

الدين والعولمة

(الصفحات ٦٧-٩٢)

ملخص

إن العولمة، من وجهة النظر العملية، حصيلة التطورات العلمية والفنية التاريخية والطبيعية لجميع البشر، وهي في ماهيتها لا تخضع لتحكم أي ثقافة أو سلطة، وهي محض إمكانية وأداة يمكن لها أن تتضمن نقل جميع الرسائل وأن تؤدي فيها الثقافات دوراً مؤثراً وفعالاً، أو هي اصطلاحاً «شكل بلا محتوى». من هنا، فهي عامل مهم لتبادل ومنافسة وتفاعل جميع الثقافات، ويمكن لكل ثقافة أن تستفيد منها استناداً إلى قابليتها وحمولتها الذاتية وتجهيزاتها الناعمة والصلبة، وبالأخذ بالحسبان فضاء التأزر والتعاوض والتكامل.

إنّ علاقة «الدين» و«العولمة» تندرج ضمن موضوعاتٍ أشغلت أذهان المفكرين الباحثين في الدين من جوانب عديدة، ولا سيّما أنّ كلاً من تيّك المنظومتين كانت تتمتع بأبعادٍ واسعة الانتشار وتشتمل على مجالات مختلفة من حياة الإنسان. العولمة عملية متعددة الجوانب وظاهرة ذات أبعاد تركت لها أثراً في جميع مجالات حياة الإنسان الاجتماعية؛ المادية منها والمعنوية، وأثارت أسئلة مهمة على الأصعدة قاطبة، منها على صعيد الدين، والمعنوية، والقيم الأخلاقية؛ فمثلما أنّ الدين أيضاً منظومة قدّمت استفهاماتٍ ورؤى مهمة، فقد مهد الأرضية لنقاشات وخطابات تفاعلية وتضادّية واسعة النطاق، وألقى بكلاكله على جوانبٍ مختلفةٍ

* - عضو الهيئة العلمية في كلية العلاقات الدولية في وزارة الخارجية الإيرانية.

من الحياة البشريّة سواءً في ذلك الحياةُ السياسيّة أم الاقتصاديّة أم الثقافيّة أم الاجتماعيّة.

إنّ الأسئلة الأساسيّة التي يواجهها الباحثون في مجال الدين والشريعة، في ظروف كهذه، هي ما علاقة الدين بظاهرة العولمة؟ وهل علاقة الدين بالعولمة قائمة على التفاعل والانسجام حتى لا ينتابهم القلق من مواجهتهما وتداعيات هذه المواجهة أو هي مُبنيّة على التضاد والتناحر؟ وإذا عُرِفَت العولمة، في تحليلها النهائي، على أنها مجموعة من الفرص والتحديات، فما هي الفرص والتحديات التي تضعها هذه الظاهرة على درب الدين؟

الحقيقة أننا نعيش في عالمٍ نشهد فيه ثورة المعلومات والعلاقات ووعي البشر المشترك القائم على التعامل وازدياد العلاقات بين المجتمعات البشرية في قرية كونية. في الواقع، العولمة، بمفهومها الحالي، حصيلةُ ظهور صناعة الاتصالات العالمية. فقد أوجدت هذه الصناعة نوعًا جديدًا من الاتصالات الافتراضية التي هي حصيلة الاتصالات اللحظية. ففي فضاء الاتصالات الجديدة، وبالنظر إلى ضغط الزمان والمكان، نشهد تفاقم الوعي الجمعي البشري. لقد أمسى العالم الجديد بمحاذاة العالم الواقعي مصدرًا لظهور «العديد من العولمات»، ومصدرًا لتغييرات اجتماعية وسياسية وثقافية كبيرة. إنّ العالم بلا حدود وتخوم يهدي الأفكار نحو ما يعبر عنه غيدنز قائلًا إننا اليوم نعيش في عالمٍ واحد، أو بتعبير روبرتسون، نحو العالم نحو فضاء واحد لا غير. من هنا قَمِينُ بالأديان الإلهية أن تستفيد، ما استطاعت إلى الاستفادة سيلاً، من الأدوات والتقنيات المعاصرة لتبيين رؤاها وأفكارها في فضاء مُعولِمٍ (دهشيري، ٢٠١٤: مقدّمة المؤلف).

فيما يخصّ علاقة الدين بالعولمة ثمة آراء متباينة. يذهب بعض الكتاب إلى أنّ العولمة تهَيّئُ فضاءً مساعدًا لتؤدي فيه الأديان دورها، بحيث إذا أخذنا في الحسبان تأكيد الأديان الإلهية المختلفة على التعاليم الوطنية، فإن الدين، بجعله العالم

معنويًا، يُوجد أرضية مناسبة لترويج الأفكار العالمية. وفي مقابل هذه الرؤية المتفائلة، يؤمن آخرون، بما لهم من رؤى متشائمة، بتشكّل أديان محلية وأيضًا بأداء دور للحركات الراديكالية والأصولية في عصر العولمة. وهكذا، فالاتجاه المتفائل يؤمن بأن عملية العولمة يمكن لها أن تنطوي على آثار نافعة للأديان، بحيث تصبح الأديان، باستفادتها من تقنيات المعلومات والاتصالات من خلال تبين شرعية الدين وقوّته على الساحة العالمية، قادرةً على أن تقدّم للبشر أسسًا فكرية وطريقة للحياة الدينية، وبالنظر إلى إمكانية الاتصالات المتبادلة وتواشج المجتمعات وتحرك الأفكار والبضائع والمعلومات والخدمات ورؤوس الأموال والناس خلف الحدود الجغرافية، أن تُعدّ الأرضية للارتقاء بالوعي الجمعي البشري. في المقابل، يبذل الكتّاب المتشائمون جهودهم، باستنادهم إلى الحركات الدينية الهامشية والمنحرفة عن جادة الصواب أو العاطفية، أن يؤكّدوا، في إطار تحليل الحركات الدينية الاجتماعية وإبراز دور المعتقدات الدينية في الحركات الدينية الراديكالية، على الرغبات التخصصية وانبعاث الثقافات الشعبية في عصر العولمة. وعليه، يتبدّى نوع من الخلاف بين الرؤيتين الجمعية والكونية، التخصصية والتعميمية، المواقف المثالية والمواقف العملية، الهويات المتداخلة والمنفحة والهويات المنغلقة، الميولات الكونية والرغبات الكليّاتية، وبشكل عامّ بين تماثل الأديان أو عدم تماثلها وتصادم الأديان في النظريات المتعلقة بعلاقة الدين مع العولمة. في الحقيقة، يتحقق التماثل على أثر الاستناد إلى التعاليم المشتركة والكونية للأديان، في حين أنّ عدم التماثل يحدث على أثر التأكيد على التقاليد وعلى الأديان الشعبية والمؤسسات الدينية. يؤكّد التماثل على الميولات العامّة في حين يصرّ عدم التماثل على الاعتناء بالأشكال الشعبية للهوية.

يستند التماثل إلى خلق المعايير العالمية وخلق السبل المشتركة على مستوى العالم، في حين يؤكّد عدم التماثل على الإشادة بالهويات الدينية الشعبية في ردة

فعلها على العولمة والتأكيد على التداير الثقافية الشعبية والأمور الرمزية والمذهبية للأديان. يعتني التماثل بالكونية الشمولية، في حين أنّ عدم التماثل يُبرز الميولات الحصرية. وفي النهاية، فإنّ التماثل يؤكّد على ترويج الأفكار المتجددة والحداثوية على الساحة العالمية، في حين أنّ عدم التماثل يؤكّد على الحركات الدينية ما بعد الحداثوية في مقابل سلطة القوى العظمى وميولاتها المتسلطة في الأجزاء المختلفة للمجتمع العالمي (دهشيري، المصدر نفسه).

