جامعة ابن خلدون-تيارت
University Ibn Khaldoun of Tiaret

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
قسم علم النفس والفلسفة والأورطفونيا
Department of Psychology, Philosophy, and Speech Therapy

مذكرة مكملة لنيل شهـادة ماستر الطور الثاني ل.م.د
تخصص فلسفة عربية إسلامية

الموسومة ب:

العولمة و العالمية و السياق الحضاري
-مُحَّد عابد الجابري أنموذجا-

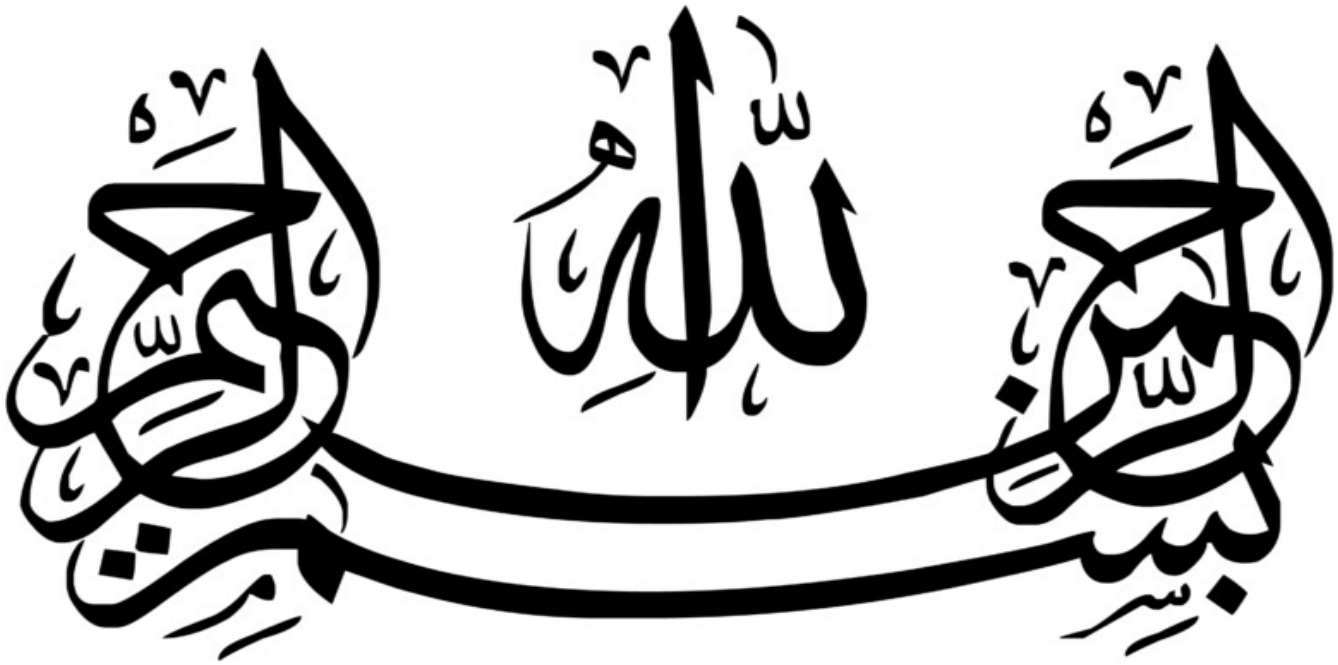
إعداد الطالبة :
بوشيبة إكرام

الإشراف:
د/بهلول عبد القادر

لجنة المناقشة

الأستاذ (ة)	الرتبة	الصفة
بوعمود أحمد	أستاذ محاضر –أ-	رئيسا
بهلول عبد القادر	أستاذ محاضر –أ-	مشرفا ومقررا
راتية الحاج	أستاذ مساعد –أ-	مناقشا

الموسم الجامعي: 2023/2022



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١ الرَّحْمَٰنِ
الرَّحِيمِ ۝٢ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٣ إِيَّاكَ
نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٤ اهْدِنَا
الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٥ صِرَاطَ الَّذِينَ
أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۝٦ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝٧

الشكر والعرفان

الحمد لله الذي تتم به الصالحات

أتقدم بالشكر والتقدير إلى أستاذي الفاضل

الدكتور عبد القادر بهلول

له أسمى عبارات الثناء والتقدير

كما أتقدم بالشكر لكل أعضاء اللجنة وكل أصدقائي وزملائي وكل من كان له الفضل علي من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا العمل المتواضع

الإهداء

لم تكن الرحلة قصيرة و لا ينبغي لها أن تكون, لم يكن الحلم مستحيلا, ولا الطريق سهلا لكن وبفضل من الله تمكنت اليوم من الوقوف أمامكم لأوثق عملي هذا الذي أهديه إلى الإنسان الذي أكرمني بفضل من الله بحمل اسمه بكل فخر و اعتزاز إلى من أزال صعاب الدهر من دربي ليمهد لي نفق العلم و المعرفة إلى "**أبي حبيبي**" الرجل الوحيد الذي كان و مزال يكد حتى أنال أسمى و أعلى درجات أفضل منه.

إلى سندي الدائم, منبع حناني الأبدي و حضني الدافئ تلك المرأة صاحبة اليد الممدودة في السراء و الضراء إلى"**أمي حبيبتي**".

إلى أختاي توأما روحي "**تسرين**" و "**تجيبة**" اللتان لا و لن أجيد شيء دونهما.

كما أستسمحكم تقديم إهدائي إلى المخلوق الحاضر الغائب

"**قطي حبيبي بابلو**"

إلى كل من ساهم في انجاز هذا البحث و لو بكلمة تشجيع

اسأل الله عز و جل أن يكون هدا العمل

خالصا لوجهه تعالى .

مـقـدمــة

مقدمة:

العالمية هي حركة إنسانية تسعى إلى خدمة البشرية وإيجاد التقارب بين الشعوب وفيها يبلغ الانفتاح أقصاه، ويشمل عددًا من الجوانب المتعلقة بالقيم والأخلاق والمبادئ، والقوانين المُتَّفق عليها دوليًا مثل: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، ويُمكن عدّ العالمية أسبق من العولمة، لأنَّ العالمية صفةٌ يُمكن إضفاؤها على أيِّة فكرة تأخذ طابعًا شموليًا.

إنَّ العولمةَ مصطلحٌ جديدٌ يُعبِّر عن ظاهرةٍ قديمةٍ ويُقصد بها السياسة الكونية ويُقال عنها الكوكبة، ويرجع نشأتها إلى سقوط الاتحاد السوفييتي في تسعينيات القرن العشرين، لذلك يُعد مصطلحًا أكثر عصريةً من العالمية. كان المبدأ الأساسي للعولمة الانفتاح الاقتصادي، فقد وقَّعت دول العالم على اتفاقية التجارة العالمية التي ترأستها الولايات المتحدة الأمريكية، والهدف النهائي منها هو ازدياد العلاقات التجارية وتعزيزها بين الدول.

الفرق بين العولمة والعالمية ظناً منه أنهما وجهان لعملة واحدة، وهذا خطأ فهنالك فرق كبير وواضح بين العولمة والعالمية، هي فالعولمة بمعنى القولبة بحيث تضع الناس في قالب واحد وتختصرهم على منهج واحد من دون اعتبار للفروق الفردية أو العادات والتقاليد أو الأفكار المختلفة والثقافات المتباينة أو الخصوصيات الاجتماعية.

فالعولمة هي إكساب الشيء طابع العالمية وجعل نطاقه وتطبيقه عالمياً، وفيها تداخل بين الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسلوكية دون اعتداد بذكر الحدود السياسية للدول ذات السيادة، أو الانتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة .أما العالمية فهي منهج عالمي شامل لجميع مجالات الحياة مع مراعاة خصوصيات الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم، والعمل على الارتقاء بالشعوب إلى مستوى عال من الحرية والعدل والمساواة بين جميع أفراد المجتمع الواحد، وإعطاء الفرد جميع حقوقه الإنسانية، ومنحه حرية العبادة والتعبير وحقه في الاختيار.

فالعالمية هي تعبير عن التنوع الثقافي والاعتراف بالتبادل وانفتاح الثقافة الخاصة على الثقافات الأخرى بحيث يكون العالم منفتحاً على بعضه مع الاحتفاظ بتنوعاته، وهذه السمة

البارزة للثقافة الإسلامية، إذ هي تعترف بالآخرين، وتحترم خصوصياتهم الثقافية، منطلقها في ذلك قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا" (الحجرات: من الآية 13)، هي وقد تفضل الله جل وعلا بأن جعل رسالة الإسلام رسالة عالمية ليست مقصورة على المسلمين فحسب، وإنما عامة لكل الناس قال تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنْ أكثرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ" [سبأ: 28]، وقال تعالى: (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً [الأعراف: 158] وقد ظهرت عالمية الإسلام منذ أن بدأت الدعوة الإسلامية في مكة المكرمة.

ينفذ مفهوم الحداثة إلى بيئات فكرية وثقافية مغايرة للبيئة الفكرية والثقافية التي تولد عنها ونشأ فيها، منها البيئة الفكرية العربية الإسلامية، إذ وجد للحداثة صداها في أدبيات الخطاب الفلسفي الغربي المعاصر، فحصلت محاولات مختلفة العدة والبواعث لتبيئة هذا الوافد في المجال التداولي العربي الإسلامي، رفعت لواءها نزعة متغربة ترى أن أفضل طريق لمواجهة المشروع الغربي الحديث تتمثل في استيعاب آثاره، وتمثل منجزاته ومكاسبه، وبالتالي الأخذ بالحداثة التي صنعت بها أوربا شوكتها وهيبتها. فما تردد رواد هذه النزعة من الانتهال من منابعها، متطلعين إلى توطين مكتسباتها المنهجية والمعرفية في نسيج الثقافة العربية الإسلامية. وفي مقابل هذه النزعة ب التغريبية بداعي التجديد والتحديث، هناك من المفكرين العرب من تحرز من هذا الوافد الغريب وتحفظ بشأنه، فعمل على التعاطي معه وهذا بتحليله وتتبع مساراته، والوقوف عند آثاره ونتائجه، وبنقده وبيان محدودية وقصور آلياته. العولمة منظومة فكرية مصدرها العلم والاقتصاد والسياسة والفلسفة الوضعية الغربية في حين العالمية مرجعيتها منظومة فكرية تربط السماء والأرض تراعي العمق الميتافيزيقي في الإنسان، يبدوا أن هناك تناقض واضح حولهما بينهما لكن مبدأ فلسفة العولمة في أصولها النظرية دعوة للقيم الإنسانية وأهمها الحرية، هل هذه الدعوة مبررة أم أنها خطاب يسوق للصراع الحضاري والعنف والإقصاء باسم الديمقراطية؟ ما موقف الجابري من العولمة؟ وفي النهاية عولمة أو عالمية مشبعة بثقافة الحوار والتعارف والتسامح والإنسانية ؟

وللإجابة عن الإشكالية اعتمدنا على خطة تم تقسيم البحث من خالاها إلى مقدمة وثلاث فصول وخاتمة، حيث تناولنا في المقدمة التعريف بالموضوع والإحاطة به بشكل عام وأسباب اختيار الموضوع مع عرض إشكالية البحث وذكرنا الصعوبات والعوائق التي واجهتنا في إنجاز البحث.

الفصل الأول تحت عنوان "مدخل مفاهيمي " الذي اشتمل على ثلاثة مباحث تناولنا في المبحث الأول التعريف بمفهوم السياق الحضاري (مسألة التقدم والتخلف) وتعرفنا على الحضارة في فكر مالك بن نبي (التعريف التحليلي والعريف الوظيفي) كما اعتمدنا على الإجابة عن سؤال أساسي في المبحث الذي يتمثل في أين تقف الأمة العربية اليوم، من حيث التقدمُ أو التخلف على طريق الحضارة؟ إذا أردنا قياسَ التقدم أو التخلف، فما علينا إلَّا أن نَقيس المسافةَ بين حياة الفرد العاديِّ في مجتمعاتنا بحياة الفرد العادي في مجتمعاتهم في حصيلة العلوم، وفي مدى الحرية السياسية والاجتماعية، وغير ذلك مما يتفرَّع عن أصلٍ واحد ثم انتقلنا إلى المبحث الثاني تعرفنا فيه على مصطلح العولمة فهي مصطلح جديد النشأة ظهر في تسعينيات القرن الماضي عرف بأنه الحالة التي تتم فيها عملية تغيير الأنماط والنظم الاقتصادية والثقافية والاجتماعية ومجموعة القيم والعادات السائدة، وإزالة الفوارق الدينية والقومية والوطنية في إطار تدويل النظام الرأسمالي الحديث، وفق الرؤية الأمريكية المهيمنة، والتي تزعم أنها سيدة الكون وحامية النظام العالمي الجديد وصولا إلى المبحث الثالث الذي تعرفنا من خلاله على مفهوم العالمية على المستوى الغربي والإسلامي فهي مصطلح إسلامي ذكر في القرآن الكريم فالعالمية إثراء للفكر وتبادل للمعرفة مع الاعتراف المتبادل بالآخر دون فقدان الهوية الذاتية. وخاصية العالمية هي من خصائص الدين الإسلامي، فهو دين يخاطب جميع البشر دين عالمي يصلح في كل زمان ومكان، فهو لا يعرف الإقليمية أو القومية أو الجنس جاء لجميع الفئات والطبقات اما مفهوم "العالمية" في الغرب المعاصر تعني الآداب الغربية تحديدا دون آداب الشعوب الأخرى، كآداب الشعوب الإفريقية أو الآسيوية أو آداب الشرق الأقصى.

الفصل الثاني تحت عنوان طبيعة العلاقة بين المفهوم العولمة والعالمية الذي قسم إلى ثلاثة مباحث تناولنا في المبحث الأول العولمة خير (ايجابيات العولمة وأهميتها في المجتمع) انتقالا إلى المبحث الثاني العولمة شر (إبراز سلبياتها التي لا تعد ولا تحصى) وصولا للمبحث الأخير إلى موقف الجابري من العولمة إذ يراها الجابري أنها نفي للآخر وأنها هيمنة و سيطرة على الحضارة العربية الإسلامية بداعي التقدم فهي تطمس على الهوية بغرض تحقيق مبتغياتها كما فرق بينها و بين العالمية ودعى الجابري الى الحضارة و التقدم لكن بعرقنا العربي لا بالهيمنة علينا.

أما الفصل الثالث تحت عنوان العولمة و التواصل الثقافي "المخرج" الذي قسم إلى مبحثين أولهما طه عبد الرحمان وثقافة التواصل (تخليق الحداثة) ومن ثم انتقلنا إلى جورج الطرابشي وثقافة الحوار (الموقف من الحداثة).

- **أهمية الدراسة:**

التركيز على مفاهيم العولمة والعالمية ومحاولة الاستفادة منها وتتمثل كذالك أهمية هذه الدراسة في كونها تبين لنا ايجابيات وسلبيات العولمة ، بالإضافة إلى إبراز بعض المواقف الرافضة والمدافعة عن العولمة وعلاقتها بالعالمية.

- **أهداف الدراسة:**

تهدف الدراسة إلى إبراز عظم المسؤولية التي تحملها رواد الفكر العربي المعاصر ولا زالوا يكابدونها ،والمتمثلة في محاولة استيعاب ما جاد به فلاسفة الغرب من أفكار ومناهج ،وتوظيفها بعد التوطين والتبيئة بما ينسجم والمرجعية النقلية في العالم العربي لمعاجة سؤال النهضة .

- **أسباب الاختيار الموضوع :**

أ-أسباب موضوعية:

- اهتمامنا بمواضيع الفكر والحضارة ومختلف القضايا المرتبطة به.
- فضولنا لاكتشاف حقيقة العولمة والعالمية معرفة الفرق بينهما.

- الميول والرغبة في دراسة الموضوع.

ب-**السبب الذاتي:**

اختياري للموضوع هو ميولي لهذه المواضيع الجديدة المرتبطة بالواقع الذي نعيشه مما يجعل أي منا كباحث في الفلسفة يريد أن يعرف ايجابيات وسلبيات العولمة الغربية وما مدى والدور الذي تلعبه في المجتمع عامة والعربي الإسلامي خاصة.

- لدراسة هذا الموضوع تم الاعتماد على مناهج متعددة منها المنهج التحليلي النقدي في الفصل الأول والمنهج والجدلي في الفصل الثاني وذالك بغرض الوقوف على الآراء والنصوص وعرضها وتحليلها، كما قمت بتوظيف منهج المقارنة ومادته كانت العولمة والعالمية .

- **الدراسات السابقة:**

الساحة الفكرية على ما أعتقد تعج بنتاج ضخم تناول هذا الموضوع لأنه موضوع الساعة باعتبار العولمة بالنسبة لأصحابها منتهى الايدولوجيا وبالتالي لا أذكر إلا بعض الدراسات السابقة والتي مجالها جميع المشاريع الفكرية العربية المعاصرة وبالخصوص أعمال الجابري كنموذج...لقد اعتمدت في بحثي على مجموعة مصادر ومراجع متنوعة من كتب ومقالات ورسائل ماجيستر أبرزها كتاب قضايا الفكر العربي المعاصر لمحمد عابد الجابري ومستقبلنا بين العولمة والعالمية الإسلامية لمحمد عمارة وحوارات من أجل المستقبل لطه عبد الرحمان.....

-**الصعوبات والعوائق:**

لا يخلو أي بحث من الصعوبات والعوائق بحكم أن البحث مغامرة فكرية دروبها متشعبة ،المادة المعرفية كانت متوفرة بكثرة ،وعادة اختيار الموضوع يبنى على أساس هذا الشرط أي توفر وكثرة المادة المعرفية لكن هذا الشرط بقدر ما هو ايجابي يعتبر سلبيا بالنسبة لباحث مبتدأ ،ومنه كانت أول الصعوبات التنسيق بشكل استدلالي بين المضامين المعرفية وضبط سياقاتها المعرفية والتأسيس لها ،ثانيها كانت صعوبة اختيار المعارف كمتون تدعم الطرح وغالبا ما انتبه

على أن الكاتب قد سيطر على فكري فأعاود الكرة من جديد لاتخلص من سيطرته تحريا للموضوعية والاستقلالية في الطرح ،ثالثا لم يكن للجابري كتابات متخصصة في مفهوم العالمية إنما مضامين هذا المصطلح مبثوثة في جميع أعماله الفكرية الفلسفية فكان علي في مدة وجيزة التجول في نتاجه الفكري لآخذ ما أحتاجه وأعترف أني لم أحط بكل ما كتبه صاحب القلم السيال الجابري وعليه أدرك جيدا أن الملاحظات المقدم من طرف اللجنة الموقرة ستكون في الصميم بحيث تنبهني إلى ما تني في هذا الموضوع .

- وفي الأخير ختمت البحث بخلاصة عامة تتضمن النتائج المتوصل إليها وتفتح الأفاق لما هو جديد فالفكر العربي كان ولا يزال يبحث عن هويته المفقودة في الماضي وفاعليته المنشودة في الواقع والمحاضر والمستقبل ، ومنه يبقى سؤال النهضة سؤالا محوريا تتناسل منه جميع الأسئلة المستفزة المثيرة للتوترات العقلية .

الفصل الأول: مـدخــل مفاهيمـي

المبحث الأول: مفهوم السياق الحضاري المسألة الحضارية(التقدم و التخلف)

المبحث الثاني: مفهوم العولمة

المبحث الثالث: مفهوم العالمية (المفهوم الغربي و الإسلامي)

تمهيد:

لا يوجد حتى الآن تعريف دقيق لمفاهيم العالمية والعولمة، وإنما يوجد تعدد آراء وتداخل بين المفاهيم، لكن اهتمام المفكرين والباحثين وأصحاب الاختصاص يتركز على العولمة بسبب انشغال البشرية فيها أكثر، ومن هذا فما ما هو مفهوم العولمة والعالمية والسياق الحضاري؟

المبحث الأول: مفهوم السياق الحضاري (المسألة الحضارية التقدم والتخلف)

1-التعريف اللغوي للحضارة في اللغتين العربية والأجنبية

في اللغة العربية يُقال: حضر يحضر فهو حاضر من الحضور أي التواجد، وقد استُخْدِمَ لفظُ الحَضارة قديما-بكسر الحاء وفتحها- للإشارة إلى "الإقامة في الحَضَر" وهو خلافُ البادية[1]، ثم أجاز مجمعُ اللغة بالقاهرة أن يطلق لفظ الحضارة على كل"مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني"، وعلى "مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحَضَر، إضافةً إلى المعنى المتقدم[2]، وكل ما اشتق من الجذر السابق لم يكن يخرج عن معنى الحضور والاستقرار والمدينة والبادية.

أما تعريف الحضارة في اللغة الأجنبية، فإننا نجد أصلها منبثقا من الجذر اللاتيني Civis/Civitas/civilis ونجد أن الكلمة ظهرت في اللغة الفرنسية في عصر الأنوار، عام 1734م، وهي مشتقة من صفة "civilisè متحضر، ومن الفعل "تحضر" civiliser. في القرن الثالث عشر ميلادي. وكلها تعني مدني- مواطن- ساكن المدينة-و ما هو خلاف الوحشية والتخلف والهمجية، ومنه كانت سمات الرجل المتحضر تعني صفات الرجل الأوربي في القرن الثامن عشر الميلادي.

[1] (ابن منظور) جمال الدين: لسان العرب، القاهرة، دار الحديث، 2003، 485/2.

[2] (أنيس) إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، اسطنبول، المكتبة الإسلامية، د.ت، 181/1.

أما في اللغة الإنكليزية فالحضارة civilization تشير إلى "مرحلة متقدمة من التنمية الاجتماعية الإنسانية مع مستوًى عالٍ من الفن والدين والعلم والحُكم واللغة المكتوبة...إلخ" كما تشير إلى "سمة المجتمع المتقدم في مكان وزمان معينين".[1]

ويذهب بعض الباحثين إلى المعنى السابق*، ويرى بدوي–من الجهة الاصطلاحية– أنه ليس ثمة فارق بين تعريفي الثقافة والحضارة من الوجهة الأنثروبولوجية المُطْلَقة[2]، غير أن البعض يرى الحضارة ثقافة معممة، امتدت خارج خصوصيتها المجتمعية المحددة، وأخذت تتسيّد وتفرض نفسها بالمعنى الشامل في عصر أو مرحلة تاريخية معينة[3]، ويُلاحظ هُنا أن هذه الرؤية تفترض عدة مستويات ثقافية في أي جماعة إنسانية، تكون حضارة الجماعة هي المستوى الأقوى من هذه المستويات جميعا[4]. نضرب على ذلك مثالا لما يحدث في سهل البُنْجاب بالهند أين تعيش طائفة كبيرة من الثقافات المختلفة باختلاف الطبيعة الدينية والعرقية في إطارٍ واحد، والحقيقة أن نموذج سهل البنجاب هذا يعد أحد النماذج المشهورة على ما يسمى بتعايش الحضارات[5]، ومع ذلك فإن الواقع الذي يُختَلَف حوله هو أن هذه الثقافات المختلفة تعيش جميعا في إطار حضارة واحدة هي الحضارة الهندية، وهكذا تمارس الفن والصناعة والديمقراطية دون تمايُزٍ بين عناصرها.

