الاندماج والتنوع الثقافي والنهضة في ماليزيا

دكتورة/ هالة محمد عبدالعال
دكتوراه الفلسفة فى الحضارات

ملخص البحث باللغة العربية :

يقع البحث في مقدمة وأربعة مطالب عرضت في هذه المقدمة تعريف بماليزيا وموقعها ومناخها وما ترتب علي هذا الموقع والمناخ من أحداث وتطور مع التطرق إلي التعريف بالمجتمع الماليزي وكيف أنه فريد من نوعه حيث تجتمع فيه الاختلافات الدينية كانت أو العرقية في تناغم وتناسق لافتين كما جاء فيها نبذه تاريخية لماليزيا ونشأتها مع الإشارة لهذه التجربة التي نسجت من واقع ملموس وليس من خيال وتناولت هذه الدراسة في أربعة مطالب وأحتوي كلمطلب علي بعض النقاط الداخلية

وقد شرعت في إبراز أهم المراكز العلمية والتكنولوجية في البلاد وإظهار ما قد وصلت إليه من تطور ثقافي وتكنولوجيا ظهر في وعي هذا الشعب وحرصة علي رفعة وتقدم وطنة تحت شعار "ماليزيا أولا" وكان هدفي من هذه الدراسة أن أعرض أسباب هذا النجاح الماليزي من الوجه الموضوعية دونما تحيز أو أفتعال والتي أري أن هذه النقطة من هذا الموضوع هي بمثابة إرشاد وتوعية وغيره علي بلد مثل بلدنا العزيزة مصر بوجه خاص والوطن العربي بشكل عام وأن نطلع علي قصص نجاح هذه الدولة والاقتناع التام بعد ذلك أننا لسنا أقل منهم عذيمة وإصرار أو تاريخ. فقط علينا البدء والعمل وعلي الله التوفيق والسداد

ملخص البحث باللغة الانجليزية:

Integration, cultural diversity and renaissance in Malaysia

The research is located in an introduction and four demands presented in this introduction are a definition of Malaysia, its location and its climate, and the events and developments that have resulted from this location and the climate, and the introduction to Malaysian society, how unique it is where religious or ethnic differences come together in harmony. It also mentioned the historical renunciation of Malaysia and its origin, with reference to this experience, which is based on reality rather than imagination. This study was covered in four demands.

It has begun to highlight the most important scientific and technological centers in the country and to demonstrate the cultural and technological development to which they have pass. It has emerged from the awareness of these people and has made a great deal of the progress of his homeland under the theme "Malaysia First." My aim in this study was to present the reasons for this Malaysian success from the objective face without bias or fabrication. something which I think, a point of guidance and awareness for a country like our dear country, Egypt in particular, and a larger Arab country in general. Opportunity made us look back on the success stories of this country and then fully believe that we are nothing short of torment, determination or history. We just have to start and work.

الاندماج والتنوع الثقافي والنهضة في ماليزيا

مقدمة:

المجتمع الماليزى مجتمع فريد من نوعه، تجتمع فيه الاختلافات فى تناسق وتناغم غريب، ونلحظ ذلك "من خلال اسم "ماليزيا" نفسه فالمقطع الأول "ملايو" يدلك على شعب الملايو المسلم بأصوله المغولية وتقاطيعه المنسجمة ووجوهه العامرة بالإيمان، والذى يشكل من الأجناس الأخرى الأصيلة حوالى ٥٣% من السكان... ولكن المقطع الثانى "إيزيا" وبمنطوق آخر "آسيا" فهو يضم البقية الباقية من الأصول والأعراق الآسيوية التى تركت بلادها قبل مئات السنين لتستقر فى شبه جزيرة الملايو، وبينها حوالى ٣٤% من الصينيين و ١٠% من الهنود و ٣% من الأجناس الأخرى"[١].

وهذه التعددية قد استفاد منها المجتمع الماليزى لصالحه تمام الاستفادة، وليس كل مجتمع لديه مثل هذه التعددية أو ما شبيهها يستطيع أن يستفيد منها فهى فى الوضع الطبيعى بلاد لأى مجتمع حيث أنه ستنشئ الفتن الطائفية بين أفراد المجتمع، كما أنه سوف تنشأ الطبقية والاضطرابات والخلافات، وسيكون المجتمع مجتمعاً متخلفاً لا يلتفت إلا إلى مشاكله ونزاعاته، وبعكس الحال فى المجتمع الماليزى الذى قد ارتفع فوق جميع خلافاته وتعدداته العرقية والدينية وأصبحت السمة الأساسية فى هذا المجتمع هو تقبل الآخر أياً كان جنسه أو عقيدته والعمل سوياً لتقدم ونهضة المجتمع الماليزى ككل٠

لقد اتخذت ماليزيا من شعارها الوطنى " الوحدة هى القوة" معتمدة على الأساليب الحديثة فى مشروعات التنمية الشاملة، وتركت أثراً اجتماعياً شكل وجدان الشعب الماليزى، وتعتبر الماليزية أو المالاوية اللغة الرسمية فى ماليزيا، وهى لغة التعليم الأساسية، ولكن يلاحظ استخدام اللغة الإنجليزية على نطاق واسع فى دائرة الحكومة والصناعة والتجارة، كما أنها مادة إجبارية فى مدارس ماليزيا وأصبحت اللغة الماليزية هى اللغة التعليمية فى مراحل التعليم العام جميعها مع بقاء اللغة الإنجليزية كلغة ثانية. ومع تعدد العقائد الدينية الإسلام، المسيحية، البوذية، الهندوسية تنوعت وتعددت الثقافات المختلفة التى نشئ عنها صراعات حضارية، كل حضارة تحاول بسط نفوذها وطمس هوية الآخر.

وتقع ماليزيا فى جنوب شرق آسيا.. واختلف البعض حول أصل كلمة " ملايو" أو مالاى. يقول التفسير الأكثر قبولاً أن الكلمة مزيج من كلمتين من لغة مالاى (تلة)

(١)سليمان مظهر – النمور الصغيرة الزاحفة– الناشر الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١١٨ ٠

وأور (مدينة)، بما معناه مدينة التلة.. تشير وصف الماليزى إلى كافة الشعب الماليزى من جميع الأعراق، بينما تشير الملايو لشعب الملايو الأصليين، الذين يشكلون ما يقرب من نصف السكان.

وماليزيا تعتبر إحدى الدولة الإسلامية الصاعدة التى تقع فى جنوب شرق آسيا ويبلغ عدد سكانها ثمانية وعشرين مليون نسمة وهى الدولة ٤٣ من ناحية عدد السكان فى العالم والدولة ٦٦ من ناحية المساحة عالميا، يحكمها ملك منتخب وهو " بان غدى بيراتون أغونغ " yang di–pertuan agong ويرأس الحكومة فيها رئيس وزراء منتخب الآن هو " نجيب تون رزاق Najib Tun Razak ، فهى تعتبر دولة " ملكية برلمانية دستورية فيدرالية ديمقراطية " والرئيس التنفيذى فيها هو الملك يتم انتخابه كل خمس سنوات من بين السلاطين لولايات الملايو.

لا شك أنه مع تطور المجتمعات واصطناعها لما عرف بالمدرسة والجامعة وغيرها من مؤسسات المنظومة التعليمية أصبحت تلك المنظومة هى الكفيلة فى المقام الأول بتزويد الفرد والجماعة بمقومات المعرفة التى تهيئهم للإندماج فى مجتمعهم الكبير، وهى المنوط بها القيام بدور تلك الصناعة اللامتناهية للبشر، ثم هى الطاقة المولدة للمعرفة والفكر والإرادة الساعية والمهيئة للعمل والإنتاج.

ولا شك.. أنه مع ما صادف هذه الصناعة التعليمية من مشكلات فى مختلف العصور، تظل جدلية المقولة بأن التربية هى المشكلة إلا أنها فى الوقت ذاته هى الحل لمعضلات البقاء والنماء والنهضة العمرانية فى مختلف العصور، وليس ثمة مبالغة فى مقولة المؤرخ الشهير " أرنولد توبنى" بان.. تاريخ الحضارات هو صراع حول التعليم أو الكارثة.

ومع الثورة ومنطلقاتها العلمية والتكنولوجية وتوسع ساحاتها الفضائية أخذت تترسخ سطوة قواعدها، وظهرت معطيات وحقائق ومفاهيم جديدة: منها مجتمع المعرفة، والمجتمع الاعتبارى الافتراضى، والمجتمع اللامكانى، والإنتاج كثيف المعرفة بدلاً من كثيف العمالة أو رأس المال. ومن هذا المنطلق.

أهمية البحث:

تأتى أهمية الباحثة عن تأثير اللغة الانجليزية على الحضارة الماليزية لكى تظهر مدى تواصل وجهود الباحثين والعلماء السابقين فى الكشف عن أثر التدخل الانجليزى وفرض ثقافته وتأثيرها تأثيرا مباشراً فى مكونات الثقافة لتلك الشعوب الآسيوية وبخاصة ماليزيا كأحدى دول آسيا متعددة الثقافات والديانات التى نقوم بدراستها

ومن خلال المحاولات التى قام بها المستعمر البريطانى بفرض اللغة الانجليزية على هذه البلاد لتصبح لغة أساسية منذ استعمارها بهدف محو هويتها الثقافية، وهذه الدراسة تنبع أهميتها فى ما يلى:

- الكشف عن أثر الاستعمار الانجليزية على ماليزيا وفرض لغته وثقافته عليها ومحاولات طمث هوية هذا الشعب منذ الاكتشافات الجغرافية والرحلات التجارية وعصور السيادة الأوروبية على منطقة شرق آسيا.
- دور الطوائف فى ماليزيا وصعوبة تكوين عاطفة وطنية والجهود المبذولة فى السياسة التعليمية لتوحيد ثقافة الشعب المالاوى.
- الكشف عن مدى نجاح تجربة الإسلام الحضارى لغته وحضارته وجعلها أساسا جوهريا فى سياسة الدولة ومدى نجاح هذه التجربة على التنمية الشاملة.
- التعرف على العلاقة بين التنمية الشاملة وأثرها على التعليم والإصلاحات التربوية فى ماليزيا.
- إدراك التأثير الاجتماعى للغة الانجليزية على المجتمع الماليزى.
- تربية الناشئة من الشباب والأطفال من مختلف الجنسيات على سلوكيات اجتماعية وتربوية جديدة بحيث يكون سكان البلاد أمة واحدة وشعبا واحدا حتى يتوفر للأمة الاستقرار.
- توجيه المجتمع إلى التنمية الشاملة واعتبار التعليم مشروعا قوميا يتفق مع الحكم الوطنى.
- التخطيط الشامل بعيد المدى للتعليم مما يجعله أداة للتنمية القومية الشاملة.
- الاهتمام بتعليم الفتاة والتوسع فيه استنادا إلى أن المرأة نصف المجتمع وعلى حسن تربيتها تقوم التربية السليمة للأطفال.
- العناية بالتعليم الدينى لأنه وسيلة غرس العقيدة فى الإنسان وإذا صلحت العقيدة صلح الفرد والمجتمع.
- الاهتمام بالتعليم الجامعى وانشاء مؤسساته والتوسع فيها ورفع مستواها.
- العمالة المدربة فى مختلف التخصصات ويتوافر المعلم الذى يقوم بتعليم أبناء وطنه.

هدف البحث:

أولاً : الهدف العلمى:

يهدف هذا الباحثة للكشف عن تأثير اللغة الانجليزية وأثرها الاجتماعى والحضارى فى ماليزيا، والذى يتبلور الهدف العلمى حول النظرة والبعد التاريخى

لماليزيا والسياسات الاستعمارية وارتباطها بالتواصل الشعبى وكيف طورت من ثقافتها، حيث تعتبر الثقافة الماليزية مزيجا من الثقافات الشرقية والغربية نتيجة للتأثر بالثقافات الانجليزية ومحاولات الدولة للحفاظ على هويتها الثقافية لوضع اطر واستراتيجيات تعليمية تتناسب مع طبيعة تعدد الفئات والطوائف الدينية المختلفة فى المجتمع لتطوير مجتمعات التنمية الشاملة.

ثانيا: الهدف التطبيقى :

يأتى هذا الهدف للكشف والتعرف على بعض القيم والتقاليد والعادات الماليزية التى وقعت عرضة للهجر والنسيان نتيجة لما حدث من تقدم عصرى ظهر واضحا عبر التقنيات الحديثة والتطور التكنولوجى ؛ إلا أن الدولة نهجت منهجا واضحا فى تحديد سياستها التعليمية من خلال المناهج الدراسية بهدف التعرف على تاريخ ماليزيا القديم والحديث. وكيفية الحفاظ على القيم والعادات والتقاليد المرتبطة بالحضارة الماليزية ومدى انعكاسها مع ما خلفته انجلترا من انتشار لحضارتها المتقدمة وثقافتها داخل المجتمع.

الغرض من البحث:

يسعى الباحثة للتعرف على تاثير اللغة الانجليزية على المجتمع الماليزى فى المرحلة الاستعمارية فى ظل الحفاظ على بعض القيم والتقاليد والعادات التى كانت تشكل مرحلة مهمة بالهيمنة الاستعمارية على ماليزيا، إلا ان هناك بعض العادات والقيم والتقاليد متمثلة فى الحفاظ على هوية هذا الشعب وقد برزت الاساطير المالاوية فى ظل الظروف التى قامت بها والحركات الاستقلالية وأثرة الحضارة الانجليزية عليها مما دفع الباحث إلى السعى إلى معرفة الاراء والافكار الجديدة للعلماء وجذب انتباههم نحو دراسة الىثار الحضارية التى تكرتها انجلترا فى ماليزيا، وما تركته من ىثار على المجتمع وحركات حديثة فى مواجهة الاستعمار للنهوض بالمجتمع فى ظل وجود سياسة تعليمية تدرس فى مناهجها التعليمية عدة لغات مختلفة ووسائل اعلام ماليزية تستخدم اللغة المالاوية والانجليزية والعربية وغيرها.

الدراسات السابقة :

هناك العديد من الدراسات السابقة التى تناولت بالدراسة والتحليل الاوضاع السياسية والاقتصادية فى ماليزيا، والتغيير الذى حدث خاصة بعد الأزمة المالية التى ضربت دول جنوب شرق آسيا، ومنها ماليزيا، وكيف استطاعت أن تقوم باعادة بناء

اقتصادها.. هذا فضلاً عن الأعمال التى قام بها رئيس وزراء ماليزيا خاصة فى الاصلاح الاقتصادى والتعليمى.

ومن هذه الدراسات على سبيل المثال – وليس الحصر– ما يلى :

- د. محمد السيد سليم : **الإسلام والتنمية فى ماليزيا** فى د. ماجده على صالح (محرر) الإسلام والتنمية فى آسيا، مركز الدراسات الأسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٩م.
- د. منى اباظة : **جدل الإسلام والمعرفة فى عالم متغير.. ماليزيا ومصر نموذجا،** المركز القومى للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.
- د. سامى الغريب : **التنمية فىماليزيا.. انجازات حيرت الغرب،** الدار اللبنانية للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٤م.
- ألفت حسن أغا : **النمور الآسيوية.. تجارب فى هزيمة التخلف،** مركز الدراسات الاستراتيجية، الأهرام، ١٩٩٥م.
- Markus Schilling, "**Islam and the struggle for democracy transition in Malaysia", Taiwan journal of southeast Asian studie**. ٢٠١١
- Edmund Terence Gomez:" Chinese business in Malaysia". **university of hawaypress**.١٩٩٩.
- Edmond Terence Gomez: "**the state of Malaysia(ethnicity equity and reform)**",routledge Curzon ,first published,٢٠٠٤

تساؤلات البحث:

لما كان هذ الباحثة يهدف للتعرف على تاثير اللغة الانجليزية على الحضارة الماليزية، وعلاقة ذلك بمشروعات التنمية فى ظل سياسة الاسلام الحضارى وانعكاس ذلك على الاستراتيجية التعليمية والاقتصادية، فإن الباحثة يسعى للإجابة على ذلك من خلال عدة تساؤلات، تتمثل فيما يلى :

- ما هى الآثار المترتبة على التدخل الاستعمارى الانجليزي فى ماليزيا ومدى تاثر ثقافتها باللغة الانجليزية ؟
- هل استطاعت تجربة الاسلام الحضارى تحقيق النهضة والتنمية الشاملة للمجتمع الماليزى فى ظل تعدد الثقافات والأعراق ؟
- هل هناك عوامل اجتماعية وسياسية واقتصادية أثرت فى مكونات الشعب الماليزى ؟
- ما هى طبيعة الطوائف الدينية ومدى حدودها وحجمها فى ماليزيا ؟

- هل كان للاحتلال الانجليزى أثرا بارزا على السياسية التعليمية لماليزيا ؟
- ما هى الآثار الاجتماعية التى ترتبت على فرض اللغة الانجليزية كلغة اساسية فى التعاملات الرسمية والمناهج التعليمية ؟

منهج البحث :

نظرا لأن هذا الباحثة يسعى للوقوف على تاثير اللغة الانجليزية على الحضارة الماليزية، فإن الدراسة تعتمد على منهجين أساسيين، هما :

اولاً : المنهج التاريخى :

هذا المنهج الذى يستخدم فى الحصور على أنواع من المعرفة عن طريق الماضى بقصد دراسته وتحليله لبعض المشاكل الإنسانية والحضارية والربط بين الحاضر والماضى فى كثير من الأمور التى يصعب على المرء فهمها فى الحاضر دون الرجوع إلى الماضى لذا رأى الباحث مدى تناسب هذا المنهج فى دراسته لرصد الأحداث التاريخية وإلقاء الضوء عليها وتتبعها من خلال السياسات التعليمية المختلفة.

ثانياً : المنهج الوصفى :

هو الطريقة المناسبة لدراسة حقائق راهنة تتعلق بظاهرة أو موقف ما أو سياسات أو أحداث معينة بهدف الكشف عن حقائق جديدة أو التحقق من صحة حقائق قديمة واثارها وعلاقاتها التى تتصل بعضها ببعض وتفسرها، وتكشف عن الجوانب التى تحكمها، فتأتى هذه الدراسة لتصف ظاهرة موضوع الدراسة وتلقى الضوء على جوانبها المختلفة وجمع البيانات اللازمة لذلك حتى يمكن فهمها وتحليلها للوصول إلى الآثار الحضارية المترتبة على ذلك.

تقسيمات البحث :

- المقدمة
- المطلب الأول : النهضة الاقتصادية لماليزيا.
- المطلب الثانى : التطور الإعلامى والتكنولوجى والثقافى فى ماليزيا.
- المطلب الثالث : قضايا الباحثة العلمى والتيار المدنى العلمانى فى ماليزيا.
- المطلب الرابع : رؤى الباحثه حول مستقبل ماليزيا الثقافى.

المطلب الأول: النهضة الاقتصادية لماليزيا

بعد إنتهـــــاء السياسة الاقتصادية الجديدة عام ١٩٩٠ بادر مهـــــاتير محمد في استحداث سياسة جديدة للتنمية عرفت بسياسة التنمية القومية، وقد كانت هــذه الســياسة بمثابة استمرار لأهداف وغايات السياسة الاقتصادية السابقة عليها.

" منذ عام ١٩٧٠، كانــت ماليزيا تعيد بنــاء اقتصادها بنشاط حتى تعطى كــل مجتمعاً نصيباً عادلاً من ثروة البلاد،وتم وضع "السياسة الاقتصادية الجديدة" منذ عام ١٩٧٠،اتبعت "سياسة التنمية القومية" في عام ١٩٩٠، وكان الغرض من "سياسة التنمية القومية" هذه تعزيز توازن الحالة الاقتصادية الجيدة للمجتمعات المختلفة، مع التركيز هذه المرة على الكيف اولا ثم الكم.

" رؤية ٢٠٢٠ هي خطة لثلاثين سنة، لا تحـــــدد فقط الهـــــدف ولكـــن أيضا ً الإستراتيجيات والخطوات التي يجب اتخاذها لتحقيقـــــه. رؤية ٢٠٢٠ هي بالطبع تحول ماليزيا إلى دولة متقدمة بطريقتها قبل حلول عام ٢٠٢٠، أي أن تصبح بقدر ثــراء وبقدر تصنيع الدول الصناعية المتقدمة، بدون خسارة أي من شخصيتنا الأخلاقية أو ثقافتنا أو إيماننا الديني"[١].

قدم مهاتير محمد استراتيجية للتنمية الماليزية التي عبــر عنهــا " برؤيــة ٢٠٢٠" Vision٢٠٢٠ وهي الرؤية التي أعلنها في فبراير ١٩٩١ ويمكن تحديد أربعــة ركــائز جوهرية للرؤية الفكرية لمهاتير محمد وهي القومية الماليزية، التطــور الرأســمالي، دور الإسلام في التنمية، الدور القوي للدولة.

يعتبر مهاتير محمد هو مؤسس النهضة التنموية الماليزية التي أدخلت بــلاده فــي مصافي النمور الأسيوية ففي عهده ارتفع ترتيب ماليزيا في مؤشر المستوي الاقتــصادي والاجتماعي من رقم ٦١ من بين ١٤١ دولة في العالم سنة ١٩٧٩ (أي الترتيب ٤٣ من ١٠٠ دولة، الي رقم ٥٦ بين ١٦٠ دولة (أي رقم ٣٥ من بــين ١٠٠ دولــة)، وارتفــع متوسط دخل الفرد ونسبة التعليم من ٤٣١ دولا في السنة، ٦٦% علــي التــوالي ســنة ١٩٧٩ الي ٣٤٤٠ دولاراً، ٨٨% علي التوالي سنة ١٩٩٥. كذلك فقد أنشا مهاتير محمد نظاما سياسيا يقوم علي الانتخابات التعددية الحرة والتنافس الحزبي[٢].

(١) مهاتير محمد، رؤية لعام ٢٠٢٠: الاقتصاد والتنمية والوصفة الماليزية، خطبة ألقيت في منتدى جدة الاقتصادي، جدة، السعودية، ١٨ يناير ٢٠٠٤م.

(٢) محمد السيد سليم :مهاتير محمد (١٩٢٥ – الآن). في: ماجده علي صالح.عظماء أسيا في القرن العشرين :، ص١٢١.

١- المحور الأول : القومية الماليزية :-

تقوم القومية الماليزية علي تقويه الشعور "بالماليزية" عند جميع الأعراق في المجتمع الماليزي ليلتقي الجميع عند وعي واحد بالعيش المشركة(١).

عندما استقلت ماليزيا عام ١٩٥٧ كان من المتوقع أن تصبح دولة غير مستقرة سياسيا بسبب التعدد العرقي للسكان. وقد حدث بالفعل بعض المواجهات العنيفة في فترة الستينات بين المالاويين والصينيين والهنود، إلا أن الحكومة الماليزية استطاعت أن تتغلب علي هذه المشكلة بفضل السياسات الاجتماعية والاقتصادية طويلة الأمد من أجل انصهار عناصر التركيب العرقي في بوتقة المواطنة.

إن طبيعة الوضع القائم في المجتمع الماليزي خاصة بعد الاستقلال لا تمكن أهل البلد الأصليين "Bumiputra" من وضع اقتصادي مماثل للجاليات العرقية مثل الصينيين والهنود بعد أحداث العنف بين الجاليات العرقية وأهل البلد الأصليين عام ١٩٦٩، التزمت الدولة بأن تحسن الأحوال المعيشية لأهل البلد خاصة في المناطق الريفية.