من غير ما شكّ أنّ تحليل مدى التأثير والتأثر المتبادل بين الدين والعولمة يتطلّب جهوداً مبتكرة وعقلية عميقة لباحثي الدين والمفكرين المهتمّين بالدين حتى يتطرّقوا، بما لهم من معرفة صحيحة للقضية ورسم الفرص والتحدّيات التي نواجهها، إلى حلّ القضية ويوضّحوا مكانة ورؤية الدين الإسلامي المبين في هذا الفضاء القائم على «ضغط الزمان والمكان». لذا فهذا الفصل يسعى، من خلال دراسة اتّجاهي التفاعل والتضاد بين الدين والعولمة، إلى تفكيك مكانة الأديان العالمية في عصر العولمة وأيضاً إلى إعادة التفكير في علاقة الدين بالعولمة، وفي الختام يتناول بالدراسة والتمحيص أصول الإسلام وحمولته في عملية العولمة.

المبحث الأول: الدين والعولمة: التفاعل أم التضاد؟

الدين كالعولمة حقيقة لا يمكن إنكارها وقد ألقى بظلاله على جميع مجالات الحياة الإنسانية وبيّن وأثبت حضوره في كل شيء دوّمًا. فجميع المجتمعات البشرية في الماضي كان لها دين بعينه واليوم أيضًا قليلاً ما قد نقف على مجتمع لا يلتزم بدين خاصّ به. حتى لو أنكر كثير من الناس أنهم غير متديّنين فإنّ تأثير هذا العامل أي الميل إلى دين خاصّ جليّ فيهم بل فطريّ، كما هي حال التنفّس فيهم والتحدث بلغة خاصة والرغبة في الأكل و... (بوكر، ٢٠١٠م: ١١). ذلك أنّ الدين يمنح الإنسان شيئاً لا يمكن الحصول عليه من أيّ

● محمد رضا دهشيري

مصدر آخر، وهذا المصدر هو الثقة بحصيلة جهود الحياة المعنوية والأخلاقية ودرجة الرضا الكبيرة من خلال الاتصال الشخصي بقدرة أو قدرات الحياة المتسامية (هيوم، ١٩٩٩م: ٢٠).

بناء على ما تقدّم، فالدين والتدين، مع وجود الغموض في معناهما ومفهومهما، لهما حضور في جميع ميادين وساحات حياة الإنسان المختلفة؛ لأن الدين من أهمّ العوامل الصانعة للثقافة، والثقافة نفسها لها دور أساس في بنية ومنهج قوْننة الأدوات والأسس الاجتماعية للمجتمعات البشرية؛ من مثل الاقتصاد والسياسة والتعليم والمجتمع. مثلما هي الحضارة علّة لعناصر كثيرة يُعدُّ الدينُ واحدًا من أهمّها.

لظاهرة الدين في الحضارة الإنسانية مكانة بارزة وقد تركت آثارًا عميقة في ثقافة الشعوب. في الحقيقة، لكل حضارة بنيةً دينيً هو، من غير مرء، مُجَلِّي كلمة الثقافة في أوسع معانيها (مالرب، ٢٠٠٦م: ١٣).

والآن يجدر بنا أن ننعم النظر في الاتجاهين القائمين على علاقة التماثل والتضامن بين الدين والعولمة أو العلاقة التضادية والمتباينة بين هذين الموضوعين.

أ) علاقة التماثل والتضامن

إنّ الواقع هو إذا ذهبنا إلى أنّ العولمة تعني وعي البشر الجمعي تجاه اتصال المجتمعات البشرية والتقارب المتفانم بين أنواع العمليات السياسية والثقافية الدولية وترايُط العالم المتبادل مع بعضها بعضًا، فستتمتع الأديان، في هذه الحالة، بدور فعّال في تطوير المجتمعات والثقافات البشرية في أعلى مستوياتها العامّة. ومع تطوير الشبكات الاتصالية وقنوات الاتصال الجديدة وتشابك الحركات السياسية بالوقائع الجيو-سياسية وأيضًا بالنظر إلى تضاؤل الحدود وتآكل السيادة، فقد استطاع الدين، بتأكيده على تماثل وتشابه التعاليم التوحيدية، أن

يتمتع بسلطة أكبر، بحيث يعبر الحدود الجغرافية، وأن يُعدَّ، بترويجه لتعاليم كونية، فضاءً مناسباً لخلق أدوار في نظام القرار العالمي في ظروف العولمة. إنَّ التناغم والانسجام بين الأخلاق العالمية وبين الأصول الوطنية الدينية وبين تفاقم استطاعة الأديان من أجل إقامة علاقاتٍ أوسعٍ مجالاً من الثغور الثقافية والجغرافية أوجد الأرضية لخلق مفهومات عالمية وازدياد التوجيهات العامة في الأديان التوحيدية. وإنَّ توقُّر مهادٍ مُعبَّدة للإعلان وفضاءٍ لتبيين وجهات النظر الدينية أو المعنوية في دنيا مُعَوْلَمة، بالنظر إلى حمولة تقنيات المعلومات المتنامية وتقلُّص المسافة في الزمان والمكان، مهَّد السبيل لشيوع التدابير الأخلاقية وتطبيعها وتنظيم الأديان للتغيرات العالمية للمعلومات، والبضائع ورؤوس الأموال والخدمات. ما حصلته كلُّ من القوة الناعمة وسياسة المعرفة من أهميةٍ أدَّى إلى قبول الأفكار العالمية والخصائص العامة للأديان الإبراهيمية. لقد تمكَّن الدين أن يحقق نوعاً من التطبيع حول الترويج للكرامة الإنسانية ومراعاة حقوق الإنسان على الساحة العالمية ونشر الأفكار المتماثلة المتعلقة بالقضايا العالمية (دهشيري، المصدر السابق: مقدمة المؤلف).

تقوم علاقة التضامن بين الدين والعولمة على تحليل أن العولمة هي ما بعد خطاب يضع الثقافات والحضارات بمحاذاة بعضها بعضاً. كما أنَّ الأديان، مع إزالة الثغور، سوف تتمتع بالقدرة على أداء أدوار متزايدة في عالم العولمة. بعبارة أخرى، العولمة، بخلقها إمكانية التأثير في الحدود والتفاقم الملفت للنظر للتصادمات الثقافية، تُفاقم وعي الإنسان بالعناصر الثقافية الأخرى؛ كالمعايير والقيَم والعادات والأديان. وهذا الوعي، في الواقع، وعيٌ بنسبية العوالم الاجتماعية –الثقافية المختلفة والمتعددة. في ظروف كهذه، يصعب جداً الإيمان بأفضلية العالم الخاص والدفاع عن صحته المطلقة في مقابل الثقافات الأخرى. طبيعيٌّ أنه مع ضعف أهمِّ مصادر التعرف إلى الهوية التقليدية فالأفراد المتعلقون بذلك المصدر

أيضًا يتعرّضون لأزمة الهوية والمعنى، الأمر الذي يتجلّى في إطار الشك وفقدان الأمن (تاجيك، ٢٠٠٨م: ٤٠). ومع هذا، فلأنّ الدين يبني على أسس اعتقادية وأخلاقية راسخة ومرصوصة، فإنه، على الرغم من احتمالية إلحاق الضرر بالهويات الثقافية في عصر العولمة، يتمتّع بثبات ملفت للنظر لتأدية دوره في العالم الموعوم على أساس أصوله الأخلاقية والمعيارية والمعنوية.

