

## أزمة الحوار الثقافي العربي الغربي في ظل العولمة

مهدي شحادة \*

لا يحتاج الباحث الى كثير من العناء لكي يدرك أن هناك أزمة حوار فعلي بين العرب والغرب على كافة المستويات خاصة في ظل العولمة التي فرضت هيمنة الأغنى عالمياً والأكثر تقدماً علمياً وتكنولوجياً على الأخر الأقل نمواً، ووضعت هذا الأخر في موقع التابع والمتلقي دون ادنى تقدير لمكانته الحالية او التاريخية رغم ان هذا الأخر قد يكون في ما مضى صاحب حضارة اشراقية كانت تشع عبر التاريخ، او انه حالياً يمتلك حقبة ثقافية وفكرية غنية ولكن ضعف ادوات الأتصال والتواصل التي يملكها تمنعه من ان يبتها الى الآخرين. ومعلوم ان الحوار العربي الغربي أخذ ابعاداً سياسية وأمنية واقتصادية واستراتيجية ولكن ما نحن بصدد التركيز عليه في بحثنا هذا هو الحوار الفكري ببعديه الثقافي والحضاري.

ومصطلحا ثقافة وحضارة يظهران في الكثير من الكتابات انهما تابعان لمعنى واحد، فيما يظهران في كتابات أخرى على ان لكل منهما ميدانه ودائرة اهتماماته وإن كانا في النهاية يتكاملان في الدلالة على هوية مجتمع ما او شعب ما.

فالحضارة في اللغة العربية: "هي كلمة مشتقة من الفعل حضر، ويقال الحضارة هي تشييد القرى والأرياف والمنازل المسكونة، فهي خلاف البدو والبدواة والبادية، وتستخدم اللفظة في الدلالة على المجتمع المعقد الذي يعيش أكثر أفراده في المدن ويمارسون الزراعة على خلاف المجتمعات البدوية ذات البنية القبلية التي تنتقل بطبيعتها وتعتاش بأساليب لا تربطها ببقعة جغرافية محددة، كالصيد مثلاً، ويعتبر المجتمع الصناعي الحديث شكلاً من اشكال الحضارة"<sup>(١)</sup>.

ويعرف المعجم الفلسفي مفهوم الحضارة على انه الأقامة في الحضر، بخلاف البدواة، ومع استعمال هذا اللفظ القديم، فإن اول من اطلقه على معنى قريب من معناه الحاضر هو ابن خلدون، حيث فرق في مقدمته بين العمران البدوي والعمران الحضري، وجعل اجيال البدو والحضر طبيعية في الوجود. فالبداوة اصل الحضارة، والبدو اقدم من الحضر،

(\* استاذ الفلسفة  
السياسية والفكر  
العربي المعاصر  
الجامعة اللبنانية -  
كلية الآداب .  
(١) ويكيبيديا، الموسوعة  
الحرّة (٢٢/٤/٢٠١٤).

لأنهم يقتصرون على انتحال الزراعة والقيام على الحيوان لتحصل ما هو ضروري لمعاشهم. أما الحضر فإن انتحالهم للصنائع والتجارة يجعل مكاسبهم أكثر من مكاسب البدو، وأحوالهم في معاشهم زائدة على الضروري منه. وإذا كانت البداوة اصل الحضارة، فإن الحضارة غاية البداوة ونهاية العمران<sup>(٢)</sup>.

ويميز سليم بركات عند المفكرين المعاصرين نوعين من الحضارة احدهما موضوعي والأخر ذاتي مجرد: "أما المعنى الموضوعي فهو اطلاق لفظ الحضارة على جملة من مظاهر التقدم الأدبي، والفني، والعلمي، والتقني التي تنتقل من جيل الى جيل في مجتمع واحد او عدة مجتمعات متشابهة"<sup>(٣)</sup>. فنقول مثلاً الحضارة الصينية، او العربية، او الأوروبية.

"أما المعنى الذاتي المجرّد فيطلق على مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني المقابلة لمرحلة الهمجية والتوحش، او يطلق على الصورة الغائبة التي نستند اليها في الحكم على صفات فرد او جماعة. فإذا كان الفرد متصفاً بالخصال الحميدة المطابقة لتلك الصورة الغائبة قلنا انه متحضر، وكذلك الجماعات، فإن تحضيرها متفاوت بحسب قربها من هذه الصورة الغائبة للحضارات المختلفة باختلاف الزمان والمكان، وأن اختلافها لا يمنع من اشتراكها في عناصر واحدة، وتتألف هذه العناصر في زماننا من التقدم العلمي والتقني، وانتشار اسباب الرفاه المادي، وعقلانية التنظيم الإجتماعي، والميل الى القيم الروحية، والفضائل الأخلاقية"<sup>(٤)</sup>.

أما الثقافة فيعرفها سليم بركات قائلاً بأن: "الثقافة كلمة عريقة في العربية، فهي تعني سقل النفس والمنطق والفظانة، وفي القاموس: ثقف نفسه، اي صار حاذقاً خفيفاً فطناً، وثقفه تثقيفاً اي سواه، وثقف الرمح، تعني سواه وقومه. ولطالما استعملت الثقافة في عصرنا الحديث هذا للدلالة على الرقي الفكري والأدبي والاجتماعي للأفراد والجماعات. فالثقافة لا تعد مجموعة من الأفكار فحسب، ولكنها نظرية في السلوك مما يساعد على رسم طريق الحياة إجمالاً، وبما يتمثل فيه الطابع العام الذي ينطبع عليه شعب من الشعوب، وهي الوجوه المميزة لمقومات الأمة التي تميز بها عن غيرها من الجماعات بما تقوم به من العقائد والقيم واللغة والمبادئ، والسلوك والمقدسات والقوانين والتجارب. و إجمالاً فإن الثقافة هي كل مركب يتضمن المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات"<sup>(٥)</sup>.

