الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العـــالي والبحث العلمي
جـامعـة العربي التبسي - تبسة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

المثاقفة النقدية بتصور علي حرب
بين الوعي بالذات والوعي بالآخر

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي نظام (ل.م.د)

تخصص: نقد حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:
- فاطمة عسول
- كريمة عبادة

إشراف الدكتور:
عبد القادر خليف

لجنة المناقشة

الأستاذ	الرتبة العلمية	الصفة
أ.د لزهر فارس	أستاذ التعليم العالي	رئيســـــــا
د. عبد القادر خليف	أستاذ محاضر –أ–	مشرفا ومقررا
د. عبد الله شنيني	أستاذ محاضر –ب–	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: (2018م - 2019م) – (1439هـ – 1440هـ)

دعـــاء

اللهم لا تدعني أصاب بالغرور إذا نجحت... ولا باليأس إذا فشلت...
وذكرني دائما بان الفشل هو الخطوات الأولى التي تسبق النجاح.

اللهم علمني أن التسامح هو أكبر رتب القوة... وأن حب الانتقام هو أول مظاهر العنف.

يا رب إذا جردتني من نعمة الصحة أترك لي نعمة الإيمان... وإذا جردتني من المال أترك لي الآمال... وإذا أسأت للناس أعطني شجاعة الاعتذار... وإذا أساء الناس إلي أعطني مقدرة العفو

اللهم إذا نستك لا تنساني

شكر وتقدير

الحمد لله الذي وفقنا في إنهاء هذا العمل على هذه الصورة التي آمل لها قبولا

أتقدم بجزيل الشكر وبفيض من الحب والتقدير وبخالص الشكر والامتنان للأستاذ المشرف عبد القادر خليف على دعمه وتقديمه للنصائح والتوجيهات التي أنارت طريقنا لانجاز هذه الدراسة.

كما لا يفوتنا أن نوجه شكرنا الخالص أيضا لكل أساتذتنا الذين تشرفنا بالتتلمذ على أيديهم، كما نشكر لجنة المناقشة على كرم تلبية الدعوة وتشريفنا بحضورهم والإصغاء إلى ملاحظاتهم توجيهاتهم...

نتوجه بالشكر إلى كل من ساهم وساعد وشارك في بلورة هذا العمل من قريب أو بعيد حتى اكتمل على هذه الصورة

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان	
مقدمة.....	أ – ج
الفصل التمهيدي: المثاقفة بين فعل التأثير والتأثر	**05 – 33**
1. أسباب تأثير الحضارات بعضها ببعض.....	07
2. الترجمة وفعل المثاقفة.....	08
3. مفهوم الثقافة.....	13
4. الثقافة العربية من منظور إسلامي.....	15
5. العولمة.....	16
6. العولمة ظاهرة قديمة أم جديدة؟.....	16
7. مفهوم العولمة.....	18
– التعريف الاصطلاحي للعولمة.....	18
8. عولمة الثقافة	20
9. صراع الحضارات	22
10. صدام الحضارات عند هنتجتون.....	26
11. حوار الحضارات.....	29
المقصود بالحوار.....	29
12. الخصوصية الثقافية.....	32
الفصل الأول: المثاقفة النقدية... تصورات ورؤى	**35 – 58**
1. مفهوم المثاقفة.....	35
1.1. لغة.....	35
2.1. اصطلاحا.....	36
2. المثاقفة النقدية.....	42
3. أنواع ومراحل المثاقفة.....	44
1.3. أنواع المثاقفة.....	44
2.3. مراحل المثاقفة.....	45
4. الفرق بين المثاقفة وعولمة الثقافة "الهيمنة".....	45
1.4. العولمة الثقافية "الهيمنة".....	46
2.4. الفرق بين المثاقفة والعولمة الثقافية "الهيمنة".....	49

فهرس الموضوعات

5. الضرورات الحضارية..... 51

الفصل الثاني: الوعي بالأنا الوعي بالآخر 60 – 79

1. مفهوم الهوية..... 60
2. العولمة ليست نقيضا للهوية..... 63
3. الهوية الثقافية..... 64
4. الهوية والعولمة والهيمنة..... 65
5. عولمة الثقافة..... 67
1.5. تعريف العولمة الثقافية..... 68
2.5. وسائل وأدوات انتشار العولمة في المجال الثقافي..... 69
6. نظرة علي حرب للمثاقفة..... 72
7. نظرته للتراث العربي الإسلامي..... 73
8. العلاقة مع التراث..... 74
9. نظرة علي حرب للآخر..... 77
10. العلاقة مع الغرب..... 79

الفصل التطبيقي: المثاقفة النقدية في كتاب "هكذا أقرأ ما بعد التفكيك" لعلي حرب **81 – 107**

1. المثاقفة..... 81
2. الموقف من الغرب..... 86
3. النظرة للآخر..... 88
4. الموقف من التراث..... 89
5. النظرة للتراث العربي الإسلامي..... 90
6. الثقافة..... 95
7. أهمية الثقافة العربية الإسلامية..... 96
8. الخصوصية الثقافية..... 97
9. الفرق بين الثقافة والحضارة من وجهة علي عرب..... 98
10. مسألة الهوية..... 98
11. الوجهة من الهوية الثقافية..... 102
12. العولمة..... 103

خاتمة..... 109

قائمة المصادر والمراجع..... 112

فهرس الموضوعات

مقدمة

برزت الكثير من المصطلحات في النقد العربي المعاصر مرتبطة بثنائية الشرق والغرب وخاصة بالواقع الثقافي المتجسد في الأدب، مساهمة بذلك في خلق جو حضاري اجتمعت فيه كل الهويات، راصدة للظواهر الثقافية ومهتمة بالجمع بين الأنا والأخر في سياق تفاعل الثقافات ومن بين هذه المصطلحات نجد مصطلح المثاقفة الذي يحمل طابعا سسيولوجيا تتداخل فيه المعاني وتقترب وتتبادل فيه الثقافات بين الشعوب، مما نتج عن ذلك تثاقف مرتبط بالغيرية جمع بين ثقافة الأنا وثقافة الآخر، بصرف النظر عن هذا الآخر وعن الصور التي يمكن أن يتقمصها لكن هذا المصطلح كغيره من المصطلحات لم يسلم من لغة الانتقاد والتأرجح بين كتفي القبول والرفض والايجابية والسلبية خاصة في الوسط الثقافي العربي حيث يراها البعض قوة قاهرة يمارسها الآخر على الأنا الذي يمتلك ثقافة ضعيفة مقهورة معتمدا على المنظور الاستعلائي مما يجعل العلاقة بين الطرفين علاقة تبعية وخضوع في حين يراها البعض الآخر تلاقح وتجاوز بين ثقافتين أو حضارتين تساهم في خلق نوع من الانفتاح والتطور بين الشرق والغرب.

ونظرا لما يحمله هذا المصطلح من أهمية وخصوصية في الأدب عامة ورغبتا منا في صبر أغواره ارتأينا أن يكون موضوع دارستنا حوله وتحديدا عند الباحث والمفكر والفيلسوف اللبناني علي حرب تحت عنوان المثاقفة النقدية بتصور علي حرب بين الوعي بالذات والوعي بالآخر أما كنموذج لهذه الدارسة فقد اخترنا إحدى كتب هذا الباحث الموسوم بـــ"هكذا أقرأ ما بعد التفكيك" مع الاستعانة بكتب أخرى ككتاب حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية والإنسان الأدنى. أمراض الدين وأعطال الحداثة وكتاب التأويل والحقيقة.

وبما أن هذه الظاهرة أصبحت من الظواهر الجذابة لاهتمام المفكرين والكتاب وحتى الدارسين فإننا وجدنا أنفسنا أمام جملة من التساؤلات والإشكاليات أهمها:

فيما تتمثل ظاهرة المثاقفة؟ كيف تجلت عند علي حرب؟ ونتج عن هذا السؤال تساؤلات منها: ما مفهوم المثاقفة؟ وما دوافعها وأسبابها؟ ما هي أنواعها؟ كيف كانت بدايتها؟ كيف تجلت في النقد؟ كيف كان تصورها عند علي حرب؟

وما دفعنا لاختيار هذا الموضوع وإثارته وعرضه للدراسة والتحليل هما سببين اثنين أولهما علمي تمثل في أن الموضوع ويعتبر حديثا و يعد الباحثون فيه قلة قليلة وثانيهما ذاتي يتمثل في رغبتنا في التعرف على مل يخفيه هذا الموضوع من خفايا علمية.

ولم نكن نحن أول من تناول هذا الموضوع فقد سبقنا بعض الدارسين بحيث كانت دراستهم بمثابة مرجعا لنا ومن بين هذه الدراسات: المثاقفة والتغيير ــ لتوفيق بن عامر ــ والترجمة وفعل المثاقفة لسارة بوزرزور... وسعينا جاهدين للإجابة عن التساؤلات السابقة وتسليط الضوء على الغموض الذي يكتنف جوانبه المختلفة انطلقنا من رسم خطة مقسمين من خلالها بحثنا إلى تمهيد و ثلاثة فصول، تسبقهما مقدمة وتليهما خاتمة تحدثنا في التمهيد عن المثاقفة: عن المثافقة بين الحضارات، كيف كانت الترجمة رافدا للمقثاقفة؟ صراع وحوار الحضارات، العولمة، وأخير الخصوصية الثقافية، أما الفصلين الأوليين نظريان الأول خصصناه للحديث عن ماهية المثاقفة من حيث مفهومها اللغوي والاصطلاحي، أنواعها ومراحلها، المثاقفة النقدية والفرق بينها وبين العولمة الثقافية (الهيمنة)، وأخيرا الضرورات الحضارية وكيف تأخذ كل حضارة ما ينقصها من الأخرى؟، والفصل الثاني خصصناه للحديث عن الهوية والهوية الثقافية، عولمة الثقافة، بالإضافة إلى نظرة علي حرب للمثاقفة والتراث العربي الإسلامي ونظرته للآخر، وأخيرا العلاقة مع الغرب هل اجتماع أم تبادل أم تأثر؟.

وجاء الفصل الثالث إجرائيا لندرس فيه هذه الظاهرة من خلال كتاب هكذا أقرأ ما بعد التفكيك مع الاستعانة بكتب أخرى سالفة الذكر، لننطلق إلى استنباط أهم المقولات التي

تتمحور حول: الخصوصية الثقافية، الهوية، العولمة، الثقافة، رؤية علي حرب للآخر، كيفية تعامله مع التراث العربي والغربي، موقفه من التراث، نظرته للعلماء العرب ثم خاتمة ضمت جل النتائج البارزة المستخلصة من الدراسة والبحث..

وأمام كثرة المناهج وتنوعها ووفقا لما تقتضيه طبيعة البحث والدراسة فإننا سرنا وفق منهج وصفي في الجانب النظري ومنهج تأويلي بالاستناد إلى آلية التحليل والوصف بغيت إضاءة جوانب موضوع الدراسة في الجانب الإجرائي.

وبطبيعة الحال فإن كل باحث بصدد إنجاز بحثه تواجهه جملة من الصعوبات كقلة المراجع نتيجة تعدد وجهات النظر للمثاقفة وتبيانها وهذا ما ولد لدينا بعض اللبس في الانتقاء والاختيار، ولقد اجتزنا هذا كله بفضل جملة من المصادر والمراجع أهمها:

المصدر وهو كتاب "هكذا أقرأ ما بعد التفكيك لعلي حرب"

ومناحي التأثير والتأثر بين الثقافات، المثاقفة بين شرق وغرب لعلي بن إبراهيم النملة

وحديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية لعلي حرب

وفي الأخير نشكر الأستاذ المشرف على توجيهاته ونصائحه العلمية التي كانت تنير لنا طريق البحث، آملين أن يقدم إضافة للمكتبة الجامعية

تبسة في: 2019/05/18

الفصل التمهيدي

المثاقفة بين فعل التأثير والتأثر

إن الحضارة هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته وسواء أكان هذا المجهود للوصول إلى تلك الثمرة مقصود أو غير مقصود وسواء كانت الثمرة أو النتائج مادية أو معنوية، فهي كل ما يؤسس ويبذل الإنسان من أجل تشييد معالم وإنشاء مباني أو إنجاز كتب من أجل أن يذكر اسمه أو توصيل معلومات عبر الأجيال والتعريف بالأعمال والإنجاز الذي يقوم به، "وهذا المفهوم للحضارة مرتبط أشد الارتباط بالتاريخ، لأن التاريخ كما سنرى هو الزمن والثمرات الحضارية التي ذكرناها تحتاج إلى زمن لكي تطلع أي أنها جزء من التاريخ، أو نتاج جانبي للتاريخ، وكما أن ثمر الزروع والأشجار لا يطلع إلا بفعل الزمن، إذ لا يمكن أن تزرع وتحصد ثمرة ما في نفس الوقت، فإن ثمار الحضارة لا تظهر إلا بإضافة الزمن إلى جهد الإنسان"[1].

إن نشوء الحضارة يكمن في جهود الإنسان لكن هذه الجهود لا تظهر في الوقت ذاته إنما الزمن الذي يبين هذه الجهود وبفضل هذا الزمن يستطيع الإنسان أن يظهر هذه الأخيرة، "ولا تتبين القيمة الحقيقية لأي ثمرة حضارية إلا إذا جربها الإنسان في الاستعمال مرة بعد أخرى، وعرف فائدتها وتعلم كيف يصنعها إذا أراد، وهذا أيضا يحتاج إلى وقت أي زمن وتاريخ، ولابد كذلك أن يتكاثر صنع الشيء ويتراكم، حتى يكون له أثر في حياة الإنسان"[2]، إن نشوءها يكمن في جهود الإنسان التي لا تظهر في الوقت ذاته إنما الزمن هو الذي يبينها وبفضله يستطيع الإنسان أن يظهر هذه الأخيرة، وهذا ما نجده في هذا القول

ومن المؤكد عند العلماء أن "كل اكتشاف من الاكتشافات المبكرة التي كونت الخطوات الأولى في المسيرة الحضارية اكتشفت وأهملت أو نسيت أكثر من مرة في نفس الجماعة

[1]– حسين مؤنس: الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة، ط2، 1998م، سبتمبر، ص 13.
[2]– المرجع نفسه، ص 13.

حتى اتضحت قيمتها العلمية فعمل الإنسان على الإكثار منها واستعمالها، ومع الإكثار تحسن نوعها وزادت كمياتها"[1].

إن الحضارة كما رأينا سابقا هي ثمرة نتاج لجهود الإنسان ولما قام به في شتى الميادين والمجالات، ولعل أولها تمثل في توفيق الإنسان بصنع الأقواس والنقش على الصخور ليشكل حضارته حاكيا ومجسدا لطريقة عيشه لتتعرف عليها الأجيال الصاعدة ولتتطور أكثر، ولها أصولها وجذورها، ولعل معظمها يتفق على أن "البحث في أصول الحضارات وكيف نشأت، فالمفكرون والفلاسفة واليونان كانوا يرون أن مكتشفات الحضارة كلها ترجع إلى الذكاء الإنساني وحده، دون أن يفسحوا المجال للتجربة أو للظروف التي تحفز على الكشف والاختراع والابتكار، وكل من عاداهم من البشر "بربارويي" أي همج لا حضارة لهم أو على مستوى حضيض من الحضارة"[2].

إن ما يراه المفكرون أن الحضارة أنشأت فقط من سبب يتمثل في الذكاء لا في الكشف والاختراع وكما نعرف أنها لا تنشأ إلا عن طريق منجزات الإنسان وأعماله وأنها هي العامل الوحيد الذي ساهم في بنائها، وهناك كذلك "الفرس نظر إليهم اليونان على أنهم قوم غير متحضرين ولم يعترفوا بالتحضر إلا للمصريين مشوبا بالكراهية والحسد الحقد ويتجلى هذا في كلام معظم كتابهم عن مصر، سواء منهم الذين زاروها أم الذين لم يزوروها"[3].

هناك من يرجع نشوء الحضارات للفكر الإنساني وهناك مخالفيهم، كونها تنجز باختراع هذا الأخير واكتشافاته، وتوجد حضارات أعترف بها أخرى لم يعترف بها، فإذا أرجعنا أسباب قيام كل واحدة سنجدها متعددة ولعل أبرزها التبادل الثقافي الذي يحصل بين الحضارات، وهو ما نستشفه من الحضارتين "المصرية والسومرية كانت مبارحة السهل

[1]– حسين مؤنس: الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، ص 13.

[2]–المرجع نفسه، ص 70.

[3]– المرجع نفسه: ص 70.

أسفل الجبل: حيث كان الجفاف والجوع يسودان إلى سفح الجبل والمغامرة بالتسلق إلى حيث الماء والزرع والطعام وفيرة، كانت هذه المغامرة نتيجة رفض جماعة إنسانية قبول حكم الطبيعة القاسي وإباء العيش الشحيح، وتصميمها على غزو الفياض والسيطرة عليها عن طريق السيطرة على مياه النهر نفسه"[1]. ومن ثمة تواصلت عملية التبادل الثقافي بين الحضارات والأمم فكانت لها أسباب عديدة التي سنلحظها في العنصر التالي.

1. أسباب تأثير الحضارات بعضها ببعض:

فيما سبق كانت البلدان المجاورة لبعضها تقوم بعملية البيع والشراء فيما بينهم، فيستمدون هذا ويمدون ذاك، فأدى هذا الاحتكاك إلى ما يعرف بعملية التأثر والتأثير في بعضهم البعض، بالإضافة إلى التجارة هناك طرق أخرى من بينها الكتب وكذلك ما ارتبط بالمؤلف والتيارات الفكرية ومصادر الكتب وأخرى بالترجمة، فالكتب على سبيل النحو "لها تأثير كبير في إثبات الصلة الأدبية بين الوسط المتأثر، ويستعان ذلك بما أدلى به المؤلف من تصريحات من نوع ثقافته وتأثره بكتاب أو ثقافة بلد وقد يكون المؤلف نفسه قد كتب بعض مؤلفاته بلغة أجنبية، فتكون لتلك المؤلف دلالتها التي لا تتكر على تأثره بأدب اللغة التي كتب بها"[2]، ذكرنا ميادين هذه العملية متعددة، فبالإضافة إلى الكتب يظهر التأثر في المؤلفات وفي اللغات كذلك، "ومثل كتاب الشاعر الانجليزي "أوسكار وايلد" الذي ألفه بالفرنسية قصة سالوميه وكفولتير في رسائله الانجليزية. ومما يدخل في هذا الباب دراسة الترجمة من لغة إلى لغة، ولما ترجمت في الأمم التي ترجمت إليها ولكي يستطاع الحكم

[1]– حسين مؤنس: الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، ص 78.

[2]– محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص 83 – 84.

على الترجمة يجب أن يرجع إلى الأصل، ويقارن بينه وبين مختلف ترجماته إلى اللغة المنقول إليها، ثم يشار إلى أنواع التصرف في تلك الترجمات ودلالتها"[1].

إن التأثير الذي يحدث بين الآداب المختلفة اللغات، ما يسمى بعملية الترجمة ولعلها أكثر الأسباب رواجا لعملية التأثر والتأثير بين الآداب والعلوم والحضارات ومما لا غنى عن دراسته في هذا الباب "كتب النقد والصحف التي تتحدث عن الكتاب والشعراء الأجانب، فمثلا إذا تتبعنا المجلات العربية والصحف القديمة نجدها تقدم كثيرا من الكتاب الأجانب لقراءها وقد ترجمن آراء "زولا" قديما في بعض الصحف المصرية"[2]. وبالإضافة إلى الكتب والمؤلفين هناك الترجمة التي سنتطرق إليها في العنصر التالي.

2. الترجمة وفعل المثاقفة:

تعتبر الترجمة الفاعل الحقيقي للمثاقفة من خلال نقل المعارف والعلوم وتبادل الثقافات، وهي عملية النقل من لغة غلى أخرى وتعني أبان وأضح ونقل، فاختلاف اللغات والألسن كان مصدرا لنقل للمعرفة وثقافة الغير من خلال لغته، فهي تعني "عملية الانتقال من لغة إلى أخرى فيما بين ثقافتين التبين مراد المترجم عنه للمترجم له، الذي لا يفهم اللغة المترجم منها، وكما أن نقل الأفكار بالكتابة لا يستقيم إلا بتمحيصها وإعادة النظر فيها، فإن الترجمة كنقل للأفكار من لغة لأخرى، لا تكتمل ألا بمراجعة المترجم منها، قد تكون ذهنية وسريعة رهنا بخبرته وتمكنه وملكته ودربته وهمته ووقته".

بمعنى أن الترجمة عملية نقل سواء كان هذا النقل من لغة لأخرى أو نقل الأفكار وهناك ذكر بأنها "تكاد نكون قنا الترجمة قديمة قدم المجتمع البشري وتعدد أممه ولغاته، فلم يكن اختلاف الألسنة في عصر من عصور التاريخ حاجزا يحول دون انتشار مظاهر

[1]– محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص 84.

[2]– المرجع نفسه، ص 84.

الحضارة من مكان إلى آخر، لأن الإنسان كان طواقا إلى المثاقفة والتواصل مع غيره، متشوقا إلى آفاق أرحب من المعرفة وكانت الترجمة دائما هي أبرز وسيط يرضي فهمه العلمي، ويشبع فضوله المعرفي"، إذ هي عملية تواصل بين الأفكار واللغات والمجتمعات، فهي فضاء أرحب لنقل المعرفة وتبادل الثقافات.

فهي تعتبر عاملا فعالا وذلك من خلال نقل ثقافة وحضارة الغير عن طريق ترجمة كتبهم وأهم مؤلفاتهم التي من خلالها يتعرف الدارس عن خلفية هؤلاء الكتاب وأصولهم والمذاهب المتأثر بها التي طالما كانت بمثابة المرآة العاكسة لجل كتاباتهم، ومن بين الأمثلة التي تساق في هذا المجال "نجد أبا المعالي نصر الله وعصره، لان ترجمته الفارسية لكليلة ودمنة تختلف كثيرا عن الأصل العربي لابن المقفع، وكان لهذا الاختلاف تأثيرا كبيرا في الأدب الفارسي الحديث، ولم يأت هذا الأخير من الأصل العربي مباشرة، ولكنه صدر عن ثقافة واسعة لمترجم استطاع بها أن يستهوي قومه بأسلوبه في الترجمة وأن يحملهم على محاكاته، وإن كانت ثقافته هي الأخرى ذات طابع عربي واضح". من خلال ما تقدم ذكره نلاحظ أن ثقافة المترجم وأسلوبه يلعب دورا فعالا في دقة عملية نقل المعارف وإيصالها على الوجه السليم

لطالما كانت الترجمة هي الأرضية الأولية التي انطلق منها العرب في صياغة مختلف معارفهم، "فبنى العرب صرحهم المعرفي بالترجمة ثم أبدعوا وتلاهم الغرب بالبناء على بنائهم، إلى أن أوصل بالمعرفة إلى ما أوصلت إليه، فتراكمت وتسارعت وتطورت وأصبح النصيب منها متفاوت أشد ما يكون التفاوت وما بين متقدم ومتأخر ومجتهد ومقل وعازم ومتردد ومتفوق ومتدن"[1]، تبقى مجال أرحب وأوسع إلى توسيع ساحة الثقافة أكثر فأكثر وإلى إيصال المعارف، كذلك فهي المفتاح الذي تتفادى به الأمم الانغلاق الفكري، كذلك "أن

[1]– محمد الديداوي: مفاهيم الترجمة، المنظور التعريبي لنقل المعرفة، ص 11.

الترجمة تحدد طريقة التواصل بكل ما فيها من تفاصيل بكل ما فيها من تفاصيل لأنها طريقة متنوعة كالكتابة ذاتها وليست أقل مركزية لما نسميه بين حضارة قائمة على تحركات المعرفة وتنقلاتها من شعب إلى شعب"[1]، تتيح التلاقح بين الثقافات وتفتح حقول وسبل التلاقي والتواشج بين مختلف المعارف بغض النظر عن اختلاف البيئات والأجناس الأدبية بكافة أنواعها والثقافات، فتعدد هذه الأخيرة يؤدي إلى ترسيخ فكرة الحوار بين الحضارات.

ونجد نتائج هذه اللقاءات الأدبية المثمرة تؤدي إلى اتصال الشعوب وإلى التبادل الثقافي وهذا التأثر بين الآداب وخاصة عن طريق المؤلفات والترجمات للكتب وكل هذا قد قدم تغيير في الطابع التقليدي للأدب وتبادل ثقافتها فكان فضاءً أكثر اتساعا لاستيعاب واستقبال الآداب بالرغم من اختلافها واختلاف لغاتها وفتح نوافذ للآداب بمختلف أممها وقاراتها وحضاراتها وليست الكتب لوحدها سبب في توسع الآداب وتبادل الثقافات بين الحضارات كذلك المؤلفون ولكن ضاربين في ذلك صفحا عن المؤلفين والمترجمين ومثال ذلك "ولكن إذا كنا بصدد كتب مؤلف مشهور، فإننا لا نستطيع أن نهمل دراسته هو في صلاته بالبلدان الأخرى، وكيف عرفها لبلاده في أدبه فمثلا إذا أخذنا "شاتوبرمان" وتأثره بانجلترا، فلابد من دراسة حياته فيها، والنوادي التي كان يخالطها وصدى الثقافة الانجليزية في مؤلفاته، وكذا "فولتير" في حياته في انجلترا وكيف كان تفسيره لخلق أهلها ولآدابهم ومدى ما أفاد من ذلك لنفسه، وأية قيمة أدبية نتجت عن ذلك لدى معاصريه من بني قومه"[2].

[1]– : سكوتلا مونتفومري: العلم في الترجمة، حركات المعرفة عبر الثقافات والزمن، تر: إبراهيم الشهابي، وزارة الثقافة والفنون والتراث: قطر، ط1، 2010م، ص 17.

[2]– محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص، ص 83–84.

إن التقاء المؤلفين وتعارضهم وتقابل أفكارهم من أهم الأشياء وصولا إلى تبادل ثقافي لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1] "فقد خلق الله البشر من أصل واحد، وتفرقوا شعوبا وقبائل لكي يكون بينهم تعارف وتعاون، وأفضلهم أتقاهم أي أكرمهم خلقا وأقربهم إلى الفضائل والتقوى هي جماع فعل الخير

إن تعارض المؤلفين قد يكون دافعا لتبادل الثقافات فذاك يمده بصورة لثقافته والآخر يلمح لهم عن آدابهم ومن مؤلفات ذلك ومؤلفات الآخر يلمح له عن آدابهم ومن مؤلفات ذلك ومؤلفات ذاك، وهنا تستقبل كل حضارة غيرها، "وأقدم ظاهرة في تأثير أدب في أدب آخر وأعظمها نتائج في القديم، ما أثر به الأدب اليوناني في الأدب الروماني: ففي عام 146 ق.م انهزمت اليونان أمام روما، ولكنها ما لبثت أن جعلتها تابعة لها ثقافيا وأدبيا: وكثيرا ما يردد مؤرخو الفكر الإنساني أن روما مدينة لليونان في فلسفتها وفنها ونزعتها الإنسانية وأدبها كله، وفي هذا كله كانت محاكاة الرومانيين لأدباء اليونان وكتابهم وفلاسفتهم ملحوظة من مؤرخي الأدب والفكر، حتى من مؤرخي الرومان أنفسهم، ولم يكن الأدب اللاتيني من أصالة تذكر يستقل بها عن تأثير الأدب اليوناني، فيما عدا ما يحتمل أن يكون في جنس التاريخ والخطابة"[2].

نلحظ بأن عملية التأثير والتأثر قد انطلقت مع تأثير أدب في آخر وبالتالي فإن هذا التأثر قد نزع عن العقل الراكد غمامة طال أمدها فهذا التأثير الذي حدث بين الدول والحضارات كان من أكبر الحوافز للتطور بين هذه الحضارات، فعملية التأثر والتأثير تجعل العالم مطلعا على جميع الحضارات، فهي تلعب دورا كبيرا في إثبات الصلات بين الوسط المتأثر ولا تقتصر عند تأثير أدب اليونان في الأدب الروماني فحسب، بل وجهة الأدب

[1]– القرآن الكريم: سورة الحجرات، الآية 13.

[2]– محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص، ص 23–24.

القديمة من يونانية ولاتينية فضل توجيه الأنظار إلى قيمة النصوص اليونانية، "بما قاموا به من ترجمات الفلاسفة اليونان وبخاصة "أرسطو" فحاول رجال النهضة الرجوع إلى تلك النصوص في لغاتها الأصلية، ثم أخذوا في طبع النصوص اليونانية وترجمتها والتعليق عليها، وكانت الدعوة إلى الرجوع لآداب اليونان والرومان ومحاكاتهما بمثابة ثورة فكرية في ذلك العصر"[1]،

إن تأثر الآداب ببعضها البعض يبدو جليا "حين تأثر الأدب الفرنسي بآداب أخرى غير الآداب القديمة، كالأدب الإيطالي وكالأدب الإسباني مثلا: تعرض بعض النقاد لدراسة تلك الصلات الأدبية الدولية كما فعلت (مادام دي سكوديري) حين لامت الشاعر كورني على سرقته مسرحيته المسماة "السيد" من الأدب الإسباني، ولكن تلك الدراسات لم تعد أن تكون كشفا عن سرقة للتقريع عليها، أو مجرد حكم على كتاب يراد نقده، من غير تعرض للصلات التاريخية، ودون تفكير في تحليل تلك الصلات وتقويمها"[2].

