



المركز الجامعي أحمد بن يحيى الوفشريسي
تيسمسيلت

المعيار

في الآداب والعلوم الإنسانية
والاجتماعية

مجلة دورية محكمة

إصدارات المركز الجامعي تيسمسيلت

العدد 19 ديسمبر 2017

SSN 2170-0931

شارك في هذا العدد

د.د. نورة عابد، د. آسيا واعر،
بن هلال سارة العالية، أ.د. كحلي عمارة،
د. ساسي سفيان، عبد القادر كباس، د. بشير دردار،
فريدة أولمو (الزيتوني)، د. قاسم قادة بن طيّب،
ملال صافية، د. كبكاني خديجة، د. رزايقية محمود،
د. خروبي محمد فيصل، د. بن نعمة محمد، د. بن رايح خير الدين،
أ.د. واضح أحمد الأمين، الباحث بعزي رضوان، الباحث قندوزان نذير
د. جبوري بن عمر، د. كحلي كمال، أ. بوعزيز محمد
د. ريوح صالح،

المعيار

في الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية
مجلة علمية محكمة تصدر عن المركز الجامعي أحمد بن يحيى الونشريسي
تيسمسيلت - الجزائر

العدد 19 ديسمبر 2017

ISSN-2170-0931

المعيار

العدد 19 ديسمبر 2017

مجلة علمية محكمة تصدر عن المركز الجامعي أحمد بن يحيى
الونشريسي تيسمسيلت - الجزائر

ردمك ISSN 2170-0931

البريد الإلكتروني: www.asjp.cerist.dz (العلوم الاجتماعية)

رئيس المجلة:

أ. د. دحدوح عبد القادر

المدير المسؤول عن النشر:

د. عيساني محمد

رئيس التحرير:

د. مرسي رشيد

نائب رئيس التحرير:

د. بشير دردار، د. واضح أحمد الأمين

هيئة التحرير:

د. فايد محمد، د. عطار خالد، د. صالح ربوح، د. سعاديدة الهواري، د. بوعرعة محمد، د. مصايح محمد، د. بن راجح خير الدين، د. بوسيف إسماعيل،

د. يونس محمد

الهيئة العلمية:

من المركز الجامعي تيسمسيلت: د. بن فرجة الجلاي، د. بوركبة بختة، د. أحمد واضح أمين، د. تواتي خالد، د. ربوح صالح، د. غربي بكاي، د. شريف سعاد، د. يعقوبي قدوية، د. قاسم قادة، د. مرسل مسعودة، د. بن علي خلف الله، د. بلمصايح خالد، د. رزايقة محمود، من جامعة ابن خلدون تيارت:

أ. د. بوزيان أحمد، من جامعة صفاقس، تونس: أ. د. عبد الحميد عبد الواحد، د. بوكري بن عبد الكريم، من جامعة المنصورة، مصر: د. محمد كمال سرحان، من جامعة طرابلس، ليبيا: د. أحمد شرراش، من الجامعة الأردنية، الأردن: أ. د. صادق الحايك، من جامعة الجزائر 03، الجزائر: د. فتحي بلغول، من جامعة ملين دباغن، سطيف: أ. د. بوطالي بن جدو، من جامعة وهران: أ. د. مختار حبار، من جامعة سيدي بلعباس: أ. د. محمد بلوحي، من جامعة سعيدة: د. عبد القادر راجحي، من جامعة تلمسان: أ. د. محمد عباس، أ. د. عبد الجليل مرتاض، من جامعة تيزي وزو: أ. د. مصطفى درواش، من جامعة مستغانم: د. منصور بن لكحل، من جامعة زيان عاشور، الجلفة: د. حري سليم، من جامعة حسنية بن بوعلي، شلف: أ. د. حفصاوي بن يوسف، أ. د. موسى فريد، د. مخلوف أوسماعيل،

UNIVERSITIE PAUL SABATIER TOULOUZE 03. FRANCE: CRISTINE Mensson.

شروط النشر وضوابطه

تراجعى في المقال الشروط التالية:

- 1- أن لا يكون المقال قد سبق نشره أو قدم لمجلة أخرى للنشر (تعاهد مضى من قبل المعنى).
- 2- كل المقالات تخضع للتحكيم.
- 3- لا يقل البحث عن عشرة صفحات ولا يتجاوز خمسة عشر صفحة.
- 4- بالنسبة للغة العربية يكون الخط ب Traditional Arabic في متن المقال بحجم 16 بفارق طبيعي بين السطور Simple 0/0، أما الخط في اللغات الأجنبية الأخرى فيكون بـ Roman Times News بحجم 12 بفارق طبيعي بين السطور Simple 0/0
- 5- المصادر والمراجع تكون في آخر المقال، وبطريقة يدوية ولا يستعمل فيها التهميش الأوتوماتيكي، حيث يذكر المؤلف، ثم عنوان الكتاب، دار النشر، المدينة، البلد، رقم الطبعة، سنة الطبع. وأخيرا الصفحة.
- 6- المجلة: المؤلف، "عنوان المقال"، عنوان المجلة، الرقم، السنة. وأخيرا الصفحة.
- 7- كتاب جماعي: المؤلف، "عنوان الفصل"، ضمن (عنوان الكتاب)، منسق الكتاب، الطبعة، المدينة، دار النشر، وأخيرا الصفحة.
- 8- الأطروحات: المؤلف، (السنة)، عنوان الأطروحة، أطروحة دكتوراه تخصص.....، الجامعة، البلد.
- 9- يرفق المقال أو الدراسة بملخص باللغة الانجليزية أو الفرنسية، في عشرة أسطر (150 كلمة على الأكثر) مع عشر كلمات مفتاحية
- 10- على الأكثر) على أن يعبر عن محتوى المقال المقدم للنشر.
- 10- كل مقال غير قابل للنشر لن يعاد لصاحبه واللجنة العلمية تعلمه بنتائج تقييمه العلمي وفق التحكيم.
- 11- يقدم صاحب المقال عنوانا لضمان مراسلته من قبل هيئة تحرير المجلة.
- 12- يمكن لصاحب المقال المنشور الاطلاع عليه في الموقع الالكتروني للمركز الجامعي .
- 13- الأعمال المقدمة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- 14- المواد المنشورة تعبر عن آراء أصحابها، والمجلة غير مسؤولة عن آراء وأحكام الكاتب.

ترسل المقالات البوابة الإلكترونية www.asjp.cerist.dz

مجلة المعيار

كلمة العدد

بعد دخول مجلة **المعيار** إلى بوابة النشر الإلكترونية ASJP.cerist.dz في عدديها التاسع عشر والعشرين، تكون قد حققت خطوة جبارة في الانضمام إلى الفضاء العلمي الجامعي المحكم.

