التناص الطباقي والمثاقفة – تساؤل عن وجهة الأنساق

Antithetical Intertextuality and Acculturation: Questioning the Direction of the Systems

بلقاسم عيساني

جامعة يحي فارس الجزائر، aissani.belkacem@univ-medea.dz

المؤلف المرسل: بلقاسم عيساني، الإيميل: misteraissani@gmail.com

تاريخ الإرسال:2025/07/15 **تاريخ القبول: 2025/12/07 تاريخ النشر:2026/07/09**

ملخص:

ما هي الأنماط الخفية التي تحكم طرائق التأثير والتأثر، والعوامل التي تُمكّن نصوصاً دون أخرى من التواصل مع ثقافات مختلفة؟ هل يمتلك الفكر قوة ذاتية تمكنه من اختراق الثقافات؟ يعرّف مصطلح التناص الطباقي مسارات الأفكار المتنقلة بين الأصقاع ومستقصياً آليات الهيمنة وأسبابها. رغم أن التثاقف يُفترض جهدًا متبادلًا، ثمة توجه أحادي للثقافات السائدة. تخضع ميكانيزمات التبادل لقوانين تشمل الترجمة والتسويق والحاجة، مما يستدعي تحليلاً اجتماعياً ونفسياً لتشخيص خلل الرؤية الحضارية. يعالج المقال هذه الإشكالات بالاعتماد على نماذج مالك بن نبي ومحمد إقبال لاختبار صدقية الفرضيات النظرية حول السلطة الثقافية.

الكلمات المفتاحية: المثاقفة؛ التناص الطباقي؛ مالك بن نبي؛ محمد إقبال

Abstract :

What are the hidden patterns of thought that govern the mechanisms of influence and reception? What factors allow certain texts, rather than others, to become interactive platforms for engaging with the culture of the other? And does thought possess an intrinsic force, one that enables it to impose its own logic of existence and to penetrate diverse cultural orientations and worldviews? The notion of antithetical intertextuality is a newly proposed concept tracing the trajectories of thought and the transformations of ideas as they migrate across geographies. It does so through an investigative inquiry into the horizons of dominant ideologies and the forces that have contributed to their ascendancy. This article employs applied models to assess the validity of the theoretical propositions put forward herein.

Keywords: Acculturation; antithetical intertextuality; Malek Bennabi; Muhammad Iqbal

1- مقدمة:

يستند مرصدنا إلى تحليل يمتح من نظرية قلق التأثير لهارولد بلوم، كون المثاقفة حتمية وجودية، ولكنها تتم عبر أنساق تتحكم فيها مجموعة معقّدة من شبكات السيطرة والاختراق، فيمكن أن نرصد التأثيرات الأجنبية ونحلّلها كظاهرة ومثال على تشرّب العقول العربية للإبداعات المؤدلجة بفعل التأثير المنهجي للتنظير الغربي مع إظهار القدرة على إبداع تتابعي يماهي بفضل الإضافة، فتثمين المسارات الثقافية يضيئ كيفية التأثير التناصي، والكل يمتح من عالم المعرفة l'univers de l'encyclopédie خاصة حينما يتخذ المتثاقِف التراث العالمي ركيزة يلعب على حبالها الدلالية، بشكل مباشر أو غير مباشر، فيما يُسمّى تناص الصدى l'intertextualité de l'echos. وهنا يمكن أن نسأل : هل لنا القدرة على إحداث التوازن في البعد التثاقفي ليس بمنطق الرفض السلبي، ولكن من خلال عملية التحوير الفكري la métamorphose de la pensée ، فالأخذ والعطاء السمة الأبرز لتواتر توافدٍ تُيسِّرُه تكنولوجيا الاتصال التي تقرّب الفعل الثقافي وتنشره في أصقاع الأرض بسرعة فائقة، الإجابة عن الأسئلة السابقة، يكون بتوسيع التوصيفات آنفة الذِّكْر، فحينما نتبنّى منطق المثاقفة، فهذا اعتراف بالمسافة بين الأنا والآخر الثقافية والحضارية وأحيانا اللغوية والإثنية، غير أن هذه المسافة قابلة للتقلّص الى درجة الاحتكاك العنيف كما شهدنا ذلك أثناء الفترة الاستعمارية، أوالاحتكاك اللطيف كما هو الأمر مع أمم لا تجمعنا بثقافتها سوى حركة الترجمة الطوعية لمنجزات نحسبها مفيدة من حيث أهمية انتشارها في أمصار قد تكون متعدّدة الأعراق والثقافات والديانات، وهذا ما يتطلّب تسامحا دينيا، وتطلّعا معرفيا يبحث عن الحكمة أينما وجدها، إذ كثيرا ما يطبع التعرف على الآخر الكثير من التوتر عند لحظة وعي الاختلاف الديني العقَدي خاصة، أو اختلاف اللون واللسان، "فغالبا ما يكون المقصود بالآخر صورته، والصورة بناءٌ في المخيال، فيها تمثّلٌ واختراع، ولأنها كذلك فهي تحيل إلى واقع بانيها أكثر مما تحيل إلى واقع الآخر" مما يعني أن المسعى التثاقفي تحكمه مجموعة دوائر تنكمش وتتمدّد بقدْر ما يسود العلاقة من تشابك وعُقَد،

لأن العقدة الفردية المعرَّفة في علم النفس بكره الآخر وما يمثّله، قد تكون موجودة أيضا في الأنا الجماعية، فنجد شعبا ما ينتقد آخر في كل ما يختلف عنه، خاصة حينما تلعب الإيديولوجيا والشوفينية دورهما في شيطنة كل ما هو مغاير، بل إن شعوبا عربية إسلامية ومتجاورة أحيانا تجهل مكتسبات بعضها ويغيب عنها الجانب الإنساني الذي يصنع التقدير والتعاطف بين أناس يشتركون في الكثير من العناصر الهوياتية، رأينا ذلك في تلك التي تجمعها خصومة سياسية ، فمن هي الأنا ؟ ومن هو الآخر ؟ وهل تتشكّل الأنا ضمن دوائر تتفاضل في المساحة ومتّسَع الانتماء ؟ هناك من لا يشعر بالود مع الآخرين فقط لأنهم لا يشاركونه في الدين، أو الطائفة، او الرقعة الجغرافية، أو القومية، أو الثقافة، أو المذهب، إلخ من صور الاختلافات الهوياتية، ولكن بعد معاشرة وتعرّف، أي بعد فعل تثاقفي مع العادات والتقاليد والمعايشة اللغوية والسلوكية يتخلّق ذلك التفهّم الخاص للظروف المغايرة، فينبغي إذن أن نعرف من هو الآخر ؟ فوعي الأنا والآخر يحُلّ الكثير من المشكلات، وحين يكون أدب الآخر ومختلف أنواع النشاط المعرفي مادة للقراءة والتأمل، فإنّ ذلك سيوفر مجالا تأمّليا في الجانب الإنساني المشترك بكل ما تحمله الحياة من آلام وآمال، فقراءة الآخر ذات جدوى من كونها وقوعا تحت سلطته الإدراكية، لأن النص الأدبي باعتباره مستنطق الذات الإنسانية، حين يُقرأ، يكون لسان حال مستنطَقه، فيحدث التعاطف مع المقروء بما يتأثّث به من شخوص، الأمر الذي يؤدّي إلى تقمّص المنطق الغيري في رؤيته للحياة، أو على الأقل تفهّمه، إذ القراءة تمثّل ووعي أدائي بالذات، فمن خلال الأدب والفكر يتم التعاطي مع البعد القيمي للآخر، فيحدث التآلف الذي يحيّد النفور وسوء الظن الذي يرتقي أحيانا ليكون حضاريا، نحن إزاء سلطة القراءة ضمن الانخراط في تمثّلات الآخر، وهكذا يربط الأدب والفكر بين الشعوب ببعد التعرّف وإن لم يصل حد التماهي، إذ لا يفسد الاختلاف مسافة الود الحميم الذي يمكن أن ينشأ بين الشعوب، وعند اختلال الميزان الحضاري قد نتساءل لماذا نقرأ لهم أكثر بكثير مما يقرؤون لنا، ونأخذ عنهم ولا يأخذون عنا ؟ وشتان بين ثقافة غالبة وأخرى مغلوبة، فيحدث تخييب الأفق التبادلي التثاقفي العميم، فنجد ثقافات تستهلك أخرى، الأمر الذي يسِمُها بالتبعية، أما إذا كان الانكتاب والانقراء على قدم المساواة بين أمّتين،

