جامعة السلطان مولاي سليمان
بني ملال

كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بني ملال

مركز الدراسات في الدكتوراه "الآداب والعلوم الإنسانية"

تكوين «الحوار الديني والثقافي في الحضارة الإسلامية"

بحث لنيل شهادة الدكتوراه بشعبة الدراسات الإسلامية
في موضوع:

سؤال الهوية بين العولمة والعالمية

رؤية مقاصدية

إعداد الطالبة:

فاطمة الزهراء وردي

إشراف الأستاذين:

- الدكتور عبد الرحمان العضراوي
- الدكتور محمد الناصري

الموسم الجامعي: 2022/2021



سؤال الهوية
بين العولمة والعالمية
رؤية مقاصدية

﴿قُلِ اِنَّ صَلَاتِے وَنُسُـــــکِے
وَمَحْيَآےْ وَمَمَاتِيَ لِلهِ رَبِّ اِلْعَٰلَمِينَ لَا
شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَآ أَوَّلُ
اُلْمُسْلِمِين﴾

(سورة الانعام/164)

إهداء

إلى أمي الحنون....

إلى روح والدي العطوف رحمه الله.....

إلى زوجي الغالي الذي اكتملت معه هويتي....

إلى إخواني وأخواتي الأحباء ....

إلى كل من قدم لي نصيحة أو توجيها أو إرشادا أو مساعدة.. وأخص بالذكر الأستاذ عبد العالي الدراز والأستاذ عبد الصمد الإزدهار..

أهدي ثمرة هذا الجهد

شكر وتقدير

امتثالا لقوله تعالى: ﴿وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ (سورة إبراهيم/ 9)
أتوجه بخالص الشكر والتقدير بعد حمد الله تعالى حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، إلى الأستاذين الفاضلين المشرفين الدكتور عبد الرحمان العضراوي والدكتور محمد الناصري على توجيهاتهم النيرة وتصويباتهم السديدة وصبرهم على تقصيري وهفواتي، فجزاهما الله عني خير الجزاء في الدنيا والآخرة.
ووقوفا عند قول النبي ﷺ "من لا يشكر الناس لا يشكر الله" أتقدم بخالص شكري وعرفاني إلى أساتذتي الأفاضل في وحدة الحوار الديني والثقافي الذين تعلمت من محاضراتهم واقتبست من علمهم، فجسدوا خير مثال في الجمع بين العلم والتواضع فجزاهم الله عنا جميعا خير الجزاء.
كما لا يفوتني أن أشكر كل من قدموا لي يد العون، نصحا وتوجيها وإرشادا فجزى الله عني كل واحد مهم بما يحبه ويرضاه.

المقدمة

بسم الله الرحمان الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين.

أما بعد:

يعتبر سؤال الهوية من الأسئلة المحورية داخل الحراك الفكري المعاصر، ومن القضايا الأكثر راهنية في واقع الثقافة العربية والإسلامية؛ وذلك لارتباطه بفهم الذات وكينونة الأمة من جهة ولارتباطه بفهم هوية الآخر في السياق العالمي الكوني من جهة ثانية. فالهوية باعتبارها مفهوما ملازما للإنسان وتعبيرا عن خصائصه الذاتية والثقافية والقيمية والحضارية، جعل منه مفهوما معقدا ومركبا يزداد تعقيدا وتركيبا كلما ارتبط بخطاب العولمة وممارساتها التي تسعى إلى إقصاء الهويات وطمس معالم الحضارات.

فما أحدثه التطور التكنولوجي من سهولة الاتصال والتواصل والانفتاح والتقارب، جعل الغرب يعتقد أنه بإمكانه صهر جميع الهويات الإنسانية في بوثقة هوية واحدة بدعوى العالمية والكونية ونسي هذا الغرب أو تناسى أن التعدد والاختلاف سنة كونية ماضية في خلق الله جميعا، وأن الواحدية هي للذات الإلهية فقط ﴿قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ﴾ (سورةالإخلاص/1) أما العالم بما يحوي من أصناف الخلق وعوالم الخلائق فهو خاضع لسنة التباين والتنوع، ولن يجد الغرب لسنة الله تبديلا ولا تحويلا.

فقد خلق الله سبحانه وتعالى الناس مختلفين في ألسنتهم وشرائعهم وألوانهم وأعراقهم فاختلفت بذلك هوياتهم وخصوصياتهم، فلو شاء الله جل في علاه لجعل الناس جميعا على هيئة واحدة بلسان واحد ولون واحد وعرق واحد، ولكن حكمة الله اقتضت غير ذلك. يقول تعالى:﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ اَلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (سورة هود/118).

إن الغرب الذي حدد مسبقا مضامين العولمة، ونسج هويته على مقتضياتها وقيمها من تمركز وتحيز للذات، وإزاحة وتهميش لباقي الذوات الأخرى، هدف إلى صب الهويات المشكلة لهذا العالم في قالب واحد، هو قالب نموذجه المعرفي والقيمي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي. وفي هذا ما فيه من طمس للخصوصيات وإلغاء لسنة التنوع والاختلاف. فما تسعى إليه العولمة يشكل تهديدا ليس فقط للهوية العربية الإسلامية؛ وإنما هو تهديد للهوية الإنسانية، بما تقدمه لها من ثقافة وقيم تنخر بها آدمية الإنسان وأخلاقه وفطرته. فالإنسان المعاصر اليوم أصبح يعاني من ضياع الهوية في عالم سمته الغالبة الانفتاح اللامحدود واللامنضبط. فالثقافة التي تقدمها العولمة ثقافة تفرض قيما خاصة بها وبفلسفتها ونظرتها للحياة والإنسان، الشيء الذي لا يبقى معه أي معنى للخصوصية أو الأصالة.

فالغرب الذي ظل يقدم نفسه نموذجا عالميا، يجب على جميع النماذج الحضارية الأخرى تبنيه والدخول تحت مظلته، مستعينا في ذلك بما قدمته له الوسائل العلمية والتقنية الحديثة، والتي استطاع من خلالها تمرير مفاهيمه وثقافته وقيمه، لم يستطع في حقيقة الأمر أن يقدم نفسه كنموذج معرفي منفتح، يستوعب هوية الآخر ويحترم خصوصياته؛ بل فرض نفسه بالقوة والاكراه تارة، وبالترغيب والإغواء تارة أخرى، مستبعدا دور ومساهمة باقي الحضارات والأنساق المعرفية المختلفة عنه في بناء وتشييد الحضارة الإنسانية العالمية. لذلك كان لزاما أن نطرح سؤال الهوية على العولمة انطلاقا من خصائص ومقومات الهوية وأبعادها الفكرية والمعرفية لمعالجة تداعيات العولمة وآثارها السلبية.

وإذا كانت العولمة بتصوراتها ومناهجها وآلياتها، شكلت عاملا مهما في أزمة الهوية داخل الأمة الإسلامية، انطلاقا من تهجينها للهويات وطمسها للخصوصيات. فإن ما زاد من تعميق هذه الأزمة هو الجمود على الهوية خاصة في جانبها الثقافي والحضاري، وسيطرة عقلية وفكر الحفظ خوفا على ضياع الهوية وتشتتها.

وما ينبغي التأكيد عليه هو أن الانغلاق والجمود على الهوية وعدم السماح لها بالتفاعل والتثاقف والتعاطي إيجابيا مع مستجدات العصر، يقتل الهوية ويحكم عليها بالفناء. كما هو شأن الانفتاح الغير المنضبط الذي ينكر الهوية ويتنكر للخصوصية، فيصبح المرء داخل هذا النموذج مجرد كيان فارغ قابل للالتحاق والاستلاب أو خاضع للموت والفناء.

لقد استطاعت الأمة الإسلامية في عالميتها الأولى بما امتازت به من شمول واستيعاب ووسطية أن تشعر المنتسب إليها بالأصالة والانتماء ضمن دوائرها الفردية والجمعية والوطنية، واستطاعت أن تمد مع الآخر جسور الحوار والتعارف والتدافع. فهويتها المبنية على المرجعية التوحيدية التكاملية التفاعلية سمحت لها بالاعتزاز بالهوية الذاتية وبمقوماتها، كما سمحت لها بالانفتاح على الآخر والتدافع معه، وذلك من خلال منهج وسطي معتدل لا ينغلق على الذات ولا يرفض الآخر.

صحيح أن الأمة الإسلامية تعيش أزمة حضارية مركبة، تمس الجانب الفكري والمنهجي والمعرفي والسياسي والاقتصادي والقيمي، إلا أنها تحمل عوامل نهضتها في هويتها، فمتى كانت لها القدرة والاستطاعة على تفعيلها، تحقق لها التمكين الحضاري والشهادة على الناس. فإمكانات النهوض والتجدد كامنة في ماهية الأمة الإسلامية، فهي ليست أمة وهمية لا هوية لها؛ بل تملك من الرصيد القيمي والحضاري ما يدفعها نحو الكسب من جديد انطلاقا من عالمية رسالتها وربانية مرجعيتها وشمول ووسطية منهجها. فهي هوية راشدة منفتحة تأبى الدخول بالقسر والاكراه داخل أي نموذج حضاري آخر يناقض هويتها الحضارية ومرجعيتها التوحيدية.

- **الإشكال:**

كيف يمكن الخروج بالهوية من نسق ضيق ومنغلق في سياق النموذج العولمي الغربي إلى سعة تصورها ومقاصدها داخل النموذج العالمي الإسلامي؟ كيف تكون الهوية وهي خصوصية، عالمية وكونية بما تحمله في بنيتها الثقافية والقيمية، تجعلنا قادرين على استيعاب التعدد العقائدي والتنوع الثقافي والاختلاف اللغوي والعرقي في زمن العولمة؟

كيف يمكن أن نفهم الهوية في ثباتها وتغيرها، في أصالتها وتجددها، في خصوصيتها وعالميتها انطلاقا من خصائصها البنائية ومقوماتها المنهجية؟

كيف يمكن أن تتم عملية التثاقف والتواصل بين الهويات المختلفة والمتباينة بمنهج التعارف والتدافع والتحاور في ظل واقع محكوم بمنطق الاستعلاء والهيمنة، خاصة بالنسبة للهويات ذات النزوع العالمي كهويتنا الإسلامية؟

ما هي طبيعة العلاقة بين الهوية والعولمة؟ هل هي علاقة صراع وصدام كما يؤسس لذلك الفكر الغربي والرؤية الغربية؟ أم أنها علاقة انفتاح وتدافع وتواصل كما تقدمها الرؤية الإسلامية؟

كيف يمكن أن نتجاوز مختلف آفات العولمة، خاصة آفاتها ومخاطرها على الهوية الثقافية؟ وهل يمكن إصلاح العولمة بإصلاح مقدماتها ومقاصدها؟ كيف السبيل إلى بلورة ميثاق قيمي تعاقدي يشترك فيه مختلف الهويات في زمن العولمة؟

ما طبيعة وأسباب العنف داخل المجتمعات؟ وهل تشكل الهوية مصدرا للعنف والقتال أم هي مرجعية لتحقيق الأمن والسلام؟ هل صحيح أن الهوية الدينية التي تتداخل فيها الأبعاد الطائفية والمذهبية والعقائدية باتت أهم روافد الفكر المتطرف؟ أم أن الفهم الخاطئ للدين ومقاصده الإنسانية هو الذي يدفع بعض الفئات والجماعات المتطرفة إلى القتال والعنف باسم الدين؟

هل الهوية الإسلامية بخصائصها المنهجية وقيمها الإنسانية ورسالتها العالمية قادرة على تحقيق السلم العالمي والتعارف الحضاري والتعايش الإنساني والاستخلاف العمراني؟

هل بالإمكان في عصرنا الحالي الانطلاق من الهوية لصناعة الحضارة وبناء المشترك الإنساني؟

- **أهمية الدراسة:**

تنبع أهمية دراسة الهوية في سياقها العام والخاص، وفي بعدها الكوني والمحلي من مكانتها في حفظ الذات الإنسانية، وحفظ الوحدة الوطنية، والسلم العالمي للأمم والمجتمعات. خاصة في تلك الدول التي تعرف تنوعا في خصوصيتها وتعددا كبيرا في أعراقها وعقائدها ولغاتها ومشاربها. حيث يصبح البحث في سؤال الهوية مطلبا حضاريا وضرورة معرفية ووجودية يتعرف من خلالها الفرد على من هو؟ وكيف يحدد انتماءه وانتسابه وموقعه، من خلال مرجعيته العقدية ومنظومته الفكرية والقيمية، ومكتسباته الحضارية. وأيضا كيف يعمل ويتفاعل ضمن المشترك الهوياتي سواء محليا أو عالميا. وذلك من أجل نشدان الأمن والاستقرار وتحقيق النماء والازدهار.

وما يعيشه الإنسان المعاصر اليوم من اضطراب هوياتي وقلق نفسي وفساد أخلاقي جراء تداعيات النموذج العولمي المتوحش، يجعل الحاجة أكبر إلى ضرورة الوعي بالذات وفهم جوهرها وحفظ خصائصها ومكتسباتها.

لذلك فالأمة الإسلامية مطالبة اليوم بما تعيشه من أزمات وحروب وفتنة وقتال، بضرورة فقه الذات والوعي بمقوماتها وقيمها ومكانتها الحضارية، ومراجعة وتقويم اختلالاتها الفكرية والثقافية من داخل الهوية والخصوصية الإسلامية، بمنهج بنائي معرفي ينطلق من الوحي لبناء الذات وتجديد الحضارة، لا باستعارة النماذج الجاهزة التي تقتل روح الإبداع والاجتهاد.

إن الهوية بحق سؤال متجدد وقضية معرفية تستدعي من العقل العربي-الإسلامي كشف ملابسات مفهوم الهوية في إطار الكونية والمحلية، وذلك قصد تجلية مقومات التعارف والتدافع والتعايش، وتحديد مزالق الصراع والنزاع والتصادم بين الهويات والحضارات المؤتتة لهذا العالم.

- **الدوافع الذاتية والموضوعية**

دوافع علمية معرفية: تكمن في أهمية البحث في موضوع الهوية وعلاقته بالعولمة، إذ نواجه اليوم تحديات معرفية واجتماعية واقتصادية وسياسية، بسبب الثقافات الدخيلة والهويات الهجينة التي استوطنت مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

وإذا كان من إيجابيات العولمة تهييئ إمكانات التقارب بين البشر وسهولة الاتصال والتواصل بين الناس، فإن ضرها أكثر من نفعها، حيث أصبحت توفر فرص افتراس القوي للضعيف، وهيمنة النموذج الأقوى على النموذج الأضعف ومسخ وتنميط الهويات المختلفة والمتباينة وصبها في قالب واحد ووحيد.

إن ما تولد عن العولمة من نتائج وآثار ليس فقط على مستوى الاقتصاد والسياسة والاتجاهات الفكرية، بل أيضا ما خلفته على مستوى الهوية والذات، وتفسخ الروابط والعلاقات وازدياد معدلات العنف والإجرام، يدفعنا نحو البحث في موضوع العولمة وعلاقته بالهوية، ومساءلة هذا النموذج العولمي-الغربي، وإبراز ضرره ومخاطره وكشف مزالقه المعرفية والقيمية.

دوافع قيمية حضارية: تتجلى في الكشف عن قيم ومقاصد الهوية الإسلامية ذات الصبغة العالمية والإنسانية. فضرورة تفعيل قيم التعارف والتعايش والسلم والأمن والرحمة والعدل... الخ دفعنا نحو إماطة اللثام عن النسقية القيمية داخل الرؤية القرآنية، وإبراز معالم وخصائص هذه الرؤية، من أجل تصحيح صورة الهوية الإسلامية لدى الآخر الذي اختزلها في هوية العنف والتخلف والإرهاب والتطرف.

إن واقع حضارة الأمة المسلمة المأزوم، وما تعاني منه الهوية في مستواها الثقافي والحضاري من أنواع الاضطراب والتيه، يدفعنا نحو الكشف عن المنظومة الأخلاقية والقيمية للتصور الإسلامي، على اعتبار أن مدخل القيم من أوسع وأكبر المداخل لحل صراع الهويات، والاتجاه نحو المشترك الإنساني.

دوافع ذاتية: إن اشتغالي على ظاهرة العولمة في بحث الماستر حول موضوع "تجديد الفكر المعاصر وتحديات العولمة" جعلني أقف على أبرز التحديات التي فرضها النموذج الغربي المعولم على مختلف الأنساق المعرفية والقيمية والحضارية. وقد استوقفني كثيرا تأثير هذه الظاهرة على الهوية الإنسانية بشكل عام والهوية الإسلامية بشكل خاص.

فالتأمل في حالة الوهن والضعف والتخلف التي تعيشها المجتمعات العربية والإسلامية والابتعاد عن الفطرة السليمة والينابيع الصافية المشكلة لهوية الأمة دفعني نحو البحث في سؤال الهوية وعلاقته بالعولمة والعالمية. في محاولة للكشف عن خصائص ومقومات الهوية الإسلامية وما تمتاز به من قدرة على الضم والاستيعاب والتفاعل والتواصل استنادا لمرجعيها الدينية والحضارية وذلك من أجل الحد من خطر المد العولمي المتوحش.

- **صعوبات البحث:**

من الصعوبات التي اعترضتني في هذا البحث سعة موضوعه وتشعبه وشموله، ثم ضرورة النظر إليه وتحليله وبيانه من تصورين: التصور الغربي -العولمي، والتصور الإسلامي العالمي.

فالاشتغال على مفهوم الهوية ودراسة خصائصها ومستوياتها وكيفية تفعيلها في البناء الحضاري والانطلاق منها لتأسيس المشترك الإنساني ليس بالأمر السهل على الباحث. خاصة عندما ننتقل من الحديث عن الهوية كتعبير عن الخصائص الفردية إلى الحديث عنها في بعدها الحضاري وما يتعلق بهوية الأمم والمجتمعات.

كما لا أخفي أن من الصعوبات التي اعترضتني هو البحث في موضوع له علاقة مباشرة بالماهية الإنسانية على تعقيداتها وتركيباتها. وربطها بفكرين متناقضين في الأسس والمرجعيات.

إضافة إلى ذلك ما يتطلبه البحث من إطلاع واسع ومكثف على عدد كبير من المراجع حتى يتم الإحاطة بموضوع البحث من كل جوانبه. ولا أزعم أني قد وفيت الموضوع حقه لسعته وإطلاقيه

وتشعب مداخله وموضوعاته. ولكن حسبي ما تطرقت ووصلت إليه كمحاولة لفتح الباب لمزيد من البحث العلمي في موضوع الهوية، والإجابة عن أسئلة العصر في ظل ظاهرة العولمة.

كما لا يفوتني ذكر صعوبة الظرف الصحي المتعلق بوباء كورونا المستجد، وما كان له من تداعيات في إغلاق المكتبات مما زاد من صعوبة الحصول والاطلاع على مراجع أكثر تهم وتخدم البحث.

لكن بفضل من الله ومنة تم تذليل هذه الصعوبات والعوائق بإرشادات وتوجيهات وتصويبات الأستاذين الكريمين الأستاذ الدكتور المشرف عبد الرحمان العضراوي والأستاذ الدكتور المشرف محمد الناصري، اللذين كان لهما الفضل في تحديد بوصلة هذا البحث وإرشادي إلى المصادر والمراجع المعينة لي في حل الإشكالات المتعلقة بموضوع الدراسة ومعالجة قضاياها المعرفية والمنهجية.

- **الدراسات السابقة:**

كثيرة هي الدراسات التي استوقفتني أثناء اشتغالي على موضوع الهوية وعلاقته بالعولمة وبحث مفهوم الهوية في سياقها العالمي والخصوصي. ومن هذه الدراسات أذكر:

كتاب: الهويات القاتلة قراءة في الانتماء والعولمة لأمين معلوف، ترجمة نبيل محسن، ينطلق هذا الكتاب من فكرة الهوية المركبة، فيرفض الهويات التبسيطية الاختزالية، على اعتبار أن المجتمع البشري مجتمع متنوع ومختلف ولا يمكن بأي حال من الأحوال دمجه وتنميطه بلون واحد، أو اختزاله في هوية واحدة. ويعطي مثلا بهويته الخاصة كيف أنه ينتمي لبلدين ولديه جنسيتين ويتكلم أكثر من لغة. فحالة التركيب حالة طبيعية في الهوية ولا يمكن تصورها إلا على هذه الهيئة. كما يشير إلى أن الهوية ظاهرة سياقية يتعلق ترتيبها بحسب السياقات التي تظهر فيها، أي بحسب علاقتها بالآخر قربا وبعدا صراعا وتعارفا.

وقد تجاوز أمين معلوف في كتابه الهويات القاتلة بعض الكتابات المعاصرة التي انشطرت في آرائها حول الهوية إلى قسمين: قسم منها يتمسك بالهوية إلى درجة الانغلاق والجمود عليها، وقسم

يتنكر للهوية بدعوى العولمة والحداثة وعصر الانفتاح. ليؤسس بذلك رؤيته الخاصة حول الهوية ذات الصبغة التعددية، مع التأكيد على خاصية الدين في بناء الهوية وتشكلها، حيث يقر بأنه ليس هناك هوية أقوى من الهوية الدينية.

وما يمكن أن يلاحظ على الكتاب هو عنوانه الموسوم "بالهويات القاتلة" الذي يشعرك عند قراءته أن موضوع الهوية من القضايا الصعبة التي تطرح على العقل العربي إشكالات كثيرة وشائكة. وعلى الرغم من الرؤية الانفتاحية والاستيعابية التي تناول بها معلوف موضوع الهوية إلا أنه ظل يعتقد أن الهوية قد تتحول إلى بؤرة صراع وقتال خاصة عندما تسيطر روح القبلية على عقليات ووجدان الهويات المعاصرة.

كتاب: الهوية والعنف وهم القدر لأمارتيا سين، ترجمة حمزة بن قبلان المزيني، يشير أمارتيا سين في كتابه إلى أن مفهوم الهوية، مفهوم معقد ومركب، وذلك راجع إلى تعدد واختلاف الأبعاد المرتبطة به فهو يرفض فكرة اختزال الهوية في بعد واحد، أو تعريف الإنسان انطلاقا من النظر إلى جانب محدد ومعين في هويته، وإغفال باقي الجوانب المشكلة لها.

ويرى أمارتيا سين أن تضييق مفهوم الهوية واختزاله، هو ما يولد الصراعات والنزاعات بين الطوائف والمذاهب والمجتمعات. وقد رام في كتابه الهوية والعنف الكشف عن قوة الارتباط بين الهوية والعنف حينما تكون أحادية وضيقة ومنغلقة. لهذا يدعو إلى الاعتراف بالحالة الطبيعية والفطرية التي تكون عليها الهوية، وهي حالة التعدد والتنوع، وعدّها خطوة أولى نحو تأسيس عالم منسجم يتسم بالأمن والسلام، في محاولة منه لدحض نظرية "صدام الحضارات" التي ترى أن طبيعة العلاقة بين الهويات الحضارية قائمة على العنف والصراع.

إن فك الارتباط بين الهوية والعنف راجع حسب أمارتيا سين إلى فهم الهوية والوعي بتعدد سياقاتها واختلاف خصائصها. فليس من القدر أن يظل الإنسان حبيس وسجين هوية واحدة وهو يعيش واقعا منفتحا وينشئ علاقات متعددة مع محيطه. وقد يؤدي تجاهل تعدد انتماءاتنا، أو

تصنيف الناس تصنيفا ضيقا وأحاديا يرتبط إما بالدين أو الثقافة، أو اللغة أو البلد أو العرق، دون الإقرار والاعتراف أن جميع هذه العناصر هو ما يخلق هوية منسجمة وراشدة، قد يؤدي هذا كله حسب أمارتيا سين إلى إشعال فتيل الصراع والقتال بين الهويات في العالم المعاصر.

كتاب: العولمة وتحولات العالم إشكالية التنمية في زمن العولمة وصراع الثقافات لمحمد محفوظ تناول فيه فصلين: الفصل الأول خصصه لمدارسة كيفية التعامل مع العولمة بعدما أصبحت واقعا يفرض نفسه، وأيضا كيفية قراءتها في جانبها الثقافي على وجه الخصوص. فقدم رؤية نقدية لقيم وثقافة الاستهلاك التي تبشر بها العولمة، وذلك من خلال رصد التحولات القيمية والاجتماعية والثقافية التي تأتي في سياقاتها.

في حين اهتم الفصل الثاني من الكتاب برصد آثار صدمة العولمة على الهوية العربية، والسبل التي ينبغي اتباعها لصناعة قوة وحصانة ذاتية تمكن الهوية الإسلامية من التفاعل والتقدم في زمن العولمة. حيث دعا محمد محفوظ إلى التعاطي إيجابيا مع تحولات العالم في عصر العولمة والتطور التكنولوجي، لأن القدرة على التفاعل الإيجابي مع مستجدات العصر هو الضامن والكفيل لاستمرارية العطاء الحضاري، وأي ضمور أو أفول لهذه القدرة الذاتية فهو مؤشر على بداية النهاية لأية حضارة وهوية.

كتاب: الهويات الافتراضية في المجتمعات العربية أي دور لمواقع التواصل الاجتماعي في تشكيل الهوية؟ لعبد الحكيم أحمين، طرح فيه الكاتب موضوع الهويات المتعددة والمتنوعة، ولم يكتف بطرحها وتناولها في الواقع الحقيقي؛ بل تجاوزها لمناقشة الهويات الافتراضية عبر الفضاء السايبيري فتحدث عن خصائصها ومقوماتها، وحلل مفاهيمها ومبادئها، وكشف الحجاب عن هويات لم يسمع لها خبر من قبل داخل المجتمعات العربية الإسلامية التي ما تزال متمسكة بالفطرة والأخلاق والأعراف من قبيل "الهوية الجنسية".

كما تحدث الكتاب عن دور مواقع التواصل الاجتماعي في صياغة وتشكيل "الهوية الالكترونية". حيث لم تعد الهوية تصاغ داخل الأسر والمدارس والمجتمعات والأوطان، أي داخل الواقع والمجال الحقيقي فقط؛ بل أصبحت الهوية تتشكل أيضا داخل الواقع الافتراضي الحر والمتحرر وما يحمله من إشكالات وفهوم وتصورات.

ويشير عبد الحكيم أحمين إلى أن هذا النوع من الهويات "الهويات الالكترونية الافتراضية" تعرف تعقيدات أكثر مما تعرفه الهويات الحقيقة، وما يزيد من حدة هذه التعقيدات أنها تتمثل في مستويات ثلاث هي: "الهوية المعلنة" و"الهوية النشطة" و"الهوية المحسوبة" حيث ينشط الفرد بهذه المستويات داخل العالم الافتراضي ويتفاعل مع الآخرين عن طريقها وبواسطتها.

كتاب: خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي لعلي عبود المُحَمّداوي، سعى فيه إلى كشف ماهية الخطاب داخل كل من الهوية الغربية والهوية الإسلامية، وذلك من خلال دراسة مقارنة نقدية، تقدم قراءة جديدة لفهم طبيعة العلاقة بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية، مستصحبا معه سؤال الهوية والعلاقة بين الغرب والشرق ومآلاتها في فصول هذا الكتاب. حيث قدم تعريفا للحضارة والثقافة والمدنية وسلط الضوء على أهم النظريات التي عالجت طبيعة التعامل والعلاقة بين الحضارات، سواء في حالة الصراع والصدام، أوفي حالة الحوار والتسامح. كما عرج على مفهوم العولمة وذكر بعض آثارها على الهوية والحضارة والانتماء في محاولة منه لكشف أغوار هذه الظاهرة وانعكاساتها على هويات الحضارات، وتقديم حلول علاجية ضرورية للحد من سيطرة النموذج الواحد الذي يراد تعميمه على مختلف الهويات، وإبراز الدور الفعال للتسامح والحوار في بناء المشترك الإنساني في زمن العولمة.

- **منهجية البحث:**

فيما يخص منهجية البحث فقد اعتمدت على مناهج استدعتها طبيعة البحث وموضوعه وسياقه للإجابة على اشكالاته وتحليل معطياته.

1- المنهج الوصفي التقريري: وذلك بعرض النصوص العامة والمواقف والاتجاهات الفكرية، وضبط مصطلحات الرسالة في مجال تداولها اللغوي والاصطلاحي والفلسفي بما يفيد ويخدم أهداف البحث والإجابة عن تساؤلاته وإشكالاته وقضاياه.

2- المنهج التحليلي النقدي: وذلك من خلال تفسير النصوص ومعطيات الموضوع، وتحليل القضايا المرتبطة به وبيانها. ونقد وتقويم قضايا أخرى داخل الفكر العربي أو الفكر الإسلامي من أجل تصويب بعض المفاهيم والرؤى وبيان مقاصدها.

3- المنهج المقارن: من خلال تتبع ومقارنة القضايا التي اشتغلت عليها داخل المجالين الثقافيين العربي والغربي ورصد القيم والمبادئ التي تقوم عليها كل من الرؤية الغربية المعولمة والرؤية الإسلامية العالمية ومقارنتها وتوضيح انعكاساتها على سلوكيات الأفراد وهويتهم وكذا انعكاساتها وآثارها على النموذج الثقافي للأمم والمجتمعات عبر سياقها التاريخي.

- **خطة البحث:**

انطلقت خطة البحث من خلال استحضار إشكاليته التي صغتها وأهدافه التي قصدت الوصول إليها، وتضمنت هذه الخطة بابين يندرج تحتهما فصلان، وكل فصل يتفرع إلى مباحث ومطالب ويبان ذلك على النحو الآتي:

مقدمة: تناولت فيها طرح الموضوع وأهميته، والإشكالية المركزية وما يتفرع عنها، ثم حددت دوافع البحث وصعوباته، ووقفت عند الدراسات السابقة بعرض أهم الأفكار التي جاءت بها. كما قمت بتحديد المناهج التي تتناسب وطبيعة الموضوع وقضاياه، ثم ذكرت الخطة التي اعتمدتها في إنجاز هذه الرسالة.

أما الباب الأول: فقد خصصته لدراسة المفاهيم المشكلة للبحث مع التركيز على المفهوم المحوري لموضوع الرسالة وهو مفهوم "الهوية" فبينت خصائصه ومستوياته. فخصصت الفصل الأول: لدراسة

المفاهيم وبيان معانيها اللغوية ودلالاتها الاصطلاحية كما عرجت على نشأة مفهوم العولمة وسياقها التاريخي، وذكر بعض المجالات التي تأثرت بها.

والفصل الثاني تطرقت في مبحثه الأول لدراسة مفهوم الهوية من حيث مستوياتها الفردية والجمعية والوطنية، وإبراز العلاقة بين هذه المستويات والدوائر. وأيضا دراسة الخصائص البنائية للهوية ولعل أهمها الدين واللغة والثقافة والتاريخ والأرض. أما المبحث الثاني: فخصصته لدراسة الهوية الإسلامية المغربية، وما تمتاز به من خصوصية داخل النظام الإسلامي الكلي والعام. اعتقادا منا بتميز النموذج المغربي وتفرد هويته القائمة على الثوابت الدينية من عقيدة أشعرية ومذهب مالكي وتصوف جنيدي وإمارة للمؤمنين. هذه الخصائص التي استطاعت من خلالها الأمة المغربية تحقيق السلم والأمن الروحي والمادي للبلاد، وانطلقت منها لبناء صرح الحضارة المغربية ونسج الوحدة الهوياتية للمغرب.

فالوحدة الهوياتية التي يعيشها المغرب في ظل الاعتراف بتنوع مقومات هويته الوطنية من شأنه أن يساهم في استكمال البناء الديمقراطي التنموي التي تشهده المملكة المغربية في عصرها الحديث. لأن ما تنعم به من أمن واستقرار وتنمية مرده في الأساس إلى تمسك المغاربة بثوابتهم ووحدتهم وهويتهم، وقدرتهم على التعايش في ظل روافد متعددة ومتنوعة من الأعراف والألسن والثقافات. فمنظومة القيم المشتركة والتاريخ المشترك والثقافة المشتركة هذه العوامل مجتمعة وغيرها كثير منح المغرب هوية اجتماعية متماسكة ومنسجمة، استطاعت أن تخلق التآلف بين عناصره المختلفة والمتباينة. بل الأكثر من هذا يمكن القول: إن هذا التعدد والتنوع في التشكيلات الاجتماعية داخل المغرب أكسبه غنى وثراء معرفيا وثقافيا وحضاريا.

الباب الثاني: تطرقت فيه لدراسة البنية الصراعية للهوية الغربية، وما تطرحه هذه البنية في نموذجها العولمي المتوحش، من تحديات على الهوية الإسلامية وبيان دور هذه الأخيرة في بناء حضارة

إنسانية تستوعب جميع الهويات على اختلافها وتباينها في الألسن والأعراق والعقائد. انطلاقا من مقاصد التعارف والتسامح والحوار والتعايش وذلك في فصلين:

الفصل الأول: تم فيه الحديث عن آليات التسامح والحوار في بعديهما الحضاري والإنساني ومساهمتهما في نقل العلاقة بين الهويات داخل العالم الإسلامي والعالم الغربي، من علاقة صراع ونزاع إلى علاقة تدافع واعتراف. فتناولت في مبحثه الأول: الحديث عن البنية الصراعية والصدامية التي شكلت الهوية الغربية في عمومها، وما تطرحه من تحديات وإشكالات خاصة في مستواها الثقافي والمعرفي. وأيضا ما تعانيه وتعيشه الأقليات المسلمة في بلاد الغرب من صعوبة الاندماج وحفظ الانتماء. كما تطرقت للحديث عن حدود هوية "الأنا" وهوية "الآخر" وحاجتمها إلى إرساء قواعد الحوار والتسامح من أجل تدبير الاختلاف وتدوير تنوع الهويات.

وفيما يخص الفصل الثاني: فقد انتقلت فيه للحديث عن ضرورة تفعيل المقاصد الحضارية للهوية الإسلامية ودورها المهم في بناء المشترك الإنساني. فكان الحديث في المبحث الأول: عن المقاصد الحضارية للهوية الإسلامية وفاعليتها في استتباب الأمن والسلم العالمي، والتعايش والتعارف الإنساني. فيما اختص المبحث الثاني: في إبراز الدور الحضاري للهوية وضرورة تفعيلها لتحقيق الشهود والاستخلاف في الأرض. والسعي من خلالها لتأسيس مشترك إنساني يعترف بمختلف الأنساق الهوياتية والنظم والتشكيلات الثقافية.

لتأتي الخاتمة في الأخير بأهم النتائج والخلاصات التي توصل إليها البحث، وفتح باب لآفاق أخرى تتم البحث وتكمل البناء.

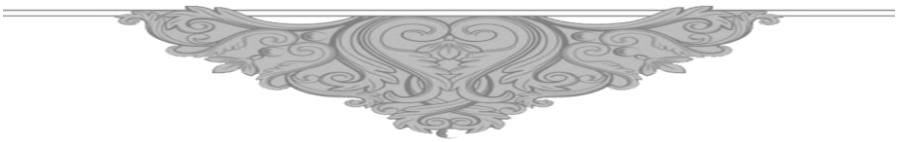
والحمد لله رب العالمين



الباب الأول

الهوية والعولمة والعالمية:

دراسة في المفاهيم والخصائص



الباب الأول:

الهوية والعولمة والعالمية: دراسة في المفاهيم والخصائص

ينطلق البحث في هذا الباب من الحديث عن الهوية في أبعادها اللغوية والاصطلاحية والفلسفية والثقافية، على اعتبار أنها نسق منفتح يتجدد ويتطور حسب تفاعل الذات مع محيطها.

كما يتناول مفهوم العالمية باعتباره مفهوما إسلاميا له رؤية خاصة ومعيّنة، للإنسان والحياة والوجود. فالعالمية تبني تصورها ومنهجها ورؤيتها على المشاركة والانفتاح والتعارف مع باقي الأنساق المشكلة لهذا العالم. ولا تحمل في رؤيتها إقصاء أو تهميشا أو تحيزا لهوية أو نموذج معين كما هو شأن العولمة.

كما تم الحديث في هذا الباب عن مفهوم العولمة والسياق التاريخي الذي ظهرت فيه، وكذا المجالات التي تأثرت بفعل العولمة كالمجال الاقتصادي والثقافي والقيمي.

وتناول هذا الباب أيضا الحديث عن مستويات الهوية وخصائصها البنائية من دين ولغة وثقافة وتراث، وكذا الخصائص المنهجية من خلال طرح الهوية المغربية كأنموذج لدراسة وتحليل هذه الخصائص التي تمتاز بها الهوية الإسلامية المغربية عن غيرها من الهويات الإنسانية؛ والتي تشكل من خلالها الأمة نظرتها ورؤيتها الكلية للكون والحياة، وتنطلق منها لتحقيق الإعمار والاستخلاف في الأرض.

.

الفصل الأول:

الإطار المفاهيمي للبحث

إن المفاهيم مفاتيح العلوم، والاشتغال على تفكيكها وتحليلها يسهم في تحديد مداخلها العلمية، وبيان معالمها الفكرية وكشف خصائصها البنائية. فالمفاهيم ليست مجرد ألفاظ أو كلمات تنحصر في مبناها اللغوي، بل هي معانٍ ودلالات تشكل مخزون الأمة وذاكرتها وتعبر عن فلسفتها وتصورها للذات الوجود والكون والحياة.

إن لدراسة المصطلحات والمفاهيم داخل الحقل المعرفي الإنساني بصفة عامة والإسلامي بصفة خاصة، أهمية كبرى في اقتحام الإشكالات المعرفية المطروحة على العقل الإنساني، إذ تُمكن معرفة هذه المفاهيم ومعرفة حقول تداولها واستعمالها من اكتشاف الآليات المنهجية لمقاربة الموضوعات المرتبطة بها. خصوصا وأن الفكر الإسلامي المعاصر أصبح حافلا بالمفاهيم والمصطلحات السيارة التي تنتمي إلى حقول معرفية مختلفة أصبح لها تأثير واضح في التشكيلة الثقافية العربية والإسلامية، وأصبحت تشكل جزء مهما داخل النظم الفكرية والثقافية الإسلامية.

وينطلق البحث في هذا الفصل من دراسة المفاهيم المشكلة لهذه الرسالة: الهوية والعولمة والعالمية وهي مفاهيم كلية وجامعة في الحقول المعرفية التي تنتمي إليها.

المبحث الأول: الهوية والعالمية مقاربة مفاهيمية

المطلب الأول: الهوية لغة واصطلاحا

الفرع الأول: الهوية لغة

الهوية في لغة العرب مشتقة من الضمير هو، ويشير إلى ما يكون به الشيء هو من حيث تحققُه في ذاته، وتميزُه عن باقي جنسه وإذا أطلق هذا اللفظ في المعاجم اللغوية قديما وحديثا يراد به معان ودلالات متعددة، نذكر من أشهرها:

1- **معنى الخلو والسقوط:** يقول ابن فارس (الهاء والواو والياء): أصل صحيح يدل على خُلو وسقوط. أصله الهواء بين الأرض والسماء، سمي لخُلوه. قالوا: وكل خالٍ هواء. قال تعالى: ﴿وَأَفْـدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ (سورة إبراهيم/45) أي خالية لا تعي شيئا، ثم قال زهير:

كـأن الرحـل منها فوق صَعْـل من الظلمـان جُؤجؤه هـواء

ويقال هوى الشيء يهوي: سقط. وهاوية: جهنم، لأن الكافر يهوي فيها. والهاوية: كل مهواة.

والهوة: الوَهدة العميقة. وأهوى إليه بيده ليأخذه، كأنه رمى إليه بيده إذا أرسلها. وتهاوى القوم في المهواة: سقط بعضهم في إثر بعض. ويقولون: الهوى ذهاب في انحدار[1].

وجاء في لسان العرب: هوى يهوي هوَيانا، ورأيتهم يتهاوون في المهواة إذا سقط بعضهم في إثر بعض (...) وتهاوى القوم من المهواة إذا سقط بعضهم في إثر بعض (...) وهوى بالفتح، يهوي هَويا وهُويا وهويانا وانهوى: سقط من فوق إلى أسفل، وأهواه هو. يقال أهويته إذا ألقيته من

1- ابن فارس أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق أنس الشامي، مادة (هوي) دار الحديث-القاهرة، 1429هـ/2008م، ص 924.

فوق. وقوله عز وجل: ﴿وَالْمُوتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ (سورة النجم /56) يعني مدائن قوم لوط أي أسقطها فهوت أي سقطت. وهوى أسهم هويا: سقط من علو إلى أسفل[1].

وأورد الرازي في مختار الصحاح هوى يهوي كرمي يرمي (هويا) بالفتح سقط الى أسفل[2].

وجاء في المورد العربي: هوى يهوي هُويًا: وقع من مكان عال = سقط، أهوى هبط وانحدر = نزل (...) وهُوة ج هُوىً وهُويّ وهُوّ حفرة سحيقة عميقة القعر، وكذلك: مكان السقوط أو موضع خطير يُهوى منه = هاوية، مَهوىً، مَهْواة، أَهْوِيّة[3].

2- **معنى الحب والهوى:** يقول ابن منظور الهوى محبة الإنسان الشيء وغلبته على قلبه قال عز وجل:﴿وَنَهَى اَلنَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ (سورة النازعات /39) معناه نهاها عن شهواتها وما تدعو إليه من معاصي الله عز وجل والهوى مقصور هوى الضمير، تقول هوي بالكسر يهوي هوى أي أحب (...) وقوله عز وجل: ﴿فَاجْعَلَ اَفْـِدَةً مِّنَ اَلنَّاسِ تَهْوِے إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ اَلثَّمَرٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾(سورة إبراهيم/39) فمن قرأ به إنما عدّاه بإلى لأن فيه معنى تميل، والقراءة المعروفة تهوي إليهم أي ترتفع، والجمع أهواء، وقد هَوِيَه هَوىً، فهو هَوٍ، وقال الفراء: معنى الآية: يقول اجعل أفئدة من الناس تريدهم، كما تقول رأيت فلانا يَهْوي نحوك، معناه يريدك. قال وقرأ بعض الناس تهوي إليهم، بمعنى تهواهم[4].

وجاء في المورد العربي: هوى: مصدر هَوِيَ، تعلق شديد = حُبّ، عشق، غرام، شغف. ج أهواء: اتجاه أو رغبة = ميل، نزعه، نزوع، مشرب. محاباة وتعرض = انحياز تحيز[5].

وأورد الجوهري: هذا الشيء أهوى إلي من كذا، أي أحب إلي. قال الشاعر [الكامل]

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة (هوى) دار صادر بيروت - لبنان، سنة 1997م، ص 372.

2- الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة الايمان، المنصورة، مصر، ط.1، 1429هـ/2008م. ص 299. وينظر معجم الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري مادة (هوا، هوى) ص 1110.

3- البعلبكي روحي، قاموس المورد العربي، دار الملايين بيروت- لبنان، ط.1، سنة 2016م، ص 1415- 1416.

4- ابن منظور، لسان العرب، م.س، ص 372- 373.

5 - البعلبكي روحي، قاموس المورد العربي، م.س، ص 1415.

ولليـــلة منها تعـــود لنـــا

في غـــير ما رفـــث ولا إثـــم

أهـــوى إلى نفســـي ولو نـــزحت

مما مـــلكت ومن بنـــي ســـهم

وهوي: بالكسر يهوي هوى، أي أحب[1].

3- **معنى الحين الطويل من الزمان**، جاء في لسان العرب الهَوي الحين الطويل من الزمان، تقول جلست عنده هَويا. والهَويّ الساعة الممتدة من الليل. ومضى هَوِيّ من الليل، على فعيل أي هزيع منه. وفي الحديث: كنت أسمعه الهَوِيّ من الليل، الهَوي، بالفتح: الحين الطويل من الزمان[2].

كما تأتي الهوية للدلالة على الشيء البعيد قال فيروز آبادي: "الهَوية بفتح الهاء، كغَنية: البعيدة القعر"[3].

والهَوية تصغير هُوة، وقيل الهَوية: بئر بعيدة المهواة: وقيل الهُوة: الحفرة البعيدة القعر"[4].

4- **معنى حقيقة الشيء أو الشخص وجنسه:** جاء في المعجم الوسيط الهُو: الغيب الذي لا يصح شهوده للغير كغيب الهُوية المعبر عنها باللاَّتَعَيّن وهو أبطن البواطن. والهوية حقيقة الشيء أو الشخص وجنسيته ومولده وعمله "[5].

1- الجوهري إسماعيل بن حماد، معجم الصحاح، (مادة هوى) اعتنى به مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت-لبنان، ط.4، 1433هـ/2012م، ص 1110.

2- ابن منظور، لسان العرب، دار احياء التراث العربي، ط.3، 1419هـ/1999م، ج15، ص 168.

3- الفيروز ابادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الحديث- القاهرة سنة الطبع 1429هـ/2008م، ص 1717.

4- نفسه، ص 373.

5- المعجم الوسيط، قام بإخراج هذه النسخة الدكتور ابراهيم أنيس وآخرون وأشرف على الطبع حسن علي عطية ومحمد شوقي أمين ص 1040.

وجاء في المورد العربي: هُوية، هَوية: حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن سواه، خصائص الذات وطبيعة النفس = ذاتية، شخصية، وجود، كِيان، جوهر[1].

أما معجم اللغة العربية المعاصرة فقد أشار إلى أن الهُوية مصدر صناعي من هو، وأنها إحساس الفرد بنفسه وفرديته وحفاظه على تكامله وقيمه وسلوكياته وأفكاره في مختلف المواقف"[2].

وبتتبع المعاجم اللغوية يتبين أن الجذر اللغوي (هاء واو ياء) يأتي بصفة عامة للدلالة على حقل الزمان بفتح الهاء "كالهَوي" أو للدلالة على المكان بضم الهاء "كالهُوة". كما تأتي لفظة الهُوية في المعاجم إشارة إلى المكان الذي يقع منه الشخص، وللدلالة على الحب والهوى، أو للتعبير عن حقيقة الشيء.

وباستقراء المعاني اللغوية للفظة "هُوية" نجدها في الغالب الأعم تدور حول معنيين: الأول من (الهَوى) والثاني من (هُو). فمن الأول تكتسب الهوية معنى الاستقطاب، ومن الثاني تكتسب معنى التميز.

وهذا المعنى الأخير هو الذي يخدم بحثنا، حيث الهوية تعبير عن التميز والتفرد، فلكل شخص هوية تميزه عن غيره ولكل حضارة أو ثقافة هُوية متفردة تميزها عن غيرها وتعبر عن حقيقتها وخصوصياتها.

الفرع الثاني: الهوية اصطلاحا

يعتبر مفهوم الهُوية من المفاهيم الملازمة للإنسان من حيث كونُها تعريفا له وتعبيرا حقيقيا عن كينونته وخصائصه الذاتية، فهي في معناها العام جملة الخصائص والصفات التي تميز الفرد

1- البعلبكي روحي، المورد العربي، م.س، ص 1417.

2- عمر أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية، عالم الكتب -بيروت، ط.1، 1429هـ/2008م، ج3/ 2372.

عن غيره من الأفراد سواء داخل الأسرة أو المجتمع أو الأمة. وهي أيضا من المصطلحات التي ترتبط بالثقافة والحضارة والتراث، حيث تعبر عن مجموع السمات التي تميز نموذجا فكريا وثقافيا لأمة أو حضارة عن باقي النماذج الفكرية والحضارية الأخرى. وبهذا تكون الهوية خاصة بالإنسان والمجتمع وبالأفراد والأمم وبالثقافات والحضارات، فنتحدث عن الهوية الإنسانية والهوية الثقافية والهوية الحضارية.

ويبدو للناظر إلى مفهوم الهوية والمشتغل بها أن هذا المصطلح واضح وغير معقد، بحيث إن الهوية هي شعور الشخص أنه هو نفسه. ولكن بمجرد أن يفحص المرء هذا المفهوم ويدقق فيه النظر يجد أمامه مجموعة من الصعوبات لعل أهمها تداخل مفهوم الهوية مع مجموعة من المصطلحات المرادفة له نحو: "الغيرية" و"الشخصية" و"الشعور بالذات" و"الأنا" و"الطبع" و"الماهية" و"الجوهر" و"الوجود".

وبتتبع مفهوم الهوية في الحقول الفلسفية والعلمية والاصطلاحية، نجد الفرابي في "كتاب الحروف" يوضح أن نشأة مفهوم الهوية متعلق بلفظتي" هست" الفارسية و"إستين" اليونانية والتي تعني الوجود[1].

1- "يعتبر الوجود من أهم المسائل الإلهية وما بعد الطبيعة. والناس تختلف في تحديد معناه. فإذا تكلمنا عن حيوان من الحيوانات الآن في هذه الجامعة فإن وجوده يكون ذهنيا فهو غير موجود حقيقة في وقت الكلام. فهناك شيئان: الوجود الذهني والوجود الخارجي نفرق بينهما مثلما نفرق بين الممكن (possible) والضروري (nécessaire) والناس تختلف أيضا (وهذا في الأديان) هل لحقيقة الأشياء وجود في علم الإله قبل الخلق أم لا. وقد قالوا لابد لها من الوجود الذهني عند الخالق، ولكن هذا الوجود له وجود حقيقي (عالم المثال عند أفلاطون) في الكلام عن البحث في هل العدم شيء كالوجود أم لا وغير ذلك في المباحث الغربية.

الوجود هو (l'être) بالفرنسية و (to be) بالانجليزية و (seyn) أو (wesen) (الكون) بالألمانية. الوجود هو الجنس الأعلى ولا يصح أن يكون إلا محمولا كليا (attribut universel) فقط ولا موضوعا. ومعنى الوجود في الكلام النحوي: الوجود ما يوجد وهو أنية الشيء أو ماهيته أو كيفيته أو عليته أو هويته أو حقيقته (...) ومن الصرف نفهم الأصل اللغوي للاختلاف في معاني الوجود. فمثلا (أين) فهذه هي الماهية من حيث الحركة، وإذا سئل (الى أين) فهذه من الكيفية (أصل القياس)، وإذا سئل (لماذا) فهذه هي العلية الغائية (أصل الاستقراء). من كلمة "هو" جاءت "الهوية" أو الجوهر، أي الجواب للسؤال "أهو هو" ومن غرائب المصطلح (فهو أنية) من وضع ابن عربي بمعنى (خطاب الحق في طريق المكان في عالم المثال)" لويس ماسينيون:

وقد أشار الفرابي إلى أنه "ليس في العربية منذ أول وضعها لفظة تقوم مقام (هست) في الفارسية ولا مقام (إستين) في اليونانية ولا مقام نظائر هاتين اللفظتين في سائر الألسنة. (...) ولما انتقلت الفلسفة إلى العرب واحتاج الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية ويجعلون عبارتهم عن المعاني التي في الفلسفة وفي المنطق بلسان العرب، ولم يجدوا في لغة العرب منذ أول ما وضعت لفظة ينقل بها الأمكنة التي تستعمل فيها (إستين) في اليونانية و(هيست) بالفارسية فيجعلها تقوم مقام هذه الألفاظ في الأمكنة التي يستعملها فيها سائر الأمم، فبعضهم رأى أن يستعمل لفظة (هو) مكان (هيست) بالفارسية و(إستين) باليونانية. فإن هذه اللفظة قد تستعمل في العربية كناية في مثل قولهم (هو يفعل) و (هو فعل). وربما استعملوا (هو) في العربية في بعض الأمكنة التي يستعمل فيها سائر أهل الألسنة تلك اللفظة المذكورة. وذلك مثل قولنا (هذا هو زيد)، فإن لفظة (هو) بعيدة جدا في العربية أن يكونوا قد استعملوها ههنا كناية. كذلك (هذا هو ذاك الذي رأيته) و (هذا هو المتكلم يوم كذا وكذا) و(هذا هو الشاعر)، وكذلك (زيد هو عادل) وأشباه ذلك. فاستعملوا هو في العربية مكان (هيست) في الفارسية بجميع الأمكنة التي يستعمل الفرس فيها لفظة (هيست). وجعلوا المصدر منه (الهوية)، فإن هذا الشكل في العربية هو شكل مصدر كل اسم كان مثالا أولا ولم يكن له تصريف مثل (الإنسانية) من الإنسان (...). ورأى آخرون أن يستعملوا مكان تلك الألفاظ بدل "الهو" لفظة الموجود، وهو لفظة مشتقة ولها تصاريف. وجعلوا مكان الهوية لفظة الوجود"[1].

والهوية بضم الهاء وياء النسبة هي عبارة عن "التشخص" وهو المشهور بين الحكماء والمتكلمين. وقد تطلق على الوجود الخارجي وقد تطلق على الماهية مع التشخص وهي الحقيقة الجزئية، هكذا في شرح التجريد والخيالي. ويقول في كشف اللغات: إن الهوية مرتبة الذات البحتة.

محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية تحقيق زينب محمود الخضيري، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ص145.

1- الفارابي أبو نصر، كتاب الحروف تحقيق محسن مهدي دار المشرق بيروت-لبنان السلسلة الأولى الفكر العربي والإسلامي (46)، ط.1، سنة 1990 م، ص 112-113.

وأما مرتبة الأحَديّة واللاهوت فإشارة لها. وهو بضم الهاء وسكون الواو إشارة للذات المطلقة. (...) وهي مأخوذة من لفظ "هو" للإشارة إلى الغائب وهو في حق الله تعالى إشارة إلى كنه ذاته باعتبار أسمائه وصفاته مع الفهم بغيبوبة ذلك. (...) واعلم أن "هو" عبارة عن حاضر في الذهن ترجع إليه بالإشارة من شاهد الحس إلى غائب الخيال وذلك الغائب لو كان غائبا عن الخيال لما صح الإشارة إليه بلفظة "هو" فلا تصح الإشارة بلفظة "هو" إلا إلى الحاضر(...) فاعلم من هذا الكلام أن الهوية هو الوجود المحض الصريح المستوعب لكل كمال وجودي شهودي[1].

والهوية في أصلها حسب فتحي المسكيني "مسألة فلسفية قديمة لا مشاحة فيها، ليس فقط من أجل أن فلاسفتنا القدامى قد استعملوا لفظة "هوية" المنحوتة من الضمير "هو" بوصفه مقابلا للفظة (إستين) في اليونانية للدلالة على وجوه المعنى الذي أقره أرسطو لمفهوم الوجود، بل بخاصة لأن المحدثين لم يفعلوا منذ ديكارت غير تأصيل واحد من المعاني السرية لمفهوم "الهوية" كما اشتغلت عليه الفلسفة الوسيطة، وذلك بنقله من سجل الأنطولوجيا، حيث عملت الفلسفة العربية من الكندي إلى ابن رشد، إلى مجال نظرية المعرفة، حيث أصبح يدل على معنى "الذات" الذي تقرر أول أمره من خلال مفهوم "الشيء المفكر" من حيث هو الصيغة المدرسية التي انقلبت لاحقا إلى عبارة "الأنا أفكر" أو الكوجيطو، ثم أخذ مع كانط يخرج بشكل متوار وسري من لغة "الأنا" إلى لغة "الهو المطابق" الذي سيصبح مع هيغل عبارة اصطلاحية مستقرة حيث يتحدث هيغل ضمن فينومينولوجيا الروح هو "الهو المغترب" و "الهو الزائل" و"هو نفسه بما هو آخر" و"الهو الذي صار شيئا" و "الهو المحض للفرد" و "هو الشخص" و"هو الشعب"[2].

1- التهانوي محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم، نقل النص الفارسي إلى العربية عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ط.1، سنة 1996م، ج2/ 1746.

2- المسكيني فتحي، الهوية والزمان تأملات فينومينولوجية لمسألة "النحن"، دار الطليعة -بيروت، ط.1، آب/أغسطس 2001م، ص 6-7-8.

أما الجرجاني فقد عرف الهوية بأنها "الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق"[1].

وجاء في الكليات للكفوي أن لفظ الهوية يطلق على معان ثلاثة: التَشخُّص والشخص نفسه والوجود الخارجي. قال بعضهم: ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه يسمى حقيقة و"ذاتا" وباعتبار تشخصه يسمى "هوية"، وإذا أخذ أعم من هذا الاعتبار يسمى "ماهية"، وقد يسمى ما به الشيء هو ماهية إذا كان كليا كماهية الإنسان، وهوية إذا كان جزئيا كحقيقة زيد، وحقيقة إذا لم يعتبر كليته وجزئيته، فالهويتان متلازمتان صدقا، والماهية بالاعتبار الثاني أخص من الأول، والحقيقة بالعكس. وقال بعضهم: الأمر المتعلق من حيث إنه مقول في جواب (ما هو) يسمى ماهية، ومن حيث ثبوتُه في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازُه عن الأغيار يسمى هوية، ومن حيث حملُ اللوازم عليه يسمى ذاتا. ثم الأحق باسم الهوية من كان وجود ذاته من نفسها وهو المسمى بواجب الوجود المستلزم للقدم والبقاء"[2].

ويقول مراد وهبة في المعجم الفلسفي إن الهوية Identité تعني "الأمر المتعلق من حيث امتيازُه عن الأغيار، وتقال بالترادف على المعنى الذي ينطلق عليه اسم الموجود، إلا أنها ليست تنطلق على الصادق، وهي أيضا من الألفاظ المنقولة لأنها عند الجمهور حرف وهنا اسم، ولذلك ألحق بها الطرف فقيل الهوية من الهو(...) والهو المطلق هو الذي لا تكون هويته موقوفة على غيره فإن ما هويته موقوفة على غيره لم يكن هو هو"[3].

1- الجرجاني علي بن محمد بن علي، التعريفات، ضبط نصوصها وعلق عليها محمد علي أبو العباس، دار الطلائع، سنة 2009م ص 248.

2- الكفوي أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط.2، 1419هـ/1998م، ص 961.

3- وهبة مراد، المعجم الفلسفي معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء الحديثة –القاهرة، 2011م ص 667.

لذلك تستعمل الهوية للإشارة على المبدأ الدائم، الذي يسمح للفرد بأن يبقى (هو هو) وأن يستمر في كائنه، عبر وجوده السرمدي، على الرغم من التغيرات التي يسببها أو يعانيها"[1].

وبهذا تكون الهوية "ما يكون به الشيء متميزا عن غيره من حيث خصائصه الذاتية ومن حيث تفرده واستقلاليته عن غيره، فإن لكل فرد هوية متميزة هي نتاج خصائصه، ولكل أمة هوية هي نتاج ما تتميز به تلك الأمة من مكونات ومقومات وخصائص"[2].

وتكون الهوية بالنسبة للفرد هي "ما يكون به "هو" أي مجموع المقومات والعناصر المكونة لشخصه والمميزة لذاته، وما يثبت وجوده ويؤكد حضوره في مجتمعه الصغير والكبير، وما كذلك يوجه أفعاله وانفعالاته ويضبط علاقاته الخاصة والعامة"[3].

وجاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا: أن للهوية عند المحدثين أربعة معان:

1 – تطلق الهوية على الشيء من جهة ما هو واحد، كقولنا إن الشيخ الرئيس هو أبو علي بن سينا، وتسمى هذه الهوية بالهوية العددية Identité numérique .

2 – وتطلق الهوية على الشخص (أو على الموجود المشبه بالشخص) إذا ظل هذا الشخص ذاتا واحدة رغم التغيرات التي تطرأ عليه في مختلف أوقات وجوده، ومنه قولنا: هوية الأنا، وهوية الفاعل، وتسمى هذه الهوية بالهوية الشخصية: Identité personnelle

3 – والهوية صفة موضوعين من موضوعات الفكر إذا كانا رغم اختلافهما في الزمان والمكان متشابهين في كيفيات واحدة، وتسمى هذه الهوية بالهوية الكيفية Identité qualitative أو الهوية النوعية: Identité spécifique..

1- علوش سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ط.1، 1405هـ/1985م، ص 225.

2- العبدلاوي ادريس العلوي، من خطاب افتتاح أعمال ندوة "العولمة والهوية" الدورة الأولى 29/27 ذو الحجة 1417هـ الموافق لـ 7/5مايو 1997م، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية-الرباط، ص 50.

3- الجراري عباس، الإسلام والمسلمون بأوروبا، مجلة التاريخ العربي والفكر الإسلامي، العدد الرابع، ط.1، رجب 1417هـ/1996م خريف 1418هـ/1997م، ص 173.

4 – والهوية علاقة منطقية بين شيئين متحدين كالهوية الرياضية، أو المساواة الجبرية التي تظل صادقة رغم اختلاف قيم الحروف التي تقوم منها"[1].

وداخل التصور الفلسفي هناك من يعتبر "أن للأشياء التي هي موضوع تفكيرنا حقائقها الموضوعية الثابتة، فيسمونها حينئذ ماهيات أي معقولات يضفي عليها العقل وجودها الذهني. وقد تعددت مصطلحاتهم في هذا السياق، فالذات عندهم تسمى (حقيقة) من حيث ثبوتها في الخارج، وهي (ماهية) من حيث إننا نجيب عن السؤال ما هي، وهي (ذات) من حيث إننا نحمل عليها لوازمها، وهي (مدلول) من حيث إنها معنى للفظ الدال، وهي (جوهر) من حيث إنها محل لتعاقب الحوادث والأعراض، وهي (هوية) من حيث إنها متميزة عن الأغيار"[2].

وهناك من يقف على التداخل الحاصل بين مفهومي الهوية والماهية، فالهوية أن "يكون الشيء هو هو وليس غيره، وهو قائم على التطابق أو الاتساق في المنطق. والماهية أن يكون الشيء "ما هو" بزيادة حرف الصلة "ما" على الضمير المنفصل "هو". والمعنى واحد. قد يجعل البعض الماهية أكثر عمقا من "الهوية" وفي اللغات الأجنبية لكل لفظ منفصل "ماهية" Essence من اللاتينية Esse وهو فعل الكينونة ولفظ هوية Identité من الضمير Id أي هو"[3].

واقترنت الهوية في علم النفس بالذات[4] في غالب الأحيان، حيث جاءت تعبيرا عن "وحدة الذات وأساسها، فهوية الأنا Ego Identity تعني ذلك الإحساس الأنوي بأني أنا هو أنا في كافة

1- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، سنة 1982م، ج2/ 530-531.

2- الكتاني محمد، أي منظور لمستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة، من اعمال ندوة العولمة والهوية، 27-29 ذو الحجة 5-7ماي 1997م، ص 75.

3- حنفي حسن حسنين، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة، ط.1، 2012م، ص 10.

4- "يميز بعض الأنثروبولوجيين بين الذات والشخص، ووجد هذا الفرق مثلا في أعمال كل من بيسنير besnier (1991-1995) وستريت Street (1993) إذ تعبر "ذاتي" Self الماهية التي أشعر أنها تمثلني عاطفيا و"انفعاليا"، وفي حين "شخص" Person تشير إلى الهوية التي أعكس بالنسبة إلى الآخرين في أدواري المحددة اجتماعيا" جون جوزيف: اللغة والهوية (قومية-إثنية-دينية): ترجمة عبد النور خراقي، عالم المعرفة ع 342، رجب 1427هـ/ أغسطس 2007م ص 11.

الأحوال والأزمنة وهي في الآن نفسه ما تميز الأنا عن غيرها من أنوات. فالهوية كمبدأ فلسفي تعبر عن ضرورة منطقية بعينها تؤكد أن الموجود هو ذاته دوما لا يلتبس به ما ليس منه فهو عين ذاته (...) فالشخص هو هو مهما اعتراه من تغيرات"[1].

فالهوية هي الصورة التي يكونها المرء حول نفسه وعن نفسه انطلاقا من خصائصه الذاتية والنفسية، ومقوماته الأصلية والدائمة. لهذا نجد ايركسون يتحدث "عن هوية الأنا بمعنى إحساس شخصي -إنها خبرة أنا-أنا- أكون الشعور بأنني شخصية متصلة، محددة أمتلك جسدي وقواي الذهنية، فاعل وقادر على اتخاذ القرار"[2].

وعلى هذا الأساس يستطيع الشخص أن ينظر للهوية على أنها "مجموع سماته المميزة والدائمة، التي تميزه بوصفه مخلوقا لا تخطئه العين. الهوية هي ما يمكن للإنسان أن يصف به الآخرين، من نحو في دراسات الاتجاهات أو الاختيارات النفسية أو في التشخيصات الطبية النفسية على سبيل المثال. إلا أن الهوية أيضا هي ما أصف فيه نفسي عندما أتأمل بذاتي بصورة مكثفة وأشكل صورة ذاتي"[3].

وجاء في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية أن الهوية عبارة عن "عملية تمييز الفرد لنفسه عن غيره أي تحديد حالته الشخصية، ومن السمات التي تميز الأفراد عن بعضهم الاسم والجنسية والسن والحالة العائلية والمهنة الخ..."[4].

لذلك استعمل لفظ الهوية للدلالة على: " بطاقة الهوية أو الشخصية وهي بطاقة يُثبّت فيها كل ما من شأنه أن يميز الفرد ويُعرِّفه إجرائيا بتحديد خصائصه التي لا يشترك معه أحد على الأقل

1- فرج عبد القادر طه واخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية-بيروت، ط1، ص 479.

2- كوزين بيتر، البحث عن الهوية، الهوية وتشتتها في حياة ايركسون وأعماله، ترجمة سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي العين، ط.1، 1430هـ/2010م، ص 95.

3- نفسه، ص 93.

4- بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان ناشرون، 2011م، ص 206.

واحدة منها كاسم الفرد ولقبه ونسبه من أبيه وأمه وعنوانه وتاريخ ميلاده ومكانه (...) وهو ما يعني تحديد الخصائص الشخصية والانتماء العرقي والمجال الإيكولوجي والسياسي والاجتماعي"[1].

إن مفهوم الهوية في علم الاجتماع متعدد الجوانب والأبعاد، ويمكن مقاربته من عدة زوايا فالهوية بشكل عام، تتعلق بفهم الناس وتصورهم لأنفسهم ولما يعتقدون أنه مهم في حياتهم. ويتشكل هذا الفهم انطلاقا من خصائص محددة تتخذ مرتبة الأولوية على غيرها من مصادر المعنى والدلالة، ومن مصادر الهوية هذه الجنوسة، والتوجه الجنسي، والجنسية، أو المنطلقات الإثنية والطبقة الاجتماعية. ويتحدث علماء الاجتماع، في العادة عن نوعين من الهوية هما: الهوية الاجتماعية، والهوية الذاتية (أو الهوية الشخصية). ويمكن التمييز بين هذين النوعين عن طريق التحليل، غير أنهما مترابطان بشكل وثيق"[2].

وعادة ما يُعرَف علماء الاجتماع الهوية بأنها "التصنيفات الانتمائية التي يرى بواسطتها الإنسان نفسه ومحيطه. وهي تضم التصنيفات القائمة على اللغة والدين والعرق والجنس والأدب...إلخ. وباختصار جميع الانتماءات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والفكرية، وما إلى ذلك من التصنيفات التي لها تأثير – لا شعوري غالبا – على سلوكيات الإنسان وتصرفاته تجاه الأفراد والمجتمع وتجعل الناس يشعرون بأنهم يشتركون أو يختلفون مع أفراد آخرين من نوعنا البشري"[3].

"ويعرف كاستلز الهوية بأنها: "عملية بناء المعنى استنادا إلى سمة ثقافية ما، أو بالنسبة لمجموعة سمات ثقافية تكون لها الأسبقية بالنسبة لمصادر المعنى الأخرى. وقد ميز كاستلز -تأثيرا بنظريات عالم الاجتماع الفرنسي آلان تورين- بين ثلاثة أنماط للهوية وهي:

1- فرحات العربي، هوية الانسان في فضاء التثاقف المعلوماتي، مقال ضمن كتاب: التواصل والتثاقف منشورات عالم التربية-الدار البيضاء، ط.1، 1434هـ/2010م ص 85.

2- غدنز أنتوني، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم فايز الصياغ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط.1، تشرين الأول/اكتوبر 2005م، ص 90.

3- الكوخي محمد، سؤال الهوية في شمال إفريقيا التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ، أفريقيا الشرق-المغرب، 2014م، ص 13.

1- هوية إضفاء الشرعية Legitimizing identity وهو الهوية التي تستند إليها المؤسسات المسيطرة في المجتمع لكي تبسط رواق سيطرتها على باقي الفاعلين الاجتماعين، ولكي تعطي معنى عقلانيا لهذه السيطرة.

2- هوية المقاومة Resistence identity وينتجها هؤلاء الذين يشعرون أن وضعهم أو ظروفهم تؤدي إلى استبعادهم بحكم منطق الهيمنة. وهوية المقاومة من شأنها أن تقود إلى صياغة مجتمعات محلية أو "كوميونات" كوسيلة للتعامل مع ظروف القهر التي يخضعون الناس لها، ومثالها النموذجي المقاومة الفلسطينية ضد الدولة الإسرائيلية العنصرية.

3- هوية المشروع المستقبلي: Project identity وهي الهوية التي تصوغها الحركات الاجتماعية التي تسعى إلى التغيير الشامل للمجتمع. ومثالها هوية جماعات الإسلام السياسي التي تريد القضاء على الدولة العلمانية وتأسيس دولة دينية محلها"[1].

ويعرف عباس الجراري الهوية بأنها "وعاء الضمير الجمعي لأي تكتل بشري ومحتوى هذا الضمير في نفس الآن، بما يتضمنه من قيم ومقومات تكيف وعي الجماعة وإرادتها في الوجود والحياة، داخل نطاق الحفاظ على الكيان بكل ما يبرز ظهوره واستمراره. وهي بذلك تدخل في إطار واسع هو الذي تمثله الشخصية باعتبارها كذلك وجودا ثابتا وراسخا للإنسان والمجتمع. ومن خلال ما ينبثق عن هذا الوجود وذلك الكيان ترتبط الهوية بالشخصية"[2].

ويبقى مفهوم الهوية في علم الاجتماع ذو أبعاد ودلالات متعددة وتأويلات متباينة، إلا أن هناك ما يشبه الإجماع لدى السيكولوجيين أن الهوية لا تقبل الثبات والسكون بسبب ديناميتها وحركيتها فهي "بناء يبنى في علاقة تُقابل فيها مجموعة مجموعات أخرى، تكون في تماس أو تفاعل معها (...) وتنطوي على منظومة من القيم الثقافية المشتركة، وتتجلى في أشكال ثقافية ظاهرية

1- يسين السيد، شبكة الحضارة المعرفية من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، دار ميريت- القاهرة، ط.1، 2009 ص 21-22.
2- الجراري عباس، الثقافة من الهوية الى الحوار، منشورات النادي الجراري (3) -الرباط، ط.1، ذو الحجة 1413هـ/يونيو 1993م، ص 12.

ويرتبط المنتسبون إليها بشبكة من أدوات التواصل والتفاعل ويحدد أفرادها أنفسهم مثلما يحددهم الآخرون بوصفهم فئة متميزة"[1].

ويذهب "أمرتيا سين" إلى أن الهوية تتحدد بأكثر من مجرد الانتماء إلى التاريخ والنشأة "فهناك عدد كبير جدا من الفصائل التي ننتمي إليها بشكل متزامن. فبإمكاني في الوقت نفسه أن أكون أسيويا، ومواطنا هنديا، وبنغاليا ذا جذور بنغلادشية، ومقيما ببريطانيا أو أمريكيا، واقتصاديا، وهاويا للفلسفة، ومؤلفا ومتخصصا في اللغة السنسكريتية، ومؤمنا قويا بالعلمانية والديمقراطية، ورجلا، ومؤديا لحقوق النساء، وميالا إلى الجنس الآخر ومدافعا عن حقوق المثليين، والسحاقيات وأمارس نمطا غير ديني من الحياة، ومن خلفية هندوسية، ولا أؤمن بالبراهمية، وغير مؤمن بالحياة الأخروية"[2].

ويصف اليكس ميكشللي الهوية بأنها: "منظومة من المعطيات المادية والمعنوية والاجتماعية، التي تنطوي على نسق من عمليات التكامل والمعرفة، ولكن لا يمكن لمثل هذه المنظومة أن تكون في حيز الوجود ما لم يكن هناك شيء ما يعطيها وحدتها ومعناها ويتمثل ذلك الروح الداخلية التي تنطوي على خاصة الإحساس بالهوية والشعور بها"[3]. فالهوية حسب اليكس مكشللي إذن وحدة تتكون من عناصر مادية ونفسية واجتماعية تمنح الفرد الإحساس بالتميز والشعور بالتواجد.

إن معرفة الشخص بهويته الفردية وقدرته على الإحساس والشعور بها وبما يميزها، تساعده على تحقيق الانسجام بين ذاته وباقي مكونات مجتمعه ومكونات العالم. ويمكن تعريف هوية كل فرد وفقا "لهويته الذاتية، أي وفقا للصورة التي يملكها عن نفسه. فالهوية الذاتية هي وعي للفرد

1- الصياغ فايز، إشكالية الهوية وثنائية اللغة والترجمة في السياق العربي المعاصر، مقال ضمن كتاب "اللغة والهوية في الوطن العربي"، بيروت، ط.1، كانون الثاني/ 2013م، ص 55 1.

2- سين أمرتيا، الهوية والعنف وهم القدر ترجمة حمزة بن قبلان المزيني، دار جداول- لبنان، شباط/فبراير 2012م، ص 54.

3- مكشللي اليكس، الهوية، ترجمة علي وطفة، دار الوسيم- دمشق، ط.1، 1993م، ص 129.

وللجماعة بالصور المختلفة للهوية. وهي الوعي بإمكانيات المشاركة ومعرفة الانتماءات الثقافية والجماعية، وهي أخيرا الوعي بالهوية الاجتماعية، أي فيما يرغب أن يكون (هوية مثالية) وهي إدراك من الفرد لسماته الفردية التي تكون هويته الخاصة وتشكلها"[1].

فالهوية إذن حالة تتضمن شعور الفرد بذاته وكينونته وتميزه عن الأغيار، كما أنها حالة تستوعب القيم الاجتماعية والنظم الفكرية التي تمنح الفرد القدرة على الاندماج داخل مجتمعه وأمته.

وتستعمل كلمة هوية في الأدبيات المعاصرة لأداء معنى كلمة Identité، Identity التي تعبر عن خاصية المطابقة: مطابقة الشيء لنفسه أو مطابقته لمثيله (...) فالهوية هي حقيقة الشيء أو الشخص المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية والتي تميزه عن غيره وتسمى أيضا وحدة الذات"[2].

لذلك تعتبر "مطابقة الشيء لنفسه وتشابهه مع مثيله داخل محيطه الاجتماعي "الشبه في الكيف"، والتماثل في النوع لا سيما في الثوابت المتعلقة بالمرجعية الاعتقادية، وما يتبعها من متغيرات تتعلق بالخصائص الفكرية الاجتهادية "التساوي في الكم"، والمميزات الاجتماعية والنفسية، والمعيشية، والتاريخية "التناسب في الإضافة" تولد عند تلك الجماعة شعورا بالانتماء لذلك التطابق من خلال إدراكهم، ووعيهم، وإحساسهم بتلك الثقافة التي لها وعاء حضاري وجودي، لأي تكتل بشري تُفعل فيهم الإحساس بالدور، وتعمق فيهم التميز، والسمو، والسمات، والصفات الذاتية، وعليه؛ فإن هذا التماثل والتشابه في الذات يمثل خصوصية للتميز، والذي يتولد منه خارجيا هو التميز الذي ينفرد به عن الأغيار، أو المخالفين له في القيم والتراث مع الإشارة إلى

1- مكشللي اليكس، م.س، ص 99.

2- التويجري عبد العزيز، الهوية والعولمة من منظور حق التنوع، مقال من أعمال ندوة "العولمة والهوية"، الدورة الأولى 29/27 ذو الحجة 1417 هـ الموافق ل 5/ 7 مايو 1997م، ص 166.

أن مطابقة الذات للذات في المرجعية الاعتقادية، وفي الوعاء الإدراكي المذهبي يعتبر خصوصية "تشخص" من خصوصيات تلك الذات، وتأكيدا لها في هذا الكون"[1].

والهوية حاضرة في تصور عبد الوهاب المسيري "بصفتها ثقافة وسياقا إنسانيا واجتماعيا مختلفا، لا أسرار تفصل الذوات عن الآخرين"[2]. وهي عند محمد محفوظ "ليست واقعا مجتمعيا ناجزا، وإنما هي قيم الأمة الجوهرية التي يتجدد فهمها بفعل الإنسان وفهمه وإدراكه وديناميته وقدرته على تحدي مشكلات عصره"[3].

فالهوية تتحدد وفق القيم والمبادئ التي يتبناها الفرد ويشكل على مقتضياتها ذاته وشخصيته كما هو الشأن بالنسبة للأمم والحضارات التي تصوغ هويتها الحضارية والثقافية وفق نموذج قيمي محدد. فالهوية بناء هندسي مفتوح يتدخل في بنائه انتماءاتنا العقدية والعرقية وتجاربنا التاريخية ومقوماتنا الذاتية، ولهذا لا نستطيع تحديد مفهوم الهوية دونما وضع حد وتعريف للذات، فحقيقة الهوية تكتمل عندما تكون الذات مستقلة؛ لها خصوصياتها واختياراتها التي تمنحها التفرد والتميز. أي أنه من المفترض أن "يكون لكل إنسان معالم مميزة لشخصيته، تشكلت وتحددت عبر سيرورة من النمو البيولوجي والنفسي، بحيث يتجه به نحو التميز عن الآخرين من جنسه في مجتمعه فضلا عن أن تكون معالم بنيته البيولوجية والعقلية تميزه عن الموجودات الأخرى، أي تتشكل ثوابته وما يسمى في علم النفس بسمات شخصيته ونمطها العام"[4].

إن التصورات والفهوم والتعريفات التي قدم به مفهوم الهوية، عرف عبر سياقه التاريخي انتقالا وانزياحا من معنى" الوجود" في الفلسفات القديمة، إلى معنى "الذات" أو ما يدل عليها في

1- الطنازفتي علي محمد علي، الهوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بين سيد قطب وعلي شريعتي، مكتبة مدبولي- القاهرة، ط.1، 2014م، ص 57-58.

2- المسيري عبد الوهاب، الهوية والحركية الإسلامية دار الفكر-دمشق، تحرير سوزان حرفي ط.6، 1437هـ/2017م، ص 148.

3- محفوظ محمد، الفكر الاسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط.1، 1999م، ص 44.

4- فرحات العربي، هوية الانسان في فضاء التثاقف المعلوماتي، م.س، ص 87.

الفلسفات الحديثة، حيث أصبحت الهوية تعبر عن الذات ومكوناتها النفسية والعقلية. ثم انفتحت هذه الخصوصية للذات على مكونات وعناصر العالم الخارجي.

فمفهوم الهوية "انتقل من المنظومة الوجودية الكونية العامة إلى منظومة الذات الخاصة ومن داخل الذات كتشخص في تصور الناس، والجماعة، والأمة، إلى خارج الذات كتميز، وعلو ومكانة، وسيادة. ومن مستوى "هو" ضمير الغائب، إلى الرابطة المنطقية لكان، ويكون، وسيكون ومجال الفعل، ومن الماهية الكلية للهوية كرؤية كونية إلى الخصوصية الجزئية، إلا أن هذه الخصوصية الجزئية المتميزة عادت وانفتحت على عموميات عالم الغيب، وعالم الشهادة، في إطار رؤية كونية كلية توحيدية، فها هو أبو عبد الله الشاطبي سعى هو ومن قبله من علماء المسلمين في تحديد مقاصد كتاب الكون من كتاب الوحي، لحفظ الذات في الداخل والخارج، وذلك بتحديد خمسة مقاصد هي (الدين، والنفس، والمال والنسل والعرض)، وقد عمل على ترجيح كل منها وفق الحادثة، أو النازلة، وهذا في ذاته يمكن تحويره في الرؤية الكونية الكلية التي تحتوي: الله والحياة والإنسان والمجتمع والتاريخ"[1].

إن الهوية تعبير حقيقي عن البعد الوجودي للإنسان، كما هي تعبير حقيقي عن اختيارات الشخص الثقافية والقيمية والدينية التي يريد أن ينتمي إليها. فتكون بذلك الهوية سواء تعلق الأمر بالفرد أو المجتمع هي مجموع الصفات والخصائص والاختيارات المميزة لذلك الفرد أو ذاك المجتمع، وهذه الصفات والخصائص تتحدد وفق التفاعل ومن منطلق مبدأ الحرية.

وعليه فإن الهوية ليست "موضوعا ثابتا أو حقيقة واقعة بل هي إمكانية تتفاعل مع الحرية. فالهوية قائمة على الحرية لأنها إحساس بالذات والذات حرة. والحرية قائمة على الهوية لأنها تعبير عنها"[2].

1- الطنازفتي علي محمد علي، الهوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بين سيد قطب وعلي شريعتي، م.س، ص 49-50.
2- حنفي حسن حسنين، الهوية، م.س، ص 23.

وعلى ما يبدو فإن الشعور السليم بالهوية هو شيء شديد التعقيد ويتغذى من مصادر متنوعة من الصحة ونشاطات الجسم، من الشعور بالتجذر في الوطن أو الأسرة أو الشعب أو الجماعة الدينية، في الاعتراف الذي نخبَره في علاقاتنا الخاصة وأدوارنا العامة من متانة قناعاتنا وقيمنا"[1].

فالهوية ليست عملية مغلقة أو ثابتة أو إرثا جامدا لا يتغير أبدا، إنما هي في التحليل النهائي عملية إبداع مستمر للفرد والمجتمع بموارده التراثية تغذيها التنوعات القائمة بصورة واعية ومقصودة وتقبل الإسهامات الآتية من الخارج باستيعابها وتحويلها عند الاقتضاء، وهي تنأى عن أن تكون صورة من صور الانطواء على مكتسب ولا تقبل أن تغلق على نفسها"[2].

وهذا يعني أن الهوية ليست بالبناء المنغلق، ولا بالمعطى الجامد والجاهز. بل هي نسق ونظام منفتح بحاجة ماسة إلى ذوات أخرى تغتني من خلالها وتتطور، وذلك عبر التواصل والتلاقح معها دونما الذوبان والانصهار فيها. لهذا يعرف سعيد شبار الهوية بأنها: "نسق مفتوح له مكونات أساسية ثابتة بها تتكون وتتحدد مقوماتها وخصائصها، وإن شئتم شخصيتها المادية والمعنوية، وهذه الخصائص والمقومات الأساسية بالدرجة الأولى هي القيم التي تُؤثِّت هذه الهوية، ثم لها متغيرات هي جسور تواصل وتفاعل وتلاقح بين الهويات المختلفة إمدادا واستمدادا. بمعنى آخر الهوية لكي تكون كذلك لابد أن تكون ذاتا شخصية اعتبارية وهذه الذات حينما نعرفها من هي لابد أن تختلف عن الذوات الأخرى"[3].

من خلال هذا التعريف يتضح لنا أن الهوية بناء قائم على شقين متكاملين شق ثابت وشق متغير، فالثابت في الهوية هو مقوماتها وخصائصها الذاتية المشكلة لشخصيتها التي تكسبها وحدتها

1- كوزين بيتر، البحث عن الهوية، الهوية وتشتتها في حياة ايريكسون وأعماله، م.س، ص 99.

2- البكري فؤادة، الهوية الثقافية العربية في ظل ثورة الاتصال والاعلام الجديد، أبحاث المؤتمر الدولي: الإعلام الجديد تكنولوجيا جديدة لعالم جديد، المنامة جامعة البحرين، 2009م، ص 2.79

3- شبار سعيد، الهويات وصراع القيم منظور إسلامي لبناء مشترك إنساني، محاضرة بكلية الآداب والعلوم الانسانية بني ملال 2018/12/25.

وتفردها وخصوصيتها، وشق متغير يتشكل عن طريق التدافع الثقافي والتواصل الحضاري مع الآخر المختلف. وتبقى النظم القيمية والأخلاقية هي الشيء المتميز في الهوية الإنسانية وعلى أساسها تعي الهوية ذاتها وتتطور.

إن تعريف الهوية في حقيقة الأمر تعريفان: تعريف للهوية في شقها الذاتي (الأنا) وتعريف للذات باعتبارها (آخر) تتواصل وتتحاور معه. وهذا التركيب الصعب في أن تكون الهوية "ذاتا" و"آخر" في الوقت نفسه، هو الذي يجعل مفهوم الهوية مفهوما معقدا له أكثر من حد وتعريف وفهم. ذلك أن الآخر جزء مهم في تحديد الذات، كما أن الذات أحد أهم مكونات الآخر.

من خلال ما سبق ذكره يمكن القول إن الهوية كيان متجدد باستمرار يغتني بمدى قدرته على استيعاب النماذج المختلفة عنه. فكلما كانت له قدرة أكبر على التواصل والتحاور والتثاقف كلما ضمن وجوده داخل المشهد الحضاري العالمي، وكلما انغلق على ذاته طاله الجمود والانكماش وبالتالي حكم على نفسه بالتأخر والموت الحضاري.

إن التصورات التي قدم بها مفهوم الهوية يجعلنا أمام مفهوم مرن ومركب لا يمكن ضبطه بتعريف خاص وموحد، فهو يختلف باختلاف المجالات المعرفية والأنساق الثقافية التي ينتمي إليها. إلا أن الهوية تبقى في معناها العام والمجرد مجموع الخصائص التي تتفرد بها الذات وتتميز عن الآخر، ويعبر من خلالها الشخص عن وجوده الحضاري واختياراته الثقافية ومعتقداته الدينية فالهوية بناء نسقي مفتوح تساهم في تشييده تجاربنا الفردية وانتماءاتنا العقائدية وتوجهاتنا الفكرية واستعداداتنا النفسية ونظمنا القيمية. إنها تركيب لعناصر مختلفة الأصل فيها التكامل والانسجام.

المطلب الثاني: العالمية لغة واصطلاحا

الفرع الأول: العالمية لغة

لم يرد لفظ العالمية في المعاجم العربية القديمة، وإنما وجد اللفظ القريب من دلالته وهو لفظ "العالمين" نسبة إلى العالم، وهو الأقرب للعالمية من حيث الجذر اللغوي. يقول الخليل ابن أحمد الفراهيدي في معجم العين: "العالم: الطمش، أي الأنام، يعني الخلق كله، والجمع عالمون"[1].

وفي معجم مقاييس اللغة لابن فارس: (العين واللام والميم) أصل صحيح واحد يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره. من ذلك العلامة، وهي معروفة يقال علمت على الشيء علامة. ويقال: أعلم الفارس، إذا كانت له علامة في الحرب. وقال في العالم: فَخِنْدِفٌ هامة هذا العالم والذي قاله القائل في أن في ذلك ما يدل على الجمع والاجتماع فليس ببعيد، وذلك أنهم يسمون العيلم، فيقال إنه البحر ويقال إنه البئر الكثيرة الماء"[2].

وجاء في لسان العرب العالمون "أصناف الخلق، والعالم: الخلق كله، وقيل: هو ما احتواه بطن الفَلَك، قال العجاج: فَخِنْدِفٌ هامة هذا العالم (...) ولا واحد للعالم من لفظه لأن عالما جمع أشياء مختلفة، فإن جعل العالم اسما لواحد منها صار جمعا لأشياء متفقة. والجمع عالمون.. وقيل جمع العالم الخلق العوالم. وفي التنزيل " قال ابن العباس: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ رب الجن والإنس وقال قتادة رب الخلق كلهم.

وقال الزجاج: معنى العالمين كل ما خلق الله، كما قال: وهو رب كل شيء، وهو جمع عالم"[3].

1- الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، ج/2 باب العين واللام والميم، ص 153.

2- بن فارس أحمد، معجم مقاييس اللغة، كتاب العين (باب العين واللام وما يثلثهما) ص 596.

3- ابن منظور، لسان العرب، باب العين م 4، ص 417.

وأورد الزبيدي في تاج العروس:" العالم آلة في الدلالة على موجده، ولهذا أحالنا عليه في معرفة وحدانيته فقال:﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضِ﴾(سورة الأعراف/185). وقال جعفر الصادق: العالم عالمان: كبير وهو الفلك بما فيه، وصغير وهو الإنسان، لأنه على هيئة العالم الكبير وفيه كل ما فيه.

قلت: وإليه أشار القائل:

أتـــحسب أنـــك جِرم صـــغير

وفيك انـــــطوى العـــــالم الأكبر

وقال شيخنا: سمي الخلق عالما لأنه علامة على الصانع أو تغليبا لذوي العلم، وعلى كل هو مشتق من العلم لا من العلامة وإن كان لذوي العلم فهو من العلم، والحق أنه من العلم مطلقا كما في العناية.

وقال بعض المفسرين: العالم ما يُعلم به غلب على ما يُعلم به الخالق ثم على العقلاء من الثقلين أو الثقلين أو الملك والإنس. واختار السيد الشريف يطلق على كل جنس وعلى مجموعها إلا أنه موضوع للمجموع وإلا لم يجمع. (...) وفي البصائر: وأما جمعه فلأن كل نوع من هذه الموجودات قد يسمى عالما فيقال عالم الإنسان وعالم النار، وقد روي أن لله تعالى بضعة عشر ألف عالم، وأما جمعه جمع السلامة فلكون الناس في جملتهم وقيل إنما جمع به هذا الجمع لأنه عَنى به أصناف الخلائق من الملائكة والجن والإنس دون غيرها وروي هذا عن ابن عباس وقال جعفر الصادق: عنى به الناس وجعل كل واحد منهم عالما.

قلت: الذي روي عن ابن عباس في تفسيره: "رب العالمين" أي رب الجن والإنس.

وقال قتادة: رب الخلق كلهم.

قال الأزهري: والدليل على صحة قول ابن عباس قوله عز وجل ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيراً﴾ (سورة الفرقان/1) وليس النبي ﷺ نذيرا للبهائم ولا للملائكة وهو كلهم خلق الله، وإنما بعث نذيرا للجن والإنس. وقوله: وقد روي، قلت: هذا قد روي عن وهب بن منَبه أنه ثمانية عشر ألف عالم، الدنيا منها عالم واحد"[1].

والعالم: الخَلق كله، أو ما حَواه بطن الفَلَك، ولا يُجمع فاعل بالواو والنون. غيره وغَير ياسَم"[2].

وورد في المعجم الوسيط العالم الخلق كله، وقيل: كل ما حواه بطن الفلك وكل صنف من أصناف الخلق، كعالم الحيوان، وعالم النبات، جمع عوالم، وعالمون"[3].

يقول بطرس البستاني في المحيط: العالم بفتح اللام الخلق كله وما حواه بطن الفلك وكل صنف من أصناف الخلق عالم. وقيل مختص بمن يعقل ج: عالمون وعلالم وعوالم. ولا يجمع فاعل بالواو والنون غيره وغير ياسم. قال أبو حيان: العالم لا مفرد له كالأنام، واشتقاقه من العلم أو العلامة، وقال غيره من العلم لا العلامة، وليس بصفة بل اسم لما يعلم به كالخاتم اسم لما يختم به. وقال بعضهم اسم لما يعلم به شيء، ثم سمي به ما يعلم به الخالق من كل نوع من الفلك وما يحويه من الجواهر والأعراض. قال الإمام الرازي في تفسير قوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيراً﴾ (سورة الفرقان/ 1) أنه يتناول الإنس والجن والملائكة"[4].