وبرأي محمد فيضي: "الثقافة تعتبر النمو التراكمي على المدى الطويل: بمعنى أن الثقافة ليست علوماً أو معارف جاهزة يمكن للمجتمع أن يحصل عليها ويستوعبها ويتمثلها في زمن قصير، وإنما تتراكم عبر مراحل طويلة من الزمن، تنتقل من جيل إلى جيل عبر التنشئة الاجتماعية: فثقافة المجتمع تنتقل إلى أفرادها الجدد عبر التنشئة الاجتماعية، حيث يكتسب الأطفال خلال مراحل نموهم الذوق العام للمجتمع"<sup>(٦)</sup>.

(٢) سليم بركات: فلسفة

الحضارة والتاريخ، ص

١٢.

(٣) المرجع السابق، ص

١٢.

(٤) المرجع السابق، ص

١٣.

(٥) ويكيبيديا، الموسوعة

الحرّة (٢٢/٤/٢٠١٤).

(٦) محمد فيضي: تعريف

الثقافة، مقال منشور على

موقع "موضوع" الإلكتروني

بتاريخ ٢٠١٤/٤/٢٢

<http://>

[mawdoo3.com](http://mawdoo3.com)

ومع تطور العلوم وتقدمها بدأ يظهر نوع من الخلط بين الحضارة والثقافة وخاصة من وجهة نظر الدراسات الأنثروبولوجية والأنثولوجية.

فالمعنى الأنثروبولوجي للثقافة والحضارة يفيد: "ان الغالبية العظمى من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا يتجنبون استعمال اصطلاح "حضارة" او ايضاً يستخدمون اصطلاح "ثقافة" الذي هو مرغوب فيه لديهم، في المعنى عينه لعنى الحضارة، ويعتبرون الأثنين (معنى ثقافة وحضارة) قابلين للتبادل فيما بينهما، بمعنى استعمال احدهما عوضاً عن الآخر" (٧).

والمعنى الأنثولوجي يؤكد: "ان "ثقافة" أو "حضارة" موضوعه في معناها الأنثولوجي الأكثر اتساعاً، هي هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع" (٨).

اما عن مفهوم العولمة التي ظهرت كمصطلح في القرن العشرين نتيجة التحولات السياسية والإقتصادية والأيدولوجية التي حصلت في العالم فأنها تطال اليوم العولمة السياسية، والإقتصادية، والمالية، والتكنولوجية، والأعلامية، والفكرية، وهذه الأخيرة هي التي تهمننا في بحثنا هذا رغم ان من العسير الفصل بين كل هذه الأشكال من "العولمات" التي تكمل بعضها وتهدف جميعها الى نفس الغاية ألا وهي سيطرة المجتمعات الصناعية بما تمتلك من مقدرات على العالم النامي او الذي ما زال في طور النمو. ولعل اكثر من توثقه العولمة هو المفكر الماركسي سمير امين رغم انتمائه الى ايدولوجية تؤمن بالأممية (أي العولمة الشيوعية) إذ يقول: "ان الأستقطاب الحاكم في امور الحياة الإقتصادية والسياسية للأمم هو المصدر الحقيقي للقلق الذي تعاني منه شعوب الأطراف، في النظام، في المجال الثقافي والحضاري، وبما ان العولمة الإقتصادية والسياسية هي عولمة مبتورة (بمعنى انها تنتج تجانساً على هذه الأصعدة)، فإن ثقافة العولمة هي بدورها مبتورة الطابع، قائمة على تناقض داخلي، الأمر الذي يربط القلق والأضطراب المعنيين هنا" (٩).

واياً تكن تأثيرات العولمة السلبية او الإيجابية فإنها قد شكلت تحدياً للعالم العربي الذي يفتش في زمننا المعاصر في إطارها الواسع عن هويته كونها اصبحت المرجعية التي يقاس على اساسها تقدم وتخلف الشعوب، كما انشغل المفكرون العرب في التمحيص والتنقيب عن الأثر المتبادل بين العرب والغرب ومدى قدرة العرب على التأثير في الفكر الغربي رغم ان الصورة الإجمالية تؤكد أن العرب باتوا في موضع المتلقي وليس في دور الفاعل، وأن الغرب هو الذي يقوم بعمليات البث الفكري دون امتلاكه لأي لاقط لأفكار الآخرين.

فهل السبب هنا ناجم عن تقصير ذاتي؟ او لوجود موانع غربية لا تريد للعرب لعب دور الشريك الفاعل؟ أو الأثنين معاً؟

(٧) غي روشيه: مقدمة في

علم الاجتماع العام ١ -  
الفعل الاجتماعي، تعريب  
مصطفى دندشلي، ص  
١٩٥ - ١٩٧.

(٨) دنيس كوش: مفهوم  
الثقافة في العلوم  
الاجتماعية، ترجمة منير  
السعيداني، ص ٣١.

(٩) سمير امين: ثقافة  
العولمة وعولمة الثقافة، ص

قبل الإسهاب في توضيح هذه الأشكاليات لا بد من التنويه بأنه منذ القرن الثالث عشر الهجري - التاسع ميلادي - شهد الوطن العربي "احتكاكاً قوياً بين المجتمع العربي والغرب، نجمت عنه تغييرات مهمة في الحياة العربية. وقد كان للفكر الغربي أثره في هذه التغييرات التي حدثت على صعيد الأفكار والمؤسسات، واحتدم حولها الحوار والجدل"<sup>(١٠)</sup>.

ويجمع المفكرون على ان هناك ثلاثة احداث تاريخية شكلت مفاصل اساسية في عملية الأحتكاك المباشر بين العرب والغرب وهي:

- الحملات الصليبية وما شهدت من حروب اظهرت حجم التصادم العسكري بين الغرب والعرب وما اعتراه من حقد ديني بين الطرفين لأن المسيحية كانت تعتبر نفسها الوصية الشرعية على القدس واماكنها الدينية، والمسلمون كانوا يعتبرون ان للقدس مكانة خاصة في عباداتهم خاصة وانها كانت اولى القبلتين.

- فتح الأندلس وما رافقها من انفتاح فكري وعلمي وأن تكن نهايتها مأساوية.