وتكثّفت الكتابة وتعدّدت، سيحصل ذلك التواشج، والتفاعل، والأخذ والعطاء المعرفيان، أمّا إذا كان الاتجاه أحاديا، فإنّ ذلك علامة على جهل بآليات صنع الحدث الثقافي، والحدث هنا الفن والأدب والإنتاج المعرفي، لهذا، الآخر صورة عندنا، وعلينا أن نتساءل عن صورتنا عند الآخر ! وهذا يحتاج للكثير من التواضع العلمي والإنساني، فالغرور الذي نعانيه من كوننا نحتكر معرفة الحقيقة دينيا على الأقل، يحُول دون مثاقفة مُجْدِية وحقيقية، غير أن الأنا الحضارية العربية والإسلامية عموما كانت دوما مركز جذب للدراسات الغربية عبر الاستشراق، هذا الأخير الذي يمكن أن نقيم له تصنيفية تؤطّره، وتجعلنا نتّعرف على درجاته، وأشكاله، وغاياته، فقد كانت المؤسسة الاستشراقية على اختلاف مشاربها تشتغل على أساليب عدّة، منها تجنيد علماء فطاحل من داخل المنظومة الدينية لدراسة التراث الإسلامي وترجمته، ومنهم من كان يتعامل مع المادة العلمية بإخلاص فذ، بغض النظر عما يمكن أن تُوظَّف فيه هذه المعرفة لاحقا، فيما يمكن أن نسمّيه الاستشراق الساذج، في مقابل الاستشراق المحايد كما هو الاستشراق الروسي، والاستشراق المغرِض مثل ما هو عند الفرنسيين والإنجليز، بينما قدّم الاستشراق الألماني مجهودات جليلة للثقافة العربية المعاصرة، وجعلها تكتشف ذاتها فيه، وهذا ما أحوج بالمقابل إلى تخصّص يلبّي معرفتنا بالغرب، سمّاه البعض الاستغراب، كمقابل للاستشراق، غير أن اختلاف المستوى الحضاري جعلنا مستغرِبين رغم أنوفنا، لكن بغض النظر عن التصنيفات les typlogies، فإن المثاقفة في عصرنا تجري على قدم وساق بسبب القرب الجغرافي، ولكن خاصة بسبب القرب الذي توفّره التكنولوجيا عبر وسائل الاتصال، ورغم هذا بقي التثاقف في اتجاه واحد، أي زاد نَهَمُ الأخذ دون أن تزيد فاعلية التبادل، وهذا ما أدانه إدوارد سعيد في الاستشراق، وفضحه إيبيستمولوجيا جاك دريدا حينما هز عرش المركزية الغربية بنفي اليقين عن المركز وأسندَ للهامش دوره الفاعل بما ينطوي عليه من أساسات المعرفة، فإذا سطّحنا هذا التوجّه الفكري جغرافيا، ستضحى الإشكالية في تثمين الأنا لِما تملكه من منجزات حضارية، فالمقاربة العلمية والمنهجية قد تُعلي من شأن الثقافة المحلية باعتبار ما يمكن أن يكون بديلا لما عند الآخر، والعجيب أن

كتابا مثل «الاستشراق»، الذي يُدين الغرب في مقاربته للشرق، عرف رواجا غربيا أوّلا، لأنه بضاعة معرفية غربية رغم حسّها النقدي، وليت الثقافة العربية تتّسع للنقد كما تفعل نظيرتها الغربية، بل إن الفكر النقدي هو جزء لا يتجزء من الفكر العام، فالمثاقفة أساسا لا معنى لها إن لم تلقّحنا بفكر الأنوار فنخرج من الغيبيات الضالة، والأوهام الشوفينية، والغرور رغم التخلف، الذي لا يتجاوز كونه كِبْرا لسنا ببالغيه، فالمثاقفة تهذّب الثقافة المحلية وتصنع تواضعها، لكن هل للمثاقفة منهج، أم هي مُطْلقة ؟ الذي يسترعي الانتباه أن المثاقفة عند الآخر يغيب فيها الطرف العربي على مستوى جمهور المهتمّين، بينما يحضر عند المتخصّصين ومن بينهم المستشرقون، وهذا قد يقدّم لنا نموذجا مُهِمًّا في كيفيات تحقّق البعد المثاقفاتي لدى كل من الفرد والجماعة، إذ أن الثقافة الحديثة تستدعي تبادل الأدوار بين العامة والخاصة، الأولى مهتمة بحياتها أولا، والثانية بحياة الآخرين، أي الحضارات والثقافات المغايرة من خلال التخصص، هذا الذي يتيح تفرّدا في المعرفة يورث التمكين، أما عندنا، فنحن أكثر تركيزا في مجموع متعلّمينا على ما يجري في العالم ودائمو المقارنة بين المحلي والكوني في كل مناحي الحياة، ربما معرفتنا للغات الأوروبية يعزّز هذا التوجّه بينما جهل الأوروبيين والأمريكيين والآسيويين للغة العربية يجعل منطقتنا خارج الاهتمام باستثناء موضوعين ليست الثقافة العربية ثالثهما : الطاقة البترولية، والإرهاب، باعتبار الأول حاجة اقتصادية، والثاني خشية وجودية، وقد يكون العنف الإرهابي مصدر بعض الاهتمام الشعبي بفعل حضور الحوادث الإرهابية في التغطية الإعلامية حول العقيدة الإسلامية وعلاقتها بالعنف سلبا وإيجابا، فلماذا يشكّل التثاقف حاجة ملحة عندنا، وليست عندهم ؟ والجواب أن الأوروبي ينصبّ اهتمامه التثاقفي بما يجري في اليابان، وأمريكا، وبما يجري في الصين الآن، والخلاصة أن الباعث التثاقفي الأكبر هو السبق الحضاري، أن الكل يحاول أن يمتح من الثقافة القوية التي تتجلى أمامه كقوّة منجِزة، وهذا يدفع إلى التساؤل الأول الذي سأله مالك بن نبي حول العلاقة الجدلية التطابقية أو الخلافية بين الحضارة والثقافة، الأمر الذي يقودنا إلى التساؤل : هل النسق الثقافي العربي مختلف عن النسق الثقافي الغربي ؟ هل الأول منفتح، بينما ينغلق الثاني على نفسه ؟ هل لتفوق العرق الأبيض واحتقاره الموروث لكل الأعراق الأخرى دور في عدم الاهتمام بالآخر غير

الأوروبي ؟ أم أنّ للفكر العملي عند الغربيين دور في عدم الاهتمام بالثقافة العربية ؟ فما الذي يستفيده المواطن الغربي منا ؟ بينما نستفيد نحن الوافد التكنولوجي، والرقي الفني، والمنجزات المتقدمة في جميع المجالات، أما هم، فكأنّ لا محفّز لهم للتثاقف معنا !

