

تقرير خاص برسالة الدكتوراه

للتألب: زرفاوي عمر

بانعطافة القرن ينخرط العالم في موجة جديدة من موجات "الحدائة" وما بعدها ؛ موجة "ما فوق" الحدائة أو ما يصطلح عليه البعض "بالحدائة الفائقة" ؛ موجة تتصدع من خلالها الحواجز الجغرافية بين الدول والمجتمعات وتذوب فيها الحدود بين العلوم والمعارف، إنها "النهاية الرمزية" لعصر المكان كما يقول عالم الاجتماع "زيغمونت بومان"، وبتلاشي تلك الفواصل المادية والمعرفية يؤسس ذلك العالم المترابط أو "القرية الكونية" التي نظّر لها "مارشال مكلوهان" ؛ بذلك التشابك والتواشج أضحى العالم شبكة، ومن شبكة العالم إلى عالم الشبكة أبداع النص الشبكي "Cybertext" أرقى ضروب النص المترابط "Hypertext" الذي أسس له رواد الممارسات المفرعة انطلاقاً من استثمار أفكار "ما بعد البنيوية" Post Structuralisme، خاصة ما تعلّق منها بالنص المفتوح "Open Text" كما نظّر له أقطاب التفكيك؛ "رولان بارت Roland

Barthes "و" ميشال فوكو Michel
Foucault "و" جاك دريدا Jacques
Derrida "و" الهيرمنيوطيقي "أمبرتو ايكو
Umberto Eco .

وبتوظيف النص
المترابط "Hypertext" - كبرنامج حاسوبي -
في عملية الإبداع حدث ذلك التزاوج بين
الأدب والتكنولوجيا، فاتخذت المنظومة
الإبداعية شكلا مربعا بعدما ركنت لأمد
طويل إلى ذلك التكوين الثلاثي مع
نظريات النص السابقة على ظهور "النص
المترابط"، وكان ذلك إيذانا بتحوّل
جوهرى يمس النظرية الأدبية برمّتها، ولا
غرو فالثورة الرقمية استطاعت أن تخلط
قنوات التشكيل الأدبي وأطره وتدخل
الأدب مغامرة التجريب والاكتشاف مما
أفضى إلى خلخلة "نظرية الأجناس
الأدبية"، وبذلك التحوّلات الحاصلة باتت
الحاجة ماسة لجماليات أدبية جديدة
تستوعب المتغيّرات التي أُلّت بالإبداع
الأدبي في عصر المعلوماتية .

و بعد ذلك كلّه تبرز التساؤلات
الآتية : أليس الحديث عن ذلك التأثير
المتبادل بين الثورة التكنولوجية

وفنون الإبداع نوعا من التوازي الزمني لا غير، وأنّ المسألة لا تعدو أن تكون زجّا للعولمة في ذلك السياق، فالأدب لم يستوعب بعد كل تلك التّغيّرات التي أوجدها التّقدم العلمي والتكنولوجي؟ ألا يمثّل الإقرار بذلك التأثير الانعكاسي بين الثورة التكنولوجية والأدب مسّوغا لتحسين صورة العولمة الثقافية وتقبل مبادئها ضمن شروط الثقافة الموحّدة رقميا؟ أليس مشروع رقمنة المعرفة الذي دعا إليه "جان فرانسوا ليوتار Jean François Lyotard" دعوة لرقمنة الإبداع أيضا لواصله لمشروع علمنة الأدب والنقد الذي بدأ مع الشكلانية الروسية؟

إنّ رقمنة الإبداع والنقد تجد شرعيّة فيما يفرضه اليقين التكنولوجي أو الحتمية التكنولوجية – Technological Determinism – التي تقضي باندثار المتخلف عن قاطرة التقدم التقني، فتقدّم البشرية مقصور على ما يمكن أن يتحقق من تكيف مع فتوحات العولمة المعرفية وكشوفاتها العلمية، وليس ذلك فحسب بل إن المعارف

التي لا تصطبغ بالطابع التقني وتتشابك معه محكوم عليها بتراتبية دنيا، وهو الأمر الذي دعا إليه "جان فرانسوا ليوتار" في كتابه "شرط ما بعد الحداثة" من أن العلم لا يستوفي شروط جدارته العلمية إلا إذا دان العلم للمعالجة الآلية بواسطة الكمبيوتر، وذلك حتى يكون قابلا للاندماج في الكيان المعرفي الأشمل .