وجاء في المورد العربي "العالمي":

- منسوب إلى العالم أو متعلق به، يشمل العالم بأسره أو يهمه، غير محلي أو داخلي = دولي كوني، أممي.

1- الزبيدي مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دراسة وتحقيق علي شيري، دار الفكر بيروت-لبنان المجلد17 باب اللام فصل العين، 1414هـ/1994م ص 498-499.

2- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، راجعه أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحذيث-القاهرة، 2008م، ص 1137.

3- المعجم الوسيط، قام بإخراج هذه النسخة ابراهيم أنيس واخرون باب العين ص 655. ينظر، كذلك معجم الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري اعتنى به خليل مأمون شيحا دار المعرفة بيروت-لبنان، ط.4، 1433هـ/2012م ص 739.

4- البستاني بطرس، محيط المحيط مكتبة لبنان- بيروت باب العين، د.ت.ط، ص 628.

- ذو نطاق أو انتشار عالمي مشهور أو شاسع في كل أنحاء العالم، معروف عالميا = دوليا دولي"[1].

من خلال تتبع مفهوم "العالم" في المعاجم اللغوية العربية، يمكن القول إن دلالة هذا المفهوم تحيل على ما يتعلق بالإنسان (عالم الإنس) وما يتعلق بالغيب (عالم الجن والملائكة). وتشكل فكرة الخلق المرتكز الأساس في تحديد معنى العالم الذي يدل بكل مكوناته على وجود الخالق سبحانه وتعالى.

أما العالمية فلا نكاد نجد لها تعريفا داخل المعاجم اللغوية نظرا لحداثة استعمال المفهوم في الكتابات العربية. ويمكن القول من خلال استقراء "مفهوم العالم" إن العالمية مفهوم منتسب في صياغته إلى العالم الذي يتسم بالتنوع والتعدد في الخلائق والعوالم. كما أنه مفهوم مستغرق للزمان والمكان فلا يحده أو يحصره زمان أو مكان معين.

فالعالمية إذن انتساب إلى العالم مع احتفاظ كل الموجودات والمخلوقات بخصائصها وطبائعها التي تميزها عن غيرها.

إن العالمية امتزاج وتداخل بين مختلف العوالم التي تشكل في مجموعها نسقا ونظاما متكاملا يدل على صنعة الخالق سبحانه وتعالى.

الفرع الثاني: العالمية اصطلاحا

يعد مفهوم العالمية من المفاهيم المتجذرة في التاريخ الإنساني ويعني الانتماء إلى العالم دونما اعتبار للقيود الوطنية والقومية التي بات الإنسان اليوم سجينا لها ومنغلقا عليها، فالإنسان تمثل العالمية منذ عهوده الأولى، وذلك راجع إلى حبه لاكتشاف العالم والتعرف على ثقافات ومعارف أخرى تغني رصيده المعرفي والقيمي والثقافي. فالعالمية انتماء للعالم وانتساب له. وإفساح "الفضاء

1- البعلبكي روحي، المورد العربي، م.س، ص 896.

العالمي للإنسان وأفكاره ومعلوماته، وإخراج ممارساته وأفكاره وتوجهاته من محيطها الضيق (الوطن أو المولد أو المنشأ) إلى فضاء أرحب، ينتقل عبره الإنسان -كل الإنسان وجميع الأفكار والمعلومات والمذاهب والأديان- بلا قيود ولا حدود ليصبح الفكر البشري عاملا مؤثرا ومتأثرا بالمحيط العالمي كله"[1].

والعالمية انتساب للعالم يقول الجرجاني: العالم عبارة عما يعلم به الشيء (...) وهو عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات، لأنه يعلم به الله من حيث أسماؤه وصفاته"[2].

ويقول الراغب الأصفهاني: العالم للفَلك وما يحويه من الجواهر والأعراض وهو في الأصل اسم لما يعلم به كالطابع والخاتم... والعالم عالمان الكبير وهو الفلك بما فيه، والصغير وهو الإنسان لأنه مخلوق على هيئة العالم وقد أوجد الله تعالى فيه كل ما هو موجود في العالم الكبير، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ﴾ وقوله تعالى ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَٰلَمِينَ﴾ (سورة البقرة /47). قيل أراد عالمي زمانهم وقيل أراد فضلاء زمانهم الذي يجري كل واحد منهم مجرى كل عالم لما أعطاهم ومكنهم منه"[3].

وجاء في الكليات للكفوي العالم: اسم لمفهوم ما يعلم به الخالق بالفعلية كالإله قال أبو حيان: العالم لا مفرد له كالأنام. واشتقاقه من العلم أو العلامة. وقال غيره من العلم لا العلامة لكنه ليس بصفة بل اسم لما يعلم به، أي يقع العلم به ويحصل، أعم مما يعلم الصانع أو غيره، كالخاتم اسم لما يختم به، والقالب لما يقلب به (...) وقال بعضهم: هو اسم لما يعلم به شيء ثم سمي ما يعلم به الخالق من كل نوع من الفلك وما يحويه من الجواهر والأعراض"[4].

1- بوطالب عبد الهادي، في نقد العولمة حسناتها وسيئاتها، مجلة الإسلام اليوم العدد 20، 1424هـ/2003م، ص 115.

2- الجرجاني محمد بن علي، التعريفات، باب العين فصل الألف، م.س، ص 146.

3- الأصفهاني الراغب، المفردات في غريب القران، راجعه وقدم له وائل أحمد عبد الرحمان، المكتبة التوفيقية القاهرة-مصر، كتاب العين، ص 348-349.

4- الكفوي أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، م.س، ص 637.

إذن فالعالمية Universelle-mondiale مشتقة من العالم والكونUnivers Cosmos وتعني الشمول والكلية وضدها المحلية، وهي صفة لفكرة أو لنظام خرج من إطار المحلية لينتشر في كل الأصقاع فتصبح عالمية"[1].

وفي المعجم الفلسفي لمراد وهبه العالم هو: مجموع الأجسام الطبيعية البسيطة كلها، ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل. والعالم المحسوس هو موضوع الإدراك الحسي. وعالم معقول وهو عالم الماهيات أو المُثُل"[2].

وجاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا العالم بالمعنى العام: مجموع ما هو موجود في الزمان والمكان، أو مجموع الأجسام الطبيعية كلها من أرض وسماء (ابن سينا، رسالة الحدود) أو كل ما سوى الله من الموجودات قديمة كانت أو حادثة.. وهذه الموجودات قسمان: قسم روحاني وهو عالم الأرواح والعقول، وقسم جسماني، وهو مجموع الموجودات المادية.

وقال ليبنيز "إذا أطلق لفظ العالم... على مجموع الأشياء الموجودة، فمرد ذلك إلى رغبتي في اجتناب القول إنه يمكن أن يوجد في الأزمنة والأمكنة المختلفة عدة عوالم، لأن هذه العوالم لو وجدت لوجب عدها كلها عالما واحدا.

ويطلق العالم بالمعنى الخاص على جملة موجودات من جنس واحد كقول ابن سينا: (يقال لكل جملة موجودات متجانسة، كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل) رسالة الحدود"[3].

وقد عم استعمال هذا المصطلح في أيامنا هذه حتى أطلق على جملة من الأشياء المتجانسة كقولنا: عالم القيم، وعالم الأدب، وعالم السياسة... والعالم بالمعنى الخاص لا يمنع التعدد، قال الغزالي: "والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى كما قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة المدثر/31).

1- موسى ابن سماعيل، العولمة والمجتمع المدني في الفكر العربي، مجلة عالم التربية العدد 2007/17م، ص 273.
2- وهبه مراد، المعجم الفلسفي م.س، ص 406-407.
3- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، باب العيب، م.س، ص 45.

والعالمي هو المنسوب إلى العالم، تقول المواطن العالمي والعالمية مذهب من يقدمون حب الإنسانية على حب الوطن، كالرواقيين فهم يسمون أنفسهم مواطنين عالميين"[1].

وعندما نطلق لفظ العالم فإننا نقصد به هذا الكون الفسيح الذي يستوعب ويضم الناس أجمعين على اختلاف ألوانهم وألسنتهم وعقائدهم، وهذا يعني أن العالمية هي "قدر الناس جميعا، وليست هي استراتيجية مرحلية مؤقتة تسعى إلى هدف محدود. العالمية هي البشر من كونه عالما وتوضح هذا المبدأ الإنساني إسلاميا في تقوية أواصر البشر على اختلاف أجناسهم مع التأكيد على أفضلية احترام حقوق الآخرين واتقاء الإساءة إليهم"[2].

فالعالمية "نزعة إنسانية وتوجه نحو التفاعل بين الحضارات والتلاقح بين الثقافات والمقارنة بين الأنساق الفكرية، والتعاون والتساند والتكامل والتعارف بين الأمم والشعوب والدول، ترى العالم "منتدى حضارات" بينها مساحات كبيرة من "المشترك الإنساني العام" ولكل منها "هوية ثقافية تتميز بها" ومصالح وطنية وقومية وحضارية واقتصادية وأمنية لابد من مراعاتها، في إطار "توازن المصالح" وليس "توازن القوى" بين هذه الأمم والحضارات"[3].

فالمقصود بالعالمية الانفتاح على كل ما هو كوني وإنساني وعالمي بعيدا عن الرغبة في الهيمنة والاحتواء والإقصاء. لأن العالمية تستند في فكرها وخطابها وممارساتها الثقافية والحضارية إلى أصول التنوع والاختلاف بين البشر وتنحو منحى التعارف والتدافع والتعايش بين الحضارات والهويات لتعبر بذلك عن رؤية تأسيسية للعالم ترى حق الآخر في الوجود وحقه في التعبير عن هويته وخصوصيته.

1- صليبا جميل، م.س، ص 46-47.

2- البهنسي عفيف، الهوية الثقافية بين العالمية والعولمة منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، ص 4.

3- عمارة محمد، مستقبلنا بين العالمية الاسلامية والعولمة الغربية، نهضة مصر-القاهرة، يناير 2001م، ص 3.

وعلى هذا الأساس فالعالمية تعني "أن أبناء هذا العالم بمختلف قبائله وشعوبه ولغاته وملله ونحله، يعيشون على هذه الأرض، فلابد أن يتفاهموا فيما بينهم، تمهيدا للتعاون الدائم على خير الجميع ولا مانع أن يأخذ بعضهم من بعض، ولا يجوز أن يفرض بعضهم على بعض لغته أو دينه أو مبادئه أو موازينه، فالاختلاف في هذا الإطار طبيعي جدا والتعاون ضروري أبدا، لمنع الصدام والحروب والعدوان"[1].

إن العالمية مطلب ومطمح إنساني منطلقها العالم بأسره على اختلاف دوله وملله ونحله، وتنوع أعراقه ومشاربه ولغاته، القصد منها التعارف والتثاقف، وإن اختلفت العقائد والهويات ففي "رحاب هذا العالم المفتوح انتشرت القيم المشتركة بين بني الإنسان، دون أن تتوقف مسيرتها عند حدود، أو يتعرض انتشارها سلطة، أو يخضع التنقل عبرها لإجراءات الحصر والتقييد. ونعتت هذه الأفكار والأخلاق والقيم والمبادئ والديانات والنظريات بنعت العالمية"[2].

إن العالمية مفهوم حركي يقتضي التفاعل بين الذوات والحضارات دون تمركز أو تحيز، وهذا ما يؤكد عليه الخطاب القرآني العالمي الذي لا يقف عند الاعتراف باختلاف الذوات والهويات وإنما يدعو إلى استثمار هذا التنوع والتعدد من أجل التعارف والتآلف والإيخاء والتعاون وإعمار هذه الأرض في ظل قيم إنسانية مشتركة تثبت الذات وتعترف بالآخر.

فالعالمية إذن اعتراف بوجود خصوصيات ثقافة ومعرفية وقيمية للحضارات الإنسانية والعلاقة بين هذه الحضارات والخصوصيات يجب أن تقوم على أساس التعارف والتحاور والتثاقف والبحث عما هو أصلح وأنفع للبشرية جمعاء.

1- بوسلهام العربي، عولمة الغرب وعالمية الإسلام دراسة مقارنة، مقال ضمن كتاب العولمة واثارها في الاجتهاد وأفاقه تنسيق فاروق حمادة، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 144، كلية الآداب والعلوم الإنسانية-الرباط، ط.1، 1429هـ/2008م، ص 39.

2- بوطالب عبد الهادي، في نقد العولمة حسناتها وسيئاتها، م.س، ص 16.

من خلال ما سبق ذكره يمكن القول: إن العالمية بناء فسيفسائي تمتزج فيه الثقافات والهويات والحضارات والمعارف التي تجسدها الشعوب المختلفة والملل المتباينة على نحو تكاملي وتعارفي، وهذه هي الرؤية التي يقدمها الإسلام لمفهوم العالمية، حيث هي تمكين للخصوصيات واعتراف بالاختلافات الموجودة بين البشر والحضارات.

فدلالة ومعنى العالمية حاضرة في النسقية المفهومية للقرآن الكريم وكذا السنة النبوية الشريفة وإن غاب لفظ العالمية فيهما. فالعالمية مفهوم إسلامي ومحدد منهاجي للقرآن الكريم الذي جاء في دعوته وخطابه عالميا وإنسانيا لكل البشر، ليس فيه تعصب لجنس أو قبيلة أو طائفة. فالقرآن الكريم جاء ليخرج لنا أمة وسطا تكون شاهدة على الناس بمنظور عالمي يدخل في إطاره كل الناس على تعدد شرائعهم ولغاتهم وأجناسهم.

إن دعوة الإسلام ابتدأت محلية، إلا أن طبيعتها ونشأتها ومناهجها ومعارفها عالمية إنسانية من منطلق عالمية الرسالة المحمدية التي جاءت بها. يقول تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (سورة الأنبياء/ 106). فمحليتها وخصوصيتها لا تتناقض مع عالميتها، بل إن هذه الخصوصية لا تفهم إلا في إطار العالمية كخاصية منهجية عامة للإسلام. فقد "جاءت رسالة محمد ﷺ رحمة لقومه ورحمة للبشرية كلها من بعده، والمبادئ التي جاءت بها كانت غريبة في أول الأمر على ضمير البشرية، لبعد ما كان بينها وبين واقع الحياة الواقعية والروحية من مسافة... لقد جاء الإسلام ينادي بإنسانية واحدة تذوب فيها الفوارق الجنسية والجغرافية. لتلتقي في عقيدة واحدة ونظام اجتماعي واحد.. وكان هذا غريب على ضمير البشرية وتفكيرها وواقعها يومذاك"[1].

يقول تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٰى لِلْعَٰلَمِينَ﴾ (سورة الأنعام/91) أي للناس جميعا لا يختص بقوم دون قوم ولا بقبيلة دون أخرى، فهو جاء موعظة ونورا وهدى ورحمة للعالمين، جاء ليخرج البشرية من ظلمات الجهل والكفر إلى نور العلم والإيمان. لأن "المنهج الذي جاء مع محمد ﷺ

1- قطب سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق -القاهرة، ط.38، 1430هـ/2009م، م4 ج 17، ص 2401.

منهج يسعد البشرية كلها ويقودها إلى الكمال المقدر لها في هذه الحياة. فقد جاءت هذه الرسالة.. كتابا مفتوحا للعقول في مقبل الأجيال شاملا لأصول الحياة البشرية التي لا تتبدل، مستعدا لتلبية الحاجات المتجددة التي يعلمها خالق البشر، وهو أعلم بمن خلق وهو اللطيف الخبير"[1].

1- قطب سيد، م.س، ص 2401.

المبحث الثاني: العولمة: السياق التاريخي ومجالات التأثير

المطلب الأول: مفهوم العولمة وسياقها التاريخي

تعتبر العولمة من أكثر الظواهر حضورا وجدلا في العقود الأخيرة داخل الحراك الفكري ولايزال الحديث عنها وحولها محتدما ومستمرا في مختلف العلوم والمجالات. وقد تناولها المفكرون والباحثون بالدرس والوصف والتحليل والنقد... كل من زاوية نظره ومجال تخصصه. ورغم أنه يوجد أكثر من تعريف للعولمة بمختلف الصيغ والعبارات، وانطلاقا من عدد من الرؤى والاتجاهات إلا أنه لا يمكن الوقوف على حد وتعريف موحد لمعناها ومدلولها. كما أن تعريفاتها تأثرت بمرجعيات واتجاهات الدارسين لها إما قبولا أو رفضا أو محاولة في إعادة صياغة تعريف لها بما يناسب مرجعية وخصوصية الدارس لها. وقد استخدمت مجموعة من المصطلحات الدالة عليها مثل: الكوكبة والأمركة والكونية... إلا أن مصطلح العولمة يبقى الأكثر شيوعا وتداولا واستخداما.

والعولمة من حيث نشأتها التاريخية، تعد ظاهرة قديمة، غير أن انتشارها توسع أكثر مع الثورة التكنولوجية وتطور أساليب الاتصال. يقول السيد يسين "إذا أردنا أن نرسم خريطة معرفية لعصر العولمة فلابد لنا من أن نبدأ بالبدايات الأولى للعصر الحديث، ونعني قيام المجتمع الصناعي وظهور السوق باعتباره وحدة التحليل الأساسية لفهم النظام الاقتصادي الرأسمالي (...) ثم ما لبث أن حدث التحول الكبير الثالث في تاريخ الإنسان وهو ظهور "مجتمع المعلومات العالمي" كنموذج حضاري جديد على أنقاض نموذج المجتمع الصناعي (...) ولو أردنا أن نرسم لوحة تخطيطية سريعة للخريطة المعرفية الحضارية لقلنا أن التغير يتمثل في الانتقال من المجتمع الصناعي الذي قام على أساس مشروع الحداثة وعملية التحديث، إلى مجتمع المعلومات العالمي الذي يتخلق أمام أبصارنا على أساس ما بعد الحداثة كمشروع حضاري، وعملية ما بعد التحديث. بعبارة مختصرة ننتقل الآن

من مفهوم "السوق" الذي كان علامة على المجتمع الصناعي إلى مفهوم "الفضاء المعلوماتي" الذي هو علامة على مجتمع المعلومات العالمي"[1].

وإذا أردنا أن نتتبع النشأة التاريخية للعولمة يمكن الرجوع إلى ما قدمه "روبرتسون في دراسته المهمة "تخطيط الوضع الكوني: العولمة باعتبارها المفهوم الرئيسي" حيث صاغ نموذجه من خلال تعقب البعد الزمني التاريخي الذي أوصلنا إلى الوضع الراهن، والذي يتسم بدرجة عالية من الكثافة الكونية والتعقيد. وينقسم النموذج إلى خمس مراحل كما يلي:

1- **المرحلة الجنينية:** استمرت في أوروبا منذ بواكير القرن الخامس عشر حتى منتصف القرن الثامن عشر. هذه المرحلة شهدت نمو المجتمعات القومية، وإضعافا للقيود التي كانت سائدة في القرون الوسطى. كما تعمقت الأفكار الخاصة بالفرد والإنسانية..

2- **مرحلة النشوء:** استمرت في أوروبا أساسا منذ منتصف القرن الثامن عشر حتى عام 1870 وما بعده. فقد حدث تحول حاد في فكرة الدولة المتجانسة الموحدة، وأخذت تتبلور المفاهيم الخاصة بالعلاقات الدولية، وبالأفراد باعتبارهم مواطنين لهم أوضاع مقننة في الدولة، ونشأ مفهوم أكثر تحديدا للإنسانية. وزادت إلى حد كبير الاتفاقات الدولية، ونشأت المؤسسات المتعلقة الخاصة بتنظيم العلاقات والاتصالات بين الدول.

3- **مرحلة الانطلاق:** استمرت من عام 1870 م وما بعده حتى العشرينات من القرن العشرين. وظهرت مفاهيم كونية مثل "خط التور الصحيح"، والمجتمع القومي "المقبول"، وظهرت مفاهيم تتعلق بالهويات القومية والفردية، وتم إدماج عدد من المجتمعات غير الأوروبية في "المجتمع الدولي"، وبدأت عملية الصياغة الدولية للأفكار الخاصة بالإنسانية ومحاولة تطبيقها. وحدث تطور هائل في عدد وسرعة الأشكال الكونية للاتصال.

1- يسين السيد، شبكة الحضارة المعرفية من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، م.س، ص 57-58.

4- **مرحلة الصراع من أجل الهيمنة:** استمرت هذه المرحلة من العشرينات حتى منتصف الستينيات وبدأت الخلافات والحروب الفكرية حول المصطلحات الناشئة الخاصة بعملية العولمة والتي بدأت في مرحلة الانطلاق. ونشأت صراعات كونية حول صور الحياة وأشكالها المختلفة. وقد تم التركيز على الموضوعات الإنسانية بحكم حوادث الهولوكوست وإلقاء القنبلة الذرية على اليابان، وبروز دور الأمم المتحدة.

5- **مرحلة عدم اليقين:** بدأت منذ الستينيات وأدت إلى اتجاهات وأزمات في التسعينات، وقد تم إدماج العالم الثالث في المجتمع العالمي، وتصاعد الوعي الكوني في الستينيات. وحدث هبوط على القمر، وتعمقت القيم ما بعد المادية، وشهدت المرحلة نهاية الحرب الباردة، وشيوع الأسلحة الذرية. وزادت إلى حد كبير المؤسسات الكونية والحركات العالمية (...) وأصبح النظام الدولي أكثر سيولة، وانتهى النظام الثنائي القومية. وزاد الاهتمام في هذه المرحلة بالمجتمع المدني العالمي، والمواطنية العالمية، وتم تدعيم نظام الإعلام الكوني"[1].

يتبين من خلال هذا التحقيب التاريخي أن العولمة ليست ظاهرة جديدة على البشرية وليست وليدة أحداث العصر الراهن، وإن شغلت فيه حيزا ونالت فيه اهتماما كبيرا. وإن هي -العولمة- امتدت في التاريخ المعاصر من الناحية الفكرية إلى عصر الحداثة والأنوار وتطورت في سياق ثقافي علماني، فإنها تبقى من الناحية السياسية مرتبطة بنهاية الحرب الباردة وابتداء ما يصطلح عليه بالنظام العالمي الجديد. حيث عرفت العولمة انتشارا واسعا خصوصا في بداية القرن الواحد والعشرين أو القرن الأمريكي كما يسميه البعض حاليا، حيث بدأ هذا المفهوم يظهر بشكل مفرط في الخطاب السياسي والاقتصادي والثقافي والإعلامي حتى أصبح مفهوم العولمة "محل

1- يسين السيد، في مفهوم العولمة، مقال ضمن الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية "العرب والعولمة" بيروت-لبنان، ط.2، كانون الأول/ ديسمبر 1998م، ص 30-31-32.

اهتمام في كل نقاشات العلوم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وحتى في النقاش العام في كل المجتمعات على اختلاف معتقداتها الدينية ومراكزها الحضارية ومستوياتها الاقتصادية"[1].

واشتغال الباحث على موضوع العولمة سواء من جهة العموم أو جهة التحليل أو جهة المقارنة يجد أمامه مجموعة من العقبات لعل أهمها هو الإحاطة بمفهوم العولمة، خاصة وأنه لا يوجد حد أو ضابط يشير ويوضح معالمها من غير إشكال والتباس. لذلك فإن صياغة حد دقيق وواضح للعولمة دون لبس هو "مسألة شاقة نظرا لتعدد تعريفاتها في العالم اليوم... خصوصا نحن العرب أو غيرنا من الشعوب التي على شاكلتنا في مناطق عديدة من الأرض، نسعى كباحثين ومثقفين وساسة ومفكرين لاستكشاف جملة من الأنساق المجهولة والضوابط الخفية التي تتحكم في مسيرة هذه الظاهرة وتشكيلتها المعقدة"[2].

ويرى البعض أن العولمة لم تدخل تحت مسمى المصطلحات العلمية وذلك بسبب ما يحفها من الغموض في معناها فوصفوها بأنها "حالة وليست مفهوما علميا: أي حالة يعيشها الناس من خلال تطور المواصلات والاتصالات التي مكنت الناس من التواصل اليومي والآني، وما ترتب عن ذلك من سهولة انتقال الأفكار والمذاهب كما تنتقل السلع والخدمات وتأثير هذا كله في غلبة النموذج الأقوى، والأكثر تمكنا من الصناعة والاقتصاد، وهو النموذج الغربي في طرق التفكير وطرق العيش وكل قضايا الحياة الكلية والجزئية"[3].

والعولمة تعني في معناها اللغوي تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله وهي ترجمة لكلمة Mondialisation الفرنسية التي تعني "جعل الشيء على مستوى عالمي، أي نقله من المحدود المراقب إلى اللامحدود الذي ينأى عن أي مراقبة. والمحدود هنا أساسا الدولة القومية

1- براجل علي، العولمة ومشكلة التربية في العالم العربي والاسلامي، مجلة عالم التربية العدد 2007/17م، ص 320.
2- الجميل سيار، العولمة والمستقبل، الاهلية للنشر والتوزيع، ط.1، 2000م، ص 77.
3- عكيوي عبد الكريم، موقع الخصوصيات الثقافية في ظل العولمة وأثره على الاجتهاد، مقال ضمن كتاب "العولمة وأثرها في الاجتهاد" م.س ص 107-108.

التي تتميز بحدود جغرافية وبمراقبة صارمة على مستوى الجمارك، تنقل البضائع والسلع، إضافة إلى حماية ما بداخلها من أي خطر وتدخل خارجي، سواء تعلق الأمر بالاقتصاد أو بالسياسة أو بالثقافة. أما اللامحدود فالمقصود به "العالم" أي الكرة الأرضية. فالعولمة إذن تتضمن إلغاء حدود الدولة القومية في المجال الاقتصادي والمالي والتجاري وترك الأمور تتحرك في هذا المجال عبر العالم وداخل فضاء يشمل الكرة الأرضية جميعها"[1].

والعولمة ترجمة لكلمة Globalisation وتعني "جعل العالم موجها توجيها واحدا في إطار حضارة واحدة ولذلك قد تسمى الكونية أو الكوكبة"[2].

ومن الشائع أن الفكر يسبق المصطلح لذلك فإن "الثورة العلمية أو ما يسمى بالثورة الصناعية الثالثة في مجالي المعلوميات والاتصالات ستبدع في الولايات المتحدة الأمريكية مفهوم Globalisation والذي ترجم إلى اللغة الفرنسية باسم Mondialisation ونقل إلى العربية بأسماء هي الكونية، الكوكبة، والشمولية والعولمة، هذا اللفظ الأخير الذي ذاع وانتشر لجاذبيته الاصطلاحية"[3] الذي يفيد جعل العالم كله منظومة واحدة متكاملة.

أما دلالتها الاصطلاحية فهي أكثر من أن نحصرها في هذا المقام نظرا لتضارب الآراء والفهوم حولها، وتعدد التعريفات والحدود لها، لهذا يرمز مصطلح العولمة اليوم إلى "جملة المتغيرات والتطورات الحاصلة في مجالات الحياة المختلفة، وهي ظاهرة شاملة تشمل الاقتصاد والتجارة والمال والسياسة والثقافة ومجال الاتصالات والإعلام وأنماط الحياة المختلفة، وتروم هذه الظاهرة تنميط المجتمعات الإنسانية في مختلف مجالاتها وفق نموذج حضاري محدد"[4].

1- الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت، ط.4، آب/اغسطس 2011م، ص 136.

2- بوسلهام العربي، عولمة الغرب وعالمية الاسلام دراسة مقاربة، م.س ص 41.

3- صايم عبد الحكيم، العولمة والجدل الثقافي بين الانفتاح والانغلاق، مقال ضمن كتاب "التواصل والتثاقف"، ص 115-116.

4- محفوظ محمد، العولمة وتحولات العالم، إشكاليات التنمية في زمن العولمة وصراع الثقافات، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط.1، 2003م، ص 13.

وتدخل مفاهيم العولمة تحت نمطين لابد من إدراكهما لفهم هذه الظاهرة: "النمط الأول.. يركز على ظهور مجموعة من النتائج والعمليات لا تعوقها الحدود الإقليمية للدول، وهذه بدورها تدفع إلى انتشار ممارسات عبر الحدود في المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية. والنمط الثاني في فهم ظاهرة العولمة يركز عليها باعتبارها خطابا للمعرفة السياسية يقدم وجهات نظر حول كيف يمكن السيطرة على عالم ما بعد الحداثة"[1].

فالعولمة في أصلها اقتصادية، قائمة على إزالة الحواجز والحدود أمام حركة التجارة، لإتاحة حرية تنقل السلع ورأس المال. ومع أن الاقتصاد والتجارة مقصودان لذاتهما في العولمة إلا أنها لا تقتصر عليهما وحدهما وتتجاوزهما إلى الحياة الثقافية والحياة الاجتماعية بما تتضمنانه من أنماط سلوكية ومذاهب فكرية ومواقف نفسية، وكل ذلك هو الذي يصوغ هوية الشعوب والأمم والأفراد"[2].

لهذا يرى محمد عابد الجابري أن العولمة "نظام أو نسق ذو أبعاد يتجاوز دائرة الاقتصاد العولمة الآن نظام عالمي أو يراد لها أن تكون كذلك يشمل مجال المال والتسويق والمبادلات والاتصال...الخ، كما يشمل أيضا مجال السياسة والفكر والإيديولوجيا... وهي تعني الآن، في المجال السياسي منظورا إليه من زاوية الجغرافيا (الجيوبوليتيك) العمل على تعميم نمط حضاري يخص بلدا بعينه هو الولايات المتحدة الأمريكية بالذات، على بلدان العالم أجمع"[3].

فالعولمة ظاهرة يتداخل فيها ما هو اقتصادي وسياسي وثقافي واجتماعي... من أجل إيجاد "مناخ كوني أو عالمي شبيه بدولة وحيدة لا تتخللها حدود ولا حواجز... ولقد تم صياغة هذا المشروع الكوني من طرف الدول العظمى، بغرض خلق مجالات التوسع التجاري والاقتصادي خارج

1- يسين السيد، شبكة الحضارة المعرفية من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، م.س، ص 74.
2- الأسد ناصر الدين، الهوية والعولمة مقال ضمن أعمال ندوة "العولمة والهوية" م.س، ص 59.
3- الجابري محمد عابد، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة الكتاب الثاني، سلسلة فكر ونقد، الأطروحة (4)، الشبكة العربية للأبحاث- بيروت، ط.1، 2009م، ص 30.

بلدانها والهيمنة بالتالي سياسيا وإيديولوجيا تحت ذريعة الانفتاح والمساواة بين طرفين غير متكافئين: الدول المتقدمة ودول العالم الثالث وفق منطق لا عقلاني وغير واقعي"[1].

وقد سُئل عبد الوهاب المسيري في إحدى حواراته عن العولمة فأجاب بأنه مصطلح "خلافي لأقصى درجة، لها تعريفات كثيرة وتكاد تكون مرادفة للنظام العالمي الجديد. ودعاة العولمة والنظام العالمي الجديد يرون أن هذا النظام رشيد يضم العالم بأسره الذي أصبح قرية صغيرة ازدادت صغرا مع الأنترنيت والهاتف المحمول والفضائيات مما يضمن تدفق رؤوس الأموال والمعلومات وفتح الحدود بين الدول... الأمر الذي يحقق قدرا كبيرا من الانفتاح في العالم وقدرا كبيرا من الديمقراطية في القرار. وهو نظام حسب أدبيات الدعاة له يحاول أن يضمن الاستقرار والعدل للجميع"[2].

فالعولمة هي تصاعد عمليات الترشيد على مستوى العالم بحيث يصبح العالم كله مادة استعمالية ويصبح كل البشر كائنات وظيفية أحادية البعد يمكن التنبؤ بسلوكها. ومن خلال تصاعد معدلات التدويل يتحول الكون بأسره إلى شيء متجانس يتسم بالواحدية الدولية لا خصوصيات له ولا ثنائيات ولا تنوع"[3].

وعند السيد ياسين: العولمة تصف وتعرف مجموعة من العمليات التي تغطي أغلب الكوكب والتي تشيع على مستوى العالم، من هنا فالعولمة لها بعد مكاني، لأن السياسة والأنشطة الاجتماعية الأخرى أصبحت تبسط رواقها على كل أنحاء المعمورة. والعولمة من ناحية أخرى تتضمن تعميقا في مستويات التفاعل، والاعتماد المتبادل بين الدول والمجتمعات والتي تشكل المجتمع العالمي (...). وإذا أردنا أن نقترب من صياغة تعريف شامل للعولمة، فلابد أن نضع في الاعتبار ثلاث عمليات

1 - غريب عبد الكريم، التواصل والتثاقف من أجل التعارف، مقال ضمن كتاب "التواصل والتثاقف" منشورات عالم العربية، ط.1، 1431هـ/2010م، ص 9.

2- المسيري عبد الوهاب، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر-دمشق، حوارات من تحرير سوزان حرفي، ط.6، 1438هـ/2017م، ص 293.

3- نفسه، ص 295.

تكشف عن جوهرها: العملية **الأولى** تتعلق بانتشار المعلومات بحيث تصبح مشاعة لدى جميع الناس. والعملية **الثانية** تتعلق بتذويب الحدود بين الدول. والعملية **الثالثة** هي زيادة معدلات التشابه بين الجماعات والمجتمعات والمؤسسات. وكل هذه العمليات قد تؤدي إلى نتائج سلبية إلى بعض المجتمعات، وإلى نتائج إيجابية بالنسبة إلى بعضها الآخر. وأيا كان الأمر، فيمكن القول إن جوهر عملية العولمة يتمثل في سهولة حركة الناس والمعلومات والسلع بين الدول على النطاق الكوني"[1].

تفهم العولمة إلى حد كبير بأنها سياق عالمي جديد يعرف نوعا من التدفق العالمي للسلع والمعلومات والاتصالات، فالعولمة لها أبعاد ومداخل كثيرة منها ما هو اقتصادي وسياسي واجتماعي وقيمي... تسعى إلى صياغة عالم جديد بملامح جديدة تتناسب والنموذج الغربي-الأمريكي أي "تعميم النمط الحضاري الأمريكي الرأسمالي على جميع بلدان العالم وشعوبه، لتحقيق الهيمنة على الثقافة والسلوك والاقتصاد والسياسة، فهي نوع من الاستعمار الشامل والغزو الفكري والثقافي والاقتصادي على العالم كله"[2].

ولم يعد بوسعنا حصر هذا المصطلح في المجال الاقتصادي كأول مجال ظهر فيه ونشأ، بل صرنا نتحدث عن عولمات بأبعاد ودلالات مختلفة تمس كل جوانب الحياة فهي "التوجه الايديولوجي لليبرالية الجديدة التي تركز على قوانين السوق والحرية المطلقة في انتقال البضائع والأموال والأشخاص والمعلومات في الاقتصاد، وعلى فكرة الديمقراطية في البعد السياسي، وعلى

1- يسين السيد، في مفهوم العولمة مقال ضمن كتاب "العرب والعولمة"، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت-لبنان، ط.1، حزيران/يونيو 1997م، ص 27.

2- الزحيلي وهبة، العالم الاسلامي في مواجهة تحديات الغربية، دار الفكر-دمشق،1431 ط.1، هـ/2010م، ص 96-97.

مفهوم الحرية والمساواة المطلقة في البعد الاجتماعي والأخلاقي. فهي نظام عالمي يشمل المجالات السياسية والفكرية والثقافية والاجتماعية، كما يشمل مجال التسويق والمبادلات والاتصال"[1].

إن العولمة نظام يسعى إلى فرض نموذجه الفكري ومناهجه الخاصة وبالتالي فرض قيمه وأنماط عيشه على باقي الشعوب والأمم الأخرى، حتى وإن كانت قيمها ومعتقداتها تتنافى وما تتأسس عليه العولمة، وذلك من أجل أن يبسط الغرب هيمنته وسيادته على مقدرات وخيرات الشعوب.

لذلك فنظام العولمة يعمل على "إفراغ الهوية من كل محتوى ويدفع إلى التفتيت والتشتيت ليربط الناس بعالم اللاوطن، واللاأمة، واللادولة، وتبني نموذج حضاري عزلي يعبد الطريق للهيمنة الكاملة بعد تفريغ الشعوب والدول من أي موروث حضاري يمكن الاستناد إليه والاحتماء به وتظهر ألوان شتى لفكر العولمة في هذا المجال الذي هو فرض الغرب أنماط تفكيره ومسلكه في الحياة"[2].

ويرى علي حرب أن الإنسان "يجد نفسه في ثلاثة عوالم لكل منها هويته ومركز استقطابه: الأول هو العالم القديم بأصولياته الدينية وتصوراته اللاهوتية الغيبية أو الماورائية؛ الثاني هو العالم الحديث بفلسفاته العلمانية ورواياته العقلانية، أو بأدولوجياته العالمية وتهويماته الإنسانوية الثالث هو العالم الآخذ في التشكل الآن، أي عالم العولمة بفضائه السبراني ومجاله الإعلامي، بإنسانه العددي ومواطنه الكوكبي. هذه هي العوالم الثلاثة التي تتجاذب الوعي بالهوية المجتمعية والثقافية، تؤلف ما يمكن تسميته ثالوث القدامة والحداثة وما بعد الحداثة، أو بصيغة أحدث ثالوث الأصولية والعالمية والعولمة[3]. فعلي حرب لا يعير اهتماما للهوية والخصوصية، ولا يرى أن

1- الناصر إبراهيم بن ناصر، العولمة مقاومة واستثمار، مجلة البيان، العدد 167 السنة 16، رجب 1422هـ/اكتوبر2001م، ص118.

2- فيغو عبد السلام أحمد، العولمة الثقافية وإيديولوجية الهيمنة، دار أور-الرباط، ط.1، سنة 2005م، ص 19.

3- حرب علي، حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط2، 2004م، ص 11-12.

العولمة نظام تذوب فيه الهوية، فعولمة "الأنا" تصير معها الهوية مجرد أسطورة وخرافة. لذلك فالإنسان حسب اعتقاده يجب أن يفكر في "عولمة هويته لكي يمارس علاقته بوجوده على سبيل الإبداع والفيض والازدهار"[1]. إن عولمة الهوية التي يدعو إليها النظام العالمي الجديد ويهتف بها بعض أبناء جلدتنا، دعوة تهدف إلى القفز على تاريخ وثقافة وأعراف وخصوصية الهويات، والاتجاه بها نحو الواحدية والنمطية التي يختفي معها التعدد والتمايز في الأشكال الثقافية والهوياتية.

فالعولمة "بشكلها الراهن وقواعدها المعاصرة مشروع أمريكي صرف لا يستثني من مكاسبه الكثير من البلدان النامية، والغالبية العظمى من دول القارة الإفريقية فحسب، بل ويرمي إلى العودة بالعالم إلى العصر الاستعماري وترسيخ الهيمنة على خيرات الشعوب، وتكمن أركان هذا المشروع على سبيل المثال لا الحصر في السيطرة على الموارد البترولية في العالم، وفي الهيمنة على حقوق براءات الاختراع والملكية الفكرية، وفي التحكم بوسائل الاتصالات الدولية، وفي احتكار إنتاج البذور الزراعية المعدلة جينيا باعتبار أن احتكارها يمكن الولايات المتحدة الأمريكية من السيطرة على إنتاج المواد الغذائية في العالم أجمع"[2].

إن النظام الرأسمالي الذي يتباهى به الغرب على أنه النمط الوحيد الذي حقق من خلاله نموه وتطوره، هو في حقيقته نظام إمبريالي، فما عليه الغرب اليوم من تقدم ورخاء وازدهار ليس نتيجة تراكم الجهود الذاتية للحضارة والشعوب الغربية، بل هو نتيجة للنظام التوسعي الإمبريالي الذي نهجه الغرب في رؤيته للعالم "فالإستراتيجية الغربية الإمبريالية التي وضعت في القرن التاسع عشر والتي سعى من خلالها العالم الغربي إلى صيغة تمكنه من الدخول في علاقة لا تتسم بالندية مع بقية العالم وتصر على تحويل العالم كله إلى مجرد مادة استعمالية توظف لمصلحة الأقوى أو الغرب، ويتحول العالم إلى مجرد أسواق للسلع الغربية ومصدر للمواد الخام الرخيصة والعمالة

1- حرب علي، م.س، ص 13.

2- بيترمارتين هانس وشومان هارلد، فخ العولمة، سلسلة عالم المعرفة، العدد 295، اغسطس 2003م، ص 33-34.

الرخيصة، هذه الإستراتيجية هي التي حقق الغرب من خلالها تقدمه المادي، ومن ثم لا يمكن إغفالها حين تدرس أي ظاهرة غربية حديثة"[1].

إذن فالأمر هنا يتعلق بالرغبة في توسيع النموذج الغربي على حساب باقي النماذج المعرفية والحضارية الأخرى، وعدم السماح لها بالمشاركة في قيادة العالم. وبما أن الولايات المتحدة الأمريكية كانت الموطن الأول لها وظهرت أول ما ظهرت في عالم الاقتصاد والمال، فإن لنا أن نقول: "إن الأمر يتعلق ليس فقط بآلية من آليات التطور الرأسمالي الحديث، بل أيضا بالدعوة الى تبني نموذج معين، وبالتالي فالعولمة هي، إلى جانب كونها نظاما اقتصاديا هي أيضا إيديولوجيا تعكس هذا النظام وتخدمه وتكرسه وهناك من يقرن بينها وبين الأمركة أي نشر وتعميم الطابع الأمريكي"[2].

إن العولمة ليست نظاما جديدا يروم التقريب بين البشر والثقافات بل هو استعمار جديد وإن اختلفت أساليبه عن الأساليب الاستعمارية التقليدية، وعليه فإن العولمة من هذه الناحية "ليست شيئا أكثر من – الثقافة الموحدة- التي يراد فرضها على المستضعفين في البلاد، وهناك من يصطلح عليها بالحضارة العالمية، والمقصود بها حضارة أمة عالمية، وليست حضارات العالم، وهي الأمة التي وصلت إلى درجة من التقدم الكبير، وبالتالي أصبحت قادرة على تطبيع العالم بطابعها، فتصبح حضارتها عالمية، أي قابلة للانتشار، وبذلك تصبح لغة الأمة العالمية لغة عالمية، وأدبها أدبا عالميا، وعلمها عالميا وفكرها عالميا"[3].

والذين يصفقون للعولمة ويهللون بشعارها ومبادئها ويطلبون الانخراط فيها، إنما فهموا خطأ أن العولمة دعوة للتحرر، والخروج إلى العالمية، والتمتع بالحرية والديمقراطية. فواقع العولمة مخالف تماما لخطابها وشعاراتها، لأن العكس هو ما حصل حيث طغت الرغبة في تنميط الثقافات والهويات وصبها جميعا في قالب النموذج الغربي، والسير بالفكر الإنساني نحو الفكر الأحادي

1- المسيري عبد الوهاب، العلمانية والحداثة والعولمة، م.س. ص 289.
2- الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، م.س، ص 137.
3- شراد فوزية، العولمة وحوار الحضارات والثقافات، مجلة عالم التربية، العدد 2007/17م، ص 111.

النفعي الذي يقدم الربح والمنفعة واللذة عل كل شيء ولو على حساب إنسانية الإنسان. إن العولمة في حقيقة الأمر عولمة نمط معين ونموذج واحد "شاع الاعتقاد بضرورة تبنيه واتباعه لمجرد أنه ندر أن تثار مسألة خصوصيته، وارتباطه بثقافة معينة ونظرة معينة إلى الحياة والكون أي بأيديولوجية معينة في الحقيقة (...) ومتى تبينا بأن العولمة هي عولمة نمط معين من الحياة، أداتها الأساسية الآن هي الشركات العملاقة متعددة الجنسيات التي تمارس هذه العولمة بكفاءة منقطعة النظير متى اقتنعنا بذلك أدركنا أن كل هذا الكلام الذي يصور العولمة على أنها عملية (تحرر) من مختلف صور الاستعباد، هو محض خرافة"[1].

وقد تطور هذا المفهوم أكثر مع الشركات المتعددة الجنسيات العابرة للقارات، ومع صندوق النقد الدولي والبنك الدولي ثم منظمة التجارة العالمية التي جعلت "السياسة الاقتصادية للدول شأنا دوليا وأصبح لهذه المنظمة القوانين والتشريعات التي تلاحق وتضايق الدول بل غدا لها قوة التفتيش والملاحقة داخل الدول (...) وقد تطورت العولمة الجديدة إلى الحضارة والثقافة وكان لها قصد واضح ألا وهو صهر كل الثقافات الموجودة على الأرض في بوثقة الثقافة الغربية عامة والأمريكية خاصة، وفرض ذلك على جميع الناس"[2].

ويرى المهدي المنجرة أن العولمة تشكل في العصر الحالي شكلا جديدا من الاستعمار "استعمار بدون لون، وبدون راية، وبدون جواز، تقف وراءه الولايات المتحدة الأمريكية التي تهدف الى تشتيت مجتمعات العالم الثالث أكثر مما هي مشتتة"[3].

إن عولمة الأمس لا تختلف كثيرا عن عولمة اليوم، فهي حالة من التطبيع والتنميط لمختلف النماذج الثقافية والحضارية باستخدام وسائل جديدة ومتطورة وجعلها وفق النموذج الغربي المادي القائم على اللذة والمتعة والاستهلاك "فوضع العولمة الحالي استعمار مشابه للاستعمار الأول

1- أمين جلال، العولمة، دار الشروق القاهرة- مصر، ط.3، 2001م، ص 34.

2- حمادة فاروق، العولمة بدايات ومقاصد، مقال ضمن كتاب "العولمة واثارها في الاجتهاد" م.س، ص 16.

3- المنجرة المهدي، انتفاضات في زمن الديمقراطية، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء-المغرب، ط.3، 2006م، ص 70.

من حيث الإرادة والقصد، والأهداف والغايات: البحث عن مزيد من الموارد، التوسع في مزيد من الأسواق، حصد مزيد من الأرباح، تصميم النموذج الفكري والأخلاقي الموجه لسلوك الإنسان اليومي والمؤطر لنظرته إلى ذاته وإلى الحياة والكون من حوله... وفي الجملة تحقيق استفراد وهيمنة المركز وتبعية الهوامش والملحقات. الفارق بين الأمس واليوم هو في الوسائل والآلات التي نكاد لا نلمس وجها للمقارنة بينها، وخاصة الثورة المعلوماتية التي وظفت للأسف للأغراض الاستعمارية ذاتها، وأصبح التحكم بواسطتها في المال والاقتصاد والسياسة والمعرفة والسلوك"[1].

إن المتأمل في مجموع التصورات التي قدمت بها العولمة يجد نفسه أمام مفهوم معقد ومركب وذلك راجع لتعدد مداخله وأبعاده، ويمكن القول إن العولمة تعبير عن إرادة الهيمنة عن طريق فرض وتعميم نمط حضاري خاص على باقي الأمم والشعوب، وفي هذا ما فيه من فقدان التنوع وإلغاء سنة الاختلاف والتعدد، وتنميط البشرية بخصائص حضارية واحدة هي الحضارة الغربية ومقومات هوية واحدة هي الهوية الغربية.

فالعولمة كمفهوم وخطاب وممارسة مشروع يخدم مصالح الشعب الغربي ويكرس لهيمنة القطب الأوحد بقيادة أمريكية، مشروع يسعى إلى محو الذاكرة التاريخية للشعوب حتى تظل هوامش وتوابع للغرب. إن عصر العولمة هو عصر النهايات بامتياز نهاية المعنى، ونهاية التاريخ ونهاية وعي الإنسان بذاته... فالعولمة هي تصاعد عمليات التنميط قصد إيجاد عالم متجانس ومتماثل لا خصوصية فيه ولا تنوع، عالم تهيمن فيه هوية واحدة، وثقافة واحدة، وإعلام واحد يرفض رؤية الاختلاف في الحضارات والهويات والثقافات المشكلة لهذا العالم.

1- شبار سعيد، الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في العلوم الإسلامية، سلسلة أبحاث ودراسات فكرية (2) دار الإنماء الثقافي -الرباط، ط.1، 2014م، ص49.

المطلب الثاني: مجالات العولمة

الفرع الأول: المجال الاقتصادي والعولمة

تشكل عولمة الاقتصاد أحد الوجوه البارزة لظاهرة العولمة ذات الأبعاد المتعددة التي لا يمكن بأي حال من الأحوال اختزالها في إطار واحد ووحيد، فالعولمة تصل وتمتد إلى السياسية والثقافة والبيئة والقيم والحياة الاجتماعية للإنسان المعاصر.

ويبقى المجال الاقتصادي هو المجال الأول الذي ظهرت فيه العولمة كظاهرة آخذة في التفشي والانتشار في العقود الأخيرة، حيث ابتدأت الفكرة "بسعي منظم لدمج أسواق العالم، عبر توسيع حقول الاستثمارات المباشرة بين مختلف الدول، وتسهيل حركة انتقال رؤوس الأموال والقوى العاملة بعيدا عن الحواجز الجغرافية المعهودة. ويمكن اعتبار "السوق المالية" المفتوحة أحد أبرز التعبيرات العملية لحركة رأس المال بين أسواق العالم بانسيابية فريدة وما يتطلبه ذلك من تدفق حر للمعلومات، وتبادل الاتصالات بفعالية تواصلية ملفتة للنظر"[1].

إن العولمة كنظام اقتصادي وإعلامي وإيديولوجي يعود إلى: "مبادرة تقدم بها بعض المنظرين في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1965م طرحوا فيها ثلاثة قضايا جعلوا منها برنامج عمل يضمن للولايات المتحدة الأمريكية الهيمنة على العالم:

القضية الأولى: تتعلق باستعمال السوق العالمية كأداة للإخلال بالتوازن في الدول القومية في نظمها وبرامجها الخاصة بالحماية الاجتماعية.

القضية الثانية: تخص الإعلام بوصفه القضية المركزية التي يجب الاهتمام بها لإحداث التغييرات المطلوبة على الصعيد المحلي والعالمي.

1- شهاب أحمد، تأثير العولمة على وضعيات المرأة المسلمة، مجلة الكلمة العدد 46السنة 12-شتاء 1426هـ/2005م، ص 47.

القضية الثالثة: وتتعلق بالسوق كمجال للمنافسة، لقد ذهبوا في هذه المسألة مذهبا قصيا، فقالوا: إن "السوق" يجب أن تصبح مجالا لاصطفاء الأنواع، متبثين هكذا بصورة صريحة النظرية الدروينية التي تقول بـ "البقاء للأصلح" في مجال البيولوجيا داعين إلى اعتمادها في مجال الاقتصاد وعلى مستوى عالمي"[1].

واقترنت رغبة الغرب في قيادة العالم والسيطرة عليه وعلى خيراته بالنشاط الاقتصادي أيما اقتران حتى تشكل لديه ما اصطلح عليه طه عبد الرحمان بإرادة الانتشار في الأرض جاعلا من السوق التيمة الأساسية في تعزيز هذه الإرادة، هذه الأخيرة التي "لم تكتف بأن تضع طابع السلعة على أشياء مادية كانت غير مسلعة (...) بل أيضا لحق التسليع الخدمات والشغل والبشر بل لحق مختلف دوائر النشاط الإنساني (...) بل لا تنفك هذه الإرادة الجامحة في الانتشار تصطنع أسباب الاحتياج والطلب بغير انقطاع، جاعلة المستهلك لا يفتأ يركض وراء بضائع لم يكن يجد الحاجة إليها، تحت ضغط سيل جارف من الإعلانات تبثها وسائل الاتصال ووسائط الإعلام التي أضحت تحقق طيا للزمان والمكان لم يعهد له سابق"[2].

فالعولمة بهذا المعنى عملية يقودها فاعلون اقتصاديون فقد "كان المهيمنون على الاقتصاد الحديث، منذ النهضة الأوروبية إلى أواسط هذا القرن هم أساسا مالكي رؤوس الأموال من تجار وصناعيين ومديرين، وقد كان نشاطهم محدودا بحدود الدولة القومية التي ينتمون إليها، أما خارج تلك الحدود فقد كانت الدولة نفسها تتولى نيابة عنهم أو بواسطتهم التعامل التجاري مع الخارج. وبعبارة أخرى كان الاقتصاد محكوما بمنطق الدولة القومية، منطق "الداخل"و"الخارج" أما اليوم

1- الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، م.س، ص 144.

2- عبد الرحمان طه، سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط.2، 2012م، ص 209-210.

فإن ما يميز العولمة هو أن الفاعلية الاقتصادية فيها تقوم بها المقاولات والمجموعات المالية والصناعية الحرة – مع مساعدة دولها – وذلك عبر شركات ومؤسسات متعددة الجنسية"[1].

ويذهب بعض الباحثين إلى أنه ثمة عوامل كان لارتباطها بانتقال رؤوس الأموال دور كبير وأساسي في تسريع وثيرة عولمة الاقتصاد، ولعل أهم هذه العوامل:

1- تنوع وتعدد منابع تصدير الأموال فلم تعد الولايات المتحدة وحدها منبعا بل أصبحت تشاركها في ذلك اليابان وأوروبا والبلدان الصناعية الجديدة، فتشابكت الاستثمارات الخارجية وتشابكت السيولة المالية المنتقلة بين الأقطار المتقدمة.

2- تحرير الأنشطة الاقتصادية نتيجة التخلي عن التقنيات المنظمة قطريا للعديد من القطاعات ذات الصلة بالعمليات المصرفية والصفقات والمواصلات، فتقلص حضور الدولة في العديد من المجالات الاقتصادية نتيجة ذلك... ولم يعد ثمة بالإمكان الكلام عن استقلالية الأسواق المالية الوطنية.

3- امتياز الطفرة التكنولوجية المصاحبة للعولمة بإحداث تواصل عضوية بين مختلف مسالك التطور التكنولوجي... وهذا ما جعلها تتحكم في اقتصاد الزمان واقتصاد المكان.

4- تشابه الأذواق والحاجيات وتجانس المطالب، فأصبح المستهلك مستهلكا كونيا يفضل اقتناء منتوجات ذات مواصفات ومقاييس من نفس النوع"[2].

إن تظافر هذه العوامل وغيرها ساهم في إزالة الحواجز بين الأسواق وتغير نظمها وقوانينها المسيرة لها فأصبحت "السوق المعولمة ترفض اعتبار وجود خصائص وطبائع ثقافية أو سيكولوجية محلية، وبذلك فإن العولمة تقضي بميلاد نموذج جديد للتبادل له بعد كوني، وهكذا يفقد تداول

1- الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، م.س، ص 139.

2- يفوت سالم، هويتنا الثقافية والعولمة نحو تناول نقدي، مجلة فكر ونقد، العدد 11، السنة 2- سبتمبر 1998م، ص 36.

السلع طبيعته الملموسة داخل الأسواق التقليدية (وطنية وجهوية ودولية) ليصبح مجردا داخل سوق من نوع جديد"[1].

إن التحكم والسيطرة على المجال الاقتصادي والمالي، والسير نحو عولمته نتج عنه تركيز النشاط الاقتصادي على الصعيد العالمي في يد مجموعة قليلة من الفاعلين أصحاب رؤوس الأموال ونتيجة لذلك تهميش الباقي أو إبعاده بالمرة وقد بشر الكثير ممن صفق لعولمة الاقتصاد بنتائجها واعتبرها البعض الخلاص الوحيد لخروج السوق من أزماته الداخلية، الأمر الذي سوف يساهم بنظرهم في دفع الموارد البشرية والمادية نحو الزيادة في الإنتاج وبالتالي إشباع الاحتياجات المتزايدة للناس، إلا أن الواقع يشهد بخلاف ذلك "فالنتيجة الاجتماعية لهذا التركيز المفرط للثروة على الصعيد العالمي هي تعميق الهوة بين الدول، وبين شرائح المجتمع الواحد، ليس فقط بين الطبقات بل أيضا بين الفئات داخل الطبقة الواحدة وبين الفصائل والأفراد داخل الفئة الواحدة... ومن النتائج المباشرة للعولمة تعميم الفقر، وهو نتيجة حتمية لتعميق التفاوت. إن القاعدة الاقتصادية التي تحكم اقصاد العولمة هي إنتاج أكثر ما يمكن من السلع والمصنوعات بأقل ما يمكن من العمل. إنه منطق المنافسة في إطار العولمة ومن هنا نلاحظ أن الظاهرة الملازمة للعولمة وربيبتها الخوصصة هي تسريح العمال والموظفين"[2].

إن اقتصاد العولمة بهذا المنطق وعلى هذا النهج جعل الكثير من الدارسين والمتخصصين يرون أن العولمة " تمثل مرحلة جديدة من مراحل الإكراه والقسر الذي يمارس على دول الجنوب، ففي ظل النظام العالمي الجديد أصبح من المفروض على الدول الصغيرة والفقيرة تلقي التعليمات من الخارج حول ماذا عليها أن تنتج وماذا تستهلك وبأية مقادير وبأية أسعار، هذا الإكراه يمارس من خلال آليتين اثنتين، الأولى تتمثل في البنك العالمي وصندوق النقد الدولي والعديد من المنظمات الدولية المتخصصة بحيث تستغل هذه المؤسسات الدولية حاجة الدول الفقيرة إلى قروض لشراء

1- يفوت سالم، م.س، ص 37.

2- الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، م.س، ص 140-141.

احتياجاتها الغذائية أو للحصول على التكنولوجيا الضرورية للتنمية الاقتصادية فتفرض عليها شروطا تتعلق بإدخال تغييرات في أنظمتها الاقتصادية وهياكلها الإنتاجية وقوانينها المالية والضريبية... والآلية الثانية هي ما يسمى بالسلاح الغذائي وخاصة من قبل الولايات المتحدة الأمريكية، وهو السلاح الذي أصبحت دول الجنوب مهددة به، فمن ناحية تكاد الولايات المتحدة الأمريكية تحتكر الفائض العالمي من الحبوب وتسيطر شركاتها على هذا القطاع إنتاجا وتوزيعا... ومن ناحية أخرى فإن الدول الفقيرة المنتجة لمحاصيل الحبوب لا تستطيع منافسة المنتوجات الأمريكية المدعومة والعالية الجودة"[1].

إن لعولمة الاقتصاد تأثير كبير على اقتصاد العالم العربي والإسلامي على حد سواء، خاصة وأن السوق هو المحور الأساسي لها " فالاندماج يتم فقط عن طريق السوق، وهذا يعني على المستوى العملي أن يكون واقعنا العربي سوقا استهلاكية لمنتجات الطرف الآخر في الاقتصاد العالمي. وهذه العملية بطبيعة الحال لا تبني هيكلية اقتصادية متينة، وإنما تساهم في تآكل الهياكل المتوفرة كما أنها تطور التناقضات الموجودة في الساحة الاقتصادية على المستوى الإقليمي والدولي"[2].

من هنا يمكن القول إن العولمة تماشيا مع المفهوم المطروح من قبل الدوائر الاقتصادية الدولية أصبحت " مرادفا لتوحيد العالم عن طريق السوق، والذي تأخذ فيه الدول الصناعية دور البائع ودول العالم الأخرى دور المشتري بدون خطوط دفاع وإستراتيجيات حماية"[3]. وفي هذا ما فيه من تدمير مقومات الاقتصاد الوطني للدول في ظل التوسع الرأسمالي العالمي.

إن الولايات المتحدة الأمريكية تسعى وبجد عن طريق العولمة إلى بسط سيطرتها على اقتصاديات دول العالم وتعميم نماذجها وآلياتها الاقتصادية، وبهذا تكون العولمة الاقتصادية هي

1- بنكيران محمد، العولمة والعلاقات الدولية مقال ضمن كتاب "العولمة واثارها في الاجتهاد وآفاقه" ص 87.
2- محفوظ محمد، العولمة وتحولات العالم، م.س، ص 28.
3- نفسه، ص 29-30.

"مجموع العوامل التي تجعل عددا متزايدا من السلع والخدمات يصمم ويطور وينتج ويوزع ويستهلك ويستصلح ويقيم وفق منطق عالمي من دون أن يكون للبلد الذي تمر فيه هذه العلميات من قيمة كبرى تذكر(...) وأن العولمة تعني الضحك على ذقون العالم الثالث مادامت هذه الدول محكوما عليها بالخضوع للنظام العالمي الجديد الذي يكرس الهيمنة والتبعية، ومادام الاقتصاد العالمي محكوما من طرف ثلاث مؤسسات دولية كبرى هي صندوق النقد الدولي، البنك العالمي، المنظمة العالمية للتجارة وهي كلها قنوات أرهقت كاهل العالم الثالث بمديونية ثقيلة وجعلته خاضعا للشمال ولمؤسساته وبخاصة الهيمنة الأمريكية الى درجة أن العولمة قد تعني أمركة العالم"[1].

وقد حذر صاحبا كتاب فخ العولمة من أنه إذا "استتب الأمر للعولمة كنظام فإنها ستزج العالم في دكتاتورية السوق العالمية الواحدة، والتي سيزداد معها تركز الثروة في العالم المتقدم الغني، وسيصبح هذا العالم جاهلا وعلى نحو خطير بمشكلات البلدان النامية من جراء شيوع التنميط الاقتصادي والمالي والتجاري والاجتماعي والثقافي وسيكون لهذا الوضع توابع سلبية على رأسها النمو المطرد للبطالة واتساع دائرة الفقر. وفي المحصلة النهائية ستكون "الديمقراطية المعولمة" منحازة للأغنياء من الأفراد والجماعات والدول ويكفي هذا لوقوع انهيار اقتصادي مرده (...) هشاشة الضوابط العالمية للرأسمالية، وغياب تلك الضوابط على الأصعدة المحلية"[2].

لقد استطاع الغرب من خلال عولمة الاقتصاد أن يرسخ قدمه في تربة باقي أسواق العالم وتحويلها إلى سوق واحدة من خلال الشركات المتعددة الجنسية التي تملك الولايات المتحدة الأمريكية حصة الأسد فيها، فتمكنت بذلك من "اكتساح الأذواق والأذهان، وتشريط السلوكات

1- اليحياوي يحيى، العولمة الموعودة قضايا إشكالية في العولمة والسوق والتكنولوجيا منشورات عكاظ- الرباط 1999م، ص 96.
2- القباج محمد مصطفى، التربية والثقافة في زمن العولمة، مجلة المعرفة للجميع العدد 24، مارس-ابريل 2002م مطبعة النجاح الجديدة -الدار البيضاء ص 18.

وتكثير الحاجيات ورفع وثيرة الاستهلاك الذي لا يكفي لإشباعه إلا الإنتاج المعولم الذي يفوق رصيد شركة واحدة فيه ميزانيات دول القارة الإفريقية مجتمعة على سبيل المثال"[1].

إن مرحلة عولمة الاقتصاديات تزامن وعولمة الرموز وعولمة الإعلام وتطور وسائل الاتصال ورقمنة النصوص والصورة والصوت وتعميم المعلوميات في قطاعات إنتاج السلع والخدمات "وإن ما تطالعنا به وسائل الإعلام المعاصرة، بخاصة على النحو الذي في لغة الصورة والإعلام المهيمنين هو أن العالم قد أضحى نمطا استهلاكيا، فتصور وسائل الإعلام وتَخلَّق في وعي الجمهور الترابط بين ملكية الأشياء والسعادة وتشكل في نماذجهم الإدراكية كيف أن العالم هو صيرورة، وأن القيمة العليا هي تعظيم اللذة والمنفعة، وتلازما مع هذا، أضحى العالم سوقا استهلاكية كبرى يهيمن فيها المصطنع على الواقعي أو السلعي على الحياة العامة. إنها شكل من أشكال الانتشار التسليعي في العالم، لأن من يمتلك القوة الاقتصادية المادية يمتلك القوة الإعلامية ومن المستلزم على وسائل الإعلام هذه أن تتوجه نحو خدمة أهداف ربحية لا تعلق لها بالغايات الأخلاقية وإن بدا البعض منها يذهب إلى تنوير الناس وتثقيفهم وإكسابهم القيم، فإن القصد منها هو جذب المتلقي نحو تجارته وسلعه أكثر من أي شيء آخر"[2].

لقد ساهم التطور التكنولوجي والإعلامي في إحداث تغيرات وثورات مختلفة في شتى المجالات وعلى مختلف الأصعدة ولعل هذا التطور يبرز بصورة واضحة في عالم ومجال الاقتصاد "فالذي يراقب حركة المال في البورصات العالمية وانتقال الاستثمارات ورؤوس الأموال العابرة للقارات والبلدان وما بلغته الشركات متعددة الجنسيات من قوة وامتدادات ونفوذ، لا يستطيع إلا أن يلحظ متغيرات نوعية تحدث في النظام الرأسمالي وما راح يسوده من حركية وقوانين وآليات تجعل الكثير من المقررات التي كانت تنطبق عليه بالأمس غير قادرة على ملاحقة ما يجري الآن.

1- القباج محمد مصطفى، م.س، ص 36.

2- بلعقروز عبد الرزاق، الحداثة الفائقة ومظاهر انفصال الاعلام المعاصر عن القيمة، م، إسلامية المعرفة السنة 21 العدد 81صيف 1436هـ/ 2015م، ص 150.

وذلك بالرغم من أن جوهر الرأسمالية مازال هو هو من حيث البحث عن جني أقصى الأرباح أو البحث عن السيطرة على الأسواق العالمية ومواد الخام أو الهيمنة العالمية الشاملة. وهو ما جعل البعض يرى من سمات المتغيرات الجديدة أنها راحت تتجاوز الدولة وتصبح عالمية الجنسية، وعالمية السوق ولا تريد أن ترى أمامها حدودا ولا تدخلا للدول في حركتها وتنقلها ودخولها السوق وخروجها منه"[1].

من خلال ما سبق ذكره يمكن القول إن الغرب سعى إلى تدويل الاقتصاديات الوطنية وإيجاد سوق حر معولم لا حسيب فيه ولا رقيب، وقد استعمل كل ما أوتي من قوة ورباط التقنية من أجل الترويج لصورة الإنسان الاستهلاكي والاقتصادي، وكأن الاستهلاك هو الهدف الأساسي والمقصد الأسمى لوجود الإنسان في هذا الكون. فالعولمة إذن من هذه الزاوية تعني "تدويل الاقتصاد العالمي على مستوى الأسواق المالية والمناطق التجارية والأنظمة النقدية والشركات الإنتاجية والقوانين والتشريعات الدولية مع تطويع الأنظمة السياسية والمنظومات الفكرية وفق نظرة معولمة للبشرية"[2].

1- شفيق منير، في الحداثة والخطاب الحداثي، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، ط.1، 1999م، ص 77.

2- استيتيتو عبد الله، ظاهرة العولمة بين خيار التبني ومقاربة رفض العولمة الاقتصادية نموذجا، ضمن كتاب "العولمة وأزمة اللبرالية الجديدة" الكتاب الثاني، سلسلة فكر ونقد، إشراف الدكتور محمد عابد الجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت، ط.1، 2009م، ص 125.

الفرع الثاني: المجال الثقافي والعولمة

تشكل الثقافة أحد أهم المكونات الأساسية للبناء الاجتماعي والحضاري للأمم، إذ من خلالها وعبرها يتم صياغة المحتوى الفكري والقيمي والفني للمجتمعات فهي حصيلة تظهر فيها جميع الصفات والسمات الفكرية والحضارية التي تؤطر معرفيا وأخلاقيا مجتمعا ما.

وتشتمل الثقافة على طرائق العيش وأساليب الحياة والتقاليد والأعراف والآداب والفنون التي تشكل في مجموعها ذلك المخزون الروحي والفكري والقيمي المعبر عن تلك الثقافة وخصوصيتها التاريخية والحضارية.

وتبقى الثقافة في معناها العام مجموعة معقدة من العناصر المتداخلة القائمة على العادات والأعراف والعلوم والفنون والقوانين والأخلاق التي تسعى إلى تهذيب النفوس وتقويمها من جهة، وحفظ التراث المعرفي والحضاري من جهة أخرى. فهي "مركب متجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات والتطلعات التي تحفظ لجماعة بشرية، تشكل أمة أو ما في معناها، بهويتها الحضارية في إطار ما تعرفه من تطورات بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء"[1].

ولو نظرنا إلى مختلف التعريفات التي تناولت مفهوم الثقافة فإنها لن تخرج عن كونها "تلك المعايير المشكلة لنظام العقل والسلوك في مجتمع ما أو لدى جماعة ما، والتي تحدد نظرة الفرد والجماعة لنفسها وللأخرين وللكون من حولها وبالتالي طبيعة السلوك. بمعنى أن الثقافة هي إجابة لسؤال الفرد عن كيف ولماذا وإلى أين أي الغاية من الوجود (...) فالثقافة في خاتمة التحليل هي التي تقف وراء النشاط الحضاري للإنسان، وهي التي تجعل الحضارات الإنسانية يختلف بعضها عن بعض نتيجة اختلاف المعايير أو القيم (الثقافية) المحددة للنشاط الإنساني عامة. فقدرة

1- الجابري محمد عابد، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة، الأطروحة (1) الكتاب الثاني سلسلة فكر ونقد، بيروت، ط.1، 2009م، ص 28.

الإنسان على صنع ثقافة وإنشاء حضارة هي ما يميزه عن الكائنات الأخرى وهذا هو الجانب الإيجابي في المسألة"[1].

فالثقافة إذن فكر وسلوك ووعي تكسب الشخص أسباب الرقي والتقدم وتوجه ممارساته الأخلاقية مع الذات ومع الآخر. كما أنها تكسب الأمة تميزها وأصالتها "فلا يتحقق مفهوم الأمة (أية أمة) بلا ثقافة تجمع هذا الشتات البشري في إطار عقلي ومعرفي واحد... وبالتالي فإن المشروع الثقافي هو الذي يقوم بنسج التكوين الداخلي للأمة والمجتمع، ويوحد أبناء المجتمع على الالتزام بالمصير التضامني الواحد. فهو وسيلة ناجعة لتأكيد الذات وصلابتها وتميزها عن الآخرين، كما أنه وسيلة التلاحم القلبي والوجداني الذي تمتلكه الشعوب والأمم في الدفاع عن ذاتها وكرامتها وتاريخها وحاضرها ومستقبلها"[2].

ويعد المجال الثقافي أحد أهم المجالات التي تأثرت بتداعيات العولمة، فقد شهد العالم مرحلة انتقالية بفعل التحولات التي عرفتها الحياة مع تطور وسائل الاتصال والثورة المعلوماتية حيث أصبح العالم المعاصر يعيش "ثورة هائلة في طرق نقل المعلومات، وبفضل التقنيات الحديثة فإن نقل المعلومات والحصول عليها يتم بسرعة فائقة كما أنه لم يعد بالإمكان وضع القيود والحواجز أمام حركة الفكر والثقافة، إذ أصبح العالم يتفاعل بعضه مع البعض الآخر، وأصبح انتقال المعلومات من المصدر إلى المستقبل يتم بلحظة البصر"[3].

لقد سعى الغرب من خلال استخدامه لهذه التقنيات الحديثة نشر قيم ومبادئ ثقافته وجعلها نموذجا كونيا يجب الاقتداء به وتبنيه، خاصة وأنه لم يعد ممكنا اليوم في "ظل الشبكات

1- المخزنجي السيد أحمد، الحضارة الاسلامية وسطيتها وموقفها من الآخر، سلسلة دعوة الحق العدد 224 السنة 23، 1429هـ/2008م. ص 40.

2- محفوظ محمد، الفكر الاسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، م.س، ص 195.

3- يوسف عبد الله أحمد، مستقبل ثقافتنا في ظل المتغيرات العالمية الجديدة، كتاب الكلمة العدد 4، 1428هـ/2008م، ص 43.

الالكترونية المتعددة، وكذلك في ظل انتشار وتعدد القنوات الفضائية وضع الحواجز والقيود أمام الانسياب الثقافي"[1].

ويقصد بعولمة الثقافة "توحيد القيم حول المرأة والأسرة، وحول الرغبة والحاجة وأنماط الاستهلاك في الذوق والمأكل والملبس، إنها توحيد طريقة التفكير والنظر إلى الذات وإلى الآخر، وإلى القيم وإلى كل ما يعبر عنها كسلوك، وهذه هي الثقافة التي تدعو العولمة إلى توحيدها"[2]. ثقافة تفتقد إلى عناصر الاختلاف والتعدد التي ميزت الثقافات على مر العصور.

من هذا المنطلق تسعى العولمة بكل ما أوتيت من قوة عبر منابرها الإعلامية وأجهزتها الاقتصادية والسياسية إلى فرض نموذجها الثقافي على بلدان العالم بأسره "حيث ينطلق فيض ثقافي من بلدان المركز إلى بلدان الكرة الأرضية، يتدفق على شكل صورة كلمات، قيم أخلاقية قواعد قانونية مصطلحات سياسية... هذا الفيض من المعلومات يشكل رغبات وحاجات المستهلكين ويشكل أنواع سلوكهم وعقلياتهم ومناهج تعليمهم وأنماط حياتهم، وبذلك تذوب الهويات الذاتية في خضم من الغزو لأن مواد الغزو تصنع في معامل الغرب وفق معاييره ومواصفاته"[3].

إن في عولمة الثقافة تهديد لثقافة الشعوب الأخرى خاصة وأنها تتدخل بشكل مباشر وعن طريق الإعلام ووسائل التواصل الحديثة في صياغة الفكر والسلوك الخاص بالمجتمعات، وجعله وفق النموذج الغربي-الأمريكي. فالعولمة رديف الاختراق الذي يجري بالقوة والإكراه على الأنساق الثقافية المختلفة بسلاح التقانة والتطور الإعلامي. صحيح أن العولمة ظاهرة شمولية تضم الأبعاد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية... إلا أن السمة الغالبة عليها والهدف الأول لها هو اختراق ثقافات الشعوب والمجتمعات وتنميطها، وذلك عن طريق زحزحة البنيات الثقافية داخل كل مجتمع، وغرس ثقافة أخرى بديلة عنها ذات أصول غربية.

1- يوسف عبد الله أحمد، مستقبل ثقافتنا في ظل المتغيرات العالمية الجديدة، م.س، ص 45.
2- الزوبعي بشرى محمود، العولمة الثقافية المخاطر وأساليب المواجهة، مقال ضمن كتاب "التواصل والتثاقف" م.س ص 134.
3- الخدري علي، مخاطر التثاقف ومكاسبه في زمن العولمة، مقال ضمن كتاب "التواصل والتثاقف" م.س ص 176.

لقد ارتبط المفهوم الثقافي للعولمة بفكرة التنميط والتوحيد، أي جعل ثقافات الشعوب على اختلافها وتنوعها تظهر بنمط واحد ووحيد هو النمط الغربي. فدعاة العولمة والمنظرين لها يرون أن إدماج الثقافات وتوحيدها في ثقافة واحدة أصبح أمرا ضروريا وملحا لتجاوز الصراع والصدام بين الشعوب والمجتمعات والطوائف.

إن الثورة التي أحدثتها وسائل الاتصال وكذا التقدم العلمي والتكنولوجي زاد التقارب بين دول العالم، ولم تعد الحدود الجغرافية حاجزا أمام تبادل المعارف والأفكار والثقافات، وهذا في جانبه شيء جيد، لأنه يعمل على توسيع آفاق الفرد وانفتاحه على العالم الخارجي إلى جانب التعرف على الثقافات الأخرى والوقوف على المشترك الثقافي بينها. إلا أن هذا لا يمنع من ملامسة خطر العولمة على الثقافات والهويات الوطنية وطمسها وتذويبها في ثقافة المجتمع الغربي خاصة تلك الثقافات الغير القادرة على المواجهة والتطور" فالقوى الكبرى هي التي ستحدد معايير القيم ستعمل على اختراق ثقافات الأمم الضعيفة وستقوم بغزو اقتصادي وثقافي تحت غطاء قانوني من المعاهدات والاتفاقات أو عبر انفتاح إعلامي أنترنيتي أو فضائي "[1].

فالانفتاح الغير المنضبط للعولمة ينتظر من الشعوب والأفراد التخلي عن الثقافات المحلية والوطنية لحساب ثقافة عالمية وكونية، الأصل فيها أنها ثقافة خاصة لنموذج خاص. فما العولمة الثقافية في الواقع إلا "إمبريالية ثقافية تسعى إلى تهجين العالم وتجريده من خصوصياته وفرض النموذج الثقافي الغربي على شعوب الأرض قاطبة. فالكونية المستقبلية التي تدعو العولمة إليها ما هي إلا كونية استعمارية كاذبة، لا تحترم الإنسان ولا تحافظ على جذوره وحضارته وموارده وتجاربه وثقافته... ومن هنا يمكن القول إن العولمة في المجال الثقافي أخذت تمس الثقافة بمعناها

1- عطا صوفي عبد القدر بن محمد، أثر العولمة على عقيدة الشباب، سلسلة دعوة الحق العدد 215، السنة 1427 – رابطة العالم الاسلامي مكة المكرمة-السعودية. ص 22-23.

العام أي كل ما يجيش به فكر الإنسان من تصورات ونظريات وممارسات، وما يخفق به قلبه ويرتاح له ضميره من تمتع بحرية الفكر والتفرد بالخصوصية والشعور بالذات"[1].

إن عولمة الثقافة من أكبر التحديات التي تواجهها ثقافات الأمم والشعوب وأخطرها، لا على مستوى الهيمنة والتنميط الثقافي فحسب بل أيضا على مستوى الآليات والأدوات والمناهج التي تستخدم لفرض هذه الهيمنة، خاصة وأن العولمة تفتقر للأرض والوطن والأمة والحيز الجغرافي وتسعى إلى تمزيق المجتمع والقضاء على هويته وإخضاعه لنمط جديد من المفاهيم الثقافية الغريبة عنه تاريخيا وبيئيا ومعرفيا... وفي هذا ما فيه من انكماش للثقافات المحلية وتغييبها؛ بل وتذويبها وإحلال الثقافة الغربية بأسسها وخلفياتها التي لا تتناسب وهويات المجتمعات المفروضة عليها.

إن الأمر مع العولمة كما نرى لا يتعلق بإنشاء المصانع في أنحاء العالم، بل أن يصبح الإنسان جزءا من نموذجه تفرضه الدول الكبرى على بقية الدول، وتلعب الوسائل السمعية والبصرية أو وسائل الاتصال الجماهيرية من إذاعة وتلفزيون (...) دورا رئيسيا في فرض النموذج الثقافي للقوى المهيمنة (...) فمما لا شك فيه أن المنتجات الثقافية التي تقدمها هذه الأجهزة المتخطية للحدود لا تستهدف الوفاء بحاجات الناس الثقافية، بل ترمي إلى استغلالها وتدجينها في سياق يتفق مع مصالح المؤسسات السائدة(...) وليس حوار الثقافات من أولوياتها أيضا فهي بدل أن تسعى إلى جعل العالم منسجما ثقافيا تعمل على تقوية التبعية الثقافية لأنها لا تعترف بأي وضع متميز للثقافات المحلية، وهكذا فإن الثقافة التي تقترحها العولمة هي ثقافة مجحفة. ثمن اكتسابها هو فقدان الهوية والذوبان في منظومة الغالب"[2].

1- الزوبعي بشرى، العولمة الثقافية المخاطر واساليب المواجهة، م.س، ص 134.

2- مفرج جمال، الثقافة في زمن العولمة من مهمة إنسانية إلى جبهة للصراعات، مقال ضمن كتاب "التواصل والتثاقف" ص169-170.

فالأمر هنا لا يتعلق فقط بتصدير ثقافة محلية والسعي إلى جعلها ثقافة عالمية، بقدر ما أن هذه الثقافة مختزلة في صورة الثقافة الاستهلاكية المعروفة بنظرتها للإنسان وكل ما يحيط به. لهذا لا نجانب الصواب إذا قلنا: "أننا نعيش عصر الاستهلاك الوفير، بكل أنواعه وخصوصا الاستهلاك التفاخري، الذي تمارسه بعض الطبقات الغنية لإظهار التميز الطبقي، وباعتباره مؤشرا على الوجاهة الاجتماعية والقدرة المالية. وقد أدت التطورات التكنولوجية إلى تعظيم القدرات الصناعية بحيث يمكن انتاج ملايين السلع لإشباع الحاجات الأساسية للجماهير. وهذا ولا شك أحد الجوانب الإيجابية لانتشار الاستهلاك، غير أننا نتحدث عن الجوانب السلبية للاستهلاك، الذي ساعدت العولمة على نشره في مختلف القارات، وعبر كل الثقافات المعاصرة"[1].

إن العولمة بلا شك "نظام يسعى إلى فرض خططه المالية والاقتصادية والتسويقية، ومن خلال ذلك فرض أفكاره ومناهجه ثم بعد هذا فرض قيمه وأنماط سلوكه ليصل في النهاية إلى فرض هيمنته وسيادته وبهذا يمثل أعلى درجات الاستعمار ومراحله"[2].

وتعميم النمط الاستهلاكي الأمريكي هو المقصد الأكبر والهدف الأول الذي تريد أمريكا تحقيقه وذلك من خلال: "الاختراق الثقافي الذي أحدث آليات الهيمنة العالمية المعاصرة، التي تتوج وتستكمل الدور الذي تقوم به الشركات متعددة الجنسيات والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي(...) إضافة إلى أن الاختراق الثقافي الاتصالي يقوم بدور تكريس منظومة القيم الوافدة التي تتفاعل داخل المجتمعات النامية والعربية وتسري ببطء وثبات داخل منظومة القيم المحلية لتفتتها من الداخل وإحلال القيم الأمريكية الغربية ذات الطابع الاستهلاكي الترفيهي بهدف إعاقة نمو تلك المجتمعات النامية"[3]. لهذا نجد العولمة بصيغتها المتوحشة لا تقنع "بتراكم الأرباح على

1- يسين السيد، شبكة الحضارة المعرفية من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، م.س، ص 185.

2- الجراري عباس، هويتنا والعولمة، منشورات النادي الجراري سلسلة رقم (18)، ص 33.

3-عواشرية السعيد، الخصوصيات الثقافية في ظل إعلام العولمة، مجلة اسلامية المعرفة السنة 21، عدد 81 صيف 1436هـ/2015م، ص 176.

حساب المستهلكين، ولكنها أيضا من خلال ترسيخ نزعات الاستهلاك تعيد صياغة الشخصية الإنسانية على هواها"[1].

فالهيمنة التي يمارسها الغرب، والتبعية التي تعاني منها الشعوب خاصة البلدان العربية والإسلامية تجعلنا نستحضر مقولة العلامة ابن خلدون حول علاقة الغالب بالمغلوب، حيث جاء في مقدمته "إن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده لذلك ترى المغلوب يتشبه أبدا بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه (...) بل وفي سائر أحواله (...) فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وإشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم (...) حتى يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء والأمر لله"[2].

فثقافة التبعية هي الثقافة التي يعمل رواد العولمة على ترسيخها وتكريسها وفي هذا يقول الجابري: "في الخمسينات والستينات وهي المرحلة التي تريد العولمة وداعتها وإقصاءها وإعدامها، كانت الثقافة ثقافتين ثقافة استعمارية امبريالية وثقافة وطنية تحريرية، أما اليوم فالتصنيف الذي يريد تكريسه الواقعون تحت تأثير إيديولوجيا العولمة هو ذلك الذي يجعل الثقافة صنفين: ثقافة الانفتاح الجديد وثقافة الانكماش والجمود ولو سموا الأشياء بأسمائها لقالوا: ثقافة التبعية والثقافة الوطنية"[3].

إن الفكر الأحادي والتنميط الثقافي الذي تسعى الحضارة الغربية إلى تعميمه على باقي ثقافات الأمم والشعوب، يظهر حقيقة مركزية الغرب على ذاته وتحيزه لفكره وثقافته وحضارته وتهميش وإلغاء الآخر المختلف عنه، وفي هذا تعبير واضح عن الرؤية الضيقة والمنغلقة للغرب الذي يرفض أي تمايز حضاري أو خصوصية ثقافية.

1- يسين السيد، شبكة الحضارة المعرفية من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، م.س، ص 179.

2- ابن خلدون عبد الرحمان أبو زيد ولي الدين، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المعروف بالمقدمة، تحقيق خليل شحادة دار الفكر، بيروت، لبنان، ج.1، ط.2، 1408هـ 1988م، ص 184.

3- الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، م.س، ص 144.

الفرع الثالث: المجال القيمي والعولمة

لا شك أن القيم أحد أهم المقومات التي تتأسس عليها هوية الفرد والمجتمع، وقد اعتنت الأديان كما الفلسفات الإنسانية بالقيم أثناء حديثها عن الذات والكون والحياة والطبيعة. وقد زاد الاهتمام بمبحث الأخلاق والقيم وعلاقته بالهوية في عصرنا الحالي، بعدما حاولت العولمة اختزال القيم الإنسانية في بوثقة القيم النفعية والاستهلاكية، وذلك عن طريق إحداث شرخ في المنظومات القيمية للمجتمعات واستبدالها بمنظومة قيم العولمة.

ولا يخفى على أحد أن المنظومة القيمية عرفت في العقود الأخيرة رجات واختلالات كثيرة وذلك جراء وفود مجموعة من القيم المعولمة سمتها الغالبة اللذة والمتعة والمزيد من الاستهلاك والربح. ومحاولة فرض هذا النسق القيمي على المجتمعات سيدفع بعض الهويات إلى التحصن بقيمها الدينية والعُرفية، وعيا منها أن القيم هي من تعطي للهويات والحضارات تميزها واستمراريتها عبر التاريخ.

فما المقصود بالقيم؟ وما هي قيم العولمة؟ وهل ساهمت قيم العولمة في إنتاج هوية متكاملة ومتوازنة؟ ما المنظور القرآني للقيم؟ وكيف السبيل إلى مدافعة قيم النموذج العولمي بقيم النموذج الإسلامي العالمي؟

تعددت التعاريف واختلفت حول مفهوم القيم، وذلك حسب اختلاف وتنوع المجالات والعلوم التي اهتمت بها وبدراستها، وتتمحور هذه التعاريف حول كون القيم "مجموعة من القوانين والمقاييس تنبثق عند جماعة ما، وتتخذها معايير للحكم على الأفكار والأشخاص في تمظهرهم الفردي والجماعي وكذا للحكم على التصرفات والمسلكيات، ويكون للقيم من القوة والتأثير على الجماعة، ما يحيطها بصفة الإلزام والضرورة والعمومية، وأي خروج عليها أو انحراف عن اتجاهاتها، يصبح خروجا عن مبادئ الجماعة وأهدافها ومثلها العليا، فالقيم إذن هي موجهات السلوك وضوابطه وموازينه، وهي حراس الأنظمة وحامية البناء الاجتماعي ومفعلته. ومن القيم ما

هو ثابت، وهو القسم المتعلق بمرتكزات الهوية، ومنها ما هو ديناميكي؛ إذ يطبع القيم ما خلا العقدية، حركية كبيرة فيما يخص ترتيبها بحسب الأولويات التي تفرضها حاجة المجتمع في سياق حضاري وظرف تاريخي معينين"[1].

وتعد القيم من "الأساسيات والمبادئ والمرتكزات التي تنظم حياتنا ونتخذ، في ضوئها، قراراتنا ونستشعرها في سلوكياتنا، ومن ثمة فهي ضرورية للإنسان، مرافقة له في حياته سواء أشعر بها أم لم يستشعرها؛ لأنه قد يسلك بموجبها. رغم أنها قد تكون ضمن اللاوعي أو اللاشعور، كما يحدث في الكثير من الحالات العصابية مثل القلق الوسواسي والفوبيا والأعراض التحويلية (الهستيريا)... وهذه القيم هي التي يدخلها كارل بوبر ضمن السياق اللامادي في الكيان البشري، والتي يرى أنها توجد وراء كل تغير مادي في الإنسان (...) فهناك من يسلك بناء على قيمه دون أن يستحضرها ويعيها كمنطلقات في سلوكياته وهناك من يجمع على أهمية مجموعة من القيم دون أن يتخذها منطلقا لتصرفاته. [لهذا] فالقيم جزء لا يتجزأ من وجود الإنسان كما أنها رافعة يعتمد عليها في تصرفاته وسلوكياته، كما وأنها قابلة للتعديل والتغيير بقصد تغيير التصرفات والسلوكيات والتأثير في الشخصية وإعطائها منحى آخر"[2].

وعرف طه عبد الرحمان القيمة بقوله: "هي معنى خفي يجده الإنسان في قلبه ولا يدركه بحسه، لكن مع وجود هذا الخفاء يبقى هذا المعنى هو الذي يهديه ويرقى بإنسانيته، أو بصيغة أوجز إن القيم هي عبارة عن معان فطرية هادية وسامية وكما أن الإنسان فطر على هذه المعاني

1 - العبادي أحمد، من مقدمة الندوة العلمية "سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر" سلسلة ندوات علمية (04) الرابطة المحمدية للعلماء، دار أبي رقراق- المغرب، ط1، 1433هـ/ 2012م، ص 7.

2 -بلكبير محمد، التدافع القيمي بين المد العولمي والتأصيل العلمي، ضمن أعمال ندوة "سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر" م. س، ص138-139.

الخاصة، فكذلك فطر على شيء آخر يتجلى فيه مدى التزام الإنسان بهذه المعاني في طلبه لأسباب الحياة. وهذا الشيء هو عبارة عن إرادة خاصة نسميها بـ (إرادة الانتشار في الأرض)"[1].

وعندما نتحدث عن إرادة أو رغبة الانتشار في الأرض فنحن بحاجة إلى منظومة قيمية تضبط أخلاق المجتمعات الإنسانية، وتؤسس لنظام وعقد اجتماعي وثقافي يضمن العيش الكريم والعادل لجميع الأمم والنحل وتكون حاكمة للعلاقات الاجتماعية بين مختلف الهويات الإنسانية. لأن القيم هي التي "تنظم سلوك أية مجموعة بشرية، وتضع لها الضوابط الحاكمة والمضمون الجمعي الذي تتأسس به علاقات التبادل الاجتماعي للأفكار والمعايير والحساسيات والأذواق (...) بما هي عناصر ومشتركات جامعة. والعلاقات هذه هي ما يكون -في محصلتها العامة- النظام الاجتماعي"[2].

أما إرادة الانتشار التي تبشر بها العولمة، فهي إرادة تفتقر إلى القيم وتختزل نفسها في الانتشار الاقتصادي والتجاري؛ أي إشاعة قيم الاستهلاك. فهذا النوع من الانتشار يعتمد بالأساس على قيمة الربح والتنافس ألا متكافئ وتسليع كل شيء بما في ذلك الإنسان نفسه. "فبالنسبة للعولمة كل شيء وكل فرد يجب أن يعرض في السوق"[3].