.**2**المتن:

1.2 أنساق الفكر الخفية

2.2المستوى الفكري

إن المستوى الفكري رغم كونه نشاطا ذهنيا، أي ممارسةً للتجريد، إلا أنّه وليد معرفة تنبني على مبدأ التراكم، وهذا له مساق منجز، وأكثر زخمه الإنجازي كان غربيا، وأتحدث هنا عن عصرنا، ويونانيا فارسيا في عصر أجدادنا، إلا أنهم عرّبوه، أما نحن، ففي مسار التحوّل أو لا يزال ينتظر، إذن التأثير والتأثر لا زال فاعلا وسيبقى أبد الدهر، فتسلسل الأحداث المعرفية يجعل منها كيانا مدرَكا، تمتح منه الذات المفكرة حسب طاقتها، هذه الذات التي تتلبس الجغرافيا فتكون منّا أو من غيرنا، مع أنها كائن كوني لا انتماء له، وقد تكون تاريخا له امتداد، وكل ذلك يخلق نمطا من الفهم نسمّيه «نحن» ببُعد وهم الامتلاك، ونعطيه ماهية تعريفية، في الكثير من الأحيان ما تكون إيديولوجية، فيتحدّد شكل الوجود، وحين يكون الاختلاف، تتدخل المصالح لتجعل منه خصومة، وهكذا نشأ مبدأ العداوة ورفض الآخر، فالوقائع العينية كثيرا ما يتم تجاوزها إلى المبادئ الصانعة لها، هنا نحن بإزاء تصنيفية متحيّزة، والإنسان يحب التصنيف، والترتيب، لأن ذلك يحميه ولو وهما من الفوضى والالتباس واللامعنى، فالفكر المؤدلج يتسرّب إلى مفاهمية تعريف الأشياء وارتباطاتها، ومن السذاجة أن نحسب المنظومة الإصطلاحية محايدة، لأنها نشأت كإشكاليات مُوظَّفة في زمان ومكان معيّنين، ورغم اشتراك البشرية في هذين المعطيين، إلا أنهما يخضعان إلى تصورات العصر ومنجزاته كبنية ثقافية تتطوّر باستمرار، وتسعى إلى تحوير رؤاها وأسئلتها على ضوء تعثّرات الواقع وطفراته أيضا، لذلك يغدو المجتمع حلقات متسلسلة من التصورات يبلغ بها مداها بل ويغير

عليها وعلى تطبيقاتها وتحقّقها الحياتي غيرة تقترب من الدكتاتورية، مما يجعل الفرد رهن الجماعة التي يعيش فيها، وهل الاختلاف الثقافي إلا هذا ؟ فلكل جماعة بشرية أنساق قيمية تتبنّى طروحات روحية تمتد من عبادة الطوطم، إلى الأديان التوحيدية، حتى الإلحاد يمكنه أن يكوّن منظومته التسلّطية عبر ماهية عقيدة ضدية للعقائد، أما المعرفة فواحدة حين تستنطق في ذاتها الإنسانية، ولكنها تؤدلَج دائما، وتتلبّس بالتمذهبات التي تتبنّى بعض تمظهراتها، وكل ذلك في توصيف أخلاقي للسلوك يقوم على تنظيم الحياة الاجتماعية، هذا النشاط الاجتماعي الذي يتعرّف على الجمال من خلال التعالي الفني، تتكامل به الدائرة القيمية وتتواصل، بل وتتعقّد. والسؤال هنا، هل تتغيّر رؤيتنا للجمال ولكل ما هو فني من خلال مثاقفتنا الدائمة للمنجز الغيري في هذا المضمار ؟ فالمسرح الغربي والحفلات الراقصة الغنائية الأوبيراتية، إضافة إلى السينما والرسم بما فيه التصوير الإيروتيكي للعري الجسدي، كلها تصلنا وبقوة من خلال التزاور أو وسائل التواصل الاجتماعي أو البث الفضائي المباشر والمنفلت من أية رقابة ثقافية، فما هو التأثير الظاهر وغير الظاهر لهذا الوافد الكثيف فينا كذوات وكأذواق، خاصة حينما يصطدم عندنا بالممنوع عرفيا، وبالحرام دينيا، وبالمحرج اجتماعيا ؟ وكل هذه الصيغة الصدامية تتحقّق أيضا من خلال المكتوب والمقروء **lisible** وليس فقط مع المرئي **visible** ، فالأول يؤثّر نخبويا خاصة في الذوات المفكّرة، والثاني يؤثّر في الكل دون استثناء لأنه مدعوم بالتكنولوجيا الجبّارة وما تتسلح به من وسائل التأثير المختلفة في الصوت والصورة واللون وسرعة الحركة وجودة الإتقان التي بلغت درجة مذهلة، ونحن إذ نقدّم هذا التوصيف نتحدث عن مدّ ثقافي، وكان حقًّا علينا أن نراه مدًّا تكنولوجيا محايدا نستطيع نحن أيضا أن نركبه ونوظفه ونخوض به المعارك الثقافية الدائرة رحاها الآن في العالم، فآلية التوصيل تزيّن النموذج بالخداع البصري والسمعي، بل والحواسي في مجموعها، فالتثاقف أحيانا قد يأخذ مظهرا سحريا فيه الكثير من التبنّي لأفكار الآخر دون اكتراث لماهية الفكرة أو أحقيتها أو حتى واقعيتها، ليصبح التسلّح بالفكر الانتقادي المهمة التربوية الأولى في خضم التأسيس لتثاقف ذكي ومسؤول، هذه الميزة التي تغيب أكثر فأكثر مع سوء التعليم في أمّة لا تتقن تمام التعامل مع الوافد السريع، وإذا غابت هذه الملَكة غاب المعيار الذي يمكن بواسطته تمييز مكوّنات الأنا عن

مكوّنات الآخر دون أن ننسى المشترك الإنساني بينهما، فالمشكلة عند الكثير منّا أنّنا نتعامل مع المعطى الثقافي كدائرة مغلقة، بينما هي منفتحة على أكثر من صعيد ، سُبُلٌ تُحْييها وتحيّنها على الجديد إنقاذا لها من التخلّف والموت، والانفتاح هو الإشكالية الكبرى التي ينبغي تعريفها، إذ هو متراوح بين التلفيق الحضاري المحدود، والانفلات التام، والوسطية فيه كألوان الطيف لا تنتهي .. يتّسع فيها النقاش ويحتدُّ ولا يصل إلى نتيجة ، فما هو الأفق الذي ننعته بالانفتاحي على المستوى الثقافي ؟ ماهي حدوده ؟ هل يمكن توصيفه ؟ ماهي الأدوات التي تمسك بماهيته ؟ أسئلة تطرح نفسها في كل تواصل يحمل طابع التثاقف، فهل نقبل كل ما هو نفعي ونتخلى عن بعده القيمي ؟ هل سنلجأ لمجموع استبدالات فكرية حتى لا نذوب في الآخر القوي ؟ وإذا كانت جدلية التأثير والتأثر لا مفر منها، يضحى من المهم أن نعرف كيف نديرها، فهل نركّز خاصة على كل ما هو وظيفي ليلعب الدور المنوط به في سيرورة الحاجات المتجددة ؟ وهنا سنحتاج إلى مخيّلة إدراكية قوية تحدّد الحاجيات قبل وقوعها، أي أن كل تثاقف هو ابتكار في الأخذ وليس أخذا على أي حال، والأنا حين تغيب عنها المعرفة الضرورية قد تلجأ إلى قوة حدسية تمييزية لمعرفة ما تريد، كون الوعي قسمان؛ المدرَك، وغير المدرَك المدرَج في السلوك وردود الأفعال الأولية العفوية، لكن الذي لا يمكن حدسه ويتطلب معرفة حقيقية مؤسَّسة هو البيئة التي يجب أن تُعطَى كفاء ما تطلب، بقوة الاقتراح التي يحوجنا إليها الواقع.