إنّ ما يحصل اليوم إنّما هو إستراتيجية تحوّل من سلطة العقل الأدوات إلى سلطة العقل الرقمي، فالرقمنة والحال تلك صورة جديدة للأداتية، فمثلا زحف العلم التجريبي صوب العلوم الإنسانية بغاية علمنتها على أساس أنها معرفة دنيا تجد الثورة الرقمية في ذلك الأساس مبرّرا لضرورة رقمنة **Numérisation** المعرفة ورقمنة الإبداع أيضا، الرقمنة التي بدأت معالمها تتجلى في انبجاس أجناس أدبية جديدة؛ كالرواية الترابطية، والرواية التفاعلية

Novel والمسرح التفاعلي وانبثق مصطلحات نقدية تعبّر بجلاء عن منطق

التحوّل المعرفي، فمصطلحات "النص
المترابط – Hypertext"، والقارئ
السيراني – cybernétique – تحمل في
مظانها مخزونا معرفيا وشيخ الروابط
بالعقل الرقمي والشبكات الرقمية
والإنسان السيراني و"سبرجة" الإنسانية.
والبحث عبر بابيه الاثنين رام الإجابة
عن تلك التساؤلات، فقد تمحور الباب
الأول منه حول العولمة مصطلحا
ومفهوما، وأساسا نظرية وموجهات
فكرية، وتدايعات، وعن حديث النهايات
وحنين البدايات، وفي الفصل الأول من
الباب المذكور أقرّ البحث صعوبة ضبط
مفهوم محدد يؤطر "العولمة
Globalization" ويخضعها للتمعين
المفاهيمي، وذلك نتيجة لاستمرار
الظاهرة في التشكّل وغموض المفهوم في
موطن الانبجاس، وتعدّد مستويات التحليل
طبقا لمنطلقات الباحثين المعرفية
والإيديولوجية وتنوعها بتنوع
التخصصات العلمية والاهتمامات
البحثية في التناول والتحليل ورصد
النتائج. بالإضافة إلى دينامية المفهوم
واتّساع مجاله حتّى صار يتعلّق بالمعرفة

الإنسانية بمختلف تفرعاتها، ومن المحطات المهمة التي تَوَقَّف عندها الفصل الأول نقاط الافتراق بين "العالمية" ومشروع الأنوار و"العولمة" ومشروع التنميط الثقافي. وفي نهاية الفصل المذكور تم التركيز على الأسس النظرية والموجهات الفكرية

"العولمة"، فلسفة "هيغل"، النظرية

العرقية، الداروينية

الاجتماعية، وفلسفة "نيتشه"، الأسس والموجهات التي أضحت منطلقا أساسيا لأغلب منظري "العولمة" ومشروع تبرير لهيمنة السيد/الغربي/العقلاني على الإنسان/الشرقي/الغارق في ضلالات الوهم والتعصب.

ولأن حضور العولمة في البيئة الثقافية العربية حضور مفهومي لا يرتبط بواقع متعين فقد بيّن الفصل الثاني كيفية تلقي النخبة العربية لظاهرة العولمة الذي اتّسم بالانتمائية، فالأدوات المنهجية والآليات الإجرائية التي تناول من خلالها المفكرون العرب الحداثة هي نفسها المعتمدة اليوم في تناول ظاهرة العولمة، لذلك

سُلِّط الضوء على طبيعة المناخ الذي استقبل العولمة ومقارنته بمناخ تلقي الحداثة من قبل، ونتيجة لتشابه السياقات، فقد ترعرعت الحداثة في جو من الضعف الناتج عن هزيمة حزيران، واستقبلت العولمة في جو من الارتجاج التراجيدي المهول الذي حدث للذات العربية بسبب التمزقات الداخلية أو بسبب الاجتياح الغربي لمنطقة الخليج ، فما قيل اليوم عن العولمة يكاد يكون تكرار لما قيل تكرارا لما قيل عن الغزو الثقافي أو الإمبريالية أو التبعية أو حتى عن الحداثة بوصفها مشروع غزو وهيمنة .