- حملة نابليون الى مصر وأختلط فيها العامل الحضاري والثقافي بالعامل الأستعماري وخلفياته السياسية والإقتصادية.

ويمكن ان نضيف عوامل أخرى استجدت وكان لها دور رئيسي في الأحتكاك بين العرب والغرب وتتعلق بمجريات الحربين العالميتين الأولى والثانية، وتدايعات اتفاقية سايكس - بيكو وما تلاها من استعمار غربي مباشر لمعظم البلاد العربية بعد ان تمت تجزئتها .

ويضيف المفكر ادوارد سعيد عامل آخر هام يتعلق بالحركة الإستشراقية التي بدأت بقرار من مجمع فيينا الكنسي (١٣١١ - ١٣١٢ ميلادي) الذي دعا إلى إنشاء كراسٍ لدراسة اللغات العربية والعبرية والسريانية في عدد من المدن الأوروبية مثل باريس وأكسفورد وغيرهما. واستوجبت هذه الخطوة ارسال الباحثين والدارسين والعلماء على مختلف اختصاصاتهم الى العالم العربي كونه محل الدراسة المطلوبة.

والإستشراق برأي ادوارد سعيد لم يكن لضرورات علمية بحتة بل جاء في اطار مشروع سياسي هدفه السيطرة على الشرق: " ان الشرق يتجلى في الاستشراق، اذن، هو نظام التمثيلات مؤطر بطم كامل من القوى التي قادت الشرق الى مجال المعرفة الغربية، والوعي الغربي، وفي مرحلة تالية، الأمبراطورية الغربية. وإذا كان هذا التحديد للاستشراق يبدو سياسياً اكثر منه أي شيء آخر، فذلك ببساطة لأنني أؤمن بأن هذا التحديد للاستشراق كان هو نفسه نتاجاً لقوى ونشاطات سياسية معينة"<sup>(١١)</sup>.

هذه الحقبات التاريخية كانت محطات مفصلية في عملية الإحتكاك الغربي العربي، وكان لمعظمها انعكاسات سلبية في العلاقات البينية بين الطرفين ولكن حملة نابليون، برأي ابراهيم الحيدري، كانت من اسوأها إذ يقول: "يمثل فتح نابليون لمصر عام ١٧٩٨ بداية الاحتكاك بالغرب وبداية المواجهة بين الشرق والغرب بصورة عامة، وبين العرب وأوروبا

(١٠) احمد صدقي  
الدجاني: التراث وتحديات  
العصر في الوطن العربي،  
ص ٣٠٣.  
(١١) ادوارد سعيد:  
الأستشراق، ص ٢١٤.

بصورة خاصة، وكذلك بداية النهضة العربية - الإسلامية ونشوء الحركات الفكرية والاجتماعية والسياسية. وكانت أول ردة فعل عكسية على هذا الاحتكاك هي صدور كتاب عبد الرحمن الجبرتي (١٧٥٤ - ١٨٢٢) "التقديس في زوال دولة الفرنسيين" حيث اطلق على الفرنسيين "غزاة ارض الخلافة"، الذين تجاوزوا في ذلك ميادين الايمان والفكر وطرق العيش، ووصف "دولة الفرنسيين" بأنها دولة دهريّة الحادية ومارقة عن الدين وبزوالها تعود الحياة الى الايمان والقداسة. ولكن، بظهور رافع الطهطاوي تغيرت النظرة الى الغرب وأصبحت تطويرية ومتجددة" (١٢).

ولم ينته مسلسل الإحتكاك السلبي بين العرب والغرب بإنهاء فترة الاستعمار نتيجة نضال حركات التحرر الوطني بل ما زال مستمراً حتى وقتنا المعاصر حيث هناك تباين كبير في الرؤى والتوجهات بين العرب والغرب بشأن الكثير من القضايا مثل نكبة فلسطين وما تفرع عنها من انحياز غربي بالكامل للمصالح الصهيونية ضد الحقوق العربية المشروعة، والأطماع الغربية بالثروة النفطية العربية، ومحاولات طمس الهوية القومية العربية والتشجيع على التفرقة بين الكيانات القطرية بداية ومن ثم بين الأكثرية العربية والأقليات الأتنية، ومن ثم بين المذاهب الإسلامية .

والمؤسف ان العرب كانوا ارضاً خصبة لإنجاح مثل هذه المشاريع خاصة بعد ان سقط جدار برلين في تسعينيات القرن العشرين وتفككت جمهوريات الإتحاد السوفياتي وعم نظام القطب الواحد المتمثل بالولايات المتحدة الأميركية، ومن ثم جاء التنظير للعولمة بكافة مضامينها وأهدافها وغاياتها الأمر الذي برر لمفكر مثل صمويل هنتنغتون ان يتحدث عن "صدام الحضارات" او لمفكر آخر مثل فرنسيس فوكوياما ان يتحدث عن "نهاية التاريخ" ليعكس ذلك توجهاً غربياً مؤطراً ضمن استراتيجية هدفها جعل العرب والمسلمين عدو المستقبل بعد ان انتهت الحرب الباردة مع العدو السوفياتي.

وبدا ان العرب مستهدفون لما يمتلكون من ثروات، والمسلمون مستهدفون لما يمثلون من قيم حضارية تخالف في الكثير من مواضعها توجهات وتطلعات الغرب.

وبما ان معظم العرب هم من المسلمين لذا انتفى التمييز الغربي بين عربي ومسلم وأصبحت الكلمتان تمثلان تمثلان عدواً واحداً بالرغم من سعي بعض العرب الى حث الغرب على التمييز بينهما .

وتوجهات الغرب كانت واضحة من قول هنتنغتون: "في هذا العالم الجديد، فإن أكثر الصراعات انتشاراً وخطورة لن تكون بين طبقات اجتماعية، غنية وفقيرة، او جماعات أخرى محددة على أسس اقتصادية، ولكن بين شعوب تنتمي الى هويات ثقافية مختلفة. الحروب القبائلية والصراعات العرقية أو الأثنية سوف تقوم داخل الحضارات" (١٣).