3.2 الهجرة الفكرية

قد نتحدث عن انتقال الفكر وطرائق المعرفة بشكل عام، لكنّ الأجدى تحديد مفاهيم معيّنة من خلالها يمكن تتبّع منشئات الأصول وكيفيات الوصول، ذلك أنّ المقولات تستبدل جلدها طوعيا لقاء الواقع الجديد، وقد تحتفظ بغربتها فيكون تأثيرها محدودا، فكأنّ الفكرة مثل البشر تنوس بين الإندماج الكلي أو الجزئي، التمركز أو البقاء في الهامش، تستحدث لنفسها سياقا أو تبقى خارجه، ضمن ظروف موضوعية قد تحتم هذا أو ذاك، مما يتطلّب الاستغراق في سوسيولوجيا المعرفة التي تدرس حيثيات التبيئة

ومتطلبات التأقلم، ولا يقتصر الأمر فقط على التلقي، بل أيضا على وصفة التشيّؤ حينا والتشظي حينا آخر، هل تؤوّل الفكرة حينما تفِدُ، أم يتم تهشيمها والخوض في أحشائها لاستبقاء النافع منها، ولفظ ما لا ينفع ؟ وهل يتم تحويرها لغير ما خُلقَت له في الأصل، بمنطق التهيئة **l'adaptation** ؟ وهناك من الباحثين من يضع نصب عينيه التجربة الحضارية الإسلامية الأولى، لكن هل بالفعل تصلح نموذجا في ظل تماوجات ثقافية مختلفة الحدة والطبيعة كليا عن الماضي ؟ إذ من السهل القول بوجوب تجريد المفاهيم من خلفياتها الإبستيمولوجية والتاريخية وحتى السياسية التي تخلّقتها، وإعادة تدويرها بمنطق التطوير، لكن الأمر ليس دائما على هذا النحو، إذ تحمل المفاهيم تاريخها الاجتراحي معها، فهي جزء من خطاب تربطها به علاقة عضوية، عندئذ يصعب الفصل والوصل، فضلا عن عامل الهيمنة الذي رافق عملية التعرّف على الفكر الغربي، الأمر الذي صنع علاقة غالب يفرض منطقه، ومغلوب لا حول له، فتشكّلت العقدتان؛ التفوق من جهة، والدونية من جهة أخرى، فصعُب النقاش بين طرفين غير متكافئين، وهل يمكن اللجوء في ظل هذه المعادلة إلى تأصيل من نوع آخر، أي مقارنتنا بالشرق الأقصى ومدى تفاعله مع الغرب فكرا وقيما وسلوكا ؟. إنّ المنظومة الغربية قوّة جبارة شكّلت طرائق الاتصال العالمية ووظفتها لصالح رؤاها الاستراتيجية، فالتثاقف مع الغير خاضع لضوابط العلم بالشيء بغية استخدامه عمليا، لكن هل بقي محافظا على نفس درجة التماسك التي من خلالها يسيطر على العالم حين تلعب الثقافة دورا محوريا في تكريس الهيمنة ؟ الهجرة الشرعية، وغير الشرعية، والميراث الكولونيالي، كلّها أحدثت اختراقات في النسيج المجتمعي الغربي، لكن تسطير السياسات والمقاليد الاقتصادية، والتحكمات الإعلامية، لا زالت متحكَّما فيها لصالح التمركز الغربي. إنّ العنصر البشري حينما يفد يحمل معه ثقافته وكل عناصر هويته، التي يجعلها الواقع محل تفاوض وجودي دائم، وهذا بالتأكيد أحدث اختلالات ديمغرافية أدخلت مكونات ثقافية وافدة تعرف من خلالها الغرب على الدين الإسلامي في بعده الطقوسي والقيمي اليومي، فضلا عن تمظهرات الاختلاف الأخرى، الأمر الذي سيفتح العيون على تحديات غير معهودة ستحدث تغييرات لا محالة في الأداء السياسي والانفتاح الثقافي، وكلما اكتسب ما يُنعَت بالعالم الثالث الثقة، كلما تنازل الغرب عن

تثاقفات غيرية كان يرفضها بحكم التقوقع العقَدي الذي سيطر عليه كرؤية دينية متطرفة غير معلنة، فالغرب ذاته يحتاج إلى سلّم قيمي يواجه به الليبرالية المتوحشة التي تفترسه من الداخل، لكن هذا البديل الإنساني يبقى مجرّد تصورات افتراضية مقارنة بالصراع الذي يسود على الأرض، والذي يبدو أحيانا بفعل السبق التكنولوجي أنه يسعى إلى التمكين أكثر، فالأفكار من الغرب إلينا لا زالت فاعلة وإنْ بدتْ ملامح التطاول عليها ومناقشتها بإظهار تهافت صلاحيتها للتبيئة العربية، فالأنتلجينسيا العربية والإسلامية لا زالت تلتهم كل ما يصدر من الغرب باعتبار تلبّسه بتكنولوجيا المعلومات، فهي وإن اكتنزت بالمغايرة فإنها لا تمتلك الوسيلة، وسيبقى التأثر قائما ما لم تُكسَر هذه المعادلة الظالمة، فالدراسة في الغرب رغم مد الأسلمة أنتجت تفاعلا صاخبا حول الأولويات، ولكنها عاجزة عن التنفيذ، وقد يغدو من المفيد التساؤل حول دور الاتفاقيات في لجم التفاعل الخلاق الخارج عن إرادة الغرب (اتفاقيات سايكس بيكو، واتفاقيات إيفيان على سبيل المثال لا الحصر) ذلك أن التعاون والتبادل الثقافي هنا غير متسق ولا متوازن، فالغرب له مجاله التفاعلي المتفوّق، بينما البضاعة التثاقفية العربية الإسلامية تراثية في معظمها، فإذا أطللنا على الحداثة، يصبح التثاقف أحاديا لصالح الغرب، ندلف معه إلى منطق الأخذ والاستيعاب والنقاش على استحياء، فيما يمكن نعته بالمثاقفة المعذّبة أو الجانحة، لأنها تطير بجناح واحد، بينما المطلوب مثاقفة سلسة يكون العطاء الحضاري متبادلا، فإذا أخذنا هذا الواقع بعين الاعتبار؛ ما هو الموقف المنهجي السليم في التعامل مع حضارة غالبة ؟ ذلك أنّ هناك عدة رؤى عملية تندرج في باب التثاقف الواعي بمآلاته المستقبلية، منها رؤية مالك بن نبي، التي تعبّر عن تمثّل تتلمذي للثقافة الغربية استيعابا لمجملها، ومن ثمّ تطوير القدرة العقلية والتقنية من حيث انتهى الغرب، عندئذ سنلج في مراحل نسقية تتأسس ضمن نظرية هارولد بلوم في «قلق التأثير» أي لا يكون الانفصال عن النموذج الغربي إلا بعد تحقّقات حضارية، وقفزات تثاقفية، تمنح مبدأ الأفضلية للمنجز المحلي، تماما كما فعل اليابان في العهد الميجي، وما تلاه من فترات تاريخية، لكن من دون الدخول في متاهة الاستعمار المضاد، وغرور العسكرة، الذي أفقد البلاد

استقلالها بعد الحرب الكونية الثانية، الإشكال أن التماهي الحضاري قد يعاني أخطارا جمّة في مسألة سيطرة الفكر الغيري وتكوين عقدتي الدونية والتفوق الأمر الذي يصيب الذات المحلية بالانكسار، ومن الصعب النهوض مرة أخرى إلا ضمن شروط يصعب تحقّقها فعليا. فنظرية مالك بن نبي لا نتأوّلها في منتجه الفكري بل في حياته التثاقفية الشخصية التي تعكسها مؤلفاته، ولا بد بدءًا أن نفرّق بين موضوع الفكر وآلياته العاملة.