إن السلوك الأخلاقي الذي تبنته العولمة من أجل تحقيق الانتشار والهيمنة له سمات محددة، أجملها طه عبد الرحمان في أنه "سلوك خال من القيم الفطرية الهادية والسامية، مما يؤدي إلى إهدار كرامة الإنسان ولو انتحل من القيم ما انتحل، كما أنه سلوك يطلق العنان لحرية الفرد دون قيد أو شرط، حيث يصبح الفرد هو الوحدة المرجعية الأساسية في المجتمع تقدم مصالحه الخاصة على المصالح العامة. وهو سلوك مستغرق في الأنانية مستبد بالقوة متمسك بالمادية المنسقة. وقد ترتب عن هذه القيم مفاسد كثيرة سواء على مستوى العلاقة بين الإنسان والطبيعة في تلاشي قيمة الجمال والتلوث البيئي برا وبحرا، أو على مستوى العلاقة التي تربط

1 - طه عبد الرحمان، سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط.2، 2012م، ص209-210.

2- بلقزيز عبد الإله، القيم والمتغيرات الاستراتيجية، مجلة التفاهم العدد 36، السنة 10، 1433هـ/2012م، ص 305.

3 - المنجرة المهدي، قيمة القيم، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط.4، 2008م، ص 80.

الإنسان بالآخرين حيث أصبحت هذه العلاقة قائمة على الصراع والتنافس الشرس مما نتج عنه ازدياد معدل الفقر والمرض والبطالة... أو على مستوى علاقة الإنسان بنفسه؛ وهنا يكمن الفساد الأكبر الذي لحق إنسان العولمة حيث أصبح وسيلة لا غاية إنسان فاقد للمعنى والحق والحقيقة[1].

يبدو أن ما وصل إليه الإنسان الغربي راجع في أساسه إلى التصور والرؤية التي تحكمه وتسيره، وهي رؤية قائمة على فكر الحداثة وما بعد الحداثة والعولمة، رؤية يطبعها التوجه المادي/الطبيعي في نظرتها للذات والهوية، إنها رؤية تختزل الإنسان في كينونته المادية وأبعاده الجسدية ولا تعترف إلا بعقل الغريزة وقلب الشهوة وما يحقق اللذة والمتعة. وتزيح باقي المقومات والعناصر الروحية والقيمية التي ترقى بالإنسان وتضبط علاقاته.

"والملاحظ أن الدعوة إلى التخليق لا تكاد تنفك عن الدعوة إلى الحداثة، وما يؤكد ذلك كون التيار الحداثي هو الأقوى والأكثر تأثيرا في مجال التربية على القيم (...) ولعل أهم ما يهمنا من خلفيات الاتجاه الحداثي ومن موقفه من مسألة الأخلاق والتربية على القيم تحديدا أولا على مستوى المقاصد سعيه إلى تأسيس منظومة قيم إنسانية شمولية كونية تسمو على منظومات القيم المرتبطة بالمرجعيات الثقافية والدينية المحلية (وهو في هذا يلتقي مع دعاة العولمة الذين يسعون إلى تكريس سمو القوانين والمواثيق الدولية على القوانين والأعراف المحلية) هذه القيم من المنظور الحداثي، هي القادرة على توحيد البشر. قد يجد هذا الموقف الداعي إلى تجاوز كل الأطر المرجعية الثقافية الخاصة تبريره عموما وعند دعاة العولمة وعند الحداثيين في ما قد يتسبب فيه التعصب للهويات والخصوصيات ومن بينها الخصوصيات الدينية"[2]. فدعوة المجتمعات الغربية إلى التخليق هي دعوة صريحة إلى تبني قيم العولمة التي هي في الأساس قيم الحداثة المنفصلة عن المرجعية

1 - طه عبد الرحمان، سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، م. س، ص 211-212 بتصرف.

2 - علوي مولاي هاشم هاشمي، التربية على القيم في المنظومة الإسلامية: المقاصد والآليات، ضمن أعمال ندوة "سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر" م. س، ص167.

الدينية، التي تسعى إلى صياغة هوية الإنسان ببعد واحد يخضع في توجهاته وسلوكه إلى المنهج الطبيعي فقط.

وما لا يمكن لعاقل إنكاره هو أن الإنسان ذو أبعاد متعددة، غير أن الرؤية المادية الغربية أنتجت إنسانا ذو بعد واحد "سلوكه يتبع نسقا منطقيا واضحا يمكن التنبؤ به. ولذا يمكن اختزاله إلى تلك الصيغ الكمية والرياضية البسيطة المستخدمة في العلوم الطبيعية ويمكن تفسيره من خلال مقولات مادية محضة ويمكن توظيفه وحوسلته (أي تحويله إلى وسيلة) وجعله مادة استعمالية نافعة"[1]. وعلى هذا الأساس يمكن فهم وتقييم أخلاق وسلوكيات الإنسان الغربي الذي جعل من الطبيعة مصدرا ومرجعية أخلاقية له. فما يتمثله من قيم وأخلاق يستند على المنفعة والمتعة والرغبة في البقاء وزيادة الاستهلاك، وهذه باختصار هي قيم النموذج العولمي الذي تعتمده المجتمعات الغربية في صياغة وتشكيل هوية أفرادها ولو على حساب الخصوصيات الهوياتية الأخرى المفارقة لنموذجها القيمي ولمرجعيتها الفكرية. فالتوجه المادي يرى أسبقية الطبيعة على الإنسان وأن هذا الأخير جزء لا يتجزأ منها ولا يخرج عن قوانينها وقواعدها، رغم الفرق الشاسع بين ما هو إنساني وما هو طبيعي. فالإنسان يوجد حقا في الطبيعة لكنه يبقى كائنا مفارقا لها ولنظامها وقواعدها وأسسها.

لا شك أن "الطبيعة في الخطاب الفلسفي الغربي الحديث، نظام يتحرك بلا هدف أو غاية نظام واحدي مغلق مكتف بذاته، توجد مقومات حياته وحركته داخله، يحوي داخله ما يلزم لفهمه، لا يشير إلى أي هدف أو غرض خارجه، وهو نظام ضروري كلي شامل تنضوي كل الأشياء تحته"[2]. وهذا النظام الطبيعي هو ما يفسر الرؤية الانغلاقية وظاهرة التمركز والتحيز الغربي الذي ترى فيه المجتمعات والهويات الغربية نفسها مركزا والباقي هوامش وتوابع. وأنها ليست بحاجة إلى التدافع أو التعرف على قيم وفكر خارج قيمها وفكرها، فهي لا تقبل سوى "المادة باعتبارها

1 - المسيري عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية-القاهرة، ط.1، 1426هـ/2006م، ص 19.
2 - المسيري عبد الوهاب، العلمانية والحداثة والعولمة، م. س، ص 23-24.

الشرط الوحيد للحياة (الطبيعية والبشرية) ومن ثم فهي ترفض الإله على أنه شرط من شروط الحياة، كما أنها ترفض الإنسان نفسه إن تجاوز النظام الطبيعي/المادي ولذا فالفلسفة المادية ترد كل شيء في العالم (الإنسان والطبيعة) إلى مبدأ مادي واحد"[1].

إن هذا المبدأ المادي الواحد هو الذي أنتج إنسانا ومجتمعا ذا بعد واحد لا يؤمن بالاختلاف ومظاهر التعدد، ولا بانضواء تنوع الهويات تحت أصل وحدة الخلق، ولا بتعدد مرجعية القيم الأخلاقية، فما يسيطر عليه هو "العقل الأداتي والعقلانية التكنولوجية والواحدية المادية، وشعاره بسيط هو التقدم العلمي والصناعي والمادي وتعظيم الإنتاجية المادية وتحقيق معدلات متزايدة من الوفرة والرفاهية والاستهلاك"[2].

من هنا تنطلق عملية تفكيك الإنسان والسير به نحو الواحدية، ذلك أن المعرفة التي تقتصر على العقل وحده دون تسديد أو ترشيد من الدين هي معرفة فاقدة للمعنى وللمقاصد الأخلاقية ومتجاوزة للقيم الإنسانية. فحقيقة المعرفة المادية أنها معرفة منفصلة عن القيمة، تبحث عن مزيد من التجانس والنفع خاصة في عصرنا الحالي المتسم بالتطور التكنولوجي والتقدم العلمي "ففكرة التقدم بوصفه قانونا عاما طبيعيا، والغرب بوصفه قمة التقدم، تؤدي إلى تقبل مسلمة تفوق الغرب وعالميته وإطلاقه. ومسلمة معيارية النموذج الحضاري والمعرفي الغربي حيث يصبح نموذجا قياسيا للبشرية جمعاء ويصبح نسقا واحدا يتيما على الجميع الالتزام به واتباعه"[3]. وفي هذا ما فيه من قضاء على الخصوصيات المجتمعية والقيم الإنسانية التي تميز باقي النماذج الحضارية، التي تكون فيها القيم وتعدد الأبعاد حاضرا أثناء معالجة المفاهيم والتصورات المتعلقة بالإنسان والطبيعة والكون.

1 - المسيري عبد الوهاب، العلمانية والحداثة والعولمة، م.س، ص 25.

2 - نفسه، ص 37.

3 - المسيري عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، م. س، ص 38.

إن القواعد التي بني عليها الفكر الغربي صرحه المعرفي والقيمي تسير نحو موت الانسان وموت الطبيعة وموت المعنى... وهي نهايات استيقنها العقل الغربي ووصل إليها نموذجه المعرفي الحداثي خاصة على مستوى القيم والأخلاق، ويبقى في عمومه نموذجا خاصا به وخاصا بثقافته. لذلك فتبني النموذج المادي الغربي واعتباره معيارا للحكم على الذات هو إقصاء لباقي التجارب والنماذج الحضارية الأخرى.

وهذا التوجه المادي القائم على قيم السوق لا يريد الغرب أن يبقى قاصرا على مجتمعاته الغربية فقط، بل هو نسق يراد له أن يتعولم ويفرض على باقي النماذج الحضارية والقيمية حتى يصبح العالم وبقيادة العولمة على نمط واحد من القيم والثقافة والفكر. خاصة في الوقت الراهن حيث أصبح الانفتاح على فكر وقيم العالم الغربي شيئا سهلا ومتاحا بسبب التطور التقني وسهولة الاتصال والتواصل، فالغرب يستثمر تقدمه العلمي والتقني من أجل إشاعة قيم العولمة وفرضها على العالم. وهذا ما يؤكد أن النظام العالمي الجديد نظام وحيد القطب متحيز لنموذجه المعرفي والقيمي، وخادم لمصالح الغرب الاقتصادية والسياسية من أجل بسط السيطرة على مقدرات وخيرات الشعوب المستضعفة. غير أن مساعي الهيمنة والتنميط شكلت ردود أفعال الكيانات الحضارية والمجتمعات الرافضة لنموذج العولمة المتوحش، مدافعة بذلك عن هويتها وخصوصيتها ومصالحها.

لا شك أن المد العولمي في جانبه التقني له تأثير على القيم الإنسانية وهذا أمر لا يمكن لأحد إنكاره "لكن الخلاف يبدأ حينما يتعلق الأمر بتحديد كيفية هذا التأثير وطرق ملاحظته ووصفه وقياسه في الزمان والمكان، فبينما يؤكد البعض على أن تأثير التطورات التقنية في القيم يتم بشكل مباشر يرى آخرون أن هذا التأثير غير مباشر بحيث يمكن أن نتساءل هل تتناقض مبتكرات التقنية

مع سلم القيم من حيث الأهداف؟ ذلك أن الابتكار كما يدل اسمه يعني التغيير في حين تنحصر مهمة القيم في التركيز والمحافظة على أنماط الحياة وأنواع السلوك"[1].

وتجدر الإشارة إلى أنه في وقتنا الراهن -عصر الإعلام المعولم- أصبحت المعرفة والثقافة منفصلة عن القيم الفطرية الإنسانية، وأصبح الإعلام الجديد يقدم منظومة أخلاقية اختزالية، ترى في الإنسان بعده الاستهلاكي فقط. وبهذا تجاوز إعلام العولمة دوره الأصلي "وانخرط في سياق تشكيل رؤية كلية إلى العالم تعكس في مضمونها مفهوما مخصوصا عن الإنسان ونسقا مخصوصا في القيم، ومقاصد تتسق مع هذه النظرة الإعلامية للعالم، فقد أضحى العالم نمطا استهلاكيا والإنسان كائنا نرجسيا غرائزيا، والقيم نسبية متغيرة لا تتأسس على قوام ثابت، وإنما قيم تحتفي بالحياة الحيوية وتمجد المؤقت العابر"[2]. وبدأ هذا الإعلام بصياغة وعي المجتمعات من أجل تقبل نسق القيم الغربية وتبنيها. وأن هذا الأمر داخل في إطار الوحدة والعالمية والتقدم، لهذا فعلى الشعوب الراغبة في اللحاق بالركب العلمي للغرب التخلي عن التشكيلات الثقافية والقيمية التي تشكل خصوصيتها والانخراط في العولمة.

لقد أصبح إعلام العولمة يفرض على الإنسان كما المجتمع أنساقا قيمية جديدة ويعطي للقيم أبعادا وتصورات تخدم بها مصالحها الاقتصادية، وتحمل القيم من أمثال الحرية والديمقراطية والعدل والمساواة والحق... حمولات دلالية باهتة لأن من "الواضح أن عالما تصبح فيه للقيم تسعيرة، يخشى ألا يقدم سوى قيم عبثية وغير مستقرة، مرتبطة بشكل أساسي بظروف البحبوحة والرخاء أو أكثر من ذلك، أيضا بالتمييز بين الغنى والفقر، إنه عالم ينقصه أي بعد شمولي"[3].

لقد غدا الإنسان في إطار النموذج الحداثي-العولمي يرى نفسه ويدرك ذاته ويحدد هويته وعلاقته بالآخر وبالكون في سياق منظومة أخلاقية أعادت تشكيل معنى ماهية الإنسان وكينونته،

1 - المنجرة المهدي، قيمة القيم، م. س، ص 86.

2 - بلعقروز عبد الرزاق، الحداثة الفائقة ومظاهر انفصال الإعلام المعاصر عن القيمة، مجلة إسلامية المعرفة العدد 81، السنة 21، 1436هـ/2015م، ص 134.

3- بوحناش نورة، الأخلاق والرهانات الإنسانية، إفريقيا الشرق-المغرب، ط.1، 2013م، ص 10.

فأحدثت بذلك أزمة عميقة في النظام القيمي سواء على مستوى المرجعيات والمؤسسات المنتجة للقيم أو على مستوى آليات نشرها وكيفية تنزيلها. حيث تقلص دور الأسرة والمدرسة في التربية على القيم إن لم نقل غيابها، فأصبح الفرد خاصة -الناشئة- يتلقى قيمه ومبادئه من مصادر خارجة عن حيزه الجغرافي وانتمائه الديني. و"تحول الإنسان من بداية العصور الحديثة من عابد للإله يمده بمدد التواصل الروحاني والمقصدية الأخلاقية إلى عابد لذاته ولمصالحه"[1].

على الرغم من أن قيمة المتعة واللذة كانتا حاضرتين في الفكر الفلسفي الغربي، غير أنهما لم يكونا محور حياة الغربيين ولا عليهما تشكلت سمات الهوية الاجتماعية للغرب، اللهم إذا استثنينا بعض الفلاسفة مثل أبيقور الذين اعتبروا اللذة مقصدا أسمى، غير أن قصدهم هذا مخالف تماما إلى ما تشير إليه اللذة اليوم من إشباع لرغبات النفس بدون قيد أو شرط يقول إريك فروم: "صحيح أن أبيقور كان يعتبر المتعة الخالصة هي الهدف الأسمى، إلا أن هذه المتعة أو اللذة كانت تعني بالنسبة له غياب الألم وسكينة الروح. وفي رأي أبيقور أن اللذة، "كإشباع للرغبة" لا يمكن أن تكون هي هدف الحياة"[2].

غير أنه في القرنيين 17و18 سيعرف التفكير الفلسفي داخل أوروبا نظريات جديدة حول قيم اللذة والمتعة والمنفعة وكل ما من شأنه تحقيق رغبات الإنسان وإسعاده. حيث أصبح "الهدف من الحياة هو تحقيق كل رغبات الإنسان. وهذا مفهوم كان من السهل أن يظهر بعد أن توقفت كلمة الكسب عن أن تعني "الكسب الروحي" كما جاء في الكتاب المقدس، بل كما جاء، بعد ذلك عند سبينوزا. فقد أصبحت كلمة الكسب تعني الكسب المادي والربح النقدي، وذلك عندما تمكنت الطبقة المتوسطة ليس فقط من تحطيم أغلالها السياسية، وإنما حطمت أيضا كل روابط الحب وعلاقات التكافل، واعتقدت أن حياة الإنسان من أجل نفسه فقط تعني تعظيما لذاته وليس

1- فاتيمو جياني وآخرون، القيم إلى أين؟ ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، منشورات اليونسكو-قرطاج، 2005م، ص116.

2 - فروم إريك، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران مراجعة وتقديم لطفي فطيم، سلسلة علم المعرفة، العدد140، أغسطس 1989م، ص 18.

إنقاصا لها. فقد اعتبر هوبز أن السعادة هي التقدم المطرد دائما من شهوة لشهوة. ويصل لا ميتري إلى حد تحبيذ تعاطي المخدرات، حيث هي تعطي -على الأقل- وهما بالسعادة. ثم هناك دي ساد الذي يعتبر إشباع دوافع القسوة أمرا مشروعا طالما هو رغبة موجودة تطلب الإشباع"[1].

لقد أدت الحياة المادية التي سادت في المجتمع الغربي انطلاقا من الحداثة وصولا إلى العولمة إلى إهدار ومسخ قيمي؛ مما خلق تفلتا أخلاقيا لم تعرفه البشرية حتى في أحلك ظروفها، حيث نشاهد ارتفاع حصيلة الجرائم والإبادة الجماعية والتصفية العرقية لهويات معينة مثل (السود والهنود) بسبب طغيان الفكر العنصري والمصلحي، كما وظهرت ممارسات جنسية شاذة ومظاهر جديدة للإشباع الغرائزي الخارج عن مقوم الفطرة، مما أفقد الإنسان المعاصر قيمته الإنسانية وماهيته التكريمية. يقول أشفيستر عن مجتمعه الغربي إن "مجتمعنا كف عن إضفاء قيمة إنسانية وكرامة إنسانية على كل الناس بوصفهم ناسا؛ وقطاعات عديدة من الجنس البشري قد أصبحت مجرد خامات وممتلكات في شكل إنساني (...) كيف أمكن أن يقع هذا لو لم يكن نتيجة اتجاه عقلي لم يعد يرسم لنفسه مصير الأفراد، بل صار يفكر فيهم على أنهم مجرد أشكال أو موضوعات تنتسب إلى عالم مادي"[2].

من خلال هذا يمكن القول إن الحضارة الغربية تعيش في عصرها الراهن أزمة متمثلة في انفصال الحضارة عن القيم والأخلاق، فالتقدم المادي والعلمي لم يرافقه تقدم روحي وأخلاقي، وثم التركيز على إشباع غرائز الجسد على حساب الروح، حيث تدهورت المنظومة الأخلاقية داخل المجتمعات الغربية المعاصرة. فكانت نتيجة التخلي عن المبادئ الأخلاقية وعن التصور القيمي للحضارة "أنه بدلا من استخدام الفكر لإنشاء المُثل التي تناسب الواقع، تركنا الواقع بغير مُثل على الإطلاق وبدلا من أن نناقش معا العناصر الأساسية مثل السكان والدولة والكنيسة والمجتمع والتقدم -وهي التي تحدد طابع تطورنا الاجتماعي وتطور الإنسانية عامة- قنعنا بالابتداء مما

1 - فروم إريك، ص 18-19.

2- أشفيتسر ألبيرت، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمان بدوي، مراجعة زكي نجيب محمود، مطبعة مصر، 1963م، ص 27.

تعطيه التجربة ولم يعد يدخل في الاعتبار غير القوى والميول التي تعمل. والحقائق الأساسية والمعتقدات التي كان يجب أن تحدث إلزاما منطقيا أو أخلاقيا لم نعد نعترف بها"[1].

إن الوعد الذي قطعه الغرب لأبنائه بتحقيق السعادة المطلقة عن طريق التقدم العلمي والبحبوحة المادية، سرعان ما سينتهي، ذلك أن المجتمعات الغربية ربطت سعادتها في العصر الصناعي-الحداثي بكل ما يحقق لها الإشباع والمتعة واللذة وتحقيق الذات وتغليب المصلحة الشخصية. وهي قيم تبناها الغرب وبنى عليها تصوره لهويته ولطبيعة عيشه. غير أن هذا الوعد لم يتحقق لكل طبقات المجتمع الأوروبي مما أدى إلى فشله وإخفاقه "ولن نستطيع أن نفهم الصدمة التي أحدثها التحقق من إخفاق هذا (الوعد العظيم) في أيامنا هذه إلا إذا تصورنا كم كان عظيما ذلك الوعد، وكم كانت هائلة تلك المنجزات المادية والثقافية التي جاء بها العصر الصناعي. فالحق أن العصر الصناعي أخفق في الوفاء بوعده العظيم. ويوما بعد يوم يتزايد عدد الناس الذين أصبحوا مدركين لما يأتي:

- إن إشباع كل ما يعِنُّ للناس من رغبات، بغير قيود، لا يوصل للحياة الطيبة، وليس هو السبيل إلى السعادة، ولا حتى إلى المتعة القصوى.
- إن التقدم الصناعي ظل مقتصرا على الأمم الغنية، وإن الهوة تفصل الأمم الغنية عن الأمم الفقيرة تزداد اتساعا يوما بعد يوم.
- إن التقدم التكنولوجي نفسه قد خلق إيكولوجية أي تهدد البيئة الطبيعية ومخاطر الحرب النووية. وهذه أو تلك، أو كلتيهما معا، يمكن أن تكون السبب في إنهاء كل أشكال الحضارة، وربما كل أشكال الحياة على ظهر هذا الكوكب"[2].

1 - أشفيتسر ألبيرت، م.س، ص 38-39.

2 - فروم إريك، الإنسان بين الجوهر والمظهر، م. س، ص 16-17.

إن الازدهار المتوحش للعولمة والانتشار السريع لها جعل سؤال القيم في علاقته بالهوية من الأسئلة الكبرى التي شغلت بال المفكرين والباحثين، حيث صار الحديث عن ضياع المعنى والعدمية والواحدية وفقدان القيم من المباحث الرئيسية للفكر الإنساني سواء داخل الأوساط الفكرية الغربية أو العربية. لأن مفاسد قيم العولمة مست المجتمعات والحضارات في مختلف مناطق العالم، حتى أصبح البحث عن منهج أخلاقي مرتكز على قيم إنسانية تعيد صياغة عالم أكثر عدلا وسلما وتضامنا وتعايشا من المطالب الحضارية لعالم اليوم.

إن البشرية اليوم تعيش أزمة حضارية متعددة الأوجه والأبعاد، ولعل أهمها البعد القيمي والأخلاقي لمركزيته في تشكيل الهوية وبناء الحضارة. فجنوح الحضارة المعاصرة نحو المنهج المادي وإقصاء الدين ودوره في التوجيه والترشيد، والاكتفاء بالقيم النفعية التي تلبي حاجيات الإنسان الجسدية والغرائزية على حساب القيم الروحية الهادية، أدى إلى ضياع القيم وتفكيك الإنسان وتفتيت هويته. وصار بإمكاننا القول إن "حالة التيه وضياع المحددات الأخلاقية والدينية هي السمة الغالبة على المجتمعات ما بعد الحديثة وحتى المجتمعات الآخذة بنموذج الحداثة المشوهة. ولذا فمآل التيه والانفصال وإن كان أدنى درجة من مآل ما بعد الإنسان، هو السائد حاضرا ومستقبلا. فارتفاع وثيرة الاستهلاكية وتحكم منطق الفردانية يحكمان على المجتمعات المستقبلية بمزيد من حالات التيه والانفصال عن الفطرة والتوجه إلى الله. فقيم ما بعد الحداثة ساهمت في توليد مشاعر عدم اليقين والفوضى والاستخفاف وبالتالي الاحتفاء بالوهم والزائل"[1].

لذلك فالشعور بالأزمة القيمية المتمخضة عن النموذج العولمي، جعل الشعوب تعيش صحوة أخلاقية تلتمس من خلالها الرجوع إلى القيم الفطرية الإنسانية، ودرء الآفات والمفاسد التي مست الإنسان في جانبه القيمي والسلوكي. فهذه الأزمة الأخلاقية "تلاها بالفعل وعي أخلاقي خاص وتجلى هذا الوعي في مظاهر شتى منها تقوية وتدريس مواد الأخلاق وإحداث كراسي لها في

1 - الإدريسي خالد ميار، نقد قيم ما بعد الحداثة نحو ترميم الذات الإنسانية، ضمن أعمال ندوة "سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، م. س، ص 347.

المعاهد والجامعات وعقد المؤتمرات والمناظرات حول الإشكاليات الأخلاقية المستجدة (...) كما اتسعت الدعوة إلى ضرورة أن يتحمل الإنسان المسؤولية إزاء كل مجالات الحياة وأن يسارع إلى تحصين نفسه بالأخلاق اللازمة لمواجهة التلوث في الطبيعة والتسيب في التقنية والتفكك في المجتمع والفساد في السياسة والتضليل في الخبر"[1].

لقد أيقنت المجتمعات البشرية ضرورة الرجوع إلى القيم خاصة القيم الدينية، لأن العقيدة وحدها من تستطيع أن تنشئ نسقا ونظاما قيميا قادرا على تفعيل مختلف عناصر المجتمع للمساهمة في بناء هوية فردية أو جماعية تكون على قدر كبير من التناغم والتناسب مع الفطرة الإنسانية السوية.

لذلك فحاجة البشرية اليوم إلى منظومة قيم جعلها ترجع إلى الدين الذي شكل عبر التاريخ الينبوع الأكبر والمصدر الأول لتلقي القيم. ونعتقد أن البحث عن نظام أخلاقي رشيد لا يتم خارج دائرة الدين؛ وإنما ينطلق منها لإخراج وصياغة دستور أخلاقي عالمي ينظم سلوك الإنسان اتجاه نفسه واتجاه أخيه واتجاه الطبيعة والبيئة والكون. فالإنسان بطبيعته مفطور على الدين، والأخلاق الفطرية مغروسة في أعماق النفس البشرية، وحاجة الناس إلى التدين بالقيم مطلب شرعي وضرورة اجتماعية، لهذا نجد كلا من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يؤكد أن الأخلاق والقيم جزء من الحياة الدينية وأن العمل الصالح وإعمار الأرض يتم بقيم الحق والعدل والخير والرحمة والتسامح.

والقول بضرورة العودة إلى الدين من أجل التأسيس لنظم أخلاقية وقيمية تعيد الاعتبار لهوية الإنسان من حيث كونه كائنا أخلاقيا، لا يعني إقصاء العقل، فالدين أصل التفكير وهذا ما نجده حاضرا في التصور الإسلامي وغائبا عند الغرب الذي يحاول قصر فلسفته القيمية في النظر العقلي بعيدا عن الأسس الدينية. يقول عبد الله دراز "والحق أن القرآن لم يقتصر على الملكات

1 - طه عبد الرحمان، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي- المغرب، ط.3، 2013، ص 85.

العقلية وحدها، فلقد عنى في الوقت نفسه عناية كبيرة بإيقاظ أشرف مشاعرنا وأزكاها، بيد أنه لم يحرك هذه المشاعر إلا تحت رقابة عقلنا فهو يتوجه إلينا دائما أعني يتوجه إلى ذلك الجانب المضيء من أنفسنا إلى ملكتنا القادرة على أن تفهم وأن تقدر في كل شيء ما يضر وما ينفع وأن تُقوم القيم المختلفة"[1].

والمقصود عند عبد الله دراز أن ما يحقق التوازن داخل النفس البشرية في صياغة النظم الأخلاقية، ليس مرده العقل وحده كما هو الشأن في علم الأخلاق الغربي الحديث، وإنما إلى جانب العقل هناك الفطرة الإنسانية التي عبر عنها بالضمير. "فالنفس الإنسانية قد تلقت في تكوينها الأولي الإحساس بالخير وبالشر: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾(سورة الشمس/7-8). وكما وهب الإنسان ملكة اللغة والحواس الظاهرة، فإنه زوده أيضا ببصيرة أخلاقية ﴿بَلِ الْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾(سورة القيامة/14)"[2].

إن القاعدة الأخلاقية حسب عبد الله دراز مرتبطة بالإلزام ومصدر هذا الالزام هو الفطرة أو الضمير، فحينما يتحدث عن الكائن الإنساني أو الهوية الإنسانية فهو يستحضر تعدد العناصر والمقومات التي تشكلها لتصوغها في تناسب عجيب إذا ما تم احترام جميع هذه المقومات؛ أي من خلال ممارسة جميع القيم التي تنهض وتسمو بها في إطار فكرة الإلزام الأخلاقي. لأنها تمثل "القاعدة الأساسية، والمدار، والعنصر النووي الذي يدور حوله النظام الأخلاقي، والذي يؤدي فقده إلى سحق جوهر الحكمة العملية ذاته، وفناء ماهيتها؛ ذلك أنه إذا لم يعد هناك إلزام فلن تكون هناك مسؤولية، وإذا عدمت المسؤولية فلا يمكن أن تعود العدالة؛ وحينئذ تتفشى الفوضى، ويفسد

1 - دراز عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، مؤسسة الرسالة، دار البحوث العلمية، ط.10، 1418هـ/1998م، ص 29.

2 - نفسه، ص 27.

النظام، وتعم الهمجية، لا في مجال الواقع فحسب، بل في مجال القانون أيضا، وطبقا لما يسمى بالمبدأ الأخلاقي"[1].

إن حركة القيم والأخلاق داخل الرؤية الإسلامية قائمة وخادمة للمشترك الإنساني، ذلك أن كل خطاب إسلامي هو خطاب إنساني، يستند في ذلك إلى عالمية الرسالة المحمدية. فالخطاب موجه من رب الناس لكل الناس على اختلاف مللهم ونحلهم وهوياتهم، فلا يعرف جوهر سعادة الإنسان وما يصلح له في المعاش ويحقق له النجاة في المعاد إلا خالقه سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اَللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾. لذلك نجد القرآن الكريم باعتباره النص المؤسس يمدنا بمنظومة قيمية لها من الخصائص ما يؤهلها لأن تكون قيما إنسانية، فهي قيم مستوعبة ونسق مفتوح يأخذ من التراث القيمي الإنساني ما يحقق صلاح الإنسان والكون، كما أنها قيم مطلقة وكونية لا تتغير بتغير الزمان والمكان ولا تختص بأمة دون غيرها. فإطلاقيتها نابعة من إطلاقية مصدرها الذي هو الوحي، وكونيتها نابعة من كونية وعالمية مرجعيتها، كما وأنها قيم واقعية لا تجمد عند التنظير؛ بل الإنسان مدعو لتمثلها وتنزيلها في علاقته بنفسه وبأخيه وبالكون من منطلق أنه كائن مستخلف ومكلف.

فعالمية الدين الإسلامي يجعل من منظومة القيم التي يحملها ذات صبغة كونية وشمولية فهي أكبر من أن تنحصر في فكر أو تقصر على مذهب أو فرقة أو تتوجه إلى أمة بعينها ﴿ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَىٰ بِاللهِ شَهِيداً ﴾(سورة النساء/78) فالإسلام يقرر "أن كافة الخصائص والملكات المشكلة لإنسانية الإنسان موجودة لدى كل البشر بالفطرة التي فطر الله الناس عليها. ولا موضع في الإسلام للتمييز ضد أي إنسان بدعوى أن تلك الخصائص والملكات لم تكن متوفرة لديه، أو أنها كانت متوفرة في فترة ثم فقدت بسبب خطيئة ارتكبها الفرد أو ارتكبها أسلافه أو ارتكبها رفاقه، ولم

1 - دراز عبد الله، م.س، ص 21.

يربط الإسلام مبدأ المساواة بثقافة أو حضارة بعينها، فالمبادئ الأخلاقية التكوينية للإنسانية في المنظور الإسلامي ثابتة ومسلم بها لأي إنسان حتى لو كان منتميا إلى دين غير الإسلام"[1].

إن عالمية العلم الأخلاقي في المنظور الأخلاقي تسمو فوق الفوارق اللغوية والدينية والعرقية لأنها تستند إلى الفطرة الإنسانية التي خلقها الله بالعدل في كل البشر، فكل مولود يولد على الفطرة؛ يقول سبحانه تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ التِے فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ اَلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(سورة الروم/30). ويبقى وجه التفاضل بين الناس في مقدار امتثالهم لهذه الفطرة النقية، وتجسيد قيم الاستقامة والعدل والحق والمساواة بما يقربهم للغاية التي من أجلها خلقوا. فثمرة هذه القيم ومقصدها هو "أن توصل الإنسان بيانا وإرشادا وسمتا وسلوكا وزعامة وتقدما.. إلى الحق سبحانه"[2].

ما نروم تأكيده هنا أن عالمية الإسلام الأولى التي استطاعت أن تستوعب هويات وخصوصيات مختلفة وأن تضم شعوبا وقبائل متباينة وأن تبني حضارة إنسانية، كانت قائمة على القيم في تأسيسها للمشهد الكوني وللمجتمع الإنساني، فقوة عالمية النموذج الإسلامي يكمن في قدرته على ضم مجموع الهويات والخصوصيات والثقافات المختلفة والمتعددة في بوثقة واحدة الأصل فيها التكامل والتدافع وليس الصراع والتقاطع. "فعالميتنا ليست عالمية تعصب أو دعوة تنطلق من الخصوصية الجغرافية البشرية لمضاهاة العالمية الغربية، إنها عالمية الرحمة لنا وللغربيين على حد سواء وللعالم أجمع (...) إنها عالمية إسلامية يهيئ لها العليم الخبير على علم منه لتشمل العالم كله، لأن العالم يفتقر إليها للخروج من أزماته السياسية والاقتصادية والفكرية والبيئية التي تراكمت نتيجة فشل النسق الحضاري الغربي المهيمن فالعالمية الإسلامية أعدها الله

1 الفاروقي إسماعيل، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر-القاهرة، 1435هـ/2014م، ص 149.

2 - شبار سعيد، من خصائص المفاهيم القرآنية، مجلة الأنوار العدد 4، السنة الرابعة 1436هـ/2015م، ص 13.

على هدي رسالته الشاملة ليخاطب بها البشرية جمعاء (...) إذ ما يجري على الأرض اليوم نقيض لقيم التوحيد والتزكية والعمران والعدل المطلق"[1].

وجملة القول كما صرح بذلك طه عبد الرحمان أنه لا سبيل إلى دفع مفاسد العولمة "إلا بوضع أخلاقيات قادرة على نقل انتشارها التسليعي الذي يخلد بالناس إلى الأرض إلى انتشار تقويمي يرقى بهم إلى السير فيها؛ ولا قدرة لها على ذلك ما لم تأخذ بقيم تحقق التزكية الخلقية في مقابل التنمية الاقتصادية، وتستقل بمنطق العطاء في مقابل منطق التبادل، وتختار قوة الإيمان بسلطان الخالق في مقابل قوة التعلق بقانون المادة؛ هذه القيم التي تنبني على مبادئ ثلاثة مقتبسة من الفطرة الإنسانية، وهي (مبدأ الائتمان) الذي تتصدر فيه قيمة الأمانة، متوليا دفع المفاسد التي أصابت التعامل مع الطبيعة؛ و(مبدأ التكريم) الذي تتصدر فيه قيمة الكرم، مضطلعا بدفع المفاسد التي أصابت التعامل مع الآخر؛ ثم (مبدأ التحرر) الذي تتصدر فيه قيمة الرزق، ناهضا بدفع المفاسد التي أصابت التعامل مع الذات"[2].

من خلال ما سبق ذكره يمكن القول إن الخطاب القرآني خطاب إنساني يتوجه للإنسان بصفة عامة أيا كانت ملته وعقيدته وعرقه ولغته، لهذا فهو يحمل بداخله قيما إنسانية يجب الكشف عنها لتأسيس هوية إنسانية عالمية قوامها العدل والحرية والتعارف والتراحم والتعاون. والكشف عن هذا البعد القيمي الإنساني في القرآن الكريم سيجنب البشرية مآلات الصراع والتشاحن والتصادم.

فتفعيل المنظومة القيمية القرآنية في كليتها وشمولها وعلى أسس القيم الحاكمة فيها سيساعد بلا شك في تجاوز القيم السلبية للعولمة التي أدخلت الإنسان المعاصر في أزمات متعددة وحولته إلى كائن فاقد للمعنى وللكينونة يجري بلهف وتلهف إلى ما يشبع غرائزه المادية، وما من شأنه أن يزيد من تضخيم الاستهلاك واستزادة الربح لدى دعاة العولمة.

1 - العلواني طه جابر، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي-بيروت لبنان، ط.1، 1424هـ/2003م. ص79.
2- طه عبد الرحمان: سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، م. س، ص 224-225.

إن ما انتجته العولمة من قيم تبقى في عمومها قيما استهلاكية تم فيها تغييب البعد الإنساني وتقديم نموذج المستهلك الكوني عن طريق انشاء أسواق كونية وعالمية. فأصبحت هذه القيم الاستهلاكية الموجدة للذة والمنفعة اللحظية تكيف الانسان كما تشاء، وذلك من خلال الإعلام ووسائل الاتصال والشركات المتعددة الجنسيات والإشهار وثقافة الصورة... إلخ، وبهذا أصبح الإنسان فاقدا لكينونته الإنسانية واختياراته الشخصية حتى في أدق المسائل والخصوصيات.

الفصل الثاني:

الخصائص البنائية والمنهجية للهوية

يتناول هذا الفصل الحديث عن الخصائص البنائية للهوية، والتي تتجلى في الدين واللغة والثقافة والتراث والأرض. حيث تعد هذه الخصائص القواعد الكبرى المشكلة لأية هوية إنسانية، ولا تستقيم هوية خارجها أو بدونها. كما تم الحديث فيه عن مستويات ودوائر الهوية انطلاقا من أصغر مستوى (المستوى الفردي) مرورا (بالمستوى الجمعي/الجماعي) وانتهاء (بالمستوى الوطني).

كما تناول الحديث عن بعض الخصائص المنهجية كالخاصية الدينية والخاصية الثقافية والخاصية الاجتماعية، عن طريق استحضارها داخل النموذج الهوياتي المغربي، لما له من خصوصية تمنحه التميز والتفرد عن باقي النماذج الأخرى.

المبحث الأول: الخصائص البنائية للهوية ومستوياتها

المطلب الأول: الخصائص البنائية للهوية

إن الوعي بموضوع الهوية لا يكتمل دونما النظر في المبادئ والخصائص التي تشكل هذه الهوية، إذ مدار الأمر كله على المقومات الأساسية التي من خلالها تتميز خصوصية هوية معينة على أخرى. وحيثما وجدت هذه الخصائص البنائية لكيان ما وجدت الهوية ولعل أبرزها: الدين والثقافة واللغة والتاريخ والأرض، إذ ليس من السهل أن نتصور أمة أو مجتمعا بدون هوية، ولا هوية بدون خصائص تميزها وتكسبها خصوصيتها وفرادتها. لذلك أثبتت مجموعة من الدراسات في علم الاجتماع وعلم النفس أن لكل أمة خصائص اجتماعية ونفسية وثقافية تعبر عنها وعن هويتها.

فمسألة الهوية محورية في حياة الأفراد كما في حياة الأمم والشعوب وأهم ما فيها خصائصها ومقوماتها التي تعطي الإنسان الإحساس بالانتماء والشعور بالاستقرار إذا ما توافقت هويته وهوية المجتمع الذي ينتمي إليه. أما إذا ضُربت الهوية وطُمست معالمها ومقوماتها العقائدية واللغوية والفكرية فإن ذلك يعرضها لذوبان خصوصيتها الدينية والثقافية والحضارية. لهذا يعتبر الدين واللغة والثقافة والتاريخ مبادئ أساسية لتشكل الهوية، ويعد الانتماء إليها شرطا ضروريا للاعتراف بهوية الفرد والمجتمع على حد سواء.

إن هوية أية أمة هي مجموع الخصائص والمبادئ التي تميزها عن غيرها من الأمم والتي من خلالها يستطيع الفرد تحديد انتمائه الجغرافي والديني والحضاري لجماعة بشرية معينة، فالإنسان دائما في حاجة إلى إثبات انتمائه وانتسابه إلى هوية خاصة تمنحه الوعي بذاته وتاريخه وحضارته هذه الهوية التي "تتشكل انطلاقا من نوازعه الفطرية وما يتمتع به من طاقات وقدرات وما

يكتسب من معارف وتجارب، تجعله ينصهر في بوثقة تلك المقومات لينبثق منها مطبوعا بملامح وسمات، هي التي تمثل هويته وتحدد ماله فيها من أبعاد"[1].

فالهوية بالنسبة لأي فرد هي ما يكون به "هو" أي مجموع المقومات والعناصر المكونة لشخصه والمميزة لذاته، وما به يثبت وجوده ويؤكد حضوره في مجتمعه الصغير والكبير، وما به كذلك يوجه أفعاله وانفعالاته ويضبط علاقاته الخاصة والعامة. وبذلك كانت الهوية بمفهومها العام هي ما يكون به الشيء متميزا عن غيره من حيث خصائصه الذاتية ومن حيث تفرده واستقلاليته عن غيره"[2].

لذلك فإن لكل فرد هوية خاصة تمنحه الشعور بالوجود والانتماء، ولكل أمة هوية خاصة تعبر من خلالها عن شخصيتها الحضارية، ويعد الدين واللغة والتاريخ والثقافة أبرز مقومات وخصائص الهوية الفردية كما الهوية الاجتماعية. "فللإنسان هويته هكذا شاء له خالقه حين خلقه من ذكر وأنثى وجعل الناس شعوبا وقبائل، مختلفين في ألسنتهم ومذاهبهم. وهذه الهوية فيها أركان ثلاثة هي العقيدة التي توفر للإنسان الرؤية الكونية واللسان الذي به وينتمي من خلاله إلى قوم والتراث الثقافي الذي يغديه ويزوده بالذاكرة الأدبية والذاكرة التاريخية. وكما أن للإنسان هويته فللحضارة هويتها التي تبرز فيها هذه الأركان وتميزها عن غيرها"[3].

فمـــا هي أهم الخصـــائص البنـــائية المشكلـــة للهوية؟

1- الجراري عباس، الإسلام والمسلمون بأوروبا: مشاكل الأجيال الصاعدة في حفظ الهوية، مجلة التاريخ العربي، العدد 4 خريف 1418هـ/1997م ط1، ص 173-174.

2- العبدلاوي إدريس العلوي، خطاب افتتاح أعمال ندوة "العولمة والهوية " الرباط 29/27 ذو الحجة 1417 7/5 مايو 1997 ص 50.

3- الدجاني أحمد صدقي، تأملات في العولمة والهوية نحو تعاون حضاري في عصر العولمة، مقال ضمن إعمال ندوة "العولمة والهوية"، ص193.

الفرع الأول: خاصية الدين

إن قوام كل هوية يكون بمدى تماسك عناصرها وخصائصها البانية لها "ولا يهمنا في هذا السياق مناقشة مسألة ترتيب مكونات الهوية من حيث الأسبقية والتأثير أو الفاعلية، من لغة وجنس وتاريخ وعقيدة وأرض ومصالح مشتركة، لأنه بحكم استقراء التاريخ نلاحظ مع عدد من الباحثين أن الدين والعقيدة يمثلان من بين جميع عناصر الهوية الاجتماعية العنصر الأقل تعرضا للزوال أو التطور أو للتخلف. والعنصر أبطأ استجابة لجدلية التغيير نفسها. فالهوية العرقية أو السلالية أو اللغوية تتخلى في كثير من الأحيان عن دورها الرئيس في خضم الانفعال بالعقيدة، إذا كانت هذه العقيدة لا تقيم أي تمييز بين الأجناس والسلالات في تقدير قيمة الإنسان وتحقيق كرامته وشده إلى خالقه، كما هو شأن الإسلام"[1].

ومما لا شك فيه أن الدين يمثل أحد أهم العناصر المشكلة للهوية والمكون الأول الذي يحدد فلسفتها وتفكيرها ونظرتها للعالم والوجود، إذ يمنح الفرد إمكانات هامة تساعده على معرفة ذاته والمنظومة القيمية والفكرية التي ينتمي إليها. كما يساعد الأفراد ويمكنهم من "إدراك طبيعتهم من هم وما هم؟ أي أنه يوضح علاقة الإنسان بنفسه ويجيب عن جملة من الأسئلة التي كثيرا ما طرحها الفرد والمجموعة، ويمنح الدين الإنسان الشعور بالانتماء إلى الماضي البعيد وإلى المستقبل اللامتناهي. فهو من جهة يجذر الإنسان ويمنحه أبعادا تاريخية تكاد تكون أزلية، فيشعر بأن له إرثا كبيرا وجذورا ضاربة في التاريخ، ويمنحه من جهة أخرى جملة من الآفاق المستقبلية التي توفر له "اللامحدودية" سواء في طموحاته كفرد أو في تطلعاته كإنسان"[2].

1- الكتاني محمد، أي منظور لمستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة، م.س، ص 79.

2- الهرماسي عبد الباقي، علم الاجتماع الديني: المجال-المكاسب-التساؤلات ضمن كتاب: الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط.2، أبريل 2000م، ص 18-19.

إن للدين أهمية بالغة في تشكيل هوية جماعة ما، فهو سمة متأصلة في النفس البشرية فلا نكاد نجد أمة من الأمم إلا واصطبغت بصبغة الدين وطبع ملامح هويتها، فالدين مكون أساسي في بناء شخصية الإنسان وهويته باعتباره مكونا حاضرا بالفطرة في النفس البشرية من جهة، وعنصرا أساسيا في تقوية الأواصر بين الفرد والمجتمع من جهة ثانية. لهذا يمكن أن نقول إن للدين فاعلية قوية في تشكيل هوية الفرد من خلال القيم الدينية التي يتبناها ويؤمن بها فتنمي داخله الإحساس بالانتماء إلى جماعته.

كما أن له تأثير كبير على بنية العلاقات الاجتماعية وتماسكها ووحدتها بما يضمن الأمن والاستقرار داخل المجتمع. وقد عده عباس الجراري من مكونات الهوية باعتباره "عقيدة تكيف المفاهيم والتصورات، وعبادات تنبع من هذه العقيدة وتضبطها، وشريعة تنظم الحياة في شتى مظاهرها، ومنظومة خُلقية تحدد السلوك وأنماط العلاقات"[1].

وعلى هذا الأساس فإن الدين نواة كل هوية فردية كانت أو جماعية، وعلى أساسه بنيت الحضارات على مر التاريخ والأزمنة، فلا نكاد نجد حضارة بلا صوامع وبِيَع ومساجد تلبي حاجة الإنسان الفطرية إلى التدين، فالدين مكون رئيسي في بناء الهوية لما يضم من أخلاق وقيم ومبادئ وشعائر تساعد الشخص وتقود الحضارة إلى تشكيل هوية مختلفة ومتمايزة عن غيرها من الهويات.

وعندما نتحدث عن العقيدة الدينية ودورها في بناء الهوية، فإننا لا نروم الحديث عن الطقوس التعبدية فقط، بل نتحدث عن النسق القيمي والمعرفي، وعن الرؤية التي يقدمها الدين للذات والكون والناس. وبهذا يكون الدين هو أحد أهم الثوابت المشكلة للهوية التي لم تتغير في ظل التقلبات الفكرية والنظريات العلمية والثورة المعلوماتية، كما هو الشأن بالنسبة للهوية الإسلامية، فالدين الإسلامي كان وما يزال خاصية أساسية في تحديد هوية المسلمين. فالإسلام

1- الجراري عباس، الإسلام والمسلمون بأوروبا: مشاكل الأجيال الصاعدة في حفظ الهوية، م. س ص 174.

بالنسبة للمعتقدين والمؤمنين به تعبير واضح عن هويتهم من خلال تمثله عقيدة وشريعة وسلوكا ونظاما كاملا للحياة. فقد كان للإسلام تأثير واضح على الأفراد والمجتمعات إذ أضفى عليهم هوية خاصة بطابع خاص ومتميز.

فالهوية الإسلامية هوية ينضوي تحتها كل مسلم أيا كانت لغته أو جنسه أو لونه أو عرقه وهي بهذا تمتاز عن الهويات الأخرى، إذ تعبر هذه الهوية عن الانتماء الحقيقي الذي عبر عنه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ (سورة البقرة/138) فالصبغة هي الهوية، والهوية هنا هي الإسلام الذي ارتضيناه دينا كما ارتضيناه هوية.

فالإسلام "دين الله عز وجل الذي لم تعرف البشرية لله دينا سواه، ولا يقبل الله تعالى من خلقه دينا سواه ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ (سورة آل عمران/82). ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (سورة آل عمران /84) هو الذي على أساسه- وحيا ربانيا قرآنا وسنة- تشكل الفرد المسلم في أول مرة فكان هو ما هو، وكذلك يكون يوم يتشكل على أساسه في أي مرة. وهو الذي على أساسه تشكلت الأمة المسلمة في أول مرة، فكانت هي ما هي، وكذلك تكون يوم تتشكل على أساسه في كل مرة. إنه الأساس الأعظم والأصل الأكبر للهوية الإسلامية إليه يرجع كل ما سواه، وعليه بني ويبنى كل ما سواه"[1].

لهذا فالإسلام جوهر هوية هذه الأمة والمعبر عن أصالتها منذ أن رضيت به دينا تتدين به عقيدة وسلوكا، عبادة ومعاملة، فهو "طبع ويطبع وصبغ ويصبغ ثقافتها بطابعه وصبغته. فعاداتها وتقاليدها، وآدابها وفنونها، وسائر علومها الإنسانية والاجتماعية، وفلسفة علومها الطبيعية والتجريبية (...) كل ذلك وما ماثله قد انطبع بطابع الإسلام، واصطبغ بصبغته.. حتى لنستطيع أن

1- البوشيخي الشاهد، نظرات في مستقبل الهوية الاسلامية في ظل منظومة العولمة، سلسلة قضايا الاستئناف الحضاري (3) ص11-12.

نقول، ونحن مطمئنون كل الاطمئنان: أن ثقافتنا إسلامية الهوية، وأن معيار الدخول والخروج في ميدان ثقافتنا، والقبول والرفض فيها هو المعيار الإسلامي"[1].

فالأمة الإسلامية استطاعت أن تحقق ذاتيتها وشخصيتها الحضارية وأن تبرز خصوصيتها من خلال الدين الإسلامي، والذي يدعو المسلمين إلى تمثل هوية تعبر عنهم وعن وجودهم. فالدين بالنسبة للأمة الإسلامية "أهم مكون لها ومقوم من مقوماتها الأساسية الذي تتميز به، وتعبر من خلاله عن ذاتها وخصوصيتها، وتميزها عن غيرها، فجوهر مكونات الهوية الذاتية هو دين الإسلام، الذي يعتبر من ثوابت هذه الهوية ومقدساتها"[2].

الفرع الثاني: خاصية اللغة

إضافة إلى خاصية الدين نجد خاصية اللغة[3] التي تعبر عن هوية حاملها وهوية المجتمع الذي ينتمي إليه، فمما لا ريب فيه أن اللغة مكون أساسي في بنية الهوية الوطنية لأي مجتمع، فهي المستودع الأمين الذي تختزن به مقومات الانتماء، وهي وعاء الفكر وأداة الخطاب والتواصل

1- عمارة محمد، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، نهضة مصر-القاهرة، ط.1، فبراير/1999م، ص 7.

2- خطوف عبد الرحيم، سؤال الهوية وقضايا التراث والمنهج والدولة، دار الكلمة-المغرب، ط.1، 1438هـ/2018م، ص 69-70.

3- لم يكن الاهتمام المتزايد باللغة والهوية حوالي نهاية القرن العشرين ليمثل أي جدة تاريخية. ماعدا التوصل إلى موضوعات، وأفكار، وتوترات كانت قد ميزت التفكيرين الأوروبي والامريكي منذ القرن العشرين. ولقد شهدت المرحلة الرومانسية فترة تذبذب حاسمة في النقاش القديم الدائر حول ما إذا كان شكل لغة ما مرتبطا ارتباطا مباشرا بالناس الذين يتحدثون به. كان أرسطو يمثل أحد أطراف هذا النقاش، إذ كان يزعم أن الذي يوجد في الصوت يرمز إلى انفعالات الذهن/الروح، (التي) توجد لدى كل الناس"(...) لقد كان أرسطو يعتقد أن هذه التجربة الذهنية المنفعلة هي الأساس في كل ما يقوم به الذهن بنشاط في عملية التفكير(...). وإن ما وجده العديد من المهتمين غير مقنع في الرأي الأرسطي هو عدم تقديمه أي دليل يجيب من خلاله عن إحدى أهم الأسئلة اللغوية الأساسية: لماذا توجد لغات مختلفة، إذا كانت التجربة الذهنية هي نفسها التي يمر بها الجميع؟ فكان جواب أرسطو أن علامات اللغة تدل اصطلاحا على معانيها على نحو صرف، مرضيا تماما في ثقافة كانت تؤول الدلالة العميقة في كل مظهر من عالمها منذ قرون، وهي تنسج أساطير معقدة من الارتباط والسببية. ومن ثم فليس مفاجئا، بعد جيل من الزمان،أن يجادل أبيقور من ساموس وعلى نحو مخالف في أن: "الأشياء أيضا لم تعط في البداية أسماء بشكل مدروس ولكن كان لطبائع البشر وفقا لقومياتهم مشاعر خاصة بهم، وكانوا يستقبلون انطباعات مميزة. وبهذا، فإن كل واحد وبحسب طريقته كان يبتعث هواء مشكلا في قالب بواسطة كل من المشاعر والانطباعات، ووفقا للاختلافات الموجودة داخل القوميات المختلفة التي تحددها كذلك أماكن اقامتهم". اللغة والهوية: جون جوزيف، عالم المعرفة ع 342 رجب 1428هـ/2007م ص 52.

وبها ومن خلالها يتم التعبير عن الذات والمنجزات الحضارية لأية أمة فهي عنوان وحدتها ورمز هويتها. فاللغة المشتركة هي السمة التي تمنح فئة من الناس صفة (جماعة) لها هوية خاصة معبرة عنها وعن خصوصيتها. وفي "بدايات القرن العشرين اقترح عالم اللسانيات (مالينوفسكي) أن اللغة تلعب أدوارا أخرى هي التي تؤسس لروابط الهوية المشتركة بين الناس، وأطلق عليها مصطلح "المشاركة الوجدانية"، حيث انتبه إلى وجود نوع من العبارات في اللغة لا تعني بالضبط الكلمات التي تتكون منها، مثل التحية والاستفسار عن الصحة والسؤال عن حالة الطقس... إلى غير ذلك من العبارات التي تنجز وظيفة اجتماعية بالأساس وهذا هو هدفها المبدئي. إنها نوع من الكلام الذي يخلق روابط التوحيد والمشاركة بين الناس"[1].

على هذا الأساس تعتبر اللغات من "أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون وعليها يجتمعون وبها يتحدثون وعلى أساسها يكون رمز وجودهم. إذ بفقدها أو ضعفها يكون الذوبان الأممي وفقدان الأصالة وذهاب الشخصية، وضياع التراث، فالرابطة في غاية القوة بين ضعف لغة ما واضمحلالها، وبين ضعف أهلها وتخلفهم، ولهذا يعتبر الباحثون في اللغات أن ضياع لغة أمة من الأمم ما هو إلا ضياع ثقافة أهلها، وبالتالي ضياع هويتها"[2].

إن من بين أهم الوظائف التي تقوم بها اللغة هو تشكيل هوية الأفراد، حيث يتميزون بها عن الأغيار والآخرين "فاللغة أداة مهمة لتمييز المجتمعات وإعطائها صفات خاصة تنفرد بها عن المجتمعات الأخرى. وكثيرا ما يكون للمكون اللغوي دور أساسي في تعريف أمة معينة وإعطائها هويتها المميزة (...). إذا فقدرة اللغة على خلق علاقات التواصل والتفاهم بين الناطقين بها تجعل منها عنصرا مهما في تثبيت الروابط النفسية والعاطفية وأيضا الاجتماعية الضرورية لتماسك الأمة والمجتمع، وهي بذلك تتجاوز دورها التواصلي المحض ذي الطبيعة البراغماتية إلى أدوار أخرى

1- الكوخي محمد، سؤال الهوية في شمال إفريقيا، م. س، ص 123.

2- الخثران عبد الله بن محمد، أهمية اللغة العربية لدارس الكتاب والسنة والمتأمل فيهما، مجلة البيان العدد 82 لندن ص 66.

نفسية وعاطفية ذات طابع هوياتي بامتياز. وهناك ما يدفع إلى الاعتقاد بأن اللغة هي آلية للحفاظ على الهوية"[1].

فاللغة عنصر أساسي في تشكّل هوية أي شعب، إذ تعبر عن الملامح المكونة للهوية الخاصة به، وتصوغ فكره وقيمه ونظرته للآخر والكون، فهما وجهان لعملة واحدة. إذ اللغة من أهم مقومات الهوية وأشدها عمقا وتركيبا. ولعل ما يؤكد مدى قوة الارتباط بين اللغة والهوية هو تمسك الكثير من الأمم بلغتها الأم في جميع المحافل الخاصة والعامة، على اعتبار أن اللغة هي المرآة العاكسة لفكرها والمعبرة عن خصوصيتها والحافظة لهويتها. أما إذا ضاع لسان أمة ما فإن ذلك مؤشر على ضياع تاريخها وحضارتها وبالتالي ضياع حاضرها ومستقبلها.

وتشكل اللغة معلما بارزا في تحديد الهوية "ولو علمت الشعوب أهمية اللغة ومركزيتها في هويتهم، ما تركوها تتفلت من بين أيديهم، فاللغة إرث اجتماعي ومن يمتلك اللغة يملك الهوية العقلية والروحية، وذلك لقدرة اللغة على الحفاظ على الهوية الخاصة بكل فرد لا هوية أممهم الدينية والثقافية والاجتماعية فحسب"[2].

إن اللغة من أهم تجليات الهوية الإنسانية وأقدمها، فأول ما علم الله آدم بعد خلقه هي الأسماء وما الأسماء في حقيقتها إلا جزء من التصنيف اللغوي الذي يشكل حيزا من اللغة. هذه اللغة التي جعلت آدم وذريته من بعده لهم هوية خاصة ومتميزة عن باقي المخلوقات "فكانت هي المنقل والمخرج له من الحالة الفطرية إلى الحالة الحضارية التي بها يصير قادرا على الاستخلاف في الأرض واستعمارها حسن الاستعمار، لأن الاستخلاف لا يكون إلا بإنتاج الإنسان للأسماء في مجموعته التي ينتمي إليها فيمتلك الوعي بمكونات واقعه المعنوي والمادي ووصفهما

1- الكوخي محمد، م.س، ص 124.

2- الشربيني سهير، مركزية اللغة في الهوية والثقافة، مجلة البيان العدد 390، ص 144.

وتفسيرهما"[1] وبهذا "ورث البشر من أبيهم آدم هذه الملكة في استعمال الرموز للدلالة على وعيهم للأشياء. وبذلك تكون اللغة موهبة يضعها الخالق في الإنسان. بمعنى آخر، هي القدرة التي تولد مع الإنسان، وتتيح له بأن يستعمل نظام رموز (أيا كان هذا النظام) للتعبير عن العالم كما يراه وللقيام بعملية التواصل أيضا بينه وبين الآخرين"[2].

وعلى هذا الأساس فإن كل اللغات على اختلاف الألسن الناطقة بها تعود إلى وحدة منشئها وهي الفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وإلى تسمية الأشياء عند آدم عليه السلام. وترتبط اللغة ارتباطا قويا بهوية الأمة، فهي أكبر من اختزالها في أنها أداة للتعبير والتواصل، إذ من خلالها يتم إثبات الهوية وتأكيد الانتماء. وتظل بمثابة المستودع الذي يضم ويجمع تراث الأمة على مر العصور. فهي "الرابطة التي توحد الأمة وتشد كيانها، وتحقق لها استقلالها، وتبوؤها المكانة المحترمة بين الأمم الحية، ولذا فإن الحفاظ على اللغة حفاظ على الأصالة والانتماء القومي وتضييعها تضييع لهذه الأصالة وهذا الانتماء. هكذا تنظر الأمم الحية إلى لغتها: تعبيرا عن الكيان وشعارا للذاتية، ورابطة للقومية، ورمزا للكرامة الوطنية وحاميا للوحدة والاستقلال"[3].

وقد فهم اليهود الدور المهم الذي تلعبه اللغة في إثبات الهوية والحفاظ عليها وأنها خاصية أساسية في تشكيل الهوية، فسعوا إلى إحياء اللغة العبرية عبر "تأسيس المجمع العلمي للغة العبرية عندهم عام 1953م، وبجانب هذا المجمع كونوا مجلسا أعلى يضم نحو أربعين لجنة متخصصة في كل الفروع العلمية والفكرية والأدبية والفنية، وتهتم بمسايرة اللغة للتطور المستمر... وبذلك استطاعوا أن يبعثوا الحياة في اللغة العبرية بعد أن شبعت موتا وخلقوا لها كيانا بعد أن كانت أثرا من آثار التاريخ، فاللغة العبرية -في نظر هؤلاء- هي المعبرة عن شخصيتهم وثقافتهم وتاريخهم

1- العضراوي عبد الرحمان، اللغة والتنمية الثقافية أية علاقة، مجلة كلية الآداب بني ملال العدد 4 سنة 2001م، ص 234.

2- بركة بسام، الترجمة إلى العربية: دورها في تعزيز الثقافة وبناء الهوية، مقال ضمن كتاب اللغة والهوية في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث -بيروت، ط.1، يناير 2013م، ص 24.

3- البديرات باسم يونس، اللغة وأثرها في تجدير الهوية العربية الإسلامية في عصر العولمة، مجلة مقاليد العدد 10/جوان 2016م. ص 36.

والجامعة لكيانهم المشتت والوعاء الذي يجمع اختلافاتهم الفكرية، والرابطة لوحدتهم وتضامنهم"[1].

فاللغة إذن عامل مهم من عوامل تماسك وحدة الأمم وتعاضدها ورابطة قوية لتنظيم العلاقات الاجتماعية ووسيلة للتعايش والتواصل بين أبناء الأمة الواحدة وخاصية أساسية في بناء الهوية والحفاظ عليها. ولم يعد ممكنا تعريف اللغة بأنها أداة التواصل ووعاء الفكر فقط، بل إنها تجاوزت هذا الحد لتصبح "رمزا للقيم وإحساسا باطنيا بالذات والوجود، سواء عند الفرد أو الجماعة"[2]. وبهذا لم تعد وظيفة اللغة تنحصر في إيصال المعلومة بل صارت "موصلا حضاريا يربط بين الأجيال المتعاقبة من المجتمع الواحد، وأداة الاستمرار الحضاري عبر القرون فهي خزان للتراث وآلية لإغنائه وموالاة إنتاجه وذلك للحفاظ على إسترساليته وتواليه عبر الزمن"[3].

وبهذا أضحت اللغة "من العوامل التي تتميز بها المجتمعات بل من العوامل التي تهب كل مجتمع خصائصه المميزة. ففي كل مجتمع مهما كانت طبيعته وحجمه، تلعب اللغة دورا ذا أهمية أساسية إذ هي أقوى الروابط بين أعضاء هذا المجتمع، وهي في نفس الوقت رمز إلى حياتهم المشتركة وضمان لها"[4]. وعلى هذا الأساس فاللغة رابطة قوية في العلاقات الاجتماعية، وعنصر مهم في تشكيل وتحديد الهوية.

وتشكل اللغة العربية إحدى مقومات الهوية لدى الإنسان العربي حيث تعمل على طبع هويته بطابع مستمد من طبيعتها ونظامها، فهي ركن شديد من أركان بناء الهوية العربية وتشييدها وعنصر فاعل من عناصر وحدتها وتماسكها وفي هذا يقول حليم بركات: " لا أعرف

1- البديرات باسم يونس، م.س، ص 36.

2- الجراري عباس، الثقافة من الهوية إلى الحوار، منشورات النادي الجراري (3) الرباط، ط.1، ذو الحجة 1413هـ/يونيو 1993م، ص 15.

3- العضراوي عبد الرحمان، اللغة والتنمية الثقافية أية علاقة، م. س، ص 234.

4- الراجي التهامي، اللغة العربية خصائصها وتطورها على ضوء آيات رب العالمين، مجلة التاريخ العربي العدد 4، خريف 1418هـ/1997م، ص 249.

محاولة واحدة لتحديد الهوية العربية لم تدخل اللغة في صميم هذا التحديد، رغم الاختلاف حول العناصر الأخرى (...) وإذا ما أردنا أن نعبر عن العلاقة بين الهوية العربية واللغة بكلام أقل شاعرية أو أكثر دقة، نقول ببساطة: ان الغالبية العظمى من الجماعات التي تقطن الوطن العربي تتكلم اللغة العربية (وهي لغتهم الأم) وتشعر بالانتماء إلى الجماعة العربية وتعتبر الوطن العربي مجتمعا وأمة (...) لقد اتفق جميع منظري القومية العربية على أن اللغة تشكل العنصر الرئيسي الأهم في تحديد الهوية العربية"[1].

وقد كرم الله سبحانه وتعالى اللغة العربية وشرفها بأن أنزل بها القرآن الكريم على سيد الأنبياء والمرسلين قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(سورة الزخرف/2). "فقد ربط الدين هذه اللغة بحضارة عظيمة هي الحضارة الإسلامية وبعلوم ومعارف خلاقة هي العلوم والمعارف الإسلامية وبمنظومة من القيم والأخلاق وبنظام من الشعائر والعبادات، لهذا فقد مثل الدين أعظم إحياء لهذه اللغة وهو الذي عرفها على العالم وجعل العالم يتعرف عليها منذ ذلك الوقت وإلى اليوم"[2].

وفي هذا يقول الشاهد البوشيخي إن الله سبحانه وتعالى اختار اللغة العربية "لكتابه ورفع ذكرها بذكره، ونشرها بانتشاره وخلدها إلى الأبد بخلوده، إذ لولا القرآن العظيم الذي تكفل الله جل جلاله بحفظه، لكانت اللغة العربية اليوم في خبر كان، ولكانت ضمن اللغات البائدة التي عفا عليها الزمان، فهي فرع على أصل ولكنها مقوم ضروري من مقومات الهوية الإسلامية، إذ كيف يفقه مسلم دينه دون العربية؟ وكيف يتصور توحد الأمة المسلمة على لسان غير العربية "[3].

1- بركات حليم، المجتمع العربي المعاصر بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط.6، نوفمبر/1998م، ص 34-35.

2- الميلاد زكي، المسألة الثقافية من أجل بناء نظرية في الثقافة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط.1، 2005م، ص.121.

3- البوشيخي الشاهد، نظرات في مستقبل الهوية الاسلامية في ظل منظومة العولمة، م.س، ص 13.

إن اللغة العربية هي خاصية من خصائص هويتنا الإسلامية المشتركة التي تعبر عن انتمائنا لهذه الأمة، وبواسطتها يتم التواصل والتفاعل فهي "هوية الشعوب المعبرة عن ثقافتها والجامعة لأفكارها والرابطة لشتاتها، فهي الوطن الذي ينتمي إليه المتحدثون بها، وهي المعبر عن تقدم الأمم أو انحطاطها، فكلما ارتقت اللغة كان ذلك دليلا قاطعا على تقدم الأمة، وإذا هبطت كانت الأمة مريضة لابد أن يرعاها أهلها حتى تنهض من كبوتها وتتخذ مكانتها بين الأمم"[1].

لقد تبوأت اللغة العربية مكانة هامة ومتميزة بين لغات العالم لارتباطها لفظا ومعنى بالقرآن الكريم "فارتباط اللغة بالدين، هو ما يجعلها لغة محورية لكل المجتمعات الإسلامية غير الناطقة بالعربية المتعددة الأعراق واللغات واللهجات، ومن ثمة فالعربية هي لغة أصيلة مركزية في نطاق الشعوب المتفقة على دلالات مفرداتها ورموزها ذات التاريخ المشترك والجغرافيا المشتركة"[2].

هذا من جهة ومن جهة أخرى تمتاز اللغة العربية ببعدها الحضاري العالمي الذي أخذته من عالمية الرسالة التي حملتها، فهي لغة العلم والحضارة والتاريخ والمعرفة وهي ذاكرة الأمة التراثية والأداة المعبرة عن ثقافتها وأصالتها والدالة على عالميتها. فقد عمد الإسلام إلى هذه اللغة فحولها من لغة محلية خاصة بأهل الجزيرة العربية إلى لغة عالمية يتخاطب ويتواصل بها الكثير من الشعوب والمجتمعات، وبذلك تكون اللغة العربية من أهم "العوامل المشكلة للأمة المسلمة الحاملة لثقافتها، المعبرة عن قيمها، المبينة لفلسفتها، الراسمة لملامح شخصيتها، المحددة لهويتها الحضارية"[3].

1- زاهر ضياء الدين، اللغة ومستقبل الهوية التعليم نموذجا، سلسلة أوراق العدد 24 وحدة الدراسات المستقبلية، الإسكندرية-مصر. 2017م ص 7.

2- فرحاتي العربي، السياسات اللغوية في الاصلاحات التربوية بين ضروريات الهوية المجتمعية وتحديات العولمة، مجلة نقد وتنوير العدد الأول ماي/أيار صيف 2015. ص142.

3- طالب عبد الرحمان، العربية تواجه التحديات، كتاب الأمة العدد 116، السنة 26، ذو القعدة 1427هـ، ص 5.

لقد ساهمت اللغة العربية في تشكيل هوية الناطقين بها من خلال خلق نمط موحد للتواصل والتفاعل فيما بينهم، كما أنها لعبت دورا أساسيا في جمع وحدة الكيان المنتسبين إليه على اختلاف الأعراق واللهجات الموجودة داخله " فاللغة المشتركة بين جميع أبناء الأمة العربية، لغة التراث المشترك، ولغة العلم والثقافة العالمة جملة، وبالتالي لغة التحديث والحداثة هي اللغة العربية وبذلك كانت اللغة العربية هي، في آن واحد، الرابطة المتينة التي توحد بين مستويات الهوية في الوطن العربي والقومي وأيضا الأداة الوحيدة التي بها يتمكن العرب من الدخول في العالمية وتحقيق الحداثة"[1].

الفرع الثالث: خاصية الثقافة

وإذا كانت اللغة مكونا أساسيا وخاصية بنائية للهوية فإن الثقافة لا تقل عنها أهمية في بناء هوية الفرد والمجتمع، فكثيرا ما تحل الثقافة مكان "الأنا" عند التقائها وتدافعها مع الآخر، إذ لكل هوية ثقافة خاصة معبرة عنها وعن قيمها ونمط سلوكها وطريقة تفكيرها، وبذلك تعطي للفرد والمجتمع سمته وخصوصيته التي تميزه عن باقي الهويات الثقافية.

إن الثقافة هي من "تشكل وتصوغ عمق المجتمع والإنسان، وتغذيه وتزوده في الوقت ذاته بكل القيم والمبادئ والمعاني والرموز.. الدينية والتاريخية والمعرفية.. مما يشكل إطار خصوصيته وتميزه ويعكس هويته"[2]. لذا فإننا قادرون على صياغة الفلسفة القيمية والمنظومة المعرفية لأي هوية أو جماعة بشرية من خلال الثقافة التي تحملها. ما دامت هذه الثقافة كيانا حيا ومتطورا وفاعلا ومتفاعلا، وهو الذي عبر عنه الجابري حين قال بأن: "الهوية الثقافية كيان يصير، يتطور وليس معطى جاهزا ونهائيا. هي تصير وتتطور إما في اتجاه الانكماش وإما في اتجاه الانتشار، وهي

1- الجابري محمد عابد، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة الاطروحة (7) ص 35-36.

2- شبار سعيد، الثقافة والعولمة وقضايا اصلاح الفكر والتجديد في العلوم الإسلامية، م. س، ص 17.

تغتني بتجارب أهلها ومعاناتهم.. وأيضا باحتكاكها سلبا وإيجابا مع الهويات الثقافية الأخرى التي تدخل معها في تغاير من نوع ما"[1].

ترتبط فكرة الهوية بإحكام إلى فكرة الثقافة، والهويات يمكن أن تتشكل عبر الثقافات الرئيسية والثقافات الفئوية التي ينتمي لها الأفراد أو التي يشاركون فيها. والعديد من نظريات الهوية ترى العلاقة بين الثقافة والهوية تأخذ أشكالا مختلفة. فالباحثون الذين تأثروا بالنظريات الحديثة للثقافة والهوية ينظرون إلى الهوية باعتبارها نشأت بطريقة واضحة من الانخراط في ثقافات وثقافات فئوية معينة. فمثلا الناس الذين يعيشون في بريطانيا يحتمل أن يكون لديهم إحساس قوي بالهوية البريطانية. أما النظريات التي تأثرت كثيرا بما بعد الحداثة فهي تميل للتأكيد على اعتبار المسألة أكثر تعقيدا في النظر إلى إحساس الشخص البريطاني وتعدد الطرق التي ينظر بها البريطانيون من أصول وأعراق مختلفة إلى موضوع الهوية البريطانية"[2].

إن الثقافة مكون أساسي في تشكل الهوية فبواسطتها تجسد الأمم والمجتمعات آدابها وفنونها وفكرها وحضارتها، وهي التي تساعد في الحفاظ على الذات الجماعية للأمة واختزان تراثها. لهذا لا يمكن أن نتحدث عن هوية من دون ثقافة تعبر عنها وتميز خصوصيتها، كما أنه لا توجد ثقافة بدون هوية تحدد ملامحها وسماتها. "فالثقافة هي روح الأمة وعنوان هويتها، وهي من الركائز الأساسية في بناء الأمم وفي نهوضها. فلكل أمة ثقافة تستمد منها عناصرها ومقوماتها وخصائصها وتصطبغ بصبغتها، فتنتسب إليها[3].

إن الأفكار والمهارات والمعارف والعادات كلها سمات ثقافية تعبر عن هوية خاصة لمجتمع بعينه وإن تنوعت فئاته وتعددت، فهي تظل المشكلة للخصوصية الثقافية العامة لذلك المجتمع

1- الجابري محمد عابد، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة الاطروحة (2) ص 28.

2- وهولبورن هارلمبس، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، ترجمة حاتم حميد محسن، دار كيوان دمشق-سورية، ط.1، 2010م، ص 14.

3- رضوان عبير بسيوني، أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، دار السلام- القاهرة، ط.1، 1433هـ/2012م، ص 95.

والطابع الخاص الذي يتميز به عن غيره، على اعتبار أن الثقافة محدد مهم للهوية، ولأنه ثمة "علاقة وثيقة بين الهوية والثقافة، بحيث يتعذر الفصل بينهما، إذ ما من هوية إلا وتختزل ثقافة، فلا هوية بدون منظور وخلفية ثقافية، فالثقافة في عمقها، وجوهرها هوية قائمة الذات. وقد تتعدد الثقافات في الهوية الواحدة، كما أنه قد تتنوع الهويات في الثقافة الواحدة، وذلك ما يعبر عنه بالتنوع في إطار الوحدة، فقد تنتمي هوية شعب من الشعوب إلى ثقافات متعددة، تمتزج عناصرها، وتتلاقح مكوناتها، فتتبلور في هوية واحدة"[1].

وهذا ما نلمسه بالنسبة للثقافة الإسلامية التي ساهم في صياغتها وتشكيلها ثقافات الشعوب والأمم التي دخلها الإسلام حيث امتزجت الثقافة الإسلامية وتلاقحت مع الثقافات المحلية لتلك البلدان فكانت ثقافة غنية ومستوعبة شكلت مناط الشخصية الإسلامية وهويتها الحضارية. حيث تشكلت الهوية الإسلامية من " ثقافات الشعوب والأمم التي دخلها الإسلام، سواء اعتنقته أو بقيت على عقائدها التي تؤمن بها، فهذه الثقافات التي امتزجت بالثقافة العربية الإسلامية، وتلاقحت معها، هي جماع هويات الأمم والشعوب التي انضوت تحت لواء الحضارة العربية الإسلامية، وهي بذلك هوية إنسانية، متفتحة، وغير منغلقة"[2].

وإذا كانت الثقافة عصب حياة كل أمة وبها تعرف هويتها وخصوصيتها فإن الثقافة الإسلامية قد ارتبطت بالدين الإسلامي، حيث انطلقت معالمها منه وتشكلت خصائصها عليه في كل شيء "في مضامينه بصفته عقيدة وشريعة وفكرا وحضارة، وكذلك في تصوره ومعاييره ومناهجه في المعرفة ونظرته إلى الوجود وعناصره، وفي موقفه من العقل والعلم والأدب والقانون، وفي مفاهيمه للحرية والعدالة والفضيلة وتطبيقاتها على العلاقات بين أفراد المجتمع وفئاته"[3]. وهذا ما يفسر اتساق خطابنا الثقافي مع هوية الأمة التي ظلت واضحة المعالم على مر العصور. فمن خلال الثقافة

1- رضوان عبير بسيوني، أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، م. س، 97.

2-نفسه، ص 97.

3- الحسني محمد بلبشير، في سبيل تأصيل الثقافة الاسلامية وتجديد الفكر، سلسلة الحوار (42)، منشورات الفرقان ط.1، أكتوبر 2000م، ص 24.

يعبر كل من الفرد والمجتمع عن آماله وآلامه، وعن منجزاته وطموحاته، فتتحدد تبعا لذلك خصوصيته وهويته.

الفرع الرابع: خاصية التراث

ولا يجب أن نغفل ونحن نتحدث عن الثقافة ودورها في تشكيل الهوية، موقع التراث في صياغة وحفظ الهوية فللتراث دور أساسي في بناء وتجلية الهوية الحضارية للأمم، وإثبات ذاتيتها وحمايتها من الذوبان والانصهار أمام موجات التشويه والتذويب. "فالتراث الثقافي والحضاري هو المعبر عن مدى نبوغ الأجيال وعبقريتها وما لها من إنتاج دال على ما أدركت في مجالات العقل والعاطفة والذوق والممارسة من علوم وفنون وآداب، وما أبدعت من صناعات ومهارات، وما أشاعت من عادات وتقاليد"[1].

وقد ساعد التراث الإسلامي في بروز هوية الأمة المسلمة، من خلال التفاعل والتراكم الذي حققته الأجيال في مجال الروح والعقل والقيم والذوق مما يمثل كسبها المعرفي وإنتاجها الثقافي وإبداعها الفني، فالتراث "خلاصة تفاعل الأمة المسلمة مع التاريخ وفي التاريخ، وهو ممثل كسبها وإسهامها الحضاري في مختلف المجالات، إنه مجلي الذات وخزان الممتلكات ولا يمكن أن نعرف الذات إذا لم نفقه التراث"[2].

لهذا فقد شكل التراث الإسلامي معلمة شاهدة على ما أنتجه المسلمون سواء تعلق الأمر بالتراث المكتوب في بطون الكتب أو التراث المشهود في الآثار والعمران.

لقد لعب كل من الدين واللغة والثقافة والتراث دورا أساسيا في تشكيل هوية الأمم والشعوب، واعتبرت خصائص بنائية في تشييد الهوية والحفاظ عليها. ولا يمكن أن نجد هوية

1- الجراري عباس، الإسلام والمسلمون بأوروبا: مشاكل الأجيال الصاعدة في حفظ الهوية، م. س، ص 174.
2- البوشيخي الشاهد، نظرات في مستقبل الهوية الإسلامية في ظل منظومة العولمة، م.س، ص14.

إنسانية خارجة عن هذه الخصائص والمقومات المعنوية. فهي الأصل وما عداها فرع تفرع عنها، أو مكونات مادية للهوية كما هو الشأن بالنسبة للتاريخ المعبر عن الظرف الزماني المشترك للأفراد والأرض الظرف المكاني الذي يجمعهم والتي تظل الذات بحاجة إليها لتمثل الواقع وبناء العمران وتحقيق الاستخلاف.

المطلب الثاني: مستويات الهوية

إن لكل فرد في هذا العالم الفسيح والمتنوع هوية خاصة به هي مناط شخصيته وكينونته كما أن لكل جماعة بشرية هوية تميزها عن باقي الجماعات الأخرى، وهذا حتما يفضي إلى أن لكل وطن وشعب وأمة خصوصية حضارية وثقافية وقيمية تشكل في مجموعها هويتها الخاصة التي تمتاز بها عن باقي الأمم والشعوب. وهذا حق مكفول بالنصوص الشرعية والمواثيق الدولية لكل الهويات البشرية.

لهذا نجد أن الهوية تتشكل في مجموعها من ثلاث مستويات[1]: المستوى الفردي والمستوى الجمعي أو الاجتماعي ثم المستوى القومي أو الوطني. ولا يمكن بأي حال من الأحوال اختزال الهوية في مستوى معين، أو الاكتفاء بأحد هذه المستويات دون الأخرى أثناء بناء وتحديد الهوية. إذ هوية أي فرد أو جماعة أو شعب تتشكل من إدراك الفرد لماهيته الخاصة وما يميزه كـ "أنا" تختلف عن الآخر، ومن تناغم وانسجام الأفراد داخل الجماعة الواحدة ومن تماسك وتكامل هذه الجماعات داخل الأمة والوطن الواحد.

وهذه المستويات هي:

الفرع الأول: المستوى الفردي

يتم التعرف في هذا المستوى على هوية الفرد من حيث اسمه وصفاته وجنسه وانتمائه وسلوكه، ويمكن القول إن الهوية الفردية هي مجموع الخصائص والصفات التي تميز الشخص بصفته "أنا" مستقلة وحرة لها قيمها الخاصة واختياراتها التي تبني عليها نظرتها لذاتها وللآخر.

والهوية الفردية هي أولى مستويات الهوية الراشدة والمقصود بها هنا "الهوية التي استطاعت فيها مشاعر الإحساس بالهوية أن تتطور على نحو متوازن، ومثل ذلك التطور المتوازن

1- الجابري محمد عابد، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة، الأطروحة (2) م. س، ص 28.

يعطي الحاضر دلالته ومعناه. ويسمح لحامل الهوية بالاستفادة من التجربة المعاشة ويمكنه من مراقبة الذات. ويسهل عملية التكيف والمبادرة والإحساس بالمسؤولية والتكامل والوحدة والقدرة على العطاء والإدراك (...) ومعرفة الغير والقدرة على التعبير"[1]. لهذا فكلما نضجت الهوية الفردية كانت أكثر قدرة على الإندماج داخل الجماعة وبالتالي الإندماج داخل الأمة، حتى تمثل قيمها وثقافتها وهويتها الحضارية على الوجه المطلوب. فالوعي بالهوية يبدأ أولا من الوعي بها في مستواها الفردي.

وقد عرف دوركهايم الكائن الفردي "بوصفه صيغة تشتمل على خصوصياتنا الفردية: مثل سماتنا وطبائعنا ووراثتنا وذكرياتنا والتجارب التي توجد في سياق تاريخنا الشخصي"[2]. لذلك تتحدد الهوية انطلاقا من ذلك الإحساس العميق بالذات وبالوجود على اعتبار أن الهوية الفردية هي "أنماط السمات التي يمكن ملاحظتها أو استنتاجها، والتي تميز شخصا في نظر نفسه وفي نظر الآخرين"[3] فهويتي الذاتية والفردية هي ما يجعلني مغايرا عن الآخر وغير متماثل معه.

وتتشكل هوية كل شخص من "جمهرة من العناصر لا تقتصر بالطبع على تلك المدونة على السجلات الرسمية. هناك بالتأكيد بالنسبة للغالبية العظمى من الناس، الإنتماء إلى تقليد ديني وإلى جنسية وأحيانا جنسيتين، وإلى مجموعة إثنية أو لغوية، وإلى عائلة أكثر أو أقل اتساعا، وإلى مهنة ومؤسسة ووسط اجتماعي ما (...) إنها العناصر المكونة للشخصية ونستطيع تقريبا أن نقول إنها "موروثات" شرط أن نوضح أن معظمها ليس فطريا (...) وهذا بالضبط ما يصنع غنى كل فرد وقيمته الخاصة وهذا ما يجعل من كل فرد كائنا فريدا وغير قابل للاستبدال"[4]. فللفرد هويته الخاصة التي تحدد ملامح شخصيته المتميزة عن غيره استنادا إلى العناصر البيئية والمقومات

1- مكشللي اليكس، الهوية م. س، ص 131.

2- نفسه، ص 100..

3- الشامي رشاد عبد الله، إشكالية الهوية في إسرائيل، سلسلة عالم المعرفة العدد 224 ربيع الأول 1418هـ/اغسطس اب 1997م، ص 8.

4- معلوف أمين، الهويات القاتلة قراءة في الانتماء والعولمة، ترجمة نبيل محسن، دار ورد، سورية-دمشق، ط.1، 1999م ص 14-15.

الثقافية والقيمية والتاريخية التي تشكلت منها تلك الهوية وجعلت منها "أنا" مخالفة ومغايرة للآخر داخل الجماعة الواحدة.

إن الأشخاص داخل نفس الجماعة كيانات متفردة لا تقبل الاستنساخ ولا التماثل، ذلك أن لكل شخص هوية فردية خاصة تعبر عن ذاته واختياراته وميولاته وقيمه. لذلك فإن "اختيارات وأفعال الفرد هي ملك له، لا لمجرد المعنى البيوجرافي الذي يجعل المرء تعبيرا عنها. إن الأنا التي تصنع هذه الاختيارات والأفعال ليست أنا خاوية أو صورية، بل ممتلئة بمحتوى أو شخصية محددة لكن الفرد هو الذي يصنع هذه الاختيارات"[1].

إن نضج الهوية عند الفرد يقاس بمدى قدرته على تأكيد ذاته والوعي بها، وإدراكه لسماته الفردية ومقوماته الشخصية التي تمنحه إمكانيات هائلة للمشاركة داخل جماعته وأمته. فالهوية الفردية لها دور أساسي لا غنى عنه في تشكيل هوية جمعية فعالة ومتماسكة. "فهي بوصلة عقلية وأخلاقية توجه اختيارات الفرد وأفعاله، وتجعلها متماسكة ومتناغمة. وهي تمكن الفرد من أن يخطط ويبني حياته، ويعطيها اتجاها، وبذلك تضمن ألا يكون الفرد مجرد انعكاس لتوقعات الآخرين"[2].

فإذا ما استطاع الفرد تحقيق ذاته وهويته دون أن يذوب في هوية غيره أو ينسلخ من هويته إلى هويات أخرى، كان أقدر على الاندماج والتفاعل مع محيطه الصغير والكبير. فالهوية وخاصة منها الفردية هي التي تساعدنا في رسم ملامح متميزة نعي من خلالها أنفسنا وعلاقتنا مع الآخر. فالهوية الفردية ترضي "ضروريات وحاجيات داخل الشخصية وخارجها من أجل البناء

1- باريك بيكو، سياسة جديدة للهوية: المبادئ السياسية لعالم يتسم بالاعتماد المتبادل، ترجمة وتقديم حسن محمد فتحي مراجعة محمود ماجد عبد الخالق، القاهرة، ط.1، 2013م، ص 35.

2- نفسه، ص 34.

المتماسك والاستقرار والتآلف، مما يؤمن للشخص الديمومة في الوجود ويسمح له بالتكيف مع التغيرات لتجنب ظهور اضطرابات في الشخصية مرتبطة بغموض الهوية أو بتقطيعها"[1].

إن شعور الفرد بأنه ذات مستقلة و"أنا" مغايرة لها خصوصياتها التي تميزها، وأنها ليست مجرد انعكاس بسيط لبيئة الشخص ومحيطه، يغني الهوية الفردية ويساعدها على التوازن والتفاعل الإيجابي مع باقي الذوات والهويات الأخرى. فالشعور بالتباين والاختلاف يمثل: "منطلق مشاعر التفرد والوحدة. فالشخص الذي يمتلك هوية شخصية لا يستطيع أن يفكر بطريقة مطابقة تماما للآخرين. فهو آخر (غيرية) حيث لا يمكن للمحاكاة أو للتقارب بين الأفراد أن يكونا مطلقين. وعندما يحدث ذلك فإنه يعني فقدانا للهوية يكون لصالح هوية أخرى"[2].

إن لكل فرد أو شخص هويته الذاتية التي تميزه عن غيره وتحدد حالته الشخصية، انطلاقا من تفاعله مع محيطه وبيئته وأعرافه وتقاليده. وللمجتمع دخل كبير في تشكيل هوية الأفراد فهويتهم لا تنحصر فقط في كونهم أشخاص وذوات منفردة ومستقلة بل هم "كيانات تفاعلية ومنفعلة داخل نظام من العلاقات المتبادلة وتتوقف هويتهم على تفعيلها داخل ذلك النظام من العلاقات وباعتبار العقيدة واللغة ومشاعر الانتماء من مكونات الهوية الفردية فإن هذه الهوية تظل مدينة لما أتاحه المجتمع لها من أسباب التشكيل والتخليق"[3].

لهذا فالهوية الفردية حسب عبد الحكيم أحمين: "لا تتشكل مرة واحدة، وإنما يتم تشكيلها مع مرور الأيام وتعدد الأحداث والتجارب وتجدد المعارف والخبرات أي أنها ليست مكونة من صفات ثابتة لا تتغير، بل تتضمن عناصر ثابتة وأخرى متغيرة، إذ أن هذه الهوية تتحول مع تعاقب

1- أحمين عبد الحكيم، الهويات الافتراضية في المجتمعات العربية، أي دور لمواقع التواصل الاجتماعي في تشكيل الهوية؟ دار الأمان – الرباط، ط. 21 2017م، ص 140.

2- الكتاني محمد، أي منظور لمستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة، م. س، ص 78-79.

3- نفسه، ص 78-79.

الأوقات والمراحل العمرية وبحسب ما يعيشه الإنسان من تغيرات عميقة تمس الجوانب الجسدية والنفسية والعقلية وما يرتبط بها من وظائف اجتماعية دينية وسياسية وغيرها"[1].

إن ما يعيشه الإنسان المعاصر اليوم بفضل تطور وسائل الاتصال والتواصل أحدث مجموعة من التحولات والتغيرات مست الهوية بصفة عامة والهوية الفردية بصفة خاصة، حيث إن "عمليات النمو الحضاري والتصنيع وتفكك التشكيلات الاجتماعية السابقة، قد عملت كلها على التقليل من تأثير القواعد والتقاليد الجغرافية، مما أدى إلى تحرير الناس من الجماعات الكثيفة الترابط والمتجانسة نسبيا"[2].

فالعالم الحديث اليوم يمنح الأفراد فرصا غير مسبوقة في قواعد تشكيل الهوية الفردية الخاصة بهم، إذ لم تعد الطرق التقليدية لها نفس التأثير كما في السابق في صياغة أسس الهوية الشخصية. "ومن هنا يصير التساؤل ملحا وهاجسا يؤرق الفكر خاصة عندما يشتبك الشخص مع شبكة الأنترنيت ويبحر فيها وحيدا من دون قيود أحيانا كثيرة: كيف يتعامل الفرد مع هويته الشخصية الواقعية عندما يبحر في الفضاء السايبيري عبر الأنترنيت؟ هل يحتفظ بهويته تلك أم يشكل أخرى قد تكون مشابهة أو مغايرة لها تماما؟ وما هي الحدود الفاصلة بين هوية الفرد الشخصية وهويته الإلكترونية؟"[3].