ولكي يدعم هنتنغتون وجهة نظره عمد الى استعراض مسلسل الحروب السائدة في العالم

(١٢) ابراهيم الصيدي:

سؤال الحداثة: الاحتكاك

والمواجهة بين الشرق

والغرب، مقال منشور على

موقع "اقلام حرة"

الإلكتروني تاريخ

<http://2014/4/22>

[www.free-pens.org](http://www.free-pens.org)

(١٣) صمويل هنتنغتون،

صدام الحضارات، ص

٧٤.

ليخلص انها في عمومها بين الغرب والعالم الإسلامي وأن الإسلام هو دين حرب وعنّف .  
وبناء على ذلك احصى هنتنغتون ان المسلمين شاركوا في ٢٦ من اصل ٥٠ صراعاً اتنياً  
سياً في الفترة ما بين ١٩٩٣ - ١٩٩٤ (١٤).

وبين ان "الدول الإسلامية لديها نزعة للألتجاء الى العنف في الأزمات الدولية، فلقد  
استُخدم العنف لحل حوالي ٧٦ ازمة من اجمالي ١٤٢ ما بين ١٩٢٨ - ١٩٧٩" (١٥).

وخلص هنتنغتون الى الإستنتاج انه: "منذ ظهور الإسلام في الجزيرة العربية وانتشاره في  
شمال افريقيا ومعظم دول الشرق الأوسط وفيما بعد في وسط آسيا وشبه القارة الهندية  
جعل المسلمين في اتصال مباشر مع شعوب متعددة، التي تم غزوها وتحويلها الى  
الإسلام، ومورث هذه العملية لا زال باقياً" (١٦). أي لا زال الإسلام يمارس العنف.

هذه الأجواء الفكرية التي تسلح بها الغرب وتعامل على اساسها مع العرب والمسلمين كان  
لها دورها في اصابة الإسلام المعتدل بالضعف والوهن لأنه بنظر الكثيرين لم يعد قادراً  
على مواجهة شدة العداء الغربي للمسلمين، كما كان لها دورها في نشوء ونمو الحركات  
الجهادية الإسلامية التي ما كان لها ان تجد هذه المكانة التي تحتلها اليوم لولا جملة من  
العوامل المساعدة اهمها:

- لقيت الحركات الجهادية دعماً غربياً حيث تم استغلالها لتكون بمثابة سد بوجه المد  
الشيوعي في أكثر من منطقة في العالم. وبعد ان انجزت هذه الحركات مهمتها وبالتحديد  
في افغانستان انقلبت على داعمها من العرب والغرب وباتت اليوم تشكل خطراً مباشراً  
عليهم لأن هذه الحركات تظن انها تمتلك ما يكفي من مكامن القوة من اجل تحقيق أي  
تغيير تنشده اسلامياً ودولياً اعتماداً على اساليبها الترهيبية وليس الترغيبية.

- امتلاك هذه الحركات حنين دائم الى زمن السلف الصالح وأعتبر نفسها انها قادرة على  
اعادة انتاجه، وانها هي وريثته الشرعية، وأصبح هذا الحنين المدعوم بتفسيرات خاصة  
للنص القرآني ولأحاديث الرسول يشكل الإطار العقائدي الذي تتغذى منه الحركات  
الجهادية لنشر فكرها وخاصة بين ابناء الطبقات الإسلامية المسحوقة من عرب وغير عرب.

- تقديم الحركات الجهادية نفسها على انها تمثل "النظرية الثالثة" في الحكم، بعد ان  
سقطت برأيها النظرية الرأسمالية الليبرالية والنظرية الاشتراكية الماركسية. فأعطت بذلك  
لنفسها الحق في عولمة مشروعها الفكري والسلطوي.

من هنا اصبح للجهاد طابعه المعولم كما اصبح الغرب، سواء الرأسمالي أم الإشتراكي،  
هو العدو ليس فقط لأنه ابتدع نظرياته ذات البعد المادي بل ايضاً لأنه صليبي، فاستحضر  
الجهادي بذلك تناقض الإسلام مع المادية كما استحضر تاريخ الحروب الصليبية.

وبدل من ان يلجأ الغرب الى مراجعة استراتيجيته ويصحح ما شابها من أخطاء لكي  
يساعد الإسلام المعتدل على امتصاص تصاعد الحركة الجهادية التكفيرية فقد عمد الى

(١٤) المرجع السابق، ص  
٤٤٠.

(١٥) المرجع السابق، ص  
٤٤٢.

(١٦) المرجع السابق، ص  
٤٥٠.

عكس ذلك حيث استعاد احياء الفهم المسيحي القديم المغلوط للإسلام وعممه عبر وسائل اعلامه الى حد بات مادة تثقيفية للرأي العام الغربي. فلقد اعاد الغرب انتاج رؤيته القديمة للإسلام حين: "شكل الدين الإسلامي، منذ ظهوره، مشكلة لأوروبا المسيحية التي نظرت الى المؤمنين وكأنهم أعداء يقفون على حدودها"<sup>(١٧)</sup>. وبذلك بات الفكر العربي امام تحديين هاميين وأساسيين هما :

- التحدي الأول هو بين العرب والغرب او بين المسيطر والمسيطر عليه.

- التحدي الثاني هو بين العرب المسلمين انفسهم حيث برزت الخلافات بين السلفيين والمتنورين والتي يمكن اختزالها بالقول انه صراع الحداثة والتراث او صراع الأصالة والمعاصرة.

هذا الواقع التصادمي بين العرب والغرب يلخصه احمد صدقي الدجاني بقوله: "حين ننظر في عملية تفاعل الحضارتين العربية والغربية في القرنين الأخيرين نجد انها جاءت في وقت كانت الحضارة الغربية فيه تملك القدرة الحضارية. وقد استخدمها الاستعمار الغربي الذي احتل الوطن العربي بالقوة. ونجد ان تبادل التأثير حدث ولكن نسبة تأثر العرب بالغرب فاقت نسبة تأثر الغرب بالعرب (...). وواضح ان التفاعل لم يحدث في جو من السلم والرضى والحرية، ولم تتوافر له الى وقت قريب "الندية" فحكمته عقد من الجانبين. وهذا يفسر حدة المواقف المختلفة ازاء هنا وهناك في الطرفين العربي والأوروبي"<sup>(١٨)</sup>.