إن أدب الرحلة كذلك كان من الأسباب التي جعلت عملية التأثير والتأثر وساهم في رواج هذه العملية بحيث أن هذا النوع يجعل المؤلف يستطلع عن آداب تلك الأمم والتعرف على ثقافاتهم فيتأثر بهم ويظهر ذلك في كتاباته فهذا الأدب "وما كتبه الرحالة من الأدباء الفرنسيين في مصر، كان موضوع أستاذي "جان ماري كاريه" وقد بين في كتابه كيف صور هؤلاء الرحالة مصر، وكيف تنوعت صورهم لها على حسب ميولهم وثقافاتهم، كيف بين ما كان لهم من تأثير في الإنتاج الأدبي لغيرهم من معاصريهم"[3].

إن أدباء الرحلة جعلوا الأمم أكثر اتصالا ولعل من أكثر هذه الأسباب هي التجارة والبعثات الدينية التي تدعو إلى نشر دينها ونشر تعاليمها وكذلك الحرب والرحلة فهذه

[1]– محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص 25.

[2]– المرجع نفسه، ص 30.

[3]– المرجع نفسه، ص 140.

الأخيرة عاملا تقريب بين الأمم والأعمال الأدبية تبرز وتبين ذلك فهي هبت وبثت رياح الثقافات بين بعضها البعض، فـ"الرحلة هي النوع الأدبي الذي يفسح المجال أمام ترسيخ تقليد الموازنة بين فضائين رقميين وصورتين، حتى في الحالات التي تقتصر فيها الرحلة على مجرد الوصف للعالم الجديد، لأن في الحالات التي تقتصر فيها الرحلة على مجرد الوصف للعالم الجديد، لأن هذا الوصف يخضع عن وعي أو لا وعي لمنظور وثقافة الواصف الذي يعمل على تحويل لغوي ومفهوم للمنظورات"[1]، إن المدرك لهذا الأدب يفهم كيف حدث التواصل بين مختلف الشعوب وتتبادل الثقافات ومواكبة عجلة التقدم العصري ويساعد كذلك على اكتشاف تلك الثقافات العالمية فه يرسل مصادر معرفية ثقافية علمية وذلك بفضل الرحالة التي يكتشف كل هذه المعالم والتبادلات فيؤثر فيهم ويتأثر بهم.

3. مفهوم الثقافة

تعد الثقافة من أهم مقومات الأمم والشعوب، كونها الركيزة الأساسية التي تبنى عليها هويتهم وكينونتهم، "فقد ظهر مصطلح "ثقافة" بعد القرن السادس عشر مصحوبا بكلمة ذاكرة أو عقل (ثقافة الذاكرة، ثقافة العقل ويبدو ذلك جليا في كتابات عدد من المفكرين الذين رأوا فيها "حالة عقل مثقف بالتعلم"، أما الكلمة العربية "ثقافة" فهي تأتي من "ثَقِفَ" بمعنى حَذِقَ وفَطِنَ، وتدل على شتى المعارف التي يحصلها العقل بالتربية والعلم لتنمية ملكاته وحسه النقدي"[2].

[1]– شعيب حليفي: الرحلة في الأدب العربي، التجنس آليات الكتابة خطاب المتخيل، مكتبة الأدب العربي، د.ط، 2002م ص 69.

[2]– دينيس ألكساندروفيتش تشيكالوف وفلاديمير ألكساندروفيتش كوندراشوف: تاريخ الثقافة العالمية، تر: عماد طحينة هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، مشروع كلمة، أبو ظبي، ط1، 2014م، ص، ص 7 – 8.

نلاحظ من خلال ما تقدم أن كلمة "ثقافة" ظهرت في القرن السادس عشر مصاحبة لكلمة ذاكرة أو عقل وهي في اللغة تشير إلى مجموعة المعارف التي يمتلكها العقل من أجل تطوير حسه النقدي.

"ويرى إدوارد إيريو *Edouard heriet* رجل الدولة الفرنسي البارز في الثقافة "الشيء الذي يبقى في الإنسان عندما كل ينسى كل ما سواه" في حين يعتبرها عالم آخر "المخزون الحي في الذاكرة، كمركب كلي ونمو تراكمي... مكون من محصلة العلوم والمعارف، والأفكار، والمعتقدات، والفنون، والآداب، والأخلاق، والقوانين، والأعراف والتقاليد، والمدركات الذهنية والحسية والموروثات التاريخية، واللغوية والبيئية... التي تصوغ فكر الإنسان وتمنحه الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تصوغ سلوكه العلمي في الحياة..."[1] ذلك أن الثقافة هي مجموعة المعارف التي تمثل المخزون والكل المركب لكل مجتمع.

وبرى ألبرت اشفتيزر *Albert schweitzer* الأديب واللاهوتي النمساوي الثقافة على أنها "جملة المعتقدات التي يهتدي لها الفرد بتأملاته في الكون واطلاعاته وطبيعته وغايته ومصير البشرية"[2]، ذلك أنها مجمعة العقائد والقيم التي يخضع لها كل فرد أو كل مجتمع.

والثقافة بمعناها الانثروبولوجي هي أسلوب أو طريقة الحياة التي يعيشها أي مجتمع بما تعنيه من تقاليد وعادات وأعراف وتاريخ وعقائد وقيم واهتمامات واتجاهات عقلية وعاطفية وتعاطف أو تنافر ومواقف من الماضي والحاضر ورؤى للمستقبل، إذن: الثقافة بالنسبة لأي أمة هي ذلك الوعاء الذي يصب فيه أبناؤها عصارة فكرهم وجهدهم، وتمثل الانجازات الثقافية الكنز الأمثل والأكثر ديمومة وحيوية في تاريخ هذه الأمة وهي أسلوب

[1]– دينيس ألكساندروفيتش تشيكالوف وفلاديمير ألكساندروفيتش كوندراشوف: تاريخ الثقافة العالمية، ص 08.

[2]– المرجع نفسه، ص 8.

الحياة الذي يتشربه أفراد الأمة منذ ولادتهم عادات وتقاليد وإبداع، وينقلونه من جيل إلى جيل.[1]

فهي أسلوب وطريقة تحسين لمجتمع من المجتمعات دون أن ننسى العادات والتقاليد الخاصة بهذا المجتمع وتاريخه وقيمه ومختلف اهتماماته سواء كانت حاضرة أو ماضية.

ولهذا يمكن الإشارة إلى أن ابسط تعريف يمكن أن نتخذه لمفهوم الثقافة "أنها مجموع القيم والمفاهيم التي تحكم سلوك الأفراد والمجتمعات في حقبة معينة من التاريخ، تطول أو تقصر" فمفهوم الثقافة هو مفهوم نسبي وهذه النسبية حتمتها ضرورة تغيير القيم والمفاهيم بحسب ظروف الزمان والمكان.[2]

4. الثقافة العربية من منظور إسلامي

نجد الدكتور يوسف نور عوض في كتابه "المقومات الإسلامية للثقافة العربية" يتحدث عن التغيير الذي أحدثه الإسلام في المجتمعات العربية إذ يقول: "وعلى الرغم من أنني أعتبر الإسلام قد أحدث التغيير الجوهري في بيئة المجتمعات العربية، وأن القيم الحضارية والمدنية التي أتى بها تجاوزت التأثيرات المعتادة في حركات التجديد الحضاري لتصبح أهم المقومات في الثقافة العربية فإن هذه القيم التحمت التحاما أصيلا مع القيم العربية المصححة لينتج عنه ما صرنا نعرفه الآن بالمجتمعات العربية الإسلامية"[3]، ذلك أن الدين الإسلامي قد أحدث تغييرا جوهريا في المجتمع العربي وتجاوز تأثيره مختلف الحركات التجديدية الحضارية حتى أصبح هو أهم مقومات الثقافة العربية.

[1]– دينيس ألكساندروفيتش تشيكالوف وفلاديمير ألكساندروفيتش كوندراشوف: تاريخ الثقافة العالمية، ص، ص 8 – 9.

[2]– يوسف نور عوض: المقومات الإسلامية للثقافة العربية، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ط، د.س، ص 10.

[3]– المرجع نفسه، ص 12.

5. العولمة

تعد العولمة من أهم التغيرات العالمية المعاصرة بما تحمله من أوهام وحقائق ومخاطر رغم أنها تكتسح بشكل كبير المجالات الثقافية والاقتصادية إلا أنها تعدت إلى نظم التعليم والوعي بمختلف الثقافات وهذا ما جعل البعض ينادي بضرورة الحفاظ على الهوية الثقافية والخصوصية الحضارية.

6. العولمة ظاهرة قديمة أم جديدة؟

شاع استخدام لفظ العولمة *Globalisation* في السنوات العشر الأخيرة من القرن العشرين وبالذات بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، ومع هذا فإن الظاهرة التي تشير إليها ليست حديثة بالدرجة التي قد توحي بها حداثة هذا اللفظ فالعناصر الأساسية في فكرة العولمة ازدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم، سواء المتمثلة في تبادل السلع والخدمات، أو في انتقال رؤوس الأموال، أو في انتشار المعلومات والأفكار، أو في تأثر أمة بعادات وقيم غيرها من الأمم، كل هذه العناصر يعرفها العالم منذ عدة قرون، وعلى الأخص منذ الكشوف الجغرافية في أواخر القرن الخامس عشر أي منذ خمسة قرون.[1]

منذ ذلك الحين والعلاقات الاقتصادية والثقافية بين الدول والأمم تزداد قوة باستثناء فترات قصيرة للغاية مالت خلالها الدول إلى الانكفاء على ذاتها، وتراجعت معدلات التجارة الدولية ومعدل انتقال رؤوس الأموال (كما حدث خلال أزمة الثلاثينيات من هذا القرن مثلا) وباستثناء مجتمعات محدودة العدد تركها العالم في عزلة، أو فضلت هي أن تعزل نفسها عن

[1]– جلال أمين: العولمة، دار الشروق، مصر، القاهرة، ط3، 2001، ص 17.

العالم لسبب أو آخر كما حدث للإتحاد السوفييتي مثلا في العقود الثلاثة الأولى التالية لثورة أكتوبر، أو للصين في الخمسينيات والستينيات أو لليمن حتى منتصف هذا القرن.[1]

ففي الحقيقة أن العالم قد شهد حضارات قديمة امتد نشاطها خارج مجالها الجغرافي باتجاه العالم رغم عدم وجود وسائل الاتصال والمواصلات والأدوات التي تساعد على ذلك ومنها حضارة الفراعنة وحضارة بلاد ما بين النهرين وحضارات بلاد الشام وكذلك الحضارات الهندية والصينية والرومانية والفارسية واليونانية وأيضا الحضارة العربية الإسلامية ثم الحضارة الأوروبية وقد كان للعولمة مدلولها آنذاك وكان لها استعمالها، حيث كانت تلك الحضارات تنطلق من جغرافيتها وسكانها باتجاه جغرافية الآخرين وشعوبهم في ذلك العالم.[2]

وبذلك عرف العالم كيف مارست تلك الحضارات القديمة العولمة وكيف نقلت حضارتها للآخرين، وكيف تمازجت معهم، حتى أن صراع الإمبراطوريات آنذاك كان له طابع العولمة حيث كان الصراع يستهدف ما هو أبعد من وطن ذلك المتصارع.[3]

ومن بين المريدين لهذا الرأي فرنان بروديل حيث يقول: "إن العولمة إذا شلنا استخدام هذه التسمية الشائعة اليوم قد مارستها الشعوب على مر العصور، وقد ابتدعت تلك الشعوب حضارات متوالية شاركت فيها جميعها، وتبادلت فيما بينها منتجاتها ومنجزاتها الثقافية

[1]– جلال أمين: العولمة، ص 17.

[2]– عبد العزيز المنصور: العولمة والخيارات العربية المستقبلين، قسم العلاقات الدولية، كلية العلوم السياسية، جامعة دمشق، ص 563.

[3]– المرجع نفسه، ص 564.

والعلمية"[1]، ذلك أن مصطلح العولمة مصطلح شائع منذ القدم وقد شهدته وتعاقبت عليه العديد من الحضارات تبادلت من خلالها منجزاتهم ومنتجاتهم الثقافية والفكرية والعلمية...

7. مفهوم العولمة

يشير مفهوم العولمة من الناحية اللغوية إلى تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله وفي حين أن هذا التوسع يتخذ نزعة توسعية في ظل العولمة كما يرى محمد الجابري إلا أنه في إطار "العالمية" يكشف عن طموح إلى الارتقاء بالخصوصية إلى مستوى عالمي إنساني فالعولمة احتواء للعالم، وكانت العالمية تفتح على ما هو عالمي وكوني.[2]

وعلى صعيد آخر، فبينما يركز الاقتصاد الدولي على علاقات اقتصادية بين دول ذات سيادة، فإن العولمة تخترق الحدود وتتخطى القوميات ولا تقف دون انتشارها فقط.[3]

ذلك أن العولمة تسعى إلى تجاوز الحدود والانفتاح على مختلف الثقافات والمعارف الإنسانية فهي انفتاح على عالم آخر بكل ما يحمله من إيديولوجيات.

- التعريف الاصطلاحي للعولمة:

لا يوجد تعريف محدد يمكن الأخذ به لظاهرة العولمة ولا يمكن حصرها في تعريف واحد حتى ولو تميز بالدقة المتناهية، فتعاريفها متعددة بتعدد أبعادها ومستوياتها نظرا لتغيراتها الدائمة والمستمرة وعدم إلى الاكتمال.[4]

---

[1]- مايك فيدارسون: ثقافة العولمة القومية والعولمة والحداثة، تر: عبد الوهاب جلوب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2000، ص 165.

[2]- نور الدين زمام: عولمة الثقافة (المستقبل والممكن)، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد الأول نوفمبر 2001، ص 134.

[3]- نور الدين زمام: عولمة الثقافة (المستقبل والممكن)، ص 137.

[4]- غربي محمد: تحديات العولمة وآثارها على العالم العربي، مجلة اقتصاديات شمال أفريقيا، العدد 16، ص 20.

ارتبط تعريف العولمة كظاهرة تتصل بمجموعة من التطورات في المجالات الفكرية والتكنولوجية والاقتصادية، زادت من تقارب العالم وضبط أفقه، مما أدى إلى زيادة الوعي بما يحدث من حركة تتجه نحو تكوين عالم بلا حدود، أين تقاربت المسافات الجغرافية والموضوعية وتلاشت وترابطت المجتمعات وزالت فكرة العولمة والتقوقع.[1]

والعولمة فكرتها الأساسية ازدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم سواء المتمثلة في تبادل السلع والخدمات، أو في انتقال رؤوس الأموال (الرأسمالية هي ديانة الإنسانية وإن النسبية الفكرية ستكون لها الغلبة على المطلقات الإيديولوجية) أو في انتشار المعلومات والأفكار وسرعة تدفقها، أو في تأثر أمة بقيم وعادات وتقاليد وقواعد غيرها من الأمم، وواكب انتشار العولمة الطريق السريع للمعلومات والفضاءات المفتوحة وانتشار واتفاقية الحبات التي ألفت الحواجز الجمركية بين الشعوب والأمم والحماية الفكرية للأعمال والأفكار والمنتجات وسيطرت القيم الغربية الأمريكية على العالم فيما يخص أساس الديمقراطية وحقوق الإنسان والمجتمع المدني.[2]

فالعولمة هي رسخت فكرة تبادل العلاقات بين الأمم في شتى المجالات فهي انفتاح على الآخر وإلغاء لفكرة الخصوصية، فالعولمة ما هي إلا رسملت العالم، وتتم السيطرة عليه في ظل هيمنة دول المركز وسيادة النظام العالمي الواحد وبالتالي إضعاف القوميات وإضعاف فكرة السيادة الوطنية وصياغة ثقافة عالمية واحدة تضمحل إلى جوارها الخصوصيات الثقافية والنمط السائد حاليا هو العولمة الأمريكية بمعنى أمركة العالم وسيادة الإيديولوجية الأمريكية على غيرها من الإيديولوجيات.[3]

---

[1]– غربي محمد: تحديات العولمة وآثارها على العالم العربي، ص 20.

[2]– إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات عصر العولمة مصطلحات سيلسية واقتصادية واجتماعية ونفسية وإعلامية، ص 334.

[3]– المرجع نفسه: ص 335.

ويؤكد "برهان غيلون" أن سيطرة الولايات المتحدة على العولمة الدولية لا تنبع فقط من قوة الإرادة التي تبرزها للهيمنة الدولية ولكن لأنها تتحكم فعلا بالنصيب الأكبر من الاستثمارات والتجديديات في مجال التقنية وتملك القسط الأكبر من الموارد الأساسية للقوة بحيث لا تعادلها اليوم أية قوة عالمية منفردة إن هذا التحكم وتلك الملكية هي التي تفسر موقع السيادة الكبرى الذي تملكه.[1]

فسيطرة الولايات المتحدة على سياسة العولمة نتبع من امتلاكها للاستثمار وكل ما له علاقة بالقوة والهيمنة لهذا كانت لها السيادة الكبرى في هذا المجال.

ويرى الباحث عز الدين إسماعيل أن العولمة يمكن استخدامها كصيغة مصدرية أي دالة على الممارسة والفعل، فتسمى *Globalisation* وتستخدم بوصفها صيغة تدل على ظاهرة معينة، وعكس هذا الاتجاه يؤكد الأستاذ محمد حافظ دياب بأن مفهوم العولمة يثير مشكلة مفاهيم حين يتم التفريق بين العولمة كواقع وكإيديولوجيا فالأولى تعني ديناميكية الظاهرة والثانية تعني الديناميكية الذاتية وهناك اتجاه يفرق بين العولمة كحالة *state of affair* وبين التعولم *globalability* كعملية *precess* وعلى القابلية للتعولمة، كانبعاث ذاتي القدرة للوصول إلى العولمة ويتزعم هذا الاتجاه الأستاذ محسن الخضيري.[2]

8. عولمة الثقافة:

تعتبر العولمة الثقافية مزيج من السياسات والآثار الناتجة عن الاتصال الثقافي والاجتماعي غير المتكافئ مع إضافة حقن جديدة تتلاءم وأهداف العولمة وديناميكياتها، فهي تتوفر على ثقافة خاصة أطلق عليها سمير أمين "ثقافة العولمة" وهي تتمثل في ثقافة الرأسمالية السائدة عالميا، والتي تعيد تكوين الخصوصيات المحلية وهو بالمقابل يدعو إلى

[1]– محمد حسين أبو العلا: دكتاتورية العولمة، قراءة تحليلية في فكر المثقف، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2004، ص 07.

[2]– غربي محمد: تحديات العولمة وآثارها على العالم العربي، ص 21.

عولمة بديلة تزدهر فيها الخصوصية في إطار من المنظومة الكلية وبإمكانها أن تنتج ثقافة عالمية أي عولمة الثقافة.[1]

وتأتي هذه الإستراتيجية في ظل تطور هائل لوسائل الاتصال فتح المجال أمام فيض ثقافي يجتاح الكرة الأرضية مصدره الشمال ويخضع لمعاييره وبشكل خاص الولايات المتحدة الأمريكية حيث تكاد تحتكر سوق المعلومات، سواء من خلال وكالات الأنباء أو البث التلفزيوني حيث يتدفق 65 % من المعلومات العالمية من الولايات المتحدة وهذا الفيض من المعلومات لا يمكنه إلا أن يشكل رغبات وحاجات المستهلكين وأشكال سلوكهم وأنماط حياتهم ويؤدي إلى حتف كل إبداع ثقافي لدى الأسرة السلبيين للرسائل.[2]

ذلك أن التطور الذي اجتاح وسائل الاتصال بكافة أنواعها ساهم في نشر الثقافة وعولمتها فتداخلت الثقافات وتجاوزت الحدود الجغرافية "وتكاد تجمع الأدبيات التي تناولت مسألة العولمة الثقافية أن الحديث يدور حول خلق تجانس ثقافي، ولكن بمعنى انتشار الأمركة بدءا من البيج ماك والايماك وانتهاء لميكي ماوس حسب ما يرى توماس فريمان"[3].

فالعولمة كان لها دورا إيجابيا في نشر ثقافة الحضارات وبواسطة وسائل الاتصال التي سهلت على الباحث الاطلاع على عادات وتقاليد الشعوب الأخرى، فكانت بمثابة المسلك الذي فتح للإنسان التوغل في أعماق الثقافات وأصولها.

[1]– نور الدين زحام: عولمة الثقافة (المستقبل والممكن)، ص 143.

[2]– عمر مصطفى محمد سمحة: العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا نابلس، فلسطين، 2005، ص 33.

[3]– المرجع نفسه، ص 34.

9. صراع الحضارات

لعل من أكثر التعابير والمصطلحات انتشارا وشيوعا خلال العقد الأخير من القرن العشرين، (صراع الحضارات) الذي يقابله (حوار الحضارات) سواء أكان ذلك على المستوى العام بالنشر في الصحف والمجلات وأجهزة الإعلام الأخرى من محطات إذاعية وتلفزيونية ومواقع متعددة على شبكة المعلومات العالمية الانترنت أو على المستوى الخاص بالبحث والدراسة والمناقشة في دوائر البحوث والدراسات ومساندة القرار، أو في الكليات والجامعات، أو في المنتديات الفكرية، أو في المحافل السياسية والملتقيات الثقافية أو في المؤتمرات المتخصصة التي تعنى ببحث القضايا الدولية المطروحة على الساحة العالمية طوال هذه المرحلة التي كانت ولا تزال من المراحل الدقيقة والحاسمة في تاريخ البشرية دون منازع.[1]

وربما جاز لنا أن نقيس شيوع مصطلح (صراع الحضارات) بما كان يروج خلال فترة الحرب الباردة، من مصطلحات ذات حمولة إيديولوجية ومضامين سياسية هي البضاعة الفكرية التي كانت تطرح للتسويق على الصعيد الدولي، في تلك الحقبة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، والتي استمرت إلى سقوط حائط برلين، ثم انهيار الاتحاد السوفييتي وما استتبع ذلك الانهيار من انحلال الكتلة الشرقية الأوروبية بالكامل.[2]

من خلال ما سبق ذكره نلاحظ أن مصطلح الصراع وبالتحديد صراع الحضارات مصطلح فرض نفسه في سياق البحث في القضايا الفكرية والثقافية أو السياسية والاجتماعية

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، المغرب، ط2، 2015، ص 09.

[2]– المرجع نفسه: ص 10.

أي أنه ليس مقتصر على الجانب الفكري والثقافي فحسب بل شمل كل المجالات والتخصصات.

معنى الصراع ومدلوله

لا يتوضح ويستقيم فهمنا لمدلول الصراع إلا إذا عرفنا معنى هذا اللفظ ومغزى المصطلح لتتضح رؤيتنا لهذا الأخير.

ففقد جاء في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي: صرع: صرعه صرعاً، أي طرحه بالأرض، والصرّاع: معالجتها أيضا يصرع صاحبه، ورجل صريع، أي تلك صنعته التي يعرف بها وصرّاع شديد الصّرع وإن لم يكن معروفا، وصَروع للأقوان، أي كثير الصرع لهم، والصراعة مصدر الاصطراع بين القوم والصُّرعَةُ: القوم يصرعون من صارعوا، والمِصرعان من الأبواب بابان منصوبان، ينضمان جميعا، مدخلهما في الوسط من المصراعين، ومن الشعر: ما كان قافيتان في بيت، يقال: صرعت الباب، والشعر تصريعا، ومصارع القوم: سقوطهم عند الموت. قال:

..... ولكل جنب مصرع

والصُّرعة: الرجل الحليم عند الغضب، قال الضرير: الاصطراع مصدر، والصّراعة اسم كالحياكة والحراثة، ويقول لبيد:

..... منها مصرع غابة وقيامها.[1]

[1]– الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، مادة (ص.ر.ع)، ج2، مادة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002 ص 390.

وقد ورد في القرآن الكريم مرة واحدة، بلفظة (صرعى) وذلك في قوله تعالى: ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ﴾[1]، والمعنى المقصود في هذه الآية هو الطرح والوقوع في الأرض وهو خاص بالإنسان.

الصراع اصطلاحا: تعرف دائرة المعارف الأمريكية الصراع بأنه عادة ما يشير إلى "حالة من عدم الارتياح أو الضغط النفسي الناتج عن التعارض أو عدم التوافق بين رغبتين أو حاجتين أو أكثر من رغبات الفرد أو حاجاته"[2].

أي أن الصراع يكون ناتج عن عدم التوافق بين طرفين حول شيء ما أو فكرة أو طرح يكثر فيه الاختلاف.

ويذهب قاموس لونجان إلى تعريف الصراع بأنه: "حالة من الاختلاف أو عدم الاتفاق بين جماعات أو مبادئ، أو أفكار متعارضة أو متناقضة"[3].

ذلك أن الصراع يكون ناتج عن اختلاف وجهات النظر مثلا وعدم القدرة على الاتفاق حول مجموعة من المبادئ أو تعارض طرفين حول فكرة أو مجموعة من الأفكار فهذا الاختلاف والتناقض يولد صراع يصعب حله في كثير من الأحيان بسبب تباين الآراء وتعددها، بحسب مرجعية كل فرد أو مفكر أو مؤسس لتوجه يؤمن به ويدافع عنه...

أما مصطلح الحضارة فقد تعددت تعريفاته تبعا للمدارس الفكرية التي تصدر عنها فإن التعبير الأوفى تعبيرا عن المعنى العام بلفظ (الحضارة) هو أنه تعبير عن منظومة العقائد والقيم والمبادئ وجماع النشاط البشري في شتى حقول الفكر والعلوم والآداب والفنون

[1]– القرآن الكريم: سورة الحاقة، الآية 07.

[2]– أحمد وهبان: محاضرة في الصراع الدولي – الأزمة الدولية، كلية الدراسات الاقتصادية والعلوم السياسية، جامعة الإسكندرية، ص، ص 01–02.

[3]– أحمد وهبان: محاضرة في الصراع الدولي – الأزمة الدولية، ص 03.

جميعا لا فرق بين فن وآخر، وما يتولد عن ذلك من ميول ومشارب وأذواق تصوغ نمطا للسلوك وأسلوبا للحياة ومنهجا للتفكير ومثالا يحتذى ويقتدى به ويسعى إليه.[1]

فالحضارة هي تعبير عن الروح وعن قيم كل مجتمع مهما تعددت وتنوعت أفكاره ومهما كانت عقيدته فالحضارة هي وليدة المجتمع فهي حاضرة في شتى الحقول.

ثم ينتقل ابن خلدون في تعريفه للحضارة إلى مستوى أرقى فيقول أن الملك والدولة غاية للعصبية، وإن الحضارة غاية للبداوة، وأن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة (جمهور) له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرا محسوسا[2]. وهذا ما يؤكد نظرية تعاقب الحضارات الواحدة تلوى الأخرى التي كان ابن خلدون من الفلاسفة السباقين لتأصيلها.

أما ابن الأزرق، فيسوق تعريف الحضارة يقول فيه أن "الحضارة هي النهاية في أكمل العمران الخارج به إلى الفساد، والغاية في الشر البعيد عن الخير، ومن سلم من ذلك فلا خفاء في قربه من الخير"[3] ذلك أن الحضارة هي النهاية والتمام.

أما انتقلنا إلى العصر الحديث لنرصد تعريفا للحضارة نجد المؤرخ الأمريكي ديورانت في موسوعته الضخمة (قمة الحضارة) يعرفها بقولها "الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 2002، ص 04.

[2]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، ص 04.

[3]– ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، ج1، دراسة وتحقيق د. محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، ليبيا 1976، ص 73.

الاجتماعية، النظم السياسية، التقاليد الخلقية، متابعة العلوم والفنون وهي (الحضارة) تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق"[1].

فهي تعبير عن ثقافة المجتمع وتجسيد لطابع الحياة الإنسانية في بيئة اجتماعية ذات مميزات وخصائص لها نظمها السياسية وعاداتها وتقاليدها فالحضارة هي وليدة المجتمع وهي وعاء لثقافات متنوعة ومتعددة لكل منها أصولها فمن خلال تعريف نلاحظ أن الحضارة خاصة بمجتمع خاص وبشعب من الشعوب ولكن هذا على سبيل التعريف فحسب فالحضارة لا ترتبط بجنس من الأجناس ولا بمنطقة خاصة من مناطق العالم فهي لا طابع عرفي لها ولا حدود تحكمها.

10. صدام الحضارات عند هنتجتون

في أواخر صيف 1993م نشرت مقالة في صحيفة الشؤون الخارجية للمفكر الأمريكي صمويل هنتجتون تحت عنوان صدام الحضارات والتي حاول فيها قراءة مستقبل العالم المعاصر وقرر فيها أن الصراع في خلال القرن القادم سيكون صراعا بين الحضارات وليس صراعا اقتصاديا أو إيديولوجيا وقد حدد في نظريته تلك سبع حضارات أساسية يتوقع أن يلتهب بينهم الصراع ولابد في هذا الصراع من زوال البعض وخضوع البعض الآخر لهيمنة الأقوى وقرر في النهاية أن الحضارات المتوقع لها الاستمرار حتى النهاية لما تحمله من إمكانيات ومقومات للبقاء هي ثلاث حضارات الإسلامية والغربية والكونفشيوسية [حضارة الصين] وحذر العالم الغربي من تحالف الحضارة الإسلامية مع نظيرتها

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، ص 05.