وبِناءً على ذلك فإن الحضارة يمكن أن تعد وعاءَ ثقافاتٍ أكثر من كونها ثقافة عامة قاهرة في مقابل ثقافات أخرى مقهورة وجزئية، وتقترب هذه النتيجة مما وصل إليه المفكر الألماني

---

[1] (Procter) Paul & others : Longman dictionary of contemporary English, Beirut, Librairie du Liban, 1984, p.188& 189.voir :le petit la rouse illustrè,paris,p251 .2007

* أحمد زكي بدوي: مفكر مصري، من مواليد الإسكندرية أوائل القرن الماضي، دكتوراه العلوم الاجتماعية من جامعة باريس، عمل محاضرا بجامعة الإسكندرية، وتقلب في عدة مناصب رسمية، له عدة مؤلفات في العمل والخدمة الاجتماعية وعلم الاجتماع.

[2] (بدوي) أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ط2، بيروت، مكتبة لبنان، 1982، ص62.

[3] (لبيب) فخري: صراع الحضارات أم حوار الثقافات، القاهرة، منظمة تضامن الشعوب الإفريقية الآسيوية، 1990، ص80.

[4] المرجع نفسه، ص81.

[5]Indian states workgroup: Punjab (India), article From wikipedia, allowed in: http://en.wikipedia.org/wiki/Punjab_(India), 18/7/2009.

ألبرت اشفيتسر في كتابه "فلسفة الحضارة"، إذ يرى أن الحضارة هي "بذل المجهود بوصفنا كائنات إنسانية من أجل تكميل النوع الإنساني وتحقيق التقدم"[1]، وفكرة تكميل النوع الإنساني تلك هي ما يتخذ للإشارة إلى أن الحضارة "وعاء ثقافات".

أما النظرية القائلة بتسيد ثقافة على الأخريات لتصبح هي الحضارة في أي أمة من الأمم، فإنها تنتهي أخيرا إلى أن الحضارات العالمية كذلك تتصارع. وعلى الرغم من المحاولات الكثيرة لعولمة العالم وفرض الحضارة الواحدة عليه، فإن مسألة التباين الحضاري قائمة إلى يومنا هذا.

2-الدلالة الاصطلاحية:

أ- تعريف عبد الرحمن بن خلدون:

يقول ابن خلدون: "الحضارة نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير".[2]

فالحضارة بالمعنى الخلدوني مرافقة للمدنية، حيث إنها تعني درجة عالية من التقدم، التي تبلغه الأمم التي تنتقل من مستوى الفساد إلى مستوى اللاتعقل مارة بشيء من الرفه لتكمل دورة حضارية ثم تعود من جديد إلى حالتها الأولى التي كانت عليها.

وهي أيضا: "أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه المادي...". [3]

تطورت فلسفة التاريخ عند المسلمين انتقل مفهوم الحضارة من التفسير البطولي إلى التفسير العلمي. وما يظهر من القول السابق هو أن الحضارة في نظر ابن خلدون مرحلة من الرقي تمنح الإنسان تفكيرا مبدعا، يتجرأ من خلاله على الإنجازات الخالدة، كالعمران وحسن التصرف ثم يتدرج منحدرا إلى اللاحضارة متى يحين موعد السقوط والتولي والانحطاط. فالحضارة دورة

[1] (الميلاد) زكي وآخرون : تعارف الحضارات، دمشق، دار الفكر، 2006، ص35.

[2] ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون لكتاب ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الفكر، بيروت، 2007، ص137.

[3] المرجع نفسه، ص405.

مكتملة تبدأ من النهوض والتعقل، فالإبداع والازدهار والتشبع والاستقرار والرفه، ثم تخلد إلى معطيات الفناء والنكوس من ترف وفساد واستبداد، ومنه إلى الاضمحلال والزوال.

يعد ابن خلدون من المفكرين القدامى الذين أناروا الفكر الإنساني بعمق نظرتهم وموسوعيتهم، فهو واحد من الذين استخدموا التحليل العقلي في دراسة الحضارة ومقوماتها. إذ يظهر لنا ذلك من خلال توظيفه للمذهب العقلي في طرح أفكاره، حين أكد على ضرورة المزج بين المجالين العقلي والنقلي "الاعتراف بالقوانين الإلهية والطبيعية" والعمل على التخمين البشري في مواجهة الأزمات وتحدي المشكلات. ويمكننا توضيح الفكرة بالمثال التالي:

التعرض لظروف طبيعية معينة، كالجفاف أو الزلازل ينتج عنه صعوبة تحقق عملية الزراعة، والاكتفاء الذاتي في الغذاء. والنتيجة الحاجة إلى الاستعانة بحلول عقلية بشرية "بناء السدود، الادخار، الاستيراد بالاعتماد على الأمم الأخرى ضعفا". يظهر أن التأسيس العلمي المتنوع الروافد قد ساعده في صياغة متعددة الاتجاهات. فهو إذ يقدم المفهوم بدلالته الاصطلاحية يعطي وجهة نظر المؤرخ والاقتصادي وعالم الاجتماع.[1]

ب- الحضارة في فكر مالك بن نبي:

قدم المفكر والفيلسوف الجزائري مالك بن نبي تعاريف شتى للحضارة من مستويات مختلفة. ويمكننا الوقوف على بعضها فيما يلي:

- التعريف التحليلي:

يركز فيه على بنية الحضارة وعناصرها، وما تبنى منه"بنائي". جاء التعريف في صيغة معادلة رياضية مفادها أن

الحضارة = إنسان +تراب+ وقت. وكل عنصر من هذه العناصر يمثل أحد أطرافها.

[1] (Smith) Anthony D. : nationalism and modernism, London, routledge, 1998

وهو –في حد ذاته– مشكلة من مشكلات الحضارة ينبغي حلها وتحليلها، وأن هذه العناصر لا تعمل منفردة، بل ينبغي أن تتعاضد وتتناسق في انسجام مستمر، وأنها تتأثر ببعضها البعض وتؤثر في علاقاتها الكائنة والممكنة تاريخيا واجتماعيا وأخلاقيا وسياسيا.[1]

وأن العنصر الفعال "الفاعل والمتفاعل"فيها هو الطرف الأول من المعادلة" الإنسان" وهو أساس كل تغيير في شتى المجالات التي تحقق أسباب النهضة الحضارية. إذ يستحيل الوصول إلى مصاف الأمم وإحراز التقدم على الصعيدين المادي والروحي لدى الأفراد والجماهير على حد السواء إذا لم يبد فاعلية في حركية متزنة ومستمرة.

- التعريف الوظيفي:

عالج المفكر ابن نبي المفهوم من وجهة وظيفية، كشف فيها عن الأدوار التي يقوم بها كل عنصر، وفق مجموعة من الشروط والمراتب المترابطة في مجتمع معين وفي كل طور من أطواره. وقد بين أن الحضارة من الوجهة الوظيفية إنما هي إتاحة الفرص بتقديم الضمانات جميعها للطرف المتوهج من المعادلة "الفرد". وأساس ما يذهب إليه هو الأفكار، انطلاقا من توجيه الحضارة الإنسانية من خلال عوالم ثلاثة: عالم الأفكار–عالم الأشخاص–عالم الأشياء.

ج– فكرة الحضارة لدى آرنولد توينبي:

مثلت الحضارة أهم مجالات الدراسة التاريخية وقد جعلها محور الدراسات التاريخية في موسوعته study of history، وقد تطورت دراسة التاريخ بعد العصور الوسطى حيث اخذ أصبح له منهجه وأصوله بين فروع المعرفة الأخرى بعد أن سيطر عليه التفسير الأسطوري. وترتب على هذا أن الحضارة جزء لا يتجزأ من دراسة التاريخ.

ولأن التاريخ بحاجة إلى مناهج الفكر الفلسفي فقد اتسع مجال فلسفة التاريخ حتى أصبحت مصطلحا يشير إلى جانبين مختلفين من جوانب دراسة التاريخ الجانب الأول يتعلق بدراسة مناهج البحث فيه من الوجهة الفلسفية وهذه الدراسة تتضمن–في جملتها–الفحص النقدي الدقيق وهو يدخل في مجال النشاط التحليلي. وأما الجانب الآخر فهو النشاط التركيبي وفيه يبحث

[1] عفت الشرقاوي، فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، 2001، ص11.

الدارس عن أشمل رأي يمكن من تفسير معنى الحياة هدفها حيث تكتمل به نظرة شاملة إلى الوجود أو صورة كاملة عن الكون والحياة.[1]

ومن خلال ذلك نصل إلى تحديد الموقع الحقيقي للحضارة وفلسفتها بين كل من التاريخ والفلسفة فهي تقع في المنتصف بينهما.

كما نجد أن توينبي يركز في دراسته للحضارة على النزعة الدينية. فهو يرد الحضارات إلى الأديان ذلك أن الإمبراطوريات ليست المقياس الأمثل في تفسير الحضارات. بل هي الفكرة الدينية والتي تقوم عليها فكرة توينبي التاريخية بكاملها. وإنما الحضارة تنطلق منها. وبأن المجتمعات البشرية كل متماسك حيث إن الحضارة السليمة شيء متكامل فنشاطها الإقتصادي لا ينفصل عن مقاييسها الخلفية ومقاييسها الخلقية تمنحها الرؤية الدينية شيئا من الدفء... [2]

ومنه يبدو أن للفكرة الدينية أهميتها في تفسير توينبي للحضارة وشروط قيامها. ولا يعتد بمقياس التوسع الإمبراطوري لبناء الحضارة. أي القوة والتوسع. إذ تلجا الأقلية المسيطرة إلى التوسع حينما تفقد مقومات الإبداع وذلك على خلاف الأديان وتأثيرها. إذ وراء كل حضارة من الحضارات القائمة ديانة عالمية. فالعقائد الدينية هي التي تسير مجرى التاريخ. مثال ذلك الحضارة الغربية "الأوربية والأمريكية" المسيحية والحضارة الشرقية "روسيا والبلقان"– الأرثوذكسية والحضارة الإسلامية الإسلام....[3]

3–أين تقف الأمة العربية اليوم، من حيث التقدمُ أو التخلف على طريق الحضارة؟

إنَّ معايير القياس كثيرة، أشرنا إلى بعضها، فهنالك المعيار الاقتصادي الذي يَقيس التقدم بمتوسطِ الدخل، وهنالك المعيار الثقافي الذي يَقيسه بدرجة انتشار التعليم، وهنالك المعيار الذي هو أشيَعُها قَبولًا، وهو معيارٌ يقيس تقدم الأمة أو تخلفها بدرجة العلمنة والتصنيع، أي بدرجة تحوُّلها إلى الحياة الصناعية المستنِدة إلى الأجهزة الآلية، وأيًّا ما كان المعيارُ الذي تختاره،

[1] عفت الشرقاوي، المرجع السابق، ص11.

[2] زكي ميلاد، المسألة الحضارية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1999، ص78.

[3] عفت الشرقاوي، المرجع السابق، ص18.

فالشرط الضروريُّ دائمًا هو أن تتغير طرائق العيش والتفكير، بحيث تُساير روح التقدم العصري.[1]

لكن هذا التقدم لا يعني شيئًا إلَّا إذا عرَفنا إلى أيِّ هدفٍ نتقدم، حتى يُمكِنَ قياسُ المسافة الفاصلة بين موقفنا الراهن وذلك الهدفِ الذي نتقدمُ نحوه، بعبارةٍ أخرى: ما هو النموذج الكامل الذي نضَعُه نُصْبَ أعيننا في أثناء سيرنا، لنكونَ على يقين بحقيقة موقفنا: هل هو اقترابٌ أو ابتعاد عن ذلك النموذج؟ وإنَّه لعزيزٌ على نفسي أن أقولها صريحة، وإنَّه كذلك لعزيزٌ على نفوس القراء أن يسمعوها، لكنَّه حقٌّ لا مَنْجاة لنا عن مواجهته، وهو أنَّ نموذج القياس إنَّما هو الحياة العصرية كما تُعاش اليوم في بعض أجزاءِ أوروبا وأمريكا، فقد شاء الله أن يكونَ هناك اليوم يَنْبوع الحضارة، كما كان ينبوعها في أرضنا ذات يوم.

وقد نوجز أهمَّ معالم تلك الحياة الأوروبية الأمريكية التي هي حضارةُ العصر في بضع نقاط، تُساعدنا على قياس موقعِنا بالنسبة إلى الهدف: فمن تلك المعالم المميزة سرعةُ التغير وسرعة قَبول الجديد، فحياة الناس هناك تُوشك أن تتغيرَ يومًا بعد يوم، وعليهم أن يُلاحقوها والملاحقة معناها ألَّا يُبهرنا ما قد فات ومات، حتى لا نقف طويلًا عند أطلال، بل نُوجِّه البصرَ دائمًا نحو غدٍ وبعدِ غد؛ فالقوم هناك يؤمنون إيمانًا لا تحدُّه حدودٌ بالعلم وقدرته على النموِّ المطَّرِد، وبأنَّه كلما اطَّرَد نموُّه قلَبَ حياة الإنسان كمًّا وكيفًا.[2]

فإذا أردنا قياسَ التقدم أو التخلف، فما علينا إلَّا أن نَقيس المسافةَ بين حياة الفرد العاديِّ في مجتمعاتنا بحياة الفرد العادي في مجتمعاتهم: في حصيلة العلوم، في دقة التخطيط، في غزارة الإنتاج، في مدى الحرية السياسية والاجتماعية، وغير ذلك مما يتفرَّع عن أصلٍ واحد، يتلخَّصُ في قولنا عن حضارة العصر إنَّها: عِلمية تقنية منفعية.

إنَّني لعلى وعي بوجه الاعتراض هنا، وهو: لماذا نُفني ثقافتَنا في ثقافةِ غيرنا بحيث نجعل منهم نموذجًا لنا نَحتذيه؟ وأظن أنَّ خير جواب يُزيل عن أنفسنا القلق، هو أن ينحصرَ تفرُّدُنا

[1] أحمد السائح، البناء الحضاري، دار الرسالة، المملكة العربية السعودية، 1990، ص12.

[2] محمد خاتمي، حوار الحضارات، ترجمة سرمد الطائي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2002، ص87.

الثقافي في تلك الجوانب التي تُميز الشعوب، والتي هي في الوقت نفسِه ليست مقياسَ التقدم الحضاري كما حدَّدناه، وأعني بها جوانبَ العقيدة والفن وبعضَ تقاليد الحياة التي لا تتنافى مع الحركة العلمية بكل فروعها، وبهذا نُتيح لأنفسنا أن نتحَضَّر بحضارة العصر في أخصِّ خصائصها، كما نُتيح لها في الوقت نفسِه أن نحتفظ بما يُميزها عمَّا سواها، وبهذا نتركها تُساير العصر في نظراته العلمية، وتنطوي على ذاتها في ميادين الوجدان وطرائق التعبير عنه في العقائد والأدب والفن.

إنَّ الحديث عن الحضارة وقضية التقدم والتخلُّف للأمة العربية، ما كان ليستثيرَ نشاطَنا الفكري، لو أنَّ بنا مَواتًا نزل بنا إلى حفرة الحضيض، وكذلك ما كان ليستثير نشاطنا لو أنَّنا قد علَوْنا في حضارة العصر إلى ذروة الأَوْج، ففي الحالة الأولى ينعدمُ الوعي، فلا فِكر ولا نشاط، وفي الحالة الثانية تتحقَّق الطمأنينة والرِّضى، فلا قلق ولا تساؤل، لكنَّنا من مَدارج الصعود في منزلةٍ بين المنزلتين، ولذلك كان لا بُدَّ لنا من مثل هذا النشاط الفكري، نتحسس به الطريق، حتى لا نَضلَّ عن الجادة المستقيمة لنبلغَ ما نريد ونبتغي.[1]

[1] *e Goff. Jacques ،La Nouvelle Histoire ،éditions complexe ،Paris ،1988 ;p17*

المبحث الثاني: مفهوم العولمة

1-العولمة لغة:

العولمة ثلاثي مزيد، يقال: عولمة على وزن فوعلة، مشتق من كلمة العالَم، كما يقال: قولبة، اشتقاقا من كلمة قَالَب، إذاً كلمة "العولمة " نسبة إلى العَالم –بفتح العين– أي الكون، وليس إلى العِلم –بكسر العين– والعالم جمع لا مفرد له كالجيش والنفر، وهو مشتق من العلامة على ما قيل، وقيل: مشتق من العِلم، وذلك على تفصيل مذكور في كتب اللغة. فالعولمة كالرباعي في الشكل فهو يشبه دحرجة المصدر، لكن دحرجة رباعي منقول، أمّا عولمة فرباعي مخترع، إن صح التعبير، وهذه الكلمة بهذه الصيغة الصرفية لم ترد في كلام العرب، والحاجة المعاصرة قد تفرض استعمالها، وهي تدل على تحويل الشيء إلى وضعية أخرى ومعناها: وضع الشيء على مستوى العالم وأصبحت الكلمة دارجة على ألسنة الكتاب والمفكرين في أنحاء الوطن العربي.[1]

ويرى الدكتور أحمد صدقي الدجاني أن العولمة مشتقة من الفعل عولم على صيغة فوعل، واستخدام هذا الاشتقاق يفيد أن الفعل يحتاج لوجود فاعل يفعل، أي أنّ العولمة تحتاج لمن يعممها على العالم.[2]

وننّبه إلى أنّ مجمع اللغة العربية بالقاهرة قرّر إجازة استعمال العولمة بمعنى جعل الشيء عالمياً.[3] والعولمة ترجمة لكلمة Mondialisation الفرنسية، بمعنى جعل الشيء على مستوى عالمي، والكلمة الفرنسية المذكورة إنّما هي ترجمة "Globalisation" الإنجليزية التي ظهرت أولاً في الولايات المتحدة الأمريكية، بمعنى تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل الكل. فهي إذا

[1] محمد عابد الجابري، العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1998م، ص 135.

[2] أحمد صدقي الدجاني، مفهوم العولمة وقراءة تاريخية للظاهرة: جريدة القدس، 2/6 /1998م، ص13.

[3] محمود فهمي حجازي، مجلة الهلال، عدد 1، القاهرة، مارس 2001، ص87.

مصطلح يعني جعل العالم عالمًا واحدًا، موجهًا توجيهًا واحدًا في إطار حضارة واحدة، ولذلك قد تسمى الكونية أو الكوكبة.[1]

ومن خلال المعنى اللغوي يمكننا أن نقول بأنّ العولمة إذا صدرت من بلد أو جماعة فإنها تعني: تعميم نمط من الأنماط التي تخص ذلك البلد أو تلك الجماعة، وجعله يشمل الجميع أي العالم كله[2]. جاء في المعجم العالم الجديد "WEBSTR" أنّ العولمة "Globalisation" هي: إكسابُ الشيء طابعَ العالمية، وبخاصة جعل نطاق الشيء، أو تطبيقه عالميا.

العولمة إذاً من حيث اللغة كلمة غريبة على اللغة العربية ويقصد منها عند الاستعمال– اليوم– تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله.

ومن الجدير بالذكر أن تعبير "العولمة" في التداول السياسي قد طرح من قبل كتاب أمريكان في السبعينات وبالتحديد من كتاب "ماك لولهان وكينتين فيور: "حول "الحرب والسلام في القرية الكونية"، وكتاب "بريجسكي: "بين عصرين– دور أمريكا في العصر الإلكتروني".[3]

2–العولمة اصطلاحاً:

إن كلمة العولمة جديدة، وهي مصطلح حديث لم يدخل بعد في القواميس السياسية والاقتصادية. وفي الواقع يعبر مصطلح العولمة عن تطورين هامين هما:

- ✓التحديث(Modernity) .
- ✓الاعتماد المتبادل (Inter–dependence).

ويرتكز مفهوم العولمة على التقدم الهائل في التكنولوجيا والمعلوماتية بالإضافة إلى الروابط المتزايدة على كافة الأصعدة على الساحة الدولية المعاصرة.

[1] ياسر عبد الجواد، مقاربتان عربيتان للعوامة المستقبل العربي، ع 252، شباط 2000م، ص2.

[2] ياسر عبد الجواد، المصدر السابق، ص ص 136–137.

[3] باسيل يوسف، حقوق الإنسان من العالمية الإنسانية والعولمة السياسية، مجلة الموقف الثقافي، ع10، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1997م، ص17.

لقد ظهرت العولمة أولاً كمصطلح في مجال التجارة والمال والاقتصاد ثم أخذ يجري الحديث عنها بوصفها نظاماً أو نسقاً أو حالة ذات أبعاد متعددة، تتجاوز دائرة الاقتصاد فتشمل إلى جانب ذلك المبادلات والاتصال والسياسة والفكر والتربية والاجتماع والأيديولوجيا.[1]

وقد أطلق على العولمة بعض الكتاب والمفكرين: "النظام العالمي الجديد" New World Order، وهذا المصطلح استخدمه الرئيس الأمريكي جورج بوش–الأب– في خطاب وجهه للأمة الأمريكية بمناسبة إرساله القوات الأمريكية إلى الخليج، بعد أسبوع واحد من نشوب الأزمة في أغسطس 1990م، وفي معرض حديثه عن هذا القرار، تحدّث عن فكرة: عصر جديد، وحقبة للحرية، وزمن للسلام لكل الشعوب. وبعد ذلك بأقل من شهر أشار إلى إقامة "نظام عالمي جديد" يكون متحرراً من الإرهاب، وأكثر أمنا في طلب السلام، عصر تستطيع فيه كل أمم العالم أن تنعم بالرخاء وتعيش في تناغم.