ازاء هذا التباين الكبير فإن العولمة لا يمكن ان تشكل للعرب والغرب وعاءً جامعاً تتم عبره التفاعلات البنائية "انما المركز هو الذي يفرض مساره على الأطراف، ولما كان الغرب الحديث الآن هو المركز، فهو الذي يفرض مساره على باقي الثقافات، ويجعل العالم كله يمتثل بمساره هو نهاية قرن وبداية قرن آخر، فتضع كل الشعوب نفسها في مساره. ويزداد الأعتراب الثقافي والحضاري عند كل الشعوب بإستثناء ثقافة المركز"<sup>(١٩)</sup>.

ولا تتوقف المسألة عند حدود الاغتراب الثقافي بل تتعداه الى حدود: "ان مخاطر العولمة على الهوية الثقافية انما هي مقدمة لمخاطر اعظم على الدولة الوطنية والاستقلال الوطني والإرادة الوطنية والثقافة الوطنية"<sup>(٢٠)</sup>، لأن المركز (الغرب) يصبح هو المعيار والمرجع والمثال والقدوة كما يصبح المركز خارج دائرة المحاسبة لأن الأطراف الأقل نمواً وتطوراً وتقدماً لا يحق لها ان تحاكم الأكمل والأسمى منها.

وحتى القوانين الدولية المعمول بها في اطار هيئة الأمم المتحدة او المنظمات الدولية الأخرى تصبح في خدمة المركز حتى وإن تعمد انتهاكها او عدم احترامها او تفسيرها بما يتوافق مع مصالحه وغاياته. والأمثلة على ذلك اكثر من ان تعد وتحصى بدءاً في الزمن المعاصر من نكبة فلسطين مروراً باحتلال العراق وصولاً الى تقسيم السودان وما تلا ذلك من

(١٧) البرت حوراني:  
الإسلام في الفكر الغربي،  
ص ١٧.

(١٨) احمد صدقي  
الدجاني: الفكر الغربي  
والتغيير في المجتمع  
العربي - ندوة التراث  
وتحديات العصر، ص  
٣١٧.

(١٩) حسن حنفي: ما  
العولمة؟، ص ٣٩ - ٤٠.

(٢٠) المرجع السابق، ص  
٥١.

ابتداع ثورات وهمية باسم "الربيع العربي" التي ادت حتى الآن الى ادخال ليبيا في اتون حرب قبلية والى تعميق شق الخلاف بين مكونات الشعب المصري والى تدمير سوريا بالكامل.

من هنا بادر بعض المفكرين العرب الى البحث عن حلول تسمح للفكر العربي بإمتلاك القدرة على مواجهة الغرب من جهة، وتسمح له بحل ازماته الداخلية التي هي سبب تشرذمه وضعفه وعدم قدرته على المواجهة من جهة أخرى.

وكان الحل لمواجهة العولمة برأي حسن حنفي عبر التالي:

١ - اعادة بناء الموروث القديم المكون الرئيسي للثقافة الوطنية وتجديد لغة الموروث وتغيير مستوى التحليل من المستوى الإلهي الغيبي الى المستوى الإنساني الحسي التحرري.

٢ - كسر حدة الأندهار بالغرب، ومقاومة قوة جذبه وردة الى حدوده الطبيعية والقضاء على اسطورة الثقافة، العالمية.

٣ - التخفف من غلواء العولمة عن طريق قدرة الأنا على الإبداع بالتفاعل مع ماضيها وحاضرها.

اما صادق جلال العظم<sup>(٢١)</sup> فقد رأى ان مخاطر العولمة تكمن في اطماعها الإقتصادية ولذا عمد الى تشريحها وتفكيكها وفق ايدولوجية ماركسية - لينينية ليخلص من وراء ذلك الى استنتاج ابعادها الثقافية والفكرية محذراً من الإنجراف وراءها ومقترحاً على المتأثرين بالعولمة سواء كانوا في موقع المركز - أي الغرب - او في موقع الأطراف - اي دول العالم الأخرى - ان يلجأوا الى القيام بالتالي :

١ - ان يتجاوزوا الأشكال الثقافية التي انتجها الغرب لنفسه وعن نفسه او تلك التي انتجها عن الصين والعرب والإسلام وأفريقيا وغيرها ..

٢ - ان يتجاوزوا الأشكال التي انتجتها ثقافات الشرق، ومن مواقع شرقية متنوعة، عن ثقافات الشرق الأخرى كما عن أوروبا وأمريكا والغرب عموماً.

٣ - ان يتجاوزوا الأشكال الثقافية التي ما كانت لتخاطب إلا جمهوراً أوروبياً بالدرجة الأولى او جمهوراً عربياً وحده او جمهوراً هندياً او جمهوراً صينياً فحسب.

وهذا يعني ان جلال العظم يريد من دول المركز في الغرب ودول الأطراف في المناطق الأخرى من العالم ان تتراجع عن احكامها القبلية تجاه بعضها وأن تعيد كل من موقعها اجراء قراءة جديدة تتحدث بواقعية عن نفسها وتفسح مجالاً للإعتراف بالآخر دون أي اغراض للهيمنة او للتشويه.

وهنا يتناقض صادق جلال العظم مع ما أورده في نفس البحث في كتاب "ما العولمة؟" حيث بين ان الصراع كان ولا زال ما بين قوى رأسمالية وأخرى مسحوقة تنتمي الى العالم النامي او شبه النامي مما يعني ان هناك من هو في موقع القوة والآخر في موقع

(٢١) صادق جلال العظم:  
ما العولمة؟، ص ٢٢٣ -  
٢٢٤.