الكونفشيوسية في إشارة إلى إمكانية حدوث تحالف نووي بين الصين وبعض الدول الإسلامية.[1]

فمقاربة صدام الحضارات *the clash of civilisation* برزت على يد الاستراتيجي صمويل هنتجتون أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفورد سنة 1993 على إثر مقالة نشرها تحت عنوان صدام الحضارات والتي لقيت رواجا كبيرا صاغها فيما بعد في كتاب نشره سنة 1996 بعنوان: صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي بين من خلاله أن مسألة الصراع في المستقبل سيكون صراع بين الحضارات وليس بين الدول.[2]

مقالة هنتجتون أثارت عاصفة من الانتقادات والجدل حول المفاهيم التي تضمنتها وقابل هنتجتون ذلك بالرد أنه على أنه بالرغم من إمكانية الاعتراف بوجود ثغرات في نظرية صراع الحضارات إلا أن المعارضين والرافضين لهذه النظرية لم ينجحوا في أن يقدموا بديلا في طرحهم يوازيها في الواقعية والوضوح.[3]

رغم ما لقته مقالة هنتجتون من انتقادات حول مجموعة من المفاهيم التي جمعتها بين طياتها نجد هنتجتون يقر بوجود بعض الثغرات ولكنه يخاطب هؤلاء المعارضين والرافضين لهذه النظرية بتقديم بديل يوازيها في الوضوح والواقعية.

و"لعل ردا على هنتجتون أن أحدا لم يطرح البديل المناسب أقول لعل من المناسب في هذا المقام بيان أن العديد من المفكرين والساسة الذين عارضوا نظرية صراع الحضارات

[1]– صبري محمد خليل: حوار الحضارات من منظور إسلامي، ص 06.

[2]– ليلى مداني: دفاتر السياسة والقانون، العدد 15، جوان 2016، ص 256.

[3]– صبري محمد خليل: حوار الحضارات من منظور إسلامي، ص 07.

والفكرة القائمة عليها قد طرحوا لها بديلا قويا ألا وهي نظرية حوار الحضارات كوسيلة لتجنيب المجتمع ويلات الحروب والقتال"[1].

وبالعودة إلى التاريخ نجد أن الصراع بين المجموعات قد انتقل من صراع بين القبائل والعشائر إلى صراع بين الدويلات ثم بين الإمبراطوريات، وصولا إلى صراع بين الدول بمفهومها الحديث (الدولة القومية) ثم بين الإيديولوجيات منذ نهاية الحرب العالمية الثانية الحرب الباردة. أما منذ نهاية الحرب الباردة فإن الصراع يتجه لأن يكون صراعا بين الحضارات خاصة أن هنتجتون قد وجه تحذيرا إلى الحضارة العربية من باقي الحضارات الأخرى، إذ حدد الخطوط الفاصلة بين الحضارات بخطوط لأهم المعارك التي عرفها وسيعرفها تاريخ الصدام بين الحضارات.[2]

"فالشعوب في مختلف الدول تتجه أكثر نحو التمسك بعاداتها ودينها وتقاليدها التي أصبحت تشكل المحرك الأساسي لها، حتى في علاقتها بالعالم الخارجي"[3].

وبغض النظر عن الاختلاف القائم تبقى الشعوب متمسكة بعاداتها وتقاليدها وعقائدها وحتى بطريقة تعاملها، ليست محركها الأساسي، وهو التمسك بالقيم الحضارية الذي يفرض من جهة أخرى جانب إيجابي سنتطرق إليه لاحقا، باعتبار أن الاختلاف يولد أحقية الحوار ويمنح فرصة للآخر في إطار ما يسمى التبادل الفكري في مضمونه البسيط وحوار الحضارات في مضمونه العميق والواسع.

[1]– صبري محمد خليل: حوار الحضارات من منظور إسلامي، ص 07.

[2]– ليلى مداني: دفاتر السياسة والقانون، ص 256.

[3]– رضا هلال: أمريكا والإسلام صراع أم تعايش، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 2002، ص 64.

11. حوار الحضارات

بعد أن تطرقنا مسبقا إلى مفهوم الصراع ومدلوله وكيف تجلى هذا الأخير في الحضارات ونظرة صمويل هنتجتون إلى هذا الصدام من خلال مقال كتبه وسلط فيه الضوء على مستقبل العالم المعاصر والانتقادات التي وجهت إليه ها هو نجده يرد على هؤلاء المعارضين والرافضين بتقديم البديل حيث طرح مجموعة من المفكرين بدلا قويا ألا وهو حوار الحضارات.

المقصود بالحوار:

"الحوار حديث بين طرفين أو أطراف عدة لعرض وجهات النظر بينهم حول مسألة متنازع عليها، بقصد التوصل إلى حل مناسب أو نتيجة مناسبة، يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء، والبعد عن الخصومة، والتعصب، ويمكن تعميم وتوسيع دائرة التعريف، بحيث يشمل أدب تجاذب الحديث بشكل عام"[1].

إذا هو عبارة عن تبادل الحديث بين طرفين وذلك لعرض وجهات النظر أو حل الخصومة بين مسألة متعارض عليها ويشترط فيه تبادل الدور بين الطرفين أثناء الكلام بالإضافة إلى التحلي بالهدوء، وتقبل وجهات النظر بكل أدب ومن بين المجالات التي تندرج ضمن إطار الحوار ما يعرف بحوار الحضارات.

[1]– محمد بن شمس الدين خوجة: الحوار آدابه ومنطلقاته وتربية الأبناء عليه، مركز الملك عبد العزيز، الحوار الوطني الرياض، 2010، ص 14.

ففي ظل هذا المعترك والصراع الثقافي تتجلى ضرورة تعزيز علاقات الحوار والتواصل والتبادل الثقافي بين الدول والحضارات وذلك حفاظا على البقاء والتعايش بين مختلف شعوب العالم.

"إن التحالف بين الحضارات يأتي نتيجة للحوار بين الثقافات الذي هو أيضا يتأسس على القواعد الثلاثة الآتية:

- قاعدة التعارف.
- قاعدة التفاهم.
- قاعدة التقارب.[1]

أما التعارف، فنقصد به في هذا السياق، ما ورد في الآية الثالثة عشر من سورة الحجرات في القرآن الكريم ﴿يَا أَيُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[2]، والتعارف هو التفاعل في المعرفة أي أن يعرف فريق فريقا آخر، وذلك بتبادل المعرفة بينهما، سواء أكانا شعبين أم ثقافتين.

ويأتي التفاهم ثمرة للتعارف، إذ لولا التعارف لما كان ثمة من سبيل إلى التفاهم الذي هو أيضا التفاعل في الفهم المتبادل بين شعبين أو ثقافتين.[3]

فالحوار بين الحضارات يشترط قواعد ثلاثة بدء بالتعارف بين هاذين الشعبين والثقافتين مرورا إلى التفاهم وختامها يون بتقارب هاتين الحضارتين ومنها يكون الحوار هو البديل المناسب والأنجع لمواجهة ما يعرف بالصراع، فالحوار هو نقيض الصراع

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: حوار الثقافات والحضارات لمواجهة العنصرية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، المغرب، 2016، ص 14.

[2]– القرآن الكريم: سورة الحجرات، الآية 13.

[3]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: حوار الثقافات والحضارات لمواجهة العنصرية، ص 12.

فالحوار يهدف إلى فهم الطرف الآخر والتفاهم معه أما الصراع يهدف إلى الاقتحام والهيمنة.

فالحوار بين الحضارات لا تكتمل عناصره إلى إذا توفرت له شروط التكافؤ والندبة والإرادة المشتركة والاحترام المتبادل، فالحوار على أي مستوى وحول أي موضوع لا يكون من طرف واحد وإنما الحوار يتم بين طرفين يمتلك كلاهما إرادة الحوار، وإلا كان فرضا للهيمنة وممارسة للسيطرة التي هي المدخل إلى الغزو الثقافي.[1]

إن الحوار بين الثقافات إذا قام على هذه الأسس أدى إلى ما أصبح بعرف اليوم بالتثاقف الذي هو في أدق تعريفاته، حزب من التعايش الثقافي الراقي، وهو إحدى ثمار الحوار البناء بين البشر لتجنب وقوع الكارثة.[2] فعادة ما يكون الحوار هو الطريق المؤدي إلى التفاهم وتجنب الوقوع في الصدامات والصرعات بين الحضارات.

والحوار مسؤولية كل مثقف عاقل في هذا العصر، وفي كل عصر، يقول الكاتب مايكل كاريذرس "إن الناس يعيشون بفضل العلاقات والثقافة القائمة بينهم حياة وجدانية فكرية، والثقافة التي تعنى هنا تماما العناصر الذهنية في الأساس وأشكال المعارف والقيم التي نعيش بها وعليها أو التي تعلمناها وابتدعناها، لا نعقلها إلى حين يستخدمها الناس وبالنسبة للآخرين فالثقافات بعبارة أخرى. تفرض مسبقا وجود العلاقات"[3]. ذلك أن الحضارة في حد ذاتها تشترط وجود علاقات بينها وبين الحضارات الأخرى.

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: الثقافة العربية والثقافات الأخرى، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، المغرب، 2015، ص 40.

[2]– المرجع نفسه، ص 43.

[3]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: الثقافة العربية والثقافات الأخرى، ص 43.

12. الخصوصية الثقافية

إن كل مجتمع هو نتاج ثقافته الموروثة فهي هي الخريطة التي تحدد مساراته في الحياة، كما أنها هي التي تحدد أوضاعه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية والتقنية...، فكل مجتمع يتناسل ثقافيا بنفس ثبات التناسل البيولوجي تقريبا، لذلك فإن وصف أي مجتمع بأنه ذو خصوصية ليس وصفا ينبني عن فرادة ولا تميز، لأن كل المجتمعات مهما كان مستواها الثقافي والحضاري هي ذات خصوصية ثقافية، وبالتالي فهذه الأخيرة ليست باختيار الفرد إنما ليست بامتيازه فهو لا يختار أبويه ولا لونه ولا جنسه ولا مكان ولادته وكذلك المجتمع لا يختار ثقافته لأنه ولد فيها، كذلك المجتمع العربي الإسلامي ولد عليها، ولذا نحن ندافع على خصوصيتنا الثقافية هذه، ولكن هنالك من برى من مخالفينا أننا نعيش في عزلة، وهذا ما جاء في الطرح الذي يفضي إلى "أن الحفاظ على الخصوصيات الثقافية داخل المجتمع العربي المسلم لا يعني العزلة والتمرس، ولا يتنافى مع التعايش بين الثقافات وتبادل المنافع بينها وإظهار مكوناتها الإنسانية التي قامت على تكريم بني آدم مهما بشر بعض المثقفين المتعجلين بسيطرة النظرة العولمية على هذا الكوكب"[1].

إن محافظتنا على خصوصيتنا الثقافية لا يكون بالضرورة عن طريق الانفراد والعزلة والاختلاء بالنفس، إنما تداخل الثقافات وتبادلها أم حث عليه ديننا الإسلامي، وهو ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)[2]. إن انفتاحنا على الأمم والحضارات والثقافات لا يعني بالضرورة جعلنا لا نحافظ على خصوصياتنا، "فلابد من التركيز على هذه الخصوصية الثقافية الدافعة لا الحاصرة، وأخذها في الحسبان عند سن النظم والقوانين الغربية التي تحكم العلاقات الإنسانية والاجتماعية، وذلك من منطلق أن كرامة الإنسان

[1]– علي بن إبراهيم النملة: مناحي التأثر والتأثير بين الثقافات، ص 25.

[2]– القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 70.

وحقوقه أمر لازم وثابت له، قد ينطلق من معتقد ديني أو نص قانوني أو موقف إنساني لكن حقوق الإنسان تبقى في النهاية أمر لابد من سعي الأفراد والدول والمنظمات الدولية والجمعيات والمؤسسات المدنية للدفاع عن هذه الحقوق والمحافظة عليها"[1].

إن موضوع الدفاع عن الخصوصية أمر يجب أن يسن كقانون داخل الدول والمجتمعات لأنها تمثل كينونته وكرامته وذاته وانتمائه، لكن لا يعني هذا أن تكون كل ثقافة منغلقة على نفسها إنما التطلع والأخذ والعطاء بين الثقافات، ولعل هذا ما يرمي إليه المقطع القائل بأنه "لا تعني الخصوصية الثقافية القطيعة الحضارية مع الثقافات الأخرى فهذه الخصوصية حاصرة لا دافعة، كما لا يعني الانفتاح المطلوب على الحضارات مجرد المحاكاة المتطلبة نكران التراث النافع في مقابل الأخذ بأسباب المعاصرة والحداثة، هذا الموقف يعبر عن صراع مصطنع بين الأصالة والمعاصرة، لا ينبغي الاستسلام له من منطلق تناقض المفهومين وادعاء تعذر اجتماعهما في مسيرة حضارية واحدة، في ضوء الخصوصية الدافعة لا الحاصرة"[2]. غن الخصوصية لا تعني الانغلاق، إنما هي دافعة بالتعرف على الحضارات والأخذ من الحداثة والمعاصرة لأنها تخص الفرد وحده ولا تمنعه من اكتساب ثقافات أخرى والتعرف عليها.

[1]– علي بن إبراهيم النملة: مناحي التأثر والتأثير بين الثقافات، ص 26.

[2]– المرجع نفسه، ص 27.

الفصل الأول

المثاقفة النقدية...

تصورات ورؤى

1. مفهوم المثاقفة:

كثيرا ما تتأثر وتتداخل الحضارات والثقافات فيما بينها وذلك من خلال تبادل المعارف والعلوم ومختلف الخبرات وتلاقحها فيما بينها، مما يؤدي إلى التطور والإزدهار والرقي لتصبح الثقافة ثقافة موحدة ملتحمة، وهذا لا يعني القضاء على خصوصية كل ثقافة على حدى لأن الثقافة في حد ذاتها بنية تركيبية متماسكة متمثلة في العادات والتقاليد واللغة والدين وغيرها داعية إلى التعارف والتغيير وهذا ما اصطلح عليه بالمثاقفة.

1.1. لغة: ورد في لسان العرب لابن منظور في مادة ثَقِفَ: ثَقِفَ: ثَقِفَ الشيء ثَقْفًا وثِقَافًا وثُقُوفَةً: حَذَقَهُ: ورجل ثَقْفٌ وثَقِفٌ وثَقُفٌ: حاذقٌ فَهِمَ، واتبعوه فقالوا ثَقْفٌ لَقْفٌ، وقال أبو زياد: رجل ثَقْفٌ لَقْفٌ رامٍ راوٍ، الليحاني: رجل ثَقْفٌ لَقْفٌ وثَقِفٌ لَقِفٌ وثَقِيفٌ لَقِيفٌ بين الثقافة واللّقافة. ابن السكيت: رجل ثَقْفٌ لَقِفٌ إذا كان ضابطا لما يحويه قائما به. ويقال ثَقِفَ الشيء وهو سرعة التعلم، ابن دريد: ثَقِفْتُ الشيء حذقته وثقفته إذا ظفرت به، قال الله تعالى: فإمَّا تثقفنَّهم في الحرب، وثقف الرجل ثقافة أي صار حَاذِقًا حفيفًا مثل ضَخَمَ، فهو ضَخْمٌ ومنه المثاقفة، وثَقِفَ أيضا ثقفًا مثل تَعِبَ تعبًا أي صار حذقًا فطِنًا، فهو ثَقِفٌ وثَقُفَ مثل: حَذِرَ وحَذُرَ ونَدِسَ ونَدُسَ، ففي حديث الهجرة: وهو غلام لَقِنٌ ثَقِفٌ أي ذو فطنةٍ وذكاءٍ والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه، وفي حديث أم حكيم بنت عبد المطلب: إني حصانٌ فما أكلَّم، وثقافٌ فما أعلّم: وثَقُفَ الخلُّ ثقافةً وثَقِفَ، فهو ثقيفٌ، بالتشديد، الأخيرة على النسب: حَذَقَ وحمُض جدًا مثل بصلٍ حرّيفٍ: قال: وليس بحسَنٍ.[1]

أما معجم "القاموس المحيط" للفيروز أبادي (ت 817) فنجد ثَقَفَهُ يثقفه ثقْفًا غلبه في الحذق وبالرمح طعنه وثَقِفَ الرّجل يثقف وثَقُفَ يُثَقَفُ ثَقْفًا وثقافَةً صار حذقا حفيفًا فطنًا

[1]– ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، المجلد الثالث، مادة "ثقف"، بيروت لبنان، ط3، 2004، ص 28.

وثَقِفَهُ يثقفه ثَقْفًا صادفه أو أخذه أو ظفر به أو أدركه والشيء ثقافة وثقوفة حذقه، وفي سورة البقرة: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ قيل أي حيث وجدتموهم في حل أو حزم.

وأصل الثقف الحذق في إدراك الشيء علما أو عملا فهو يضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها. قال الشاعر:

فإما تَثْقِفُونِي فاقتلوني **** فإن أَثْقَفْ فليس ترون مالي[1]

وثَاقَفَهُ. مُثَاقَفَةً وثِقَافًا خاصمه وجَادَلَهُ. وثَاقَفَهُ فَثَقَفَهُ غَالَبَهُ فَغَلَبَهُ في الحذق، الثِّقَافُالفطنة من النساء يقال امرأةٌ ثقافٌ والثقاف الخصام والجلاد... والثِقْفُ والمثقف والثَقْفُ الحاذق الخفيف الفطن.[2]

نستنتج مما سبق أن ورود مصطلح المثاقفة في المعاجم العربية، حمل معنى المشاركة بين الطرفين بغرض إبراز المهارة والحذق.

2.1. اصطلاحا:

استعمل مصطلح المثاقفة أو التثاقف*acculturation* منذ 1880 للدلالة على التداخل الحاصل بين مختلف الحضارات على مستوى التأثير والتأثر والاستيعاب والتمثل والتعديل وما إلى ذلك سواء من وجهة نظر سيكولوجية اجتماعية أو أنثروبولوجية ثقافية أو التاريخية.[3]

وفي محاولة الانفتاح على العلوم الأنثروبولوجية والسوسيولوجية اقتبس التاريخ مفهوم المثاقفة وهو مصطلح ابتدعته أقلام الأنثروبولوجيين الأمريكيين في حدود 1880 وكان

[1]– المعلم بطرس البستاني: محيط المحيط قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، 1998، ص 86.

[2]– المرجع نفسه، ص 86.

[3]– محمد خرماش: أبعاد المثاقفة في النقد الأدبي العربي المعاصر، مكناس، المغرب، ص 379.

الانجليز يستعملون بدلا عنه مصطلح التبادل الثقافي *culturaleschange*في حين آثر الإسبتنمصطلح التحول الثقافي transculturationوفضل الفرنسيون مفهوم تداخل الحضارات interpénétration des civilisations إلا أن مصطلح المثاقفة أصبح أكثر تداولا وانتشارا.[1]

ذلك أن مفهوم المثاقفة جاء نتيجة الانفتاح على العلوم وذلك سنة 1880 والذي عرف تشتتات عديدة، فهناك من يقول بالتبادل الثقافي وهناك من يستعمل التحول الثقافي وهناك من يفضل مصطلح تداخل الحضارات إلا أن المصطلح الذي كان أكثر تداولا وانتشارا هو مصطلح المثاقفة ورغم تعدد المصطلحات إلا أن المفهوم واحد.

ويرجع الفضل في ازدهار حقل الدراسات المرتبطة بالمثاقفة إلى المدرسة الإنتشارية"*Ecolediffusionniste*" التي ظهرت بأمريكا وبلغت أوجها خلال القرن العشرين بفضل أعمال رائدها فرانز بواز (*FranzBoas*) ورغم تراجع هذه المدرسة أمام انتقادات مالينوفسكي (*Malinowski*) رائد المدرسة الوظيفية استمر اهتمام الباحثين بمسألة المثاقفة حتى وقتنا الحالي.[2]

إن المثاقفة في بعض تعريفاتها هي المساواة في الفاعلية والتفاعل بين جميع الثقافات والآداب على اختلاف سياقاها التاريخية الاجتماعية، كما يتأسس على أن اختلاف سماتها ومظاهر إسهامها الفكري والجمالي لا يبرر بأي حال القول بأن إحداها تحتل موقع السابق، بينما على الأخرى أن تقنع بكونها مجرد لاحق ونستطيع أن نرتب على هذا الأساس أن ما

[1]– خليل السعداني: مساءلة مفهوم المثاقفة. مقال منشور على الموقع: http://alantologia.com/blogs/8454/ بتاريخ: 2019/04/12 على الساعة: 11:15

[2]– المرجع نفسه.

يمكن أن يدور بين هذه الجماعات من تبادل ثقافي – أدب إنما هو من قبيل التفاعل الثقافي أو المثاقفة.[1]

من خلال هذا التعريف نلاحظ أن المثاقفة هي عملية تفاعل بين مختلف الثقافات والآداب بغض النظر عن سياقاتها التاريخية وميولاتها الاجتماعية.

وقد عرف قاموس المورد (انجليزي – عربي) مفهوم التثاقف*acculturation* بأنه: "تبادل ثقافي بين شعوب مختلفة وبخاصة تعديلات تطرأ على ثقافة بدائية نتيجة لاحتكاكها بمجتمع أكثر تقدما"[2].

ذلك أن التبادل الثقافي يكون نتيجة الاحتكاك بالثقافات الأخرى التى تكون أكثر تقدما وازدهارا.

ويعرفها الباحث الاجتماعي ميشيل دي موستر (*Michel De Coaster*) بأنه: "مجموع التفاعلات التي تحدث نتيجة شكل من أشكال الاتصال بين الثقافات المختلفة كالتأثير والتأثر والاستيراد والحار والرفض والتمثل وغير ذلك، مما يؤدي إلى ظهور عناصر جديدة في طريقة التفكير وأسلوب معالجة القضايا وتحليل الإشكاليات، وهو ما يعني أن التركيبة الثقافية والمفاهيمية لا يمكن أن تبقى أو تعود بحال من الأحوال إلى ما كانت عليه قبل هذه العملية".

من خلال تعريف الباحث الاجتماعي ميشيل ديك وستر للمثاقفة يتبين لنا أن هذه الأخيرة لا تقتصر على عملية التأثير والتأثر فحسب، بل تتعداه إلى عملية التفاعل والحوار والاستيعاب والتمثل.

[1]– صلاح السروي: الثقافة وسؤال الهوية في زمن العولمة، 2010، ص 89.

[2]– منير بعلبكي: قاموس المورد، انجليزي – عربي، دار العلم للملايين، بيروت، 1994، ص 24.

أما محمد برادة فيعرف المثاقفة قائلا بأنها: "مصطلح سوسيولوجي ذو معان متداخلة وتقريبية، وبصفة عامة يطلق على دراسة التغير الثقافي الذي يكون بصدد الوقوع نتيجة شكل من أشكال اتصال الثقافات: (الاستعمار، المبادلات التجارية والثقافية، الأسفار...) وتؤدي المثاقفة إلى اكتساب عناصر جديدة بالنسبة لكلتا الثقافتين المتصلتين"[1].

فالمثاقفة من وجهة نظر محمد برادة هي عبارة عن عملية تغيير بالنسبة للثقافتين المتصلتين ببعضهما البعض.

وقد حاول عز الدين المناصرة تحديد المعاني المتعددة لأشكال وتمظهرات هذا المصطلح على النحو الآتي:

أولا: تتم المثاقفة بين طرفين.

ثانيا: تتم المثاقفة بالقوة أو بالقبول.

ثالثا: تحمل المثاقفة معنى التعالي عن طرف والدونية عن الطرف الآخر.

رابعا: تحمل المثاقفة معنى الفترات الانتقالية والصراع بين طرفين (الاستعمار).

خامسا: تحمل المثاقفة معنى الاتصال والتواصل والانفتاح والتبادل الثقافي الإيجابي.

سادسا: تحمل المثاقفة التأقلم مع ثقافة الآخر والاندماج فيه فيساعد ذلك في إضافة عناصر جديدة إلى ثقافة الآخر.

سابعا: قد يؤدي ذلك إلى ازدواجية في الشخصية، حيث تبقى حائر بعناصر الهوية الأولى وبين العناصر الجديدة، وقد يفضي ذلك إلى رفض الثقافتين دون طرح البديل، أو يتم الهروب باتجاه ثالث.[2]

[1]– صلاح السروي: الثقافة وسؤال الهوية في زمن العولمة، ص، ص 90 – 91.

[2]– المرجع نفسه، ص 91.

لا تستقيم ظاهرة المثاقفة ولا تثمر إلا إذا كانت بين طرفين ونابعة من إرادة حرة وهادفة إلى الانفتاح والتبادل الثقافي، وداعية إلى التأقلم مع ثقافة الآخر.

وهناك من يرى في المثاقفة "أنها عملية التغيير أو التطور الثقافي الذي يطرأ حين تدخل جماعات من الناس أو الشعوب بأكملها، تنتمي إلى ثقافتين مختلفتين، في اتصال أو تفاعل يترتب عليها حدوث تغيرات في الأنماط الثقافية الأصلية السائدة في تلك الجماعات وهذا التعريف اتفق عليه مجموعة من العلماء والباحثين منهم ميلقن–هوسكر–قيتر– رالف لنتون– وبرت ردفيليد وهناك من يقول أنها تعني التواصل الثقافي بين الأمم والثقافات وهو ما اصطلح عليه العديد من الكتابات الفكرية الانثروبولوجية"[1].

إن المثاقفة في مجمل معانيها ترمي إلى التأثر والتأثير بين الثقافات، وتلاقح المعارف والعلوم فيما بينها وتمازج الحضارات وتفاعل الذات والآخر لرؤية أكثر تطور، تهدف إلى الرقي والتواصل الثقافي بين مختلف الأمم.

كما أنها تعني "الاستيعاب الثقافي، والتحول الثقافي والانصهار الثقافي ويعني التركيب اللاتيني *ac-culturation* المرور من ثقافة إلى ثقافة قصد استيعابها والانصهار فيها كما أن هذا المرور يعني الالتقاء الثقافي مع الالتحام الذي يؤدي إلى هوية ثقافية تركبية جديدة"[2].

أي أنها عبارة عن عملية تلاحم والتقاء بين ثقافة أخرى مما يؤدي إلى نشوء ثقافة ذات بنية تركيبية جديدة.

[1]– رواء نعاس محمد: المثاقفة والمثاقفة النقدية: (في الفكر النقدي العربي)، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية،العددان 3 4، المجلد (7)، جامعة القادسية – كلية التربية. 2008، ص 172.

[2]– حجاب الإمام: محمد عبد العزيز، الترجمة وإشكاليات المثاقفة، أعمال المؤتمر الذي أقامه منتدى العلاقات العربية والدولية في الدوحة، ط1، 22 – 27 فبراير 2014، ص 250.

وهناك تعريفات كثيرة لمصطلح المثاقفة، متشابهة أحيانا ومختلفة في سياقات أخرى، ولعل تعريف *wikipedia* تقربنا كثيرا من المعنى المقصود للمثاقفة حيث هي اكتساب ثقافة مغايرة للثقافة الأصلية للفرد أو الجماعة وهي هنا تشير إلى الثقافة الأجنبية التي يضيفها الفرد أو الجماعة إلى الثقافة الأصلية وذلك من وجهة نظر مستقبل تلك الثقافة، حيث تضاف الثقافة الجديدة إلى أو تختلط بثقافة (الفرد أو الجماعة) المكتسبة محليا منذ الميلاد[1]. أي هي المزج بين ثقافتين مختلفتين ثقافة أصلية وثقافة أصلية.

وقد أثار مصطلح المثاقفة –ولا يزال– جدلا واسعا في العالم العربي، فالبعض يرى أنه غزو ثقافي وأنه نتاج تأثير ثقافة غازية قاهرة في ثقافة مستقبلة مقهورة والبعض الآخر يرى أن التثاقف عبارة عن لقاح وتلاقح وربما تعني المثاقفة كل ذلك، لكن ما نعنيه بالمثاقفة عنا هو التحاور والمقارنة بين ثقافة جديدة يتم اكتسابها اختياريا، وبين ثقافة أصلية لدى الفرد أو الجماعة، وتؤدي المثاقفة في هذا المنطلق إلى حدوث تغير ما، ناتج عن المزج أو الحوار بين حضارتين أو ثقافتين، وليس الخضوع ثقافة لثقافة أخرى.[2]

رغم تعدد التعريفات لمصطلح المثاقفة إلا أنها تصب في مصب واحد وهو المزج والحوار بين الحضارات ولا تعني الهيمنة أو خضوع ثقافة لثقافة أخرى ومصادرة فكر لآخر.

[1]– جمال نجيب التلاوي: المثاقفة عبد الصبور واليوت... دراسة عبر حضارية، تر: ماهر مهدي وحنان الشريف، دار الهدى للنشر والتوزيع، المنيا، ط1، 2005، ص، ص 6 – 7.

[2]– المرجع نفسه، ص 7.