وقد قاد التعمق في استجلاء الطابع النمطي للعقل العربي في تلقي الظاهرة إلى تحديد أبرز التيارات الفكرية النشطة في الساحة الثقافية العربية، التيارات التي شكلت الخطاب الحداثي العربي ، والتي تعاملت مع العولمة باعتبارها غزوا للثقافات وفخا للهويات، الأمر الذي أدى إلى حضور قوي للمنطلق الأيديولوجي في كل دراسة نقدية تتناول للظاهرة، فتراجع كما

يقول أحد المفكرين العقل العلمي لصالح العقل الأيديولوجي، وهو ما حتم على الباحث التعرض لمواقف بعض المفكرين العرب في عجالة، كالجابري، وعبد الإله بلقزيز، والسيد يسين، وحسن حنفي، وصادق جلال العظم، والفرنسين كبيار بورديو وجيل دولوز.

وانتهى الفصل الثاني إلى التطرق إلى العولمة ومسألة الهوية الثقافية وموقف العرب منها ومقارنتها بإشكالية الأصالة والمعاصرة لتؤكد من جديد نمطية العقل العربي في مواجهة القضايا المستجدة، فإشكالية الهوية والعولمة ما هي مظهر من مظاهر إشكالية الأصالة والمعاصرة.

وقد تَوَقَّف الفصل الثالث من الباب نفسه عند تلك الأحن الجنائزية التي عزفها العقل الغربي معلنا نهاية موجة من موجات الحداثة **Modernité** ليؤسس لحداثة بديلة؛ نهاية الحداثة الأداتية وميلاد الحداثة الناعمة / الفائقة **Hyper modernité**، فمصطلح "النهاية" لا يفهم بعيدا عن تلك الإزاحة الدلالية التي تحدّث عنها "ميشال دو سارتو" من الحقيقة

إلى المجاز حيث يشير المصطلح إلى حالة مخاض ولحظة ميلاد، ويبشّر بخلق جديد ونشأة أخرى، فالسّجل الحافل لنهايات عصر المعلومات يمكن النظر إليه من الطرف النقيض على أنّه إعلان للبدايات؛ نهاية الإنسان وميلاد السيبورج، النهاية الرمزية مع ميشال فوكو Michel Foucault، وربّما النهاية الفعلية كما حذّر منها "فرانسيس فوكوياما"، فالإنسان لم يعد موضوعيا متعاليا كما زعم "كانط" بل فهم أخيرا على أنّه جينوم (خريطة وراثية).

وبنهاية الفلسفة وميلاد السيبرنطيقا بدأ التأسيس لمخزن معرفي بديل تنبثق منه المعارف والنظريات، فالنظرية الأدبية والنقدية التي انبجست في السابق من رحم الفلسفة تتخلّق اليوم داخل الحقل المعرفي السيبرنطiquي لذلك اختتم الفصل الثالث من الباب الأوّل بتفصيل الحديث عن نهاية الفلسفة كمنظومة مذهبية واستمرار الفلسفة كفن لإبداع المفاهيم على رأي "جيل دولوز"، وميلاد المخزن السيبرنطiquي من خلال تلك الجهود

المعروفة بحاضرات "ماسي Conférences de Macy"، التي أرسّت معالم تفكير بشري جديد تجاوز ذلك الاعتقاد السائد منذ اليونان من السبب يولد النتيجة، فالسببية الدورية la **causalité circulaire** هي ما أضحى يحكم علاقة الأهداف والأفعال، ولعل ما نلاحظه اليوم من علاقة بين الإنسان\المستعمل والفضاء السبراني\الأثري يجسّد ذلك التحوّل من السببية الخطية إلى السببية الدورية.

ولأن السيبرنطيقا cybernetics مصطلح مشتق من الكلمة اليونانية kubernetes تعني موجّه أو مدير الدّفة أي الرّبان المسؤول عن توجيه وتنظيم حركة سير السفينة والتّحكّم في حركتها فالموكل أو الملقم serveur هو دفة الرّبان، والشبكة العنكبوتية هي السفينة، فكما توجّه دفة الرّبان السفينة وتتحكّم في حركتها يعمل الموكل\الملقم serveur على توجيه مجموعة الحواسيب المتصلة به، وهو ما يعني أن النص الشبكي لا يتحقّق ما لم يكن

هناك أكثر من حاسوب، بحيث يؤلف الحاسوب المركزي أو الموكل\الملقم **serveur** مع مجموعة حواسيب ما يعرف بالشبكة العنكبوتية **web**.