وربّما يوحي هذا الإطلاق "النظام العالمي الجديد" بأن اللفظة ذات مضامين سياسية بحتة، ولكن في الحقيقة تشمل مضامين سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية وتربوية[2] بمعنى آخر تشمل مضامين تتعلق بكل جوانب الحياة الإنسانية. ولقد فرضت العولمة نفسها على الحياة المعاصرة، على العديد من المستويات، سياسياً واقتصادياً، فكرياً وعلمياً، ثقافياً وإعلامياً، تربوياً وتعليمياً. يقول الرئيس الأمريكي السابق كلينتون: "ليست العولمة مجرد قضية اقتصادية بل يجب النظر إلى أهمية مسائل البيئة والتربية والصحة".

والنظام العالمي الجديد: هو في حقيقة أمره وطبيعة أهدافه، نظامٌ صاغته قُوى الهيمنة والسيطرة لإحداث نمط سياسي واقتصادي واجتماعي وثقافي وإعلامي واحد وفرضه على المجتمعات الإنسانية كافة، وإلزام الحكومات بالتقيّد به وتطبيقه[3]، يقول الدكتور يوسف

[1] ياسر عبد الجواد، المصدر السابق، ص 138.

[2] محمد سعيد أبو زعرور، انظر العولمة، ط1، دار البيارق، عمان، الأردن، 1998م، ص 13.

[3] انظر: العولمة والحياة الثقافية في العالم الإسلامي: المصدر السابق.

القرضاوي: إنّ العولمة هي اسم للاستعمار في أشكال جديدة، وهي نوع من السيطرة الأمريكية على العالم، ووصف العصر الحالي بأنّه عصر الأمركة سياسيا واقتصاديا وثقافيا.

ولقد كثرت التعاريف التي توضح معنى العولمة، نذكر هنا بعضاً منها، ثم اذكر التعريف الذي أرى أنّه يعبر عن المعنى الحقيقي لظاهرة العولمة.

ومن هذه التعريفات:

- يقول جيمس روزانو أحد علماء السياسة الأمريكيين عن العولمة: "إنّها العلاقة بين مستويات متعددة لتحليل الاقتصاد والسياسة والثقافة والأيديولوجيا، وتشمل: إعادة الإنتاج وتداخل الصناعات عبر الحدود وانتشار أسواق التمويل، وتماثل السلع المستهلكة لمختلف الدول نتيجة الصراع بين المجموعات المهاجرة والمجموعات المقيمة".[1]
- الكاتب الأمريكي الشهير–وليم جريدر– في كتابه الصادر عام 1977م بعنوان(عالم واحد.. مستعدون أم لا)، وصف العولمة "بأنها آلة عجيبة نتجت عن الثورة الصناعية والتجارية العالمية، وأنّها قادرة علي الحصاد وعلي التدمير، وأنّها تنطلق متجاهلة الحدود الدولية المعروفة، وبقدر ما هي منعشة، فهي مخيفة. فلا يوجد من يمسك بدفة قيادتها، ومن ثمّ لا يمكن التحكم في سرعتها ولا في اتجاهاتها".
- نظام عالمي جديد يقوم على العقل الإلكتروني، والثورة المعلوماتية القائمة على المعلومات والإبداع التقني غير المحدود، دون اعتبار للأنظمة والحضارات والثقافات والقيم، والحدود الجغرافية والسياسية القائمة في العالم".
- إنها حرية حركة السلع والخدمات والأيدي العاملة ورأس المال والمعلومات عبر الحدود الوطنية والإقليمية

[1] نعيمة شومان، العولمة بين النظم التكنولوجية الحديثة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م ص40.

✓ ويعرفها الدكتور مصطفى محمود فيقول: "العولمة مصطلح بدأ لينتهي بتفريغ الوطن من وطنيته، وقوميته، وانتمائه الديني، والاجتماعي، والسياسي، بحيث لا يبقى منه إلاّ خادم للقوى الكبرى".[1]

✓ العولمة هي: "العملية التي يتم بمقتضاها إلغاء الحواجز بين الدول والشعوب، والتي تنتقل فيها المجتمعات من حالة الفرقة والتجزئة إلى حالة الاقتراب والتوحد، ومن حالة الصراع إلى حالة التوافق، ومن حالة التباين والتمايز إلى حالة التجانس والتماثل، وهنا يتشكل وعي عالمي وقيم موحدة تقوم على مواثيق إنسانية عامة".

والمواثيق الإنسانية الواردة في هذا التعريف هي المواثيق التي يصنعها الغرب الكافر وأساسها نظرة علمانية مادية للوجود لتحقيق مصالحه الخاصة، ثم تصدر للعالم على أنها مواثيق إنسانية لصالح البشرية، ولا بأس أن تصدر بها القرارات الدولية من هيئة الأمم المتحدة باعتبارها مؤسسة حامية للحقوق الإنسانية.[2]

✓ هي تعاظم شيوع نمط الحياة الاستهلاكي الغربي، وتعاظم آليات فرضه سياسياً واقتصادياً وإعلامياً وعسكرياً، بعد التداعيات العالمية التي نجمت عن انهيار الاتحاد السوفيتي وسقوط المعسكر الشرقي" أو هي "محاولة لفرض الفلسفة البراجماتية النفعية المادية العلمانية، وما يتصل بها من قيم وقوانين ومبادئ وتصورات على سكان العالم أجمع".[3]

✓ هي:" العمل على تعميم نمط حضاري يخص بلداً بعينه هو الولايات المتحدة الأمريكية بالذات على بلدان العالم أجمع" وهي أيضاً أيديولوجياً تعبر بصورة مباشرة عن إرادة الهيمنة على العالم وأمركته". أي محاولة الولايات المتحدة إعادة تشكيل العالم وفق مصالحها الاقتصادية والسياسية، ويتركز أساسا على عمليتي تحليل وتركيب للكيانات السياسية العالمية،

[1] أحمد مجدي حجازي، العولمة وآليات التهميش في الثقافة العربية، ص3.

[2] أسامة أمين الخولي، عرب والعولمة تحرير نشر مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى، بيروت، 1998م ص27.

[3] محمد إبراهيم المبروك وآخرون، الإسلام والعولمة، الدار القومية العربية، القاهرة، 1999م، ص ص 99- 101.

وإعادة صياغتها سياسيا واقتصاديا وثقافيا وبشريا، وبالطريقة التي تستجيب للمصالح الاستراتيجية للولايات المتحدة الأمريكية.[1]

✓العولمة: منظومةً من المبادئ السياسية والاقتصادية، ومن المفاهيم الاجتماعية والثقافية ومن الأنظمة الإعلامية والمعلوماتية، ومن أنماط السلوك ومناهج الحياة، يُراد بها إكراه العالم كلِّه على الاندماج فيها، وتبنّيها، والعمل بها، والعيش في إطارها.

وبعد دراسة متأنية لظاهرة العولمة وأهدافها ووسائلها وتأثيراتها في واقع المجتمعات والشعوب يمكن أن تعرف العولمة بما يلي:

✓ هي الحالة التي تتم فيها عملية تغيير الأنماط والنظم الاقتصادية والثقافية والاجتماعية ومجموعة القيم والعادات السائدة، وإزالة الفوارق الدينية والقومية والوطنية في إطار تدويل النظام الرأسمالي الحديث، وفق الرؤية الأمريكية المهيمنة، والتي تزعم أنها سيدة الكون وحامية النظام العالمي الجديد".

والشيء الذي لابد من الوقوف عنده كثيراً هو أنّ العولمة كظاهرة اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية ترتبط أساسا بالمفهوم الاقتصادي الرأسمالي– وفق الرؤية الأمريكية– في مراحله المتطورة، إن لم يكن في أعلى حالات تطوره، أو لنقل سيطرته على الاقتصاد العالمي وبالتالي السيطرة على كافة أشكال ومظاهر التطور الإنساني. العولمة إذن ليست وجها واحدا كما قد تبدو لأول وهلة. إنما هي أخطبوطية تشمل الاقتصاد، والسياسة، والفكر والدين، والأخلاق، والثقافة، والتقاليد، والعادات.[2]

[1] عبد الإله بلقزيز، لعولمة والهوية الثقافية، عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، مجلة المستقبل العربي، العدد 234 1998، ص ص91–92.

[2] محمد إبراهيم المبروك وآخرون، مرجع سابق، ص 99، 101 .

المبحث الثالث: مفهوم العالمية

1-المفهوم الغربي:

العالمية Univesalism نسبة إلى العالم (Universe)، وهي تعبير عن المدى والإطار الجغرافي للعالم الموجود الذي بدأت تتضح وتتحدد ملامحه وحدوده الجغرافية من خلال حركة الكشوف الجغرافية الواسعة والمراحل التاريخية التي تلتها وحملت معها تكثيف الاتصالات، وتوسيع العلاقات والانفتاح بين الدول القائمة، مع بقاء كل دولة منها متميزة عن غيرها ومنفصلة ومستقلة، ووجود هيئات متعددة ومنظمات متنوعة تعمل في المجتمع الدولي.[1]

فالعالمية نزعة إنسانية وتوجه نحو التفاعل بين الحضارات، والتلاقح بين الثقافات والمقارنة بين الأنساق الفكرية، والتعاون والتساند والتكامل والتعارف بين الأمم والشعوب والدول ترى العالم (منتدى حضارات)، فيها مساحات كبيرة من المشترك الإنساني العام ولكل منها هوية ثقافية تتميز بها، ومصالح وطنية وقومية وحضارية واقتصادية وأمنية لا بد من مراعاتها في إطار توازن المصالح وليس توازن القوى بين هذه الأمم والحضارات.[2]

فالعالمية تعني التفاعل والتدافع والتسابق مع الآخر في ظل التأكيد على أن التعددية الحضارية والتنوع الثقافي والاختلاف بين الشعوب والأمم والقبائل، وفي الألوان والأجناس والأعراق، وفي الألسنة واللغات ومن ثم القوميات وفي الشرائع والملل الدينية. وفي المناهج والمذاهب والثقافات والحضارات... وكل هذا التنوع والاختلاف هو القاعدة الطبيعية والقانون التكويني، والسنة الإلهية التي لا تبديل لها و لا تحويل...[3]

تعود فكرة "العالمية" إلى الألماني "جوتهGoethe" في القرن التاسع عشر، والذي دعا الأدباء الألمان خصوصا، والأوروبيين عموما إلى توسيع نظرتهم إلى الأدب، لتشمل آداب

---

[1] محمد عمارة، ستقبلنا بين العولمة والعالمية الإسلامية، دار النشر ولتوزيع، الأردن، 2022، ص3.

[2] المرجع نفسه، ص5.

[3] السيد محمد الشاهد، العولمة والعالمية بين المنظور الإسلامي والمنظور الغربي، في مؤتمر الفلسفة الرابع، 2000، ص ص ص 59-77.

الأمم الأخرى، وليس فقط الأقطار التي ينتمون إليها، قال: ولكن إذا لم نرن نحن الألمان، بأبصارنا إلى ما وراء محيطنا الحالي، فإننا سنقع بسهولة ضمن الزهو المتعجرف، أحب أيضا، أن أستخبر عن الأمم الأجنبية، وأنصح كل شخص أن يفعل ذلك، من جهته. إن كلمة أدب قومي لا تعني شيئا كبيرا اليوم، إننا نسير نحو عصر الأدب العالمي، ويجب على كل شخص أن يسهم في تسريع قدوم هذا العصر.[1]

والزهو المتعجرف الذي تحدث عنه "جوته" يقصد منها المركزية الأوروبية التي عمل الغرب على تكريسها وفرضها، فمفهوم "العالمية" في الغرب المعاصر تعني الآداب الغربية تحديدا دون آداب الشعوب الأخرى، كآداب الشعوب الإفريقية أو الآسيوية أو آداب الشرق الأقصى. ومن هنا تبرز النظرة المتحيزة للغرب، والصادرة أساسا عن الهيمنة الغربية الحالية على المستوى العالمي، وقد تأصلت هذه النظرة مع مجيء الدراسات المقارنة المعروفة بالأدب المقارن، والتي كان من المفترض أن تنفتح على آداب الأمم المختلفة؛ بدل التقوقع على الأدب الوطني الواحد، وقد حصرت هذه الدراسات نفسها منذ البدء بالآداب الأوروبية على أساس أنها مقارنة بين أنداد أو تراثات متساوية، بين آداب وتراثات متفاوتة القيمة ومتغايرة، بمعنى أن هذه هي آداب العالم الجديرة بالدراسة، وهي نظرة لا تخلو من استعلائية لأسباب تعود أساسا إلى احتلال الغرب لبلدان العالم الثالث كما يصفونها. تقول الباحثة الأمريكية "سوزان باسنيت" في هذا الخصوص: إن المقارنين (الأوروبيين) ظلوا طوال القرن التاسع عشر يصرون على أن المقارنة تحدث على محور أفقي، أي بين متساويين.[2]

[1] فضيلة مادي، دور عالمية الأدب ومذاهبه في تطور الأدب وظهور أجناسه الأدبية، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير، تخصص: دراسات أدبية ولغوية، قسم اللغة والأدب العربي، المركز الجامعي العقيد آكلي محد أولحاج، البويرة، 2011-2012، ص31.

[2] ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، ط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 2007، ص188.

2- المفهوم الإسلامي

2-1 العالمية لغة:

مشتقة من كلمة العالم وهو الخلق كله، والجمع العوالم والعالمون، قال تعالى: "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" [الفاتحة: 1] وكل صنف من أصناف الخلق، عالم الحيوان، وعالم النبات، وعالم الإنسان .[1]

وقال الرازي في تفسير قوله تعالى: " لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" [الفرقان: 1] أنه يتناول الجن والإنس والملائكة، لكنا أجمعنا أنه لم يكن رسولا إلى الملائكة، فوجب أن يبقى رسولا إلى الإنس والجن جميعا، ومن هنا يبطل قول من قال: أنه كان رسولاً إلى البعض دون البعض، فلفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات، فدلت الآية على أنه رسول للخلق إلى يوم القيامة.[2]

وفي اللسان العالمون، أصناف الخلق، والعالم الخلق كله، وقيل: ما احتواه بطن الفلك، ولا واحد للعالم من لفظه، لأن عالماً جمع أشيئا متفقة الجمع عالمُونَ، وقيل: الجمع العالم الخلق العوالم وفي التنزيل قال الله تعالى: "الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" [الفاتحة: 1] قال ابن عباس: رب الجن والأنس، وقال قتادة رب الخلق كلهم، وقال الأزهري: الدليل على صحة قول: ابن عباس قوله تعالى: "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" [الفرقان: 1] وليس النبي نذيرا للبهائم ولا للملائكة وهم كلهم خلق الله، وإنما بعث محمد نذيرا للجن والإنس وقال الزجاج: معنى العالمين كل ما خلق الله، وهو جمع عالم.[3]

2-2 العالمية اصطلاحا :

من خلال التعريف اللغوي للعالمية يمكن أن نستخلص لها تعريفا حسب ما جاء في القرآن الكريم، وورد في الأحاديث الصحيحة ومن ذلك معنى ما جاء قوله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا

---

[1] الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، د ط، دار الحديث، القاهرة، 2009م، ص 808.

[2] الكفوي الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1432هـ / 2010م، ص 538.

[3] ابن منظور، لسان العرب دار المعارف، القاهرة 4/3085، وينظر الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1426هـ / 2006م، ص 259-260.

كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا" [سبأ: 28]، قال الجوهري: اسم الكفّ، كأنهم كفوا باجتماعهم عن يخرج منهم أحد، فإن الرسالة إذا عمت الناس فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم والمعنى القريب المتبادر: جامعة بمعنى جميعا. [1]

وهذا صريح في أن البعثة المحمدية للناس جميعا أي عامة، في كل زمان وفي كل مكان ولكل جيل، قال الزجاج وما أرسلناك إلا جامعا للناس بالإنذار والإبلاغ، والكافة بمعنى الجامع.

وقد صرح الحديث الصحيح بهذا المعنى فعن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ أعطيت خمساً لم يُعطهُنَّ أحدٌ. الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهورا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصةً وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة[2] والكافة و(العامة) في بعض الروايات تدل على الخلق جميعا وهي هنا بمعنى العالمية و المراد ناس زمنه فمن بعدهم إلى يوم القيامة. قال المناوي: «أما بعثة المصطفى فلم يختص بها قوم دون قوم ولا زمان دون زمان، بل دينه انتشر في المشارق والمغارب، وتغلغل في كل مكان واستمر استمداده على وجه كل زمان.[3]

أما العالمية في الاصطلاح الحديث: فتعني الانتشار الواسع الذي يعم ويشمل أنحاء العالم (global)، بحيث لا يرتبط بحدود معينة أو لا يوجد بمنطقة معينة، ولا يخص، فردا أو مجموعة من الأفراد أو دولة معينة بل يشمل العالم كله، وكل شيء معروف عند مجموعة من الناس حول العالم يسمى عالمي.[4]

---

[1] الجوهري: المرجع السابق، ص 628.

[2] النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، دار الكتاب العربي، بيروت، الجوهري: المرجع السابق، ص 628.

[3] المناوي فيض القدير، شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ / 1994م، ص725.

[4] سليم بركات، مفاهيم ومصطلحات العالمية والعولمة، مقال منشور على الأنترنت، مجلة النبأ، ع74، ص2، موقع annabaa.org/nbahome/nba74/mafaheem.htm

فهي صفة يتميز بها شيء ما، وتدل على أنه معروف من قبل ملايين الأشخاص حول العالم، لذلك يطلق على الشيء المشهور، أو المعروف عند أغلب الناس مصطلح عالمي.[1]
وقيل في وصف العالمية: نزعة إنسانية توجه التفاعل بين الحضارات والتعاون والتساند والتكامل والتعارف بين مختلف الأمم والشعوب، فهي تخاطب أعمق مشاعر الإنسان عموما، وأقوى مشاكله وأخص هواتفه.[2]

والعالمي من الأدب –مثلا– هو الذي يتصيد ما بين البشر جمعاء، العواطف المشتركة وما في وجدانها من حقوق موحدة وقيم سامية، ومثل عليا على الرغم من اختلاف الأجناس وتباين الأزمان والأوطان، ويعد الحياة كرامة والحرية حقاً، والعدالة الاجتماعية حتماً والفضيلة جوهراً.

وربما هذا أقرب المعاني إلى معنى عالمية الرسالة المحمدية فهي الرسالة التي جمعت بين تعاليم السماء، و واقعية التطبيق على الأرض، بحيث لا تحمل أي طابع عنصري، أو إقليمي أو طبقي، لأنها إما موجهة إلى الناس كافة، وإما موجهة إلى أهل الأديان السماوية السابقة من اليهود والنصارى، وإما موجهة إلى الذين آمنوا فهي رسالة عامة في المكان، خالدة في الزمان شاملة لكل شؤون الإنسان.

فالرسالة العالمية بمعنى أن الناس يلتزمون بأحكامها، ويحتكمون في شؤونهم إليها، رغم اختلاف أشكالهم وعاداتهم وأعرافهم ومكانهم من هذا العالم إنها شريعة عالمية زماناً ومكاناً تخاطب الإنسان دون اعتبار للونه أو جنسه أو لغته، قال الله تعالى قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا [الأعراف : 158] وقال الله تعالى: "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" [الأنبياء: 107]

فالعالمية إثراء للفكر وتبادل للمعرفة مع الاعتراف المتبادل بالآخر دون فقدان الهوية الذاتية. وخاصية العالمية هي من خصائص الدين الإسلامي، فهو دين يخاطب جميع البشر

[1] القرضاوي يوسف: كيف تتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق القاهرة، ط2، 1420هـ / 2000م، ص431–432.

[2] سليم بركات، مفاهيم ومصطلحات العالمية والعولمة، المرجع السابق، ص 225.

دين عالمي يصلح في كل زمان ومكان، فهو لا يعرف الإقليمية أو القومية أو الجنس جاء لجميع الفئات والطبقات، فلا تحده الحدود.

ولهذا تجد الخطاب القرآني موجه للناس جميعا وليس لفئة خاصة فكم آية في القرآن تقول "**يا أيها الناس**" فمن ذلك قوله تعالى:" **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى**" **وقوله تعالى:**"**يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا**" وقوله تعالى:" **يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة**" إلى غير ذلك من الآيات التي ورد فيها لفظة الناس وقد تجاوزت المئتين آية، بل إن الأنبياء السابقين عليهم صلوات الله وسلامه تنسب أقومهم إليهم " قوم نوح " " **قوم صالح**" وهكذا إلى محمد صلى الله عليه وسلم فإنه لم يرد الخطاب القرآني بنسبة قومه إليه صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على عالمية رسالته صلى الله عليه وسلم فهو عالمي بطبعه، "**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**"[1]"

ومن أسباب تخلفنا عن الركب الحضاري هو إقصاء الإسلام عن عالميته، وعدم زجه في كثير من حقول الحياة بزعم المحافظة على قداسته وطهوريته، وهذا نوع من الصد والهجران للدين، وعدم فهم لطبيعة هذا الدين والذي من طبيعته وكينونته التفاعل مع قضايا الناس والاندماج معهم في جميع شؤون الحياة، وإيجاد الحلول لكل قضاياهم وهذا من كمال هذا الدين وإعجازه. فهو دين تفاعلي حضاري منذ نشأته. فمنذ فجر الرسالة النبوية نزل قوله تعالى:
"**ألم، غلبت الروم في أدنى الأرض، وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين**" **فيذكر الخطاب القرآني الكريم المتغيرات العالمية، لإدراك أبعاد التوازنات بين القوتين العظميين في ذلك الزمان، وذلك**" أن المسلم يحمل رسالة عالمية، ومن يحمل رسالة عالمية عليه أن يدرك الوقائع والأوضاع العالمية كلها وخاصة طبيعة وعلاقات القوى الكبرى المؤثرة في هذه الأوضاع.[2]

[1] السيد محمد الشاهد، المرجع السابق، ص59-77.

[2] السيد محمد الشاهد، المرجع السابق، ص59-77.