وعليه، فثمة استراتيجيات اتخذتها الدولة الماليزية في التعامل مع المجتمع متعدد الأعراق، فمنذ حدوث الاضطرابات العرقية التي عصفت بالبلاد في ١٣ مايو ١٩٦٩،قامت الحكومة بإعادة هيكله المجتمع الماليزي من خلال اتباعها لعده سياسات. إذ قامت بوضح مجموعه من المبادئ تمثل الرابطة التي تجمع بين كافه أعراق المجتمع الماليزي،وهي:(الإيمان بالله، احترام الملك والوطن،واحترام الدستور، سياده القانون والتقدير المشترك والاحترام المتبادل، كما قامت بوضع مجموعه من السياسات التي تشكل ركيزة أساسيه لإعادة هيكله المجتمع ومن ثم تحقيق التقدم التنموي الاجتماعي والاقتصادي ــ وان كانت قد انطلقت من أسس عرقيه ترتبط بتحسين وضع افضل للسكان الأصليين والمالاي بصفه خاصه.

اذا كان هناك فروق كبيره في الوضع الاقتصادي بين الملايو (السكان الأصليين)، من جانب، وبين الصينيون مجموعه من السياسات، لتصحيح هذا الخلل(٢).

(١) رضا محمد احمد محمدين. دور الاستثمار الأجنبي الغير مباشر في تمويل التنمية الاقتصادية دراسة مقارنه بين مصر وماليزيا. رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الاقتصاد، كليه التجارة، جامعه عين شمس، ٢٠١٢م، ص٩٦.

(٢) وفاء لطفي حسين عبد الواحد: التجربة الماليزية في إدارة المجتمع متعدد الأعراق والدروس المستفادة للمنطقة العربية دراسة حاله الأفارقة والزنوج في جنوب السودان والأكراد في العراق. المكتبة المصرية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م، ص١٢٨.

قامت حكومة ماليزيا بصياغه السياسة الاقتصادية الجديدة التي أعطت الحكومة سلطه إعادة تشكيل الاقتصاد بما هو اقرب للتساوي، هناك تفرقه إيجابيه لصالح العرق الأضعف اقتصاديا في الغالب الملايو ولصالح أعراق السكان الأصليين الأخرى(١).

ويرجع السبب في تعزيز الحكومة الماليزية لمبدأ المواطنة والوحدة بين العرقيات المختلفة الي عام ١٩٦٩، حيث اندلعت أحداث شعب عنيفة بين العرقيات الصينية وسكان البلد الأصليين المعرفون بـ "Bumiputra" علي أساس التفرقة الاقتصادية بينهما. فالجالية الصينية هي التي تمسك زمام النشاط الاقتصادي بينما أنباء الأرض أي السكان البلد الأصليين يعملون في الزراعة والرعي والتي تعد أعمال متدنية بالمقارنة مع الجاليات العرقية الأخرى الوافدة علي ماليزيا قبل استقلالها. لذلك التزمت الحكومة الماليزية بتعويض أبناء الأرض بتحسين أحوالهم المعيشية في المناطق الريفية وتشجيعهم علي الاستفادة من الفوائد التي تقدمها الحكومة في مناطق الحضر أي المدن(٢).

فقد ركز مهاتير محمد على أهمية رفع المستوى الاقتصادي والاجتماعي للمالاى من خلال مجموعة من السياسات التي تكفل دفعهم إلى مستويات اعلى من الأداء الاقتصادي. ورأى ان ذلك افضل وسيلة لضمان التعايش الإيجابي بين الأعراق الماليزية، وحتى لا تتكرر أحداث سنة ١٩٦٩. وفي الوقت ذاته فانه من الضروري غرس الشعور " بالماليزية " لدى مختلف الأعراق بحيث يتولد لديهم الوعى بالعيش المشترك في المجتمع الماليزي الواحد في اطار "قومية ماليزية"(٣)وقد سعت الخطة إلى إحداث تغيير اقتصادي بنيوي مع رفع المستوى الاقتصادي للمالاي بشكل تدريجي بدون أي تأثير سلبى على المستوى الاقتصادي للعناصر الصينية المسيطرة اقتصاديا.

ان الاضطرابات العرقية التي حدثت عام ١٩٦٩ كشفت عن تدنى المستوى الاقتصادي للمالاى مقارنة بغيرهم، فقد تبين ان ٦٣% من ملكية الأسهم في ماليزيا تتركز في أيدى الأجانب مقابل ٣٤% في يد عناصر غير المالايا وقد سعت الخطة ليس فقط إلى زيادة نصيب المالايا إلى ٣٠% من الأسهم، بل أيضا إلى زيادة نصيب الصينيين الى ٤٠ % وقد نجحت الخطة في تخفيض نسبة امتلاك الأجانب من الأسهم إلى ٣٣%، وزيادة نسبة المالايا الى ٢٠%، وغير المالايا إلى ٤٧ %، كذلك نجحت

(١) نفسه، ص١٣٠.

(٢) هدي راغب : سياسه السكان والإسكان في ماليزيا.جابر سعيد عوض (محرر): السياسات العامة لماليزيا.، ص ص٢٠٠- ٢٠٥.

(٣) محمد السيد سليم : محاضير محمد (١٩٢٥ – الآن). في: ماجده علي صالح : عظماء أسيا في القرن العشرين، ص ١٢٤.

الخطة في خفض نسبة السكان الذين يعيشون تحت خط الفقر من ٣٠ % إلى ١٧% عام ١٩٩١، وبذلك نجحت الخطة في رفع المستوى الاقتصادي بين الأعراق المختلفة(١).

ان حكم مهاتير محمد منذ عام ١٩٨١ مثل نقلة نوعية في قضية العلاقة بين الإسلام والتنمية في ماليزيا، فقبل وصوله إلى السلطة كان " مهاتير محمد" يميل إلى فكر" تنكو عبد الرحمن". وقد كان متأثرا بالنموذج الصيني للعمل المنضبط، وهو النموذج الذى شاع في شرقي أسيا. وبخلاف ما يقوله "التويجري" لقد كان مهاتير محمد يفسر التخلف النسبي للمالاى في ضوء خصائصهم العرقية الكامنة ودعي مسلمي ماليزيا إلى تعلم الكفاءة الصينية واعتبر تلك الكفاءة بمثابة النموذج الأمثل للمالايا.

كانت هذه أفكار مهاتير محمد عندما أصبح رئيسا للوزراء عام ١٩٨١م، وقد عبر عن هذه الأفكار بعد وصوله إلى السلطة مما دعي بعض القيادات الإسلامية إلى اتهامه بانه لا يسعى إلى بناء توازن بين المالايا والصينيين، ولكنه يريد تحويل المالايا إلى صينين(٢).

لقد أكد مهاتير محمد ضرورة ارتباط التنمية الاقتصادية بتحقيق المساواة بحيث اسبغ أهمية خاصة على هذه العلاقة التي ارتأى استحالة انفصام عراها خاصة في ماليزيا التي تتسم بتعددية عرقية ودينية بشكل كبير إذ يشكل السكان الأصليون أو ما يعرفون باسم " بوميبوترا " الغالبية الكبرى للسكان ويشكلون مجموعة عانت فترات طويلة من تدنى مستواهم الاقتصادي مقارنة ببقية السكان من كل من الأقلية الصينية والهندية التي استأثرت بنصيب كبير من عوائد التنمية. ومن هذا المنطلق التزم مهاتير محمد بتحقيق التنمية الاقتصادية بيد انه سعى إلى اتخاذ التدابير التي ارتأها تكفل المساواة بين مختلف الجماعات العرقية، وهو الأمر الذى لم يلق استحسانا من قبل الدوائر الغربية نظرا لاختلاف المرجعية الفكرية لكا منهما حيث أوضح مهاتير في كثير من المناسبات تبنى الغرب الفكر الداروينى الذى يرى البقاء للأقوى وللأصلح دونما مراعاة لأوضاع الأقل حظا في الثراء. هذا وقد تبد جليا حرص مهاتير محمد على تحقيق التنمية في ظل قدر من المساواة من خلال حرصه على ان يتمتع المالاى بوضع اقتصادي يتناسب مع تعدادهم في ماليزيا.

(١) محمد السيد سليم: الإسلام والتنمية في ماليزيا.في: ماجده علي صالح : **الإسلام والتنمية في أسيا**، ص ١١٧.
(٢) نفسه، ص ١٢٣.

وقد أثمرت هذه الخطة مع عام ١٩٩٠ عن تحقيق طموحات القيادة بشأن الارتقاء بوضعية المالاى حيث ارتفع نصيب هؤلاء من الثروة بالفعل وشغل هؤلاء اكثر من نصف عدد الوظائف الحكومية بحيث بلغ عدد الوظائف التي شغلها المالاى مع بداية التسعينات حوالى ١،٣ مليون وظيفة. كما تضاعفت نصيب مختلف العرقيات بحيث لم تود رؤية مهاتير محمد التنموية التي راعت التوازنات العرقية إلى إثارة أي منازعات هو الخطر الذى حرص رئيس الوزراء الماليزي على تجنبه في مجتمع متعدد العرقيات(١).

٢- دور الإسلام في التنمية :

احتل الإسلام ركنا جوهريا من رؤية مهاتير محمد الفكرية فالإسلام عنده هو احد مكونات المجتمع الماليزي. ولكنه ليس العنصر الوحيد نظرا لتعدد الأعراق في المجتمع الماليزي. والإسلام عنده يمثل قوة دفع التنمية الماليزية وينبغي ان يكون احد مكوناتها الأساسية. وفى تقدير مهاتير محمد فان الإسلام لا يقدم نموذجا محددا للتنمية، ولكنه يقدم مجموعة من القيم الفكرية التي تدفع نحو التنمية، ومن المهم تفسير الإسلام تفسيرا صحيحا بحيث يمكن تحقيق الصيغة الصحيحة للتعايش من الإسلام والتكنولوجيا المعاصرة.

لذلك فقد شجع عملية بناء مؤسسات اقتصادية وتعليمية إسلامية في ماليزيا، ولكنه رفض مفهوم الدولة الإسلامية ودافع عن مفهوم الدولة التي تهتدى بالقيم الإسلامية(٢).

"ان التحدي الذى يواجه الإسلام هو ترويض قوى الطائفية والقبلية التي تعيش بداخله، والتي تشكل من الاستبداد اكبر المعوقات أمام مجتمع متحضر داخل الأمة "أنور إبراهيم".

ومن ثم فان تخلف المسلمين يعود، في نظر أنور إبراهيم " إلى عوامل داخلية بالأساس والتعامل مع تلك العوامل فانه من المهم ان ننطلق من الواقع، واحد عناصر هذا الانطلاق هو رفض التحديث بالمعنى العلماني الغربي، وبناء نموذج للتنمية يقوم على الاستفادة من المهارات التكنولوجية الغربية مع عدم التضحية بالقيم الإسلامية.

فالحلول يبغى إلا تتعارض مع المقاصد العامة للإسلام، ولكنها تتلاءم مع معطيات الواقع العالمي والإسلامي. ولعل أول تلك الحلول هو استيعاب التكنولوجيا الحديثة. فقد

(١) هدي ميتكيس١: رؤيه محاضير محمد للتنمية. في : محمد السيد سليم (محرر): الفكر السياسي لمحاضير محمد. برنامج الدراسات الماليزية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٦م ، ص ص ٧١- ٧٢.

(٢) محمد السيد سليم : محاضير محمد (١٩٢٥ – الآن). في: ماجده علي صالح : **عظماء أسيا في القرن العشرين**، ص ١٢٥.

كان رفض تلك التكنولوجيا لحقبة طويلة في تاريخ المسلمين، كما يقول مهاتير محمد، احد أسباب تأخرهم، فقد منع المسلمون طباعة القرآن بحجة انه يجب ان يكتب فقط بخط اليد، ومنعوا لفترة طويلة استعمال التلفزيون وآلات التصوير، وهى كلها سخافات لعبت دورا كبيرا في تأخر المسلمين(١).

انتهجت ماليزيا استراتيجية تعتمد علي الذات بدرجه كبيره من خلال الاعتماد علي سكان البلاد الأصليين الذين يمثلون الأغلبية المسلمة للسكان. كما اهتمت بتحسين المؤشرات الاجتماعية لرأس المال البشري الإسلامي،من خلال تحسين الأحوال المعيشية والتعليمية والصحية للسكان الأصليين، سواء كانوا من أهل البلاد الأصليين أو من المهاجرين إليها من المسلمين الذين ترحب السلطات بتوطينهم(٢).

تتضمن " خطة تنمية ماليزيا ٢٠٢٠ " تطوير الفكر المصرفي الماليزي فمنذ عام ١٩٧٠ قامت ماليزيا ببناء خطة تفصيلية لتطوير التمويل الإسلامي المحلى للوصول إلى نظام مصرفي مزدوج بحلول عام ٢٠٢٠ ومن خلال تشريع قانون المصارف الإسلامية عام ١٩٨٣ أسس أول مصرف إسلامي في ماليزيا. ومنذ ذلك الحين انضمت العديد من المؤسسات المالية للسوق المصرفي الإسلامي في ماليزيا وبحلول عام ٢٠٠٨ كان هناك ١٧ مصرفا إسلاميا في ماليزيا وتلك المصارف الإسلامية ركزت على الخدمات والمنتجات الإسلامية.

وبالإضافة إلى ذلك شاركت مؤسسات مالية أخرى كالبنوك التجارية والاستثمارية وشركات التمويل في أنشطة التمويل الإسلامي. ويقوم التمويل الإسلامي على تطبيق الشريعة أو القانون الإسلامي في مجال الخدمات المصرفية. حيث من اهم مبادئ التمويل الإسلامي هو المشاركة في الربح أو الخسارة بين البنك والعملاء كما ان الشريعة الإسلامية تحرم المعاملات الربوية لان الفائدة (الربا) ويعتبر أداة تمويل غير عادلة في اطار الإسلام(٣).

اتفقت التنمية الماليزية مع المبدأ الإسلامي الذى يجعل الإنسان محور النشاط التنموي وأدواته، فأكدت تمسكها بالقيم الأخلاقية والعدالة الاجتماعية والمساواة الاقتصادية، مع الاهتمام بتنمية الأغلبية المسلمة لسكان البلاد الأصليين من الملاويين

(١) محمد السيد سليم.الإسلام والتنمية في ماليزيا : في : ماجده علي صالح : **الإسلام والتنمية في أسيا**، ص ١٢٥.
(٢) المرجع السابق، ص٣٠.
(٣) إدارة التعدد العرقي بوجه عام في ماليزيا:
" Islamic finance : Malaysia's growing Role " Asia focus, July ,٢٠٠٩.

وتشجيعهم على العمل بالقطاعات الإنتاجية الرائدة،فضلا عن زيادة ملكيتهم لها، كما وفرت لأفراد المجتمع إمكانية تحصيل العلم في مراحله المختلفة، وتسهيل التمرين والتدريب ورفع مستوى الإنتاجية، وترتيبات الارتفاع بالمستوى الصحي وتوقعات العمر، فنجحت في تحسين مستويات معيشة الأغلبية العظمى من أفراد الشعب كما ونوعا، وخصوصا مع ارتفاع متوسط الدخل الفردي.

ان فكر رئيس الوزراء الماليزي قائم على ان النظام الإسلامي لا يوجد به نموذج للتنمية ولكن توجد بالإسلام مجموعة من القيم والأخلاق يستفاد منها في ترشيد النظام الرأسمالي مثل حث المسلمين على العمل والإتقان والمساواة والعدل والتكافل الاجتماعي مع الأخذ في الاعتبار ان شخصية رئيس الوزراء الماليزي " مهاتير محمد " من الشخصيات النادرة التي تتمتع بحس سياسي متفرد يتسم بالوطنية والوعى بالأوضاع السياسية العالمية.

ومع ذلك نجد ان ماليزيا تفردت في بعض التطبيقات الإسلامية في المجال الاقتصادي من وجود شركات التأمين تعمل وفق المنهج الإسلامي ووجود بعض آليات في سوق المال تعمل وفق المنهج الإسلامي وأيضا وجود جامعة إسلامية متطورة في ماليزيا تتفاعل مع متطلبات العصر وتخدم قضايا التنمية كما ان ماليزيا تفردت أيضا بوجود صندوق الحج القائم على توفير مدخرات الأفراد المشاركين فيه في أعمار مبكرة لكى يؤدى هؤلاء الأفراد الحج عند بلوغهم سنا معينا،ولاشك ان هذه الأموال يتم الاستفادة منها في توظيفها في عمليات التنمية باعتبارها مدخرات إلى حد ما طويلة للمدى.

ان التجربة الماليزية كانت إسلامية من دون وجود لافتة تحدد هذا الانتماء من خلال ان التجربة لفتت أنظار الدارسين الذين تنبأوا بتحول القوة السياسية الإسلامية من الشرق الأوسط إلى جنوب آسيا، حيث يتوقع ان يؤدى الأخذ بالابتكارات التكنولوجية وتحقيق معدلات التنمية المالية، إلى تحويل دولة صغيرة سريعة النمو مثل ماليزيا، إلى اهم وجود إسلامي في العالم على الإطلاق(١).

فالتصور الذى قدمه مهاتير وأنور يدور حول فكرة محورية مؤداها ان نقطة البدء في عملية التنمية ينبغي ان تكون هي نقطة الانطلاق من واقع المجتمع الماليزي مع

(١) صاموئيل هنتجتون : الحداثة والتنمية السياسية.. والنظام السياسىفى المجتمعات المتغيرة، (ترجمة) سمير التشيسكى، مراجعة محمود ماجد عمر،" من الحداثة إلى العولمة.. رؤى ووجهات نظر فى قضية التطور والتغير الاجتماعى"، كتاب عالم المعرفة، ج ١، العدد ٣،٩، نوفمبر ٢٠٠٤م

الانفتاح على كل الأفكار والثقافات والسياسات التي يمكن ان تفيد هذا المجتمع ويعد الإسلام هو " احد مكونات واقع المجتمع الماليزي " واحد التيارات التي ينبغي الاستفادة منها في تنمية هذا المجتمع ولكنه بالقطع ليس العنصر الوحيد الذى ينبغي الانطلاق منه لتحقيق التنمية(١).

٣- دور الدولة القوى في التنمية :

ان كل سياسات وخطط التنمية الماليزية تقوم في الغالب علي محوريين رئيسين هما:

١. تخفيض معدل الفقر في المجتمع الماليزي
٢. إعادة هيكله المجتمع لتصحيح الاختلالات الهيكلية القائمة علي العرق(٢).

يحدد مهاتير محمد ان الدولة الماليزية يجب ان تعتمد على المشروعات الخاصة وان دول الدولة ينبغي ان يقتصر على رعاية وتشجيع تلك المشروعات ووضع السياسات التوجيهية العامة.

فالحكومة ليست إلا الذراع الخادمة للمشروعات الخاصة وقد عبر عن ذلك بمصطلح Malaysia incorporated. فالخصخصة لا تعنى عند مهاتير محمد انسحاب الدولة من النشاط العام ولكنها تعنى تحول دور الدولة لتكون الدولة الراشدة القادرة على التخطيط لضمان ان تسير المشروعات الرأسمالية في اطار الأهداف القومية كذلك فالديمقراطية يجب ان تكون ركنا جوهريا من أركان الدولة، وارتبط ذلك بمفهوم أساسي وهو "الدولة التنموية Development State " وحسب هذا المفهوم تضطلع الدول بدور فعال يقترن بالالتزام بقضيه التنمية،فالدولة التنموية إذن هي دوله ملتزمة سياسياً واقتصادياً بقضيه التنمية ، فالدولة التنموية إذن هي دوله ملتزمة سياسياً واقتصادياً بقضيه التنمية، وهي تتخذ من هذا الإنجاز الاقتصادي أساساً لتحقيق الشرعية السياسية لنظامها السياسي(٣). ويقصد بذلك حق المواطنين في انتخاب حكومتهم بشكل حر ونزيه. بيد ان الديمقراطية يجب ان تؤدى إلى وتتلازم مع عملية تنموية جاده من خلال حكومة مستقرة قادرة على اتخاذ القرارات. ومن ثم فان القيمة الديمقراطية هي قيمة مرتبطة بعملية التنمية وينبغي ألا تسبق الهدف التنموي أو تعلوه(٤).

(١) محمد السيد سليم: الإسلام والتنمية في ماليزيا.في: ماجده علي صالح: الإسلام والتنمية في أسيا،مرجع سابق، ص ١٢٤.

(٢) رضا محمد احمد محمدين: رضا محمد احمد محمدين. دور الاستثمار الأجنبي الغير مباشر في تمويل التنمية الاقتصادية دراسة مقارنه بين مصر وماليزيا. رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الاقتصاد، كليه التجارة، جامعه عين شمس، ٢٠١٢م.ص ٢٨.

(٣) نفسه، ص٩٧.

(٤) محمد السيد سليم : محاضير محمد (١٩٢٥ – الآن). في: ماجده علي صالح : عظماء أسيا في القرن العشرين، مرجع سابق، ص ١٢٥.

انتهجت ماليزيا استراتيجية الاعتماد على الذات في الاضطلاع بالعبء التنموي، سواء البشرى أو التمويلي، حيث عملت على حشد المدخرات المحلية اللازمة لاستغلال الموارد الإلهية المتاحة.

ويتمثل دور الدولة في النشاط الاقتصادي في ماليزيا من خلال القنوات الديمقراطية للشورى المتمثلة في الأحزاب الماليزية المتعددة التي توفر أوسع مشاركة ممكنة للناس في مناقشة جميع القضايا المتعلقة بالمصلحة العامة، ومتابعة السلطة التنفيذية في تطبيقها الجاد لجميع السياسات التي يتم الموافقة عليها(١).

٤- التطور الرأسمالي :

تقديم نموذج للتنمية الرأسمالية يشجع المشروعات الخاصة، ويسعي لجذب الاستثمارات الأجنبية ويتجه نحو التصنيع وتطوير تكنولوجيا المعلومات ويسعي للتحرك شرقا للاستفادة من الخبرات اليابانية والكورية(٢).

التزمت الحكومة الماليزية بالأسلوب الإسلامي السليم في ممارسة مختلف الأنشطة الاقتصادية وتوجيه الموارد، ففي حين عملت على تحويل ملكية مختلف المشروعات الاقتصادية إلى القطاع الخاص، فقد نمت مسؤولية الأفراد وإشراكهم عمليا في تحقيق الأهداف القومية، واحتفظت بسهم خاص في إدارة المؤسسات ذات الأهمية الاجتماعية والاستراتيجية لعدم التخلي عن دورها في ممارسة الرقابة والإشراف عليها.

ومن ناحية أخرى أسهمت الحكومة في التقليل من الأثار السلبية للتحول إلى القطاع الخاص عن طريق منح تأمين ضد البطالة للعاملين في الخدمات التي تم تحويلها إلى القطاع الخاص، مع وعدهم بأجور اعلى في المدى القريب، ولكن يؤخذ على الحكومة تجاهلها للاعتراضات الإسلامية على تحويل الموارد الطبيعية إلى القطاع الخاص، بدلا من إبقائها في اطار الملكية المشتركة للمسلمين تحت مسئولية الدولة ورقابتها.

ومن الملاحظات على التطور الاقتصادي الماليزي هما نقطتان رئيسيتان تعيبان التجربة الماليزية وهما ارتفاع معدلات الاستيراد كنسبة من الناتج المحلى الإجمالي، والأخرى ارتفاع نسبة الاستثمار الأجنبي المباشر إلى الناتج المحلى الإجمالي.مما قد يعرض التجربة لوجود مؤثرات خارجية تجعل الاقتصاد الماليزي يتأثر بها سلبا.

(١) جابرسعيد عوض: محاضير محمد وقضية التعددية العرقيه في المجتمع الماليزي، في: محمد السيد سليم. الفكر السياسي لمحاضير محمد، د.ت.
(٢) رضا محمد احمد محمدين، مرجع سابق، ص٩٧.