وتأسيسا على ذلك المعطى تم الربط بين شبكة النص وشبكة العالم وشبكة المعرفة حيث فارق النص حدود مفهومه القديم كنص خطي ليصبح نصا شبكيا يجسد ذلك التحوّل المعرفي من خطيّة المعرفة إلى شبكيّتها، ومن الإنتاج المادي الثقيل إلى الإنتاج الأثيري الناعم، ووسط ذلك الحديث عن تشكّل المفاهيم عرّج البحث صوب تلقي الثقافة العربيّة لهذه المعرفة الجديدة، التلقي الذي عبّر أيضا عن نمطية العقل العربي النقدي في التعامل مع المنظومة المصطلحية الخاصة بالإبداع التفاعلي ومرجعياته، الأمر الذي بشر بولوج أزمة مصطلحية جديدة تتعدّد من خلالها المقابلات العربيّة للمصطلح في أصل وضعه، فللنص المترابط **Hypertext** ما يربو عن خمسة عشر مقابلا في الثقافة العربيّة، ناهيك عن المقابلات التي تقدّم اليوم لمصطلح **cybernétique** من قبيل "القارئ الآلي" و"القارئ

السراني" و" القارئ
الكهربائي" و" القارئ
الأنترناتي
" . . . الخ .

ولتأكيد خصوصية المحضن المعرفي
لمصطلح النص المترابط Hypertext حوى
الفصل الأول من الباب الثاني عرضا
تاريخيا للأصول المعرفية للمصطلح
المذكور ولسيرورة إبداعه كبرنامج
حاسوبي من خلال جهود "نوربرت
وينر Norbert Wiener و"فانوفر بوش
Vannever Buch" ثم تفعيل تلك الجهود عن
طريق استثمار كل من "تيد نيلسون Ted
Nilson" و"جورج ندو George
Landow" لأفكار "ما بعد البنيوية" Post
Structuralism عن النص المفتوح
ومركزية القارئ .

وبتوظيف ذلك البرنامج في الإبداع
الأدبي زادت طاقة النص التفاعلية وولج
النص الأدبي مرحلة جديدة من التفاعل
النصي اصطلاح عليها الناقد
المغربى "سعيد يقطين" بالترباط النصي،
فالترباط النصي متعلق بالنص المترابط
تارة وبالنص الشبكي طورا آخر أي
التحرّك بين

"الهيرتكست" و"الهيرميديا". ولذلك يشمل مصطلح "التفاعل النصي" كما يوظفه "يقطين" "التعالق النصي" في النص المطبوع، والترابط النصي في النص الإلكتروني.

بالإضافة إلى ذلك كله تضمّن الفصل الأول من الباب الثاني حديثاً عن ذلك التغيّر الذي طال أطراف المنظومة الإبداعية التي فارقت شكلها الثلاثي لتركن إلى شكل رباعي اقتحم من خلاله الحاسوب المعرفة الإنسانية بعامة والإبداع الأدبي بخاصة، فطبيعة الوسيط هي من حدّدت طبيعة سائر أطراف المنظومة الإبداعية، بذلك التحوّل غدونا على أبواب تعريفات جديدة للكاتب والنص والقارئ أيضاً، ولعلّ ذلك ما تقتضيه عولمة الأدب ومشروع التنميط الثقافي.

وفي نهاية الفصل المذكور كان لزاماً أن نحدّد خصائص وميزات النص المترابط "Hypertext وما يوفره هذا النص الجديد من إمكانيات فائقة للربط بين النصوص وبين الوسائط المتفاعلة ليتحقّق التفاعل النصي في أكمل صورته، ولأن جوهر

النص المترابط مقترن بتلك الميزات (اللاخطية ،دينامية القراءة ،البعد اللعي، الالمادية، الشكل المتاهي) فقد اخترنا لها عنوان "شعرية النص المترابط" ،فالشعرية تبحث عن القوانين التي تحكم الخطاب الأدبي وتحرص على مساءلته قصد الكشف عن مميّزاته .