التبعية، ولهذا من الصعب على القوي ان يعيد انتاج ثقافته لصالح من هو دونه. اما هشام شرابي (٢٢) الذي يطلق على الغربي تسمية "الإمبريالي" فيرى ان المشكلة بين العرب والغرب لا تكمن فقط في البُعد الاقتصادي بل هناك امتدادات أخرى تتمثل في التالي:

١ - كانت الأمبريالية الغربية، في المقام الأول، مسؤولة مباشرة عن تجزئة العالم العربي سياسياً في القرن العشرين. وكان ابرز مثال "بلقنة" الهلال الخصيب.

٢ - ساهمت السيطرة الإستعمارية والإمبريالية في تجزئة الحركة القومية الى حركات منفصلة مستقلة تعمل في كيانات سياسية متباينة أوجدتها الدول الغربية (مصر وسوريا والجزائر وغيرها).

٣ - كانت الإمبريالية الغربية مضطرة، من طبيعتها، الى تنفيذ سياسات واتخاذ مواقف معادية لبعض اشكال التغيير الإجتماعي وخاصة في المناطق التي كانت تستعمرها.

٤ - ساهمت الإمبريالية الغربية، على الصعيد الإجتماعي، في تأخير التحديث بسبب سياستها القائمة على الإضطهاد الإجتماعي حيث قوت الخلافات الأتنية والدينية وعززت الحركات الانفصالية .

٥ - كانت السيطرة الأمبريالية، من الناحية الإقتصادية، مسؤولة عن أسر نمو الرأسمال الفردي الوطني في العالم العربي مما شكل نكسة خطيرة لعملية التحديث الاقتصادي.

٦ - التأثير النفسي للإمبرالية والإستعمار الغربيين كان هائلاً ويفوق كل حساب. من هنا بات من المتعذر الحديث عن حوار او عن تكاملية بين كتلتين لطالما ان التاريخ المشترك هو تاريخ نزاعات عماده اليوم فقدان الحد الأدنى من الثقة بينهما.

وهذا ما يؤكد عليه محمد نور الدين افاية بقوله: "فالأخر - والأمر يتعلق هنا بالغرب - باعتباره اختلافاً ثقافياً يشكل جزءاً من نظرتنا للذات، سواء تقدم لنا بوصفه شريكاً متساوياً او في هيئة غاز، أو تاجر او مبشر، أو باعتباره كيانا متعطرسا او مهادناً، الخ . فالأخر حالٌ في المجال الوجودي للهوية . إنه يمثل، وبشكل مفارق، موضوع اغراء ومنبعاً للحيلة والحدز" (٢٣).

ولكن هناك من يرفض البقاء اسير الماضي من امثال الباحث برهان غليون الذي يطالب بتجاوزه وعدم الخضوع لتصنيفات مثل المركز والأطراف وغيرها لأن للعولة، برأيه، وجوهاً ايجابية يجب النظر اليها بكثير من الموضوعية كونها خلقت نوع من التفاعل ولأنه: "لا يمكن للتاريخ ان يفهم إلا إذا اخذنا بالاعتبار هذا التفاعل" (٢٤). والتفاعل برأي برهان غليون يقوم وفق ثلاث منظومات :

١ - المنظومة الأولى هي المنظومة المالية حيث اصبحنا نعيش سوقاً مالية واحدة، وبورصة واحدة.

(٢٢) هشام شرابي:

المتخفون العرب والغرب، ص ١٣٦ - ١٣٧.

(٢٣) محمد نور الدين

افاية: الغرب في المتخيل

العربي، منشورات CI-

DOB اسبانيا ١٩٩٥.

ص ٦.

(٢٤) برهان غليون: ثقافة

العولة وعولة الثقافة، ص

١٦.

٢ - المنظومة الثانية هي المنظومة الإعلامية والإتصالية حيث يمكن لكافة سكان الأرض من خلال الصحن الهوائي ان يشاهدوا نفس الأقنية الى حد ان الجمهور بات معولماً.

٣ - المنظومة الثالثة هي المنظومة المعلوماتية التي تجسدها شبكات الأنترنت والتواصل الإجتماعي والتي كسرت كل حدود التباعد بين سكان الأرض.

وهذا يعني برأي غليون: "ان المضمون الرئيسي للعولمة كما نعرفها اليوم هو ان المجتمعات البشرية التي كانت تعيش كل واحدة في تاريخيتها الخاصة، وحسب تراثها الخاص ووتيرة تطورها ونموها المستقلة نسبياً، على الرغم من ارتباطها بالتاريخ العالمي، قد اصبحت تعيش في تاريخية واحدة وليس في تاريخ واحد (...). وعندما نقول: ان العولمة تعني خضوع البشرية لتاريخية واحدة فهذا يعني ايضاً انها تجري في مكانية ثقافية واجتماعية وسياسية موحدة او في طريقها للتوحيد" (٢٥).

ويبدو ان الإستنتاج الذي توصل اليه غليون ليس مقنعاً . فصحيح ان العولمة لم تعد خياراً بل اصبحت قدراً، ولكن لا زال هناك هامش من الحرية لكل دولة او أمة او مجموعة تستطيع من خلالها تمييز واقع عولمتها الثقافية رغم ان هذا الهامش يضيق جداً إذا كانت المسألة تتعلق بالعولمة الإقتصادية او المالية او السياسية.

فالعالم ليس موحداً ثقافياً، كما أنه لا وجود لنظام ثقافي عالمي كما هو الحال في ظل وجود نظام اقتصادي عالمي، نظراً للغموض الذي يحيط بالعولمة الثقافية، وكذلك تنوع الثقافات الخاصة بالأمم والشعوب في العالم، وحرص كل أمة على هويتها الثقافية. كما أن معظم الشعوب تبدو غير مطمئنة من العولمة الثقافية، وغير واثقة من كيفية التعامل معها. ولذلك فإنه في الوقت الذي يظهر فيه العالم ميلاً للانغماس في العولمة الاقتصادية، فإنه يظهر ميلاً للانكماش من العولمة الثقافية.

