مجلة روافد
للدراسات والأبحاث العلمية في العلوم الاجتماعية والإنسانية
المجلد 04 (02) ديسمبر 2020 ص ص 90-114

المد العولمي أمام التقاليد الدينية

Global tide in front of religious traditions

نصيـــــرة بلبول*

جامعة زيان عاشور الجلفة (الجزائر).

البريد الالكتروني: nacerabelboul@gmail.com

تاريخ الإيداع	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2020/03/09	2020/09/11	2020/12/01

الملخص:

استطاعت العولمة كنظام وإيديولوجيا أن تحتل مكانة مهمة في الوقت الراهن وتجاوزت حدود بيئتها المنتجة إلى الكثير من دول العالم وأمام هذا الاكتساح للنظام العولمي نجد تفاوت في قابليته بين مؤيد ومعارض وبين متبني ومقاوم له، لأن العولمة لا تقتصر فقط على الجانب الاقتصادي كما أثبته الواقع حيث لها بعدا ثقافيا لا يمكن إنكاره، ويعتبر الدين واحدا من أهم الأنساق التي تعترض الانتشار العولمي وخاصة الإسلام لما له من مساحة معتبرة ومكانة في البناء الاجتماعي، وهنا يكمن التعارض بينها، وهذا ما نحاول التركيز عليه في دراستنا.

الكلمات المفتاحية: *العولمة ؛ الإيديولوجيا ؛ التثاقف ؛ الصراع ؛ التكيف.*

Abstract:

Globalisation as a system of ideology has occupied an important place at the present time and has exceeded the limits of its productive environment to many countries of the world, and in front of this sweep of the global system, we find a disparity in its supportability between supporters and opponents and between adopters and opponents, because globalization is not confined only to the economic aspect as it has been shown by reality, it has an undeniable cultural dimension, religion is considered to be one of the most important forms that oppose globalization, especially Islam because of its considerable space and place in the social construction, here lies the conflict between them, and this is what we are trying to focus on in our study.

Keywords: *Globalization; ideology; acculturation; conflict and adaptation.*

* **المؤلف المرسل**

مقدمة

تشكل العولمة بما تحمله النظام الأكثر تأثيرا على باقي الأنظمة العالمية في جانبها الاقتصادي والسياسي واستطاعت أن تفرض طابعها وشروطها، وقد ترتب على ذلك تأثر النسق الثقافي وتعرضه هو الآخر للمد العولمي، مما جعل الأنساق الثقافية للشعوب مهددة بالتغير وفق قوالب مختلفة تماما عنها وحتى مهددة للزوال بدعوى مواكبة الحداثة، وبما أن الدين هو أهم مصدر مغذي لبناء النسق الثقافي وللنظام الاجتماعي ككل فقد تحول إلى عائق يستدعي المعالجة والمتابعة بما يُمكِّن العولمة من زحفها واستمراريتها، وقد ساهم الكثير من الباحثين والدارسين إلى التأكيد على ضرورة التغير والتكيف لأن الأنساق والبراديغمات الغربية تعتبر النماذج المعرفية الأمثل للوصول للتيار الحداثي بسبب ما حققته من نتائج وتبعا لذلك فإن تواصل اختراق ثقافات الشعوب مستمرة ضمن كل ما قد يحقق هذا الهدف وتسببت هذه المقاصد إلى تعدد الدراسات والقراءات مرة أخرى حول الدين، ولا يشكل الإسلام استثناءً في ذلك فلقد نال حظا وافرا من المتابعة بسبب دوره الواضح في نسيج البناءات الاجتماعية وأنظمتها نظرًا لارتباطه بالنظام الاجتماعي ولما يبثه من قيم تدخل مباشرة في تشكيل المجتمعات وتنميط ثقافتها.

1. ماهية الإسلام

كلمة الإسلام في معناها القرآني تجمع بين الإسلام والديانات الأخرى، فالإسلام في القرآن ليس اسما لدين خاص[1] بل اسم للدين المشترك الذي نادى به الأنبياء جميعهم واعتنقه أتباع الأنبياء كلهم. وعن استعمال كلمة الإسلام ورد في القرآن أنّ نوحا قال لقومه في قوله تعالى:[2] "وأمرت أن أكون من المسلمين"، وجاء في القرآن عن سيدنا يعقوب موصيا أولاده في قوله تعالى[3]:" فلا تموتن إلاّ وأنتم مسلمون"، وأجاب أبناء يعقوب أباهم في قوله تعالى[4]: "نعبد إلهك وإله أبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها واحدا ونحن له مسلمون"، وعن كلمة الإسلام ورد على موسى مع قومه في قوله تعالى[5] :"يا قوم إن

كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين"، وفي القرآن يجيب الحواريون في قوله تعالى[6]: "نحن أنصار الله آمنّا بالله وأشهد بأنا مسلمون".

على الرغم مما تضمّنه النص القرآني من آيات واضحة تُشير إلى الأنبياء المرسلين في مختلف أقوامهم حاملين رسالة التوحيد، إلاّ أنّ الكثيرين من العلماء يجدون صعوبة في تقبل ذلك وخاصة وأنّه يتم مناقشة القرآن كنص مكتوب مثله مثل نصوص دينية أخرى، غير أنّه يحمل صفة التقديس وكيف أنّ هذه الخاصيّة تُضفي قيمة معيّنة تُعطي للشيء مكانة أرفع وعليه فتناولنا القرآن ككلام مُنزّل من عند الله والإيمان بكل ما نزل فيه وله يختلف تمامًا عن تناولنا له كظاهرة قابلة للجدل والنّقاش والبحث في أثره على البناء الاجتماعي. هذا الاختلاف الشاسع في المنطلقين هو بداية الخلاف الموجود في الدراسات حول الدين عمومًا والإسلام خصوصًا، وعملت الممارسات المتباينة للدين الإسلامي داخل المجتمعات على تعميق هذا الجدل والخوض في ظواهر ومواضيع باسم الدين وهي بعيدة في الكثير من الأحيان عن المضامين التي يحملها النص القرآني.

تفهم كلمة "الإسلام" بمعاني مختلفة جدًا[7] يمكننا على الأقل التمييز بين طبقات ثلاث من المعاني المتميّزة، نشير أوّلاً إلى السمة العامة، وخضوع الفرد لله، والإيمان الشخصي: ففي القرآن الكريم يعني الإسلام حرفيًا الخضوع وفعل الإيمان، ومن ثمّة أخذت الكلمة معنى النّظام المؤسساتي المثالي النّظام الذي رآه النبي محمد وأراده والذي حاول الخلفاء الأوائل تحقيقه، وأخيرًا يعني الإسلام وخاصة في أيامنا حقيقة تحضيرية وتاريخية تشكّل جزءًا مُكملًا من العالم الحاضر، فالإسلام ديانة سواء على مستوى الفرد أو على المستوى الجماعي، إنّه حضارة وتاريخ ونظام سياسي، ثمّ أنّ فهم الإسلام بوصفه نظاميًا مؤسساتيًا وتاريخيًا هو فهم حديث نسبيًا، في الإسلام يشار إلى الحديث عن الأمة ضمنًا أمّة النبي الأمة الحق هي أمّة النّبي هذه الأمة إذا ما نظر إليها بالعلاقة مع المجتمعات الأخرى تعني

"دار السلام"، إنّها الجماعة الإسلامية "دار العدل" والإسلام بوصفه حقيقة إنسانية وإلهية هو" دين الدولة" و"دين ومدينة" و"دين وسلطة بشرية".