خلاصة الفصل:

تشير معطيات الواقع على أن العولمة الأمريكية الحالية أصبحت مهزوزة، والمستقبل المنظور يشير أيضاً إلى أننا على أبواب عولمة لا تكون المنظمات الدولية ومؤسساتها والتجمعات العالمية تحت هيمنة دولة واحدة، باتت الولايات المتحدة الدولة الوحيدة القادرة فعلاً على شل أي قرار تتخذه هذه المنظمة، كما أنها تجاوزت كل قوانين الأمم المتحدة دون أن يجرؤ أحد على محاسبتها، وهذا الواقع يعكس رفض الولايات المتحدة لأي عولمة تساير مبادئ الأمم المتحدة في تأمين حقوق الدول، واحترام سيادة الشعوب، وإذا ما سقط النموذج الأمريكي الحالي للعولمة، فإن الولايات المتحدة الأمريكية سترفض كل المحاولات المستقبلية التي تعتمد الأنسنة، وستسعى لإبقاء العالم في جو غائم وضبابي يمنعه من إدراك المسافة الفاصلة بين الأمركة والأنسنة، وهذه الضبابية لا تكون بالنسبة للإنسان العادي فقط، وإنما ستكون للاستراتيجيين أيضاً، ولعل هذا الأمر توضحه مليارات الدولارات المنفقة تحت شعار تحصين الأمن، ومكافحة الإرهاب، ليس فقط داخل الولايات المتحدة الأمريكية، وإنما يتعدى ذلك ليشمل الدول الأخرى، الأمر الذي يؤكد قدرة المفاهيم الليبرالية الأمريكية على تمويه حقيقة الواقع وخلق واقع جديد، من خلال أساليبها الملتوية.

في كل الأحوال مازالت العولمة ظاهرة غير واضحة المعالم والأهداف، ولهذا يحذر من المبالغة بأهمية هذه الظاهرة، التي ما هي سوى برامج أمريكية تبنتها مؤسسات التمويل الدولية وأكملتها اتفاقات التمويل الثنائية التي تربط أمريكياً بدول العالم، من أجل قولبة العالم اقتصادياً وثقافياً على وفق الإدارة الأمريكية، ونمط الحياة الأمريكي، وهي تمثل تغييراً لوجه الرأسمالية وتجديداً لأثواب الإمبريالية، وقد فرضت وجودها لأن العالم قبل بهذا الفرض عنوة أو اختياراً ولما كانت العولمة حقيقة لا يمكن إنكارها والواقع العربي والإسلامي الآن لا يسمح حتى بحرية الاختيار تجاهها نتيجة التجزئة والضياع الذي يعاني منه، بالإضافة إلى التحولات الدولية التي لا طاقة للعرب والمسلمين في تعديل اتجاهاتها.

الفصل الثاني: العلاقة بين مفهوم العولمة و العالمية

المبحث الأول: العولمة شر

المبحث الثاني: العولمة خير

المبحث الثالث: موقف الجابري (الدعوة للعالمية بالمفهوم الإسلامي)

تمهيد:

إن العلاقة بين العولمة والعالمية هي علاقة جدلية كما أنها علاقة صراع وصدام، وذلك لاختلاف طبيعة مفهوم كل منهما أي العولمة والعالمية، وقضية العلاقة بين العالمية والعولمة طرحت علي أكثر من صعيد أو مجال ولا تزال تطرح لكونها من أهم القضايا وأكثرها صعوبة وتعقيداً وأقربها حضوراً في عمق الجدل الدائري ليس لدي النخبة الثقافية والسياسية فحسب، بل حتى لدي العديد من الناس العاديين، لذلك أن انعكاساتها الفكرية والمعنوية ونتائجها المادية قد اقتحمت كل مجالات الحياة. فكيف يراها كل من مؤيديها ورافضيها؟ وماهو موقف الجابري من العولمة؟

المبحث الأول: العولمة شر

للعولمة نتائج سلبية على مختلف الميادين سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو ثقافية فأنصار الرفض يرون أن لا إيجابيات للعولمة وهي ليست بالسبيل الوحيد الذي يحقق التنمية للشعوب، فالعولمة الرأسمالية لا تحمي الشغل بل تحاربه لأنها تقلص من مناصب الشغل.[1]

1- أهداف العولمة :

للعولمة أهداف خفية تتمثل في هيمنة الدول الرأسمالية على الاقتصاد العالمي، باستخدام الشركات متعددة الجنسيات والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية وفرض توسيع النظام الربوي، وربط اقتصاديات الدول المتخلفة باقتصاديات الدول الرأسمالية والسيطرة على الدول النامية، بقصد نهب مواردها وثرواتها والقضاء على الهوية الثقافية والوطنية للإنسان، وتغيير مفهوم الأسرة القائم على القيم الاجتماعية الفطرية وإضعاف دور الدولة.[2]

يرى أنصار هذا الموقف بأن فلسفة العولمة تؤسس لاتجاه ونظام جديد يهدف إلى السيطرة على العالم، وجعله في نسق واحد والعمل على التغلغل والتأثير والهيمنة على مقدرات الشعوب

[1] سليم بومزبر، الأنيس في الفلسفة، د.ط نوميديا للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، د.ت، ص202.

[2] أحمد عبد العزيز جاسم زكريا، العولمة الاقتصادية وتأثيراتها على الدول العربية، مجلة الإدارة والاقتصاد، ع86، 2011، ص66.

والدول الضعيفة، فالعولمة سوق وحراك إقتصادي عالمي تحكمه لغة المال والأعمال، وهي تنظر للإنسان على أنه أشياء مادية وتعامله كبضائع تحدد قيمتها في السوق، مما يؤدي إلى انتشار البؤس والحرمان الاجتماعي وازدياد عدد الفقراء، كما أنها ترتدي لباس الغزو الثقافي وطمس الانتماء، والتدمير الأخلاقي للأمم عبر أجهزة الاتصالات والتكنولوجيا الحديثة، فهي تهدف إلى محو الموروث الشعبي وإفراغه من أصالته وانتمائه والترويج لمغريات ثقافية أخرى غريبة في الأخلاق والترقية واللباس...[1]

نستنتج من كل هذا أن العولمة كلمة حق أريد به باطل فكل الشعارات الرنانة التي تهتف بها الدول الرأسمالية وفي مقدمتها الولايات الأمريكية مجرد أكاذيب لجذب الشعوب المغلوب عليها ثم خنقها ببطء فلا هي تذوق طعم الموت فتستريح ولا هي تتخلص من نغص الخنق فتتحرر.

2- الجدل بين الرافضون للعولمة :

يمكن أن نلاحظ موقفين المعارضين من العولمة والعلمية وهي:[2]

- إذا كانت العولمة تعني وحدة الجنس البشري، باعتبار أن العالم وحدة واحدة، فالعالمية ضد العولمة، الأول انفتاح على العالم، وإقرار بتباين الثقافات والحضارات، والثانية انفتاح على ثقافة واحدة، هي الثقافة الأمريكية، ورفض لما عداها من ثقافات، وإذا كانت وسيلة العالمية الانفتاح بين الحضارات، فإن وسيلة العولمة الصدام والصراع بين الحضارات، وإذا كانت العولمة غزوا ثقافيا، واختراقا لخصوصيات الثقافات القومية والوطنية؛ فإن العالمية إثراء لهذه الثقافات وتلاقحها حضارياً وعلمياً وتقنياً.[3]

[1] أحمد عبد العزيز جاسم زكريا، المرجع السابق، ص67.

[2] فضيل أبو النصر، العولمة والعالمية والنظام العالمي الجديد، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، ط1، لبنان، 2020، ص149.

[3] ليث عبد الحسن جواد، المضامين الاجتماعية للعولمة، مجلة دراسات، السنة الأولى، ع4، 1999م، ص46.

- وتقوم العالمية على المساواة والنّدية بين مختلف الثقافات، بينما تقوم العولمة على التبعية والهيمنة والتطبيع والغزو والاختراق وإفراغ الثقافة من مضمونها وانتزاع هويتها الخاصة والترابط بين الناس برباط عولمي من اللاوطنية واللاقومية واللادينية واللادولة.
- العالمية تصف موضوعها بما هو عليه، بمعنى أن الشيء الذي يوصف بالعالمية لا بد أن تكون طبيعته ونتائجه صالحة لأن يستخدمها كل البشر، بينما العولمة تدل على فعل وليس صفة، يراد به إخراج شيءٍ عن طبيعته الاقليمية وفرضه على المجتمعات الأخرى وإن لم يتفق في طبيعته ونتائجه مع طبيعة وظروف المجتمعات الأخرى.
- مصطلح العالمية يتضمن إلى جانب صلاحيته لطبيعة كل البشر الاعتراف بخصوصية الآخر وضرورة أخذها في الاعتبار واحترامها، بينما العولمة لا تعترف بالآخر بل وتنكر حقه في الاحتفاظ بخصوصياته الثقافية والاجتماعية.
- العالمية لا يترتب عليها رد فعل مضاد من الآخر، لأنها لا تفرض عليه تبنيها، بل تفرض نفسها عليه كبديل يعتد به وتترك له الحرية في أن يأخذه بمجمله وتفصيله، أو أن يأخذ عنه ما يرى فيه صلاحه، وترك غير ذلك، ولا تضمر العداء لهذا البديل. بينما العولمة تؤدي حتماً إلى رد فعل مضاد يقوى بمقدار قوة القهر التي تستخدمها العولمة في فرض مفاهيمها وقيمها.
- العالمية تنتشر عن طريق الكلمة المكتوبة أو الدعوة بالأساليب التقليدية مثل الأبحاث والمحاضرات والندوات وما أشبه ذلك، بينما تعتمد العولمة على الضغط الاقتصادي والغزو الثقافي الذي قد يصل إلى الغزو العسكري إذا لزم الأمر.
- ولكن العالمية في المفهوم الغربي، ارتبطت بما سمي بالنظام العالمي الجديد، بينما العولمة والنظام العالمي الجديد وجهان لعملة واحدة. فالعولمة هي الوسيلة لتحقيق هدف النظام العالمي الجديد الذي هو في الأساس الأداة التي تحقق بها الولايات المتحدة سيطرتها وهيمنتها على القرار العالمي في شتى الميادين".[1]

[1] فضيل أبو النصر، المرجع السابق، ص149.

3- آثار العولمة:

وأوضحت الدراسة أن الوطن العربي يتأثر بالعولمة سلباً وإيجاباً في المجالات المختلفة الاقتصادية والثقافية والسياسية والاجتماعية، وفي هذا الإطار يتضح أن مواجهة العولمة تتطلب الاعتماد على أساليب تتحدد في دعم الذاتية الثقافية، وتنظيم الرسالة الإعلامية وتدعيم برامج التربية والتعليم ومراقبة المعلومات وتشجيع الكفاءات والخبرات، وبذلك تعكس الدراسة السمات العامة للعولمة التي تحددت في وصفها بأنها احتواء للعالم، وهيمنة القوة وفخ من الكبار للصغار وتتويج للنظام الرأسمالي.

إن العولمة تحمل أخطاراً وتهديدات ثقافية أهمها تقسيم المجتمع إلى شطرين أحدهما مستوعب، للثقافة والاقتصاد العالمي والثاني مهمش مملوء بالمرارة وحاقد على من يحتكرون الامتيازات في الداخل والخارج، ومن ثم فإن الحماية ليست من خلال آليات الدفاع وإنما من خلال آليات الهجوم، فالقدرة على التصدير واختراق الأسواق الأجنبية تعني التمكن من السيطرة الفعلية على السوق القومية إذ تتحقق هذه السيطرة من خلال معايير وآليات فعاله تتماشى مع منطق الاقتصاد، وهى التنافسية والإنتاجية، والكفاءة السعرية والنوعية.[1]

[1] محمد سعيد بل عياش شهراني، أثر العولمة على مفهوم الأمن الوطني، علي بن فايز الجحني، كلية الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ص 113.

المبحث الثاني: العولمة خير

إن التقابل بين العالمية والعولمة وإيجاد الفرق بينهما فيه نوع من الصعوبة وخصوصاً أن كلمة العولمة مأخوذة أصلاً من العالم ولهذا نجد بعض المفكرين يذهبون إلى أن العولمة والعالمية تعني معنى واحدا وليس بينهما فرق.

1- رأي المؤيدين

لقد عقدت العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية لمناقشة مصطلح " العولمة" وأبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وإن كانت معظمها انطلقت في إطار التوجه المؤيد للمصطلح، الذي يؤيده أصحاب التوجه الليبرالي".[1]

إن هذا الاتجاه المؤيد بلا تحفظ لـ "العولمة" يرى بضرورة الانفتاح على الثقافة العالمية وتطوير ثقافتنا وقيمنا، بل وسلوكياتنا وأنها حتمية لا بد منها لأن الأقوى سياسيا واقتصاديا وإعلاميا لا شك سيكون الأقوى ثقافيا وفكريا وينشر مفاهيمه وسلوكياته، ويدلل على الأنماط الاستهلاكية التي بدأت تسود العالم الإسلامي بدءا من المشروبات، حتى الأنماط الشاذة وجدت لها صدى في الشارع العربي.

ويرى هذا الموقف بأن العولمة ليست خطرا على الثقافة الأصيلة بل ضرورة تاريخية يفرضها قانون التطور وليس بإمكاننا أن نوقف حركة التاريخ يقول المثل الفرنسي" إن الذي لا يتقدم يتقهقر"، فنحن ملزمون بالتعلم وإن لم نفعل عولمنا على مضض.

ويرى مؤيدوها أن لها أهدافا علنية جذابة ففي مجال الإقتصاد مثلا يرون بأن العولمة تهيء الفرص للنمو الاقتصادي على المستويين المحلي والعالمي وكذلك تزيد حجم التجارة العالمية وتنعش الاقتصاد العالمي. كما أنها تقرب الاتجاهات العالمية نحو تحرير أسواق التجارة ورأس المال، ومثل ذلك ينادي به المنظمات الرئيسية التي تلعب دورا هاما في العولمة الإقتصادية كالبنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية يقول: "أنتوني جينز":" العولمة

[1] سليمان صالح الخراشي: العولمة، ط1، دار بلنسية، الرياض، السعودية، 1420، ص7.

عملية اندماج المجتمعات العالم، كي تنصهر في بوتقة واحدة، مهما تباعدت بينها المسافات، يتشارك فيه كل الرؤى والخيارات والتحديات". مما يعني أن العولمة تسعى لخدمة الإنسانية، وتقريبها من بعضها البعض، وتنمية القدرات الحضارية لتحقيق تعايش سلمي عالمي، وإقامة اقتصاد عالمي عادل ومفتوح يستفيد منه الجميع.

تداخل مفاهيم العولمة والعالمية الغربية، لتمثل مرحلة الطوفان (والذي هو في مضمون هذه المفاهيم مجموع الدعاوي الغربية) نهاية التاريخ، بحيث من لم يركب سفينة نموذجه طوعاً سيركبها مكرهاً.[1]

من هنا نقول إن العولمة والعالمية الآن زعامة أمريكية، توضحها أساليب الليبرالية الأمريكية المستخدمة، والتي نلحظ آثارها في الفروقات الاقتصادية الهائلة بين دول الشمال والجنوب، على الرغم من فروقات الكثافة السكانية الهائلة بين الاتجاهين كما يوضحها أيضاً تهميش دور المنظمات الدولية لحساب مؤسسات الدولة الأمريكية، فمجلس الأمن القومي الأمريكي يكاد يحل محل مجلس الأمن الدولي، والكونغرس الأمريكي أصبح يشرع للعالم بأسره ويصدر القوانين التي تصنف الدول بمارقة وإرهابية، ومحاصرة وغير محاصرة، ودول تفرض عليها المقاطعة والعقاب، ودول لا تستحق المقاطعة أو العقاب، ودول يستحق إنسانها الحياة والتمتع بحقوق الإنسان، وأخرى لا تستحق، ويصل التشريع الأمريكي إلى حد إصدار القوانين، واعتماد الميزانيات العلنية لتغيير نظم الحكم، هذا بالإضافة إلى استخدام القوة العسكرية الغاشمة لمن تسول له نفسه بالتمرد والعصيان، فمن لم تردعه التحذيرات والعقوبات، تردعه الصواريخ والمقاتلات.[2]

[1] بول هيرست، جراهام طومبسون، ما العولمة، عالم المعرفة، ع273، 2022، ص154.

[2] المرجع نفسه، ص154.

لمؤسف أنه في الوقت الذي تكتسح فيه «العولمة» جميع الأمم والشعوب، نزع المسلمون عن دينهم صفة «العالمية» من خلال إصرارهم على حصره في وطن واحد، ومذهب واحد وثقافة واحدة، وآراء وحيدة تنعت غيرها بالكفر والضلال.[1]

2- النموذج الغربي للعولمة:

1- التحديث modernity والاعتماد المتبادل inter depednce.

2- عولمة رأس المال، التي وصلت إلى حالة أقرب إلى السوق العالمية الكبيرة بواسطة نمو البورصات العالمية.

3- التطور الهائل في تكنولوجيا الاتصال والانتقال.

4- عولمة الثقافة، وتزايد الصلات غير الحكومية، والتنسيق بين المصالح المختلفة للأفراد والجماعات من خلال الشبكات الدولية networking، حيث برز التعاون استناداً إلى المصالح المشتركة غير القومية، مما أفرد تحالفات على المستوى الدولي، مثل الحفاظ على البيئة، أو في المجالات غير القانونية كتنظيف الأموال، والمافية الدولية للسلاح.[2]

ولتطبيق هذه المسائل نلاحظ انطواء العولمة على درجة عالية من العلمنة، التي تغلب المادة، وتتمثل الحياة العاجلة، وتختزل الإنسان في بعده المادي الاستهلاكي، وأحياناً الشهواني وقد عزز هذا الاتجاه المخادع افتقار وجود وعي عالمي، وتنكر الأفراد لهويتهم المحلية لحساب هوية عالمية.

[1] بول هيرست، جراهام طومبسون، المرجع السابق، ص155.

[2] بول هيرست، المرجع نفسه، ص154.

المبحث الثالث: موقف الجابري من العولمة

1- موقف الجابري من العولمة:

1-1 تعريف محمد عابد الجابري:

محمد عابد الجابري 27 ديسمبر 1936 هو أستاذ الفلسفة والفكر العربي الإسلامي في ك كلية الآداب بالرباط .أغنى المكتبة العربية بتأليفه 30 كتاباً تدور حول قضايا الفكر المعاصر ويعد "توطين الفكر العربي" أهمها وكان قد ترجم إلى عدة لغات، حصل على جائزة بغداد للثقافة العربية من اليونسكو عام 1988 والجائزة المغربية للثقافة في تونس عام1999 ، يعتبر د. الجابر من اهم المفكرين المغربيين الذين تركوا بصمة واضحة في الأدب العربي المعاصر.[1]

- **المؤلفات:**

أغنى الجابري المكتبة الفكرية بالعديد من الأعمال، مثل: نحن والتراث (1980)، العصبية والدولة (1971)، تكوين العقل العربي (1982)، بنية العقل العربي (1986)، العقل السياسي العربي (1990)، العقل الأخلاقي العربي (2001).

كما صدرت له سلسلة مواقف، و"مدخل إلى القرآن" في ثلاثة مجلدات، و"مدخل إلى فلسفة العلوم"، فضلا عن "أضواء على مشكلة التعليم بالمغرب" (1973)، و"من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية" (1977).

1-2 كانة العولمة في فكر محمد عابد الجابري:

في كتابه نقد العقل العربي نلمس لغة الجابري الحريصة فيما يخص قضية العولمة، حيث أكد أن العولمة تعكس إيديولوجيا الهيمنة على العالم وأمركته لأنها تعمل على تعميم نمط حضاري يخص بلد بعينه وهو الولايات المتحدة الأمريكية، ولذلك يعود الجابري إلى التراث العربي ويطالب بضرورة نقد العقل العربي والولوج إلى الثقافة العربية من أجل تحديدها " بإعادة

[1] علي عبود المحمداوي، المفكرون العرب –مشاريع وتطلعات: سؤال الفلسفة والدين والسياسة في العالم العربي، دار الرافدين، بيروت، 2017، ص491.

بنائها وممارسة الحداثة في معطياتها وتاريخها ... وذلك يحتاج إلى اكتساب الأسس والأدوات ... وفي مقدمتها العقلانية والديمقراطية ... إن الشعوب لا تستعيد في وعيها ولا يمكن أن تستعيد إلا تراثها وما يتصل"[1]، ومنه يتساءل الجابري كيف يمكن بناء حضارة جديدة للعرب ؟ يؤكد الجابري على ضرورة إحداث وحدة عربية وإنجاز نوع حقيقي من الثورة الثقافية بغرض القضاء على محو الأمية ونشر المعرفة، معنى ذلك أن الجابري يريد من الحضارة العربية أن تقضم الفكر الغربي دون أن تفقد هويتها لأن " الماضي دائما مصدر إلهام بحكم كون الحاصل منه هو للخلف امتد مثله الإشرئباب إلى المستقبل بأضعاف مضاعفة".[2]

وهذا ما يوافقه فيه حسن حنفي ويدعو إليه "... وذلك حتى لا يزهو علينا الغرب بأنه صانع حضارة تقوم على اكتشافه وحدة الإنسان والتاريخ"[3]، فالجابري من المفكرين العرب المعاصرين الذين يرتكزون على التراث العربي بقوة ويتمسكون بإيجابياته حتى لا ينصهروا في الثقافات الأخرى، ونلتمس لغته الشديدة ضد العولمة في كتابه " قضايا في الفكر العربي المعاصر" حيث وقف عند أهم سلبياتها وقبل أن يتطرق إلى ذلك كانت له وقفة مع مفهوم العولمة.

1-3 مفهوم العولمة عند الجابري:

العولمة في نظر الجابري هي "وضع الشيء على مستوى العالم، وأول محال استعمل فيه هذا المصطلح عنده هو المجال الاقتصادي ثم تجاوزته بعد ذلك، أي ظهرت لها أبعاد أخرى في مختلف المجالات. غير أنه –مصطلح عولمة– لم يعد مصطلحا اقتصاديا محضا فالعولمة ... تجاوز دائرة الاقتصاد "[4]، فقد اتخذت العولمة طابع العالمية وشملت العديد من المجالات "مجال المال والتسويق والمبادلات والاتصال كما يشمل أيضا مجال السياسة والفكر والإيديولوجيات"، الأمر الذي دفع الجابري إلى تقديم نظرة نقدية تقييميه للعولمة يرمي من ورائها

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، دار الطليعة، بيروت، 1989، ص 6.

[2] أبو يعرب المرزوقي، الطيب تيزيني: آفاق فلسفية معاصرة، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2001، ص102.