وفقًا لهذه الرؤية، تُهيئ العولمة الأرضية لعولمة الدين، وتتسنى الفرصة للأديان المدّعية لتحقيق آمالها ورغابها ما بعد الخطايية. صحيح أنّ ظروف الإطار الكلاسيكي لصناعة الهوية الثقافية تغدو ضعيفة مع عملية العولمة ويستولي إحساس بالتغيير على ذهن المرء، لكن في المقابل، يتسنى فضاء واسع للغاية على صعيد الحياة الاجتماعية للثقافات المختلفة وأرضية حضور الثقافات والأديان المتعددة (المصدر نفسه). وفي ظروف كهذه، يتسنى للأديان العالمية بتعاليمها الشاملة والنافذة أن تبيّن خطابها الواسع الانتشار والمهيمن وترسيخ مكانتها.

بناء على ذلك، يمكن تعريف العولمة، ببنيته العالمية جديدة الظهور، على أنها بمنزلة فرصة لأداء دور للدين. إنّ العولمة، وإن كان يمكن لها أن تُرافق بنوع من عولمة الثقافة والأفكار الخاصة، إلا أنها في الآن ذاته تُقدّم فهمًا لتميزات الهويات الدينية - الثقافية، والوطنية، والمحلية، وتحترم القيم والمعايير الدينية للأقوام المختلفة أيضًا، ومن هذا المنفذ، ومن خلال تقديم التسهيلات والاستعدادات الاتصالية السريعة والشاملة للأديان، تُضيف إلى نشاطاتها الامتدادية (المصدر نفسه). من هنا، فالعملية العامة للعولمة هي التعريف بظهور نوع من القيم الإلهية المشتركة؛ من مثل: معاداة الظلم والحيف، والعدالة، والاتفات إلى الكرامة الإنسانية، وهاته تلقى العناية لدى جميع الأديان الإلهية، ويبين على نحو من الأنحاء «العمومية الدينية» (العالمي، ٢٠٠٨م: ١٦٠).

ب) العلاقة التضادية والمتباينة

تقوم العلاقة التضادية والمتباينة بين الدين والعودة على افتراض أن الرؤية إلى العودة والدين كعلاقة «ما بعد الخطاب وما بعد السردية» تقوم على علاقة «الأنا في مقابل الآخر»، وفي النتيجة فعلاقة هاتين تندرج ضمن امتناع التناغم والانسجام؛ ذلك أنّ الأديان الكبرى في العالم تزعم العالمية وتضع مخاطبيها في نطاق أوسع من الثقافة والأرض الخاصة من جهة، ومن جهة أخرى، فقد تبدت العودة، بظهورها الجديد في العقدين الأخيرين، فاتحةً للتخوم وعابرة من بين الأسيجة، ولم ترأى مانع يمنعها من ذلك حتى الأديان، وقد ألبست كل ظاهرة محوريّتها الخاصة بها وكسّتها طبيعتها الجديدة. بعبارة أخرى، في هذه الاستراتيجية، تمّ تلقّي النظام الرأسمالي الليبرالي على أنه آخر حلقة في النظام الإداري، وكل مخالفة لهذا التيار يُعدُّ بمنزلة الحركة ضدّ هذا الخطاب الباحث عن الهيمنة والمحكوم بالاندثار (تاجيك، المصدر السابق: ٤٠). في مقابل ذلك، تنهض الأديان الدنيوية للاحتراب وتقدّم نفسها فاتحة لقمم جميع أبعاد الحياة الإنسانية، وفي نتيجة هذا الصدام يزعم الغربيون أنّ الثقافة الغربية والنموذج الغربي هما المنتصران، ويعدّون أتباع الأديان العالمية هم المنتصرين الحقيقيين.

إذا ما أمعنا النظر في خطاب المفكرين المسلمين ورؤاهم حول العودة حصلنا على ارتباط هذا الاتجاه العالمي بموضوع الحداثة. يرى بعض المفكرين المسلمين أن العودة هي من آخر المنتجات المموجة للحداثة. فمثلما كان هناك لسنواتٍ طويلة بُؤن بين الحداثة والتراث و - دومًا - تضادٌ بينهما، فالعودة أيضًا، بصفتها ابنًا غير شرعيّ للحداثة، ستكون كذلك، ولن يحدث بينها وبين الدين أيّ نوع من الحوار والتفاعل الإيجابي. من هنا، فأكثر المفكرين المسلمين، في الوقت الذي يرون فيه أنّ العودة ظاهرة اجتماعية لا يمكن تجنبها، إلا أنّ شغلهم الشاغل وبحثهم الأساس يتمركز حول إيجاد آليّة وحل لحفظ هوية المسلمين في مقابل

مشروع العولمة (الحنفي، ٢٠٢٢: ٢٣).

في الحقيقة، لو قلنا إن العولمة مبيّنة لاستمرار العمليات النابعة عن المراحل الأولى للحدّثة وإنها سعي دؤوب في السيطرة من قِبَل القوى الاستعمارية قُضدَ منح الشرعية لتدابيرها المتسلّطة وقلنا إنها مترادفة لـ«مشروع العولمة»، حينئذ يمكن فهم الاتجاه التضادي للحركات الدينية في مواجهة سيطرة العالم الحدّثوي والرأسمالية الليبرالية. إنّ الدين، بما يقدمه من فكر نقديّ للعولمة، يُظهر ردّة فعل في مقابل تحقيق نمط واحد مفروض من القوى الغربيّة ويبرز اعتقاده بوجود عولمات متعددة. كما يقول رونالد روبرتسون، «الدين تركيب نقدي للعولمة» (Robertson, 1987: 35-42)، في هذا المجرى، تنهض الحركات الدينية الأصولية أو الكاريزمية، بتأكيدا على التنوع الثقافي وضرورة الاعتناء بالخلفيات الاجتماعية المحلية والثقافات المحلية المتنوعة، لمواجهة فرض طريقة استهلاك الرأسمالية أو أسلوب الحياة الغربية على المجتمعات المحلية، وتؤكّد، في ردّة فعلها على دنيوية أو اتجاه علمانية الحدّثة الغربية ومادّيّتها، على التعددية الثقافية التي هي صورة مشكلة لثقافة التعدد العالمي، وتبرز تصادم واحتدام الاتجاهات الدينية مع التفسيرات الحدّثوية الشمولية والعامة والمحتكرة والمتسلطة للعولمة. في فضاء كهذا نشهد فيه ابتعاث الحركات الدينية الأصولية في عصر العولمة بحيث إنها بدأت، من خلال إعادة كتابة برامجها السياسية والإيديولوجية وإعادة صناعة هوياتها الجمعية بالنظر إلى الخلفية الجديدة للعالم، بمواجهة الاتجاه الغربي الشمولي المطلق (دهشيري، المصدر السابق: مقدمة المؤلف).