احتوى العددان كعادتهما على أبحاث متنوعة، في الآداب والعلوم والإنسانية والاجتماعية، فجمع هذا العدد المقالات التي تناولت مواضيع ذات الصلة بكل ماهو أدبي، إنساني واجتماعي، كمفهوم الثقافة الجمالية في الحضارات والابداع الشعري القديم بين هاجس الإبداع وسلطة الرقيب، وأزمة الفكر العربي المعاصر، والفلسفة والتاريخ. ليختتم بأبحاث اجتماعية أخرى في النشاطات البدنية والرياضة، الكفاية التدريسية لأستاذ التعليم الثانوي وعلاقتها ببعض المهارات الحياتية (التواصل) لدى تلاميذ المرحلة الثانوية أثناء حصة التربية البدنية والرياضية. هذا عن العدد التاسع عشر.

في حين جاء العدد العشرون متنوعا بين الحقوق والعلوم السياسية والاقتصادية، فكانت مواضيعة الحقوقية والسياسية تتحدث عن الشريعة والقانون، وعن أسعار النفط ودور الميزانيات العامة للدول، والبرصة الجزائرية ودورها في التنمية، وواقع القيادة في المؤسسة وتنمية الموارد البشرية.

المدير المسؤول عن النشر

د. عيساني احمد

فهرس الموضوعات

- د. عيساني امحمد : ص 04
- كلمة العدد.
- د. نورة عابد : ص 06
- مفهوم الاختلاف في فلسفة هابرماس
- د. آسيا واعز : ص 16
- الهوية العربية الإسلامية من الاعتزاز إلى الاغتراب
- بن هلال سارة العالية/ أ. د. كحلي عمارة : ص 30
- الجمالية في الخطاب الإشهاري المطبوع بين الشكل والوظيفة
- د. ساسي سفيان : ص 47
- قراءات في أزمة الفكر العربي المعاصر
- عبد القادر كباس/ د. بشير دردار : ص 59
- الشاعر القديم بين هاجس الإبداع وسلطة الرقيب مقارنة ثقافية في عمود الشعر العربي
- فريدة أولو (الزيتوني) : ص 71
- الفلسفة ومفهوم الثقافة الجمالية بين الحضارات.
- د. قاسم قادة بن طيب : ص 88
- معالم من النظرية التعليمية في أسلوب كتاب المعيار للنشرسي
- ملال صافية/ د. كبدي خديجة : ص 99
- المشكلات النفسية والسلوكية لدى طفل الروضة قلق الانفصال نموذج
- د. رزاقية محمود : ص 117
- السبك والحبك في التراث اللغوي العربي دراسة في الأبعاد الوظيفية
- د. خروبي محمد فيصل. د. بن نعمة محمد. د. بن رايح خير الدين. أ. د. واضح أحمد الأمين : ص 133
- توجه المنافسة الرياضية في ظل مصادر ضغوط المنافسة لدى أواسط كرة القدم (17- 19 سنة)
- الباحث بعزي رضوان، الباحث قندوزان نذير : ص 150
- الكفاية التدريسية لأستاذ التعليم الثانوي وعلاقتها ببعض المهارات الحياتية (التواصل) لدى تلاميذ المرحلة الثانوية أثناء حصّة التربية البدنية والرياضية.
- د. جبوري بن عمر، د. كحلي كمال، أ. بوعزيز محمد : ص 166
- إسهامات ممارسة الأنشطة البدنية والرياضية في تحقيق التوازن النفسي لدى التلاميذ بالمؤسسات التعليمية.
- د. ريوح صالح : ص 178
- وحدات تعليمية مقترحة باستعمال أسلوب التدريس (التضميني والتدريبي) وأثرهما على الإنجاز الرقي لنشاط القفز الطويل لدى تلاميذ المرحلة الثانوية

الفلسفة ومفهوم المثاقفة الجمالية بين الحضارات.

فريدة أولمو (الزيتوني)

قسم الفلسفة جامعة الجزائر 2.

المقدمة:

من المعروف أن الحضارة هي نتاج بشري مرتبط بالجهد الإنساني، والعمل الدؤوب، والزمن التاريخي. وتنقسم إلى: الشق المادي الذي يتمثل في التكنولوجيا (Technologie) وهي كل ما أنتجه الإنسان ماديا وعمرانيا وتقنيا وآليا لإسعاد البشرية.

أما الشق الثاني من الحضارة، فيتمثل فيما هو معنوي وروحي وقيمي، وهو الثقافة (Culture) ويقصد بها كل ما أنتجه الإنسان من فكر وإبداع وفن ودين وعادات وتقاليد وأعراف وطقوس، وما خلفه من تراث وآثار مادية ومعنوية ومنقولة وعالمية، وتعبير آخر، الثقافة هي هذه "المجموعة المعقدة التي تشمل المعارف والمعتقدات والفن والقانون والأخلاق والتقاليد وكل القابليات والتطبيقات الأخرى التي يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمع ما"¹

وقد عرفها أنور عبد الملك بأنها "كل ما يصور تجارب الإنسان شعرا، ونثرا، ولونا، ونعمة، وشكلا، وصورة. كل تعبير - أيا كان شكله، ونمطه، وهدفه، وأصالته، ونوعيته. - كل ما من شأنه أن يخرج أحوال الناس من برحها الذاتي... إلى ساحة الإدراك... والتذوق والفاعلية"².

أما الباحث السعودي زكي الميلاد فيقول: "فالتعارف هو الذي يؤسس لأشكال الحوار ومستوياته ودرجاته، وإلى أشكال ومستويات ودرجات أخرى من العلاقات والتواصلات أيضاً، كالتعاون والتحالف والتبادل والإنماء والاندماج والتكامل، إلى غير ذلك من صور وأشكال وأنماط العلاقات، وبقدر ما يتطور التعارف تتطور تلك الصور والأنماط من العلاقات والتواصلات، وهذا يعني أن التعارف يسبق الحوار ويؤسس له أراضياته ومناخاته، ويشكل له بواعثه وحوافزه، ويطور له صوره وأنماطه، ويرتقي بدرجاته ومستوياته. ولهذا فإن التعارف هو القاعدة وليس الحوار"³؛ وأن نظرية أو قاعدة تعارف الحضارات في الإسلام مستنبطة من القرآن الكريم الذي يؤسس لمبدأ التعارف والتلاقح الحضاري، حيث التعارف هو أساس نجاح تفاعل الحضارات مصداقا لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)⁴.

1-المثاقفة لغة واصطلاحاً

ويرتبط مفهوم التعارف والتواصل الحضاري معاصرة بلفظة أو كلمة **المثاقفة** Acculturation، وهي عملية انصهار الحضارات، وتبادل المعارف والثقافات بين الشعوب، من خلال الاحتكاك الثقافي، والترجمة، والرحلات وهناك من يعتبرها "مصطلح سوسيولوجي أنثر بولوجي ذو معاني تقريبية يتحقق نتيجة لشكل من أشكال الاتصال بين الثقافات (الاستعمار، الأسفار، المبادلات التجارية، الجوار....) وتؤدي المثاقفة إلى اكتساب عناصر جديدة بالنسبة لكلتا الثقافتين المتصلتين"⁵.