واستطاع النبي محمد "صلّى الله عليه وسلّم" رسول الإسلام أن يعرض رسالة الدين وأن يُقدم القدوة الحسنة متوجهًا إلى كل البشر، ولم يقل عن نفسه إلاّ أنّه نبي وقد بادر إلى الإعلان عن نبوته بطريقة غاية في الإنسانية "أنا بشر مثلكم"[8]، وقد عاش بجانب نبوته كإنسان عادي في جميع نشاطات حياته وحينما غادر الدنيا لم يختلف في ذلك، وجاء في قوله تعالى[9]: "وما محمد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قُتل انقلبتم على أعقابكم" هو خير خلق الله لكنه يبقى بشر وهذه الفكرة واضحة تمامًا في الإسلام، وعن أبي بكر الصديق هذه المقولة المشهورة" من كان يعبد محمدًا فقد مات... ومن كان يعبد الله فإنه حي لا يموت" للتخفيف عن الناس ألم فراقه والتذكير بما هو أهم، وقد تمكن الرسول أن يعكس صورة عن الإسلام خلدها التاريخ وتُعتبر شخصيته في أدوارها ووظائفها المرجع الثّاني بعد القرآن حيث صنع مثالا حيا جسّد الإسلام وأنتج بسيرته نمطا معياريا يحاول المسلم الاقتراب منه. وأعطى **محمد أركون** تعريف الحادث القرآني[10] على أنه ظاهرة لغوية وثائقية ودينية تقسم المجال العربي إلى مسارين: مسار الفكر المتوحش بالمعنى الذي يحدده **كلود ليفي ستراوس Claude Lévi Strauss**، ومسار الفكر العليم، وهذا التقسيم يصفه المؤرخون عامة من وجه نظر خطية، قبل القرآن وبعد القرآن.

2. الفكر الإسلامي والبناء العلمي

يتضمن الفكر الإسلامي إشكالية المعرفة عموما والمعرفة الدينية بمختلف تخصصاتها وتأويلاتها وأصبح طرح الواقع ومعطياته يأتي ضمن هذه الدراسات في مستويات متعددة عبر مختلف الحقب التاريخية وذلك لوجود نص "وحي" مُنزّل ونصوص مقدسة "أحاديث نبوية" تصنع المعارف ذات الصلة المباشرة بالوحي الإلهي في المفارقات والتقاطعات مع الواقع والمجتمع وبناءه، وهذا ما جعل ويجعل إشكالية العلاقة بين الواقع

والمعارف الدينية تأخذ بُعدا أكثر عمقًا وتعقيدا، ويأتي تناول الفكر الإسلامي ضمن هذا السياق من خلال عدة مداخل تختلف فيه التوجهات باختلاف الأيديولوجيات وشهد تاريخ الفكر الإسلامي تأرجحا عكس المراحل الفكرية التي مرت بها البلاد الإسلامية مثل علماء القرن 18م و19م أين تمحورت كتاباتهم على الإصلاح والتوعية بسبب ظروف تلك الحقبة من استعمار وحروب **كمحمد عبدو وعبد الرحمان الكواكبي والبشير الإبراهيمي...** وغيرهم. ثم جاءت دراسات أخرى مثل **محمد عابد الجابري والمهدي المنجرة ومالك بن نبي ومحمد أركون ومحمد الحداد...** وغيرهم ممن حاول تناول الفكر العربي من حيث أزمته المعرفية وإسقاطات الواقع ومعطياته أمام الحداثة والنظام العالمي الجديد في محاولة منهم الوصول إلى بناء حضارة في دراسات مثل **مالك بن نبي** أو إنتاج نسق معرفي عربي **لمحمد عابد الجابري** والتي وظفت الدين توظيفات اختلفت عما اعتمده الغرب. وقد أولى **مالك بن نبي**[11] عناية كبيرة بالأخلاق في بناء الحضارات القديمة والحديثة لما لها من قدرة ربانية على ربط الأرض بالسماء، ففي الوقت الذي تبدأ الفكرة الدينية في ربط الفرد والمجتمع بالله تبدأ في بناء شبكة العلاقات التي تتيح لهذا المجتمع أن يضطلع بمهمته الأرضية وأن يؤدي نشاطه المشترك فالعلاقات الروحية بين الله والإنسان هي تلك العلاقة الاجتماعية، فعلى هذا يمكن أن ننظر إلى العلاقة الاجتماعية والعلاقة الدينية من الوجهة التاريخية على أنها حدث ومن الوجهة الكونية على أنها عنوان على حركة تطور اجتماعي. ولم يختلف كثيرا مع ما جاء به **عزت بيجوفيتش** في كتابه **الإسلام بين الشرق والغرب**[12] وهي الفكرة التي يتبناها في كل دراساته عندما يعتبر أن هناك حقيقتان متعارضتان ارتبطتا بظهور الإنسان هما الأداة الأولى والعبادة الأولى وهما طبيعيتين وتاريخيين للإنسان...، أما الثاني فهو تاريخ الأدوات أو تاريخ الأشياء الذي ينتهي بالدخول في المجتمع الطبقي.

تركيز **مالك بن نبي** وغيره من المفكرين على الدين ووظائفه نابعة من دوره في بناء الحضارة الإسلامية التي تعكس معطيات مختلفة عن دور الدين في المجتمعات الغربية، غير أن هذا التوجه ليس معناه عدم وجود باحثين مهتمين بنشر الفكر العولمي وتبني مبادئه وعلى رأسها إقصاء المنظومة الدينية من المجتمع ومختلف أنظمته.

لم تنته مناقشة هذه الإشكالية وتجاوزت مفكري الإسلام إلى مفكري الغرب مع الاختلاف من حيث التّناول والعرض المرتبط بالانتماءات الإيديولوجية والمناحي الدراسية المتفاعلة مع التراكمات المعرفية وتوظيفاتها فتم تعاطيها من خلال البعد الديني عموما والإسلامي خصوصا عند الكثيرين وتراوحت بين الرفض والإقرار مثلها مثل الكثير من الأفكار غير أن الملاحظ هو كون أغلب هذه الدراسات جاءت محورية ومركزية بالاعتماد على ما جاءت به الحضارة الغربية وإفرازاتها. ورغم قوقعة الدين وتضييقه في الحضارة الغربية إلاّ أن الإقرار بأهميته ظلت حاضرة عند الكثير من الدارسين مثل **صامويل هنتغتن Samuel Huntington** [13] الذي يعتبر من أبرز علماء العصر الحديث أن ما يهم الناس ليس الايديولوجيا أو المصالح الاقتصادية، بل الإيمان والأسرة والدم والعقيدة فذلك ما يجمع الناس وما يحاربون لأجله...والدين هو محوري في العالم الحديث، وربما كان القوة المركزية التي تحرك البشر وتحشدهم.

3. الدراسات الغربية للإسلام

عرفت الحضارة الإسلامية اهتمامًا غربيًا بالغًا واستمر هذا الاهتمام حتى بعد سقوط الحضارة الإسلامية وساهم هذا الاحتكاك بنقل الكثير من المعارف والثقافات الإسلامية في إطار ما تمّ تسميته لاحقًا بالدراسات الاستشراقية، والتي من الصعب تحديد تاريخ معين لبدايتها وإن كان بعض الباحثين يشير إلى أن الغرب النصراني يؤرخ لبدء وجود الاستشراق الرسمي بصدور قرار مجمع "فيينا" الكنسي عام 1312م بإنشاء عدد من

كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية، لكن هذا لا ينفي وجود دراسات استشراق قبل هذا التاريخ[14].