إنّ جهود الحركات الدينية من أجل إيجاد نظام اجتماعي جديد على أساس الرغبات الإيديولوجية العامة والثورية التي تشتمل على جميع الأنظمة الوطنية أو القومية وأيضًا التشكيلات السياسية-الاجتماعية تقوم على الالتفات إلى الذات الدينية والهوية الدينية الأصيلة في مواجهة برامج الحدّثة الغربية السياسية والثقافية

السلطوية. ترفض الحركات الدينية الأصولية، بمسلكها السلبي تجاه البرامج الغربية الثقافية والسياسية التي لا ترى إلا أمرًا واحدًا، الاحتكار أو السلطوية والشمولية الإيديولوجية للنظام الرأسمالي الليبرالي وذلك بالتفاتها إلى مُسلّمات العصر التنويري الغربي. وهكذا، فالأصولية الدينية، برفضها النسبية والعلمانية الغربية، أزمعت أمرها أن تُعدَّ، بتطبيقها المعتقدات الدينية في جميع مجالات الحياة الفردية والعامّة، أدوات التغيير في الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمعات البشرية على أساس احترام التنوع الثقافي. يمكن عدُّ الأصولية الدينية ظاهرةً معاصرةً تهدف إلى تنظيم المجتمع البشري تنظيمًا جديدًا بالتأكيد على أهمية التقاليد واستعمالها بطرق جديدة. تؤمن الأصولية الدينية، بتأكيداتها على التضاد بين الثقافة العالمية العامة والظروف المحلية الخاصة، أن بالإمكان إقامة نوع من التناغم والانسجام بين الدين وبين الحداثة (لا العصرية)؛ بحيث يُعدَّ توافقُ التعاليم الدينية مع المظاهر العصرية الخاصية الأساس لكثير من الحركات الأصولية المعاصرة. وعلى هذا الأساس، يمكن أن نُعدَّ الإيمانَ بالعصريات جزءًا لا يتجزأ من الحركات الأصولية الدينية (المصدر نفسه).

في الواقع، تؤمن الحركات الدينية بإزالة التغريب عن العصرية بما تقدّمه من تفاسيرٍ متعددةٍ للعصرية أو بإعادة تعريف وإعادة تفسير التجدد بالتأكيد على وجود عصريات متعددة ومتنوعة حتى تمنع على الغرب، بهذه الطريقة، من احتكاره العصرية ودفعها باتجاه الحداثة. إنّ منح التنوع لرؤى وأفهام المجتمعات للعصرنة في مقابل الرؤية المتماثلة والمتسلطة للحداثة الغربية والتأكيد على تعدد الأشكال الثقافية والاجتماعية للعصرنة وضرورة إعادة صناعة الدين بمناهج جديدة بالنظر إلى امتداد تيار المعلومات والاتصالات، أدى إلى تنامي الحركات الدينية الأصولية وعلاقتها المتبادلة على الساحة الدولية. لقد تمكّنت الحركات الدينية الجديدة في عصر التحول الاجتماعي أن ترتقي بنوع من «الوحدة في

التعدد ذاته» إلى ساحة الظهور، بحيث تلوي عُتُق الاهتمام من التماثل إلى التشابه ومن الاختلاف إلى التنوع. إن جميع هذه التحولات والعمليات تُنبئ عن عناية الحركات الدينية بإعادة تفسير وإعادة بناء البرامج الثقافية للعصرية وأيضًا تشييد عَصريات متعددة وتفسيرات متعددة للتجدد وإعادة تعريفه بما يتناسب مع نسيج المعيار الخاص للمجتمعات البشرية.

في الواقع، الحركات الدينية في سعيها لإيجاد فضاء عالمي جديد نشهد فيه انسجام الدين مع عَصريات مختلفة تُبغِي إيجاد نظام جديد على أساس معطيات غير غربية للعصرية ورفض الاحتكار أو سلطة الحداثة الغربية. بعبارة أخرى، في عالمٍ يتنامى فيه الوعي بالاختلافات، يكون البحث عن خلفيّة مشتركة بالتزامن مع احترام التنوع الثقافي اختيارًا تلتفت إليه الأديان، ذلك أنّ تكريم التنوع مسلّمَةٌ لتقدير البشرية الواحدة التي تواجه مشكلات وتهديدات مشتركة.

هكذا، يتخالف الدين مع الحداثة في حين أنه يتفاعل مع العصرية. يذهب بروس لورنس إلى القول إن الدين يستفيد من مزايا العصرية من غير أن ينقاد للقيم الحداثوية من مثل الفردانية والنسبية والليبرالية والعلمانية (Lawrence, 1989: 2). بعبارة أخرى، يستطيع المتدينون الأصوليون أن يكونوا ضدّ الحداثة ومن أنصار العصرية. إنّ هذا التمايز بين الحداثة والعصرية يمكّن الأصوليين الدينيين من الاستفادة من مزايا أدوات العولمة من غير أن يقبلوا بأدوات الحداثة الثقافية والفكرية من قبيل النسبية الأخلاقية، والمواقف الليبرالية حول السلوكيات الجنسية والعلاقات المتحررة بين الشباب والشابات، والإيديولوجية العلمانية، والأخلاق الإباحية، والفردانية الليبرالية. بعبارة أخرى، لقد اصطفى المتدينون والحركات الأصولية، بالنظر إلى سعيهم من أجل العودة إلى الدين وبعث الاتجاهات الدينية وإحيائها، نوعًا من الاتجاه التقليدي الجديد في معتقداتهم وتدابيرهم، ويفضّلون أن يشكلوا سعيًا واعيًا من أجل إظهار القيم الدينية الأصيلة، بحيث إنهم، كما

يقول شاروت، يقبلون بالأمور العلمية والتقنية للعصرية لكنهم يرفضون عناصر التجدد المعاصر الثقافية (Sharot, 1992: 25-44). في هذه الحالة. يمكن، بإقامة الصلة بين التجدد وحركات الدين القوية، الاستفادة من العصرية معياراً عقلاًياً من أجل اتخاذ القرار والتخصيص والتقييم، ويمكن، في أثناء التأكيد على العقائد والمبادئ والأصول والنصوص المقدسة، اتخاذ الاتجاهات العقلانية في التعامل مع القضايا الكونية.

ومع ما سبق، يذهب مانويل كاستلز إلى أنّ الحركات الدينية الأصولية تُبرز نوعاً من ردّة الفعل الدفاعية تجاه العولمة. فرضيته هي أن الأصوليين قاوموا إلى حدّ ما فردانية الهوية، ذلك أنّهم يعدّونها متعلّقةً بالحياة في علاقاتها العالمية في السلطة أو في المال. ويرى أنّ تنظيم هذه الحركات تشكّل كردّة فعل على المعايير الثقافية والاجتماعية السائدة في العالم (Castells, 1997: 67). هكذا فإن كاستلز يميّز بين تلقّي الأصوليين للعصرية وبين ردّات فعلهم تجاه الحداثة. الحقيقة هي أنّ كثيراً من الأعضاء المرشدين للحركات الدينية المحافظة تلقّوا تعاليم فنية أو علمية أو طبية أو تجارية عن المجتمعات الحداثوية. كذلك لم يلتفت كاستلز التفاتاً ذا بال إلى تدخّل الناشطين الدينيين المحافظين في الحروب السياسية والأخلاقية المتنوعة. في حين أن الأصوليين، وهم يرفضون النسبية الأخلاقية ويؤكّدون على رفض الإباحية فيما يتعلق بالعلاقات المتحررة بين الشباب والشابات، يؤكّدون على جوانب الحياة الحداثوية من مثل أهمية المسؤولية الفردية على درب الحياة، والعمل من غير كلل ولا ملل، واتخاذ موقف إيجابي تجاه التعليم ويفضلون الفروع الفنية والهندسية وغير المتعلقة بدراسات الخطاب والعلوم الإنسانية.