وعموما يمكن القول إنه ورغم ما أحدثته مجريات العولمة من تغيرات على الهوية الفردية تظل هذه الأخيرة محتفظة في عمقها بما يميزها كذات وأنا مغايرة للآخر، ترفض التطابق والتماثل وتسعى نحو مد جسور التواصل والتلاقح مع الهويات الأخرى داخل جماعتها أو خارجها.

1- أحمين عبد الحكيم، ص 140.

2- نفسه، ص 143.

3- نفسه، ص 144.

الفرع الثاني: المستوى الجمعي

على الرغم من أهمية الهوية الفردية، إلا أن الشخص لا يستطيع أن يحقق هذه الهوية ويتمثلها بالشكل الصحيح إلا "في وسط اجتماعي يتحقق فيه التفاعل بين الذات وغيرها من الذوات ولا يدرك مدى هويته إلا من خلال المسؤولية التي يستشعرها تجاه الآخرين، ولا ينمي هذه الهوية إلا بالإبداع والمعرفة والخبرة من خلال حياة اجتماعية نشيطة"[1].

ويمكن تعريف الهوية الاجتماعية[2] بأنها: "نتاج معرفة الفرد ومشاعره إزاء عضويته في الجماعة التي ينتمي إليها. ولا يشترط هذا الانتماء إلى الجماعة أن تكون هنالك علاقة شخصية مباشرة أو تفاعل وجها لوجه بين كل أفراد الجماعة، بل إن العامل الأساسي هنا هو الشعور النفسي لدى كل فرد بالانتماء والمصير المشترك الذي يربط أعضاء الجماعة بعضهم ببعض"[3].

ويرى دوركهايم أنه في داخلنا كائنان أحدهما اجتماعي والآخر فردي. إذ يجسد الكائن الاجتماعي أنظمة من الأفكار والمشاعر والعادات التي تعبر ليس عن شخصيتنا الفردية بل عن

1- الكتاني محمد، أي منظور لمستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة، م. س، ص 79.

2- "بدأت نظرية الهوية الاجتماعية كمحاولة لتفسير أوجه التمييز والصراع بين الجماعات وذلك من خلال نموذج الجماعات التجريبية المصغر الذي ابتكره "تاجفيل" وزملاؤه العام 1971، وفي هذا النموذج وجد "تاجفيل" وزملاؤه أن التصنيف الاجتماعي للأفراد في جماعات متمايزو بإمكانه وحده أن يحدث سلوكا بين الجماعات من خلاله يسعى الأفراد إلى تفضيل أعضاء الجماعة الداخلية أكثر من أعضاء الجماعة الخارجية، وأن الجزء الأكبر من مفهوم الذات لدى الأفراد يشتق من عضويتهم لمختلف الجماعات أو الهويات الاجتماعية، ولكي يطور الأفراد أو يحموا أو يحافظوا على هذه الهويات الإيجابية فإن النظرية تقرر أن الأفراد يندفعون إلى المقارنات الاجتماعية بين الجماعات التي تجعل الجماعة الداخلية ترى مفضلة بعض الشيء والنتيجة المتوقعة لهذه المقارنات يمكن رؤيتها من خلال التحيز للجماعة الداخلية الذي كشفت عنه الدراسات العديدة التي أجريت في هذا المجال" أحمد زايد: سيكولوجية العلاقات بين الجماعات قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات، عالم المعرفة – الكويت ع 326 ربيع الأول 1427هـ/ أبريل 2006م ص 18.

3- عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط.1، شباط/فبراير 2017م، ص 138.

الجماعة أو الجماعات التي ننتمي إليها، وتأخذ الأنظمة صبغة العقائد الدينية والمعتقدات الأخلاقية والتقاليد القومية أو المهنية والآراء الجمعية"[1].

إن الهوية الجمعية تدل في عمومها على الخصائص المشتركة والميزات الأساسية التي تجتمع عليها مجموعة بشرية تميزهم عن غيرهم من المجموعات الأخرى. حيث يشترك أفراد الجماعة الواحدة في المكونات الثقافية والعادات والأعراف وغيرها من المعطيات التي تسمح لهم بتشكيل هوية جماعية خاصة بهم.

لهذا "تشير الهوية الاجتماعية إلى طريقتنا في التفكير في أنفسنا وفي الآخرين بالاعتماد على المجموعة الاجتماعية التي ننتمي إليها. [حيث] تتكون الهوية الاجتماعية من أجزاء شخصية الإنسان التي جاءت من كونه ينتمي إلى مجموعة معينة. وهي تختلف عن الهوية الشخصية، أي العناصر التي تتكون عادة من السمات الشخصية للفرد والعلاقات التفاعلية"[2].

إن القيم والمعتقدات وطرق التفكير والتقاليد والأعراف هي التي تشكل للجماعة هوية خاصة بها، يرى الأفراد المنتمون إليها ذواتهم وشخصيتهم ويتفاعلون مع الآخرين على هذا الأساس. فالهوية في مستواها الجمعي إذن تقوم على منظومة القيم والأعراف والتجارب المشتركة التي تسمح لها بأن تشكل قاعدة أساسية لبناء جماعة متماسكة، تستدعي من الأفراد الحفاظ عليها بقدر حفاظهم على هويتهم الذاتية.

وتتميز الهوية الجمعية "بالتداخل والتماسك الاجتماعي، فالناس جماعات عرقية أو دينية أو ثقافية أو مهنية أو قومية أو غيرها من الجماعات، وترتبط هذه الجماعات بالآخرين بطرق رسمية

1- اليكس مكشللي، الهوية، ص 100.

2- م.هانوم كيلي، الهوية الاجتماعية معرفة الذات وقيادة الاخرين، نقله إلى العربية خالد بن عبد الرحمان العوض، العبيكان للنشر المملكة العربية السعودية، ط.1، 1430هـ/2009م، ص 15.

وغير رسمية لا حصر لها. هذه الجماعات تشكل وتميز نفسها كما أن الآخرين يميزونهم من حيث انتماؤهم لجماعة من الجماعات"[1].

إن الذات الإنسانية تستمد معناها وتفقه وجودها من خلال السياق الاجتماعي، وعن طريق العلاقات القائمة بين الجماعات داخل المجتمع، "ويختلف مفهوم الجماعة هنا عن مفهوم الفئات الاجتماعية بميزة العلاقة النفسية المشتركة بين أعضاء المجموعة والوعي لدى أفرادها بأن لهم هوية جماعية مشتركة ومصيرا جماعيا مشتركا. بكلمات أخرى. إن الوعي الجماعي والشعور المشترك بالانتماء للمجموعة هو الذي يشكل العامل النفسي الأهم في تعريف أي تكتل بشري أو فئة اجتماعية لها هوية مشتركة بالمعنى النفسي لمفهوم الهوية الجماعية"[2].

وعلى هذا الأساس فإن كل فرد منا يوجد داخل جماعة معينة ابتداء من أصغر وأقرب جماعة، والتي تمثلها الأسرة إلى أكبر وأبعد جماعة يمكن أن ينتمي إليها، فيتشرب الشخص هويتها وأنماط عيشها وقواعد تفكيرها، ويتحدد الوعي بهذه الهوية متى تكون عنده الإحساس بالانتماء لتلك الجماعة والانتساب إليها. إذ يحمل كل فرد من أفرادها مكونات جمعية عبر عنها دوركهايم بالضمير الجمعي "والذي يتشكل من أنساق القيم والأفكار والأحاسيس والعادات والرموز التي تعبر عن شخصية الفرد، وتعبر في الوقت نفسه عن الجماعة التي ينتمي إليها، وهذا الضمير الجمعي هو النواة البانية للهوية الجمعية"[3].

يشكل الأفراد في اختلافهم وتنوعهم مجموعات أو جماعات يعرفون أنفسهم من خلالها وينتقلون من "الأنا الفردية" إلى "الأنا الجمعية" أثناء تفاعلهم مع الجماعات الأخرى. لهذا تعتبر الهوية الجمعية القاعدة الأولى والأساس لتقدير الأفراد لذواتهم "وتخلق رابطا واتصالا بين أفراد الهوية الواحدة، وتخلق شعورا بالانتماء المشترك والتمكين الذي يصاحب هذا الشعور، وتعد مرفأ

1- باريك بيكو، سياسة جديدة للهوية، م. س، ص 31.

2- عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك واعادة البناء، م.س، ص 138.

3-نفسه، ص 46.

معنويا يلجئون إليه، وتشعرهم باتجاه يجمعهم، كما تصبغ على أفرادها مجموعة من المثاليات والقيم"[1].

ويبدو أن الهوية الجمعية ترتكز على جملة من المقومات والأفكار التي يتوافق عليها أفراد تلك الجماعة ويدافعون، عنها متى دعت الضرورة إلى ذلك. وهي ليست هوية جديدة أو حديثة بل عرف التاريخ الإنساني ظهور عدد كبير من الجماعات تكونت "وفق النشوء الاجتماعي الممتد عبر آلاف السنين، وشكلت الإنسانية مجموعات فرعية مختلفة، قبائل أو شعوب أو أعراق أو طبقات أو جماعات دينية، طورت وعيا قويا بالذات ووحدت نفسها عن الجماعات الأخرى"[2].

وإذا سلمنا بأن الأفراد داخل الجماعة الواحدة هم كيانات مختلفة وذوات متباينة فالأمر نفسه بالنسبة للجماعات داخل الأمة الواحدة، فلكل جماعة هوية تميزها عن غيرها بما تمتلكه من مقومات وخصائص يكتسبها أفراد تلك الجماعة. لذلك فإن "الخصائص التي يكتسبها الفرد في علاقته بجماعة الانتماء والتي تميزه عن الأفراد الآخرين، لا تكون مصادفة، أو لحظة تاريخية ما، بل تتجمع عناصرها وتطبع الجماعة بطابعها على مدار التاريخ من خلال تراثها ومن خلال أسلوب حياتها ونمط عيشها، فيتجلى ذلك بتعبيرات خارجية وسلوكيات ظاهرة كالعادات والتقاليد والرموز واللهجة واللغة"[3].

لذلك نجد داخل الأمة الواحدة جماعات بشرية لها هويات عديدة ومتباينة في سلوكياتها وأعرافها ولهجاتها، فمثلا داخل المغرب نجد أن أعراف وتقاليد ولهجة أهل الشمال تشكل هوية خاصة بهم تختلف عن هوية أهل الجنوب، وكذلك الهوية الأمازيغية تختلف بلهجتها وأنساقها الثقافية ومقوماتها الشخصية عن غيرها من الجماعات، وإن كانت تشكل وحدة مع النسق الهوياتي العام للمغرب.

1- باريك بيكو، سياسة جديدة للهوية، م. س، ص 87.

2- كوزين بيتر، البحث عن الهوية، م.س، ص 159.

3- عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية، م.س، ص 162.

فهذه الهويات رغم انتمائها إلى الدائرة الأكبر التي هي دائرة الوطن إلا أنها تتنوع وتختلف وتشكل "أنا جماعية" لها مميزاتها ومقوماتها التي تسمح بتعريفها وتقديمها كهوية مستقلة.

ولعل من أهم خصائص الهوية الجماعية التغير والانفتاح، أي أنها "غير ثابتة وغير منغلقة على ذاتها. إذ يؤكد كل من العالم بالدراسات الإفريقية جان لو امسيل والعالم السياسي جان فرنسوا بايار أن ثقافة الهويات الجمعية كالإثنيات الإفريقية تشكل حقائق مركبة تقوم دائما على إعادة تركيب تقاليد ثقافتها وأنها تتقاسم مع الثقافات الأخرى ميزات مشتركة كنمط الحياة وجزء من تاريخها"[1].

إذ تشكل الثقافة أحد أهم العناصر الجامعة بين أفراد الجماعة الواحدة وهي آلية من آليات وعي الجماعة لذاتها ولوجودها وخاصية للتمييز بين "الأنا" و"الآخر" بين "نحن" و"هم" وفي هذا الإطار يمكن القول إن مستوى الهوية هنا يتحدد عن طريق تجليات العلاقة الثقافية التي تنسجها جماعة مع الجماعات الأخرى، قد تشترك معها في أشياء وتختلف عنها في أشياء كثيرة.

إن تنوع الهويات الجماعية هو الذي يكسب هوية الوطن ذلك الغنى والثراء والقدرة على تشكيل وبناء هوية وطنية كاملة وناضجة. ويبقى الاعتراف بالاختلاف والتنوع بين الهويات الجماعية مؤشرا قويا من مؤشرات التدافع والتفاعل وخدمة الصالح العام للوطن والمجتمع.

الفرع الثالث: المستوى الوطني

إن الهوية الوطنية أو القومية هي ثالث مستويات الهوية والتي تعبر "عن انتماء شخص ما إلى بلد معين يحمل جنسيته، وهي تخص كل مجتمع على حدة فيقال مثلا الهوية المصرية والهوية المغربية، كما أنها تقوم على مرجعية المواطنة، وبناؤها أمر مهم يجعل الفرد يشعر بأنه ينتمي إلى جماعة كبرى معينة يستطيع عبرها أن ينتج ويعمل ويبرز وجوده (...) وتظهر الهوية الوطنية أكثر

1- أحمين عبد الحكيم، الهويات الافتراضية في المجتمعات العربية، م.س، ص 155-156.

عندما يزور أجنبي بلدا غير بلده حيث يلاحظ بعض الخصائص والملامح والسمات التي قد لا يشاهدها في مجتمعه أو وطنه الأصلي"[1].

إن لكل أمة ووطن نظام هويات جماعية خاصة به تشكل في مجموعها خصوصية ذلك الوطن أو تلك الأمة. وتنتقل هذه الهويات المختلفة والمتنوعة إلى هوية واحدة أثناء الحديث عن دائرة أو مستوى الهوية الوطنية، وهذا ما يمنح مفهوم الهوية قدرا كبيرا من التعقيد والتركيب إذ هي وحدة وتعدد في الوقت نفسه. فلا الهوية الفردية تذوب في هوية الجماعة وتنصهر فيها ولا هوية الجماعة تنفصل وتنشق عن الهوية الوطنية. "فالأوضاع الاجتماعية التي نولد فيها وتنشأ حتى سن البلوغ تترك بالتأكيد آثارها الواضحة على سلوكنا، غير أن ذلك لا يعني أن البشر هم كائنات لا تمتلك الخصائص المتفردة أو حرية الإرادة (...) صحيح أن تفاعلنا مع الآخرين من المهد إلى اللحد كما يقال يشكل جوانب مهمة من شخصيتنا وفي منظومة القيم التي نحملها وأنماط السلوك الذي يصدر عنا. غير أن مسار التنشئة الاجتماعية إنما يبدأ من تفردنا وإحساسنا بالحرية. ومن خلال هذه العملية ينمو لدى كل منا إحساس بالهوية وقدر من القدرة على الاستقلال في الفكر والفعل"[2].

إن ما يؤلف بين هوية الجماعات داخل الأمة الواحدة ويحقق التلاحم فيما بينها سواء كانت هذه الجماعات ذات صبغة حزبية أو نقابية، أو دينية أو سياسية هو "أن تكون جزءا من هوية أكبر، تضمن لها ولباقي الهويات العيش في المجتمع الكبير (الوطن) وتساهم في تعددية الوطن وتناسق عناصره وتكامل هوياته الصغرى في هوية وطنية أشمل وأكبر"[3].

فالهوية الوطنية إذن هي مجموع الخصائص والسمات التي تميز أمة عن غيرها من الأمم فتشكل بذلك جوهر شخصيتها الحضارية. ولا تعني هذه الخصائص والسمات بأي شكل من

1- أحمين عبد الحكيم ، ص 163.
2- غندير أنتوني، علم الاجتماع، م.س ص 90.
3- أحمين عبد الحكيم، الهويات الافتراضية في المجتمعات العربية، م.س، ص 161.

2022-2021 ـــــــ

إن الهوية الوطنية كما يشير إلى ذلك بيكو باريك هوية "معقدة ومتشابكة جدا، مثلها في ذلك مثل الهوية الفردية، ولكن بدرجة أكبر. كما أنها ذات مستويات متعددة، وتتألف من عناصر للفكر مختلفة وأحيانا متضاربة ونماذج للسلوك وقيم ومثل تراكمت لعدة قرون"[1]. إلا أن اختلاف الهويات الجماعية داخل الأمة لا يشكل مصدرا للنزاع والصراع ما دامت هناك قيم إنسانية حاكمة كالتسامح والعدل والحرية والتراحم... التي تعزز التعايش السلمي وتدفع نحو أفق التعارف والتعاون والاعتراف بحق كل الهويات الصغرى في نسج هوية الوطن والأمة.

إن الاعتراف بالتنوعات الثقافية والتعددية الدينية والعرقية داخل الأمة هو ما يعطيها صلابتها وقدرتها على الوجود الحضاري في ظل هوية واحدة جامعة. فأهمية الهوية الوطنية تكمن في "قدرتها على تحويل التعدد والتنوع الطبيعي للمجتمع إلى ثروة وطنية لتنمية ونهضة المجتمع وتحويل التقاطع والصراع الطائفي إلى احتشاد منظم نحو بوصلة وطنية واحدة"[2].

والجدير بالذكر أن هذه الدوائر الثلاثة من مستويات الهوية هي دوائر دينامية ومتحركة لا تقبل الثبات أو الجمود، كما أنها دوائر؛ الأصل فيها التكامل والاتساق لا التناقض والتضاد وهي "دوائر متداخلة ذات مركز واحد: فالفرد داخل الجماعة الواحدة، قبيلة كانت أو طائفة أو جماعة مدنية (حزبا أو نقابة الخ...) هو عبارة عن هوية متميزة ومستقلة، عبارة عن "أنا" لها "آخر" داخل الجماعة نفسها "أنا" تضع نفسها مركز الدائرة عندما تكون في مواجهة مع هذا النوع من "الآخر". والجماعات داخل الأمة، هي كالأفراد داخل الجماعة، لكل منها ما يميزها داخل الهوية الثقافية المشتركة، ولكل منها "أنا" خاصة بها و"آخر" من خلاله وعبره تتعرف على نفسها بوصفها ليست إياه. والشيء نفسه يقال بالنسبة إلى الأمة الواحدة إزاء الأمم الأخرى غير أنها أكثر تجريدا وأوسع نطاقا، وأكثر قابلية للتعدد والتنوع والاختلاف"[3].

1- باريك بيكو، سياسة جديدة للهوية، م.س، ص 102.

2- الديب إبراهيم رمضان، عبقرية الهوية الوطنية في بناء الدولة الحديثة، موقع الجزيرة نت بتاريخ 2014/5/5.

3- الجابري محمد عابد، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة، الأطروحة (2)، م.س، ص 28-29.

إن هذه المستويات للهوية ليست جزرا متناثرة ولا دوائر منفصلة، بل إنها مستويات تفاعلية تكاملية تقوم على نسج علاقات فيما بينها. "وقد تنبه "آش" إلى أن العلاقة بين الفرد والجماعة في الأصل هي علاقة جزء بكل بوصفها تقتضي بمفردها تلخيص الكل (الجماعة)، داخل الجزء (الفرد) أي أنه يجب على الفرد أن يقوم بتمثيل علاقات الجماعة كلية في داخل عقله لكي يكون قادرا على أن يسلك سلوك العضو في الجماعة. فقد أوضح أن الجماعة والفرد، (الاجتماعي والسيكولوجي) يأتيان من خلال التمثلات المعرفية لعلاقات وحقائق الجماعة. والشخص الذي يحدث له هذا التحول من كونه فردا إلى عضو في جماعة سيكولوجية، فرد تنتظم أفعاله واتجاهاته عن طريق نتاج جماعي من غير الممكن تجاهله"[1].

إن العلاقة المنسجمة بين الفرد والجماعة التي ينتمي إليها تنعكس إيجابيا على هوية الوطن والمجتمع، فأمن واستقرار الهوية الوطنية متعلق بمدى انسجام الأفراد والجماعات داخل الوطن الواحد. وطبيعة العلاقة مع الآخر سواء في مستواها الفردي أو الجمعي هو ما يحدد وضع الهوية الوطنية هل هي هوية مستقرة وراشدة أم أنها هوية تصارعية ومضطربة.

كما أن العلاقة بين هذه المستويات تتحدد من خلال الآخر وموقعه. يقول الجابري إن "العلاقة بين هذه المستويات الثلاثة تتحدد أساسا بنوع الآخر بموضعه وطموحاته. فإن كان داخليا ويقع في دائرة الجماعة، فالهوية الفردية هي التي تفرض نفسها كـ "أنا" وإن كان يقع في دائرة الأمة فالهوية الجمعية القبيلة، الطائفية الحزبية... الخ هي التي تحل محل "الأنا" الفردي، أما إن كان الآخر خارجيا، أي يقع خارج الأمة والدولة والوطن فإن الهوية الوطنية-أو القومية-هي التي تملأ مجال الأنا"[2].

1- زايد أحمد، سيكولوجية العلاقات بين الجماعات قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات، عالم المعرفة -الكويت العدد 326 ربيع الأول 1427هـ/ 2006م، ص 3.

2- الجابري محمد عابد، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة الأطروحة (2)، ص 29.

إن هذه الدوائر الثلاثة من مستويات الهوية دوائر أساسية ومطلوبة في بناء وتشكيل الهوية فلا يمكن أن نتحدث عن هوية الأمة ونقفز عن الجماعات المشكلة لها، كما أنه لا يستقيم الحديث عن هوية الجماعات دونما الإشارة إلى هوية الأفراد. فالتدرج في بناء الهوية أي الانتقال من الدائرة الصغرى الفرد إلى الدائرة التي تليها الجماعة ثم إلى الدائرة الأكبر الوطن/الأمة هو ما يساعد في الانخراط في الهوية الإنسانية العامة. وتبقى علاقتنا مع الآخر هي الموجه لهذه المستويات إما في اتجاه الإنكماش والجمود أو في اتجاه الانفتاح والتجدد.

المبحث الثاني: الخصائص المنهجية للهوية الإسلامية: الهوية المغربية أنموذجا

إن هوية أي أمة هي صفاتها الذاتية ومقوماتها الحضارية والتاريخية وخصائصها الثقافية ومعتقداتها الدينية، التي تحقق لها الوجود والشهود، وتجيب من خلالها الأمة عن الأسئلة الوجودية من قبيل من "نحن"؟ و"ماذا نريد؟" و"كيف نحقق ما نريد؟".

فالهوية هي اللبنة الأولى التي تشيد عليها الأمم استقلاليتها وتميزها وحضورها بين الأمم المشكلة لهذا العالم. وكلما ترسخت الهوية في نفوس الأفراد وتشربتها، كلما تعمق الإحساس والشعور بالانتماء لأمة معينة. فالهوية هي ذلك السياج الذي يحفظ الذات الحضارية، وبدونها تتحول الأمم إلى ذوات فارغة غير محددة الوجهة، أو ذوات تابعة لغيرها أو منصهرة في هوية أمة أخرى.

لذلك فإن لكل أمة هوية خاصة تتحدد من خلالها ملامحها الدينية والتاريخية والاجتماعية ومقوماتها الأساسية ورسالتها الإنسانية، وهي شرط أساسي لتلاحم وتآلف أفراد تلك الأمة ومقوم هام لنهضتها وتقدمها. وسوف نسلط الضوء في هذا المبحث على هوية الأمة المغربية، وما تمتاز به من خصوصية داخل النظام الإسلامي الكلي والعام. وقبل هذا نقف عند معنى الهوية الإسلامية.

يقول الشاهد البوشيخي الهوية الإسلامية "اصطلاح مركب من عنصرين: عنصر"الهوية" الموضوع وعنصر "الإسلامية" الوصف القيد. وبما أن الهوية -كما تقدم- هي مجموع المقومات الأساسية المكونة للخصوصية المميزة للكيان، وأن "الإسلامية" وصف يقيد تلك الهوية ويحصرها في إطار الإسلام فقط دون سواه، فإن الهوية الإسلامية ستكون لا محالة: هي مجموع المقومات الأساسية المكونة للخصوصية المميزة للكيان الإسلامي فردا كان أم أمة"[1].

ومنه يمكن القول إن الهوية المغربية هي مجموع الخصائص الدينية والتاريخية والثقافية والأنساق الاجتماعية والقيمية التي تميز المجتمع المغربي عن غيره من المجتمعات. وتبقى الشخصية

1- البوشيخي الشاهد، نظرات في مستقبل الهوية في ظل منظومة العولمة، م.س، ص 11.

المغربية هي "نتاج عوامل ومكونات أسهمت في تكوين ملامح هذه الشخصية، وجعلت الهوية المغربية واضحة المعالم عميقة الجذور، والعقيدة الإسلامية هي العامل الأهم في تكوين الشخصية المغربية. والإسلام بالنسبة للمغاربة ليس مجرد دين، وإنما هو ثقافة وعقيدة وتاريخ وحضارة ولغة وقيم وعادات، ومن اليسير أن نكتشف أثر الإسلام في القيم السائدة والعادات الاجتماعية، والإسلام هو سلاح المغاربة الأقوى والأمضى... وهو الهوية الحقيقية التي تميز الشخصية المغربية في مواقفها وسلوكها وتجسد ثقافتها وقيمها"[1]. وسنقف على بعض الخصائص المنهجية التي تميز النموذج الهوياتي المغربي في تدينه وثقافته ونظمه الاجتماعية.

1 - النبهان محمد فاروق، تأملات في مفهوم الهوية المغربية، مجلة دعوة الحق، العدد 326 شوال-ذو القعدة 1417هـ/ مارس 1997م، https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/8152

المطلب الأول: الخاصية الدينية

إن الهوية المغربية جزء من هوية الأمة الإسلامية التي تتحدد أولا بانتسابها إلى الدين الإسلامي و "لا هوية لها بغير الإسلام، ولا انتماء لها إلى نسبة، فهو محور حياتها، وروح وجودها وسر بقائها، وصانع حضارتها، ومكون وحدتها، وقد قال ابن الخطاب بحق: نحن كنا أذل قوم فأعزنا الله بالإسلام، فمهما نطلب العز من غيره أذلنا الله وبهذا ترفض كل العصبيات العنصرية واللونية والإقليمية واللغوية والطبقية وغيرها، التي تفرق ولا تجمع وتهدم ولا تبني"[1].

وهوية الأمة الإسلامية تبدأ أولا بالاجتماع على الإسلام والاعتقاد به قولا وعملا، حكما وتشريعا، عبادة وأخلاقا، ومن هنا تكتسب هذه الهوية قوتها وصلابتها. فالأمة تعتمد في صياغة وتشكيل هويتها على مصدر رباني لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، مصدر أعطى أولوية كبرى لمفهوم الإنسان في جميع أبعاده الروحية والمادية والنفسية. فأصبح المسلم حينما يعرف هويته يبدأ أولا بانتمائه للدين الإسلامي ويقدم هذه الحقيقة ويفتخر بها، يقول تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾(سورة فصلت/32). فالفرد المسلم تتحدد هويته بالانتساب للدين الإسلامي، ويتفاعل داخل أمته على مقتضى هذا الانتساب وينطلق منه ليعمر الأرض ويحقق الاستخلاف، ويتدافع مع باقي الهويات الأخرى على ضوء المنهج الذي ارتضاه الله له في كتابه وسنة نبيه عليه أفضل الصلاة والسلام.

وقد اصطبغت هوية المجتمعات داخل الأمة بصبغة الإسلام الذي لم يلبث "أن شكل لونه المميز على خريطة العالم وطابعه المفرد في بناء الإنسان ونظريته المتكاملة المتجددة بالتوحيد والإيمان والأخلاق في تفسير الكون والحياة. ومنذ ذلك اليوم أصبح للمسلمين قبلتهم الواحدة التي لم يحيدوا عنها"[2]. وأصبحوا جميعا بانتمائهم للدين الإسلامي أبناء أمة واحدة هي الأمة الإسلامية

1- القرضاوي يوسف، الأمة الاسلامية حقيقة لا وهم، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط.1، 1417ه/1996م، ص 44.
2- الجندي أنور، عالمية الاسلام، مجلة اقرأ العدد 426، دار المعارف-القاهرة، 1119 م، ص 8.

يقول تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (سورة الأنبياء/91). وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (سورة المؤمنون/53).

وبهذا أصبح الإسلام هو الممثل الحقيقي لهوية المجتمعات الإسلامية في جميع جوانبها وعاداتها وأعرافها وآدابها وفنونها وسائر علومها ومعارفها. وأصبحت الخاصية الدينية تشكل بالنسبة للهوية مصدرا لتلقي العقيدة والشريعة والقيم والأخلاق يقول تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (سورة الحشر/7). فهوية الأمة إذن لم تنشأ على النظم الفلسفية أو القوانين الوضعية؛ بل قامت على مصدر الوحي وتحركت وفق رؤيته التوحيدية ومقاصده الإنسانية، من أجل إعداد فرد صالح مخلص لا يعبد مع الله إلها آخر. ثم إعداد أمة صالحة تكون شاهدة على الناس.

فالهوية الإسلامية تأسست على عقيدة التوحيد، ومعناه "أن يعلم الإنسان أنه لا إله إلا الله، وأن يفرده تعالى بالعبادة والاستعانة، فلا يشرك معه شيئا. وهذا معنى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (سورة الفاتحة/4). التي يرددها المسلم في صلواته كل يوم ما لا يقل عن سبع عشرة مرة كلما قرأ فاتحة الكتاب في ركعة من ركعات الصلاة. ولقد خاطب الله تعالى رسوله محمدا ﷺ بهذه الحقيقة، وأمره أن يعلنها ويبلغها للناس، فقال ﴿قُلِ انَّنِى هَدٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قُلِ انَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعٰلَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ (سورة الأنعام/161-164)"[1].

وقد عرف عبد الوهاب المسيري التوحيد بقوله: "هو الإيمان بأن المبدأ الواحد، ومصدر تماسك العالم ووحدته وحركته وغايته، ومرجعيته النهائية، وركيزته الأساسية، ومطلقه الذي لا يرد إلى شيء خارجه- هو "الإله"، خالق الطبيعة والتاريخ، وهو خالق البشر الذي يحركهم ويمنحهم المعنى

1 - القرضاوي يوسف، الخصائص العامة للإسلام، مكتبة وهبة-القاهرة، ط. 7، 1434 هـ /2013م، ص 12.

ويزودهم بالغاية، ولكنه مع هذا مفارق لهم لا يحل فيهم أو في أي من مخلوقاته ولا يتوحد معهم"[1]. فكانت هذه العقيدة هي أصل فهم الذات والوجود ومنطلق النظر والتدبر في الكون معها تحرر العقل، ونال الإنسان مقام التكريم فكانت بذلك هوية المسلمين، هوية واعية ومسؤولة وممتدة: واعية بذاتها ومسؤولة عن اختياراتها وممتدة في الآخر.

فالتوحيد المعبر عنه بكلمة (لا إله الا الله) "هو الذي أخرج للناس الأمة الوسط المثالية والقطب التي كانت خير أمة أخرجت للناس، والتوحيد هو الذي جعل من الأمة في بداية تكوينها تلك الأمة الرسالية التي انطلقت باعتبارها أمة مبعثة شاهدة على الناس، تخرجهم من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن الظلمات بكل أنواعها إلى النور بكل ضيائه"[2].

لقد منح التوحيد للأمة الإسلامية شخصية متفردة ومتميزة تجتمع جزئياتها وتتكامل في إطار الوحدة، حيث ربطت بحق كلمة "لا إله الا الله" بين الأجناس المختلفة والمتنوعة التي انضوت تحت راية الإسلام وخلقت من هذا التنوع والتعدد غنى وثراء لهذه الهوية. فكان بذلك التوحيد صمام الأمان للأمة الإسلامية، ومقوما أساسيا من مقومات الهوية وقاعدة لبناء شهودها الحضاري وشهادتها على الناس.

فمن خلال عقيدة التوحيد يستطيع المرء الانتماء إلى هوية الإسلام والانتساب لها في كلياتها وجزئياتها، فـ "التوحيد مقصد أعلى لا يتحقق في ضمير الإنسان ووجدانه بيقين إذا لم ينعكس على كل جزئية من جزئيات المعرفة، وعلى كل جانب من جوانب التصور والفكر والحركة، وعلى

1 - المسيري عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، 1422هـ/2002م، ص 224.
2- العلواني طه جابر العلواني، التوحيد والتزكية والعمران محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، دار الهادي-بيروت، ط.1، 1424ه/2003م ، ص 17.

مفردات الواقع في الاقتصاد والثقافة والاجتماع والسياسة والخلق والسلوك والآداب والفنون، وسائر جوانب الحياة الأخرى"[1].

إن العقيدة مكون رئيسي للهوية الإسلامية، حيث تمثل الجانب الثابت فيها والمقوم لها والمرجع الأساسي لقيمها ومبادئها فكيان الأمة يتأسس على "ثوابت وأصول واضحة على رأسها العقيدة والتاريخ والمنظومة الأخلاقية، وبذلك تكون الأمة المسلمة منسجمة مع مرجعيتها التي تمثلها "[2].

والهوية المغربية لا تخرج عن دائرة الهوية الإسلامية، حيث تشكل العقيدة المكون الرئيسي في تكوين الشخصية الدينية للمغاربة، كما أن تاريخهم وثقافتهم وعاداتهم وأعرافهم تلبست بقيم ومبادئ وشرائع الإسلام منذ أن دخل هذا الدين بلادهم. فقد "حبا الله تعالى هذا البلد في دينه ودنياه بنعم وخصائص يكاد يتفرد بها عن غيره، فكان لذلك معان ودلالات عبر تاريخ التدين فيه منذ دخول الإسلام واعتناق أهله له ودفاعهم عنه ونشرهم له، حيث صنعت لهذا البلد خصوصيات تميز بها في ماضيه وأخرى تميزه في حاضره حيث كان ولا يزال دائما "استثناء" في كثير من القضايا التي عمت وتعم الأمة"[3].

وتمثل العقيدة الأشعرية بالنسبة للأمة المغربية ثابتا من ثوابتها الدينية، التي حفظت للمجتمع المغربي وحدته وتماسكه على ما يزيد من اثنا عشر قرنا من الزمن. فقد حصنت عقائد أهل الغرب الإسلامي عموما وأهل المغرب خصوصا من المعتقدات الفاسدة بعد دخولها لهذه البلدان. والمتتبع للأطوار التاريخية التي مر بها دخول المذهب والفكر الأشعري للمغرب يكتشف

1- العلواني طه جابر العلواني، التوحيد والتزكية والعمران محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، م.س، ص18.

2- خطوف عبد الرحيم، سؤال الهوية، م.س، ص 75.

3 -شبار سعيد، المدرسة السلفية المغربية.. خصوصية الماضي والحاضر، ضمن أعمال الندوة العلمية التي نظمها المجلس العلمي الأعلى: "السلفية تحقيق المفهوم وبيان المضمون" 12 جمادى الآخرة 1436هـ موافق 2 أبريل 2015م، مطبعة الأمنية-الرباط، ط.1، 2016/1437م. ص 197.

"طبيعة العلاقة الجدلية القائمة بين هذا الفكر وخصوصية الواقع المغربي المميز، وملابساته التاريخية والاجتماعية والسياسية التي عرفها. سيما وأن الفكر الأشعري المغربي قد عرف قفزة نوعية، سواء من حيث تطوره التاريخي، أو من حيث مضامينه وثوابته، أو منهجيته (...) فتشبت المغاربة بالعقيدة الأشعرية أمر واضح من منهج الدراسة في جامعة القرويين وفي جامع القرويين وفي كون المغاربة مجمعين على مبادئ هذه العقيدة"[1].

وقد أسهم عدد من العلماء في إدخال العقيدة الأشعرية إلى المغرب حيث "كان بعض طلبة العلم المغاربة يرحلون إلى المشرق يلتمسون العلم من فقهائه وعلمائه، ويأخذون عنهم فقه مالك وعقيدة الأشعري، ومن هؤلاء أبو الحسن القابسي الذي درس على بعض تلاميذ الباقلاني، وأبو عمران الفاسي وهو مغربي، ولد بفاس ورحل إلى المشرق ولما عاد استقر بالقيروان، وهناك أنشأ مدرسة ودرس بها الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية"[2].

وكانت بدايات المذهب الأشعري في المغرب قبل ابن تومرت حيث كانت تشهد الساحة المغربية انتاجات فكرية على نهج وطريقة الأشاعرة. غير أنه لم يرسم كمذهب في البلاد إلا مع دولة الموحدين، "فأهل المغرب لم يكونوا قبل رجوع المهدي من المشرق يعتنقون مذهب الأشعري في العقيدة، وإن يكن بعض علمائهم حصل لهم علم بهذا المذهب. إلا أن جعل المذهب الأشعري مذهبا رسميا للمغاربة كان في عهد الدولة الموحدية، وعلى يد محمد بن تومرت وخلفائه من بعده، وقد قامت دولة الموحدين على الأساس العقدي، حيث دعوا إلى التوحيد ونبذ التشبيه والتجسيم"[3].

لقد فهم المغاربة دور العقيدة في حفظ الهوية من حيث كونها ضابطا منهجيا لها، فكان اختيارهم لمذهب الإمام الأشعري اختيارا عن علم ودراية "ولما لمسوه فيه من حفاظ على جوهر

1 - عيدودي عبد النبي، من أجل العقيدة الأشعرية وبها، المطبعة السريعة القنيطرة-المغرب، ط.1، 2009م، ص 74.

2 - أحميمد محمد، الفكر الأشعري المغربي بين كتابي "الإبانة" و"اللمع" دار إي-كتب، لندن، ط.1، أغسطس- آب 2018م، ص 38.

3 - نفسه، ص 41.

العقيدة، وحرص على درء التشبيه والتعطيل، ولما لمسوه فيه من وسطية تتجاوز القراءة الحرفية للنصوص، كما تتجاوز التأويل البعيد الذي يصادر دلالة النص من غير داع ملجئ إليه، وهكذا وقف الفكر الأشعري موقف العدل والاعتدال من القضايا التي بلغ التباين فيها حد التناقض"[1].

لقد استوعب العلماء المغاربة أن الدين قائم على الوسطية والاعتدال، فاختاروا العقيدة الأشعرية على هذا الأساس. فالاعتدال والتوازن من المقومات الأكثر اتصالا وارتباطا بدين الأمة وهويتها يقول تعالى: ﴿وكذلك جعلنكم أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شهداء عَلى اَلنَّاسِ وَيَكُونَ اَلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ (سورة البقرة/142). يقول صاحب الظلال في تفسير هذه الآية: أن الأمة الإسلامية وسط[2] في "التصور والاعتقاد لا تغلو في التجرد الروحي ولا في الارتكاس المادي. إنما تتبع الفطرة الممثلة في روح متلبس بجسد، أو جسد تتلبس به روح. وتعطي لهذا الكيان المزدوج الطاقات حقه المتكامل من كل زاد، وتعمل لترقية الحياة ورفعها في الوقت الذي تعمل فيه على حفظ الحياة وامتدادها وتطلق كل نشاط في عالم الأشواق وعالم النوازع، بلا تفريط ولا إفراط في قصد وتناسق واعتدال"[3].

فالخاصية الدينية إذن هي من تمنح للهوية وسطيتها واعتدالها فتُكون بذلك "موقفا عقديا واستراتيجية عمل، ورؤية نافذة لموقع الإنسان المؤمن في الكون والعالم.. إنها القدرة الدائمة على التحقق بالتوازن وعدم الجنوح صوب اليمين أو الشمال، ومن خلال هذه القدرة يتحقق مفهوم الشهادة على الناس، لأنها تطل عليهم من موقع الإشراف المتوازن الذي لا يميل ولا يجور"[4].

---

1 - دليل الإمام والخطيب والواعظ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية 1427هـ/2006م، ص 21.

2 - وسط الشيء ما له طرفان متساويا القدر ويقال ذلك في الكمية المتصلة كالجسم الواحد إذا قلت وسطه صلب وضربت وسط رأسه بفتح السين(...) يقال هذا أوسطهم حسبا إذا كان في واسطة قومه، وأرفعهم محلا وكالجود الذي هو بين البخل والسرف فيستعمل استعمال القصد المصون عن الإفراط والتفريط، فيمدح به نحو السواء والعدل والنصفة، نحو (وكذلك جعلناكم أمة وسطا وعلى ذلك (قال أوسطهم). ينظر المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني المكتبة التوفيقية القاهرة-مصر سنة 2003م، ص 537.

3 - قطب سيد، في ظلال القرآن، م1/ج2، ص 131.

4- خليل عماد الدين، مدخل إلى الحضارة الاسلامية، م.س، ص 71.

إن التوازن والاعتدال النابع من خاصية الدين الذي يطبع هوية الأمة المغربية، هو اعتدال في القول والفعل، في النظرية والتطبيق. وهو ما يجعل من هويتها هوية متميزة، هوية خاضعة في تدينها للوسطية والاعتدال من غير إفراط ولا تفريط أو تعصب أو تكفير. فالاعتدال والتوسط في الأحكام وفي "الأمور ينسجم مع إمكانات البشر وقدراتهم وعطاءاتهم، وبه ينعم الناس في مظلة الحرية، ومتابعة الفعاليات والإنجازات فيتحقق الأمن النفسي والاجتماعي والصحي والمعيشي ويتجنب الناس كل ألوان الخوف والقلق واليأس والإحباط"[1].

فالعقيدة الأشعرية التي اختارها المغاربة، وتشكلت من خلالها هويتهم الدينية هي عقيدة سنية على مذهب السلف الصالح، ويعتقد بها كبار الأئمة، مالك بن أنس والشافعي، وأبو حنيفة النعمان وأحمد بن حنبل. وهي عقيدة قوامها التوسط والاعتدال تعمل العقل والنقل معا فضمنت بذلك لمنتسبيها التوسط على مستوى الإيمان والتصديق وعلى مستوى العمل المترتب على هذا الإيمان. فنجدها لا تكفر أحدا من أهل القبلة والملّة، ولا تكفر مرتكب الكبيرة، فهي مبنية على التوسط وخادمة له.

وهذا المذهب الوسطي هو الأقرب إلى التكوين النفسي والروحي للمغاربة، وقد اجتهد العلماء والفقهاء في المحافظة على المنظومة العقدية للمجتمع المغربي. "ويشهد التاريخ أنه كان للفقهاء الكبار الأثر في بناء صرح المنظومة، واستنهاض الهمم لحمايتها وجبر التلافي ما أمكن. ويشهد لهم بما بذلوه من جهود في التصدي للدعوات الباطلة والبدع المنحرفة والتيارات الهدامة والأفكار الدخيلة، ومكافحة كل أنواع التخلف المادي والمعنوي والجمود العقلي، وأنهم بذلوا جهودا كبيرة في خدمة المنهج الاشعري وتثبيت دعائمه، نذكر منها على سبيل المثال:

1- تنظيم مسائله في الكتب والدواوين وجمعها في ديوان جامع مستقل.

2- تأليف المؤلفات الجامعة لأسسه مع مراعاة الاختصار.

1- الزحيلي وهبة، العالم الاسلامي في مواجهة تحديات العولمة، م.س، ص 201.

3- حماية الاختيار وصيانته، وتحمل المسؤولية في تنزيه العقائد والشعائر الدينية.

4- تميزهم بإبداع ووضع قوانين ضمنوها أبحاثا ورسائل طار صيتها في الآفاق.

وتشهد كتب التاريخ أن للمغاربة القدح المعلى في الدراسات العقدية عموما. ولا أدل على ذلك من تكلم المصنفات وغيرها من البحوث والدراسات التي أسهمت في تقديم تصور وسطي ناصع وفكر مشرق مستنير، كما أسهمت في المحافظة على وحدة الأمة وذلك بالسعي من أجل إيجاد الحلول المرضية لما يطرأ ويطرح من مشكلات ومعضلات وآفات بالآراء الصائبة الملائمة"[1].

وتمثل العقيدة الأشعرية إلى جانب المذهب المالكي والتصوف السني الجنيدي في ظل إمارة المؤمنين الهوية الدينية للمغاربة، فهويتهم انتظمت مع هذه الثوابت الدينية التي استقرت معها حياتهم ووطنهم وتوحد صفهم. وعندما نقول إن عقيدة المغاربة عقيدة أشعرية فالمقصود هو العقيدة الإسلامية لكن تنسب مجازا إلى الإمام أبي الحسن الأشعري باعتبار منهجه في تناول مسائل الاعتقاد والإيمان. أما العقيدة فهي واحدة يعتقد بها كل مسلم، فتتشكل على إثرها هويته الدينية على اعتبار أن العقيدة الإسلامية هي "العقيدة الصحيحة، التي تمد الإنسان بكل ما يحتاجه في حياته، وترد على كل تساؤلاته، وتشفي جميع ما في صدره. فهي للإنسان ضرورية ضرورة الماء والهواء. فهو في حيرة وتخبط ولا يدري من أين وإلى أين لا يعلم وظيفته الحقيقية ولا مهمته الأساسية التي من أجلها خلق، ولا يعلم شيئا عن مصيره الحتمي الذي ينتظره. فلا حياة ولا نجاح ولا فلاح في الدين والدنيا إلا بهذه العقيدة الصحيحة السليمة"[2].

إن سير المغاربة على منهج أبي الحسن الأشعري في مسائلهم العقدية، ينم عن نبوغ فقهاء المغرب وعلمائه في اختيارهم لهذا المذهب، لأنه مذهب أهل السنة والجماعة ولأن قواعده

1 - الإدريسي محمد التمسماني، العقيدة الأشعرية مادة في التعليم والتربية، مقال ضمن أعمال ندوة "جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري" نظمها مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية بالرابطة المحمدية للعلماء، كلية أصول الدين بتطوان، 21 جمادى الثانية 1432هـ الموافق لـ 25 ماي 2011م، ص 37-38.

2 - عيدودي عبد النبي، من أجل العقيدة الأشعرية وبها، م.س، ص 48.

ومناهجه تقف في وجه كل ابتداع أو انحراف من شأنه أن يزيغ بعقيدة المسلم. فأبو الحسن الأشعري "لم يبدع طريقة جديدة، ولم ينشئ مذهبا خاصا به، وإنما كان على طريقة السلف، إذ هو واحد منهم وعلى أيديهم تخرج، بعدما تمرس بفنون الجدل وطرائق النظر، على الجبائي شيخ المعتزلة. ونسبة المذهب إليه نسبة مجازية، أساسها مناضلته عن المذهب، ودفاعه عنه، ومحاجته لخصوم السلف، وإفحامه لهم بحجج المنقول والمعقول (...) فالمذهب الأشعري مطابق -منهجيا- تمام المطابقة لما كان عليه السلف في قضايا الاعتقاد الأساسية: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات"[1].

يقول ابن عساكر في وصف الأشاعرة ووصف منهجهم "هم المتمسكون بالكتاب والسنة التاركون للأسباب الجالبة للفتنة الصابرون على دينهم عند الاختبار والمحنة الظاهرون على عدوهم مع اطراح الانتصار والإحنة لا يتركون التمسك بالقرآن والحجج الأثرية ولا يسلكون في المعقولات مسالك المعطلة القدرية لكنهم يجمعون في مسائل الأصول بين الأدلة السمعية وبراهين العقول ويتجنبون إفراط المعتزلة ويتنكبون طرق المعطلة ويطرحون تفريط المجسمة المشبهة ويفضحون بالبراهين عقائد الفرق المموهة وينكرون مذاهب الجهمية وينفرون عن الكرامية والسالمية ويبطلون مقالات القدرية ويرذلون شبه الجبرية ويتبرؤون من الروافض والخوارج ويظهرون الواقفية عن الحق وجوه المخارج فمذهبهم أوسط المذاهب ومشربهم أعذب المشارب ومنصبهم أكرم المناصب ورتبتهم أعظم المراتب فلا يؤثر فيهم قدح قادح ولا يظهر فيهم جرح جارح"[2].

إن العقيدة أساس الدين ولا قيام لهوية دينية صحيحة إلا في ظل عقيدة صحيحة، لهذا أشار القرآن الكريم إلى التحول الذي طرأ على هوية العرب وعقيدتهم بأنه "خروج بالناس ﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾(سورة البقرة /256) التحول الكامل من الأسود إلى الأبيض والانتقال من النقيض

1 - العمراوي محمد، المذهب الأشعري: مذهب السلف تأسيسا وتفريعا، ضمن أعمال الندوة العلمية التي نظمها المجلس العلمي الأعلى: "السلفية تحقيق المفهوم وبيان المضمون" 12 جمادى الآخرة 1436هـ موافق 2 أبريل 2015م، مطبعة الأمنية-الرباط، ط1، 1437هـ/2016م، ص115.

2 - ابن عساكر علي بن الحسن بن هبة الله، تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، مطبعة التوفيق-دمشق، 1347هـ/1929م، ص 397-398.

إلى النقيض (...) الإسلام جاء لتحرير بني آدم ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (سورة الأعراف/157) "[1]. فهذه العقيدة الجديدة -عقيدة التوحيد- هي المصوغ الأول لهوية المسلم وهوية الأمة المسلمة، ومن ضمنها الأمة المغربية. حيث نقلت هذه العقيدة بمنهجها الوسطي الإنسان المسلم إلى سعة المقاصد الحاكمة لهذا الدين من رحمة وحرية وعدل ومساواة وهداية.

لهذا اختار المغاربة منهج الإمام أبي الحسن الأشعري -وهو منهج أهل السنة والجماعة- في تدينهم وجعلوا منه ثابتا من ثوابتهم الدينية. لما أدركه الفقهاء والعلماء المغاربة من قدر العقيدة في صون الهوية وحفظ الدين وتوجيه سلوك الإنسان، حتى إنهم اعتبروها "بمنزلة الدورة الدموية بالنسبة للوحدة الجسدية، فكما أن الدورة الدموية تتسع لتشمل وتجري فيه لتلين شرايينه وتلين مفاصله. فكذلك العقيدة التي هي قوام الشعور الموحد بين أجزاء الجسم الإسلامي العربي، وما المفاصل التي تلين بالعقيدة إلا الأحكام الشرعية العملية المستمدة من روح العقيدة باعتبار إدراك المعنى الذي أقيمت عليه وهو خطاب الله تعالى الذي يتضمن التكليف"[2].

وإلى جانب العقيدة الأشعرية نجد الفقه المالكي الذي ساهم في صياغة الهوية الدينية للمغاربة، فهو ليس مجرد مذهب فقهي يستند عليه العلماء والفقهاء في استنباط الأحكام الفقهية بل هو "إرث حضاري، وثقافة اجتماعية، وهوية دينية، وقدرة تأليفية على المستوى النفسي والاجتماعي والسياسي"[3].

لقد ساهم المذهب المالكي في تكوين الهوية والخصوصية الدينية بالمغرب، فكان المعبر عن وحدته المذهبية وأصالته الحضارية. واتفاق المغاربة على مذهب واحد ساعدهم كثيرا في تجاوز الاختلافات والفتن المترتبة على تعدد المذاهب في البلد الواحد، الشيء الذي ضمن الاستقرار لهذا

1- خليل عماد الدين، مدخل إلى الحضارة الاسلامية، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط.1، 1426هـ/2005م، ص 18.

2 - ابن عاشور محمد الفاضل، ومضات فكر، الدار العربية للكتاب-تونس، 1982م، ص 300-301.

3 - دليل الإمام والخطيب والواعظ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية 1427هـ/2006م، ص 22.

البلد الأمين. فقد أقبل المغاربة على المذهب المالكي واهتموا به أيما اهتمام منذ أن اختار المغرب مذهب الإمام مالك مذهبا رسميا للبلاد، فمنذ ذلك الحين وهو "متمسك به معتمد فقهه في العبادات والمعاملات، وفي مجال القضاء والإفتاء وقضايا العادات... وقد وجد في سعة أصوله وعمق قواعده وشموليتها عنصر التجدد والقدرة على استيعاب التطورات، مادة الوحدة ومعاني الألفة والاجتماع. فصار بذلك المذهب المالكي جزءا لا يتجزأ من المغرب، هو قوام ذاته، وعدة شخصيته"[1].

لقد اختار أهل المغرب المذهب المالكي لأسباب ذاتية ترجع إلى صاحب ومؤسس هذا المذهب مالك بن أنس رضي الله عنه، ولملائمة المذهب للطبيعة النفسية والروحية للمغاربة، إضافة إلى ما يمتاز به المذهب المالكي من خصائص موضوعية ومنهجية. ففيما يخص السبب الأول فالمغاربة اختاروا مذهب الإمام مالك "حبا في إمام دار الهجرة العالم الفقيه المجتهد الرباني الصالح.. وتبركا بأخلاقه، وتيمنا بشمائله. واقتداء بعلمه وفضله.. اختاروه لصفات كثيرة علمية وخلقية ودينية كانت متجذرة راسخة في شخصية الإمام مالك رضي الله عنه جعلته أهلا لأن يقتدى به ويتأسى بفقهه واجتهاده"[2]. فالصفات التي امتاز بها الإمام مالك رضي الله عنه أكثر من أن نحصيها في هذا المقام، ويكفي أنه عالم المدينة وفقيهها، ومرجع كبار الأئمة في العلم والفقه، ومنذ أن أدرك المغاربة قدر الإمام مالك وقدر علمه وورعه ومنزلته التزموا مذهبه واتبعوه في أمور تدينهم وتفقههم. فكان مدار هويتهم الدينية في مجال الفقه على مذهب الإمام مالك رضي الله عنه.

إلى جانب علم وورع الإمام مالك، اختار أهل المغرب المذهب المالكي لخصائصه العلمية ومضامينه الفقهية ولسعة أصوله وكثرة قواعده ويمكن الرجوع لكتب الفقه المالكي للوقوف أكثر على الخصائص العلمية والمنهجية التي امتاز بها المذهب المالكي عن غيره من المذاهب. ولعل أهم ما ميز المذهب المالكي وجعل المغاربة يقبلون عليه هو منهجه الوسطي، شأنه في ذلك شأن المذهب العقدي الأشعري. و"المتفحص لأصول مالك المتعددة نقلا وعقلا يستنتج بناء معاني

1 - الروكي محمد، المغرب مالكي لماذا؟ منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية، 1424هـ/2003م، ص 2.
2 - نفسه، ص 10.

الوسطية من الاتصال الضروري بين الأصول النقلية والعقلية، بحيث لا يقف عند حدود التوفيق التلفيقي وإنما الضرورة المنطقية التي يقتضيها النص الشرعي. فالأصول النقلية: الكتاب والسنة والإجماع وعمل أهل المدينة وشرع من قبلنا شرع لنا. أو الأصول العقلية: القياس والمصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع والعوائد والاستصحاب والاستقراء ومراعاة الخلاف، كلتاهما تكشفان أصول المنهج المقاصدي في المذهب المالكي ومواجهته للتطرف الناجم عن التأويل الفاسد"[1].

ويكفي أن من حسناته "توحيد جزء كبير من شمال إفريقيا وغربها، وجمع كلمة المسلمين فيها على مذهب واحد في أصول الدين وفروعه. وقد كان لهذا التوحيد أثر بالغ في خدمة الإسلام وازدهار العلم الشرعي بهذه القارة. والمذهب الذي من خصائصه وحدة الناس، وجمع الكلمة ورص الصف، حري بأن يتبع، وجدير بأن يستمسك به ويتخذ نبراسا ومنهجا لفهم الدين وإقامته في الحياة. ولذلك اختاره المغاربة لما رأوا فيه من خير الوحدة وبركة الألفة، وهو أولى بإدراك ذلك وتقديره حق قدره لما كانوا عليه قبل من الفرقة والشقاق والتمزق والخلاف"[2].

إضافة إلى ما سبق ذكره يمكن القول إن الطبيعة البيئية الحجازية واقتراب الشبه بينها وبين البيئة المغربية جعل أهل المغرب يقبلون على المذهب المالكي ويتمسكون به كثابت من ثوابت وحدتهم الدينية والوطنية.

إن الخاصية الدينية للأمة المغربية التي مبناها وقوامها على المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والتصوف السني، الذي بدوره ساهم عبر التاريخ في تشكيل الوجدان الديني للمغاربة وصياغة نمطهم السلوكي، وفي ظل إمارة المؤمنين التي تشكلت عبر البيعة الشرعية وحافظت على الأمن الروحي للمغرب واستقراره وازدهاره وتنميته. صاغت الهوية الدينية والوطنية للأمة المغربية، ومنحتها خصوصية تمتاز بها عن غيرها من الهويات. وما أحوجنا اليوم في ظل الإكراهات

1- العضراوي عبد الرحمان، الوسطية في أصول المذهب المالكي ومواجهة مشكلات التطرف، مجلة الينبوع ع1، 1440هـ/2018م، ص 10-11.

2 - الروكي محمد، المغرب مالكي لماذا؟ م.س، ص 40.

التي تفرضها العولمة، وما تعيشه البلدان العربية الإسلامية من حروب وتطاحن جراء الاختلافات العقدية، والصراعات الفكرية والمذهبية، أن نبرز واقع الهوية المغربية القائم على الثوابت الدينية هذه الأخيرة التي ساهمت بشكل كبير في العصر الحديث في إرساء قواعد الأمن والاستقرار داخل المغرب. ومكنته من المحافظة على هويته وخصوصيته، ومنحته القدرة على العيش ضمن تعدد مكونات هويته في جو من الوحدة والتآلف والتراحم.

المطلب الثاني: الخاصية الثقافية التاريخية

تتشكل هوية أي مجتمع وأمة عبر سياق تاريخي يحدد البدايات الأولى التي صيغت فيها هذه الهوية، والمعالم الكبرى التي بنيت عليها. كما تتأسس هوية الأمم عبر التاريخ من خلال مقومات ثابتة تصاغ من خلالها الذاكرة الجماعية والثقافة الموحدة التي تشكل الوعي الوطني لدى الأفراد والجماعات "ولا تقف عملية التاريخ عند حد، فهي ليست عملية نقل فوتوغرافي للأحداث فحسب، بل هي تتعداه إلى تعميق الأسس العقائدية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية التي أثرت في الحادثة أو الحركة التاريخية، وجعلتها تسير بهذا الاتجاه أو ذاك "[1].

ويمثل التاريخ عنصرا مشتركا بين أفراد الهوية الواحدة، وجزءا مهما من المشتركات الإنسانية العامة. إذ يعد بالنسبة للهوية "مصدر علمها وثقافتها وانفتاحها وامتدادها إلى ساحات الحياة الإنسانية كلها"[2]. لهذا فالروابط التاريخية المشتركة هي من تشكل خصوصية الهوية، مانحة إياها شخصيتها الحضارية المتألقة. فما الهوية في نهاية الأمر إلا نتاج تفاعل الذوات والأعراف والتقاليد والثقافات والقيم التي تراكمت عبر الحقب التاريخية. وهذا ما يعطي سمة التجدد والحركية للهوية ويجعلها غير قابلة للثبات والسكون.

فالفعل الدائم للإنسان في التاريخ وتغير مجريات الوقائع فيه يجعل الهوية متغيرة ومتحركة. لأن التاريخ عبارة عن "حياة متحركة، لا يعني الماضي ولا الحاضر فحسب، وإنما يشمل المستقبل أيضا، بما يحرك في الفكر والوجود من رؤى نافذة في المستقبل البعيد تنبثق عن تعمق للأسس التي قام عليها الماضي، ويقوم عليها الحاضر، فعدم إدراك طبيعة هذه الحياة ومقومات تكوينها ومصادرها، يعني الجهل بالحاضر الذي يعيشه الإنسان، وعدم إدراك النتائج المتأتية عن هذه

1 - خليل عماد الدين، مقالات إسلامية (11)، دار ابن كثير، 1426هـ/2005م، ص99.

2 - صالح نبيل علي، الهوية الإسلامية في سيرورتها التاريخية مجلة الوحدة الإسلامية السنة 13، العدد 149، رجب 1435هـ/أيار 2014م.

الحياة الحاضرة، تلك النتائج التي ستحكم المستقبل إلى حد بعيد، فتتكامل المعرفة فيما يتعلق بعملية التاريخ أساسي وضروري في فهم الحاضر والتخطيط للمستقبل"[1].

إن التاريخ -كما هو معروف- ذاكرة الأمة، ومستودع تجاربها ومعارفها، وهو عقلها الظاهر والباطن، وخزانة قيمها ومآثرها، وأساس شخصيتها الغائرة في القدم والممتدة مع الزمان.. عندما يقول الناس: فلان فقد ذاكرته، عرفنا أنه على عتبة الجنون، فما بعد الذهول عما كان إلا العجز عن مواجهة ما يكون. وعندما يقول الناس فلان ليس له مهاد يبني عليه ولا تقاليد ينبعث منها، ولا تراث يستمد منه، عرفنا أنه زنيم، يرتجل سيرته، ومسلكه دون أساس ولا مقياس"[2]. فمن خلال التاريخ تتحدد سيرة الأمم ومكتسباتها الثقافية والحضارية وآثارها العمرانية، التي تظل شاهدة على محطات بنائها وتشييدها وفعل الإنسان فيها. لذلك تعد دراسة التاريخ والاهتمام به ضرورة إنسانية لصون الهوية والحفاظ عليها من جهة، واستخراج سنن وقوانين قيام الحضارات وانهيارها من جهة ثانية.

وقد فطن المسلمون لمسألة التاريخ والتأريخ معا فوضعوا تاريخا هجريا يوثق لمجريات التاريخ وأحداثه وقد كانت "بعثة خاتم الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ التحول الأساسي الذي ساهم في ظهور أمة جديدة في شبه الجزيرة العربية"[3]. صحيح أن العرب كان لهم وجود هوياتي قبل مجيء الإسلام، غير أنه وجود متعصب للقبيلة والعشيرة ليس فيه وعي هوياتي بمستواه الحضاري. لذلك كان قيام ونهوض هوية الأمة مرتبط بشكل كبير بالإسلام ومبادئه وقيمه، فقد وعى المسلم أنه مسؤول عن صناعة التاريخ والفعل الحضاري فيه، بما يخدم خلافته في الأرض وتعميره إياها. "فالتاريخ هو مسرحه ومادته وموضع اختباره ولب الخليقة والغاية من وجودها. وترتيبا على ذلك يعرف الإسلام الملتزم به بأنه الإنسان الجاد في الوجود الذي يتفكر في الخليقة، وينطلق لسانه

1 - خليل عماد الدين، مقالات إسلامية (11)، م.س، ص 104.

2 - الغزالي محمد، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار الشروق-القاهرة، ط.5، 2015م، ص 101.

3 - أحمين عبد الحكيم، ص 180.

بالثناء على ربه والإقرار بأنه لم يخلق هذا الكون لعبا ولا عبثا، ويكون من:﴿الذِينَ يَذْكُرُونَ اَللَّهَ قِيٰماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ اِلسَّمٰوٰتِ وَالاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بٰطِلاً سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ اَلنّارِ﴾(سورة آل عمران/191) ويخوض غمار الحياة المحفوفة بالمخاطر بالتدخل في عمليات الطبيعة والتاريخ. وهكذا يمكن التوحيد المسلم من النظر إلى نفسه على أنه محرك التاريخ؛ فهو الخليفة الوحيد الذي بوسعه تنفيذ إرادة الله في التاريخ"[1].

بهذا المنظور استطاع المسلمون أن يصوغوا هوية تاريخية يتحركون فيها على مقتضيات التوجيه النبوي لإحداث تغيرات في مختلف جوانب الحياة والعلاقات."فمن فيض تزودهم بالهدى النبوي وبالقدوة بالنبي ﷺ لرسالته، اندفع المسلمون الأوائل على الفور، ودون أي تردد، إلى حلبة صنع التاريخ في كل المجالات، وغيروا الأعراف والتقاليد الدخيلة وأنماط الحياة اليومية لأفراد من كل الأعراق والثقافات. وبدلوا ثقافات مجتمعات بأكملها. وغيروا خرائط وحدود وآفاق قرى ومدن وامبراطوريات (...) ولو أن التاريخ نفسه لم يكن قد عرف الوجود من قبل، ولم يستصرخ المسلم من أجل إعادة تشكيله، لنهض المسلم من تلقاء نفسه بمهمة صناعته. فالمسلم شأنه شأن حي بن يقظان، قد تعين عليه بعد أن عرف الله، وعرف الإرادة الإلهية، أن يصنع من جدوع الشجر سفينة يعبر بها البحار، لينهي عزلته الفردية، وليبحث عن المجتمع والعالم ويصنع التاريخ"[2].

فلا وجود لأمة بلا تاريخ، فهو ذاكرتها الذي يحفظ ماضيها ودافعها نحو المستقبل، وأمة بلا تاريخ هي أمة بلا هوية. "ولا شك أن التاريخ الإسلامي المجيد الذي ساهم في صناعته أبناء الأمة المحمدية من عرب وغيرهم له دوره وأهميته في صناعة الهوية الإسلامية والتعريف بماضيها"[3]. فالأمة الإسلامية تعرف جيدا مكانة وأهمية التاريخ وتأثيره على مجريات الحاضر والمستقبل. وقد

1 - الفاروقي إسماعيل راجي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر-القاهرة، ط.3، 1435هـ/2014م، ص 90.

2 - الفاروقي إسماعيل راجي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، م.س، ص 92.

3 - بوروبة محمد لمين، أسس وخصائص الهوية الدينية الإسلامية وأهم التحديات التي تواجهها وكيفية المحافظة عليها، مجلة البحوث والدراسات، المجلد 16، العدد2، صيف 2019م، ص 229.

فهمت هذا الدور الكبير من خلال كتابها -القرآن الكريم- الذي جاء فيه تاريخ الأمم والرسالات السابقة تثبيتا لأفئدة المؤمنين، وأدرج القصص لأخذ العبر واكتشاف القوانين، وحثهم على استقراء الأحداث واستنطاق التاريخ لفهم حركة الوجود وسنن الاستخلاف وسبل التمكين. "فالتاريخ يحتل في المنظور الإسلامي مكانته الخطيرة. وهو في كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام [قصد توجيه] الأنظار إلى مؤشراته الرئيسية وقوانينه الفعالة.. إلى السنن والنواميس التي يعمل من خلالها.. إلى المصائر التي تنساق إليها الوقائع والأحداث وفق هذه المجموعة من الشروط أو تلك (...) فالمنظور الإسلامي يسعى إلى تحويل المسألة التاريخية إلى فعل حركي وجدل فعال بين الماضي والحاضر والمستقبل.. ليس ثمة سكون أبدا في إطار وقائع تخلقت في الزمان والمكان، ولكنه استجاشة للقيم المستمدة من هذه الوقائع، والتي يمكن أن تفعل فعلها في كل زمان ومكان.. بهذا المعنى وحده أراد القرآن الكريم أن يوظف التاريخ لصالح حركة الإنسان المؤمن في العالم: تعزيزا لمواقع أقدامه في الحاضر، وتمكينا له بالتوجه صوب مستقبل أكثر جدارة به مستخلفا في الأرض وسيدا على العالمين"[1].

لقد اهتم الإسلام بمسألة التاريخ لما له من دور في تحديد الهوية والحفاظ عليها والاعتزاز بها. حيث فتح الدين الإسلامي بمنهجه المستوعب للتاريخ الإنساني "الطريق أمام الفكر كي يفسر التاريخ على أساس من طبيعة العلاقات السالبة والموجبة، بين قوى الله المطلقة وبين الإرادة الإنسانية المحدودة التي تصنع التاريخ دونما تدخل من أية قوة أرضية حتمية، والإرادة الإنسانية كسبب من أسباب الله في الكون، هي التي توجه التاريخ وتشكله، وكما رسم الإسلام الخطوط العريضة في كل مجال من مجالات الحياة، فقد رسم هذه الخطوط في معظم مجالات الفكر"[2]. فالثقافة الإسلامية التي انبثقت من الدين قدر لها أن تنتشر بسرعة في أرجاء العالم، حيث جند الله لها من العلماء العرب والعجم، من يخدمها وينشرها ويبلغها. فتشكلت هويات ثقافية عديدة كلها

1 - خليل عماد الدين، حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ط.1، 1426هـ/2005م، ص 59.

2 - خليل عماد الدين، مقالات إسلامية (11)، م.س، ص 107.

تنتمي إلى مصدر واحد هو الدين الإسلامي وتعتني بلغة واحدة هي اللغة العربية لفهم القرآن ومقاصده الإنسانية والحضارية.

وفيما يخص الهوية الثقافية المغربية فهي الأخرى تشكلت عبر سيرورة تاريخية شأنها في ذلك شأن باقي الهويات الثقافية الأخرى. فللمغرب خصوصية ثقافية تميزه وتميز حضارته، وقد ساهم كل من "المذهب المالكي" و"العقد الأشعري" و"المذهب الجنيدي" في "انبثاق الثقافة المغربية (...) بحيث يظل فهمنا للثقافة المغربية قاصرا، وغير ذي بال، ما لم ندرسها باستحضار هذه المذاهب مجتمعة، بسبب التداخل العميق بينها"[1].

وحري بنا أن نذكر هنا أن العلوم المغربية وخاصة منها العلوم الدينية تأثرت بما كان يجري في الشرق الإسلامي، فالمغرب جزء من الأمة الإسلامية؛ وثقافته وحضارته وقيمه مرتبطة في كلياتها بالدين الإسلامي وعلومه، لهذا فقد ساهمت الرحلة والرحالة المغاربة الذين ذهبوا إلى المشرق - موطن نزول الوحي- في إغناء وإثراء المكتبة المغربية وعلومها. وفي مقدمة هذه العلوم نجد "مذهب مالك في الفقه يأخذ المكانة الأولى، بل ينفرد بالميدان ويهيمن على البيئة المغربية منذ قيام دولة المرابطين، ورغم الإصلاح الذي قام به بنو عبد المومن والإجراءات العنيفة التي أخذوها للقضاء على مذهب مالك وعلى أنصاره فإن الحالة في جوهرها بقيت كما كانت عليه إلى أن استولى بنو مرين على الأمر فازدادت عمقا وتركزت في جميع القطر المغربي على الصعيد الرسمي وعلى الصعيد الشعبي"[2].

لقد ازدهرت العلوم المغربية وعرفت مدن داخل المملكة بعلمها وعلمائها وفي مقدمتها مدينة فاس موضع العلم ومنارته فقد "اجتمع فيها علم القيروان وعلم قرطبة؛ إذ كانت قرطبة

1 - زهري خالد، مستويات الإبداع في علم الكلام الأشعري لدى المغاربة، مقال ضمن أعمال ندوة "جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري" نظمها مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية بالرابطة المحمدية للعلماء، كلية أصول الدين بتطوان، 21 جمادى الثانية 1432هـ الموافق لـ 25 ماي 2011م، ص 127.

2 - بن شقرون محمد بن أحمد، مظاهر الثقافة المغربية دراسة في الأدب المغربي في العصر المريني، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب 1406هـ/1985م، ص 192-193.

حاضرة الأندلس، كما كانت القيروان حاضرة المغرب؛ فلما اضطرب أمر القيروان... واضطرب أمر قرطبة ... رحل من هذه ومن هذه من كان فيها من العلماء والفضلاء من كل طبقة؛ فرارا من الفتنة؛ فنزل أكثرهم مدينة فاس، فهي اليوم على غاية الحضارة، وأهلها في غاية الكيس ونهاية الظرف، ولغتهم أفصح اللغات في ذلك الإقليم؛ وما زلت أسمع المشايخ يدعونها بغداد المغرب"[1].

وقد لعبت المساجد دورا هاما في إشعاع الثقافة الإسلامية إذ اتخذها العلماء والفقهاء واللغويون مراكز للبحث والتدريس فتطورت رسالة المساجد لتصبح، زيادة على وظيفتها الأساسية، بيوتا للدراسات الدينية والعلمية، ينتظم فيها المسلمون على اختلاف قومياتهم ولغاتهم قصد العبادة وتلقي المعرفة (...) ولم يكد الإسلام يصل إلى القيروان حتى أسس عقبة بن نافع مسجده المشهور بها، ليصبح مدرسة إسلامية تلتقط العلم من مكة والمدينة، ومساجد دمشق والبصرة والكوفة وتبثه في أنحاء إفريقيا. ثم جاء الأدارسة إلى المغرب وأسسوا مسجد القرويين ليصبح كذلك مركز نشاط علمي وثقافي أخذ عن القيروان ما أخذته من الشرق وعن قرطبة ما استقطبت من ثقافة الأندلس.. وبهذا كانت القرويين تمثل مركز إشعاع ثقافي وحضاري يتميز بحيوية متجددة ومستمرة"[2].

لقد كان لجامع القرويين دور كبير في بناء وترسيخ الهوية المغربية، فهو ليس مجرد مسجد تقام فيه الصلوات والعبادات، بل هو أيضا مدرسة للتعليم والتثقيف، وجامعة لتلقي العلم والأدب، فقد شهد جامع القرويين حلقات العلم منذ أيامه الأولى، وإلى يومنا هذا حيث يتحلق الطلاب حول العلماء والفقهاء يتلقون منهم ما يملون عليهم من الفقه والحديث وباقي مختلف العلوم. لهذا أضحت جامعة القرويين مركزا من مراكز الثقافة في العالم الإسلامي ومناطا لكبار العلماء الذين ساهموا في نشر العلم والقيم، وتكوين الشخصية الإسلامية. لقد "انتشر نبأ مدينة

1 - المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ط.1، 1368هـ/1949م ، ص358.

2 - بوطالب عبد الهادي، جامعة القرويين موحدة البلاد الإسلامية ومصدر الإشعاع الثقافي، ضمن أعمال ندوة "جامعة القرويين وآفاق إشعاعها الديني والثقافي" أبحاث وأعلام (5) مطبعة فضالة- المغرب، 1996م، ص 63-64.

فاس ودعاء إدريس أن يجعلها الله دار علم ودين إلى يوم القيامة، وسرعان ما تأكدت استجابة الدعوة إذ أصبح في هذه المدينة مركز إشعاع عقلي وروحي هو جامع القرويين، ولم تمض خمسون سنة على تأسيس المسجد حتى أخذت تتبلور من حوله صبغة الجامع العلمي أو المعهد الذي يؤمه الناس للدراسة والاستفادة"[1].

إن الجهود التي بذلها أبناء القرويين في تبليغ العلم ونشر الثقافة الدينية تشهد به كتب التاريخ في جميع الأزمنة والدول التي تعاقبت على حكم المغرب، "فالقرويين كانت دائما تساير روح التطور الخلاق، وتواكب النهضات العلمية التي يكون في الغالب، مبتكروها من أبنائها أو دعاتها من رجالها، وهي في كل ذلك تحافظ على استقلالها وتأخذ مركز القيادة في توجيه الفكر العربي والثقافة المغربية"[2].

إن خصوصية الهوية الثقافية بالمغرب هي خصوصية ضمن الثقافة الإسلامية العالمية التي تنهل معارفها ومناهجها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة واجتهاد كبار أئمة الفقه والعلم. لهذا فقد استطاع العلماء المغاربة صياغة ثقافة مغربية خاصة جعلت من القرويين "جامعة إسلامية كبيرة منذ تأسيسها، وملاذا للعلماء والطلاب في وقت واحد، وجعلت منها مختبر نظريات ومعارف، وميدانا للبحث والجدل والمناظرة. وهكذا استطاع علماؤها أن يرسلوا علوم الإسلام ومعارف البشرية، وفي رحابها وضعوا أسس المذهب المالكي في المغرب الإسلامي، وألفوا أمهات الكتب التي انتشرت في مختلف المعاهد والكليات في العالم الإسلامي من المغرب إلى الهند فكانت عامل وحدة بين الشعوب الإسلامية وأداة لتطوير اللغة العربية وازدهار المعرفة"[3].

وإذا صح أن نقول إن أمة بلا تاريخ هي أمة بلا هوية، فكذلك أمة بلا ثقافة هي أمة بلا هوية، لأن الأمة التي لا تملك رصيدا ثقافيا أمة "سرعان ما تنهار لأنها لا تملك مقومات الحياة

1 - الفاسي علال، رسالة القرويين في الماضي والحاضر والمستقبل، ضمن أعمال ندوة "جامعة القرويين وآفاق إشعاعها الديني والثقافي" أبحاث وأعلام (5) مطبعة فضالة- المغرب، 1996م، ص 52-53.

2 - الفاسي علال، رسالة القرويين في الماضي والحاضر والمستقبل، م.س، ص 54.

3 - بوطالب عبد الهادي، جامعة القرويين موحدة البلاد الإسلامية ومصدر الإشعاع الثقافي، م.س، ص 65.

وأهمها هوية انتماء، والأمم التي تملك هوية الانتماء تضعف ولكنها لا تنهار، وتنهزم ولكنها لا تستسلم وتتراجع ولكنها لا تفنى، لأن هويتها تظل في ضميرها كبذرة تتطلع إلى الحياة وتكابد في سبيل تلك الحياة"[1].

ومن خلال ما سبق ذكره يمكن القول إن خصوصية النموذج الثقافي المغربي هو جزء من الهوية الثقافية للأمة الإسلامية، التي تشكلت عبر سياق تاريخي تفاعلت فيه ومن خلاله مع ثقافات إسلامية أخرى. وقد كان للمغاربة اختياراتهم المذهبية والفقهية التي ميزت ثقافتهم من جهة وحفظت أمنهم الروحي والوجداني من جهة ثانية.

إن الهويات الإنسانية تفاعلت عبر التاريخ سلبا وإيجابا وستظل كذلك تضع بصماتها على جذران التاريخ وترسم ملامح هويتها انطلاقا منه وفيه. وقد قدم لنا القرآن الكريم صورة واضحة في ارتباط الهويات الإنسانية بالتاريخ والفعل فيه، وحث على ضرورة تصفح ورقات تاريخ الأمم السابقة وأخذ الدروس والعبر منها بما يخدم حاضر الأمة ومستقبلها.

1 - النبهان محمد فاروق، تأملات في مفهوم الهوية المغربية، م.س.

المطلب الثالث: الخاصية الاجتماعية

يتحدد الوعي بالهوية في إطارها الاجتماعي من خلال الوعي بأنماط الانتماء من عقيدة ولغة وقرابة ونسب ونظم ثقافية وأعراف وتقاليد مشتركة بين أفراد المجتمع أو الدولة أو الأمة الواحدة. "فالأنماط الجماعاتية تتأسس على العلاقات الاجتماعية المبنية على الشعور الذاتي، التقليدي أو الانفعالي، وينتج منها نوعان من الروابط الاجتماعية: الأول يستند إلى قوة التقليد والصلات المنقولة بالنسب والموروثات الثقافية؛ والثاني ينتج من التماهي الجماعي والانفعالي مع الزعيم (الكاريزمي) وهذا النوع مسيطر على سبيل المثال في تكوين الأسر التي تجمع بين النسب والعلاقات العاطفية، لكنه موجود بدرجات متباينة في كل التجمعات البشرية ما إن تتطور فيها مشاعر انتماء. أما الأنماط المجتمعية التي تقوم على أساس تطويعي تدامجي، فتتأسس فيها العلاقات الاجتماعية على التراضي أو على تنسيق مصالح معللة عقليا بوصفها نتيجة أو غاية"[1].

إن المجتمع بمختلف تشكيلاته هو من يمنح الفرد الشعور بحقيقة هويته، ذلك أن الفرد لا تكتمل هويته في عزلته، وإنما تكتمل وتنضج مع الجماعة ومن خلال النظام الاجتماعي العام "فاللغة والحكومة والمسجد والقوانين والعادات والأسرة والتعليم، والصناعة بمختلف أشكالها، كلها نظم تعمل على تشكيل الرأي العام، وبالحصيلة هوية الجماعة"[2]. وعلى هذا الأساس فإن لكل أمة هوية اجتماعية تميزها عن غيرها من الأمم استنادا إلى نظمها المجتمعية. ومنه يمكن القول إن المجتمعات الإسلامية تمتاز عن غيرها بنظمها وقوانينها الخاصة، فهي وإن اختلفت في ألسنتها وتباينت في أعرافها وتقاليدها تجمعها رابطة وآصرة قوية هي رابطة وآصرة الدين. "فالرابطة التي تربط أفراد المجتمع الإسلامي، هي رابطة الإيمان بالله وهي رابطة الفكرة ورابطة العقيدة، وليست

1 - عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، م.س، ص 47-48.

2 - نفسه، ص 55.

رابطة الدم ولا النسب ولا العصبية، هي أشرف الروابط وأوثقها، وليس لرابطة من الروابط أن تحل محلها أو تدانيها"[1].

إن المحددات والمكونات الاجتماعية لها دور كبير في تحديد وصياغة هوية الأفراد والمجتمعات، كما أن التنشئة الاجتماعية تسهم بشكل كبير في المحافظة على كيان المجتمع وانسجام عناصره وذلك "من خلال تحقيقها لأهدافها في تكوين الشخصية الاجتماعية للفرد ليكون منسجما ومنتميا إلى مجتمعه وقادرا على المشاركة الإيجابية في الإنتاج المجتمعي، فالانتماء يوجه الإحساس بالهوية المشتركة، ويشكل وعي الفرد بانتسابه إلى جماعة ما، لغة وتاريخا وقيما وسلوكا والمحافظة على الهوية والخصوصية الثقافية للمجتمع. ويؤكد ذلك أن الجزء الاجتماعي من الهوية يرتبط بطريقة تفسير الفرد لوجوده ضمن المجتمع وإعادة تعريف شخصيته، وشعوره بالألفة والتنافس والمشاركة والمكانة ضمن الآخرين"[2].

وفيما يخص الهوية الاجتماعية المغربية فقد شهد المغرب منذ مرحلة الاستعمار وفي عهد الحماية وفي فترة الاستقلال وما تلاها من مراحل زمنية، نقاشات هامة حول طبيعة الهوية الاجتماعية للمغاربة وطرح سؤال "من نحن؟". خاصة وأن المجتمع المغربي يعيش تنوعا وتعددا في مكوناته الاجتماعية والثقافية واللغوية.

لقد شهد مفهوم الهوية الاجتماعية داخل المغرب عبر سياقه التاريخي تطورات هامة، خاصة بعد الإعلان عن "الظهير البربري" سنة 1930م. هذا الظهير الذي "ستحاول الحركة الوطنية صده والاحتجاج ضده، بدعوى أن هذا الظهير يهدف إلى تقسيم المغاربة بناء على ثنائية العرب/الأمازيغ ومن هنا تأسست الحركة الوطنية تنظيميا، وجعل من النضال من أجل اللغة العربية والدين الإسلامي إحدى أولوياتها، وقامت بصياغة الهوية المغربية بناء على هذين العنصرين، وهو ما

1 - المصري محمد أمين، المجتمع الإسلامي، دار الأرقم- الكويت، ط.1، 1400هـ/1980م، ص 18.

2 - حمود فريال، مستويات تشكل الهوية الاجتماعية وعلاقتها بالمجالات الأساسية المكونة لها لدى عينة من طلبة الصف الأول الثانوي من الجنسين، مجلة جامعة دمشق-المجلد 27-ملحق 2011م، ص 555.

أخذت به دساتير المملكة المغربية منذ سنة 1962، وبعد ذلك ومع تغير السياقات السياسية والاجتماعية، ظهرت مطالب حول إعادة تعريف الهوية المغربية، فكانت الحركة الأمازيغية من الأصوات القوية التي طالبت بذلك، حيث رأت أن الهوية المغربية هي هوية متعددة الأبعاد وليس هوية ذات بعد واحد (...) وتمت دسترة التعددية اللغوية والتنوع الثقافي في دستور المملكة لسنة 2011م"[1].

لقد كان خطاب الهوية في عهد الحماية حاضرا وبقوة، حيث حاول المستعمر الفرنسي بشتى الوسائل الممكنة زحزحة البنية الهوياتية للمغاربة، والتفريق بين مكونات المجتمع المغربي. لذلك "أعتبر موضوع الهوية موضوعا مركزيا في فكر النخب المغربية، وملهما لخطاب الحركة الوطنية، بل إن مسألة الهوية تحولت إلى مرادف للإصلاح الذي دعت إليه مكونات الحركة الوطنية في المغرب وهو ما يبدو بشكل جلي في وثائق هذه الحركة، فقد تم الانتقال من محاربة "الظهير البربري" إلى تأسيس نواة ستشكل فيما بعد الحركة الوطنية، إذ تشكل وفد منتخب لملاقاة الملك وكذلك سلطات الحماية، والذي قام بتاريخ 24 غشت 1930، بتحرير مذكرة قصد حملها إلى الرباط، وقد تضمنت هذه المذكرة مطالب تعكس التوجه الايديولوجي المشكل لمفهوم الهوية لدى رواد الحركة الوطنية حيث نعثر ضمن هذه المطالب على: تعميم اللغة العربية، تعميم التعليم الديني الإسلامي، احترام اللغة العربية في الإدارات والمحاكم"[2].

إن هذا الوعي المبكر بخطورة المساس بالهوية وبمكوناتها الدينية واللغوية والثقافية هو ما ساعد المغرب في المحافظة على وحدة هويته الوطنية. فاهتداء المغاربة الأحرار إلى حقيقة الظهير البربري وأن المستعمر الفرنسي يهدف إلى القضاء على الوحدة الوطنية وعلى الخصوصية المغربية من خلال فكرة دمجه في الهوية الفرنسية، جعل المغاربة يفهمون أن "السياسة البربرية في خطوطها

1 - بليلض محمد، تحولات مفهوم الهوية الوطنية في المغرب من الحركة الوطنية إلى الحركة الأمازيغية 1930-2011، مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد2، العدد2، ديسمبر 2020م، ص 249.

2 -نفسه، ص 252-253.

الكبرى ترمي لفرنسة المغرب لغويا وسياسيا وقضائيا، وتتخذ لذلك سبلا ووسائل للتفرقة بين عنصرين كبيرين في البلاد هما: العنصر العربي والعنصر البربري، فعمدت السلطات الاستعمارية إلى العنصر البربري الذي تظنه أقرب إليها فأرادت الحيلولة بينه وبين الثقافة الإسلامية والعربية (...) وطبيعي أن يعقب صدور هذا الظهير حركة استنكار وثورة، وطبيعي أن تنقلب المقاومة الوطنية من مقاومة تطالب بالإصلاح وتعمل على تنوير الشعب وتكوين الجمعيات إلى المواجهة المباشرة مع المستعمر لأن الخطوة التي أقدم عليها لو استطاع أن ينجح في تنفيذها لأمكن له أن يأمن شر مقاومة أغلب سكان المغرب وضمهم إلى صفوفه، ولما صعب عليه القضاء على الثلة الباقية من سكان العرب، ولكن المقاومة الوطنية وعلى رأسها الأستاذ علال الفاسي غيرت طريقتها في مقاومة الاستعمار وعملت على الوقوف في وجهه بشكل علني، وتكتيل الشعب ضده، وتوجيه الرأي العام وخصوصا منه البربري إلى خطورة ما أراد الاستعمار الإقدام عليه، وهكذا أعقبت ظهور هذا الظهير حركة مقاومة عنيفة، قادها رجال المغرب الأشداء وبدأت على شكل تجمعات في المساجد الكبرى في مدينة سلا والرباط وفاس، وتطورت إلى مظاهرات منظمة وخطب سياسية حماسية وبرقيات تستنكر هذا الظهير الذي يريد واضعوه أن يفرقوا بين المواطنين، وكان المتظاهرون يرددون قول: (اللهم يا لطيف نسألك اللطف في ما جرت به المقادير وألا تفرق بيننا وبين إخوتنا البرابر)"[1].

إن العناصر الاجتماعية المختلفة سواء على مستوى الأعراف والتقاليد أو على مستوى اللغة واللهجات استطاعت عبر تفاعلها وانسجامها تكوين خصوصية اجتماعية للمغاربة، رغم المحاولات المتكررة في إثارة نعرات الفتنة عبر استغلال هذا التنوع والتعدد، خاصة فيما يتعلق بالمكون الأمازيغي كمقوم من مقومات الهوية المغربية وثابت من ثوابتها. والحق أن كل من العرب والأمازيغ ساهموا في صياغة الهوية المغربية بصورة متكاملة "فالمكون العربي والمكون الأمازيغي في التاريخ المغربي متضافران متلاحمان دون أن يملك أحدهما أن يذوب الخصائص الثقافية الذاتية

1 - المرنيسي عبد الحميد، الحركة الوطنية المغربية من خلال شخصية علال الفاسي إلى أيام الاستقلال، مطبعة الرسالة- الرباط (المغرب) 1978م، ص 43-44-45.

المميزة لكل منهما حيث يقوم كل من الدين الإسلامي من جانب والعرش المغربي من جانب آخر بوظيفة اللحمة أو الإسمنت الذي يشدهما إلى بعضهما البعض (...) والحق أن في المغرب قبائل عربية قد تمزغت وقبائل أمازيغية قد تعربت وهذه القولة صادقة صدق النظرية التي تقضي بأن صفاء العرق كذب ووهم والحق أخيرا أن الأمازيغ قد حفظوا على المغرب لغته العربية، إذ كان كبار فقهاء اللغة العربية والمبدعون فيها من الأمازيغ، مثلما حفظوا عليه إسلامه فكانت تامكروت (أو الزاوية الناصرية) في منطقة سوس، والزاوية العياشية في الأطلس المتوسط وغيرهما خزانات ضخمة لكتب الفقه واللغة والعقيدة"[1]. ويمكن القول بصدق إن المغاربة في هذا الجانب أبرزوا بأنه يمكن للفرد بهويته الأمازيغية أن يتواصل ويتفاعل ويعيش أمازيغيته في أبعد مستوياتها دون أن يشكل ذلك حاجزا أمامه في الإحساس بالانتماء للهوية العربية الإسلامية، وباعتزاز المشاركة مع باقي أفراد المجتمع في المحافظة على المشترك الوطني. والعكس صحيح بالنسبة للأفراد الذين يتكلمون اللغة العربية. فقد فقه المغاربة أنهم لا يستطيعون تكوين وصياغة هوية جماعية منسجمة وهم يعيشون في دوائر هوياتية منفصلة.

ولعل من أبرز المسائل التي ساهمت في انسجام المجتمع المغربي ووحدة هويته هو ابتعاده وعدم تأثره بما كان يجري في المشرق من فتن ونزاعات فكرية وعقائدية وخروج عن سنة السلف الصالح في تمثل مقاصد الدين الإسلامي. "فخلو المغرب من ذلك، وبعده عن تلك المؤثرات، واستقلاله المبكر كذلك عن الخلاف السياسي المؤطر لتلك النزاعات والنزعات، قد جعله يحظى بشرف إبقاء أصول الدين على درجة هامة من النقاء والصفاء، ولحمة المجتمع الفكرية والروحية على قدر هام كذلك من الوحدة والانسجام. وذلك ما جعل كيانه وذاته ترفض باستمرار ما كان يلقى إليها ويفد عليها من تلك النزعات، شيعية أو خارجية أو اعتزالية.. أو حتى سنية متأثرة بشيء

1 - العلوي سعيد بنسعيد، العدالة أولا من وعي التغيير إلى تغيير الوعي، سلسلة الكتاب الجامعي (1) كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط دار أبي رقراق، ط.1، 2014م، ص 90.