تأتي دراسات المستشرقين في أغلبها باعتمادها على النزعة المركزية[15] في النموذج الغربي التي لم ينفصل عنها الاستشراق قط في كل مرحلة من مراحله بل نمّاها وطوّرها وأضفى عليها شرعية علمية وأصدر تعميمات لم يستطع أكثر المستشرقين استقلالية أن يتمرد عليها.

تتجلى النزعة العنصرية والفوقية الغربية[16] في الإستشراق بالنظر إلى الشرقي بأنّه ذو طبيعة جوهرانية أي أنّ العرق السّامي الذي يتحدّر منه الشرقيون له معالم ثابتة وهذه الصفات لا تتغير ولا تتأثر بالظروف المحيطة بها في الــتّاريخ بخلاف الرجل الأبيض الذي يؤثر في التاريخ ويتأثر به وصاحب النظرة الكلية القادر على إنتاج الفلسفات الثائر على الاستبداد عكس الشرقيون المتشابهون الذين نصفهم بالجمع لا بالتفرّد الذين يقبلون الاستبداد وليسوا قادرين على حكم أنفسهم ديمقراطيًا ولذلك على الرجل الأبيض أن يحكمهم فمن فضائل الحضارة أن تحكم من لا يقدر على حكم نفسه هكذا يبرر الاستعمار أخلاقيًا ولا يسلم من هذه الدونية إلاّ من انتمى إلى الغرب وأُستلب ثقافيًا أي أنّه وعى حقيقة واقع الشرق ودونيته أو عجزه وقبل بفوقية الغرب.

نحن بهذا الصدد لا نحكم على كل الدراسات الاستشراقية لكن عمومها لا يخلو من التوجه المركزي الذي ساهم في بث إيديولوجيات مُعيّنة نحو الإسلام والمسلمين وركزت حول الاختلافات وبَلْورَت فِكرًا خرج من دائرة كتابات المستشرقين الموضوعية إلى ترسيخ تصوّر ساد في المجتمع ككل وأصبح بارزًا أحيانًا في الهياكل الرسمية من خلال بعض الممارسات لتكريس هذه التوجهات والأفكار.

بين **ادوارد سعيد**[17] في واحد من النصوص المؤسسة للنظرية ما بعد الاستعمارية، كيف أنّ الخطاب الغربي عن المشرق "الاستشراق" بَنَى "معرفة" عن الشرق، وكتلة من

علاقات "القوّة" والمعرفة المفصلة بوضوح في اهتمامات "قوة" الغرب، ووفقًا **لإدوارد سعيد** فإنّ المشرق كان اختراعًا أوروبيًا، والاستشراق تعبير يستعمله لوصف العلاقة بين أوروبا والمشرق، وهو يحاول إظهار أنّ الثّقافة الأوروبية اكتسبت قوّة شخصية بوضع نفسها مقابل المشرق كنوع من الذات البديلة وحتّى الخفيّة ، إنّه إحدى الآليات التي يحافظ بها الغرب على هيمنته في المشرق، ويتحقق ذلك جزئيًا بالتّأكيد على الاختلاف المطلق بين الغرب والشرق، حيث الغرب عقلاني ومتطوّر وإنساني ومتفوّق، والمشرق ضال وغير متطوّر ووضيع...

إذا سلمنا بأن الاستشراق[18] هو أحد المحددات المهمة في العلاقات بين الثقافات فإن هذا يعني إعطاء المحدد القيمة الفعلية التي ينظر من خلالها إلى إسهاماته في التقريب بين الثقافات أو تأصيل مفهوم الافتراق والتضاد، والأمر هنا يقتضي قدرا من التفصيل، فلا يسوغ نسيان إسهاماتهم في توعية بني قومهم بحقيقة الثقافة الإسلامية وبعدها عما ألصقه بها إخوة لهم من المستشرقين، في كون هذه الثقافة تمثل الخط الأخضر الجديد بعد تراجع الشيوعية عن التأثير ودعوتهم لهم أن يخلعوا عنهم لباس التعصب الذي يحجب النظرة الموضوعية لثقافة تنتشر بشكل ملحوظ ، وأن مسألة الخطر الإسلامي والخوف منه مجرد وهم يروج له المتنفذين السياسيين من المستشرقين. ومِثل هذه التناولات غذّت الاختلافات وعمّقتها وحفّزت على اتساع المسافة بينها وأصبح نوع الخطاب موجهّا وتطغى عليه المركزية، مما أتاح ظهور نبرات فيها من التمييز والعنصرية ما خلق مفاهيم تضاد وتناقض وقد ساهمت معطيات الواقع التي تعكس تناقضًا كبيرًا بين محتوى الإسلام وبين الكثير من الممارسات بالوصول إلى تحليلات وقراءات مختلفة عمّا تصبو له رسالة الإسلام، وكانت العولمة في تمظهراتها قد ساهمت هي الأخرى في وضع الطرح الديني عمومًا ضمن السياق الذي كرّس مبدأ تحنيط الدين فلم تساهم بذلك إلاّ في تعميق الجدل حول قضايا أبرزها الدين.

4. العولمة نظام اقتصادي وثقافي

انتشر استخدام مصطلح العولمة منذ أوائل التسعينات[19] في كتابات سياسية واقتصادية عديدة بعيدة عن الإنتاج الفكري والعلمي أو الأكاديمي في البداية وذلك قبل أن يكتسب المصطلح دلالات إستراتيجية وثقافية مهمة من خلال تطورات واقعية عديدة في العالم وكان أول من أطلقه معرفيا[20] عالم الاجتماع والاتصال في جامعة تورنتو بكندا **مارشال ماك لوهان Marshall McLuhan** عندما صاغ في كتابه – استكشافات في عوالم الاتصال– الذي نُشر في عام 1960م مفهوم القرية الكونية مع نزعة ما بعد الحداثة حين جاور بين القرية والعالم وزامن بين أنماطها وقيمها من خلال التركيز على دور التطورات المتسارعة لوسائل الاتصال والإعلام في تحويل العالم إلى قرية كونية واحدة، ويوجد من يرى أن أول من طرح مفهوم العولمة **غوستاف لوبون Gustave Le Bon** عام 1910م.

مفهوم العولمة يدور حول فكرة مشتركة وهي أنها : العملية التاريخية للتكامل الاقتصادي الذي ظهر للوجود بعد الحرب العالمية الثانية في مجالات التجارة، والخدمات والاستثمار في الأسهم والسياحة والديون وتطور في الجانب العقلاني، وفي المعاملات التجارية التي أخذت باتجاهات التدويل الأمر الذي يتطلب استيعاب استراتجيات الاقتصاد السياسي اللازمة لنشر التطور في أغلب مناطق العالم[21].

ساهمت العولمة في تعريف الثقافة وفي تحديد معالمها وأيديولوجيتها مرةً أخرى وقدم **صامويل هنتغتن Samuel Huntington** من خلال نظريته مثالا على ذلك بقوله[22]: "في عالم ما بعد الحرب الباردة الثقافة تعتبر قوة مفرقة ومجمعة في الوقت نفسه، فالشعوب التي تفصل بينها الايديولوجيا تجمع بينها الثقافة وتقرب بينها، كما فعلت الألمانيتان والكوريتان..." و في نفس السياق يضيف[23] "إن عالم ما بعد الحرب الباردة هو عالم مكون من سبعة أو ثمانية حضارات العوامل المشتركة والاختلافات هي التي تشكل

المصالح والخصوصيات وتصنع تقاربات بين الدول وأهم دول العالم جاءت من حضارات مختلفة، الصراعات الأكثر ترجيحا أن تمتد إلى حروب أوسع هي الصراعات القائمة بين جماعات ودول مختلفة من حضارات مختلفة وأشكال التطور السياسي والاقتصادي السائدة تختلف من حضارة لأخرى..."