2. المثاقفة النقدية:

بعد أن تطرقنا في صفحات سابقة إلى تحديد المعنى اللغوي لمصطلح المثاقفة من المعاجم العربية، وتقديم تعاريف لهذه الأخيرة من وجهة نظر بعض الباحثين وكيف كانت البدايات الأولى لهذا المصطلح، سننتقل الآن إلى الحديث عن المثاقفة في النقد باعتبار أن هذا يصب في محتوى موضوعنا.

"إن الباحثين في إطار الأدب المقارن الذين يحاولون تطوير المنهجية التي يقوم عليها عملهم قد تصدروا قبل غيرهم لكثير من الإشكاليات التي تعززها ظاهرة المثاقفة وما المثاقفة النقدية إلا باب من أبواب المثاقفة بشكلها العام، لما يعيشه النقد العربي من انفتاح ومثاقفة واسعة على النقد الغربي بكافة تحولاتها"[1].

فباحثو الأدب المقارن هم من كانت لهم سابقية تبني مصطلح المثاقفة لذلك كانت لهم الصدارة في مختلف وأبرز الإشكاليات التي أفرزتها، فالمثاقفة النقدية هي باب من أبواب المثاقفة بشكلها العام، باعتبار أن هذه الأخيرة تنفتح على عدة أبواب، مستفيدة من النقد العربي بمختلف تحولاته ومتبنية أبرز مقولاته.

"فقد استطاع الانفجار النقدي الحداثي خلال العقود الثلاثة الأخيرة أن يقلب الكثير من المفاهيم والمناهج التي سادت خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وأن يعيد صياغة الرؤية النقدية على ضوء جديد بفضل الكشوفات التي حققتها الدراسات الألسنية والسيميولوجية والأسلوبية في مجال النقد الأدبي، والتي تمثلت في اتجاهات متعددة منها

[1]– رواء نعاس محمد: المثاقفة والمثاقفة النقدية (في الفكر النقدي العربي)، ص 174.

البنيوية والتفكيكية واتجاه نقد القراءة والتلقي والنقد السوسيولوجي الجديد والنقد النسائي وما إلى ذلك"[1].

فالإنفجار الحداثي النقدي خلال العقود الأخيرة استطاع إعادة صياغة الرؤى النقدية في وجه جديد نتيجة مختلف الكشوفات التي حققتها بعض الدراسات في مجال النقد الأدبي.

"وتقودنا هذه الدراسة إلى البحث في مشروعية الاشتغال النقدي في تثاقفه مع الثقافة الغربية وأطروحاته النقدية بما تقدمه هذه الثقافة من مقولات وخطابات لها مرجعيتها الفلسفية المشكلة للعقل الغربي، إذ لا نجد مبررات هذا الواقع في القراءة النقدية المعاصرة للإبداع العربي، فضلا عن الانفتاح المطلق لسلطة المفهوم الغربي للمنهج والإجراء التطبيقي"[2].

فالنقد العربي كان يسعى إلى معرفة الآخر (الغربي) واستثمار ما لديه من قيم ومعارف سوى كانت هذه المعطيات حضارية أو إنسانية، فالعرب استفادوا من مختلف المقولات والخطابات الغربية ومناهجها وسعوا إلى تطبيقها على تراثهم العربي رغم مرجعيتها الفلسفية المشكلة للعقل الغربي، وهذا دليل الانفتاح على الآخر والرؤية الاستشرافية التي يسعى العقل العربي لتحقيقها، إلا أن هذا الأمر "بلور أزمة الناقد العربي والمتمثلة في عدم قدرته على التمثل الكامل لفلسفة الناقد الغربي وخلفيته المعرفية، وبالتالي عدم قدرته على تبني المفاهيم والمناهج النقدية الغربية في ثقافتنا.[3]

فالناقد العربي رغم تبنيه لمقولات النقد الغربي، إلا أن هذا أوقعه في أزمة ألا وهي عدم قدرته على تبني الخلفية المعرفية والفلسفية لهذا الفكر (الغربي)، وهذا ما أوقعه في مشكلة، "فمشكلة المثاقفة النقدية مشكلة كبرى من مشاكل المشروع النقدي العربي، نتيجة غياب

[1]– رواء نعاس محمد: المثاقفة والمثاقفة النقدية (في الفكر النقدي العربي)، ص 174

[2]– المرجع نفسه، ص 174.

[3]– المرجع نفسه، ص 174.

الممارسة والتنظير النقدي الخلاق النابع من الخصوصية الثقافية العربية، على غرار ما كان لدى الأمدي والقرطاجني والجرجاني رغم انفتاحهم على الآداب العالمية آنذاك"[1]، فالمشكلة الأساسية للنقد العربي هي عدم قدرته على التطبيق الخلاق للمناهج النقدية الغربية على تراثهم.

"وتتبع الإشكالية النقدية أساسا من اتجاهين؛ أحدهما يدعي الأصالة لكنه منغلق وعاجز والثاني يزعم التفتح ولكنه واقع في براثن التبعية والاستلاب".[2]

نلاحظ أن الإشكالية النقدية تنبع من اتجاهين لا ثالث لهما، الأول ينادي بالأصالة وهو يعاني من الانغلاق والعجز، في حين أن الثاني ينادي بالانفتاح لكنه واقع في طريق التبعية والتقليد لا غير.

3. أنواع ومراحل المثاقفة:

1.3.أنواع المثاقفة:

ويميز المؤرخون بين نوعين من المثاقفة:

– **المثاقفة التلقائية:** وتتدرج في إطار التلاقحات الناتجة عن الحروب الناجمة عن الرغبة في الحصول على العبيد أو الاتصالات السليمة بواسطة التجارة كما هو الشأن بكندا أو الشمال المالي للولايات المتحدة الأمريكية.

– **المثاقفة المفروضة:** وتتم عبر سيطرة الأوروبيين بصفة مباشرة وبالقوة على الهنود مثلا، وذلك بعد هضم حقوقهم الاقتصادية والسياسية والمس بشعائرهم الدينية وهذا ما حدث بالفعل بكل من المكسيك والبيرو غداة الاكتشافات الجغرافية الكبرى، وقد انتشار حركات

[1]– رواء نعاس محمد: المثاقفة والمثاقفة النقدية (في الفكر النقدي العربي)، ص 176.

[2]– المرجع نفسه، ص 176.

الاستقلال خلال القرنين التاسع عشر والعشرين إلى ظهور ما اصطلح عليه بالمفردات (*reserves*) بكندا والولايات المتحدة الأمريكية، وتمثل أراضي محجوزة يقطنها السكان الأصليون.[1]

2.3.مراحل المثاقفة:

هناك من يرى أن التقاء ثقافتين لابد أن يمر بأربع مراحل أساسية: "مرحلة الاصطدام ومرحلة الضبط ثم مرحلة الانصهار ورابعا وأخيرا مرحلة الدمج، وهذا يبين أن أي ثقافة لا تستسلم بسرعة لثقافة أخرى فهي في حالة إلى وقت لتتفاعل معها، وإلى إستراتيجية لتقبلها وتدمجها في سياقها الخاص، ولذلك لابد من الاصطدام وهو ما وقع للعرب في صر النهضة"[2]، وهو ما سمي بصدمة الحداثة، وهذه الصدمة قد تدوم كثيرا وقد يتمكن أبناء ثقافة معينة أن يفيقوا من تلك الصدمة للدخول في المراحل التالية: وهذا متوقف على لإرادة قوية وأن يكون بلغة غريماس العنصر المساعد أقوى من العنصر المعيق"[3].

4. الفرق بين المثاقفة وعولمة الثقافة "الهيمنة"

لا تقتصر مظاهر المثاقفة على جانب الأخذ والاقتباس فقط بل تتمثل كذلك في جانب البذل والعطاء الذي يمكن أن تؤثر به ثقافة ما في غيرها من الثقافات بحكم المخالطة والجوار أو بفضل رقيها وانتشارها وإشعاعها وذلك لأن المثاقفة عملية مشتركة تقوم على مبدأي الأخذ والعطاء وإن كانت مسألة التأثر والاستيعاب يمكن أن تحصل من جانب دون آخر كما يمكن أن تكون كلية أو جزئية.[4]

---

[1]– خليل السعداني: مساءلة مفهوم المثاقفة.

[2]– مجاب إمام، محمد عبد العزيز: الترجمة وإشكالات المثاقفة، ص 250.

[3]– المرجع نفسه، ص 250.

[4]– توفيق بن عامر: المثاقفة والتغيير، ص 02.

1.4.العولمة الثقافية "الهيمنة"

العولمة الثقافية هي أصل العولمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية، لان الثقافة هي التي تهيئ الأذهان والنفوس لقبول تلك الأنواع الأخرى، وتجعل الناس مستعدين للانضمام إلى الأنظمة والمؤسسات والاتفاقيات الدولية، وتعتبر الثقافة عنصرا أساسيا في حياة كل فرد وكل مجتمع وكل أمة، وهي تشمل التقاليد والمعتقدات والقيم وأنماط الحياة المختلفة والفنون والآداب وحقوق الإنسان.

إنها الهوية المعبرة عن الشعور بالانتماء، لدى أفراد كيان اجتماعي معين والتي يشعر أصحابها بخصوصيتهم ورصيدهم المختزن من الخبرات المعرفية والأنماط السلوكية.[1]

فالعولمة أدت إلى انتشار الثقافات فيما بينها فبواسطتها أصبح للإنسان قابلية الانضمام إلى مختلف الثقافات، فصحيح أنها بدأت اقتصادية ولكنها مع التطور التقني والعلمي والمعلوماتي طغت كل جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية فأصبح الإنسان يعيش في قرية كونية صغيرة، لذلك نجد هناك من يدافع عن العولمة بوصفها الحلقة التي تخرج المجتمعات العربية من التفكير الضيق والتخلف وتفسح لهم مجال خصب للخيال الواسع. وهناك من يرفضها ويقف ضدها بوصفها أداة للهيمنة والغزو الثقافي وقضاء على خصوصية الآخر، نظرا لمرجعية خاصة لا تقبل الانفتاح على الآخر الذي يجعلك تفقد خصوصياتك.

ليس صحيح أن العولمة الثقافية هي الانتقال من حقبة ومن ظاهرة الثقافات الوطنية والقومية إلى ثقافة عليا جديدة هي الثقافة العالمية أو الثقافة الكونية على نحو ما يدعي مسوقو فكرة العولمة الثقافية، بل إنها : "فعل اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات –

[1]– الهواري محمد: العولمة الثقافية وأثرها على الهوية العربية الإسلامية، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع: الجزائر، العدد 18، ص، ص 158 – 159.

إنها رديف الاختراق الذي يجري بالعنف –المسلح بالثقافة– فيغدو سيادة في سائر المجتمعات التي تبلغها عملية العولمة"[1].

فالعولمة الثقافية في هذا التعريف، تشير إلى نوع من الاغتصاب والسيطرة على مختلف الثقافات، بواسطة استثمار مكتسبات العلوم والثقافة في ميدان الاتصال فهي سيطرة للثقافة الغربية على سائر الثقافات نتيجة سلطتها ونفوذها.

ويعرف الدكتور مصطفى محمود العولمة الثقافية بقوله: "ما هذه العولمة الثقافية سوى العلف الثقافي الردفي الذي يلقي به الإعلاميون الكبار إلينا وهذه العولمة هي الاسم الجديد للاستعمار المهيمن وغسيل المخ المتواصل الذي كتب علينا أن نعيش فيه"[2].

فالعولمة الثقافية من وجهة نظره هي الهيمنة والسيطرة وتهديد لهوية المجتمعات وثورة على فكرة الخصوصية الثقافية والخصائص المميزة لكل مجتمع، فهي فرض للثقافة الغربية على سائر الأمم الإنسانية.

"فالعولمة الثقافية هي الدكتاتورية بعينها وهي التسلط والقهر الفكري والحضاري الذي ينادي بطمس الآخروإنهاء وإقصاء ثقافته لتبقى ثقافة واحدة وهي الثقافية الأمريكية لفرض سيطرتها ونفوذها اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا من خلال السيطرة ثقافيا"[3].

فثقافة العولمة هي ثقافة ما بعد المكتوب، الثقافة التي تؤرخ ميلادها لاختصار الثقافة المكتوبة وليست ثقافة ما بعد المكتوب تلك سوى ثقافة الصورة.

[1]– محمد شعبان علوان: عولمة الثقافة وثقافة العولمة (التحديات والمواجهة)، الجامعة الإسلامية، كلية أصول الدين، غزة 2005، ص 870.

[2]– المرجع نفسه، ص 108.

[3]–المرجع نفسه، ص 870.

وثقافة العولمة: هي ثقافة الاختراق التي تقوم على جملة أوهام هدفها التطبيع مع الهيمنة وتكريس الاستتباع الحضاري وهي تتولى القيام بعملية تسطيح الوعي، واختراق الهوية الثقافية للأفراد والأقوام والأمم، ثقافة جديدة تماما لم يشهد التاريخ لها من قبل مثيلا: ثقافة إعلامية إشهارية سمعية وبصرية تصنع الذوق الاستهلاكي والرأي السياسي إنها ثقافة الاختراق التي تقدمها العولمة بديلا عن الصراع الإيديولوجي.[1]

فالعولمة الثقافية ما هي إلا نوع من السيطرة والتسلط وفعل اختراق للهوية الثقافية وطمس لهوية وثقافة الآخر، وقد كان للصورة السمعية والبصرية دور كبير وفعال في تجسيد ثقافة الاختراق، وهي في مجملها خضوع كل الثقافات والسياسات إلى نمط سياسي واحد والمتمثل في الولايات المتحدة الأمريكية.

"إن السيطرة الثقافية لا تعني بالضرورة، أعني في كل الحالات وعند كل الثقافات الخاضعة، سلي الثقافات الأخرى اتساقها الداخلي وقدراتها الإبداعية في مكان الثقافات أو كثير منها بلورة استراتيجيات فعالة، للحد من هذه السيطرة، أو الاتفاق عليها أو التعامل معها بطريقة تسمح لها بالاستمرار في البقاء والصراع والمشاركة في الإبداعات الحضارية، كما هو الحال اليوم بالنسبة للثقافات الأوروبية في مواجهة الثقافة الأمريكية"[2].

فالسيطرة الثقافية ليست بالضرورة سلب لثقافة الآخر فبإمكان الثقافة المغلوبة وضع مجموعة من الاستراتيجيات التي تسمح لها بالتعامل مع الثقافة الغالبة بطريقة ذكية تمكنها من الاستفادة من هذه الثقافة والالتفاف عليها مع المحافظة على خصوصياتها الثقافية.

"فالثقافات منظومات شديد التركيب، وقادرة بالتالي على الحركة والتكيف والتأقلم والتجدد باستمرار، بقدر ما هي قادرة على التوليف والترقيع أيضا ومن الممكن أن تستفيد الثقافة

[1]–محمد شعبان علوان: عولمة الثقافة وثقافة العولمة (التحديات والمواجهة)، ص 871.

[2]– برهان غليون، سمير أمين: ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1999، ص 50.

التابعة من الاعتماد على الثقافة المسيطرة، في تطوير ميادين نشاط ووظائف أساسية تفتقر إليها، أولا تملك وسائل الرد الناجح عليها ليخل في ذلك على سبيل المثال بالنسبة للثقافات القديمة ومنها العربية تطوير منظومات إنتاج المعارف العلمية الضرورية لبقاء الأنساق الاجتماعية، وتستمد الثقافات التابعة بالضرورة قسما كبيرا من قيمها وتقنياتها ومن القيم والتقنيات الحضارية التي تطورها الثقافة المسيطرة التي تتميز بدور ريادة حقيقية"[1].

فالثقافة بنية تركيبية لها القدرة على التأقلم والتكيف مع الثقافات الأخرى، بالإضافة إلى أنها قابلة للتجديد باستمرار، مع إمكانية استفادة الثقافة التابعة من الثقافة المغلوبة.

"ومن الممكن أيضا عند غياب إستراتيجية فعالة لمقاومة الآثار السلبية للسيطرة أن يحصل استلام وتسليم من بقل الثقافات التابعة يقود إلى تخليها عن قيمها وعناصرها الخاصة لتتبنى قيم وعناصر الثقافة المسيطرة، أو الثقافات الأخرى السائدة، فمن الممكن للثقافات التابعة أن تفقد السيطرة على العديد من النظم المكونة لكل ثقافة حية كالنظم الرمزية الضرورية للتواصل"[2].

وهو ما يدل على أن غياب الإستراتيجية الفعالة لمقاومة الآثار السلبية للسيطرة الثقافية قد يؤدي إلى تخلي الثقافات التابعة عن قيمها وعناصرها الخاصة ومختلف خصوصياتها الثقافية لتتبنى في الأخير ثقافة ومبادئ الثقافة المسيطرة.

2.4.الفرق بين المثاقفة والعولمة الثقافية "الهيمنة"

إن الهيمنة على ثقافة الآخر وإخضاع سائر الثقافات لثقافة القطب الواحد كما هو الحال في عالم اليوم، فإنها تخل بالمثاقفة إخلالا عظيما لأن فيها قضاء على أحد طرفيها يؤدي إلى

[1]– برهان غليون، سمير أمين: ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، ص، ص 50 – 51.

[2]– المرجع نفسه، ص 51.

ضرب من الاختراق الثقافي المضر بالهوية الثقافية وبطبيعة الكيان الثقافي في حد ذاته ولأن فيها تنكرا أيضا لواقع التنوع الثقافي الذي يمثل ركنا أساسيا من أركان المثاقفة ولتلك الهيمنة الثقافية تجليات شتى وأشكال متنوعة سواء من خلال الحقبة الاستعمارية أو بعدها ولكنها تستند في مجملها إلى استخدام القوة وتوظيف السلطة لإخضاع الآخر الثقافي، فكلما وظفت في هذا المجال سلطة السلاح استخدمت سلطة المال وسلطة الإعلام للغاية نفسها فلا مسوغ للحديث في مثل هذه الأوضاع عن المثاقفة وإنما عن ظاهرة أخرى مغايرة لها وإن التبست على أذهان الكثيرين ونعني بها ظاهرة الغزو الثقافي.[1]

فالهيمنة على ثقافات الغير هي قضاء على خصوصيته الثقافية وخرق وتجاوز للهوية ففي مجمل القول إخضاع مختلف الثقافات إلى ثقافة القطب الواحد.

فالمثاقفة والغزو الثقافي ظاهرتان مختلفتان ينبغي التمييز بينهما بجلا وإن كان معظم علماء الأناسة من الغربيين يعقلون هذا التمييز أو يتجاهلونه بحكم نظرتهم المركزية إن لم نقل العنصرية وموقعهم على الضفة الأخرى من العالم، فإذا ما كانت المثاقفة ظاهرة إيجابية لأنها طوعية تعتمد المشاركة وتجد في الاختلاف والتنوع الثقافي سبيلا لتبادل المنافع والخبرات وللتطور والنماء، فإن الغزو الثقافي ظاهرة سلبية لأنها قسرية ترمي لتهميش الآخر الثقافي ودك أركان شخصيته القاعدية تكريسا لاستغلاله والسيطرة عليه.[2]

يتجلى من خلال ما سبق أن الفرق الجوهري بين المثاقفة والهيمنة أو الغزو الثقافي هو أن المثاقفة قائمة على المشاركة والمبادلة والتأثير والتأثر وتبادل المنافع ومختلف الخبرات أما الغزو الثقافي أو الهيمنة فهو طمس لثقافة وهوية الآخر والسيطرة عليه وإلغاء لخصوصيته التي تمثل كيانه الثقافي والاجتماعي.

[1]– توفيق بن عامر: المثاقفة والتغيير، ص 12.

[2]– المرجع نفسه، ص13.

"ولا يمكن للغزو الثقافي أن يفضي في الجملة إلى إحدى نتيجتين؛ إما إلى التصادم بين ثقافتين ورفض إحداهما للأخرى مما يؤول بآفاق التثاقف إلى الانسداد أو الانصهار في الثقافة الغازية مما يؤدي إلى المسح والاستلاب وفقدان الهوية الثقافية ولا يتعلق الأمر في كلا الحالتين بأي مظهر من مظاهر المثاقفة إلا أنه غالبا ما نلتبس بالمثاقفة في هذه الحال ظواهر أخرى ليست من طبيعتها وإن كان البعض يخالها منها ومن أهمها ظاهرة التقليد"[1].

فظاهرة الغزو الثقافي تمهد الطريق إلى نتيجتين؛ إما الصدام بين ثقافتين ورفض إحداهما للأخرى أو المسخ والاستلاب وفقدان الهوية الثقافية، أو الانسلاخ والذوبان في الآخر...

فمن خلال ما تقدم نلاحظ أن المثاقفة هي عملية إيجابية تهدف إلى التأثير والتأثر وتبادل المعارف والخبرات والانفتاح على الآخر والاستفادة منه، في حين أن الهيمنة هي عملية مسخ وطمس لهوية الآخر.

5.الضرورات الحضارية:

"إن التثاقف أو (المثاقفة) هو تأثر الثقافات بعضها ببعض نتيجة الاتصال بين الشعوب والمجتمعات، مهما كانت طبيعة هذا الاتصال وأهدافه، وإن كانت معظم دراسات الاتصال الثقافي ركزت بالدرجة الأولى على نوع معين من عمليات التغيير، وهو التغيير الاجتماعي أو تغيير الحياة الاجتماعية، وانعكاس ذلك التغيير على الثقافة"[2].

إن مناحي التأثر والتأثير بين الثقافات التعرف على العلاقات بين الحضارات المتلاحقة والمتعاصرة، ومدى إفادة بعضها من بعض، فهذا عامر الحافي يؤكد أن "عملية التأثر والتأثير بين الحضارات والمجتمعات عملية واقعية لا مجال للتنكر لها أو التبرؤ منها، فالفكر

[1]– توفيق بن عامر: المثاقفة والتغيير، ص 13.

[2]– مرسي مشري: المثاقفة ودورها في تنمية الوعي السياسي لدى الشباب العربي، ص 287.

الإنساني بطبيعته المتراكمة وتركيبه المبدع يسير وفق التاريخ، ومن خلاله لا رغما عنه وفوقه، ولقد كان اللقاء الأول بين الحضارة العربية والإسلامية والحضارة المسيحية على أرض بلاد الشام والعراق ومصر"*[1].

إن التأثير والتأثر عملية متواجدة منذ زمن بعيد كون الإنسان تفرض عليه طبيعته الاجتماع والتأثر بغيره فهذا ينهل من هذا، وذلك ينهل من ذاك، فلولا عملية التأثير والتأثر لما وجدت العلوم وتنوعت، لأن هذه العملية تؤدي إلى التغيير والتجديد والتنوع والاطلاع على الحضارات الأخرى هو يأخذنا ويوصلنا إلى الاتصال الثقافي وتبادل الثقافات، ولعل من أهم أسباب هذه العملية: الترجمة، والهجرة...الخ، ويواصل الحافي قوله: "وقد أنتج هذا اللقاء علم الكلام، وتم دمج العديد من العناصر الثقافية للبلدان المفتوحة، حيث كانت المدارس اللاهوتية المسيحية منتشرة، وبعد أربعة قرون كان لقاء ثان في مكان آخر وهو أوروبا وكانت الفلسفة هي أكبر نتاج لهذا اللقاء وكانت طليطلة وصقلية أكبر بوابتين لدخول الفكر الفلسفي الإسلامي إلى البلاد الغربية"[2].

إن هذا المزج بين الحضارات و تلاقح الثقافات، خاصية فريدة تقوي الترغيب في طلب العلم والحث على التفكير، وبالتالي تصبح الثقافات غنية متنوعة متعددة الروافد ومتنوعة المصادر.

"لقد تفاعلت الثقافة العربية الإسلامية مع ثقافات الأمم والشعوب التي عرفت الإسلام والتي اتصل بها المسلمون أو انضوت تحت لوائه، وكان هذا التفاعل الثقافي المرن والمتفتح أهم عنصر من عناصر القوة ف الثقافة العربية الإسلامية، كان هذا العنصر حافزا إلى فهم

* الدكتور عامر الحافي: أستاذ العقائد بكلية الدراسات الفقهية بجامعة آل البيت الأردنية.

[1]– علي بن إبراهيم النملة: مناحي التأثر والتأثير بين الثقافات، المثاقفة بين شرق وغرب، ص 13.

[2]– المرجع نفسه، ص 13.

طبائع الأمم والشعوب والغوص في أغوارها والتماس الحكمة من حضاراتها تحقيقا لمبدأ التعارف القرآن، وتأكيدا لرسوخ الهوية الثقافية العربية الإسلامية"[1].

إن هذا القول يوضح تأثير الثقافة الإسلامية العربية في الثقافات الأخرى، فهي اتبعت القرآن الكريم حيث حثت الشعوب والقبائل على التعارف، فأخذت من الثقافات والحضارات الأخرى وكذلك أثرت وأمدت الآخرين بما تمله من ثقافات فكانت قاعدتها التعايش الفكري الثقافي، فأرادت أن يكون الفكر نيّرا يمد كل معالم الثقافة فبؤس الفكر يؤدي بدوره إلى بؤس الثقافة "ولقد كان تفاعل الثقافة العربية الإسلامية مع الثقافات الأخرى، وسيلة لتحرير الشعوب والأمم من الخرافات والوثنيات والعصبيات والمظالم، وطريقا إلى إيقاظ الوعي والوجدان وتحرير العقل والنفس، حتى استقامت هذه الثقافات على كلمة الله الحق بالتوحيد واستمدت من القرآن الكريم قيمها الأساس: عبادات ومعاملات وأخلاقا، ونظام مجتمع ومنهج حياة جامعة بين العقل والقلب والروح والجسد، والدين والعلم والآخرة"[2]. فنجد هنا أن الحضارات الإسلامية أثرت على الثقافات الأخرى في الدين فحررتها من الخرافات التي كانت تؤمن بها ونشرت دين الإسلام وهو دين الله الحق بالتوحيد "وتسامحت مع الأديان والعقائد التي نبعت منها"[3]، وبالإضافة إلى عملية التأثير والتأثر على مستوى الأديان هناك أيضا اللغات التي تؤثر وتتأثر.

يقول محمد الكتابي: "ومن المعلوم أن اللغة العربية كانت قبل مجيء الإسلام ونزول القرآن عبارة عن لهجات لعدد من القبائل الناطقين بها، وكانت هذه اللهجات تسمى عندهم لغات، وكانت كل لغة من لغاتهم الدائرة في فلك العربية تتأثر بلغة الشعب الأجنبي الذي

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: الثقافة العربية والثقافات الأخرى، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية، 1436 هـ / 20154م، ص 19.

[2]– المرجع نفسه، ص 20.

[3]– المرجع نفسه، ص 20.

تتاخمه، فكانت تستعمل كثيرا من الألفاظ الأجنبية على سبيل التعريب لها، مع تكييفها للصيغ العربية وأصواتها فنقاء اللغة العربية من كل دخيل أمر لم يتحقق في أي عصر، وهو أمر يجافي طبائع اللغات وتطورها، والقول بتأثر العربية أو استعمالها للألفاظ الأجنبية التي لم يكن لها نظير عند العرب هو الذي يجر ي على سنة اللغات في التأثر والتأثير وأكبر دليل على ذلك لغة القرآن نفسه"[1].

إن هذا التأثير والتأثر الذي يدخل في جوانب الجوانب من دين وعلم وثقافة...، فكل ثقافة تأثر وتتأثر بغيرها عن طريق ما يسمى باستقبال الآخر أو ثقافة الآخر خارج حدودها آدابها وثقافتها وعلومها القومية، وهذه سبب في حلول أفكار جديدة وتقبل أفكار الغير والتأثر والتأثير فيها ولعل استقبال كل واحدة للأخرى يجعلها تمنح جودة الانتشار التطور الفكري الثقافي في جميع النواحي سواء السياسية أو الثقافية أو الاجتماعية، فهي ظاهرة امتدت جذورها إلى الأمد البعيد بخروج الثقافات عن حدودها القومية طلبا لكل ما هو جديد ومفيد لضرورة التعاون الفكري والفني مع بعضها البعض، وهذا ما نلحظه في تأثير الأدب في شتى المجالات "منها الآداب والإعلام ووسائله، والاتصال ووسائله والفنون والنفوذ وفرض العولمة والتلقي، وتسويق العلمنة والبعثات الدبلوماسية والتبادلات التجارية وغيرها، تلك التي يغلب عليها الاتجاه الواحد من الغرب إلى في بلدان انطلاقاتها، مما تجسدت فيه الرغبة في التأثير دون التأثر"[2].

"وأيضا من تلك المؤثرات ذات الاتجاه الواحد أيضا الحملات التنصيرية داخل المجتمعات المسلمة خاصة، التي انطلقت بصورة منظمة من البصرة منتصف سنة 1308

[1]– علي بن إبراهيم النملة: مناحي التأثير والتأثر بين الثقافات، المثاقفة بين شرق وغرب، ص 19.

[2]– المرجع نفسه، ص 20.

هـــ، أوائل سنة 1981م، بعد أن خطط لها د. لانسنج وجيمس كانتين وصومئيل مركزة على التطبيب وبيع الكتب"[1].