3. مع مالك بن نبي

1.3 المثاقفة

مثال ابن نبي في المثاقفة أن أمشاج أفكاره أصولها غربية، ولكنه لا يعلن عنها من حيث هي إحالات واضحة إلى عوالم بعينها في عالم المعرفة، وقد يتاح لنا التنبّؤ من خلال تناص الصدى **l'intertextualité de l'écho** أو من خلال القرائن الصحيحة للمطابقات المتنية، ولهذا عدة تفسيرات، منها، أنه تعامل مع الفكر الغربي كمشاع فكري معرفي، أو كنتاج لتطوّر حضاري متواصل يُعتبر هو ذاته وارثا لها بطابع التلقي المفتوح الذي لا يتحدّد ضمن مجالات مفصولة في إطار التقسيم الأكاديمي للمعرفة، يكون ذلك بحكم معرفة اللغات والتعايش مع أفكار أعلامها ومخزون هذا الفكر المتجدد والعميق، فالمقاربة إبداعية في أساسها، لذلك يغيب وعي الإشارة إلى ما اغترفه ابن نبي، من هنا كان تطبيق مقولاته التحليلية على العالم الإسلامي قد أكسبه صفة المفكر الإسلامي رغم اختلاف منطلقاته المرجعية في تأسيس معرفته التثاقفية، فما هي التحديدات الإيبيستيمولوجية لفكر ابن نبي، وكيف يمكن تصنيفها ؟ إن المتتبّع لهذا الفكر ومرجعياته يدرك الاستيعاب المهول الذي قام به ابن نبي لمجمل المنجز الغربي الفلسفي والتنظيري في كل مجالات الحياة، ويمكن أن نعطي أمثلة على اجتهادات ابن نبي في مثاقفته الطويلة للأفكار الغربية، فنجد لديه معادلته الشهيرة : حضارة = انسان + تراب + وقت التي لم تكن سوى نسخة تأليفية من تحليلات سوسيولوجية لواقع الفن في الغرب، وهذا التثاقف يتم وفق صيغة التهيئة **l'adaptation** وهي نوع من التحوير الرؤيوي لوظيفة المصطلح كآلية تفسيرية لظاهرة غير الظاهرة التي وُضِعَت لها في

الأصل، ويمكن مقاربة هذا الاستبدال الوظيفي عند ابن نبي بواسطة مفهوم إدوارد سعيد حول القانون الذاتي لسفر النظرية، ففكرة الآخر حينما تأخذ طريقها إلينا، تتعرّض لمجمل تغييرات موضوعية وليست إرادية لصالح تبيئتها، أي تتخلّى عن بعض مميزات الأصول والتحلي ببعض متطلّبات الوسط الذي هاجرت إليه، والهجرة هنا لا تعني البعد المكاني بالضرورة، ولكنها تعني أكثر البعد الهوياتي الانتمائي والحضاري، فمالك بن نبي كان يعيش في الغرب، ويكتب ويعبّر عن أفكاره باللغة الفرنسية في عموم مؤلفاته، ولكنّ انتماءه العربي الإسلامي يُمحِّضُه إلى ذات مستقبِلة من خلال تمثّل أناه الثقافية في توجّهاتها وعواطفها ومؤسِّسات فكرها. المثال الثاني الذي يمكن أن نسوقه بين أيدينا هو مصطلح **zeitgeist** ذو الأصول الألمانية والذي نصادفه كثيرا في فلسفة التاريخ، نتاج الفلسفة الهيجلية وجهود هايدغر من بعده، نوع من التصنيفية **une typologie** لوصف فترة زمنية ما تتقولب تحت مسمى يلخّص تمظهراتها الثقافية العامة، وانطلاقا من هذا المفهوم يذهب مالك بن نبي لتأسيس مصطلحه الشهير " القابلية للاستعمار " **la colonisabilité** وهي ميزة فكرية وسلوكية تتّصف بها الشعوب المستعمَرة كصفة مسيطرة **une faculté maitresse** وهذه الماهية الأخيرة تعني أن هناك روح جماعية تسكن بقعة جغرافيا ما، وكأنها مُنتَج تثاقفي زمكاني، حيث تنشأ مجموعة رؤى وجودية تقتضيها الظروف التي عاشتها تلك المجموعة البشرية، وقد يكون لابن خلدون بعض أثر التأسيس للنظرية من خلال ملاحظاته التتبّعية لمجمل التغييرات التي تطرأ على العمران وآهليه، وعند توفّر النموذج المحفّز على التغيير، تنشأ رغبة عامة سرعان ما تتأسس كقيم سلوكية تؤدي إلى تبنّي وجهة حضارية ما، يسمّيها ابن نبي «شروط النهضة» أي قابلية الواقع للتحوّل من وضع إلى آخر أفضل منه، والكثير من المفكّرين – وابن نبي على شاكلتهم – يحاول أن يطعّم مستلهَمَه الفكري الغربي بأصول فكرية محلّية، فالفكر الجديد هو مدى منظور ولكنه مسطّر بكتاب مقدّس هو عنوان العنفوان الجديد إلى ما أريدت له الفاعلية، كما اقترح في كتابه " الظاهرة القرآنية " حينما يصف الدور المحوري الذي أصّله القرآن الكريم وأثر ذلك في تغيير العرب من مجموعات بدوية