استفادت ماليزيا من الظرف التاريخي للصراع العالمي بين الاتحاد السوفيتي – قبل سقوطه – والولايات المتحدة الأمريكية حيث ساندت أمريكا دول هذه المنطقة من الناحية الاقتصادية لتكون نموذجا معزيا لدول المنطقة التي ركنت إلى الاتحاد السوفيتي السابق والكتلة الاشتراكية. ولكن لابد ان نذكر ان ماليزيا طوعت هذا الاتجاه لتبنى نفسها وتوجد اقتصادا قويا. حتى مع سيطرة اقتصاديات العولمة وجدنا ان ماليزيا شاركت بقوة، ولكن من منطق المشاركة أخذاً وعطاءاً وليس عطاء وليس مجرد الحضور كما فعلت كثير من بلدان العالم النامي، وبخاصة البلدان الإسلامية. وبالتالي فإن تكرار نموذج ماليزيا في بلدان العالم الإسلامي لابد ان يأخذ في الاعتبار الظروف التاريخية المصاحبة لهذه البلدان وكذلك وضعها في طبيعة الخريطة السياسية الدولية حاليا.وان كان يؤخذ على هذه البلدان أنها لم تستفيد بشكل مباشر من فترة النظام العالمي ثنائي القطبية(١).

قدم مهاتير محمد نموذجا للتنمية الرأسمالية يقوم على تبنى القيم الرأسمالية للعمل، وتشجيع المشروعات الخاصة وبالذات في مجال الصناعة مع السعي الى جذب الاستثمارات الأجنبية في المجالات التي تحتاجها ماليزيا. ومن ثم دافع مهاتير محمد ع نموذج رأسمالي منفتح يقوم على المشروعات الرأسمالية الوطنية الأجنبية. بيد ان التصنيع الذى دافع عنه مهاتير محمد هو التصنيع الموجه للتصدير وبالذات في مجال الصناعات الإلكترونية حيث أنها تحقق قيمة مضافة عالية، كما ان التصنيع الذى يستند إلى نقل وتطوير تكنولوجيا ماليزية وليس مجرد تجميع أجزاء لصناعات أجنبية(٢).

فرؤية ٢٠٢٠ هي الخطة التي تقوم علي أنه بحلول عام ٢٠٢٠ يكوم مستوي المعيشة للمواطن الماليزي موازياً تماماً لمثيله في الدول المتقدمة،وأن تصبح ماليزيا متقدمة وأن تثبت الهوية الوطنية للأمة الماليزية وفق مفهوم المجتمع المدني الراسخ. وهذه الخطة المتطلعة للمستقبل هي من علامات جديّة حكومة ماليزيا في تقديم المزيد من التقدم والرخاء والاستقرار لشعبها. وهي تبعث في نفوس الماليزيين خاصة من القياديين حسن التخطيط ودقة الجدولة حتي لا تكون مجرد شعار رنان. لا شك، أن سبيل الوصول إلي مقصدها المرجو عبارة عن سلسلة التحديات التي لابد من تخطيها. وقد وضع المسئولون بالخطة أمامهم تسعة تحديات استراتيجية(٣):

(١)***جابرسعيد عوض:*** محاضير محمد وقضية التعددية العرقيه في المجتمع الماليزي. ، مرجع سابق، ص٢٠.

(٢) محمد السيد سليم : محاضير محمد (١٩٢٥ – الآن). في: ماجده علي صالح :عظماء أسيا في القرن العشرين، مرجع سابق، ص ١٢٤.

(٣) حسن بصري: التعليم في ماليزيا ودول جنوب شرق أسيا. في : هدي ميتكيس وحسن بصري :ماليزيا وجنوب شرق آسيا.، ص ص ١٧٤– ١٧٦.

١. تكوين الشعب الماليزي المتحد بغض النظر عن أصولهم العرقية أو الديانات.فالشعب الماليزي لابد أن يكون يداً واحدة سواء في بناء الوطن أو في مواجهة الصعوبات. وهذه التآلف فقط سيتحقق إذا وجد التفاهم والاحترام المتبادل بينهم.

٢. خلق مجتمع يتمتع بروح الاستقلال من الناحية النفسية،بمعني أنه مجتمع يحظى بحرية الفكر والتعبير،ولا يحس أن أيّة جهة من الجهات سواء من الداخل أو من الخارج يفرض رأيها أو قرارها عليه. ولأي فرد من الأفراد له الحق بالتمتع بحريته الشخصية ما دامت هذه الحرية لا تؤذي الآخرين.

٣. تبنّي مجتمع ديمقراطي ناضج وتطويره. فمن سمات الدول المتقدمة هي علوّ صوت الديموقراطية علي أي نفوذ أو قوة. ولن ترتقي الديموقراطية إلي مستوي النضوج إلا بالمعرفة والإدراك والحس بحرية التعبير ووعي كل مواطن بما له وما عليها. وإلا ستكون الديموقراطية مجرد عبث وأضحوكة.

٤. تكوين مجتمع يتحلى بالأخلاق والقيم كليّاً،بمعني أن أي فرد من أفراد المجتمع يتخذ من كل تعاليم الأخلاق والقيم التي تربي عليها في كل أمور وجوانب حياته، ولا يتخذ البعض منها دون الآخر. فكل الديانات تحث علي مكارم الأخلاق ومحاسن القيم.

٥. تكوين مجتمع منفتح ومتعاون علي درجة عالية من النضوج.هنا يتشابك الانفتاح والتعاون معاً حتي يكون بناء الوطن والنهوض به علي أعلي مستوي. والمجتمع المنفتح ليس في استطاعته فحسب أن يتقبل المحدثات من الأمور وتقلبات الأحداث والتطورات المتلاحقة التي تطرأ علي العالم من حين لآخر طالما لا تتعارض مع القيم والمبادئ،بل يعرف أن يتكيف مع الأمور أو الأفكار الوافدة ويتصرف في مواجهتها ومعاملتها بذكاء ورزانة. فالنفس الحرة والمنفتحة تستطيع أن تعطي أقصي الجهد والسعة في التعاون لأن حركتها لا تعوقها قيود. ثم تسمو إلي درجة إلي درجة النضوج إذا عرف كيف تستخدم حريتها باتزان العقل مع حرصها علي التعاون الأمور التي تقيد الوطن.

٦. تكوين مجتمع متقدم ومتطور علمياً. وأن يكون المجتمع في القمة ليس فقط باستطاعته استخدام الأجهزة المتطورة بمعني أن يكتفي بكونه مستهلكاً لها، بل

لابد أن تكون هناك شجاعة وثقة بالنفس وتمكن في دخول تحديات عالم الاكتشافات والاختراعات.

٧. إيجاد مجتمع ودود لأقصي درجة. لا معني للتقدم المادي دون التقدم الروحي والأخلاقي. ولا معني للمظهر الباهر الذي يعاني فراغ الجوهر فمجتمع ودود بهذا المستوي المطلوب هو المجتمع الذي يوقر كبارهم ويحترم صغارهم، ويعطي كل ذي حق حقه. ولا فرق بين معاملتهم للمواطنين وبين معاملتهم للأجانب.

٨. ضمان وجود العدالة الاجتماعية في المجتمع حيث يكون هناك توزيع عادل ومتساوٍ لثروات الوطن بين أفراده. يستهدف هذا إلي إزالة الفجوة بين الطبقات،والقضاء علي ظاهرة ثراء الناس من ذوي العرق المعين مع تدني مستوي المعيشة للعرق الآخر. كما أنه يهدف إلي وصول الخدمات اللازمة إلي كل المواطنين من كل الأعراق سواء في المدن أو الأرياف.

٩. إقامة مجتمع ينعم برخاء حيث يكون الاقتصاد منتعشاً،حيوياً،صامداً وله القدرة علي البروز في ساحة المنافسة.

طبقاً لتقرير التنمية البشرية لعام ٢٠٠٤،تعتبر ماليزيا نموذجا للبلد المتعدد الأعراق الذي حقق نجاحات مثيرة الإعجاب، وقادتة صيغة التعدد داخل الدور. إذ أصبحت "عاشر دولة علي مستوى العالم، من حيث النمو الاقتصادي بين عامي ١٩٩٠-١٩٧٠،وهى السنوات التي طبقت خلالها الدولة الماليزية خطة التنمية الطموحة[١].

- **دروس مستفادة للعالم الإسلامي من تجربة ماليزيا للتنمية باعتمادها علي المنهج الإسلامي:**

١- الاهتمام بجوهر الإسلام وتفعيل منظومة القيم التي حض عليها الإسلام في المجال الاقتصادي وغيره ولا داعى لرفع لافتات إسلامية دون وجود مضمون حقيقي لقيم الإسلام.

٢-أعمال مبادئ الشورى التي حض عليها الإسلام من خلال نظم ديمقراطية تحترم حقوق الأفراد.

٣- في حال وجود عرقيات مختلفة يمكن التوصل إلى اتفاقات تتقاطع فيها دوائر المصالح المختلفة وبذلك يكون التنوع مصدر إنماء لا هدم.

(١)جابرسعيد عوض: محاضيرمحمد وقضية التعددية العرقيه في المجتمع الماليزي، في: محمد السيد سليم. الفكر السياسي لمحاضير محمد، مرجع سابق، ص ص١٦-١٧.

٤- الاستفادة من الظروف العالمية السياسية لبناء الاقتصادات الوطنية.

٥- الاعتماد على الذات في بناء التجارب التنموية ولن يتحقق هذا إلا في ظل استقرار سياسي واجتماعي.

٦- الاستفادة من التكتلات الإقليمية بتقوية الاقتصاديات المشاركة بما يؤدى إلي قوة استقلال هذه الكيانات في المحيط الدولي.

٧- التنمية البشرية ورفع كفاءة راس المال البشرى فالإنسان هو عماد التنمية تقوم به ويجنى ثمارها.

٨-أهمية تفعيل الأدوات الاقتصادية والمالية والإسلامية في مجال التنمية مثل الزكاة والوقف من خلال وجود مؤسسات تنظم عملها والرقابة على أدائها.

٩- ان تتوزع التنمية على جميع مكونات القطر دون القصور على مناطق وإهمال مناطق أخرى، مما يترتب عليه الكثير من المشكلات مثل التكدس السكاني والهجرة الى المناطق المعنية بالتنمية وتكريس الشعور بالطبقية وسوء توزيع الدخل.

١٠- اعتبار البعد الزمنى من حيث استيعاب التقدم التكنولوجي، وان المعرفة تراكمية، وان المشكلات مع الوقت سوف تزول في وجود أداء منضبط بالخطط المرسومة[١].

(١) جابرسعيد عوض: مرجع سابق، ص ٢٢.

المطلب الثاني: التطور الإعلامى والتكنولوجى والثقافى فى ماليزيا

أولا: الإعلام:

أضاف التطور السريع في وسائل الإعلام،وبث وتوزيع إنتاجها من خلال قنوات الاتصال الحديثة بعداً ثقافياً للاستغلال السياسي والاقتصادي الذي تعرضت له دول العالم الثالث من قبل الدول الصناعية التي تنتج الآلات التكنولوجية والبرامج الإعلامية وهذا قد يكون له أثره البالغ على ثقافات وشعوب الدول النامية من خلال تقديم قيم جديدة تضعف من تماسك واستقرار الدول المتلقية للتدفق الإتصالي من جانب واحد.

فلقد أدى التطور التكنولوجي في عالمنا المعاصر إلى الحديث عن القرية الكونية التي تزايدت بها جميع أنواع الاتصالات، ويرى بعض العلماء أن هذا التطور الهائل يعتبر تهديداً لبعض الثقافات الوطنية التي تتعرض لهيمنة وسيطرة الوافدة عبر وسائل الإعلام الكونية.

فرغم أن المتفق عليه أن الثقافات المحلية تنمو وتزدهر باتصالها بالثقافات الأخرى،ويسود التخوف من أنه من خلال استخدام تكنولوجيا الاتصال الحديثة تتعرض بعض الثقافات لخطر فقدان هويتها وتنغمس في ثقافات من يملك تلك التكنولوجيا الحديثة وأنه بدلاً من التبادل الثقافي الحر هناك جهود ومحاولات من قبل الدول الصناعية لفرض هيمنتها الثقافية على الدول النامية.

ويكمن الخطر في هذه الظاهرة التي أطلقت عليها عبارات مثل الغزو الثقافي، والاستعمار الثقافي،والتطابق الثقافي....إلخ أنه طالما أن الثقافة هي أسلوب حياة فإن إدخال أشكال وقيم ثقافية خارجية إلى مجتمع ما سيؤدي على المدى الطويل إلى ضعف أسس هذا المجتمع فيما يتعلق بالعلاقات الاجتماعية والإبداع الفني والأنماط التنموية وكل هذا يحدث للمصلحة السياسية والاقتصادية لمن يقوم بفرض قيمة الثقافية على الآخرين[1].

إن الإعلام الآسيوي بصفة عامة مُقيد بشدة من قبل الحكومات ومن الصعب الاختراق الإعلامي الغربي للمجتمعات الآسيوية. فتنوع الجماهير واختلافها يفسر الاتجاه الاثنوجرافي في الدراسات الخاصة بالجمهور. وتقوم هذه الدراسات على الفكرة النظرية القائلة بأن الرسائل الإعلامية سيتم تفسيرها من قبل الجماهير الحقيقية بأساليب مختلفة تعتمد على الاختلافات الاجتماعية الخاصة بالنوع والطبقة والسن. ولذا يمكن القول أنه

(١) ألفت حسن أغا: النمور الآسيوية– تجارب في هزيمة التخلف. مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، مؤسسة الأهرام، ١٩٩٥م، ص١٦١.

بينما تحاط الجماهير في آسيا بالرموز الغربية فهي قد لا تتأثر بها بالضرورة من الناحية الاجتماعية والثقافية. هذا لأن قدرة الإعلام على التأثير ليست موزعة بالتساوي بين المنتج الثقافي ومستهلك هذا المنتج. فقوة الإعلام الغربي توازيها قوة الجمهور الآسيوي هذا الجمهور النشط قادر على إنتاج المعاني الخاصة به ومقاومة المعاني الأخرى التي يرفضها[١].

- **المنظومة الإعلامية الماليزية:**

تقوم وزارة الإعلام بتنسيق أنشطة وسائل الإعلام من خلال إدارات الإعلام والإذاعة.

(١) الإذاعة: وتنقسم إلى:

* إذاعة صوت ماليزيا وتقع في كوالالمبور وتعمل طول ٢٤ ساعة وتخدم الإذاعة احتياجات سكان العاصمة كما تذاع أيضاً برامج خاصة باللهجتين الإقليميتين سينوي،وتميار وهي من لهجات السكان الأصليين.

* راديو صباح وأنشئ عام ١٩٥٥.

* راديو سروواك وأنشئ عام ١٩٥٤.

(٢) التليفزيون: تم افتتاح التليفزيون الماليزي في ١٨ ديسمبر عام ١٩٦٣م بالإرسال الأبيض والأسود.. ثم انطلق الإرسال الملون في ١٩٧٨م.. ويضم التليفزيون أربعة قنوات ومقره كوالالمبور.

(٣) الصحافة: يطبع في ماليزيا ٦٢ صحيفة منها ١٧ باللغة الماليزية واثنتان باللغة الجاوية و١٤ باللغة الإنجليزية و٢٤ باللغة الصينية و٤ بلغة التأميل وواحدة بلغة البنجاب وواحدة بلغة الملايالهندية وتخدم كافة الجرائد وكالة أنباء برناما وهي وكالة الأخبار الوطنية. ومن أهم الصحف التي تصدر باللغة الإنجليزية ديلي نيوز – ناشيونال إيكوستار – ملاي ميل – أما أهم الصحف التي تصدر باللغة الصينية صحيفة شونج كين.. بالإضافة إلى صحيفتي تأصيل نيسان وتأصيل إرساي اللتين تصدران باللغة التاميلية.. أما أهم الصحف التي تصدر باللغة الماليزية فهي صحيفة برتياهاريان[٢].

(١) نفسه، ص١٧٠.

(٢)الهيئة العامة للاستعلامات،وزاره الإعلام، ملف معلومات عن ماليزيا، أكتوبر ١٩٩٧ م، ص٢٦.

وعن حرية الصحافة في ماليزيا يقول مهاتير محمد "ماليزيا تؤمن بحرية الصحافة، لكن هذه الحرية مثل كل الحريات والحقوق الأخرى لابد من أن تكون مصحوبة بالمسئولية، وسوف نستمر في توقع الشعور بالمسئولية من وسائل الإعلام لدينا، ولن نتجاهل الحاجة إلى دعم هذا الشعور"(١).

ومع ذلك فإن حرية الصحافة ضئيل جداً. فحتى وقت قريب كانت الصحافة المكتوبة بالصينية مستقلة نسبياً. وقد تم تحييد وسائل الإعلام الرئيسية في ماليزيا بشكل فعال حتى تظهر بمظهر الاستقلال إلا أنها كانت حرية متقيدة بمجموعة من القوانين والتشريعات وكانت المؤسسات الإعلامية تحت السيطرة الكاملة لصالح النظام الحاكم.

كما أن الصحف اليومية واقعياً تسيطر عليها الحكومة أو مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأحزاب وأفراد الحكومة. وبالتالي فإن القاعدة المتبعة هي تغطيات صحفية لمجرد محاكاة وموالاة الحكومة لا سيما في فترة الانتخابات.

ومن أبرز مظاهر تقييد الحريات في ماليزيا قانون المطبوعات والمنشورات والذي يمثل تقييداً للمطبوعات والرقابة الدائمة عليها وتقديم طلب سنوي للحصول على تصريح للنشر والذي يسمح للحكومة حظر أي منشور أو دورية. وقد استخدمت هذه القوانين بعد وقت قصير من الانتخابات العامة ١٩٩٩م واستخدمت هذه الصلاحيات لإغلاق عدد من المجلات الهامة(٢).

إن وسائل الإعلام الماليزية فرض عليها قيود متمثلة في وكلاء المنظمة الوطنية الماليزية المتحدة (UMNo) ووكلاء الرابطة الصينية الماليزية (MCA) والتي تعتبر شريك في الائتلاف الحكومي أو الرقابة الذاتية حيث يمثلهم وكلاء في جميع الصحف الإنجليزية والمالاوية اليومية واثنتان من الأربعة صحف الصينية اليومية كما تخضع كل من الإذاعة والتليفزيون لرقابة مشددة من قبل الحكومة وبشكل دائم داعم للحكومة.

ومن سبل تقييد الحريات أيضاً تقييد حرية التعبير بموجب قانون التحريض على الفتنة حيث تقيد الحرية بالخوف من العقاب(٣).

وجدت الدولة الماليزية أن للإنترنت تأثيره على الحياة السياسية وقادراً على إحداث تحولات بها وكذلك الحياة الاقتصادية والتجارية فعلى الأقل لوحظ أن انتشار

---

(١) موسوعة مهاتير محمد،العلم والتكنولوجيا وحقوق الإنسان، المجلد السابع، دار الكتاب، ٢٠٠٤ م، ص ٨٥.

(٢)Graham K. Brown: "Policy levers in Malaysia", center of research on inequality human security and ethnicity crises,Queen Elizabeth House, University of Oxford, pp. ١١-١٢.

(٢) Diane K. Mauzy, Op. Cit, p٦١٠.

الإنترنت في المناطق الحضرية حول من طابع الحياة العامة بها.وكذلك أثر وصول الإنترنت لقطاع الإعلام عليه فحول فكرة الاحتكارية الإعلامية من قبل الدولة لوسائل الإعلام ومثل الإنترنت أساس قوي لمنظومة إعلامية أكثر ديموقراطية في ماليزيا.

جذب الإنترنت الطلاب والخريجين الجدد لممارسة مهنة الإعلام من خلاله وتم ذلك بشكل متزايد في ماليزيا.فاستخدامهم للإنترنت ليس فقط للاتصال بالآخرين بينما يستخدموه اجتماعياً بشكل واضح.فالإنترنت شبكة لا مركزية يتم من خلالها مناقشة مواضيع مختلفة وهامة أكثر من أي وقت مضى كالسلطة مثلاً وإعادة هيكلتها خاصة مع زيادة أعداد مستخدمي شبكات الإنترنت وتلك القدرات الهائلة للإنترنت تستجدي السؤال عن قدرة وسائل الإعلام الجديدة في تغيير مشهد الحياة في ماليزيا واستنهاض الحياة السياسية والاجتماعية.

استجابت الحكومة الماليزية لظاهرة وجود وسائل إعلامية حديثة عبر شبكات الإنترنت بل إن أهل النخبة في ماليزيا قرروا الاستفادة من هذه الأدوات الجديدة ولكن مع وجود قلق وتخوف من تداعيات اجتماعية وسياسية لهذه الأدوات التي لا تزال إلى حد كبير غير منظمة. لذلك أنشأت هيئة الاتصالات الماليزية ولجنة الوسائط المتعددة عام ١٩٩٨ لتشرف على تنظيم وتطوير محتوى الاتصالات سواء عن طريق وسائل البث المتعارف عليها أو شبكات الإنترنت.ظلت وسائل الإعلام على الإنترنت تتعرض للضغوط في ماليزيا، مع أن القيود المفروضة عليها كانت أخفّ من القيود التي تكبِّل وسائل الإعلام المطبوعة والمسموعة والمرئية(١).

تؤسس ماليزيا مجلس استشاري لوسائل الإعلام على غرار المجالس المماثلة في العديد من بلدان العالم.وقد أثار البعض من النقاد مخاوفهم من أن غرض الحكومة من ذلك المجلس هو تنظيم وملاحقة التيار المعارض وصحفي الإنترنت خاصة عند النظر إلى المناخ العدائي السائد بينهم.

في حين أن هناك أنصار لفكرة وجود مجلس استشاري إعلامي بماليزيا للحفاظ على معايير وأخلاقيات مجال الصحافة ولكن المعارضون من التشديد في وضع ضوابط أخرى. وبإجراء استطلاع رأي في عام ٢٠٠٣ وجد أن ثلاث أرباع أعضاء الاتحاد الوطني ومجموعة من الصحفيين يروا أن هذا المجلس وجد لتقييد الإعلام المطبوع

(١) انظر: التقرير السنوي لمنظمه العفو الدولية لعام ٢٠١٢ : حاله حقوق الإنسان في العالم من الترجمة للعربية : فريقتحريراللغةالعربية بالأمانةالدولية، منظمةالعفوالدولية، ص ص٢٩٧-٢٩٨.

والإلكتروني وشبكات الإنترنت وفريق آخر أقل من الثلثي يعتقدون أنه سيزيد من حرية الصحافة كما تزعم الحكومة.ويرى الصحفيون أن مجرد فرض قوانين على الإعلام يلغي فكرة حرية المعلومات وحرية الصحافة خاصة أن مشروع القانون يخصص مقعداً واحداً فقط من ٢٤ مقعد بالمجلس لممثل نقابة الصحفيين على الرغم من أنه لابد أن يكون الصحفيون هم أساس المجلس(١).

- **ثانياً: التكنولوجيا:**

إن التقدم والتنمية القومية مروا بعملية تغير وتكيف إذ بيدها كان بيدها كان في البداية التأكيد على التقدم الاقتصادي المادي بشكل أكبر، أصبح اليوم وبشكل متزايد. عملية شاملة الترقي والتقدم المتوازن، واليوم لم يعد التقدم أو التنمية مقبولاً باعتبارها ظاهرة مقيدة بثقافة منحازة للغرب وإنما كظاهرة نابعة من المجتمع مع أهمية مضمونها الخاص، مكوناتها المادية والفيزيقية لا تعتبر أحد أبعادها فقط وإنما هي بالأحرى وسيلة لتحقيق وجود أكبر وأشمل وأكثر معنى، مادياً وروحياً(٢).