يتبين لنا أن مناحي التأثر والتأثير قد شغلت كل العلوم وتنوعها واختلافاتها، بهدف إضفاء صفة العالمية بين العلوم والثقافات والحضارات والأديان، فانتقال الحضارات وتبادلاتها الثقافية جعلتها ترتقي إلى مصاف العالمية، مما أخضعت العلوم والثقافات إلى الربط بين الأجيال والشعوب في النطاق الثقافي، ولقد أثرت الثقافة العربية في النهضة الأوروبية "في بحثه عن أثر الثقافة الإسلامية في الغرب المسيحي، يقول الكاتب ت. كولريونج (*T. Cyoung*).

"إن الدين الثقافي العظيم الذي ندين به للإسلام منذ أن كنا نحن المسيحيين داخل هذه الألف سنة، نسافر إلى العواصم الإسلامية وإلى المعلمين المسلمين ندرس عليهم الفنون والعلوم وفلسفة الحياة الإنسانية، يجب التذكير به دائما، وفي جملة ذلك تراثنا الكلاسيكي الذي قام الإسلام على رعايته خير قيام، حيث استطاعت أوروبا مرة أخرى أن تتفهمه وترعاه كل هذا يجب أن يمازج الروح التي نتجه بها نحن المسيحيين نحو الإسلام، نحمل إليه هدايانا الثقافية الروحية، فلنذهب إليه إذن في شعور بالمساواة نؤدي إليه الدين القديم، ولن نتجاوز حدود العدالة إذ نحن أدينا ما علينا بربحه، ولكننا سنكون مسيحيين حقا إذا تناسينا شروط التبادل، وأعطينا في حب واعتراف بالجميل"[2].

يوضح لنا الكاتب هنا أن الثقافة الإسلامية أثرت وقامت بجهود من أجل المسيحيين في النهضة الأوروبية، فدرس المعلمون المسلمون المسيحيين الفنون والعلوم وفلسفة الحياة

[1]– علي بن إبراهيم النملة: مناحي التأثير والتأثر بين الثقافات، المثاقفة بين شرق وغرب، ص 20.

[2]– عبد العزيز عثمان التويجري: الثقافة العربية والثقافات الأخرى، ص 22.

فالباحث هنا أراد أن يقول يجب علينا (المسيحيون) أن لا ننسى فضل وجميل المسلمين في التبادل.

"لقد قامت الثقافة العربية الإسلامية بدورها الطليعي خير قيام في بناء النهضة العلمية العالمية"[1]، "وقد نقل العلماء العرب والمسلمون التراث الإغريقي وغيره من ألوان التراث العلمي الذي تقدم عليهم في التاريخ نقلوه إلى اللغة العربية التي كانت لغة علم وثقافة"[2].

"إن الثقافة العربية الإسلامية كانت واسطة العقد بين العلوم والثقافات القديمة وبين النهضة الأوروبية، فالفكر العربي الإسلامي والثقافة العربية الإسلامية سلسلة متصلة الحلقات، امتدت من الحضارات القديمة من مصرية وآشورية وبابلية وصينية إلى حضارة الإغريق والإسكندرية إلى العصر الإسلامي الذي تأثر علماؤه بمن تقدمهم، وأثروا بدورهم فيمن لحقهم من علماء النهضة الأوروبية الذين قرءوا أعمال العلماء العرب في كتبهم المترجمة إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوروبية.[3]

يتضح لنا أن العرب كانوا منذ القديم ذوي جذور حضارية طويلة المدى إلى غاية الحضارة الإسلامية التي أثرت في النهضة الأوروبية وفي الأوروبيون بصفة عامة باختلاف لغاتهم وثقافاتهم، مما ساعدت على اتساع الثقافات وتوحيدها،فتلعب فيه كل أمة أو ثقافة دورها في التأثير والتأثر، فاستطاعت أن تتجاوز الحدود المكانية والزمانية في هذه العملية التبادلية وذلك بتوفر عنصر التوافق لتلبية حاجة التأثيرات وكذلك استيعاب كل ثقافة يطرحها الغير أو الثقافات الأخرى.

[1]– عبد العزيز عثمان التويجري: الثقافة العربية والثقافات الأخرى، ص 22

[2]– المرجع نفسه، ص 22.

[3]– المرجع نفسه، ص 23.

"لقد حافظت الثقافة العربية على الثقافة اليونانية من الضياع، إذ لولا المثقفون والعلماء العرب لما وصلت إلى أيدي الناس مؤلفات يونانية كثيرة مفقودة في أصلها اليوناني ومحفوظة بالعربية، حتى بعد أن تقلص ظلها في الأندلس بجيلين أو أكثر، حتى وصل إلى العصور الحديثة"[1]ذلك أن الثقافة العربية ساهمت كذلك في تأصيل المؤلفات اليونانية والحفاظ عليها ولذلك فهي كانت "تستهوي الكثيرين من أبناء العالم الغربي، إذ لم تتوقف الترجمة العربية في عصر النهضة وما بعد عصر النهضة، رغم الاتصال المباشر بالعالم اليوناني والحضارة اليونانية اعتبارا من منتصف القرن الثالث عشر للميلاد عندما بدأت الكتب اليونانية تنقل رأسا إلى اللاتينية من دون الاستعانة بالترجمات العربية"[2].

بالإضافة إلى أن الثقافة العربية قد ساهمت بالكثير في تأثيرها ومحافظتها على الثقافات السابقة ومؤلفاتها ولعل من أهم الأسباب التي جعلت الحضارات تلتقي وتبدأ عملية التأثر والتأثير وهي الرحلات فكانت "لدى العرب في جزيرة العرب رحلة الشتاء والصيف التجاريتين إلى ديار الشام التي كان يحكمها البيزنطيون، وصحب هذه الرحلات احتكاكات ثقافية وحضارية، ولا يقتصر الأمر في العلاقات على العرب، بل إن أمم الشرق كالفرس والهنود والصينيين كانوا على علاقة بالغرب الأدنى "الإغريق" الذي يكن يرى نفسه أنه غرب محض، كما أنه الشرق الأدنى، فلم "يكن الانقسام بين الشرق والغرب حادا حقيقة مثلما بدا لاحقا لكثير من المفكرين والباحثين الأوروبيين"[3]. إن الرحلات كانت من أهم الموارد الراسخة والمؤرخة لحضارات الأمم، ذلك ما لم تملكه من عناصر ثقافية من خلال تأثير ونقل الرحالة لما شاهدوه في رحلتهم وبيان اختلافات المجتمعات والأمم والحضارات فيعد نقل الرحالة للمعارف وترجمة ونقل في آن واحد وبالتالي فهي ترفع وتساهم في عملية التأثر والتأثير وكذلك نقلت روما جزءا كبيرا من هذا التراث إلى أوروبا المسيحية، الجزء

[1]– عبد العزيز عثمان التويجري: الثقافة العربية والثقافات الأخرى، ص، ص23 – 24.

[2]– المرجع نفسه، ص 24.

[3]– علي بن إبراهيم النملة: مناحي التأثير والتأثر بين الثقافات، المثاقفة بين شرق وغرب، ص 31.

الذي لم يتضمن نظام هيباركوس وبطليموس العظيمين، ظل أكثرية علم الفلك الهيليني لفترة ما على الأقل، باللغة اليونانية وليس بالرومانية وبالتالي في المدن والمكتبات وفي أيدي العلماء اتجاه الشرق، أولا في بيزنطة وفيهما بعد في المجتمعات المسيحية متعددة اللغات ونجد كذلك النقل باللغات كان عاملا في نقل الثقافات والحضارات وتأريخها عبر الأجيال والأزمان.

الفصل الثاني

الوعي بالأنا الوعي بالآخر

1. مفهوم الهوية:

إن الهوية مسألة تتعلق بإثبات الوجود سواء كانت فردية أو جماعية، أصلية أو مكتسبة ولذا فهي من أهم وسائل الوجود ومفهومها اندرج تحت أنها "مجرد تعريف اسمي لأنها بنية ذهنية ما هوية تتعالى عن الجسم، تتلوى عن التشظي، تتصلب كما حاولنا إمساكها وقولها ونظمها، فنحوها هو الاختفاء والاحتجاب، وبيانها هو بيان كيفيات ترحالها المتواصل وحركتها "هي بالضبط حركة توليد الفوارق والاختلافات، إنها انتقال ملتو ملتبس من مخالف الآخر، انتقال من طرف التعارض للطرف الآخر"[1].

يبرز لنا المؤلف أن الهوية مسألة غاية الانتقال والتعارض والتشظي والترحال وبالتالي فهي متباعدة المسافات ومتقاربة في الوقت ذاته وهي الحقيقة والوهم، وكذلك هي تبعثر لا يكون في العقل إلا على سبيل التجريد والخيال، وأيضا "فمفهوم الهوية الفضفاض والعائم تمكنه من الارتحال بيسر ومرونة من سجل إلى آخر، ولهذا تنبسط مباحثها في كل الاتجاهات وتقع في مفترق طرق عدة اختصاصات: فالهوية كمنطق صوري ورمزي يلاحق مواطن التناقض في الأشياء (موضوع علم المنطق)، إلى الهوية كبحث هن وحدة مفترضة للوجود تلاحق بدورها مواطن التكاثر والحركة، باحثة عن أصل مرجعي ثابت (موضوع الميتافيزيقا)، وصولا إلى تمثل العلوم الإنسانية المشترك لمسألة الهوية باعتبارها آليات إثبات وجود فردية وجماعية مكتسبة، لا صلة له بإحراج الماهية أو الأصل أو السكون"[2].

[1]– الحاج دواق: الدين والهوية، بين ضيق الانتماء وسعة الإبداع، مؤمنون بلا حدود، الرباط، أكدال، المملكة المغربية، د.ط، 2016، ص، ص 14 – 15.

[2]– المرجع نفسه، ص 16.

أما في المعنى اللغوي "يعني مصطلح الهوية الذات والأصل والانتماء والمرجعية، وهي مأخوذة من كلمة "هو" أي جوهر الشيء وحقيقته، أي هوية الشيء تعني ثوابه وأيضا مبادئه، ويكفي طرح السؤال التالي لبيان ذلك: من أنا؟ من نحن؟ من هو؟ وهكذا"[1].

فالهوية تمثل شخصية الفرد وكينونته ومسألة منذ أبد الدر ولا يمكن فصلها أو محوها عن الإنسان وخصوصيته، فهي طبيعة الشيء وكرامة الشخص وقيمته، فهي شيء سامي لا يمكن فصله عن الفرد وشخصيته ولذا فإن الهوية في التراث تعني: "في ثقافتنا العربية الإسلامية هي الامتياز عن الأغيار من النواحي كافة، ولفظ الهوية يطلق على معان ثلاث: الشخص، والشخص نفسه، والوجود الخارجي، وجاء في كتاب (الكليات) لأبي البقاء الكفوي أن ما به الشيء هو باعتبار تحققه يسمى حقيقة وذاتا، وباعتبار تشخصه يسمى هوية، وإذا أخذ أعم من هذا الاعتبار يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار يسمى هوية"[2].

إن الهوية جزء لا يتجزأ من الفرد فهي لصيقة به وتمثل حياته وشخصيته وكينونته وتميزه عن غيره وسمته ولذا فهي تمثل كل وجوده في هذا العالم، لهذا اعتبرت الهوية وجود الشخص وحقيقته وتميزه سواء في الخارج أم داخل قومه ووطنه، كما نجد الجرجاني يعرفها في كتابه "التعريفات" "الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق استمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق"[3]. ذلك أن الهوية تمثل حقيقة الشيء أو اشتماله على صفات جوهرية وتميزه عن غريه وتمثل ذات الفرد.

[1]– زغو محمد: أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب، الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، 2010 ص 94.

[2]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، المغرب، ط2، 1436 هـ / 2015م، ص 18.

[3]– المرجع نفسه، ص 19.

وكذلك تتعلق الهوية "بالمفهوم الفلسفي الحديث، فإن المعنى العام للكلمة لا يتغير، وهو يشمل الامتياز عن الغير، والمطابقة للنفس، أي خصوصية الذات، وما يتميز به الفرد أو المجتمع عن الأغيار من خصائص ومميزات، ومن قيم ومقومات"[1]، كون الهوية هي ما يميز كل شخص عن غيره ومجتمعه وقومه وحضارته وثقافته وفكره، فهي ما يستطيع أن يميز الشخص وكيانه ويمكن اعتبارها بعد فكره وبعد وجوده وإرادته وثقافته.

"تعرف الهوية على أنها الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب، أي تلك الصفة والثابتة والذات التي لا تتبدل ولا تتأثر ولا تسمح لغيرها من الهويات أن تصبح مكانها أو تكون نقيضا لها، فالهوية تبقى قائمة مادامت الذات قائمة وعلى قيد الحياة، وهذه الميزات هي التي تميز الأمم عن بعضها البعض والتي تعبر عن شخصيتها وحضارتها ووجودها"[2].

يتضح من خلال هذا المفهوم للهوية أنها سمة الحضارات والثقافات وهي التي تبرز ذاتها وميزاتها، وتبحث عن متغيراتها عن غيرها واختلافها عن الآخر عبر الأزمان والأجيال فهي تمثل الذات الإنسانية، فهي تطلق "على نسق المعايير التي يعرف بها الفرد ويعرّف وينسحب ذلك على هوية الجماعة والمجتمع والثقافة"[3]، فمفهومها هذا يسجل حضورها الدائم في مجالات علمية ومتعددة، فهو أكثر المفاهيم تغلغلا في عمق حياتنا الثقافية والاجتماعية واليومية، وهو الأكثر استخداما واستعمالا.

"فالهوية ليست كيانا يعطى دفعة واحدة وإلى الأبد، إنه حقيقة تولد وتنمو، وتتكون وتتغاير، وتشيخ وتعاني من الأزمان الوجودية والاستلاب، عندما شرع الإنسان يبحث في

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: ص 19.

[2]– زغو يوسف: أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب، ص 94.

[3]– إليكس ميطشيللي: الهوية، تر: علي وطفة، صادر عن دار النشر الفرنسية *presses universitaires de France*، تنفيذ دار الوسيم للخدمات الطباعة، ط1، دمشق، 1993م، ص 7.

كينونته وذاته ليحدد هويته سقط في دوامات الثنائيات الساذجة اللامتناهية: فالإنسان جسد وروح، الإنسان عقل وشهور، الإنسان مادة ووعي، تلك هي بعض الثنائيات المقترحة التي انطلق منها الإنسان لإدراك نفسه ووعي ذاته"[1]، يبرز هذا القول أن الهوية لا تعطى دفعة واحدة لأنها تختص بمبدأ الوجود ومشكلتها تكمن في تحديد طبيعة الجدل الذي يربط بين هذه الثنائيات وبين الوحدة التي تربط بينها وبين هذه الثنائيات، وأن الإنسان قد يواجه مشكلة كينونته المرتبطة بالهوية والشعور.

2. العولمة ليست نقيضا للهوية:

إن العولمة هي تداخل الثقافات وتنوعها، وليست العولمة نقيضا للهوية "ولن تكون بديلة عنها، والعولمة بهذا المفهوم وفي هذه الحدود، وفي إطار التنوع الثقافي وازدهار هويات الشعوب، وفي ظل الحوار الراقي الهادف بين الأديان والحضارات، هي خيال الإنسان المتاح والمفتوح أمام مستقبل البشرية، وهو الأمر الذي سيؤدي بالتتابع وتراكم التجربة، إلى تعميق الاحترام المتبادل بين الجميع"[2].

يرمي هذا القول إلى أن العولمة لم تكن بديلة للهوية ولا نقيضا لها وكذلك يبين أنها صفة إيجابية وترتقي بالعلاقات وتمثل خيال الإنسان ومستقبله فهي ترتبط بالهوية ارتباطا كبيرا ولذا فهي فإن فقدته وعدمته لتصبح معدومة "وإذا فقدت نظرية العولمة هذا العنصر الإنساني، وعدمت هذا الأساس الأخلاقي، كانت إلى الأيديولوجية الشمولية أقرب منها إلى النظام القانوني القابل للتطبيق لصالح البشر كافة"[3]. مؤدى هذا القول أن كل من الهوية والعولمة يكمل كل واحد منهما الآخر.

[1]– إليكس ميطشيللي: الهوية،ص، ص 7 – 8.

[2]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، ص 13.

[3]– المرجع نفسه، ص 14.

"إن النظام القانوني الدولي لا يكون في خدمة الإنسانية إلا إذا قام على قواعد القانون الدولي، واستمد من روح الإنسانية وقيمها مبررات وجوده وعناصر بقائه واستمراره، أي أن العولمة ذات النفع العام، لابد وأن تكون محكومة بقوة القانون الدولي الذي يكفل للدول سيادتها كاملة غير منقوصة، ويضمن للإنسان حقوقه موفورة غير مهضومة"[1]. والقول بأن النظام والقانون الدولي وارتباط العولمة به يبين أنها ذات النفع العام، ولابد أن تكن محكومة به وموثوقة به وهذا يبرر مدى أهمية العولمة ونفعها وتعالقها بجميع الميادين والثقافات.

3. الهوية الثقافية:

المقصود بالهوية الثقافية "تلك المبادئ الأصلية السامية والذاتية النابعة من الأفراد والشعوب، وتلك ركائز الإنسان التي تمثل كيانه الشخصي الروحي والمادي يتفاعل صورتي هذا الكيان، لإثبات هوية أو شخصية الفرد أو المجتمع أو الشعوب، بحيث يحس ويشعر كل فرد بانتمائه الأصلي لمجتمع ما، يخصصه ويميزه عن باقي المجتمعات الأخرى، والهوية الثقافية تمثل كل الجوانب الحياتي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والحضارية والمستقبلية لأعضاء الجماعة الموحدة التي ينتمي إليها الأفراد بالحس والشعور الإنتمائي لها"[2]. إن الهوية الثقافية يرمي مفهومها إلى تلك المبادئ الحاضرة في ذات الإنسانية والأصلية الجذرية وهي خاصة بانتمائه لتلك الأمة أو لذلك المجتمع أو لذلك الشعب وهي حاضرة في كل جوانب الفرد الحياتية.

"وأيضا هي ذاتية الإنسان ونقاءه وجمالياته وقيمه، بحيث تعتبر الثقافة هي المحرك لأي حضارة أو أمة في توجيهها أو ضبطها، أي هم من التي تحكم حركة الإبداع والإنتاج

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري:الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، ص 14.

[2]– زغو يوسف: أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب، ص 94.

المعرفي"[1]. يتضح لنا أن الثقافة هي العجلة التي تحرك الحضارات والإبداع وكل معالم المعرفة ولذا فهي تلتصق بالهوية وتعتبر جزءا لا يتجزأ عنها.

"وتعود جملة السلوكيات الثقافية التي تظهر كسلوكيات نموذجية ومشتركة إلى نظام من الطروحات والتي يمكن النظر إليها منطقيا بوصفها منطق هذه السلوكات، وبالتالي فإنه يمكن لمقدمة ثقافية أن تكون مصدرا لجملة من الأنماط السلوكية وانطلاقا من ذلك فإن منظومة من المقدمات تشكل المنطلق الأساسي لثقافة معينة، إن مثل هذه المحاولة العقلانية والبنيوية تعود بالتأكيد إلى معاييرنا العلمية والمعاصر خاصة"[2].

4. الهوية والعولمة والهيمنة:

في أحدث دراسة لصامويل هنتنجتون لم يسلط عليها الضوء كما جرى مع دراسة له سابقة، يبين التناقض الذي تقع فيه القوة الجديدة المنفردة بزعامة العالم، وتتضح الحيرة العاصفة التي تسود مجتمع النخبة في الغرب، فقد كتب هنتنجتون في عدد شهري (نوفمبر ديسمبر 1996) من مجلة شؤون خارجية دراسة تحت عنوان مثير للغرابة فعلا: "الغرب: متفرد وليس عالميا يفرق فيها بين التحديث *Modernisation* وبين التغريب *westernisation* ويقول: "إن شعوب العالم غير الغربية لا يمكن لها أن تدخل في النسيج الحضاري للغرب، حتى وإن استهلكت البضائع الغربية وشاهدت الأفلام الأمريكية واستمعت إلى الموسيقى الغربية فروح أي حضارة هي اللغة والدين والقيم والعادات والتقاليد وحضارة الغرب تتميز بكونها وريثة الحضارات اليونانية والرومانية والمسيحية الغربية

[1]– زغو يوسف: أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب، ص 94.

[2]– إيليكس ميكشيللي: الهوية، ص 28.

والأصول اللاتينية للغات شعوبها والفصل بين الدين والدولة، وسيادة القانون والتعددية في المجتمع المدني والهياكل النيابية والحرية الفردية"[1].

يتضح من خلال القول سالف الذكر أن الشعوب غير العربية ليس باستطاعتها أن تنسجم مع المجتمعات الغربية حتى وإن استهلكن بضائع أمريكية وأفلام غربية واستمعت لموسيقى غربية لأن روح أي حضارة يتجلى في لغتها ودينها وقيمها ومحافظتها على عاداتها وتقاليدها فالحضارة الغربية ما هي إلا وريثة للحضارة اليونانية والرومانية والمسيحية الغربية...

ويضيف صمويل هنتنجتون قائلا: "إن التحديث والنمو الاقتصادي لا يمكن أن يحثث التغريب الثقافي في المجتمعات غير الغربية بل على العكس، يؤديان إلى مزيد من التمسك بالثقافات الأصلية لتلك الشعوب، ولذلك فإن الوقت قد حان لكي يتخلى الغرب عن وهم العولمة وأن ينمي قوة حضارته وانسجامها وحيويتها في مواجهة حضارات العالم، وهذا الأمر يتطلب وحدة الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية ورسم حدود العالم الغربي في إطار التجانس الثقافي"[2].

يبرز هذا القول أن التحديث لا يرمي إلى التغريب الثقافي فقط بل إلى أسمى من ذلك وهي المحافظة على الثقافات الأصلية الخاصة بتلك الشعوب، ولكن الغرب في ذهنهم ومخيلتهم يرون بأن العولمة هي أساس تحقيق التغريب ولذلك قامت الولايات المتحدة الأمريكية بوحدة تسعى من خلالها لوضع إطار للتجانس الثقافي.

فهل العولمة صيغة جديدة من صيغ المواجهة الحضارية التي يخوضها الغرب، بالمفهوم العام للغرب، ضد هويات الشعوب وثقافات الأمم، ومن أجل فرض هيمنة ثقافة واحدة وإخضاع العالم للسيطرة من حضارة واحدة؟.

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، ص، ص 20 – 21.

[2]– المرجع نفسه، ص 21.

إن العولمة بهذا المفهوم تتعارض –تعارضا تاما– مع قواعد القانون الدولي ومع طبيعة العلاقات الدولية بل إنها تتعارض كلية مع الاقتصاد الوطني ومع السيادة الوطنية ومع قانون التنوع الثقافي والعولمة وإن سارت في الاتجاه المرسوم لها، ستكون إنذارا بانهيار وشيك للاستقرار العالمي لأن العولمة بهذا المضمون تضرب الهوية الثقافية والحضارية في الصميم وتنسف أساس التعايش الثقافي بين الشعوب، كما أن العولمة بهذا المفهوم الشمولي ذي الطابع القسري، ستؤدي إلى فوضى على المستوى العالمي في الفكر والسلوك والاقتصاد والتجارة وفي الفنون والآداب وفي العلم والتكنولوجيا أيضا"[1].

5. عولمة الثقافة:

تعتبر العولمة الثقافية تحديا حقيقيا للثقافة العربية والهوية الوطنية، وهذا عائد لانتشار العديد من الملامح والمظاهر المادية والمعنوية التي لا ترتبط بالثقافة والهوية العربية الإسلامية بل بالثقافة والفكر الغربي مما أدى إلى انتشار وتداخل الثقافات حيث أصبحت الثقافة ليست مرتبطة بمجتمع وقيم واحدة وإنما أصبح لها طابع العموم أي نظام عالمي موحد.

"وما يتبادر إلى الأذهان عن قول عولمة ثقافية، هو وجود خصائص ثقافية عالمية تصلح لكل المجتمعات اختلافها، ويمكنها أن تتبناها وإنما الأصح في ذلك هو أن العولمة تهدف لهيمنة الثقافة الغربية (الأمرو–أوروبية) على ثقافات العالم من خلال هيمنتها على وسائل الإعلام، بحيث تقولبها في قالب واحد لتصبح ثقافة واحدة"[2].

[1]– عبد العزيز بن عثمان التويجري: الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، ص، ص 21 – 22.

[2]– آمنة ياسين بلقاسمي، العولمة الثقافية وتأثيراتها على هوية الشباب والمراهقين الجزائريين، دراسة تحليلية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 08، الجزائر، 2012، ص 46.

يتضح لنا أن عولمة الثقافة هي إلغاء لفكرة الخصوصية الثقافية وإنشاء ثقافة عالمية موحدة تصلح لكل المجتمعات باختلاف لغاتها وأعراقها وأديانها.

1.5. تعريف العولمة الثقافية:

يمكن تعريف العولمة الثقافية على أنها:

* يعني أن ينتقل اهتمام الفرد من ثقافته المحلية إلى الثقافة العالمية دون أن يهمش هويته الوطنية.

* هي انتقال واهتمام الإنسان من المحلية إلى العالمية، بمعنى أن يزداد الوعي بعالمية العالم ووحدة البشرية وبروز مفهومات جديدة للهوية والمواطنة العالمية التي قد تحل محل المفهومات المحلية لها.

* العولمة الثقافية لم تبدأ في مرحلة التأسيس إلا في سنوات التسعينات من القرن العشرين مع انتشار وتوسع وسائل الإعلام.[1]

من خلال التعريفات السابقة يتضح لنا أن عولمة الثقافة هي انتقال الفرد بثقافته من المحلية إلى العالمية فهي إلغاء لفكرة التمايزات والخصوصيات.

فالعولمة الثقافية تعتبر مزيج من السياسات والآثار الناتجة عن الاتصال الثقافي والاجتماعي غير المتكافئ مع إضفاء حقن جديدة تتلاءم وأهداف العولمة وديناميكياتها، فهي تتوفر على ثقافة خاصة أطلق عليها سمير أمين ثقافة العولمة وهي تتمثل في ثقافة الرأسمالية السائدة عالميا، والتي تعيد تكوين الخصوصيات المحلية، وهو بالمقابل يدعو إلى عولمة بديلة

[1]– آمنة ياسين بلقاسمي: العولمة الثقافية وتأثيراتها على هوية الشباب والمراهقين الجزائريين ص، ص 46 – 47.

تزدهر فيها الخصوصية في إطار المنظومة الكلية، وبإمكانها أن تنتج ثقافة عالمية أي عولمة الثقافة.[1]

2.5. وسائل وأدوات انتشار العولمة في المجال الثقافي:

– وسائل الإعلام على اختلافها، من قنوات تلفزيونية وفضائيات وصحف ومجلات والهاتف وشبكة الانترنت، وما دعى إلى تأسيس النظام الإعلامي الدولي الجديد.

– تكنولوجيا المعلومات أو المعرفة والتي تمثل قوة الدفع للعولمة الثقافية.

– الوسائل الفنية من موسيقى وأفلام وسينما وحتى الرسوم المتحركة.

– الأدوات اللغوية عن طريق انتشار واستخدام اللغات الأجنبية كالفرنسية والانجليزية وهي ناجمة عن انتشار:

– الشركات متعددة الجنسيات في البلدان النامية.

المساعدات والهبات الأمريكية لها.

– التواجد الكبير للمراكز الثقافية الأجنبية والجامعات (كالجامعة الأمريكية في بلدان المشرق العربي) وما تنظمه من أنشطة وتظاهرات دون نسيان دور المشرقيين.[2]

– البعثات العلمية لفئات الشباب الجامعي الخاصة.

– نشاطات الدعم لإنعاش برامج تنمية لهذه البلدان والتي تقوم بها الهيئات الدولية مثل: هيئة الأمم المتحدة *ONU* ومنظمة اليونسكو *UNESCO* وكمثال عن ذلك برنامج دعم

[1]– نور الدين زحام: عولمة الثقافة المستقبل والممكن، ص 143.

[2]– آمنة ياسين بلقاسمي: العولمة الثقافية وتأثيراتها على هوية الشباب والمراهقين الجزائريين، دراسة تحليلية، ص 48.

إصلاح المنظومة التربوية الجزائرية –*PARE*– الذي ترأسته منظمة اليونسكو بتمويل من اليابان.[1]

أي أن هناك مجموعة من الوسائل والأدوات كان لها إسهام فعال في عولمة الثقافة وانتشارها عالميا، وقد كان لوسائل الإعلام والاتصال دورا بارزا في نشر وتبادل وتداخل الثقافات بالإضافة إلى علاقة الدول ببعضها البعض المختلفة الجنسيات واللغات.

"فمسوقو العولمة الثقافية يؤكدون بأنها خلق مكون ثقافي عالمي وفرضه كنموذج ثقافي وتعميم معاييره وقيمه على العالم أجمع، حيث ارتبطت العولمة القافية بفكرة التنميط أو التوحيد الثقافي للعالم من خلال استغلال ثورة وشبكة الاتصال العالمية والتقنية والتجارية الثقافية النابعة من الغرب، مما يؤدي إلى توحيد القيم حول الأسرة والمرأة وحول الرغبة والحاجة وأنماط الاستهلاك في الذوق والمأكل والملبس وتوحيد طريقة التفكير والنظر إلى الذات وإلى الآخر، وإلى كل ما يعبر عنه السلوك، وهذه هي الثقافة التي تدعو العولمة إلى توحيدها وبالتالي فإن العولمة الثقافية تستند إلى مفهوم الشمولية إي ثقافة بلا حدود"[2].