والاطلاع على آراء الآخرين ويقصد بها لغة في **المعجم الوسيط**: "معنى ثَقَفَ ثَقْفًا: صار حاذقاً فطناً. فهو ثَقِفٌ. و. الحَلُّ: اشتدَّتْ حُمُوضته فصار حَرِيفاً لَدَاعاً. فهو ثَقِيف. و. العلم والصناعة: حَدَقَهُما. و. الرجل في الحرب: أدركه. و. الشيء: ظفر به. وفي التنزيل العزيز: (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ). ثَقَفَ الحَلُّ: ثقافة: ثَقِفَ. فهو ثَقِيف. و. فلانٌ: صار حاذقاً فطناً. ثَقَفَهُ مَثاقفةً، وثَقافاً: خاصمه. و. جالده بالسِّلاح. و. لاعبه إظهاراً للمهارة والحدق. ثَقَفَ الشيء: أقام المَعْوَجَّ منه وسَوَّاه. و. الإنسان: أدبه وهذَّبه وعَلَّمه. (مو). ثَقَّفُوا: ثاقف بعضهم بعضاً. ثَقَّفَ: مطاوع ثَقَّفَه. يقال: ثَقَّفَ فلان. ويقال: ثَقَّفَ على فلان، وفي مدرسة كذا. الثَّقافة: العلوم والمعارف والفنون التي يُطلب الحدق فيها. (مج). الثَّقاف: أداة من خشب أو حديد تثقف بها الرماح لتستوي وتعتدل. (ج) أَثَقَفَهُ، وَثَقَّفَ. الثَّقافة: الملاعبة بالسيف"⁶.

تضمن مفهوم المثاقفة في معجم كازيميرسكي (kazimirski) معنى الصراع الذي لا تتساوى أطرافه، كما تعرضت الموسوعة العالمية للمصطلح معرفةً بتاريخ ظهوره والمعاني التي تحملها، فأصل الكلمة لاتيني وتعني التقارب، إلا أن الإنجليز كانوا يستعملون بدل المثاقفة (acculturation) التبادل الثقافي (cultural change) في حين أثر الإسبان مصطلح التحول الثقافي، وفضل الفرنسيون عبارة (التمازج الثقافي) والمثاقفة بهذا الاعتبار -إذن- هي تداول وتبادل للثقافات، وتخصيب لها، وتعميم لفوائد الإبداع البشري والعبقرية الإنسانية على سائر البشر، ودفع قوي لحركة المجتمعات نحو مزيد من التقدم و الرقي⁷.

وقد أكد الدكتور زياد الزعبي على أن عملية التثاقف ليست كما يحددها الغربيون بالعلاقة بين ثقافة متفوقة (غالبية) وأخرى متخلفة (مغلوبة)، كما ورد في معجم المورد الإنكليزي العربي الموسع، بل التثاقف هو تبادل ثقافي بين شعوب مختلفة وهي صيغة تدل على المصاحبة والمشاركة، أي الاشتراك في ثقافة معينة والتبادل بين ثقافة وأخرى و"هي المحتوى الأخلاقي والفكري الذي يوجه السلوك العام، ويحدد الفعل الجماعي المشترك لمجموعة سكانية محدودة"⁸.

وقد تمثل التعديلات التي تطرأ على ثقافة بدائية نتيجة احتكاكها بمجتمع أكثر تقدماً وكلما كانت حركة المثاقفة قوية، كلما كانت الحضارة غنية معطاءة، وكلما تقدم الإنسان في معارج الرقي الإنساني

والحضاري تجاوز أكثر حدود لونه الخاص، تطلعا إلى مزجه بألوان أخرى وحيث إن التقاء الحضارات معلم من معالم التاريخ الحضاري للإنسانية، وهو قدر لا سبيل إلى مغالته أو تجنبه، وقد تم دائما وأبدا وفق هذا القانون الحاكم التمييز بين ما هو مشترك إنساني عام وبين ما هو خصوصية حضارية⁹.

وفي حقل علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الثقافية، يدل مصطلح المثقافة على ظاهرة تأثير وتأثر الثقافات البشرية بعضها ببعض بفعل اتصال واقع فيما بينها، أيًا كانت طبيعته أو مدته. كما يدل على العمليات والآليات التي بمفعولها تتأثر ثقافة جماعة بشرية معينة، وتتكيف جزئيا أو كليًا، مع مكونات ثقافة جماعة بشرية أخرى توجد في حالة علاقة معها. والمثقافة بمعنى آخر نوع من رد فعل كيان ثقافي معين، تجاه تأثيرات وضغوط ثقافية تأتيه من خارجه، وتمارس عليه مباشرة أو عن طريق غير مباشرة، علانية أو بكيفية خفية تدريجية. إنها طريقة التفاعل والتكيف مع ثقافات الآخرين المغايرة إرادياً أو اضطرارياً، إما بكيفية واعية ومقصودة، وإما بكيفية لا شعورية تقبلية¹⁰. ومن

2- أسس المثقافة وركائزها :

الاتصال المباشر بين الشعوب دون وجود أفكار سلبية مسبقة. وسائل الإعلام والنقل الموضوعي العلمي والثقافي. لقاء المفكرين والمبدعين بين مختلف الشعوب. الترجمة للأعمال الإبداعية والتعريفية لمختلف الشعوب. النشر العلمي والحيادي والموضوعي للأفكار والمعتقدات الخاصة بالأديان. النقل للمفاهيم الحضارية والتقنية المتقدمة التي تخدم تقدم الشعوب. التبادل التجاري والعلمي للأبحاث والدراسات المتقدمة، وخاصة في المجالات التطبيقية. التبادل الثقافي والفني المتبادل والهادف إلى التعريف بالثقافة السائدة وحضارة الشعوب ذات العلاقة. وفي تحليلنا النقدي هذا نتساءل حول إمكانية الجمع بين المثقافة والفعل الجمالي أو بين المثقافة والمقاربات الجمالية والفنية بين الشعوب والحضارات، ونقصد بشكل مباشر "فعل المثقافة الجمالية في الحضارة الإسلامية" ما طبيعته؟، ما هي أسسه ومراميها؟

إذن المثقافة والجمالية الفنية هي محور تحليلنا، وليكن واضحا منذ البداية أن العلاقة الجدلية التي تجمع بين معاني الثقافتين ومعاني الجمالية في الحضارة الإسلامية قد تتصل اتصالا تواصليا تألفيا، كما قد يكون بينهما اتصالا تنافريا مرفوضا؟ لكن التساؤل الجوهرى لماذا هذا التلاحم أو التنافر؟ وكيف يتم التعايش معه؟ لقد شهدت الإنسانية عبر تاريخها الطويل نماذج عديدة لهذه المثقافة التي أسهمت في التقريب بين الأمم والشعوب بإثراء تجاربها الحضارية، وتوسيع آفاقها، وإشاعة الفكر الإنساني، وإتاحة الفرصة لجميع الأجناس

للاطلاع عليه، و المشاركة فيه، وما زالت هذه الظاهرة تتكرر إلى يومنا هذا، بل إن وتيرتها قد ازدادت قوة وسرعة بفضل التقدم العلمي في مجال الاتصالات: "فحتى لو أمكن للأمة مستقلة منفردة أن تنتج وتبدع وتعطي، إلا أن الاحتكاك والتلاقح والتعاون والتبادل يضاعف كمية الإنتاج، ويرفع نوعية الإبداع، ويوسع ساحة العطاء"¹¹ وتتضمن المثاقفة كما يدل عليها الموروث الإسلامي الأصيل أبعاداً أربعة:

* الوعي بالهوية الثقافية الذاتية والاطمئنان إليها، مما سمح بالحوار مع الثقافة اليونانية والهندية والفارسية، وأنجز حواراً مثمراً مبرّءاً من معايير القوة والضعف، غايته التعرف بالنزيه والمعرفة الصحيحة.