متصارعة الى أمة ناهضة، ذلك أن العرق العربي قام بعملية استبدال قيَمي فنهض وتطوّر . وهكذا نرى ابن نبي في جميع مثاقفاته للأفكار الغربية يستفيد منها عبر تشرّبها والحياد بها نحو فاعلية حضارية أخرى، فهل تكون مثاقفة مالك ابن نبي هي الطريقة المثلى، خاصة أنه متقبَّل جدا في الساحة الفكرية العربية الإسلامية ؟ لكن المشكلة أن هذه المثاقفة لا تعترف بنفسها أمام العالم، حيث لا يذكر ابن نبي المصادر الفكرية التي ثاقفها، وأصبح فكره يمثّل النموذج في كيفية محو الأثر التناصي، فهل نحن بإزاء منجز فكري يدّعي أصالة الاكتشاف في حين أن هناك نقلا وتحويرا ؟ الإشكال هنا، أن مؤلّفات ابن نبي تُقدَّم للجمهور في إطار شبه خصومة مع الغرب أي، النموذج الإسلامي الذي يمتح من تراثه فقط، كما هو الأمر في كتاب " الظاهرة القرآنية "، حيث البادرة الفكرية مفادها نفي الأصول الغربية لمغالطة القارئ حول منطلقاتها، وتلك مشكلة حضارية كبرى على حد تعبير ابن نبي نفسه، فالاعتراف بفضل الفكر الغربي على مالك ابن نبي سيغيّر المعادلة برمّتها في إطار المغالبة الحضارية، وتضحى فكرة التتلمذ على الغرب أكثر عملية لصالح انتهاجها على نطاق واسع، حيث سيتخلّص العالم الإسلامي من إيديولوجيا الرفض، وقد تلعب دراسات ما بعد الكولونيالية **post colonialstudies** دورا إيجابيا كبيرا في إطار التثاقف العام، حين تبث وعي الأنا والآخر، فلا يضحى الغرب ذلك المخيف الذي نخشى منه على أفكارنا وديننا وعاداتنا وتقاليدنا. يمكننا من جهة أخرى توضيح الفارق هنا بين «القابلية للاستعمار» عند ابن نبي و«عقدة التبعية» **le complexe de dépendance** التي حاربها فرانز فانون والفارق بينهما أن عقدة التبعية إشكالية بسيكولوجية عبارة عن عقدة نقص تؤسس العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر، أما القابلية للاستعمار فهي حقيقة اجتماعية معقّدة، فالمجتمع المستعمَر يتأسّس على تصوّر اجتماعي يطبعه التخلّف لخلوّه من أية بادرة نهضوية تعتدّ بالذات الجماعية كوحدة مصير واعٍ برهانات التفوّق والتحقّق، ممّا يؤسّس حاضرَه على كل تلك المعوقات السلوكية القديمة التي تتخلّق في ظلّها تلك الانحدارات الأخلاقية والحضارية الجسيمة.

2.3 مع محمد إقبال

المثال الثاني الذي يمكن أن نسوقه أيضا هو محمد إقبال، فالمثاقفة عنده نقد ذاتي للواقع المتخلّف على ضوء محك الفكر الغربي، وبالتالي تقديم الفكر الجديد ومحاولة التغيير عبره مما يؤهّل هذه الأفكار لأن تتحول إلى سلوكيات عملية تستطيع مع الوقت تغيير الذهنيات المتحجرة على القديم، والغاية تغيير طرائق العقل الجمعي في التفكير، في النهاية، الأمر كلّه في ثنائية الجدل مع الآخر، ومحمد إقبال يمثّل نموذجا في هذا الجدل، فقد عاش في ألمانيا وبريطانيا هو الباكستاني المسلم، وقد وجد نفسه بين محنتين : التخلف الحضاري الذاتي الذي يحتاج الغرب وقيمه للنهوض، والاختلاف العقائدي مع هذا الغرب ذاته، لينبري هذا العقل لنقد الواقعين، وإذا كانت إرادة النهضة همّ المثاقفة الأول، فلماذا لم ينجح محمد إقبال في إحداثها في بلده باكستان والعالم الاسلامي ككل وقد ذاع صيته فيهما ؟ لهذا قد نقدّم نقدا للتجربة الإقبالية من حيث هي محاولة توفيقية بين عالمين يستقدمها سؤال مركزي؛ هل يمكن للأساس الديني الذي أنهض أمة يوما ما، أن يُنهضها في خضم التغيّرات المعاصرة ؟ واذا كان اقبال يؤمن بهذا، هل صدَقه الواقع ؟ إذ أقام إقبال الفارق بين زمنين فيما تعلّق بالاجتهاد، ولكنه لم يوضّح المدى الذي يمكن أن يصل إليه، كما أنّه شديد الاحتفاء بالروحي الصوفي على وجه خاص، فمجال "التجربة الصوفية من حيث هو سبيل إلى المعرفة مجال حقيقي لا يقل في ذلك عن أي مجال من مجالات التجربة الانسانية" وهذا المدى التعبّدي ليس مُتاحا لكل شخص في العالم الإسلامي عقَديا وعمليا، أو تصوّرا حياتيا، مما جعل هذا المحتوى الروحي قاصرا عن أن يكون باعثا نهضويا، إضافة إلى أن العالم الإسلامي يحتاج إلى التقنية أكثر من حاجته إلى الاستبطان الداخلي، أي المبتغى الحضاري الفاعل والمتفاعل، فمحمد إقبال الذي قارب الفلسفة الغربية بعمق لافت، نجده يناقش ديكارت وبيركلي ويتخدهما مرجعا في رفض نظرية السلف في المادة ويذكر آينشتاين ويناقش أفكاره بعد عرضه لمجمل الفلسفة الإغريقية، ليقيم نوعا من المنطق المقارن بين النظرية العلمية والدين، حينما يوضح شارحا بعض الآيات في القرآن عن قصة خلق العالم والانسان من خلال علم الأحياء، كأنه يقوم بمسعى تصحيحي لبعض المفاهيم الإسلامية على ضوء النظرية الغربية، وهو حين يقف ناقدا للعلم في

غياب الشرعية المنطقية لديه، إنما يفعل ذلك انطلاقا من الفكر الانتقادي الغربي فنجده يوظف بيرغسون للتنظير في الروحانيات، ويقارن بين مفهوم الجوهر عند الأشاعرة والتصوّر حول الذرة في الفيزياء الحديثة، والرؤية واضحة لدى إقبال حين يقول : "ولقد أصبح واجبا على علماء الإسلام فيما يُقبل من الأيام أن يعيدوا بناء هذه النظرية العقلية البحتة وأن يُحْكِموا الصلات بينها وبين العلم الحديث الذي يظهر لنا أنه ذاهب في الإتجاه نفسه" وهذه نظرية توفيقية بامتياز، لكن لماذا لم يفرّق إقبال بين الذات والوظيفة في رؤيته لكلّ من العلم والدين، كون الثاني قد تتمظهر به الحضارة ولكن لا تقوم على أساسه. الفكر الإقبالي إذن كان يشكّل رد فعل على واقع مُزرٍ، لذلك اتخذ من الأدوات المعرفية الغربية وسيلته لنقد الغرب ذاته محاولة منه لفهمه، ولتحضير استراتيجية دفاع تحتوي مهاجمة هذا الفكر خاصة في منحاه الإلحادي. إنّ الادّعاء النهضوي – وإقبال جزء منه –، ومن خلال مقصدية الخطاب الذي يريد أن يصوّر الأوروبي كامرئ شارد ليست له وجهة ولا يعرف السعادة، لا يستقيم إلا بعد المنجز الحضاري الموعود المتحقّق للمسلم المعاصر، لندخل إلى الغرب من باب الحضارة كون الغرب حين ينتقد ذاته متحدثا عن فراغ، إنما يفعل ذلك بعد أن وقف على هرم جد عالٍ من المنجزات، وهذا عين الانتقاد الذي قدّمه زكي نجيب محمود لروجيه غارودي بعد أن أعلن إسلامه وطعنه في صلاحية الحضارة الغربية لمستقبل البشرية، أما المسلم الذي يعيش على فُتات التصنيع الغربي، فلا يحق له نقد الآخر الأقوى منه إلا حينما يوازيه إنجازا، وما دام الواقع ليس على هذا النحو، فإن النقد واقتراح الحل الإنساني الأمثل لنا سيبقى دائما ثرثرة لا تسمن ولا تغني من جوع، لأن محك صلاحية الأفكار هو الواقع وليس تمثل الواقع في آفاق آمال وأماني بعيدة التحقّق، نقول هذا حينما نتبنى إلى حين التفسير الأنثروبولوجي، فهل كان إقبال يعاني من شيزوفرينيا الفكر حينما يتقمّص مرجعيات الفكر الديني حينا، والفكر الغربي المعلمَن حينا آخر، دون أن يشعر ايبستيمولوجيا بتناقض الأول مع الثاني ؟ وهل هي التوافقية تتخذ من مبدأ التوازي منهجا حيث لا يلتقي الفكران ولكنهما يتواجدان جنبا إلى جنب ؟ فإقبال تأرجَحَ دوما بين نوع من التعصّب للأمة الإسلامية ليس فقط كأحقية وجود، بل كأحقية في القيادة والهيمنة، وبالتالي التحكّم في الآخرين وقيادتهم إلى الهدى .. لنصل هنا إلى المشترك الإنساني وهو