يروج للعولمة على أنها تحمل من صالح عام وضرورة تتطلبها سياسات التنمية المفتوحة على المجتمعات وأنها تحمل الكثير من الإيديولوجيات والوظائف ولها أدوار إيجابية وفعالة في بعث عالم الاقتصاد والتنمية والوصول إلى حياة أفضل للبشرية، والعمل على تذليل الصعاب والمعيقات لها في سبيل تعميم الفائدة ورفع المستوى المعيشي للأفراد لذلك فالعناوين الجذابة كانت سبيلها الأمثل في ذلك أبرزها وأكثرها تداولا هو تحقيق المساواة والعدالة بما فيها السعي لخلق ثقافة عالمية، والوحدة الثقافوية للإنسان والاعتماد على قيم الوحدة والشراكة العمل الجماعي والاجتهاد والطموح والرفاهية...، إلى غيرها من المصطلحات التي من شأنها تمويه حقائق لا يمكن التغاضي عنها، أبرزها الاختلاف الثقافي كطبيعة بشرية بين الشعوب وفي اختلاف وتعدد المعتقد والطموح والرأي والتاريخ...، وغيرها، كل هذه الاختلافات تجاوزتها أو تجاهلتها وساعدها في ذلك الثورة التكنولوجية كآليات تصب مباشرة في عملية دعم الركب العولمي الذي أصبح واقعًا مفروضا على جميع الشعوب بفضل امتلاك وإدارة التكنولوجيا ووسائل الإعلام والاتصال، وفق سياسات تعمل جاهدة على استلاب الخصوصية الثقافية ولعل واقع الشعوب الآن خير صورة نشرح بها تبعات العولمة.

إنّ فكرة الانفتاح على العالم بمختلف ثقافاته ليس الموضوع الذي يستدعي الدراسة والتحليل بقدر ما هي الكيفية التي جاء بها والهدف الذي يحمله، الذي يستوقفنا ويدفعنا نحو التساؤل عن مصير الثقافات أمام مد العولمة التي جاءت وفق نموذج لا يتوافق في أغلبه مع مختلف النماذج الثقافية ولم يتم التهيئة له بل تم إقحامه، مما أنتج لنا كم من الصراعات

والأزمات أصبحت تتخبط فيها المجتمعات فزاد من أثرها لتتحول في بعض الحالات إلى أزمات في العلاقات الخارجية، فنحن نتكلم هنا على ما يحدث من توتر واضطراب في العلاقات بين الدول وظهور تكتلات ذات طوابع مختلفة تتحد تارة و تتصارع تارة أخرى حسب المصالح والتوجهات التي زادت مبادئ العولمة في تعميقها.

يُعتبر تحوّل العولمة إلى أكبر قوّة اقتصادية تنتج وتمتلك كل وسائل التّقدم والتّطور المتنامي السبب المباشر الذي جعل منها مركزًا عالميا وقد استقطب الأنظمة الرأسمالية وتمكّن من احتواءها وأصبح لقوّتها بُعدًا إيديولوجيًا نافذا، فانتقل مفهوم العولمة بإسقاطاته الاقتصادية إلى مقاربة عولماتية ثقافية وكان لها من الأثر الذي لا نستطيع إنكاره وهنا يبدأ الصراع الثقافي وهذه الصورة هي تجسيد لعملية تثاقف كبرى والتي تحولت فيها وسائل الاتصال إلى أكثر الأدوات فاعلية لهذه التغيرات أين تم توظيفها من طرف الأنظمة المنتجة لها، حيث أصبحت العولمة الثقافية حسب **عماد عبد الغني**[24] في عالم اليوم محورا بحثيا هاما في العلوم الاجتماعية فهي ظاهرة تقدم نموذجا ثقافيا متميزا ينشر في جميع أنحاء العالم ويخترق الهويات الثقافية للمجتمعات ويسهم في إضعاف سلطتها على التحكم في ما يقدم لشعوبها من منتجات وأفكار وسلع فكرية وثقافية والفضل في ذلك يعود إلى التوظيف المكثف للإعلام ووسائل الاتصال الحديثة التي تتعاظم قدرتها وكفاءتها باستمرار على اختراق الحواجز القائمة على خطوط التماس الثقافية والسياسية والأيديولوجية وتبرز في هذا المجال قوة النموذج الثقافي المعولم بكونه لا يعتمد كثيرا على المكتوب بقدر ما يعتمد على الأدوات الوظيفية الفعالة والتي يشكل مجال الاتصال السمعي البصري مرتكزها الأساسي من خلال الاستعمال الكثيف لتقنيات الصوت والصورة والرموز والإيحاءات.

وقد مرت العولمة بثلاث مظاهر أساسية ساهمت في تشكيلها وبروزها على ما هي عليه يمكن أن نلخصها في ما يلي[25]:

1- المظهر الأول: تأسيس الديمقراطية في نهاية الحرب العالمية الأولى مع طرح فكرة العولمة الاستعمارية في العالم.

2- المظهر الثاني: التمظهر بالديمقراطية وتوسيعها في نهاية الحرب العالمية الثانية بانتصار الحلفاء على المحور مع طرح العولمة الثقافية والاقتصادية.

3- المظهر الثالث: الانتصار للديمقراطية الليبرالية الحرة العامة في 1989 مع زحف العولمة التي أدت إلى ظهور عدة مفاهيم جديدة.

بعد نهاية كل حرب تبرز معالم الديمقراطية أكثر فأكثر أمام تقويض للتيار الاشتراكي وقد تناول **كارل ماركس Karl Marx** في فصل عنونه "التكدّس الأوّلي لرأس المال" نمو النظام الرأسمالي بما يلي[26]: إنّ اكتشاف الذهب والفضة في أمريكا وخطف السكان الأصليين واسترقاقهم ودفنهم في العمل بالمناجم وتحويل إفريقيا إلى مستودع تجاري لمطاردة (الجلود السود) كل ذلك يحدد الفجر الدامي لعهد الإنتاج الرأسمالي. وهو ما يعكس التناقض الموجود بين التيارين وأصبحت العولمة واقعا لأغلب أنظمة العالم مما زاد مساحة استحواذ الخصوصية الليبرالية الديمقراطية على النظام العالمي وإضفاء مبادئ العولمة التي تجاوز مداها الشأن الاقتصادي إلى المنظومة الثقافية.

5. الإسلام والسياسات الغربية

عمل **ايزنهاور Eisenhower**[27] وفق ما يعرف بالإستراتجية المتعلقة بالإسلام، وكانت هذه الإستراتيجية تتكون من دعم المنظمات الإسلامية ضد القوميين العلمانيين، ومحاولة إيجاد قطب إسلامي ممثلا في الملك سعود عاهل المملكة العربية السعودية، ففي رسالة إلى صديق مؤتمن في أوائل الخمسينات قال **ايزنهاور Eisenhower:** "لقد رأينا أن نستكشف إمكانيات جعل الملك سعود يمثل ثقلا موازيا لناصر وكان الملك اختيارًا منطقيًا في هذا الصدد، فقد كان على الأقل يجاهر بمناهضته للشيوعية وكان يتمتع استنادا إلى الأسس الدينية بمكانة عالية بين الأمم العربية بل أن بعض الإدارات بدأت أيضا تضع أنّ

الملك سعود هو بابا إسلامي، كما استقبل **إيزنهاور Eisenhower** سعيد رمضان زوج ابنة حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في البيت الأبيض، وحتى على الرغم من أن جماعة الإخوان المسلمين كانت قد لجأت إلى أعمال عنف، بحيث قتلت العديد من المسئولين المصريين فقد آل أمرها إلى أن تصبح جزءا من إستراتيجية الولايات المتحدة الأمريكية في الشرق الأوسط.

