مقدّمة

هل العولمة تعني الغوربة؟ وإذا كان الأمر كذلك فما الذي تعنيه الغوربة؟ هل هي تصدير قيم الحداثة إلى بقية العالم؟ لكن ما قيم الحداثة: هل هي العقلانية، العلمانية، الديموقراطية، الليبرالية، أم أن هناك قيما غيرها؟ الحقيقة إن تعدد هذه القيم، وإن اختلف حكمنا عليها، لا يرقى لاصطناع معضلة حضارية؛ إذ الإشكالية ليست في هذه القيم كقيم إنسانية أفرزتها تجربة خاصة لثقافة أوروبية وإنما الإشكالية تكمن في الخلفية المركزية التي تجعل من هذه القيم قيماً مطلقة ينبغي تصديرها إلى بقية العالم سعيا إلى رسم نهاية للتاريخ يسود خلالها النموذج الحداثي الغربي. ولا يخفى على أحد أن تكثيف دلالات هذا المشروع الحضاري أفرز اليوم ما ندعوه بالعولمة. ولا تخدعنا راهنية الدال (العولمة) عن تاريخية مدلوله والذي ما كان ليغيّب عن ذاكرتنا الجمعية مرارة حقيقته حين حل الغرب بديارنا في القرنين التاسع عشر والعشرين. وعلى الرغم من قساوة التجربة، إلا أننا ذهبنا، في تعاملنا مع الطبعة الجديدة من هذه العولمة مذاهب شتى؛ فهناك من رأى فيها معادلا لتفقير الأغلبية لصالح الأقلية، وهناك من حكم على العولمة أنها معادل لانهيار القيم الروحية لصالح القيم المادية، وفريق ثالث عارض من سبقه وعدّ العولمة فرصة لنهضة حضارية واقتصادية تختصر الزمن، وتمكننا من الالتحاق بالركب.

والحق أن هذه التصورات وإن اختلفت مشاربها الإيديولوجية

وتقويماتها الحضارية، فهي تشترك في:

- النظرة التجزيئية: إذ لا يمكن أن تختصر العولمة في عامل اقتصادي أو عامل ثقافي أو عامل روحي، فهي محصلة المعادلات المذكورة وغيرها.
- النظرة الساكنة: وهي التي تعتبر العولمة حالة لاتاريخية، بحيث اكتفت برصد بعض تجلياتها في لحظة تاريخية راهنة لتستخلص جوهرا مجردا من سياقاته الزمانية والمكانية ثم تحكم عليها إما بالإيجاب أو السلب.
- النظرة الفاصلة: بحيث تركز النقاش حول بداية عهد جديد للإنسانية يحقق لها القطيعة مع ماضيها التاريخي. وكأننا بصدد التعامل مع حاضر عولمي تنهار من خلاله الحدود الجغرافية بانهيار امتداداته التاريخية، وكأننا في لحظة صفر من التاريخ الإنساني بحيث تفتح العولمة أبواب المستقبل على مصراعيها رامية الماضي وراء ظهرها. فالعولمة مقدمة لتاريخ مستقبلي وليست نتيجة لصيرورة تاريخية، فهذه النظرة التي تتجاهل حركة التاريخ من شأنها أن تجعل التعامل مع العولمة تعاملا سطحيا يكتفي بتحليلها كظاهرة محركة للتاريخ لا كإفراز لتطور تاريخي بدأت تفاعلاته ذات يوم في الغرب فأنتج ما يسمى اليوم بالحداثة وما بعد الحداثة.