الموقف الموضوعي من الآخر، أي عندما يرى الكائن البشري في الآخر أخوة إنسانية كاملة خالصة من أي نوع من أنواع التعصب دينيا كان أم عرقيا، وهو مفهوم يحتاج إلى تصور تطبعه السماحة الغيرية أكثر مما يحتاج إلى تقمّص يتذوّت بعناصر الهويات الخاصّة.

3.3 المثاقفة لعبة توازنات

إذا كانت المثاقفة هي مجموع التمظهرات الناتجة عن تلاقٍ مستمر ومباشر بين مجموعات بشرية تنتمي إلى ثقافات متعدّدة، ويؤدي الاحتكاك بينها إلى تغييرات وتحوّلات في النماذج الثقافية الأصلية، فقد ينجرّ عن هذا التماس الثقافي ضياع الثقافة الأصلية **déculturation** ولكن أيضا تمثّل الثقافة الجديدة الغالبة، يدخل في هذا الإطار مجموع المهاجرين للعيش في خضم ثقافة حاضنة فارضة لزخمها المكاني، فمهما كانت شدّة التمنّع الثقافي باعتباره مقاومة، إلا أنّ التأثّر بفعالية الثقافة المستقبلة أمر لا مندوحة عنه بحكم ضرورات التأقلم والاندماج، وينسحب الأمر أيضا على منطق المغالبة الحضارية الذي يشتعل أواره بين الثقافة الغربية والثقافة العربية والافريقية والآسيوية والثقافات الأصلية في أمريكا اللاتينية ، غير أنّ المنطق الصراعي السائد لا يجب أن ينسينا أن ثقافة ما لا تتوازن ولا تعرف النضوج الا بمنطق التأثر والتأثير وما تمثّله من قدرات إبداعية صامدة، إذ لا أحد يحتكر العبقرية، ولنا في الثقافة العربية الإسلامية أسوة نموذجية، فلولا التثاقف مع المنتج الفارسي والثقافة اليونانية العقلانية وغيرهما، لما عرف العرب عصرهم الذهبي ذاك وما تميز به من فعالية ثقافية منقطعة النظير، فالثقافة الأصيلة الصافية الخالية من التأثير مجرد وهم يغذّي الشوفينية الشعبوية التي يعتنقها الجهل وتروّجها الإيديولوجيات، إلا أنّ موضوعية التناول تنكرها، فالفارق هو درجة التأثّر وكيفية الحفاظ على المرجعيات، كما أن المثاقفة هي فعالية دائمة، لا تعرف التوقّف، تمارس ذاتها في كل حين، وتطال كل ثقافات العالم، أما تلك التي تنعزل، فتتخلف، لتصبح بدائيتها موضوعا لدراسات الأنثروبولوجية الحديثة، وهكذا يمكن البحث في العلاقات الاجتماعية التي تبيح أو تمنع هذه المثاقفة بين الشعوب، فالقدرة الإنسانية على تواصل البشر هي العامل الأول في تسهيل تبادل

الخبرات، يبقى فقط أن نحدّد طبيعة هذا التثاقف إن كان قد تم بشكل تصادمي، أم أنه سلك طريقة سلمية، لأن الأول يتميّز بتفعيل كره الآخر، وبالتالي إلى رفض كل ما يمثّله، ممّا ينشئ نوعا من التقوقع على الذات والتعبد في محراب الثقافة المحلية، بل ويغلق أبوابها اتجاه كل رياح التغيير والتنوير والتطوّر، إنما ينبع التعصّب الديني والقومي من هذه الأجواء الراكدة، أما التثاقف السلمي فهو أقرب إلى التبادل الطوعي السمح والعقلاني، وهذه أفضل طريقة وأجمل صورة لأي تعالق تثاقفي ممكن، ذلك أنّ الثقافة تتهيكلُ عبر الهدم وإعادة البناء بشكل تفاعلي، هذا التفاعل نراه يتوقّف أو يقل عبر المغالبة والسيطرة السياسية أو الحضارية كما نراه في عصرنا في مرحلة الكولونيالية وما بعدها، لكن في خضم تحليلاتنا يجب أن لا ننسى قوة الثقافة حينما تتأسّس على كم معرفي هائل وعناصر هوياتية جاذبة، كما رأينا في القرن السابع الهجري حينما انتصر المغول على الحضارة العربية الإسلامية ولكن قوة الثقافة المحلية هزمتهم وتحوّلوا هم إلى مسلمين يعتنقون ثقافة المغلوب في قلب واضح لنظرية ابن خلدون عن تقليد المغلوب للغالب في كل أمره . الآخر الثقافي لا يُقبَل أو يُترك مرة واحدة، وإنما يتّبع مسارا فيه بعض الطول والتململ والجذب والنبذ، لأنّ عملية الهضم عسيرة، وفي الكثير من الأحيان يتم اللجوء إلى تفتيت التجانس الثقافي المقابل بمنطق الأخذ الجزئي، هذه المرحلية تعكس نوعا من التخيّر المعقلن في البداية ثم يتحوّل إلى مزيج سلوكي وتأويل خاص للمعطى الأجنبي ليتأتّى امتصاصه وتحويله إلى معطى محلي، وفي هذا المجال، يمكن أن نعطي نوعا من التصنيفية في كيفيات التثاقف، فنجد التبنّي، والتساكن، والتنافر، الأول تقمّصٌ لمجموع الحيثيات الثقافية للآخر، والثاني نوع من التجاور المحايد من خلال التعايش، والثالث مقاومة الآخر واقتراح البديل خوفا من الذوبان وضياع الهوية، هذه المقاومة قد تصل حد الهوس بالذات ومكوّناتها وتقديس أركان الإيمان بمرجعياتها، وهذا الخوف له مبرراته، لأن التاريخ يعضّد هذه المخاوف كما جرى لثقافة الهنود الحمر من إعدامات **ethnocide** الاجتثاثية، الحالة التي تناقض منطق المثاقفة تماما، كونها تهدف إلى القضاء على الآخر من خلال مقوّمات ثقافته ومرجعيات هويّته .. حتى ولو بقي الأفراد على الحياة يعانون حالة مسخ كينوناتي وقتل تام لأي أفق يمنحهم انتماءًا ما. فالمثاقفة هي السير نحو ثقافة ما أو انتزاعها كما هو حال الجزائريين الذي أتقنوا اللغة