[3] حسن حنفي: نحو تنوير عربي جديد محاولة للتأسيس، عالم الفكر، ع03، مارس 2001، ص 93.

[4] محمد عابد الجابري، المرجع سابق، ص 136.

إلى " المساهمة في نشر الوعي في وطننا العربي بأبعاد هذه الظاهرة –العولمة – التي يتردد اسمها فتعتاده الآذان والأذهان دون وعي بما يحمله من ضرر وخطر أو من تفع إذا كان ثمة نفع.

العولمة مشتقة من كلمة Mondialisation الفرنسية وهذه الكلمة الفرنسية هي ترجمة لكلمة Globalisation الإنجليزية التي ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية.[1]

ومادامت الولايات المتحدة الأمريكية في نظر الجابري هي التي اعتمدت هذا المصطلح بالضرورة ستعمل على "توسيع النموذج الأمريكي وفسح المجال له ليشمل العالم كله"[2]، يعتبر الجابري الولايات المتحدة البلد الأكثر قدرة في العالم " على قيادة حملة العولمة وإيجاد آلياتها الفاعلة، فإن العولمة تتحول نوعا ما إلى الأمركة ".[3]

4-1 موقف الجابري من العولمة:

تعامل الجابري مع العولمة بحذر شديد لكن يمكننا تصنيفه مع المفكرين الذين رفضوا الانصهار والذوبان فيها وتبريره لذلك هو أنها تعمل على تنمية الفوارق وتعميم الفقر، كما تؤدي الى خلق إمبراطورية عالمية (إيديولوجيات)، القفز على الدولة والأمة والوطن، غياب السياسة (الثورة، والتمرد).

أ- العولمة تنمي الفوارق وتعمم الفقر:

يقر الجابري بأن " أول مظاهر العولمة هو تركيز النشاط الاقتصادي على الصعيد العالمي في يد مجموعات"[4]، قليلة العدد، وبالتالي تهميش الباقي أو إقصاؤه بمعنى أن التنافس

[1] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 136.

[2] المرجع نفسه، ص137.

[3] عدنان السيد: متطلبات الأمن الثقافي العربي دراسة في الإستراتيجيات والسياسات، مجلة المستقبل العربي، مج22، ع 246، ص27.

[4] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص140.

الذي يحكم النشاط الاقتصادي يعمل على تقليص عدد الفاعلين وبالتالي ترتكز الثروة العالمية في أيدي الأقلية.[1]

ويستشهد الجابري في ذلك بتقرير الأمم المتحدة " القائل بأن 358 شخص من كبار الأثرياء في العالم يساوي حجم مصادر ثروتهم النقدية حجم المصادر التي يعيش منها ملياران وثلاثمائة مليون شخص من فقراء العالم"[2] وهو الأمر الذي يساعد على ظهور الطبقية في المجتمعات المتخلفة والمتقدمة على حد سواء.

هذه الفوارق الاجتماعية تتسبب في انتشار ظاهرة الفقر " فمن النتائج المباشرة للعولمة تعميم الفقر، وهو نتيجة حتمية لتعميق التفاوت، إن القاعدة الاقتصادية التي تحكم اقتصاد العولمة هي إنتاج أكثر ما يمكن من السلع والمصنوعات بأقل ما يمكن من العمل ومن هنا نلاحظ أن الظاهرة الملازمة للعولمة وربيبتها الخوصصة هي تسريح العمال والموظفين"[3] إذن بعد أن كان النمو الاقتصادي يخلق مناصب شغل أصبح هذا النمو الاقتصادي سببا في تقليص مناصب الشغل وارتفاع البطالة.

ب- إيديولوجيا العولمة والإمبراطورية العالمية:

تقوم إيديولوجيا العولمة بشل الدولة الوطنية ويتضح ذلك في هيمنة الشركات العملاقة على العالم بأسره " فما يميز العولمة هو أن الفاعلية الاقتصادية فيها تقوم بها المقاولات والمجموعات المالية والصناعية الحرة – مع مساعدة دولها- وذلك عبر شركات ومؤسسات متعددة الجنسيات".[4]

وهذا ما يوافقه فيه ماجد شدود:" فالتفاعلات والعلاقات التي تتسع وتترسخ في إطار العولمة نتيجة لاستراتيجيات وسياسات محددة وضعت بوعي من قبل الدول الرأسمالية وشركاتها العالمية

[1] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2006، ص 89.

[2] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص140.

[3] المرجع نفسه، ص141.

[4] المرجع نفسه، ص139.

بهدف السيطرة على العالم وتوسيع مظاهر استغلال الشعوب والاستفادة من ميزات نسبية مستمدة من الثورة العلمية التقنية القائمة".[1]

كما تعمل على إثبات توظيف الإعلام ووسائل الاتصال الحديثة في عملية الاختراق الثقافي واستعمار العقول وهذا ما يذهب إليه أيضا عدنان السيد محسن في قوله:" قد يشيع هذا الإعلام المعولم ثقافات في الإنتاج والاستهلاك الماديين فضلا عن العادات والتقاليد الاجتماعية العربية وقد تصير هذه العولمة نوعا من الاندماج في الغرب اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا وثقافيا ".[2]

كما تجعل السوق مجالا للمنافسة تعتمد فيه على سياسة البقاء للأصلح بمعنى التجرد من طابع الإنسانية في التعامل، لأن هذا المبدأ في نظر الجابري هو الناجح في كسب الثروة وتحقيق الهيمنة إذ الطابع الإيديولوجي للعولمة هو النزوع للهيمنة، ومن هنا تتجاوز الحدود القومية إلى حدود أخرى (تجاوز الأمة والوطن).

ج- القفز على الدولة والأمة والوطن:

يؤكد الجابري أن الاقتصاد كان محكوما بمنطق الدولة القومية أي منطق الداخل والخارج، بمعنى أن نشاط هؤلاء الاقتصاديون كان محدودا بحدود الدولة القومية التي ينتمون إليها وخارج تلك الحدود فدولتهم هي التي تقوم بعملية التبادل التجاري مع الخارج " لكن ما يميز العولمة هو أن الفاعلية الاقتصادية فيها تقوم بها المقاولات والمجموعات المالية والصناعية الحرة، مع مساعدة دولها، وذلك عبر شركات متعددة الجنسية والغاية التي تجري إليها هي القفز على حدود الداخل والخارج والسيطرة بالتالي على المجال الاقتصادي المالي".[3]

أي أن الشركات المتعددة الجنسية تحل محل الدولة فتقلص من دورها وتضعف سلطتها وتخفف من حضورها، وقد استعانت هذه الشركات بالفضاء السبرنيتي الذي جعلته وسيلة فعالة

[1] أسامة أمين الخولي، عرب والعولمة تحرير نشر مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1998م، ص27.

[2] شفيق الطاهر، العولمة واحتمالات المستقبل، مجلة دراسات، ع1، مصر، 1999، ص ص17-18.

[3] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص139.

في الترويج للعولمة عبر كل أنحاء العالم. هذا الفضاء السبرنيتي في نظر الجابري هو وطن جديد لا ينتهي إلى جغرافيا ولا إلى تاريخ وليس له حدود ولا ذاكرة ولا تراث، من هذا المنطلق تتحول الدولة إلى مجرد شرطي أو دركي في –نظر الجابري– مهمتها هي المحافظة على أمن الفاتحين الجدد أو الشركات العابرة للقارات.

د– غياب السياسة:

يؤكد الجابري أن تقلص دور الدولة يؤدي إلى غياب السياسة، ويوضح ذلك بفكرة التعددية الحزبية أي أن هناك مجال للاختيار بين الأنظمة الاشتراكية أو الليبرالية، لكن العولمة أغلقت باب التعددية الحزبية وحرية الاختيار وفرضت نظام جديد هو الليبرالية الجديدة التي تعني الخوصصة والعولمة لا غير، فأبطلت بذلك مفعول التعددية الحزبية.

هذه أهم النقاط السلبية التي سجلها الجابري حول شبح العولمة، لكنه لم يكن متشائما وطالب بضرورة اتخاذ الإجراءات اللازمة لمواجهة هذا النظام العالمي الجديد، وذلك بإتباع خطة عملية محكمة بعيدة عن التنديد والرفض الشفاهي.

بل ألح أن الانتظام في مجموعات متعاونة متضامنة تدافع عن مصالحها وتوفر الشروط الضرورية للتنمية والصمود وخير مثال للاقتداء به في نظر الجابري هو الاتحاد الأوربي حيث يقول:" ولعل في الاتحاد الأوربي مثالا صالحا للاقتداء به في هذا المجال ".[1]

ويقول في موضع آخر" ما لم تقم مجموعة عربية متضامنة تنسق خططها التنموية وسياستها الاقتصادية فإن الوطن العربي لن يستطيع مواجهة المنافسة وميول الهيمنة السائدة على الصعيد الدولي سواء في إطار العولمة أو في إطار نظام عالمي آخر".[2]

الاقتداء بالاتحاد الأوربي هو الحل في نظره لأنه دليل ونموذج حي على إمكانية إيجاد اتحاد من التكيف مع شراسة العولمة والتخفيف من حدتها وآثارها السلبية على المجتمع وبصفة خاصة القضاء على ظاهرة الاستغلال، وخدمة مصالح الأقلية على حساب الآخرين بما أن

[1] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص153.

[2] المرجع نفسه، ص153.

الوطن العربي جزء من الكل الذي اقتحمه شبح العولمة لابد من وجود اتحاد عربي حتى نتمكن من دفع الخطر ويمكننا التمسك من قوميتنا وتراثنا وتاريخنا.

فحتى لو كانت العولمة تقدم إيجابيات فإن سلبياتها في نظر الجابري أكثر من إيجابياتها كما أنها مشروع أمريكي مخيف ولابد لنا من مواجهته، وهذا ما يؤيده فيه حسن حنفي حيث يقول:" لابد من إخراج أوربا من مركز الثقل الثقافي العالمي ومن محور التاريخ وردها إلى حجمها الطبيعي في الثقافة العالمية الشاملة[1]، " فتعدد الأجناس يعني تعدد الثقافات وتفوق ثقافة لظروف ما لا يمحي وجود الثقافات الأخرى وما على المفكرين العرب إلا القيام بدورهم" فهناك دور كوني يمكن أن ينسب للعرب والمسلمين في استئناف حضورهم التاريخي والمشاركة في استعادة التوازن العالمي.[2]

2- موقف الجابري بين العولمة والعالمية:

2-1 تقييم للجابري:

وفي الأخير نخلص إلى القول بأن سلبيات العولمة أكثر من إيجابياتها في نظر الجابري لذلك طالب بضرورة الرجوع إلى التراث من أجل بناء الذات العربية والالتحاق بالركب الحضاري " لابد من اللحاق بالغرب واكتساب ناصية العلم والتكنولوجيا ومقاومة العولمة تستوجب منا اللجوء إلى نفس أدواتها التي مكنتها من الهيمنة على العالم".[3]

من خلال هذا النص نستنتج أن الجابري يفصل الأداة عن الغاية ويقبل بالنتائج ويرفض المقدمات.

إلا أن دعوة الجابري إلى الاقتداء بالاتحاد الأوربي صعبة التحقق في نظرنا الشخصي لأننا لحد الساعة لم نعرف فكرا عربيا متجانسا تطبعه الموضوعية من جهة، ومن جهة أخرى

[1] عبد الإله بلقزيز، لعولمة والهوية الثقافية، عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، مجلة المستقبل العربي، ع234، 1998م، ص ص91-92.

[2] أبو يعرب المرزوقي والطيب تيزيني، آفاق فلسفية معاصرة، دار الفكر المعاصر، بيروت، أوت 2001، ص 42.

[3] محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، 1985، ص 585.

الدراسات التاريخية أثبتت أن المجتمعات العربية ليست لها القابلية للوحدة والدليل على ذلك فشل كل المشاريع الإصلاحية والقومية التي عرفتها الساحة العربية، بالإضافة إلى التناحر بين مختلف الدول العربية من أجل الحدود السياسية.

أما المثال الحي الذي يجسد تفرق الصفوف العربية هو القضية الفلسطينية التي لا تزال مطروحة إلى حد الساعة، لهذا من الصعب في نظري أن تكون وحدة عربية لأن هذا المشروع الحلم قد بدأ في عمله الأجداد ولم نتمكن من وضع حتى حجر الأساس له لكننا نأمل ذلك.

2-2 الفرق بين العولمة والعالمية:

يفرق الجابري ويميز بين العولمة والعالمية على اعتبار أن العولمة شيء والعالمية شيء آخر، العالمية تفتح على العالم، وعلى الثقافات الأخرى وإحتفاظ بالاختلاف الثقافي وبالخلاف الإيديولوجي، أما العولمة فهي نفي للآخر وإحلال للاختلاف الثقافي محل الصراع الإيديولوجي[1]، ونلاحظ هنا أن العالمية تحمل نوع من الرغبة، رغبة الشعوب في الانفتاح على العالم والتواصل مع الآخرين في ظل الحوار والنقاش المفتوح الحر غير أن العولمة تحمل نوع من السيطرة والهيمنة والتهديد في قبول نظامها أي أنها تعمل على إرغام الشعوب على اعتناقها وبالتالي فيها تقييد للحريات وتكبيلها وحصرها في مجالها الذي تريد تحقيقه مما يؤدي إلى الانغلاق لا التفتح وفي هذا الصدد نجد الجابري يقول:" العولمة إرادة للهيمنة وبالتالي قمع وإقصاء للخصوصي أما العالمية فهي طموح إلى الارتفاع بالخصوصية إلى مستوى عالمي، العولمة احتواء للعالم، والعالمية تفتح على ما هو عالمي وكوني وطموح مشروع، ورغبة في الأخذ والعطاء في التعارف والحوار إنها طريق الأنا للتعامل مع الآخر بوصفه أنا ثابتة"[2]، وبالتالي فالكونية في مفهومها ومحتواها لا تعبر سوى عن التبادل الاختياري الحر بين البشر والتعارف بينهم بغض النظر عن معتقداتهم وثقافتهم وتوجهاتهم وأجناسهم، فالعالمية تحمل الإحترام للخصوصية والتفعيل لها في إطار التعاون والتعارف والتقارب المحترم الذي يبني الذات

[1] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص301.

[2] المرجع نفسه، ص301.

ويجعلها مستقلة في كل ما تريده فكرا وعملا، فالأنا في ظل العالمية لا يفقد وجوده بل يقويه ويمتنه لأن الآخر بالنسبة إليه هو الصديق، الأخ، هو كل شيء إلا الظلم والإستغلال والإختراق[1]، في حين العولمة هي قمع للآخر بالسيطرة وفرض الهيمنة عليه وفي هذا يقول الجابري: " العولمة فهي طموح بل إرادة لإختراق الآخر وسلبه خصوصيته وبالتالي نفيه من العالم، والعالمية إغناء للهوية الثقافية أما العولمة اختراق لها وتمييع"[2]، وعليه نستطيع القول أن العولمة بهيمنتها وسيطرتها الحاملة للغة محو الآخر تؤدي إلى الجهل والإغتراب والتخلف، بينما العالمية بانفتاحها على الآخرين تؤدي إلى التقدم والازدهار وذلك من خلال التواصل مع الآخر والاستفادة منه دون الانغماس في ثقافته وتبنيها وأخذ ما هو مفيد من خلال الأخذ والعطاء والتبادل.

خلاصة الفصل:

الدعوة إلى تعدد الثقافات تعني الإنزواء والإكتفاء بموقف المتفرج على التحولات الكبرى التي يشهدها العالم بل لابد من المشاركة الفعلية والمساهمة في بناء الحضارة الإنسانية وهنا نتذكر موقف المفكر العربي طه عبد الرحمن من العولمة فهو يقول بأنها ظهرت في زمن أخلاقي إسلامي إذن يجب أن نستغلها لصالحنا.

وفي الأخير نخلص القول بأن سلبيات العولمة أكثر من إيجابياتها في نظر الجابري لذلك طالب بضرورة الرجوع إلى التراث من أجل بناء الذات العربية والالتحاق بالركب الحضاري وفق مقتضيات العالمية كدعوة كدعوة قرآنية تؤصل لثقافة الحوار والتواصل والتسامح ...

[1] شريف رضا، الهوية العربية الاسلامية وإشكالية العولمة عند الجابري، دار كنوز الحكمة، الجزائر، 2011، ص68.

[2] محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 301.

الفصل الثالث: العولمة و التواصل الثقافي

المبحث الأول: طه عبد الرحمان و ثقافة التواصل (تخليق الحداثة)

المبحث الثاني: جورج الطرابيشي وثقافة الحوار و التواصل **(الموقف من الحداثة)**

تمهيد

لا خلاف في أن الحضارة بصورة عامة ليست إنجاز جيل أو جيلين أو أكثر، فهي تولد بولادة أمتها، وتتطور بتطورها، و تندثر هيكلا لا جوهرا باندثارها. فجوهر كل، وما يلبث أن حضارة هو الإنسان؛ حيث يؤسس حضارة بمبادئ وإيديولوجيا معينة يتمثل أخرى تليها فيغير من أفكاره ونهج سلوكه، ويبدل من زاوية نظرته للأمور والأشياء، ويوسع من دائرة معرفته فيهجر الكثير من القديم ويبتدع الجديد، لكن حالما يأخذه الغرور وتأسره المكابرة ويسكنه الشك فإنه يهجر نفسه ويغترب عن ذاته ويجلده القلق والضياع. هذا التوصيف وبكل بساطة، يمكن أن نسقطه على الحضارة الغربية، لما عرفته من هزات طالت معاقل أفكارها وآدابها وفنونها طيلة حقب زمانية طويلة؛ ابتداء من ظلامية العصور الوسطى مرورا بأنوار العصر الحداثي وصولا لا انتهاء إلى ما بعد الحاثة وعصر العدمية.والأكيد أنه منذ إرهاصات الفكر الحداثي في نهاية العصور الوسطى والحداثة الغربية لم تكف عن المساءلة ذاتها ومحاسبة نتائجها، ويبدو أن سؤال الحداثة قد تم حصريا داخل المنظومة الفكرية الغربية حتى أصبح مفهوما لصيقا بالغرب.

المبحث الأول: طه عبد الرحمان و ثقافته التواصل (تخليق الحداثة)

الدكتور طه عبد الرحمن (م 1944) مفكر مغربي متخصص في المنطق واللسانيات، يؤمن بتعدد الحداثات ويسعى لتأسيس حداثة أخلاقية إنسانية انطلاقا من قيم ومبادئ الدين الإسلامي.

1- نبذة عن حياته:

ولد في مدينة الجديدة بالمغرب عام 1944، وبها درس دراسته الابتدائية، ثم تابع دراسته الإعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم بجامعة محمد الخامس بالرباط حيث نال إجازة في الفلسفة، واستكمل دراسته بفرنسا بجامعة السوربون، حيث حصل منها على إجازة ثانية في الفلسفة ودكتوراه السلك الثالث عام 1972 برسالة في موضوع " اللغة والفلسفة: رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود"، ثم دكتوراه الدولة عام 1985 عن أطروحته "رسالة في الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه".

درَّس المنطق في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ بداية السبعينيات. حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006 وهو أستاذ زائر بعدة جامعات مغربية، ورئيس "منتدى الحكمة للباحثين والمفكرين" الذي تأسس في المغرب بتاريخ 9 مارس 2002.[1]

2- مشروعه الفلسفي:

يمكن القول بأن المشروع الفلسفي للدكتور طه عبد الرحمن ينقسم، منطقيا وليس مرحليا إلى عناصر ثلاث: أولا: فك الإرتباط والتماهي بين الفلسفة عموما، ومفهوم الحداثة خصوصا، وبين الفكر الغربي. وبذلك يصبح ممكنا أن تقوم لكل ثقافة فلسفة خاصة، وفكر حداثي خاص، مميز لها. ثانيا: إعادة الارتباط بين الأخلاق باعتبارها عمل وليس نظر وبين الفلسفة النظرية عموما ومفهوم الحداثة خصوصا. وبذلك يصبح الفكر النظري والعمل الأخلاقي وجهان لعملة

[1] عبد السلام بوزيرة طه عبد الرحمان نقذه للحداثة، جداول للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2011، ص145.

واحدة. ثالثا: تأسيس مفهوم العمل الأخلاقي على مبادئ وقيم الدين الإسلامي وعلى قراءة معاصرة للقرآن الكريم.[1]

وذلك باعتبار الدين الإسلامي رسالة إنسانية في المقام الأول. وقد ترتب على هذا التصور، معارضته للفكر الغربي الحديث على أساس استبعاده للأخلاق بالمعنى العملي ومعارضته للفكر الإسلامي القديم والحديث على أساس النقص في التنظير لهذا المبدأ الأخلاقي. وبالتالي أصبح من الضروري إنشاء نسق "حداثي– أخلاقي" جديد يكمل النقص في الجانبين، وهو ما يمثل مضمون محاولته.[2]

يطرح الدكتور طه عبد الرحمن مبدأ تعدد الحداثة، الذي يمثل العنصر الأول في مشروعه، كما يلي، ما نشاهده في واقعنا هو نقل للحداثة الموجودة في واقع الحداثة الغربية هذا النقل ليس فيه ابتكار ولا جمال. كيف نتصرف مع هذا الواقع، كيف نصبح لا ناقلين للحداثة بل مبدعين لها؟ في نظري يجب التفريق بين واقع الأشياء وبين روح الأشياء. ما معنى الروح؟ هي مجموعة القيم ومجموعة المبادئ التي يكون هذا الواقع تجسيداً لها وتطبيقاً لها، بمعنى أنه ينبغي أن نبحث عن الحداثة كقيم لا عن الحداثة كواقع، هذا الواقع موجود لا ننكره ونتصل به ونقلده وننقل عنه وما إلى ذلك ولكن ليس هذا الواقع هو الذي سيدخلنا إلى الحداثة، فإذا لابد أن نبحث عن هذه المبادئ وهذه القيم التي يعد الواقع تحقيقاً لها.[3]

وتأكيدا لهذا التعدد في فهم الحداثة، ينقد الدكتور طه الحضارة الغربية الحديثة، ويسميها حضارة القول على أساس لا أخلاقيتها كما يلي، وعلى الجملة، فإن ما أنتجته حضارة القول هو مضار ثلاث أصابت الإنسان في كيانه الخلقي: مضرة التضييق التي جعلت الفعل الخلقي فعلا محدودا ومضرة التجميد التي جعلته فعلا مقطوعا ومضرة التنقيص التي جعلته فعلا منبوذا

[1] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000م، ص79.