وفي سياق عولمة الثقافة تأتي دعوات وبرامج الإصلاح الصادرة من الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي، والتي تسعى لحفظ الاستقرار في الوطن العربي، تحقيقا لمصالح القوى

[1]– آمنة ياسين بلقاسمي: العولمة الثقافية وتأثيراتها على هوية الشباب والمراهقين الجزائريين، دراسة تحليلية، مرجع سابق ص 48.

[2]– ديانا أيمن راشد حاج حمد: أثر العولمة الثقافية على مواطني الضفة الغربية، أطروحة مكملة للحصول على درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العلا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ص 31.

الاقتصادية الكبرى في العالم الحريصة على حماية أسواق منتجاتها بقدر حرصها على الحصول على الموارد الأولية وتحديدا النفط، الضروري للماكينة الصناعية الغربية.[1]

ويذكر أن العولمة قد أثارت جدلا واسعا في الأوساط الثقافية العربية كغيرها من الدول النامية وأخرى متقدمة، ويمكن حصر الأدبيات الصادرة في ثلاث اتجاهات:

1. اتجاه يرى في العولمة شرا مستطيرا يهدد الهوية الثقافية والاستقلال والسيادة وينذر بمخاطر كبيرة تهدد الدول والمجتمعات العربية ويدعو إلى رفضها.

2. اتجاه ينسجم مع الرؤية الغربية ويرى في العولمة الطريق الوحيد لإنقاذ الدول العربية من حالة التخلف التي تعانيها ودخل في جدل مع الاتجاهات الأخرى من مطلق أن العولمة حتمية ومن غير الممكن الانغلاق أمام نتائجها الاقتصادية والثقافية.

3. اتجاه يحاول المواءمة بين الدخول في عصر العولمة للاستفادة من إيجابياتها مع الحرص على تفادي سلبياتها أي الاستفادة منها بما يخدم الثقافات وليس صدامها بالضرورة.[2]

من خلال ما تقدم نلاحظ أن العولمة أثارت جدلا كبيرا مما أدى إلى اختلاف وجهات النظر حول انتشارها في المجال الثقافي فهناك ن يراها أنها طمس للهوية الثقافية وإخلال بمبدأ الاستقلال والسيادة ويدعو إلى رفضها، وهناك من يرى أنها انسجام مع الرؤية الغربية وأنها الطريق الأمثل لإخراج الأمة العربية من التخلف والجهل وهناك من يقول بضرورة المواءمة بين العولمة والثقافة من منطلق أن العولمة تخدم مختلف الثقافات فيما بينها داعيا إلى تجنب سلبياتها التي قد تؤدي في بعض الأحيان إلى تصادم الحضارات.

[1]– عمر مصطفى محمد سمحة: العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية: برامج الإصلاح الديمقراطي والثقافة السياسية التشاركية في الوطن العربي، مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2005، ص 02.

[2]– المرجع نفسه، ص 03.

ولهذا "يمكن التعامل مع ظاهرة العولمة بفتوحاتها وتقنياتها وشبكاتها: أنها مجرد رصيد أو مخزون ولذا فإن أهميتها أو خطورتها، إنما تتوقف على كيفية التعامل معها أي هي رهن قدرتنا على أن نتحول بها ونسهم في تحويلها على هذا الوجه أو ذاك"[1].

يرى علي حرب* أن أهمية وخطورة العولمة يقتصر على كيفية التعامل معها بمختلف فتوحاتها وتقنياتها، فلا ننكر أن للعولمة مجموعة من المخاطر والسلبيات التي قد تتمخض عنها نتائج وخيمة في كثير من الأحيان، ولكن عند معرفة طريقة التعامل مع أنظمتها وتوجيه سبلها نتفادى هذه المخاطر.

6. نظرت علي حرب للمثاقفة:

يعتبر علي حرب من الرواد الذين حملوا فكرة إلغاء الخصوصية الثقافية كون الجميع يشتركون في ثقافة واحدة فلا فرق بين مسلم أو نصراني أو يهودي، فالجميع لهم ثقافة واحدة ولذلك نادى علي حرب بهذه الفكرة فهذه تأخذ من هذه والأخرى تنهل من الأخرى، لأنهم يصبون في مصب واحد وهي أنها ثقافة واحدة وليست كل واحدة تملك خصوصية عن الأخرى فهي مشتركة بين الجميع، وفي هذا الصدد نجد علي حرب في كتابه "هكذا أقرأ ما بعد التفكيك"* يتكلم عن "المثقف الذي يدعي عشق الحرية والدفاع عنها، فيما هو لا يطيق هذا المثال ولا يعمل به، على ساحته، وفي علاقته بنظائره، إذ تقوده إرادة الاستعباد للآخر وعدم الاعتراف بحريته في الاختلاف، ولعل هذا ما يفسر الصراعات التي تنشب بين علماء الدين وحراسة الإيمان، فالمسألة ليست صراعا على الحقيقة أو من أجل الذود عن العقيدة

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، فارس للنشر والتوزيع، ط2، عمان، الأردن، 2010م،ص، ص 22 – 23.

* **علي حرب:** كاتب ومفكر وفيلسوف لبناني، له العديد من المؤلفات، عرف بأسلوبه الكتابي الرشيق وحلاوة العبارة. كما انه شديد التأثر بجاك دريدا وخاصة بمذهبه في التفكيك، نجده كذلك يتبع منهج كانط في نقد العقل وآلياته وبنيته الفكرية.

* مدونة لعلي حرب، صدرت سنة 2010، عالج فيها الكاتب العديد من القضايا النقدية في زهاء 311 صفحة، ويقصد بعبارة ما بعد التفكيك تجاوز التفكيك.

بقدر ما هي صراع على النفوذ والسلطة، للسيطرة على الحيز الرمزي والمجال الديني"[1]. إن الباحث في هذا القول يوضح أن المثقف يجب أن يمتلك حرية، ويعمل بها وأن لا يكون داخل دائرة الاستعباد وان تكون له حرية الاختلاف، وتحدث كذلك عن الصراع بين رجال الدين وحراسة الإيمان، التي يرمي سببها إلى السيطرة والسلطة، أكثر من كونه صراعا في المجال الديني فنخلص في كلامه ندائه إلى الاختلاف والاعتراف والخروج عن استعباد الآخر، ولعله أشار كذلك إلى فكرة أخرى وهي أن الدين يقف عائقا أمام حرية المثقف وتقبله للآخر وانفتاحه عليه.

7. نظرته للتراث العربي الإسلامي

يناقش علي حرب قضية التراث العربي الإسلامي من منظور للأصول بداية من السؤال: كيف ننظر إلى التراث ونقرأ النصوص ونتعاطى مع الأصول؟ فيقدم قراءة تأويلية للأصول بوصفها: مكانا للفهم وحقلا للدرس ومجالا للكشف، فيما يتجاوز تماسكها الشكلي ومنطقها الصارم وبنيانها المحكم، أي فيما يتعدى القضايا التي تبرهن عليها،والأنساق التي تنظمها والمذاهب التي تحيل إليها بصرف النظر عن العوامل التي تسهم في تكوينها أو العناصر التي تتشكل معا أو المصادر التي تنهل من معانيها،وتعد هذه الأصول بمثابة التأسيس الفكري الذي يفلت من الحصر والتقييد ويحض الفكر على التنقيب والكشف بحيث تبدو مجالا لم يقال أو يعقل.[2]

يقدم الباحث علي حرب نظرته للتراث العربي الإسلامي من منظور أصولي باعتبار هذه الأخيرة تتحكم في إمكانية الفهم لكل ما يتعلق بهذا التراث.

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك،ص 258.

[2]– علي الربيعي: علي حرب، العودة التأويلية للأصول، صحيفة المثقف.

8. العلاقة مع التراث:

والمرجح أن الأهمية التي ترتديها مسألة التجديد، تنبع من ارتباطها بمسألة أخرى، هي نوع العلاقة التي تقيمها المجتمعات العربية والإسلامية مع ماضيها، وإن كان الفكر أي فكر ينزع دوما إلى التجديد والإعادة، وإذا كان التجديد، بالمعنى المطلق يقتضي دوما إعادة النظر بالأسس التي يقوم عليها القديم والموروث فإن علاقة الفكر العربي بماضيه تكتسب أهمية خاصة بل استثنائية، بحيث يمكن القول بأن هذا الفكر كان يبحث على الدوام في ماضيه، عما يبرر ميله إلى الإصلاح والتحديث أو نزوعه إلى التجديد والتغيير، نتبين ذلك إذا ما عرفنا بأنه ما من خيار تمضي به المجتمعات العربية والإسلامية اليوم، وما من معيار تستلهمه في تنظيم شؤونها إلا ويثير مسألة الموقف من التراث والدين، خاصة إذا عرفنا أن الذات العربية تماهت دوما مع نفسها، ومن خلال الوعي الديني، فلقد شكل الإسلام كشرع ومثل ورؤية تعين حدود الفكر وأطر السلوك، المكون الرئيسي للوعي العربي بل جذره بالذات.[1]

يتضح لنا أن العلاقة التي يقيمها المجتمع العربي الإسلامي مع ماضيه وتراثه علاقة خاصة واستثنائية، فعلي حرب يرى بأن المجتمع العربي الإسلامي متمسك بدينه وحبيس لعقيدته.

ويتحدث علي حرب في كتابه المعنون بـــ"تواطؤ الأضداد الآلهة الجدد وخراب العالم" عن مشكلة الإسلام حيث يقول أن مشكلة الإسلام هي مع نفسه من جهة أولى، وهذه المشكلة تتجسم في داء الاصطفاء وفخ الاستثناء ومنطق الإلغاء، كما تتجسد في خرافة المماهاة مع الذات أو في جرثومة التضاد مع الآخر، هذا هو الداء الأعظم الذي يفتك بالمجتمعات العربية، إن النرجسية الثقافية، التي تجعل العرب يستقيلون في مهمة التفكير الحي والخلاق

[1]– علي حرب: التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007، ص، ص 184–185.

لكي يشتغلوا بعبادة السلف بوصفهم خير أمة، أو بتقديس النصوص بوصفها تنطوي على مفاتيح الحقيقة والهداية، ويبلغ هذا الداء النرجسي مفعوله الأقصى لدى الدعاة الذين يسطون على المعارف والنظريات التي ينتجها العقل في مراكز البحث لنسبتها إلى القرآن والإسلام، وتلك هي الفضيحة.[1]

يرى علي حرب أن مشكلة المسلمين تتمثل في تفكيرهم المستقل عن البقية في كون الأمة الإسلامية أمة متشبثة بالتراث وبعبادة السلف وبتقديس النصوص الدينية وهذا ما أطلق عليه النرجسية الثقافية إلا أنه عادة ما تبلغ هذه الأخيرة درجتها الأقصى مما يؤدي بالدعاة إلى تبني معارف ونظريات جديدة ونسبتها إلى الإسلام أو التكلم على لسان القرآن.

وفي موضع آخر في كتابه الموسوم بـــ:"هكذا أقرأ ما بعد التفكيك" نجذه يقول لم تعد المسألة مسألة اختيار بين الإسلام وسواه، فهذا حجب للحقيقة وتمويه للمشكلة، لأن المسألة هي أن تفكك عقولنا المفخخة بالمنازع الاصطفائية والممارسات الاستعبادية، التي نعيد بها إنتاج الأزمات والمآزق والتي تجعلنا نرفع شعار التوحيد، فيما نحن لا نحسن سوى التفرق عن كلمة الله الجامعة وهذه أيضا واحدة من فضائح الدعاة في البلدان الإسلامية.[2]

يرى علي حرب أن المشكلة ليست في الإسلام أو سواه لأن هذا ما هو إلا حجب للحقيقة والمعرفة لأن المسألة ترجع إلى معالجة تلك الممارسات الاستعبادية وحل النزاعات، لهذا نجده يقول: "فهم يدعون غلى التوحيد ووحدة الكلمة، فيما هم أكثر الناس إنتاجا للمعرفة والشرذمة... وأن الاختلاف في الرأي والموقف ليس دفاعا عن الإيمان بالله والنبوة واليوم

[1]– علي حرب: تواطؤ الأضداد الآلهة الجدد وخراب العالم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2008، ص 115 – 116.

[2]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 250.

الآخر، بقدر ما يعني أن الآخرة وترسانتها الرمزية إنما تتخذ وسيلة للفوز بالحياة الدنيا والحصول على المناصب والمكاسب"[1].

وذلك يعني أن الأمة الإسلامية تدعو إلى وحدة الكلمة وإلى التوحيد في حين أنها أمة أكثر إنتاجا للمعرفة، وأن الاختلافات في المواقف وإبداء الآراء ليست دفاعا عن الدين والإيمان بالله واليوم الآخر بقدر ما هي وسيلة لتحقيق مكاسب والحصول على مناصب.

"يرى علي حرب أن المسلمين عامة وعلى رأسهم العرب الذين خرجوا بالإسلام ونشروه في العالم استثناء بين بقية الأمم والشعوب فالعرب المسلمين وحدهم من بين سائر الناس يشتغلون بتقديس الكتب وعبادة السلف والتشبث بالأصول والثوابت فكل الأمم تتباهى بتراثها ولكنها تعمل على ما أنجزه الأسلاف لتحويله إلى علة ثقافة راهنة تصلح لبناء حياة معاصرة وهذا باستثناء المسلمين الذي يتعاملون مع التراث كهوية ثابتة منجزة أو كمراس لشن الحرب على الآخر مثل هذه العقلية التي تجعل صاحبها عبدا لأسمائه وكتبه ولا تنتج معرفة ولا تصنع مستقبلا ولا تبني ثقة أو تحقق سلاما بل تصنع أناسا هم ضحايا أفكارهم يستبدون لها أو تستبد بهم بقدر ما هم مبرمجون ثقافيا ضد كل ما هو جديد أو مختلف.[2]

يرىالكاتب أن علاقة المسلم بتراثه علاقة ثابتة، وأن الأمة العربية هي الوحيدة المتشبثة بتقديس الكتب وعبادة السلف، مما جعلها حبيسة هذه الكتب فأصبحت عاجزة عن إنتاج معرفة أو مواكبة كل ما هو جديد.

"يقول علي حرب: صحيح أن المسلمين الأوائل آمنوا وصدقوا بما أتى به صاحب الدعوة والرسالة، ولكنهم أعملوا العقل التنويري في النص والحديث، شرحا وتأويلا، تشكيلا وتفكيكا

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 259.

[2]– علي حرب: أين نحن من العالم، عبر الرابط www.nizwa.com تاريخ الدخول: 14 فيفري 2019، على الساعة: 10:30.

صرفا وتحويلا، فأنتجوا معارف حول النص والواقع وتصدروا بها واجهة الحضارة لقرون طوال، بالطبع والإفادة من مكتسبات الحضارة السابقة هكذا كان القدامى خلاقين، فاتحين راشدين بناة، ولكن المسلمين المعاصرين الذين اتخذوا التطابق مع الأصل مبدأ والتقليد منهجا، قاموا على ما أنجزه الماضون لكي يصبحوا في مؤخرة الركب الحضاري"[1].

إن الارتباط الوثيق الحاصل بين المسلمين وتثبتهم بدينهم، وتقليد كل ما هو قديم وعدم التخلي عن الموروث، جعلهم أمة في مؤخرة الأمم ضيعوا حضارتهم بسبب الإنسلاخ.

9. نظرة علي حرب للآخر:

إن علي حرب نظر للآخر باعتباره جزءا لا يتجزأ من الذات لأن هذا الأخير والآخر يعتبرا واحد وكل منهما يجب أن ينفتح على الآخر "إذ تقوده إرادة الاستعباد للآخر وعدم الاعتراف بحريته في الاختلاف"[2]. يتضح من خلال ما سبق أن الآخر يجب أن يؤمن بالاختلاف، لأن الاختلاف هو مسألة ترتبط بالانفتاح والحرية وعدم التقيد ولذلك يرى علي حرب أنه ليس هناك ما يسمى بالخصوصية الثقافية، لأن الثقافة واحدة باعتبار هذا يجب أن يتقبل ذاك، ويرى كذلك أن الدين سبب وعائق في الوصول إلى الاختلاف والتطلع على الآخر،ونبذ فكرة الخصوصية بالإضافة إلى مسألة الهوية، التي تعتبر عائقا كذلك صناعة ما يسمى بـــ"ثقافة واحدة".

"بحيث نمارس هويتنا كمعسكر أو كقوقعة لنبذ المختلف والآخر أو لإنتاج العقم والعجز والتراجع، ولكي نمارس مشروعيتنا على سبيل الانعزال والانكفاء أو العنف و الإرهاب"[3]، ولعل الهوية من أكثر العوائق التي تمنع ممارسة مشاريع الانعزال والانكفاء والعنف

[1]– علي حرب: أين نحن من العالم.

[2]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 258.

[3]– المرجع نفسه: ص 258.

والإرهاب، ولعلها تعتبر قوقعة على حد تعبير علي حرب، لنبذ الآخر ونبذ الاختلاف الذي يؤدي إلى التراجع وعدم التطور، ويوقف عملية الاستحقاق والازدهار وإنتاج المعارف والسلطات أو الأدوات والتقنيات ونادى كذلك بارتداد وإطلاق الحرية والانفتاح على الآخر وعلى الاختلاف.

"وهكذا فإن الشكل الجديد الذي تتيحه ظاهرة العولمة وانفجارات ما بعد الحداثة، هو محاولة لتفكيك الأشكال السائدة، القديمة والحديثة ذات الجذر الديني واللاهوتي، أو ذات المنشأ العلماني والناسوتي، وذلك من أجل مأزق المذاهب الأنسية والكشف عن فضائح المشاريع التحررية التي يحبسها الدعاة والمثقفون"[1]، ذلك أن العولمة وانفجارات ما بعد الحداثة هي كسر للأشكال التقليدية السائدة، سواء كانت ذات جذر ديني لاهوتي أو منشأ علماني، وذلك من أجل فضح مختلف المشاريع الداعية للتحرر، ثم نجد الباحث هنا يواصل حديثه ليدعم وجهة نظره بجملة من الأمثلة فيقول:

"أكانوا تقليديين أم حداثيين، شرقيين أم غربيين، إسلاميين أم أوروبيين على ما نجد مثالات ذلك لدى تشومسكي وحسن حنفي أو لدى بيير بورديو وعلي خامنتي، أو لدى نصر حامد أبو زيد والشيخ القرضاوي"[2]، أي أنها لا تقتصر على مجتمع معين، سواء كان تقليدي أو حداثي، شرقي أم غربي، إسلامي أم أوروبي.

"فما يحدث في هذا العالم من المظالم أو المفاسد أو من الممارسات العنصرية والفاشية كما ترجمت في استئصال الآخر أو في استعباد الجنس الأسود، أو في تصفية الجنس الأحمر ليس انتهاكا للفطرة البشرية السوية ولا هو عرض من أعراض الجوهر الإنساني من جانب أناس فقدوا شعورهم الإنساني بل هو تجسيد لإنسانية الإنسان بالذات أي ثمرة سيئة لما أنتجه

[1]– علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء، ط2 2004م، ص، ص 192 .

[2]– المرجع نفسه، ص 192.

الإنسان واستخدمه من أنظمة المعنى وسلم القيم، وهذه حال الإنسان كما نعرفه حتى الآن لا يحسن سوى أن يفاجئ نفسه بما لا يصدق من الأعمال والممارسات أكانت منجزات باهرة أم كوارث مدمرة"[1]. إن الباحث ينظر هنا للآخر على أنه يحمل تجسيدا للإنسانية فلا فرق بين الجنس الأسود أو الجنس الأحمر فكلاهما يملكان شعور الإنسانية، وقد يكون عمل الإنسان في حد ذاته هو انتهاك للإنسانية ومنجزاته قد تكون كوارثية مدمرة.

10. العلاقة مع الغرب:

يرى علي حرب أن العلاقة مع الغرب تتجلى في كون "المجتمعات العربية والإسلامية تعيش اليوم بل منذ احتكاكها بالآخر تجربة تاريخية حديثة وتقدم هذه التجربة معطى جديدا يكتنف عن الهوة التي أحدثها الزمن والعلاقة مع الآخرين الأمس واليوم، كما تكشف على الانفصال الحاصل في الوعي التاريخي العربي، وفي الذات الإسلامية، وهو انفصال يتجلى على صعيد السلوك والتشريع والنظرة إلى الإنسان والطبيعة والتاريخ"[2].

إن العلاقة بين الأمة العربية والعالم الغربي علاقة تأثير وتبادل، منذ أبد الدهر وهذا ما نجده يتجلى في كثير من العالم والمعارف ومختلف الخبرات الحياتية، وأبرز مثال يمكن أن يقدم في هذا السياق الكتب الأجنبية المترجمة وفي هذا الصدد نجد علي حرب يتحدث عن التجربة التاريخية التي مر بها الوعي العربي في تأثره بالغرب، فنجد الذات الإسلامية قد أحدثت تأثير في العالم الغربي على صعيد السلوك والتشريع وكذلك في النظرة للإنسان والطبيعة والتاريخ.

[1]- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص 193.

[2]– علي حرب: التأويل والحقيقة، ص 189.

الفصل التطبيقي

المثاقفة النقدية في كتاب ''هكذا أقرأ ما بعد التفكيك'' لعلي حرب

1. المثاقفة:

إن المثاقفة تفاعل بين مختلف الثقافات في التأثير والتأثر، وفي التبادل، وهي السعي نحو الانفتاح على الآخر من دون الانصهار في ثقافته، وإبراز الذات دون الانغلاق المطلق، وتداخل الحضارات،فنجد المفكر علي حرب يتكلم عنها في كتابه هذا، وعن المثقفين والشعراء العرب والفلاسفة، وهل استطاعوا أن يحققوها بالفعل في ذهنياتهم؟.

فيتناول عددا من الكتاب والمفكرين أمثال سعد الله ونوس في تشكيله لمسرحية "منمنمات تاريخية"، "تشكل مسرحية (منمنمات تاريخية) لسعد الله ونوس مثال القراءة الأيديولوجية التي سقط فيها صاحبها على ابن خلدون هواجسه النضالية وتهويماته الخلفية وثمرة كاريكاتورية هزلية تمسخ عنى النص الخلدوني بقدر ما تشهد على هزل المثقف الحداثي"[1]. إن هذه المسرحية هي تشويه لفكر ابن خلدون وسيرته، هنا يعكس طريقة الاشتغال والمعالجة والتناول لقضايا المثقف الحداثي، لا يقصد أن نمتنع عن الاستعانة بالأمثلة الفكرية في معالجة بعض المسائل التي تخصنا وتهمنا، إنما يجسد قيمة النصوص، وأن القراءة تتفاوت من حيث أهميتها، فنجده في قول آخر يذكر "المثقفون من شعراء وفلاسفة وفقهاء ليسوا أغفل من سواهم من حيث علاقاتهم في ما بينهم، خاصة أهل المهنة الواحدة كما تشهد استراتيجيات الرفض والإلغاء والمعارك الفكرية التي تنطق فيها الكلمات الجارحة كما لو أنها رصاصات قاتلة"[2].

رأينا أن المفكر في القول الأول قد تحدث عن قضايا المثقف الحداثي وهزله، أما في الثاني فوضح بصورة مباشرة خلافات المثقفين التي تحولت إلى معارك فكرية تتضمن كلمات جارحة، هل هذا الجوار والخلاف يمكن أن ينتج توافق؟ إذا كان كل طرف ينغلق على

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 60.

[2]– المرجع نفسه، ص 45.

خصوصيته، هل تتحقق المثاقفة؟ لأن العالم اليوم محاط بالثقافات، وبالتالي لزاما على القول أن ينبذ القبلية، فيقول في هذا الصدد "إذ المثقفون هم أسوأ النماذج التي أنتجتها المجتمعات العربية من حيث ممارسة الحرية والائتمان على الحقيقة، إنهم أسوا من الساسة، لأن السياسي يطلب السلطة أو يستبدها"[1].

إن دور المشتغلين العرب في الفكر والثقافة، هو السكوت على جوانب كثيرة من تسويه ما مارسته النخب الحاكمة للحداثة، ودور نظم الاستبداد والهيمنة في تعطيلها، وبالتالي التصدي لكل مفكر أو مثقف حداثي، خصوصا إن كان عمله النقد، كذلك ممارستهم لادوار الأنبياء، ونلحظ ذلك في قوله: "ولا يعتد باحتماء المثقف بمثاليته أو بدوره النبوي، فما نحسبه ميزة هو المشكلة بالذات، وذلك من آليات الاستبداد أن تستحوذ على المرء أفكاره أو تتسلط عليه مثالاته وأطيافه، ومن وجود الاستبداد الخفية ممارسة الوصاية على الناس من جانب المثقف، داعية الذي يقدم نفسه بوصفه العقل والوعي أو الضمير والطليعة"[2]. إن ما يتكلم عنه الفيلسوف هنا المأزق الذي تعانيه المجتمعات العربية، وهو التأرجح بين العقيدة الدينية والحداثة الذي يقف أمام القفز إلى المتغيرات ونفي الأفكار والموجات، التي تساهم وتساعد على الخيبة بأن نصبح مجتمعات متقدمة ثقافيا، تتقبل كل متغير بعيدا عن العقيدة، وفصل مواضيع كل واحدة على حدى.

في قول آخر نجده يقدم أحد الحلول لهذا المأزق، قائلا فيه: "مثل هذا السعي يتحقق بتحرير النص الخلدوني، وتحرير عقولنا في آن من التهويمات النضالية لدى ونوس والتشبيحات النظرية لدى المرزوقي، بحيث لا تقرأ هذا النص بعقلية المثقف والمناضل، ولا بعقلية الداعية والمصلح، وإنما تقرؤه بعقلية الدارس والمفكك، قراءة توليدية تحويلية، تفكك

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 62.

[2]– المرجع نفسه، ص 62.

مبنى الخطاب وتصرف المقولات لمضاعفة النص وإعادة تركيب المعنى، بإنتاج معرفة جديدة حول الواقع والعالم، في ضوء أسئلة العصر وحقائقه أو مشكلاته ورهاناته"[1].

فهنا أراد المفكر والباحث الاشتغال على قراءة تستنطق النص وتحتاج إلى معالجة مستفيضة مخصوصة بحقل معرفي معين، يمكننا من الدخول إلى أغوار النص و الغوص فيه وكشف معالمه عبر الخلق والنقد والتفكيك، وإبعاد العقيدة عن هذه المواضيع وعدم اقتباس دور النبوة، فالنص موصول بمواضيعه، ولعله يخاطب الذهنيات العربية العقائدية، بالأخص في قوله: "تناولت بالنقد أوضاع الحريات في العالم العربي، فأشرت إلى تراجع هذه الحريات على غير صعيد، إن لهجة حرية الاعتقاد، أو لهجة حقوق المرأة ، أو لهجة أنظمة الحكم وأشكال السلطة، أو لهجة العلاقة بين الحاكم والمثقف، حيث يصعب اليوم أن يؤلف كتابا مثل طبائع الاستبداد في بعض البلدان العربية ذات الحكومات الاستبدادية أو البربرية"[2].

يتحدث هنا صاحب الكتاب عن الهيمنة التي ساهمت في تعطيل الحداثة، وفي التصدي لكل مثقف حداثي، فهو يجسد ما تعانيه المجتمعات العربية من نخب حاكمة تتأرجح بين التراث والحداثة، وتقف أمام حرياته وتشخيصه للظواهر والمشكلات، ومحاولة إيجاد الحلول المناسبة، فهو بالتالي ينقد عمل المثقفين العرب ويريد أن يبين ما يعانونه، إلا أنه في قول آخر يوضح أنه لا يهاجم ولا يدافع عن أحد.

"إنني أهتم بنقد المشاريع الثقافية والكشف عن مآزقها، فنحن لا نفكر لكي نتهم ونهاجم، ولا لكي نبرر وندافع، وإنما نفكر لكي نفهم ونشخص أو نعقل وندبر بإثارة الأسئلة وصوغ الإشكالات أو بطرح الأفكار للمناقشة والمداولة"[3].

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 68.

[2]– المرجع نفسه، ص 76.

[3]– المرجع نفسه، ص 86.

إن هذا القول يعني أن المؤلف عند كتابته لمقولاته، ليس بالضرورة أن يكون يدافع أو يؤلف ليتهم أو يهاجم إنما لطرح أفكاره ومناقشتها ليس إلا، فيقول أيضا "ولكن المثقف الحداثي والداعية التراثي، أو الذي يدعي الجمع بين الصنفين، وسواهم من أصحاب العقليات الأيديولوجية والمزاعم الخاوية والألقاب الكبيرة من غير ما إنتاج لا في العلم ولا في الفكر لا في الدين ولا في التفسير، إنما لا يرون الوقائع الفلسفية، بقدر ما يحبسون التهويمات حول الهوية والنهضة والحداثة والاستنارة علما أو فلسفة وتلك هي المشكلة"[1].

من خلال هذا القوليتحدث عن المثقف الحداثي الذي يهتم بالتهويمات حول الهوية والنهضة والحداثة بقدر ما يهتم بالوقائع الفلسفية ولا يعتبرها علما، ويمكن أن تكون هي المشكلة الأكبر.