أمّا الفصل الثاني من الباب نفسه فقد تمحور حول "موت الأدب وميلاد الدراسات الثقافية" وكيف تخلف هذه الأخيرة الأدب الذي أعلنت نهايته، لتؤكد مقولة "تيري إجلتون" بأن النظرية الأدبية الخالصة أسطورة أكاديمية، وقد قدّمنا الحديث عن الدراسات الثقافية قبل الخوض في مستقبل الدراسات المقارنة لنضع القارئ في صلب ذلك التركيب بينها وبين الأدب المقارن، فالبدائل التي قدمت لهذا الأخير لا تخرج عن ذلك المنطق التركيبي، فنهاية الأدب المقارن تعني أنّه يواجه مأزقا حرجا في ظل التغيّرات العالمية الجارية، يردّد كما يقول "محمد مدني" مقولة "هاملت": "أكون أو لا أكون" خاصة وهو يتعرّض لهزات عميقة بقوة تلك

الهزّات التي أصابت الأنظمة المجاورة كالنقد الأدبي ونظرية الأدب.

ولا مرأى في أنّ أفكار "ما بعد

البنوية" Post

"Structuralisme" و "الممارسات المترابطة"

Hypertext " تشكل مرجعية لما صار

يعرف في الوسط الثقافي بالأدب

التفاعلي" Interactive

"Literature" الذي يعتمد النص المترابط

"Hypertext" كبرنامج حاسوبي في إرساء

معالمه، إن تلك الأفكار لم تعد مرجعا

للأدب التفاعلي فقط بل إنّ الصورة

تستمد مرجعيّتها من ثقافة ما بعد

الحداثة، فالصور في ثقافة ما بعد

الحداثة كالذوال من المنظور التفكيكي

سقطت في قبضة الصيرورة والتحوّل عائمة

لا مركز ينتظمها أو مدلول متجاوز

يوقف لعبها، إنّ العالم الحديث كما

أكد "جيل دولوز" عالم المحاكاة

الزائفة (السيمولاترات).

وأما الفصل الثالث من الباب نفسه

فكان لمعرفة مستقبل الأجناسية الجديدة

في ظل العولمة، فالموت الرمزي للأدب يعني

أنّ الأدب سيقوم كالعنقاء من رماد

الماضي، من خلال أجناسية أدبية جديدة، كالرواية التفاعلية، والمسرحية التفاعلية وغيرهما من الأجناس الجديدة التي تعبّر عن منطق التحوّل من ثقافة المطبعة إلى ثقافة الحاسوب، ولأنّ الأدب التفاعلي عند الغربيين مرتبط بسياقات فكرية ومعرفية فقد تناول الفصل المذكور بالمناقشة مسألة ريادة الروائي الأردني "محمد سناجلة" لأدب عربي جديد "يصطلح عليه بـ"رواية الواقعية الرقمية"، ولعلّ مسألة الريادة تلك وهم ينضاف إلى أوهام كثيرة تعيشها الثقافة العربية منذ زمن، ففي كلّ مرة ننساق إلى تصديق الأوهام ونفشل في مواجهة الذات، فعبارة "أحمد فضل شبلول" "محمد سناجلة وميلاد أدب عربي جديد" لا تختلف عن عبارات عدّة تردّدت منذ سنوات عن ميلاد "نظرية نقدية عربية" و"نحو خطاب لساني نقدي عربي أصيل"، وقد بلغ الوهم ببعض الكتاب إلى حدّ الدّعوة إلى قيام توجهات نقدية تراعي خصوصية هذا الجنس الأدبي الجديد، ويتم تجاوز أجمديات النقد التقليدي والتأسيس لنقد رقمي