وعموما إن تعدد هذه التصورات وتشابك مقارباتها المنهجية في تحديد موقف "الأنا" من الآخر المعولِم، ما كان ليواري مثلبها في رهن العلاقة بين هوية هذه "الأنا" والحداثة العولمية بتصورات مسبقة تركن إلى الأيديولوجيا كحل يعفي الضمير الجمعي من

مواجهة ما تفرضه أزمة الهوية من قضايا تتسم بالتغير قدر اتسامها بالثبات. وقد ارتسم هذا الاختزال في صورة ثنائية الأنا – الآخر القائمة على عقد الدونية والفوقية، مما أفضى بنا إلى أحد الموقفين: إما (أنا) مولعة بتقليد الغالب تسعى إلى تحويل سلبية صورتها إلى إيجابية محددة أطرها في الثقافة الغالبة، وإما (أنا) مولعة باستلهام تاريخ غلبتها لتصنع صورة ذاتية تستمد إيجابيتها من قراءة سلبية لصورة الآخر الغالب. وكلا الموقفين يوحي بأن لا مقام لنا في الحداثة الغربية إلا من منطلق سلبيتنا المتجلية في ردي الفعل المتناقضين (الإقدام أو الإحجام). إن مثل هذا الطرح المؤسس على فكرة إقصائنا من الشراكة في الحداثة الغربية بحجة أننا لم نسهم فيها بتاتا يتسم بكثير من السلبية؛ لأنه يقتصر في حركيته على رد الفعل الحضاري. ولتجاوز هذه السلبية، دعونا إلى الارتقاء فوق هذه الثنائية وذلك باعتقادنا أن لنا الحق في التعامل مع الحداثة لا كثقافة دخيلة غالبة ولكن كنتاج تراكمي لمعرفة إنسانية شكل العنصر الإسلامي إحدى حلقاتها. ومن بين السبل العلمية الكفيلة بتحقيق هذه القفزة الحضارية مراجعة الركائز النظرية والمنهجية للخطاب التاريخي الغربي حين تناوله علاقته بالآخر الإسلامي. وهو ما حاولناه في مراجعتنا التاريخية لمسار تشكل الهوية الأوروبية مع التركيز على مدى ترابط النزعة المركزية بالأيديولوجيا الحداثية. وقد أردفناه بدراستين عن فكر رجلين كان لهما أكبر الأثر في حلحلة الحداثة عن كونها مسلمة كونية عابرة للتاريخ والجغرافيا؛ إذ اتسمت مراجعتهما للحداثة بكثير من الجرأة في الطرح والموضوعية في التحليل، ألا وهما ميشال فوكو وبيار بورديو.

فكانت قراءتنا الحداثية للإشكاليات الفوكولدية تعتمد مفهوما حضاريا للحداثة، بعدِّها إحراجا دائما للراهن وسؤالا متجددا للبديهة والمسلمة المشكَّلة هي بدورها من جدلية الثبات والتغير، وهو ما أتاح لنا استقبال فكر فوكو كإسهامات حداثية تسائل الراهن وتهز المسلمات الإيديولوجية وتربك الذاكرة الجمعية، إسهامات من شأنها أن تساعد على استيعاب التحولات الراهنة المنضوية تحت لواء ما يسمى بالعولمة ومحاولة التأثير على مسارها بما يخدم الإنسانية.

أما عن بورديو، فإن مدارستنا لمفهوم الالتزام عند عالم الاجتماع، من وجهة نظره، قادنا للوقوف على الوجه البشع للخطاب الحداثي الملفع بوشاح الحقيقة والهادف إلى إضفاء الطابع الموضوعي المنهجي الذي يقود بدوره إلى استخلاص قوانين غير قابلة للنقاش، على ظواهر اجتماعية مبهمة غير مكتملة، أو حتى مفتعلة. في مقابل ذلك، لم يعد علم الاجتماع، في عرف بورديو، ينحصر في اعتباره وسيلة لفهم الذات والآخرين، وإنما غدا إحدى وسائل الدفاع الجماعي ضد ما يسميه بورديو بالعنف الرمزي الذي تمارسه القوى المهيمنة. وإن مثل هذا الطرح الجديد والمنحاز للإنسان دعانا إلى استقصاء تطبيقات هذه النظرية في مجال العلاقات الإنسانية وبالتحديد في حقل ذي أهمية قصوى ألا وهو الحقل الإعلامي، حيث يدعو بورديو إلى إيجاد حالة من الوعي بآليات الحقل الإعلامي، حتى يتمكن المتلقي من التمتع بمجال من الحرية يمكّنه من الخروج من حالات الانقياد اللاواعي لآليات المناورة الإعلامية إلى حالة الإدراك الواعي لما يدور حولهم.