في الملخص، تستفيد الحركات الدينية الأصولية من كثير من المصادر المعاصرة كتقنيات الاتصالات الجديدة حتى يتمكنوا من الاستفادة منها في

التحكّم بالتغييرات الاجتماعية والثقافية وتوضيح وترويج المعتقدات الدينية على النطاق العام. وعليه، فقد استطاعت الحركات الدينية الأصولية أن تطعن في قيم العصرية الغربية المزدوجة والغامضة في الآن ذاته، بحيث إنها ترى أن الازدواجيات المتشنجة كالتقليد في مقابل التجدد، والمجتمع في مقابل الفرد، والعام في مقابل الخاص، والحافز في مقابل الإرادة، واللاهوت في مقابل الناسوت، لم تلتفت إلى الدقائق الأديبية وإلى وقائع الحياة الاجتماعية (دهشيري، المصدر السابق، مقدمة المؤلف).

في الوقت الذي يرى فيه كاستلز أن مصير الأديان ذاهب باتجاه أحد خيارين، فإما الأصولية وإما العلمانية، يطرح سيغموند بومان خيارًا ثالثًا بين دينك الخيارين في ظروف العولة، ألا إنه يقوم على الصلة بين الدين والعصرية مع رفض مفاهيم من الحداثة في الوقت ذاته، وهي ما تؤكد على عملية العلمانية (Bauman, 2000). مثلما يطرح غيدنز، فإن سعي الفئات الدينية من أجل العودة إلى سنتها وتقليدها نوعٌ من الاستراتيجيّة غير التقليدية أو الحداثوية بل تقوم على إعادة النظر إلى نفسها واتخاذ مسلك جديد تجاه العلم الحديث، ولا سيّما أن تلك السنن والتقاليد تتأسس وفق الرؤية الاجتماعية (Giddens, 1994: 56-109). لذلك فإن بعث الدين ينبغي على إمكانية انسجام الدين مع العصرية. في هذه الحالة يمكن فهم حساسية الأديان وحافزها على الساحة الدولية في سعيها للتعريف بالتعاليم الدينية في صلب اهتمامها بالخصائص المحلية والشعبية، ويمكن تبيان جهود الأصوليين المتدينين لجعل العلاقات الاجتماعية ذات صبغة أخلاقية جديدة وذلك بالاستفادة من قوة العلاقات العالمية في تواشجها بين المحلية وبين العولة، فحمولة تدير ديني عالمي أو عامّ يتطابق ويتساق مع ترويج وتقوية التنوع الثقافي، بالإضافة إلى ذلك، لا ينبغي تصور الأصولية الدينية ظاهرةً متماثلة ومتّحدة الشكل بل إن لها أنواعًا وأشكالًا مختلفة وإن كان يرى أن الصلة بين الدين وبين السياسة مؤسسة مهمة لأداء دور

الدين في العالم المعولم وفي ترويج تعاليم الدين الكونية والشاملة على الساحة الدولية.

المبحث الثاني: إعادة النظر في علاقة الدين بالعملة

صحيح أن هناك، فيما يتعلق بالعملة، اتجاهين متضادين هما «العملية» و«المشروع»، وقد تمّ على ذلك الأساس عرضُ مقارنات ورؤى إيجابية وسلبية في إطار التفاعل والتضاد أو التداخيات الإيجابية والسلبية بين الدين والعملة، إلا أنه بعد الدقة وإمعان النظر في مصدر هذه الظاهرة، وفي أداوتها الصلبة والناعمة، ودلائلها البرّانية وشواهدنا التاريخية، يبدو أن القول بعملية هذه الظاهرة أو مشروعها ليس له علاقة في التأثير أو التأثر في / بالدين، ذلك أنه:

أولاً، عملية العملة تحوّل لا يمكن الرجوع عنه من جهات مختلفة و - على الأقل - من الرؤية التاريخية (في كلا الاتجاهين). ليس فقط لا يمكن إحياء ظروف ما قبل المرحلة الأخيرة للعملة، بل إن توقيف هذه العملية أو إبطاءها غير ممكن البتة. مع مرور الأيام، يتسع نطاق العملة وتتسارع أكثر، ويتفاقم تأثر الأشخاص والفئات المختلفة بهذه العملية، وتتقلص إمكانية التنحي عن تأثيراتها (علي بابائي، ٢٠٠٣م: ٢٥٠).

ثانياً، في فرضية «العملية» ليس للعملة محرّك وموجّه، بل إنها معيار طبيعي لا ينفكّ يستمر في طريقه وينفذ إلى جميع صُعد الحياة البشرية. إن العملة في هذه الفرضية، سواء تمّ تلقّيها شكلاً أم مضموناً، تُهيئ المجال لتبادل المعطيات والأفكار في المجالات المختلفة من الحياة الاجتماعية؛ من قبيل: السياسة، والاقتصاد، والعلم، والثقافة، والدين، والمجتمع، ويكون الخطاب السائد مع الدين أو الأديان في هذا المجال ثقافات وأفكاراً لها القدرة والإمكانية على الجواب عن مقتضيات الزمان والمكان وعن احتياجات المجتمعات المختلفة في المجالات المذكورة آنفاً.

ثالثاً، في فرضية التداخيات والمشروع أيضاً، لن تتغير الظروف؛ فوفقاً لهذه الرؤية، وإن كانت الدول الغربية وأمريكا تُعدُّ المُخرَجَ الأساس لهذا المشروع ويقال إنَّ مشروع العولمة مشروعٌ يستند إلى تصميم وبرنامج مسبقين يتجلى في إطار استراتيجية أو أيديولوجية برؤية خاصة، والمحور الأساس لخطاب مشروع العولمة هو سيطرة وتسلُّط الثقافة الغربية ومحو التنوع الثقافي، الأمر الذي تكون نتيجته الحتمية شيوع ثقافة التسلط والاستهلاك (شجاعى زند، ٢٠٠٨م: ٢٤٥)؛ لكن لا بدَّ من التذكير أن «العولمة» معروضة في هذه الفرضية أيضاً؛ أي إنَّ المحرِّكين الأصليين لهذه المشروع يدأبون جاهدين، من خلال توَسُّلهم بعملية العولمة والاستفادة من الأدوات التقنية الصلبة الحديثة، أن يُملُّوا الشكل الذين يريدونه في الأبعاد السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والدينية على شعوب الدنيا.

في واقع الحال، لا يعدو أن يكون تحقيق «عولمة مطلقة»، كعملية واحدة، خيالاً وأسطورة لا هي مبنية على الدلائل العينية ولا تترتب عنها إمكانية منطقية، بل إن ما هو في طور التشكُّل والتأسيس هو «عولمة عديدة»، ومن أكثر محاور «الحلقات العالمية» «عولمة الدين». علاوة على ذلك، التخصص في ظاهرة خاصة أمر جُؤاني، والأمر الجُؤاني لا يستوجب الإجماع في قبوله. فإذا كيف للغرب أن يروِّج ثقافته ونماذجه الأخرى ويفرضها بالإجماع على المجتمعات الأخرى؟ فلو كانت الحالة كما زُعم، كان ينبغي أن الغربيين كانوا يستطيعون أو أن يستطيعوا أن يمنعوا ميل كثير من مواطنيهم نحو بعض الأديان، ولا سيَّما نحو الدين الإسلامي. بناء على ذلك، فالحديث في عملية العولمة يكون عن خطاب النماذج حيث تتمتع الأديان الإلهية، بالنظر إلى شمولية ونفوذ تعاليم الأديان وقيمها، بموهبة أداء دور متزايد في فضاء «العولمة المتعددة».