وهامش الحرية، او الميل للإنكماش الثقافي لا يمكن للغرب ان يلغيه رغم امتلاكه القدرات التكنولوجية المتقدمة وأحدث وسائل الأتصال ورغم انه يتحكم بشبكات التواصل الإجتماعي وبالبنث الفضائي والتي يستغلها الى ابعد الحدود من اجل فرض سيطرته وتعميم ثقافته وتقرير مصير الآخرين.

وكما انه لا يمكن للغرب ان يلغي ثقافة الآخرين فإن هامش الإنكماش الثقافي يتكسر فعلياً عندما تتمكن أي دولة او امة او أي جماعة من خلق حصانة ذاتية تحفظ من خلالها قيمها ومبادئها وهويتها الثقافية الذاتية وتجعل منها مادة للتفاعل مع الآخرين وليس مادة للذوبان في وعاء الآخرين. فليس كل ما يصل العرب من الغرب سيء، وليس كل ما يصلهم جيد، ومن هنا يجب تعميم ثقافة القدرة على التمييز وعلى اعتماد سياسة انتقائية تأخذ بالجيد وترمي بالسيء. كما لا يجوز ان يبقى العرب في موضع المتلقي وهم الذين يمتلكون الكثير مما يمكن تصديره الى الأخر.

والمسألة تحتاج بالطبع الى معايير يجب اللجوء اليها من اجل إحداث البث الثقافي المتبادل، وأقرب مشروع في هذا الإطار الى حيز الواقع هو ما طرحه محمد عابد الجابري حين اقترح عشر اطروحات يجب العمل بموجبها لإنجاح العلاقة بين العولة والهوية الثقافية، وهذه الأطروحات (٢٦) هي:

**الأطروحة ١:** ليست هناك ثقافة عالمية واحدة، وليس من المحتمل أن توجد في يوم من الأيام، وإنما وجدت، وتوجد وستوجد، ثقافات متعددة متنوعة تعمل كل منها بصورة تلقائية، أو بتدخل إرادي من أهلها، على الحفاظ على كيانها ومقوماتها الخاصة. من هذه الثقافات ما يميل إلى الانغلاق والانكماش، ومنها ما يسعى إلى الانتشار والتوسع، ومنها ما ينزل حيناً وينتشر حيناً آخر.

**الأطروحة ٢:** للهوية الثقافية مستويات ثلاثة: فردية، وجموعية، ووطنية قومية. والعلاقة بين هذه المستويات تتحدد أساساً بنوع "الآخر" الذي تواجهه.

**الأطروحة ٣:** لا تكتمل الهوية الثقافية، ولا تبرز خصوصيتها الحضارية، ولا تغدو هوية ممتلئة قادرة على نشدان العالمية، على الأخذ والعطاء، إلا إذا تجسدت مرجعيتها في كيان مشخص تتطابق فيه ثلاثة عناصر: الوطن والأمة والدولة.

**الوطن:** بوصفه "الأرض والأموات"، أو الجغرافيا والتاريخ وقد أصبحا كياناً روحياً واحداً، يعمر قلب كل مواطن. الجغرافيا وقد أصبحت معطى تاريخياً. والتاريخ وقد صار موقعا جغرافياً.

**الأمة:** بوصفها النسب الروحي الذي تنسجه الثقافة المشتركة: وقوامها ذاكرة تاريخية وطموحات تعبر عنها الإرادة الجماعية التي يصنعها حب الوطن، أعني الوفاء لـ "الأرض والأموات"، للتاريخ الذي ينجب، والأرض التي تستقبل وتحتضن.

**الدولة:** بوصفها التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة، والجهاز الساهر على سلامتهما ووحدتهما وحماية مصالحهما، وتمثيلهما إزاء الدول الأخرى، في زمن السلم كما في زمن الحرب.

**الأطروحة ٤:** ليست العولة مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالي بل هي أيضاً، وبالدرجة الأولى، إيديولوجيا تعكس إرادة الهيمنة على العالم. ولهذا يجب التعامل معها بحذر وليس بالأنصياح لها.

**الأطروحة ٥:** العولة شيء و"العالمية" شيء آخر. العالمية تفتح على العالم، على الثقافات الأخرى، واحتفاظ بالاختلاف الثقافي وبالخلاف الإيديولوجي. أما العولة فهي نفي للآخر وإحلال للاختراق الثقافي محل الصراع الإيديولوجي.

**الأطروحة ٦:** ثقافة الاختراق تقوم على جملة أوهاام هدفها: "التطبيع" مع الهيمنة وتكريس الاستتباع الحضاري.

(٢٦) انظر كتاب محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى يونيو/حزيران ١٩٩٧ - بيروت. - انظر أيضاً محمد عابد الجابري: العولة والهوية الثقافية، عشر أطروحات. مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد ٢٢٨، ١٩٩٨/٢ م.

**الأطروحة ٧:** العولة نظام يعمل على إفراغ الهوية الجماعية من كل محتوى ويدفع للتفتيت والتشتيت، ليربط الناس بعالم اللاوطن واللامأمة واللاادولة، أو يغرقهم في أتون الحرب الأهلية.

**الأطروحة ٨:** العولة وتكريس الثنائية والانشطار في الهوية الثقافية العربية. في هذا الإطار إذن يجب أن نضع خصوصية العلاقة بين العولة والهوية الثقافية عندما يتعلق الأمر بالوطن العربي. فالاختراق الثقافي الذي تمارسه العولة لا يقف عند حدود تكريس الاستتباع الحضاري بوجه عام، بل إنه سلاح خطير يكرس الثنائية والانشطار في الهوية الوطنية القومية، ليس الآن فقط بل وعلى مدى الأجيال الصاعدة والقادمة.

**الأطروحة ٩:** إن تجديد الثقافة، أية ثقافة، لا يمكن أن يتم إلا من داخلها: بإعادة بنائها وممارسة الحدثة في معطياتها وتاريخها، والتماس وجوه من الفهم والتأويل لمسارها تسمح بربط الحاضر بالماضي في اتجاه المستقبل.