استمر ربط الإسلام بالعنف في ظل إدارة أوباما[28]، فبعد أن قام الرائد "**نظال حسن**" بتصويب مسدسه على زملائه قتل ثلاثة عشر منهم في فورت هود في شهر نوفمبر عام 2009م ربط التفسير السائد في وسائط الإعلام بين الإسلام والعنف، بل بلغ الأمر بمقالة في مجلة "فوربس" أن قالت أن أفعال حسن يمكن فهمها بشكل أفضل من خلال عبارة المسلم الجهادي التي تصف عملية يتخلى فيها المسلم عن اندماجه الظاهر في المجتمع الأمريكي ويختار أن ينتقم لدينه في عمل من أعمال العنف المخلص ضد زملائه الأمريكيين، وفحوى الحجة هي أن المسلمين هم أشبه بقنابل زمنية تتكتك، برمجها دينهم لكي يتحولوا حتما إلى العنف، ومن ثم فهم لا ينتمون إلى المجتمع الأمريكي، وبلغ المدى إلى حد رفض مسجد "جراوند زيرو" كمركز ثقافي إسلامي على خلفية أحداث 11\ 09 التي اتهموا فيها مباشرة الإسلام.

6. الإسلاموفوبيا إنتاج المستشرقين

استعمال المصطلح "الإسلاموفوبيا" يعود تحديدا[29] إلى سنة 1921 حين ظهرت كتابات إتيان ديني والتي كانت تصف بعض الممارسات العنصرية آنذاك ضد المسلمين وبنظرة لواجهات كاتدرائيات العصور الوسطى، تلك التي كانت تصور رسوماتها المسلمين كشياطين، كما أن المصطلح ورد ذكره أيضا في كتاب للرسام الاستشراقي الفرنسي إتيان ديني بعنوان"الشرق كما ينظر إليه الغرب"، غير أن الأبعاد السياسية للمفهوم بدأت تتبلور بداية الثمانينات إثر بروز ظاهرة ما يعرف ب"الصحوة الإسلامية" أو

"صعود الإسلام السياسي" في العالم العربي والإسلامي وتزايد الاهتمام الغربي بدراسة ظاهرة تنامي الصعود السياسي للتيارات الإسلامية وتأثيرات ذلك على الغرب (ويقصد مصالحهم)، وارتبط مفهوم الإسلاموفوبيا في الكتابات الغربية بمجموعة من الآراء المسبقة والسلبية عن الإسلام والمسلمين الذي يختزلونه في أنه مجموعة محدودة وجامدة من الأفكار والعقائد التي تحرض على العنف والسلبية ورفض الآخر والافتقار إلى العقلانية والمنطق وعدم احترام حقوق الآخرين، وهي كلها مفاهيم مستمدة من ميراث العداء الاستشراقي للإسلام التي تعتبر الإسلام دينا يحرض على العنف، أن المسلمين مجموعة واحدة تؤمن بهذه المعتقدات السلبية وتعمل في إطار حركات سياسية عالمية لفرض هذه الرؤى بالقوة على الآخرين، وهو بذلك يشكلون تهديدا للحضارة الغربية، ويعتقد المروجون لمفهوم الاسلاموفوبيا أن العداء للإسلام والمسلمين والتحيز ضدهم يغدو أمرا طبيعيا ورد فعل تلقائي إزاء طبيعة المسلمين العنيفة ولذلك فهم لا يرون أي غضاضة في مساندة التمييز ضد المسلمين وحشد قوى الغرب ضد الإسلام والمعتقدين به.

7. سياسة الحوار ونداءات التعايش

يشهد العالم ارتفاع معدلات الإجرام والعنف في مجتمعاتها وتزايد متفاوت في نسب الانحراف وفي ظل ما تمر به الكثير من الشعوب بما فيها المجتمعات المسلمة من صراعات ونزاعات امتدت شظاياها حتى خارج حدودها، مما جعل فتح باب الحوار والتعايش الديني الهدف منه الحد من هذا العنف والتطرف والتفتح على العوالم الأخرى، والعودة إلى توظيف الدين كأداة لرأب هذا الصدع الذي أصبح يؤرق البشرية.

تداول خطابات التعايش والتحاور عملية لابد أن تخضع لموضوعية تخدم الإنسانية التي أصبحت بأمس الحاجة إلى الخروج من دائرة الصراعات والأزمات المتصاعدة بشكل ملحوظ دون السعي إلى اتجاه دون الآخر، دون إخضاعها إلى عمليات تثاقف ممنهجة ضمن التيار العولمي السائد، فمفهوم التواصل الثقافي والتعدد الثقافي والتثاقف

والإستشراك والثقافة الشعبية والثقافة التحتية...، وغيرها من المفاهيم ذات دلالات الهوية والانتماء عرفت وتعرف جدلا بسبب الطروحات الإيديولوجية وخلفياتها غير أنه لا يمكننا إنكار أن هدفها يتمحور حول الرفض[30] للاحتكار الذي تمارسه البلدان الغربية الأكثر حداثة للحضارة، هذا الرفض يبقى طاغيا بشدة طالما يجري وصف الثقافات الأخرى بالغرابة وبعبارات تفيد التخصيص أو مستوحاة من الانفعالات التي تحملها الثقافات المتفوقة في مرتبة دنيا[31]، لكنه رفض يتحول إلى قوة خيرة بل منقذة عندما ينوب عن روح الحرب التي تضع القوي في مواجهة الضعيف إن السعي للتواصل الثقافي هو أضعف ما يكون لدى أكثر البلدان تماهيا بالشمول والعقل وحسن الإدارة والتدبير، وقد أجاد **إرنست كورتيوس Ernest Curtius** بتبيانه أن فرنسا لم تدافع في القرن التاسع عشر عن فكرة الحضارة في وجه ألمانيا التي كانت تفصل بين **الفولك Volk** والتي تعني شعب بالألمانية والثقافة بصفتها بلوغا إلى أسمى درجات المعرفة والقيم، إلا لأنها كانت تعتبر نفسها كلا متشبعا بالشمول في حين أن الألمان الذين كانت لا تزال لحمتهم القومية ضعيفة وحديثة العهد كانوا يشعرون بالمسافة الكبيرة التي تفصل قيم الثقافة العليا عن تجربتهم الجماعية، إن وعي الفرنسيين هذا الذي يفوق حدة وعي الإنجليز بأنهم أهل الشمول بالرغم من تقصيرهم عنهم في القدرة يجد تفسيره في الإرث الكاثوليكي والقطيعة الثورية كليهما، من هنا نجد أن هذا الوعي الذاتي يجعل من الصعب جدا إدراك الآخرين، وفي نهاية القرن العشرين بدأ هذا الشعور ينمو في الولايات المتحدة الأمريكية بسبب الهيمنة العلمية والعسكرية لذلك فالأعمال الأنثروبولوجية الجارية لا تمنع هذا البلد من الظهور لسائر العالم عاجزا عن فهم الآخر ومقتنعا بالتفوق الذاتي الملازم لكل جوانب حضارته، وهذا ما يدفعها إلى البحث عن توازنات داخلية بدلا من التطلع إلى الآخر ما يجعلها أقل استعدادا للتواصل بين الثقافات، يعتبر التواصل الذي تصل إلى حد إنكار ضرورته في بعض الأحيان بعكس البلدان الصغيرة الواقعة على ملتقى التيارات الاقتصادية والسياسية

والتي تشعر بالحاجة إلى فهم ما محيطها مما يجعلها أكثر البلدان استعدادا للاعتراف بالآخر. والتي لا نستثني منها البلدان العربية التي تأتي ضمن هذه الدول التي أصبحت تنادي بالحوار وفق هذا المبدأ،فرغم ما تزخر به من مقومات وإمكانيات إلا أن معطيات أخرى أبرزها عدم امتلاك الإنتاج المعرفي والمادي وأدوات التطور الحضاري جعلتها ضمن الحلقة الخاضعة للتثاقف كحالة من حالات التغير الاجتماعي.