* النزاهة: هي عنصر ثاني لا ينفصل عن الأول موقفه الحيادي النزيه من الموضوع الذي تعامل معه؛ بل إن ذلك الحياء في الحوار والمساءلة لم يكن ممكناً، من دون هوية مؤمنة ثابتة، لا تقبل

باستكبار الآخر، ولا تواجه الآخر باستكبار ترفضه، إيماناً منها باحترام الثقافات المغايرة وبالاتقارب منها بعدالة وتسامح

* أما العنصر الآخر الذي حايث المثاقفة الإسلامية، فتمثل في الاعتراف بهوية الآخر المستقلة، كما لو كان استقلال الهوية الثقافية الإسلامية لا يستوي إلا بالاعتراف بهويات مغايرة مستقلة بذاتها

كانت المثاقفة الإسلامية فعلاً معرفياً أخلاقياً، ثقافياً في استهلاله، وثقافياً في ختامه، لا استكبار فيه ولا تزوير، كما لو كان يؤمن بتعددية المواجهات، ويؤمن أكثر بأن لكل مواجهة أدواتها ووسائلها وأغراضها

لهذا عكف العالم المسلم " أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني فليسوف ومترجم لثقافات الهند، وصف بأنه من أعظم العقول التي عرفت الثقافة الإسلامية" من حيث تعمقه في دراسة العقائد الهندية، التي كانت تباين العقيدة الإسلامية أشد المباينة، وخلف وراءه أثراً عظيماً وكذلك ابن سينا، والغزالي وابن النفيس والرازي والخوارزمي وما اكتسبوه من علوم القدامى من اليونان، والفرس وغيرهم.

إن ثقة الهوية الإسلامية الأولى الواثقة بذاتها، وهنا العنصر الأخير، هو الذي أتاح لها أن تحاور الآخر باستقلال كبير، دون أن تزور ما تقرأ أو تزور ذاتها، ودون أن تقع بما سيدعى لاحقاً بالتبعية الثقافية. وبسبب ثقة بالذات أكيدة وإيمان بأن الحوار مع موضوع خارجي يغير الموضوع، وقد يغير المحاور أحياناً، فإن أرسطو العربي لا يساوي تماماً أرسطو اليوناني¹²

وكما يذهب محمد إقبال؛ انتهى فلاسفة الإسلام إلى مناقضة الفكر اليوناني عموماً، بعد أن أقبلوا عليه في باكورة حياتهم بشغف شديد. فقد كان عليهم أن يكتشفوا أن النظرة الواقعية، التي تملئها روح القرآن الكريم لا تأتلف مع الفلسفة اليونانية بتفكيرها النظري المجرد، الذي يغفل جوانب من الواقع المحسوس. وسواء أصاب محمد إقبال في اجتهاده كثيراً أم قليلاً، فإن اختلاف الفكر الإسلامي مع الفلسفة اليونانية تعبير عن إبداع المثاقفة الإسلامية التي اتكأت على ثقافتين مختلفتين، وتطلّعت إلى أفق ثقافي جديد. ولعل

هذا المنظور الثقافي الإبداعي هو الذي استولد من الثقافة الإسلامية مناهج لن يصل إليها الفكر الأوروبي إلا بعد زمن لاحق طويل¹³

وتعد الحضارة الإسلامية نموذجاً رائعاً وفريداً من نوعه في استثمار الترجمة وتفعيل دورها على نطاق واسع لإحداث الميثاقية بينها وبين الحضارات السابقة كالحضارة الهندية والفارسية واليونانية والصينية، ووصلت إلى مستويات راقية من الاحتكاك والتفاعل المثمر الذي أغنى المسيرة الفكرية والعلمية للإنسانية، ودفع بها خطوات عملاقة نحو الأمام. لذلك فإن الترجمة لا تكتسب دلالتها متعددة المناحي إلا حين تكون مشروعا يفتش عن أسئلة طرحها عليه المجتمع الذي يعيش فيه، وفي هذه العلاقة لا تكون الترجمة ثقافة وافدة بل علاقة حميمة ومتميزة في الثقافة الوطنية، وهنا يكمن الفرق الجوهرى بين الترجمة التي تفضي إلى الميثاقية وتغني الطرفين بأحسن ما يملكان من تراث، وبين الترجمة التي تكرر الغزو الفكري وتعطي الأولوية للثقافة الوافدة على حساب الثقافة الأصلية لا يمكن للترجمة أن تكون فعلاً ثقافياً مثمراً، وحركة ميثاقية خصبة وبناءة ما لم تكن قائمة على مشروع ثقافي يسعى إلى تطوير جوانب المجتمع وأشكال ثقافته، فإذا تمت في ظل التبعية وفي مجتمع يعيش على هامش التاريخ، يترجم ما يفرض عليه لا ما يريد هو، فإنها ستعمل على قذفه داخل تاريخ آخر هو تاريخ الثقافة المترجم عنها ويتجلى هذا في انجازات الفلاسفة والعلماء المسلمين في قراءاتهم الواسعة والدقيقة للتراث اليوناني والفارسي وغيرهما مما توارثوه من الحضارات الأولى لاسيما في المجال القيمي الأخلاقي والجمالي الذي هو محور بحثنا.

3- الميثاقية والفعل الجمالي:

وبالتداخل بين الجمال والميثاقية: يطرح أحد الباحثين المغاربة: محمد معزوز، ثلاث محددات شكلية تؤسس لعلم الجمال في الفكر العربي على الشكل التالي¹⁴:

أ) المحددات الإلهية: الكمال، الانسجام، التناسب تضبطها ثلاثة قواعد: أولها قاعدة العقل، ثانيها قاعدة اللذة، ثالثها قاعدة الخير والشر التي بدت متلاحمة، وملتئمة انطلاقاً من مفهوم الكمال الذي بلوره الفارابي، أو من خلال مفهوم الاعتدال الذي صاغه ابن سينا.

ب) المحددات الطبيعية: يحددها ابن سينا في النفس، ولذلك فقد عمل على تقسيم قوى النفس الإنسانية إلى قوى عاملة، وأخرى عالمة.