وكنموذج عن مثل هذه المناورة الإعلامية، اخترنا أن نفكك

الخطاب الإعلامي الغربي فيما يتعلق بصورة الآخر (العربي – المسلم) في مخيلة الأنا. والحقيقة أنه بعد أحداث 11 أيلول 2001، لم يعد الخطاب الإعلامي الغربي في بعض تمظهراته يتردد في ربط الإسلام والمسلمين بالعنف والإرهاب، فقد منحته الأحداث شرعية التحامل على الإسلام من دون رادع، إذ لم يعد يسهم في بأي شكل من الأشكال في إنتاج معرفة موضوعية بالظاهرة الإسلامية وإنما يتعامل مع هذه الظاهرة من خلال حالة الخواف التي صاحبت أحداث العنف التي عرفها العالم الإسلامي، وكل ذلك من أجل تبرير وضعية الخبير التي يحاول بعض علماء الاجتماع والتاريخ والأنتروبولوجيا أن ينسبوها إلى أنفسهم. إلا أن ذلك ما كان ليغيّب عن أذهاننا بروز أصوات إعلامية وفكرية من الغرب تدعو إلى توسيع الخيارات فيما يتعلق بطبيعة العلاقة مع الآخر الإسلامي متجاوزة فكرة الصراع إلى فكرة الحوار الذي يستوجب مراجعة جريئة لمفاهيم الهوية والحداثة، وهو الجديد الذي سعينا إلى الوقوف عليه بشيء من التحليل.

ثم حاولنا أن ننقل ذات الإشكالية إلى مجال معرفي جديد يتسم بكثير من الجدية والصرامة، ألا وهو مجال سيمياء التثاقف، ففي ظل اندفاع مناصري نظرية "صدام الحضارات" إلى التبجح بمدى صدقية النظرة الاستشرافية لهنتنغتون بعدّها حتمية تاريخية حكمت ماضي البشر وستحكم مستقبلهم، رحنا نتساءل، نحن بدورنا، عن مدى إسهام علوم الإنسان، وعلى رأسها، سيمياء التثاقف في بلورة مفاهيم تثاقفية تيسر من تخلص أطراف الحوار من العقد التي تتحكم في تشكيل العلاقات بين الثقافات وتسهم في إرساء ثقافة التواصل الإنساني؟

هـذه بعض القضايا التي تولت فصول الكتاب تفصيل مجملها، وهـي، على ما يبدو من تباين مجالاتهـا المعرفية، لا تعدو أن تكون تبئيرا ثقافيا لموضوع الهوية كجوهر وجودي لا غنى للفرد والجماعة عـن تبنيه وكصيرورة تاريخية فـي علاقتها بالهويات الأخرى وخاصة فـي عصـر عولمـة الهويات. فجـاء طرحنا الإشـكالي لعلاقـة الهوية بالعولمة مجانبا الوقوع في مطب إرسـاء الثوابت وتحديد المضامين للحكـم علـى الظاهـرة بالسـلب أو الإيجاب ليتحول إلى مسـاءلات حـول الذات والآخـر في علاقتهمـا الجدلية والديناميكيـة. والحقيقة أن ذات المسـاءلات ليسـت، في جوهرها، إلا دعـوة إلى أن نرتقي، نحـن والآخر، في علاقتنا الحضارية مـن درك المواجهة إلى مصاف الحوار حيث نبحث كلنا عن لقاء آخر بين الإنسـان وأخيه الإنسـان، لقـاء يقوم على الترفع عن الانجـرار وراء حروب ذات طابع هوياتي تشـعلها العولمة لتمرر مشـاريعها الماسـخة للإنسـان، لقاء حرم منه الإنسـان حيـن حصـر علاقته بأخيه فـي فكرة السـيطرة، لقـاء يتطلع خلاله الإنسان إلى تحقيق غائية الوجود الإنساني ألا وهي التعارف. ﴿يَـا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُـعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُـوا إِنَّ أَكْرَمَكُـمْ عِنْـدَ اللَّـهِ أَتْقَاكُـمْ إِنَّ اللَّـهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ سـورة الحجرات، الآية 13.