"إن الكتب الدينية التوحيدية قد خضعت هي نفسها لقاعدة النسخ والتحويل، إذ هي تحمل أثر اللغة والثقافة والبيئة، كما تحمل ختم الشخص الذي خرجت على يده"[2].يتبين لنا أن موقف علي حرب من الكتب الدينية أنها خضعت للنسخ والتحويل وهي أثر للثقافة والبيئة واللغة.

" فلا مجتمع ينمو أو يزدهر من دون تطور فكري أو تحول ثقافي تتغير معه شبكات الروابط المجتمعية أو علاقات القوى السياسية"[3].فقولهأن المجتمع لا يتطور في جميع المجالات سواء علاقاته السياسية أو روابطه الاجتماعية من دون تطور فكري وتحول وتغير ثقافي، فهو يصبو إلى تنمية كيانه الثقافي، وذلك باستثمار آليات الحداثة بعيدا عن كل ما يشكل مأزقا في تحصيلها.

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 87.

[2]– المرجع نفسه، ص 98.

[3]– المرجع نفسه، ص 111.

"مثل هذا العائق النضالي يتجلى بشكل خاص لدى الناقد المصري عبد العزيز حمودة صاحب كتاب "المرايا المقعرة"، وقبله شقيقه كتاب "المرايا المحدبة"، وكلاهما صدر في سلسلة "عالم المعرفة"، فبعد عشرين عاما من الاستغراق في البحث والتأمل يفسر الدكتور حمودة العجز عن ابتكار منهج نقدي عربي أو إبداع نظرية نقدية عربية كما يرجعه إلى "انفتاح" الثقافة العربية على الثقافة الغربية، بحداثاتها المختلفة أو "المستوردة" من غير حساب "الفروقات الجوهرية" بين الثقافتين"[1].

إن علي حرب في القول السابق يضرب لنا مثلا عن كتابي كل من عبد العزيز حمودة وشقيقه ودراسته هذه أنه لا منهج ولا نظرية عربية وسبب هذا يرجع إلى انفتاح ثقافتها على الثقافة الغربية، إلا أن علي حرب يبرز رأيه قائلا من هذا أنه نسبي، ذكر الفروقات الجوهرية بين كل من ثقافاتنا والثقافة الغربية، فبالطبع أن هذه الأخيرة ترتقي عنا آلاف السنين وكثير العلوم ودرجات الفكر"بذلك تصرف حمودة بعقلية المتكلم الأصولي الذي يهتم بالدفاع عن الخصوصية من خطر الغزو الفكري، مما يجعله يتمسك بما يعطل إرادة المعرفة ويشل القدرة على الابتكار للجديد والخارق من الأفكار"[2].

إن علي حرب في هذا القول يرى أن عبد العزيز حمودة دافع عن الثقافة العربية بعقلية أصولية مرجعا هذا إلى مسالة الخصوصية في نظر علي حرب، وبالتالي يرى هذا الأخير أن هذا هو السبب في إعاقة وشل معرفتنا والقدرة على الخرق والإبداع والابتكار، فالمثقف يجب أن يمتلك الحرية تكسبه الدفاع والخروج من سيطرة التحكم واعترافه بالاختلاف، فكل الشعوب والقبائل والأمم واحدة، تشكل ثقافة بعيدة عن موضوع الخصوصية الذي يترتب عنه مأزق الحداثة، ففي قوله هذا تكلم عن المثقف وادعائه للحرية.

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص، ص 127.

[2]– المرجع نفسه، ص 127.

"كالمثقف الذي يدعي عشق الحرية والدفاع عنها، فيما هو لا يطق هذا المثال ولا يعمل به، على ساحته وفي علاقته بنظائره، إذ تقوده إرادة الاستعباد للآخر وعدم الاعتراف بحريته في الاختلاف، ولعل هذا ما يفسر الصراعات التي تنسب بين علماء الدين وحراس الإيمان فالمسألة ليست صراعا على الحقيقة أو من أجل الذود عن العقيدة، بقدر ما هي صراع على النفوذ والسلطة، للسيطرة على الحيز الرمزي والمجال الديني"[1]، يؤمن الباحث بالعقل المنفتح على العلم والحكمة بعيدا عن المنغلق الذي يرفض الآخر ولا يقبل المختلف، فهو يريده أن يكون فكر مستقل له حريته بعيدا عن الادعاء وإنما التحلي بها، وهذا الاختلاف مرتبط بالقراءة وعدم ممارسة العقيدة في هذا المجال، لأنها أصبحت من ممارسي الساسة كذلك، كل ما أدرجه علي حرب عن المثاقفة أراد إبعاده عن كل مجالات الخصوصية .

2. الموقف من الغرب:

إن الغرب يمثل المختلف عنّا في الفكر والهوية، ولولا هذا الاختلاف لما كانت الوحدة وله إرثه وتجاربه ودياناته المختلفة عن ثقافتنا إلا أن العالم بأسره في حاجة ماسة لهذا الاختلاف لكي تتشكل عالمية الإنسان، وهذا بالضبط ما يراه علي حرب، أنه لا فرق بين ثقافة الغرب أو ثقافتنا، ففي مجال التثاقف تلغى فكرة الخصوصية، وهذا ما نلمسه في قوله "وبصرف النظر عن مصداقية هذه القراءة، فإن ورودها يعني أولا أن الفروقات الجوهرية الحاسمة بين الثقافات وهي مقولة واهية، ويعني ثانيا أن حقل النقد الأدبي هو مجال واحد تتراكم فيه المعارف ويفيد أهله بعضهم من بعض، دون تمييز بين عربي وغربي"[2].

إن الاختلاف بين الثقافات أمر متواجد منذ سابق العصور لأن التعدد والتنوع هو أصل كل المجتمعات، وبالتالي فهو أمر طبيعي للاختلاف الذي يحدث بين الثقافتين العربية

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 258.

[2]– المرجع نفسه، ص 128

والغربية، فهو يؤدي إلى الإئتلاف، وبالتالي فالمفكر يدخل النص داخل إطار هذا الموضوع، فهو يرى أن النص الفلسفي ما هو إلا نسيج من الاختلافات مثل الثقافتين اللتان ذكرناهما، فيفضي إلى مثال عن الناقد العربي قائلا فيه أن "ما يفعل الناقد العربي المعاصر الذي اكتسب باللغات الأجنبية معارف ثمينة، هل يتراجع ويتوب عما فعل؟ أم ينكر أثر الغربي فيما عرف وحصل على ما فعل الغزالي قديما، إذ حملته عقيدة الدفاع عن الهوية إلى إنكار تأثره بفلسفة اليونان وعدم اعترافه بأنه مدين لهم ببعض معارفه"[1].

يرى الفيلسوف أن موضوع الهوية يلغي فكرة الاعتراف بالتأثر بالفلاسفة والمفكرين الغربيين وفتح الفكر عليه وعلى المغايرة، ولعل الغزالي كان من أولائك الذين تأثروا باليونان، إلا أن عقيدتهم وهويتهم وقفت أما ذلك، وكانت عائقا لانفتاح الفكر والتطلع على باقي الثقافات.

لكن المفكر في قول آخر يتكلم عن فئة أخرى اعترفت بتلاقي جسور الثقافات، ونجد ذلك في قوله أن "العكس ممكن أيضا:أن يكون الكاتب العربي الذي انفعل وتأثر بالأدب الأجنبي قادرا على كتابة رواية عربية تخلق عالما رمزيا يقيم جسرا بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى"[2].

هنا الكاتب يوضح فكرة تلاقي الأفكار، التي تبدأ بالتأثر بالغرب أو بمفكر أو عمل أجنبي يحيل إلى إنجاز يلغي فكرة الخصوصية، وينتج عملا يجسد ثقافتين في آن واحد، وبالتالي فهو يريد أن يلخص لنا أن كل تطور يكون بالالتقاء والتطلع على الغرب أو على المختلف.

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص، ص 128–129.

[2]– المرجع نفسه، ص 129.

3. النظرة للآخر:

إن الآخر بالنسبة لعلي حرب هو كل ثقافة وكل متغير ومختلف يمثل الغرب، بعبارة أخرى هي ثقافتهم ومواقفهم، فالاختلاف ليس عيبا ولا نقصا، بل هو إمكان وقوة واطلاع ولذا فهو يرى أن الآخر واختلافه هو ما يشكل كل حضارة وثقافة، فعالمية الإنسان ضاعت من وراء الفصل بين الذات والآخر المختلف، فيقول في هذا الصدد أن "التعارف والعمل الصالح وطلب العلم أيا كان قائله... هذا شان الذين تعاملوا مع الآخر من منطق إنساني جامع لا منطق شرعي ضيق، أو كما هو شأن الذين اقتحموا على ثقافات اليونان والفرس والهنود لكي يفيدوا من فلسفاتها وعلومها أو من آدابها وقيمها"[1].

إن التعامل مع الآخر ما هو إلا تعامل إنساني بعيدا عن التعامل بمنطق الشرع الضيق حسب الكاتب، ووفق منظوره يمثل العتبة التي تربط أيدي التعامل والارتقاء والتطور، فنجده في مقوله أخرى يذكر أن المواقف "تتفاوت بين عالم وآخر؛ من ابن حزم الذي أخذ بمنطق اليونان ورفض عقائدهم إلى الذين تبنوا فلسفاتهم ومناهجهم كابن الهيثم وابن رشد... فضلا عن الذين خرقوا حواجز العقيدة واللغة أو الملة، والعرب لكي يتعاملوا مع هويتهم بصورة مرنة ومفتوحة أو مركبة وهجينة، أي ذا طابع عالمي وإنساني، كالفارابي الذي رأى أن الديانات بوصفها مثالات للحقيقة، أي بعيدا عن دعوى الحقيقة المطلقة التي تنتج إرهابا يدعي القبض عليها، أو إثما ورعبا عند من يشعر أنه ظل عن الطريق إليها"[2].

لقد ذكر الفيلسوف سابقا أن العرب قد اتخذوا حاجزا منعهم من التطلع على ثقافات الغرب ونظروا إليهم على أنهم مختلفين عنا في الديانة والفكر، إلا أننا نجده في القول السابق يضرب مثالا بابن رشد والفارابي بخرقهم لحواجز العقيدة من حيث تعاملهم وتأثرهم بالفلسفة

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 116.

[2]– المرجع نفسه، ص 116.

اليونانية، ويقول في موضع آخر أنه "حيث الآخر في الخارج مشرك أو كافر أو منقوص الإنسانية، وحيث العلوم التي ينتجها الغير تعتبر آراء فاسدة ومتهافتة أو أدوات منطقية ضارة على العقيدة والشريعة، أو حيث المواطن المنتمي إلى دولة حديثة لا حق له في أن يختار القوانين التي تنظم أحواله الشخصية، كما أجمع علماء الإسلام في لبنان وقولهم ضد قانون الزواج المدني الذي تقدمت به الدولة نفسها، من غير فرق بين معتدل ومتشدد، مما يعني أن لغة الاعتدال تطرح في أكثر الحالات المناورة والمداورة"[1].

إن اختلاف الأديان أو ما ينتجه الآخر حولها، يقيم حاجزا يمنع العلوم من تحقيق عالميتها، ويعتبرها آراء فاسدة فيذكر مثالا على ذلك الزواج المدني الحاصل في لبنان الذي تقدمت به الدولة ولم تفرق بين معتدل ومتشدد، نصراني ومسلم...

4. الموقف من التراث:

إن تراث كل أمة هو ركيزة من ركائز هويتها الثقافية، فالتراث جزء لا يتجزأ من الماضي والحاضر والمستقبل، باعتبار أننا الآن في مجتمع حداثي، ولهذا نتساءل هل الحداثة نفي للتراث أم قراءة جديدة لهذا الأخير؟

يجيب الباحث عن هذا التساؤل بقوله: "أن الحداثة ليست نفيا للتراث بقدر ما هي قراءته قراءة حية وعصرية"[2]، إن الحداثة التي هي نقد ومراجعة ليست عملية نفي ومحو للتراث بل هي قراءة عصرية ومنفتحة وهادفة، قراءة عميقة توافق متطلبات العصر الحداثي.

ونجد المفكر علي حرب في كتاب تحت عنوان "التأويل والحقيقة" يتحدث فيه أيضا عن بعض القضايا التي يبرز من خلالها موقفه من التراث فيقول: "أن الموقف من التقليد

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص، ص 116–117.

[2]– علي حرب: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص 13.

والتراث يحدد الموقف من فكر الغير وثقافته، كما أن النظر إلى هذا الغير والتماهي بمرآته يعدل من النظرة إلى الذات وإلى الماضي نفسه"[1]، ذلك أن الموقف الذي يحدد من ثقافة الغير وتراثه وتقاليده هو في حد ذاته موقف من فكرة الغير.

5. النظرة للتراث العربي الإسلامي:

كما نجد الباحث يعالج موضوع التراث العربي الإسلامي بوصفه أهم الأمور التي تعرقل حرية التعبير لأهل الفكر والكتابة، وقد جاء هذا في قوله: "العلاقة بين الدين والفلسفة وهي معضلة ما تزال تحيا بيننا كما تمارس ضغوطا على حرية التعبير أو تهديدا لأمن أهل الفكر والكتابة"[2].

يمكن أن مواضيع الأدباء والفلاسفة فقط ترتبط كل الارتباط بعقيدتهم وهذا ما جعل صاحب الكتاب يعتبرهم من المواضيع التي تعرقلهم عن إنتاج نظريات وحقول حديثة فيوضح هذا في قوله: "فنحن نتساءل: لماذا لا نفلح في إنتاج حداثة عربية أو فلسفة عربية حديثة أو نظريات نقدية عربية؟ فيما العلة هي ما يظنه الحل: أي أننا نفكر قوميا المعطى الذي نشغل، بحيث ننتج حقولا نظرية وتراكيب أو أدوات منهجية لا جنسية لها"[3]، نظريتنا أو بمصطلح أصح حقولنا الفكرية تفتقر إلى المنهجية التي لا جنسية لها وهذا ما جعلنا لا نستطيع إنتاج حداثة عربية ونظريات فكرية أو نقدية.

وفي موضع آخر نجده يقول: "هذا ما يفعله بالذات المرزوقي الذي يريد إنقاذ البشرية المعاصرة إلا بالعودة إلى نظرية الاستخلاف الإسلامية مع إقراره بالإسلام كمثال روحاني لم

[1]– علي حرب: التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2 2007، ص 193

[2]– المرجع نسه، ص 40.

[3]– المرجع نفسه، ص 41.

يجر تطبيقه بل هو يذهب إلى أن كل ما جرى على امتداد التاريخ الإسلامي كان منافيا لطبيعة الإسلام وروحانيته، وتلك هي المفارقة"[1]، يذكر أن تفكيكه وتحليله للتراث العربي ضاربا مثالا بالعقائد المتسلطة التي تقف أمام المنجزات الحداثية التي تمكن المجتمع من التطور والرقي، ويذكر المرزوقي كمثال على ذلك، الذي يبحث عن جذور الاختلاف في الإسلام، المراد بها إنقاذ البشرية المعاصرة.

فالاختلاف يمس الثقافات وطبيعة البشر، التنوع والتعدد، والتوحد في اعتقاده يصنع العقل والمفاهيم، فهو أمر طبيعي يؤدي إلى الإئتلاف الثقافي، وهذا ما يظهر جليا في قوله: "بقدر ما يقرأ تاريخ الفلسفة من خلال ثنائية الحنيفية والأفلاطونية، لكي نختزل الأعمال والنصوص إلى مجرد مذاهب دينية وحيدة الجانب، حنيفية إسلامية سنية أو شيعية أو توارتية مسيحية أو جرمانية غربية، وسواها من الثنائيات العميقة والكماشات العقائدية والأناسية الخانقة الأمر الذي يقوض العمل الفلسفي من أساسه، بقدر ما يحيله إلى مشروع أهلي قومي أو ديني تحت شعار (الاستخلاف الإسلامي)"[2].

هنا يتحدث المؤلف عن التعدد والاختلاف كما ذكرنا سابقا، وأنه أصل كل المجتمعات وأصل الهوية هو التعارض مع الأخر، وهذا ما وقف عليه في ذكره للأديان والمذاهب واختلافها، فالإسلام هو مصدر التوحيد وهو من حث على الاختلاف، وهذا الأخير لا يمس إلا الانفتاح، ولكن أين تكمن المشكلة إذا؟ إنه أمر الدفاع عن العقيدة وبالتالي سيتحول كل عمل فلسفي إلى عمل أهلي وقومي على حد تعبيره، لأن المجتمع في حد ذاته أكثر موضوع للعقيدة، وبالتالي هناك من استخدم هذا المجال ليقتحم عالم السيطرة على العقول.

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، مرجع سابق، ص 64.

[2]– المرجع نفسه، ص 67.

ويحدد الكاتب الطرح السابق في مقولته "وهكذا فإن ابن خلدون الذي مارس نقد العقل الفلسفي، قبل كانط باعتباره أن العقل سلاح فعال فقط في مجال الحس والمشاهدة والتجربة فقد سلم سلاحه العقلي واستسلم إزاء المجال الديني الذي هو في النهاية وقائع وظواهر وممارسات ونصوص يمكن أن تخضع لعمل الفحص والنقد، بذلك فتح ابن خلدون العقل في مجال وأغلقه في مجال آخر لكي يبقى عالم الغيب والآخرة ترسانة رمزية يستخدمها وكلاء الإيمان وحراس العقائد للسيطرة على العقول"[1].

هنا يكشف الباحث عن تغييب الإنسان لإنسانيته في كثير من الأحكام والمواقف نذكر على إثرها المجال الديني والعقيدة الذي يتحدث عنها كلامنا السابق، فهو مجد العقل لكي يجرده من اللاهوت، فهو يكشف ما استنبطه في أحيان، وفي تارة أخرى يحجب الحقيقة ومثاله على هذا ابن خلدون في فتحه للمجال العقلي وإغلاقه في مجال آخر، ولعل ما أراد طرحه في قوله "حيث يغلب الكواكبي الهم الأيديولوجي والنضالي على الشاغل المعرفي والموقف النقدي العقلاني، لكي يقع في فخ الاستبداد، على ما تعامل الدعاة التراثيون والمثقفون الحداثيون مع شعاراتهم وقضاياهم، سواء ما تعرق منهم بالإسلام والقومية والعروبة، أو بالنهوض والتقدم والتنوير والتحرير"[2].

إن مراعاة الجانب الأيديولوجي والدفاع عنه ما هو إلا مجال يوقع في فخ الاستبداد، وهذا ما يراه من إشكالات التراثيون والحداثيون التي يلمسها فيهم، لكنه في قول آخر يدافع عن الثقافة العربية الإسلامية، فـــ"المهم أني لم أتعامل مع ممتي كداعية همه تبجيل عصر النهضة وأعلامه أو الدفاع عن الثقافة العربية الإسلامية، وعلى ما يفعل الكثيرون أثناء الاحتفالات، فأنا ناقد لذاتي، أولا كمثقف ومتفلسف، وثانيا كعربي ومسلم وقبل ذلك كإنساني مهنتي ومهمتي وهويتي الدينية أو الثقافية أو الإنسانية، لأنني أعتبر أن مصدر الأزمات

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 70.

[2]– المرجع نفسه، ص 67.

الوجودية والحضارية، إنما يتجسد بالذات فيما ندافع عنه من الثوابت والمثالات أو من الاعتبارات والانتماءات"[1].

وهذا ما نجده مناقض لمقولته السابقة، فأولا يقر بعدم مدافعته عن الثقافة الإسلامية ولا يتعامل مع مواضيعه كداعية، لكن في آخر كلامه يقول أنها ثوابت ومثالات واعتبارات وانتماءات، هل يجسد فعلا صاحب الكتاب ما يصبو إليه بإبعاد الثوابت والعقيدة عن مواضيع المؤلفين؟ وفي قول آخر نجده يتهم المسلمين بالسطو على منجزات الغرب ونسبتها إلى الإسلام، حيث يقول أنه "إذا كان شيء منصوص عليه في كتب ومراجع لا تقول سوى الحق وما علينا سوى الشرح والتفسير، والثمار المعرفية لهذه العقلية الأصولية الفقهية هي: الوقوع في التكرار والخواء، أو مسح مآثر الماضيين وأعمالهم أو الخروج عليها وادعاء التطابق معها، أو السطو على منجزات الغربيين ونسبتها إلى الإسلام، كما هي بالإجمال أنصاف الخطابات السائدة على الساحة الإسلامية"[2].

إنه يقصد أن قولنا واعتمادنا على المراجع والكتب على أنها صادقة ولا تحمل بين طياتها إلا الحق، إنما هو سبب تأخرنا وتراجعنا، فهذا ما جعل منا نرتكز ونبقى في شيء محدود ولا ننتقل لغيره ولا نحاول أن نسمو إلى التطور والارتقاء.

وفي عبارة يوضح فيها نرجسية الثقافة الإسلامية قائلا فيها أنه "من جهة ثانية نجد أن النرجسية الثقافية تحمل المثقفين المسلمين على الاعتقاد بأن النظريات العلمية الحديثة التي اكتشفها العلماء بتجاربهم وعقولهم، إنما هي مثبتة في القرآن الذي سبقهم إلى الكلام عليها أو الإشارة إليها"[3].

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 77.

[2]– المرجع نفسه، ص 78.

[3]– المرجع نفسه، ص 81.

المؤلف لا يؤمن بالنظرية الثقافية الإسلامية على أن كل ما اكتشفه العلماء من تجارب وأفكار ونظريات سبق ذكره والإشارة إليه في القرآن الكريم، وبالتالي فهو يشكك في معجزات كلامه عز وجل من جهة، ومن جهة ثانية يثبت أن الثقافة العربية لا تعترف بما وصلت إليه الثقافة الغربية، لكنه في مقولة أخرى نجده يتناقض كل التناقض مع سابق كلامه أين يقول أنه "لا يعني ذلك بالطبع أن بوسع المرء أن يتحرر من أصوله أسمائه أو من بيئته وتراثاته، بقدر ما عني أن يقيم مع الأصول والثوابت علاقات متحركة ومتغيرة أو نامية ومتجددة، بحث لا تتعامل مع النصوص والتراثات كحقول للدرس والتنقيب أو كمواد فكرية نختلف عنها ونغنيها بالقراءات الخصبة والمثمرة"[1].

إن المفكر كما رأينا في مقولاته السابقة يرفض وينقد كل من أدخل مواضيع العقيدة والتراث والإنتماء وأقحمها داخل كتاباته، لكن في هذه العبارة نجده يرد فكرة أن المرء يصعب عليه أن يتخلص من أصوله وتبعياته، وفي الآن نفسه يدعوه إلى البعد عن تنقيب الدرس التراثي ومحاولة إكسائه حلة جديدة بالقراءات النقدية بعيدا عن إقحامه في جدول العقيدة وهذا ما نجده في عبارته القائلة "كما تتجاوز الجدل العقيم بين لاهوتي وعلماني، لأن ما نحتاج إلي بالنسبة على النصوص، أكانت تراثية أم حديثة، دينية أم فلسفية هو أن لا يقرأ بصورة تكرار المقولات أو تدافع عن الأطروحات... فلرب علماني يقرأ نصوصه بصورة غنية وراهنة... ليس البحث عن كيفية تلاؤم معرفتنا بالشريعة مع المعارف العلمية، بل إنتاج معرفة جديدة"[2].

إن المبتغى من وراء مقولته هذه إسقاط القراءة على النصوص بتفكيكها، يكون بإبعاد المواضيع الدينية عنها، فاشتغالها فقط على هذا المجال يجعلها نصوص غير حداثية ولا تحوي شيئا من الاختلاف والابتكار، وهناك ما هو لاصق جذريا في الثقافات ولا يمكن

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 84.

[2]– المرجع نفسه، ص 106.

الاستغناء عنه، بالضبط هذا ما تحدث عنه المؤلف في قوله: "الثقافة الإسلامية بوصفها جزءا عضويا من الثقافة العربية، وأن يطال الإسلام نفسه بوصفه عاملا راسخا وفاعلا في عقول العرب، وليست الحداثة التي جرى التعامل معها كعقيدة تنويرية وديانة عقلانية والتي باتت هي الأخرى جزءا من ثقافة العرب، ومقوما من مقومات وعيهم لذواتهم وللعالم"[1].

وبالتالي فالثقافة الإسلامية تشكل عاملا أساسيا في الثقافة العربية، لان الإسلام يشكل ويمثل بالنسبة للعرب، راسخ لا مجال للتخلي عنه لأنه يمثل حداثتهم وتراثهم ووجودهم وكينونتهم، وتعاملوا مع الحداثة كعقيدة تنويرية وديانة عقلانية، فهو يمثل ذاتهم في هذا العالم، إذا هو فرض نفسه على الثقافة العربية.

6. الثقافة:

نجد الباحث بين صفحات كتابه "حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية" يتناول عنصرا حساسا وهو "الثقافة" باعتبار أن لكل أمة ثقافتها، فكلما علت ثقافة الإنسان عظمت امتيازاته وبلغ أوج تطوره، فالثقافة هي تعبير عن حياة مجتمع معين، وفي هذا السياق نستحضر قول الباحث علي حرب إذ يقدم مفهوما أعم لهذا المصطلح فيقول "أن الثقافة بمعناها الأعم والأشمل، هي صناعة الحياة وتشكيل العالم... والعالم لا يصنعه المثقفون المحترفون وحدهم، وإنما تصنعه كل القوى الفاعلة فيه، وهذا يعني أن التغيير هو فاعلية حضارية تشارك فيها كل القطاعات المنتجة، وكل القوى الناشطة في الفضاء الاجتماعي"[2].

فالثقافة بوصفها ذلك الكل المركب من الأفكار والمعلومات التي تمثل حياة مجتمع معين وتوجهه، من وجهة نظر الباحث لا تقتصر على الفئات المثقفة فحسب، وإنما لها علاقة بكل القوى الفاعلة التي تهدف إلى التغيير في مختلف القطاعات، ليواصل حديثه مقدما تعريفا آخر

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص، 110.

[2]– المرجع نفسه، ص، ص 19–20.

يقول فيه أن "الثقافة هي منظومة رمزية من القيم والمعايير تخلع بواسطتها جماعة بشرية معينة، معنى على وجودها وتجاربها ونشاطاتها"[1]، يوافق هذا المقطع القول السابق من حيث معناه ومضمونه، ذلك أن الثقافة هي تجسيد لهوية وقيم ومعايير مجتمع بعينه، تمثل خصوصيته الثقافية وهذا لا يلغي عملية التبادل والتأثير والتأثر التي تحدث بين المجتمعات.

7. أهمية الثقافة العربية الإسلامية:

إن ما يميز المرء والأمم عن غيرها هي ثقافتهم التي تتشكل بوادرها الأولى من دينهم ولعل أبرز مثال لذلك هي الثقافة العربية الإسلامية التي تشكلت من رحم الدين الإسلامي ونجد الباحث في كتاباته يتحدث عن أهمية الثقافة العربية الإسلامية وكيف استفادت منها الثقافة الغربية فيقول: "الغربيون قد أفادوا من الثقافة العربية الإسلامية وتأثروا بها أوسع الأثر خصوصا في حقول العلم وميادين الفكر والمعرفة وإن أنكر الكثيرون ذلك"[2]. فهذا القول يبين كيف تأثر واستفاد المجتمع الغربي من الثقافة العربية الإسلامية في العديد من المجالات، سواء كانت علمية أو فكرية أو معرفية، رغم إنكار المجتمع الغربي لذلك.

ليواصل حديثه عن الثقافة العربية الإسلامية، مشيرا إلى معاناتها موضحا ذلك في قوله: "أن المجتمعات العربية والإسلامية قد عانت الأمرين من جراء الصراعات الأيديولوجية والسياسية المشحونة بنظريات الوعي وفلسفات الهوية واليقينات الدغمائية"[3]، فالمجتمع العربي الإسلامي عان من الأيديولوجيات والخلفيات الفلسفية والصراعات الفكرية والتوجهات السياسية، وهذا ما يتضح لنا من خلال عدم قدرة الباحث والمفكر العربي على تبني مختلف المقولات والمناهج الغربية.

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 122.

[2]– علي حرب: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص، ص 71–72.

[3]– المرجع نفسه، ص 23.

8. الخصوصية الثقافية:

أما فيما يخص "الخصوصية"، وقبل التطرق إلى هذه القضية وجب علينا الإشارة إلى أن الباحث والمفكر علي حرب يسعى إلى إلغاء فكرة الخصوصية الثقافية من منطلق أن المعارف مشتركة بين الجميع، ولا فرق بين هذا وذاك، وفي هذا الصدد يقول "أن العالمية ليست نفيا للخصوصيات بل ممارسة المرء للخصوصية بصورة خلاقة وخارقة للحدود واللغات والثقافات"[1]، فالطموح لثقافة عالمية ليس نفيا للخصوصية، بل هو سبيل لكي يمارس المرء هذه الثقافة بصورة خارقة لمختلف الحدود واللغات والثقافات، لواصل حديثه قائلا أنه "لا جدوى من إقامة التعارض بين الخصوصية والعالمية لأنه لا يوجد سوى خصوصيات مع أن الفارق هو أن هناك خصوصيات قوية تفرض نفسها على مسرح الأمم بالخلق والإنتاج والابتكار، وبهذا المعنى إما أن تكون خصوصية ثقافية مبدعة أي عالمية أو لا تكون"[2]، سعى الباحث إلى إلغاء فكرة الخصوصية الثقافية من منطلقين؛ إما أن تكون هناك خصوصية ثقافية مبدعة وخلاقة بمعنى عالمية، أو لا تكون.