وعلى خلاف العصر الصناعي الذي شمل في بدايته عدد قليل من الدول الاستعمارية الغنية فإن عصر المعلومات يعطي الفرصة لكل البلدان أن تبدأ معاً صغيرها وكبيرها غنيها وفقيرها، وإن كانت الدول الأكثر نمواً وتقدماً تكنولوجياً هي في موقع أفضل، إلا أن هناك اندفاع المشاركة في ثمار صناعة الإتصالات من كل بلدان العالم، والموقف ليس هو موقف الصناعة النفطية التي كانت يوماً حكراً على الشقيقات السبع وهذه هي فرصة العالم كله في الألفية الجديدة(٣).

وإن كانت التكنولوجيا يجرى باستيرادها فإنه لابد من الإسهام بتطويع التكنولوجيا المستوردة للواقع المحلي أو ابتداع تكنولوجيا جديدة وهذا الدور الابتكاري يقوم على نشاط الباحثة والتطوير الذي يتعين أن يكون محلياً ومن ثم تستطيع ماليزيا أن تدخل عصر العولمة ليس باعتبارها مستهلكاً ولكن باعتبارها منتجاً مشاركاً وبالتالي تستطيع أن تشارك في وضع أجندة هذه العولمة.

وقد عكس فكر مهاتير محمد التزامه القيمي. فمع التكنولوجيا المستوردة هناك منظومة القيم المصاحبة لها إلا أنه من خلال الباحثة والتطوير يجرى تكييف هذه

(١) Meredith L.Weiss ,:"Political in cyberspace :new media in Malaysia", Festmedia Asia series, Germany, Perlin, ٢٠١٢, pp.٢١-٢٣.

(٢) مهاتير محمد، مرجع سابق، ص ٧٢.

(٣) هدي متكيس : رؤيه محاضير محمد للتنمية. في : محمد السيد سليم (محرر): **الفكر السياسي لمحاضير محمد**. برنامج الدراسات الماليزية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٢٠٥.

التكنولوجيا للواقع المحلي مع قيم المجتمع. ولهذا تمكنت ماليزيا من النهوض الصناعي مع المحافظة على طابعها(١).

كما أكد مهاتير محمد على تطوير تكنولوجيا المعلومات أو ما يسمى "الطريق السريعة للمعلومات" Information Superhighwayودعي إلى التحرك شرقاً Look East إنما للاستفادة من الخبرات اليابانية والكورية لاستيعاب تلك الأشكال المتقدمة من التكنولوجيا(٢).

إن التكنولوجيا هي مفتاح التقدم. ومن خلال تعزيز عمليات المقاولات الفرعية مع الشركات الكبيرة، ستستفيد الشركات الماليزية كثيراً عن طريق نقل التكنولوجيا وخاصة في عمليات التصنيع والتجميع وأساليب ضمان الجودة بالإضافة إلى الخبرة العملية في الإدارة، ولكي يكون نقل التكنولوجيا ممكناً، لابد من أن تدرب القوى العاملة، حيث أن الباحثة والتطوير يلعبان دوراً مهماً في عملية التنمية(٣).

فالتصنيع هو القوة الرئيسية الدافعة للنمو الاقتصادي والاجتماعي والتوسع في قطاع التصنيع يساعد ماليزيا على دفع ومواصلة نموها الاقتصادي وتحقيق الهدف القومي بالتحول إلى دولة متقدمة تماماً بحلول عام ٢٠٢٠. ويتولى قطاع الصناعات المتوسطة والصغيرة دوراً هاماً في تعميق وتوسيع قاعدة البلاد الصناعية من خلال توفير المكونات والأجزاء الأساسية والخدمات للشركات الكبيرة والشركات متعددة الجنسيات.

وفي مناخ العولمة السريعة فإن هذا القطاع يواجه بتحديات ينبغي أن يكون مستعداً لها وأهمها التغير السريع في أساليب الأعمال وإنجازها في أقصر وقت ممكن بتطبيق تكنولوجيا المعلومات والإتصال الرئيسية هي التي تركز على القيمة المضافة والأنشطة، التي أساسها المعرفة وقوة العقل وليس القوة العضلية، مثل تصميم المنتجات والعمليات وتحسينها والإبتكار وأنشطة الباحثة والتطوير ومع تطور التجارة الإلكترونية فإن منتجات الصناعات الصغيرة والمتوسطة تصل الأسواق الخارجية أسرع وبتكلفة أقل، وفي السوق العالمي فإن الصناعات الصغيرة والمتوسطة الماليزية ينبغي أن تطور

(١) نفسه، ص ص٢٢٣-٢٢٥.

(٢) محمد السيد سليم : محاضير محمد (١٩٢٥- حتي الآن). في: ماجده علي صالح (محرر): **عظماء آسيا في القرن العشرين**. مركز الدراسات الأسيوية، كليه الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعه القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ١٢٥.

(٣) مهاتير محمد، مرجع سابق، ص٢٦.

من إنتاج المكونات والأجزاء كي تكون مورداً عالمياً للسلع الوسيطة عالية القيمة المضافة[١].

- **ثالثاً: الإنترنت:**

قام المعهد الماليزي للأنظمة الإلكترونية الدقيقة (MIMOS) والآن يعرف بـ(MIMOS BERHAD) بإطلاق الشبكة المتكاملة والمتطورةISP.وفي عام ١٩٩٢م مع تثبيت الاتصال بالأقمار الصناعية بين ماليزيا والولايات المتحدة بدء الماليزيون استخدام للإنترنت بكل سهولة.وقد كانت الحكومة الماليزية تشجع بكل حماس دخول تكنولوجيا الإنترنت للبلاد منذ مطلع التسعينات.واستخدمت مجموعة من السياسات لتشجيع الشركات الماليزيةللتجارة عبر الإنترنت.كما أنها استثمرت الإنترنت في مشاريع كبيرة مثل الممر السريع للوسائط المتعددة،ومنطقة ال٥٠كم التي تمتد من شمال البلاد من مطار كولالمبور الدولي والتي جذبت أكثر من ٩٠٠ شركة محلية ودولية متخصصة في مجالات الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات.

وفي عام ١٩٩٥م أطلقت ماليزيا مشروع ISP الثاني "TMNET".ومنذ ذلك الحين زاد اختراق الإنترنت باطراد السوق التجاري والسكاني على حد سواء. ويوجد الآن في ماليزيا سبعةISP (مزودي خدمات الإنترنت) حيث يوفروا خدمات الاتصال والاتصالات على نطاق واسع[٢].

تعامل الماليزيون مع شبكات الإنترنت وتفهموا الإنترنت من الناحية التكنولوجية وقدرته التنافسية اقتصادياً أكثر من كونه وسيلة تهديد سياسية. كما فهم الماليزيون أهمية الإنترنت في جذب الاستثمارات الأجنبية للبلاد.

ولم تفرض الحكومة رقابة بالمعنى المتعارف عليه على شبكات الإنترنت بينما اختارت استخدام نظام القواعد والقوانين التنظيمية الحرة لأن الرقابة بدت مستحيلة ففرضت الحكومة قوانين لمواجهة الفتنة والتشهير وأعمال بعض اللوائح التي بها بعض القيد لضبط الأمور. وقدمت الحكومة الماليزية مشروع قانون يقدم ضمانات وتعهدات بعدم فرض رقابة على الإنترنت في ماليزيا.

ولكن حتى الآن تفرض الحكومة الماليزية رقابتها على الإنترنت ووسائل الإعلام الجديدة والمتعلقة بشبكات الإنترنت ومن أكثر الأحداث شهرة لتظهر مدى رقابة

(١) مدحت ايوب : رؤيه مهاتير محمد للعلم والتكنولوجيا. في: محمد السيد سليم (محرر):**الفكر السياسي لمحاضير محمد** مرجع سابق، ص ص٢٠٦– ٢٠٧.

(٢)www.apnic.net.

الحكومة لشبكات الإنترنت هي مداهمة الشرطة الماليزية موقع أخبار ماليزيا كيني عام ٢٠٠٣ بسبب نشرها رسالة ترى الحكومة أنها مثيرة للفتنة في البلاد وتمت مصادرة أجهزة الكمبيوتر وأوقفوا الموقع إيقاف مؤقت. وفي حالة مماثلة تم اعتقال رئيس تحرير ماليزيا اليوم عبر الإنترنت"ONLINE MALAYSIA TODAY"، "رجاتبرا قمر الدين"، لاتهامه بإثارة الفتنة في البلاد لنشره مقالاً على موقعه في أبريل ٢٠٠٨[١].

أثار إمكانية تحرر الإنترنت من الرقابة احتمالية استخدام النشطاء له لإحداث تغييرات سياسية وإحداث إصلاحات في الأنظمة الاستبدادية الحاكمة. فللإنترنت سبل مختلفة في الاستخدام كنشر وثائق وملفات صوتية وفيديوهات ويساعد على إحداث اتصال بين الأشخاص أصحاب نفس الفكر.كما يستخدم البريد الإلكتروني"E.mal "في تنظيم الاحتجاجات.

فعلى الصعيد العالمي هناك مجموعات لا حصر لها ممن يستخدموا شبكه الإنترنت لمصالحها السياسية وأجنداتها الخاصة.ابتداءاً من نشطاء حقوق الإنسان والمجتمع المدني إلى مجموعات ذات مصالح خاصة والأحزاب السياسية والحركات الدينية والجماعات الإرهابية.

أما في الدول النامية فالإنترنت يمثل وسيلة رخيصة التكلفة للوصول إلى أصحاب نفس الأفكار والمبادئ في الدول الأخرى بالنقل الفوري للأخبار والتقارير واللقطات المصورة.

قرر مهاتير محمد إعطاء ماليزيا ميزة تنافسية عن جارتها سنغافورة التي فرضت ضوابط صارمة على مقدمي خدمات الإنترنت.علاوة على ذلك تم اتخاذ قرار بعدم فرض رقابة على الإنترنت في ماليزيا من أجل تشجيع الاستثمارات الأجنبية حيث كثر الحديث عن مشروع MSC وهو مشروع الوسائط المتعددة الذي أطلقه مهاتير محمد في ١ أغسطس ١٩٩٦ وهو مشروع ضخم البنية خاص بالأغراض التكنولوجية والتي من شأنها توفير الألياف البصرية التي تمثل البنية التحتية لمنظومة الاتصالات.كما يهدف المشروع أيضاً إلى إنشاء اثنين من المدن الذكية الجديدة.كما يساعد مشروع MSC إيصال ماليزيا اقتصادياً بقوة إلى العصر الرقمي بتسهيل وتطوير وتنويع الاقتصاد في الوقت الذي تواجه فيه ماليزيا منافسة من جاراتها التي توفر عمالة بأجور أقل من

(١)Meredith L. Weiss, Op. Cit , p١٩.

ماليزيا.وبالتالي فإن قرار عدم فرض رقابة على المواد على شبكه الإنترنت اتخذ لأغراض تجارية وليس لأسباب سياسية.

***الإنترنت كبديل مستقل لوسائل الإعلام:**

برغم موقف الحكومة المتساهل فالإنترنت لم يستخدم كبديل هام لوسائل الإعلام إلا بعد إقالة النائب أنور إبراهيم رئيس الوزراء عام ١٩٩٨.فقبيل بداية قضية أنور كان عدد سكان ماليزيا ٢٠ مليون نسمة وأقل من ربع مليون شخص يستخدموا شبكه الإنترنت.وكان الإقبال على المواقع الإخبارية محدود للغاية.

أدت إقالة أنور واعتقاله لاحقاً إلى تزايد أعداد الماليزيين المستخدمين لشبكة الإنترنت كوسيلة للاحتجاج على ما يحدث.وفي غضون بضعة شهور من حادث أنور إبراهيم برزت مواقع تتداول كل شيء عن القضية بدءاً من خطابات أنور من السجن وروايات شهود العيان من المظاهرات والتقارير الإخبارية الأجنبية للأزمة السياسية.وعلى حد تعبير المسؤول عن موقع أنور إبراهيم "Anwar on-line "أنه كان نجاح الموقع ساحقاً بالرغم من عدم وجود كثير من الصور ولكن الدخول إلى الموقع أصبح بطيئاً بسبب كثره الزيارات له.فلم أكن أتوقع كثرة الزيارات له".

حاولت الحكومة الماليزية مواجهه استخدام المعارضين للإنترنت ولكن محاولاتها باءت بالفشل...فعلى سبيل المثال حاولت الحكومة الماليزية "فلتره" مقدمي خدمات الإنترنت ISPs فتم نقل مواقع المعارضة والمطالبين بالإصلاحات في البلاد إلى شركات استضافة خارج ماليزيا وتحضير نسخ احتياطية من المواقع لاستخدامها في حالة إغلاقها من قبل الحكومة.وأمرت الحكومة جميع مقاهي الإنترنت بتسجيل المستخدمين وإذا لزم الأمر تزويد الشرطة بالمعلومات عن الشائعات المتداولة على النت. وأصدر مهاتير محمد تعليماته إلى الشرطة بتعقب المواقع المتعددة على الإنترنت والأكثر مصداقية الأمر الذي بدا للكثيرين وكأن الحكومة عكست سياسة عدم رقابة الإنترنت.وسببت هذه القرارات والأوامر ذعر المستثمرين الأجانب في MSC لأنها تعتبر عكس التعهدات الرئيسية للحكومة وظهر ذلك عندما قاطع "الفين توفلر" فريق استشاري دولي ل MSC احتجاجاً على ما يحدث،وفي حديثٍ لمجلة "بيزنس ويك"الدولية وبخ الحكومة الماليزية على محاولتها لإسكات المعارضين على شبكة الإنترنت.

- **الإنترنت كاداه لإرساء الديمقراطية:**

في أعقاب اعتقال أنور إبراهيم تحول احتجاج أعداد كبيرة من الماليزيين إلى شبكات الإنترنت وبإطلاق موقعه "أنور إبراهيم Anwar on-line" في ١ سبتمبر ١٩٩٨ قبل إقالة رئيس الوزراء بيوم واحد وفي غضون ثلاث أيام قد سجلت مليون زيارة للموقع فكانت الناس مشوشة وغير متأكدة مما يجري.ووسائل الإعلام الرئيسية غير موثوق في أخبارها نهائياً.لذلك تحولت الناس إلى الإنترنت لشعورهم بأنه أفضل وأدق مصدر للأخبار ولثقتهم البالغة في موقع Anwar on-line كمصدر للأخبار.

وبمرور بضعة أشهر ازدادت المواقع المؤيدة لأنور إبراهيم والمنادون بالإصلاحات حتى وصلت إلى أكثر من ٥٠ موقع على شبكة الإنترنت ونظراً إلى الرقابة على وسائل الإعلام الرئيسية أصبح الإنترنت وسيلة اتصال رئيسية بين المعارضة ومصدر موثوق به للأخبار في ماليزيا.

موقع "ماليزيا كيني"يعتبر أفضل وأشهر المواقع الماليزية وأكثرها إثارة للاهتمام حيث رسخ مكاناً له هام كونه موقع إخباري مستقل.وبدء الموقع عندما اتخذت الحكومة الماليزية قرارها بعدم فرض رقابة على الإنترنت فأطلق "ستيفن غان" أول موقع تجاري إخباري وأطلق عليه"ماليزياكيني" قبل الانتخابات العامة عام ١٩٩٩م بتسعة أيام فقط وبتمويل من جمعيات دولية تدافع عن حرية الصحافة بما في ذلك تحالف صحافة جنوب شرق آسيا SEPA.وهذا الموقع جعل من صفحات الصحف الرئيسية الإنجليزية والماليزية مصادر تبدو ضعيفة ونجاح الموقع السريع أدهش الصحفيين والإعلاميين حيث سجل موقع ماليزياكيني متوسط مشاهدات يومية وصلت إلى حوالي ٢٠٠,٠٠٠ زائر.

الآن في ماليزيا أصبح الإنترنت أكثر نضجاً.حيث يتوقع الناس الكثير من شبكات الإنترنت.ففي البداية منذ ثلاث سنوات.كان الناس يتقبلون كل ما يقدمه الإنترنت من مواد إخبارية ناهيك إذا كانت الأخبار صحيحةأم لا لمجرد أنها أخبار مثيرة. أما اليوم ينتظر الناس من شبكات الإنترنت الدقة في الأخبار ولذلك أصبح كل كاتب يثبت ما يكتبه ويدون اسمه عليه فأصبحت المواضيع مجهولة المصدر والإشاعات ليس لها مكان عند الجمهور.ويمكن القول باختصار أن الناس أصبحوا أدق في اختياراتهم وأكثر دقة في ما يقرأون[١].

(١) Edmond Terence Gomez: "the state of Malaysia(ethnicity equity and reform)",routledge Curzon ,first published,٢٠٠٤,pp٧٩-٨٥.

ساهم الإنترنت في مساعدة الشرطة الماليزية لتعقب "مروجي الشائعات"والتي تساعد على إثارة المخاوف من أعمال العنف في كوالالمبور وتم اعتقالهم في إطار قانون الأمن الداخلي (ISA)[١].

الإحصاءات والمقاييس غير دقيقة في تقدير مدي انتشار الإنترنت في ماليزيا ولكن علي اقل تقدير فانه ووجد ان عدد كبير من مستخدمي الإنترنت يكون تواصلهم عن طريق مقاهي الإنترنت وأجهزه الكمبيوتر العامة في العمل وباستخدام الهواتف الذكية[٢].

تشير التقديرات الي ان بحلول الانتخابات التي أجريت في ٢٩ تشرين الثاني ١٩٩٩ كان عدد مستخدمي الإنترنت في ماليزيا تجاوز ٥٠٠,٠٠٠ مستخدم العدد الذي ارتفع في إحصائيات ٢٠٠٢ م الي مليوني مستخدم.و يعتبر هذا الرقم مرتفع جدا بين الدول النامية وكنسبه من مجموع عدد السكان فيعتبر السابع بين دول شرق أسيا والثاني بين دول الأسيان[٣].

فمعدل انتشار الإنترنت في ماليزيا هو ٣٨% بينما في دول جنوب شرق أسيا ينتشر الإنترنت بنسبه تتراوح ما بين ٢٠% الي ٦٠% وفي دراسة أجريت عام ٢٠٠٦ وجد ان ٥٩% من مستخدمي الإنترنت في ماليزيا لمده لا تقل عن ساعه في اليوم. بينما تشير إحصاءات البنك الدولي ومؤسسه فريدم هاوس freedom house عام ٢٠١٠ الي ان ٥٥% من سكان ماليزيا مستخدمي للإنترنت وان ٨٠% من مستخدمي الإنترنت متواجدون في المناطق الحضرية.

ساهم الإنترنت في مساعده الشرطة الماليزية لتعقب "مروجي الشائعات التي تساعد علي إثاره المخاوف من أعمال العنف في كوالالمبور وتم اعتقالهم في اطار قانون الأمن الداخلي (ISA)[٤].

(١)Meredith L. Weiss, Op.Cit,p١٩.
(٢)Loc. Cit.
(٣) Meredith L. Weiss, Op. Cit ,p.٨٥.
(٤)Meredith L. Weiss, Op. Cit ,p١٩.

المطلب الثالث: قضايا البحث العلمى والتيار المدنى العلمانى فى ماليزيا

لاشك أن مقومات البقاء والتميز فى العصر الحالى لم تعد قاصرة على قوة السلاح أو امتلاك الثروة، وإنما تتحدد قبل هذا وذاك بامتلاك مفاتيح المعرفة، والقدرة على إنتاج المعرفة وخلق الثروة، ولم يعد معيار التقدم الحقيقى فى تواصله واستدامته مكتفياً بما هو متبع اقتصادياً من مقياس نمو الناتج المحلى الإجمالى، وإنما يفضله ويتميز عنه ما يعرف بمعيار الرصيد أو المخزون القومى المعرفى ونموه.

كذلك غدت الميزة النسبية فى الإنتاج معتمدة فى المقام الأول على توفير المعرفة الفاعلة، بعد أن كانت معتمدة إلى حد كبير على توافر الموارد الطبيعية ورأس المال وقوة العمل، كذلك أصبحت المعرفة إلى عناصر الإنتاج تكلفة، وهى فى الوقت ذاته أعلاها عائداً اقتصادياً واجتماعياً(١).

ومن هنا... يبرز مصطلح اقتصاد المعرفة ومجتمع المعرفة... ومن المعلوم أن معالم الثورة المعرفية المتدفقة وآثارها المتجددة المذهلة تدل على أن عصرنا عصر يلهث فيه قادمه يكاد يلحق لسابقة، وتتهاوى فيه النظم والأفكار على مرأى من بدايتها، وتتقادم فيه الأشياء وهى فى أوج جدتها(٢).

ومن المسلم به منذ بزوغ التاريخ الإنسانى، بأن عمليات التربية والتعليم مع تنوع وسائلها فى مختلف العصور هى المدخل لإكساب الوليد والطفل والشاب والرجل والمرأة معارف حياته الثقافية والمجتمعية.

ومع تطور المجتمعات واصطناعها لما عرف بالمدرسة والجامعة وغيرها من مؤسسات المنظومة التعليمية أصبحت تلك المنظومة هى الكفيلة فى المقام الأول بتزويد الفرد والجماعة بمقومات المعرفة التى تهيئهم للإندماج فى مجتمعهم الكبير، وهى المنوط بها القيام بدور تلك الصناعة اللامتناهية للبشر، ثم هى الطاقة المولدة للمعرفة والفكر والإرادة الساعية والمهيئة للعمل والإنتاج.

ولا شك.. أنه مع ما صادف هذه الصناعة التعليمية من مشكلات فى مختلف العصور، تظل جدلية المقولة بأن التربية هى المشكلة إلا أنها فى الوقت ذاته هى الحل لمعضلات البقاء والنماء والنهضة العمرانية فى مختلف العصور، وليس ثمة مبالغة فى

(١) لمزيد من الاطلاع حول دور المعرفة فى حياة الأمم، أنظر :

– د طيب تيزينى : على طريق الوضوح المنهجى.. كتابات فى الفلسفة والفكر العربى، ط١، دار الفارابى، بيروت، لبنان، ١٩٨٩م، ص ص ٨٧ – ٨٨.

(٢) حسن حنفى : التراث والتجديد، مكتبة دار الجديد، ط ٢، د.ت، القاهرة، ص ٢٣.

مقولة المؤرخ الشهير " أرنولد توبنى" بان.. تاريخ الحضارات هو صراع حول التعليم أو الكارثة(١).

ومع الثورة ومنطلقاتها العلمية والتكنولوجية وتوسع ساحاتها الفضائية أخذت تترسخ سطوة قواعدها، وظهرت معطيات وحقائق ومفاهيم جديدة: منها مجتمع المعرفة، والمجتمع الاعتبارى الافتراضى، والمجتمع اللامكانى، والإنتاج كثيف المعرفة بدلاً من كثيف العمالة أو رأس المال.

وتجلى جبروت العقل والفكر البشرى فى قيام صناعات تعتمد عليها مثل الإلكترونيات الدقيقة، وصناعة الفضاء، ووسائل الإتصال.

هذا فضلا عن التكنولوجيا الحيوية، والزراعة دون أرض أو مزارع، وصناعة الحاسوب وشبكاته، والبرمجيات، والتعليم عن بُعد(٢).

وترتكز قضية إنتاج المعرفة وإثرائها المستمر لحياة المجتمعات والشعوب على مصدرين أساسيين : أولهما.. منظومة التربية والتعليم، وعلى مصدرها الثاني المرتبط بمجال البحوث العلمية والتكنولوجية بمختلف توجهاتها وتجلياتها.

ومع هاتين الركيزتين تلتحم مضامين أجهزة الثقافة والإعلام الحديثة، ومخزون الثقافة الشعبية والموروثات التراثية (٣).