[2] المصدر نفسه، ص80.

[3] طه عبد الرحمان، المصدر السابق، ص45.

وعلى هذا، يكون "الحد" و"القطع" و"النبذ" هو نصيب الفعل الخلقي من حضارة القول، وفي هذا منتهى ظلم الإنسان متى عرفنا أن الحقيقة الإنسانية لا تتحدد إلا بالأخلاق لذا يتعين العمل على دفع هذا الظلم عن الإنسان حتى تعود إليه هويته. (سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي.[1]

كما يشير إلى النقص في "التنظير" في الفكر الإسلامي الحديث كما يلي، أعلم أن "اليقظة الدينية" التي دخل فيها العالم الإسلامي في العقدين الأخيرين، أثارت عند الأنصار والخصوم من المواقف المتفاوتة والمتباينة ما قد لا تؤمن عواقبه إن لم يكثر به التلبيس وتقع به الفتنة. واعلم أيضا أن هذه "اليقظة العقدية"، على انتشارها في الآفاق وتأثيرها في النفوس، تفتقر إلى سند فكري محرر على شروط المناهج العقلية والمعايير العلمية المستجدة فلا نكاد نظفر عند أهلها لا بتأطير منهجي محكم، ولا بتنظير علمي منتج، ولا بتبصير فلسفي مؤسس.[2]

في ظل هذا النقد المزدوج يجد الدكتور طه نقطة البدء في إدراك أن للمنطق، بالمعنى الغربي الحديث، حدود، وأن الطريق هو البحث فيما وراء حدود المنطق، لما تم اختصاصي في المنطقيات والعقليات تبين لي حدود هذه المنطقيات... وأن تكويني الفلسفي يحتم عليّ أن أطلب الحقيقة ولو من وراء الحدود وأن الفلسفة تقتضي سبر الأغوار. فكل ذلك جعلني أطلب طريقا آخر لتبين ما وراء حدود المنطق، فكنت على يقين على أن لغة هذا المستوى لا يمكن أن تكون لغة العبارة، لأن العبارة هي لغة العقل المحدود الذي ظهرت لي حدوده وقيوده، فلابد أن تكون لغة إشارة، فلابد أن تكون هذه اللغة لغة إشارة وإشارة أصيلة ومجاز بليغ حتى يمكن أن ننفذ إلى ما وراء حدود العقل، وما هو وراء حدود المنطق هو القيم والأخلاق الدينية، وهذه نجدها في صورتها الأكمل في الدين الإسلامي باعتباره دعوة عالمية.[3]

---

[1] المصدر نفسه، ص46.

[2] طه عبد الرحمان، المصدر السابق، ص47.

[3] المصدر نفسه، ص47.

3-نقد الحداثة:

وتأسيسا على مذهبة الأخلاقي ينقد الدكتور طه الحداثة الغربية وعقلانيتها العلمية التقنية مطالبا بظهور مبدأ أخلاقي جديد يستبدل مفهوم السيادة على الطبيعة بمفهوم "المسودية لسيد الكون"، ينطلق الأستاذ طه عبد الرحمان في تعريفه للحداثة من كونها مفهوما صلبا أي ليس محددا تحديدا نهائيا ولا متفقا عليه اتفاقا كليا، فهو بالتالي مفهوم مرن. فالحداثة حسب طه عبد الرحمان نمط حضاري أخد يقوم بالمجتمع الغربي منذ نهاية القرن 16 من النهضة والإصلاح الديني.[1]

وقد عرف هذا النمط رسوخا مع الحركة الثورة الفرنسية ثم توسع مع الثورة الصناعية والثورة التكنولوجية ليشمل العالم كله مع ثورة الإتصالات فهو إذن ينطلق من كون الحداثة جملة التحولات العميقة التي طرأت على المجتمع الغربي منذ خمسة قرون فأحدثت تقدما على كل المستويات في المجتمع.[2]

ويركز الأستاذ طه عبد الرحمان على أن للحداثة سمتين أساسيتين حيث أن كل التحولات التي حصلت في المجتمع الغربي هي تحولات انتمائية تراكمية نقلت المجتمع من طور حضاري إلى طور يعلوه تقدما، أما السمة الثانية التي تميز الحداثة الغربية فهي أنها تحولات داخلية أي أن الغرب هو الذي قام بها من ذاته وبمقتضيات مجتمعه وليست حداثة واردة عليه ولا مفروضة عليه. ليخلص الفيلسوف طه عبد الرحمان إلى أن السمة التي تجمع بين التراكم والتلقائية هي الإبداع. فالخاصية الأساسية للحداثة أنها جملة الإبداعات التي جاء بها الإنسان الغربي، ولذلك ينبغي تعميم هذه الخاصية، فتكون الخاصية المميزة للحداثة أن تكون عطاء مبدعا فأينما وجد العطاء المبدع فثمة حداثة " فكل من يدعي الحداثة وليس في فكره جديد يأتي به من عنده ولا في سلوكه فعل على وفق هذا الجديد الخاص به، فليس صاحب حداثة بل هو على الحقيقة

[1] طه عبد الرحمان: حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن – سلسلة كتاب الجيب، ع 13، 2000، ص 25.

[2] محاضرة الأستاذ طه عبد الرحمان: روح الحداثة والإبداع، عر وتع: فوزي منصور، جريدة:" السياسة الجديدة"، ع422، الجمعة 11 يوليوز 2003، ص4.

صاحب تقليد، فحقيقة الحداثة إذن هي الإحداث المستحدث أي الفعل المبدع فالحداثة الفلسفية هي السلوك الفلسفي الذي يوصل صاحبه إلى الفعل الفلسفي المبدع.[1]

وإذن فالحداثة ليست هي تقليد الغير في قوله وفعله وإنما الإتيان بما يضاهي ما عند الغير إنتاجا وإبداعا، فكل مبدع حداثي وكل مقلد غير حداثي حتى ولو قلد الحداثة، ولهذا فواقعنا الحالي– حسب طه عبد الرحمان– ليس تطبيقا لروح الحداثة وإنما تطبيق لتطبيق آخر لروح الحداثة أي نسخ لتطبيق غربي لها ولذا لا يمكن أن نسميه بواقع حداثي وإنما يمكن أن يوصف بشبه حداثي لأنه يتنافى مع الشروط الأساسية للحداثة والمتمثلة في التطبيق الداخلي لا الاستيراد و التجديد لا الإتباع.[2]

والمتحصل عند الأستاذ طه عبد الرحمان أن الحداثة تعيش نوعا من التشيئ بسبب تباين التعاريف التي تطلق عليها، والتي أفضت إلى تهويل الحداثة وإخراجها من مألوفها الطبيعي إلى دائرة التضخيم التعريفي غير النقدي ولا العقلي: و الذي ترفضه الحداثة نفسها ولا سبيل للخروج من هذا الشيء حسب طه عبد الرحمان إلا بإحداث تدقيقات وتحقيبات:

أولها: التمييز بين تطبيقات الحداثة وروح أو كنه الحداثة. فالحداثة روح وروحها الإبداع وتطبيقات هذه الروح تتعدد فالحداثة الغربية هي إحدى تطبيقات روح الحداثة وليست بروح الحداثة ذاتها. ومن هنا لزم القول أنه يمكن أن تكون لكل أمة حداثتها المخصوصة بمعنى تطبيقاتها الخاصة لروح الحداثة، لتخرج من دائرة الإتباع إلى دائرة الإبداع، والذي يؤكد كلام طه عبد الرحمان أن الحداثة الغربية ليست واحدة بل ما يشهد له الواقع أن الحداثة تحققت بصور مختلفة في الدول الغربية فالأمم الحضارية تستوي في الانتساب إلى روح الحداثة بينما يختلف واقع الحداثة فيها، مما يفيد إمكانية سلك طريق للحداثة غير الطرق المقررة، والإنطلاق

[1] طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق، المصدر السابق، ص 188.

[2] طه عبد الرحمان: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ط 1، المركز الثقافي العربي، البيضاء، بيروت. 2002،ص 76.

من روح الحداثة وتطبيقها من الداخل " فكل أمة واقعة بين أمرين: إما أن تنتصر حداثتها داخليا وإلا لا تحقق لها الحداثة أبدا.[1]

ثانيا: الإنطلاق و التركيز على السمات الأساسية للحداثة والمتمثلة في:

- **مبدأ الرشد:** إذ يلزم أن تخرج الحداثة الإنسان من القصور والاتباعية إلى البلوغ والابتداعية.
- **مبدأ النقد:** والذي يخرج الإنسان من الاعتقاد الخالي من الأدلة إلى الانتقاد المبني على الأدلة، فهو يقوم على مبدأ العقل.
- **مبدأ الشمول:** وهو الذي يخرج الإنسان من حال الخصوص إلى حال العموم وإذن فالحداثة التي يدعو إليها طه عبد الرحمان هي حداثة متعددة و ليست أنموذجية تختلف باختلاف الواقع الذي يعيش الحداثة.

وإذا انتقلنا مع الأستاذ طه عبد الرحمان على حديثه عن علاقتنا نحن العرب والمسلمين بالحداثة الغربية وجدناه يركز على مفهومين اثنتين أساسا لهذه العلاقة، مفهوم الاستدراج ومفهوم التقليد فالحداثة الغربية تستدرجنا للسير على خطاها والحذو على منوالها حذو النعل بالنعل ونحن نستجيب لفتنة الحداثة بتقليد سبلها والتشبث بمبادئها.

إذ أن أهل الحداثة من الغرب يحاولون إعادة صناعة التاريخ وتوجيهه في المسار الذي يريدون ظنا منهم أن تغيير التاريخ صناعة مأمونة، إلا أن التاريخ يدخله الاستدراج فيتحول إلى مسار غير المسار الذي يرسم له ليمكر بأهل الحداثة من الغرب ويفضي بالأحداث إلى نقيض المقصود شأن الحداثة التي ادعت تحرير الإنسان وانتهت من حيث لا تحتسب إلى استعباده، و هي التي ادعت الإستياد على الطبيعة وانتهت إلى تدمير الطبيعة وتدمير ذات الإنسان إذ ثبت أن لا عيش للإنسان إلا في رحم الطبيعة. ورغم أن تخطيط الحداثيين الغرب لم يسر في المسار الذي خطط له إلا أنهم مازالوا يحاولون استدراجنا إلى تقليدهم والتشبه بهم بتمثيل حداثتهم كنموذج لا يمكن تجاوزه أو صياغة نموذج يلائم واقع كل مجتمع.

[1] طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق، المصدر السابق، ص 195.

أما المفهوم الثاني الذي يركز عليه الأستاذ طه عبد الرحمان في علاقتنا بالحداثة الغربية بعد مفهوم الاستدراج فهو مفهوم التقليد إذ ينبه إلى التبعية الفكرية التي صرنا نحيا عليها في صلتنا بالغرب بسبب استعجالنا للتقدم الحضاري والقبول بالنماذج الجاهزة من الغرب من غير تمحيص في مشروعية المنطلقات والنظر في سلامة المآلات ولما فاتنا جانب التمحيص لسبل التقدم المادية المنقولة عن الغرب سارعنا إلى الأخذ بها من غير أن نتزود بنصيب من الطاقة الروحية والقدرة الخلقية يكون كافيا لأن يدفع عن هذه السبل أسباب البطلان والإحباط التي تدخل عليها إن بقيت مجردة عن التزكية المعنوية.[1]

خاصة إن كانت الحداثة الغربية التي نريد تقليدها إنتاج غربي خضع لمجال تداولي غربي وفق ظروف اجتماعية وسياسية مخصوصة في الوسط الأوروبي. لكن الحاصل أن الذين نقلوا الحداثة الغربية، من العرب، لم يراعوا حيثياته الخصوصية بل حاولوا إنزاله بأوصافه وأطواره في مجاله الأصلي بدعوى أن مسار التاريخ واحد وكوني وأن من الممكن تطبيق الحداثة بنفس الأسباب التاريخية التي مرت بها في أصلها الأوروبي، متغافلين أمورا ثلاثة.[2]

1) أن زمان الحداثة لا يمكن أن يضاد عندنا زمان القرون الوسطى كما هو الشأن في مجاله الأصلي وذلك لأن هذه القرون ما كانت هي على التحقيق وسطى في العالم العربي وإنما كانت هي عليا، إذ هي شهدت على الحضارة العربية.

2) أن التوسل بالعقل والعناية بالإنسان– وهما سمتا الحداثة – أمران لا يمكن أن يختصا بزمان الحداثة وحده، ولا أن انبثاق العلوم و تقدمها يمكن أن يقصر عليها بمفردها.

3)أن المساواة بين الناس أمام القانون – و هذه سمة أخرى من سمات الحداثة – لا يصح أنها من وضع الحداثة، ولا حتى أن التعايش بين مختلف العقائد صفة خاصة بها– كل هذه السمات وغيرها وجدت في حضارات سابقة على أقدار مختلفة، كما وجدت هي في الحضارة العربية بقدر كبير.

[1] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المصدر السابق، ص 146.

[2] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المصدر السابق، ص146.

وإذا انتقلنا مع الأستاذ طه عبد الرحمان إلى رؤيته لمستقبل العلاقة بين حركة التجديد في البلاد العربية والإسلامية والفكر الغربي وجدناه يختلف مع كل الطروح التي تحاول أن تجعل من المجتمع العربي والإسلامي نسخة مطابقة للمجتمع الغربي لأن الحداثة المنشودة ليست رهينة بإنشاء المؤسسات الصناعية والمراكز التقنية ووضع البرامج التحديثية وتجند الطاقات المادية، إذ الحق أن هذا السبيل سيوصلنا، إلى مزيد من التبعية للغرب مع تجميد تراثنا وإمكانياتنا الخاصة للتقدم. وهذا من شأنه" أن يحصر المجتمع المسلم داخل الأفق العلمي الذي ترسمه له نماذجه الغربية. مما يزيد من التضييق على المجتمع الإسلامي والعربي الذي يحاول بلوغ مرام الحداثة على خطى الغرب. إذا الحاصل أن الحداثة الغربية حسب طه عبد الرحمان" بنيت أصلا على أسس عقدية وقواعد مذهبية تعارض الحقيقة الشرعية الإسلامية، وكل من اتبع هذه المسالك الحداثية من غير تام التبصر بسياقاتها العقدية وكامل التبين لآثارها ومآلاتها القريبة والبعيدة. لا بد من أن يقع في الإضرار بعقيدته الدينية وبعمله الشرعي " ذلك لأن التحديث الغربي قام على أمرين: فصل العقل عن كل دلالة على الغيب، والثاني فصل العلم عن الأخلاق في حين أنه من المسلم أن لا عقل في الإسلام دون إدراك الأمور الغيبية والإيمان بها كما لا علم في الإسلام إلا لمن عمل بعلمه وتخلق بآدابه. ومن ثمة وجب على المجتمع العربي والإسلامي أمرين: التبصر بالاستدراج الذي يحاول الغرب إيقاعه فيه وسلوك مسار تحديثي آخر يقوم على إعادة الصلة بين العقل والغيب وبين العلم والعمل. إذ الحاصل " أن الغرب ينتظر المجتمعات الإسلامية حتى تلتحق بركبه في الإنتاجية العلمية والمسار العلماني". بل سيظل ساعيا بكل ما أوتي من عدد وعدة إلى أن يحصل من هذه الإنتاجية ما هو أضعاف لما تقدم، فتتزايد الشقة بينه وبين المجتمعات الإسلامية.

وإذن فالواجب من المجتمعات العربية والإسلامية إن هي وعت أن تقليد الغرب ليس الطريق المؤدي إلى التقدم الحضاري، أن تعمل جاهدة إلى نهج سبيل للحداثة يوصلها إلى

تحصيل التقدم دون أن تخرج عن عقيدتها والتي قامت أساسا على تسوية الأخلاق لدى الأفراد والمجتمع. واقتداء بهذا النهج كانت دعوة طه عبد الرحمان إلى تخليق الحداثة.[1]

يعتبر الأستاذ طه عبد الرحمان أن تأثير النظريات الأخلاقية اليونانية وغيرها من النظريات الفارسية والهندية جعل أمر التفطن لتعريف الأخلاق في اللغة العربية وفي الإسلاميات أمر غير ميسر. فالخلق لغة وفي القرآن يقابل الخلق هيأة ناتجة عن فعل محله الجسم فكذلك الخلق هيأة ناتجة عن أفعال جسمية، وهذا الاتصال ثابت في اللغة العربية والقرآن فلفظ الخليقة في اللغة العربية يفيد معنى الخلق، ولكن يفيد أيضا معنى الخلق، بدليل الحديث المروي عن الترمذي " قد افلح من اخلص قلبه للإيمان وجعل لسانه صادقا ونفسه مطمئنة. وجعل خليقته مستقيمة" وفي القرآن نجد " فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله" فالفطرة هي مجموعة من المعاني الأخلاقية المثبتة في روح الإنسان، وهي خلق وخلق في نفس الوقت.[2]

وإذن فالأستاذ طه عبد الرحمان ينطلق من هذا التعريف ليثبت أن الأخلاق صفة ملازمة للجنس البشري بل يذهب إلى اعتبار أن الإنسان كائن أخلاقي، عقلانيته مسددة بالأخلاق، ومن هذا المنطلق كانت دعوة الأستاذ طه عبد الرحمان إلى تخليق الحداثة على اعتبار أن الحضارة الحديثة تحمل لنا آفات أربعة – النقص والظلم والتأزم والتسلط– بما يجعلها حضارة ناقصة ظالمة متأزمة متسلطة تؤذي الإنسان في صميم و جوده الأخلاقي لتجعله يائسا من الصلاح في حاله والفلاح في مآله، لأنه يرى أنها حضارة الآفات فلا التعديلات ولا التصحيحات تستطيع أن تغيرها نحو الأحسن أو تقومها، وإذن كان لا بد من الشروع في بناء حضارة جديدة لا يكون السلطان فيها ل" اللوغوس" وإنما يكون فيها لـ "الإيتوس" (أي الخلق) بحيث تتحدد فيها حقيقة الإنسان لا بعقله أو بقوله له، و إنما بخلقه أو فعله، فلا مناص إذن من أن نهيئ الإنسان لحضارة " الايتوس" متى أردنا أن يصلح في العاجل ويفلح في الآجل.

[1] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المصدر السابق، ص 149.

[2] طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن، ط1، دار الهدى للطبع والنشر، المغرب، 2000م، ص245.

والحاصل من جميع ما تقدم أن الأخلاق هي المرتكز الأساسي الذي حاولت الحداثة تجاوزه أو إلغاؤه حين اعتبرت الإنسان منظومة من الوقائع والوسائل أي أنه مجرد آلة. إذ أن الأساس الأخلاقي هو الذي جعل من الإنسان مجموعة من القيم والمقاصد أي أنه عبارة عن آية.[1]

وينطلق الدكتور طه عبد الرحمان في تأكيده أمر تخليق الحداثة من أصول منها:

أولا: أن ما يجعل من الإنسان إنسانا أي بشرا لا حيوانيا ليست خاصية العقل كما تقرر منذ عهد اليونان بل الإنسان كائن ذو خلق لان خاصية العقل لا يمكن أن تكون الفيصل بين الإنسان والحيوان باعتبار أن للحيوان قدر من العقل ولو قليل، خاصة أن " لا دليل يثبت أن الحيوان لا عقل له".

في حين أنه لا يمكن أن يكون أخلاقيا إذ أن قيمة الأخلاق من عالم المثال، علاوة على أن الفعل العقلي خلق يرتقي بالكائن إلى رتبة الإنسان متى كان نافعا وينزل به إلى رتبة الحيوان متى صار ضارا، ومن ثمة فالذي " يسبق إلى الذهن من استعمال هذا اللفظ (الإنسانية) ليس معنى امتلاك الكائن البشري للقوة العقلية وإنما معنى امتلاك الكائن البشري للقوة الخلقية " فلا شيء لأخص بالإنسان من الأخلاق فهي التي تحدد إنسانيته وتضبط هويته. ومن ثمة كانت الأخلاق هي المقوم للاعوجاج الخلقي للحداثة شرط أن تكون لهذه الأخلاق من القوة ما تستطيع معه تقويم الحداثة وقطع الآفات التي جلبتها للحضارة الحديثة (الظلم، التسلط، التأزم والنقص)، وإصلاح ما لم تستطع " أخلاقيات السطح"- حسب تعبير طه عبد الرحمان- إصلاحه من الأذى الذي لحقهم وما زال يلحقهم بما كسبت يد الحداثة.[2]

هذا ولئن كان الأستاذ طه عبد الرحمان ينادي بضرورة تخليق الحداثة فإنه لا يعني بذلك التخلي عن العقلانية بقدر ما يدعو على تخليقها، فهو يميز بين نوعين من العقلانية، العقلانية

[1] طه عبد الرحمان، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000م، ص123.

[2] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المصدر السابق، ص 139.

المجردة من الأخلاقية- والتي يشترك فيها الإنسان مع الحيوان- وهناك العقلانية المسددة بالأخلاق. وهي التي يختص بها الإنسان من دون سواه.

والأصل الثاني الذي يؤكد ضرورة تخليق الحداثة هو أنها حاولت الانفصال عن الدين مع حفظ الصلة بالأخلاق التي يتضمنها الدين متجاوزة مسألة أن لا أخلاق بلا تدين لأن" الدين يجيب أساسا على السؤال المحدد للهوية البشرية. وهو كيف أكون على خلق" والأمر الذي يركز عليه طه عبد الرحمان أنه لا إنسان بغير أخلاق كما انه لا أخلاق بغير دين وأن لا إنسان بغير دين، مما يمكن معه أن نعتبر الإنسان كائن حي متدين.[1]

ولعل ما جعل الأستاذ طه عبد الرحمان يوثق علاقة الأخلاق بالدين هي مسألة العلو، إذ أن من أهم المبادئ التي قامت عليها الحداثة هو إنكار القيم المتعالية واعتبار أن الإنسان ابن عصره. ومعلوم أن الأصل في القيمة هو العلو، لأنها ترفع همة الإنسان إليها. ولما عمل أهل الحداثة على إلغاء القيم المتعالية جعلوا من الإنسان منفعلا في مجتمعه لا فاعل، لأنه استبدل القيم المتعالية بالواقع الأدنى. ومن ثمة يكون المجال المنسي في الحداثة هو مجال الدينيات، إذ هو المجال الذي يجمع بين عنصر الإنسانيات وعنصر المعنويات مع إضافة عنصر ثالث هو الغيبيات وهكذا لا يمكن أن ننفي الصلة الوثيقة بين أسباب الأخلاق وأسباب الذين، مما يجعل الأستاذ طه عبد الرحمان يدعو لمعالجة الآفات الخلقية للحداثة بالرجوع إلى أخلاق الدين " فلا مفر إذن من التسليم بأن الخبر الإلهي هو المصدر الحقيقي للعلم بالقيمة الخلقية كما أن الفعل الإلهي هو السبب الحقيقي للشعور بها في الوجدان".