من ذلك، حيث مر من مرحلة مخاض عسيرة، قبل أن تستقر اختياراته على أحسن ما في المذاهب وأقومها"[1].

لذلك فقد ساهمت الثوابت التي وضعتها الدولة المغربية وسارت عليها في شكل تدينها من إرساء دعائم الاستقرار النفسي والاجتماعي داخل الوطن، فاجتماع المغاربة على المذهب المالكي مثلا "أعطى خصوصية حضارية للأمة المغربية، بحيث أسهم إلى حد بعيد في تشكيل النفسية الاجتماعية في المجال الديني والاجتماعي العام للمواطن المغربي. بل إنك لتجد السلوك المذهبي المالكي الخاص بالمغاربة حاضرا حتى خارج المسجد، وفي غير المجال التعبدي الخاص. لقد صار عندهم طريقة حياة، ومنهج تفكير، وطبيعة عمرانية واجتماعية؛ وذلك بما تشكل في خلفية المواطن- بما هو مغربي- عبر التاريخ من تفاعلات، مرجعها أحكام المذهب وأصوله المنهجية التي رسمت له نوعا معينا من التفكير، ومنهجية محددة للحياة، في كل مجالاتها؛ فامتد ذلك عبر الأجيال إلى أن شكل نفسية اجتماعية عامة، تقوم على التعاطف والتآلف والانسجام"[2].

ونفس الأمر يقال على المذهب الأشعري الذي نهج على إثره المغاربة نظمهم الاجتماعية وتصوراتهم الفكرية وكذا علاقاتهم مع الآخر المختلف؛ والتي قوامها التوسط والاعتدال والسلم والتسامح. سواء كان هذا الآخر مختلفا من حيث الملة والمعتقد كاليهود المغاربة، أو مختلف من حيث اللغة والأعراف والثقافة، فالمغرب استطاع تشكيل هوية اجتماعية غنية ونسج شخصية متكاملة تنشد السلم والأمن الاجتماعي. ذلك أن "ميزة الأشعرية أنها تتوفر على مضامين فكرية قوية عديدة، هي أسس راسخة لإقامة السلم بين المسلمين. ومن أهم ما تستبطنه الأشعرية من أسس السلم الاجتماعي، موقفها من صلة الأعمال بمفهوم الإيمان، وانتسابها إليه على سبيل الشرطية لا الشطرية وهذه قضية ذات حساسية كبيرة وخطورة بالغة. لا يوليها أهميتها الحقيقية أكثر من يبحث حاليا عن أسباب التطرف والعنف، ولا يقدرها قدرها إلا علماء العقيدة. والفكرة الإيجابية

1 - شبار سعيد، المدرسة السلفية المغربية.. خصوصية الماضي والحاضر، م.س، ص 197-198.

2 - دليل الإمام والخطيب والواعظ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية م.س، ص 22-23.

التي ينطوي عليها هذا الأصل في الأشعرية، هي عدم جواز تكفير أي مسلم بذنبه العملي ومن ثم لا يجوز إقصاؤه عن جماعة المسلمين ومن مضامينها الاجتماعية، أنه لا يجوز رفع السلاح في وجه مسلم ولا قتاله[1].

كما ساهم التزام المغاربة بمنهج الإمام الجنيد في طريقة تصوفهم وتمثلهم للقيم والأخلاق الإسلامية من إكساب روح وهوية المغاربة قدرة على التعايش والتحاور والتعاون. ذلك أن التصوف السني المغربي "اتخذ مسارات في التفاعل الاجتماعي بالغة العمق، وتمكن عبر إسهاماته المهمة في الحياة اليومية للمغاربة وتلبية حاجاتهم الروحية والمادية والنفسية.. من نحت مكانته نحتا عميقا حتى تجذر في الهوية المغربية وشكل ركنا من أركانها، وجزءا لا يتجزأ من الخصوصية الدينية للمغاربة. [لقد] أسهم التصوف المغربي بفضل انفتاحه على خدمة قضايا المجتمع، في خدمة الدين والوطن وترسيخ قيم النهوض والبناء والإنتاج، وتجاوزت تأثيراته حدود الوطن ليسهم في نشر الإسلام، وتحقيق التوازن والانسجام بين مطالب الجسد والروح، ونبذ العنف والتطرف، والارتباط بالسياق الواقعي، حيث اتخذ من قضايا الإنسان حيثما كان شعارا له، مما عزز حضور التصوف المغربي في مجالات كثيرة وبيئات مختلفة، ويبدو جليا أن استثمار هذا الرصيد التاريخي والحضاري المتميز لم يرق بعد لانتظارات الديبلوماسية الروحية الموازية في سياق التحولات الكبرى التي يعرفها العالم المعاصر اليوم، من صراعات ومخاوف ومخاطر تهدد أمن الإنسان وتخلق لديه قلقا وجوديا ومن الواضح أن التصوف المغربي بفضل أصالة منهجه يملك عناصر القوة للإسهام بفاعلية في تقريب وجهات النظر واحتواء الأزمات واقتراح بدائل للصراع تقوم على الألفة والحوار وحسن الجوار

1 - بن حمزة مصطفى، سلفية الأمة وسلفية الفئة والنموذج المغربي، ضمن أعمال الندوة العلمية التي نظمها المجلس العلمي الأعلى: "السلفية تحقيق المفهوم وبيان المضمون" 12 جمادى الآخرة 1436هـ موافق 2 أبريل 2015م، مطبعة الأمنية-الرباط، ط1، 1437هـ/2016م، ص 99-100.

والتعاون والتعارف، وغير ذلك من المعاني التي شكلت على مر التاريخ مصدر قوة المجتمعات وعليها قامت أسس الحضارات والأمم العظيمة"[1].

لقد لعب التصوف السني في المغرب دورا هاما في إرساء دعائم التربية الروحية للمغاربة وساهم بشكل كبير في توظيف وتنزيل المنظومة القيمية الإسلامية داخل المجتمع وفي استتباب الأمن الروحي لدى المواطن المغربي؛ وهذا ما جعل المغرب عبر مراحله التاريخية ينعم بالأمن والاستقرار في ظل اختياراته الدينية سواء ما تعلق بالجانب العقدي أو الفقهي أو السلوكي تحت غطاء إمارة المؤمنين.

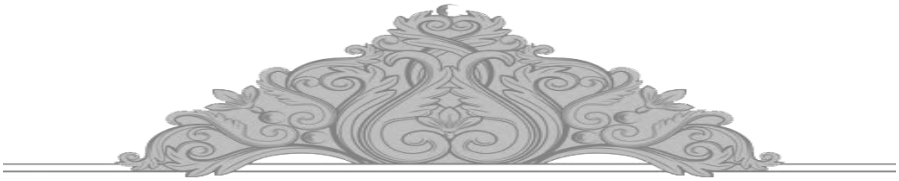
واختيار المغاربة لمنهج الامام الجنيد وطريقته في التصوف راجع إلى حرص المغاربة على التأسي بأخلاق النبي ﷺ ورغبتهم في تأسيس مجتمع أخلاقي قوامه البر والإحسان والتعاون. والرغبة في الجمع بين عناصر ومكونات المجتمع على المودة والرحمة والإيخاء. لذلك "تميزت الممارسة الصوفية بالمغرب بالفعل الاجتماعي النافع والمندمج، بعيدا عن الدروشة والانزواء ودحضا لتقسيم الناس إلى خاصة يصلح لهم أمر التصوف وعامة لا يصلح لهم (...) وتميز التصوف في تاريخ المغرب في علاقته بالمجتمع وبالفاعلية والحركية، وأخذ أشكالا متعددة، خصوصا بأدواره المباشرة في التربية والتوجيه، أو في تجلياته النافعة في كل مجالات الحياة المادية: اجتماعية كانت أو اقتصادية أو سياسية. بعد ما أضفى عليها لباسا أخلاقيا، أعطى لهذه المجالات بعدا تربويا"[2].

إن الوحدة الهوياتية التي يعيشها المغرب في ظل الاعتراف بتنوع مقومات هويته الوطنية من شأنه أن يساهم في استكمال البناء الديمقراطي التنموي التي تشهده المملكة المغربية في عصرها الحديث. فما تنعم به من أمن واستقرار وتنمية مرده في الأساس إلى تمسك المغاربة بثوابتهم ووحدتهم وهويتهم، وقدرتهم على التعايش في ظل روافد متعددة ومتنوعة من الأعراف

1 - التوزاني خالد، التصوف المغربي: نماذج من التفاعل الإيجابي، موقع الرابطة المحمدية للعلماء المملكة المغربية، بتاريخ 06-2015-05.

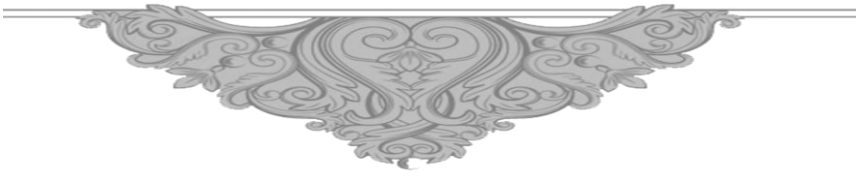
2 - العلمي طارق، اختيار المغاربة للتصوف الجنيدي، موقع الرابطة المحمدية للعلماء المملكة المغربية، بتاريخ 31-12-2014.

والألسن والثقافات. فمنظومة القيم المشتركة والتاريخ المشترك والثقافة المشتركة هذه العوامل مجتمعة وغيرها كثير منح المغرب هوية اجتماعية متماسكة ومنسجمة، استطاعت أن تخلق التآلف بين عناصره المختلفة والمتباينة. بل الأكثر من هذا يمكن القول إن هذا التعدد والتنوع في التشكيلات الاجتماعية داخل المغرب أكسبه غنى وثراء معرفيا وثقافيا وحضاريا.



البـاب الثـاني

الدور الحضاري للهوية الإسلامية في بناء المشترك الإنساني



الباب الثاني:

الدور الحضاري للهوية الإسلامية في بناء المشترك الإنساني

يعالج هذا الباب إشكالية العلاقة بين "الأنا" كهوية ذاتية خاصة، سواء "الأنا الفردية" أو "الأنا الجمعية" وعلاقتها "بالآخر" باعتباره "أنا أخرى" لها مقوماتها وخصوصيتها. وذلك انطلاقا من الرؤية الإسلامية التي تدعو إلى الحوار والكلمة السواء. والرؤية الغربية الصدامية المتمركزة حول نفسها والمتحيزة لنموذجها.

كما يتطرق هذا الباب إلى الحديث عن ضرورة تقويم الذات من الداخل وتفعيل هويتها للنهوض من جديد، والمساهمة في بناء المشترك الهوياتي الإنساني، وذلك من مدخل القيم الإنسانية التي جاءت بها الشرائع الدينية والمناهج الملّية قصد تمثل الإنسان لهوية الفطرية السليمة وتحقيق رسالته الاستخلافية.

الفصل الأول:

الرؤية الإسلامية والعولمة الغربية من صراع الهويات إلى حوارها

يتحدث هذا الفصل عن البنية الصراعية للفكر الغربي في ارتباطه بالعولمة وما تطرحه من تحديات على الهوية الإسلامية، من خلال التنظير والتأسيس لنظرية "صدام الحضارات" التي جعلت العلاقة بين الثقافات والهويات قائمة على النزاع والصراع.

فالعولمة اختزلت العلاقة بين "الأنا" و"الآخر" في شكل القتال والاحتراب والسيطرة والاستلاب، وذلك من أجل بسط سيطرتها الفكرية وهيمنتها الاقتصادية والثقافية على مجموع الهويات الإنسانية. وهو ما يبدو واضحا وجليا من خلال ممارستها الواقعية القائمة على الصراع والعنف والعنصرية، سواء مع الأقليات الدينية واللونية والعرقية داخل مجتمعاتها، أو مع باقي الأنساق الحضارية المغايرة لنموذجها الحضاري والثقافي والقيمي.

المبحث الأول: عالمية الهوية الإسلامية وتحديات العولمة الغربية

المطلب الأول: البنية الصراعية للهوية الغربية

تعد فكرة الصراع والصدام أسّا ثابتا وقاعدة أساسية من قواعد الحضارة الغربية، وهذا راجع إلى العصر اليوناني والعصر الروماني اللذين تجسدت فيهما قيم الصراع ونوازع الصدام، حيث نجد في كل من الحضارة الرومانية واليونانية حديثا عن الصراع، سواء تعلق الأمر بالصراع بين الآلهة أو صراع الإنسان مع الطبيعة أو صراع الإنسان مع الآلهة، أو صراع الإنسان مع أخيه الإنسان. ومجموع هذه الصراعات يدل على أن بنية الفكر الغربي وهويته الحضارية قائمة على النزاع. "حيث يعد الصراع مقوما أساسيا للحياة في الفكر الغربي، وقد ظل على ذلك منذ القدم، وأنه قد جرى تأصيله في الفكر الفلسفي، الأرسطي، والهيجلي، والماركسي، الذي سيطر على الفكر الغربي في العصور الوسطى والحديثة. وقد مضى تطوير أطروحة الصراع تلك قدما، حتى تمت صياغة نظرية خطيرة، عن حتمية انديا ح الصراع على أفق عالمي، هو أفق صراع الحضارات، بحسبان أن الصراع حالة طبيعية، بل الحالة الطبيعية الوحيدة للحياة والحضارة البشرية"[1].

فالهوية الغربية والنسق الحضاري لها "كون ذاته على أساس الصراع والاستعلاء على الآخرين فهو نسق تنابذي يعتمد على سيطرة الأقوى، والتحكم في كل شيء بمنطق القوة"2. وما يروج اليوم في الساحة الفكرية الغربية من أطروحات ونظريات تقر وتكرس لمنطق القوة والصراع، وأن العلاقة بين مختلف الهويات الثقافية والحضارية قائمة على النزاع والصدام، فالفكر الغربي لا يعترف إلا بسلطة القوة والهيمنة ويدخل في حالة احتراب مع أي نسق حضاري يشكل تهديدا لتواجده وحضارته. وتجدر الإشارة هنا إلى أن تحيز الغرب لقيمه وحضارته وتمركزه حول ذاته وقيام فكره على فلسفة الحداثة وما بعد الحداثة وتأسيس نظامه على العولمة، واختزال علاقته بالآخر في شكل

1- أحمد محمد وقيع الله، إسهام الإسلام في تحقيق السلام العالمي، دار مصر، ط.1، 1434هـ/2013 م، ص 321.

2- العلواني طه جابر، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، تقديم عادل عبد الهادي، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي بيروت- لبان، ط.1، 1424هـ/2003م، ص136.

الصراع والصدام، جعل العالم الغربي "عالما جديدا في مشهده ونظامه وآلياته وأفكاره وقواعده وفعاليته فعناوينه هي الصورة واللغة الرقمية واقتصاد المعرفة ومجتمع المخاطرة والهويات الهجينة"[1].

لهذا أصبحت معالم التفكير الغربي تتبلور تجاه باقي الهويات الحضارية الأخرى على قاعدة الصراع والتضاد، وأصبح الفكر الأحادي القائم على اللذة والمتعة هو الفكر المسيطر على عالم المعرفة والثقافة، فلا حضارة خارج حضارته ولا قيم خارج قيمه ولا هوية خارج هويته فهو يرى نفسه المركز والباقي أطراف وهوامش تابعة له يدخل معها في حالة صراع إذا أحس أنها تهدده أو تشكل له حالة تدميرية أو تنافسية.

فالمشروع الحضاري الغربي –الأمريكي يسعى إلى تنميط العالم في كل المجالات بمنطق الإكراه إيمانا منه بشمولية ثقافته وحضارته وكونية قيمه ومعتقداته، وأن الصراع والصدام هو السبيل إلى ذلك "فلا عجب حينما نجد القوات الأمريكية تجوب بحار العالم ومحيطاته في سبيل تكريس الهيمنة الأمريكية على مناطق العالم وقاراته، وهذا النظام ليس إلا وليدا لنمو الإمبريالية الغربية وتطورها، وهو حتما يحمل بصماتها ويعكس وصماتها... والمسلمة الحاكمة في هذا النظام الدولي الجديد هي المزيد من التمركز الذاتي الغربي وعدم التسليم بتعدد الحضارات ومواقعها"[2].

إن الحديث عن البنية الصراعية داخل الفكر الغربي ستزداد وتيرته مع ظهور فكرة "صدام الحضارات" لصاحبها صاموئيل هنتنغتون، للتأكيد أكثر على مركزية الهوية الغربية وهيمنتها، وأن اختلاف الهويات الحضارية سيشكل سببا مباشرا للصراع والصدام بعد الحرب الباردة. وقبله فرانسيس فوكوياما في نظريته "نهاية التاريخ" الذي خلص إلى أن الديمقراطية الليبرالية هي أفضل

1 - العودات حسين، النهضة والحداثة بين الارتباك والاخفاق، دار الساقي- بيروت، ط.1، 2001م، ص 118.

2 - محفوظ محمد، الأمة والدولة من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، ط.1، 2000م، ص 105.

ما يمكن أن يصل إليه الإنسان في هذا العصر وأن التاريخ توقف عند الرأسمالية الغربية. وفي هذا ما فيه من معارضة لسنن الله الكونية ومجانبة الصواب لدورة التاريخ.

ففكوياما يرى أن "النظام الديمقراطي الليبرالي هو أقصى ما يمكن أن يبلغه المجتمع السياسي في المستقبل في سائر أنحاء العالم مبررا رأيه باعتبارات فلسفية إستعار بعضها من أفكار الفيلسوف الألماني هيكل عن حركة التاريخ. وفحوى هذه النظرية أن النظام الليبرالي خلافا لسواه يتمتع بالقدرة على الصمود حيال تهديم العقائد والإيديولوجيات التي لا تمتلك القدرة والفاعلية على الباقي، فالديمقراطيات الليبرالية انتصرت ولن ننتظر الجديد بعد الآن... لقد انهارت الماركسية وتفكك الاتحاد السوفياتي ودخلت دول المعسكر الشيوعي في النظام الحر واقتصاديات السوق... لذلك في رأي فوكوياما أن التاريخ [أغلق] فلا جديد بعد الآن"[1].

إن نظرية نهاية التاريخ تضع العالم على اختلاف ثقافاته ومناهجه السياسية والاقتصادية والمجتمعية أمام خيار واحد ووحيد وهو تبني النظام الليبرالي، مبررا فوكوياما ذلك بأنه النظام الذي "وجد فيه الإنسان كماله وحقق غاياته فهو نهاية التاريخ، وأن البشرية لن تجد نظاما أرقى ولا أكمل من النظام الليبرالي والفكر الرأسمالي وأن نهاية التاريخ مرتبطة به"[2].

وقد سئل عبد الوهاب المسيري في إحدى حواراته عن مقولة نهاية التاريخ فقال إنها : "عبارة تعني بكل ما يحويه من تركيب وبساطة وصيرورة وثبات وشوق وإحباط ونبل وخساسة سيصل إلى نهايته في لحظة ما، فيصبح سكونيا تاما خاليا من التدافع والصراعات والثنائيات والخصوصيات إذ أن كل شيء سيرد إلى مبدأ عام واحد يفسر كل شيء (لا فرق في هذا بين الطبيعي والإنساني) وسيسيطر الإنسان سيطرة كاملة على بيئته وعلى نفسه وسيجد حلولا نهائية حاسمة لكل مشاكله وآلامه، ونحن نرى أن هذا المصطلح ينتمي إلى عائلة كاملة من المصطلحات الأخرى

1 - العليان عبد الله، الاسلام والغرب ما بعد 11 سبتمبر 2001، المركز الثقافي العربي، ط.1، 2005م، ص، 36-37.

2 - عكيوي عبد الكريم، موقع الخصوصيات الثقافية في ظل العولمة وأثره على الاجتهاد مقال ضمن كتاب "العولمة واثارها في الاجتهاد" ص 111.

التي تصف بعض جوانب منظومة الحداثة الغربية، والتي تعني إنتهاء شيء ما والقضاء عليه وهذا شيء في غالب الأمر هو الجوهر الإنساني كما نعرفه وكما ظهر متعينا في التاريخ"[1].

أما نظرية هنتنغتون فإنها قائمة على أن المصدر الجوهري للصراع بين الجنس البشري في هذا العالم الجديد سيكون حضاريا، وأن معالم الاختلاف بين الحضارات والهويات ستكون هي حدود المعارك في المستقبل. فهي نظرية منبثقة عن الرؤية الأحادية والصراعية للغرب، وظهرت في وقت "كانت أمريكا تتطلع إلى لعب دور عالمي ومتعاظم حسب رؤيتها للإنفراد بإدارة النظام العالمي وبداية مدة انتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفياتي وبيان معالم التفرد الأمريكي في قيادة العالم"[2].

فأطروحة هنتنغتون الصراعية والصدامية أساسها الانتماء الحضاري حيث "إن الثقافة أو الهوية الثقافية الحضارية والتي في أوسع معانيها الهوية الحضارية، هي التي تشكل نماذج التماسك، والتفكك والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة، وأن أكثر الصراعات انتشارا وأهمية وخطورة لن تكون بين طبقات اجتماعية غنية وفقيرة أو جماعات أخرى محددة على أسس اقتصادية ولكن بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفة"[3].

لهذا فقد تنبأ هنتنغتون بأن القوى الصاعدة بعد سقوط المعسكر الاشتراكي ستشكل خطرا على الغرب وحضارته ومصالحه، وأن التاريخ لن يتوقف كما قال "فوكوياما" بل سيبدأ من جديد بصورة مختلفة، وأن الصراع لن يكون إيديولوجيا كالسابق بل سيكون بين حضارات وهويات وثقافات، وهو بهذا ينبه الغرب ومراكز النفوذ إلى خطر هذه القوى، خاصة وأنها تحمل مخزونا

1 - المسيري عبد الوهاب، العلمانية والحداثة والعولمة، تحرير سوزان حرفي "2"، دار الفكر-دمشق، ط.1، 2009م، ص 171.

2- الميلاد زكي، الإسلام والمدنية ص 42، نقلا عن علي عبود المحمداوي، خطاب الهويات الحضارية من الصدام الى التسامح، دار الأمان- الرباط ط1، 1440هـ/2019م ص59 .

3 - هنتنغتون صاموئيل، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمد خلف، دار الجماهيرية-ليبيا، ط.1، 1429هـ/1999م، ص 14.

حضاريا وتاريخيا عريقا يستطيع أن يهز عرش الغرب وثقافته الكونية التي يدعيها. وقد وظف صاموئيل لهذه النظرية "ما عنده من خبرة معرفية ليخرجها من حيز الفرضية إلى حيز الحقيقة العلمية المبرهن عليها تاريخيا ولعل مبعث هذه الفرضية أنهم في الغرب يقرؤون التاريخ الإنساني من زاوية الصراع والنزاع والصدام على مستوى الحضارات والأمم والشعوب والدول"[1].

إن المنظومة المعرفية والبنية الفكرية للغرب القائمة على فكرة الصراع تساعدنا أكثر على فهم الهوية الغربية ونسقها الكلي العام، خاصة وأن معالم الصدام الحضاري تكشفت وظهرت أكثر مع "التنظير لتصنيف الصراعات الثقافية الذي تولى تفكيكه صاموئيل هنتنغتون بمنهج مقارن للعلاقات بين الحضارات وما يحدث بين أنماطها الثقافية من تنافس وصراع إذ يرى أن اختلاف الثقافات هو سبب الصراعات في العالم وليس الإيديولوجيا أو الاقتصاد، وأن أكثر الصراعات المستقبلية انتشارا وأهمية وخطورة ستكون بين شعوب تنتمي إلى هويات مختلفة واعتبارا للبعد الديني في تمييز الهويات الحضارية حددها في ثمان (دون ذكر اليهودية؟) هي الغربية والكونفوشيوسية الصينية والكونفوشيوسية اليابانية والإسلامية والهندية والأرثوذكسية السلافية والأمريكية اللاتينية والأفريقية ويرى أن الحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية الصينية بالخصوص هما الحضارتان اللتان لا يمكنهما الاندماج في الحضارة الغربية لأنهما تسعيان للتحديث دون تغريب، لذلك تراه يتنبأ بحتمية الصراع بينهما وبين الحضارة الغربية ويركز بالخصوص على أن الصدام بين الحضارة الإسلامية والغربية حتمي لا محالة"[2].

لقد أكد هنتنغتون في كتابه "صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي" أن الصراع والنزاع هو ما سيطبع العلاقات المستقبلية بين الهويات الحضارية، خاصة منها الصينية والإسلامية، حيث يعتبرهما العدو الأول والمنافس الأكبر للغرب فنجده يقول إن الحضارة الإسلامية والصينية تتضمن

1- المحمداوي علي عبود، خطاب الهويات الحضارية من الصدام الى التسامح، دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي، دار الأمان- الرباط، ط.1، 1440ه/2019م، ص 77.

2 - العضراوي عبد الرحمان، عولمة التدنيس بين صراع الحضارات وتعارفها مجلة أنوار العدد الثاني السنة الثانية 1434هـ/2013م، ص 64.

تقاليد ثقافية عظيمة في عيون معتنقيها أرقى من الغرب. القوة والتصميم تتزايد في علاقاتها مع الغرب، والصراع بين قيمها ومصالحها وبين تلك التي للغرب تتعدد وتصبح أكثر شدة"[1].

لقد أخطأ هنتنغتون عندما رأى في اختلاف الحضارات وتمايزها، سببا في صراعها وتطاحنها خاصة في حديثه عن الحضارة الإسلامية، بدعوى عدم قابلية وقدرة الإسلام على التعايش والتعارف مع الآخر، وحقيقة الأمر أن "الغرب لم يعد قادرا على التعرف على نفسه بعد انهيار خصمه الشيوعية إلا من خلال تنصيب "الإسلام" كـ "آخر" جديد. وكما يفعل العقل الغربي دائما فهو عندما يتخذ طرفا ما "آخرا له " يبنيه بناء جديدا، بل يصنعه صنعا ليضمنه جميع أنواع السلب - أو النفي التي تمكنه من تحديد هويته هو إيجابيا. وهكذا يصبح الإسلام وعاء لكل ما لا يرغب فيه الغرب ولكل ما يخاف منه"[2].

إن ما جعل هنتنغتون يرى في اختلاف الهويات وتعددها سببا في الانقسام والتطاحن، هو انفصال الغرب عن القيم والمقاصد الإنسانية وتبنيه للفكر المادي والأحادي، وبناء هويته على فكرة الصدام والصراع، وهي نظرية لا تليق بالغرب الديمقراطي الحداثي العقلاني الذي يؤكد من خلال خطاباته على أهمية التعدد والتنوع بين الحضارات الإنسانية. لذلك نجد أن مفهوم صدام الحضارات مفهوم "مزدوج توصيفي وتوجيهي في آن واحد، إذ لا يكتفي صاحبه بوصف المجموعات الحضارية الثمانية التي يحتضنها العالم، تاريخيا وواقعيا بل أيضا يحدد الخطط التي ينبغي أن تتبناها هذه المجموعات في التعامل بعضها مع البعض، وهذا التعامل هو بدوره مزدوج: تصارعي وتعايشي في آن واحد، إذ لا يكتفي هذا المؤلف بأن يبحث مختلف مظاهر وأسباب التنازع بين الحضارة الغربية وغيرها من الحضارات وأن يعالج احتمالات دخولها في الحروب بعضها مع بعض،

1 - هنتنغتون صموئيل، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، م.س، ص 335-336.

2 - الجابري محمد عابد، مسألة الهوية العروبة والاسلام (سلسلة الثقافة القومية (67) قضايا الفكر العربي (3) بيروت، ط.2، كانون الثاني/ يناير 1998م، ص 187.

بل أيضا يوضح مسلكين متعارضين للتواجد أو على الأقل للتهادن بينها، هما: "مسلك حفظ الهيمنة الغربية" و"مسلك حفظ التعددية الثقافية" وإن كانت تترجح عنده فائدة المسلك الثاني"[1].

ومنه يمكن القول إن ثمة مفارقة غريبة وازدواجية في الخطاب داخل النسق المعرفي الغربي "فالعقل الغربي بمقدار ما يدعو إلى ضرورة الاعتراف بالطابع العالمي والكوني لمفاهيم معينة مثل المساواة والديمقراطية وحقوق الإنسان وهي عموما مفاهيم من بنات ثقافته وحداثته، بمقدار ما نراه يسجن نفسه في خصوصيات هويته الثقافية الضيقة، ومن ثم يتمادى في إصراره على إقصاء وتهميش ثقافة الآخرين إلى حد يبدو فيه وكأن الهوية الثقافية للغرب بصفة عامة مسكونة دوما بعقدة التفوق والاستعلاء على ما سواها من الهويات الثقافية الأخرى"[2].

إن القول بحتمية صراع الحضارات وتصادم الهويات يتعارض والسنن التاريخية، فالحضارات الإنسانية تلاقحت وتواصلت رغم ما بينها من تباين واختلاف "فالحضارات لا تتصارع، وإنما تتدافع وتتلاقح ويكمل بعضها بعضا، وتتعاقب وتتواصل لأنها خلاصة الفكر البشري والإبداع الإنساني وحركة التاريخ التي هي في المفهوم الإسلامي سنن الله في الكون. فالصراع بين الحضارات، ليس واردا لأن دورات التاريخ تطرد وفق المشيئة الإلهية ولأن التاريخ هو من صنائع الله والإنسان الذي يؤثر في مسار التاريخ ويصوغه ويبدع فيه، هو من أكرم خلق الله"[3].

لذلك فإن تمايز الحضارات على المستوى الثقافي والعرقي والديني واللغوي ليس مؤشرا على الصراع والصدام كما نبأ بذلك هنتنغتون "وإنما الذي يؤدي إلى الصدام والصراع هي المصالح السياسية والاقتصادية والاستراتيجية العليا التي تقوم بتوظيف هذه التمايزات في اتجاهين أساسين: اتجاه لتبرير الصراع الذي ستقوم به تلك النخبة، صاحبة المصلحة السياسية والاقتصادية، تجاه

1- طه عبد الرحمان، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، ط.3، 20014م، ص 57.

2 - الدواي عبد الرزاق، في أخلاقيات الحوار بين الثقافات، مجلة التسامح السنة الرابعة العدد 15 صيف 1427هـ/2006م، ص295-296.

3- التويجري عبد العزيز بن عثمان، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي، الجزء 6، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-إيسيسكو، 1425هـ/2004م، ص 140-141.

المجتمعات والشعوب الأخرى من أجل أن تضمن هذه النخبة تعبئة في المخيال الغربي. واتجاه تغطية الأطماع التوسعية والاستعمارية، برداء التمايز الحضاري الذي يدفع إلى ضرورة الغلبة الحضارية لأحد الأطراف"[1].

وعلى هذا الأساس تتجلى الأسباب الكبرى والحقيقية للصراع الغربي تجاه باقي الشعوب والدول الأخرى، ذلكم أن الاختلافات المصلحية والرغبة في الهيمنة والسيطرة هي التي تدفع الغرب إلى خلق عدو لمواجهته ومحاربته. "حتى في عصرنا الراهن في إطار هذه العولمة الحضارية الرأسمالية. فليس هناك صراع حضاري بين أمريكا واليابان رغم الطابع التراثي والقومي الخاص لكل منهما وليس هناك صراع حضاري بين أمريكا وأوروبا، وليس هناك صراع حضاري بين أمريكا وليبيا أو بين أمريكا وإيران، أو بينها وبين أي دولة أخرى من دول العالم، وإن اتخذ هذا الصراع -أحيانا- مظهرا قوميا أو دينيا أو ثقافيا وإيديولوجيا. إن الصراع هو صراع مصالح اقتصادية بين البلاد الرأسمالية نفسها بعضها وبعض، من أجل المزيد من التوسع والربح والهيمنة، وحل أزماتها الاقتصادية والاجتماعية المتفاقمة وطمس الخصوصية القومية والوطنية والثقافية عامة أو توظيفها لخدمة مصالحها الخاصة"[2].

فالدول الغربية المهيمنة في عالم اليوم تصر على "مصادرة حق الآخرين في الاختلاف والاختيار وعلى احتكار امتياز بلورة وصياغة القيم التي لها وحدها الحق في أن تكون كونية. وعلى نكران هذا الحق على غيرها من المنتمين إلى الثقافات المغايرة. وهكذا نراها تسعى بجميع الوسائل إلى فرض رؤيتها الثقافية الخاصة على أنها القانون الكوني الذي يتوجب تعميمه على العالم بأسره. وتبعا لذلك فهي ترفض الاعتراف بأي نموذج حضاري وثقافي مغاير لها لا يستنسخ نموذجها حتى وإن كان النموذج المقصى منفتحا على القيم الإنسانية الجديرة بالتقدير"[3].

1 - محفوظ محمد، العولمة وتحولات العالم إشكالية التنمية في زمن العولمة وصراع الثقافات، م.س، ص 16-17.

2 - العالم محمد أمين، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، دار المستقبل العربي-بيروت، ط.2، 1998م، ص 11.

3 - الدواي عبد الرزاق، في أخلاقيات الحوار بين الثقافات م.س ص 296.

إن الهوية الغربية القائمة على البنية الصراعية ونبذ الآخر وإقصائه، تعبير واضح عن إرادة القوة والحرب والهيمنة، فهي هوية عوضت فيها القيم الإنسانية من حوار وتعارف وتعايش بالقيم التصادمية والمصلحية والاستهلاكية، حتى بات أفراد المجتمع الغربي أنفسهم يعيشون حالة من التيه في دوائر فردية منعزلة لا تربطها إلا علاقة الحاجة والمصلحة. "فأروبا بدأت تدخل في عصر ظلام جديد يتميز بالأوبئة والمتسولين وانهيار المدن، وبعث الخرافة، وعودة التهديد القادم من الشرق، من آسيا ومن الإسلام"[1].

وما إعلان فوكوياما عن نهاية التاريخ إلا إعلان "عن نهاية الإنسان وانتصار الطبيعة أو المادة أي انتصار الموضوع " اللاإنساني" على الذات "الإنسانية" ومعناه تحول العالم بأسره إلى كيان خاضع للقوانين الواحدية المادية "التي تجسدها الحضارة الغربية" والتي لا تفرق بين الإنسان والأشياء والحيوان والتي تحول العالم بأسره إلى مادة استعمالية، فنهاية التاريخ هي في واقع الأمر نهاية التاريخ الإنساني، وبداية التاريخ الطبيعي"[2]. وهذا يعني تصاعد الصراع بين الحضارات وموت هوية الإنسان بعد أن مات الإله.

لقد بدأ الغرب يكتشف أن "هيمنته بدأت تضعف فاستبدل بالمواجهة الإغواء، وبالحرب التفكيك. ونهاية التاريخ وما بعد الحداثة يشتركان معا في أنهما يقومان على رفض أي احتمال للتجاوز أو الإصلاح، فهما يدعوان إلى السلبية وهذه استراتيجية مثالية للغرب المتهاوي حيث يطلب إلى الجميع مسح ذاكرتهم التاريخية ونسيان هويتهم لكي يصبح الكائن البشري إنسانا اقتصاديا أو جسمانيا"[3].

1 - إدريس جعفر شيخ، صراع الحضارات بين عولمة غربية وبعث إسلامي، مجلة البيان، العدد 144سنة 1433هـ الرياض، ط.1، ص 19.

2 - المسيري عبد الوهاب، العلمانية والحداثة والعولمة، م.س، ص 181.

3 - نفسه، ص 180.

إن فكرة الصراع الحضاري ومقولة نهاية التاريخ وما يصطلح عليه اليوم بالعولمة كلها مفاهيم ونظريات أسست عليها الهوية الغربية مذاهبها الفكرية وأطماعها الاستعمارية. فهي هوية صراعية منغلقة ترى في الآخر عدوا وخصما يجب مصارعته والتغلب عليه، لذلك تسعى جاهدة إلى صهر مختلف الهويات في بوثقة الهوية الغربية حتى تظل دائما تابعة وخاضعة له.

إن هذه الرغبة القوية من الغرب في خلق عدو والدخول معه في صراع وصدام ما هي إلا رغبة لإثبات الذات والهوية، والإيمان القوي بأن الحرب والقتال لا يمكن أن ينتهي أو يتوقف لأنه متجذر في العقل الغربي. "فلم يغلب الغرب العالم بتفوقه في أفكاره أو قيمه أو دينه (الذي لم تعتنقه إلا قلة من أبناء الحضارات الأخرى) وإنما غلب بتفوقه في العنف المنظم"[1]. لهذا نجده يعد العدة لضمان تفوق حضارته وهويته حتى لو لجأ في ذلك إلى نظريات الصراع والصدام وأساليب الحرب والقتال.

1 - ادريس جعفر شيخ، صراع الحضارات بين عولمة غربية وبعث إسلامي، م.س، ص 17.

المطلب الثاني: الهوية الثقافية الإسلامية وتحديات العولمة الغربية

تشكل العلاقة بين العولمة والهوية الثقافية جدلا كبيرا بين صفوف المفكرين والباحثين الذين تناولوا ظاهرة العولمة وتجلياتها على الهويات الوطنية والحضارية، وذلك نظرا لما تطرحه من إشكالات وأنماط استجابة على الصعيد المحلي والدولي والعالمي. فقد غدت الهوية والعولمة بؤرة السؤال داخل الأوساط الفكرية العربية أو الغربية تحسبا لما تقتضيه العولمة من اختراق للهويات وتنميط للثقافات من جهة، والرغبة في الحفاظ على الخصوصيات الثقافية من جهة ثانية.

ومما لا شك فيه أن العولمة سخرت كل آلياتها ومناهجها السياسية والاقتصادية والفكرية لتوحيد وتنميط مختلف الهويات الثقافية، مستغلة في ذلك الثورة المعلوماتية وسيادة ثقافة الصورة التي أصبحت بشكل أو بآخر تسهم في بناء الشخصية أو الهوية الثقافية للأفراد والمجتمعات. فما المقصود بالهوية الثقافية؟ وما هي أهم التحديات التي تطرحها العولمة على الأنساق الثقافية والحضارية؟

لقد ارتبط مفهوم الثقافة بهوية الأفراد كما ارتبط بهوية المجتمعات والحضارات، فهو مفهوم يعبر عن تاريخ الفرد وفكره ودينه وعاداته وتقاليده وذوقه إلى غير ذلك مما يتعلق بهوية الشخص وخصوصيته، كما أنه مفهوم يشتمل على جميع آليات الفكر والعمل داخل المجتمعات الإنسانية. لذلك فمفهوم الهوية الثقافية يسمح بكشف العناصر الثقافية التي تتكون منها أية هوية، الشيء الذي يسمح تلقائيا بالتعرف على مرجعية وخلفية تلك الثقافة سواء ثقافة الفرد أو ثقافة المجتمع.

وما دام التميز والتفرد من معاني الهوية فإن الهوية الثقافية هي التفرد الثقافي للأفراد أو المجتمعات بكل ما يحتويه مفهوم الثقافة من عادات وقيم وأنماط سلوك. وإذا كانت الهوية الثقافية تتألف من عناصر ومقومات مختلفة فهي بالضرورة ترفض الجمود والثبات على نموذج معين ومحدد وبالتالي فإن الاختلاف بين الثقافات هو الذي يولد التعدد والتمايز بين الهويات.

وتحيل مسألة الهوية الثقافية "منطقيا وأولا على مسألة أكثر اتساعا هي مسألة الهوية الاجتماعية والتماهي أحد مكوناتها، فالهوية بالنسبة إلى علم النفس الاجتماعي أداة تمكن من التفكير في تمفصل النفسي والاجتماعي لدى الفرد... إن هوية الفرد الاجتماعية تتميز بمجموع انتماءاته إلى النسق الاجتماعي: الانتماء إلى صنف جنسي وإلى صنف عمري وإلى طبقة اجتماعية وإلى أمة... الهوية تمكن الفرد من أن يحدد لذاته موضعا ضمن النسق الاجتماعي وأن يحدد الآخرون موضعه اجتماعيا"[1]. وهذا يعني أن الهوية الثقافية ترتبط بشكل كبير بقيم ومبادئ المجتمعات الإنسانية الشيء الذي يصعب معه الحديث عن تماثل وتطابق وتجانس الهويات الثقافية رغم التقارب الذي يحصل بين الأمم في زمن العولمة.

إن الثقافة أو الهوية الثقافية من المفاهيم التي تكتسي طابع التغيير ويستحيل في حقها الجمود والثبات، كونها تتعلق بقواعد التفكير والسلوك، وطرائق العيش فهي "تتسع وتضيق بحكم ارتباطها بقضايا الإنسان عموما وبما يتصل بالذاتية ومجالات الهوية خصوصا. فالمثقف غير العالم المتخصص، بل هو الشخص الذي يكون واعيا عن طريق حسه الاجتماعي، بإنسانيته سواء تعلق الأمر بعصره أو خارج عصره. وهذا هو الجانب الإنسي في الثقافة، أما ما يشعر به ويحييه في هويته وانتسابه الوطني والقومي والروحي فهو الجانب الذاتي في الثقافة"[2].

فالثقافة إذن ترتبط بهوية الفرد فتمس جوانبه السلوكية والمعرفية والقيمية وتجعله ينخرط في نسق اجتماعي له محدداته وخصائصه التي تميزه عن باقي الأنساق الاجتماعية الأخرى.

إن الثقافة ليست قوالب معرفية جاهزة بل هي نتاج تفاعل بين الصفات الذاتية والقيم الاجتماعية والتراث والعلاقات من جهة، ونتاج تفاعل بين مقومات الهوية الثقافية المحلية مع

1 - كوش دنيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، ط.1، مارس 2007م، ص 149.

2 -الحسني محمد بلبشير، في سبيل تأصيل الثقافة وتجديد الفكر سلسلة الحوار (42) دار قرطبة- البيضاء، ط.1، أكتوبر2000م، ص 5-6.

غيرها من الثقافات من جهة ثانية. فليس هناك هوية ثقافية خالصة، بل هناك ثقافات تلاقحت وتواصلت وامتزجت عبر تاريخ الحضارات الإنسانية.

لقد "حدث أن فهمنا خطأ أن الثقافة مجموعة من المعارف والأفكار النظرية التي ورثناها عن الأسلاف، ودورنا كامن في المحافظة على هذا الإرث الجميل وتقليب صفحاته من حين لآخر بغية استعادة الماضي والتباهي بأمجاده أو البكاء على أطلاله. والحق أن الثقافة نهج تعاملي تبادلي مشترك ولا نفهمها إلا في إطار الاستخدام، أو من حيث هي ثقافة معيشة اجتماعيا يجسدها سلوك"[1].

إن الثقافة ليست مجرد تعبير عن معان لغوية بسيطة، أو حاضن للتراث والأدب والفن بشكل جامد، بل الثقافة مفهوم يعبر عن الهوية الذاتية للأشخاص والهوية الحضارية للمجتمعات. فالثقافة عبارة عن منظومة كلية ونسقية معرفية جامعة تقدم رؤية خاصة للكون والحياة. وما التطور الذي لحق مفهوم الثقافة وتحوله من "الحسي إلى الذهني ومن البسيط إلى المركب ومن البياني إلى البرهاني ومن الفردي إلى الاجتماعي ومن الثابت إلى المتحرك"[2] إلا برهان عن تجاوز الثقافة عالم اللغة إلى عالم الاجتماع، فأصبحت الثقافة أحد أهم مقومات الهوية الفردية كما الهوية الاجتماعية، فالثقافة إذن فكر وسلوك يعبر عن وعي الفرد لذاته ووعي الجماعة لذاتها.

ويرى عبد الغني عماد أن هناك طريقتان على الأقل لتصور الهوية الثقافية وإدراكها: "الأولى ماهوية ضيقة ترى أن الهوية الثقافية حقيقة واقعة تشكلت بالفعل، بينما ترى الثانية أن الهوية الثقافية شيء يجري إنتاجه على نحو متواصل في عمليات تفاعلية دائمة لم ولن تكتمل على الاطلاق"[3]. فالتصور الأول يرى أن الثقافة موروث جامد، وأن الهوية الثقافية للفرد لا يمكن أن

1- السلاوي مصطفى، قراءة في كتاب هويتنا والعولمة لعباس الجراري، مجلة المنعطف العدد 18-19، 1422هـ/2001م، ص 217-218.

2- الميلاد زكي، المسألة الثقافية، من أجل بناء نظرية في الثقافة المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، ط.1، 2005م، ص 14.

3- عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، م.س، ص 10.

تعرف إلا من خلال صفات وسمات اجتماعية ثابتة لا تقبل التغير أو التحول. وفي مثل هذا الوضع تصبح الهوية الثقافية مرتبطة بشكل نهائي ومطلق بالجماعة التي ينتمي إليها ذلك الفرد دون تقبل أي قيم أخلاقية أو اجتماعية دخيلة. وتؤدي هذه المقاربة الوراثية إلى أن الفرد يحمل بالنتيجة "على استبطان النماذج الثقافية التي تفرض عليه بصورة كاملة لا تتيح له الخروج عليها. ولا يمكنه بضوئها إلا التماهي مع جماعته الأصلية، في هذه الحالة تبدو الهوية سابقة على وجود الفرد وبالتالي يمكن معها وضع صفات يفترض أنها تميز حامل الهوية الجماعية من طريق ما يسميه البعض الثوابت الثقافية التي تستبطن بصفتها متغيرات أساسية وجوهرية محددة لهوية الجماعة بشكل شبه نهائي"[1].

وإذا كانت هذه المقاربة تحصر الهوية وتحبسها في الانتماءات الأولية والموروثات الثقافية الجاهزة والتي تبدو معها الهوية الثقافية كملكية تقوم الجماعات بتوريثها للأفراد ويكون اكتسابها من باب تحصيل حاصل. فإن المقاربة السوسيوثقافية تنظر إلى الفرد باعتباره "فاعلا اجتماعيا ينمو في بيئة اجتماعية وثقافية وفي ضوء تفاعله مع محيطه في إطار المحددات الموضوعية والذاتية ويسهم كفاعل اجتماعي في تعديل خياراته، فالهوية ليست مكتسبة بشكل نهائي... ذلك أن انتماءهم كفاعلين اجتماعيين إلى مختلف التشكيلات الاجتماعية لم يعد يعتبر كمعطى طبيعي فقط، إذ أن الأفراد يشاركون إلى حد ما في تكوين حالات انتمائهم المشترك، والتي يُظهرون من خلالها الفروقات البيفردية (المرتبطة بالعلاقة بين الأفراد) التي هي أساس الهويات الذاتية والتفاعلات البنيوية التي تبرز الدينامية الاجتماعية الثقافية"[2].

ففي إطار هذه المقاربة تتحقق الهوية بشكل تفاعلي تكاملي حيث يصبح الفرد فاعلا مهما في بناء هويته الثقافية، ولا يقتصر دوره فقط في تلقي الأنماط السلوكية والقيم المعرفية التي

1- عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية، جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، م.س، ص 164.
2- نفسه، ص 168-169

تقدمها له جماعته. ومن هذا المنطلق تصبح الهوية الثقافية مركبا ديناميا تجديديا يتم فيه صياغة الوعي الفردي والجماعي بأبعاد تاريخية وسوسيولوجية متعددة.

لقد أصبحت الهوية الثقافية من المباحث المهمة داخل علم الاجتماع، فلا يخلو مجتمع من ثقافة تعبر عن هويته وقيمه وعاداته وتاريخه، فالثقافة خزان للصفات الخلقية وللقيم الاجتماعية التي تساعد في تحديد طباع الفرد وشخصيته، وتعمل على تهذيب النفس وتقويمها. لهذا نجد الثقافة في النسق الفكري الإسلامي لا تنفصل عن المبادئ الأخلاقية والقيم الاجتماعية التي تسهم في عمران النفس وتهذيبها. "فالثقافة العربية الإسلامية التي هي هويتنا هي المضمون الحي في النفوس، الحاضر في الوعي عندما ينظر بوصفها مقوما من مقومات الذات العربية وعنصرا أساسيا ورئيسيا من عناصر وحدتها"[1].

إن التمايز بين الهويات الثقافية راجع للاختلاف الحاصل داخل المجتمعات البشرية سواء على مستوى القيم والمبادئ والأعراف أو على مستوى السياق التاريخي والحيز الجغرافي. فظروف نشأة وتطور كل ثقافة تختلف عن غيرها، فكل حضارة إنسانية لها هوية ثقافية خاصة تعبر عنها وعن فلسفتها ورؤيتها للعالم، فنجد تبعا لذلك أن كل هوية ثقافية لها خطاب خاص بها يستوعب قضاياها وينظم علاقاتها مع باقي الأشكال الثقافية الأخرى. فمثلا نجد داخل الخطاب الثقافي الإسلامي المتسق والمتناسب مع هوية الأمة "نظاما معرفيا واضحا يحدد رؤية الإنسان للإله والإنسان والعالم، وتنعكس معالم هذا النظام المعرفي على مجالات الحياة كلها. وكان لهذا الوضوح دور كبير في المحافظة على تماسك الأمة والمجتمع وإبقاء هويتها واضحة المعالم على مر العصور"[2].

كما سمحت هذه الرؤية الواضحة للهوية الثقافية الإسلامية الإقرار ابتداءا بحق كل أمة في أن تكون لها هوية ثقافية مستقلة ومغايرة. ومنشأ ذلك أن الواقع الإنساني واقع متنوع، وأنماط

1- منصوري محمد، وظيفة المعرفة ودور التثاقف مقال ضمن كتاب "التواصل والتثاقف" م.س، ص 257.

2- نحو مثاقفة واعية مع الآخر، هيئة تحرير مجلة إسلامية المعرفة، العدد 76 السنة 19، 1435هـ/2014م، ص 8.

الاستجابة والتفاعل مع هذا الواقع مختلفة. وعليه فإن صفة التنوع والاختلاف الجارية على واقع الناس يستحيل معها الجمود والثبات على ثقافة معينة. وكذلك يستحيل على هوية محددة ومعينة. وفي هذا السياق حرَصت الثقافة الإسلامية على سن مبدأ التثاقف الإيجابي مع مختلف الكيانات الثقافية داخل العالم.

إن هذا التمايز والتعدد بين الهويات الثقافية هو ما يحاول الغرب إلغاءه عن طريق إنتاج آليات الهيمنة والاستتباع الثقافي وإخضاع المجتمعات والدول لقوى التجانس والتماثل، فالنموذج العولمي يبشرنا بعالم واحد تسوده ثقافة واحدة منطلقها عقدة التفوق والتحيز للقيم والأفكار الغربية الخاصة واحتكار صفة العالمية، وهذا من شأنه القضاء على التمايزات الثقافية والتعددية الهوياتية للمجتمعات الإنسانية.

لذلك فالعولمة تسعى جاهدة عن طريق حركة الضم والتنميط والتوحيد إلى إلغاء وقهر أية هوية ثقافية مغايرة. والأمر هنا لا يتعلق فقط بالرغبة في نشر الثقافة أو الهوية الغربية؛ بل تصدي النموذج الثقافي العولمي لأي شكل من أشكال الهوية الثقافية وإحلال الثقافة الاستهلاكية الفارغة من أي محتوى قيمي أو إنساني. وهي بهذا النظام تسعى إلى تخريب الهوية الثقافية للشعوب، وفرض نموذج معين من القيم والسلوك والفكر، وإعادة صياغة الوعي وإدراك الأفراد والمجتمعات. وبالسيطرة على الإدراك يتم تسطيح الوعي واستلاب الهوية وإخضاع النفوس وتهييئها لقبول نموذج جاهز متمثل في النموذج الثقافي الغربي. "فالأمر هنا يتعلق بتثبيت شكل ونمط ثقافي جديد ومهيمن، يتحدد فيه مركز ثابت دائم وأطراف وهوامش قارة، يقدم تفسيره لكل الظواهر الإنسانية وينفي ويستبعد كل تفسير مغاير. وبتعبير أوضح لا يتعلق الأمر لا بثقافات متعددة ولا

بمصانع ومختبرات ثقافية موجودة أصلا لتلقي تلك الأغراض بل بتدمير ذلك كله ولا قيمة للاعتبارات التاريخية والتراثية والنفسية والقومية"[1].

إن ما تتعرض له الهويات الثقافية من تهميش وتفكيك وإقصاء جراء تأثيرات العولمة يستوجب منا إعادة النظر في الهوية الثقافية من حيث العناصر البانية لها والمقومات الجديدة التي أصبحت تقوم عليها داخل "المجتمع الشبكي" إن صح التعبير. فالصورة اليوم هي قلب النظام الثقافي الجديد، والنظام السمعي البصري هو المزود الأكبر للقيم والمعارف والرموز التي تشكل وعي الأفراد لأنفسهم ولمحيطهم. وبات بالإمكان أن تصاغ هوية ثقافية للأفراد حتى وإن لم تكن هناك صلة بينها وبين النظم الاجتماعية التي ينتمون إليها.

وفي هذه الحالة ستغدق ثقافة العولمة على الإنسان ما سيفيض عن حاجته وتتحول الثقافة إلى مجرد سلعة تحررت من الرقابة الجمركية، لأن هدف الغرب من العولمة هو توحيد العالم على نمط ثقافي واحد وإخضاعه لقواعد وقوانين تحد من سيادته وتدخله تحت الوصاية الغربية-الأمريكية. "فليس صحيحا أن العولمة الثقافية هي الانتقال من حقبة -ومن ظاهرة- الثقافات الوطنية والقومية إلى ثقافة عليا جديدة هي الثقافة العالمية أو الثقافة الكونية، على نحو ما يدعي مسوقو فكرة العولمة الثقافية؛ بل إنها بالتعريف فعل اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات إنها رديف الاختراق الذي يجري بالعنف- المسلح بالتقانة- فيهدر سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تبلغها عملية العولمة"[2].

هنا تكمن خطورة العولمة التي تهدد الهوية الثقافية، فثقافة العولمة تقدم نموذجا ثقافيا ينتشر بسرعة عبر وسائل الإعلام والاتصال ويخترق الهويات الثقافية للمجتمعات باسم الانفتاح

1- شبار سعيد، الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح فكري والتجديد في العلوم الإسلامية، سلسلة أبحاث ودراسات فكرية (2)، دار الإنماء الثقافي، ط.1، 2014م. ص 8.

2- بلقزيز عبد الاله، العولمة والهوية الثقافية: عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟ مقال ضمن ندوة العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت- لبنان، ط.2، كانون الأول/ديسمبر1989م، ص 318.

والعالمية ويسهم بالتالي في إضعاف سلطة المجتمع فيما يقدم لأفراده من قيم وأفكار ومنتجات ثقافية. لأن "غياب الرقابة الاجتماعية والأخلاقية والقانونية على الذات الافتراضية أمام ما تتمتع به من حرية الاتصال والإبحار والسفر والتنقل والتموضع والتمظهر بدون حدود أثارت جدلا واسعا وعميقا حول هوية الإنسان حيث يجري بشكل واسع في هذا الفضاء وبيسر تغييب الهوية وتزيفها من حين لآخر، حتى أصبح الفضاء المعلوماتي بذلك ينعت بأنه أكثر الفضاءات خصوبة على الإطلاق لممارسة الاختراق والانتهاكات والحرمات لمعالم الهوية"[1].

إن الهيمنة التي تمارسها العولمة على الأنساق الثقافية تَمْتَح أصلها من المركزية الغربية ومن تحيز الغرب لنموذجه المعرفي، واعتبار باقي النماذج والهويات الثقافية الأخرى تابعة وهامشية وعندما تصل الهيمنة الثقافية هذا المستوى تتحول إلى نزعة ثقافية فوقية وتسلطية، ويصبح معيار التفاضل والتقييم بين الثقافات محصورا في تقليد النموذج الغالب حيث تعيش الثقافة أزمة هوية وحالة استلاب واغتراب. وهذا ما أشار إليه عالم الاجتماع ابن خلدون في أن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب. وإذا ما حصل أن فقدت الهويات الثقافية خصوصياتها وتجانست بشكل كامل وتام مع غيرها فلن يبق لها من ثقافتها سوى تمظهرات وملامح فولكلورية ثابتة وجامدة.

لقد كان للعولمة آثار بالغة على الهوية الثقافية إن على مستوى تآكل بعض الهويات القومية والوطنية نتيجة للمجانسة الثقافية التامة وتبني النموذج الليبرالي في جميع صوره دون حسيب أو رقيب، أو على مستوى ذبول هويات ثقافية واستبدالها بهويات جديدة هجينة. كما كان للعولمة يد في انبعاث وتقوية بعض الهويات الثقافية المحلية كنتيجة لمقاومة المد العولمي المتوحش حيث أصبح خطاب الخصوصية الثقافية مدخلا مهما من مداخل الدفاع عن الهوية الثقافية وتحصينها.

وللعولمة كذلك تأثير وآثار واضحة على الهوية الثقافية، من حيث الاتجاه نحو الهيمنة والتنميط لمختلف الخصوصيات الثقافية والسيطرة على أذواق الناس. فثقافة العولمة ليست

1 - الرزو حسن مظفر، الفضاء المعلوماتي، مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت ط.1، /2007م، ص 191.

بالثقافة العالمية التي تعترف بالتعددية الثقافية وبإمكانية الأخذ والعطاء، بل هي سير نحو القطب الواحد وشيوع هوية ثقافية واحدة وطمس باقي الهويات المغايرة للنموذج الغربي-الأمريكي.

إن مواجهة هذا التحدي لا يكون عن طريق مقاطعة هذا النموذج والتحصن بالأصالة والتراث دون وعي ورؤية منهجية "لأن خطاب ثقافة العولمة ببعدها الاستيعابي المهيمن يلتقي بالعمق مع خطاب القطيعة والخصوصية الثقافية المنغلقة، فكلاهما يقدم رؤية تقوم على التجانس الثقافي وتنبني على رؤية خلاصية للعالم متمركزة على الذات، قابلة للتصدير والتعميم، فكما قسم خطاب القطيعة العالم الى دار حق ودار باطل قسم الخطاب المعولم بطبيعته المؤمركة العالم إلى محور للشر ومحور للخير وكلاهما يقدم ديباجيته القائمة على أشكال التمركز على الذات وادعاء المشروعية التي تلغي أو تقصي الآخر ولا تعترف به إلا كعدو"[1].

إن مناهضة خطاب العولمة لا يأتي من خلال مقاطعة العولمة أو الحداثة أو العقلانية والاحتماء بخطاب هوياتي يقطع صلته بالعالم فنحن لسنا ضد العولمة أو الحداثة أو العقلانية التي تؤمن بحق الاختلاف وتحترم الخصوصيات الثقافية وتستخدم نعمة العقل فيما يخدم وينفع البشرية جمعاء. لأننا وفق المنهج القرآني مطالبون بالتدبر والتفكر والتدافع والاعتراف بالآخر وبخصوصياته. لأن "وهم المطابقة مميت للثقافة، فلا حياة ثقافية إلا بأفق المغايرة والاختلاف وأية ثقافة تطرد من واقعها هذا الأفق بتداعياته وممكناته ومتطلباته، فإنها ثقافة لا تاريخية ولا تستطيع أن تبلور وتنشأ ثقافة ذاتية أصيلة... كما أن التعصب والانغلاق لا يصنع أصالة، بل يصنع واقعا ثقافيا تمور فيه التناقضات بكل أشكالها وأطيافها وتقوض النسق أو الأنساق الثقافية المحلية بالمضامين الحضارية الأصيلة، كما أن الحيرة والضياع والغش في الرؤية لا يصنعان معاصرة بل يفضيان إلى مزيد من العزلة عن الآخر أو الذوبان فيه"[2].

1- عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية.م.س، ص 19.

2- محفوظ محمد، الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، م.س، ص 20-21.

إن ما تتعرض له الهويات الثقافية من عمليات الطمس والاختراق خاصة الهوية الثقافية العربية والإسلامية بحاجة إلى تقوية أسس ومرتكزات هذه الهوية وفي مقدمتها الأسرة والمدرسة حيث "لم تعودا قادرتين وفق صيغ أدائهما الحالية على حماية الأمن الثقافي للمجتمع، والإيفاء بحاجات أفراده من القيم والرموز والمعايير والمرجعيات التي أصبحت تصاغ خارج حدود الجغرافيا والاجتماع والثقافة الوطنية"[1].

إن مواجهة تحديات العولمة الثقافية لن تؤتي أكلها ما لم يتم العمل على إصلاح مؤسسة الأسرة لأنها الحاضن الأول الذي يتم فيه رسم ملامح هوية الفرد وثقافته وشخصيته. فالأسرة النواة الأولى للنظم الاجتماعية وللقيم وأنماط السلوك التي تتأسس عليها هوية وخصوصية الأفراد، وأي سعي لتغيير نظامها وضرب أسسها وقواعدها هو سعي لتغيير مفاهيم ورؤى تهم بناء الهوية الثقافية للفرد والمجتمع على سواء.

وإذا كان داخل الأسرة يتم وضع اللبنات الأولى لبناء الهوية الثقافية فإن هذه اللبنات تقوى ويشد بعضها بعضا داخل المدرسة والمؤسسات التعليمية التي بدورها تساعد في ترسيخ القيم والمعارف البانية والمشكلة للهوية الإنسانية "ذلك أن التعليم هو المحضن والرحم الذي تتخلق وتنمو فيه قابليات الإنسان وتتشكل شخصيته وتنمى مهاراته وتتكون ثقافته أو تصنع شاكلته التي يعمل عليها"[2]، لذا وجب الاهتمام بتطوير التعليم وتحديث مناهجه بما يناسب متطلبات العصر وحاجيات التربية.

إن هذه الأمة حققت في عالميتها الأولى كسبها المعرفي وهويتها الثقافية بفعل "اقرأ" حينما فهم الصحابة رضوان الله عليهم مراد الله عز وجل من قوله ﴿اَقۡرَأۡ بِاسۡمِ رَبِّكَ الَذِے خَلَقَ﴾(سورة العلق/ 1) فأمة اقرأ لا تنهض ولا تستقيم لها هوية بدون علم، والعلم المقصود هنا ليس كالعلم

1- عبد الغني عماد، م.س ص 20.

2- حسنة عمر عبيد، الشاكلة الثقافية مساهمة في إعادة البناء، المكتب الإسلامي- بيروت، ط.1، 1414هـ/1993م، ص 16.

الذي تقدمه العولمة الآن، علم يسير بالإنسان نحو اللامعنى ويفصله عن مكارم الأخلاق ويحوله إلى مجرد آلة استهلاكية لما يتم إنتاجه. إنما العلم الذي نروم أن تحقق به هذه الأمة هويتها الثقافية هو "العلم القرآني الرباني الذي يفتح البصائر وينور العقول ويزيل الأقفال عن القلوب...هو العلم الذي يعرف بالله عز وجل ويهدي إليه ويوصل إليه... هو العلم النافع الراشد الذي يستقيم به الإنسان ويحمله على الصلاح والإصلاح، ويكفه عن الفساد والطغيان.. هو العلم الذي يقود صاحبه إلى الفضائل ويحمله على التحلي بالأخلاق العالمية ويوجهها ويرشدها ويحافظ عليها فهو قرينها وملزومها، إذ لا يحل العلم القرآني الرباني قلبا إلا شرحه لأخلاق الإسلام ومكارمه ولا يدخل عقلا إلا أشبعه بالقيم العالمية والمبادئ السامية وحرك صاحبها إلى العمل الرشيد والفكر السديد"[1].

إن هذه الأمة لا تستطيع أن تثبت ذاتها وهويتها وتؤدي رسالتها من استخلاف واستعمار لهذه الأرض ما لم تتمسك بأصول هويتها المرجعية من جهة والانفتاح المعقول على المنجزات الثقافية الأخرى من جهة ثانية "فالاقتدار الذاتي والفاعلية والحركية.. شروط لا بد منها للحياة والوجود والثقافة التي تتوحد عند أصولها المرجعية وتنفتح في تجلياتها لتستوعب كافة أشكال ومظاهر الحياة، ولتحاور الآخر وتتفاعل معه، هي التي بإمكانها أن تعيش وتؤثر وتساهم في التقويم المحلي والكوني"[2].

صحيح أن مختلف الثقافات عبر العالم تقاربت وتلاقحت بفضل سهولة آليات التواصل وصحيح أيضا أن الثقافات تمازجت ونشأت هويات ثقافية جديدة، إلا أن الثقافات تظل دائما وفية لأصولها وهويتها، فالثقافة هي أكبر وأعمق من اختزالها في نوع من الفن أو شكل من الفلكلور أو قصرها وحصرها في نموذج واحد ووحيد. لهذا فالثقافات قد تتواصل وتتمازج لكنها لا تتلاشى أو تضمحل أو تذوب، لأنه "ليس هناك ثقافة عالمية واحدة، وليس من المحتمل أن توجد في يوم من

1- الروكي محمد، العلم والأخلاق وأثرهما في بناء الانسان عند النورسي، مجلة حراء العدد 32 السنة الثامنة، سبتمبر-أكتوبر 2012م، ص 14.

2- شبار سعيد، الثقافة والعولمة م.س، ص 13.

الأيام، وإنما وجدت وتوجد وستوجد ثقافات متعددة متنوعة تعمل كل منها بصورة تلقائية أو بتدخل إرادي من أهلها، على الحفاظ على كيانها ومقوماتها الخاصة"[1].

إن نمط الحياة الاجتماعية المتسم بالتنوع والتعدد، وكذلك اختلاف الناس في مشاربهم وأعراقهم ولغتهم يصعب معه الحديث عن ثقافة عالمية بهوية خاصة لهذا فليس "بمقدور العولمة أن تخلق نظاما ثقافيا أو نسقا معرفيا واحدا تخضع له أو تدين به جميع الشعوب، فالهويات الثقافية للشعوب هي أمنع الحصون والقلاع على الاختراق والذوبان الكلي، وإن كان التأثير عليها وتشويه وطمس بعض عناصرها أمرا واردا. يمكن للعولمة أن تخلق نظاما اقتصاديا أو إعلاميا أو سياسيا... واحدا، وهي كذلك تفعل، لكن لا يمكنها أن تخلق الانسان النموذج الأخير، فهذه مهمة أكبر من العولمة وأربابها، تصادم سنة الاختلاف الكونية في الحياة البشرية. الاختلاف الذي يعكس الحرية والإرادة والمعنى.. وغير ذلك من المبادئ والقيم غير القابلة للتنميط"[2].

إن الخصوصيات الثقافية لا يمكن تجاوزها بأي شكل من الأشكال ومن الخطأ أن نفكر بأن هوية ثقافية أحسن أو أفضل من هوية ثقافية أخرى فقط لأنها تمتلك من آليات القوة التقنية وتستحوذ وتسير أكبر قدر من وسائل الاتصال والتواصل عبر العالم. فالعولمة ليست قدرا حتميا يستوجب من جميع الهويات الثقافية الخضوع لها والذوبان فيها، بل الصواب هو العمل على الاستفادة من منجزات ما وصل إليه العقل البشري، حتى تتفاعل وتتدافع الثقافات فيما بينها. هكذا فقط "يمكن تفادي الصدمات الثقافية والأزمات الهوياتية، نتيح التداخل ما بين الثقافات من دون محو الهوية الخاصة لأي منها ونساهم بشكل موسع وحكيم وناجح في تأمين البينثقافية وأنسنة العولمة"[3].

1- الجابري محمد عابد، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة الأطروحة (1)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيرت، ط.1، 2009م، ص 28.

2- شبار سعيد، الثقافة والعولمة، م.س، ص 23.

3- الخضراوي سعيد، من التأمين البينثقافي إلى أنسنة العولمة، من كتاب التواصل والتثاقف، ص 290.

وإذا أمكننا القول بأن الثقافة تساهم بشكل كبير في صياغة هوية الفرد وتزوده بكل القيم والأخلاق التي تميزه كذات واعية، وتساهم أيضا بحفظ خصوصيات المجتمعات وتمنحها التفرد والتميز عن باقي الأشكال الثقافية المغايرة لها من حيث المبادئ والأسس والمقومات، فإنها أيضا بفضل ديناميتها وقابليتها للانفتاح وللتجديد تفتح أمام الإنسان آفاقا للتواصل والتثاقف والتفاعل. "فليست الخصوصية والمحلية أو الذاتية، دائما إنكفاء على الذات وانطواء عليها وإمكانا في الانعزال والتفرد، بل تكون أيضا بالتعرف على الآخر ومدافعته والإسهام في العطاء الحضاري والثقافي العام والمشترك، إنطلاقا من تلك الخصوصية، كما يكون هذا الآخر عنصر تلقيح وتغذية وتزويد بعناصر جديدة تغني هذه الذات وتسهم في تطويرها ومواكبتها للأحداث"[1].

إن عملية التثاقف والانفتاح والتفاعل يجب أن تكون مبنية على عدالة ثقافية، تكون فيها العلاقة بين الهويات الثقافية المختلفة قائمة على التثاقف والمشاركة وليس التهميش واللإقصاء لأن "العدالة في بعدها الثقافي تقتضي تكوين العلاقات وفتح الجسور وتحقيق مفهوم التعارف مع الثقافات الإنسانية المختلفة... ليس من أجل الدخول في حوار لاهوتي، يتجه إلى الإفحام وتسجيل النقاط وإنما من أجل تحقيق مفهوم التعارف والتثقاف المتبادل الذي هو التجسيد العملي لمفهوم العدالة في الدائرة الثقافية"[2].

إن العالم الإسلامي يعيش اليوم وضعا متصدعا على المستوى الثقافي كما أشار إلى ذلك طه عبد الرحمان جراء التراكمات التي عرفتها الهوية الثقافية الإسلامية سواء بسبب الازدواجية بين ثقافة المستعمر وثقافة الأصل. أو بسبب تداعيات العولمة والحداثة، الشيء الذي يستوجب معه مواجهة ومناهضة خطاب وثقافة العولمة الهادفة إلى الاستتباع والتنميط.

1- شبار سعيد، الثقافة والعولمة، م.س، ص 18.

2- محفوظ محمد، الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، م.س، ص 233.

وهذه المواجهة لا تكون عن طريق رفض هذا النموذج وإزاحته لأن معطيات العصر وتقارب الثقافات يستبعد هذا الخيار؛ بل الأجدى هو تقوية مفهوم الهوية الثقافية بإرجاعها إلى أصولها البانية مع ضرورة التثاقف والتعارف مع الهويات الثقافية الأخرى. ولا شك أن هذه المواجهة يجب أن تكون جماعية لا فردية وعملية لا نظرية لأن التحديات التي تقف بوجه الأمة الآن جماعية أكثر منها فردية وعملية أكثر منها نظرية.

المطلب الثالث: عالمية الهوية الإسلامية بين مقتضيات الوحي وسنن العمران

لقد جاء الإسلام رسالة ومنهجا للناس كافة دون تمييز بينهم على أساس اللون أو الجنس أو النسب أو القبيلة، فرسالته عالمية ومنهجه إنساني يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (سورة الأنبياء/107) ويقول تعالى:﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة سبأ/28). فالقران الكريم يتوجه بدعوته إلى البشرية جمعاء على اختلافها وتنوعها من أجل الاجتماع والالتقاء على كلمة سواء.

فالرسالة العالمية الخاتمة تتوجه إلى مختلف الهويات من أجل إسعادها وتحقيق مصالحها فالإنسان - مطلق الإنسان- مركز الرؤية القرآنية بغض النظر عن دينه وعرقه ولغته، فكانت بذلك المقاصد القرآنية مقاصد إنسانية تسعى إلى حفظ الإنسان في دينه وعقله وماله وعرضه.

لقد عرفت البشرية على امتداد تاريخها الحضاري والثقافي ظهور مجموعة من المذاهب والديانات والحضارات، منها ما كان اجتهادا بشريا خالصا، ومنها ما كان ممزوجا ببعض ما جاءت به الكتب السماوية التي طالها التحريف وتدخل يد البشر، ومنها ما كان رسالة لقوم معين، وكلها كانت ترمي إلى إصلاح الإنسان وإسعاده ووضعه في المسار الصحيح. غير أن هذه النظم الفكرية والمعتقدات الدينية كانت إما ناقصة من حيث تسديد الوحي لها أو كانت رسالات سماوية موجهة لقوم معين ومحدد لذلك غابت عنها صفة العالمية التي اصطبغ بها الدين الإسلامي الذي جاء رسالة إلى العالم أجمع.

فالدين الإسلامي الذي يمثل أحد أهم مكونات الهوية الإسلامية جاء منذ بداية نزوله عالميا في خطابه وقيمه ونظمه وتشريعاته وأحكامه، غير أنه راعى خصوصيات المجتمعات وأعراف وتقاليد الناس "فصفة العالمية في الرسالة تحملها معنى كثير الأهمية ألا وهو القدرة على استيعاب العالم كله ليجد في هذه الرسالة الأسيوي والإفريقي والهندي والعربي والتركي والأوروبي والأمريكي

وسواهم ما هم بحاجة إليه من هداية وقدرة على الوصول إلى الحق"[1]. فالخصوصيات في العالم إنما هي خصوصيات تعارف وتدافع من أجل استخلاف الأرض وتعميرها.

إن البعد العالمي للهوية الإسلامية جعل منها هوية مستوعبة ومنفتحة على باقي الأنساق المعرفية والثقافية والحضارية الأخرى التي تشكل في مجموعها الحضارة الإنسانية، وقد تجسد هذا البعد العالمي واقعيا طيلة القرون التي انتشر فيها الإسلام بعد إكماله وإتمامه يقول تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (سورة الأنعام/4) "وإذ يصبح الإسلام المضمون الشامل لرسالة الله جل شأنه، المضمون الكلي، فإنه آنذاك تصبح العالمية نتيجة حتمية لرسالة احتوت تراث النبوات كلها واشتملت على سائر القيم التي أراد الله سبحانه وتعالى من عباده تمثلها والالتزام بها"[2].

لقد فتح الدين الإسلامي في نزوله الأول بأحكامه ومبادئه وتشريعاته آفاقا جديدة أمام العرب وأخرجهم من ضيق القبيلة وخصوصية العشيرة والحمية لها، إلى سعة العالمية والكونية والتعايش بها، فعالمية الإسلام الجامعة حافظت على خصوصيات الثقافات والهويات واعترفت بها وجعلت من الدوائر الصغرى المشكلة للمجتمعات والأمم نقطة انطلاق إلى دوائر أخرى أكبر وأشمل وبهذا حقق الإسلام نقلة نوعية في النظام القبائلي الذي كان سائدا آن ذاك، بصهر كل الجزئيات في دائرة الأمة الواحدة مع احترام الخصوصيات الذاتية، وهذا ما ساعد أكثر على انتشار الإسلام وتقبله واعتناقه. وبذلك "استطاعت الهوية العربية أن تظهر على أنها قابلة للاستجابة للآخر/الآخرين المختلفين والمتنوعين، وقد أصبح هذا الانفتاح في منتهاه في القرن العاشر الميلادي

1- العلواني طه جابر، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، م.س، ص 276.

2- حاج حمد محمد أبو القاسم، العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والانسان والطبيعة، دار ابن حزم بيروت- لبنان، 1416هـ/1996م، ط.2، ص 18.

حيث استطاعت هذه الهوية العربية الإسلامية أن تقدم نموذجا ثقافيا غنيا وحضارة متقدمة لعبت دورا هاما في الحضارة الإنسانية"[1].

إن عالمية الهوية الإسلامية تنطلق من كون العالم منتدى حضارات وهويات تتمايز وتتعدد فالناس شعوب وقبائل تختلف في ألوانها وألسنتها وشرائعها قال تعالى:﴿لِكُلّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتيكُمْ فَاسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّيكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾(سورة المائدة/ 50).

فالعالمية بحسب الرؤية القرآنية "نزوع عالمي يرى التعدد والتنوع والتمايز والاختلاف القاعدة والقانون في كل عوالم الخلق، ويؤمن أن التفاعل هو الوسط العدل بين العزلة والانغلاق وبين التبعية والإلحاق"[2].

فهذا الطرح للعالمية هو الذي يكون فيه تكريم الإنسان ومراعاة خصوصياته وحفظ هويته ذا شأن كبير، ولا يأتي إلا من رؤية إنسانية شاملة ترى الواحدية فقط للذات الإلهية وما سواها فهو خاضع لسنة التعدد والاختلاف.

وباستقراء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة نجد أن عالمية الهوية الإسلامية لم تبدأ كهوية محلية أو قبلية، بل كانت منذ انطلاقتها الأولى تتوجه بالخطاب إلى الناس جميعا بلفظ "يا أيها الناس" وترد البشرية جمعاء إلى وحدة الأصل "يا بني آدم" وتخاطب الإنسان في كينونته الإنسانية "يا أيها الإنسان" لتدل هذه الصيغ في مجموعها على عالمية الرسالة الإسلامية وأنها رسالة للإنسانية جمعاء على اختلافها وتعددها في الألسن والأعراق والأوطان.

إن دعوة النبي ﷺ دعوة عالمية شاملة ابتدأ نورها بدعوة الأقارب والعشيرة ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلاَقْرَبِينَ﴾(سورة الشعراء/213)، لتنتقل بعد ذلك إلى قريش والقبائل العربية بلاغا وإنذارا

1- أبو الحسن أحمد، تشييد الآخر في الثقافة العربية الإسلامية، مجلة المناهل السنة 27 عدد 72/71 رجب 1426هـ/ شتنبر 2004م، ص 53.

2- عمارة محمد، بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، مكتبة الإمام البخاري-القاهرة، ط.1، 1430هـ/2009م، ص 15.

﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (سورة الشورى/5)، لتتسع الدائرة بعد هذا إلى العالم أجمع ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُومَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة الحجر/94). فالنبي ﷺ جاء للناس كافة يدعوهم إلى "دين الله الذي يهدي إلى كل خير، ويبشر بكل سعادة وينذر من كل خيبة وخسارة قال تعالى: ﴿ انَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِے لِلتِے هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُومِنِينَ ٱلذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً وَأَنَّ ٱلذِينَ لَا يُومِنُونَ بِالَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً ٱلِيماً﴾ (سورة الاسراء/9-10) فمحت دعوته كل ظلمة وسفهت ما كانت عليه الجاهلية من وثنية، وأن الله تعالى قد بعث خاتما للنبيين وناسخا شرائع من كان قبله من المرسلين إلى الناس كافة أسودهم وأبيضهم، عربهم وأعجمهم فكانت الأرض قبل بعثته قد ملئت بالبدع والضلالات وعبادة الأوثان فقام ﷺ في وجه العالم كافة ودعا إلى الإيمان بإلاه واحد خالق ورازق مالك لكل أمر"[1].

إن الهوية الإسلامية بمقتضى عالميتها تتعاطى إمدادا واستمدادا مع مختلف النظم والهويات الحضارية، لأن الخطاب الذي تأسست عليه خطاب عالمي ومفاهيمه عالمية ومنفتحة قابلة للتفاعل والتثاقف والتشارك الإيجابي مع مختلف الأنساق المعرفية والفكرية والحضارية الأخرى من أجل بناء مجتمع إنساني تحترم فيه حقوق الإنسان وتفعل فيه سنن العمران.

إن العالمية والكونية لا تتحقق إلا عن طريق دمج واستيعاب الخصوصيات الهوياتية المؤتتة لهذا العالم، لأن عن طريقها تتم عملية التعارف والتدافع لتعمير الأرض واستخلافها. فالبشرية اليوم بحاجة ماسة إلى عالمية تشاركية تراحمية قائمة على احترام الحقوق الإنسانية "لبناء أسرة بشرية متعاضدة ومجتمع إنساني موقوف على التوفيق بين مصلحة الشعوب مع مصلحة الأسرة الأممية تمحى فيه التمايزات المادية التي تصنف أمم العالم إلى رفيعة ووضيعة والتي تجعل خيرات العالم دولة بين أمم قليلة مستحوذة على منافذ العلم والقوة"[2].

1- الخالدي عبد السلام العمراني، الرسالة المحمدية الشاملة دار الكتب العلمية، ط.1، 2005م، ص 37.

2- العضراوي عبد الرحمان، عالمية الإسلام وعالمية حقوق الانسان، مجلة الاحياء العدد 41-42، ص 216.

لقد تجسد البعد العالمي للهوية الإسلامية واقعا معاشا، حيث كشفت التجربة التاريخية عن نماذج رائعة لعملية الاستيعاب الهوياتي واحترام الحضارة الإسلامية "للتراث المعرفي البشري الذي سبقها وعاصرها.. ولم يكن العقل المسلم بالذي يتشنج في دائرة الذات وينقفل على حدود "الأنا" بل لقد علمته عملية العقيدة التي شكلته تقاليد الانفتاح المرن على كل معرفة أو إنجاز مادام يتضمن جانبا من الحكمة"[1].

وبهذا استطاعت عالمية الإسلام أن تضم تحتها أنماطا متباينة من المعتقدات الدينية والنظم الفكرية والحضارية انطلاقا من الأصول الكبرى والمقاصد العليا لهذا الدين. فكل هوية منها تتمتع بحقوقها الدينية والمدنية التي تساعد الإنسان على بناء الحضارة والعمران. "فتلك المقاصد جماعها فيما جاءت به منظومة الشرع الإسلامي من تحقيق لمصالح الناس في معاشهم ومعادهم، وهذه المصالح لا تنظمها فقط الكليات الخمس التي حددها علماء أصول الفقه في حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل، بل تتجاوزها لمقاصد أخرى إضافية تعمل على حفظ كرامة الانسان وتحقيق إنسانيته، كمقصد الحياة والعدل والمساواة والحرية والأمن والتفكير والتزكية والتعبير والتملك والتصرف"[2].

إن مفهوم العالمية في التصور الإسلامي المستمد من نسقية النص القرآني، يتميز عن مفهوم العالمية داخل النسق المعرفي الغربي، فالعالمية عند الغرب تنبني على النزعة المركزية التي ظلت صفة ملازمة للنموذج الغربي، الذي أعطى لخصوصيته الفكرية والقيمية سمة العالمية وفرضها على الناس دون مراعاة منه لخصوصياتهم الدينية والعرقية واللغوية، وقد زادت حدة هذه المركزية مع النظام العولمي الذي يسعى إلى تنميط الهوية ومحو الخصوصية، ليجعل من فكره الخاص فكرا عاما ومن هويته الخاصة هوية عامة ومن نظامه القيمي والثقافي والحضاري نظاما عالميا شاملا وإن لم تشارك كل الثقافات والحضارات في بنائه وتأسيسه.

1- خليل عماد الدين، مدخل إلى الحضارة الإسلامية، م.س، ص 123-124.

2- العضراوي عبد الرحمان، عالمية الإسلام وعالمية حقوق الانسان، م.س، ص 209.

إن النموذج الغربي المتمركز حول الذات لا يرى العالمية إلا في نموذجه وهويته وحضارته رافضا الاعتراف بالاختلاف وتقبل الآخر. "ذلك هو المفهوم الغربي، العالمية حضارته الأوروبية مفهوم الواحدية الحضارية، الذي يرى الحضارة الغربية هي وحدها العالمية والإنسانية - بل هي وحدها الحضارة.. التي يجب أن تكون النموذج الوحيد للتحضر والتقدم.. والقالب الأوحد الذي يجب أن يصب فيه العالم جميعا"[1].

إن العالمية التي يفرضها الغرب عالمية منغلقة ومتسلطة تتعارض وسنن الله الكونية في الخلق والكون، ففكر الهيمنة والاقصاء الذي تنطوي عليه العولمة نظاما وممارسة يسير بالبشرية حتما نحو الفوضى الحضارية. لأن الخصوصية التي تروم العولمة تعميمها على جميع الشعوب والمجتمعات هي خصوصية جاءت نتيجة عملية اختراق كبرى لتفكير الإنسان وسلوكه، وبالتالي التأثير على وعيه لذاته وهويته، ودعوته إلى تبني هوية عالمية جديدة ينسلخ فيها المرء من كل ما يميزه كذات لها لغة وفكر وتراث وتاريخ وذاكرة.

وفي هذا الصدد نجد بعض المذاهب والتيارات الفكرية تدعو إلى التخلص والاستغناء عن الهوية الوطنية والانخراط الفعلي في هوية عالمية، على اعتبار أن العالم أصبح قرية صغيرة تتماثل فيه الثقافات والهويات ولم يعد ممكنا الحديث عن الخصوصيات وحقها في التفرد والتمايز والتواجد في ظل العولمة.

وما ينبغي التأكيد عليه في هذا المقام أن العالمية أو الكونية لا تفيد "معنى الاشتمال على كل الأمم بالضرورة إذ معنى الاشتمال على كل الأمم هو الانطباق على جميع الأمم بالتساوي كما إذا اشتركت الأمم كلها بنفس القدر في وضع نفس القوانين التي تجري بنفس الوجه على كل واحدة منها، والواقع أن كثيرا مما يوصف بالكونية لا ينطبق على الأمم كلها بهذا المعنى فضلا على أن

1 -عمارة محمد، بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، م.س، ص 18.

تتساوى في هذا الانطباق. إذ حقيقة أمره أنه عبارة عن خصوصية أمة بعينها عممت على الأمم الأخرى طوعا وكرها"[1].

صحيح أن العالم تحول إلى قرية صغيرة مع الثورة التكنولوجية وسهولة الاتصال والتواصل، إلا أن هذا الأمر لا يمكن أن يحجب عنا هذه الحقيقة؛ وهي أن لكل شعب نمطه الحضاري الخاص به، ووعيه المميز لذاته وهويته، وما علينا إلا اكتشاف هذه الخصوصيات في ظل عالمية تعترف بها وتقر بوجودها.

قد يوهم تطور التواصل وسهولة الاتصال في المرحلة المعاصرة أن العالم متشابه ومتماثل، أو يكاد يكون كذلك لا مجال فيه لإبراز الخصوصيات أو الحديث عن الهويات ولكن الأمر على غير هذا النحو لأنه "بقدر ما حدث من التقارب وقع التمسك الشديد بالهويات في رغبة عند القوي لفرض هويته، وفي إصرار من الضعيف على رفض هذه الهوية"[2]. فأصبح الحفاظ على الهوية والدفاع عن الخصوصية مطلبا ملحا لدى الكثير من الشعوب والمجتمعات في عصر التقانة والمعلوميات أكثر من أي وقت مضى.

إن محاولات التنميط التي تقوم بها العولمة عن طريق خلخلة المنظومة القيمية والثقافية للمجتمعات جعل هذه الأخيرة تلتفت وتتمسك أكثر بخصوصيتها الثقافية والحضارية، وما يميزها كذات مستقلة عن الآخر. حتى داخل الدول الأوروبية نفسها، حيث أصبح الاعتناء باللغة المحلية وحفظها، والتمسك بالعقائد الدينية، وتمثل القيم والعادات الاجتماعية من أولويات هذه المجتمعات لتحافظ على وجودها داخل المسار الحضاري الإنساني.

---

1 - طه بد الرحمان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، م.س، ص 27.

2- لسلاوي مصطفى، قراءة في كتاب هويتنا والعولمة مجلة المنعطف العدد18-19، سنة 1422هـ/2001م، وجدة-المغرب، ص222.

يقول الجابري: "إن العولمة (Globalisation) إرادة للهيمنة وبالتالي قمع وإقصاء للخصوصي. أما العالمية (Universalite/Universalisme)، فهي طموح إلى الارتفاع بالخصوصية إلى مستوى عالمي. العولمة احتواء للعالم، والعالمية تفتح على ما هو عالمي وكوني.

فنشدان العالمية في المجال الثقافي، كما في غيره من المجالات، طموح مشروع ورغبة في الأخذ والعطاء، في التعارف والحوار والتلاقح. إنها طريق الأنا للتعامل مع الآخر بوصفه أنا ثانية، طريقها إلى جعل الإيثار يحل محل الإثارة. أما العولمة فهي طموح؛ بل إرادة لاختراق الآخر وسلبه خصوصيته، وبالتالي نفيه من (العالم). العالمية إغناء للهوية الثقافية، أما العولمة فهي اختراق لها وتمييع"[1].

هذا هو الفرق بين عالمية الإسلام وعولمة الغرب فعالمية الإسلام عالمية منفتحة ومستوعبة دون تحيز أو تمركز، عالمية تحفظ للمجتمعات كما للأفراد خصوصيتهم وهويتهم في ظل المشترك الإنساني، عكس العولمة الغربية التي تنفي الآخر وتقصيه وتجعل من مبدأ الاختلاف بين الخصوصيات سببا في الصراع والصدام.

إن النزعة الإنسانية متجذرة في العالمية الإسلامية، لا تضع الفوارق العرقية واللونية والعقائدية حاجزا أمام تعارف الشعوب وتواصل الهويات، بل حتى داخل الأمة الإسلامية لا يشكل تعدد الهويات وتنوع الخصوصيات مشكلة "إذا كان الإسلام هو الموجه لها والحاكم لتصرفاتها، فالإسلام يذيب الفوارق بين هذه الشعوب، بعقائده وقيمه وأحكامه وآدابه ويصهر الجميع في بوثقته، ويكون اختلافهم في هذا الحال اختلاف تنوع وإثراء لا اختلاف تضاد وتصارع"[2].

إن الخصوصية بما هي وعي بالذات وتميز عن الآخر لا تتناقض والعالمية التي تعترف بوجود خصوصيات متعددة. فحاجة كل هوية إلى خصوصية على اعتبار أنها من لوازم الهوية يقتضي منا

1- الجابري محمد عابد، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة الأطروحة (5)، م.س، ص 31-32.

2- القرضاوي يوسف، الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم، م.س، ص 21.

الحفاظ على هذه الخصوصية دون الانغلاق والجمود عليها، خاصة في العالم المعاصر حيث تعمد العولمة إلى تهميش الخصوصيات والقضاء عليها باسم العالمية والكونية.

إن لكل أمة الحق في الشعور بخصوصية هويتها، من خلال المعتقد والفكر والثقافة والقيم التي تكون ذوات الأفراد وتجعلهم مختلفين عن غيرهم، سواء داخل المجتمع الواحد أو بين مجتمع وآخر، أو بين حضارة وأخرى، كما أن لكل أمة الحق في التعبير عن هذه الخصوصية وإبرازها ورفض الذوبان في هوية الآخر وثقافته.

فالهوية أو الخصوصية هي التي تمنح الإنسان بصفته الفردية الشعور بالتميز والتفرد، وتمنح الشعوب والمجتمعات الإحساس بالوجود والانتماء إلى منظومة مجتمعية وإلى نسقية قيمية ومعرفية بعينها، وبذلك يحصل التمايز والتغاير عن باقي الهويات المشكلة لهذا العالم.