8. التعايش في الإسلام

تعتبر النصوص القرآنية العمود الأساسي للديانة الإسلامية وهو نقيض الدعايات السائدة التي جعلت على إثرها من الدين الإسلامي دين عنف وصراعات، فبينما يحمل الإسلام من بداية اسمه إلى غاية أهدافه ومساعيه قيمًا ورسائل إنسانية نبيلة تبث قيما تشمل الإنسانية لها ارتباطات واضحة بالبناء الاجتماعي تأتي بعض التناولات والأحكام أنه دين عنف خدمة لأغراض وتيارات أيديولوجية معينة، في حين أن ما نزل به القرآن من كيفية وأسلوب تحاوري في الكثير من نصوصه وتطبيقاته يعتبر حقيقة واضحة بشأن مبدأه الذي يحتوي التعايش كواحد من أهم مشاريعه الإنسانية المشتركة.

في الوقت الذي كان مصطلح التعدد الثقافي يعرف اضطرابا كبيرا ويأخذ دراسات عميقة لفهم محتواه عند الدول المتقدمة لأنهم يجدون صعوبة في تقبله، كان الإسلام قبلها بقرون خلت مع نزول القرآن قد تضمن هذا الموضوع وتناوله بطرح يتجاوز الصراعات ويحتوي الاختلافات في قوله تعالى[32]: "يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله اتقاكم إنّ الله عليم خبير"، حملت هذه الآية الكريمة دعوة صريحة وواضحة إلى الناس عامة للتعارف والتقارب وورد في الآية أن الدعوة موجهة للجنسين الذكر والأنثى وهذه القضية هي الأخرى كانت محل خلاف كبير في المجتمعات أين عرفت وتعرف اجتهادات ومحاولات متواصلة لدراسة وظائف وأدوار ومكانة المرأة في المجتمع بل أنه يوجد بعض الكتابات التي بحثت حتى في طبيعة المرأة

وأصل نشأتها وشكلت عندهم لغزًا استنزف عقودا من الزمن ليدركوا حقيقتها بينما القرآن أنزل من السور والآيات ما يوضح ذلك ففي الآية تعريف بتكوين المجتمعات المؤلفة من الذكر والأنثى الذين يشكلون الشعوب والقبائل ونشر مبدأ التواصل والتعارف بينها، ونزل أيضا في قوله تعالى:[33] "ولو شاء ربّك لجعل النّاس أمةً واحدة ولا يزالون مختلفين" وأيضا حمل قوله تعالى[34]: "ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين"، وأيضًا في قوله تعالى[35]: "ولو شاء الله لجعلهم أمّة واحدة "، وهي كلها آيات تدلّ على طبيعة الخلق المبنية على الاختلاف، فالاختلاف هي طبيعة في الخلق ولا تدعو بأي حال من الأحوال إلى التصارع أو التّنافر بل هي حالة طبيعية، ويحث القرآن في المقابل على التّقارب والتّعارف من أجل التكامل والبناء ويحمل القرآن على غرس مبادئ التعايش في ظل الاختلافات المتنوعة كحالة طبيعية إيجابية نحاول أن نستثمر فيها، أما الاختلاف الحقيقي الذي يقره الدين الإسلامي هو اختلاف في الهدف والدور والوظيفة في العمل كما جاء في قوله تعالى[36]:"إنّ أكرمكم عند الله اتقاكم"، فمن ينال الدرجة الفُضلى عند الله هو التّقي صاحب العمل الصالح المحمود ومذكور أيضا في القرآن هذه الحقوق والواجبات ودرجاتها وكيفياتها التي تجعل الإنسان أكرم من غيره وهذا هو الاختلاف الذي يشير له القرآن.

الإسلام يسعى نحو إنتاج فرد ضمن إطار اجتماعي ووفق المبادئ الدينية، لكن واقعنا يعكس صورة مختلفة في أغلب المجتمعات المسلمة، فكيف يمكن قراءة هذا التناقض بين المحمول في الإسلام والمعمول به في الواقع غير عدم فهم واستيعاب صحيح للنص القرآني في ظل ظروف ومعطيات معينة تتعدد بين ما هو سياسي واقتصادي وثقافي واجتماعي وتاريخي كل هذه العوامل جعلت من المسلم يبتعد عن المفاهيم الصحيحة للإسلام بل ويعطيها تفسيرات لا تعكسها، وأصبح بسبب واقع يعيشه يبتعد عن الدين شيئًا فشيئًا ويكوّن مفاهيم فيها من العناصر المختلفة والبعيدة عنه ما يجعل منها

خاطئة أو حتى متعارضة معه يحدث هذا باعتقادات مؤسسة على مواكبة تطورات العصر وتقدماته الذي يتجسد في العولمة كنظام مؤثر.

9. الدين والمجتمع

يعمل الدين على دعم القيم الثقافية[37]ويعتبر مصدرا مهما للقيم الأخلاقية لذلك ارتبط وظيفيا بالمجتمع كشيء ضروري لبقائه واستمرار التوازن في الشؤون الإنسانية. وللدين دور في البناء الاجتماعي وهو يعتبر ظاهرة ثقافية أكثر مما هي طبيعية[38] ومن ثَمَّ هو هبة ربانية أو منح أو نعمة أنعمها الله على عبده، وهو أيضًا مجموعة من المعتقدات المتعالية عن المكان والزمان الحسيين ويتميز السلوك الديني بالانتقال من المدنس نحو المقدس أو الانتقال من الدنيوي إلى الأخروي أو الروحاني وفيه تحريم المساس بالمقدس أو انتهاكه أعطت الدين سلطة لتعلو صفة المقدّس على الأشياء وتصبح حصنا له. ويتشكّل المقدس ليصبح محورًا أساسيًا للدين هذا المقدس[39] الذي يخضع للإطار الديني ويعتبر قاعدة تحملنا مباشرة إلى النسق الديني داخل المجتمعات. وتُعتبر أفكار ودراسات **دوركايم Durkheim** في هذا المجال من أهم المصادر التي بلورت هذا التّصور للدين ويقدم لنا المقدّس على أنه اجتثاث[40] جلي لأشياء من هذا العالم مقدّر لها أن تلعب وظائف غير مدنسة والمقدس هو شيء من العالم الدنيوي أمحت طبيعته الأولى وتغيرت ملامحه تحت رغبة البشر أنفسهم فالنّاس هم منتجوا المقدّس مثل آلهتهم ثمّ يقدّرون أنّ ذلك الشيء أو تلك الأشياء باتت مستقلّة عن إرادتهم ويصير المعتاد خارقا وبالتالي يمكن للمعتاد نفسه أن يدّعي تضمنه لمكوّن علوي لا يعلى عليه وغير قابل للتجاوز ويشكل الدين مجموعة من القواعد والقوانين والقيم وينظم سلوك البشر في إطار معين. وقبل الخوض في طقوسه وعاداته ودوره في المجتمع وما إلى ذلك نجد أنّ الدين في بدايته عبارة عن فكرة ثم اعتقاد يعالج أكثر سؤال حيّر الإنسان في رحلته الطويلة وهو طرح لازم البشرية ولا يزال يُطرح، وإن كان منظري تاريخ الفكر البشري يعتبرون أن مرحلة الدراسات الميتافيزيقا قد