ج) المحددات المنطقية: لقد عمل ابن سينا على عدم فصل كثير من قضايا المنطق بقضايا علم الجمال. يبقى التفكير الجمالي العربي مشدوداً إلى أقرب أنواع التناسب، والتشابه، والتطابق، والامتزاج الممكن لدى الإنسان، تناسب متجل في الكون؛ إذ كل ما في الكون يحيل بعضه إلى بعض، في نوع من التناغم

والانسجام والجمال؛ فكان العشق، وكانت المحبة الصوفية وتجلياتها المنبع الذي يصدر عنه ذلك النزوع الجمالي الإنساني بمختلف تجلياته.

وقد لقي مفهوم التناسق الكوني الذي ظهر عند الفيثاغوريين تأثيراً لدى الفلاسفة المسلمين، وخصوصاً عند أخوان الصفا. الذين طوروا مفهوم التناسق بشكل يتفق مع بحثهم حول نظريات الموسيقى إذ نجد عند الفيلسوف الكندي (803 م - 873 م) في مؤلفه عن الموسيقى، محاولة وضع تعميقاً عن التذوق الجمالي للألحان والألوان والروائح. فالألوان المختلفة برأيه مثل الألحان تستطيع أن تعبر عن هذا الشعور أو ذلك وتثيره، كما يوجد بين أنواع معينة من الألوان والألحان من حيث تأثيرها النفسي تشابه معين. وكذلك الحال بالنسبة للروائح التي يعتبرها موسيقى صامته.

والموسيقى عند الفارابي (873 م - 953 م) تعطي الإنسان السعادة والسرور، المترعرعين في تلك الحدود التي تنمو فيها ثقته وفهمه، وعبر فهمه يكتشف في نفسه الجمال والكمال. وكما يقول "إن علم الموسيقى ذو فائدة من حيث إنه يرجع توازن التفكير لذلك الذي فقده، ويجعل الذين لم يبلغوا الكمال أكثر كمالاً، ويحافظ على التوازن العقلي عند هؤلاء الذين هم في حالة توازن فكري..."¹⁵.

انفرد العرب بميزة لم تتوفر في غيرهم وإن نخصتهم اقترنت برسالة دينية اخصهم الله بها تعرف العرب على حضارة الهند وفلسفة اليونان، ومذهب التصوف، وأختلطوا بأقوام ونتج عن ذلك كله مزاج فكري وفلسفي واجتماعي وروحي واقتصادي، أعطى الحضارة العربية الإسلامية طابعها المميز وقد كان للتقارب العربي الإغريقي أثر كبير في البناء الفلسفي الذي أنتجه العرب المسلمون، فقد كانت فلسفة الفارابي (260 هجرية) الجمالية محاولة للجمع بين فلسفة أفلاطون وأرسطو، فقد كان لهما تأثيراً كبيراً في نظريته الجمالية فمزج بنزعة رومانسية صوفية تحمل في طياتها الروح الشرقية الإسلامية ما بين الفلسفة الجمالية عند كل من أفلاطون وأرسطو وهذا واضح في (كتابه الموسيقي الكبير)، والتوفيق بين الدين والفلسفة فقد كان الجمال بالنسبة للفارابي هو تحقيق القيم الخيرة في الأشياء الجميلة من خلال بناءها وترتيبها وكانت العملية الإبداعية عنده عملية إنسانية بفعل بناء الفنان الشخصي وإمكاناته الفكرية وهي نتاج خلاق يمكن أن يضيف على جماليات الطبيعة جمالاً أكبر. أما الفيلسوف العربي ابن سينا فكانت فلسفته عقلية في أصولها، صوفية في ألفاظها وتعابيرها وتوفيقية في غاياتها وأهدافها.

وأما الكندي يقول إن الروائح موسيقى صامته فهناك روائح الشجاعة وأريج عن المعاناة وأريج عن الكبرياء، وإن من أهم خصائص الفلسفة العربية الإسلامية هي انبثاقها من البيئة العربية الإسلامية فقد أثارها العقيدة والتعاليم الإسلامية بعد تفاعلها مع ثقافة المجتمع العربي وعقائده وأثره الحضاري.

كذلك الفنون الإسلامية كفن العمارة الذي يعد إبداعاً تكوينياً وزخرفياً يزيد في تشخيص هوية المبنى ووظيفته، يتجلى في وجهين، وجه خارجي مرتبط بمشهد المدينة، حيث يبدو المبنى كتلة متناغمة مع الكتل المعمارية، ومرتبطة بهوية المدينة. فالطرز المعماري يحدد سمة العمران، فهو إما يكون أصيلاً أو دخلياً تقليدياً أو مبتكراً. ويجهد مصمموا المدن في وضع نظام معماري يبقى أساساً في تكوين عمران المدينة، كما هو علامة لنظام الحياة الاجتماعية، وللتضامن المعماري لتكوين علاقات اجتماعية موحدة من خلال وحدة الطراز أو الأسلوب المعماري.

والوجه الداخلي لفن العمارة يرتبط بمصالح فردية أو عائلية خاصة، ويحقق أهدافاً مباشرة للسكان الذين يتطلعون إلى عالم داخلي يحقق لهم سكينتهم ومتعتهم، ولقد تفردت العمارة الإسلامية بتفضيل العمارة الداخلية على العمارة الخارجية، ولقد أصبح داخل المبنى زائراً بروع الزخارف المنتشرة على الجدران والسواكف والأفاريز والأعمدة والنوافذ والأبواب، وفي البرك والفسقيات، وفي الحدائق والأحواض التي تفوح منها رائحة الزهور والياسمين، وتنغرس فيها أشجار الليمون والكباد وعرائش العنب. حتى أصبح المسكن فردوس صاحبه، وفي الأثر: "جنة الرجل داره". شبه ابن قتيبة الدار بالقميص، فحيث يخط القميص حسب مقاس صاحبه، كذلك يبنى البيت حسب مقياس ساكنه، وبهذا يُعدُّ ابن قتيبة أول من تحدث عن المقياس الإنساني Scale Human في العمارة الإسلامية¹⁶.

استفاد العرب المسلمون من التقانات والأنماط التقليدية التي كانت سائدة في البلاد التي فتحوها في إشادة المباني والمنشآت، وذلك في الفترة الأولى من المدرسة الإسلامية، ثم ما لبثت أن تبلورت مدرسة فنية متكاملة تحمل هوية متجانسة على البلاد الإسلامية قاطبة، وصار من الصعب معرفة الأصول المقتبسة منها فتميزت من غيرها من المدارس الفنية¹⁷.

ومرد ذلك إلى عوامل مختلفة منها: العامل الديني، وهو أهم العوامل، أضفى الصبغة الإسلامية التي هي خلاصة للفكر والعقيدة الإسلامية على الأبنية الدينية والمدنية، كإشادة المساجد والجوامع وفق نظام وتخطيط معينين يلبّيان الحاجة الوظيفية وتأدية الصلاة. والعامل الآخر هو العامل الجغرافي، وتشابه المناخ النسبي في أقاليم الإسلام حيث غلب عليها المناخ الصحراوي والمتوسطي فتشابه النسيج العمراني في تخطيط المدن، وعُرف ما يسمى بالنسيج المتراس أو العفوي. وفي المجال المعماري اتصفت العمارة بالتصميم البيئي، وذلك بالتأكيد على انغلاق المباني من الخارج وانفتاحها على الداخل حول باحة مكشوفة حيث الهواء الطلق والماء والسماء والنباتات.