**الأطروحة ١٠:** إن حاجتنا إلى الدفاع عن هويتنا الثقافية بمستوياتها الثلاثة، لا تقل عن حاجتنا إلى اكتساب الأسس والأدوات التي لا بد منها لدخول عصر العلم والتقانة، وفي مقدمتها العقلانية والديموقراطية.

هذه الأطروحات وغيرها من المشاريع الفكرية التي أسلفنا ذكرها بشأن كيفية بناء حوار ثقافي عربي غربي فاعل يستوجب إعادة النظر بالكثير من البنى الثقافية التي تشكل هوية العرب الذاتية ونظرة العربي للغربي وكذلك نظرة الغربي للعربي.

فعلى مستوى الذات العربية يجب إيجاد حل للإزدواجية السائدة حيث هناك مشاريع فكرية لفئة تقوم على اسس دينية تكفيرية ومشاريع فكرية لفئة أخرى تقوم على اسس علمية لادينية.

اما على مستوى الذات الغربية عليها إعادة النظر بالنمط المتعالي الذي تمارسه لأن البديهيات الفكرية بين العرب والغرب، على المستوى الشعبي وليس الرسمي السلطوي، متقاربة سواء ما يتعلق منها بالحرية والديمقراطية وحرية الرأي والتعبير وحقوق الإنسان والتعددية وتداول السلطة وحرية ممارسة العمل السياسي والنقابي وغيره.

من هذا المنطلق لا يجوز للغرب التعميم والقول بأن العرب جاهلون مستبدون معادون للغرب وإنهم جميعاً إرهابيون، لأن هنالك من بين العرب أشخاصاً استثنائيين يجسدون الحكمة والإتزان وينبغي عدم مراهة المسلمين بالأصوليين أو مراهة الشعب بالنظام فحدوث ذلك إنما يرتبط بالإيديولوجيا أي بالسياسة في حين أن هذا لا يدخل في دائرة اهتمام المسلم لأن ميدانه هو الإيمان.

كما لايجوز للعربي وضع الغربي دائماً في موضع المتأمر والكافر لأن دوائر القرار الرسمي هي التي تقوم بذلك فيما الدوائر الثقافية والفكرية قد تكون في موقع مخالف

لتوجهات السلطات الرسمية . ومعلوم ان كل محاولات الحوار وخاصة منها الحوار العربي الأوروبي الذي بدأ عام ١٩٧٣ وانتهى عام ١٩٩٠ قد مني بالفشل لأنه كان حواراً بين انظمة رسمية وهيئات سلطوية فيما كان الحوار الذي كان يدار على مستوى منظمات المجتمع المدني ناجحاً ومثمراً .

ومن هنا ولكي ينجح الحوار بفعالية أكبر لا ينبغي أن يقتصر على المثقفين، بل لا بد أن يشارك فيه ممثلون للثقافات الشعبية بمختلف تياراتها: ذلك أننا نعرف جميعاً أنه في عدد من المجتمعات المعاصرة تسود ظاهرة الانقسام الثقافي، ونعني بها الفجوة المعرفية والفكرية بين النخبة والجمهير، ناهيك عن الاختلافات العميقة في الحساسية الفنية والأذواق والاتجاهات الجمالية.

ومن هنا، لن يكتمل الحوار بين الحضارات في رأينا بدون تضمينه الثقافة الشعبية. وهذا الحوار لا يتطلب ان تنصهر الثقافات في بعضها، كما ليس المطلوب ان تتصارع بل يمكن لها ان تتعايش ضمن دائرة الأختلاف الخلاق النابع من احترام خصوصية الشعوب. ولذا فالتعايش قد يكون أرقى أحوال التفاعل اليوم بين الحضارات والثقافات □

## المراجع

### الكتب :

- (١) بركات، سليم: فلسفة الحضارة والتاريخ، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٩٠
- (٢) روشيه، غي: مقدمة في علم الاجتماع العام ١ - الفعل الاجتماعي، تعريب مصطفى دندشلي، توزيع مطبعة الفقيه، طبعة ثانية ٢٠٠٢ .
- (٣) كوش، دنيس: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى اذار / مارس ٢٠٠٧
- (٤) أمين سمير، غليون برهان : ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر دمشق ودار الفكر المعاصر ، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٢
- (٥) الدجاني، احمد صدقي ومجموعة باحثين: التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، الطبعة الثانية حزيران / يونيو ١٩٨٧،
- (٦) سعيد، ادوارد: الأستشراق، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، الطبعة الخامسة ٢٠٠١
- (٧) هنتنغتون، صمويل :، صدام الحضارات، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراتة، الطبعة الأولى ١٩٩٩
- (٨) حوراني، البرت: الإسلام في الفكر الغربي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤
- (٩) حنفي حسن، العظم صادق جلال: ما العولمة؟ دار الفكر دمشق ودار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٢
- (١٠) العظم صادق جلال، حنفي حسن: ما العولمة؟، دار الفكر دمشق ودار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٢
- (١١) شرابي، هشام: المثقفون العرب والغرب، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٩١
- (١٢) آفاية، محمد نور الدين: الغرب في المتخيل العربي، منشورات **CIDOB** اسبانيا ١٩٩٥
- (١٣) غليون برهان، أمين سمير: ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، دار الفكر دمشق ودار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٢
- (١٤) الجابري، محمد عابد: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى يونيو/ حزيران ١٩٩٧،

### مواقع الكترونية

- (١) ويكيبيديا، الموسوعة الحرة ( ٢٠١٤/٤/٢٢ )
- (٢) فيضي، محمد: تعريف الثقافة، مقال منشور على موقع " موضوع " الإلكتروني بتاريخ ٢٠١٤/٤/٢٢ <http://mawdoo3.com>
- (٣) الحيدري، ابراهيم: سؤال الحداثة: الاحتكاك والمواجهة بين الشرق والغرب، مقال منشور على موقع "اقلام حرة" الإلكتروني بتاريخ ٢٠١٤/٤/٢٢ <http://www.free-pens.org>

### دوريات

- الجابري، محمد عابد: العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات. مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد ٢٢٨، ١٩٩٨/٢م.