تجاوزها الدارسون في مرحلة ما، إلا أن السؤال بقي يدور في خُلد البشر وليزال مقترنا بتفسيرات ومعطيات لا تخلو من التجريد وحمل الإنسان إلى إعمال الفكر والروح ومن ثَمَّ الاعتقاد، فالدين باختصار يطرق ويصوغ إجابات مختلفة عن التساؤلات التي حيرت تفكير الإنسان حول فكرة الموت وما بعدها وحول فكرة الخلق والكون وحول الأبدية والخلود وحول فكرة الحساب والعقاب وأيضًا فيما يخص مستقبل الإنسان ومصيره...،إلى غيرها من الأفكار والتساؤلات التي تتبادر في العادة إلى أذهان البشر فيتشتت فكر الإنسان بين الروايات والأساطير والنصوص التي تقوم عليها الديانات لتتشابه أحيانا وتتناقض أحيانا أخر، وأثناء رحلة البحث عن الحقيقة أو ما يراه الفرد حقيقة وفق معايير معيّنة يتبنى ما يراه مناسبًا لتتشكل له العقيدة والمنهج وتصبح محور حياة.

وبين هذه المداولات يبقى الدين محورا فاعلا في المجتمعات ويتشكّل داخلها ويبرز في ثقافة الأفراد وممارساتهم وكل ما يتعلق بنمط حياتهم فيتجسد أمامنا من خلال جملة الطقوس والقوانين والضوابط التي يسير عليها الأفراد، ليصبح تناولنا لهذه الممارسات مقياسا لتديّن الأفراد وتتحول بذلك الدراسات العلمية نحو تناول دور الدين في المجتمع الذي يبدو أنه موضوعا لا يمكن أن نصنفه ضمن سلسلة الدراسات الآفلة لأنّ وتيرة الاهتمام تتزايد وتتفرع أكثر فأكثر، ولعل هذا المبحث يرجع إلى الأثر الكبير للدين في المجتمعات وفي مسارها ويأتي هذا ضمن الدراسات الحديثة والجديرة بالبحث والعناية التي تسعى نحو البحث في شأن الدين، كما يصبح هذا التّوسع والاهتمام مناقضًا تمامًا لتلك الآراء التي ترى في الدين نسقًا مصيره الزّوال، ورغم المساعي التي يحملها النظام العولمي المتجهة نحو إقصاءه وإلغائه أو حصره داخل دور العبادة والمساجد وغيرها من المؤسسات التابعة له.

10. العولمة والإسلام وضرورة التعايش

إنّ واقع الدين في المجتمعات الغربية يختلف عن واقع الدين في المجتمعات المسلمة ففي حين كان هو سببا في انحطاط الحضارة الغربية ودخولها في ما يسمى بعصر الظلام نجد أنه كان السبب في ازدهار الحضارة الإسلامية وقيامها، وبسبب تبنيها لتنظيم الدولة على أسس تحقيق الديمقراطية[41] والعدالة الاجتماعية وتنمية الشعور بالكرامة الإنسانية والقضاء على النعرات العنصرية والاختلافات الطائفية العنصرية ووضعت إطارا عاما للنظام المدني يحتوي تشريعا كاملا لجميع الأسس القانونية وتنظيم علاقات الناس بعضهم مع بعض وعلاقاتهم بالسلطة والمحافظة على الحقوق الخاصة للأفراد والحقوق العامة للجماعة، لذلك فإنّ الفكر الغربي يسعى إلى فصل الدين عن السلطة وتقليص دوره في حدود تكاد لا تتجاوز جدران الكنائس خاصة مع ما تعرفه المجتمعات من تقدم تكنولوجي فتح أفاقا جديدة ومحاور متجددة تحوّل فيها الطرح الديني طرحًا قديمًا يحمل رواسب من الحقب التي تصور لهم عصور الظلام التي أحكم فيها رجال الدين سيطرتهم عليها، لذلك فالتمسك بالدين في المفهوم الغربي يعتبرونه رجعية وبإمكانه أن يحول دون الازدهار الذي يعيشه الآن المجتمع الغربي. وفي هذا السياق نجد مثلا أنّ **روبرت ريدفيلد Robert Redfield** (1897م- 1958م) عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي يرى[42] أنّ المقدس ينتشر في كل الطبقات بالمجتمعات الصغيرة غير المستنيرة أما المجتمعات الكبيرة ذات التكنولوجيا المتقدمة والتي لديها مجموعة أكبر من المعرفة المنضبطة فإنّ مجال النشاط الذي يعدّ علمانيا يقع في نطاق أكبر، والنشاط المقدّس في الوحدات الاجتماعية المتمدنة الفخمة بأوروبا الحديثة وأمريكا ما يزال أقل أهمية في الحياة اليومية وحيثما يكن له وجود على الإطلاق فإنه يقتصر على المناسبات الرسمية والشعائر الدينية. وأمام هذه التناولات يأتي دين الإسلام كأكثر المعتقدات انتشارا وتأثيرا وله من المبادئ ما يعيق مسار سيادة وسلطة العولمة وروافدها وبين هذا التماس الديني العولمي تنتج عملية تثاقف توحي مؤشراتها

بتفاعل له من المخرجات ما يفتح تساؤلات تتطلب المراجعة وإعادة القراءة والضبط ضمن عملية تغيرية مفتوحة على كل الاحتمالات.

الخاتمة

لعب الدين دورا مهما في المجتمعات وساهم في تغييرها واستطاع أن يصبح محورًا لها وشكل موضوع نقاشاتها لحقب طويلة من تاريخ الفكر الإنساني، وبعيدًا عن التصنيفات أو المحتويات التي تتضمنها الأديان نجد أنّها تقوم على فكرة مشتركة تتضمن العبادة والالتزام والخضوع كما أنّها تحتوي من الغيبيات والروحانيات ما يجعلها تشكّل خصوصياتها وقوانينها ويستأنس الإنسان بوجودها ويتّخذ منها عقيدته وتصبح منهجه في الحياة ومن هذا المنطلق يصبح مصدرا مهما للقيم ولبناء المجتمعات، والإسلام لا يصنع فرقا بخصوص ارتباطه الاجتماعي فهو دين له أسسه وقواعده وقوانينه التي يصنع بها خصوصية المجتمعات والشعوب، وظلت الدراسات بشأنه قائمة تختلف باختلاف التناولات وأهدافها.

لقد تمكنت العولمة كنظام عالمي جديد من فرض خصوصيتها وتقويض أغلب الأنظمة الأخرى أمام هيمنتها التي استطاعت تحقيق نتائج ايجابية لا يمكن إغفالها، وقد ساهمت في انتشارها الثورات العلمية والتكنولوجية التي منحت لمالكيها ومنتجيها الصدارة الاقتصادية والسياسية، ومن أجل الحفاظ على هذه المكانة أصبحت العولمة تسعى إلى تنمية نجاحاتها وتطوراتها متجاوزة كل ما قد يعيق مسارها، وأمام زحفها الذي طال الجانب الثقافي لكل الشعوب وصلت إلى محاولات لإقصاء الدين والعمل على تقويضه كواحد من أهم مصادر تغذية الثقافة والنظم الاجتماعية، غير أن مكانة الدين في المجتمعات المسلمة وتاريخه المرتبط بالفكر في الحضارة الإسلامية مختلف تماما عن تاريخ المجتمعات الغربية وواقعها مما أدخلها في نقاشات لم يتم الفصل فيها بل ويصعب ذلك رغم استعمال مفاهيم مثل الحرية والعدالة والمسئولية الاجتماعية والتقدم والتجديد...،

وغيرها والتي هي أصلا موجودة في النصوص الإسلامية لذلك يبدو أن الفصل في ثنائية الدين "الإسلام" والعولمة لا يتم بترجيح كفة على حساب الأخرى بسبب دلالات الواقع ودورهما فيه، وإنما بسياسة التعايش والوفاق التي تخدم الإنسانية وتمنعها من الدخول في متاهات الصراع التي غالبا ما تؤرق البشرية وبتطبيق مبدأ الحرية الذي طالما كان من أهم أسس الديمقراطية وسياسات الأنظمة العالمية الجديدة.