وقد كان حكام الأندلس يميلون إلى تزيين ساحات قصورهم بحدائق بديعة، ورد ذكر الكثير منها في وثائقهم وتواريخهم وأشعارهم وفي مقدمتها حدائق الأبنية التي أقامها عبد الرحمن الداخل. وبهذا بدت

القصور مؤثلاً لهذا الفن الإبداعي القائم على أسس علمية وهندسية. تنتشر تأثير الفن العربي الأندلسي، بدءاً من القرن الخامس الهجري/الثاني عشر الميلادي من إسبانية إلى المغرب، وتتجلى معاملة مع بعض الخصائص في مدن مراكش وفاس وتلمسان وتونس وصفاقس. كذلك تُرى ملامح هذا الفن العربي الإسلامي في إسبانية نفسها خارج مناطق نفوذ العرب¹⁸.

وقد أوجد المسيحيون الذين عاشوا في ظل الحكم العربي أو الذين كانوا في دار الحرب معهم أسلوباً فنياً فريداً من نوعه أطلق عليه اسم "فن المستعربين" Mozarabe، انتشر في مناطق إسبانية بدءاً من القرن التاسع وهو يقوم على ما يسمى بالأسلوب المدجن Mudejan لأنه يجمع بين تأثيرات الفن القوطي والفن المسيحي وتأثيرات الفن الإسلامي.

وقد تجلّى هذا الأسلوب في العمارة والزخرفة وفي المنمنات الملونة التي كانت تزين صفحات المخطوطات. ويعود الفضل في انتشار هذا الأسلوب إلى الصانع العرب المهرة الذين استخدمهم الحكام الإسبان المسيحيون في تشييد قصورهم وكنائسهم وتزيين مخطوطاتهم بعد رحيل العرب عن الأندلس.

وقد كان للحدائق العربية في الأندلس صفات اختصت بها، من ذلك مثلاً أنها كانت تشغل الفناء الداخلي للقصر أو دار السكن، وتحتوي على شرفات مكشوفة يصعد إليها ببضع درجات مكسوة بالقاشاني، كما تحتوي على قنوات مكسوة بالقاشاني تخترق المحور الأوسط للفناء، وكانت هذه القنوات تغذي المسطحات المائية في الحدائق كالبرك والبحرات والنافورات. وقد تعامل المهندسون مع المسطحات المائية بفطنة وذكاء، فاختلف توزيعها وحجمها حسب ما اقتضاه المبنى وغدت كمرآة عاكسة لخضرة الحديقة وألوان البناء التي يغلب عليها اللون الأحمر.

اعتمد الفن الإسلامي على الرمزية symbolism والتجريد وسيلة في التعبير المعماري. فالرقش (الأرابيسك) ornamentation / arabesque مثلاً هو حالة تعبيرية تفسيرية معينة للكون والوجود، حيث استطاع فن الرقش أن يصوّر الإنسان بشكله ومضمونه بما يمثله هذا المخلوق الصغير من عالم كبير ليس له نهاية، وبفلسفة صوفية تلاقت مع مبدأ تحريم التصوير والتشبيه في الإسلام. ولئن عرفت الحضارات المصرية القديمة والكلاسيكية (اليونانية والرومانية) استخدام الزخارف الهندسة والنباتية، فالمدرسة الإسلامية جعلت من هذه الزخارف مدرسة فنية لها أسلوبها وفلسفتها دُعيت بفن الرقش (الأرابيسك).

والمقرنص في العمارة الإسلامية هو عنصر اعتمد على فن الرقش بأبعاده الفلسفية عدا كونه عنصراً معمارياً للربط البصري بين الانتقال الشاقولي والخط المنحني.

وتجلت الرمزية أيضاً في العمارة الإسلامية بتأكيد أشكال المربع والدائرة والعلاقة الجدلية بينهما، وهو ما يُلاحظ في مساقط الأوابد المعمارية المشهورة في التاريخ الإسلامي، فالمربع يمثل العناصر الأربعة المكونة

للطبيعة في الفلسفة الصوفية وهي (النار والهواء والماء والتراب). وأنت المئذنة لتعبر عن الارتقاء نحو السماء عن طريق الآذان والدعوة إلى أداء فروض الصلاة. ولم تنبئ هذه الرمزية عن تنظيم المدن الإسلامية وتجلت في مخطط مدينة بغداد الدائري حيث المدينة حول المسجد الكبير. وقد يشعر الناظر إلى الصورة الجوية لمدينة غرداية Ghardaia / Taghardait الجزائرية، أنه أمام مشهد توحيدي تتجلى فيه المركزية التي تُشاهد في المدن الإسلامية وتُذكر بمشهد الحجاج إلى بيت الله الحرام. وإليك هذه الصور الجميلة تعبيراً عن الثقافة الجمالية المعمارية في الحضارة الإسلامية:



تمثل الصورة 1



تمثل الصورة 2



تمثل الصورة 3



الصورة 4



الصورة 5

تمثل الصورة 4 و 5: أجمل مبنى ديني مكتمل لعام 2015. كلية الدراسات الإسلامية في قطر وأعلن عن هذا في معرض العالم لهندسة العمارة في سنغافورة لعام 2015.

بمساحته الشاسعة وشموخه الذي يكاد به أن يصل عنان السماء، يمثل جامع المدينة التعليمية وكلية الدراسات الإسلامية في قطر، إحدى الكليات التابعة لجامعة حمد بن خليفة، عضو مؤسسة قطر، تحفة معمارية فريدة ترى فيها قيم ومبادئ الإسلام ومؤسسة قطر ودولة قطر، وقد أسجنت كل ركن فيه، فكان بحق مبنى من أبهى مباني العالم في فئته بفوزه بجائزة «المباني المكتملة - الاستخدام الديني» في مهرجان الفن

المعماريّ العالميّ، أكبر الفعاليات العالمية المعنية بالاحتفاء بالمعالم المعمارية المثيرة للإلهام والذي أقيم في سنغافورة خلال الفترة 4 - 6 نوفمبر 2015، ومحل تقدير العالم ودلالة على التزام مؤسسة قطر الراسخ نحو الإبداع والأصالة في مبانيها.

كان المبنى الوحيد ذو الطابع الإسلامي الذي يتأهل للائحة النهائية في فئته، مما أتاح له الفرصة للمنافسة في الفئة العامة لأفضل مبنى في العالم لعام 2015، وهي المسابقة التي حظي فيها المبنى بتقدير عالٍ من لجنة تحكيم مهرجان الفن المعماريّ العالميّ، فعلى حد قول أحد أعضاء اللجنة فإن المشروع يمثل «انطلاقة ثقافية نجح فيها العميل والمهندس المعماريّ في تشييد مبنى رائعاً»، ولكنّ المبنى في الوقت نفسه، وإن كان ثمة للخيال الجامح والتصميم الخلاق والأساليب المبتكرة في التشييد وبناء المرافق، فهو أيضاً يعبر عن مواطن الالتقاء بين الدراسة والعبادة.