[1]– علي حرب: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص 13.

[2]– المرجع نفسه، ص، ص 24–25.

9. الفرق بين الثقافة والحضارة من وجهة علي عرب:

وفي سياق الحديث عن الثقافة والخصوصية الثقافية وأهمية الثقافة العربية الإسلامية وكيف استفادت منها الثقافة الغربية نجده يتطرق إلى موضوع مغاير ليفرق بين الحضارة والثقافة ونلخص ذلك الآتي:

الحضارة	الثقافة
– الحضارة تحيل إلى المكان والحاضر. – الحضارة تقنية و أداة. – الحضارة سوق ومبادلة يغلب فيها الإنتاج المادي. – الحضارة تنتج المشاكلة والمجانسة.	– الثقافة تحيل إلى الزمان والذاكرة. – الثقافة قيمة ومعيار. – الثقافة إنتاج للرموز والنصوص. – الثقافة تخلق التنوع والغنى والفرادة.[1]

نلاحظ من خلال الجدول السابق أن الثقافة ترتبط دائما بالجنب الفكري في حين أن الحضارة تقتصر على الجانب المادي فقط.

10. مسألة الهوية:

إن ذات كل أمة تنبع من هويتها، التي تمثل مقوماتها وشخصيتها، وهذا ما نلمسه بكثرة في معظم كتابات علي حرب خاصة في مدونته "هكذا أقرأ ما بعد التفكيك"، التي كان عليها اشتغالنا، فيجسد هذا في قوله "ولا عجب فالعلم لا هوية له ولو كان موضوعه الهويات، أما نحن فإننا مصابون بداء معرفي يقوض مشاريعنا المعرفية، هو داء التجنيس للعلوم والعقول ولذا ترانا نتحدث عن عقل عربي ونتعامل مع فلاسفة الغرب بوصفهم أعداء أو ثعابين"[2].

[1]– علي حرب: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص 109.

[2]– المرجع نفسه، ص، ص 40–41.

يصب محتوى هذا القول في فكرة مفادها أن تحيز كل أمة لهويتها وعدم قدرتها على تجاوز حدودها الجغرافية والقومية، أصبح عائقا أمام انتقال وتبادل المعرفة بين مختلف دول العالم، وهذا ما نلاحظه في نظرة الأمة العربية للعالم الغربي بوصفه العالم المنتج للمعرفة ولهذا كانت النظرة للغرب نظرة عداوة وحقد، وتبقى مشكلة الخصوصية من العوائق التي تحدث عنها كثيرا في هذا الصد، فنراه يقول أن "هذا إذا لم نشأ لوساوس الهوية وهواجس الخصوصية أن تبتلع إرادة الفهم ومشاريع المعرفة"[1]، إن تعاملنا مع الهوية وهواجس الخصوصية مشكلة وضعتنا في أزمة الفكر وتراجعه وهذا ما يظهر جليا على ملامح الفكر العربي.

ونجده في موضع آخر من كتاب "حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية" يقول: "أن هويتنا ليست ما نتذكره، ونحافظ عليه وندافع عنه، إنها بالأحرى ما ننجزه ونحسن أداءه أي ما نصنعه بأنفسنا وبالعالم من خلال علاقاتنا ومبادلاتنا مع الغير"[2]، فالباحث هنا يقدم نظرة شاملة ومجملة عن الهوية فيوضح أن هذه الأخيرة ليست ما يتذكره الإنسان ويعمل جاهدا للمحافظة عليه والدفاع عنه بقدر ما هي إنجاز وحسن أداء يتلخص في العلاقة والتبادل الذي يحصل بين الإنسان وغيره.

لكن من خلال نظرتنا نجد أن هذه الهوية يجب المحافظة عليها وتمسك الإنسان بها لكي لا تصبح محددة بالغزو والاختراق الذي أصبحت معرضة له، لنجد بين صفحات هذا الكتاب ما يوافق وجهة نظرنا هذه، إذ أن "خطاب الهوية يشهد نفسه على نفسه، إذ هو خطاب حافل بمفردات الغزو والاختراق والاكتساح والمحو في وصفه للعلاقة بين الثقافة الغربية والهوية الثقافية العربية"[3]. الباحث في معرض حديثه عن العلاقة بين الثقافة العربية والثقافة الغربية

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 41.

[2]– علي حرب: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص، ص 25–26.

[3]– المرجع نفسه، ص 21.

يؤكد على أن خطاب الهوية عرضة للغزو والمحو والاختراق، لهذا وجب على الأمة العربية في كامل تعاملاتها مع التراث الغربي والثقافي أن تتذكر هوتها وتحافظ عليها.

ليحدد الباحث بعد ذلك المشكلة التي تعترض هذه الهوية قائلا "أن مشكلة الهوية الثقافية عندنا تكمن في المقام الأول في قوى العولمة أو غزو الأمركة بل لدى أهل الهوية وحماتها من النخب المثقفة"[1]. فالعولمة كتقنية حديثة لم تشكل مشكلة على الهوية الثقافية، وهذا في نظر الباحث، لذلك نجد الإنسان هو الذي يعمد إلى عولمة هويته، فيقول "أن الفاعل البشري هو المسؤول الخلاق المبتكر للإمكانات والمنتج للحقائق، فإنه يفكر في عولمة هويته لكي يمارس علاقته بوجوده على سبيل الإبداع والفيض والازدهار"[2]، نظرا للتطور والازدهار الذي حققته العولمة بتقنياتها المختلفة، عمد الإنسان إلى عولمة هويته الثقافية طمعا في الازدهار والرقي وتبادل مختلف إبداعاته مع الآخر، فهنا كان الإنسان هو المسؤول عن عولمة الهوية وليست العولمة كتقنية هي من فرضت ذلك.

وفي موضع آخر من كتابات هذا الباحث نجده يقدم تعريفا مجملا نوعا ما عن الهوية إذ يقول: "أن هويتنا ليست ما نتذكره، ونحافظ عليه وندافع عنه، إنها بالأحرى ما ننجزه ونحسن أداءه أي ما نصنعه بأنفسنا وبالعالم من خلال علاقاتنا ومبادلاتنا مع الغير"[3]، فالباحث هنا يقدم نظرة شاملة ومجملة عن الهوية فيوضح أن هذه الأخيرة ليست ما يتذكره الإنسان ويعمل جاهدا للمحافظة عليه والدفاع عنه بقدر ما هي إنجاز وحسن أداء يتلخص في العلاقة والتبادل الذي يحصل بين الإنسان وغيره، لكن من خلال نظرتنا نجد أن هذه الهوية يجب المحافظة عليها وتمسك الإنسان بها لكي لا تصبح محددة بالغزو والاختراق الذي أصبحت معرضة له لنجد بين صفحات هذا الكتاب ما يوافق وجهة نظرنا هذه.

[1]– علي حرب: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص 13.

[2]– المرجع نفسه، ص 13.

[3]– المرجع نفسه، ص، ص 25–26.

إذ أن "خطاب الهوية يشهد نفسه على نفسه، إذ هو خطاب حافل بمفردات الغزو والاختراق والاكتساح والمحو في وصفه للعلاقة بين الثقافة الغربية والهوية الثقافية العربية"[1]، الباحث في معرض حديثه عن العلاقة بين الثقافة العربية والثقافة الغربية، يؤكد على أن خطاب الهوية عرضة للغزو والمحو والاختراق، لهذا وجب على الأمة العربية في كامل تعاملاتها مع التراث الغربي والثقافي أن تتذكر هوتها وتحافظ عليها، ليحدد الباحث بعد ذلك المشكلة التي تعترض هذه الهوية قائلا "أن مشكلة الهوية الثقافية عندنا تكمن في المقام الأول في قوى العولمة أو غزو الأمركة بل لدى أهل الهوية وحماتها من النخب المثقفة"[2].

أما في كتابه المعنون بـــ "الإنسان الأدنى أمراض الدين وأعطال الحداثة" نجده يتحدث عن الهوية وكيفية ممارستها إذ يقول: "لا خشيه ممن يمارس هويته بصورة مرنة ومفتوحة أو تعددية ومركبة أو غنية ومتحولة"[3]، ذلك يعني أنه لا خوف من ممارسة الهوية بطريقة منفتحة. إذا ما سبب هذا الخوف؟ فيجيب الباحث عن هذا الإشكال بقوله أن "الخوف والذعر هو ممارسة الهوية بصورة أحادية مغلقة"[4].

فالهوية المنفتحة هي إثراء لهويات أخرى، وهذا ما يؤكده قول الباحث بأن "الهوية الغنية التي تمارس على سبيل الفيض تشكل قيمة مضافة، بقدر ما تسهم في إثراء الهويات الأخرى بأعمالها وإبداعاتها"[5]، خاصة إذا كانت مبدعة وفعالة.

---

[1]– علي حرب: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص 21.

[2]– المرجع نفسه، ص 13.

[3]– علي حرب: الإنسان الأدنى أمراض الدين وأعطال الحداثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، الأردن، ط2 2010، ص 29.

[4]– المرجع نفسه، ص 29.

[5]– المرجع نفسه، ص 30.

11. الوجهة من الهوية الثقافية:

إن الاختلاف بين الثقافات أمر يفتح التعددبين الهويات الثقافية ويمكنها من التجدد والتمدد، فهي ليست شيئا ثابتا، بل هي إبداع مستمر للذات والمجتمع كما يراها صاحب الكتاب، فيظهر هذا جليا في قوله أنه "ثمة مجالات أخرى يقتحمها مفهوم التعددية اليوم، أولها المجال السياسي حيث قبول التعدد في المشروعيات والسلطات، أو الحركات والأحزاب، هو سمة المجتمعات الديمقراطية، ثم على مستوى العلاقات بين الأمم والدول، حيث مبدأ التعدد يفتح إمكان الحوار بين الهويات الثقافية"[1].

اخترق مجال التعددية كل المجالات وصولا إلى المجال السياسي، فتعددت الأحزاب والحركات ولكل سمته ومطالبه وخصوصيته، لكن هذا التعدد يفتح الأبواب على مصراعيها للحوار بين الهويات الثقافية، وهذا ما يريده علي حرب في المجتمعات والأفكار العربية فنجده يقول أنه "بذلك لا يعود المطلوب، فلسفي صوغ "مشروع أهلي" لإصلاح العقل في الفلسفة العربية، بقدر ما يصبح ابتكار صيغة عقلانية تكون أكثر وسعا وتركيبا بقدر ما تنفتح على الهويات الثقافية والخصوصيات المجتمعية"[2].

إن الباحث هنا يريد للخصوصية أن تكون عالمية أو لا تكون، والعرب مشكلتهم في عدم صوغ فكرهم ليكون أكثر توسعا وانفتاحا على الهويات الثقافية، وهذا ما جعلنا عاجزين إلى حد الآن عن خلق أفكار جديدة وفتح مجالات أوسع وأرقى، لكن هذه مشكلتنا ومشكلة نقادنا وأدباءنا، وهذا ما يرمي إليه الكاتب في قوله بأنه "ليس شان العامل في حقول النقد الأدبي أن يتمرس وراء هويته الثقافية، وليست مهمته إنشاء نظرية نقدية عربية للتحرر من هيمنة النظريات الغربية، ولا العكس بالطبع، أي الاقتصار على النقد المنتج في الغرب لنفي التراث

[1]– علي حرب: الإنسان الأدنى أمراض الدين وأعطال الحداثة، ص 66.

[2]– المرجع نفسه، ص 68.

النقدي العربي، وإنما المهمة هي النظر في المشكلات المثارة في حقله، أو صوغ مشكلات جديدة أو تشكيل موضوعات غير مسبوقة، أو ابتكار مفاهيم ومناهج تثمر توسيعا لحقل النظر ومستوياته، أو تطويرا لعدته وأدواته بقدر ما تفي معرفتنا بالظاهرة الأدبية وصلتها ببقية الأنشطة والظواهر"[1].

إن عمل الناقد لا يكون فقط بنقد أعمال غيره من عربي ونقده للغربي أو العكس، إنما المهمة يجب أن تكون في صوغ أفكار جديدة وابتكار غير المعروف أو المسبوق له، وليست فقط أن تكون الانشغال على النقد فقط.

12. العولمة:

العولمة رغم ان بدايتها كانت اقتصاديا إلا أنها توسعت وشملت كافة المجالات، فأصبح الكون بفضلها بمثابة قرية صغيرة تسعى وتطمح إلى تحقيق مجتمع أكثر تطورا ورقيا، وهذه بعض المقولات المتعلقة بالعولمة والتي تم استنباطها من هذا الكتاب:

"إن المعلومة التي هي مبنى العولمة والتي يراد بها الواقع، من الآن فصاعدا هي أولا ذات طابع كوني وهي ثانيا متاحة أمام الجميع لكي يساهموا في إنتاجها واستثمارها أو في نقلها وتداولها"[2].

إن العولمة من منظور الباحث تتسم بالكونية، أي أنها شملت كافة أنحاء العالم، ثم ينتقل قائلا بان هذه الأخيرة متاحة أمام الجميع، أي أن كل شخص قادر على استثمارها ونقلها رغم أن هذا ينافي ما سيذكر لاحقا، فكلمة الجميع هنا ندرك من خلالها مدى يقين الكاتب

[1]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 126.

[2]– علي حرب: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2 2000، ص 11.

بتقبل المجتمعات للعولمة بمختلف تقنياتها، لنجده في موضع آخر يقول "أن الحملات التي تشن على العولمة تارة باسم الهوية والثقافة، وطورا باسم الحرية والاستقلالية، أو حيث تطلق الدعوات إلى ألهنة الإنسان وروحنة العصر... هي قيم ومبادئ تحولت إلى مجرد أيقونات أو شعارات من فرط انتهاكها على يد دعاتها"[1].

فمن خلال هذا القول يتضح لنا أن العولمة قد تعرضت إلى شن بعض الحملات من قبل المجتمعات المحافظة على هويتها وثقافاتها وتمسكها بخصوصيتها، رغم الانفتاح الذي حظي به العالم بفضلها، وهذا ما يؤكد عدم تقبل كل المجتمعات للعولمة، ثم يأتي علي حرب مدافعا عن وجهة نظره هذه بقوله "أن العولمة لا تعني ذوبان الهوية إلا عند ذوي الثقافة الضعيفة، وأصحاب الدفاعات الفاشلة ممن يلقون أسلحتهم أمام الحدث فيما هم يرفعون شعار المقاومة والمحافظة"[2]، ذلك أن العولمة ليست محوا للآخر ولثقافته وهويته، فاضمحلال الهوية الثقافية ينحصر عند المجتمعات ذات الثقافة الضعيفة، التي ليست لها قدرة المحافظة على مقوماتها الوطنية فقط، لذلك نجده يوضح قائلا "أن العولمة كثورة تقنية أنتجت تآكل الحدود بين الدول وتعميم التبادلات بين البشر على المستوى الكوني قد ولدت في المجتمعات الغربية ومنها انطلقت وتوسعت"[3].

إن العولمة وليدة مجتمع غربي يطمح إلى تكوين فئات عمرية أكثر تطورا وازدهارا لذلك عمدت إلى تعميم مختلف الخبرات بين البشر على مستوى كوني، فتآكلت الحدود بين مختلف الدول ليصبح العالم بمثابة قرية كونية واحدة.

[1]– علي حرب: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص 11.

[2]– المرجع نفسه، ص 13.

[3]– المرجع نفسه، ص 13.

ثم يعود علي حرب ليوضح خطورة هذه الثورة التقنية قائلا أن "اليوم هذا شاننا مع الثورة التقنية، وتجلياتها من عولمة الاقتصاد وأعلمة الحياة والمجتمع نحن نخشى على الهوية والوعي والثقافة من التسطيح والغزو والاختراق"[1].

فالعولمة بتقنياتها المختلفة تمثلت في كل نواحي الحياة، فكانت البداية اقتصاديا لتنتقل بعد ذلك إلى عولمة الحياة والمجتمع، مما أدى إلى خوف الإنسان على هويته وثقافته من أن تتعرض إلى الغزو والسيطرة والمحو من قبل الآخر، وهذا ما يتوافق مع رأي السابقين، لأنه عادة ما ينسى الإنسان هويته الثقافية نتيجة تقليده للآخر الغربي.

فالمعنى الظاهر للعولمة يختلف عن معناها الباطني، ذلك أن "العولمة بمعناها الظاهر هي التبادل المعمم على المستوى الكوني"[2]، أي تبادل مختلف المعارف والعلوم في كافة المجالات، فعلي حرب هنا يعمم هذه التبادلات ولا يحصرها في مجال محدد، بحيث تصبح هناك عولمة ثقافية وأخرى اقتصادية وغيرها، فهو يرى بأنها تفتح آفاقا مختلفة.

فالعولمة سعت وطمحت إلى تحقيق آفاق مستقبلية وممارستها على أرض الواقع، لهذا يقول المفكر "أن العولمة بكينونتها الحديثة وأبعادها الوجودية تفتح آفاقا ومجالات تسهم في تشكيل مساحات وفضاءات تنتظر من يحولها إلى إمكانيات فعلية في ميادين الممارسة"، في بداية حديثنا عن العولمة طرحنا مجموعة من الإشكالات من بينها: ما هي أبرز الآفاق التي تطمح العولمة للوصول إليها؟ وقد أجاب الباحث عن هذه الإشكالية بقوله "أن الإمكانات التي تطلقها العولمة الشاملة بفتوحاتها الخارقة، وتحولاتها الجارفة تفتح آفاقا جديدة للوجود والحياة، ولكنها تشكل في الوقت نفسه تحديات ضخمة فكرية وتقنية واقتصادية ومجتمعية

[1]– علي حرب: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص 25.

[2]– المرجع نفسه، ص 39.

سياسية وأمنية، تطرح أسئلتها المربكة على المعنيين بالشأن الفكري بقدر ما تطرح أسئلتها المصيرية على الخصوصيات الثقافية"[1].

رغم تشكيل العولمة لمجموعة من التحديات على المستوى التقني والاقتصادي والسياسي وحتى الأمني والفكري، خاصة فيما تعلق بالخصوصية الثقافية، إلا أننا نجد العولمة بفتوحاتها الخارقة تفتح آفاقا واعدة للحياة والمجتمعات كافة.

فالعولمة كنظام سياسي أفرزته بعض المتغيرات الدولية والمناخ السياسي العالمي في الآونة الأخيرة، وبالتحديد في أعقاب انتهاء الحرب الباردة، وهي الشهرة وإكساب الشيء فرادة عالمية، لذلك نجد الباحث يقول: "لا تزال العولمة مفردة وظاهرة تحتل صدارة التداول الفكري، بقدر ما تشكل مثالا لاختلاف القراءات والتباس الدلالات، ثمة من ينظر إليها بعين الإيجاب، فلا يرى منها سوى منجزاتها ومنافعها وثمراتها البناءة، وبالعكس ثمة من ينظر إليها بعين السلب، فلا يرى فيها إلا المساوئ والشرور والمخاطر والكوارث"[2].

إن ما يبرزه هذا القول هو كثرة الاختلاف حول مسألة العولمة، فهناك من ينظر على أنها مجال أرحب للإيجابيات، في حين يراها البعض تحمل بين طياتها سوى المساوئ، مما يجعلها تؤثر في المجتمعات وكذا الثقافات والأمم.

ليواصل حديثه ليدعم وجهة نظره المذكورة في القول السابق فيقول: "طبعا ليست العولمة فردوسا إلا عند من يغرق في الوهم، ولكنها ليست جحيما إلا عند من يستقبل من عقله ويفكر بطريقة هشة أو عقيمة، وأما الذي يفكر بطريقة حية وخلاقة فإنه يتعامل معها كمخزون من الإمكانات، أي كظاهرة مفتوحة على تعدد المعاني والاحتمالات"[3].

[1]– علي حرب: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص 09.

[2]– علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص 204.

[3]– المرجع نفسه، ص 204.

يرى الباحث في قوله أن مصطلح العولمة لا زال رهين تفكير الأشخاص، كل حسب توجهاته وتطلعاته، فمنهم من برى بأنها الإيجاب بالنسبة لحياتنا ومجتمعاتنا، منهم من يرى أنها الخطر الهادف إلى تفكيك وتشتيت الأمم والسيطرة عليها.

خاتمـــــــة

وفي ختام هذا الموضوع الذي رافقنا طوال هذه السنة، وقد فتح أمامنا أبوابا كثيرة كانت موصودة بالنسبة لنا، فما من بداية إلا ولها نهاية، وبعون الله وبحمده وصلنا إلى نهاية البحث مع أن نقطة النهاية ستكون بمثابة أرضية أولية وخصبة لبحوث ودراسات مستقبلية، وقد استخلصنا مجموعة من النتائج نذكر أهمها في النقاط الآتية:

– المثاقفة النقدية من منظور علي حرب تهدف إلى إلغاء فكرة الخصوصية الثقافية فهو يرى بان الثقافة مشتركة بين الجميع ولا فرق بين هذا وذلك.

– أن المثاقفة تهدف إلى التغيير الناتج عن تداخل مجموعتين ثقافيتين تنتمي كل منهما إلى ثقافة مختلفة، مما ينتج عنهما تفاعل وتبادل وتمازج في الأنماط الثقافية السائدة.

– تتمثل أهمية المثاقفة في كونها فتحت مجالا واسعا لتبادل المعارف والخبرات وعاملا من عوامل تطور الحضارات وازدهارها.

– ضرورة التفريق بين المثاقفة كمصطلح والهيمنة الثقافية، باعتبار أن كلاهما يدل على وجود علاقة بين ثقافتين أو أكثر، فالمثاقفة هي تبادل المعارف والخبرات بين حضارتين أو أكثر، في حين أن الهيمنة الثقافية تعني الغزو وسيطرة الثقافة الغالبة على الثقافة المغلوبة.

– ضرورة الاطلاع على ثقافة الآخر حتى تكون هذه العملية فاعلة ومنتجة، وهنا يبرز دور الترجمة.

– الحوار هو أبلغ وسيلة لتواصل الحضارات فيما بينها.

– إن العولمة باعتبارها ثورة تقنية ساهمت في نقل الثقافات وانتشارها في مختلف نواحي العالم.

– مشكلة الخصوصية الثقافية بالنسبة لعلي حرب تبقى هي العائق أمام انتشار المعرفة.

– إن مشكلة الدين تمثل الحيز المانع لتقبل تخطي الحدود وتبادل المعارف نتيجة تحفظ كل مجتمع بدينه.

– لا شيء يقف حاجزا أمام تبادل المعارف والثقافات وتمازج الحضارات من وجهة نظر علي حرب.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولا: المصادر

أ- الكتب

1. ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، ج1، دراسة وتحقيق د. محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1976.

2. حرب علي: الإنسان الأدنى أمراض الدين وأعطال الحداثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، الأردن، ط2، 2010.

3. حرب علي: التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 2007.

4. حرب علي: تواطؤ الأضداد الآلهة الجدد وخراب العالم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2008.

5. حرب علي: حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000.

6. علي حرب: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، فارس للنشر والتوزيع، ط2، عمان، الأردن، 2010م.

ب- المعاجم والقواميس:

7. ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، المجلد الثالث، مادة "ثقف"، بيروت، لبنان، ط3، 2004.

8. بعلبكي منير: قاموس المورد، انجليزي – عربي، دار العلم للملايين، بيروت، 1994.

ثانيا: المراجع

أ الكتب

9. أبو العلا محمد حسين: دكتاتورية العولمة، قراءة تحليلية في فكر المثقف، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2004.

10. الإمام حجاب: محمد عبد العزيز، الترجمة وإشكاليات المثاقفة، أعمال المؤتمر الذي أقامه منتدى العلاقات العربية والدولية في الدوحة، ط1، 22 – 27 فبراير 2014.

11. أمين جلال: العولمة، دار الشروق، مصر، القاهرة، ط3، 2001.

12. البستاني المعلم بطرس: محيط المحيط قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، 1998.

13. تشيكالوف دينيس ألكساندروفيتش وكوندراشوف فلاديمير ألكساندروفيتش: تاريخ الثقافة العالمية، تر: عماد طحينة، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، مشروع كلمة، أبو ظبي، ط1، 2014م.

14. التلاوي جمال نجيب: المثاقفة عبد الصبور واليوت... دراسة عبر حضارية، تر: ماهر مهدي وحنان الشريف، دار الهدى للنشر والتوزيع، المنيا، ط1، 2005.

15. التويجري عبد العزيز بن عثمان: الثقافة العربية والثقافات الأخرى، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية، إيسيسكو، الرباط، المغرب، ط2، 1436 هـ / 2015م.

16. التويجري عبد العزيز بن عثمان: الهوية والعولمة من منظور التنوع الثقافي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، المغرب، ط2، 1436 هـ / 2015م.

17. التويجري عبد العزيز بن عثمان: حوار الثقافات والحضارات لمواجهة العنصرية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، المغرب، 2016.

18. التويجري عبد العزيز بن عثمان: خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 2002.

19. التويجري عبد العزيز بن عثمان: صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، المغرب، ط2، 2015.

20. حليفي شعيب: الرحلة في الأدب العربي، التجنس آليات الكتابة خطاب المتخيل، مكتبة الأدب العربي، د.ط، 2002م.

21. خرماش محمد: أبعاد المثاقفة في النقد الأدبي العربي المعاصر، مكناس، المغرب.

22. خوجة محمد بن شمس الدين: الحوار آدابه ومنطلقاته وتربية الأبناء عليه، مركز الملك عبد العزيز، الحوار الوطني، الرياض، 2010.

23. دواق الحاج: الدين والهوية، بين ضيق الانتماء وسعة الإبداع، مؤمنون بلا حدود، الرباط، أكدال، المملكة المغربية، د.ط، 2016.

24. الديداوي محمد: مفاهيم الترجمة، المنظور التعريبي لنقل المعرفة.

25. عبد الكافي إسماعيل عبد الفتاح: معجم مصطلحات عصر العولمة مصطلحات سيلسية واقتصادية واجتماعية ونفسية وإعلامية.

26. علوان محمد شعبان: عولمة الثقافة وثقافة العولمة (التحديات والمواجهة)، الجامعة الإسلامية، كلية أصول الدين، غزة، 2005.

27. عوض يوسف نور: المقومات الإسلامية للثقافة العربية، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ط، د.س.

28. غليون برهان، أمين سمير: ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1999.

29. الفراهيدي الخليل بن أحمد: كتاب العين، مادة (ص.ر.ع)، ج2، مادة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

30. فيدارسون مايك: ثقافة العولمة القومية والعولمة والحداثة، تر: عبد الوهاب جلوب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000.

31. محمد زغو: أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب، الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، 2010.

32. مونتفومري سكوتلا: العلم في الترجمة، حركات المعرفة عبر الثقافات والزمن، تر: إبراهيم الشهابي، وزارة الثقافة والفنون والتراث: قطر، ط1، 2010م.

33. مؤنس حسين: الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة، ط2، 1998م.

34. ميطشيللي إليكس: الهوية، تر: علي وطفة، صادر عن دار النشر الفرنسية *presses universitaires de France*، تنفيذ دار الوسيم للخدمات الطباعة، ط1، دمشق، 1993م.

35. هلال رضا: أمريكا والإسلام صراع أم تعايش، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 2002.

36. وهبان أحمد: محاضرة في الصراع الدولي – الأزمة الدولية، كلية الدراسات الاقتصادية والعلوم السياسية، جامعة الإسكندرية.

ب- المجلات

37. بلقاسمي آمنة ياسين، العولمة الثقافية وتأثيراتها على هوية الشباب والمراهقين الجزائريين، دراسة تحليلية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 08، الجزائر، 2012.

38. زمام نور الدين: عولمة الثقافة (المستقبل والممكن)، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد الأول، نوفمبر 2001.

39. محمد رواء نعاس: المثاقفة والمثاقفة النقدية: (في الفكر النقدي العربي)، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العددان 3، 4، المجلد (7)، جامعة القادسية – كلية التربية. 2008.

40. محمد غربي: تحديات العولمة وآثارها على العالم العربي، مجلة اقتصاديات شمال أفريقيا، العدد 16.

41. محمد: العولمة الثقافية وأثرها على الهوية العربية الإسلامية، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع: الجزائر، العدد 18.

ج- الرسائل الجامعية

42. حاج حمد ديانا أيمن راشد: أثر العولمة الثقافية على مواطني الضفة الغربية، أطروحة مكملة للحصول على درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العلا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

43. سمحة عمر مصطفى محمد: العولمة الثقافية والثقافة السياسية العربية: برامج الإصلاح الديمقراطي والثقافة السياسية التشاركية في الوطن العربي، مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2005.

44. المنصور عبد العزيز: العولمة والخيارات العربية المستقبلين، قسم العلاقات الدولية، كلية العلوم السياسية، جامعة دمشق.

4. المواقع الالكترونية

45. *http://alantologia.com/blogs/8454/*

46. *www.nizwa.com*