الحالات والهوامش:

1- عبد الله الخريجي، علم الاجتماع الديني، رامتان، جدة -المملكة العربية السعودية-، الطبعة الثانية، 2008، ص 337.

2- الآية 91 من سورة النّمل.

3- الآية 132 من سورة البقرة.

4- الآية 133 من سورة البقرة.

5- الآية 84 من سورة يونس.

6- الآية 52 من سورة آل عمران.

7- جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية الحضارات على المحك، ترجمة: جورج كتورة، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، طرابلس، ط1، 2004 ، ص 46- 47.

8- الآية 110 من سورة الكهف.

9- الآية 144 من سورة آل عمران.

10- محمد أركون، الفكر العربي، تر: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1985، ص 27.

11- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص 73.

12- زكي الميلاد، ص 98.

13- صامويل هنتغتن، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت شايب، نيويورك - و.م. أ-، ط2، 1999، ص 10.

14- محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، كتاب الأمة، قطر، ط1، 1404ه، ص19-20.

15- مصطفى الحسن ، الدين والنص والحقيقة (قراءة تحليلية في فكر محمد آركون)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ، سنة 2012م ، ص 72.

16- نفس المرجع ، ص 73.

17- جون ستوري، النظرية الثقافية والثقافة الشعبية، ترجمة: صالح خليل أبو أصبع وفاروق منصور، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، الطبعة الأولى، 2014، ص 274.

18- علي بن ابراهيم النملة، صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها، دار الفكر، دمشق، 2008، ص 89.

19- فضل الله محمد سلطح، العولمة السياسية، بستان المعرفة، مصر، ط1، 2000، ص 09.

20- حسين علي الفلاحي، العولمة الجديدة أبعادها وانعكاساتها، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، 2013، ص19.

[21] -Richard ,H.K . Vietor,Robent ,E. Kennedy ,Globalization and Growth ,Cose studies in Economic strategies-Harcourt colloge publisher , 2001, p29 .

22- صامويل هنتغتن، مرجع سابق، ص 30.

23- نفس المرجع، ص 48.

24- عماد عبد الغني، الهوية، ص 126.

25- عبد الكريم وآخرون، ص 35.

26- روجي غارودي، حوار الحضارات، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1999، ص 46.

27- ديبا كومار، فوبيا الاسلام والسياسة الامبريالية، ترجمة: أماني فهمي، المركز القومي للترجمة، القاهرة ، الطبعة الأولى، 2015 ، ص99.

28- نفس المرجع ، ص82.

29- حسن عزوزي، ظاهرة الإسلاموفوبيا وسبل التعامل معه، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة –ايسيسكو- الطبعة الأولى، الرباط، 2015، ص 438 .

30 - آلان تورين، براديغما لفهم عالم اليوم، تر: جورج سليمان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2011، ص 306.

31 - يعترض الكثير من الباحثين من تصنيفات الثقافة ووصفها بالقوية والضعيفة والمتفوقة والأعلى والأدنى...إلى غيرها ولا يقرون بها لاعتبارها تصنيفات إستراتيجية أكثر منها علمية، لذلك فالتصنيف هنا يقوم على مبدأ الإنتاج المعرفي والتطور التكنولوجي وامتلاكهما وتوظيفهما مما يرفع إمكانية التفوق والسيطرة في جانبه المادي والذي قد يتبعه تفوق وسيطرة الجانب اللامادي.

32- الآية 13 من سورة الحجرات.

33- الآية 118 من سورة هود .

34- الآية 22 من سورة الروم .

35- الآية 8 من سورة الشورى .

36 - الآية 13 من سورة الحجرات.

37- أحمد بيومي، مرجع سابق، ص 210.

38- جميل حمداوي ، ميادين علم الاجتماع، المغرب ، الجزء الأول، الطبعة الأولى ، 2015 ، ص134.

39- ويقدم انزو باتشي وسابينو اكوفيفا تعريفا للمقدس في كتابها علم الاجتماع الديني بأنّ الامتداد اللغوي لكلمة مقدّس في اللاتينية يعود إلى مفردة "**Sacer**"، ويرد المعنى في تلك اللغة مزدوجا، ما هو حكر على الآلهة، وفي الوقت نفسه مايثير الرهبة، وبالتالي مصطلح "**Sacrificio**" المنحدر من تلك الكلمة، وحسب دوركهايم فإن المقدس هو عادة ما نترجمه بالقربان والأضحية والذبيحة يتضمن معنيين مختلفين فهو في الوقت نفسه "اخفاء القداسة" و"الهلاك موتا"، بهذا المعنى يتقابل المقدس مع المدنس مع ما يبقى خارج الحرم القدسي، وبالتالي يستدعي المقدس فصلا يقوم بها البشر لإسداء الشكر إلى الآلهة.

40- سابينوا كوافيفا وإنزو باتشي، علم الاجتماع الديني الاشكالات والسياقات، ترجمة: عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبوظبي، الطبعة الأولى، 2011 ، ص 37 .

41- عبد الله الخريجي، مرجع سابق ، ص 90.

42- المرجع السابق، ص 444.

قائمة المراجع

الخريجي عبد الله، علم الاجتماع الديني، رامتان، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 2008.

جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية الحضارات على المحك، ترجمة: جورج كتورة، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، طرابلس، ط1، 2004.

جميل حمداوي، ميادين علم الاجتماع ، المغرب، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 2015.

عبد الإله بلقيز، الدولة والدين في الاجتماع العربي الإسلامي، منتدى المعارف، بيروت، ط2، 2015.

مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة (قراءة تحليلية في فكر محمد آركون)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2012.

ديبا كومار، فوبيا الإسلام والسياسة الامبريالية، ترجمة: أماني فهمي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2015.

ستوري جون، النظرية الثقافية والثقافة الشعبية، ترجمة: صالح خليل أبو أصبع وفاروق منصور، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، ط1، 2014.

علي بن ابراهيم النملة، صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها، دار الفكر، دمشق، 2008.

حسن عزوزي، ظاهرة الإسلاموفوبيا وسبل التعامل معه، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة – ايسيسكو– الرباط، ط1، 2015.

آلان تورين، براديغما لفهم عالم اليوم، تر: جورج سليمان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2011.

روجي غارودي، حوار الحضارات، ترجمة: عادل العوا، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1999.

صامويل هنتغتن، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت شايب، نيويورك – و.م. أ–، ط2، 1999.

عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2017.

أحمد محمد بيومي، علم الاجتماع الثقافي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2006.

فضل الله محمد سلطح، العولمة السياسية، بستان المعرفة، مصر، ط1، 2000

حسين علي الفلاحي، العولمة الجديدة أبعادها وانعكاساتها، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، 2013

محمود حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، كتاب الأمة، قطر، ط1، 1984.

محمد أركون، الفكر العربي، تر: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1985

Richard, H.K. Victor, Robent ,E. Kennedy ,Globalization and Growth ,Case studies in Economic strategies-Harcourt college publisher , 2001, p29 .