رابعاً، الدين ظاهرة فطرية ترافق الإنسان وتصحبه من بدء حياته إلى نهايتها (بوكر، ٢٠١٠م: ٦). قد يكون هذا الميل الجُؤاني في مرحلة من مراحل حياة

الإنسان، بالتزامن مع إيمانه وتدينه وبحثه عن الحق، بسبب بعض الانحرافات التي يولدها الخارج، ينشُد المصلحة ويكون طماعاً ويبحث عن السكينة والطمأنينة أيضاً، ومن الممكن أن يتغافل المرء عن تلك الفطرة الحقيقية في ظل هذه الخصائص السلبية، لكن الفطرة الإنسانية في النهاية تكتشف حالة اهتمامها ونباهتها. لهذا السبب نفسه، يقول إرنست رينان: «قد ينتهي ويتلاشى زمن حياة كل شيء نحبه ونعده من أسباب الحياة. وكذلك قد تزول الحرية والعلم والعقل والصناعة؛ لكن محال أن ينمحي التدين من على صفحة الحياة؛ بل إن التدين سيبقى دليلاً وبرهاناً شاهدين على بطلان المدرسة المادية - التي تبغي حبس الفكر الإنساني وحصره في مآزق حقيرة للحياة الأرضية -» (نقلًا عن دراز، ١٩٩٧م: ١٣٨). من هنا، بافتراض قبول مشروعية مشروع العولة فلن تنمحي الأديان من صفحة أذهان حياة البشر. وأهم شاهد على هذه القضية حضور الدين في الجوانب الاجتماعية للمجتمعات الغربية وتفاقم ميلها إلى الأديان الإلهية ولا سيما إلى الإسلام.

لهذه الأسباب، يكون الحديث عن التفاعل أو التضاد المطلق للعولة والدين أمرًا غير معقول وغير واقعي. إن المنطقي فهم الأديان فهمًا دقيقًا (من حيث منبعها، ومحتواها، ومجالها، وفائدتها، ورؤيتها الكونية)، وحينئذٍ طرح خطاب التفاعل أو التضاد بينهما. فالأديان في أحد التقسيمات تنقسم إلى أربع فئات، هي الفئة الابتدائية، والفئة المحلية، والفئة الوطنية، والفئة العالمية. والفئات الثلاث الأولى، بسبب محدودية نطاقها وتعاليمها، لا تحظى بالاهتمام الكافي في قضية التفاعل أو التضاد مع معيار العولة، ما هو مهم وإشكالي ويستثير الاستفهامات في عملية العولة إنما هو البتة الأديان التي تزعم أنها عالمية والآن، بعد طيها منعطفات من التاريخ، تواجه ظاهرة متناقضة أي العولة المانحة للفرص والمهددة. إن ظاهرة العولة، تواجه، من كل جانب، هذه الأديان، والخصائص الإيديولوجية للتعالم

الدينية والمحتويات الضرورية والكونية للأديان الإلهية هي التي تحدد طريقة التفاعل وماهية هذه المواجهة.

بناء على ذلك، فإن كلاً من المسيحية والبوذية اللتين تزعمان العالمية، تأثرت بظاهرة العولمة على نحو من الأنحاء، واضطرت أحياناً إلى ردّات فعل في مواجهتها. لكن من حيث أن ليست لهما في الأساس نظرة إيجابية واتجاه نشط تجاه الدنيا ولا تريان لنفسهما دوراً مباشراً على صعد الحياة الاجتماعية، فإنهما لا تستثيران جدالاً ذا بال. إضافة إلى ذلك، تكافلية هذين الدينين وانسجامهما مع «عملية العلمانية» - التي دفعتهما نحو جوانية الفرد، وانعزالية المعابد، وتسييح المقدسات الخارقة للطبيعة، وحزرت الصعيد العام للحياة الاجتماعية من تدخلاتهما - أدّى إلى تقلص مواجهتهما وجدالهما مع عملية العولمة إلى أقصى درجات الانخفاض (لمزيد من المعلومات عن التشابهات والافتراقات انظر: كدارنات تيبواري (٢٠٠٢م)، دين شناسى تطبيقى، ترجمه بالفارسية مرضية شنكالي، ج ١، طهران: انتشارات سمت، صص ٢٦٠-٢٢٢).

إن الأديان الهندوسية، والزرادشتية، واليهودية، والكونفوشيوسية، وإن لم تكن لها ميزة اللااعتناء بالأمور الدنيوية والاجتماعية وتظهر ردّات فعل، باختلاف فيما بينها، تجاه الضغوطات الخارجية لكسر المقاومة التعليمية والتأثير في أتباعها، إلا أنها، بسبب ميزاتها الوطنية والقومية، لن تكون بحجم الأديان العالمية، نشطة وكونية مع الوجوه المختلفة للظاهرة الكونية (شجاعى زند، المصدر السابق: ٢٤٢-٢٤٥).

إن أكثر الأديان، وإن كانت تتمتع بالمفاهيم القيمة الديناميكية، والمحوّلة، والمشاركة، من مثل: القيم الأخلاقية الثابتة، والمعنوية، والباعثة على السكينة و...، إلا أن هذه المفاهيم في أغلب الأديان الحالية في الدنيا - ما عدا الدين الإسلامي - لا تملك الأداة والقدرة على الوقوف في وجه العولمة، والإسلام فقط، بما يملك من ميزة مرونة التعاليم والعقلانية، ينشُد العولمة والعقلانية ويمكن له أن يؤدّي دوراً بارزاً

في الانسجام أو عدم الانسجام مع هذه العملية. لذلك، فإن أعقد التأثيرات المتبادلة وأكثرها تراكمًا تتجلى في العلاقات بين عملية العولمة وبين الدين الإسلامي. ومع أن ميزة «العالمية» و«الشمولية» و«الحيوية» للدين الإسلامي أدت إلى أن يطرح هذا الدين، في السيرة التاريخية – الاجتماعية للدول الإسلامية، نماذج خاصة ومختلفة بالمقارنة مع الأديان الإلهية الأخرى، فإن الظروف المذكورة آنفًا لم تمنع هذا الدين من أن يكون مرئيًا ويتطابق مع الخلفيات الاجتماعية المتباينة والظروف التاريخية المختلفة ولن تمنع ذلك. إن حمولة كون الإسلام يتطابق ويتجلى في الخلفيات الاجتماعية المختلفة، تمكن أن تكتسب على نطاق أوسع من إمعان النظر في الدراسات التاريخية والاستقرائية، وذلك من خلال التمحيص، والتأمل في خصائص بعض تعاليمه أيضًا. وإن كان ممكنًا أن بعض المسلمين لم يكونوا قد استفادوا من جميع هذه الحمولات وكانوا قد حبسوا أنفسهم داخل أسيجة التقليد والتحجر الحديدية. إن ظاهرة العولمة، لهذا السبب بالضبط، ليست فقط لا تُعدّ ظاهرة غريبة ومهدّدة للأديان العالمية والكونية كالإسلام، بل هي ظاهرة مانحة للفرص وفعالة. فإذا كان في هذه التجربة احتمال وجود التهديد فهو تهديد ينبع في الأساس من تقصير وضعف أتباعها في فهم ظروفها ومتطلباتها فهمًا صحيحًا وكذلك في العجز عن كشف الحمولات واستخدامها حيث يجب وقياسها قياسًا صحيحًا. في هذا المجرى، أعدت ديناميّة الفقه الشيعي، بالنظر إلى بنائه على الاجتهاد، متطلبات انسجام هذا المذهب مع الظروف الزمكانية وهيئاً الأرضية لجهود العلماء الشيعة للاستفادة من فرص العولمة من خلال إدارة الزمان.