لقد جاءت الرسالة الإسلامية عكس باقي الرسالات الدينية والمذاهب الفكرية والعقدية عالمية وشاملة لكل الخصوصيات وضمت إلى عالميتها كل الشعوب والحضارات على اختلاف ألسنتها وعقائدها. فكان بذلك خطاب الشريعة الإسلامية خطابا كونيا موجها إلى الناس كافة. لأن خصوصية الهوية الإسلامية لا تتناقض مع العالمية، فهي لم تنغلق على محدداتها، ولم تقص غيرها من الهويات بل نسجت هذه الهوية نظاما عاما وتبنت منهجا رشيدا للوصول إلى المشترك الإنساني ودعت إلى "ممارسة حضارية هدفها التعارف مع المجتمعات البشرية، لاسيما الدينية منها عن طريق "تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم" "وجادلهم بالتي هي أحسن"[1].

إن الإقرار بالخصوصيات لا يعني بالضرورة الجمود والانغلاق والاكتفاء بما هو ذاتي فالخصوصية كما عرفها طه عبد الرحمان لا تفيد معنى "انكفاء الأمة على ذاتها فقد تتعلق الأمة

1- المخزومي صادق، الإسلام والمسيحية سوسيولوجيا العصر التأسيسية، دار الرافدين، بيروت لبنان-كندا، ط.1، 2016م، ص243.

بذاتها في أمور وتنفتح على غيرها فيما عداها، وقد تتمسك ببعض الثوابت التي تراها محددة لهويتها في مقابل الهويات الأخرى من دون أن تجمد عليها جمودا مطلقا"[1].

وهذا هو المعنى الذي تتبناه الرؤية الإسلامية، حيث حافظ الوحي منذ نزوله الأول على سمات وأعراف وتقاليد المجتمع المكي مادامت غير مخالفة لأصول الشرع، وأبقى الوحي على القيم النبيلة وأتمها، وأقر سنة الاختلاف بين الناس، فاغتنت الخصوصية الإسلامية بهذا التعدد والتنوع وتقوت الأمة أكثر بتلاقحها واستمدادها من أمم أخرى في عالميتها الأولى. لأن ما يعطي للحضارات روحا ويساعدها على البقاء والاستمرار والتدافع هو اعتزازها بما تملك من مقومات أخلاقية وثقافية وعمرانية، وتشبتها بهويتها دونما الانسلاخ منها بدعوى الحداثة والمعاصرة. فالحضارات التي ظلت محافظة على سماتها الشخصية ومتمسكة بأصالتها الذاتية، هي التي استطاعت أن تحقق لنفسها مكانة متألقة بين الأمم.

إن أخطر ما يهدد الهوية هي أن تكون هوية إلتحاقية ليس لها مقومات ومحددات تميز خصوصيتها عن غيرها، فتكون بذلك عرضة للابتلاع والاستلاب، كما يشكل الانغلاق والجمود خطرا كبيرا على الهوية إذ يؤدي بها إلى الموت والوفاة. لهذا تبقى العالمية المرنة المنفتحة سمة حضارية ومحددا منهجيا لهوية راشدة قادرة على التواصل مع مختلف الهويات الحضارية. والواضح أن "الخصائص والصفات التي تتمتع بها الرؤية الإسلامية للعالمية والعالم، والرصيد الحضاري التاريخي في بناء المشترك الإنساني تؤهلها لتؤدي دورا مؤثرا في المشاركة وتعديل مسارات العولمة والمساهمة بتصويب أهدافها والتخفيف من غلوائها واستخدام أدواتها ومعطياتها وإنقاذ الحضارة من أزماتها"[2].

إن انطلاق الإسلام نحو العالمية بقيم التعارف والتعاون والتشارك وبمنهج منفتح ومستوعب يفرض علينا اليوم أن نقدم للمجتمع الإنساني نموذجا حضاريا تمارس فيه هذه القيم الكبرى لبناء

1- طه عبد الرحمان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، م.س، ص 26-27.

2- حسنة عمر عبيد، العولمة فرص.. وتحديات، المكتب الإسلامي- بيروت، 1425هـ/2004م، ص122.

العمران والإنسان، وذلك من خلال الكشف عن مقاصد العمران البشري وسننه داخل الرؤية القرآنية العالمية وتقديمها بصورة تجديدية تفاعلية. "والناظر إلى فلسفة العمران كما تعرضها آيات القرآن يجدها ناظمة لمقاصده، ناسجة لقيمه في وحدة كلية منسجمة، تنسب الفعل للفاعل في سببية موضوعية كلية لا زمانية علم الإنسان ذلك أو جهله، ونواظم العمران هاته تجمع في نظرنا بين أبعاد ثلاثة هي التعبد والتعارف والتعاون، التعبد للخالق والتعارف بين الخلائق والتعاون على قيم الخير والحق"[1].

ويتجلى البعد التعبدي في استجابة الإنسان المستخلف لدعوة خالقه سبحانه وتعالى وقيامه بوظيفة الإعمار في الأرض من منطلق التسخير، حيث لم يكن خلق الإنسان واستخلافه عبثا وإنما خلق لقصد وغاية هي عبادة الله عز وجل وإعمار أرضه. يقول تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحاً قَالَ يَٰقَوْمِ اعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾(سورة هود/60) وفي هذا إشارة قوية على أن القصد من الخلق والنشأة هو عبادة الله وحده وعمارة الأرض على ضوء المنهج الرباني-العالمي الذي يتعاون فيه البشر جميعا من أجل الخير والنفع العام.

ولا تقف غايات العمران البشري داخل النسقية القرآنية عند البعد التعبدي، وإنما يتجاوزه إلى البعد التعارفي، إذ لا يمكن الحديث عن عمران بشري في ظل غياب مقصد التعارف.

فحينما تصح علاقة الإنسان بخالقه "العلاقة التعبدية "وتصح علاقة الإنسان بأخيه الإنسان "العلاقة التعارفية" آن ذاك تثمر هذه العلائق "عمرانا تعبديا تعارفيا"[2]. فمقصد التعارف مقصد كلي داخل الخطاب القرآني العالمي من أجل بناء عمران إنساني تتعارف فيه الهويات وتتدافع. "فليس القرآن كتاب عقائد وعبادات وأخلاق يؤديها الفرد أو تؤديها الطائفة الناجية والشعب

1- الفراك أحمد، فلسفة العمران وقيمه الكلية في التفكير الإسلامي، مقال ضمن سلسلة قضايا مقاصدية، العدد4، دار المقاصد، الدار البيضاء-المغرب، ط.1، 1439هـ/2018م، ص 159.

2- نفسه، ص 166.

المختار في دائرة منغلقة، بل هو كتاب الإنسان في أبعاده المتعددة يحمل منهجا شاملا ومتكاملا للحياة الإنسانية الفردية والجماعية في تشعب علاقاتها وفي تطورها وتعقدها وتفاعلها مع الكون ومآلاتها المستقبلية والمؤسساتية"[1].

ويتجلى البعد التعاوني لتأسيس العمران البشري في حاجة كل هوية إلى ما عند الأخرى لإصلاح الأرض وتعميرها يقول تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ (سورة المائدة/3). فالتعاون من القيم الدينية التي حث عليها الشرع الحنيف ومن متطلبات المواطنة الصالحة ومن أسس الحضارة الإنسانية، لهذا كان الظلم والعدوان سببا في خراب العمران على مر التاريخ البشري. فالمطلوب من الإنسان المستخلف بموجب ميثاق الأمانة التي حملها أن يصلح في الأرض ويعمرها انطلاقا من التعاون على الخير والبر والتقوى.

إن عالمية الهوية الإسلامية عالمية حركية تفاعلية مقاصدية تنهل من سنن القرآن ومقاصده ما تحقق به الأمة عمرانها البشري، سواء منه العمران المادي من بناء وزراعة وغرس، أو عمران فكري ومعرفي وثقافي. فالعالمية التفاعلية التي تقوم عليها الهوية الإسلامية يتكامل فيها عالم الوحي بشقيه المنظور والمسطور، وعالم العقل والفكر، على اعتبار أنها عالمية تستوعب الخصوصيات الثقافية والحضارية من أجل التأسيس للعمران البشري المشترك. ولا يؤتي هذا التأسيس أكله إلا عن طريق "تنمية الوعي بعالمية تتفاعل فيها الثقافات المعيشة انطلاقا من المشترك الذي يحترم الاختلافات العقدية واللغوية والعرقية والمكانية... ولذا فإن مهمة تنمية الوعي بهذه العالمية التكاملية التشاركية تقتضي البحث العلمي والتربوي في إشكالية العثور على قواعد تفعيل منظومة القيم الثقافية والاجتماعية الكونية التي تسهم في حفظ الإنسان وحماية البيئة وتسمح بالتواصل ثم التعارف بين شعوب الأرض"[2].

1- الفراك أحمد، فلسفة العمران وقيمه الكلية في التفكير الإسلامي، م.س، ص 167.

2- العضراوي عبد الرحمان، عالمية الإسلام وعالمية حقوق الانسان، م.س، ص 214-215.

إن العمران البشري المؤسس على الفهم القرآني والمنطلق من فقه السنن الربانية هو العمران الاستخلافي ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (سورة البقرة/29) يشمل ويضم كل أشكال العمران ويستوعب جميع أبعاده الحضارية والفكرية التي تشارك في بنائه مختلف الهويات البشرية دون تحيز أو إقصاء.

المبحث الثاني: هوية الأقليات المسلمة في الغرب وآليات التسامح والحوار الحضاري

المطلب الأول: هوية الأقليات المسلمة في الغرب بين الاندماج والانتماء

تعد الهوية أحد أهم القضايا والإشكالات التي تواجه الأقليات المسلمة في المجتمعات الغربية، حيث يزداد سؤال الهوية عند الأقليات حدة وتعقيدا كلما اصطدم بالنظم والقوانين والتشكيلات المعرفية والاجتماعية المكونة لهوية المجتمعات الغربية التي يقيمون فيها، والتي تختلف عن الأسس والمقومات التي تشكل انتماءهم الديني واللغوي والثقافي.

وقد شغلت قضية الأقليات المسلمة مساحة واسعة داخل الفكر الإسلامي المعاصر، لما تلاقيه هذه الفئة في بلاد المهجر من عنصرية وتضييق وتعسف، ولا يخفى على أحد ونحن في زمن العولمة -زمن سرعة انتقال المعلومة والصورة- أشكال العنف والإقصاء التي تمارس على هذه الأقلية، ومدى الصعوبات والإكراهات التي تقف حاجزا أمام اندماجها، وتقبل هويتها المختلفة عن هوية البلد المضيف.

ويقصد بالأقلية "كل مجموعة بشرية في قطر من الأقطار، تتميز عن أكثرية أهله في الدين أو المذهب أو العرق أو اللغة أو نحو ذلك، من الأساسيات التي تتمايز بها المجموعات البشرية بعضها عن بعض"[1]. فنجد مثلا أقليات عرقية وأقليات لغوية وأخرى دينية وتبقى هذه الأخيرة في مقدمة الأقليات التي تدور حولها معظم المشكلات والتحديات، خاصة فيما يتعلق بجانب الحرية الدينية والتعبدية.

1 - القرضاوي يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق-القاهرة، ط.1، 1422هـ/2001م، ص 15.

وقد استخدم مصطلح الأقلية في الثقافة الغربية للدلالة على "الأفراد الذين يعتبرون أنفسهم أو يعتبرهم الآخرون مشتركين في بعض السمات والخصائص التي تميزهم عن التجمعات الأخرى في مجتمع يستطيعون في إطاره تطوير سلوكهم الثقافي الخاص"[1].

والأقلية بهذا المفهوم حسب محمد عمارة "ليست مجرد أقلية عددية، ولا هي بالأقلية السياسية، وانما هي أقلية لها "هوية ثقافية" مختلفة عن الهوية الثقافية لأغلبية المجتمع الذي تعيش فيه، وهويتها الثقافية هذه عادة ما تتطور في إتجاه متميز أو مختلف عن الهوية الغالبة على أغلبية المجتمع الذي تعيش فيه"[2].

وللفظة أقلية أو قلة في القرآن الكريم معاني كثيرة ومتعددة غير أنها في عمومها لا تدل على التحيز والظلم والتعصب؛ بل إن وصف الأقلية في القرآن الكريم جاء دالا على الحسن والتميز. وتظهر هذه المعاني والدلالات عند استقراء الآيات القرآنية وتدبر معانيها. يقول تعالى ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ (سورة سبأ/ 13) وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾. (سورة هود/ 40) كما جاءت لفظة أقلية للدلالة على العدد كقوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (سورة البقرة/49). غير أن القلة في العدد لم ترتبط في السياق القرآني بالضعف أو الإقصاء أو التهميش كما هو حال المفهوم عند الغرب.

فالرؤية القرآنية لهذا المفهوم لا تنبني على المقياس العددي، وأن الأكثرية لهم الغلبة والقوة وأن لهم الحق في إزاحة وإلغاء الأقلية فقط لأنهم يمثلون أكثرية عددية. فالعبرة بنوعية هذه القلة أو الكثرة لا بعددها "فمن الأولويات شرعا تقديم الكيف والنوع على الكم والحجم، فليست العبرة في العدد ولا في الضخامة في الحجم، إنما المدار على النوعية والكيفية"[3].

---

1 - مارشال جوردن، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة أحمد عبد الله زايد وآخرون م/1، ط.1، 2000م، ص 92.

2- عمارة محمد، حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، العددان 31-32، السنة 8، شتاء 1423هـ/2002م ربيع 1424هـ/2003م، ص123.

3 - القرضاوي يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، م.س، ص 35.

فالكثرة العددية لا تدل دائما على القوة والتمكين، ذلك أن الجماعة "المغلوبة على أمرها هي أقلية وإن كانت تشكل في بعض المناطق أكثرية عددية"1. أي أن "الأقلية قد تكون أكثر ولكنها ضعيفة التأثير فهي أقلية من ناحية التأثير لا من ناحية العدد، وإن كثرة العدد لا تعني القوة فقد تكون كثيرة العدد لكن لا تأثير لها"[2]. فلم تعد الأقلية مرتبطة بالعدد بل بمدى قوتها وحضورها وتأثيرها في مراكز القرار.

ويرى محمد عمارة أن "الأكثرية والأقلية مصطلحان يستخدمان بمعنى الكثرة العددية، فقط لا غير، دونما أية ظلال مفهومية لصيقة بالكثرة أو القلة، وإنما العبرة بالمعايير التي تجتمع عليها وتؤمن بها وتنتمي إليها الأكثريات والأقليات، فالمدح والذم، والايجاب والسلب، والقبول والرفض إنما هو للمعايير والمكونات والهويات والمواقف ولا أثر في ذلك للكثرة أو القلة في الأعداد"[3].

ويقصد بالأقليات المسلمة فئة من المسلمين تعيش في بلد غير مسلم، أي أن غالبية سكانه لا ينتمون إلى الإسلام ولا يحتكمون إلى شرعه وقيمه، فهذه الأقلية تعيش في بلد لا يكون فيه الدين الإسلامي هو الدين الرسمي للبلاد، فتمثل هذه الفئة من الناس بما تحمله من خصائص مختلفة أقلية داخل تلك المجتمعات.

وقد تظافرت مجموعة من الأسباب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في وجود أقليات مسلمة بالغرب. حيث نشأت هذه الفئة إما بسبب اعتناق بعض أبناء المجتمع الغربي الإسلام والدخول في عقيدته، أو احتلال أرض المسلمين من قبل دولة غير إسلامية، حيث يتم اضطهادهم والتضييق عليهم حتى يصيروا أقلية في بلدانهم، وإما بسبب الهجرة الى الغرب. وتعد الهجرة أهم الأسباب التي ساعدت على نشأة وتكوين أقليات مسلمة بالمجتمعات الغربية.

---

1 - الضناوي محمد علي، الأقليات المسلمة في العالم، مؤسسة الريان- بيروت، ط.1، 1413هـ/1992م، ص 135.

2- السديري توفيق بن عبد العزيز، مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليات المسلمة في أوروبا وسبل علاجها خلال الفترة من عام 1410م إلى آخر 1419م، جامعة الإمام محمد بن سعود 1421م، ص 5.

3- عمارة محمد، حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، م.س، ص 124.

إن العالم اليوم هو عالم هجرة بامتياز، حيث يشهد هجرات بشرية متعددة من الجنوب الى الشمال ومن الشرق إلى الغرب. "وكانت الهجرة منذ أول التاريخ نشيطة جدا، فعملت على إغناء الثقافات والحضارات وعملت على خلق شعوب بأسرها في العصر الحديث وغير الحديث. كالشعب الأمريكي والأسترالي والإسرائيلي. وشكلت تشكيلا جزئيا شعوبا أخرى كالشعب الباكستاني والبنغالي... وخلقت ظواهر لم تكن مألوفة من قبل، كوجود التعدد الثقافي في مجتمعات كانت إلى زمن قريب شديدة التجانس الثقافي كشعوب أوروبا الغربية، بعد أن هاجر اليها كثير من المسلمين العرب والعجم وغيرهم"[1].

وأيا كانت الدوافع والأسباب التي تؤدي إلى الهجرة فإنها "تثير حول الهوية إشكالا تنبثق عنه افتراضات واحتمالات نظرية يمكن إجمالها في هذه التصورات الأربعة:

الأول: تبشير المهاجر بهويته، والإشعاع بها على الآخر الذي أصبح يشاركه العيش والمكان. وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت الهوية قادرة في ذاتها وبأصحابها على الاقناع والتسرب.

الثاني: الحفاظ عليها وصيانة أصالتها ونمو الذات داخل مكوناتها، في تعايش مع هوية الجانب المستقبل من غير أن يحدث بينهما أي تداخل أو تأثر.

الثالث: الذوبان في هوية الآخر أو تقمصها. وهو ما يمكن حدوثه في حال ضعف المهاجر واستعداده للتخلي عن هويته - ولو جزئيا ومظهريا- والانصهار في ذات المستقبل.

الرابع: رفض إدماج المهاجر بسبب عدم قبوله جزءا من الكيان، وعرقلة احتفاظه بهويته التي هو بها متمسك، والحيلولة دون تمتعه بها وإتاحة الفرصة له كي يترعرع داخلها"[2].

---

1 - السلمي جعفر ابن الحاج، الأصول الثقافية والتاريخية لهجرة المثقفين المغاربة إلى الخارج، مقال من أعمال ندوة "هجرة المغاربة إلى الخارج" أيام 25-26 ذو الحجة1419هـ/12-13 ماي 1999م، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ص 103-104.

2 - الجراري عباس، الثقافة من الهوية إلى الحوار، منشورات النادي الجراري (3) الهلال العربية للطباعة والنشر-الرباط، ص 74-75.

إن واقع الأقليات المسلمة في الغرب، ينذر عن وجود حالة من الاضطراب والتشويش، يعيش معها الانسان المسلم صراعا بين المحافظة على الهوية الذاتية والاندماج مع الآخر. حيث يمكن أن تتعرض الذات لعملية استلاب إذا لم تهيئ لها ظروف الاندماج التي تعترف بهوية المواطن المسلم وأنه جزء من المجتمع له حقوق وعليه واجبات دون التضييق عليه في التعبير عن هويته الأصلية وممارسة طقوسه التعبدية في أمن وأمان. لأنه "يقال عادة إن الانسان يتعرض لعملية استلاب وذلك في سياق بعض الحالات التي لا يجد فيها الفرد داخل وسطه التربوي أو الثقافي الأولي ما يعزز شعور الفرد بوحدته الذاتية أو ما يؤكد هذه الذاتية"[1].

ويزداد واقع الأقليات تأزما "بموقف المجتمعات الأوروبية التي تعاملت مع المهاجر، باعتباره آلة تؤدي عملا، وليس باعتباره إنسانا له حاجات مادية ومعنوية عليه أن يلبيها، فواجهته بالعنف والظلم والتهميش، ولم تيسر له وسائل الاندماج ولا إمكانات تحقيق ذاته. وهو وضع يزيد حدة وتأزما حين تعززه الاتجاهات اليمينية المتطرفة التي لا تخفي مواقفها العنصرية المتعصبة"[2].

فالأقليات المسلمة تتعرض بشكل مباشر وغير مباشر لمحاولات محو وتذويب هويتها وإدماجها بالقوة والاكراه في هوية البلد التي تقيم فيه. وفي حال تمسك هذه الأقلية بهويتها والمطالبة بحرية تدينها وبحقها المشروع في ممارسة الطقوس التعبدية الخاصة بها، والتمتع بالحقوق المدنية التي خولها لها الحق والقانون، تتعرض هذه الفئة لأشكال متنوعة من العنف والعنصرية تصل في بعض الأحيان إلى الضرب والقتل.

"ومن المفيد أن نشير هنا إلى أن عملية تذويب ودمج الأقليات المسلمة في الغرب عملية معقدة وغير معلنة في الغالب، مما يجعلها من أصعب وأعقد التحديات التي تواجهها الأقليات

1 - مكشيللي اليكس، الهوية، م.س، ص 148.

2 - الجراري عباس، الثقافة من الهوية إلى الحوار، م.س، ص 82.

المسلمة في الغرب. فأغلب فئات المهاجرين الذين انتقلوا للعيش في بيئات مغايرة ثقافيا ودينيا لم يتمكنوا من المحافظة على هويات خالصة، وقد ظهر ذلك واضحا في اللغة والسلوك الاجتماعي"[1].

إن معظم الأقليات المسلمة إن لم نقل كلها تحاول إعادة صياغة هويتها داخل الأوطان الغربية بما يتناسب مع هويتها العربية والإسلامية، فهم يسعون نحو الاندماج الإيجابي والمثمر ولكن ليس على حساب مسح هويتهم ومسخ ذواتهم. لذلك مازالت تعيش طوائف من الأقليات "بين مطرقة الهوية وسندان المواطنة، ولم يستطيعوا حل المعضلة لا في دواخلهم ولا في تعاملهم مع المجتمع. فيرون في المجتمع غير المسلم الذي يعيشون فيه غير مجتمعهم الذي تربوا فيه. فالعادات والتقاليد والثقافات مختلفة والبون بينهما وبين ثقافتهم وحضارتهم المسلمة بون شاسع، وهم -في الوقت ذاته- مطالبون بالانتماء إلى هذا الوطن غير المسلم"[2].

فموضوع الهوية والإندماج يعد من أعقد المواضيع التي تطرقت لها المؤسسات السياسية والإجتماعية الغربية، حيث تأثرت موضوعات الهوية وما يتعلق بها من مقاربات بالمناخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي. فمثلا في فرنسا "أثير مشكل (الهوية الوطنية) من طرف اليمين، ليس المتطرف منه فحسب، بل والمعتدل منه ويمين اليسار. وقد انخرطت الدولة في هذا الطرح حين أنشأ رئيس الجمهورية نيكولا ساركوزي في حكومته وزارة جديدة تحت عنوان (الهجرة والإدماج والهوية الوطنية). وقد طلب الوزير المشرف على هذه الوزارة من الشعب الفرنسي خوض نقاش واسع خلال شهرين (من 2 كانون الثاني/ يناير إلى 28 شباط/فبراير 2010) حول الهوية الوطنية الفرنسية محددا موضوع النقاش في سؤال رئيسي من شقين هما: بأي معنى يجب أن يفهم اليوم كون الفرنسي فرنسيا؟ وما هو نصيب الهجرة في الهوية الوطنية الفرنسية؟"[3].

---

1 - عبد الغني أحمد عبد الغني محمود، مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب، شبكة الألوكة www.alukah.net، ص 40.

2 - صبري مسعود، تحديات الوجود الإسلامي في بلاد الغرب، مجلة الوعي الإسلامي العدد 558 صفر 1433هـ /ديسمبر-يناير 2012م، ص 33.

3- الجابري محمد عابد، الهوية ..العولمة.. المصالح القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، (أوراق عربية1. شؤون سياسية 1) بيروت، ط.1، أغسطس/2011م، ص10.

لقد طرح موضوع الهجرة وما يتعلق به من مسائل الهوية عدة قضايا أمام السياسة الدولية لفرنسا وللغرب عموما. حيث شكل الاندماج بمختلف أبعاده ومستوياته إشكاليات رئيسية أمام الدول الغربية وأمام الأقليات المسلمة على حد سواء. وتظهر مشاكل هوية الأقليات بشكل صارخ وقوي بفعل أعمال التمييز والعنصرية اللونية أو الدينية أو العرقية التي تتعرض لها هذه الأقلية. لذلك "فالحديث عن عوائق الإندماج في مجتمع البلد المضيف يقتضي استجلاء مظاهر التهميش والإقصاء التي تقف في وجه المهاجرين، حيث تعتبر العنصرية مظهرا صارخا وكبيرا وخطيرا لهذا التهميش"[1].

إن أشكال العنف والتمييز وأعمال العنصرية والتضييق، التي تمارس على الأقليات المسلمة لا تساعد على اندماجها بشكل سريع وسلس في البلد المستقبل، حيث تخلف مثل هذه الممارسات هزات عنيفة على مستوى الهوية وما يتعلق بها من قيم روحية واجتماعية. فالاندماج لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كانت هذه الأقلية تشعر بأنها مرحب ومعترف بها داخل المجتمع كما هي، أي بهويتها مع توفير آليات وسبل التعايش معها.

إن الأقليات تعيش حقا أزمة هوية تتجاذبها الهوية الأم (الأصلية) بمخزونها الثقافي والقيمي واللغوي والحضاري، وهوية البلد المضيف وثقافته وقيمه. حيث تجد الأقلية المسلمة نفسها بين هويتين مختلفتين إن لم نقل متناقضتين من حيث المقومات المشكلة للهوية من دين ولغة وتاريخ وعادات وتقاليد وثقافة. خاصة وأن الهوية مسألة وجودية تتعلق ببقاء ووجود هذه الأقليات أو بابتلاعها من طرف هوية أخرى. لذلك كان سؤال الهوية سؤالا محوريا ومفصليا لدى هذه الفئة " فهم يجدون أنفسهم غرباء في المجتمع الأكثرية والذي هو غالبا جديد عليهم في قيمه وعاداته وتقاليده ونظمه وقوانينه، والأقلية المسلمة في الغرب -بحكم انتمائها لدين وثقافة مغايرة تماما

1 - مصلح محمد، تفاعلات الهجرة من الناحية الاجتماعية، مقال من أعمال ندوة "هجرة المغاربة الى الخارج" ص 129.

للواقع والثقافة السائدة في الغرب- تعاظم لديهم سؤال الهوية والذي تحول من سؤال الهوية إلى صراع للحفاظ عليها"[1].

ويظهر اضطراب الهوية عند الأقليات بشكل واضح لدى الجيل الثاني والثالث من أبناء المهاجرين، حيث يزداد سؤال الهوية تعقيدا وتأزما لنشأة هذا الجيل منذ صغره في البلاد الغربية فقد أدت هذه التنشئة أي "تنشئتهم في السياق الاجتماعي التربوي والتعليمي لهذه المجتمعات إلى إحداث طفرة نوعية في التشكيلة السوسيو- ثقافية... وفي هذا الصدد تؤكد كل الدراسات المتراكمة منذ أكثر من عشر سنوات أن هناك تغيير وتجدد عميقين في الاتجاهات الثقافية والأخلاقية، وفي النظرة للذات والمجتمع"[2].

إن هذه التغيرات التي مست جوانب مهمة في هوية الجيل الثاني والثالث أدت إلى ظهور انعكاسات كبيرة وخطيرة سواء على مستوى المنظومة القيمية أو التعليمية أو التواصلية، فوجود فئة الشباب والأطفال في وسط متنوع ومختلط من العقائد واللغات والثقافات جعلهم "في الوقت الراهن يعيشون صراعا كبيرا نتيجة لملابسات الواقع الحالي الذي يرفضونه ولأنهم يخشون البقاء تركة يخلفها الآباء ولأنهم يريدون التشبه بأقرانهم الأوروبيين واللحاق بهم فلا يستطيعون بحكم الوضع الاجتماعي والفكري وما يفضي إليه من عدم التكافؤ، وبحكم الوجود الأجنبي نفسه والانتماء إلى عالم يوصف بأنه متخلف. وحين يتطلع بعضهم إلى الحفاظ على الهوية الأصلية، فإنه يواجه صعوبة التوازن"[3].

وإذا كان الجيل الأول من المهاجرين شديد التمسك بأصالته وهويته ولا يرغب في الانفصال عن قيمه وثقافته، فإن الجيل الثاني والثالث بينه وبين هويته الأصلية خيط رفيع ممكن أن ينقطع في أي وقت. فالجيل الأول جاء إلى البلاد الغربية متشبعا بقيم وعادات وثقافة بلده مما شكل

1 - عبد الغني أحمد عبد الغني محمود، مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب، م.س، ص 39.

2 - الفلق عبد اللطيف، الهجرة والهوية بين هاجس العودة ومشكلة الاندماج، مقال من أعمال ندوة "هجرة المغاربة إلى الخارج" ص 166.

3 - الجراري عباس، الثقافة من الهوية الى الحوار، م.س، ص 87.

عنده نوع من الحصانة للحفاظ على هويته، بينما أبناؤهم الذين ولدوا وترعرعوا في المجتمع الغربي فإنهم" أميل إلى الانفصال عن الهوية والابتعاد عينها، إن لم يكن بصفة نهائية فبالتدرج. فهم لا يستثمرون أموالهم -إن توفرت لهم- إلا في المهجر، وإذا زاروا الوطن في عطلة أو مناسبة أحسوا أو غلب عليهم الإحساس بأنهم أجانب. وقد تصدر عنهم ردود فعل تؤدي إلى مزيد من الانفصال والابتعاد ثم إنهم في الحقيقة لا يرتبطون بالهوية إلا عبر أحاديث الآباء والأمهات وذكرياتهم ونمط حياتهم وتفكيرهم"[1].

إن موقف وسلوكيات فئة الشباب من الأقليات المسلمة تنبئ عن وجود إشكالية على مستوى بناء الهوية لدى هذه الفئة، فهي تجد صعوبة في بناء هوية متوازنة كما تجد إكراهات في عملية الاندماج بسبب انتسابها لهوية مغايرة ومختلفة. لهذا صار من الضروري العمل على تحويل التنوع الهوياتي الذي حصل في الغرب بسبب الوجود الإسلامي به إلى دافع نحو المشاركة الحضارية الإيجابية والمثمرة. ولا تؤتي هذه المشاركة الحضارية أكلها إلا إذا احتفظت الأقلية المسلمة بهويتها وخصوصيتها.

فتواجد الأقليات المسلمة في الغرب واقع لا يمكن رفعه، وعلى المجتمعات الغربية أن تعلم بأنه لا يمكن محو وصهر هذه الأقليات في الهوية الغربية أو التعامل معها بميز وعنصرية. وما عليها إلا تقبل هذا التنوع الهوياتي داخل مجتمعاتها وإدماج هذه الأقليات في المجتمع بما يضمن كرامتهم الإنسانية دون حيف أو ظلم أو تمييز.

فالمنطق السليم يدعو إلى استثمار هذه الفئة والانتفاع بها في إغناء الرصيد الثقافي والاقتصادي والحضاري للبلاد. خاصة وأن هذه الأقليات تمتلك مخزونا دينيا وحضاريا وقيميا يؤهلها للاندماج والمشاركة الحضارية.

1 - الجراري عباس، الثقافة من الهوية الى الحوار م،س، ص 96.

إن المسلم "صاحب رسالة في أي موقع كان فيه، وفي أي وضع من أوضاع حياته، وتلك الرسالة هي أن ينفع الناس ما استطاع أن ينفعهم، وأن ينتفع منهم ما استطاع أن ينتفع، وأن يتعاون معهم فيما فيه خير للجميع، وهذا المعنى هو المضمن في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾ (سورة البقرة/142). فالشهادة على الناس تعني من بين ما تعني تبليغ المسلم ما عنده من خير مادي أو معنوي للناس، والعمل على أن ينفعهم بذلك الخير، والتعاون على البر والتقوى يعني مد المسلم حبال التوافق مع من يعيش معهم من الناس ليشتركوا جميعا في إنجاز ما فيه لهم مصلحة مشتركة وهذا واجب على المسلم إزاء المجتمع الذي يعيش فيه بقطع النظر عن اختلافه معه أو اتفاقه في المعتقد أو في الثقافة أو العرق"[1].

إن حاجة الأقلية المسلمة إلى الاندماج في المجتمع الغربي لا تقل عن حاجة الدول الغربية نفسها للأقليات المسلمة، فاندماج الأقلية في المجتمع من شأنه أن يساعد الدولة في التغلب على أعمال العنف والإرهاب التي تقع على أراضيها، وتسهم في خلق مجتمع متجانس وموحد في ظل التعددية الدينية والعرقية واللغوية.

فالاندماج لا يعني بالضرورة التطابق والتماثل، وإنما يكون الاندماج عندما تستطيع مختلف الطوائف الدينية والمذاهب الفكرية التشارك والتعايش مع الحرص على إبقاء الخصوصيات واغتنامها في الصالح العام. "وبهذا المعنى فإن المسلمين في أوروبا لا تعوقهم صفتهم الإسلامية في الاندماج في المجتمع الأوروبي، بل العكس من ذلك فإن تلك الصفة يمكن أن تكون عاملا إيجابيا من عوامل الاندماج، وذلك أنهم إذا ما تحققوا بإسلامهم على الوجه المطلوب فإنهم يمكن أن يسهموا أيما إسهام في خدمة المجتمع بالقيم الأخلاقية والحضارية التي يدعوهم إليها دينهم، والتي يحتاج إليها أيما حاجة ذلك المجتمع، فإذا ما وضعوا نصب أعينهم خدمة مجتمعهم الأوروبي من منطلق

1 - النجار عبد المجيد، فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا، سلسلة "كتاب المجلس" العدد 4، ص 27.

دينهم، وإذا ما انضبطوا بقوانينه وانخرطوا في تحقيق مصالحه، فإن ذلك يعتبر اندماجا إيجابيا في هذا المجتمع مع محافظتهم على صفتهم الإسلامية مع ما تقتضيه من التزامات"[1].

وعليه فإن الاندماج بأي حال من الأحوال لا يعني التخلي عن الهوية والذوبان في هوية أخرى، بل يجب أن يسير هذا الاندماج نحو الحفاظ على الهوية مع الانخراط الإيجابي في المجتمع والمساعدة على تحقيق ازدهاره وتقدمه في الجوانب المادية والمعنوية.

هذا إلى جانب ضرورة تفعيل النصوص القانونية التي كفلت حماية الحقوق الدينية والسياسية والاجتماعية... للأقليات، وألا تظل حبرا على ورق. وفي هذا الصدد " نبهت المنظمة الدولية إلى أن مشاكل الأقليات سواء العرقية أو الدينية لا يمكن حلها بإعلانات أو اتفاقات دولية فحسب ولا بما يترتب عليها من تعديلات دستورية ونصوص قانونية، وإنما يكمن الحل أساسا على الصعيدين الفكري والوجداني أي في تغيير الأفراد والمجتمعات لأفكارهم ومشاعرهم وسلوكهم بما يجتث الجذور الحقيقية للتعصب والتمييز"[2]. فتغيير النظرة حول الأقليات المسلمة بأنها -مجرد أقليات مزعجة وغير نافعة- من شأنها أن تمد جسور التواصل بين الهويات داخل المجتمع الغربي.

إن تعامل النموذج الغربي مع الأقليات يشتمل على مصوغات التمييز والتصنيف بناء على مكونات الهوية، حتى في تأسيسه لمصطلح الأقلية نجده يكرس لمعاني التمايز والتغاير في نظرته للأقلية والأكثرية فجعل القوة لهذه الأخيرة على حساب الأقلية داخل مجتمعاته.

في المقابل نجد النموذج الإسلامي الذي قدم للإنسانية نموذجا رائعا ورقيا حضاريا في التعامل مع الأقليات، حيث حافظ النبي ﷺ على هوية الأقليات ولم يكرههم في الدخول إلى الإسلام، بل حرَص ﷺ على حرية وحقوق الأقليات في مجتمع المدينة واعتبرهم مثل المسلمين لهم ما لهم من حقوق وعليهم ما عليهم من واجبات. فهم جزء من الوطن بغض النظر عن معتقدهم ودينهم.

1 - النجار عبد المجيد، فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا، م.س، ص 40-41.

2 - عطية جمال الدين، نحو فقه جديد للأقلية، دار السلام-القاهرة، 2002م، ص 58.

"وحتى لا تطغى الأكثرية العددية على الأقلية العددية فتظلمها وتضطهدها فقد حمى الإسلام الأقلية الدينية بأن رفعها إلى مستوى الأغلبية وجعلهما طرفين في عقد واحد هو عقد الذمة، وأسبغ عليه صفة القداسة، إذ جعلها ذمة الله ورسوله وليست ذمة المسلمين فحسب"[1].

لقد ميز النبي ﷺ في دستور المدينة بين أمة الدين وأمة السياسة، فجعل أهل الكتاب مواطنين داخل الدولة الإسلامية كما جمع مختلف الأقليات العرقية التي اعتنقت الإسلام في دائرة الانتماء الديني. فقد ضم النبي ﷺ "بلال الحبشي وصهيب الرومي وسلمان الفارسي إلى جانب الذين أسلموا من العرب من قبائل شتى، ضمتهم جميعا أمة الإسلام على اختلاف أصولهم العرقية أي انتماءاتهم القومية. وبعد الهجرة تأكد استقلال كل من الانتماء العرقي والانتماء الديني عن الانتماء السياسي حين ظهر هذا الأخير في وثيقة المدينة التي ضمت المهاجرين والأنصار من المسلمين مع يهود المدينة في ولاء سياسي واحد فصلت الوثيقة أحكامه: فقد نصت الوثيقة على أمة العقيدة أن المؤمنين والمسلمين من قريش (المهاجرين) ويثرب (الأنصار) ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس ونصت على أمة السياسة (يهود بني عوف أمة مع المسلمين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم) "[2].

لقد تحقق في النموذج الذي قدمه النبي ﷺ (النموذج القدوة) المعنى الحقيقي والإيجابي للاندماج الذي يرتكز على رابطة الأخوة الإنسانية أكثر من أي رابطة أخرى عرقية أو دينية أو لونية أو لغوية. ولنا في تعامل النبي ﷺ مع الأقليات قدوة حسنة، فقد مات ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي.

لقد مثل الإسلام خير نموذج في طبيعة العلاقة بين الأقلية والأكثرية داخل الوطن الواحد ووضح "موقف كل صاحب دين وهوية من الأغيار والآخرين. فمثل وأحدث - منذ ظهوره، ومنذ إقامة دولته وأمته وحضارته - (ثورة إصلاحية، وإصلاحا ثوريا) في هذه النظرات والعلاقات. جاء

1 - عطية جمال الدين، نحو فقه جديد للأقلية، م، س، ص 78.

2- نفسه، ص 80.

الإسلام فسلك الاختلافات في إطار الوحدة، وجعل التنوع هو السنة والقاعدة والقانون، ووضعه لبنات في البناء الجامع، وقرر أن الآخر هو جزء من "الذات" وذلك لأول مرة في تاريخ الشرائع والأمم والدول والحضارات"[1].

فمن واجب المجتمع الدولي في الوقت الراهن الحرص على حقوق الأقليات المسلمة في الغرب وتوفير المرتكزات الأساسية للعيش المشترك، كما من واجب الدول الإسلامية الدفاع عن حقوق هذه الفئة من المسلمين ورفض كل أشكال العنف والتمييز التي تمارس عليها. فهوية الأقليات المسلمة جزء لا يتجزأ من هوية الأمة الإسلامية. فكيف السبيل إلى إنشاء علاقة تواصلية وتعاونية بين هوية الأنا وهوية الآخر من خلال التسامح والحوار الحضاري؟.

1- عمارة محمد، حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، م.س، ص 127.

المطلب الثاني: هوية الأنا والآخر وآليات التسامح والحوار الحضاري

لقد بات الحديث عن الآخر وضرورة حضوره في تشكل الذات وبنائها أمرا بالغ الأهمية خاصة في ظل تعدد الهويات وانفتاحها على بعضها في عصر العولمة، إذ لا يمكن أن نتحدث عن "ذات" أو هوية منفردة مكتفية بمقوماتها وخصائصها الذاتية بعيدا عن تأثير الآخر وثقافته فالإنسان يكتشف هويته وذاته أكثر عندما يخالط شخصا مختلفا عنه قيميا ومعرفيا وحضاريا وبهذا المعنى فالهوية وحدة وتعدد، ذات وآخر في الوقت نفسه، ولا يستطيع الإنسان المعاصر اليوم أن يعي ذاته وهويته إلا في ضوء وعيه بالآخر وفهمه والاعتراف به والتواصل معه. وهذا من شأنه أن يوسع "مساحة الأنا" و"مساحة الآخر" ويلغي التحيز والتمركز الهوياتي والذاتي لبعض الهويات التي لا ترى في الآخر إلا عدوا وجحيما.

وتعد ثنائية الأنا/الآخر من أبرز الثنائيات التاريخية التي استحوذت على الفكر الإنساني قديما وحديثا، وقد زاد الاهتمام بموضوع هوية الأنا والآخر مع دخول المستعمر للبلاد الإسلامية، فتشكل عند العقل العربي والإسلامي أسئلة معرفية ومنهجية حول صورة الأنا عند الآخر، ومكانة الآخر بالنسبة للأنا، ولماذا تخلفت الأنا وتقدم الآخر؟ وهل تستطيع الأنا أن تعي ذاتها بعيدا عن الآخر؟ أم أن هذا الآخر أصبح جزءا مهما في تكوين الذات وتحقق الوعي عندها؟.

ويعتبر مفهوما الأنا والآخر من المفاهيم الدخيلة على المعاجم العربية، فلفظة الأنا والآخر "تدين بوجودها في الخطاب العربي المعاصر للترجمة، إذ هي غير مألوفة، بل ولا موجودة في الخطاب العربي القديم منه والحديث. وفضلا عن ذلك فهذه العبارة المترجمة تنطوي على خطأ نحوي لغوي. ذلك أن كلمة "أنا" ضمير منفصل وهو معرفة، لا تدخل عليها "ال" فهذه تدخل على

النكرة لتصيرها معرفة (باب-الباب). وهل هناك ما هو أعرف لدى الإنسان من نفسه التي يعبر عنها بكلمة "أنا"؟ "[1].

يقول الجابري في تعريفه للأنا: غني عن البيان القول إن لفظ "الأنا" في العربية المعاصرة إنما هو ترجمة لأداء معنى le même بالفرنسية وego بالإنجليزية والألمانية. وكلمة ego لاتينية تدل على كلمة "ذات" في اللغة العربية حينما يقصد بها الشخص المتكلم. ومن هذه الكلمة اشتقت مصطلحات أخرى مثلégocentrisme وهو ما نترجمه اليوم بـ"التمركز حول الذات" وكذلك égoisme بمعنى "الأنانية" في الاستعمال اللغوي العام"[2].

ويرجع محمد محفوظ مفهوم "الأنا" إلى المبادئ والقيم حيث ينظر إلى الأنا "باعتبارها مجموعة القيم الأصيلة، والمبادئ العليا التي جاء بها الدين الإسلامي، إضافة إلى التجربة التاريخية التي قام بها المسلمون، على هدى تلك القيم والمبادئ.. فحينما نستخدم مصطلح الأنا أو الذات فإن المقصود من ذلك هو القيم المعيارية المتعالية على الزمان والمكان مع تجربة إنزال تلك القيم المعيارية المطلقة على الواقع النسبي والمتحرك والمتغير"[3].

وأما مفردة الآخر "فإنها وإن كانت تدخل عليها "ال" التعريف في أصل معناها صيغة "افعل" (أأخر) من التأخر أي المجيئ بعد... فهي لا تفيد الضدية وإنما تقال "لأحد الشيئين" (هذا باب وهذا باب آخر)"[4].

وفي تحديد الآخر يقول محمد محفوظ: "والآخر الحضاري أيضا، ليس عنوانا هلاميا وإنما يعني مجموع القيم والمبادئ الأساسية التي جاء بها الغرب الحضاري، إضافة إلى التجربة التاريخية

1 - الجابري محمد عابد، الغرب والإسلام الأنا والآخر... أو مسألة الغيرية، سلسلة مواقف العدد 62، ط.1، أبريل 2007م. ص52.

2 - الجابري محمد عابد، الغرب والإسلام الأنا والآخر... أو مسألة الغيرية، م.س، ص 64.

3 - محفوظ محمد، الإسلام الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء-المغرب، ط.1، 1998م، ص 53.

4 - الجابري محمد عابد، الغرب والإسلام الأنا والآخر... أو مسألة الغيرية، م.س، ص 53.

التي قامت بها شعوب العالم الغربي عموما، إنطلاقا من تلك القيم وعملا باتجاه إنزالها في الواقع الخارجي"[1].

ومما لا شك فيه أن هناك بونا شاسعا ومفارقة كبيرة بين الرؤية الإسلامية والرؤية الغربية في النظر لهوية "الأنا" وهوية "الآخر"، وترجع هذه المفارقة إلى اختلاف المرجعيات والأسس التي بنى عليها كل من النموذج الإسلامي والنموذج الغربي تصوره للذات وللآخر.

إن مفهوم الأنا في الفكر الغربي ظل مرتبطا بالسيطرة، أي سيطرة الذات على كل ما تراه موضوعا لها، سواء تعلق الأمر بالأشياء أو بالذوات الأخرى. فالغرب تعرف على ذاته وأعاد بناء هويته على مجموعة من الإقصاءات التي مارسها على الآخر، وقد عملت فلسفة التاريخ في أوروبا على "بناء الأنا الأوروبي بصورة تجعل تاريخ البشرية كله يقيم الدليل على أن أوروبا الحديثة هي "أرض التاريخ المختارة" وشعبها هو "شعب التاريخ المختار" ومصيرها محط "العناية التاريخية".. لقد أحل فلاسفة التاريخ في أوروبا القرن الثامن عشر والتاسع عشر "التاريخ" محل "الله" في الإيديولوجيا البابوية فاحتكروا "التاريخ" لأوروبا وحدها تماما مثلما احتكرت البابوية "العناية الإلهية" لأتباعها وحدهم دون غيرهم"[2].

فالذات الغربية ترى نفسها المركز والذوات الأخرى الخارجة على نسقها العقائدي والفكري والتاريخي مجرد آخرين فاقدين للمعنى والحقيقة، لذلك فالغيرية في نسق الفكر الغربي " ليس مطلق الاختلاف كما هو الحال في الفكر العربي، بل الغيرية في الفكر الأوروبي مقولة تؤسسها فكرة "السلب" أو "النفي" فـ "الأنا" لا يفهم إلا بوصفه سلبا أو نفيا لـ "الآخر"[3].

1 - محمد محفوظ: الإسلام الغرب وحوار المستقبل، م.س، ص 54.

2 - الجابري محمد عابد، مسألة الهوية العروبة والإسلام... والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية (67) بيروت، ط.2، يناير/ 1997م. ص 127.

3 - الجابري محمد عابد، الغرب والإسلام الأنا والآخر... أو مسألة الغيرية، م.س، ص 63.

صحيح أن كل جماعة أو قبيلة بشرية تصوغ الأنا داخلها وتطبعها بنمط معين وأسلوب محدد في التفكير والذوق والقيم، إلا أن خصوصية الذات لا يجب أن تكون دافعا نحو الشعور بالفوقية والتميز؛ لأن هذا من شأنه أن يولد التعصب والتحيز، وبالتالي يتم إقصاء وتهميش هويات وذوات أخرى من المشهد الحضاري الإنساني.

ويعود تمركز الأنا الغربية حول نفسها إلى جذور دينية وعقائدية حيث نجد الخطاب المسيحي يتحيز لشخص المسيح ويتمركز حول فكرة الخلاص ويلغي كل فرد لم يحتويه هذا الخطاب أو يدخل في دائرته. والأمر نفسه عند اليهودية حيث نجد أنفسنا أما هوية ضيقة إن لم نقل مغلقة انتهت إلى الاعتقاد والإيمان بخيرية واصطفاء شعبها مقابل إقصاء الأغيار الذين ليسوا تحت هذا اللواء. والمعروف أن إنتاج مثل هذا الخطاب المتمركز حول الذات يحد من إمكانات التحاور والتدافع، وبالتالي نصبح أمام تصنيفات تاريخية ضيقة تخلق الصراع والعداء بين الهويات والحضارات.

إن هذه النظرة الضيقة والمتحيزة للذات لم تكن قصرا على الخطاب الديني المسيحي-اليهودي فقط؛ بل حتى بالرجوع إلى أكابر العلماء اليونانيين الذين جسدوا الخطاب الفلسفي العقلي نجدهم يعلون من قيمة الأنا مقابل الآخر المختلف حيث نجد طبقة الأحرار والإنسان اليوناني بوصفه سيدا، وطبقة العبيد الذين لم يكن لهم نشاط عقلي أو فلسفي. فالذات اليونانية أو الإنسان اليوناني هو الذي يمثل ماهية العقل والآخر خلق للسخرة والخدمة فقط.

وحتى داخل الفكر الفلسفي الأوروبي الحديث نجد هذه النزعة الفوقية للذات والتحيز لها كيف لا وهي " أساسا فلسفة "الذات" أو "الأنا": الإنسان ذات في مقابل العالم الذي هو موضوع لها. والفكرة المؤسسة لفلسفة "الذات" هذه هي كوجيتو ديكارت: لقد شك هذا الفيلسوف الفرنسي في كل شيء و"مسح الطاولة" حسب تعبيره، مسحا ولم يبق لديه أي شيء آخر غير كونه يفكر: ومن هنا قولته الشهيرة: (أنا أفكر إذن أنا موجود). وجود الأنا سابق ومستقل عن وجود العالم وعن أي وجود آخر. ومن هنا كان كل وجود غير "الأنا" هو "آخر" بالنسبة لها، وبالتالي

فعلاقة التغاير هي علاقة بين الأنا والآخر ابتداء، سواء كان هذا الآخر شيطانا ماردا يريد تضليل ديكارت أو كان إلها ضامنا ليقينه ذاك أو كان شيئا من الأشياء المادية المحسوسة التي يتوقف وجودها على يقينه... وهكذا فالشبكة التي يرى "العقل الأوروبي" العالم من خلالها وبواسطتها شبكة تستحوذ فيها علاقة أساسية هي علاقة "الأنا" و"الآخر" لا علاقة "آخر" "بآخر"[1].

وقد عزز الفكر الاستعماري من تضخم هذه الأنا وزادت حدة هذا التضخم مع المركزية الغربية التي أسست لهوية ضيقة قائمة على "رؤية وضعية دنيوية عقلية بوصفها إطارا للهوية المجتمعية والصبغة الحضارية له. وبالتالي كان فيها كثير من روح الاقصاء والاستهتار والاحتقار بالآخر لتوهمها أنها هي الأنا العليا والفائقة. وأن ما أنتجه الغربي الأوروبي الأمريكي هو نهاية التاريخ"[2].

وتظهر هذه الرؤية بوضوح عند تدقيق وتمحيص مشروع الهوية الذي يسعى إلى التحكم في ثقافة الآخر وإلغاء هويته عن طريق المؤسسات الاقتصادية والسياسية والأمنية، والاستفادة من المعرفة الاستشراقية التي كونها عن الآخر (الآخر الشرقي-الإسلامي) وذلك من أجل فرض هويته الغربية على باقي الهويات الأخرى، ويتم حاليا "استثمار العلم والصناعة والتكنولوجيا والإيديولوجيا والمنهجيات والفن والمؤسسات الخاصة، لأجل إخضاع الآخر وإقناعه بأن الحلول الغربية في الحضارة حاسمة ونهائية وهي أفضل ما يمكن أن يبلغه الإنسان في بحثه عن الخلاص في آخر الزمان. وعليه فإن مشاريع العولمة الغربية بجميع أذرعها لها أسس من الفلسفة والرؤى العامة والمفاهيم الناعمة الثقافية والمجتمعية، وفي منظومة عملها وميدان حراكها منهجية خاصة وتوجه محدد في قيمة الآخر، حيث تعتبر الأنا الأمريكية والغربية هي العليا وهي المركز والقطب

1 - الجابري محمد عابد، الغرب والإسلام الأنا والآخر... أو مسألة الغيرية، م.س، ص 61-62.

2 - ميرزائي محمد علي، فقه العلاقة بين الآنا والآخر في الرؤية القرآنية، مجلة الحياة الطيبة السنة 20 العدد 34 صيف 2016م، ص 28-29.

والمحور، وأما غيرهم فهم الأغيار والآخرون، يجب عليهم أن يطوفوا حول المركز ويجلسوا على موائده ويستهلكوا من فكره ونتاجاته وأن يسعوا إلى التماهي معه والبلوغ إلى مراميه"[1].

فالمركزية الغربية قامت على منظومة فكرية يحكمها منطق الصراع من خلال إثبات الذات ونفي الذوات الأخرى فلا يتم تعريفها -أي الذات- إلا من خلال نصب عدو لها تدخل معه في علاقة تضاد ونفي. ومن خلال هذه " النظرة الثقافية القاصرة يرى البعض الآخر من منطق أن السبيل الوحيد لضمان مصالح الذات والحفاظ على مكتسبات الأنا، هو النبذ والإقصاء والإلغاء فذهنية العدوان تؤسس إلى خيار اجتماعي ثقافي لا يرى وسيلة للحفاظ على مصالح الذات إلا بإلغاء الآخرين"[2].

إن العلاقة التي تقيمها الأنا الغربية مع الآخر، خاصة الآخر العربي-الإسلامي الذي نصبته وحضارته عدوا لها بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، علاقة قائمة على الهيمنة والإقصاء والنفي "ذلك أن حالات الرفض والاشتباك والتحريض على الصدام بين حضارة الأنا وثقافتها وأنظمتها السياسية في وجه حضارة الآخر وقيمه وأفكاره، هي التي حكمت وسادت في الغرب ضد الشرق العربي والاسلامي وغير الاسلامي طيلة القرون الماضية، بدلا من الدعوة الصادقة إلى الحوار والتفاهم والسلام والوئام والتعايش"[3].

إن الصورة التي كونتها "الأنا" الغربية حول الآخر الشرقي خاصة في الكتابات الأدبية تتسم بسمتين بارزتين:

"**أولا:** الانطلاق من الذات في رؤية الشرق (أي بعين أوروبية وليس بعين شرقية) وبذلك تبتعد عن الرؤية الواقعية.

---

1 - ميرزائي محمد علي، فقه العلاقة بين الآنا والآخر في الرؤية القرآنية م، س، ص 35.

2 - المخزنجي السيد أحمد، الحضارة الاسلامية وسطيتها وموقفها من الآخر، سلسلة دعوة الحق السنة الثالثة والعشرون العدد 1429،2008/224، ص 110.

3 - شبار سعيد، من مظاهر التحيز في العلوم الاسلامية، مجلة كلية الآداب العدد 2010/11 م، ص 101.

ثانيا: أن صورة الشرق التي يقدمها الأديب الغربي تلبي من الناحية الإنتاجية والاستقبالية حاجات ثقافته وعلى رأسها حاجتان: الحاجة إلى الغرائبية والحاجة إلى تأكيد الهوية الخاصة"[1].

هكذا فقد أكد الغرب من خلال نظمه الفكرية والأدبية ومعتقداته الدينية وكذا ممارساته الفعلية على تحيزه لذاته باعتبارها "أنا" عليا تمثل الحضارة والتقدم والتميز مقابل رفض الآخر المختلف الذي يمثل مستويات دنيا لا يرقى بأن يدخل مع الذات الغربية في حوار وتدافع.

ولم تكتف الذات الاوروبية برفض الآخر فقط وإقصائه من المشهد الحضاري الإنساني، بل تشكل في وعيها بأن "بناء الأنا الأوروبي سيظل عملية ناقصة ما لم تكملها عملية أخرى ضرورية هي عملية تفكيك الآخر عملية سلبه أناه وإقصائه وتحويله إلى مجرد موضوع... تلك هي المهمة التي قام بها ما يعرف ب "الاستشراق" وهو ذلك النوع من المعرفة التي شيدها الغرب لنفسه عن الشرق بوصفه "الآخر" الذي لابد من عزله وتمييزه ليصبح في الإمكان بناء "الأنا" الاوروبي كذات وحيدة وكل ما عداها موضوع لها"[2].

وهذا عكس ما نجده داخل الرؤية الإسلامية فتعريف الذات لا يستدعي بالضرورة نصب الآخر خصما وعدوا، فالخطاب الديني الإسلامي يعترف للذات بخصوصيتها دونما إلغاء الآخر أو إزاحته. وعلى هذا الأساس فالتصور الإسلامي يرى في الآخر شريكا يجب محاورته والاعتراف به، لا خصما يجب مصارعته وتهميشه أو القضاء على هويته. وباستقرائنا لأحداث التاريخ نجد المسلمين في عالميتهم الأولى فتحوا الباب على مصراعيه للتحاور مع الأمم ذوات الحضارات والهويات المختلفة على ضوء المقاصد والقيم الإنسانية المشتركة لعمارة الأرض واستخلافها. ذلك أن " الآخر في التصور الاسلامي الحق، ليس مسلوب العرض والكرامة أو مباح الدم لمجرد كونه "آخر" بل على العكس من ذلك، إن " الآخرية" في الإسلام لا تعني بأي حال من الأحوال "التضاد" وإنما تعني التكامل الذي

1 - حمود ماجدة، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون-بيروت، ط.1، 1431هـ/2010م، ص 17.

2 - الجابري محمد عابد، مسألة الهوية: العروبة والاسلام...والغرب، م.س، ص 127-128.

يفضي إلى التقارب والتعاضد، والتسامح والتعايش، في جو من المساواة والعدل في القول والفعل كما في المعاملة والسلوك"[1].

إن التصور الإسلامي ينطلق في بناء نظريته للأنا والآخر من الرؤية القرآنية العالمية التي ترجع الناس جميعا وبمختلف هوياتهم إلى الأصل الآدمي الواحد، وأنهم جميعا خلق الله الواحد الأحد. يقول تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾(سورة البقرة/20). فليس في القرآن الكريم تحيز حتى للذات الإسلامية فالنداء موجه للناس كافة أبيضهم وأسودهم عربيهم وأعجميهم مؤمنهم وكافرهم، فالناس جميعا (أنا وآخر) متساوون أمام الله عز وجل. لا تفاضل بينهم في الأموال أو الأولاد أو الحظوة أو القوة. بل ميزان التفاضل هو التقوى ومدى قربهم من خالقهم وطاعتهم له سبحانه. فهو" رب واحد يخاطب البشر جميعا، الذين خلقهم من نفس واحدة، وسوى بينهم في الخصائص الإنسانية بالفطرة وجعلهم شعوبا وقبائل ليتعارفوا، وقضى بأن أكرمهم لديه هو الأتقى، وأهدر كل الفوارق الإنسانية الطارئة التي لا دخل للإنسان فيها، ليصل إلى الفطرة التي يولد عليها كل مولود والتي هي أساس استعداده للتكليف والتزكية والتقوى والعمل الصالح"[2].

وقد ربط الله عز وجل في كتابه العزيز خيرية هذه الأمة أي (الأنا الجمعية) بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله يقول تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾(سورة ال عمران/110). فخيرية الأمة الإسلامية تدفعها نحو الحفاظ على مقوماتها وما يميزها كأنا مسلمة ومؤمنة، وتدفعها في الوقت نفسه إلى إرشاد الآخر لما فيه صلاحه ونفعه. "وهذا ما ينبغي أن تدركه الأمة المسلمة لتعرف حقيقتها وقيمتها، وتعرف أنها أخرجت لتكون طليعة، وتكون لها القيادة، بما أنها خير أمة، والله يريد لها أن تكون لها القيادة

1 - الدراوي العياشي، محددات العلاقة مع الاخر وضوابطها في التصور الاسلامي، مجلة الحياة الطيبة السنة 20 العدد 34 صيف 1437/2016هـ ص 95.

2 - السيد عمر، الأنا والآخر من منظور قرآني تحرير منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى، دار الفكر-دمشق، ط.1،1429هـ/2008م، ص 67.

للخير لا للشر في هذه الأرض، ومن ثم لا ينبغي لها أن تتلقى من أمم جاهلية، إنما ينبغي أن تعطي هذه الأمم مما لديها، وأن يكون لها دائما ما تعطيه من الاعتقاد الصحيح والتصور الصحيح، والنظام الصحيح، والخلق الصحيح، والمعرفة الصحيحة، والعلم الصحيح... وهي بتصورها الاعتقادي، وبنظامها الاجتماعي أهل له فيبقى عليها أن تكون بتقدمها العلمي، وبعمارتها للأرض قياما بحق الخلافة. أهلا له كذلك.. ومن هذا يتبين أن المنهج الذي تقوم عليه هذه الأمة يطالبها بالشيء الكثير، ويدفعها إلى السبق في كل مجال.. لو أنها تتبعه وتلتزم به، وتدرك مقتضياته وتكاليفه"[1].

وإلى جانب رعاية القرآن الكريم للأنا والآخر، ومنح هذا الأخير حقوقه التي تضمن له العيش الآمن والكريم، نجد السيرة النبوية هي الأخرى اهتمت بمقومات الأنا وحثت على ضرورة احترام الآخر والتفاهم والتساكن معه. فقد جسدت السيرة النبوية نموذجا حضاريا وإنسانيا في تعامل الأنا مع الآخر، في جو من الرحمة والعدل والمساواة. وقد ظهرت هذه المعاني التي تحفظ للأنا هويتها وتحفظ للآخر هويته أيضا في مواطن شتى من سيرته صلى الله عليه وسلم. فالنبي ﷺ يقر بخصوصية الأنا وحقوق الآخر، وكما يشدد وينبه على الأخوة الإيمانية ينبه أيضا على الأخوة الإنسانية من خلال نبذ العنف وحرمة الدم وأكل أموال الناس بالباطل. فقد خطب في الناس في حجة الوداع مبينا هذا الأمر وداعيا إليه، فاستهل النبي ﷺ خطبته بـ: (أيها الناس) وهو لفظ جامع للأنا الإسلامية ولغيرها من الذوات الإنسانية. "أيها الناس اسمعوا قولي فأني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبدا، أيها الناس، إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا، وكحرمة شهركم هذا، وإنكم ستلقون ربكم، فيسألكم عن أعمالكم، وقد بلغت، فمن كان عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، وإن كل ربا موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم، لا تَظْلِمون ولا تُظلَمون"[2].

1 - قطب سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق-القاهرة-بيروت، ط.38، 1430هـ/2009 م1/ج4، ص 447.

2 - السهيلي أبو القاسم الخثعمي، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، م/4، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط.3، 2009م، ص383.

إن الخطاب الديني يقر صراحة استنادا إلى مرجعيته (القرآن الكريم والسيرة النبوية) بحق كل إنسان في حرية الاعتقاد والفكر، كما يقر أيضا بإمكان التعدد الديني والتنوع الثقافي، ويدعو إلى جعلها مدخلا من مداخل التعارف والتحاور. وهذا الخطاب هو الذي "عكسته الأمة الإسلامية في عالميتها الأولى نموذجا حيا في تواصلها مع الغير، سواء من الشعوب التي انضوت تحت لوائها أو الأقليات التي عاشت في كنفها أو الأمم المخالفة لها. فمن خصائص هذه الرسالة أنها خطاب عالمي كوني متسع لكل البشرية على اختلاف الثقافات والحضارات والهويات. ينحو إلى الإبقاء على الغنى والتعدد والتنوع في العطاء البشري باعتباره ملكا وإرثا مشتركا بين الإنسانية جمعاء"[1].

لهذا فالخطاب الاسلامي يتسم بالانفتاحية ويقبل بالتعددية ويؤمن بالاختلاف ويدعو إلى الحوار والكلمة السواء، فهو خطاب لكل الناس ورحمة للعالمين، يدعوهم إلى خير الدنيا والآخرة مع ترك حرية الاختيار لهم، فتكون الدعوة إلى الحوار هنا دعوة "تفاعلية تقوم على الاستفسار والاستدلال والقبول والرد، وما شابه ليكون الأمر تدافعا في الرأي ومقارعة بالحجة، حتى تستبين الحقيقة لمن يطلبها ويبتغيها فلا يكون تضليل ولا خداع ولا تلبيس، ولينتهي الأمر إلى قبول عن قناعة أو رفض عن قناعة كذلك. وعندما يأخذ كل الموقع الذي ارتضاه عن إرادة وحرية، فإن الحوار لا ينقطع بين الجانبين وإنما يستأنف على مستوى آخر هو مستوى التعاون فيما هو مشترك من الأمور المرتبطة بخدمة مصلحة الإنسان وتحقيق منفعته بصرف النظر عن دينه ومعتقده، وهو حوار موجه بقواعد تقوم على الاعتراف بالآخر واحترامه"[2].

ولأن هوية الأنا تتجلى وتقوى بمدى قدرتها على التواصل مع الآخر، جاء القران الكريم مؤطرا وموجها لهذه العلاقة على اعتبار أن الهوية يجب أن تكون منسجمة مع أصولها التي هي مرجعية معيارية بالنسبة لها، وما على الذات الإسلامية اليوم إلا الرجوع إلى ينابيعها الصافية لتعي ذاتها انطلاقا من أصولها، ولتفقه هوية الآخر دون الانبهار به والانصهار فيه " لأن إهمال الذات وتجاوز

1 - ميرزائي محمد علي، فقه العلاقة بين الانا والاخر في الرؤية القرآنية، م.س ، ص 38.

2 - الدراوي العياشي، محددات العلاقة مع الآخر وضوابطها في التصور الإسلامي، م،س، ص 84.

أطرها المعرفية لا يؤدي إلى فهم الآخر فهما دقيقا، بل يؤدي إلى الانبهار به والتلقي الأعمى لكل ما ينتجه ويصدره... فالعلاقة الوثيقة التي تربط بين فهم الذات وفهم الآخر وأن الطريق السوي لإدراك الآخر حضاريا وفهم حركة تطوره وسيرورته التاريخية. لا يتأتى إلا بمصالحة الذات وسبر أغوارها واكتشاف معدنها الأصلي"[1].

إن هذه المرحلة: أي مرحلة فهم الذات ووعيها والتعرف عليها لا تكتمل دونما معرفة الآخر، ومعرفة مقومات وخصائص هويته. "فكل ذات وأي ذات لابد لها من آخر تحاول من خلاله التعبير عن مكوناتها ومميزاتها ووجودها.. بعبارة أخرى تحاول من خلاله أن تعي ذاتها بذاتها بدون هذا الآخر فإن أي ذات قد تكون موجودة بشكل موضوعي، ولكنها أي الذات لا تعي هذا الوجود"[2].

وعليه فكلما كانت الهوية قابلة للانفتاح والاتساع كانت أكثر قدرة على الامتداد والاستيعاب وبالتالي يقل التمركز داخلها، وكلما تمسكت "الأنا" بنواتها وضيقت دائرة الهوية كلما ضعفت قدرتها على الاستجابة للآخر، وقلت مساهمتها في الحضارة الإنسانية والعطاء البشري. خاصة في وقتنا المعاصر الذي أصبحت فيه الحدود الجغرافيا ملغاة، وتحولت الكرة الأرضية على شساعتها إلى قرية ضيقة ومسكن مشترك لهويات ثقافية مختلفة. هذا التحول على مستوى آليات التواصل والتثاقف يفرض علينا إعادة النظر في الطريقة التي كان يعالج بها سؤال الهوية قديما والمنهج الذي يجب أن نتبعه في تدوير أو إدارة الهويات المختلفة، خصوصا فيما يتعلق بهوية (الأنا) وعلاقتها بهوية (الآخر).

ويلزم التأكيد في هذا المقام أن الهوية ذات وآخر، وحدة وتعدد ومادامت كذلك فنحن بحاجة إلى مبادئ وأسس قادرة على إنشاء علاقة قوامها التحاور والتعارف والتسامح بما يضمن حفظ هوية "الأنا" كما هوية الآخر، خاصة وأن ملامح الهوية وخصائصها البنائية تظهر بشكل قوي أثناء لقائها مع الآخر والتفاعل معه. فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه وهذه الحقيقة تعطي للآخر

1 - محفوظ محمد، الإسلام الغرب وحوار المستقبل، م.س، ص 56-57.

2 - الحمد تركي، جريدة الشرق الأوسط بتاريخ 1994/2/27م نقلا عن محمد محفوظ، الإسلام الغرب وحوار المستقبل، ص 57.

حيزا كبيرا على مستوى الفكر والفعل داخل الأنا، لهذا يعد "الآخر في كل المجتمعات والجماعات حاضرا، في كل خطاباتها بشكل مستمر ومتواصل وفرض هيمنته على جزء كبير من تفكيرها وتصرفاتها بل تحول إلى محدد وموجه لكثير منها"[1].

أما عزلة هوية الذات عن الآخرين فيجعلها هوية ببعد واحد يدب إليها الانكماش والجمود لهذا فإن "المثقف لا يمكن أن يرى في الهوية تقوقعا على الذات، كما أنه لا يمكن أن يرفض الانفتاح على الآخر، من أجل الحفاظ على مكوناتها، لأن ذلك يعني الجمود والضعف والانحطاط... لذلك بدأ المثقف سواء أكان مفكرا أم روائيا يرفض قمع إرادة التغيير وعرقلة أي محاولة لاختراق الحواجز العقائدية والعرقية التي تقيمها "الانا" لأن الذات الخائفة من الامحاء تزداد تقوقعا على نفسها ورفضها للآخر"[2].

إنه وفي ظل ما يشهده العالم الرقمي اليوم من تطور التقنية وتطور صيغ وأساليب التواصل يصعب الحديث عن هوية "الأنا" بمعزل عن هوية الآخر" فلا يمكن لجماعة أو فرد أن يكون حبيس هوية ذات بعد واحد، فهي تتميز بطابعها المتقلب، الذي يمكن أن يخضع لتأملات مختلفة واستخدامات عدة تتأثر بالبيئة الاجتماعية والثقافية التي بزغت فيها، مثلما تتأثر بتجاربها مع الآخر، سواء أكانت لقاء أم صراعا"[3]. فالإنسان لا يستطيع أن يثبت ذاته ويحقق هويته إلا في وسط يحتك فيه مع الذوات الأخرى ويتفاعل معها، ذلك أنه "لا يدرك مدى هويته إلا من خلال المسؤولية التي يستشعرها تجاه الآخرين ولا ينمي هذه الهوية إلا بالإبداع والمعرفة والخبرة من خلال حياة اجتماعية نشيطة"[4].

إن هذه العلاقة الجدلية القائمة بين الأنا والآخر، وأن وجود أحدهما رهين ومشروط بوجود الآخر حقيقة لا يمكن القفز عليها أو إنكارها. فـ "الأمر في القضايا الإنسانية والاجتماعية يؤكد أن

1 - حقي محمد، الآخر في المجتمع الأندلسي: الهوية والصورة، مجلة كلية الآداب بني ملال، العدد 11/ 2010م، ص 239.
2 - حمود ماجدة، اشكالية الأنا والآخر، م.س، ص 16.
3 - نفسه، ص 16.
4 - الكتاني محمد، أي منظور لمستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة، م.س، ص 73.

الآخر مغاير للذات ودال عليها في الآن نفسه، ويصعب بالتالي الاستدلال على الذات من دون معرفة حقيقية وشاملة بالآخر، ولذلك نلاحظ دائما أن الذات تسعى وتطمح إلى معرفة الآخر من خلال الدخول إليه، وتلمس بنيته وتركيبه ومواصفاته وماهيته، لأن ذلك من المقدمات التي لابد منها، والحاجات التي لا يستغنى عنها، لمعرفة الذات ووعيها بها"[1].

إن المعرفة التي نكونها عن ذواتنا لا تكون على حقيقتها إلا عبر الاحتكاك بالآخر والتدافع معه معرفيا وقيميا وحضاريا، فنأخذ منه ما يتناسب ومقومات هويتنا الإسلامية بمنهج وسطي معتدل، لا هو رافض للآخر بحجة تحصين الهوية والحفاظ عليها، ولا هو منغمس في حضارته إلى حد الذوبان فيها. فالانفتاح على الحضارات والهويات الأخرى وبناء جسور الحوار والتواصل معها يعطي مناعة قوية لمكونات الهوية فتنأى بذلك عن السجال العقيم وتقبل على التفاعل المثمر.

وإذا كانت "الأنا الجمعية" تتمثل في الهوية المشتركة داخل البلد والأمة الواحدة، فإن لها آخر يقابلها يتمثل في مختلف الهويات والذوات المغايرة التي تتلاقى وتتلاقح معها من أجل التعاون وبناء حضارة إنسانية عالمية تعتز فيها كل الذوات بمقوماتها الشخصية لكن لا تتمركز حولها أو تلغي الدور الحضاري للآخر المغاير." فالمفروض في فقه التعامل مع الآخر أن تستبعد كل التصنيفات التاريخية التي كانت محكومة بظروف حرب مرافقة لحصار الدعوة كدار الكفر والإيمان ودار السلم والحرب... كما ينبغي تجاوز ثنائيات فكرية وسياسية كثيرة جعلتها المركزيات الغربية المعاصرة عوائق وموانع أمام التواصل والتفاعل الإيجابي بين الشعوب"[2].

إن الحاجة للآخر باتت ضرورة حضارية ومعرفية لكي تعيد الذات بناء نفسها على مقتضيات الحياة المعاصرة، فالآخر ليس شرا دائما ومطلقا وإنما "الآخر يتضمن مجموعة من الإنجازات والمكاسب التي لا غنى للإنسان عنها. بمعنى أن الآخر الحضاري-ضمن هذا المنظور- نحن بحاجة

1- العودات حسين، الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقي، بيروت-لندن، ط.1، 2010م، ص 19-20.

2 - شبار سعيد، من مظاهر التحيز في العلوم الإسلامية وتأثيرها على الأمة وعطائها الكوني، مجلة كلية الآداب بني ملال العدد 2010/11، ص 106.

إليه لطوير راهننا، وإن من الخطأ الاعتقاد بأن طريق تمكن الأنا الحضارية في الواقع الخارجي، يمر عبر تدمير الآخر الحضاري.. لأننا نقف موقف الاحترام والتقدير والاستفادة من المنجزات العلمية والإنسانية الهائلة التي حققتها الحضارة الحديثة في هذا العصر"[1].

كما وأن "الأنا" الغربية في حاجة إلى من عند الآخر الإسلامي خاصة في جانب القيم والأخلاق فما يعيشه الغرب من انحلال أخلاقي وتمزق قيمي يقتضي منه الانفتاح على المنظومة القيمية الإسلامية لإصلاح ما أفسدته قيم العولمة المادية.

إن هذه العلاقة التفاعلية المنشودة بين "الأنا" و"الآخر" تحتاج إلى تفعيل آليات قوية تجعل العلاقة بينهما تقوم على الاحترام والمحبة والتعاون. ومن ضمن هذه الآليات نجد آلية الحوار الذي يعد "ظاهرة سلوكية وثقافية واجتماعية تبدأ من الذات نفسها في تحاور الإنسان وذاته، وتمر بحواره وأخيه الإنسان إلى حوارات الجماعة بعضها مع بعضها الآخر، والاتجاهات والمذاهب الفكرية والثقافية والدينية والاجتماعية والسياسية والفنية.. وصولا حتى حوار الأمم والأديان والشعوب والحضارات.. فالحوار -في واقعه- ظاهرة إنسانية بشرية تمتد من أقصى فردانية ذات إلى أبعد جماعية الوجود الإنساني العام"[2].

وقد اتسعت دلالة هذا المفهوم لتصبح "تعبيرا حقيقيا غير مبالغ فيه عن عمليات تفاعل وتثاقف وتبادل وتلاقح على أكثر -وربما كافة- الصعد، فلم يعد مفهوم الحوار مقتصرا على تلك المواجهات المباشرة بين أطرافه، كما لم يعد يعني فقط عمليات التفاوض الدبلوماسي بين الجماعات والدول والقوى "[3].

1 - محفوظ محمد، الإسلام الغرب وحوار المستقبل، م.س، ص 58.

2 - حب الله حيدر، مسألة المنهج في الفكر الديني وقفات وملاحظات، مؤسسة الانتشار العربي بيروت-لبنان، ط.1، 2007م، ص 17.

3 - الترابي حسن عبد الله، مقال "أطروحات الحركة الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب" إصدار شؤون الأوسط، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق ص 130-131. نقلا عن حيدر حب الله: مسألة المنهج في الفكر الديني وقفات وملاحظات، مؤسسة الانتشار العربي بيروت-لبنان ط1، 2007م، ص 16.

لقد أصبح الحوار بين الهويات "من النوافذ الأساسية لصناعة المشتركات التي لا تنهض حياة اجتماعية سوية بدونها، وعليه فإن الحوار لا يدعو الآخر إلى مغادرة موقعه الطبيعي وإنما هو لاكتشاف المساحة المشتركة وبلورتها والانطلاق منها مجددا أو معا في النظر إلى الأمور"[1].

والمقصود بالحوار هنا: الحوار في بعده الحضاري والإنساني الذي يفعل كل آليات التواصل والتثاقف من أجل إثبات الذات ومشاركة الآخر. فالمطالبة بالحوار الحضاري ليس ترفا فكريا وانما هو ضرورة اجتماعية وحضارية لاحتواء كل تداعيات التفرقة والنزاع. فالحوار في حد ذاته مطلب ضروري لتعايش الناس وتعارفهم وزادت الحاجة إليه في زمن العولمة، وظهور نظرية صدام الحضارات التي تختزل علاقة الأنا بالآخر في شكل الصراع والصدام.

إن مفهوم الحوار" من أكثر المفاهيم شيوعا منذ العقود الأخيرة من القرن المنصرم، بسبب ما اكتسبه من إشعاع في عصرنا الملبد بغيوم الأزمات والصراعات السياسية والاجتماعية والدينية والعرقية، ولما أخذه من معان ودلالات تجاوزت إلى حد بعيد معناه المعجمي المحدود، فالحوار في راهنيته واستعماله يعني سلوكا حضاريا مبنيا على منظومة من القيم الكونية كالقبول بالتعددية والاختلاف... وزاد من ضرورة الأخذ به كأسلوب مرغوب فيه للتعاطي مع الأزمات بكل أشكالها، تطور وسائل الإعلام والتواصل وانفتاح الأبواب على مصرعيها أمام تدفق المعلومات وتمازج الحضارات والثقافات"[2].

لهذا فقد أضحى الحوار بين الثقافات المشكلة لهوية الذات والآخر، بديلا حضاريا لإرساء دعائم التواصل والتثاقف "لاسيما وأن الحوار هنا هو حوار بين الثقافات، وليس المقصود بالتثاقف هنا نقل الأفكار وتبادلها والدفاع عن أنفسنا أمام الغير، بل هو أساسا بحث في عوائق التواصل وأصل المشكلات وإدراك لجوهر المواقف والسلوكات بهذه الكيفية نفهم أنفسنا ونُحمل الآخر إذ

1 - محفوظ محمد، الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، م.س، ص 223.

2 -الكتاني محمد، ثقافة الحوار في الإسلام من التأسيس إلى التأصيل منشورات الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط.1، 1428هـ/2007م، ص 5.

ندرس ثقافته على الوعي بذاته في علاقته بنا، فالتثاقف بهذا المعنى تفاهم لكنه تفاهم لا يتحقق إلا بالفهم العميق لطبيعة العصر وهذا الفهم لا يقوم إلا بوصفه إدراكا أنطولوجيا لحقيقة العولمة ولماهية التقنية وخصائصها"[1].

إن التواصل والتثاقف في زمن العولمة هو الخيط الناظم لفكرة حوار الحضارات والهويات إذا ما استخدم بشكل إيجابي أي: "حين يجري كفعل في ظل سيادة علاقات الود والتعاون والاستفادة المتبادلة... ويشترط لذلك أن يكون نشاط التواصل من حيث هو تفاعل بين ذاتين أو ثقافتين أن يجري في مناخ عقلاني وجداني يتسم بالفهم والاعتراف المتبادل"[2].

أما إذا كانت العلاقة بين الأنا والآخر قائمة على العدوات والإقصاء فإن التواصل والحوار هنا يكون "خاليا من شرطي الفهم والاعتراف، فيصبح التفاعل مجرد حوار فردي خارج إدارة العلاقة التفاعلية المتبادلة، ويعمل بمنطق التحويل والاختراق... ويتحول معه فعل التثاقف إلى تسويق قسري للذات وفق معايير السوق العالمية والتثاقف المعولم"[3].

إن الدعوة إلى الحوار في الوقت الراهن دعوة يجب أن يلبيها كل من الذات والآخر، من أجل تجاوز ترسبات الماضي والصورة العدائية التي وصمت العلاقة بين الأنا والآخر، هذا التجاوز الذي من شأنه أن يخلق جوا من التسامح والتعاون بين الهويات وإعادة قراءة السلوك والفعل الحضاري الغربي اتجاه الآخر الإسلامي.

إن ما آلت إليه العلاقة بين الذات والآخر، - بفعل مركزية الغرب ورغبته في تنميط الآخر وإلغاء هويته، وفرض قيم جديدة عليه خارجة عن نسقه القيمي، بل ومتناقضة معه- دفع الهويات الأخرى للبحث عن قيم مشتركة تساعد على بناء علاقة عادلة بين الأنا والآخر، وتأتي قيمة

1 - مفتاح عبد الهادي، حوار القيم وقيم الحوار، مقال ضمن كتاب "التواصل والتثاقف"، ص 202-203.

2 - فرحات العربي، هوية الإنسان في فضاء التثاقف المعلوماتي الالكتروني المعولم، من كتاب "التواصل والتثاقف"، ص 102.

3 - عزوزي حسن، الإسلام والحضارة الغربية المعاصرة: وهم الصدام وحتمية الحوار، سلسلة تصحيح صورة الإسلام (2) ط.1، 2003م، ص 99.

التسامح في مقدمة هذه القيم الحضارية التي ترقى بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان فردا كان أو جماعة أو أمة.

فقد "أصبح مفهوم التسامح اليوم، وهو إرث آخر من التاريخ الديني، أكثر اتساعا. وهو ينطلق من معاينة على أرض الواقع تتمثل في هذا التنوع الهائل بين البشر والمجتمعات، ويطرح الفصل بين الاختلافات التي يمكن أن تكون موضوع تسامح وتلك التي لا يمكن إبداء التسامح بخصوصها. فما لا يتسامح فيه في إطار الدولة يعاقب عليه القانون مثل: الجرائم والجنح، أي العنف الموظف في خدمة التعصب. فما يترك المجال رحبا للاختلافات التي يمكن التسامح فيها، فلا الأفراد ولا الجماعات مضطرة للموافقة على طرائق تفكير الآخرين وسلوكياتهم؛ كما أنهما أيضا لا يملكان الحق في منع الآخرين من الاستمرار في خياراتهم، ولا في اضطهادهم"[1]. من هذا المنطلق تكون دوائر التسامح الإنساني متسعة وقابلة للتفعيل متى حصل الوعي بالاختلاف والتعدد، وحق كل هوية في التفرد والتميز.

ولكي يصبح التسامح قيمة حضارية قادرة على المساهمة في حل المشاكل التي تعاني منها الهوية: من تطهير عرقي وفكر أحادي وعنف وتطرف وصراع... كان لابد من إعطاء مفهوم التسامح معنى شموليا وكليا "بعيدا أولا عن الاكتفاء بالتأصيل التراثي للتسامح، الذي يبقى في حدود إظهار معالم التسامح في الحضارة الإسلامية، وتجلياتها التطبيقية في نماذج مضيئة من تاريخ المسلمين من بغداد إلى الأندلس. وبعيدا ثانيا من الانبهار بمنظومة التسامح في فكر الآخر واعتبارها نهاية التاريخ في تأسيس النماذج المعرفية"[2].

لنصل إلى مفهوم شامل وواسع يبتغي تحقيق المقاصد والمصالح للذات كما للآخر. وقد عبر عن ذلك عبد الرحمان العضراوي بقوله: "إن قصدية التسامح هي المصالح الكلية المتحققة من فقه

1- تودوروف تزفيتان، اللانظام العالمي الجديد، ترجمة وليد السويركي، أزمنة، عمان ص 88-89، نقلا عن محمد بهاوي، العنف والعدالة، أفريقيا الشرق-المغرب، 2013م، ص 60.

2 - العضراوي عبد الرحمان، قصدية التسامح: من سياق الهوية إلى سياق الفعل الحضاري، مجلة الكلمة ع 108 السنة 27 صيف 1441هـ/2020م، ص 40.

قيمة التسامح، في علاقة الإنسان بالإنسان فرديا ومجتمعيا، عالميا وكونيا. وفقه قيمة التسامح هو العلم بمجموع كل القيم العملية الفطرية والمكتسبة الضرورية لاستقامة الحياة البشرية والتعارف فيها والتعايش. وقيم التسامح مدارها على اتخاذ مواقف الاحترام والتكريم والتقدير لحق الإنسان في التمتع بحقوقه وحرياته الأساسية "[1].

إن من معاني التسامح الحضاري والديني قبول الآخر وقبول غيريته على المستوى الديني والثقافي واللغوي، حتى تكون مفاتيح للتواصل والتعارف والإيخاء الإنساني، وهذا هو المنظور الإسلامي لقيمة التسامح، فالمنهج التسامحي في الرؤية الإسلامية أقام "جسور الحوار البناء والتواصل الحضاري الهادف، ودعائم العيش المشترك، والسلم الأهلي، والأمن الاجتماعي داخل المجتمع الإسلامي الإنساني، وبين جميع أطيافه ومكوناته دون اعتبار لاختلاف الديني أو العرقي أو اللوني... إذ هدف هذه الرسالة الإسلامية العالمية هو الحفاظ على الإنسان جسدا وروحا ونفسا وفكرا وثقافة وهوية"[2].

ومما لا شك فيه أن تحقق التسامح بهذا المعنى الحضاري والمقاصدي أمر عسير في ظل ما يشهده العالم من احتراب وعنف وهرج ومرج. وعليه فإن تفعيل قيمة التسامح بهذا التصور يتوقف على "حجم استجابة الأوساط الاجتماعية والدينية لضرورته وهو أمر صعب حقا، ويحتاج إلى مران طويل، يخفف الإنسان من حدة غلوائه وتطرفه واعتداده بنفسه. ويحتاج إلى عودة متأنية للذات من أجل نقدها وتمحيص بناها الفكرية والعقدية وتأهيلها لتكون أرضية صالحة لاستنبات قيم التسامح الجديدة"[3].

1 - العضراوي عبد الرحمان، قصدية التسامح: من سياق الهوية إلى سياق الفعل الحضاري، ص 42.

2 - كهوس محمد رشيد، قيمة التسامح في السيرة النبوية: دراسة مقاصدية، سلسلة قضايا مقاصدية، كتاب المقاصد والقيم، العدد 4، دار المقاصد، دار البيضاء-المغرب، ط.1، 1439هـ/2018م ، ص 31-32.

3 - الغرباوي ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح، فرص التعايش بين الأديان والثقافات، مؤسسة العارف بيروت- لبنان، ط.1، 1429هـ/2008م، ص 11-12.

إن اكتمال التسامح رهين بمعرفة الآخر والاعتراف به والإيمان بأن كل "أنا" لها ما يميزها ويمنحها خصوصية عن الذات الأخرى. فعمق قيمة التسامح هو الاعتراف بأن "الآخر صاحب حق كامل في أن يكون مختلفا عني، فكل عملية تسامح ليست بالضرورة -أو لا تقود بالضرورة- إلى عملية توافق بيني وبين الآخر، ولكنها تقود إلى الاعتراف بحق الآخر أن يعتقد، وأن يقول، وأن يفعل، ما يوازي أو يلائم هذا الاعتراف"[1].

من خلال ما سبق ذكره يمكن القول بأن الغرب يؤسس هويته ورؤيته للآخر على مكونيين رئيسيين أحدهما هو: التحيز والتمركز حول الذات وهذا ليس بالأمر الغريب من فكر يستند على فلسفة أسست للنظرة العنصرية وقسمت الناس إلى أسياد وعبيد، والمكون الآخر هو فكرة العدو والصراع، ويبدو أن الشرق-الإسلامي هو المرشح الأول في وعي الغرب؛ لهذا نجد الذات الأوروبية تدخل في تضاد وصراع مع الذوات الأخرى برؤية واحدية تلغي التعدد والاختلاف. " فحصر الإنسان نفسه في هوية واحدة إنما هو افتقار له، وقطع له عن التواصل مع الآخرين، وينشأ هذا الانحصار من التعامي عن حقيقة أن الإنسان يعيش في شبكة هائلة من العلاقات مع الآخر في محيطه الصغير والمحيطات الأكبر على السواء، وتزيد كل علاقة من هذه العلاقات ترابطا بالآخرين وتزيد حياته كذلك غنى، وعلاقته مع الآخرين توثقا"[2].

ويبدو أننا نستطيع حل إشكالية "الأنا" و"الآخر" حين "نرتقي بإنسانية الإنسان فنتبنى قيما حضارية أنجزتها الأمم جميعا، مما يؤسس لمد جسور التفاهم بين البشر بعيدا عن الهويات القاتلة إذ يحدث الانفتاح على العالم الخارجي حيث يمكن أن نلتقي "الآخر" مثلما يحدث الانفتاح على

1 - الأمي محمد الحسن، ندوة الآخر شرط وجودي ومعرفي للأنا، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد العدد 28-29 ص 83. نقلا عن علي عبود المحمداوي، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح، ص 173.

2 - سين أمرتيا، الهوية والعنف: وهم القدر ترجمة حمزة بن قبلان المزيني، جداول للنشر والتوزيع ط.1، شباط/فبراير 2012م، ص 17.

العالم الداخلي لـ "الأنا" بفضل قيم إنسانية خالدة مثل الخير والحب والعدالة... الخ، والتي تنبض في قلب، فتزيل كل الشوائب التي تمزق العلاقات الإنسانية وتنشر الكراهية"[1].

1 - حمود ماجدة، إشكالية الأنا والآخر، م.س، ص 23.

الفصل الثاني:

تفعيل المقاصد الحضارية للهوية الإسلامية وبناء المشترك الإنساني

يتطرق هذا الفصل الأخير من البحث للمقاصد الحضارية التي دلت عليها الشريعة الإسلامية في كلياتها وجزئياتها وغاياتها العامة والخاصة. وذلك قصد بناء مجتمع إنساني قوامه التعارف والتعايش والتحاور بين الهويات، ومقتضاه تحقيق الأمن والسلام بين المجتمعات.

وانطلاقا من هذه المقاصد التي جاءت لحفظ الإنسان وحفظ المصالح المتعلقة به يتحدد البعد الحضاري والوظيفي للهوية. حيث يعتبر تفعيلها من مستلزمات البناء الحضاري والشهود الاستخلافي. كما يعد البعد القيمي للهوية مدخلا مهما من مداخل المشاركة الحضارية بين الذوات المتعددة والهويات المختلفة.

المبحث الأول: من المقاصد الحضارية للهوية الإسلامية

المطلب الاول: الهوية ومقصد السلم والأمن

تشكل الهوية ركيزة مهمة من ركائز الوحدة الوطنية خاصة في الدول التي تعرف تنوعا في القوميات واللهجات والديانات والأجناس. لأنها تسهم في الأمن والسلم الاجتماعي من جهة وتساعد على تفعيل التضامن والتعاون بين أفراد المجتمع الواحد من جهة ثانية.