افتتح المبنى رسمياً في شهر مارس 2015 كرمز يعبر عن رؤية لتراث الإسلاميّ والعربيّ ويكنّ لهما التقدير ويعمل على ترسيخ دعائهما وحفظهما أمام نوازل الزمن¹⁹.

يمثل المبنى تجسيداً وإحياءاً لنموذج المدرسة التقليدية التي تمثل عنصراً أساسياً في طابع المدن الإسلامية القديمة، فكان أيقونة للعمارة الإسلامية تعكس عراقية الماضي إجلالاً له وتجسّد حداثة المستقبل.

وتمثّل شريطاه اللذان يتوقان للمسّ عنان السماء مولية قبلتهما شطر المسجد الحرام ثم تلتحمان معاً لخلق مساحات البناء الداخلية رمزاً للمعرفة والتنوير، العنصران الغالبان في كل مرحلة من مراحل تصميم المشروع.

ويرتكز جامع المدينة التعليمية على 5 أعمدة ضخمة تمثل أركان الإسلام الخمسة ويحمل كل عمود منها آية من آيات القرآن الكريم ترمز للركن نفسه. وتشيع في جميع أركان المسجد عناصر رمزية وروحية تعبر عن الإسلام وحضارته، كما أنّ وضاءته واستغلاله لعنصريّ الألوان والماء واستعائته بالإضاءة الطبيعية تطعم فيه معالم التراث الإسلاميّ والعربيّ لتبرز كتحفة فنية تعبر عن الحداثة.

وهذا النموذج هو النموذج الذي يمثل الثقافة الجمالية في الحضارة المعاصرة بين الأصالة الإسلامية والتحديات المعاصرة. ويسمى هذا النوع من الثقافة بالثقافة الإيجابية حيث يعبر مبنى جامعة قطر عن الهوية الإسلامية بشكل واضح حيث قام بتصميمه المهندس المعماري كمال كفراوي في السبعينيات وقد تم افتتاح جامعة قطر في عام 1973، وتمتاز المباني بطابع المعمار الإسلامي الأمر الذي يعطي للطالب الفرصة كي يتعرف على ماضيه ويتمسك به.

وهذا النوع يسمى بالثقافة الحوارية (L Acculturation Symbiotique) التي تزعم التقاء الثقافات التقاء نقياً في حوار يتعاش فيه الأنا والآخر بشيء من التقبل والترحيب بالرأي المختلف في جو

مفعم بروح التسامح الإنساني، ووازع الاشتراك في المصير وهي في اعتقاد الكثير من الفلاسفة والمثقفين كعابد الجابري في كتابه "مسألة الثقافة"، وعلي عقله عرسان في كتابه "المثقف العربي والمتغيرات" الذي يقول فيه: "نحن مع المثاقفة التي تقوم على أساس من الثقة والاقتدار بأوسع صيغها ... ولا نرى في التفوق أي خير كما لا نرى خيرا في تبعية من أي نوع، ولا سيما التبعية الثقافية، ولذا فإننا نرفض سياسات الانغلاق كما نرفض سياسات الإلحاق والغزو والمحور الثقافي، ونتصدى لها وندعو إلى وضع الخطط والإمكانات اللازمة لذلك، بدءا من تحصين الوعي الثقافي القومي على جميع المستويات"²⁰.



ومن خلال المقارنة بين المثاقفة الجمالية في هذه الصورة الجميلة وهذه الساعة التي تم إنشائها فوق مباني أبراج البيت في السعودية بمكة المكرمة ويبلغ من الارتفاع 1972 قدم وقد تم الانتهاء من بنائها في عام 2011.

صورة 6 تمثل برج دبي

برخ الخليفة وهو عبارة عن أكبر ناطحة سحاب وهو متواجد في إمارة دبي وهو يعتبر أطول برج في العالم من عام 2012 ويبلغ طوله 2717 قدم.



هل يتماشى هذا البرج مع ثقافة وحضارة العرب المسلمون؟ أم هو مجرد تقليد حضاري لمباني أمريكية وأوروبية؟



الصورة 7 تمثل برج مارينا في دبي والصورة 8 تمثل برج التوأّم بماليزيا

يعتبر برج التوأم مزيجاً بين الطابع الديني والحداثة والرخاء، هذا المشروع يحتوي على مساحة مخصصة للمحالات التجارية وأيضاً على مسجد كبير



نلاحظ من خلال هذه الصور أن هذا النوع من الثقافة هو **ثقافة سلبية** يصفها عبد الله أبو هيف في دراسته "الغزو الثقافي والمفاهيم المتصلة به" مختلف المفاهيم التي تدل على الاتجاه السلبي الذي تسير فيه العلاقات الثقافية القائمة بين الشرق والغرب، ومن تلك المفاهيم التي أفرزتها ظاهرة الثقافة بين الشرق والغرب، الغزو الثقافي والاستقطاب والتبعية والتعريب والتنميط، ويوجه نقداً لمفهوم الثقافة قائلاً: "ولا يزال أمر الغزو الثقافي محيراً لدى الكثيرين، إذ ترى فئة من الناس أنه غزو، فتختار له تسميات أخرى، وتكون فئة من شأنه على أن الحديث عنه وعن مخاطره العوبة أو وهم، بل إن فئة ثالثة تدعو له سبباً للثقافة، وهؤلاء يهونون أيضاً من أمر الثقافة، فلا يجدون فيها تأثير ثقافة غازية قاهرة في ثقافة مغزوة مقهورة، وإنما يعدون الثقافة تلاقحاً معرفياً حضارياً يعزز التواصل بين تراث (تراثات) الانسانية، ويغنيها، ويوردون حججاً لا نهاية لها عن القائمة بين الشعوب، واستكمال شروط النهضة أو التقدم"²¹.

الخاتمة:

يقول: برنارد لويس في معرض نقده لنظرية الصدام الحضاري: "لقد كانت هناك حضارات مهيمنة في الماضي، وبدون شك ستكون هناك أخرى في المستقبل، الحضارات الغربية تدمج أحداثاً سابقة عديدة بمعنى أنها مشربة بإسهامات وتأثيرات ثقافية أخرى سبقتها في الزعامة، وهي نفسها ستترك إرثاً ثقافياً غربياً لحضارات أخرى ستأتي"²².

إن الانعزال والتقوقع والانغلاق على الذات في عالم اليوم الذي تحول إلى قرية صغيرة بحكم التطور التقني الهائل في تكنولوجيا الاتصال أمر مستحيل، كما أن الانسياق وراء الدعوة إلى حضارة عالمية واحدة هو بحد ذاته عملية تكريس لهيمنة الحضارة الغربية الكاسحة وهو طريق التبعية الحضارية الذي يفقدنا خصوصيتنا الحضارية ويحولنا إلى مجرد هامش لحضارة الغرب"²³.

والإسلام كدين وحضارة عندما يدعو إلى التفاعل بين الحضارات ينكر (المركزية الحضارية) التي تريد للعالم حضارة واحدة مهيمنة ومتحكمة في الأنماط والتكتلات الحضارية الأخرى.