المبحث الثالث: الإسلام في عملية العولمة: الأصول والحمولات

للأصول الأخلاقية في الدين الإسلامي المبين مصدرًا فطريًا، وهناك أهمية

كبيرة لشيوع بعض المفاهيم من قبيل: العدالة الاجتماعية، والتعاون الإنساني، والخلافة الإلهية، ومنح الحريات المعقولة ولا سيّما الاستناد إلى تقدّم حرية الفكر على حرية العقيدة. إن تقدّم حرية الفكر على حرية العقيدة يعني أنه لا بدّ من إعداد أرضية ومجال مناسبين لتمكّن طبقات المجتمع البشري أجمع أن تنال مجال الفكر والتفكير بحرية. بناء على ذلك، فحرية التفكير مقدّمة على حرية العقيدة، ذلك أن حرية العقيدة تعني أن يستطيع البشر اصطفاء معتقداتهم وعقائدهم الدينية التي ييغونها بحرية؛ في حين أن حرية التفكير تعني إعداد الأرضية والفضاء المناسبين للتفكير والتأمل (دهشيري، المصدر السابق، مقدّمة المؤلف).

وعلى هذا الأساس يمكن إظهار ردّة فعل تجاه مشروع العولمة المفروض من جهة، ومن جهة أخرى الاستفادة من الأرضية التي أُعدت في العملية العامة للعولمة؛ أي الاستفادة من التداعيات الإيجابية للعولمة ومقارنتها مع آثارها السلبية. في الحقيقة، تُعدّ العولمة، من وجهة نظر من يقولون بعملية العولمة، إمكانية وفرصةً وأرضيةً لا تحمل في ذاتها أيديولوجيةً ورسالةً ضد العقلانية وضد الدين، ولا يمكن عدّها مثل «مشروع العولمة» أو «عولمة العالم» وما تحمله من ثقافة غربية ترتكز على إرادة السلطة السياسية، حيث تهدف إلى السيطرة العلمانية والمادية على الدين والمعنوية. إن «العولمة»، بحسب قول بعض العلماء المسلمين، مثل محمد قطب، «ليس فقط لا تؤدّي إلى تضييف الدين وطرده بل تقدّم للدين هديةً لتقويته وانتشاره ونشر اليقظة الإسلامية في جميع نقاط البسيطة» (قطب، ٢٠٠٣ م: ١٢).

في واقع الحال، يمكن الإقرار والاعتراف بأن التديّن في عصر العولمة يتجلى في شكلين: الأوّل الشكل المقاوم، أي مقاومة مشروع العولمة المفروض فرضاً، والثاني هو الشكل المرن، أي الاستفادة من تقنيات الغرب ونشاطاته العلمية لتطوير الأهداف والمقاصد الدينية وترويج التعاليم الإسلامية.

يستطيع المسلمون، على أساس الاتجاه التفاعلي والمرن بين الدين وبين العولمة، أن يستفيدوا من تقنيات الاتصالات الجديدة لترقية العلاقات ومفاومة التعاملات مع بقية المتدينين. وهذا النوع من التقنيات يستطيع أن يتجاوز الحدود الجغرافية والثقافية وأن يُعدَّ أداة مناسبة لنقل أفكار الإسلام الخالص وكذلك لرسم صورة إيجابية له وإزالة صورته السلبية مع الأخذ بالحسبان فضاء الإعلام الغربي القائم على التخويف من الإسلام. لكن لا بدّ من الالتفات إلى أن فضاء العولمة سيُف ذو حدّين يمكن له أن يخلق تحدّيات للثقافة الإسلامية ويجعلها في مواجهة ومنافسة مع الثقافات الأخرى ولا سيّما ثقافة الغرب المتسلّطة، ويمكن له أيضًا أن يُعدَّ فرصة فريدة لنشر التعاليم الإسلامية الثرية على الساحة العالمية. لذلك، علينا أن نميّز في هذا الباب بين الأداة والفكر وبشكل عام بين القيمة والمنهج. فلنا فكرنا وتفكيرنا الخاص بنا وندأب جاهدين أن نقدّم للمجتمعات قيمنا الخاصة بنا، لكن في الآن ذاته نسعى إلى أن نستفيد من الأرضية المُعدّة في دنيا المعلومات والاتصالات والأدوات ومناهج الاتصال الحديثة والإعلام الاستفادة القصوى حتى يتسنى لنا أن نقود الأفكار العالمية العامة في الاتجاه الذي نشتهي ونبغى، وهذه الأفكار هي الميل إلى عولمة الإنسان والعودة إلى الفطرة البشرية المتكاملة (دهشيري، المصدر السابق: ١٣-٣٠).

إذا ما تأملنا العولمة من وجهة النظر العملية، وجدنا أن الأرضية المُعدّة في العصر الحالي ليس فقط لا تحول دون نشر الدين الإسلامي وبسطه بل إنها تُهيئ أرضية مناسبة لعولمة الإسلام أيضًا؛ مع الأخذ بالحسبان أن الإسلام في ذاته وماهيته عالميٌّ وعقلانيٌّ. وعليه، يمكن القول لقد أُعدّ فضاء مناسب، في عصر العولمة، لشمولية القيم وتبيان الرؤى والمعتقدات الدينية. في الواقع، ليس فقط لم تُلقِ العولمة بالدين إلى الهامش بل وضعته في قلب اهتمامات البشر المعاصرين. إن الإنسان المعاصر، اليوم، يشعر بالحاجة إلى الدين والتعاليم الدينية أكثر من أي زمن مضى؛ ذلك أن

جميع الأديان السماوية، بدعوتها إلى كلمة التوحيد المشتركة وإلى الوحدةانية، ترشد البشرية إلى الهداية والألوهية. في فضاء كهذا، يتمتع الفكر الديني وحوار الأديان بأهمية ملفتة للنظر.

إن كون الإسلام دينًا عالميًا وعمامًا رسالته هداية جميع البشر ونجاتهم في جميع الأعصار والأجيال دلالة على رؤيته العميقة والجامعة المانعة للأمور الدنيوية، والدين الإسلامي، إضافة إلى ذلك، كدين معقول يتطابق مع العقل الإنساني والفضيلة الإنسانية ومرجّح للتعاليم الأخلاقية والمعنوية، يستوجب تأمين الحاجات الروحية والنفسية للبشر ونجاة البشرية من الحيرة والتهيه.

إن كون الدين الإسلامي جامعًا وكاملًا وكونَ تعاليمه عقلانيةً وكون معارفه العميقة وتعاليمه المعنوية والعرفانية والأخلاقية، وقوانينه المتقنة، وأوامره العملية في خدمة حياة الإنسان الفردية والاجتماعية، دلالة على أن هذا الدين يلتفت إلى جميع أبعاد الحياة البشرية. في الواقع، إذا أخذنا بالحسبان هدف ونوع رسالة وماهية تعاليم الإسلام الكونية، يمكن أن نعدّ عالمية الدين الإسلامي خاصيته الذاتية، ذلك أنّ الإسلام، دينًا، يرى أن حقوقه تعود للبشرية قاطبةً وللبشر كافةً. في الحقيقة، عوامة الإسلام تعني عوامة العلم والعقلانية والمعنوية والعدالة والأمن والتطور وعلو البشر في جميع أرجاء المعمورة، وتعدّ دعوة الإسلام إلى العلم والتعلم والاعتدال واحدةً من مجالات العوامة ومقبوليتها وشموليتها على الساحة الدولية (المصدر نفسه).

يمكن إثبات عالمية الدين الإسلامي وقيامه على العدالة بصفته محورًا أساسيًا مع الأخذ بالحسبان محتوى تعاليمه وآيات القرآن الكريم السماوية وما جاء في المصادر الإسلامية الأصيلة من تصريحات: على سبيل المثال يمكن الإشارة إلى الحالات التالية:

١. رسالة النبي الأكرم (ص) العالمية: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ

﴿جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨)؛ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ (سبأ: ٢٨)؛ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)؛ ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١)؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ٣٣)؛ ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (الصف: ٩).