غير أن حالة العنف والتشاحن التي يشهدها العالم والعالم الإسلامي بوجه خاص يدفعنا نحو التفكير والمساءلة عن طبيعة وأسباب هذا العنف؟ وهل تشكل الهوية مصدرا للعنف والقتال أم هي مرجعية لتحقيق الأمن والسلام؟ هل صحيح أن الهوية الدينية التي تتداخل فيها الأبعاد الطائفية والمذهبية والعقائدية باتت أهم روافد الفكر المتطرف؟ أم أن الفهم الخاطئ للدين ومقاصده الإنسانية هو الذي يدفع بعض الفئات والجماعات المتطرفة إلى القتال والعنف باسم الدين؟.

قبل الإجابة عن هذه الإشكالات وفحص محتواها نقف عند مفهوم العنف، حيث نجد تعدد المقاربات التي تناولت هذا المفهوم في مختلف العلوم الإنسانية، سواء في المجال الفلسفي والأخلاقي أو الديني أو النفسي، حيث يعد العنف خاصية ملازمة للطبيعة البشرية فقد عرفته ومارسته عموم الحضارات الإنسانية بغض النظر عن أسبابه ومنطلقاته. ويصعب في هذا المقام أن نحيط بشكل جامع ومانع بكل التصورات التي تناولت مفهوم "العنف" غير أنه يمكننا القول انطلاقا من المعاجم اللغوية والفلسفية: إن العنف يفيد معنى الخرق والتعدي كما يفيد معنى الشدة والقسوة[1] وقد عرفه جميل صليبا في معجمه الفلسفي "بأنه مضاد للرفق مرادف للشدة والقسوة... والعنف من الميول والهوى الشديد الذي تتقهقر أمامه الإرادة وتزداد صورته حتى

1 - العنف: الخرق بالأمر وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق... وهو عنيف إذا لم يكن رفيقا في أمره. ينظر لسان العرب لابن منظور مادة (عنف) المجلد/4 دار صادر-بيروت 1997 ص 444.

تجعله مسيطرا على جميع جوانب النفس... وجملة القول إن العنف هو استخدام القوة استخداما غير مشروع أو غير مطابق للقانون"[1].

ويشير عبد السلام طويل إلى أن العنف "هو الحالة الطبيعية التي سرعان ما ترتد إليها المجتمعات حينما يفشل نظام الثقافة فيها ويصيبه التصدع، أي بما هو مشروع للأنسنة بأبعاده التربوية والمعرفية والدينية والفنية... لتقع جراء ذلك في أتون حرب طاحنة يخوضها الكل ضد الكل"[2].

فمعدلات العنف حسب عبد السلام طويل تزداد جراء وجود خلل في المنظمة الثقافية والابتعاد عن مقاصد الدين الإنسانية التي تنظم سلوك الإنسان وتصرفاته وطرق تعامله مع أزماته حيث يعتبر العنف تعبيرا مباشرا في رأيه "عن التصدع الذي طال منظومتنا المدنية والثقافية والقانونية والأخلاقية والسياسية فكلما سلمنا واستسلمنا للعنف كقاعدة ونظام للتعامل كلما تجردنا من إنسانيتنا بفعل تراجع تأثير الثقافة والدين والقانون والأخلاق في تشكيل نظامنا المعياري القيمي الموجه لنا في الحياة"[3]. فالعنف إذن سلوك سواء كان قوليا أو فعليا يتم فيه استخدام القوة والإكراه والتهديد لإلحاق الأذى والضرر بالآخرين.

ويمكن القول: إن العنف بجميع أشكاله وأنواعه "حادث طارئ في طريق التطور والتقدم الاجتماعي للإنسان، إنه في الحقيقة رد فعل أحمق يجابه الناس بسبب تناقضات المجتمع ومظالمه وصراعاته. وهو من جهة أخرى محاولات لا عقلانية لامتصاص عدوانية البعض من الناس، وإزالة عوامل التناقض والتوتر وتحقيق الانسجام بين الإنسان والمحيط... وبحسب فرويد فإن الإنسان كائن محير تتعايش فيه أنبل المشاعر مع أسوأ غرائز الموت والدمار، وهذا المزيج الغريب بين أنبل

1 - صليبا جميل، المعجم الفلسفي ج2/ 112-113.

2 - طويل عبد السلام، أهم مداخل ومنطلقات المواجهة الفكرية والثقافية لظاهرة العنف والتطرف، مجلة الاحياء، عدد 47، ص 77.

3 - نفسه، ص 77.

المشاعر وأسوأ الغرائز هو الذي يكون الذات الإنسانية. كما يرى فرويد أن هذه القاعدة ينبغي أن تدفع الإنسان إلى أن يواجه العنف لا ليهدم وإنما ليبني عالما أكثر تسامحا وتقدما وإنسانية"[1].

إن التحولات التي يشهدها العالم المعاصر بسبب التطور والتقدم العلمي أفضى إلى انتشار العنف وأساليب الحرب أكثر من أي وقت مضى، مما نتج عنه الحاجة إلى تفكيك خطاب العنف لفهم أسبابه ودوافعه وآلياته ومن ثم إيجاد حل للحد من مخاطره التي تهدد الإنسان في هويته ووجوده على هذه الأرض.

ولا نبالغ إذا ما قلنا إن العالم العربي-الإسلامي تحول في السنين الأخيرة إلى ساحة حرب وقتال عنيف يقتل فيها أصحاب الهوية الواحدة بعضهم بعضا باسم الدين. حيث اشتغلت "الساحة كما هو معلوم بقدر كبير من فتاوى التكفير والتفسيق والتبديع، فأضحت النصوص الدينية التي من المفروض أن تشكل الإجماع، محط النزاع والتوظيفات والتوظيفات المضادة، فاستبيحت الدماء ولم يعد ثمة مكان لشرعية الطاعة والانضباط لمقتضيات الأمن الجماعي"[2].

لهذا فقد أعاد خطاب التطرف[3] إنتاج أفكار ومعتقدات كان من شأنها صنع جماعات متطرفة عقائديا وفكريا وسلوكيا، حولت أوطانها إلى ساحة معارك يقتل فيها الصغير والكبير المرأة والرجل المسلح والأعزل. فساد بذلك نوع من عدم الاستقرار والأمن داخل هذه البلدان، وأضحى العالم العربي والإسلامي أرضا مفتوحة "للصراع والقتال والاحتراب في الكثير من بلدانه، صراع وقتال واحتراب يقف خلفه في معظم الأحوال جماعات يقودها أفراد يدعون الانتساب إلى الدين

1 - الحيدري إبراهيم، سوسيولوجيا العنف والإرهاب، دار الساقي، بيروت-لبنان، ط.1، 2015م، ص 215.

2 - عبادي أحمد، في تفكيك خطاب التطرف، م الاحياء العدد 47، ص 42.

3- "هناك ستة مصادر للتطرف، ولعل أولها هو الحرمان النسبي، بمعنى سيادة الفقر والافتقار إلى الخدمات الصحية والغذاء السليم والتعليم والعمل، وكلها تتضافر لكي تشكل مبررات للعنف. فإذا أضفنا إلى ذلك إنكار الحاجات الإنسية الأساسية (كالحاجة إلى الأمن والكرامة والاعتراف بهوية الجماعات المختلفة، وتعويق المشاركة السياسية، والخبرات غير المحدودة التي تتعلق بإهانة الناس، والفجوة التي تزيد اتساعا مع الوقت بين ما يعتقده الناس أنهم يستحقونه وما يمكن لهم الحصول عليه، كل هذه العوامل أو بعضها يمكن أن تمثل خميرة للتطرف، وخصوصا حين تسد المسالك المشروعة للتعبير عن احتياجات الناس" السيد يسين: شبكة الحضارة المعرفية من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، م.س ص 236.

ويحتكرون فهمه، ويعتبرون أنفسهم الأحق بالدفاع عنه. يستندون في ذلك لآيات قرآنية وأحاديث نبوية وأقوال علماء يفسرونها بما يخدم أهدافهم"[1].

هذا الوضع الذي فرض نفسه وأصبح واقعا معاشا يقتضي منا ضرورة تحليل وتفكيك المفاهيم والأسس التي ينبني عليها خطاب وفكر التطرف وتصحيح فهمهما على ضوء مقاصد الشريعة، وأهمها مفهوم الحاكمية، الولاء والبراء، دار الإسلام ودار الحرب التي تحولت معها الهوية الدينية من هوية جامعة ومصدر للتآلف والتراحم والتساكن إلى دافع للعنف والصراع الطائفي والمذهبي، وذلك بسبب رفض التعددية الدينية والابتعاد عن الفهم الصحيح للمفاهيم المشكلة للرؤية والثقافة الإسلامية.

هذا إلى جانب أن ما يجمع بين هذه الجماعات المتطرفة هو غياب الوعي بأسرار ومقاصد الشرع، فلا يميزون بين الأحكام التوقيفية في الدين، وبين الأمور التي يستعمل فيها النظر والاجتهاد.

ويذهب أمين معلوف إلى أن الهويات تتقاتل وتتصارع وتصبح العلاقات بينها قائمة على العنف متى تم اختزال الهوية في انتماء واحد. هذا الاختزال الذي يجعلنا مجرد ذوات بسيطة ليس لها عمق أو رؤية تساعدها على التكيف مع الذوات والهويات الأخرى. "فالذي يختزل الهوية إلى انتماء واحد يضع الرجال في موقف متحيز ومذهبي ومتعصب ومتسلط، وأحيانا إنتحاري ويحولهم في أغلب الأحيان إلى قتلة أو إلى أنصار للقتلة. إن رؤيتهم للعالم موارَبة ومشوهة. فالذين ينتمون إلى جماعتنا ذاتها هم أهلنا الذين نتضامن مع مصيرهم، ولكننا نسمح لأنفسنا في الوقت ذاته بأن نكون طغاة تجاههم، وإذا بدوا لنا فاترين نتنكر لهم ونرهبهم ونعاقبهم بوصفهم خونة ومارقين"[2].

إن الذين يتمسكون بهوية واحدة وينغلقون عليها ولا يؤمنون بالتعدد الهوياتي، يختزلون أنفسهم وذواتهم في بعد واحد فيكونون بذلك أقرب إلى العنف والصدام مع المخالف. وللأسف ظهرت تصورات وإيديولوجيات ضيقت في نظرتها للهوية مع أنه لا توجد هوية تتسم بالنقاء

1 - الناصري محمد، ثقافة التطرف لدى الحركات الأصولية الإسلامية المعاصرة، م الاحياء العدد 47، ص 58.

2 -معلوف أمين، الهويات القاتلة قراءات في الانتماء والعولمة، ترجمة نبيل محسن، سورية- دمشق، ط.1، سنة 1999م، ص 31.

والصفاء المطلق. فكل آخر هو جزء من الذات، ويبقى المجتمع الواحد خليطا متنوعا ومتباينا من الهويات الثقافية. فكما يقول أمين معلوف: "إن لي انتماءات مشتركة مع كل كائن حي، ولكن لا يوجد في الكون كائن يشاطرني كل انتماءاتي"[1]. فالفهم الجيد لهذه المعادلة يسهم في تحرير نظرتنا للآخر وتجاوز الدخول معه في صراع واقتتال.

فهذا النوع من الاختزالية هو الذي سماه أمرتيا سين في كتابه الهوية والعنف بـ "الولاء المفرد [الذي] يأخذ شكل افتراض مفاده أن كل شخص ينتمي بشكل رئيس، من أجل الأغراض كلها إلى مجموعة واحدة فقط -لا أقل ولا أكثر- إلا أننا نعرف بالطبع أن كل إنسان حقيقي ينتمي إلى مجموعات مختلفة كثيرة، من خلال الميلاد والارتباطات والتحالف. ويمكن أن تعطي كل واحدة من هذه الهويات الجماعية – وهي تعطي ذلك في بعض الأحيان – للشخص حق الانتماء والولاء"[2].

وهذا الاختزال والتعصب لنموذج واحد، مرده حسب أمين معلوف إلى وجود روح القبيلة في الهويات المعاصرة أو التعبير عنها بشكل قبلي حيث يشير إلى أن "البشر في كل الدول وكل الظروف وكل المعتقدات يتحولون بهذه السهولة إلى قتلة، وإذا كان المتعصبون من أي جنس قادرين بهذه السهولة على فرض أنفسهم بوصفهم المدافعين عن الهوية، فذلك لأن مفهوم الهوية القبائلي الذي مازال سائدا في العالم كله هو الذي يهيئ لمثل هذا الانحراف"[3].

هذا إلى جانب أن الشعور بأن الآخر يشكل تهديدا على العقيدة والوطن والمصالح يحول بعض الهويات إلى هويات عنيفة تعطي لنفسها مشروعية ممارسة العنف وارتكاب المجازر بدعوى الحفاظ على الهوية وعلى الوجود، كما هو حال الحضارة الغربية التي نصبت الشرق عدوا لها في إعادتها لتشكيل العالم والإعلان عن النظام العالمي الجديد. لتعيد بذلك إنتاج خطاب الكراهية والعنف والتمييز بين شعوب العالم، خاصة بعد أحداث 11 من سبتمبر 2001 حيث "طرح الرئيس

1- معلوف أمين، الهويات القاتلة، م.س، ص 22.

2- سين أمرتيا، الهوية والعنف، م.س، ص 55-56.

3- معلوف أمين، م.س، ص 29-30.

الأمريكي جورج بوش الإبن قبل حملته العسكرية على أفغانستان وتنظيم القاعدة ضمن تحركه لتشكيل التحالف بعد تفجيرات نيويورك وواشنطن في 11 سبتمبر الماضي، شعارا صريحا ومبطنا أقرب إلى الترهيب منه إلى الترغيب لكل دول العالم "إما معنا أو مع الإرهاب" وليس هناك خيار ثالث للتملص من الخيار المرفوع، خاصة أنه موجه من قبل دولة كبرى في العالم لا منافس لها على الساحة الدولية"[1].

فدخلت دول كثيرة في حالة تنافس على تصنيع أسلحة الدمار والخراب، وتحولت كثير من بقاع العالم إلى مقابر جماعية تحت مسمى محاربة الإرهاب، دون وعي منها بمعنى هذا المفهوم ومن هم الإرهابيون وكيف يتم تحديدهم ليدخل العالم في عهد جديد من الصراعات المنظمة وغير المنظمة.

وقد "أصدرت مجلة (اسبري) ملفا عام 1984 عن الإرهاب خلص إلى حقيقة مرعبة مفادها أن الإرهاب أصبح ظاهرة (بنيوية) وليست ظرفية لأنه يعتمد داخل العالم الديمقراطي على التوسط، يستهدف سكانا مدنيين ويسعى نحو إرباك العقول"[2].

صحيح أن الحضارة الغربية قدمت للإنسان المعاصر خدمات هامة خاصة في مجال التواصل وسهولة الاتصال، غير أنها بالمقابل أدخلت الإنسان في متاهة فقد معها الإحساس بكينونته وقيمه الإنسانية. وهذا ما عملت المدرسة النقدية (مدرسة فرانكفورت) على إبرازه " بقوة حجاجية دامغة. كيف أن المجتمعات الحديثة في ظل الحضارة المعاصرة بقدر ما حققت الكثير من الإنجازات وأشبعت العديد من الرغبات والاحتياجات المادية، إلا أنها للمفارقة عملت في نفس الآن على تقويض الأسس النفسية والمعنوية للوجود الإنساني وجعلت الإنسان المعاصر يعاني من أزمة

1 - عليان عبد الله، الإسلام والغرب ما بعد 11 سبتمبر 2001، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، ط.1، 2005م، ص 25.

2 - منصور واصف، بين الإرهاب والعولمة أي مستقبل، منشورات الجمعية المغربية لمساندة الكفاح الفلسطيني، تقديم عبد الاله بلقزيز، ط.1، 2014م، ص 131.

وجودية حقيقة تمثلت أول ما تمثلت في غياب المعنى والغاية من الحياة وهو ما شكل مصدر توتر نفسي فردي وجماعي عميق، وعمل على تعزيز الظروف الباعثة على التطرف والعنف"[1].

إن العنف المتصل بنزاعات الهوية يدعمه اليوم الشعور بوهم وجود هوية متفردة، سواء كانت هوية دينية أو ثقافية أو حضارية، وواقع الأحداث العنيفة في السنوات الماضية يحيل إلى أن الصراع والعنف نتيجة حتمية ومنطقية بين الدول بسبب البعد الأحادي والمتعال لبعض الهويات. حيث "يمكن أن يحول حس هوية معزز مع جماعة معينة من الناس إلى سلاح قوي للتعامل بوحشية مع جماعة أخرى. وتتعزز كثير من الصراعات ومظاهر البربرية في العالم من خلال الوهم بهوية فريدة غير اختيارية. ويأتي فن بناء الكراهية على شكل استحضار القوة السحرية لهوية شاملة مزعومة تحجب الانتماءات الأخرى، ويمكن لها بشكل عدواني مريح أن تتغلب على أي تعاطف إنساني أو لطف ربما يكونان لدينا في العادة. ويمكن أن تكون النتيجة عنفا محليا بسيطا أو عنفا وإرهابا عالميين بالغي التعقيد"[2].

وحتى يتجاوز العالم هذا النوع من العنف والإرهاب يقترح أمرتيا سين ضرورة الإحساس والشعور بالهوية، وجعل العلاقة مع الآخرين قوية ودافئة، لتحقيق الأمن والسلم العالميين فلإحساس بالهوية المشتركة من شأنه أن يخلق السلام والوئام في عالم اليوم "فالهوية يمكن أن تكون مصدرا للغنى والدفئ بقدر ما يمكن أن تكون مصدرا للعنف والإرهاب... فلا يعقل أن تعامل الهوية كأنها شر مطلق. ويمكننا بدلا من ذلك أن نلجأ إلى فهم أن قوة الهوية العدوانية يمكن أن تتحدى عن طريق قوة الهويات المتنافسة. ويمكن أن تشمل هذه بالطبع، الجامع المشترك لإنسانيتنا المشتركة"[3].

---

1 - طويل عبد السلام، أهم مداخل ومنطلقات المواجهة الفكرية والثقافية لظاهرة العنف والتطرف، م الاحياء عدد 47، ص 96.

2 - سين أمرتيا، الهوية والعنف وهم القدر، م.س، ص 25.

3 - نفسه، ص 35.

وعلى هذا الأساس فإن اللجوء إلى قصر الهويات ذات البعد التركيبي والتعددي في هوية واحدة وأحادية يكون دافعا نحو الاحتقان والتشاحن. وبالتالي هيمنة هوية وانتماء واحد على باقي الهويات والانتماءات. وقد بين أمارتيا سين "كيف أسهم المضمون الاجتماعي لتشكيل الهويات الذي تبناه اليسار في الجزء الهندي من البنغال بشكل ملحوظ في الحد من العنف المبني على التقسيم الديني والتناقضات المجتمعية المترتبة عليه. كما أوضح بالمقابل كيف أن المشترك الهوياتي القائم على عوامل: اللغة والأدب والموسيقى التي توحد المسلمين والهندوس ولا تسهم في تقسيمهم إلى معسكرين متناحرين شكل صمام الأمان دون احترابهم"[1].

إن واقع الإنسان المعاصر اليوم وما تشهده البلاد العربية والإسلامية من تصادم وعنف وقتال، فقد معها الإنسان روح الطمأنينة والأمن يفرض على الفكر الإسلامي المعاصر استكشاف معالم الرؤية القرآنية لمقصدي الأمن والسلم ببعديهما المحلي والكوني، وبيان ضرورتهما للحفاظ على هوية الإنسان ووجوده وكذا الحفاظ على البيئة ومكوناتها.

فقد أضحى موضوع السلام في مقدمة المواضيع التي يجب طرحها على الساحة الفكرية والثقافية من أجل إزاحة اللبس والغموض عن المفاهيم والرؤى الإسلامية التي تفهم بشكل مخالف لمقاصد الدين الإسلامي الذي جعل مقصد حفظ الإنسان ودينه ونفسه وعقله وماله ونسله كبريات وضروريات مقاصد الشريعة الإسلامية.

لهذا فقد جاءت نصوص الوحي بشقيه القرآني والنبوي دالة على تعظيم مقام الأمن والسلم وضرورتهما للحياة والأحياء. فهما من المفاهيم المحورية والرئيسية داخل المنظومة المفاهيمية للدين، القصد منها حفظ المصلحة الإنسانية بغض النظر عن هوية هذا الإنسان وطبيعة دينه ومعتقده ووطنه، فالأحكام جاءت لرعاية مصالح العباد في المعاش والمعاد.

1 - طويل عبد السلام، أهم مداخل ومنطلقات المواجهة الفكرية والثقافية لظاهرة العنف والتطرف، م الاحياء العدد 47، ص89.

وقد ذكر ابن منظور في لسان العرب أن: "السلام والسلامة: البراءة. وتسلم منه: تبرأ وقال ابن الأعرابي: السلامة العافية"[1].

وللسلام في الاصطلاح معان كثيرة لعلها تتفق حول أن السلام يعني حالة التوافق والتصالح وعدم العنف والقتال. والسلام "وجود عقد اجتماعي بين دول، أو طوائف، أو منظمات، لتحقيق التعاون ونبذ الحرب"[2].

ويعتبر مفهوم السلام في التصور الإسلامي مفهوما عاما مستوعبا لكل جزئيات ومجالات الحياة إنه "كل لا يتجزأ [وأنه] ليس قاصرا على حقل دون حقل أو مجال دون مجال، بل يشمل مجالات الحياة كلها في سائر مرافقها وأحوالها ومن هنا تكون للسلام دلالة أعمق ومعنى أسمى مما هو متعارف عند غير المسلمين"[3].

فالسلم حالة ينشدها كل إنسان عاقل وحكيم حيث تسود الطمأنينة النفسية والروحية ويأمن الناس على أرواحهم ومصالحهم، لذلك جاء النداء القرآني بالأمر بالدخول في السلم يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾. (سورة البقرة:/ 206). "فهذه دعوة صريحة واضحة من الله عز وجل إلى عباده المؤمنين أن يقيموا علاقاتهم بعضهم مع بعض على أساس البر والسلم. وجاء التعبير عن ذلك بكلمة "ادخلوا" الدالة على الأمر بالتوجه إلى هذا المبدأ الإنساني الشامل، بطواعية ورغبة ذاتية وقناعة داخلية"[4].

---

1 - ابن منظور، لسان العرب، المجلد/3، ط1، 1997م، ص 325.

2- أحمد محمد وقيع الله، إسهام الإسلام في تحقيق السلام العالمي المبادئ والمفاهيم والتطبيقات والآثار، دار مصر-القاهرة، ط.1، 1434هـ/2013م، ص 58.

3- الكتاني يوسف، العطاء الحضاري للإسلام في مجال العلاقات الدولية، الإسلام دين السلام، مجلة الاحياء العدد7، 1416هـ/1996م، ص 40. نقلا عن كتاب: ثقافة السلم بين التأصيل والتحصيل لمحمد الناصري ص 49.

4- البوطي محمد سعيد رمضان، السلم في الإسلام مصدره وضماناته، مجلة حراء، العدد 15 السنة 4، أبريل-يونيو 2009م، ص 36.

إن الإسلام دين الأمن والسلام وهما من القيم الكبرى لهذا الدين وعليهما تترتب باقي القيم الإسلامية، لذلك كان خيار الدخول في السلم مقدما عند المسلمين حتى وإن كانوا في حالة حرب وقتال "فقد تربوا في مدرسة السلم التي أعلن الرسول مبادئها في وجه العالم، فقد كانوا بحكم تكوينهم هذا أكثر نزوعا إلى السلام وأشد عزوفا عن الحرب، لأنهم خرجوا من الجاهلية مجتمع القتال والحروب، فأنزل الله الآية التالية ترويضا لنفوسهم على مواجهة القتال، الذي يتحقق به خير الأمة الإسلامية ونشر دعوتها التي واجهت الكيد والعرقلة والحيلولة بينها وبين إثبات الذات: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة/214)"[1].

فدعوة القرآن الكريم وتأكيده على السلم هو تعبير عن رفض العنف والتطرف، الذي من شأنه المساس بكرامة الإنسان وحقوقه، ذلك أن السلم والأمن من قواعد الاجتماع البشري وعليهما تترتب الحقوق الإنسانية وفي مقدمتها حق الوجود والحياة، لهذا جاءت الشريعة الإسلامية السمحاء بآليات ومحددات تعمل على تعزيز السلم وصون الدماء وحفظ الأنفس. وكلما تحقق هذا الأمن الداخلي بلزوم الأمر الإلهي بالدخول في السلم كانت الأمة أقدر على نسج علاقات خارجية مع دول وأمم أخرى من أجل إعمار الأرض واستخلافها، والتعاون على ما ينفع البشرية جمعاء. "فلا يخفى أن شعور الإنسان بالأمن والطمأنينة في الحياة هو الشرط الأساسي لإقامة علاقات التعايش السلمي مع الغير أفرادا وجماعات والتعاون الموصوف بالبر والتقوى. ولهذا المعنى تحرص الأمم أول ما تحرص على توفير الأمن للناس إذ هو شرط لازم من شروط تحقيق السلام والبناء الحضاري والتقدم العمراني"[2].

1 - بو طالب عبد الهادي، عالمية الإسلام ونداؤه للسلام ودعوته للتعايش والاعتراف بالآخر، مجلة الإسلام اليوم العدد 19، 1423هـ/2002م، ص 35-36.

2 - الناصري محمد، ثقافة السلم بين التأصيل والتحصيل، روافد- الكويت، الإصدار (72) ط.1، صفر 1435هـ/يناير 2014م، ص58.

وليس أمام البشرية اليوم وهي تعيش حالة الهرج والمرج إلا الأخذ بأسس وضوابط الأمن والسلم لضبط انفعالاتها وعدوانها وتوجيه مسارها نحو التآخي والتعاون من أجل تحقيق السلم العالمي والأمن الإنساني.

إن الأمة الإسلامية وهي أمة الخروج والشهادة على الناس قادرة بما تملك من خصائص ومحددات أن تسهم في بناء السلم والأمن العالمي، وفي مقدمتها محدد وحدة الأصل البشري: الذي تنتفي معه كل أشكال التحيز والعنصرية بسبب اللون أو الجنس أو الدين، فلا تشعر هوية معينة أنها متفردة أو متعالية على غيرها من الهويات. وهذا من شأنه أن يقوي فرص التعايش والتساكن السلمي ويبعد كل أنواع العنف والاقصاء.

ثانيا العدل: الذي يعد بمثابة البوابة الكبرى للسلم والأمن، فقد جاءت نصوص قرآنية كثيرة تدعو لضرورة إقامة العدل بين الناس على اختلاف مشاربهم. فالعدل القرآني هو الذي "يمنع البغي والظلم في الأرض والذي يكفل العدل بين الناس والذي يعطي كل ذي حق حقه من المسلمين وغير المسلمين.. ففي هذا الحق يتساوى فيه المؤمنون وغير المؤمنين، ويتساوى الأقارب والأباعد ويتساوى الأصدقاء والأعداء ويتساوى الأغنياء والفقراء"[1].

ثالثا المساواة: حيث جميع الهويات الإنسانية متساوية في الحقوق والواجبات، في التكليف والجزاء لا فرق بينها على أساس الدين واللغة والعرق، وفي "إقرار القرآن لمبدأ المساواة بهذا الشكل إلغاء لكل عوامل التفرقة بين الناس، فاللون أو الجنس والمعتقد والحظوة الاجتماعية لا مكان لها في منطق القرآن ولا تؤثر في إنسانية الإنسان"[2]. وبالتالي يكون للمساواة بين الناس دور كبير في إرساء دعائم الأمن والسلم، ومنع التطرف والاقتتال.

إن تأكيد الخطاب الإسلامي والرؤية القرآنية على هذه المبادئ من عدل ومساواة وإرجاع الناس على اختلاف هوياتهم إلى أصل واحد، دليل على أن مقصدي الأمن والسلم من المقاصد

1 - قطب سيد، في ظلال القرآن م2 ج5، ص 775.

2 - النصري محمد، ثقافة السلم بين التأصيل والتحصيل، م.س، ص 76-77.

الحضارية والإنسانية الكبرى التي يسعى الإسلام إلى تحقيقها، وذلك من أجل إسعاد البشرية وصون حقوقها.

وهذه المبادئ هي مبادئ عامة ومطلقة تخص الإنسان -مطلق الإنسان- بغض النظر عن انتماءاته ومعتقداته وأفكاره، فالوصول إلى تحقيق الأمن والسلم العالميين غاية ومقصد الشريعة الإسلامية لتجاوز الأزمات والصراعات الراهنة، فالدخول في السلم من شأنه إعمار الأرض واستخلافها، وحفظ الإنسان وحماية هويته.

المطلب الثاني: الهوية ومقصد التعارف والتعايش

يعد مقصد التعارف والتعايش من مقاصد الشريعة الكبرى في الاجتماع البشري ومن القيم الكبرى البانية للعمران الإنساني، وما اختلاف الناس وتنوع هوياتهم إلا من أجل تفعيل التعارف وتحقيق التعايش في الأرض.

فحينما خلق الله الناس من نفس واحدة جعلهم مختلفين في الأجناس والأعراق والألسن والألوان، وجعلهم شعوبا وقبائل للتعارف والتعاون والتعايش والتكامل. فلم يعد باستطاعة أي عاقل أن ينكر هذه السنة الالهية أو يعترض عليها لأنها متحققة في الواقع سواء تعلق الأمر بالوجود المادي للإنسان، أو اختلاف البشر على مستوى الفكر والقيم والسلوك.

فالاختلاف في سياقه أمر لا مناص منه، وهو جار بمقتضى المشيئة الإلهية في خلق البشر وتكوينهم يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(سورة الحجرات/13). ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾(سورة هود/ 118) فحقيقة التعدد والتنوع ناموس كوني وقاعدة تكوينية لا يمكن إلغاؤها والسير بها نحو المطابقة والمماثلة، ذلك أن التنوع في الخلق والتعدد في الهويات المشكلة لهذا الخلق آية من آيات الله الكبرى الماضية في خلقه. فقد جعل سبحانه وتعالى "كل فرد من أفراد هذه الإنسانية عالما قائما بذاته... ففي إطار الوحدة الإنسانية المتحدة في أصل الخلقة، وفي الإنسانية وفي الكرامة والتكريم وفي الحقوق وفي التكليف وفي الحساب والجزاء في إطار هذه الوحدة تتمايز وتتنوع هذه الإنسانية الواحدة إلى شعوب وقبائل وأمم وأفراد، وإلى ألوان وأجناس وألسنة ولغات وقوميات وحضارات، وإلى ملل ونحل ومذاهب وفلسفات وثقافات"[1].

1 - عمارة محمد، التفاعل الحضاري في التعددية والتنوع والاختلاف، مجلة الاسلام اليوم العدد20، 1424هـ/2003م، ص 64.

فالاختلاف حالة طبيعية في الخلق، والفطرة التي خلق الناس عليها وتعبير واضح عن قدرة الله عز وجل وقوته، فقد اقتضت الحكمة الإلهية ألا يكون الناس أمة واحدة يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾(سورة هود/ 118) . وقال عز من قائل ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾(سورة الروم/ 21) فلو شاء لخلق البشرية على نمط واحد وموحد في اللغة والفكر واللون والذوق... ولكن من تدبير الله لهذا العالم أنه "أقر الاختلاف وجعله من سنن الاجتماع البشري يدعو إلى سبيل الوسط بين إلغاء الاختلاف أو المضي به إلى ما لا نهاية تشرذما وعبثية"[1].

إن كل شيء في الكون يناله الاختلاف والتنوع باستثناء أصل الخلق، فالأصل الإنساني واحد حيث الكل لآدم وآدم من تراب. يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾(سورة النساء/1) فحتى الأصل الواحد والمقصود به التساوي في قيمة الإنسانية يكون منبعا للتكاثر الذي تختلف أفراده وجماعاته في كثير من الأمور﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ (سورة ٱلْحُجُرَاتِ/13) فهناك إذن الذكورة والأنوثة والألسنة والألوان، والتنظيمات الاجتماعية المختلفة والمصالح المتباينة، ولذلك يكون من الطبيعي وقد ظهر هذا الاختلاف الكبير باعتباره سنة من سنن الله في خلقه"[2].

لقد خلق الله سبحانه وتعالى البشر مختلفين لا من حيث الخصائص البيولوجية فقط، ولكن أيضا من حيث المدارك والنوازع والقدرات فلم يجعلهم على نمط واحد في الفكر بل إن "فكر الواحد قد يختلف من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام حتى كأنه أفراد كثيرون، وأن الجماعة الواحدة قد يختلف أفرادها في أفكارهم بصدد الشيء الواحد في الظرف الواحد حتى كأنهم ليسوا

1 - السالمي عبد الرحمان، الانفتاح والتنوع والتعدد، مجلة التسامح العدد12، السنة 3، 1426هـ/2005م، ص 8.

2 - نفسه، ص 7.

نفرا واحدا، وأخيرا أن المجتمع الواحد قد تختلف أفكار الجماعات فيه بصدد الشيء الواحد في الظرف الواحد حتى كأنه مجتمعات كثيرة"[1].

فهذا الاختلاف الذي يشمل الإنسان في أبعاده الخلقية والاجتماعية والثقافية والنفسية يصعب معه الحديث عن توحيد الناس وتنميطهم بنموذج واحد في الفكر والسلوك، اللهم إذا اعتمدنا أساليب العنف والنفي للآخر المختلف ومصادرة حقه في الوجود الفكري المتنوع.

وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن العالم بأسره يتأسس وينبني على قواعد الاختلاف والتنوع التي تضمن للهويات الإنسانية حقها في الوجود وتدفعها نحو التعارف والتعايش، وتبقى الواحدية الربانية هي وحدها الحقيقة المطلقة التي لا تقبل التعدد والاختلاف.

لهذا كان من أهم الحقائق التي انبنت عليها الرؤية الإسلامية والتي يجب استيعابها وإدراكها هي حقيقة التنوع والحق في الاختلاف وأن الكون كله خاضع لمنطق التعدد والتنوع. أما الوحدة والوحدانية فهي خاصة بالذات الإلهية "وتنبع النظرية الإسلامية للتعدد من مبدأ منطقي، بما أن الله في الإسلام هو الواحد الأحد، فإن كل ما عداه تعالى أي خلقه يحسب على التعدد، وأضحت التعددية في الخلق والمخلوقات من سنن الله التي لا تبديل لها، نحو تعددية القوميات والأجناس في اختلاف ألسنتهم وألوانهم وتعددية الشعوب والقبائل في إطار التعارف بين الإنسان، وتعددية الشرائع في إطار الإيمان بالألوهية الواحدة والعمل الصالح"[2].

وإذا كان حق الاختلاف مؤصلا له من الناحية الشرعية من خلال الآيات الدالة والمؤكدة عليه وأنه سنة من سنن الله في الكون، فإنه أيضا مسلم ومعترف به من الناحية القانونية والمواثيق الدولية التي تنص على حق الاختلاف بين الشعوب والمجتمعات. وما على الحضارات والهويات الإنسانية إلا استثمار هذا الحق من أجل مد جسور التعارف والتدافع وإعمار الأرض واستخلافها بما يضمن للجميع المشاركة والمساهمة في هذا الإعمار والاستخلاف.

1 - طه عبد الرحمان، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، م.س، ص 134.

2 - المخزومي صادق، الإسلام والمسيحية وسوسيولوجيا العصور التأسيسية، دار الرافدين، لبنان، ط.1، 2016م، ص 275.

إن التعدد سمة المجتمعات الإنسانية، ومصدر غنى وإثراء للهوية إذا ما تم توظيفه فيما يخدم المجتمع وينهض به، فلم نسمع عبر التاريخ الإنساني عن مجموعة بشرية متطابقة ومتجانسة من حيث المعتقد والمذهب والفكر "فجمالنا الإنساني في تعددنا وتنوعنا، وأية محاولة قسرية لتوحيدنا أو لإلغاء تنوعنا هي محاولة مناقضة لناموس الخالق عز وجل في هذه الحياة"[1].

إن القصد من تعدد واختلاف الناس في هوياتهم الدينية والعرقية واللغوية والحضارية هو التعارف والتعايش والتراحم، لا النزاع والهيمنة والاستكبار، فالاختلاف ثمرة لحرية الإنسان ودافع نحو التعارف والتعايش ذلك أن "حق الاختلاف من لوازم الخلق، ومن سنن المدافعة المؤذنة بالنمو والامتداد والتنافس في الكسب والترقي. لذلك كان من العبث والغباء والتعصب والتنكر لهذا الاختلاف الواقع في الحياة، والتوهم بأن الناس يمكن أن يكونوا نسخا مكررة، لأن ذلك مغاير لإرادة الخالق لواقع الخلق، وللفروق الفردية واللغوية واللونية والجغرافية والمناخية"[2].

وإذا كان اختلاف الناس على مستوى اللسان واللون والعرف شديدا فاختلافهم الفكري والثقافي أشد، وحتى يتم تدوير هذا الاختلاف بين الهويات بما يعود عليها جميعا بالخير والنفع كان لزاما عليها تفعيل المقاصد الإنسانية المشتركة وفي مقدمتها التعارف. إذ الأصل في الاختلاف الفكري والعقدي والتنوع والتعدد الهوياتي أن يؤدي إلى مزيد من التعارف، هذا الأخير الذي يستبطن "عدة دلالات لعل من أهمها الاعتراف والمعرفة. فلا سبيل إلى إرساء تعارف يعوزه الاعتراف، وبالمثل لا سبيل إلى بلوغ اعتراف فعلي في غياب المعرفة، لأن ذلك مما يخل بمقاصده. فمن الادعاء القول بالاعتراف بالآخر في غياب فلسفة متينة يستند إليها ذلك المفهوم، أو معرفة عميقة بذلك الآخر تاريخيا وواقعيا"[3].

---

1 -محفوظ محمد، سؤال الهوية والتعددية في المجال الإسلامي المعاصر، مجلة التسامح العدد26، السنة 7، ربيع 1430هـ/2009م، ص 408.

2 - حسنة عمر عبيد، العولمة فرص وتحديات، المكتب الإسلامي-القاهرة، ص 92.

3 -عناية عز الدين، الإسلام والديانات الابراهيمية بين التعارف القرآني والتجربة التاريخية، مجلة التسامح العدد36، السنة العاشرة 1433هـ/2012م، ص 40.

وقد ورد لفظ التعارف في القرآن الكريم في موضعين: الأول في سورة يونس في قوله تعالى:﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ (سورة يونس/45). والثاني في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(سورة الحجرات/13).

يقول الإمام ابن كثير الدمشقي في تفسير هذه الآية: "فجميع الناس في الشرف بالنسبة الطينية إلى آدم وحواء عليهم السلام سواء، وإنما يتفاضلون بالأمور الدينية، وهي طاعة الله تعالى ومتابعة الرسول ﷺ ولهذا قال تعالى بعد النهي عن الغيبة واحتقار بعض الناس بعضا، منبها على تساويهم في البشرية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (سورة الحجرات/ 13). أي يحصل التعارف بينهم"[1].

وقد توسع المعاصرون في تقديم تفسير لهذه الآية الكريمة من سورة الحجرات، حيث لم يقصروا "التعارف" في معرفة الأنساب والقبائل، فذهب سيد قطب إلى القول: بأن "اختلاف الألسنة والألوان والطبائع والأخلاق، واختلاف المواهب والاستعدادات، تنوع لا يقتضي النزاع والشقاق؛ بل يقتضي التعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات. وليس للون والجنس واللغة والوطن وسائر هذه المعاني من حساب في ميزانية الله. إنما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم، ويعرف به فضل الناس: "إن أكرمكم عند الله أتقاكم".. والكريم حقا هو الكريم عند الله. وهو يزنكم عن علم وعن خبرة بالقيم والموازين: "إن الله عليم خبير""[2]. فالخطاب القرآني موجه للناس عموما مؤمنهم وكافرهم أبيضهم وأسودهم باعتبار إنسانيتهم وأنهم جميعا خلق الله وعبيده يدينون في خلقهم إلى إله واحد فرد صمد.

1 - ابن كثير عماد الدين، تفسير القران العظيم، المجلد 4، دار صادر بيروت، ط.1، 1420ه/1999م، ص 491.

2 - قطب سيد، في ظلال القران م6 ج 26،ص 3348.

"إن الآية الكريمة تدفع المسلم وغير المسلم أن يعرف أن الشعوب والأمم جميعا لها معتقدات وعقائد متغايرة، لكن هذا التباين وهذا الاختلاف لا ينفيان مفهوم التعارف أو يحدان منه فكل البشرية مخلوقة في أصلها من ذكر وأنثى، وغاية خلق الله لهذه البشرية وانتشارها أن تتعارف فيما بينها فلا أفضلية لأحد على آخر والأفضل في المقياس الإلهي هو التقوى، وهذه التقوى تحمل الكثير من الدلالات فهي الإيمان، وهي المساواة والعدالة، وعدم الظلم والتكبر، فهي ضد الأنا الفوقية وضد العنصرية وضد الإبادة والجرائم والحروب والعدائية"[1].

إن الرؤية الإسلامية تنطلق من مبدأ الوحدة الإنسانية في الأصل الذي يضمن الحق في المساواة والتكريم، فلا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى والعمل الصالح. كما تقر هذه الرؤية بحق الاختلاف والتعدد الذي يضمن تفاعلا مثمرا وتعارفا إيجابيا بين الحضارات المختلفة والهويات المتنوعة بعيدا عن منطق الاستعلاء والهيمنة والتحيز.

والمطلوب منا اليوم أفرادا وشعوبا وحضارات هو التعامل مع هذا الواقع -واقع الاختلاف والتعدد- بمنطق التعارف والتعاون، ذلك أن مبدأ احترام التنوع والاختلاف "قد أرقي اليوم إلى مرتبة حق من الحقوق الأساسية للشعوب، كما أصبح معدودا من بين الشروط الضرورية لتنمية روح التعاون والإثراء المتبادل، وحسن الجوار بين المجتمعات البشرية في عالم اليوم. وقد كانت الغاية من إثباته هي الدفاع عن مبادئ العدالة والمساواة بين الشعوب وثقافاتها وحماية الهويات الثقافية للشعوب، ومناهضة مظاهر الاستلاب الثقافي"[2].

إن هذا الاختلاف بين الهويات هو الذي يخلق حركة وتجديدا مستمرا في الكون يتمخض عنه التدافع والتعارف بين الشعوب والقبائل، ذلك من أجل الإبداع والإعمار، وإيجاد مستقبل للبشرية يسوده التآلف والتآخي.

---

1 - الباش حسن، منهج التعارف الإنساني في الإسلام نحو قواسم مشتركة بين الشعوب، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط.1، 2005م، ص 20.

2 - السيد رضوان، التعدد والتسامح والاعتراف: نظرة في الثوابت والفهم والتجربة التاريخية، مجلة التسامح العدد 12 السنة 3، 1426هـ/2005م، ص 13.

إن العمل على تقوية جسور التعارف وأواصر التدافع يأتي من خلال فهمنا العميق لدلالات الإنسانية العالمية، وأن الناس جميعا أمة واحدة خلقوا لإعمار الأرض واستخلافها، وقد جعل الله سبحانه وتعالى هذا المقصد الأكبر رهينا بتعارف الناس وتدافعهم رغم اختلافهم وتنوعهم.

وقد عزز القرآن الكريم قيمة التعارف في جانبها الحضاري بغية تأسيس مجتمع عالمي تسوده الأخلاق الإنسانية والمعرفة والاعتراف بما عند الآخر واحترام خصوصياته وهويته. فأسقط بذلك كل الدعوات العصبية والعنصرية التي تجعل العلاقة بين الأفراد والأمم والمجتمعات مبنية على الصراع والنزاع والإقصاء. "فالتعارف بالمصطلح القرآني أو ما يعرف اليوم بحوار الحضارات يعد مبتغى يجب أن تصبو إليه كل الثقافات والأديان فإن لم يكن من أجل تواصل حضاري فلا أقل من تجنيب البشرية الصراعات والحروب التي تأتي على الأخضر واليابس والناجمة غالبا عن سوء تفاهم تستغله الفئة النافذة لتحوله إلى عداوة وبغضاء"[1].

إن التعارف القرآني بين الهويات يؤدي حتما إلى التعايش الحضاري والإيخاء الإنساني، والمراد بالتعايش هنا "أن تلتقي إرادة أهل الأديان السماوية والحضارات المختلفة في العمل من أجل أن يسود الأمن والسلام العالم، وحتى تعيش الإنسانية في جو من الإيخاء والتعاون على ما فيه الخير الذي يعم بني البشر جميعا، دون استثناء"[2].

إن التعايش ثمرة من ثمار التعارف القائم على اختلاف الهويات والحضارات، لهذا فالوعي بأسس ومرتكزات التعايش أصبح "ضرورة من ضروريات الحياة على هذه الأرض، تستجيب للدواعي الملحة لقاعدة جلب المنافع ودرء المفاسد، وتلبي نداء الفطرة السوية للعيش في أمن

1 - بن غنيسة نصر الدين، عن أزمة الهوية ورهانات الحداثة في عصر العولمة، منشورات ضفاف بيروت -لبنان، ط.1، 1433هـ/2012م، ص 19.

2 - التويجري عبد العزيز بن عثمان، الحوار من أجل التعايش، دار الشروق-القاهرة، ط.1، 1419هـ/1998م، ص 76.

وسلام وطمأنينة، حيث ينصرف الإنسان في دعة وسكينة إلى تعمير الأرض، بالمعنى الحضاري والإنساني الواسع لهذا التعمير"[1].

ويرتكز التعايش بين الهويات خاصة منها الهويات الدينية حسب عبد العزيز التويجري على أربعة أسس:

- "**الأساس الأول**: الإرادة الحرة المشتركة، بحيث تكون الرغبة في التعايش نابعة من الذات وليست مفروضة تحت ضغوط.
- **الأساس الثاني**: التفاهم بين الأهداف والغايات حتى لا يكون التعايش فارغا من أي مدلول عملي أو لا يحقق الفائدة للطرفين بحيث يكون القصد الرئيس من التعايش هو خدمة الأهداف الإنسانية السامية.
- **الأساس الثالث**: التعاون على العمل المشترك من أجل تحقيق الأهداف المتفق عليها.
- **الأساس الرابع**: صيانة هذا التعايش بسياج من الاحترام المتبادل، ومن الثقة المتبادلة أيضا، حتى لا ينحرف التعايش عن الخط المرسوم لأي سبب من الأسباب، وحتى لا تغلب مصلحة طرف على الطرف الثاني مهما تكن الدوافع والضغوط"[2].

فالتصور الإسلامي العالمي يدعو إلى التعايش والانفتاح على مختلف الأنساق المعرفية والمعتقدات الدينية ويحث على "فتح الباب على مصراعيه للتعايش مع الأمم ذوات الحضارات والأديان السماوية وعلى توخي المقاصد الإنسانية المشتركة والأخذ بالأفضل في عمارة الأرض وتحقيق العدل بين البشر، وهذا ما فعله المسلمون مع سائر الثقافات والحضارات التي اطلعوا عليها"[3].

---

1 - التويجري عبد العزيز بن عثمان، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي، ج/3، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- ايسيسكو 1420هـ/1999م،ص199.

2 - التويجري عبد العزيز بن عثمان، الحوار من أجل التعايش، م.س، ص 77.

3 - الكتاني محمد، ثقافة الحوار في الإسلام، م.س، ص 220

فكان التأسيس للعيش المشترك بين مختلف الديانات والثقافات هو ما حرص عليه النبي ﷺ في "وثيقة المدينة" وفي هذا دلالة قوية على أن ما يبني الأمم والحضارات هو قدرتها على التعايش والتعاون رغم الاختلاف والتعدد. فقد أسس النبي ﷺ مجتمع المدينة على مجموعة من القيم الإنسانية، ومن بين هذه القيم "الإقرار بمبدأ التعددية -بكل تجلياتها- والقبول بالآخر المختلف دينيا وعرقيا وثقافيا، أي القبول بحق كل منا في الوجود"[1].

لقد كفلت "وثيقة المدينة" لغير المسلمين مجموعة من الحقوق التي تنص على حريتهم الدينية والعقدية وتسمح لهم بالاندماج والتعايش مع هويات مختلفة عن هويتهم، حيث "بادر النبي ﷺ في دستور الصحيفة إلى إعطائهم من الضمانات ما بدد مخاوفهم، حيث ظهر التزام التعايش بين المسلمين وأهل الكتاب واضحا في مقتضيات دستور الدولة الإسلامية التي أعلن الرسول ﷺ عن تأسيسها بيثرب في الدستور المدون في "الصحيفة". كما أنه بادر بمجرد وصول الإسلام إلى اليمن إلى إعلان حمايته لنصارى نجران التي كانت نكبت بالمحرقة من لدن نظام اليمن المتهود"[2].

ولم يقصر النبي ﷺ قيمة التعايش على أهل الكتاب وحدهم بل شملت حتى المشركين الذين لم يدخلوا في حرب مع المسلمين." مما يوضح البعد الشامل الذي أعطاه الإسلام لاستراتيجية التعايش السلمي والاعتراف بالآخر"[3].

فالتركيز على العناصر المشتركة بين مختلف هذه الهويات شكل قاعدة أساسية لبناء قيم التعايش والتعاون والمحبة، وما أحوج الحضارات والهويات اليوم إلى إعادة تفعيل بنود "وثيقة المدينة" حتى يدخل العالم بأسره في جو من الطمأنينة والسلام والوئام ويبتعد عن مظاهر الفرقة والتناحر والصدام.

---

1 - الشرقاوي محمد، قيم التعايش المشترك ومبادئه في وثيقة المدينة، مجلة حراء السنة 9، (يناير-فبراير) 2014م ص 25.

2 - بوطالب عبد الهادي، عالمية الإسلامية ونداؤه للسلام ودعوته للتعايش والاعتراف، مجلة الإسلام اليوم العدد19، 1423هـ/2002م، ص 42.

3 - نفسه، ص 46.

لقد أصبح التعايش اليوم من مستلزمات السلم الحضاري، لكن في شكله التدافعي الذي يحترم التعدد ويسمح بالتعاون ويؤمن بالقيم المشتركة بين الناس، وبالمقابل يرفض التنميط أو الذوبان في أي نموذج هوياتي يلغي تواجده وهويته، لهذا "يتعين بادئ الأمر أن نؤكد تأكيدا جازما أن التعايش الذي نفهمه ونؤمن به، والذي نرحب بالتعاون من أجل إقراره، لا يعني بأية حالة من الأحوال تمييع المواقف وخلط الأوراق ومزج العقائد وتذويبها وصبها في قالب واحد... إن التعايش الذي يسلب المسلم[أو أي إنسان كيفما كان دينه ومعتقده] هويته ويجعل توازنه يختل وكأنه يهتز، هو ليس بتعايش وإنما غش واحتيال وتضليل. أما إذا كان التعايش هوالذي يحتفظ كل طرف بدينه كاملا غير منقوص ويتشبث بمكونات هويته وافرة غير مثلوبة، كان هو عين القصد وجوهر التعامل الذي نسعى إلى إقامته مع غير المسلمين"[1].

إن مستقبل التعايش السلمي بين الهويات البشرية رهين بتعارف النماذج الحضارية والهويات الدينية داخل هذا العالم دون هيمنة أو إقصاء. فمما لا شك فيه أن التعارف يساعد على تحقيق التواصل والتآلف إذا ما تم احترام قيم ومعتقد وفكر الآخر من جهة، وتحويل الاختلاف والتنوع إلى فرصة لإمكان التعاون والتعايش من جهة أخرى.

إن تعايش الهويات مع بعضها مطلب حضاري ومقصد أسمى للدفع نحو التعاون، فلم يعد من المعقول الحديث عن هوية منغلقة ومكتفية بذاتها "فالإنسان مهما امتلك من إمكانيات وكفاءات وطاقات لا يستطيع أن يحقق ذاته ويعزز مكاسبها العامة دون نسج علاقات طبيعية وسوية مع محيطه الاجتماعي والثقافي والوطني. فالإنسان السوي لا يمكنه الاستغناء عن الآخرين وإنما من الضروري أن ينسج علاقات سوية معهم. ولا ريب أن بوابة هذه العملية هو الانفتاح والتواصل والتعاون مع الآخرين"[2]. فالهوية التي تميل إلى الانغلاق والجمود ستكون بعيدة كل البعد عن المعنى الحقيقي للتدافع والتعايش، لأن دورة الحياة وسنن التاريخ توحي بأن المجتمعات

1 - التويجري عبد العزيز بن عثمان، الحوار من أجل التعايش، م.س، ص 90.

2 - محفوظ محمد، سؤال الهوية والتعددية في المجال الإسلامي المعاصر، م.س، ص 389-390.

البشرية والهويات الحضارية تعارفت وتعايشت، تأثرت وأثرت أعطت وأخذت، ولا توجد حضارة واحدة تطورت باعتمادها على مكتسباتها وقيمها الخاصة.

إن العمل على تعزيز وتفعيل التعايش بين الهويات الحضارية على ضوء قانون التعارف، هو الذي يعطي مساحة كافية للمعروف والاعتراف من أجل العيش في أمن وسلام. فمقصد التعارف والتعايش أصبحا ضرورة وجودية ومطلبا حضاريا لحماية الذات الإنسانية من خطر خطابات الكراهية والإقصاء والعنف.

المبحث الثاني: التفعيل الحضاري للهوية وسؤال المشترك الإنساني

المطلب الأول: التفعيل الحضاري للهوية

لا شك أن حضارة كل أمة تقاس بمدى وعيها بهويتها ومعرفة علل سقوطها وعوامل قيامها حيث يعتبر "الوعي الهوياتي" من المداخل الكبرى لبناء الحضارات الإنسانية ونهوضها.

والأمة الإسلامية كغيرها من الحضارات التي عرفتها البشرية تخضع لنواميس وقوانين التحضر، فإن هي أخذت بها ووظفتها حصل لها التمكين والشهود الحضاري، كما كان شأنها في عالميتها الأولى، وإن هي أخلت بهذه السنن والقوانين ولم تأخذ بها في بناء ذاتها الحضارية حصل لها التيه والغياب الحضاري كما هو حالها اليوم.

فكيف تستطيع الأمة الإسلامية أن تحقق شهودها الحضاري انطلاقا من وعيها لهويتها الدينية والثقافية في ظل العولمة؟

وقبل الحديث عن دور الهوية وأهمية تفعيلها في عملية البناء والنهوض الحضاري، نقف عند معنى الحضارة، إذ يمثل هذا المفهوم هوية الأمم والشعوب. " فالحضارة في بدايتها ومنتهاها ترافق مفهوم الهوية، وتعمل على توسعته ليشمل كل من يصطبغ بصبغة الحضارة التي تصنع هذه الهوية وتجعلها قرينا لها، أو تصطنع هي بعامل الهوية فتعود كتغذية راجعة لتنمية مفهوم الهوية"[1].

الحضارة في اللغة: الإقامة في الحضر، عن أبي زيد وكان الأصمعي يقول: الحضارة بالفتح قال القطامي:

فمــن تكــن الحضــارة أعجبته ** فأي رجــال بــادية ترانا.

1 - المحمداوي علي عبود، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي، دار الأمان-الرباط ط1، 1440هـ/2019م، ص 9.

ورجل حضر لا يصلح للسفر. وهم حضور أي حاضرون، وهو في الأصل مصدر والحضر والحضرة والحاضرة: خلاف البادية وهي المدن والقرى والريف، سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار[1].

واصطلاحا هي:" الإبداع البشري في مختلف حقول النشاط الإنساني الذي ينتج عنه التقدم في مسيرة الإنسان على هذه الأرض في النواحي كافة فالحضارة هي نتاج عقل الإنسان وجهده في زمان معلوم ومكان محدد"[2].

وذهب أحمد شلبي إلى القول: إن الحضارة هي " الإنجازات التي تحققت للبشرية أو حققتها البشرية، فإذا تكلمنا عن حضارة المسلمين أو اليونانيين أو أوروبا كان المقصود الإنجازات التي حققها هؤلاء أو أولئك في زمن معين وإبراز الدرجة التي انتهى إليها هؤلاء في درجات التقدم والتطور، وشرح أحوال المجتمع الثقافية والفنية والعلمية والصناعية، مع بيان طرق معيشته وذوقه، وروحه العامة وطرق تفكيره ومستوياته المختلفة التي تطبعه بطابع مميز"[3].

أما ألبرت أشفيتسر فيعطي للحضارة معنى أخلاقيا وإنسانيا إذ يذهب إلى القول: إن المكون الأخلاقي هو جوهر الحضارات وأن الحضارة في منتهاها هي التقدم الروحي والأخلاقي للأفراد والمجتمعات. فالحضارة عنده "بكل بساطة معناها بذل المجهود بوصفنا كائنات إنسانية من أجل تكميل النوع الإنساني وتحقيق التقدم، من أي نوع كان في أحوال الإنسانية وأحوال العالم الواقعي. وهذا الموقف العقلي يتضمن استعدادا مزدوجا فيجب أولا أن نكون متأهبين للعمل إيجابيا في العالم والحياة ويجب ثانيا أن نكون أخلاقيين"[4].

---

1 - ابن منظور، لسان العرب م2، مادة "حضر" ص 103.

2 - التويجيري عبد العزيز بن عثمان، العالم الإسلامي في عصر العولمة دار الشروق-القاهرة، 2004م ص93.

3 - شلبي أحمد، موسوعة الحضارة الإسلامية ج1 مكتبة النهضة المصرية-القاهرة ط.6، 1989م ص 20

4 - أشفيتسر ألبرت، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمان البدوي، ومراجعة زكي نجيب محمود، مطبعة مصر، مارس سنة 1963م ص 5.

ويقول علي عبود المحمداوي: "الحضارة هي أوسع مستويات الهوية الدينية والثقافية والجغرافية والاجتماعية وهي بذلك تعبير هن الهوية الأوسع والتمثيل الأكبر بالمشتركات الأكثر والمشكلات الأصغر. فتكون الحضارة متكونة من الدين أو المعتقد أو الإيديولوجيا، والثقافة أو المعارف والعلوم والفنون الخاصة بأية أمة أو شعب، والأرض أو الجغرافيا أو الوطن، والإنسان أو المجتمع أو العلاقات الاجتماعية بين المجتمع الواحد"[1].

وانطلاقا من هذه التعريفات يمكن أن نخلص إلى أن الحضارة تعبير عن النظم القيمية والمعتقدات الدينية التي تشكل هوية أمة ما، فتحدد بذلك نمط سلوكها ومنهج تفكيرها الذي يميزها عن باقي الهويات الأخرى، بل يمكن القول إن "الحضارة هي الهوية"[2] على اعتبار أن لكل حضارة هوية هي جوهر خصوصيتها وخلاصة مميزاتها. إذ تشكل بمقوماتها البنائية وخصائصها المنهجية رؤية كلية شاملة حول تلك الحضارات وما تتميز به من خصوصيات ثقافية ومعرفية وقيمية. لذلك فالوعي بها- الهوية- يسهم بشكل كبير في استشراف المستقبل الحضاري للأمم والمجتمعات.

فكل حضارة ترتبط بخصوصية الرؤية التي انبنت عليها، "وهذه الخصوصية هي هوية الحضارة، بمعنى ما يعطيها قوامها ووجودها المتميز عن غيرها من الحضارات، إذ لولا وجود هذه الرؤية لما أنتج الإنسان بناء حضاريا خاصا لكل جماعة بشرية فاعلة في التاريخ"[3].

وبالتالي يظهر لنا قوة الترابط والتلازم بين الهوية والحضارة، فوجود الهوية مكافئ لوجود الحضارة، كما أن غياب الهوية وضياعها مكافئ لغياب الحضارة وتدهورها.

1 - المحمداوي علي عبود، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي، م.س، ص 30.

2 - التويجري عبد العزيز بن عثمان، العالم الإسلامي في عصر العولمة، م.س، ص 94.

3 - شريح محمد عادل، إشكالية الهوية في الفكر الإسلامي الحديث ص 30، نقلا عن عبد الحكيم أحمين، الهويات الافتراضية في المجتمعات العربية، ص 77-78.

لذلك يعتبر الوعي بالهوية سواء في مستواها الفردي أو الجماعي، أو الوعي بالأسس الفكرية والمعرفية والنفسية المشكلة لها، شرط أساس في البناء الحضاري، فالأمة التي لا تعي هويتها ولا تفقه ذاتها هي أمة عاجزة عن بناء حضارتها.

وقد عرف الجيل الأول من المسلمين الدور الذي تلعبه الهوية في بناء الحضارة وتقدمها فكانوا ينطلقون منها في عملية البناء، وفي عملية التفاعل مع الحضارات الأخرى، وقد أثمر هذا الوعي للمسلمين وللحضارة الإسلامية "نسبة من التقدم الحضاري الباهر، في أقصر زمن عرفه تاريخ الإنسان الحضاري للانتقال من مرحلة تخلف حضاري بين إلى تقدم حضاري فذ، في كل مجال من مجالات الحياة، تيسرت لهم فيه أسباب تقدم وارتقاء حتى كان التقدم الذي أحرزوه معجزة تاريخية مدهشة، كما يعلن ذلك متتبعو الحضارات الإنسانية بالبحث والتأمل ودراسة المقدمات والنتائج التاريخية من غربيين وشرقيين"[1].

إن الوعي بالهوية وفهم مقوماتها، هو أول خطوة نحو النهوض والبناء الحضاري، لأن "الوعي الهوياتي" أو "الوعي الحضاري" هو الذي "يعنى بنقل الإنسان من فهم سطحي بدائي إلى فهم أعمق للكون والحياة، ومن عقل راكد إلى عقل متحرك، من عقل مقلد تابع إلى عقل متحرر مستقل، من عقل خرافي يتبع الأوهام إلى عقل (علمي) يتبع البرهان، من عقل متعصب إلى عقل متسامح"[2]. فإذا تحقق هذا الوعي عند الأمة بهذه الصورة تيسر لها تفعيل الهوية بما يساعدها على نهضتها وتقدمها، واللحاق بالركب الحضاري الإنساني.

إن بمقدور كل حضارة أن تحدد دور الهوية وفاعليتها في عملية البناء الحضاري والتشييد العمراني، فالحضارة الفاعلة المتجددة هي من تملك القدرة على استثمار مقومات الهوية وتحويلها إلى مصدر ثراء وغنى وفعل حضاري. لأن الهوية "أحد المكونات الأساسية التي لا يمكن القفز عنها أو تجاهلها إذا ما أردنا أن نصنع مشروعا حضاريا قابلا للحياة، لأن ما بين الهوية والبناء الحضاري

1 - الميداني عبد الرحمان حسن حنبكة، الحضارة الإسلامية، دار القلم-دمشق ط.2، 1435هـ/2014م، ص 119.

2 - القرضاوي يوسف، السنة مصدر للمعرفة والحضارة، دار الشروق ط.3، 1423هـ/2002م ص 205.

من علاقة شبيه بما بين الروح والجسد من علاقة، ومثلما لا يحيا الجسد من دون روح، ولا يحيا بروح مستعارة، فإن الحضارة لا تقوم إلا بهويتها الخاصة التي تمثل عنصر الربط والتكامل والاستمرارية في النسق الحضاري الواحد"[1].

لذلك لا يمكن أن نتحدث عن نهضة حضارية خارجة عن الهوية الذاتية للأمة. كما لا يمكن أن نأتي بنموذج حضاري جاهز ومغاير لأصول هويتنا وقواعدها وأسسها ومناهجها ونبني عليه تصورنا لعملية الإصلاح وفعل البناء.

إن فعل البناء الحضاري يحتاج إلى أن "نقرأ مفهوم الهوية قراءة متوازنة ومدركة لقوانين التطور والتغير، وطبيعة العلائق القائمة بين الظواهر المعاصرة والتاريخ والقيم المطلقة المتعالية على الزمان والمكان. ولا شك أن حضور القيم المطلقة في مشروعات الأمة المعاصرة مسألة ضرورة وحيوية، وتفاعل الراهن مع العمق الحضاري والتاريخي يرتبط بحيوية علاقة الإنسان المعاصر مع تلك القيم وعناصر العمق الحضاري"[2].

إن عملية النهوض يجب أن تبدأ انطلاقتها من الذات بمرجعيتها التوحيدية التكاملية وتنفتح بعد ذلك على النماذج والأنساق الحضارية الأخرى. فالهوية الذاتية وحدها من يعطي لحضارة الأمة قوتها واستمراريتها.

إن تفعيل الهوية في عملية البناء الحضاري يحتاج الى دعامتين أساسيتين:

1 - شريح محمد عادل، إشكالية الهوية في الفكر الإسلامي الحديث، ص 39 نقلا عن عبد الحكيم أحمين، الهويات الافتراضية في المجتمعات العربية، ص81.

2 - محفوظ محمد، الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، م.س، ص 42.

الفرع الأول: فهم الذات

يعتبر الإنسان هو العنصر الفعال والمهم في عملية التحضر وقد صور لنا مالك بن نبي صورة الحضارة في معادلة رياضية[1] مفادها:

حضـــارة = إنســـان + تـــراب + وقـــت

فحل مشكلة الحضارة متعلق بحل مشكلة الإنسان ومشكلة التراب ومشكلة الوقت، ويبدو أن الإنسان هو قطب الرحى في الفعل الحضاري "و أهم عناصر العمران وأول مرتكزاته، فهو الذي يعطي للبناء معناه العمراني وقصده الكامن فيه هو الذي يجعله مسجدا أو خمارة قال عز وجل: ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَنْ يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ (سورة التوبة/ 18). الإنسان إذن، هو أساس العمران ولذلك كان محل خطاب الرحمان بالقرآن"[2].

من هذا المنطلق وجب على الإنسان فهم ذاته في جميع مستوياتها لأن ذلك يسهم بشكل كبير في الإسراع بحركة التقدم والتحضر. والقرآن الكريم اعتنى بالإنسان عناية بالغة في جميع أبعاده الروحية والجسدية والعقلية والوجدانية، كما أهتم بعلمه وتعليمه بما يساعده على حمل الأمانة، وما على الإنسان المسلم إلا الأخذ بأسباب التمكين وعوامل العمران.

لذلك فإن صناعة الحضارة واستئناف الدور الحضاري للأمة يقوم على معرفة الذات وإدراك خصائصها الحضارية ثم معرفة القيم التي تملكها الذات الإنسانية، ذلك أن محور الحضارات وسرها كامن في مدى قدرة الإنسان على فهم ذاته وهويته وطبيعة القيم التي يحملها. فإذا حصل لدى الإنسان المسلم هذا الوعي والفهم لذاته اتخذ "نفسه المنطلق الأول نحو تحصيل المدارك إذ يدرك

1 - بن نبي مالك، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين دار الفكر- دمشق، ط.11، سنة 2013م، ص50.

2 - الأنصاري فريد، الفطرية بعثة التجديد المقبلة دار السلام- القاهرة، ط.1، 1430هـ/2009م ص 168.

نفسه أولا، يدرك وجودها، ويدرك استعدادها للمعرفة.. وبهذا الإدراك المزدوج يتوجه إلى تحصيل المعرفة توجها غريزيا هو حقيقة غريزة التطلع التي جبل الإنسان عليها"[1].

الفرع الثاني: فهم الواقع

إن مسألة النهوض الحضاري وقيام الإنسان بدوره الاستخلافي بحاجة إلى فهم الواقع الذي هو مجال فعله الحضاري والعمراني، ذلك أن فهم الواقع في سياقه العام والخاص شرط من شروط تنزيل القيم والمبادئ والأحكام التي تساعد الإنسان في مهمة التعمير والإصلاح في الأرض "فمراعاة واقع الناس لازمة من لوازم التطبيق... وقانون من قوانين البناء الحضاري المستقيم وسنة من سنن الله في خلقه، من أخل بها فقد أخل بمصالح العباد التي جاءت الشريعة لتثبيتها وتوضيحها وتحافظ عليها مع مراعاة تغير الواقع في الزمان والمكان وهذا ما يتطلبه الوعي المستمر عليه"[2].

فالفهم العميق للواقع من شأنه أن يساعد الأمة الإسلامية في استئناف دورها الحضاري، لأن أخطر ما يصيب الحضارة هو الهروب من الواقع والتعالي عليه في عملية الإصلاح فعدم فهم الواقع يفقد الأمة قدرتها الذاتية على الإنتاج والبناء وبالتالي تفقد قدرتها على التفاعل والتدافع مع الهويات الحضارية الأخرى.

فالمشروع الحضاري الذي نطمح ونسعى إلى تحقيقه ينطلق من فهم الذات وفهم مكوناتها وأسرارها ثم فهم الواقع، وفهم متغيراته وتطوراته. فالواقع العالمي في تطور وتغير مستمر وإذا لم تستطع الأمة فهم واقعها وفهم واقع من حولها ومواكبته فإنها لن تستطيع تحقيق نهضتها الحضارية. فمن شروط المشروع الحضاري الإسلامي أن "يكون معاصرا بمعنى أن يكون مستوعبا للعصر وحاجاته ومتطلباته من خلال نظرة نقدية تقويمية للحقيقة المعاصرة الممتدة من بداية

1 - بن عاشور محمد الفاضل، روح الحضارة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي-فيرجينيا الولايات المتحدة الامريكية، ط.2، 1413هـ/1992م، ص 24.

2 - بن المبارك عبد العزيز برغوت، المنهج النبوي والتغير الحضاري، كتاب الأمة 43، مركز البحوث والدراسات ط.1، رمضان 1415هـ/شباط (فبراير) 1995م، ص 70-71.

القرن العشرين إلى هذا الوقت. وهي الفترة التي مرت عليها تحولات وتطورات شاملة ساهمت بدرجة أساسية في تشكيل مكونات هذه المرحلة المعاصرة وخصائصها ومعالمها"[1].

إن "فهم الذات" و"فهم الواقع" يساعدان على توفير الشروط اللازمة لصناعة الحضارة "وصناعة التفاعل الخلاق بين إنسان هذا العصر وتلك القيم والمبادئ التي تفاعل معها في يوم من الأيام نفر من الناس فتحولوا بفضلها من حضارة عراة إلى أسياد العالم ومن مجتمع جاهل تسوده شريعة الغاب إلى مجتمع يسوده الحب والتعاون وتكتنفه طموحات نبيلة تسع العالم كله"[2].

يرتبط قيام الهوية بوظيفتها الحضارية بقدرة المسلمين على تفعيلها والتمسك بها في صياغة المشروع الحضاري المتزن والمتكامل، فتفعيل الهوية على ضوء المنهج الرباني "شيء أساسي في عملية النهوض الحضاري، فهويتنا قد تشكلت عبر التاريخ حتى أصبحت منا وأصبحنا منها، فعملية التنمية لا يمكن أن تتم من خلال برنامج اقتصادي وسياسي عام، فالبشر لا يتحركون في إطار العام وإنما يتحركون في إطار خاص يعرف احتياجاتهم ويأخذ في الاعتبار توجهاتهم وأشواقهم وأحزانهم"[3]. من هذا المنطلق أكد المسيري على الدور المهم الذي تلعبه الهوية ليس فقط في حفظ الأمة وصيانتها بل في ازدهارها وتقدمها.

تعتبر عودة الأمة الإسلامية إلى ذاتها وتفعيل هويتها مطلبا ضروريا للنهوض بالحضارة الإسلامية، ذلك أن الهوية عنصر مهم من عناصر النموذج الحضاري. واسترجاع الثقة فيما نملك شيء أساسي في البناء والإعمار.

1 - الميلاد زكي، المسألة الحضارية كيف نبتكر مسقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط.1 سنة 1999م، ص96-97.

2 - محفوظ محمد، الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقل، م. س، ص 43.

3 - المسيري عبد الوهاب، الهوية والحركية الإسلامية (3) دار الفكر- دمشق، ط.6، 1438هـ/2017م، ص 149.

غير أن القول بضرورة العودة إلى الذات، لا يعني بأي شكل من الأشكال الانغلاق عليها والاكتفاء بها. بل هي عودة من أجل الاستيعاب ثم التجدد بما يناسب متطلبات العصر دون ضرب في الأصول البانية للذات والهوية.

إن بناء الحضارة يحتاج إلى ما تملكه الذات، والانفتاح على ما عند الآخر والتفاعل معه دون الانصهار والذوبان فيه. فالعزلة الحضارية في زمن العولمة صارت شبه مستحيلة، وأي حضارة اكتفت بمقومات هويتها الخاصة هي حضارة حكمت على نفسها بالموت والفناء الحضاري. فمن " حقائق (طب الحضارات) -إذا جاز التعبير- أن الانغلاق والعزلة الحضارية لابد وأن يؤديا الى الذبول والاضمحلال الحضاري... ومن حقائق (طب الحضارات) أيضا أن تقليد حضارة أخرى وخاصة في الهوية وثوابت السمات والقسمات المميزة لخصوصيتها، على النحو الذي يؤدي إلى التبعية إنما يقود، هو الآخر إلى الذوبان والاضمحلال الحضاري لأن (حياة الحضارة) -أية حضارة- إنما تكمن في "الإبداع" والإبداع مستحيل مع التقليد، فلا يبدع إلا صاحب المشروع المتميز والنموذج الخاص، أما المقلد فإنه يعطي ملكات الإبداع (إجازة) مكتفيا بالنماذج (المعلبة) والخيارات الجاهزة"[1].

إن تاريخ الحضارة الإسلامية اقترن دائما بالانفتاح على هوية وحضارة الآخر، حيث عاش المسلمون بين أخذ وعطاء، بين مد واستمداد لكنهم كانوا دائما ينطلقون من هوية حضارية واضحة. ليست بالمنغلقة والجامدة على نفسها، بل العكس ما شهدت به التجربة التاريخية، في أن الحضارة الإسلامية تفاعلت مع الحضارة الغربية وغيرها من الحضارات " ولكن كان هناك هوية محددة تقف على أرضية حضارية راسخة، هي التي تأخذ وتتفاعل وهي التي تهضم وتستوعب، ولذا كانت العناصر التي تأخذها الحضارة العربية عن الحضارة الغربية تستوعب في إطار حضاري

1 - عمارة محمد، التفاعل الحضاري في التعددية والتنوع والاختلاف، مجلة الإسلام اليوم عدد 20، 1424هـ/2003م، ص 69-70.

مسبق فلا تكتسحها هذه العناصر. والشيء نفسه عن الحضارة الغربية التي أخذت عن الحضارة العربية الكثير والكثير ولكنها ظلت محتفظة بهويتها وشخصيتها"[1].

إذن فليس هناك أدنى خلاف حول ضرورة الانفتاح على الهويات الحضارية الأخرى والتفاعل معها فيما هو مشترك بينها، وإنما الخلاف يكمن في التخلي عن الهوية وعدم تفعيلها في عملية التعمير والاستخلاف.

فما تعيشه الأمة الإسلامية من إخفاق وتيه حضاري راجع بالأساس إلى تخلي المسلمين عن ذاتيتهم الحضارية، وابتعادهم عن الرؤية الإسلامية الشاملة للكون والحياة، وقابليتهم للابتلاع من طرف هوية أخرى. لذلك كان من السهل على العولمة الغربية اختراق النظم القيمية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية للبلدان العربية الإسلامية، واستعمار أراضيها والتشويش على هويتها.

إن النهوض الحضاري للأمة يكون بالعودة إلى القواعد الأولى التي تأسست عليها الحضارة الإسلامية. والأخذ "بالثوابت من الأصول التي تمثل القسمات المميزة للشخصية الحضارية العربية والإسلامية.. وهذه الأصول التي تحمل صلاحيات العطاء المعاصر، وتمثل قوة دفع وطاقة وتحريك للأمة نحو التقدم. إنما تمثل بما لها من قداسة في نفوس الأمة مناخا ملائما يسرع بحركة الأمة كي تنخرط في عملية التجديد واليقظة والتطور"[2].

فعملية التغيير والتجديد وفعل البناء والتعمير لا يتم في معزل عن الهوية الحضارية للأمة خاصة منها الهوية الدينية. إذ يعد الدين عاملا مهما من عوامل قيام الحضارات ونهوضها وكما يقول مالك بن نبي: "إن الحضارة لا تنبعث -كما هو ملحوظ- إلا بالعقيدة الدينية وينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها، ولعله ليس من الغلو في شيء أن يجد التاريخ في البوذية بذور الحضارة البوذية، وفي البراهمية نواة الحضارة البراهمية. فالحضارة لا

1 - المسيري عبد الوهاب، الهوية والحركية الإسلامية (3) م.س، ص 20.

2 - عمارة محمد، التفاعل الحضاري في التعددية والتنوع والاختلاف، م.س، ص 119.

تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعة ومنهاجا، أو هي- على الأقل- تقوم أساسا في توجيه الناس نحو معبود غيبي بالمعنى العام"[1].

إذن يمكن القول: إن مجمل الحضارات التي عرفتها البشرية هي حضارات قامت بالأساس على المكون الديني، حيث شكلت الحضارة هويتها وخصوصيتها على المعتقد التي تتدين به الجماعات البشرية داخل تلك الحضارة. فقد اعتبر الدين العامل الأول في صنع الحضارة وتشكيل الهوية.

والحضارة الإسلامية لم تخرج عن هذه القاعدة، حيث يعد الدين المكون الأساسي لهوية الحضارة الإسلامية، وعليه بنت تصوراتها وأفكارها وهياكلها. "وهذا راجع إلى موقع العقيدة الدينية من المقومات لكيان الأمة... باعتبارها مجتمعا دينيا بالمعنى الأخص وهو موقع رئيس وجوهري كان فيه الدين العامل الأول المباشر لصنع المجتمع، وكان هو الحافز لنهضته الفكرية، والممهد له طريق الاتصال بما انتحت الأفكار والصنائع.. فالبدين فكر.. وبالدين تحضر.. وبالدين أنتج آثار حضارته.. وبالدين أقام الدولة الصائنة للمجتمع وحضارته"[2].

تملك الحضارة الإسلامية شروط نهضتها في دينها، وفي سلامة عقيدتها التوحيدية التي تمنحها القدرة على النهوض والشهود والعطاء متى رجعت إلى الينابيع الصافية لهذا الدين. "فسلامة الاعتقاد والتصور شرط أساس لضمان العطاء والفاعلية وبناء مجتمع على أسس جديدة من العدل والإيخاء والأمان، لأن العقل البشري لا ينتج حين يكون صاحبه في تيه وضياع اعتقادي"[3].

ومما لا شك فيه أن جوهر الدين الإسلامي ومبناه قائم على التوحيد الذي شكل صمام الأمان في حفظ الهوية الحضارية للأمة منذ أن بزغت شمس الإسلام إلى اليوم. وكما يقول إسماعيل راجي

1 - بن نبي مالك، شروط النهضة، م.س، ص 56.

2 - بن عاشور محمد الفاضل، روح الحضارة الإسلامية، م.س، ص 74-75.

3 - الطريطي عبد الرحمان، العقل العربي وإعادة التشكيل، كتاب الأمة العدد35، قطر، ط.1، 1413هـ/1993م، ص 81-82.

الفاروقي: إن "التوحيد هو ذلك المبدأ الذي يمنح الحضارة الإسلامية هويتها، ويربط جميع مكوناتها معا ليجعل منها كيانا عضويا متكاملا نسميه حضارة"[1].

إن الأمة الإسلامية تملك رصيدا كبيرا من القيم والمبادئ التي تساعدها على إعادة بناء حضارتها، ذلك أن مبدأ التوحيد الذي تنطلق منه يضمن الاستمرار في الزمان والقدرة على النهوض والبعث من جديد فليس "عبثا أن تكون الحضارة الوحيدة من بين سائر الحضارات التي شهدها التاريخ البشري قادرة على الانبعاث والنهوض مرة ثانية وثالثة... هي الحضارة الإسلامية لأنها تملك في أي لحظة شبكة شروطها في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وتجد في الوقت الملائم -دائما- رحمها الذي يمكن أن تنمو فيه كل مرة لكي تستوي على سوقها"[2].

ومهما يكن من أمر الانحطاط الذي تعاني منه الأمة الإسلامية في شقها الحضاري، لا يجب أن نغفل أن حضارتنا كانت متميزة في نشأتها ونموها بانتسابها لهذا الدين الإسلامي، وأن انبعاثها من جديد سيكون عن طريق عودة الأمة إلى هويتها الدينية، لهذا وجب التذكير بأن "حضارتنا هذه لم تتشكل من العدم، ولم تلم شتاتها بطريقة ميكانيكية، من هذه الحضارة أو تلك فتكون عالة عليها، وأنها إنما نشأت بتأثيرات إسلامية ووفق شبكة شروط وتأسيسات محددة صاغها هذا الدين وأنها تكونت في رحم إسلامي وليس في أي رحم آخر، وأن بصمات كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على حجيراتها وخلاياها ونبضها وجملتها العصبية من الأمور التي لا يمكن أن ينكرها باحث جاد"[3].

1 - الفاروقي إسماعيل راجي والفاروقي لوس لمياء، أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة مراجعة رياض نور الله، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط.1، 1419هـ/1998م، ص 131.

2 - خليل عماد الدين، مدخل إلى الحضارة الإسلامية، م.س، ص 10.

3 - نفسه، ص 9.

إن استرشاد العقل المسلم بالوحي وتفعيل الفكرة الدينية في نفوس المسلمين، يمنح الأمة دافعا قويا نحو عملية التعمير[1] واستئناف فعل البناء الحضاري، فالإنسان خليفة الله في الأرض وقيام المسلم بهذه الوظيفة أمر ملح في هذه المرحلة خاصة وأن "الأمة الإسلامية تتوفر على السبب الأصلي للتحضر. وهو الفكرة القرآنية المتميزة بشموليتها في شرح حقيقة الوجود، وحقيقة الحياة وغاياتها والمتميزة أيضا في نطاق ذلك الشمول بمرونتها في سبيل التنزيل على الواقع بما يتلاءم مع ظروف المكان والزمان"[2].

فالتعمير الراشد في الأرض المناقض للفساد لا يحصل دون الاهتداء إلى مقصد "الاستخلاف القرآني" الذي تنبني عليه باقي المقاصد الشرعية الأخرى التي تحفظ مصالح الفرد ومصالح الأمة ومصالح البشرية جمعاء.

لقد خلق الله تعالى الكون وهيأه بحيث يكون صالحا للإعمار واستقبال خليفته في الأرض وهيأ الشروط والوسائل التي تعين الإنسان على ممارسة الخلافة والتعمير. فبناء الحضارة وإقامة العمران لا يكون إلا في إطار استيعاب الإنسان لمقصد الاستخلاف وفهم دلالاته القرآنية وأبعاده الحضارية، يقول تعالى:

- ﴿ هُوَ ٱلذِے جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِے ٱلْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴾(سورة فاطر/39).
- ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّے قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾(سورة هود/60)
- ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّے جَاعِلٌ فِے ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾(سورة البقرة/ 29).

1 - "التعمير فعل إرادي واعي بالمقصد الشرعي من استعمار الإنسان للأرض المستخلف فيها من حيث تدبير شروط قيام الاجتماع البشري، ومنها: العقيدة واللغة والمصالح الفردية والجماعية والحدود الجغرافية والسياسية التي تحدد معالم المجتمع وتوضح حدوده." العضراوي عبد الرحمان، مدخل تأسيسي في الفكر المقاصيدي، مركز نماء- لبنان، ط1، 2015م، ص 351.

2 - النجار عبد المجيد، عوامل الشهود الحضاري، دار الغرب الإسلامي، ط.1، سنة 1990م. ص 9.

- ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾(سورة النور/55).

وحتى يقوم الإنسان "الخليفة" بمهمة الإعمار وبناء الحضارة، سخر الله له ما في السماوات وما في الأرض بما يتناسب مع كيانه الإنساني ووجوده في الأرض، يقول تعالى ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (سورة الجاثية/12).

وقوله تعالى:﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾(سورة إبراهيم/35). وقوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(سورة الجاثية/11).

فهذه المسخرات التي بسطها الله عز وجل هي من أجل تحريك فكر الإنسان وحسه وقدرته نحو فعل التعمير وعملية البناء، فالمهمة التي كلف بها تنبني على الاستثمار الخير والجيد لهذه المسخرات الربانية، وتوظيفها عن طريق العمل الدائب والكدح المستمر حتى ترتقي ذات الإنسان وتبلغ درجات الكمال. يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾(سورة الانشقاق/6).

إن المسخرات التي أودعها الله عز وجل في الكون هي "معطى مادي يبرز مدى التحدي الموضوع أمام الإنسان في بنائه التعمري إذ لا تكشف قوانينه إلا بمناهج علمية هي من إنتاج الإنسان المريد الفاعل، الذي يسعى ويجتهد ويكدح مستغلا كل طاقاته الخلاقة وقدرتها على الفعل والابتكار، لتسلم له تلك المسخرات القياد وتلقي إليه بكنوزها الظاهرة والباطنة، دون تدمير أو إسراف من شأنه خلخلة التوازن الكوني والتناسب مع مقصد التعمير"[1].

1 - العضراوي عبد الرحمان، مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي، مركز نماء للبحوث والدراسات- بيروت ط.1، سنة 2015م، ص364.

وفي هذا نجد القرآن الكريم يخاطب فطرة الفرد المسلم ويهزه من أعماقه من أجل الأخذ بالأسباب والنظر في السنن واستثمار المسخرات في عملية البناء التعميري، وذلك حتى " يفهم ما حوله ويتعارف على ما يحيط به، فلا يسير مكبا على وجهه ولا منكسا على رأسه ولا متمردا على فطرته ممزقا لها [فالمسلم] صاحب قلب بصير وفكر ذكي يخالف بذلك غيره ممن أغلقوا نوافذ الإحساس بالعوالم، وأوصدوا أبواب الشعور بالأكوان أخذوا وتمردوا وأعطوا وعَمُوا ونادوا فصموا"[1].

إن مفهوم الاستخلاف في الرؤية الإسلامية قائم على الامتثال للأمر الإلهي وفق منظومة قيمية وأخلاقية لذلك نجد القرآن الكريم يضع للاستخلاف "شروطا وضوابط لابد من التحقق بها للتحقق به وهي ليست إلا القيم والمعاني العامة المؤطرة للوجود الإنساني على هذه الأرض كما في قوله تعالى في الآية الجامعة لشروط الاستخلاف والتمكين والتأمين ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ﴾(سورة النور/53). وإن لم يقع التحقق بها فثمة سنن تسري على البشرية تستتبع فيها كل مخالفة دينية شرعية عقوبات كونية قدرية. فإن لم يتعظ الناس وتمادوا في مخالفتهم فثمة سنة أخرى يستبدل فيها قوم ليخلفهم آخرون أقدر منهم على تمثل حقائق الدين والكون، ومعنى غاية الوجود والاستخلاف"[2].

إن تفعيل الهوية أمر أساسي في عملية نشوء الحضارات وبنائها، إذ لكل حضارة بشرية هوية تعبر عنها وخصوصية تميزها عن باقي الهويات الأخرى. ونعتقد أن الحضارة الإسلامية تملك هوية تجديدية تسعفها في عملية النهوض الحضاري والبناء العمراني، ولعل التحديات الكبرى التي تواجهها الحضارة العربية والإسلامية في ظل العولمة، تفرض على الأمة الإسلامية الانخراط الفعلي في مشروع حضاري ينطلق من الهوية ويستوعب اللحظة التاريخية ويستحضر المقاصد الحضارية من

1 - الواعي توفيق يوسف، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، دار الوفاء، ط.1، 1408هـ/1998م، ص 183.

2 - شبار سعيد، الاستخلاف والخلافة بين سعة المفهوم وضيق الفهم، موقع مركز دراسات المعرفة والحضارة، بتاريخ 16 أكتوبر 2021م، ص 10.

عدل وتعاون وبر وتقوى من أجل صياغة مشروع حضاري متكامل يبعث الأمة من جديد لتحقيق كسبها المعرفي وتشييد عمرانها الحضاري.

المطلب الثاني: نحو هوية عالمية مشتركة من مدخل قيمي

إن النظر إلى المشترك الإنساني الجامع، الذي يجلب المصلحة ويدرء المفسدة عن مختلف الحضارات والهويات، نظر يحتاج إلى وضع قواعد إنسانية تدفع نحو التعاون والتراحم والبر والعدل والإحسان. لأن ما يؤسس للمشترك الإنساني هو النظم القيمية التي تؤمن وتصرح بها مختلف الهويات الآدمية، بغض النظر عن انتمائها العرقي والملي والطائفي والمذهبي.

فحاجة الإنسان اليوم إلى منظومة قيمية تخرجه من وضعية الحرب والفساد إلى وضعية التواصل والتعاون، باتت حاجة وجودية ملحة، حتى يحيى هذا الإنسان حياة كريمة ومطمئنة.

فالقيم هي ما يعطي للهويات الإنسانية تميزها واستمراريتها عبر التاريخ، وهي البوابة الكبرى لبناء المشترك الإنساني وإغنائه. خاصة إذا كانت هذه القيم سامية وغائية على حد تعبير طه عبد الرحمان، سامية من حيث كونها قيما إيجابية وإنسانية وغائية تهدف تحصيل سعادة الكائن البشري.

ويعتبر البحث في مفهوم المشترك الإنساني بحثا في "المبادئ والقيم الخلقية المشتركة بين الناس على اختلاف إنتماءاتهم الحضارية والمذهبية والثقافية والدينية، من أجل بناء أسس للتواصل بين مختلف الحضارات والثقافات الإنسانية، وفتح مدخل واسع للتعاون في القضايا المشتركة، وتدبير هوامش الاختلاف"[1].

لذلك فبناء المصالح الإنسانية المشتركة يجب أن تنطلق من رؤية مقاصدية يتم فيها حفظ الهوية الإنسانية من كل ما يهدمها أو يخربها من تطرف أو غلو أو هيمنة. وأيضا من أجل تجاوز المفهوم العولمي للمشترك الإنساني الذي يروم الإنسانية الواحدة عوض الإنسانية المشتركة. لأن المراد

1 - رفيع محماد بن محمد، المنهج القرآني في بناء المشترك الإنساني، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 66، السنة 17، خريف 1432هـ/2011م، ص 116.

بالمشترك الإنساني تلك "القيم الإنسانية الموجودة في جوهر كل الأديان والحضارات والمدارس الفكرية، والقيم التي تلبي حاجيات الإنسان الفطرية من حيث هو إنسان، كونها قيما ومبادئ عابرة للخصوصيات الثقافية للأمم، وهي ما انغرس في الفطرة الإنسانية من حب العدل وإنصاف المظلوم وبغض الظلم، وغيرها من مبادئ حقوق الإنسان"[1].

إن ما يغني المشترك الإنساني حقا هو شعور جميع الهويات بالانتماء لذلك المشترك أولا والمساهمة في بنائه ثانيا. فتشييد مستقبل إنساني مشترك يحتاج إلى أن تجد فيه كل هوية نفسها دون أن تمارس عليها هوية أخرى دور الوصاية أو الحماية أو تلغي دورها في التأسيس للمشهد الحضاري العالمي.