/إلكتروني، وفي ذلك مبعث التساؤل: هل استطعنا ونجحنا في أن نؤسس لنظرية نقدية نقارب بواسطتها الإبداع الورقي حتى نتعدى لذلك للتفكير في مدرسة نقدية لمقاربة ما يسمى بالإبداع الرقمي، خاصة وقد أضحى كلُّ منهما وهما، فهل تقارب الأوهام بعضها البعض؟ وهل عاش العرب ذلك التحول من التفكير السببي الخطي إلى التفكير الدوري الترابطي، وهل تمثّل العرب "الحداثة" و"ما بعد الحداثة" حتى يستطيعوا ترجمة إنجازاتها عن النص المفتوح وإبداع تقنية النص المترابط؟ وهل امتلكننا نقاداً للممارسات المفرّعة كـ"جورج لاندو" و"تيد نيلسون" حتى نتحدّث عن إبداع تفاعلي؟

وقد خصصت الخاتمة للملّة ذلك الشّات وإجمال ما تمّ تفصيله في متن البحث وفق رؤية وصفية تحليلية كانت الحادي في رحلة البحث عن جديد النظرية الأدبية في زمن العولمة بفتوحاتها العلمية وكشوفاتها المعرفية.

وفي نهاية هذا العرض أتوجه بالشكر الجزيل والعرفان الممتن لأستاذي

الدكتور: الطيب بودربالة لما قدّمه
وأبداه من عناية فائقة واهتمام كبير
بهذا البحث، وليس ذلك بالغريب عن
أستاذي الكريم الذي أجد ما أقول فيه
إلا قول المتنبي:

ولا يصح في

الأفهام شيء
إذا احتاج النهار إلى دليل
كما لا يفوتني أن أتقدّم بأسمى عبارات
التقدير والاحترام للجنة المناقشة لما
بذلته من جهد وما خصصته من وقت
لقراءة هذا البحث وتثمينه
وتقويمه، داعياً الله سبحانه وتعالى أن
يجازيهم عنّا خير الجزاء، فهو الكفيل
بالثواب بمّنه ورحمته.

الفصل

الأول: العولمة: المصطلح

والمفهوم

- العولمة: المصطلح

والمفهوم:

مصطلح "العولمة" مقابل عربي ارتضاه أهل الدراية من الباحثين العرب- مفكرين كانوا أم مترجمين أم نقاداً- للمصطلح الإنجليزي «Globalization»، وهو مصطلح وافد ضمن عديد المصطلحات الوافدة إلى البيئة الثقافية العربية خلال نهاية العقد التاسع من القرن العشرين، وذلك ما تقرّه كثير من الدراسات المهمة بتاريخية المصطلح وإطاره المرجعي، فقاموس أكسفورد: «أشار إلى هذا المفهوم - للمرة الأولى - عام 1991، واصفاً إياه أنه من الكلمات الجديدة التي برزت خلال التسعينات» (1).

وهذا يعني أن المصطلح لم يكن له وجود في أدبيات القرن العشرين قبل العقد التاسع، فمارشال مكلوهان -

M. MacLuhan (1891-1980) هو أول من استخدم المصطلح معرفيا، وذلك حين صاغ في نهاية الستينات مفهوم «القرية الكونية Global - village» ، مبشرا بتقلص المجتمع الإنساني - بأنماط ثقافته المختلفة - إلى قرية كونية صغيرة ، تتشابك معرفيا بفعل ثورة المعلومات والتطور التكنولوجي الهائل لوسائل الإعلام (2) .

وليس مصطلح "العولمة" المقابل الوحيد للمصطلح في أصل وضعه بل إن القارئ العربي يعثر على عديد المقابلات، مثل الكوكبية، الكوننة، التكوينية، الشوملة، السلعة، الكونائية، هذا على مستوى ترجمة الكلمة بكلمة، والجلوبالية على مستوى تعريب الكلمة، فضلا عن الصيغة المركبة "الليبرالية الجديدة"، هذا بالإضافة إلى صوغ البعض مقابلات من أسماء بعض الأكلات والمشروبات مقابلات للمصطلح في أصل وضعه فقالوا: "مكدنلة" العالم "من"

ماكدونالد" و"كوكلة" من"كوكا
كولا" للدلالة على شمول هذه المنتجات
مختلف أصقاع الأرض . ومع ذلك كله
يبقى مصطلح "العولة" الأكثر شيوعا
وتداولاً في الخطاب الفكري العربي

- (1) - ممدوح محمود منصور: العولة، دراسة في المفهوم
والظاهرة والأبعاد، دار
الجديدة، الإسكندرية، مصر، ط1، 2003، ص20.
(2) - سيار الجميل: العولة والمستقبل، إستراتيجية
تفكير، ص80 - 81، نقلاً عن صلاح
عثمان: الداروينية والإنسان، نظرية التطور من
العلم إلى العولة، منشأة
المعارف، الإسكندرية، مصر، ط2000، 1، ص191.