فالمصحة الإسلامية المعاصرة تسعى إلى أن يكون العالم (منتدى حضارات) متعدد الأطراف، ولكنه مع ذلك لا يريد للحضارات المتعددة أن تستبدل التعصب بالمركزية الحضارية القسرية، إنما تريد لهذه الحضارات المتعددة أن تتفاعل وتتساند في كل ما هو مشترك إنساني عام²⁴. وشرط الإفادة من الآداب الأخرى ومحوره هو الأصالة فلا تكون "علاقة المتأثر أو المحاكى علاقة التابع بالمتبوع، ولا علاقة الخاضع المسود بسيده، بل علاقة المهتدي بنماذج فنية أو فكرية يطبعها بطابعه، ويضفي عليها صبغة قوميته ... فالأصالة ليست بقاء المرء في حدود ذاته، وليست هي إباء التجاوب مع العالم الخارجي، لكي يبقى كما هو دون تغيير أو تحوير، ولا يستطيع امرؤ أن يصقل نفسه، ولا أن يبلغ أقصى ما تيسر له من كمال، إلا بجلاء ذهنه بأفكار الآخرين وبالأخذ المفيد من آرائهم ودعواتهم."²⁵

إن الميزة التي تنطوي عليها المثاقفة تكمن في كونها تكتسي إلى جانب الثقافة

طابعا إنسانيا "فالثقافة والمثاقفة أمران إنسانيان، ولا بد من الالتزام بهما بما هما

كذلك، ومن هنا كانت مسألة القيم الروحية مرتبطة بمسألة الالتزام بهما²⁶

وقد أشار العلامة الجزائري الشيخ محمد البشير الإبراهيمي إلى هذه المشكلة حينما تحدث عن أسلافنا العرب الذين وفقوا أيما توفيق في حلها فنقلوا: " الفلسفة بجميع فروعها، والرياضيات بجميع أصنافها، والطب والهندسة والآداب والاجتماع وهذه هي العلوم التي تقوم عليها الحضارة العقلية في الأمم الغابرة والحاضرة، وهذا هو التراث العقلي المشاع الذي لا يزال يأخذه الأخير عن الأول "²⁷.

ولم يحاولوا أن ينتقلوا هم إلى خصائص هذه الحضارات بل نقلوها إليهم لتكون قوة لهم،» ولو فعلوا لأصبحوا عربا يعقول فارسية وأدمغة يونانية ولو وقع ذلك لتغير مجرى التاريخ الإسلامي برمته "²⁸

ولا ريب أن التفاعل الثقافي الصحي والحقيقي يقوم على اقتباس أكثر العناصر إيجابية من الثقافات الأخرى، ثم يتم تبادل الاقتباس والاستيعاب والهضم، فتزدهر الثقافات ومعها كل الكائنات والمجتمعات. فليس هناك تناقض بين المحلية والعالمية، بين الأصالة والمعاصرة، فكلها قوى للدفع الحضاري "²⁹

وإليككم الحكم والتعليق على هذه الصور وعلى طبيعة المثاقفة الجمالية والفنية؟

الهوامش حسب تسلسلها في البحث:

(1) - راجع مفهوم الحضارة في:

- Paul Edwards, The Encyclopedia of philosophy , v . 2, Macmillan publishing, New York, 1967, p. 273 -

(2) - صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978 م، باب الحاء، ص 477 .

- (3)- المفصل في أحكام الهجرة، لركي الميلاد، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة، علي بن نايف الشحود، 47/5
- (4)- القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية 13.
- (5)- عبد الكبير الخطيبي، في الكتابة والتجربة، تر محمد برادة، ط1، دار العودة، بيروت، 1980، ص67.
- (6)- المعجم الوسيط مادة "تقف" نقلا عن: C:\Users\acer\Desktop\المثاقفة\معاجم اللغة العربية - معنى وشرح كلمة المثاقفة - قاموس عربي عربي html.
- (7)- لمناصرة، عزالدين، مقدمة في نظرية المقارنة، 1988، عمان، دار الكرمل للنشر، ط1.
- (8)- أحمد الموصللي ولؤي صافي، جذور أزمة المثقف في الوطن العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2002، ص100.
- (9)- محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، طبعة الأزهر، 1988، ص205.
- (10)- عبد الرزاق دواي: في الخطاب عن الثقافة والهوية الثقافية، مجلس أيس، العدد الثاني، مؤسسة الأخبار للصحافة، الجزائر، 2007، ص12.
- (11)- لواساني أحمد. العلاقات التاريخية بين العرب والإيرانيين، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية حول العلاقات العربية الإيرانية الاتجاهات الراهنة وآفاق المستقبل. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. ط1. تموز. يوليو 1996. ص 74
- (12)- مفتاح محمد محمد عمر البكوش، المثاقفة الإيديولوجية العصرية في لقاء الحضارات، مقال منشور على الموقع :
- (13)- محمد إقبال مرجع سابق، ص 125 نقلا عن المرجع السابق .
- (14)- محمد المعزوز علم الجمال في الفكر العربي القديم منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط ط 1 - 2003 ص 20.
- (15)- الفرائي، كتاب الموسيقى الكبير، ج، ص
- (16)- انظر: عفيف بهنسي، خطاب الأصالة في الفن والعمارة، دار الشرق، دمشق، 2004.
- (17)- رضوان طحلاوي، العمارة الإسلامية تاريخ من الجمال والابداع، نقلا عن
- <http://islamstory.com/ar/%D8%A72014/03/10> :
- (18)- نقلا عن مقال :تصميم يشحذ الهمم. في 3/يناير 2016. <http://www.qf.org.qa/content-ar/the-foundation-ar/issue-84-ar/designed-to-inspire-ar>
- (19)- نفسه
- (20)- مسعود عشوش :المثاقفة أبرز آليات حوار الحضارات ، ص3.
- على الموقع 15/04/2009.11:30 <http://www.geocities.com/yemenitta/maqa/8.htm>.
- (21)-مسعود عشعوش :مرجع سابق .
- (22)-برنارد لويس، الحضارة الغربية، دمج الحداثات والإسلام أول من سعى إلى العالمية، تر فؤاد حطيط مجلة السفير البيروتية، دورية الشؤون الخارجية الأمريكية عدد يناير، 1997.
- (23)-مستقبل العالم الإسلامي (سلسلة دورية يصدرها العالم الإسلامي بمالطا، العدد 9، السنة الثالثة، 1993، ص144.

-
- (24)- محمد عمارة: العطاء الحضاري للإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1997، ص121.
- (25)- تيسير شيخ الأرض: الترجمة بين الفعل والانفعال الثقافي، محطة الوحدة السورية عدد 61/62،
- (26)- السنة السادسة، 1989، ص14.
- (27)- الإبراهيمي، محمد البشير . آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. ط1. 1978 . ج1. ص261.
- (28)- المرجع نفسه، ج1، ص261.
- (29)- نبيل راغب، أقنعة العولمة السبعة، ط1، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001، ص346.