لهذا فبناء المشترك الإنساني يحتاج منا الرجوع إلى الأسس والقواعد الإنسانية المشتركة و "استثمار خيرية البقية الصالحة في كل أمة وملة في دفع قيم الاستفساد والتخسير والظلم في الأرض قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾ (سورة هود/ 116). فلا شك أن هذه البقية الصالحة مقتنعة بضرورة الإعداد لمستقبل تلتقي فيه مصالح الناس وتتقارب ثقافاتهم وتتعايش حضاراتهم"[2].

إن وجود قواسم إنسانية مشتركة لا ينكرها إلا جاحد أو جاهل، وهي موجودة لأن حكمة الله من الخلق اقتضت ذلك، ويمكن الانطلاق منها لبناء وتشييد المشترك الإنساني ومنها:

1 - رفيع محماد بن محمد، المنهج القرآني في بناء المشترك الإنساني، م.س، ص 116.

2- الفراك أحمد، المسلمون والغرب والتأسيس القرآني للمشترك الإنساني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا الولايات المتحدة الامريكية، ط.1، 1442هـ/2021م ص 15-16.

الفرع الأول: وحدة الأصل الإنساني:

يرجع الناس جميعا على اختلاف مللهم ونحلهم إلى أصل واحد في الخلق والإيجاد، وهو الأصل الآدمي. حيث خلقهم الله جميعا من نفس واحدة فخرج من هذه النفس الواحدة والأصل الواحد هويات متعددة ومتباينة في أعراقها وألوانها وأجناسها وألسنتها يقول سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبٗا﴾(سورة النساء/1). فبعد بيان حق الله على العباد الذين خلقهم من نفس واحدة حتى لا يبغي أحد على أحد ولا يلغي أحد أحدا استنادا لاشتراكهم جميعا في وحدة الخلق، حث سبحانه وتعالى على حقوق الخلق عامة وحقوق القربى والأرحام خاصة، وجعل التقوى قيمة ضابطة في علاقة الناس بربهم وعلاقة الناس فيما بينهم.

فالتنوع الذي يطبع الهويات والتعدد الذي يسم الذوات لا يجب أن يحجب عنا حقيقة وحدة الخلق وانتسابهم لآدم عليه السلام. "والقصد من هذا الأمر، ضرورة أن يدرك الناس هذه الحقيقة ويتعاملوا معها كقاعدة إنسانية وأخلاقية في نظرتهم لأنفسهم، وفي نظرة كل أمة وحضارة إلى غيرها، كما لو أنهم ينتمون إلى أسرة إنسانية واحدة ممتدة على مساحة هذه الأرض"[1].

فوحدة الأصل البشري أساس تكويني للمشترك الإنساني، وهو أمر يدركه كل عاقل ولبيب كما يقول صاحب التحرير والتنوير: "إن كل إنسان إذا لفت ذهنه إلى وجوده علم أن وجوده مسبوق بوجود أصل له بما يشاهد من نشأة الأبناء عن الآباء، فيوقن أن لهذا النوع أصلا أولا ينتهي نشوؤه"[2].

1 - الميلاد زكي، فكرة تعارف الحضارات: وكيف تطورت. مجلة الفيصل العددان 481-482 صفر-ربيع الأول 1438هـ/نوفمبر-ديسمبر 2016م ص 119.

2 - بن عاشور الطاهر، تفسير التحرير والتنوير المجلد/1، الجزء/1-2، دار سحنون-تونس، 1997م ص 395.

إن الإنسانية جمعاء تنتهي إلى رحم آدمية واحدة ومن هذه الرحم أخرج الله رجالا كثيرا ونساء عن طريق التناسل والتزاوج، قال تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾(سورة الحجرات/13)."فالله خلق الناس متساوين من أصل واحد هو آدم وحواء، وصيرهم بالتكاثر جموعا عظيمة وقبائل متعددة"[1].

فخلق آدم عليه السلام لم يكن عبثا وإنما خلقه الله واصطفاه على جميع خلقه لحمل الأمانة وعمارة الأرض مستعينا في ذلك بما سخر له في السماء والأرض. وهذه المنة والعطاء والتسخير هي لمطلق الإنسان أي بصفته الآدمية الجامعة، لتحقيق وظيفة الاستخلاف. يقول تعالى:

- ﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾(سورة لقمان /19).
- ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(سورة النحل/14).
- ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾(سورة إبراهيم/33).
- ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الجاثية/12). يقول الطبري في تفسير هذه الآية "وسخر لكم ما في السماوات من شمس وقمر ونجوم (وما في الأرض) من دابة وشجر وجبل وسفن لمنافعكم ومصالحكم (جميعا منه) يقول تعالى ذكره: جميع ما ذكرت لكم أيها الناس من هذه النعم عليكم من الله أنعم بها عليكم، وفضل تفضل به عليكم وجميعا منه ومن نعمه فلا تجعلوا

1 - عبد السلام جعفر والسايح أحمد، المسلمون والآخر أسس لتبادل الحوار والتعاون السلمي، سلسلة فكر المواجهة (20)جامعة الأزهر القاهرة، 1427هـ/2006م ص 36.

له في شرككم له شريكا بل أفردوه بالشكر والعبادة وأخلصوا له الألوهية فإنه لا إله لكم سواه"[1].

إن هذا التسخير من الله عز وجل لم يكن حكرا على هوية معينة ولا على شعب مختار وإنما هو تسخير للناس جميعا للنهوض بمهمة الإعمار والاستخلاف.

إن اشتراك الإنسانية في أصل الخلق تدفعها نحو التفكير فيما يحفظ عليها إنسانيتها المادية والروحية، فالإنسان ينتمي إلى "الأسرة الآدمية الممتدة عبر الزمان والمكان والتي تشكل مجتمعة وحدة كبرى تتقاسم الضرورات والمآلات، وتعترضها تبعا لذلك نفس تحديات والمعضلات الكبرى والتي لا ترتفع إلا بالعمل الجماعي المشترك الذي يتجاوز مردوده مردود العمل الفردي، ولعل ذلك ما يجعل من الإنسان كائنا كونيا يتبنى هموم العالمين في كافة امتداداتهم وبكل انتماءاتهم وهذا الإحساس الجمعي هو ما تنتج عنه ابتداء حالة من المشاركة الوجدانية بين سكان المعمورة في القضايا ذات الاهتمام المشترك والمصير المشترك"[2].

وإجمالا يمكن القول: إن اشتراك مختلف الهويات الإنسانية في أصل الخلقة حقيقة يجب أن يدركها جميع الناس رغم تباعدهم في المساكن والمواطن واختلافهم في الأعراق والألوان وتعددهم في العقيدة والأديان، وذلك لقصد التعارف والتعاون والتآلف.

الفرع الثاني: وحدة الميثاق الفطري:

لقد خلق الله عز وجل الناس جميعا على الفطرة وأمرهم باتباعها واعتبر أي زيغ عنها خروجا عن دين الله القيم يقول تعالى:﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ التِے فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَٰلِكَ اَلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(سورة الروم/29).

1 - الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط.1، 1420هـ/2000م ج9،ص 80.

2 - الفراك أحمد، المسلمون والغرب والتأسيس القرآني للمشترك الإنساني، م.س، ص 102.

والفطرة هي "ذلك السر الكامن في قلب الروح، إنها الجوهر المكنون للخلق الإنساني، والسر المصون للوجود البشري، فهي أم اللطائف ومرجع الأسرار في المعنى الوجودي لحقيقة "الإنسان" بكمالها يكمل مفهوم الإنسان وبنقصها ينقص معناه، وبانخرامها الكلي يخرج عن طبعه وحده إلى درك المعنى البهيمي لجنس الحيوان"[1]. فالفطرة بهذا المعنى جامع مشترك بين الهويات الإنسانية ولا تكتمل هوية أي إنسان إلا بتحقيق هذه الفطرية التي خلق عليها. يقول ﷺ في بيان أن كل الهويات والذوات الآدمية تولد على الفطرة، ثم بعد ذلك تتعدد عقائدها تبعا لتنشئتها وتربيتها (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء)[2].

فالفطرة إذن خاصية بنائية تقوم عليها جميع الهويات الإنسانية ففي الحديث النبوي "إخبار بحقيقتين: كونية وهي ما يولد عليه كل إنسان من رصيد النقاء والصفاء والاستقامة، ويشكل رصيدا مشتركا بين جميع الناس، وحقيقة شرعية تكليفية، وهي مسؤولية مؤسسات التنشئة الاجتماعية عن حماية فطرة الإنسان من عوامل المسخ التربوي التي تعيق التواصل بين المختلفين من الناس"[3].

وعلى هذا الأساس فقد اشتركت الإنسانية جمعاء بكل أطيافها قبل أن تنتشر في الأرض في إبرام ميثاق الفطرة وهو أول ميثاق إنساني تقر فيه ذرية آدم بربوبية بارئها قبل أن تخرج إلى الدنيا وتعمرها. يقول تعالى: ﴿ وَإِذَ اَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِےٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمُ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلى شَهِدْنَآ أن تَقُولُواْ يَوْمَ اَلْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ (سورة الأعراف/172).. " فالعهد الذي أخذه الله على ذرية بني آدم هو عهد الفطرة.. فقد أنشأهم على

1 - الأنصاري فريد، الفطرية بعثة التجديد المقبلة من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام، دار السلام- القاهرة، ط.1، 1430هـ/2009م ص 95.

2 - صحيح البخاري، كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام ج1، ص 456 حديث رقم 1253.

3 - رفيع محماد بن محمد، المنهج القرآني في بناء المشترك الإنساني، م.س، ص 123.

الاعتراف له بالربوبية وحده، أودع هذا فطرتهم فهي تنشأ عليه حتى تنحرف عنه بفعل فاعل يفسد سواءها، ويميل بها عن فطرتها"[1].

إن هذا الميثاق الفطري "عهد شهد به الإنسان على نفسه بإفراد الله بالربوبية يلزم جميع الناس بوجوب عدم الغفلة عن مقتضاه. ومقتضاه: الدين لله أي الاستماع إلى الوحي واتباعه والسعي في الأرض بالصلاح والإصلاح من أجل الفلاح والقيام لله شهداء بالقسط والعدل بين الناس"[2].

وقد أشار طه عبد الرحمان إلى أن "مبدأ الفطرة" يقتضي القدرة على التشهيد، وتحقيق قدرة الإنسان على التشهيد "تأتي من كونه خلق أو ما خلق على هيئة تحفظ سابق صلاته بعالم الغيب، حيث تحمل روحه قوة خاصة أشبه بذاكرة سابقة على ذاكرته التي يملكها في العالم المرئي وهذه القوة الروحية التي تحفظ ذكريات عالم الغيب -أو قل هذه الذاكرة "الغيبية" أو "الأصلية-اختصت في الإسلام بمصطلح "الفطرة" ... فالسبب في القدرة على التشهيد هو وجود الذاكرة الأصلية فلولا أن الإنسان يحمل في روحه ذكريات عن حقائق غيبية، لما سعى جاهدا إلى أن يتبين وجوه حضورها في عالم الشهادة حتى يجعل منها قوام حياته في هذا العالم"[3].

إن الفطرة التي يشترك فيها البشر جميعا تلزم الإنسان وجوب الحفاظ عليها والحفاظ على مقوماتها البدنية والروحية وقد أدرك الطاهر بن عاشور قيمة حفظ الفطرة الإنسانية وجعلها مقصدا شرعيا مقدما على مقصد حفظ النفس، لأن حفظ الفطرة " مقصد شرعي كلي يعني المحافظة على الخلقة الإنسانية كما قدرها الله تعالى، وذلك من حيث طبيعةُ تركيبها أو من حيث التوازن بين مكوناتها، أو من حيث تلبية مطالبها سواء تعلق ذلك بالبعد المادي في الفطرة، أو

1 - قطب سيد، في ظلال القرآن المجلد3، الجزء 9، دار الشروق-القاهرة، ط.38، 1430هـ/2009م، ص 1393.

2 - الفراك أحمد، المسلمون والغرب والتأسيس القرآني للمشترك الإنساني، م.س، ص 111.

3 - طه عبد الرحمان، روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط.3، 2013م، ص51-52.

بالبعد الروحي فيها. فالمحافظة على الجسم في مكوناته المختلفة، وفي أعضائه كما خلق عليها ذكورة وأنوثة، هو حفظ للفطرة، والموازنة في إشباع تلك المطالب بين مقتضيات الجسم ومقتضيات الروح يدخل ضمن الحفاظ على الفطرة"[1].

إن الرجوع إلى الفطرة النقية التي فطر الناس عليها باعتبارها مشتركا إنسانيا، بات ضرورة ملحة في عصرنا الحالي بعدما تعرضت هذه الفطرة للمسخ والسفور والاعتداء "سواء على مستوى فلسفي ثقافي، أو على مستوى عملي واقعي، فمن الفلسفات العدمية والعبثية التي تهدر الغاية من الوجود الإنساني من أصله، إلى الوجودية التي تهدر معنى الثبات في الماهية الإنسانية وتدعي إمكانية التغيير المستمر فيها إلى التشريعات التي تلغي الفروق بين الجنسين، وتشرع بناء على ذلك الزواج المثلي إلى الهندسة الوراثية التي تسعى إلى الاستنساخ البشري"[2].

فكل هذه المظاهر التي صاحبت العولمة والتقنية مست إنسانية الإنسان وأدت إلى اختلال المفاهيم الفطرية مما نتج عنه تخبط اجتماعي ونفسي وابتعاد عن الفطرة السوية.

الفرع الثالث: التكريم الإلهي:

إن تكريم الله تعالى للإنسان تكريم عام لكل الأجناس والهويات فالنفس الإنسانية مكرمة وهو تكريم مطلق ليس فيه تحيز أو استثناء بسبب الجنس أو الدين أو اللغة ومنطلق هذا التكريم هو آدمية الإنسان وانتسابه للنوع البشري. فكان أول تكريم له أن خلقه الله بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته وأقامه في أحسن صورة وتقويم يقول تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)(سورة التين/4). وقوله تعالى ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(سورة

1 - النجار عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط.2، 2008م ص 88.

2 - نفسه، ص 85.

البقرة/29) وهذا التكريم ليس خاصا بهوية دون غيرها، وإنما جميع الهويات والذوات الإنسانية متساوية فيه كما هي متساوية في الخلق والفطرة.

وقد تميز مفهوم الكرامة الإنسانية في الإسلام بميزتي: "الشمول والعموم فاكتسب بذلك عمقا ورحابة وامتدادا في الزمان والمكان ولعل من دقائق المعاني التي ينبغي أن نفطن بها ونتنبه لها، أن آية التكريم من سورة الإسراء جاءت في صيغة العموم، فالآية تشير إلى تكريم الله لبني آدم وليس لجماعة المؤمنين، أو لفئة دون غيرها من الناس. فالتكريم هنا هو تكريم مطلق المعنى يشمل البشر كافة وينسحب هذا المعنى إلى الماضي والحاضر والمستقبل، ويمتد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها"[1].

لقد الله عز وجل آدم عليه السلام وهو الأصل وامتد هذا التكريم ليشمل ذريته ونسله وهو تكريم الفرع، دون تمييز بينهم يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾(سورةالاسراء/70). فكانت بذلك الكرامة الإنسانية سابقة على الكرامة الإيمانية وفي ذلك إشعار للناس جميعا بأنهم "أبناء ذلك المخلوق الأول ذي النعم المذكورة في قصة آدم عليه السلام ذي الموقع الذي هو موقع النبوة والرسالة، موقع الراشد المهدي، موقع العبد الصالح المصلح، موقع الإنسان الراشد السيد وسط كائنات متعددة متنوعة كلها جعلت خادمة له وخلقت من أجله، وخلق هو لشيء آخر هو العبادة، فهاته الإشارة: بني آدم في حد ذاتها تكريم للإنسان"[2].

يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾(سورة الاسراء/70). يقول السيد قطب في تفسير هذه الآية: "كرم الله" هذا المخلوق البشري على كثير من خلقه. كرمه بخلقته على تلك الهيئة، بهذه الفطرة التي تجمع بين الطين والنفخة، فتجمع بين الأرض والسماء في ذلك الكيان. وكرمه بالاستعدادات التي

1 - التويجيري عبد العزيز، الكرامة الإنسانية في ضوء المبادئ الإسلامية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-ايسسكو، ط.2، 1436هـ/2015م ص 14.

2 - البوشيخي الشاهد، مظاهر تكريم الانسان في القرآن، السلسلة القرآنية (5) ص 27-28.

أودعها فطرته، والتي استهل بها الخلافة في الأرض يغير فيها ويبدل، وينتج فيها وينشئ ويركب فيها ويحلل ويبلغ بها الكمال المقدر للحياة. وكرمه بتسخير القوى الكونية له في الأرض وإمداده بعون القوى الكونية في الكواكب والأفلاك. وكرمه بذلك الاستقبال الفخم الذي استقبله به الوجود. وبذلك الموكب الذي تجسد فيه الملائكة ويعلن فيه الخالق جل شأنه تكريم هذا الإنسان. وكرمه بإعلان هذا التكريم كله في كتابه المنزل من الملأ الأعلى الباقي في الأرض..القرآن"[1].

لقد كرم الدين الإسلامي الإنسان تكريما لا يوجد له نظير في أي عقيدة أو دين، فجاءت الأحكام والتشريعات والقيم الإسلامية من أجل صون كرامة الإنسان وحفظها لأنها تمثل جوهر هويته، ونواة ذاتيته. يقول هانس كينغ: "إن خير الإنسان وكرامته يبرزان في كل مكان كمبدأ أساسي وكهدف جدير بالأخلاق الإنسانية، وذلك من خلال سلطة مطلقة ليس بوسع أحد أن يمارسها مثل الديانات"[2].

إن للكرامة الإلهية التي اختص بها الكائن البشري ثلاثة جوانب حسب رضوان السيد وهي: "التمييز على الكائنات الأخرى بالعقل، واستخلاف ذوي العقول على اعمار العالم، وتسخير إمكانيات هذا العالم ومخلوقاته... فالكرامة والعزة هاتان تتصلان من جهة بالإيمان، لكنهما تتصلان من جهة أخرى بالعمل الصالح، فالكرامة هذه تقتضي من جهة واجبات تجاه الله يركزها القرآن الكريم في عشرات الآيات في الإيمان، لكنها تقتضي من جهة أخرى أعمالا تتلاءم مع العقل والاستخلاف والتسخير. وتقتضي من جهة ثالثة حرمة أو حرمات ينبغي أن تسود بني البشر في حق الفرد الإنساني"[3].

---

1 - قطب سيد، في ظلال القرآن، ج 4،ص2241

2 - كينغ هانس، مشروع أخلاقي عالمي دور الديانات في السلام العالمي، ترجمة جوزيف معلوف وأورسولا عساف، دار صادر-بيروت، ط.1، 1998م ص 107.

3 - السيد رضوان، نظام القيم في القرآن والتجربة والثقافية الإسلامية في زمانين، مجلة الإحياء العددان 34-35 شوال 1432هـ/شتنبر 2011م، ص 150.

وعليه لم يكن التكريم الإلهي لآدم وذريته تكريما جامدا، وإنما هو تكريم إيمان وعمل واستخلاف، وذلك من أجل إثبات الهوية الإنسانية والرقي بها بالعمل الصالح، وأداء الوظيفة الإعمارية المنوطة بالإنسان.

إن مستقبل الإنسانية اليوم ومصيرها المشترك رهين بمدى استحضار الذات والآخر لهذه القواسم المشتركة، واعتبارها قواعد لبناء عالم تنسجم فيه مختلف الهويات وتتعاون لتحقيق التعايش والسلام العالمي.

وإذا كان المشترك الإنساني هو "القيم الكونية التي لا تختلف فيها العقول ولا تتأثر بتغير الزمان أو محددات المكان أو نوازع الإنسان"[1] فإنه بات من الضروري تفعيل منظومة أخلاقية إنسانية تخرج الإنسان المعاصر من أزمته الحضارية والهوياتية. لأننا نعتقد أن باب القيم هو المدخل الأكبر للاشتغال على المشترك الإنساني، على اعتبار أن كل الهويات المختلفة من حيث المعتقد واللغة والثقافة، تتفق حول القيم الإنسانية ولا تختلف عليها. فمما لا شك فيه "أن القيم تميز النوع الإنساني من غيره من المخلوقات، وتحقق متطلبات الاجتماع الإنساني والعيش المشترك، فليس ثمة تجمع دون نظام ومعايير وقيم يرتضيها المجموع، ومع ذلك فالقيم تتسق مع الفطرة البشرية وهي مكون من مكوناتها، فهي ليست سلطة غربية، ولا أمرا طارئا فرضته تجاري البشر وحاجاتهم، كما أن القيم ترتبط بالكرامة الإنسانية، فحياة الإنسان وحريته هي قيمة عظيمة الشأن، وحفظها من المقاصد العليا"[2].

إن البشرية اليوم بحاجة إلى منظومة قيمية تُرجعها إلى فطرتها الأولى، بعدما عصفت بها القيم المادية المعولمة. وهذه الحاجة جعلها ترجع إلى الأديان التي شكلت عبر التاريخ الينبوع الأكبر والمصدر الأول لتلقي القيم. فالبحث عن نظام أخلاقي مشترك، لا يتم خارج دائرة الدين لأنه "لا

1 - بن بيه عبد الله، المشترك الإنساني وثقافة الحوار، مقال ضمن كتاب المشترك الإنساني نحو بناء معرفي لثقافة الحوار والتعايش، إعداد عبد السلام كمال أبو الحسن دار الانبعاث، ط.1، 2021م ص 96.

2- ملكاوي فتحي حسن، القيم العالمية، إسلامية المعرفة، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، مجلد 14 عدد 56، 2009، ص 5.

أخلاق بغير دين"[1]. فهو المنطلق نحو صياغة دستور أخلاقي عالمي ينظم السلوك الإنساني اتجاه نفسه واتجاه أخيه واتجاه البيئة والطبيعة والكون.

إن القيم الفطرية مغروسة في أعماق النفس البشرية، بحكم اشتراكها في الفطرة الإلهية لذلك فعملية بناء المشترك الإنساني على أساس هذه القيم مطلب شرعي وحضاري يفرض نفسه على الإنسان المعاصر لتحقيق الصلاح الإنساني والإصلاح العمراني.

وسوف نعرج على بعض هذه القيم التي يمكن لمختلف الهويات والحضارات والثقافات الاشتغال عليها لتأسيس وتأتيت حضارة إنسانية جامعة وعالمية وهي كالآتي:

1. قيمة التعاون:

إن التعاون ضرورة إنسانية لتبادل المنافع بين الناس والتدافع في الخير، فليس بمقدور أي جماعة أو أمة الاستغناء عن معاونة الأغيار لها للقيام بمتطلباتها وحاجياتها، فطبيعة الحياة البشرية قائمة على أساس التفاوت في الخيرات والمهارات والكفاءات... مما يجعل كل أمة بحاجة إلى التعاون مع الأمم الأخرى، مهما بلغت من قوة اقتصادية ومعرفية وحضارية. يقول تعالى على لسان ذي القرنين: ﴿فأعينوني بقوة﴾ (سورة الكهف/91).

ومما لا شك فيه أن تفعيل قيمة التعاون يسهم في محاربة التعصب والتفرقة والظلم. وينمي في الروح حب الخير ومساعدة الغير كما أنه استجابة للأمر الإلاهي بالتعاون على البر والتقوى يقول تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾(سورة المائدة/2). وقد جاء الأمر الإلهي هنا بالتعاون على البر والتقوى "ليربط القلوب بالله، وليربط موازين القيم والأخلاق بميزان الله -جاء ليخرج العرب- ويخرج البشرية كلها- من حمية الجاهلية، ونعرة العصبية، وضغط المشاعر والانفعالات الشخصية والعائلية والعشائرية في

1 - طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية المركز الثقافي العربي الدار البيضاء- المغرب ط.5، 2013م، ص 148.

مجال التعامل مع الأصدقاء والأعداء"[1]. لأن الفائدة من التعاون كما يقول سيد قطب هي "تيسير العمل وتوفير المصالح وإظهار الاتحاد والتناصر، حتى يصبح ذلك خلقا للأمة"[2].

إن الطبيعة التي خلق عليها الإنسان تجعله دائم الحاجة لما عند الآخر، أي بحاجة إلى التعاون معه لتوفير قوام حياته وما يقوم عليه عيشه. فـ "الاجتماع للإنسان ضروري، وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا تصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وقدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه، ويستحيل أن توفي بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد، فلابد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه لتحصيل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف.

وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه، وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء، ولا يحصل له أيضا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح، وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه"[3]. وعليه فالتعاون حاجة إنسانية وضرورة حياتية للاجتماع البشري والتآخي الإنساني خاصة إذا كان التعاون فيما بينهم قائم على البر والتقوى والإحسان، أما التعاون على الإثم والعدوان والظلم ففيه خروج عن أمر الله واعتداء على حقوق الإنسان.

وقد ضرب لنا رسول الله ﷺ في حديث السفينة مثلا عن المسؤولية المشتركة يبين فيه الآثار والنتائج الوخيمة التي يمكن أن تلحق المجتمع الإنساني جراء تعطيل قيمة التعاون. يقول ﷺ" مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا

1 - قطب سيد، في ظلال القرآن، م.س، ص 839.

2 - بن عاشور محمد طاهر، تفسير التحرير والتنوير، م/3 ج/6، دار سحنون للنشر والتوزيع-تونس،1997م، ص 87-88.

3 - ابن خلدون عبد الرحمان أبو زيد ولي الدين، م.س، ص 54.

في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وإن آخذوا على أيديهم نجوا ونجو جميعا"[1].

إن ما ألم بالبشرية من كوارث ونوائب وما يغشاها اليوم من خوف على حاضر ومستقبل الهوية الإنسانية، جعلها تلتفت إلى نظام القيم ودوره الأساس في مواجهة هذه الشدائد، ومن بينها قيمة التعاون التي فرضت نفسها وأصبحت قيمة تقاس بها إنسانية الدول والمجتمعات مع ظهور جائحة كورونا المستجد. حيث "فتحت جائحة كوفيد 19 رؤية جديدة للعالم محورها التفكير القيمي باعتباره سؤالا فلسفيا عميقا في بناء مستقبل عالمي روحه- في المقام الأول- التأمل الأخلاق ومقاصده في الخروج من الأنا إلى الغير عبر التواصل والتضامن"[2].

لقد خرجت قيمة التعاون مع جائحة كورونا من مبحث الأخلاق النظرية الى سلوك وممارسة أخلاقية في المجتمعات الإنسانية، استجابت فيه الذوات لبعضها وتعاونت الدول فيما بينها، ولم يعد للون أو العرق أو الطبقة أي اعتبار، إذ صار الهم الأول لدى الشعوب هو إنقاذ الإنسان والحفاظ على صحته الجسدية والنفسية.

إن تفعيل قيمة التعاون والتضامن في جائحة كوفيد 19، أعطى لهذه القيمة بعدا إنسانيا عالميا. "وبهذا لم تبق قضية متعلقة بالاستجابة للكينونة الذاتية، وإنما تتعداها لتكون قضية علاقة مجتمعية، وفاعلية مؤسساتية، وعلاقة دولية وتحالف حضاري من أجل سيادة قيم تكريم الإنسان وعدالة الحقوق"[3].

1- صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة؟ والاستهام فيه، رقم ح 2493، ص604 .

2 - العضراوي عبد الرحمان، سؤال التضامن وتفعيل منظومة القيم، مجلة السلم العدد 9 صيف 2020 ص 91.

3 - نفسه، ص 96.

إن التعاون قيمة عملية تشاركية أدرك المجتمع الإنساني ضرورتها مع هذه الجائحة التي فرضت على مختلف الهويات العودة إلى الأخلاق الدينية للحفاظ على إنسانية الإنسان التي تفككت وفقدت المعنى مع النموذج الليبرالي العولمي.

2. قيمة الجوار:

تعد قيمة الجوار من القيم الإنسانية المشتركة في عصرنا الحالي بفضل تقارب الدول والمجتمعات وتطور العمران والبنيان، فلم نعد نتحدث عن "الجار" بذلك المفهوم البسيط في أنه المجاور لك في السكن والحي. بل تطور هذا المفهوم ليدل على الجوار في العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية لأن "ما حدث من تطور فقهي، وقانوني، واجتماعي، يجعلنا ندرك أن الجوار اليوم لم يعد مقصورا على "التلاصق" الجغرافي العقاري، وأن العلاقات بين الجيران ليست في المنقولات المادية ولكن في المشترك القيمي... فالجوار له بعد ديني واجتماعي [لذلك كان] الاحترام المتبادل بين الجيران واحترام المشاعر والشعائر والتضامن والتكافل كلها جوار إنساني"[1].

إن عملية بناء مشترك إنساني بعيد عن الصراع والنزاع، يحتاج منا تفعيل قيمة "حسن الجوار" وتفعيل كل القيم المرتبطة به من كرم وإحسان وإيخاء وعفو، بغض النظر عن "التمايز والاختلاف في الدين والهوية والثقافة وطبيعة الأنظمة السياسية، فالصراع والنزاعات الإقليمية التي نلجأ فيها إلى المنظمات وهيئات دولية، يكون إطفاء فتيلها بمدونات ومعاهدات أخلاقية، تراعي هذه القيم الإنسانية التي يكون فيها "الجوار العالمي" قيمة أخلاقية إنسانية تتجاوز المصالح المادية وروح الهيمنة والاستغلال"[2].

1 - بوزيد بومدين، الجوار، مقال ضمن كتاب التعايش والتعارف في الإسلام مفاهيم ميسرة، منظمة التعاون الإسلامي- جدة 1441هـ. ص 618.

2 - نفسه، ص 618.

وقيمة حسن الجوار من القيم الاجتماعية التي حث عليها شرعنا الحنيف يقول تعالى: ﴿ وَاعْبُدُواْ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَٰمَىٰ وَالْمَسَٰكِينِ وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنۢبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾(سورة النساء/36).

كما حث النبي ﷺ على حسن الجوار وجعله من مقتضيات الإيمان يقول صلى الله عليه وسلم:" من يكان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره، من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت"[1].

لقد أعطى النبي ﷺ من خلال سنته القولية والفعلية نموذجا حضاريا في التعامل مع الجار سواء الجار الذي نشترك معه في الهوية الدينية واللغوية والجغرافية... أو الذي نختلف معه فيها.

واستنادا إلى عالمية وإنسانية الخطاب القرآني ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾(سورة سبأ/28) وقوله تعالى:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾(سورة الأنبياء/106)، فإن قيمة الجوار تتجاوز الحيز الجغرافي الضيق (الوطن/المجتمع) لتدل على الجوار العالمي، الذي تتجاور فيه مختلف الهويات الإنسانية. وإذا كانت هذه القيمة مطلوبة في المجاورة القريبة، فهي أشد طلبا في المجاورة البعيدة في عصرنا الحالي للحفاظ على مصالح الإنسان وتحقيق السلم والأمان والعيش المشترك.

3. قيمة التراحم :

تعد قيمة الرحمة من القيم الأصيلة في النفس الإنسانية، ومن القيم المشتركة بين البشر، على اعتبار أنها مطلقة وعامة. فما من مخلوق إلا وشملته رحمة الله عز وجل يقول تعالى:﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾(سورة الأعراف/156). فكل هوية مؤمنة كانت أو كافرة، عربية أو أعجمية داخلة في رحمته سبحانه. فمن رحمته تعالى أن أرسل للعالمين رسولا اتصف بالرحمة ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ

1 - صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب الحث على إكرام الجار رقم الحديث 98.

إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (سورة الأنبياء/106). فالنبي ﷺ "رحمة شاملة وعامة وعالمية، وليست عنصرية تقوم على الأعراق أو الألوان أو المذاهب... بل رحمة لكل البشر، رحمة عامة ومجردة للعالمين جميعا، ليست رحمة للعرب دون العجم أو للمسلمين دون غيرهم، أو للشرق دون الغرب.. بل هي رحمة للعالمين"[1].

ورحمة الله عز وجل واصلة للعالمين ومستوعبة للناس أجمعين ﴿فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ (سورة الأنعام/148) وقوله سبحانه وتعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ (سورة غافر/6)، وتدبر معاني قيمة الرحمة التي جاءت في هذه الآيات وغيرها يدل على أهمية هذه القيمة سواء في تعامل المسلمين مع بعضهم أو تعاملهم مع أصحاب الملل والنحل الأخرى.

ففعل التراحم يقتضي منا فهم هذه القيمة -الرحمة- في بعدها الحضاري والإنساني من أجل تفعيلها وإشاعتها بين الناس جميعا، فالاتصاف بخلق الرحمة يرتقي بالذات ويحملها على البر والصبر والإحسان وغيرها من مكارم الأخلاق يقول تعالى: ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوْاْ بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْاْ بِالْمَرْحَمَةِ ﴾(سورة البلد/17).

وينتج عن فعل التراحم صلاح الفرد وصلاح المجتمع إذ "التواصي بالرحمة فضيلة عظيمة وهو أيضا كناية عن اتصافهم بالمرحمة، لأن من يوصي بالمرحمة هو الذي عرف قدرها وفضلها، فهو يفعلها قبل أن يوصي بها"[2].

إن عالمنا اليوم في أشد الحاجة إلى تفعيل قيمة الرحمة، لاسيما وأن الإنسان في عصر التقنية امتلك كمية هامة وكبيرة من الأسلحة وغلبت المصلحة الفردية للمجتمعات على المصلحة العامة للمجتمع الإنساني، فأصبح لدى الإنسان قدرة أكبر على العنف والتدمير والتخريب في غياب خلق الرحمة وفعل التراحم.

1 - ياقوت محمد مسعد، نبي الرحمة الرسالة والإنسان، الزهراء للعلام العربي-القاهرة، ط.1، 2007م ص 60.

2 -ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، م12 ج 30 ص 361.

وخلاصة عامة يمكن القول: إن الهويات الإنسانية على اختلافها وتباينها تستطيع بناء مشترك إنساني تتجسد فيه القيم الفطرية، قيم التعاون والحب والتراحم وحسن الجوار... لأنها قيم أكدت عليها كل العقائد والملل وأقرت بها مختلف الفلسفات والنحل. لهذا فتفعيل هذه القيم في العلاقة بين الدول والحضارات من شأنه أن يخفف من حدة التوتر والعنف والإرهاب التي يشهدها العالم الإنساني والتي تدمر الهوية الإنسانية بصفة عامة.

الخاتمة

في ختام هذه الرسالة أقول إن الهم الذي صاحبني منذ أن كان هذا البحث عبارة عن فكرةهو كيف تنهض الأمة حضاريا من خلال هويتها الإسلامية واختياراتها العقدية والفكرية والقيمية في عالم طغت عليه عقيدة المادة والفكر الأحادي والقيم الصناعية.

فعودة الأمة الإسلامية إلى هويتها التوحيدية العالمية صار ضرورة من ضرورات عصر العولمة الذي فقدت فيه بعض الهويات خصوصيتها الثقافية والحضارية، وأصبح النموذج الغربي في بعده المعرفي والقيمي والاقتصادي والسياسي هو النموذج الغالب الذي يريد فرض نفسه وهويته بالقوة والإكراه على باقي النماذج الحضارية المشكلة لهذا العالم.

من هذا المنطلق كان السعي من أجل كشف النقاب عن حجم التحديات التي يفرضها النموذج العولمي -الغربي على النماذج المعرفية الأخرى خاصة منها النموذج العربي-الإسلامي في محاولة للبحث عن مدخل للتجديد والاجتهاد وبناء فكر إنساني جامع ومستوعب تساهم فيه كل الأنساق الهوياتية بعيدا عن فكر الهيمنة والاستلاب.

وقد كان البحث في موضوع الهوية وعلاقتها بالعولمة والعالمية سفرا ماتعا وقاصدا، الغرض منه استكشاف معالم الهوية في بعديها الخصوصي والعالمي. وإبراز سؤال الهوية الذي أصبح من الأسئلة التي تفرض نفسها على الفكر الإنساني في زمن العولمة.

فكان العمل في هذا البحث يروم تقديم رؤية معرفية بنائية متسقة تنطلق من أصولها ومرجعيتها الدينية وتنفتح على المعرفة الإنسانية. وذلك من أجل تشكيل وصياغة هوية مشتركة تتسع فيها الذات لتستوعب الآخر، فتعرفه وتتعارف معه في أفق الاشتغال على تأسيس مشترك إنساني يحفظ المقاصد الكلية والمصالح الإنسانية. ومن الخلاصات والنتائج التي توصل إليها البحث نجد:

1- أن الطبيعة التركيبية لمفهوم الهوية وتعدد الحقول المعرفية والفلسفية التي اشتغلت عليه وانتقاله من الدائرة العامة والكلية للكون والوجود إلى الدائرة الخاصة المتعلقة بالذات والماهية الإنسانية جعل الهوية مفهوما مرنا ومثيرا للعديد من الأسئلة الوجودية والتاريخية والحضارية.

ويبدو أنه صار من الضروري الوعي بمفهوم الهوية في أبعاده الكلية وتوسيع آفاقه المعرفية والحضارية من أجل فهم الذات في تجلياتها وتمظهراتها ورصد علاقتها بالآخر.

2- العالم يتكون من هويات متعددة وثقافات مختلفة؛ الأصل فيها التعارف والتآلف، غير أن نظام العولمة يحاول اختزال هذا التعدد والتمايز في أنموذج واحد ووحيد يعطيه صبغة العالمية رغم قيامه على هوية واحدة هي الهوية الغربية. لذلك فالإشكالات التي تطرحها العولمة على الهوية الإنسانية بشكل عام والهوية الإسلامية بشكل خاص تدفعنا نحو إعادة قراءة الذات على ضوء الوعي باللحظة التاريخية والزمنية التي تعيشها.

3- الانفتاح الذي تبشر به العولمة انفتاح يروم إزاحة الثقافات والخصوصيات المحلية، واستبدالها بثقافة وخصوصية واحدة، وذلك من خلال فرض الغرب لنموذجه الفكري والقيمي والاقتصادي وكذا أنماط سلوكه وطرائق عيشه على باقي الخصوصيات المشكلة لهذا العالم.

وهذا الفكر الأحادي للعولمة يظهر حقيقة مركزية الغرب وتحيزه لذاته ونموذجه وإلغاء باقي النماذج الثقافية والحضارية المختلفة عنه. وهذا ما يفسر النظرة الضيقة والمنغلقة للغرب تجاه باقي الأنساق المعرفية والهويات الحضارية الأخرى.

4- تتحدد هوية الأمم أو الحضارات من خلال خصائصها البنائية ومقوماتها الأساسية التي تمنحها التفرد والتميز عن باقي الهويات المتغايرة الأخرى، ويعتبر الدين أحد أهم العناصر المشكلة للهوية لأنه سمة متأصلة وفطرة ربانية في نفوس البشرية جمعاء. فلا نكاد نجد هوية فردية كانت أو جماعية إلا واصطبغت بصبغة الدين الذي يحدد رؤيتها للكون والإنسان والحياة.

فبنية الهوية بشكل عام تتحدد في إطار فكري ولغوي وتاريخي وعقدي خاص، والتكامل بين هذه العناصر والمكونات هو ما يحدث الوعي لدى الأفراد والجماعات بخصوصيتهم، ويدفعهم نحو المشاركة والمثاقفة مع الأنساق المعرفية والحضارية المغايرة.

5- تتشكل الهوية من دوائر ومستويات يفضي بعضها إلى بعض في صورة منسجمة ومتكاملة وهذه المستويات هي: المستوى الفردي والجمعي والوطني، فكل دائرة من هذه الدوائر تحيل إلى ما بعدها حتى تصير الهوية في نهايتها كتلة واحدة منسجمة ومتكاملة.

وعلى إثر هذه الدوائر والمستويات تتحدد طبيعة علاقتنا مع الآخر إما في اتجاه الانكماش والانغلاق أو في اتجاه التجديد والانفتاح، لأن العلاقة بين هذه المستويات تحدد تبعا لطبيعة الآخر وموقعه من الذات.

6- البعد العالمي للهوية الإسلامية جعل منها هوية كلية وتكاملية تنفتح بخصوصيتها على مختلف الأنساق الهوياتية الأخرى، وتدخل معها في علاقة تثاقفية إمدادا واستمدادا، أخذا وعطاء من أجل إثراء الهوية الإنسانية في بعدها الكلي الجامع.

ويبقى الجمود والانغلاق على الخصوصية بعقلية الحفظ -أي حفظ الهوية والخوف عليها- خطر يهدد الهوية ويحد من إمكاناتها التواصلية والتلاقحية والتشاركية مع باقي الهويات الحضارية.

7- يعتبر الصراع والنزاع من المقومات الأساسية لبنية الفكر الغربي وهويته الحضارية، حيث لا يعترف بوجود أنساق معرفية ونظم قيمية خارجة عن نسقه المعرفي والقيمي، ويدخل في حالة احتراب وصدام مع كل هوية لا تدخل تحت غطائه ونطاقه العولمي. فهو يرى في تمايز الحضارات وتعدد الهويات السبب الرئيس والمباشر في الصدام القائم بين الحضارات.

وقد تم الترويج لفكرة الصراع هذه بعدة نظريات في مقدمتها نظرية "صدام الحضارات" لصاموؤيل هنتنغتون وقبلها نظرية "نهاية التاريخ" لفوكوياما وذلك لإثبات وتكريس فكرة الصراع وأن العلاقة بين الحضارات في قابل الأيام ستكون مطبوعة بالاحتراب والنزاع والصراع.

8- إن التعدد والتنوع ميزة الكائن البشري ومظهر طبيعي من مظاهر الخلق، ففي إطار الوحدة الإنسانية الجامعة نجد الاختلاف والتنوع في الأجناس والألوان والأعراق والألسن والمعتقدات والهويات والحضارات فكل شيء محكوم بسنة الاختلاف ماعدا أصل الخلق.

9- القصد من اختلاف الناس وتعددهم في المشارب والأوطان هو تحقيق التدافع والتعارف فيما بينهم في إطار مجتمع إنساني يؤمن بحق الاختلاف ويعترف بالتمايز الحاصل بين البشر.

10-التعايش السلمي بين الهويات رهين بتفعيل التعارف الحضاري والتواصل الإنساني فالمجتمعات الإنسانية تلاقحت وتواصلت على مر التاريخ وما تحاول فعله العولمة اليوم من إلغاء هذه السنة هو خروج عن الفطرة.

لائحـة المصـادر والمراجــع

✓ **المصادر والمراجع والمعاجم:**

- القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.
- ابن المبارك عبد العزيز برغوت، المنهج النبوي والتغير الحضاري، كتاب الأمة 43، مركز البحوث والدراسات ط.1، رمضان 1415هـ/شباط (فبراير) 1995م.
- ابن خلدون عبد الرحمان أبو زيد ولي الدين، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المعروف بالمقدمة تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1408هـ / 1988 م.
- ابن شقرون محمد بن أحمد، مظاهر الثقافة المغربية دراسة في الأدب المغربي في العصر المريني، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب 1406هـ/1985م.
- ابن عاشور الطاهر ، تفسير التحرير والتنوير ، دار سحنون تونس، 1997م
- ابن عاشور محمد الفاضل، روح الحضارة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فيرجينيا الولايات المتحدة الامريكية، ط.2، 1413هـ/1992م.
- ابن عاشور محمد الفاضل، ومضات فكر، الدار العربية للكتاب تونس، 1982م.
- ابن عساكر علي بن الحسن بن هبة الله، تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، مطبعة التوفيق دمشق، 1347هـ/1929م.
- ابن غنيسة نصر الدين، عن أزمة الهوية ورهانات الحداثة في عصر العولمة، منشورات ضفاف بيروت لبنان، ط.1، 1433هـ/2012م.

- ابن فارس أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق أنس الشامي، دار الحديث القاهرة، 1429هـ/2008م.
- ابن كثير عماد الدين، تفسير القران العظيم، دار صادر بيروت، ط.1، 1420ه/1999م،
- ابن منظور، لسان العرب، دار احياء التراث العربي، ط.3، 1419هـ/1999م.
- ابن نبي مالك، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين دار الفكر دمشق، ط.11، سنة 2013م.
- أبو الحسن عبد السلام، المشترك الإنساني نحو بناء معرفي لثقافة الحوار والتعايش، دار الانبعاث للطباعة والنشر والتوزيع، ط.1، 2021م
- أحمد محمد وقيع الله، إسهام الإسلام في تحقيق السلام العالمي المبادئ والمفاهيم والتطبيقات والآثار، دار مصر القاهرة، ط.1، 1434ه/2013م.
- أحميمد محمد، الفكر الأشعري المغربي بين كتابي "الإبانة" و"اللمع" دار إيكتب، لندن، ط.1، أغسطس آب 2018م.
- أحمين عبد الحكيم، الهويات الافتراضية في المجتمعات العربية، أي دور لمواقع التواصل الاجتماعي في تشكيل الهوية؟ دار الأمان – الرباط، ط. 21 2017م .
- أشفيتسر ألبرت، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمان البدوي، ومراجعة زكي نجيب محمود، مطبعة مصر، مارس سنة 1963م.
- الأصفهاني الراغب، المفردات في غريب القرآن، راجعه وقدم له وائل أحمد عبد الرحمان، المكتبة التوفيقية القاهرة مصر.
- أمين جلال، العولمة، دار الشروق القاهرة مصر، ط.3، 2001م.

- الأنصاري فريد، الفطرية بعثة التجديد المقبلة من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام، دار السلام القاهرة، ط.1، 1430هـ/2009م.
- باريك بيكو، سياسة جديدة للهوية، المبادئ السياسية لعالم يتسم بالاعتماد المتبادل، ترجمة وتقديم حسن محمد فتحي مراجعة محمود ماجد عبد الخالق، القاهرة، ط.1، 2013م.
- الباش حسن، منهج التعارف الإنساني في الإسلام نحو قواسم مشتركة بين الشعوب، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط.1، 2005م.
- البخاري محمد بن اسماعيل صحيح البخاري، بداية، للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر،ط.1، 1437هـ2003م.
- بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان ناشرون، 2011م.
- بركات حليم، المجتمع العربي المعاصر بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط.6، نوفمبر/1998م.
- البستاني بطرس، محيط المحيط مكتبة لبنان بيروت، د.ط، د.س.
- بعلبكي رمزي منير وآخرون، اللغة والهوية في الوطن العربي إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط.1، يناير 2013م.
- البعلبكي روحي، قاموس المورد العربي، دار الملايين بيروت لبنان، ط.1، سنة 2016م،

- البكري فؤادة، الهوية الثقافية العربية في ظل ثورة الاتصال والاعلام الجديد، أبحاث المؤتمر الدولي: الإعلام الجديد تكنولوجيا جديدة لعالم جديد، المنامة جامعة البحرين، 2009م.
- البهنسي عفيف، الهوية الثقافية بين العالمية والعولمة منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب.
- بوحناش نورة، الأخلاق والرهانات الإنسانية، إفريقيا الشرق المغرب، ط.1، 2013م،
- بوزيد بومدين وآخرون، التعايش والتعارف في الإسلام مفاهيم ميسرة، منظمة التعاون الإسلامي، جدة، 2002م.
- البوشيخي الشاهد، مظاهر تكريم الانسان في القرآن الكريم، السلسلة القرآنية (5)، كتاب جيب، مطبعة أنفو-برانت، فاس، المغرب د.ط، 2009م.
- البوشيخي الشاهد، نظرات في مستقبل الهوية الاسلامية في ظل منظومة العولمة، سلسلة قضايا الاستئناف الحضاري ،(3) ، أنفو-برانت، فاس، المغرب، د.ط، ربيع الاول 1427هـ/ أبريل 2006 م.
- بيترمارتين هانس وشومان هارلد، فخ العولمة، سلسلة عالم المعرفة، العدد 295، اغسطس 2003م.
- الترابي حسن عبد الله، مقال "أطروحات الحركة الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب" إصدار شؤون الأوسط، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق ص 130131. نقلا عن حيدر حب الله: مسألة المنهج في الفكر الديني وقفات وملاحظات، مؤسسة الانتشار العربي بيروت لبنان ط1، 2007م.

- التهانوي محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم، نقل النص الفارسي إلى العربية عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، ط.1، سنة 1996م، ج2/ 1746.
- تودوروف تزفيتان، اللانظام العالمي الجديد، ترجمة وليد السويركي، أزمنة، عمان ص 8889، نقلا عن محمد بهاوي، العنف والعدالة، أفريقيا الشرق المغرب، 2013م،
- التوزاني خالد، التصوف المغربي: نماذج من التفاعل الإيجابي، موقع الرابطة المحمدية للعلماء المملكة المغربية، بتاريخ 2015/05/06.
- التويجري عبد العزيز، الحوار من أجل التعايش، دار الشروق القاهرة، ط.1، 1419هـ/1998م،
- التويجري عبد العزيز، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، 1425هـ/2004م،
- التويجيري عبد العزيز، العالم الإسلامي في عصر العولمة دار الشروق القاهرة، 2004م
- التويجيري عبد العزيز، الكرامة الإنسانية في ضوء المبادئ الإسلامية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ايسسكو، ط.2، 1436هـ/2015م
- الجابري محمد عابد وآخرون، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة، الكتاب الثاني، سلسلة فكر ونقد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيرت، ط.1، 2009م
- الجابري محمد عابد، الغرب والإسلام الأنا والآخر... أو مسألة الغيرية، سلسلة مواقف العدد 62، ط.1، أبريل 2007م.

- الجابري محمد عابد، الهوية ..العولمة.. المصالح القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، (أوراق عربية1. شؤون سياسية 1) بيروت، ط.1، أغسطس/2011م،
- الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط.4، آب/اغسطس 2011م.
- الجابري محمد عابد، مسألة الهوية العروبة والإسلام (سلسلة الثقافة القومية (67) قضايا الفكر العربي (3) بيروت، ط.2، كانون الثاني/ يناير 1998م.
- الجابري محمد عابد، مسألة الهوية العروبة والإسلام... والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية (67) بيروت، ط.2، يناير/ 1997م.
- الجراري عباس، الثقافة من الهوية الى الحوار، منشورات النادي الجراري (3) الرباط، ط.1، ذو الحجة 1413هـ/يونيو 1993م.
- الجراري عباس، هويتنا والعولمة، منشورات النادي الجراري سلسلة رقم (18).
- الجرجاني علي بن محمد بن علي، التعريفات، ضبط نصوصها وعلق عليها محمد علي أبو العباس، دار الطلائع، سنة 2009م
- الجميل سيار، العولمة والمستقبل، الاهلية للنشر والتوزيع، ط.1، 2000م،
- الجوهري إسماعيل بن حماد، معجم الصحاح، اعتنى به مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت لبنان، ط.4، 1433هـ/2012م.
- حاج حمد محمد أبو القاسم، العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والانسان والطبيعة، دار ابن حزم بيروت لبنان، ط.2، 1416هـ/1996م.

- حب الله حيدر، مسألة المنهج في الفكر الديني وقفات وملاحظات، مؤسسة الانتشار العربي بيروت لبنان، ط.1، 2007م،
- حرب علي، حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط2، 2004م.
- حسنة عمر عبيد، الشاكلة الثقافية مساهمة في إعادة البناء، المكتب الإسلامي بيروت، ط.1، 1414هـ/1993م.
- حسنة عمر عبيد، العولمة فرص.. وتحديات، المكتب الإسلامي بيروت، 1425هـ/2004م
- الحسني محمد بلبشير، في سبيل تأصيل الثقافة الاسلامية وتجديد الفكر، سلسلة الحوار (42)، منشورات الفرقان ط.1، أكتوبر 2000م.
- حمود ماجدة، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت، ط.1، 1431هـ/2010م.
- حنفي حسن حسنين، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ط.1، 2012م،
- الحيدري إبراهيم، سوسيولوجيا العنف والإرهاب، دار الساقي، بيروت لبنان، ط.1، 2015م.
- الخالدي عبد السلام العمراني، الرسالة المحمدية الشاملة دار الكتب العلمية، ط.1، 2005م.
- خطوف عبد الرحيم، سؤال الهوية وقضايا التراث والمنهج والدولة، دار الكلمة المغرب، ط.1، 1438هـ/2018م.

- خليل عماد الدين، حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، دار ابن كثير، دمشق بيروت، ط.1، 1426هـ/2005م.
- خليل عماد الدين، مدخل إلى الحضارة الاسلامية، المركز الثقافي العربي المغرب، ط.1، 1426ه/2005م.
- خليل عماد الدين، مقالات إسلامية (11)، دار ابن كثير، 1426هـ/2005م.
- دراز عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، مؤسسة الرسالة، دار البحوث العلمية، ط.10، 1418هـ/1998م، ص 29.
- دليل الإمام والخطيب والواعظ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية 1427هـ/2006م.
- الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة الايمان، المنصورة، مصر، ط.1، 1429هـ/2008م.
- الرزو حسن مظفر، الفضاء المعلوماتي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ط.1، 2007/م.
- رضوان عبير بسيوني، أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية، دار السلام القاهرة، ط.1، 1433هـ/2012م.
- الروكي محمد، المغرب مالكي لماذا؟ منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، 1424ه/2003م من مقدمة الكتاب
- زايد أحمد، سيكولوجية العلاقات بين الجماعات قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات، عالم المعرفة الكويت ع326 ربيع الأول 1427هـ/ 2006م.

- الزبيدي مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دراسة وتحقيق علي شيري، دار الفكر بيروت لبنان، 1414هـ/1994م
- الزحيلي وهبة، العالم الاسلامي في مواجهة تحديات الغربية، دار الفكردمشق،1431 ط.1، هـ/2010م.
- السديري توفيق بن عبد العزيز، مشكلات الدعوة إلى الإسلام في مجتمع الأقليات المسلمة في أوروبا وسبل علاجها خلال الفترة من عام 1410م إلى آخر 1419م، جامعة الإمام محمد بن سعود 1421م.
- السهيلي أبو القاسم الخثعمي، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، م/4، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط.3، 2009م.
- السيد عمر، الأنا والآخر من منظور قرآني تحرير منى أبو الفضل ونادية محمود مصطفى، دار الفكرد مشق، ط.1،، 1429هـ/2008م.
- سين أمرتيا، الهوية والعنف: وهم القدر ترجمة حمزة بن قبلان المزيني، جداول للنشر والتوزيع ط.1، شباط/فبراير 2012م.
- الشامي رشاد عبد الله، إشكالية الهوية في إسرائيل، سلسلة عالم المعرفة العدد 224 ربيع الأول 1418ه/اغسطس اب 1997م.
- شبار سعيد، الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح فكري والتجديد في العلوم الإسلامية، سلسلة أبحاث ودراسات فكرية (2)، دار الإنماء الثقافي، ط.1، 2014م.
- شفيق منير، في الحداثة والخطاب الحداثي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط.1، 1999م.

- شلبي أحمد، موسوعة الحضارة الإسلامية مكتبة النهضة المصرية القاهرة ط.6، 1989م
- صحيح البخاري، كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام ج456/1 حديث رقم 1253.
- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، سنة 1982م، ج2/ 530531.
- الضناوي محمد علي، الأقليات المسلمة في العالم، مؤسسة الريان بيروت، ط.1، 1413ه/1992م.
- طالب عبد الرحمان، العربية تواجه التحديات، كتاب الأمة العدد 116، السنة 26، ذو القعدة 1427ه.
- الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط.1، 1420هـ/2000م ج80/9.
- الطريطي عبد الرحمان، العقل العربي وإعادة التشكيل، كتاب الأمة العدد35، قطر، ط.1، 1413هـ/1993م.
- الطنازفتي علي محمد علي، الهوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بين سيد قطب وعلي شريعتي، مكتبة مدبولي القاهرة، ط.1، 2014م.
- طه عبد الرحمان ، سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط.2، 2012م.

- طه عبد الرحمان: سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، م. س، ص 224225.
- طه عبد الرحمان، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط.3، 20014م.
- طه عبد الرحمان، روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط.3، 2013م.
- طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب ط.5، 2013م.
- العالم محمد أمين، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، دار المستقبل العربي بيروت، ط.2، 1998م.
- عبد السلام جعفر والسايح أحمد، المسلمون والآخر أسس لتبادل الحوار والتعاون السلمي سلسلة فكر المواجهة (20) جامعة الأزهر القاهرة، 1427هـ/2006م
- عزوزي حسن، الإسلام والحضارة الغربية المعاصرة: وهم الصدام وحتمية الحوار، سلسلة تصحيح صورة الإسلام (2) ط.1، 2003م.
- العضراوي عبد الرحمان، مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي، مركز نماء للبحوث والدراسات بيروت ط.1، سنة 2015م.
- عطية جمال الدين، نحو فقه جديد للأقلية، دار السلام القاهرة، 2002م.
- العلواني طه جابر، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، تقديم عادل عبد الهادي، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي بيروت لبان، ط.1، 1424هـ/2003م.

- العلواني طه جابر، التوحيد والتزكية والعمران محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة، دار الهادي بيروت، ط.1، 1424ه/2003م.
- العلواني طه جابر، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي بيروت لبنان، ط.1، 1424هـ/2003م.
- علوش سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط.1، 1405ه/1985م.
- العلوي سعيد بنسعيد، العدالة أولا من وعي التغيير إلى تغيير الوعي، سلسلة الكتاب الجامعي (1) كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط دار أبي رقراق، ط.1، 2014م،
- عليان عبد الله، الإسلام والغرب ما بعد 11 سبتمبر 2001، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط.1، 2005م.
- عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط.1، شباط/فبراير 2017م.
- عمارة محمد، بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، مكتبة الإمام البخاري القاهرة، ط.1، 1430هـ/2009م.
- عمارة محمد، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، نهضة مصر القاهرة، ط.1، فبراير/1999م.
- عمارة محمد، مستقبلنا بين العالمية الاسلامية والعولمة الغربية، نهضة مصر القاهرة، يناير 2001م.

- عمر أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية، عالم الكتب بيروت، ط.1، 1429هـ/2008م، ج3/ 2372.
- العودات حسين، الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقي، بيروت لندن، ط.1، 2010م.
- العودات حسين، النهضة والحداثة بين الارتباك والاخفاق، دار الساقي بيروت، ط.1، 2001م.
- عيدودي عبد النبي، من أجل العقيدة الأشعرية وبها، المطبعة السريعة القنيطرة المغرب، ط.1، 2009م.
- غدنز أنتوني، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم فايز الصياغ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط.1، تشرين الأول/اكتوبر 2005م.
- الغرباوي ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح، فرص التعايش بين الأديان والثقافات، مؤسسة العارف بيروت لبنان، ط.1، 1429هـ/2008م.
- غريب عبد الكريم وآخرون، "التواصل والتثاقف، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط.1 1431هـ/2010م.
- الغزالي محمد، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار الشروق القاهرة، ط.5، 2015م،
- فاتيمو جياني وآخرون، القيم إلى أين؟ ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، منشورات اليونسكو قرطاج، 2005م،

- الفارابي أبو نصر، كتاب الحروف تحقيق محسن مهدي دار المشرق بيروت لبنان السلسلة الأولى الفكر العربي والإسلامي (46)، ط.1، سنة 1990 م.
- الفاروقي إسماعيل راجي والفاروقي لوس لمياء، أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة مراجعة رياض نور الله، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط.1، 1419هـ/1998م.
- الفاروقي إسماعيل راجي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر القاهرة، ط.3، 1435هـ/2014م.
- الفراك أحمد، المسلمون والغرب والتأسيس القرآني للمشترك الإنساني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا الولايات المتحدة الامريكية، ط.1، 1442هـ/2021م
- الفراك أحمد، فلسفة العمران وقيمه الكلية في التفكير الإسلامي، مقال ضمن سلسلة قضايا مقاصدية، العدد4، دار المقاصد، الدار البيضاء المغرب، ط.1، 1439هـ/2018م،
- الفراهيدي الخليل بن أحمد، ، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، ج/2 باب العين واللام والميم،
- فرج عبد القادر طه واخرون، معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار النهضة العربية بيروت، ط1.
- فرحاتي العربي، السياسات اللغوية في الاصلاحات التربوية بين ضروريات الهوية المجتمعية وتحديات العولمة، مجلة نقد وتنوير العدد الأول ماي/أيار صيف 2015
- فروم إريك، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران مراجعة وتقديم لطفي فطيم، سلسلة علم المعرفة، العدد140، أغسطس 1989م.

- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، راجعه أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، 2008م.
- فيغو عبد السلام أحمد، العولمة الثقافية وإيديولوجية الهيمنة، دار أور الرباط، ط.1، سنة 2005م.
- القرضاوي يوسف، الأمة الاسلامية حقيقة لا وهم، مؤسسة الرسالة -بيروت، ط.1، 1417ه/1996م.
- القرضاوي يوسف، الخصائص العامة للإسلام، مكتبة وهبة القاهرة، ط.7،1434هـ/2013م.
- القرضاوي يوسف، السنة مصدر للمعرفة والحضارة، دار الشروق ط.3، 1423هـ/2002م
- القرضاوي يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق القاهرة، ط.1، 1422ه/2001م.
- قطب سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق القاهرة، ط.38، 1430هـ/2009م.
- الكتاني محمد، ثقافة الحوار في الإسلام من التأسيس إلى التأصيل منشورات الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط.1، 1428هـ/2007م.
- الكفوي أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط.2، 1419هـ/1998م،
- الكوخي محمد، سؤال الهوية في شمال إفريقيا التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ، أفريقيا الشرق المغرب، 2014م.

- كوزين بيتر، البحث عن الهوية، الهوية وتشتتها في حياة ايركسون وأعماله، ترجمة سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي العين، ط.1، 1430ه/2010م.
- كوش دنيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط.1، مارس 2007م.
- كينغ هانس، مشروع أخلاقي عالمي دور الديانات في السلام العالمي، ترجمة جوزيف معلوف وأورسولا عساف، دار صادر بيروت، ط.1، 1998م
- م.هانوم كيلي، الهوية الاجتماعية معرفة الذات وقيادة الاخرين، نقله إلى العربية خالد بن عبد الرحمان العوض، العبيكان للنشر المملكة العربية السعودية، ط.1، 1430هـ/2009م.
- مارشال جوردن، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة أحمد عبد الله زايد وآخرون م/1، ط.1، 2000م.
- محفوظ محمد، الإسلام الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 1998م.
- محفوظ محمد، الأمة والدولة من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط.1، 2000م.
- محفوظ محمد، العولمة وتحولات العالم، إشكاليات التنمية في زمن العولمة وصراع الثقافات، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط.1، 2003م.
- محفوظ محمد، الفكر الاسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، المركز الثقافي العربي بيروت، ط.1، 1999م.

- المحمداوي علي عبود، خطاب الهويات الحضارية من الصدام الى التسامح، دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي، دار الأمان الرباط، ط.1، 1440هـ/2019م،
- المخزومي صادق، الإسلام والمسيحية سوسيولوجيا العصر التأسيسية، دار الرافدين، بيروت لبنان، كندا، ط.1، 2016م.
- المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ط.1، 1368هـ/1949م.
- المرنيسي عبد الحميد، الحركة الوطنية المغربية من خلال شخصية علال الفاسي إلى أيام الاستقلال، مطبعة الرسالة الرباط المغرب 1978م، ص 434445.
- المسكيني فتحي، الهوية والزمان تأملات فينومينولوجية لمسألة "النحن"، دار الطليعة بيروت، ط.1، آب/أغسطس 2001م.
- مسم أبو الحسين صحيح مسلم، دار صادر، بيروت، د.ط، د.س.
- المسيري عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، 1422هـ/2002م.
- المسيري عبد الوهاب، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر دمشق، حوارات من تحرير سوزان حرفي، ط.6، 1438هـ/2017م.
- المسيري عبد الوهاب، الهوية والحركية الإسلامية دار الفكر دمشق، تحرير سوزان حرفي ط.6، 1437هـ/2017م.
- المسيري عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، ط.1، 1426هـ/2006م.

- المصري محمد أمين، المجتمع الإسلامي، دار الأرقم الكويت، ط.1، 1400هـ/1980م،
- المعجم الوسيط، قام بإخراج هذه النسخة ابراهيم أنيس واخرون باب العين ص 655. ينظر، كذلك معجم الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري اعتنى به خليل مأمون شيحا دار المعرفة بيروت لبنان، ط.4، 1433هـ/2012م
- معلوف أمين، الهويات القاتلة قراءات في الانتماء والعولمة، ترجمة نبيل محسن، سورية دمشق، ط.1، سنة 1999م.
- مكشللي اليكس، الهوية، ترجمة علي وطفة، دار الوسيم دمشق، ط.1، 1993م.
- المنجرة المهدي، انتفاضات في زمن الديمقراطية، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب، ط.3، 2006م،
- المنجرة المهدي، قيمة القيم، المركز الثقافي العربي المغرب، ط.4، 2008م، ص 80.
- منصور واصف، بين الإرهاب والعولمة أي مستقبل، منشورات الجمعية المغربية لمساندة الكفاح الفلسطيني، تقديم عبد الاله بلقزيز، ط.1، 2014م.
- الميداني عبد الرحمان حسن حنبكة، الحضارة الإسلامية، دار القلم دمشق ط.2، 1435هـ/2014م.
- الميلاد زكي، الإسلام والمدنية ص 42، نقلا عن علي عبود المحمداوي، خطاب الهويات الحضارية من الصدام الى التسامح، دار الأمان الرباط ط1، 1440هـ/2019م ص 59 .
- الميلاد زكي، المسألة الثقافية من أجل بناء نظرية في الثقافة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط.1، 2005م.

- الميلاد زكي، المسألة الحضارية كيف نبتكر مسقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط.1 سنة 1999م.
- الناصري محمد، ثقافة السلم بين التأصيل والتحصيل، روافد الكويت، الإصدار (72) ط.1، صفر 1435هـ/يناير 2014م.
- النجار عبد المجيد، عوامل الشهود الحضاري، دار الغرب الإسلامي، ط.1، سنة 1990م
- النجار عبد المجيد، فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا، سلسلة "كتاب المجلس" العدد4.
- النجار عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط.2، 2008م.
- هنتنغتون صاموئيل، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمد خلف، دار الجماهيرية ليبيا، ط.1، 1429هـ/1999م،
- الواعي توفيق يوسف، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، دار الوفاء، ط.1، 1408هـ/1998م،
- وهبة مراد، المعجم الفلسفي معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء الحديثة – القاهرة، 2011م
- وهولبورن هارلمبس، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، ترجمة حاتم حميد محسن، دار كيوان دمشق سورية، ط.1، 2010م.
- ياقوت محمد مسعد، نبي الرحمة الرسالة والإنسان، الزهراء للعلام العربي القاهرة، ط.1، 2007م

- اليحياوي يحيى، العولمة الموعودة قضايا إشكالية في العولمة والسوق والتكنولوجيا منشورات عكاظ الرباط 1999م.
- يسين السيد، شبكة الحضارة المعرفية من المجتمع الواقعي إلى العالم الافتراضي، دار ميريت القاهرة، ط.1، 2009 م

✓ **المجلات والدوريات:**

- أبو الحسن أحمد، تشييد الآخر في الثقافة العربية الإسلامية، مجلة المناهل السنة 27 عدد 72/71 رجب 1426هـ/ شتنبر 2004م،
- إدريس جعفر شيخ، صراع الحضارات بين عولمة غربية وبعث إسلامي، مجلة البيان، العدد 144سنة 1433هـ الرياض، ط.1،
- الأمي محمد الحسن، الآخر شرط وجودي ومعرفي للأنا، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد العدد 2829 ص 83. نقلا عن علي عبود المحمداوي، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح،
- البديرات باسم يونس، اللغة وأثرها في تجدير الهوية العربية الإسلامية في عصر العولمة، مجلة مقاليد العدد 10/جوان 2016م
- براجل علي، العولمة ومشكلة التربية في العالم العربي والاسلامي، مجلة عالم التربية العدد 2007/17م،
- بلعقروز عبد الرزاق، الحداثة الفائقة ومظاهر انفصال الاعلام المعاصر عن القيمة، م، إسلامية المعرفة السنة 21 العدد 81صيف 1436هـ/ 2015م.
- بلقزيز عبد الإله، القيم والمتغيرات الاستراتيجية، مجلة التفاهم العدد 36، السنة 10، 1433هـ/2012م،
- بليلض محمد، تحولات مفهوم الهوية الوطنية في المغرب من الحركة الوطنية إلى الحركة الأمازيغية 19302011، مجلة التاريخ المتوسطي. المجلد2، العدد2، ديسمبر 2020م،

- بو طالب عبد الهادي، عالمية الإسلام ونداؤه للسلام ودعوته للتعايش والاعتراف بالآخر، مجلة الإسلام اليوم العدد 19، 1423هـ/2002م،
- بوروبة محمد لمين، أسس وخصائص الهوية الدينية الإسلامية وأهم التحديات التي تواجهها وكيفية المحافظة عليها، مجلة البحوث والدراسات، المجلد 16، العدد2، صيف 2019م،
- بوطالب عبد الهادي، عالمية الإسلام ونداؤه للسلام ودعوته للتعايش والاعتراف، مجلة الإسلام اليوم العدد19، 1423هـ/2002م، ص 42.
- بوطالب عبد الهادي، في نقد العولمة حسناتها وسيئاتها، مجلة الإسلام اليوم العدد 20، 1424ه/2003م،
- البوطي محمد سعيد رمضان، السلم في الإسلام مصدره وضماناته، مجلة حراء، العدد 15 السنة 4، أبريليونيو 2009م، ص 36.
- الجراري عباس، الإسلام والمسلمون بأوروبا: مشاكل الأجيال الصاعدة في حفظ الهوية، مجلة التاريخ العربي، العدد 4 خريف 1418ه/1997م ط1،
- الجراري عباس، الإسلام والمسلمون بأوروبا، مجلة التاريخ العربي والفكر الإسلامي، العدد الرابع، ط.1، رجب 1417ه/1996م خريف 1418ه/1997م،
- الجندي أنور، عالمية الاسلام، مجلة اقرأ العدد 426، دار المعارف القاهرة، 1119 م،
- حقي محمد، الآخر في المجتمع الآندلسي: الهوية والصورة، مجلة كلية الآداب بني ملال، العدد 11/ 2010م،

- الحمد تركي، جريدة الشرق الأوسط بتاريخ 1994/2/27 نقلا عن محمد محفوظ، الإسلام الغرب وحوار المستقبل،
- حمود فريال، مستويات تشكل الهوية الاجتماعية وعلاقتها بالمجالات الأساسية المكونة لها لدى عينة من طلبة الصف الأول الثانوي من الجنسين، مجلة جامعة دمشق المجلد 27ملحق 2011م،
- الختران عبد الله بن محمد، أهمية اللغة العربية لدارس الكتاب والسنة والمتأمل فيهما، مجلة البيان العدد 82 لندن
- الدراوي العياشي، محددات العلاقة مع الاخر وضوابطها في التصور الاسلامي، مجلة الحياة الطيبة السنة 20 العدد 34 صيف 1437/2016هـ.
- الدواي عبد الرزاق، في أخلاقيات الحوار بين الثقافات، مجلة التسامح السنة الرابعة العدد 15 صيف 1427هـ/2006م،
- الديب إبراهيم رمضان، عبقرية الهوية الوطنية في بناء الدولة الحديثة، موقع الجزيرة نت بتاريخ 2014/5/5.
- الراجي التهامي، اللغة العربية خصائصها وتطورها على ضوء آيات رب العالمين، مجلة التاريخ العربي العدد 4، خريف 1418ه/1997م،
- رفيع محماد بن محمد، المنهج القرآني في بناء المشترك الإنساني، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 66، السنة 17، خريف 1432هـ/2011م،
- الروكي محمد، العلم والأخلاق وأثرهما في بناء الانسان عند النورسي، مجلة حراء العدد 32 السنة الثامنة، سبتمبر أكتوبر 2012م.

- زاهر ضياء الدين، اللغة ومستقبل الهوية التعليم نموذجا، سلسلة أوراق العدد 24 وحدة الدراسات المستقبلية، الإسكندرية مصر 2017م
- السالمي عبد الرحمان، الانفتاح والتنوع والتعدد، مجلة التسامح العدد12، السنة 3، 1426هـ/2005م،
- السلاوي مصطفى، قراءة في كتاب هويتنا والعولمة لعباس الجراري مجلة المنعطف العدد1819، سنة 1422هـ/2001م، وجدة المغرب،
- السيد رضوان، التعدد والتسامح والاعتراف: نظرة في الثوابت والفهم والتجربة التاريخية، مجلة التسامح العدد 12 السنة 3، 1426هـ/2005م،
- السيد رضوان، نظام القيم في القرآن والتجربة والثقافية الإسلامية في زمانين، مجلة الإحياء العددان 3435 شوال 1432هـ/شتنبر 2011م،
- شبار سعيد، من خصائص المفاهيم القرآنية، مجلة الأنوار العدد 4، السنة الرابعة 1436هـ/2015م،
- شبار سعيد، من مظاهر التحيز في العلوم الإسلامية وتأثيرها على الأمة وعطائها الكوني، مجلة كلية الآداب بني ملال العدد 2010/11،
- شبار سعيد، من مظاهر التحيز في العلوم الاسلامية، مجلة كلية الآداب العدد 2010/11 م.
- شراد فوزية، العولمة وحوار الحضارات والثقافات، مجلة عالم التربية، العدد 2007/17م، ص 111.
- الشربيني سهير، مركزية اللغة في الهوية والثقافة، مجلة البيان العدد 390،

- الشرقاوي محمد، قيم التعايش المشترك ومبادئه في وثيقة المدينة، مجلة حراء السنة 9، (يناير فبراير) 2014م
- شهاب أحمد، تأثير العولمة على وضعيات المرأة المسلمة، مجلة الكلمة العدد 46السنة 12شتاء 1426ه/2005م،
- صالح نبيل علي، الهوية الإسلامية في سيرورتها التاريخية مجلة الوحدة الإسلامية السنة 13، العدد 149، رجب 1435هـ/أيار 2014م.
- صبري مسعود، تحديات الوجود الإسلامي في بلاد الغرب، مجلة الوعي الإسلامي العدد 558 صفر 1433ه /ديسمبر يناير 2012م،
- طويل عبد السلام، أهم مداخل ومنطلقات المواجهة الفكرية والثقافية لظاهرة العنف والتطرف، مجلة الاحياء، عدد 47،
- عبادي أحمد، في تفكيك خطاب التطرف، م الاحياء العدد 47،
- العضراوي عبد الرحمان، اللغة والتنمية الثقافية أية علاقة، مجلة كلية الآداب بني ملال العدد 4 سنة 2001م،
- العضراوي عبد الرحمان، الوسطية في أصول المذهب المالكي ومواجهة مشكلات التطرف، مجلة الينبوع ع1، 1440هـ/2018م، ص 1011.
- العضراوي عبد الرحمان، سؤال التضامن وتفعيل منظومة القيم، مجلة السلم العدد 9 صيف 2020 ص 91.
- العضراوي عبد الرحمان، عالمية الإسلام وعالمية حقوق الانسان، مجلة الاحياء العدد 4142،

- العضراوي عبد الرحمان، عولمة التدنيس بين صراع الحضارات وتعارفها مجلة أنوار العدد الثاني السنة الثانية 1434هـ/2013م،
- العضراوي عبد الرحمان، قصدية التسامح: من سياق الهوية إلى سياق الفعل الحضاري، مجلة الكلمة ع 108 السنة 27 صيف 1441هـ/2020م،
- عطا صوفي عبد القادر بن محمد، أثر العولمة على عقيدة الشباب، سلسلة دعوة الحق العدد 215، السنة 1427 – رابطة العالم الاسلامي مكة المكرمة السعودية.
- عمارة محمد، التفاعل الحضاري في التعددية والتنوع والاختلاف، مجلة الاسلام اليوم العدد20، 1424هـ/2003م،
- عمارة محمد، حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، العددان 3132، السنة 8، شتاء 1423هـ/2002م ربيع 1424هـ/2003م،
- عناية عز الدين، الإسلام والديانات الابراهيمية بين التعارف القرآني والتجربة التاريخية، مجلة التسامح العدد36، السنة العاشرة 1433هـ/2012م،
- عواشرية السعيد، الخصوصيات الثقافية في ظل إعلام العولمة، مجلة اسلامية المعرفة السنة 21، عدد 81 صيف 1436هـ/2015م،
- القباج محمد مصطفى، التربية والثقافة في زمن العولمة، مجلة المعرفة للجميع العدد 24، مارس ابريل 2002م مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء
- الكتاني يوسف، العطاء الحضاري للإسلام في مجال العلاقات الدولية، الإسلام دين السلام، مجلة الاحياء العدد7، 1416هـ/1996م، ص 40. نقلا عن كتاب: ثقافة السلم بين التأصيل والتحصيل لمحمد الناصري

- كهوس محمد رشيد، قيمة التسامح في السيرة النبوية: دراسة مقاصدية، سلسلة قضايا مقاصدية، كتاب المقاصد والقيم، العدد 4، دار المقاصد، دار البيضاء المغرب، ط.1، 1439هـ/2018م.
- محفوظ محمد، سؤال الهوية والتعددية في المجال الإسلامي المعاصر، مجلة التسامح العدد26، السنة 7، ربيع 1430هـ/2009م.
- المخزنجي السيد أحمد، الحضارة الاسلامية وسطيتها وموقفها من الآخر، سلسلة دعوة الحق السنة الثالثة والعشرون العدد 1429،2008/224.
- ملكاوي فتحي حسن، القيم العالمية، إسلامية المعرفة، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، مجلد 14 عدد 56، 2009م.
- موسى ابن سماعيل، العولمة والمجتمع المدني في الفكر العربي، مجلة عالم التربية العدد 2007/17م،
- ميرزائي محمد علي، فقه العلاقة بين الآنا والآخر في الرؤية القرآنية، مجلة الحياة الطيبة السنة 20 العدد 34 صيف 2016م،
- الميلاد زكي، فكرة تعارف الحضارات: وكيف تطورت. مجلة الفيصل العددان 481482 صفر ربيع الأول 1438هـ/نوفمبر ديسمبر 2016م
- الناصر إبراهيم بن ناصر، العولمة مقاومة واستثمار، مجلة البيان، العدد 167 السنة 16، رجب 1422هـ/اكتوبر2001م،
- الناصري محمد، ثقافة التطرف لدى الحركات الأصولية الإسلامية المعاصرة، م الاحياء العدد 47،

- نحو مثاقفة واعية مع الآخر، هيئة تحرير مجلة إسلامية المعرفة، العدد 76 السنة 19، 1435هـ/2014م،
- يفوت سالم، هويتنا الثقافية والعولمة نحو تناول نقدي، مجلة فكر ونقد، العدد 11، السنة 2 سبتمبر 1998م
- يوسف عبد الله أحمد، مستقبل ثقافتنا في ظل المتغيرات العالمية الجديدة، كتاب الكلمة العدد 4، 1428هـ/2008م،

✓ **ندوات ومحاضرات**

- بوطالب عبد الهادي وآخرون، جامعة القرويين وآفاق إشعاعها الديني والثقافي، أعمال ندوة أبحاث وأعلام (5) مطبعة فضالة المغرب، 1996م.
- التويجري عبد العزيز وآخرون، العولمة والهوية، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة ودورات، الرباط، الدورة الأولى 29/27 ذو الحجة 1417 ه الموافق ل 5/ 7 مايو 1997م.
- الخولي أسامة أمين وآخرون، العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، ط.1، حزيران/يونيو 1997م.
- زهري خالد وآخرون، جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، ندوة من تنظيم مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية بالرابطة المحمدية للعلماء، كلية أصول الدين بتطوان، 21 جمادى الثانية 1432هـ الموافق لـ 25 ماي 2011م،
- السلمي جعفر ابن الحاج وآخرون، هجرة المغاربة إلى الخارج، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الناظور، سلسلة (الندوات)، أيام 25 26 ذو الحجة1419هـ/12 13 ماي 1999م.
- شبار سعيد، الهويات وصراع القيم منظور إسلامي لبناء مشترك إنساني، محاضرة بكلية الآداب والعلوم الانسانية من تنظيم مركز دراسات المعرفة والحضارة، بني ملال 2018/12/25.
- عبادي أحمد وآخرون، سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، سلسلة ندوات علمية (04) الرابطة المحمدية للعلماء، دار أبي رقراق المغرب، ط1، 1433هـ/ 2012م.

- فاروق حمادة، العولمة واثارها في الاجتهاد وأفاقه، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 144، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ط.1، 1429هـ/2008م.
- المجلس العلمي الأعلى ، السلفية تحقيق المفهوم وبيان المضمون، ندوة علمية نظمها ، المجلس العلمي الأعلى 12جمادى الآخرة 1436هـ موافق 2 أبريل 2015م، مطبعة الأمنية الرباط، ط.1، 2016/1437م
- الهرماسي عبد الباقي وآخرون، الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط.1، حزيران/يونيو 1990م.

✓ **المواقع الإلكترونية**

- العلمي طارق، اختيار المغاربة للتصوف الجنيدي، موقع الرابطة المحمدية للعلماء المملكة المغربية، بتاريخ 2014/12/31.

https://www.arrabita.ma/blog/%D8%A7%D8%AE%D8%AA%D9%8A%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%BA%D8%A7%D8%B1%D8%A8%D8%A9%D9%84%D%84%D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%81%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%86%D9%8A%D8%AF%D9%8A/

- شبار سعيد، الاستخلاف والخلافة بين سعة المفهوم وضيق الفهم، موقع مركز دراسات المعرفة والحضارة، بتاريخ 16 أكتوبر 2021م.

https://maarifacenter.com/wpcontent/uploads/2021/10/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%81%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%81%D8%A9.pdf

- عبد الغني أحمد عبد الغني محمود، مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب، شبكة الألوكة

https://www.alukah.net/world_muslims/0/41730/

- النبهان محمد فاروق، تأملات في مفهوم الهوية المغربية، مجلة دعوة الحق، العدد 326 شوالذو القعدة 1417هـ/ مارس 1997م

https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/8152

فهرس الآيات القرآنية

الآيات القرآنية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ ﴾	الإخلاص	1	7
﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ اَلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾	هود	118	7
﴿ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾	إبراهيم	45	24
﴿ وَالْمُوتَفِكَةَ أَهْوَى﴾	النجم	56	24
﴿وَنَهَى اَلنَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴾	النازعات	39	25
﴿فَاجْعَلَ اَفْـِٔدَةً مِّنَ اَلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ اَلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾	إبراهيم	39	25
﴿اَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِے مَلَكُوتِ السَّمَٰوَٰتِ وَالَارْضِ ﴾	الأعراف	185	44
﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيراً﴾	الفرقان	1	45
﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ﴾	الفاتحة	1	47
﴿وَأَنِّے فَضَّلْتُكُمْ عَلَي اَلْعَٰلَمِينَ﴾	البقرة	47	47
﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾	المدثر	31	48
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾	الأنبياء	106	51
﴿ اِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَٰلَمِينَ﴾	الانعام	91	51
﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَيٰهَا﴾	الشمس	8و7	94
﴿بَلِ الانسَٰنُ عَلَي نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ وَلَوَ اَلْقَى مَعَاذِيرَهُ ﴾	القيامة	14	94
﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَى بِاللهِ شَهِيداً ﴾	النساء	78	95

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ التِے فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَٰلِكَ اَلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	الروم	30	96
﴿صِبْغَةَ اَللَّهِ وَمَنَ اَحْسَنُ مِنَ اَللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَٰبِدُونَ﴾	البقرة	138	104
﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ تَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِے السَّمَٰوَٰتِ وَالَارْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾	آل عمران	82	104
﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ اَلاِسْلَٰمِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِے الَاخِرَةِ مِنَ اَلْخَٰسِرِينَ﴾	آل عمران	84	104
﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	الزخرف	2	110
﴿وَمَنَ اَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَآ إِلَى اَللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحاً وَقَالَ إِنَّنِے مِنَ مُسْلِمِينَ﴾	فصلت	32	134
﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾	الأنبياء	91	135
﴿وَأَنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾	المؤمنون	53	135
﴿وَمَآ ءَاتِيكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهِيكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ اَللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾	الحشر	7	135
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	الفاتحة	4	135
﴿قُلِ انَّنِے هَدِيٰنِے رَبِّے إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُسْتَقِيمٍ دِيناً قِيَماً مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ قُلِ انَّ صَلَاتِے وَنُسُكِے وَمَحْيَآےَ وَمَمَاتِي لِلهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	الأنعام	164-161	135
﴿مِنَ اَلظُّلُمَٰتِ إِلَى اَلنُّورِ﴾	البقرة	256	142

﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْاَغْلَلَ اَلتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾	الأعراف	157	143
﴿الذِينَ يَذْكُرُونَ اَللَّهَ قِيماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَطِلاً سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ اَلنَّارِ﴾	آل عمران	191	149
﴿اَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ اَلذِى خَلَقَ﴾	العلق	1	186
﴿وَمَآ أَرْسَلْنٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	سبأ	28	191
﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ اَلْاِسْلَٰمَ دِيناً﴾	الأنعام	4	192
﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَآءَ اَللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وٰحِدَةً وَلٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتِيكُمْ فَاسْتَبِقُواْ اَلْخَيْرٰتِ إِلَى اَللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّيكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾	المائدة	50	193
﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ اَلْاَقْرَبِينَ﴾	الشعراء	213	193
﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ اَلْقُرىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾	الشورى	5	194
﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ﴾	الحجر	94	194
﴿إِنَّ هٰذَا اَلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ اَلْمُومِنِينَ اَلذِينَ يَعْمَلُونَ اَلصَّٰلِحٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً وَأَنَّ اَلذِينَ لَا يُومِنُونَ بِالْاَخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً اَلِيماً﴾	الاسراء	9	194

﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحاً قَالَ يَٰقَوْمِ اعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾	هود	60	201
﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾	المائدة	3	202
﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	البقرة	29	203
﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾	سبأ	13	205
﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾.	هود	40	205
﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾	البقرة	49	205
﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾	البقرة	142	213
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	البقرة	20	224
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ اخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُومِنُونَ بِاللهِ﴾	ال عمران	110	224
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾	البقرة	206	246
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	البقرة	214	247

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾	الحجرات	113	250
﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾.	هود	118	250
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾	الروم	21	251
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾	النساء	1	251
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾	الحجرات	13	251
﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾	يونس	45	254
﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾	التوبة	18	266
﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾	فاطر	39	273

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾	البقرة	29	273
﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾	النور	55	274
﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾	الجاثية	12	274
﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾	ابراهيم	35	274
﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	الجاثية	11	274
﴿ يَٰٓأَيُّهَا الْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴾	الانشاق	6	274
﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ﴾	النور	53	275
﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾	هود	116	278
﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾	لقمان	19	280

﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	النحل	14	280
﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾	الاعراف	172	282
﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾	التين	4	284
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾	الاسراء	70	285
﴿فأعينوني بقوة﴾	الكهف	91	288
﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾	النساء	36	292
﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾	الاعراف	156	292
﴿فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾	الانعام	148	293
﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾	غافر	6	293
﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾	البلد	17	293

فهرس الموضوعات

المقدمة	7
الباب الأول: الهوية والعولمة والعالمية: دراسة في المفاهيم والخصائص	22
الفصل الأول: الإطار المفاهيمي للبحث	23
المبحث الأول: الهوية والعالمية مقاربة مفاهيمية	24
المطلب الأول: الهوية لغة واصطلاحا	24
الفرع الأول: الهوية لغة	24
الفرع الثاني: الهوية اصطلاحا	27
المطلب الثاني: العالمية لغة واصطلاحا	43
الفرع الأول: العالمية لغة	43
الفرع الثاني: العالمية اصطلاحا	46
المبحث الثاني: العولمة: السياق التاريخي ومجالات التأثير	53
المطلب الأول: مفهوم العولمة وسياقها التاريخي	53
المطلب الثاني: مجالات العولمة	66
الفرع الأول: المجال الاقتصادي والعولمة	66
الفرع الثاني: المجال الثقافي والعولمة	74
الفرع الثالث: المجال القيمي والعولمة	81
الفصل الثاني: الخصائص البنائية والمنهجية للهوية	99
المبحث الأول: الخصائص البنائية للهوية ومستوياتها	100
المطلب الأول: الخصائص البنائية للهوية	100

الفرع الأول: خاصية الدين 102
الفرع الثاني: خاصية اللغة 105
الفرع الثالث: خاصية الثقافة 112
الفرع الرابع: خاصية التراث 115
المطلب الثاني: مستويات الهوية 117
الفرع الأول: المستوى الفردي 117
الفرع الثاني: المستوى الجمعي 122
الفرع الثالث: المستوى الوطني 126
المبحث الثاني: الخصائص المنهجية للهوية الإسلامية: الهوية المغربية أنموذجا 132
المطلب الأول: الخاصية الدينية 134
المطلب الثاني: الخاصية الثقافية التاريخية 147
المطلب الثالث: الخاصية الاجتماعية 155
الباب الثاني: الدور الحضاري للهوية الإسلامية في بناء المشترك الإنساني 165
الفصل الأول: الرؤية الإسلامية والعولمة الغربية من صراع الهويات إلى حوارها 166
المبحث الأول: عالمية الهوية الإسلامية وتحديات العولمة الغربية 167
المطلب الأول: البنية الصراعية للهوية الغربية 167
المطلب الثاني: الهوية الثقافية الإسلامية وتحديات العولمة الغربية 177
المطلب الثالث: عالمية الهوية الإسلامية بين مقتضيات الوحي وسنن العمران 191
المبحث الثاني: هوية الأقليات المسلمة في الغرب وآليات التسامح والحوار الحضاري 204
المطلب الأول: هوية الأقليات المسلمة في الغرب بين الاندماج والانتماء 204
المطلب الثاني: هوية الأنا والآخر وآليات التسامح والحوار الحضاري 217
الفصل الثاني: تفعيل المقاصد الحضارية للهوية الإسلامية وبناء المشترك الإنساني 237

المبحث الأول: من المقاصد الحضارية للهوية الإسلامية	238
المطلب الاول: الهوية ومقصد السلم والأمن	238
المطلب الثاني: الهوية ومقصد التعارف والتعايش	250
المبحث الثاني: التفعيل الحضاري للهوية وسؤال المشترك الإنساني	261
المطلب الأول: التفعيل الحضاري للهوية	261
الفرع الأول: فهم الذات	266
الفرع الثاني: فهم الواقع	267
المطلب الثاني: نحو هوية عالمية مشتركة من مدخل قيمي	277
الفرع الأول: وحدة الأصل الإنساني	279
الفرع الثاني: وحدة الميثاق الفطري	281
الفرع الثالث: التكريم الإلهي	284
الخاتمة	295
لائحة المصادر والمراجع	299
فهرس الآيات القرآنية	330
فهرس الموضوعات	337