لقد أشير في هذه الآيات إلى أن نبي الإسلام الأكرم (ص) يعرض رسالته القرآنية التي هي الوحي الإلهي نفسه بخاصية الأبدية للبشر كافة. تدل الآيات المذكورة على شمولية وعالمية نظام الإسلام الحقوقي وكونية رسالة النبي الأكرم (ص) لجميع البشر.

٢. نزول القرآن للعالمين أجمع وللبشر قاطبة: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (القلم: ٥٢). وفي جميع الحالات التي تبدأ فيها الآيات القرآنية بخطاب عام ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ دلالة على عالمية القرآن، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١)؛ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ١٧٠)؛ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ (النساء: ١٧٤).

٣. ثمة قوانين منسجمة مع الفطرة الإنسانية ومتوافقة معها: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (الروم: ٣٠).

٤. الرؤية الجامعة والكاملة لجميع جوانب الكون والحاجات البشرية: ﴿مَا فَرَضْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨)؛ وأن الله وصف القرآن ﴿تَنبِيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩).

٥. الاهتمام بحاجات البشر المعنوية ورسم خطوط الحياة المعقولة (المعنوية، والعقلانية، والاعتدال): فالآيات الكريمة الدالة على المعنوية من مثل: ﴿يَعْلَمُونَ

ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴿ (الروم: ٧)؛ وعلى العقلانية من مثل: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴿ (العنكبوت: ٤٣)؛ وعلى الاعتدال من مثل: ﴿اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴿ (المائدة: ٨)؛ أو ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴿ (البقرة: ١٤٣).

٦. التأكيد على مساواة جميع البشر ورفض التمييز العنصري والأفضلية العرقية – المادية والقومية واللغوية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿ (آل عمران: ٦٤)؛ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿ (الحجرات: ١٣).

٧. رفض تسلط وعبودية غير الله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ ﴿ (آل عمران: ٦٤)؛ ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿ (النساء: ١٤١)، ورفض الجور والفساد بكل أشكاله وبأي حافز كان: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴿ (الأعراف: ٥٦).

٨. الدعوة إلى العدالة والقسط: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ﴿ (النساء: ١٣٥)، أو ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴿ (النحل: ٩٠).

٩. التبشير بتأسيس مجتمع عالمي: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿ (الأنبياء: ١٠٥)؛ ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿ (النور: ٥٥)؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿ (البقرة: ٢٠٨).

قَمِينٌ بالذكر أن عملة الإسلام لا تحوّل دون عملة الأديان أو دون عملة الدين، ذلك أنّ لجميع الأديان ماهيةً واحدة، وهي الاستناد إلى نشر المعنوية والأخلاق الإنسانية والعدالة الاجتماعية. بناء على ذلك، فإن نشر الدين الإسلامي لا يعني محو بقية الأديان بل يعني أن الإسلام يتمتّع بأفكار فريدة وأكثر تكاملاً بالمقارنة مع بقية الأديان، وله إمكانية التفاعل مع بقية الأديان لعملة الدين والأخلاق في المجتمعات النامية، بحيث يمكن لنا أن نشهد في المستقبل عملة المعنوية التي هي، بالمناسبة، رسالة الثورة الإسلامية الإيرانية أيضاً في هذا المجال.

وهكذا، ليس فقط لا تنتهي العملة إلى التفرقة بين الأديان بل إنها تُهيئ الأرضية والفضاء للالتقاء الديني والحوار الديني حتى تستطيع الأديان، بالاستناد إلى ما بينها من مشتركات كثيرة وجذورها في الفطرية وبالاستناد إلى الأخلاق والعدالة الفردية والاجتماعية ودور العائلة في تقوية البنية الاجتماعية وضرورة إشراك الشعوب في تحديد مصائرهم والتخطيط لمستقبلها، أن تُعدّ أرضية الحوار للفهم المشترك، وإيجاد النقاط المشتركة، والترقية بالأخلاق والمعنوية.

المصادر الفارسية:

- بوكري، جان، اديان جهان، ترجمة نيماء اورازاني، الهه حسيني پرور، تهران: سايه گستر، ج. ١، ١٣٨٩.
- تاجيك، محمدرضا، «جهاني شدن و دين، عرفي سازي يا قدسي سازي»، مجموعه مقالات چهارمين كنگره دين پژوهان (جهاني شدن و دين)، به اهتمام محمد جواد صاحبي، احياءگران: تهران، ج. ٢، ١٣٨٧.
- تيواري، كدارنات، دين شناسي تطبيقي، ترجمه مرضيه شنكائي، سمت: تهران، ج. ١، ١٣٨١.

● محمد رضا دهشيري

- الحنفي، حسن، *العولمة بين الحقيقه والوهم*، بيروت: دارالفكر المعاصر، ۱۴۲۲.
- دهشيري، محمدرضا، «اسلام و جهاني شدن: ظرفيت ها و راهكارها»، *دين و جهاني شدن*، تهران: مركز ملي مطالعات جهاني شدن، ۱۳۹۳.
- شجاعی زند، عليرضا، «دين و جهانيت، جهاني شدن، جهاني سازي و جهان گرایی»، *مجموعه مقالات چهارمين كنگره دين پژوهان (جهاني شدن و دين)*، به اهتمام محمد جواد صاحبي، احياگران: تهران، چ ۲، ۱۳۸۷.
- عاملي، سعیدرضا، «جهاني شدن و فضاي مذهبي»، *مجموعه مقالات چهارمين كنگره دين پژوهان (جهاني شدن و دين)*، به اهتمام محمد جواد صاحبي، احياگران: تهران، چ ۲، ۱۳۸۷.
- عبدالله دراز، محمد، *مدخلي بر كاوش درتاريخ اديان*، ترجمه سبید محمد باقر حجتی، دفتر نشر فرهنگ اسلامي: تهران، چ ۱، ۱۳۷۶.
- علي بابايي، غلامرضا، *فرهنگ سياسي آرش*، آشيان: تهران، چ ۱، ۱۳۸۲.
- فكوري، محمد علي، «دين و جهاني شدن: تعامل يا تقابل»، *سفير*، شماره ۱۷، تهران: بهار ۱۳۹۰.
- قطب، محمد، *مسلمانان و مسأله جهاني شدن*، ترجمه زاهد ويسی، تهران: بين الملل، ۱۳۸۲.
- مالرب، ميشل، *انسان و اديان*، ترجمه مهراں توکلي، تهران: ني، چ ۴، ۱۳۸۵.

- هيوم، رابرت، *اديان زنده جهان*، ترجمة عبدالرحيم گواهي، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، ج ٨، ١٣٧٨.

المصادر الاجنبية:

- Bauman, Z., *Globalization. The Human Consequences*, Cambridge: Polity Press, 2000.
- Castells, M., *The Power of identity*, Oxford: Blackwell, 1997.
- Giddens, Anthony, "Living in a post-traditional society", *Reflexive Modernization*, Beck, U., Giddens A, and Lasch, S. (eds.), Cambridge: Polity Press, 1994
- Lawrence, B., *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt against the Modern Age*, San Francisco: Harper, 1989,
- Robertson, Ronald, "Globalization and societal modernization: a note on Japan and Japanese Religion", *Sociological Analysis* 47 S, spring, 1987.
- S., Sharot, "Religious fundamentalism: neo-traditionalism in modern societies", *Religion: Contemporary Issues*, Wilson, B. R. (ed.), London: Bellew, 1992.