- **تأثيرات العولمة فى المنظومة التعليمية :**

من المعلوم أن تأثيرات العولمة وثقافة السوق الطليق التى اتخذت فلسفتها مرشداً أساسياً فى إصلاحات التعليم وفى تشكيل كياناته المتعددة، لكنها ولدت جديداً من الأزمات والمشكلات دون أن تحل شيئا من المشكلات القديمة، بل ضاعفت من مساحات التباين بين شرائح المجتمع تمايزاً وفرصاً وانتماء.

كذلك ضاعفت من فرص الفساد والإفساد فى جسم التعليم ومن استحواذ الأغنياء وأصحاب النفوذ على مجريات المنظمات التعليمية بفعل " تسليع" التعليم لصالحها.

وبذلك سخرت مساراته التى تخدم دعم نظام الحكم فى تآلف رجال المال مع رجال الحكم، وفى ذلك يقول ابن خلدون " تجتمع التجارة مع الإمارة فيعم الفساد(٤).

---

(١) وحيد الدين خان : الدين فى مواجهة العلم، دار النفائس، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٦٧.

(٢) للإطلاع، يمكن الرجوع إلى :

– د حسين كامل بهاء الدين : التعليم والمستقبل، دار النهضة الحديثة، ط ٢، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ص ٢٨– ٣٧.

(١) رستم محمود : تجليات الحضور العربى الراهن فى تركيا، مجلة حوار العرب، السنة الثانية، العدد ٢٣، أكتوبر ٢٠٠٦م، ص ٣٧.

(٢) للاطلاع حول علاقة رجال المال برجال السلطة، انظر:

– عبدالرحمن بن خلدون : مقدمه ابن خلدون، مكتب جزيرة الورد ، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، ص ١٦٧.

وفى وسط هذه الأجواء الأستغلالية، ارتفعت معدلات الحرمان من فرص التعليم وبخاصة فيما يعرف بالتعليم الجيد المتميز، كما أدى إلى تدهور أحوال الطبقة الوسطى، وزحفت الشركات عابرة القارات بمؤسساتها ووكالاتها حيث توفر فرص توظيف لخريجى التعليم الخاص والأجنبى.

ومع هذا التعدد والتباين اختلط فى الخطاب الرسمى وفى الإصلاحات والمشروعات التربوية خيال السوق والواقع، والمجانية واسترداد التكلفة، والخاص والعام.

ومن ثم يتلخص مشهد العولمة فى التحول الى تعليم المطالب السوق، ومع الأزمة المالية والركود الاقتصادى الذى اكتسح العالم شماله وجنوبه،فرص نهوض الدولة والتعاون الدولى الإيجابى نفسه كضرورة للأنقاذ والخلاص(١).

هذا. ويمكن تلخيص الأزمة الكبرى التى تمخضت عنها العولمة والسوق الطليق فى التعليم فيما انتهت إليه من "تجارة التعليم " بكل مخاطرها التربوية والإجتماعية وتحول مؤسسات التعليم إلى مؤسسات تجارية، يكاد يخلو مضمونها من أى أهداف ومقاصد تربوية وأخلاقية، والزعم لدينا بأن هذا هو السبيل الى الحداثة والتجديد والتنافس.

وأتضح أن شعار التجديد والتميز دعوى غير صحيحة ولم تعد مجدية على الإطلاق، وذلك يتجلى فيما تسعى الى مقاومته كثير من الروابط العلمية العالمية، منها الرابطة البريطانية للأساتذة الجامعيين، والاتحاد الوطنى للطلاب فى أوروبا، واتحاد الروابط الجامعية فى كندا، هذا فضلاً عن صيحات المتظاهرين ضد عولمة التعليم أثناء ملتقيات دافوس هذا الى جانب صيحات هيئات كثيرة عالمية. منها منظمة اليونسكو.. محذرة من مغبة الإمعان فى التوجه نحو تجارة التعليم وتجريدة من وظيفته المجتمعية ليكون أداة للحرية والعدالة والأنتماء الوطنى والإنسانى(٢).

ويمكن للباحث أن يشير إلى هذه المخاطر فى كل ما يظهر لدينا من مشروعات لإلغاء مجانية التعليم، وهذا يتطلب ضرورة مقاومتها من خلال تكوين:-

- جماعات وتحالفات وهيئات فى المجتمع المدنى ومن السياسيين واتحادات ونوادى أعضاء هيئات التدريس الجامعية والخبراء التربويين ونقابات المعلمين

(١) برهان غليون : اغتيال العقل..محنة الثقافة العربية بين التبعية والسلفية، د.ت، دار المعرفة للنشر، تونس،ص ١٥٢.
(٢) جورج طرابيشى : مذبحة التراث فى الثقافة العربية المعاصرة، دار الساقى، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٥٣.

لتقف درعاً حامياً ومقاوماً لأى انتقاص من حقوق المواطنين فى تعليم الجميع وفى التنمية الوطنية لطاقاته البشرية.

ولاشك.. أن هذه المقاومة تمثل أداة رئيسية بدونها سوف تتغول مطامع الرأسماليين المتوحشة فى تجارة التعليم وفى مزيد من التربح وتكوين الثروه من خلاله.

وهذا هو أول فصل من فصول الرؤية فى التمكين لتعليم وطنى مقاوم لمختلف المشروعات والتوسعات فى التعليم الخاص والأجنبى.

- ومع تدهور عقيدة العولمة ينبغى ألا تتحدد سياسات التعليم ونظمه بالتوجه نحو الآخرين، وإلى التنافس فى الأسواق العالمية، وإلى إعداد كافة القوى البشرية بمهارات تلك الأسواق... مع تجاهل احتياجات التنمية الذاتية الداخلية، وما تتطلبه من مهارات مهما كانت متواضعة مرحلياً.

ومن الثابت... أنه مع تراكم خبرات النجاح فى التنمية الذاتية واحتياجاتها التعليمية والمجتمعية يكتسب الجسم التعليمى والمجتمعى طاقة وحيوية تمكنه من المنافسة العالمية واحتياجاتها ومهاراتها[١].

وقد أوضح كثير من الاقتصاديين والساسة أن نظام السوق والاندماج فيه لم يعد قدراً محتوماً، وأن تحرير التجارة ليس شرطاً ضرورياً وكافياً من أجل ضمان اقتصاد مزدهر، ومن ثم إن منهج الخلاص عن طريق التصدير والتركيز عليه قد فقد مصداقيته المطلقة، وأنه من الأجدر فى بعض حالات الدول النامية اتباع سياسة تصدير أقل والتوجه نحو توفير احتياجات السوق المحلية باستثمار أوفر، والتطلع إلى مستقبل أفضل للشباب والأطفال من خلال رعايتهم وتعليمهم [٢].

- إن أختلاف الأعراق والمجتمعات والطبقات والمصالح عموماً يولد تعدداً فى الأفكار، ومن ثم فى علوم الأفكار التى هى " الأيديولوجيا" والتى تحاول المضى قدماً فى استقطاب المجتمعات. إذ هى تسعى إلى العالمية، فعالم الأيديولوجية هو عالم العلاقات التى يفكر كل مجتمع فى إقامتها مع العالم برمته.

غير أن تلك الأيديولوجيا قد تصدم بمجال أيديولوجى آخر، ويبقى التفريق حينئذ بين الأيديولوجيات رهناً لمعرفتنا بتركيبات المجتمعات البشرية.. لذلك يمكن القول أن

(١) حسين كامل بهاء الدين : التعليم فى مفترق طرق، دار الشروق، ط ١، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ص ٣١ –٣٢

(١) محمد خليفة : صحوة الإسلام فى تركيا كما يراها الإعلام الغربى، مجلة مستقبل العالم الإسلامى، العدد ٣، مركز دراسات العالم الإسلامى – مالطا، ١٩٩١م، ص ١٦٨.

التعامل الأيديولوجى مع التراث هو رهن لأشكال مختلفة من الوعى، ولمعرفة مختلفة فى النظر إلى تركيبة المجتمعات السابقة فى ظروف انتمائنا الراهن(١).

لقد حاول " فهمى جدعان " أن يبين أن النظر فى التراث لا يحيد عن مواقف رئيسية ثلاث فى إحياء التراث واستلهام التراث، وإعادة قراءة التراث(٢).

إلا أن تلك المواقف قد تنطلق من أساس إيديلوجى واحد، ففى المقابل يكون القطع مع التراث سبيل نظر وأداة تسيير أيديولوجى، وهو يختلف عن تلك النظريات الثلاث التى ذكرها جدعان(٣).

كذلك يصنف " محمد عابد الجابرى" سبل النظر إلى التراث فيعبر عن تعدد لا إيديولوجى فحسب، وإنما أيضاً عن تعدد نوعى فيذكر التوظيف الأيديولوجى لمفهوم التراث، الفهم التراثى للتراث، والفهم الخارجى "الأستشراقى " للتراث.

فهو إذاً "التراث" محل نظر وتمحيص بأشكال معرفية مختلفة أو هى أيديولوجية تختلف باختلاف توجهاتها السياسية، وانتماءاتها الاجتماعية والاقتصادية.

وإذا كان البعض يفصل فصلاً منهجياً بين الأيديولوجية والمعرفة، فإن الأيديولوجية التاريخية هى القادرة على بناء حقيقة الواقع ومن ثم تحصيل المعرفة من واقع التراث أو من التراث ذاته الذى هو نتاج الواقع(٤).

- **العلاقة بين الحضارات والثقافات :**

إن علاقة الحضارات والثقافات ببعضها البعض هو موضوع حوار فكرى قديم متجدد، فقبل أن يصدر "هانتنجتون" كتابه حول صدام الحضارات عام ١٩٩٦م كان كثير من المثقفين فى الغرب والشرق يصدرون المؤلفات ويقيمون الندوات والملتقيات العلمية والفكرية حول علاقة الشرق بالغرب، وحول علاقة المسيحية بالإسلام وعلاقة أوروبا وغيرها من المسائل المتصلة بذلك(٥).

وقد ألتقى فى مطلع عشرية الثمانينات من القرن الماضى مجموعة من المثقفين العرب والغربيين فى ندوة فكرية تحمل اسم "حوار الثقافات" نظمها ما كان يعرف آنذاك بالمجلس القومى للثقافة العربية ونشرت أعمالها بمنبره الفكرى "مجلة الوحدة".

---

(١) بكرى خليل : الايديولوجيا والمعرفة، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٦٥.

(٣) فهمى جدعان :الماضى فى الحاضر.. دراسات فى تشكلات ومسالك التجربة الفكرية، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٩م، ص ٣٤٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٤٩.

(٤)Geertz RaymandBoudon:, "Ce qui est connaissance pour L,un étant idéologie pour d`autre" ,p.٣٥.

(٢) صاموئيل هنتنجتون : الحداثة والتنمية السياسية.. والنظام السياسى فى المجتمعات المتغيرة، (ترجمة) سمير التشيسكى، مراجعة محمود ماجد عمر،" من الحداثة إلى العولمة.. رؤى ووجهات نظر فى قضية التطور والتغير الاجتماعى"، كتاب عالم المعرفة، ج ١، العدد ٣,٩، نوفمبر ٢٠٠٤م، ص ص ٧٣ – ٧٤.

وفى سنة ٢٠٠١م أوصت الجمعية العامة للأمم المتحدة بأن تكون تلك السنة،سنة الحوار بين الحضارات، وعين الأمين العام للأمم المتحدة لجنة من عشرين عضواً لوضع وثيقة تعرض على الجمعية العامة للأمم المتحدة تشرح الحاجة لهذا الحوار وضروراته وفاعليته.

وقد أعدت الوثيقة فى ٢٥ صفحة حملت عنوان " عبور خطوط التقسيم.. الحوار بين الحضارات".

وفى نفس الوقت تقريباً كانت حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية " الإصلاحية " تتخفى وراء شعار "حوار الحضارات لبناء علاقة جديدة مع الولايات المتحدة الأمريكية"(١).

لقد عصفت بهذه الدعوات والمحاولات أحداث الحادى عشر من سبتمبر وتكررت الدعوة الى حوار الحضارات سنة ٢٠٠٢م فى مبادرة تولتها جامعة الدول العربية ونشرت أعمالها بدريتها "شئون عربية"، وخلاصة ما جاء فى كلمة الأمين العام للجامعة على ما يلى :

"إن الهدف الذى نطرح إليه هو التصدى الرصين لحملة التشويه الموجهة إلينا، وكذلك إطلاق حوار موضوعى بناء، حوار حضارات حقيقى مبنى على أسس وقواعد محكمة تسمح بتفجير طاقات التعاون وفتح نوافذ للفهم والتفاهم فيما بين هذه الحضارات ونبذ نظريات التمييز والصراع"(٢).

وأنبرى المفكرون العرب " المشاركون فى أعمال الملتقى السالف الذكر يدافعون عن الثقافة العربية الإسلامية والدور الذى قامت به فى تشكيل الحضارة الإنسانية قبل أن تصل إلى مرحلة المساهمة فيها فقط، لكنهم انتبهوا فى بيانهم الختامى إلى أن وراء الإختلال الحضارى الذى تعيشه الحضارة العربية الإسلامية يقف التخلف الاقتصادى والاستبداد السياسى والفساد بكافة أشكاله، وأن التطرف والعنف هى ظواهر ناتجه عن ذلك التخلف والاستبداد" داعين إلى إقامة العدالة الاجتماعية والديمقراطية وإعادة النظر فى البرامج التعليمية، وتشجيع الباحثة العلمى.

(١) لمزيد من الاطلاع، انظر :

– د حسنين توفيق ابراهيم : العولمة.. الأبعاد والانعكاسات، مجلة عالم الفكر، المجلد الثامن والعشرون، العدد ٢، أكتوبر – ديسمبر١٩٩٩م، ص ١٩٤.

(٢) عمرو موسى : مؤتمر الحضارات.. تواصل لا صراعات، مجلة شؤون عربية، العدد ١,٩، ربيع ٢٠٠٢م، ص ٢٤٧.

وفيما يتعلق بطبيعة العلاقة الراهنة بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية ارتأى " المفكرون العرب" ضرورة اعتراف الحضارتين كل واحدة بالأخرى، وأن تعاونهما يشكل مدخلاً للقضاء على الارهاب الذى لا دين له ولا وطن له..[١].

لاشك... إن أطروحة صدام الحضارات وكل دعوات الحوار الحضارى هى بكل بساطة ضرب من الوهم، لأن الحضارات الإنسانية لا تتصارع لأن أحداً أرتأى ذلك، ولأن هذا الصراع لا ينتفى لمجرد أن مجموعة من المثقفين العرب تناولوا هذا الموضوع بالباحثة والحوار حتى وإن كان ذلك مع أقرانهم من الغربيين الذين يذهبون نفس المذهب.

إن الدونية الحضارية هى وليدة الهيمنة الاقتصادية والسياسية والثقافية.. ذلك ما تقدمه لنا دروس التاريخ، فالمجتمع العربى الذى يعيش هذه الدونية رزخ لفترة طويلة تحت الهيمنة التركية التى وجدت فى الخلافة الإسلامية العثمانية وسيلة لشرعنة ذلك، واستمر وضع الهيمنه مع الإحتلال الأوروبى الذى عاشه الوطن العربى أكثر من قرن فى بعض الأقطار العربية.

ورغم التضحيات التى قدمتها حركات التحرير العربية لنيل الاستقلال فإن هذا الأخير جاء مشوهاً بل صورياً، فالنظم السياسية التى ورثت الإستعمار سرعان ما فقدت شرعيتها أمام أول اختبار للتنمية الاقتصادية المستقلة والمشاركة السياسية القائمة على الديمقراطية والحفاظ على السيادة الوطنية[٢].

- **إشكالية العلاقة بين الحضارات :**

من الثابت.. أن مجال العلاقة بين الحضارات قد اكتسب زخماً كبيراً، منذ نهاية الحرب الباردة مع طرح هنتنجتون الشهير، ثم وصل هذا الزخم فى ذروته منذ أحداث الحادى عشر من سبتمبر بصفة خاصة وما تلاها من تداعيات، مبرزاً ما أضحى عليه وزن الأبعاد الدينية والثقافية والحضارية، والأبعاد القيمية فى تحليل بعض العلاقات الدولية...[٣].

(٣) لمزيد من الاطلاع، يمكن الرجوع إلى :-

- عبدالجليل كاظم الوالى : جدلية العولمة بين الاختيار والرفض، المستقبل العربى، العدد ٢٧٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م، ص ٧١.

(٢) علي الشامي:الحضارة والنظام العالمي.. أصول العالمية في حضارتي الإسلام والغرب، دار الإنسانية، بيروت، ١٩٩٥م، ص٧٣.

(٢) للاطلاع، يمكن الرجوع إلى :

- محمد نصر مهنا : العلاقات الدولية بين العولمة والأمركة، المكتب الجامعى الحديث، الاسكندرية، ٢٠٠٦م، ص ٣١.

ولا شك أن ذلك يرجع إلى العديد من الأسباب، على رأسها انتهاء الصراع الايديولوجى، وصعود دور الأديان، وتهاوى الحدود بين الداخل والخارج نتيجة لثورة المعلومات والاتصالات.

وقد اضحى مفهوماً ان حوار الحضارات وصراع الحضارات (أو الثقافات والأديان) وجها لعملة واحدة، ووصل الإهتمام بالمفهومين إلى خلق ما يمكن وصفه "بالحالة " وأضحى التوقف عند هذه الحالة ضرورة أكاديمية وفكرية وعملية فى آن واحد، تشبه تلك الحالة الضرورة التى أحاطت بمصطلحين سابقين ذائعى الصيت هما : النظام العالمى الجديد والعولمة.

فبعد الإهتمام بهيكل القوة الجديد فى العالم" الأحادية" ونمط عملياته الجديدة "العولمة"، جاء الأهتمام بآليات ومضامين عملياته (حوارية – صراعية) فى مجالات تبدو جديدة (المجالات الثقافية – الحضارية).

هذا... والمقصود بالبعد الحضارى – الثقافى فى دراسة العلاقات تلك الأبعاد المتصلة بآثار اختلاف الثقافة والحضارة على اختلاف الرؤى والقيم وقواعد السلوك والأخلاق، وعلى اختلاف الرؤية للعالم ودوافع السلوك وأسس الهوية.

وهى ذات تأثير على أسس جديدة لتقسيم العالم. وقد تبدو إشكالية العلاقة بين الدين والثقافة والحضارة، ويتصل ذلك بأسئلة تدور حول بروز حالة الصراع وإمكانية الحوار، واصل العلاقة بين الحضارات.

ولاشك... أن أطروحات " هنتنجتون" وأطروحات الفكر الغربى بصفة عامة حول حقيقة " التهديد الإسلامى " تياراً فكرياً يقدم رؤية كونية او رؤية للعالم من منظور الغرب لهذا العالم، ولوضع الغرب فيه، ومن ثم رؤية للعلاقة بين الإسلام بالنسبة لوضع الغرب العالمى ودوره [١].

هذا... وقد أثارت مفاهيم الحضارة والثقافة والهوية التى طرحها "هنتنجتون" النقد من البعض لعدم دقتها، ولتداخلها بين حضارات وثقافات وأديان لا تعرف العقل والتسوية بقدر ما تعرف تعصباً للأنا ضد الآخر، كما كانت مرفوضة من أصحاب النماذج التعددية العالمية الذين يعلون من الحوار والتعاون لتفسير السياسات الدولية.

(١)Jeff Haynes,Religion in Third World: Polities,Lynne Rienner publishers,١٩٩٤(ch, ٥, Links between religion and Foregin policy in the Third World, pp. ١٢٢ - ١٢٣

وكان ترشيح " هنتنجتون" للحدود الإسلامية باعتبارها حدوداً دموية يتمحور حولها الصراع سواء فى مستواه الكلى (بين حضارات) أو فى مستواه الجزئى (بين دول من حضارات مختلفة)، موضوع هجوم من المدافعين الاعتذاريين عن الإسلام نظراً لما يحويه من إتهامات للإسلام والمسلمين، ولتجسيده الإسلام باعتباره عدو المستقبل بالنسبة للغرب.

وقد يكون تمثيل " هنتنجتون" نموذج الحضارة الغربية (حيث يدافع عن ضرورة استمرار قوته وقيمة ومصالحه) هو موضع الهجوم والانتقاد الفلسفية من جانب هؤلاء الذين يتصدون لنقض الأسس الفلسفية والفكرية لهذا النموذج العلمانى المادى ولرفض عواقبه على البشرية [١].

إذا كان البعض قد رفض أطروحات صراع الحضارات لأنها تقوم على منظور حضارى يفسح المجال للدين وليس على منظور مادى – وهو الأمر غير المعتاد من الفكر والتنظير الغربى فى ظل علمنة العلاقات الدولية – فإن أخذ "هنتنجتون" للعامل الحضارى محركاً للحضارات يعتبر تغييراً جوهرياً فى المنطلقات النظرية.

وهو الأمر الذى يقتضى التوقف عنده والتساؤل عن مبررات هذا المنحنى:

هل يتصل هذا بما أضحى يدب فى الحضارة الغربية من ضعف وتأكل فى القوة بالمقارنة بحضارات أخرى أخذت تستنهض قواها من جديد؟

وفى هذا الصدد نلاحظ.. أن " هنتنجتون" فى ختام تحليله لمبررات اهتمامه بالحضارات محركاً للتفاعلات الدولية – يربط بين أثر زوال الأساس الأيديولوجى للصراع العالمى وجهود الغرب الرامية لدعم قيمة كقيم عالمية والحفاظ على هيمنته العسكرية ودعم مصالحه الاقتصادية، وتولد ردود فعل مضادة من قبل الحضارات الأخرى من ناحية اخرى[٢].

إن النماذج والأحداث – التى يشير إليها هينتجتون لتوضيح المستويين من الصدام بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، وبين الأولى وحضارات أخرى– ليست إلا أحداثاً ووقائع درج المحللون على تفسيرها استناداً إلى عوامل أخرى غير صدام الحضارات.

ولهذا.. يبرز التساؤل... لماذا يسميها هتنتجتون الآن بمسمى حضارى؟

---

(٢) نادية محمود مصطفى : التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامى، (فى) مشروع رابطة الجامعة الإسلامية. التحديات التى تواجه العالم الإسلامى فى القرن الجديد ٢٠٠١، ج ٣، ص ص ٤٣– ٤٤.

(٢) صامويل هينتجتون : صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م، ص ١٨.

ألا يعنى هذا أنه يشعر بأن الهيمنه الغربية لن تكتمل بالهيمنة السياسية والاقتصادية فقط ولكن يلزم لاكتمالها الهمينة الحضارية أيضاً، وفى قلبها اليهمنة الثقافية؟

لقد قدم تحليل " هنتنجتون" وصول الغرب إلى قمة قوته كأحد أسباب صدام الحضارات، مما يعنى أن الصدام إنما هو استجابة ورد فعل للتحدى المتمثل فى القوة والتوسع الغربى العلمانى.

وهذا مما يدفع الباحث إلى التحول من الهجوم على نظرته الصدامية للعلاقات بين الإسلام والغرب – من منطلق الدفاع عن الإسلام أو رفض أن يكون صراعياً أو ارهابياً – إلى هجوم من نوع آخر على هيمنة الغرب ومظاهرها التى يقرها ويعترف بها على الآخر.