الفرنسية وتفوقوا فيها، بل تبحروا في عوالمها المعرفية والتعبيرية والفنية، وأصبحوا منتجين لها كما فعل محمد ذيب وآسيا جبار على سبيل المثال، لتضحى المثاقفة تجاوزا للثقافة المحلية وإغناءا لها، فهي حوار كبير بين أمّتين، وحين تُتمثَّل على المستوى النصي، فهي تناص يوفّر التداخل والتواشج والارتباط والتفاعل والمغالبة بين متنيْن لا نعلم لأيّهما ستكون ريادة المعنى على حد تعريف لوران جيني، ولكن الأكيد أنها ستكون من نصيب الثقافة الغالبة والقادرة على فرض رؤيتها للعالم لأسباب عدة، ظاهرة وباطنة، منها الظرف التاريخي، وأسبقية التوصيف، وآليات الانتقال، وكيفيته، والأفكار المسبّقة **les préjugés** التي تتم في خضمها عملية التبادل، وكل هذا يصنع ما يمكن أن نسميه السياق المثاقفاتي، وهو المحك الحقيقي والخطير الذي على ضوئه نفهم لماذا انتقلت أفكار معينة دون أخرى، وتمّ اعتناقها، بل وتبنّيها في إقامة هيكلية الثقافة الجديدة، هذه التي تمثّل المحطة الظرفية التي وصلت إليها عملية التواصل والتأثير والتأثّر في فترة تاريخية ما، وفي الكثير من الأحيان تكون هذه المثاقفة ذات طابع تناقضي وتمزق هوياتي، وحين نعلم أنه لا فكر ولا أدب ولا فن دون الوسيلة اللغوية، ندرك حجم التمزّق الذي يتعرض له المتثاقف حيث يكون بإزاء عدة رؤى تتقاسمه، فيتشنّج سلّم القيم لديه وتنداح الأولويات إلى حين، ذلك التأزم، والانشطار، يشكّلان نمطا هوياتيا كون المتثاقف موزّع بين ضفتين تتجاذبانه، وكل من متحَ وشرب من نهر التثاقف إلا ودخل في أزمة خيارات ولكن بدرجات متفاوتة، فحتى المتحمس للثقافة المحلية والمقتنع تماما بمشكّلاتها نجده يواجه تحديات معرفية ابستيمولوجية في مواجهته للمعترك التثاقفي، وهنا ينبغي التباحث في أفق إجابات لأسئلة تطرح نفسها : ما دور الفرد في الفعل التثاقفي ؟ وهل يُرتهَن شرط التثاقف بالانخراط الجماعي ؟ وما هي عناصر هذه الحركية الحضارية ذات السمة الثقافية ؟ وما هي أهدافها ؟ وهل هناك مثاقفة داخلية وأخرى خارجية ؟ ما هي حواجزها ؟ هل هي اللغة، أم المكان والجغرافيا، أم التاريخ وما ساده من استعمار وسيطرة وآثار وارتباطات لا تريد أن تنفصم مما يسِم الفعل التثاقفي بالكثير من التوجّس وانعدام الثقة ؟ وماذا قدّمت وسائل الاتصال الحديثة للمثاقفة من خدمات ؟ وما مقدار الفوضى الذي أحدثتها هذه

الوسائل باعتبارها تطورا لا يستأذن أحدا عبر الوسائل السمعية البصرية شديدة التأثير ؟ لنصل إلى قناعة لا سبيل إلى دحضها؛ أنّ تطوّر الثقافة مرهون بمدى انفتاحها، لكن ما مقدار هذا الانفتاح ؟ وهنا يأتي التحليل السوسيو تاريخي ليدعّم هذه الاحتمالية، فالحضارة الإسلامية كان محرّكها العقيدة الجديدة التي أنشأت دولا كبرى بل امبراطوريات تسعى لإثبات الذات والسيطرة، ولكن الحضارات الأخرى هي التي وفّرت لها ذلك السبق العظيم، حتى لا ندخل في سجال جدلي عن مقومات النهضة في بعدها المحلي والأجنبي، ولكن الثابت أن الفكر الجديد يتأسّس من روافد عدة منها الوافد من المختلفين عنا في اللغة والفكر، حيث أن المثاقفة دائما تحكمها السياقات التاريخية، فهل تقوم المثاقفات المتعاقبة بتصحيح رؤى بعضها البعض بفعل وعي الذات المتنامي ؟ فقد راجت مع الزمن مصطلحات طوّرتها الأنثروبولوجيا الحديثة مثل " التمظهرات الثقافية " **aires culturelles** و" العقد الثقافية " **complexes culturels** وذلك من خلال تتبّع **les traits culturels** أي العلامات المائزة وتعني هنا المنجز الثقافي الذي يميّز ثقافة ما عن أخرى ليتم تعيين على وجه اليقين ماذا أخذت ثقافة عن أخرى، فالمقارنة تجد مشروعيتها من خلال شعور جمعي لمجموعة ما بقصور ما عندها، فتتطلّع لتمثّل ما عند الآخر، وهنا يكون زخم الأخذ قويا وواسعا كما رأينا عند العرب في نهمهم لترجمة الفلسفة اليونانية حين كانت الترجمات في عهد المأمون على قدم وساق، لينشأ نوع من قلق التأثير، حين يتمتّع الوافد بالكثير من الاحتفاء، ليتم تشرّبه، ثم يُناقَش، ثم يتم تجاوزه بتخليق زخم تأليفي يوازي بل ويتفوق على ذلك المتأثَر به والذي أضحى تراثا، وهذا هو قلق التأثير بحيث يقوم المنجز الحالي بقتل الأب المعرفي الذي أسّسه، علما أن المثاقفات من هذا النوع تكون عادة في الهبّات الحضارية المفاجئة والسريعة، لتتحول بعد التأسيس إلى تطلّع ذي طابع منافس يبحث ما عند الآخر ليتفوق عليه، وقد تعني المثاقفة أيضا عملية امتصاص وتبني لعناصر ثقافية أجنبية وإعادة إنتاجها.

4. الخاتمة :

حاولنا في بحثنا تجريب المفاهيم لعلها تكون آلية توصيفية دقيقة من حيث القدرة على الإحاطة بالظاهرة، وذلك للصلة الوطيدة بين التصوّرات والفعل المثاقفاتي، فالتعقيد الذي يطبع علائقية الأفكار بحواضنها المجتمعية يحوج إلى المنهجة التي جسدناها عبر نماذج تطبيقية ذات مقتضى حجاجي، ومجمل حركية الصراع إنما مردّها للاختلاف الهوياتي، وكان لابد لنا من الإشارة إلى علمين اشتغلا على سوسيولوجية التمكين الحضاري حاولا اكتشاف المحفّزات الثقافية ولكن أيضا المثبطات المجتمعية في خضم تماوجات التأثير والتأثر، وفي ظل التخطيطات الاستراتيجية لمنطق الغلبة الأممي، لنستنتج في الأخير أنّ المثاقفة ضرورة وجودية لها ميكانيزماتها الخاصة التي تمليها الظروف الواقعية، وأن القيام عليها يخضع لفكر نهضوي يتأسّس بناءًا على مرجعيات تتيح سياقات مثاقفاتية طموحة تنبع من الاعتزاز بالذات واحترام الآخر.

5. قائمة المراجع:

المؤلفات:

1. لبيب، الطاهر، (1999)، صورة الآخر: العربي ناظرًا ومنظورًا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
2. *Bloom, Harold, (1997), The Anxiety of Influence, Oxford University Press, United States.*
3. بن نبي، مالك، (د.ت)، تأملات، دار الفكر، بيروت.
4. بن نبي، مالك، (1986)، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا.
5. بن نبي، مالك، (1987)، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، سوريا.
6. *Fanon, Frantz, (1971), Peau noire, masques blancs, Seuil, France.*
7. إقبال، محمد، (2000)، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود، دار الهداية، سوريا.