والحاصل إذن ان النقد الأخلاقي الذي جاء به الفيلسوف طه عبد الرحمان يجعلنا نركز على أمرين: فمن جهة يدعونا هذا النقد إلى تعظيم أخلاق ديننا وضرورة الرجوع إليها ومن جهة ثانية نستطيع أن ننتفخ بهذه الحداثة دون التخلي عن القيم المتعالية، يضيف طه عبد الرحمان أن الدين الذي ننطلق منه لبناء النقد الأخلاقي هو الإسلام أو ما نسميه بدليل الزمن الأخلاقي كأصل تبنى عليه الأخلاق باعتبار أن " الطور الخاتم من تحقق الميثاق الأول أعقل الأطوار

[1] محمود أمين العالم، مواقف نقدية من التراث، د.ط، دار قضايا فكرية للنشر والتوزيع، القاهرة، دت، ص122.

جميعا، فلما كان مضمون هذا الميثاق هو الجمع بين العقل والشرع. لم يحصل تمام هذا الجمع إلا مع الطور الخاتم من أطواره".[1]

واللازم عن هذا القول أن الأستاذ طه عبد الرحمان يدعو إلى مداولة الحداثة بأخلاق مستنبطة من الدين الإلهي الخاتم باعتبار أنه الدين الذي تربينا فيه وتعبدنا به فلا عجب أن ننطلق منه ونبني به حداثة متخلفة، كما أنه يحق للغير أن ينطلق من دينه لبناء نقده للحداثة أو ينقل أخلاق الإسلام إلى أخلاق دينه متى رأى وجاهته.

هذا فيما يتعلق بنقد طه عبد الرحمان للحداثة ودعوته إلى تخليقها، أما إذا توقفنا مع مبادئ الحداثة التي دافع عنها أهل الحداثة لوجدناه ينتقد المبادئ الثلاثة (العقل، الفرد، الحرية) مع تقديهم للحجج على ذلك. فعلى خلاف ما يقرره منظر والحداثة من أن العقل عبارة عن جوهر قائم بالإنسان يفارق به الحيوان ويستعد به لقبول المعرفة، نجد طه عبد الرحمان يعتبر العقل فعل من الأفعال مرتبط بغيره، وسلوك من السلوكات متعلق بسواه. ودليله أن العقل يدخل في باب الأفعال الإنسانية شان البصر والسمع، وأن العقل قد يحسن ويقبح مثل الأفعال فهو على حسب ما يسلك به صاحبه، وأنه قابل للتحول والتغير كما تقبلها الأفعال ومن ثمة فطه عبد الرحمان يرفض تشيء العقل وتجميده بالدعوة إلى تفعيل العقل واعتباره فعلا يقبل التحول والتغير إذ أن العقل الذي لا يتقلب ليس بعقل حي على الإطلاق والعقل الذي يبلغ النهاية في التقلب فذلكم هو العقل الحي الكامل.

[1] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المصدر السابق، ص 195.

المبحث الثاني: جورج طرابيشي و ثقافة الحوار و التواصل (موقف من الحداثة)

جورج طرابيشي (1939-2016)، مفكر ومترجم سوري يدافع عن الإسلام الحضاري وعلمانية الإسلام، معروف بمشروعه لنقد نقد العقل العربي.

1- حياته:

ولد جورج طرابيشي بمدينة حلب، حصل على الليسانس في اللغة العربية ثم على درجة الماجستير في التربية من جامعة دمشق. عمل مديرا لإذاعة دمشق (1963-1964)، ورئيسا لتحرير مجلة " دراسات عربية" (1972-1984)، ورئيس تحرير بمجلة "الوحدة" (1984-1989).[1]

2- نتاجه الفكري:

يتميز الإنتاج الفكري لجورج طرابيشي بتعدد الاتجاهات ما بين الترجمة لفرويد وهيجل وسارتر وبرهييه وجارودي وآخرين، والتأليف في فكر النهضة العربية والنقد الأدبي للرواية العربية. طبق أدوات التحليل النفسي على نقد الرواية وعلى نقد الثقافة العربية اتجه إلى البحث في التراث وأنتج موسوعته "نقد نقد العقل العربي"، التي احتوت على قراءة ومراجعة لكل من التراث اليوناني والأوروبي الفلسفي، وللتراث العربي الإسلامي الفلسفي والكلامي والفقهي. جاء في مقدمة حوار له مع جريدة الشرق الأوسط.

"في الحديث عن الباحث والمفكر السوري جورج طرابيشي، لا بد للمرء أن يتوقف طويلا أمام إنجازاته الفكرية الكبيرة. فإضافة إلى ترجماته لكبار المفكرين والفلاسفة الغربيين أمثال هيغل وفرويد وسارتر وسيمون دو بوفوار، والتي فاقت 200 كتاب، وضع طرابيشي عدداً من الدراسات والأبحاث في مجال الفكر والفلسفة والنقد الأدبي، أبرزها: "الماركسية والمسألة القومية"، "المرض بالغرب"، "هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية" "الله في رحلة نجيب محفوظ الرمزية" و"شرق وغرب رجولة وأنوثة . دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية".

[1] أحمد أمين، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، مصر، 1978م، ص145.

غير أن أبرز المشاريع الفكرية التي تصدى لها جورج طرابيشي، كانت من خلال عمله الموسوعي "نقد نقد العقل العربي"، والذي يعتبره الباحث السوري عبد الرزاق عيد أحد أهم ثلاث موسوعات فكرية تناولت التراث الفكري العربي. الإسلامي في القرن العشرين. والإشارة هنا إلى موسوعة المفكر المصري أحمد أمين عن "فجر وضحى وظهر الإسلام"، وموسوعة المفكر المغربي محمد عابد الجابري "نقد العقل العربي". فقد حاول طرابيشي عبر 20 عاماً هي عمر مشروعه، الرد على مشروع الجابري من خلال إعادة قراءة التراث العربي، وتوظيفه لاحقا في معركة الحداثة في وجه دعاة القدامة".[1]

3- مساره الفكري:

ينقسم المسار الفكري، عموما، عند جورج طرابيشي إلى مرحلتين أساسيتين، كل منها كان له مساره الخاص أيضا. في المرحلة الأولى تبنى الأيديولوجيات الغربية الحديثة من ماركسية إلى قومية، مع قطيعة تامة مع التراث. وفي الثانية اتجه إلى اكتشاف التراث، عموما، وإلى نقد عمل الجابري "نقد العقل العربي"، خصوصا في حوار مع جريدة الحياة يقول[2]، "لا بد أولا من الاعتراف بأن الجيل الذي انتمي إليه، والذي أتى تالياً لجيلين نهضويين، فسميناه جيل الثورة عاش وعشنا معه قطيعة كاملة مع التراث.

لقد اتجه تفكيرنا واتجه بنياننا الذهني كله إلى الأيديولوجيات الغربية الحديثة التي، تحولت كلها على أيدينا إلى كتب مقدسة سواء كانت ماركسية أو قومية أو اشتراكية أو وحدوية. عشنا قطيعة تامة مع تراث كنا ننظر إليه على انه ليس أكثر من كتب صفراء. بعد ذلك أمام فشل مشروعنا "التحديثي" وخيبته، إزاء فشل "ثورتنا" التي لم تنجح إلا في إحراقنا وإحراق نفسها، ثم أمام السقوط المدوي للأيديولوجيات والذي تلى اكتشافنا حقيقة تلك الفضيحة التي طاولت

[1] أحمد منصور، سقوط الحضارة الغربية، ط1، – رؤية من الداخل– دار العلم، دمشق سوريا، 2002، ص126.

[2] تيري إيغلتون، أوهام ما بعد الحداثة، ترجمة منى السلام، مراجعة سمير سرحان، مركز اللغات والترجمة، أكاديمية الفنون، القاهرة، مصر، 1998، ص14.

الماركسية من طريق حكم باسمها دام ثلاثة أرباع القرن، حدث تبدل أساسي، خصوصاً أن ذلك كله تلى هزيمة العام 1967، ثم امتداد أفكار التطرف والعنف، باسم الإسلام.[1]

إن هذا كله جعلنا أو جعلني أنا شخصياً على الأقل أعيد النظر في موروثي الثقافي لأكتشف ما كان بيني وبين التراث من قطيعة. والحال إن هذه القطيعة بدت لعيني أكبر حين اضطرتني الحرب اللبنانية للرحيل إلى باريس هرباً وخصوصاً من الاقتتال الطائفي في لبنان الذي كنت أقيم فيه عند ذاك. إزاء هذا كله راحت تتفاعل لدي، وعلى غير توقع مني، علاقتي مع التراث، إذ اكتشفت فيه بديلاً عن الوطن الذي غادرت. ومن هنا جاء اهتمامي بمشروع المفكر المغربي محمد عابد الجابري الذي كان أول من طرح فكرة نقد العقل العربي، راغباً لنفسه أن يكون ابستمولوجياً (معرفياً) في نقده، متكئاً على المناهج الحديثة. لقد وجدت في مشروعه، أول الأمر، نقيضاً للمشروع الذي كنت عشت عليه. غير أن رحلة إعجابي بالجابري لم تدم طويلاً... إذ شعرت بسرعة أن هذا المفكر أصاب العنوان لكنه أخطأ الهدف. أي انه لم يقم بعملية النقد التي اعتقدناها. بل صادر عملية النقد في الوقت الذي كنا في أمس الحاجة إليها. وفي المقابل اكتشفت هنا في الغرب، أن هذا الغرب لم يبن نفسه إلا بقدر ما نقد نفسه. العقل الغربي صار متفوقاً وعالمي الحضارة حين مارس النقد الذاتي. أما نحن الذين لدينا موروث لا يقل أهمية أو حجماً عن الموروث الغربي، فإننا لن نستطيع أن نباشر مهمة التحديث والوصول إلى النهضة المرجوة ما لم نقم بالعملية النقدية نفسها التي اخضع الغرب نفسه لها. لن نستطيع أن نخوض معركة الحداثة ونحن عراة من النقد الحقيقي.[2]

هذه التحولات التي مر بها فكر طرابيشي لم تمثل عملية "استبدال" لتوجهات معينة محل أخرى وإنما مثلت عملية نقد ذاتي مستمر وتراكم وإعادة بناء، "هذه المسيرة من التغيرات المتواصلة لا تعني إنكار كل ما تم تجاوزه، بل بالعكس، فمن خلال التاريخ والتغير وتصفية

[1] تيري إيغلتون، أوهام ما بعد الحداثة، تر: منى السلام، مراجعة سمير سرحان، مركز اللغات والترجمة، أكاديمية الفنون، القاهرة، مصر، 1998، ص55.

[2] جورج بوليتزر، فلسفة الأنوار، تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1977، ص168.

الحساب تتم أيضا عملية تراكم وإعادة بناء. ولئن تجاوزت مراحلي القومية والوجودية والماركسية والتحليلية النفسية، فهذا لا يعني أني لم أحتفظ من هذه المحطات بعناصر ما زالت تلعب دورها في المحصلة النهائية لمسيرتي الفكرية. وهكذا أستطيع اليوم أن أستفيد من جميع خبراتي السابقة كي أطوّر رؤية مركبة ومعمّقة للواقع الذي نعيشه، والذي يمثل انعطافاً جديداً في مسيرة العالم العربي، من خلال انبثاق ظاهرة الأصولية المنداحة موجتها اليوم، والتي كانت أحد الأسباب الرئيسية في تحولي الفكري من نقد الرواية إلى نقد التراث العربي الإسلامي، كما تجلى في مشروع «نقد نقد العقل العربي» الذي أخذ، ولا يزال، بعداً موسوعياً، ما كنت أنا نفسي أتوقعه عندما شرعت به قبل أكثر من 20 عاماً".[1]

4-المشروع الفلسفي:

المشروع الفلسفي عند جورج طرابيشي له ثلاثة جوانب. الجانب الأول يعمل على نقل وترجمة عيون الفكر الغربي الحديث والمعاصر إلى العربية. والثاني يختص بنقد الفكر العربي/الإسلامي الحديث والمعاصر. أما الجانب الثالث فمخصص للبحث في التراث معتمدا على تنفيذ عملية نقد واسعة لمشروع الدكتور محمد عابد الجابري المعنون "نقد العقل العربي". وبالنسبة لطرابيشي ليس العمل الذي يقوم بنقده، وهو "نقد العقل العربي"، سوى مناسبة لتأكيد موقفه الفلسفي والتعمق في البحث في التراث. يوضح ذلك في مقدمة كتابه "نقد العقل العربي- العقل المستقيل في الإسلام" كما يلي، "لامني أكثر من صديق وقارئ على كوني وضعت نفسي في مأزق عندما كرست كل هذا الوقت (نحوا من خمسة عشر عاما) وكل هذا المجهود (أربعة مجلدات حتى الآن) لأرد على مشروع الجابري في "نقد العقل العربي" بدلا من أن أنصرف إلى إنجاز مشروع شخصي في قراءة التراث العربي الإسلامي.

هذا المأخذ صحيح وغير صحيح في آن. فهو صحيح ما دام كل "مشروعي" – لا أحب كثيرا هذه الكلمة المتترجسة – قد انحصر بنقد للنقد. ولكن هل فعلا ما فعلت شيئا سوى أن "رددت"على.الجابري؟

[1] سيار الجميل، العولمة والمستقبل- إستراتيجية تفكير- الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1998، ص77.

لا أعتقد... فالواقع أن الجابري قدم لي المناسبة، التكئة، نقطة الانطلاق، ولكن ليس محطة الوصول. فقد كف مشروعي عن أن يكون مشروعا لنقد النقد ليتحول أيضا إلى إعادة قراءة وإعادة حفر وإعادة تأسيس. أو هذا ما أرجوه على الأقل وحسبي دليلا على ما أقول أن الجابري لم يكتب، مثلا سوى نصف صفحة لا أكثر، ل"يهرمس" كتاب الفلاحة النبطية لابن وحشية ولينسبه إلى علوم "العقل المستقيل". وهأنذا أكتب نحوا من تسعين صفحة لأعيد بناء هذا الأثر النادر من الموروث القديم في عقلانيته العلمية السابقة لأوانها تاريخيا".

أكثر من هذا – فالحداثة– دعت إلى إطلاق العقل واعتبار أن من شأنه أن يعقل كل شيء في حين دعى طه عبد الرحمان إلى تحديد العقل لأنه لا يمكن أن يدرك كل شيء مادام لا يعقل حتى ذاته وأن إطلاقه يؤدي إلى التسيب الذي لا يمكن دفعه إلا بشيء يتقدم على العقل وهو الإيمان.[1]

5- منهجه:

يعتمد جورج طرابيشي في مشروعه الضخم على نوعين أو مستويين للمناهج الأول خاص بمعالجة المشكلات المعاصرة لقضايا النهضة والحداثة، والثاني خاص بقضايا التراث ومشروع "نقد نقد العقل العربي". بالنسبة للقضايا المعاصرة يستخدم طرابيشي منهج التحليل النفسي من أجل نقد الواقع الفكري والثقافي العربي، يقول في ذلك، "لا بد، كما في كل مقدمة من وقفتين: واحدة عند المنهج وأخرى عند الموضوع. وأما المنهج –وهو هنا التحليل النفسي– فقد كنا داورناه بقدر أو بآخر من اليسر في دراساتنا عن الرواية العربية. وقد كانت المهمة سهلة والخصوبة مضمونة نسبيا فالرواية العربية كانت ولا تزال، في تيارها الأعرض، رواية سيرة ذاتية والحال أن التحليل النفسي، الذي رأى النور مع التحليل الذاتي الذي أخضع فرويد نفسه له، كان ولا يزال بامتياز منهجا لكتابة السيرة الذاتية أو لإعادة قراءتها.

[1] جورج بوليتزر، فلسفة الأنوار، المرجع السابق، ص168.

ولكن الصعوبة التي واجهتنا، في محاولتنا تمديد الخطاب العربي المعاصر على سرير التحليل النفسي، هي البنية "الموضوعية" لهذا الخطاب، المستقلة ظاهريا عن ذاتية منتجيه فضلا عن أن فاعل الفعل في عملية إنتاج هذا الخطاب هو واو الجماعة، وليس ضمير الأنا المتكلم ولا يتسع لنا في إطار هذه المقدمة، أن نفيض في الكلام عن الكيفية التي أمكن لنا بها أن نتغلب –على ما نعتقد– على هذه الصعوبة. ولكن حسبنا الإشارة إلى أن الرضات الكبرى في تاريخ الجماعات والشعوب –ومنها على سبيل المثال رضة حزيران يونيو 1967م– من شأنها أن تولد سلاسل متناظرة من ردود الأفعال المتطابقة أو الموحدة بحيث تبدو الجماعة وكأنها تسلك سلوك الفرد الواحد، وبحيث يمكن اتخاذها موضوعا لعلوم الذاتية البشرية، ومنها التحليل النفسي الذي ما منعه انتماؤه المجهور به إلى علم النفس الفردي من أن يطور فروعا وشعبا في مضمار علم النفس الجمعي".[1]

إضافة إلى ذلك يعتمد طرابيشي على إعادة تأويل النصوص من خلال فهمها في إطارها التاريخي وسياقها الاجتماعي، "أنا لا أفسر الحداثة على أنها قطع"، فالقطيعة المعرفية شيء والقطيعة من النص شيء آخر، والحداثة هي قطيعة معرفية.

إذن حتى ندخل الحداثة لا يجب علينا أن ننقطع من النصوص، ولكن يجب علينا إعادة تأويلها، وأن نربط النصوص بتاريخها وسياقها، ونفهمها على ضوء حاجاتنا نحن لا كما فهمها الأقدمون على ضوء حاجاتهم هم، وكما كان يقال: هم رجال ونحن رجال.[2]

لم تقدم عينة الدراسة على الرغم من أنها تمثل النخبة من أساتذة الجامعات الفلسطينية إيجابية واحدة للعولمة، من ثم تفتقد آراءها للتقويم الموضوعي في تناول الظاهرة.

بينما تهدف الدراسة التي الباحث بصددها إلى معرفة آثار هذه الظاهرة على مفهوم الأمن الوطني للدولة.

---

[1] La grande Encyclopédie, la rousse, bibliothèque la rousse, Paris, 1975, p11.

[2] جورج بوليتزر، فلسفة الأنوار، المرجع السابق، ص168.

الدراسة التاسعة : دراسة رونالد انجلهارت Ronald Inglehart "العولمة وقيم ما بعد الحداثة 2000م:

تناقش هذه الدراسة تأثيرات العولمة على المنظومة القيمية العالمية في إطار مرحلة الحداثة، وتعتمد هذه الدراسة فى مرجعيتها البحثية على مسوحات القيم العالمية لسكان القارات الست في أعوام 1981، 1990، 1995، وفي عامي 1999، 2000 كشفت عن نموذج التغيرات المنتظمة في القيم، وغطت أكثر من 60 مجتمعاً بما يمثل نحو 75% من سكان العالم، فمن المجتمعات التي ينخفض دخل الفرد ليصل إلى 300 دولار في العام إلى المجتمعات التي يرتفع دخل الفرد فيها إلى مئة ضعف لهذا الدخل. ومن المجتمعات التي تتعامل بديمقراطية مستقرة مع اقتصاديات السوق إلى المجتمعات الديكتاتورية التي تعتمد التحول إلى اقتصاديات السوق، وقد أوجد ذلك نوعاً من الارتباطات القوية بين معتقدات الأفراد وسمات مجتمعاتهم.

وتحاول هذه الدراسة البرهنة على فرضين أساسيين هما:

1- فرض الندرة: ويدور حول فكرة أن الرخاء في المجتمعات المتقدمة يؤدي إلى انتشار القيم التي سادت بعد الثورة الصناعية، ويشمل ذلك وجود نتائج جوهرية ترتبت على التطورات الاقتصادية الحديثة، من ثم فالتساؤل المطروح هو: هل تلاشت منظومة القيم التي ظهرت في ظروف الندرة بسبب الانتقال إلى مرحلة ما بعد الحداثة؟ لاسيما وأن المجتمعات الصناعية قد دعمت الاعتقاد في أن الندرة يمكن التخفيف من حدتها بواسطة الإنجاز الفردي والنمو الاقتصادي. وعلى الرغم من أن الندرة كانت منتشرة في معظم فترات التاريخ وناجمة عن المبدأ الإيكولوجى المؤسس على أن الزيادة السكانية تحدث عندما تكون هناك موارد طعام متاحة وتتراجع بسبب حدوث المجاعة والأمراض والحروب وتكون النتيجة حدوث ندرة حادة مصحوبة باحتمالات الهلاك جوعاً مع إمكانية أن تشكل المجاعة خارطة الوعي اليومي.[1]

[1] جورج بوليتزر، فلسفة الأنوار، المرجع السابق، ص168.

2- فرض إضفاء الصبغة الاجتماعية: ويشير إلى أن قيم الفرد أو المجتمع لن تتغير في مدى زمني قصير، وأن التغير الجوهري في القيم يوجد بين الأولويات ذات القيمة الخاصة لمجموعات الأفراد المختلفة سنياً والتي قد تشكلت خلال خبرات مختلفة تم المرور بها في سنوات التكوين الخاصة بهم. ودلالة ذلك تتمثل في وجود علاقة بين البيئة الاقتصادية الاجتماعية والأولويات ذات القيمة. وتؤكد الدراسة أن الفترات الخاصة برخاء المجتمعات المتقدمة تتجه نحو تشجيع انتشار القيم التي سادت بعد الثورة الصناعية، كما يتجه التدهور الاقتصادي إلى التأثير المعاكس، ولا توجد علاقة فردية بين المستوى الاقتصادي وانتشار القيم التي سادت بعد الثورة الصناعية، وتعكس هذه القيم مدى إدراك الفرد الذاتي للأمن المادي وبينما يتجه الأغنياء إلى الشعور بالأمن بدرجة أكبر من الفقراء، ويتأثر إدراك الفرد للأمن المادي بالوضع الثقافي ومؤسسات الرفاهية الاجتماعية التي نشأ الفرد فيها. وعلى ذلك يعد التحول من القيم المادية إلى القيم غير المادية أحد الجوانب الأكثر اتساعاً من التحديث إلى قيم ما بعد التحديث الموجودة في المجتمعات الصناعية المتقدمة.