إن مقولات " هنتنجتون" الصريحة والواضحة حول الصدام الحضارى الدينى بين الإسلام والغرب، وحول التضامن بين شعوب الحضارة الواحدة وسياسات الغرب المرتقبة فى مواجهة الحضارات الأخرى، خاصة الإسلامية، تبرز ما يجب أن نفطن إليه بقوة وهو أن الغرب عدو الإسلام والمسلمين والحضارات الأخرى، وفى الحقيقة، فإنه يسجل فى مقالتيه المشهورتين أكثر من تحذير للغرب بأن الآخر يصحو ولم يعد مفعولاً به، بل أضحى فواعل تعود إلى جذورها وترغب فى تشكيل العالم بطرائق غير غربية، ومن ثم يحذر من أن هناك خطراً ثقافياً يجئ من الجنوب ويحل محل التهديد الأيديولوجى الذى جاء من الشرق(١).

هذا. ولقد انقسمت هذه الاتجاهات بين ثلاث :-

- **<u>الاتجاه الأول</u> :** يؤكد مقولات هنتنجتون، ولكن يرفض امكانية الحوار انطلاقا من حقائق اختلال توازنات القوى الدولية وسياسات القوى الغربية تجاه الجنوب أو العالم الإسلامى، أو بإعتبار أن مبعث هذه السياسات هو الأبعاد الثقافية والحضارية.. أى مبعثها هو الصراع الحضارى من جانب الغرب تجاه عالم الإسلام والمسلمين. ومن ثم فإن الحوار لن يكون إلا سبيلاً جديداً لفرض الهيمنة الثقافية والحضارية.

(١) لمزيد من الإطلاع حول الصدام الحضارى، يمكن الرجوع إلى :-
– أمانى غانم : البعد الثقافى فى دراسة العلاقات الدولية.. دراسة فى خطاب صراع الحضارات، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ص ٢١ – ٢٣.

- **الاتجاه الثاني** : يرفض مقولات هنتنجتون، إما عن عدم اقتناع بأن تكون العلاقة بين الحضارات وليس توازن القوى والمصالح هى المفسر الأساسى للعلاقات الدولية، أو رفضاً لإلصاق التهمة بالإسلام والحضارة الإسلامية، باعتبارها مصادر للصراع والتصدام، ودفاعاً عن الإسلام والمسلمين الذين يقبلون الآخر ومستعدون للحوار معه، أو دفاعاً عن التعددية الثقافية والحوار بين الحضارات، وانطلاقاً من رؤية إنسانية عالمية أو من رؤية إسلامية تعترف بأهمية الحوار والتعارف الحضارى كأساس من أسس الرسالة العالمية للإسلام.
- **الاتجاه الثالث** : يرى أن العلاقة بين الحضارات تمر بمراحل مختلفة من الحوار والصراع.

ويرى أحد روافد هذا الاتجاه أن الحالة الدولية الراهنة لا تسمح بحوار حقيقى نظراً لاختلال موازين القوى الدولية، بحيث لا يقود الحوار إلا إلى فرض نمط حضارى على الآخر.

وفى المقابل هناك رافد أخر يرى.. أن الحوار ضرورى للخروج بالعالم من أزمته الراهنة، إلا أنه لابد أن تتوافر له الشروط لكى يحقق أهدافه الحقيقية باعتباره سبيلاً للتفاهم المشترك وإزالة العوائق أمام العلاقات السلمية.

وصفوة القول... أنه يمكن القول أن " حوار الحضارات" قد ولد من رحم التصدى لمقولة صدام الحضارات فى الدائرة الإسلامية، ومن زخم الإعتراض على المقولة وتفريعاتها انطلاقاً من تعريفات متنوعة للحضارة والثقافة، والعلاقة بينهما وللحوار الفكرى والحضارى...

وانطلاقا من أسانيد معرفية وفكرية مختلفة تؤثر على طبيعة الرؤى للعالم، والعلاقة بين مكوناته، بل تؤثر على الموقف من اتخاذ الحضارات، أو الثقافات للتحليل السياسى من عدمه(١).

وبمكن للباحث.. أن يلخص هذه الرؤية فيما يلى :-

- **أولا** : إن التصور الإسلامى لا يكرس " الصراع " كقانون تاريخى مطلق، كما تقدمه المدرسة الواقعية بروافدها المختلفة ومنها فكر " هنتنجتون"، ولكن التدافع،

(١) لمزيد من الاطلاع، انظر :

- Nadia M.Mostafa: The missing logic in the discouse of peace and violence in Islam, presented to" Contemporary Islamic synthesis", con FerenceOrganized by Mohamed Farsi chair of Islamic peace, American University center for Global peace, Library of Alexandria, October,٢٠٠٣.

وهو المفهوم الإسلامى للصراع ليس إلا سنه من سنن الاجتماع البشرى الى جانب سنن الله الآخرى.

ولذا.. فإن الجهاد فى معناه الواسع ليس صراعاً مع الآخر للقضاء عليه ولكن أداة لنشر الدعوة، ومن ثم فإن الحرب هى إحدى أدواته، بينما التعاون السلمى أداة أخرى إلى جانبها، ولكل من الأداتين ضوابطها وشروطها وليست إحداهما بديلة مطلقة الأخرى.

- **ثانيا:** لماذا لا نقول إذن إن مفهوم الدائرة الإسلامية عن نمط العلاقة بين الحضارة هو " تعارف الحضارات"؟

إن المفهوم الإسلامى عن حوار الحضارات ينبنى على الأصول (قرآناً وسنة) ويعكس الأسس المعرفية للرؤية الإسلامية، إلا أن استخدام مصطلح " الحوار" من داخل الدائرة الإسلامية وفى ظلال العولمة إنما يضعنا فى نطاق الدائرة الاعتذارية الدفاعية عن الإسلام والمسلمين، فى حين أن استخدام مفهوم " تعارف الحضارات" يمثل استجابة ايجابية وليس مجرد رد فعل لما أرتأته أطروحات صراع الحضارات.

ماليزيا.. وجدل الحوار الحضارى :

إذا كان صدام الحضارات يبدو أمراً غير متصور منطقياً أو تاريخياً أو حتى أخلاقياً، فإن الحوار بين الحضارات هو الآخر لا يمكن تصور حدوثه على هذا النحو الذى فرض نفسه فى شكل دعاوِ ونداءات للغرب منذ أحداث سبتمبر، وإصدار تصريحات دعائية، وذلك على الرغم من كون الحوار الحضارى أمراً متحققاً تاريخياً عبر صياغات متعاقبة لنماذج فكرية وتكوينات سياسية كانت هى مدارات التفاعل والحوار فى أفق تاريخى ممتد لدى كل حضارة تسعى إلى تجديد وجودها عبر توليف دقيق بين ما تعتبره هو ذاتها وبين ما تراه جيداً لدى الآخر فى نزعة جدلية لم تتوقف منذ فجر التاريخ.

فمن حكمة مصر والشرق الأدنى القديم الأخلاقية والروحية والعملية تغذت العقلية اليونانية لتفرز نظاماً نظرياً متكاملاً للحكمة الفلسفة التى استطاعت مصر البطلمية ثم الرومانية من خلال المدرسة السكندرية أعادة توظيفه عبر الأفلاطونية لصالح الإيمان المسيحى فى إطار سعيها الرائد للتوفيق بينه وبين العقل.

كما استطاعت الحضارة الإسلامية استيعابه وإخضاعه لإلهام العقيدة الإسلامية فى التوحيد المطلق حتى كان العصر الحديث الذى شهد الحوار بين العقلية الأوروبية

المناهضة وبين التراث العلمى والفكرى للعقل العربى سواء ما يمثل ماهيته أو ما يمثل قراءته للتراث اليونانى(١).

ولاشك... أن هذا الحوار مستمر لم يتوقف، حيث نراه متجسداً فى ذلك الإطار الواسع الذى احتضن محاولات وطروحات النهضة العربية الثانية منذ القرنين، والذى تبلورت بإلهامه خطابات النهضة العربية الثلاثة الأساسية التى تكاد تشمل حيز الفكر العربى المعاصر وهى الأصالة والمعاصرة والتوفيق.

أفليست تلك الخطابات النهوضية والتيارات الفكرية التى انتجتها، والأنظمة السياسية التى صاغتها، والأبنية المجتمعية التى كرستها هى نفسها الحوار الحقيقى التفاعلى مع الغرب؟

وهنا تكمن أهمية النموذج الماليزى والجدل الذى يعيشه بين الهوية والحداثة.

فالهوية بشكل عام ليست أقوماً ثابتاً يعطى للأمم مره واحدة وإلى الأبد، وبشكل يعلو على التاريخ، لكنها فاعلية تلك الأمم المستمرة وهى تلتحم بمتغيرات عصرها من داخل روحها التكوينية أى شخصيتها الحضارية(٢).

ولأن روح الأمم تعرف ثباتاً نسبياً ومتغيرات العصور قانونها التحول، فإن الهوية بهذا المعنى تقع بين شقى رحى عوامل الثبات، والتغير، ولذا فوجودها التاريخي تصوغ مضموناته عمليات تشكل مستمرة ومتوازنة، ترفض الجمود عند لحظة تركيبية بعينها، وتأبى فى الوقت ذاته الانخلاع من روحها أو من كل لحظاتها التكوينية.

(١) لمزيد من الاطلاع، يرجى الرجوع الى :

– كاى حافظ : الإسلام والغرب وإمكانية الحوار، (ترجمة) صلاح محجوب ادريس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٧.

(١) راينر هيرمان : تركيا.. بين الدولة الدينية والدولة المدنية.. الصراع الثقافى فى تركيا، (ترجمة) د.علاء عبدالعال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ١٦١.

المطلب الرابع: رؤى الباحثة حول مستقبل ماليزيا الثقافى فى إطار المتغيرات الحديثة

إن المتعمق فى تاريخ الصراعات عبر التاريخ البشرى الحضارى يلاحظ أن الثقافة قد أحتلت دائما المكان الأخير كعامل صدامى بين الشعوب، بل أحيانا نجد العكس، وهو أن العامل الثقافى قد ينقلب إلى عامل توفيقى من حدة الصراع السياسى والإقتصادى والعسكرى(١).

ومن الثابت أن معظم إمبراطوريات العالم القديم – فيما عدا إمبراطورية الإسكندر – لم تهتم بالثقافة كعامل من عوامل الحرب، ولم تعتبر الغزو الثقافى أحد أهدافها، ولم تحارب بسبب الإختلاف الحضارى، إنما حاربت لأهداف سياسية إقتصادية فقط، ويعتبر الأسكندر الأكبر أول من جعل الغزو الثقافى من بين أهداف الغزو العسكرى، فقد استطاع أن ينشر الثقافة الهللينسية بالقوة فى العالم القديم(٢).

وفى التاريخ الحديث أتجه الإستعمار الغربى إلى نشر الحضارة الغربية فى البلاد المستعمرة، وكان هذا إحدى نتائج الغزو الاستعمارى فى البلاد المستعمرة¨ ولكن لم يكن أحد أسبابه على الرغم من أن الفلسفة الاستعمارية الغربية تحدثت عن الرسالة الحضارية للاستعمار وعبء الرجل الأبيض، ولكن لم تكن الثقافة هى سبب الإستعمار.. ولم يكن الشعور بالتهديد الحضارى أحد الأسباب الدافعة إلى الاستعمار(٣).

ويلاحظ أن بعض الدول الغازية قديماً وفى العصرين الوسيط والحديث قد انهزمت حضارياً بعد أن انتصرت سياسياً وعسكرياً، وحققت المكاسب الإقتصادية الناجمة عن التوسع.

وكانت الهزيمة الثقافية نتيجة لتدهور الوضع الحضارى للدولة الغازية فى مقابل القوة الحضارية للدولة المغزوة (٤).

وبعد إنحسار الصراع السياسى – العسكرى يجد المستعمر نفسه فى وضع حضارى أدنى، ويصاب الانبهار الحضارى، وربما يستجيب لحضارة المغلوب، ويتفاعل معها، ويتأثر بها.

---

(١) Pierre Bourdieu : Raisons pratiques sur la therie de L`action,Editions du SEUIL Octobre, ١٩٩٤,p.١١٨.

(٢) لمزيد من الاطلاع، يمكن الرجوع إلى :

– جروج قرم : شرق وغرب.. الشرخ الأسطورى، دار الساقى، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص ٨٣.

(٣) عبدالقادر زغل : المدارس الفكرية الغربية والهياكل الاجتماعية فى الشرق الأوسط، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد ٣٧، ١٩٨٢م، ص ٢٥.

(١) لمزيد من الاطلاع يمكن الرجوع إلى :

– د. وجيه كوثرانى : أزمة نظام عالمى أم صدام حضارات ؟ فى د. فخرى لبيب (محرر) صراع الحضارات أم حوار الثقافات، منظمة التضامن الأفرو –آسيوى، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ١٩٨.

وقد كان هذا وضع معظم أشكال الغزو التى قامت بها جماعات بدوية إلى مناطق الوديان الحضارية فى التاريخ القديم.

وفى العصر الوسيط نجد مثالين واضحين على هذا :-

الأول : الحروب الصليبية التى وضعت الأوروبى وجهاً لوجه أمام الحضارة الإسلامية المزدهرة، وأنتهى أمرها بالتفاعل معها والتأثير بها والقيام بنقل معارفها إلى لغاته الأوروبية.

فقد انتصر الصليبيون سياسياً وعسكريا وأنهزموا ثقافياً[١].

الثانى : حروب المغول الذين غزوا العالم الإسلامى وأسقطوا الخلافة العباسية ثم انهزموا ثقافياً إلى حد التخلى عن ثقافتهم الوثنية، والدخول فى الإسلام، وتبنى الثقافة الإسلامية [٢].

ومن هنا... يتضح أن الثقافة لم تكن سبباً للصراعات والحروب، بل كانت دائماً أحد عوامل انحسار القوة السياسية والعسكرية واحد أسباب الإلتقاء والتوافق بين الصدام السياسى والعسكرى.

ومن المعروف عبر التاريخ أن الحضارة كانت دائماً وأبداً محوراً لإلتقاء الشعوب المتنازعة، والتى كان صراعها السياسى والعسكرى عادة ما ينتهى إلى التقاء حضارى تذوب فيه الخصومات ويبدأ معه التفاعل الذى ينتهى إلى الإتصال والتعاون، والأخذ والعطاء والتأثير والتأثر، وإلتقاء الشعوب المتخاصمة وبداية التعايش وتبادل الفكر.

وينتهى الأمر إلى الإندماج الحضارى فى الحضارة الغالبة التى تملك إمكانيات الإستيعاب والإندماج، ويسعى المنتصر عسكرياً إلى تحقيق الإفادة الحضارية من الشعوب المهزومة إذا كانت صاحبة حضارة قوية تفوق حضارة الشعب الغازى.

ولقد أدى الإندماج الحضارى إلى التخفيف من حدة النزاع السياسى العسكرى، بل وربما القضاء عليه تماماً [٣].

واليوم يلجأ بعض الساسة والمفكرين فى الغرب إلى تغيير هذا الوضع الذى سارت عليه الأمم منذ فجر التاريخ، وبدلاً من أن تستمر الحضارات فى فتح باب الإتصال والإندماج بين الشعوب تتحول الحضارات إلى أن تصبح سبباً أساسياً للنزاع.

---

(٢)Jean-Marie Gueheno,the End of Nation-state,Minneapolis:University of Minnesota press, ١٩٩٥, p.١٤٧.

(١)Ibid.,p.١٥.

(٣) لمزيد من التفاصيل، انظر:

- عبدالرحمن الكواكبى : طبائع الإستبداد ومصارع الإستبداد، مؤسسة ناصر، ط٢، بيروت، ١٩٨٠، ص ٥١.

فالصراعات المستقبلية لن تكون سياسية وأيديولوجية، ولكنها ستكون بين حضارات – والمطلوب هنا هو أن تغير الحضارات طريق الحرب وتتحول من عامل للتوفيق بين الشعوب إلى عامل للتفريق والصراع بين الشعوب.

وهذا الأمر نجده فى كتاب "صدام الحضارات" الذى ألفه هنتنجتون.

لعل من أهم أخطر أبعاد نظرية "صدام الحضارات" هو عملية تسييس القيم الحضارية والتلاعب بالبُعد الثقافى فى حياة الشعوب وإخضاعة للسياسة ومصالحها، ومن الملفت للنظر أن ذلك الكتاب – صدام الحضارات– ليس كتاباً فى الحضارة والحضارات، ولكنه كتاب فى السياسة الدولية (١).

وفى تقدير الباحث.. أن الحضارة أصبحت – أو ستصبح من وجهة نظر هنتنجتون – موضوعاً للسياسة، فالحضارات ستكون المصدر الأساسى للنزاعات الدولية فى العالم.

ولاشك أن النزاعات السياسية فى السياسة العالمية ستحدث بين أمم وشعوب لها حضارات مختلفة، وسيسطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية. فالخطوط الفاصلة بين الحضارات هى خطوط فى المستقبل، ويمثل النزاع بين الحضارات المرحلة الأخيرة فى تطور النزاع فى العالم الحديث (٢).

- **الصراع الفكرى بين العلمانية والإسلام :**

لاشك أنه لم يحظ أى عمل فى مجال السياسة الدولية بمناقشات مستفيضة، مثلما حظيت به نظرية " صدام الحضارات" لصموئيل هنتنجتون، فقد افترض صاحب النظرية أن الخلاف بين الشيوعية والرأسمالية فى المجالات السياسية والإقتصادية والأيديولوجية قد فقد معناه بالفعل بعد نهاية عصر الخلافات بين الشرق والغرب "الحرب الباردة"، وأن العالم يشهد بدلاً من ذلك عصراً جديداً من صدام الحضارات مع بعضها البعض، وبالرغم من أن بنية الدولة القومية مازال موجوداً، فإنها لم تعد السبب الرئيسى فى اندلاع الحروب والمواجهات (٣).

(١)صموئيل هنتنجتون : صدام الحضارات، (ترجمة) مالك أبوشهيه ومحمود خلف، الدار الجماهيرية، مصراته، ١٩٩٩م، ص ١٢٣.

(٢) لمزيد من التفاصيل، أنظر :

– د. محمد ديماس : فنون الحوار والإقناع، دار ابن حزم، بيوت،١٩٩٩م، ص ١٤٧.

(١)Yassin,E.,In search of aNew identityof The social sciences in the Arab World: Discourse, paradigm, and strategy,in: Sharabi, H.(Editor), the Next Arab decade.Alternative Futures, Boulder: westview press,١٩٨٨،٢،٣.

وينطبق نموذج الدولة القومية على الغرب والكونفوشية واليابان والإسلام والهندوسية والسلاف والأرثوذكس الشرقيين وأمريكا اللاتينية وربما أفريقيا أيضا(١).

وكما هو مألوف منذ القرون الماضية، تمثل الأقاليم السابقة الحضارات الكبرى على الكرة الأرضية.

ويرى "هنتنجتون" أن الإسلام والغرب يمثلان أهم خطوط المواجهة العالمية في القرن الحادى والعشرين.

وتظهر بوضوح أعراض أزمة العلاقات بين العالم الغربى والعالم الإسلامى الممتد من الغرب حتى اندونيسيا، ويكمن مركزه فى بلدان الشرق الأوسط العربية، فلم تسقط الثورة الإيرانية بقيادة " آية الله خمينى" سنة ١٩٧٨-١٩٧٩م حكم الشاه "رضا بهلوي" فقط، بل إنها أسست جمهورية إسلامية قدمت نموذجاً باعتباره نموذجاً سياسياً وحضارياً بديلاً عن نموذج الديمقراطية الغربية (٢).

وقد عادت الأصولية الإسلامية مستندة إلى القرآن الكريم والشريعة الإسلامية لتواجه البديهيات الغربية، وتسيطر على مفتاح المستقبل والتقدم الإنسانى، بالرغم من كل الأزمات والصراعات السياسية التى يعيشها العالم النامى(٣).

إن استخدام الرموز العربية الدينية وتنامى تيار صبغ المجتمعات الشرقية بالإسلام وهى المجتمعات التى قطعت شوطاً فى توجهها نحو بناء المجتمع المدنى تمثل تساؤلات لدى المؤمنين بقيم الحضارة الغربية حول إمكانية عودة التاريخ إلى الوراء، وهو ما يرفضه الغرب.

هذا بالإضافة إلى التساؤل حول مصير المجتمع العالمى المصطبغ بالثقافة الغربية.. ألم تكن الخليج وأزمة الجزائر ثم بعد ذلك الصراع فى البوسنة بمثابة مؤشرات إلى عودة التاريخ ١٣٠٠ عام من الصراع الحضارى بين الغرب وبين الإسلام.

إن الثقافات والحضارات فى رأى مفكرى الغرب هى بمثابة مفردات يمكن استعمالها فى تحليل شئون السياسة الدولية وفى إطار حدود معينه فقط.

لكن " هنتنجتون" يعتبر اختلافات الحضارة الغربية عن الحضارة الإسلامية حقيقة ثابتة لا تتغير، كما يرى فى وجود صراع منعزل وموحد فى نظام عقلى ما شرطاً على صح نظريته عن صدام الحضارات.

---

(٢) برهان غليون: المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، دار الطليعة، ط٢، بيروت، ١٩٧٩م، ص ١١٣.

(٣) زهير ماردينى : الثورة الإيرانية بين الواقع والأسطورة، دار أقرأ، بيروت، ١٩٨٦م، ص ص ٧٣- ٧٤

(٣) محمد الطالبى : الإسلام حرية وحوار.. فصل حوار بين العوالم الثقافية للهوية، دار النهار، بيروت،١٩٩٩م، ص ١٨٧

ومن وجهة نظر علم أنثربولوجيا الحضارة فإن "هنتنجتون " هو المخطئ إذا ما رأى الشرق والغرب باعتارهما عالمين منفصلين لأنه يصنفهما بوضوح إلى مجتمعين مختلفين ومتعارضين فى السجايا الجوهرية(١).

إلا أن تلك الصورة المليئة بتناقضات العالمين الإسلامى والغربى تُظهر تقارباً بينهما ومن خلال منظور تاريخى.

فاعتبار الشرق الإسلامى حتى الصين أحد أجزاء الغرب أمر لم يأت من فراغ

كما تُظهر الديانات التوحيدية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام ما بينهم من توازن كبير. والفكرة المركزية لتلك الديانات الثلاث هى تحقيق الخلاص للإنسان بالرغم من أن الإسلام يعتبر عقائد مثل عيسى ابن الرب والتثيث وميراث الإثم والخلاص والغفران معتقدات غريبه عنه.

فرسالة الإسلام تبحث وتركز على العلاقة المباشرة بين الله وبين الإنسان.

لذلك فهى تطرح إلا قليلاً من القضايا اللاهوتية، بل ركزت رسالتها على المسائل الإجتماعية وحياة الإنسان والفرد.

وقد استند الإسلام فى مرجعيته إلى النبى " إبراهيم " عليه السلام، كما استندت اليهودية والمسيحية إليه فى أساسها من قبل الإسلام (٢).

ويتسامح القرآن الكريم مع اليهود والنصارى ويعدهم أهل كتاب، كما اعتبر المسيح نبياً

ويربط الإرث اليونانى الثقافتين الشرقية والغربية فيما يتعلق بالإشكاليات الدينية وما عداها من الإشكاليات الأخرى.

ففى أوروبا وفى العصور الوسطى المتأخرة كانت الفلسفة الشائعة هى الفلسفة العربية واليهودية التى مثلها ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧) وابن رشد (١١٢٦-١١٩٨) ومسى بن ميمون (١١٣٥-١٢٠٤) وأتباعه وهم من ترجموا وشرحوا مؤلفات أرسطو الطبية والطبيعية والفلسفية(٣).

وقد صارت المؤلفات الأرسطالية بفضل الترجمات والتفاسير العربية متاحة للأوروبيين وهى التى كانت أساس التقدم الحضارى الغربى.

(٢) محمد السعدى : صدام الحضارات، عرض نقدى، مجلة المستقبل العربى، العدد ٢٤٤، المجلد ٦، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،١٩٨٩م، ص ١٧٣.

(١) Akbar.S.Ahmed,Postmodersism and Islam, Predicament and Promisee, London,١٩٩٢,p,١١٣

(٢)Ibid.,p١١٥

والنهضة الأوروبية ما كانت لتتحقق إن لم تعترف بفضل العلوم المنقولة من الشرق الإسلامى.

وهكذا فإن العالم الإسلامى لن يتقدم ما لم يتقبل تأثير البناء الفكرى الأوروبى.

فالحملة الفرنسية التى غزت مصر بقيادة " نابليون بونابرت" (١٧٦٩-١٨٢١) فى سنة ١٨٧٩م قد أحدثت دفعه نحو التحديث بتكليف من الوالى " محمد على" نائب السلطان التركى " محمد الثانى" (١٧٦٩-١٨٤٩)، ولم تتبلور فكره حدود الدولة القومية فى أقاليم السلطنة العثمانية العربية حتى سنة١٩١٨م حيث تم الإتفاق على مشروع السلام المكون من أربعة عشرة نقطة وهو المشروع الذى أقترحه الرئيس الأمريكى " ودرو ويلسون" (Woodrow eilson)، وقد تأسست دولة فى الدستور فى الشرق الأوسط فى إطار حق تقرير المصير للشعوب فى أقاليم الاحتلال السابق[١].

وكان التحول السياسى الذى جعل من الإمبراطورية الإسلامية دولة مدنية صغيرة تحولاً يسيراً بالمقارنة مع عملية جمع سلطة الدين والدولة فى شكل نظام واحد.

كما تطالب الأقاليم الأصولية بوحدة الدين وسياسة الدولة تحت شعار الإسلام دين ودولة، وهى لا تستند فى دعواها إلى مبدأ قرآنى محدد، وهذا ما تأكد فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم- حيث اعتمد مسار سياسة الدولة الإسلامية على التفاعل مع القوى العالمية وروح العصر.

وصارت الشريعة وتفسيراتها بواسطة علماء الدين فى خدمة مشروعية الحاكم كما كان الحال مع الملكية الأوروبية المقدسة (الملك هو الكنيسة) [٢].

وهكذا يتم تقرير الثقافة السياسية فى العالم الإسلامى فى الواقع، ومنذ قرون بواسطة منهج فصل الدولة عن الدين، وكان هذا المبدأ هو الأساس الذى رفضه الإصلاحيون الأوروبيون شعاراً لهم من أجل النهضة الأوروبية.

ولا يوجد فى تاريخ الإسلام السنى أو الشيعى نموذجاً للسلطة الدينية يشبه نموذج النظام السياسى الموجود فى إيران الآن[٣].

ويركز الأصوليون منذ عقود على مجال التربية الإجتماعية فقط، خاصة وأن معظم البلدان الإسلامية لا تطبق الشريعة الإسلامية تطبيقاً كاملاً فى كل المسائل القانونية.

---

(١)Sadik J.Al-Azm,unbehagen in der Modeme.Aufklarung in Islam,Frankfurt am Main,١٩٩٣,p. ٢١٧

(١) محمد صالح منسى : حركة اليقظة العربية فى الشرق الآسيوى..دراسات فى تاريخ الشرق العربى الحديث، د.ن، القاهرة،١٩٧٢م، ص ٥٧.

(٢) احمد كمال أبو المجد : المسألة السياسية.. وصل التراث بالعصر والنظام السياسى للدولة، ندوة التراث وتحديات العصر"، بيروت، ١٩٨٥م، ص ٥٧٧.

لذا فهم يهدفون إلى المحافظة على التطبيق القانونى الحازم لأحكام الشريعة على سبيل المثال تنفيذ المؤمنين عقوبة قتل العُصاة وعقوبة الرجم فى حالة الزنا وهى النصوص الثابتة عن العقوبات.

إذ أن الحركات والحكومات الأصولية وبشكل متناقض لا تبغى العودة إلى العصور الوسطى فتصدم بالمكاسب التى حققتها النهضة الأوروبية فى هذا الصدد.

وتميل غالبية الأصوليين إلى تأسيس نماذج سياسية تستبدل فيها عنف الثوار والسلطة الدينية، المطلقة بأحزاب تحكم الحياة العامة، وهى لا تستبعد إمكانية السماح بشكل محدود من التعددية والليبرالية الإقتصادية ونبذ العنف والإرهاب(١).

وإيران التى تبدو من منظور إسلامى نظاماً سياسياً واجتماعيا يتبع سياسات متطرفة إلا أنها وبالرغم من الخطاب السياسى المناهض للغرب تحافظ على المكاسب الغربية التى إكتسبتها وتتمثل فى دولة الدستور، والحياة البرلمانية، والصناعة والتقنية إلى غير ذلك.

وبغض النظر عن القيادة الدينية تتقاسم الثورة الإيرانية معظم خصائص الإنقلابات السياسية فى تاريخ العالم، واستطاعت النخبة القديمة المهمشة توظيف فقر السواد الأعظم بشكل ما لتحقيق غايتها(٢).

وهكذا يمكن فهم الأصولية الإسلامية لا من خلال التقييم وتقديمها لنفسها بل من حيث معناها، فهى ليست حركة دينية، بل هى رد فعل لفشل نموذج الدولة النامية وليدة الإستعمار القديم، وهى حركة بحث عن التحديث الناجح من خلال العودة الفعلية والرمزية جزئياً إلى نقطة الإنطلاق الحضارى لنظام المجتمع الإسلامى التقليدى.

هذا ومنذ ثلاثين عاماً عندما نشأت الأصولية من خلال الجماعة الإسلامية فى مصر، شهدت الساحة السياسية تياراً ثانياً قوياً مثل تيار الحداثة الإسلامية، وقد وصف بأنه بمثابة الإسلام الإصلاحى.

وعندما حاول التيار الأصولى التوفيق بين نموذج دولة الدستور الغربى والتقدم العلمى والتقنى وبين الإسلام، أصبح ذلك التيار دليلاً مؤثراً على تقارب الثقافتين الغربية – الإسلامية (٣).

---

(٣)Saad Eldin Ibrahim, Islanic Militancy as a Social Movement : The casse of Two Groups in Egypt,in:Ali E-Hillan Dessouki (ed.)Islamic Resurgence in The Areb World (U.S.A :praeger,١٩٨٢).p.٥٣

(١) وليد عبد الناصر : إيران.. دراسة عن الثورة والدولة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ص ٧١– ٧٢.

(٣) رفعت سيد أحمد : ظاهرة الإحياء الدينى فى السبعينات.. دراسة مقارنة لمصر وإيران، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٨٨م، ص ص ٢٤– ٢٥.

فالقرآن الكريم مثل اليهودية والمسيحية، وكما يردد المعاصرون اليوم، متوافق مع حقوق الإنسان والديمقراطية الليبرالية والاشتراكية أو الرأسمالية.

هكذا... فإن الإسلام لم يأمر فى القرآن الكريم بحجاب المرأة أو تعدد الزوجات قصراً، إلا أن التقاليد الإسلامية لأحكام الشرع قد فرضتهما بالفعل عندما تقرر أن المرأة اجتماعيا وسياسياً تخضع لسلطة الرجل.

رؤى الباحثة : حول التقليد والتحديث فى الفكر الإسلامى

ينتمى مصطلحا التقليد والحداثة إلى معايير وصف الحضارات الحالية فى العالم الإسلامى، وهما يمثلان طرفى نقيض لإدراك الظواهر الاجتماعية المركبة تلقائياً والدلالة عنها تفسيرياً.

والأكثر من ذلك أنهما اصطلاحان تحليليان من الاصطلاحات الأكثر تداولاً عند تحليل المجتمعات غير الأوروبية.

ولاشك أن استعمالهما مثيراً جداً خاصة فى عناوين الإصدارات العلمية المبسطة، مثل "الإسلام بين التقليد والحداثة "، وهى عناوين محببه لأنهما تكتب وفق التصنيف المستعمل فى اللغة اليومية، مما يجعلها سهلة ومستساغة.

وبواسطة هذين المصطلحين تتداعى تصورات بيئة المراقب وتصورات البيئة المراقبة فى تناسق واحد.

فالحداثة تحدد المكان من خلال صور عربات النقل العملاقة والجرارات والكهرباء والكمبيوتر، ومصانع الحديد والصلب، وفنون العمارة المتمدينة.

أما فى التقليد فيرى الإنسان غير ذلك على النقيض بالمكان، حيث يُرفع الماء بالسواقى على ضفة نهر النيل، ويطحن الطعام فى صحاف خشبية، ويرتدى الرجال حللاً متعددة الألوان ويوقدون الشموع فى أكواخهم.

هذا.. ويرتبط المصطلحان إلى جانب هذا المفهوم المادى بقيم أخلاقية وجمالية وحضارية تستطيع تشكيل الإنسان العصري أو التقليدى [1].

تلك القيم والمعايير العصرية هى التى تُعلى من شأن السمات المادية، وبناء عليه يوصف الإنسان العصر بأنه هو الذى يتحكم فى الحضارة الحديثة.

(١) سيار الجميل : العرب والأتراك والأثيعاث والتحديث من العثمنه إلى العلمنة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،١٩٩٧م، ص ١١٦.

وعلى العكس من ذلك تضع المعايير التقليدية السمات المادية فى أدنى مرتبة من التقليد، وبالتالى يتحكم التقليد (الإرث الثقافى والدينى) فى الإنسان التقليدى، ويبلور أحد المصطلحين علاقة إيجابية مع العالم، أما الآخر فعلاقته مع العالم سلبية(١).

هذا... ومازال التقليد حتى اليوم يُفسر بأنه غياب التحديث (المعاصرة) ويبدو للباحثة.. أن التحديث هو التحرر من التقليد. فالتحديث يؤثر فى الأفراد¨ من ثم كفعل اجتماعى وحضارى يدعونا إلى التحرر من التقليد، أنه من الواضح الآن أنه لايمكن بالتحليل البسيط الإقتناع بشرح توافق الظروف فى مجتمع كالمجتمع الغربى.

ونادراً ما آمن أى باحث بتلك المقارنة الواهية التحديث/ التقليد لتفسير حالة الفوضى الإجتماعية والثقافية التى يعيشها الشباب فى بلدان أوروبا الغربية.

وكلما أعتبرت الظواهر الإجتماعية معقدة كان من غير المنطقى قبول تفسيرها على أساس المصطلح الثنائى " التقليد والحداثة"(٢).

هذا..ولاشك أن الوضع يختلف مع المجتمعات غير الأوروبية، وخاصة المجتمعات الإسلامية، لذا فإن عملية التفسير تبدون عكسية للمصطلحين، فكلما إزدادت الأشكال والظواهر الإجتماعية تعقيداً كلما استعمل المصطلح بقسميه " التقليد والتحديث".

هكذا.. يشاع اليوم أن مشكلة العالم الإسلامى تكمن فى أنه لا يدرك سوى شطر واحد من التحديث، ويقصد بها المجال المادى، أما الخطاب الحضارى فى العالم الإسلامى فهو مصطبغ بالإسلام.

ونظراً لأن الغرب لا يرى الإسلام معبراً عن التحديث، يعيش المسلمون اليوم فى حالة انقسام بين التحديث والتقليد.

وفى سنوات الخمسينيات والستينات عرف المصطلح التقليد/ التحديث طريقه إلى أبحاث الإستشراق فى إطار تجديدى، وكان هو الفيصل فى تعريف التاريخ المعصر والظواهر الإجتماعية (٣).

واستعرضت نظريات التحديث فى نفس الوقت وبوضوح كيف نُقيم إنتماء الثقافة إلى الحداثة أو التقيلدية.

فالتقليد هو ما وجد فى المجتمعات غير الأوروبية، أما التحديث فهو إحدى معطيات المجتمعات الغربية.

---

(١) ياسر قنصوة : الليبرالية.. إشكالية مفهوم، ط٢، دار قباء، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٧١.

(٢) محمد رضا محرم : عن العلمنه والكهانة، مجلة فكر، القاهرة، عدد نوفمبر١٩٨٩م، ص ١٣.

(١) احمد محمد سالم : مقاربة بين الإسلام والعلمانية، مجلة الديمقراطية، العدد ٩٤، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ص ٦٩ –٧١.

ويمكن تفسير التحديث فى المجتمعات غير الأوروبية بانه هو التحديث المأخوذ عن أوروبا والذى أقتبسه الصفوة من رجال الدولة والمجتمع.

وبالتالى تحول مصطلح التحديث/ التقليد إلى مصطلح الغربى /غير الغربى.

وعُرف المثقفون المسلمون ممن حاولوا من ناحيتهم التغنى بقيم التحديث بأنهم المجددون (الإصلاحيون)، أما غيرهم الذين فشلوا فى تقديم أنفسهم على أساس التقييمين السابقين فكانوا هم الأصوليون.

لم ينجح التحديث المستورد فى غير المجتمعات الحديثة لأن تبنيه عن اقتناع أحدث صداماً مع التقليد، وكان هو سبباً فى نشأة رد فعل أصول ضد التحديث مرة أخرى.

هذا.. وقد صنفت الجماعات الإسلامية الإصلاحية فى مطلع القرن العشرين باسم "المحدثون"(١).

ويبدو هذا الأمر غالباً أداة تصنيفية لشرح ما يتعلق بالهياكل المتطابقة مع التفكير الغربى الإسلامى المعاصر.

وكان هذا التحديد يسيراً عندما كانت الحداثة فى وقتها عبارة عن رؤى لاهوتيه وفلسفية ذات معنى فى إطار المذهب الكاثوليكى فى إنجلترا وفرنسا فى المقام الأول، وكان من الممكن التسامح مع مطالبها عقائدياً وعلمياً، وكذلك مع الإصلاحيين المسلمين.

وفى السبعينيات تحول مصطلح التقليد والتحديث إلى الإصطلاحات التحليلية مع بداية المحاولات المتأنية لتبنى نماذج العلوم الإجتماعية فى أبحاث الإستشراق(٢).

ومن الثابت... أنه يجب تحديد مبدأ الإصطلاحات التحليلية "التقليد/التحديث"، بحيث تقبل أى تدخل من الخارج، فالتقليد هو حالة قبل تدخل التحديث أو الاستعمار.

وتجتمع كل التصورات القديمة فى مصطلح التقليد مثل حياة الريف والتجمعات العشائرية،والعبادات والطقوس، والزراعة الطبيعية والتى تعتبر من آثار التقليد، ومن منظور الباحثة، اليوم يظهر بوضوح أن تحول المجتمعات غير الغربية عن التقليد كان نقداً موجهاً إلى البنية الاجتماعية والاقتصادية الغربية.

(١) حسين سعد : بين الأصالة والتغريب فى الإتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،١٩٩٣م، ص ٨٦.

(٢) لمزيدمن الاطلاع، أنظر:

- عبدالله بلقزيز: : الإصلاحية الإسلامية والصحوة الإسلامية.. آليات القطيعة والاستمرار، مجلة منبر الحوار، العدد٣٩، خريف ١٩٩٩م، بيروت، ص ٣٤.

ويستخدم النقاد الآن المجتمعات غير الغربية عينات تجارب كما حدث فى القرن الثامن عشر، عندما احتاج المستكشفون الشرق باعتباره مرآة تعكس نقدهم للأنظمة القديمة.

هكذا تولدت الرغبة فى إيجاد منظور اجتماعى سليم للعالم يُشار به إلى التقليد فى الحضارات غير الأوروبية.

وقد ساندت بعض الأبحاث عن الشعوب البدائية تلك الصورة واستفاضت الأبحاث والشروح فى إعادة تشكيل تقاليد الشعوب البدائية الأصلية واستراتيجيات بقاء التقليد خوفاً من الاختراق الإستعمارى لها (١).

واستمرت الأبحاث فى طرح التساؤل : هل يمكن حدوث تطور ذاتى من داخل التقليد نفسه ؟ ومن ثم هل يمكن حدوث ظروف مهيئة لتدمير التحديث ذاتياً ؟ أما مصطلح التقليد فقد ظلت دلالته سلبيه كما هى.

وفيما يتعلق بالعالم الإسلامى.¨ كانت الدعوة الإيجابية القديم إلى تقليد الأصول ذات واقع ثقيل على أسماع الغرب، فما يُحدد بالتقليد فى العالم الإسلامى لا يتفق مع مطالب النقاد الغربيين.

ومن هنا يشير مصطلح التقليد إلى ما أشار إليه " ماكس فيبر (Max Weber) من أنه: تعبير عن موروث أبوى ونظام سلطوى واصطفائى وسيادى معتم ومستبد(٢).

إلا أن هناك بقايا من آثار النظام الايجابى بتأثير التقليد وهى مازالت موجودة فى حياة العشائر.

إذاً الميل إلى تحديد جوهرى للصفات الحضارية الخالدة التى تكمن فى مبدأ التحديث، قد أثر على دلالة تاريخ الحضارة الإسلامية أيضاً.

ومنذ ظهور المنهج التاريخى فى الباحثة العلمى، بدأ الباحثة عن المعيارية الجوهرية للإسلام فى إطار الدراسات الإستشراقية، بحيث أمكن إعتبار الإسلام هو موضوع التاريخ الإسلامى الأساسى قياساً على تشبيه الغرب بالتحديث.

وعندما تسرب مصطلح التحديث إلى مصنفى العلوم الاجتماعية قورن بالإسلام فى المقابل.

---

(١) لمزيد من الاطلاع، انظر:

-The Encuclopedia of Religion Edited by vergilius ferm,The Edition published by polar books,p.٢٢١.

(٢) فى هذا الشأن انظر :

-Max Weber,wirtschaft und Gesellschaft,Grundriss der verstehenden soziologie, Tubingen, ١٩٧٦. p.٩٧.

ومنذ السبعينات تنافس معياران جوهريان هما : التحديث والإسلام.

هكذا أصبح الإسلام بالنسبة لمصنف العلم الإجتماعى يدل على شئ آخر عكس التحديث.. وكان على العالم الإسلامى التعامل مع المصطلح " التقليد/التحديث" من منظور تاريخى ومع مصطلح " الإسلام/ التحديث" من منظور اساسى.

وأكتفت الأبحاث الإستشراقية غالباً باستعمال المصطلحين بالتبادل بغض النظر عن بعض الاستثناءات التى لم تحاول استعمال القالب الفكرى الأوروبى شديد الخصوصية عند معالجة تاريخ الإسلام الحضارى (١).

ولاشك.. أن التكوين الجوهرى للإسلام تحديث فى عصره، بحيث فرض التحديث معيارية جوهرية للعالم، والبنية الحديثة للشئون العالمية أبدعت بدورها شكلاً أسلامياً معاصراً لا يدل على الحاضر بل يشهد على التاريخ الباكر للإسلام.

وهكذا نشأ تصور كلاسيكى عن دورة تاريخ الحضارة الإسلامية والتى تبدأ بالإسلام ثم مرحلة التقليد ثم دخول الإسلام فى مواجهة مع التحديث، وربما كانت الأصولية هى رد فعل هذه المواجهة.

هذا... ويشاطر كثير من النقاد المسلمين المعاصرين هذا الفهم الحديث لتاريخ الحضارة الإسلامية، وهم يفسرون مسيرة التاريخ الإسلامى بمساعدة تلك المقولات "الإسلام"، " التقليد".

أما تعيين العنصر الثالث فى هذه السلسلة فلم يكن واحداً، حيث أسماه البعض "التحديث" فى حين أطلق عليه آخرون اسم " الاستعمار" وحدده فريق ثالث "بالإسلام" مره أخرى(٢).

هكذا.. أرتبط الإسلام بالتحديث من جديد، لكن من خلال الحديث عن الحاضر هذه المرة.

وسرعان ما أصبح تعيين هذه الحلقة الثالثة فى تسلسل فكرى تاريخى إشارة إلى رؤية تأميلية للعالم.

وهكذا عارض العصريون أوالمسلمون المجددون الاشتراكيين المسلمين، وأختلف الاشتراكيون بدورهم مع المسلمين المحافظين أو " المسلمين الحقيقيين".

---

(١) لمزيد من الاطلاع، يمكن الرجوع إلى :

- الإمام محمد عبده : الإسلام بين العلم والمدنية، سلسلة الكتاب للجميع رقم ١١، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت،٢٠٠٣، ص ص ١٢١- ١٢٢.

(١)Roy,O.: The Failure of political Islam,Cambridge,Harvard university press,١٩٩٤.p.٨٥:

ومن أجل الظهور بمصداقية الإنتماء إلى الدلالة الصحيحة عالمياً، رأى العصريون أن المسلمين خصومهم هم أعداء التحديث، ووصف المحافظون العصريون بأنهم هم أعداء الإسلام.

والرؤية عن بعد توضح أنه لا فرق بين التحديث وبين الإسلام من حيث التشكيل المعاصر لهما.

والخلاف يبدأ عند استعمال المعيارية الجوهرية وينتهى بفصل ما يُرى بوصفه تاريخياً وما يُعتبر تقليداً.

هذه الآلية التفسيرية معروفة فى تاريخ الفكر الإسلامى منذ نهاية القرن التاسع عشر، ولا يجوز الخلط بين تلك الآلية وبين أساليب التفسير السابقة عليها.

حيث رأى القدامى الثقات فى المثال الأخلاقى سلوكاً صحيحاً، حتى أشهر دعاة العصر الوسيط الممثلين لعصر الإسلام المثالى الباكر، من أمثال "عبد الرحمن الجوزى" (١١١٦-١٢٠٠)، " احمد بن تيمية" (١٢٦٣-١٣٢٨) لم يتطلعوا إلى اعتبار الإسلام مجموعة من المعاير الجوهرية ولم يحددوه بجمل محددة، وقد صاغ كل منهما مُثلاً أخلاقية إلا أنها كانت تعبيراً عن عصرهم الوسيط وعلمهم المدرسى والتى لا يمكن أن تتساوى مع التحديث المعاصر(١).

ولا شك أن الصفوة فى المجتمعات الإسلامية قد تمكنت من خلال بنية التقليد والتحديث أن تصيغ رؤية جديدة للعالم.

ومن هنا يمكن فهم التحديث الإسلامى باعتباره فترة تاريخية، والمفهوم الثنائى "التحديث الإسلامى" ليس مصطلحاً تعسفياً بل ضروريا.

ومن هنا.. فإنه يمكن استنتاج وجود التحديث الإسلامى من خلال شرح تاريخى للتحديث، ومن أجل مشروعية وضع النقد الحالى يجب أن تنطلق المناقشات من المقدمات التالية :

- **أولا :** يجب الاعتراف بان الإصطلاح الثنائى " التقليد / التحديث" عباره عن أسلوب حضارى تاريخى أبدعته ذاتية صفة وطنية خاصة، ومن ثم ينبغى الابتعاد عن استعماله بوصفه تصنيفاً تحليلياً.

(١) لمزيد من التفاصيل، يمكن الرجوع إلى :

- د. نبيل عبد الفتاح : سياسات الأديان.. الصراعات وضرورات الإصلاح، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة،٢٠٠٣م، ص ص ٢,٩- ٢١.

- **ثانيا :** يجب الإعتراف بأن التحديث فترة تاريخية أنفصل فيها التقليد عن التحديث فى إطار صياغة استدلالية خاصة.
- **ثالثا:** يجب الإعتراف بأن صلاحية تلك الصياغة التاريخية والإستدلالية تبدو من حيث يمكن مراقبة نشأة الحضارة الوطنية.

وينبغى على الكتابة التاريخية للتحديث أن تتحمل مسئولية حقيقة أنه لا يوجد سبب يدعو لإعتبار التحديث ميزة غربية، بل الأكثر من ذلك أنه يبدو أن اسباب الإصطلاح الثنائى "التقليد/ التحديث" وجدت فى المجتمعات والحضارات كلها.