ولا يختلف الباحث بصفة عامة مع الطرح الفكري لتوجيهات هذه الدراسة إذ يرى أن التنمية الإقتصادية تؤدي بالضرورة إلى حدوث تغيرات وتحولات معينة في منظومة قيم الجماهير ونظم معتقداتها التي تؤدي بدورها أيضا إلى حدوث تغذية مرتدة يتبعها إحداث تغيرات في الأنظمة السياسية والأنظمة الإقتصادية في هذه المجتمعات.[1]

[1] محمد سعيد بل عياش شهراني، أثر العولمة على مفهوم الأمن الوطني، علي بن فايز الجحني، كلية الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ص 113.

خلاصة الفصل :

العولمة في نظرنا باتت واقعا لا مفر منه ولا نستطيع الهروب منها بل لابد من التفاعل معها والأفضل أن ننخرط فيها فاعلين لا منفعلين، وأنا من رأي طه عبد الرحمن الذي حاول أن يعبر عن الواقع الذي لا مفر منه، أضف إلى ذلك أنه يجعلنا نستقبل العولمة بفعالية وإيجابية فهو يلزم كل مسلم أن يكون مسؤول عن العولمة ولو لم يكن صانعها التاريخي لأن الزمن الأخلاقي هو زمنه دون سواه يجب عليه أن يبادر إلى تعقب مظاهر العولمة وتفحص إمكانات التخلق التي تحملها، فإن كانت هذه الإمكانات تزيد في التخلق أخذ بها وحث عليها، وإن كانت تنقص من هذا التخلق، استنهض همته في دفعها والتحذير منها، وإن كانت لا تزيد في التخلق ولا تنقص منه، خير فيها، إن شاء أخذ بها، وإن شاء دفعها فقد ميز طه عبد الرحمن بين الزمن الأخلاقي والزمن التاريخي وبين الفرق بينهما في قوله: " إن الزمن التاريخي هو زمن الأحداث والأحداث لا تتكرر في حين أن الزمن الأخلاقي هو زمن القيم، والقيم تتجدد وتنقلب مع كل دين وعليه لابد من تكييف المجتمعات العربية مع متطلبات العولمة"، لذلك يجدر بالمثقفين العرب أن يجتهدوا في إيجاد السبل والوسائل التي تجعلنا نتفاعل مع العولمة، لأن الرفض والتمسك الأخلاقي بالماضي لا يقينا من التحولات الكبرى التي تحدث في العالم، لابد من مواكبة العصر والتكيف مع مختلف التحولات حتى لا يبقى العالم العربي على هامش التاريخ بل يجب أن نسهر على جعل الحضارة العربية حضارة محورية كما كانت في سابق عهدها ولكن بالعمل لا بالتمني.

خاتمة

الحضارة الإسلامية تقبل بالحوار والجدل المنطقي ففيها من المرونة ما يجعلها قابلة للإنفتاح على ثقافات العالم خاصة إذا كان التحاور يقوم على حرية التواصل والإحترام بين الثقافات العالمية، وأخطر ما يواجه القائمين على الثقافة العربية الشعور بالدنيوية والاستلام التبعي لمنتج الثقافة الغربية والرضى بأن نكون مستهلكين لا منتجين، وفاعلين في صناعة ثقافتنا ولو لم يكن للعولمة من أثر على الثقافة العربية الإسلامية إلا تحريك وإيقاظ الوعي الإسلامي فهذا يعد أمرا هام.

تشير معطيات الواقع على أن العولمة الأمريكية الحالية أصبحت مهزوزة، والمستقبل المنظور يشير أيضاً إلى أننا على أبواب عولمة لا تكون المنظمات الدولية ومؤسساتها والتجمعات العالمية تحت هيمنة دولة واحدة، باتت الولايات المتحدة الدولة الوحيدة القادرة فعلاً على شل أي قرار تتخذه هذه المنظمة، كما أنها تجاوزت كل قوانين الأمم المتحدة دون أن يجرؤ أحد على محاسبتها، وهذا الواقع يعكس رفض الولايات المتحدة لأي عولمة تساير مبادئ الأمم المتحدة في تأمين حقوق الدول، واحترام سيادة الشعوب، وإذا ما سقط النموذج الأمريكي الحالي للعولمة، فإن الولايات المتحدة الأمريكية سترفض كل المحاولات المستقبلية التي تعتمد الأنسنة، وستسعى لإبقاء العالم في جو غائم وضبابي يمنعه من إدراك المسافة الفاصلة بين الأمركة والأنسنة، وهذه الضبابية لا تكون بالنسبة للإنسان العادي فقط، وإنما ستكون للاستراتيجيين أيضاً، ولعل هذا الأمر توضحه مليارات الدولارات المنفقة تحت شعار تحصين الأمن، ومكافحة الإرهاب، ليس فقط داخل الولايات المتحدة الأمريكية، وإنما يتعدى ذلك ليشمل الدول الأخرى، الأمر الذي يؤكد قدرة المفاهيم الليبرالية الأمريكية على تمويه حقيقة الواقع، وخلق واقع جديد، من خلال أساليبها الملتوية.

في كل الأحوال مازالت العولمة ظاهرة غير واضحة المعالم والأهداف، ولهذا يحذر من المبالغة بأهمية هذه الظاهرة، التي ما هي سوى برامج أمريكية تبنتها مؤسسات التمويل الدولية وأكملتها اتفاقات التمويل الثنائية التي تربط أمريكياً بدول العالم، من أجل قولبة العالم اقتصادياً وثقافياً على وفق الإدارة الأمريكية، ونمط الحياة الأمريكي، وهي تمثل تغييراً لوجه الرأسمالية

وتجديداً لأثواب الإمبريالية، وقد فرضت وجودها لأن العالم قبل بهذا الفرض عنوة أو اختياراً ولما كانت العولمة حقيقة لا يمكن إنكارها والواقع العربي والإسلامي الآن لا يسمح حتى بحرية الاختيار تجاهها نتيجة التجزئة والضياع الذي يعاني منه، بالإضافة إلى التحولات الدولية التي لا طاقة للعرب والمسلمين في تع وإذا قلنا بتعدد الثقافات فهذا لا يعني الانزواء والاكتفاء بموقف المنفرج على التحولات الكبرى التي يشهدها العالم بل لابد من المشاركة الفعلية والمساهمة في بناء الحضارة الإنسانية وهنا نتذكر موقف المفكر العربي طه عبد الرحمن من العولمة فهو يقول بأنها ظهرت في زمن أخلاقي إسلامي إذن يجب أن نستغلها لصالحنا.

العولمة في نظرنا باتت واقعا لا مفر منه ولا نستطيع الهروب منها بل لابد من التفاعل معها والأفضل أن ننخرط فيها فاعلين لا منفعلين، وأنا من رأي طه عبد الرحمن الذي حاول أن يعبر عن الواقع الذي لا مفر منه، أضف إلى ذلك أنه يجعلنا نستقبل العولمة بفعالية وإيجابية فهو يلزم كل مسلم أن يكون مسؤول عن العولمة " ولو لم يكن صانعها التاريخي لأن الزمن الأخلاقي هو زمنه دون سواه يجب عليه أن يبادر إلى تعقب مظاهر العولمة وتفحص إمكانات التخلق التي تحملها، فإن كانت هذه الإمكانات تزيد في التخلق أخذ بها وحث عليها، وإن كانت تنقص من هذا التخلق، استنهض همته في دفعها والتحذير منها، وإن كانت لا تزيد في التخلق ولا تنقص منه خير فيها، إن شاء أخذ بها، وإن شاء دفعها فقد ميز طه عبد الرحمن بين الزمن الأخلاقي والزمن التاريخي وبين الفرق بينهما في قوله:" إن الزمن التاريخي هو زمن الأحداث والأحداث لا تتكرر في حين أن الزمن الأخلاقي هو زمن القيم، والقيم تتجدد وتنقلب مع كل دين وعليه لابد من تكييف المجتمعات العربية مع متطلبات العولمة، لذلك يجدر بالمثقفين العرب أن يجتهدوا في إيجاد السبل والوسائل التي تجعلنا نتفاعل مع العولمة، لأن الرفض والتمسك الأخلاقي بالماضي لا يقينا من التحولات الكبرى التي تحدث في العالم، لابد من مواكبة العصر والتكيف مع مختلف التحولات حتى لا يبقى العالم العربي على هامش التاريخ بل يجب أن نسهر على جعل الحضارة العربية حضارة محورية كما كانت في سابق عهدها ولكن بالعمل لا بالتمني.

أولا:النتائج:

1- وجود فرق كبير بين مضمون ومفهوم العالمية الذي جاء به الإسلام، ومضمون ومفهوم العولمة التي يدعو إليها الغرب عامة، وأمريكا خاصة. فالعولمة تصورات ومظاهر وتجليات وآليات عالمية، وللإسلام رؤى وتصورات عالمية تتعلق بالإنسان والكون والحياة، ولا تتطابق التوجهات في الحالتين، ويوجد خلاف بين مجموعة القيم المحركة لكل منها ومفهوم العولمة.

2- إن الحضارة الإسلامية قامت على القاسم المشترك بين حضارات العالم، فقبلت الأخرى وتفاعلت معه أخذا وعطاءا، بخلاف العولمة التي تعني الهيمنة بل إلغاء الأخرى وخصوصياته الدينية والثقافية والخلقية والتشريعية.

3- إن الإسلام يدعو إلى طلب العلم النافع الذي يفيد الإنسان ويحقق له الخير والحق ويحارب كل علم ضار فيه فساد الإنسان وهلاكه، بينما العولمة بخلاف ذلك فرغم ما أنتجته من المخترعات والإبتكارات إلا أنها ابتدعت علوما ضارة مخربة ومدمرة للأخلاق والقيم، ومهلكة للإنسان.

4- إن غزو المسلمين للعالم كان بدافع حضاري فريد، أما غزو الغرب للعالم فقد كان في أساسه لأسباب استعمارية والمصالح دنيوية وقائم على التعصب الديني والعنصري. العولمة تسيرها وتسيطر عليها المادة، بينما عالمية الإسلام توازي بين المادة والروح في نظرها للإنسان فالإسلام نظام شامل للحياة والآخرة.

العولمة تكرس الأنانية، وتعزز المصلحة الشخصية، وتعمل على تنمية الحرية الفردية دون المصلحة الجماعية، أما الإسلام فيقوم على تحقيق المصلحتين معا، فهو نظام وسط في تحقيق التوازن بين الأفراد، فالنظام الاقتصادي الإسلامي يهدف إلى تحقيق العدالة الإجتماعية.**وعليه ما يمكن رفعه من توصيات كمخرجات لهذا العمل البحثي**

1- وضع الإستراتيجيات التي تمكن المسلمين الفكاك من قبضة العولمة بالتركيز على تنمية الموارد الذاتية لكل دولة إسلامية، مع تطوير أشكال التعاون الإقليمي بين الدول الإسلامية.

2- إنشاء في البلاد الغربية مؤسسات دعوية إعلامية مهمتها نشر حقائق الإسلام ومبادئه .

3- مقاومة أثار العولمة وأخطارها من خلال إيجاد منهج تربوي إيجابي من شأنه جعل كل فرد من أفراد الأمة الإسلامية كالصخرة الصامدة التي لا تقدر حتى أشد تيارات الغزو الفكري من زحزحتها، ووضع برامج ثقافية تربوية واسعة من شأنها أن تنتشر مفاهيم ومبادئ العمل، ثم العمل ثم العمل الإسلام بين المسلمين وتكشف أبعاد المؤامرة عليها.

قائمة المصادر والمراجع

أولا : قائمة المصادر

1. طه عبد الرحمان: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، البيضاء، بيروت، 2002.

2. طه عبد الرحمان: حوارات من أجل المستقبل، ع13، منشورات الزمن – سلسلة كتاب الجيب، 2000.

3. طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2006.

4. محاضرة الأستاذ طه عبد الرحمان: روح الحداثة والإبداع، عر وتع: فوزي منصور، جريدة: "السياسة الجديدة"، ع 422، الجمعة 11 يوليو 2003.

ثالثا: قائمة المراجع:

1. (لبيب) فخري: صراع الحضارات أم حوار الثقافات، منظمة تضامن الشعوب الإفريقية الآسيوية، القاهرة، 1990.

2. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون لكتاب ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الفكر، بيروت، 2007.

3. أبو يعرب المرزوقي والطيب تيزيني، آفاق فلسفية معاصرة، دار الفكر المعاصر، بيروت، أوت 2001.

4. أبو يعرب المرزوقي، الطيب تيزيني: آفاق فلسفية معاصرة، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2001.

5. أحمد السائح، البناء الحضاري، دار الرسالة، المملكة العربية السعودية، 1990.

6. أحمد صدقي الدجاني، مفهوم العولمة وقراءة تاريخية للظاهرة، جريدة القدس، 2/6 /1998م.

7. أحمد عبد العزيز جاسم زكريا، العولمة الاقتصادية وتأثيراتها على الدول العربية، مجلة الإدارة والاقتصاد، ع 86، 2011.

8. أحمد منصور، سقوط الحضارة الغربية، ط1،- رؤية من الداخل- دار العلم، دمشق سوريا، 2002.

9. اسامة أمين الخولي، عرب والعولمة تحرير نشر مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة أولى، بيروت، 1998م.

10. اسر عبد الجواد، مقاربتان عربيتان للعوامة المستقبل العربي، ع 252، شباط 2000م.

11. باسيل يوسف، حقوق الإنسان من العالمية الإنسانية والعولمة السياسية، مجلة الموقف الثقافي، ع 10، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1997م.

12. بول هيرست، جراهام طومبسون ما العولمة، عالم المعرفة، ع 273، 2022.

13. جورج بوليتزر، فلسفة الأنوار، تر: جورج طرابيشي، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1977.

14. الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، د.ط، دار الحديث، القاهرة، 1430هـ / 2009م.

15. حسن حنفي، نحو تنوير عربي جديد محاولة للتأسيس، ع3، عالم الفكر، مارس 2001.

16. د. محمود فهمي حجازي، مجلة الهلال، ع1، القاهرة، مارس 2001.

17. سليم بومزبر، الأنيس في الفلسفة، د.ط، نوميديا للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، د.ت .

18. سليمان صالح الخراشي: العولمة، ط1، دار بلنسية، الرياض، السعودية، 1420هـ.

19. سيار الجميل، العولمة والمستقبل –إستراتيجية تفكير–، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1998.

20. السيد محمد الشاهد، العولمة والعالمية بين المنظور الإسلامي والمنظور الغربي، في مؤتمر الفلسفة الرابع، 2000.

21. شريف رضا، الهوية العربية الاسلامية وإشكالية العولمة عند الجابري، دار كنوز الحكمة، الجزائر، 2011.

22. شفيق الطاهر، العولمة واحتمالات المستقبل، مجلة دراسات، العدد الأول، مصر، 1999.

23. ضيل أبو النصرالعولمة والعالمية والنظام العالمي الجديد، ط1، بيسان للنشر والتوزيع. والإعلام، لبنان، 2020.

24. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000م.

25. عبد الإله بلقزيز، لعولمة والهوية الثقافية، عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، مجلة المستقبل العربي،ع 234، 1998.

26. عبد الإله بلقزيز، لعولمة والهوية الثقافية، عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة، مجلة المستقبل العربي، ع 234، 1998.

27. عبد الحسن جواد، المضامين الاجتماعية للعولمة، مجلة دراسات، السنة الأولى، ع 4، 1999م.

28. عبد السلام بوزيرة طه عبد الرحمان، نقذه للحداثة، جداول للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2011.

29. عدنان السيد، متطلبات الأمن الثقافي العربي دراسة في الإستراتيجيات والسياسات، مجلة المستقبل العربي، مجلة 22، ع 246.

30. عفت الشرقاوي، فلسفة الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، 2001.

31. علي عبود المحمداوي، المفكرون العرب –مشاريع وتطلعات: سؤال الفلسفة والدين والسياسة في العالم العربي، دار الرافدين، بيروت، 2017.

32. فضيلة مادي، دور عالمية الأدب ومذاهبه في تطور الأدب وظهور أجناسه الأدبية، مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص دراسات أدبية ولغوية، المركز الجامعي العقيد آكلي محد أولحاج، البويرة،2011–2012.

33. القرضاوي يوسف، كيف تتعامل مع القرآن العظيم، ط2، دار الشروق القاهرة، 1420هـ / 2000م.

34. الكفوي الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1432هـ / 2010م.

35. محمد إبراهيم المبروك وآخرون، الإسلام والعولمة، الدار القومية العربية، القاهرة، 1999م.

36. محمد خاتمي، حوار الحضارات، تر: سرمد الطائي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2002.

37. محمد سعيد أبو زعرور، انظر العولمة، الطبعة الأولى، دار البيارق– عمان، الأردن، 1418هـ – 1998م.

38. محمد عابد الجابري، العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998م.

39. محمد عمارة، ستقبلنا بين العولمة والعالمية الإسلامية، دار النشر والتوزيع، الأردن، 2022.

40. المناوي فيض القدير، شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ / 1994م.

41. ميجان الرويلي– سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، 2007.

42. الميلادي زكي وآخرون، تعارف الحضارات، دمشق، دار الفكر، 2006.

43. نعيمة شومان، العولمة بين النظم التكنولوجية الحديثة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت 1418هـ- 1998م.

رابعا: قائمة المعاجم والموسوعات

1. ابن منظور جمال الدين: لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، 2003، 485/2.

2. أنيس إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، اسطنبول، د.ت.

3. بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1982.

خامسا: مراجع باللغة الاجنبية

Smith Anthony : nationalism and modernism, London, routledge, 1998

Indian states workgroup: Punjab (India), article From wikipedia, allowed in: http://en.wikipedia.org/wiki/Punjab_(India), 18/7/2009

فهرس المحتويات:

مقدمة ..... أ

الفصل الأول: مـدخـل مفاهيمـي

تمهيد 7

المبحث الأول: مفهوم السياق الحضاري (المسألة الحضارية التقدم والتخلف) 7

1-التعريف اللغوي للحضارة في اللغتين العربية والأجنبية 7

2-الدلالة الاصطلاحية: 10

3-أين تقف الأمة العربية اليوم، من حيث التقدمُ أو التخلف على طريق الحضارة؟ 12

المبحث الثاني: مفهوم العولمة 14

1-العولمة لغة: 14

2-العولمة اصطلاحاً: 15

المبحث الثالث: مفهوم العالمية 19

1-المفهوم غربي 19

2- المفهوم الإسلامي 20

خلاصة الفصل: 25

الفصل الثاني: العلاقة بين مفهوم العولمة و العالمية

تمهيد 27

المبحث الأول: العولمة شر 27

1- أهداف العولمة : 27

2- الجدل بين الرافضون للعولمة : 28

3- آثار العولمة: 29

المبحث الثاني: العولمة خير 32

1- رأي المؤيدين 32

2- النموذج الغربي للعولمة:.....33
المبحث الثالث: موقف الجابري من العولمة 35
1- موقف الجابري من العولمة: 35
2- موقف الجابري بين العولمة والعالمية: 41
خلاصة الفصل:.....43

الفصل الثالث: العولمة و التواصل الثقافي

تمهيد 45
المبحث الأول: طه عبد الرحمان و ثقافته التواصل (تخليق الحداثة).....46
1- نبذة عن حياته: 46
2- مشروعه الفلسفي:.....46
3-نقد الحداثة:.....48
المبحث الثاني: جورج طرابيشي و ثقافة الحوار و التواصل (موقف من الحداثة) 607
1- حياته:.....607
2- نتاجه الفكري:.....607
3- مساره الفكري:.....58
4-المشروع الفلسفي:.....60
5- منهجه:.....61
خلاصة الفصل : 65
خاتمة 67
قائمة المصادر والمراجع.....70

ملخص البحث

عرفت الحضارة الإسلامية صراع حول مسألة العولمة و العالمية فالعولمة مفهوم حديث النشأة ظهر في تسعينيات القرن الماضي يرمي إلى تقريب المصالح التجارية، الاقتصادية و تقويتها نفيا مطلق لكل الفوارق والخصوصيات المختلفة للمجتمعات قد تُكسب الأشياء فكريا وعمليا بصمة العالمية ارتقاء بالشعوب إلى مصف العلى في جميع المستويات الحرية العدل والمساواة... إلا إن المفكر محمد عابد الجابري ينفي توافق مفهوم العولمة بالعمل بها مؤكدا انحرافها لشل وتفقير أغلبية الدول مجبرة على إتباعها و احتكار النشاطات التجارية والاقتصادية من الدول القليلة الأخرى مراعاة لمصالحها. أما العالمية مفهوم عربي إسلامي نص عليه القران الكريم يعد توافق بشري لإرساخ جملة مقاصد إنسانية متكاملة للم مفاهيم الشعوب اعترافا بالآخر دون طمس الهوية ميلا في إمكانية تفهم الثقافات الغير والاتساع الفكري على العالم الأخر.

الكلمات المفتاحية: العولمة ،العالمية ،الحضارة ،الحرية ،الهيمنة ،الهوية...

Abstract :

The Islamic civilization has known a struggle over the issue of globalization and universality. globalization is a newly emerging concept that appeared in the nineties of the last century aimed at bringing business and economic interests closer and strengthening them in absolute denial of all the differences and different peculiarities of societies.things may gain intellectually and practically a global imprint, elevating peoples to the highest rank at all levels. freedom, justice, equality... However, The Thinker Mohammed Abed al-Jabri denies the compatibility of the concept of globalization by working with it, stressing its deviation to paralyze and impoverish the majority of countries are forced to follow it and monopolize trade and economic activities from a few other countries taking into account their interests. As for universality, an Arab-Islamic concept stipulated in the Holy Qur'an is a human consensus to establish a set of integrated human purposes for the concepts of peoples in recognition of the other without obliterating identity, a tendency in the possibility of understanding other cultures and intellectual breadth over the other world.

Keywords :globalization, universality, civilization, freedom, domination, identity...