- **رابعا :** يجب الأعتراف أنه من الممكن فهم " التقليد/ التحديث" باعتبارهما معيارين يعبران عن السيطرة على العالم، وهما معياران للفهم، ومن المشروعية هنا أن يثار هذا التساؤل: هل يوجد تحديث إسلامى حقاً؟

والإجابة نعم، وهو تحديث مزدوج نشأ من العصر التاريخى للتحديث والصياغة الاستدلالية للتحديث، وهما سببان مترابطان لايمكن فصلهما عن بعضهما البعض[١].

(١) لمزيد من التفاصيل، انظر :

-Vakebtine M.Moghadan(Hers.),Gender and national Identity,Women and politics in Muslim societies,London,١٩٩٤, p p.٢١١-٢١٢

الخاتمة

وبعد.. لازالت اللغة الانجليزية تحظى باهتمام بالغ لدى كل من الباحثين والدارسين من الشعب الماليزى – ولما لا – فقد كان لها اثرها الثقافى والحضارى الواضح على الشعب الماليزى، خاصة فى مجال التقنية العلمية والبحوث والدراسات المتطورة والتنمية الشاملة.

النتائج والتوصيات

وفى ختام هذا الباحثة يسجل الباحث بعض الملاحظات التى توصل إليها، والتى منها :

- لاشك أن مقومات البقاء والتميز فى العصر الحالى لم تعد قاصرة على قوة السلاح أو أمتلاك الثروة، وإنما تتحدد قبل هذا وذاك بامتلاك مفاتيح المعرفة، والقدرة على إنتاج المعرفة وخلق الثروة، ولم يعد معيار التقدم الحقيقى فى تواصله واستدامته مكتفياً بما هو متبع اقتصادياً من مقياس نمو الناتج المحلى الإجمالى، وإنما يفضله ويتميز عنه ما يعرف بمعيار الرصيد أو المخزون القومى المعرفى ونموه. كذلك غدت الميزة النسبية فى الإنتاج معتمدة فى المقام الأول على توفير المعرفة الفاعلة، بعد أن كانت معتمدة إلى حد كبير على توافر الموارد الطبيعية ورأس المال وقوة العمل، كذلك أصبحت المعرفة إلى عناصر الإنتاج تكلفة، وهى فى الوقت ذاته أعلاها عائداً اقتصادياً واجتماعياً' ومن هنا''' يبرز مصطلح اقتصاد المعرفة ومجتمع المعرفة... ومن المعلوم أن معالم الثورة المعرفية المتدفقة وآثارها المتجددة المذهلة تدل على أن عصرنا عصر يلهث فيه قادمه يكاد يلحق لسابقة، وتتهاوى فيه النظم والأفكار على مرأى من بدايتها، وتتقادم فيه الأشياء وهى فى أوج جدتها.
- انتهجت ماليزيا استراتيجية تعتمد علي الذات بدرجه كبيره من خلال الاعتماد علي سكان البلاد الأصليين الذين يمثلون الأغلبية المسلمة للسكان. كما اهتمت بتحسين المؤشرات الاجتماعية لرأس المال البشري الإسلامي،من خلال تحسين الأحوال المعيشية والتعليمية والصحية للسكان الأصليين، سواء كانوا من أهل البلاد الأصليين أو من المهاجريين إليها من المسلمين الذين ترحب السلطات بتوطينهم.
- اتفقت التنمية الماليزية مع المبدأ الإسلامي الذى يجعل الإنسان محور النشاط التنموي وأدواته، فأكدت تمسكها بالقيم الأخلاقية والعدالة الاجتماعية والمساواة

الاقتصادية، مع الاهتمام بتنمية الأغلبية المسلمة لسكان البلاد الأصليين من الملاويين وتشجيعهم على العمل بالقطاعات الإنتاجية الرائدة،فضلا عن زيادة ملكيتهم لها، كما وفرت لأفراد المجتمع إمكانية تحصيل العلم في مراحله المختلفة، وتسهيل التمرين والتدريب ورفع مستوى الإنتاجية، وترتيبات الارتفاع بالمستوى الصحي وتوقعات العمر، فنجحت في تحسين مستويات معيشة الأغلبية العظمى من أفراد الشعب كما ونوعا، وخصوصا مع ارتفاع متوسط الدخل الفردي.

- تعد ماليزيا بكل المقاييس نموذجاً يحتذي به، حيث قدمت – خاصة في عهد رئيس وزرائها السابق محاضير محمد – نموذجاً لمشروع حضاري متكامل الأركان في مجال الحفاظ علي القيم الآسيوية في مقاصده ومجالاته، وسعي للاستفادة من الغرب في تجاربه و نجاحاته. فقد استطاع محاضير محمد كرجل فكر وحركة أن يتعامل من خلال رؤية واقعية مع مشكلة غاية في الأهمية تتصل بالبناء الفكري والثقافي للمجتمعات، رؤية بدأت بالخصوصية و انتهت بالعالمية من خلال دعوة جادة للتميز بالحفاظ علي الثقافات المحلية و القيم الآسيوية مع ضرورة الاستفادة من قيم الآخرين، للإضافة إلي بنائهم القيمي وتميزهم الحضاري.
- لا شك أن الثقافة كغيرها لم تسلم من الزحف السريع للعولمة وأنها تفرض نموذجها الثقافي على المجتمعات من خلال التأثير على المفاهيم الحضارية والقيم الثقافية والأنماط السلوكية لأفراد هذه المجتمعات بوسائل سياسية و اقتصادية وثقافية وتقنية متعددة من خلال دينامية الاختراق الثقافي والسيطرة على العقول واحتواء الخبرات وربط المثقفين بدائرة محدودة ينشدون إليها بصورة بعيدة عن أعمال العقل التفاعلي للذات و إبقاءه في سياق الإدارة الوظيفية التيسيرية. وهذا النمط من التفكير والألية الحركية لسوك المنفعة و الاحتواء يلقى رواجا في تكتيك واستراتيجية الأداة السياسية في الدول الكبرى باختلاف رموزها شبه إجماع وقد وظفت من اجل هذا التوجيه المال والخبرات والمؤسسات الثقافية الكبرى والإعلامية.
- ان التجربة الماليزية كانت إسلامية من دون وجود لافتة تحدد هذا الانتماء من خلال ان التجربة لفتت أنظار الدارسين الذين تنبأوا بتحول القوة السياسية الإسلامية من الشرق الأوسط إلى جنوب آسيا، حيث يتوقع ان يؤدى الأخذ

بالابتكارات التكنولوجية وتحقيق معدلات التنمية المالية، إلى تحويل دولة صغيرة سريعة النمو مثل ماليزيا، إلى اهم وجود إسلامي في العالم على الإطلاق.

- فالتصور الذى قدمه مهاتير وأنور يدور حول فكرة محورية مؤداها ان نقطة البدء في عملية التنمية ينبغي ان تكون هي نقطة الانطلاق من واقع المجتمع الماليزي مع الانفتاح على كل الأفكار والثقافات والسياسات التي يمكن ان تفيد هذا المجتمع ويعد الإسلام هو " احد مكونات واقع المجتمع الماليزي " واحد التيارات التي ينبغي الاستفادة منها في تنمية هذا المجتمع ولكنه بالقطع ليس العنصر الوحيد الذى ينبغي الانطلاق منه لتحقيق التنمية.
- يتضح أن الثقافة لم تكن سبباً للصراعات والحروب، بل كانت دائماً أحد عوامل انحسار القوة السياسية والعسكرية واحد أسباب الإلتقاء والتوافق بين الصدام السياسى والعسكرى.
- ومن المعروف عبر التاريخ أن الحضارة كانت دائماً وأبداً محوراً لإلتقاء الشعوب المتنازعة، والتى كان صراعها السياسى والعسكرى عادة ما ينتهى إلى التقاء حضارى تذوب فيه الخصومات ويبدأ معه التفاعل الذى ينتهى إلى الإتصال والتعاون، والأخذ والعطاء والتأثير والتأثر، وإلتقاء الشعوب المتخاصمة وبداية التعايش وتبادل الفكر.
- وينتهى الأمر إلى الإندماج الحضارى فى الحضارة الغالبة التى تملك إمكانيات الإستيعاب والإندماج، ويسعى المنتصر عسكرياً إلى تحقيق الإفادة الحضارية من الشعوب المهزومة إذا كانت صاحبة حضارة قوية تفوق حضارة الشعب الغازى.
- ولقد أدى الإندماج الحضارى إلى التخفيف من حدة النزاع السياسى العسكرى، بل وربما القضاء عليه تماما

وفى تقدير الباحثة.. أن تأثير اللغة الانجليزية على الحضارة الماليزية تحكمه عوامل اسلامية وعوامل داخلية واقليمية ودولية، إلا أنه يمكن القول أن العوامل والمحددات الاسلامية ستبقى هى الحاكمة بتأثير تلك اللغة على الحضارة والمجتمع الماليزى.

ومن هذا المنطلق فإنه يتعين التركيز خلال مراحل الاصلاح الاقتصادى والتعليمى على القضايا ذات الصلة بتحسين أساليب الإدارة، والاهتمام بالعلم والوعى

الثقافى والمعرفى للإنسان، وصولاً إلى تحقيق لمزيد من التفوق العلمى والتقنى والاقتصادى.

وختاماً.. فإنه وإن كان للباحثة جهد يسير فيما كتب فإنه كان بازلاً للجهد أن يصل إلى الحقائق والموضوعية، إيمانا بقوله تعالى.

بِسْمِ اللّهِ الرّحْمَـنِ الرّحِيمِ

".... فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض...."

صدق الله العظيم سورة الرعد من الآية ١٧

المراجع

أولا: المراجع العربية :

١) **احمد كمال أبو المجد** : المسألة السياسية.. وصل التراث بالعصر والنظام السياسى للدولة، ندوة التراث وتحديات العصر"، بيروت، ١٩٨٥م

٢) **احمد محمد سالم** : مقاربة بين الإسلام والعلمانية، مجلة الديمقراطية، العدد ٩٤، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، ٢٠٠٤م

٣) ألفت حسن أغا: النمور الآسيوية– تجارب في هزيمة التخلف. مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، مؤسسة الأهرام، ١٩٩٥م

٤) **الإمام محمد عبده** : الإسلام بين العلم والمدنية، سلسلة الكتاب للجميع رقم ١١، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت،٢٠٠٣م.

٥) **برهان غليون** : اغتيال العقل..محنة الثقافة العربية بين التبعية والسلفية، د.ت، دار المعرفة للنشر، تونس.

٦) **برهان غليون**: المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، دار الطليعة، ط٢، بيروت، ١٩٧٩م

٧) **بكرى خليل** : الايديولوجيا والمعرفة، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٢م

٨) **جابرسعيد عوض**: محاضير محمد وقضية التعددية العرقيه في المجتمع الماليزي، في: محمد السيد سليم. الفكر السياسي لمحاضير محمد، د.ت.

٩) **جروج قرم** : شرق وغرب.. الشرخ الأسطورى، دار الساقى، بيروت، ط١، ٢٠٠٣

١٠) **جورج طرابيشى** : مذبحة التراث فى الثقافة العربية المعاصرة، دار الساقى، بيروت، ١٩٩٣م،

١١) **حسن بصري**: التعليم في ماليزيا ودول جنوب شرق أسيا. في : هدي ميتكيس وحسن بصري :ماليزيا وجنوب شرق آسيا.

١٢) **حسن حنفى** : التراث والتجديد، مكتبة دار الجديد، ط ٢، د.ت، القاهرة

١٣) **حسنين توفيق ابراهيم** : العولمة.. الأبعاد والانعكاسات، مجلة عالم الفكر، المجلد الثامن والعشرون، العدد ٢، أكتوبر– ديسمبر١٩٩٩م.

١٤) **حسين سعد** : بين الأصالة والتغريب فى الإتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،١٩٩٣م

١٥) **حسين كامل بهاء الدين** : التعليم فى مفترق طرق، دار الشروق، ط ١، القاهرة، ٢٠٠٠م

١٦) **حسين كامل بهاء الدين** : التعليم والمستقبل، دار النهضة الحديثة، ط ٢، القاهرة، ٢٠٠٠م

١٧) **طيب تيزينى** : على طريق الوضوح المنهجى.. كتابات فى الفلسفة والفكر العربى، ط١، دار الفارابى، بيروت، لبنان، ١٩٨٩م، ص ص ٨٧ – ٨٨.

١٨) **رستم محمود** : تجليات الحضور العربى الراهن فى تركيا، مجلة حوار العرب، السنة الثانية، العدد ٢٣، أكتوبر ٢٠٠٦م

١٩) **زهير ماردينى** : الثورة الإيرانية بين الواقع والأسطورة، دار أقرأ، بيروت، ١٩٨٦م

٢٠) **سيار الجميل** : العرب والأتراك والأنبعاث والتحديث من العثمنه إلى العلمنة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،١٩٩٧م

٢١) **صامويل هينتنجتون** : صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م

٢٢) **عبدالجليل كاظم الوالى** : جدلية العولمة بين الاختيار والرفض، المستقبل العربى، العدد ٢٧٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م

٢٣) **عبدالرحمن الكواكبى** : طبائع الإستبداد ومصارع الإستبداد، مؤسسة ناصر، ط٢، بيروت، ١٩٨٠

٢٤) **عبدالرحمن بن خلدون** : مقدمه ابن خلدون، مكتب جزيرة الورد ، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م،

٢٥) **عبدالقارد زغل** : المدارس الفكرية الغربية والهياكل الاجتماعية فى الشرق الأوسط، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد ٣٧، ١٩٨٢م

٢٦) **عبدالله بلقزيز**: : الإصلاحية الإسلامية والصحوة الإسلامية.. آليات القطيعة والاستمرار، مجلة منبر الحوار، العدد٣٩، خريف ١٩٩٩م، بيروت،

٢٧) **علي الشامي**:الحضارة والنظام العالمي.. أصول العالمية في حضارتي الإسلام والغرب، دار الإنسانية، بيروت، ١٩٩٥م.

٢٨) **عمرو موسى** : مؤتمر الحضارات.. تواصل لا صراعات، مجلة شؤون عربية، العدد ١,٩، ربيع ٢٠٠٢م.

٢٩) **فهمى جدعان** :الماضى فى الحاضر.. دراسات فى تشكلات ومسالك التجربة الفكرية، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٩م.

٣٠) **ماجدة علي صالح:** الثقافة السياسية و دول جنوب شرق أسيا.في : هدي ميتكيس و حسن بصري :ماليزيا و جنوب شرق آسيا.

٣١) **محمد السعدى** : صدام الحضارات، عرض نقدى، مجلة المستقبل العربى، العدد ٢٤٤، المجلد ٦، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،١٩٨٩م،

٣٢) **محمد السيد سليم** : محاضير محمد (١٩٢٥ – الآن). في: ماجده علي صالح : عظماء أسيا في القرن العشرين

٣٣) **محمد السيد سليم:** الإسلام والتنمية في ماليزيا.في: ماجده علي صالح : الإسلام والتنمية في أسيا

٣٤) **محمد الطالبى** : الإسلام حرية وحوار.. فصل حوار بين العوالم الثقافية للهوية، دار النهار، بيروت،١٩٩٩م

٣٥) **محمد خليفة** : صحوة الإسلام فى تركيا كما يراها الإعلام الغربى، مجلة مستقبل العالم الإسلامى، العدد ٣، مركز دراسات العالم الإسلامى – مالطا، ١٩٩١م

٣٦) **محمد ديماس** : فنون الحوار والإقناع، دار ابن حزم، بيوت،١٩٩٩م

٣٧) **محمد رضا محرم** : عن العلمنه والكهانة، مجلة فكر، القاهرة، عدد نوفمبر١٩٨٩م

٣٨) **محمد صالح منسى** : حركة اليقظة العربية فى الشرق الآسيوى..دراسات فى تاريخ الشرق العربى الحديث، د.ن، القاهرة،١٩٧٢م

٣٩) محمد نصر مهنا : العلاقات الدولية بين العولمة والأمركة، المكتب الجامعى الحديث، الاسكندرية، ٢٠٠٦م

٤٠) **مدحت ايوب** : رؤيه مهاتير محمد للعلم والتكنولوجيا. في: محمد السيد سليم (محرر):الفكر السياسي لمحاضير محمد

٤١) **مهاتير محمد،** رؤية لعام ٢٠٢٠: الاقتصاد والتنمية والوصفة الماليزية، خطبة ألقيت في منتدى جدة الاقتصادي، جدة، السعودية، ١٨ يناير ٢٠٠٤م.

٤٢) **موسوعة مهاتير محمد** : العلم والتكنولوجيا وحقوق الإنسان، المجلد السابع، دار الكتاب، ٢٠٠٤ م،

٤٣) **نادية محمود مصطفى** : التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامى، (فى) مشروع رابطة الجامعة الإسلامية. التحديات التى تواجه العالم الإسلامى فى القرن الجديد ٢٠٠١، ج ٣

٤٤) **نبيل عبد الفتاح** : سياسات الأديان.. الصراعات وضرورات الإصلاح، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة،٢٠٠٣م

٤٥) **هدي راغب** : سياسه السكان والإسكان في ماليزيا.جابر سعيد عوض (محرر): السياسات العامة لماليزيا.

٤٦) **هدي متكيس** : رؤيه محاضير محمد للتنمية. في : محمد السيد سليم (محرر): الفكر السياسي لمحاضير محمد. برنامج الدراسات الماليزية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٦م

٤٧) **الهيئة العامة للاستعلامات:** وزاره الإعلام، ملف معلومات عن ماليزيا، أكتوبر ١٩٩٧ م

٤٨) **وجيه كوثرانى** : أزمة نظام عالمى أم صدام حضارات ؟ فى د. فخرى لبيب (محرر) صراع الحضارات أم حوار الثقافات، منظمة التضامن الأفرو-آسيوى، القاهرة، ١٩٩٧م

٤٩) **وحيد الدين خان** : الدين فى مواجهة العلم، دار النفائس، بيروت، ١٩٩٧م

٥٠) **وفاء لطفي حسين عبد الواحد:** التجربة الماليزية في إدارة المجتمع متعدد الأعراق والدروس المستفادة للمنطقة العربية دراسة حاله الأفارقة والزنوج في جنوب السودان والأكراد في العراق. المكتبة المصرية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م، ص١٢٨.

٥١) **وليد عبد الناصر** : إيران.. دراسة عن الثورة والدولة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٧م

٥٢) **ياسر قنصوة** : الليبرالية.. إشكالية مفهوم، ط٢، دار قباء، القاهرة، ٢٠٠٤م

الرسائل العلمية :

١) **أمانى غانم** : البعد الثقافى فى دراسة العلاقات الدولية.. دراسة فى خطاب صراع الحضارات، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٥م

٢) **رضا محمد احمد محمدين.** دور الاستثمار الأجنبي الغير مباشر في تمويل التنمية الاقتصادية دراسة مقارنه بين مصر وماليزيا. رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الاقتصاد، كليه التجارة، جامعه عين شمس، ٢٠١٢م

٣) **رفعت سيد أحمد** : ظاهرة الإحياء الدينى فى السبعينات.. دراسة مقارنة لمصر وإيران، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية دكتوراه،، جامعة القاهرة، ١٩٨٨م

الكتب المعربة :

١) **صاموئيل هنتنجتون** : الحداثة والتنمية السياسية.. والنظام السباسى فى المجتمعات المتغيرة، (ترجمة) سمير التشيسكى، مراجعة محمود ماجد عمر،" من الحداثة إلى

العولمة.. رؤى ووجهات نظر فى قضية التطور والتغير الاجتماعى"، كتاب عالم المعرفة، ج ١، العدد ٣,٩، نوفمبر ٢٠٠٤م

٢) **صاموئيل هنتنجتون** : الحداثة والتنمية السياسية.. والنظام السباسى فى المجتمعات المتغيرة، (ترجمة) سمير التشيسكى، مراجعة محمود ماجد عمر،" من الحداثة إلى العولمة.. رؤى ووجهات نظر فى قضية التطور والتغير الاجتماعى"، كتاب عالم المعرفة، ج ١، العدد ٣,٩، نوفمبر ٢٠٠٤م

٣) **صموئيل هنتنجتون** : صدام الحضارات، (ترجمة) مالك أبوشهبه ومحمود خلف، الدار الجماهيرية، مصراته، ١٩٩٩م.

٤) **كاى حافظ** : الإسلام والغرب وإمكانية الحوار، (ترجمة) صلاح محجوب ادريس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥م

التقارير :

١. إدارة التعدد العرقي بوجه عام في ماليزيا:

" Islamic finance : Malaysia's growing Role " Asia focus, July ,٢٠٠٩.

٢. التقرير السنوي لمنظمه العفو الدولية لعام ٢٠١٢ : حاله حقوق الإنسان في العالم من الترجمة للعربية : فريقتحريراللغةالعربية بالأمانةالدولية، منظمة العفوالدولية،

المراجع الأجنبية :

١) Akbar S.Ahmed,Postmodersism and Islam.Predicament and Promisee,London,١٩٩٢

٢) Diane K. Mauzy, Op. Cit, p٦١.

٣) Edmond Terence Gomez: "the state of Malaysia(ethnicity equity and reform)",routledge Curzon ,first published,٢٠٠٤,pp٧٩-٨٥.

٤) Geertz RaymandBoudon:, "Ce qui est connaissance pour L,un étant idéologie pour d`autre" ,p.٣٥.

٥) Graham K. Brown: "Policy levers in Malaysia", center of research on inequality human security and ethnicity crises,Queen Elizabeth House, University of Oxford, pp. ١١- ١٢.

٦) Ibid.,

٧) Jean-Marie Gueheno,the End of Nation-state,Minneapolis:University of Minnesota press, ١٩٩٥,

٨) Jeff Haynes,Religion in Third World: Polities,Lynne Rienner publishers,١٩٩٤(ch, ٥, Links between religion and Foregin policy in the Third World

٩) Loc. Cit.

١٠) Max Weber,wirtschaft und Gesellschaft,Grundriss der verstehenden soziologie, Tubingen, ١٩٧٦.

١١) Meredith L.Weiss ,:"Political in cyberspace :new media in Malaysia", Festmedia Asia series, Germany, Perlin, ٢٠١٢,

١٢) Meredith L. Weiss, Op. Cit

١٣) Nadia M.Mostafa: The missing logic in the discouse of peace and violence in Islam, presented to" Contemporary Islamic synthesis", con FerenceOrganized by Mohamed Farsi chair of Islamic peace, American University center for Global peace, Library of Alexandria, October,٢٠٠٣

١٤) Pierre Bourdieu : Raisons pratiques sur la therie de L`action,Editions du SEUIL Octobre, ١٩٩٤

١٥) Roy,O.: The Failure of political Islam,Cambridge,Harvard university press,١٩٩٤.

١٦) Saad Eldin Ibrahim, Islanic Militancy as a Social Movement : The casse of Two Groups in Egypt,in:Ali E-Hillan Dessouki (ed.)Islamic Resurgence in The Areb World (U.S.A :praeger,١٩٨٢).

١٧) Sadik J.Al-Azm,unbehagen in der Modeme.Aufklarung in Islam,Frankfurt am Main,١٩٩٣,

١٨) The Encuclopedia of Religion Edited by vergilius ferm,The Edition published by polar books

١٩) Vakebtine M.Moghadan(Hers.),Gender and national Identity,Women and politics in Muslim societies,London,١٩٩٤

٢٠) Yassin,E.,In search of aNew identityof The social sciences in the Arab World: Discourse, paradigm, and strategy,in: Sharabi, H.(Editor), the Next Arab decade.Alternative Futures, Boulder: westview press,١٩٨٨،٢,٣.

مواقع الانترنت :

١) www.apnic.net