الفصل الأول: العولة: المصطلح والمفهوم

المعاصر.

وكما تعددت المقابلات ترجمة
وتعريباً تعددت الأوصاف التي يمكن
القول إنها استطاعت أن تدل على
موصوفها
قبيل: العنقاء، الغول، العنكبوت، الف
خ، الفيل، الديناصور، المتني، وفي
كثرة النعوت ما يشي بصعوبة تحديد

مفهوم جامع مانع في أرض
النشأة، ولأن العنقاء والغول
والعنقاء والخلّ الوفيّ من المستحيلات
الثلاثة فإن القبض على تعريف محدد
للعولمة والإجماع حوله سيكون من
رابع المستحيلات.

فالمصطلح من المفاهيم عصية
التحديد وشديدة الغموض
والالتباس، ومردّ ذلك إلى تشعب
المجالات التي يتردد عليها المصطلح، فهو
يملك من الدينامية ما يملك، مما مكنه
من التحرك وتغطية العديد من حقول
المعرفة كالسياسة والثقافة
والاجتماع والحضارة، ولذلك فمن
المبكر والقول لعالم السياسة
الأمريكي "جيمس روزناو": «وضع تعريف
كامل وجاهز يلائم هذه الظواهر
المتعددة، فعلى سبيل المثال يقيم
مفهوم "العولمة" علاقة بين مستويات
متعددة التحليل:
الاقتصاد، السياسة، الثقافة، الأيديولوجيا...» (1).

إنّ تعدد مستويات التحليل
طبقاً لمنطلقات الباحثين المعرفية
والأيديولوجية وتنوعها بتنوع

التخصصات والاهتمامات البحثية في
التناول والتحليل ورصد النتائج
هو ما جعل جلال أمين يصفها في إحدى
الندوات قائلا: «إن العولمة بالنسبة
للبعض مثل وصف العميان للفيء، كل
يصفها حسب المكان الذي يضع عليه
يديه» (2).

ولا يقف غموض المفهوم والتباسه
عند جملة العوائق المذكورة بل
يتعداها إلى استمرار الظاهرة في
التشكل وغموض المفهوم في موطن
الانجاس، فالاستحالة قد
تكون: «راجعةً إلى غموض المفهوم في
أذهان أصحابه، ولكنه قد يكون
مؤشرا على مدى اتساع مجاله بحيث
يشمل كل ما يتعلق بالمعرفة
الإنسانية بمختلف فروعها وتفرعاتها
وما تحرزه من تقدم سريع

(1) — جيمس روزناو: «ديناميكية العولمة، نحو
صياغة عملية»، نقلًا عن السيد يسين: «في مفهوم
العولمة»، مجلة المستقبل العربي، ع288
لبنان، فبراير 1998، ص60

(2) — محمد الرميحي: «العولمة وفخاها حتى لا
تحوّل الرأسمالية إلى حيوان شره»، مجلة
العربي، ع484، وزارة الإعلام، دولة
الكويت، مارس، 1999، ص18.

الفصل

الأول: العولمة: المصطلح

والمفهوم

بفعل التقدم التكنولوجي الهائل في مختلف المجالات «(1)، ومادام الأمر ملتبس عند المركز فما بالك عند الأطراف.

يذهب "محمود أمين العالم" إلى أن الأمر لا يدعو إلى الاستغراب والدهشة، بل هو من الأشياء المألوفة إذ يقول: «لا يزال الغموض والالتباس أو اختلاف الدلالات يكتنف مفهوم العولمة في تناوله وتداوله بين العديد من العلماء والمفكرين والمثقفين في ساحة الفكر العربي المعاصر، ولعلنا نجد هذا الأمر نفسه بمستويات مختلفة في ساحة الفكر الإنساني عامة، وهو أمر طبيعي في لحظة ميلاد أي مفهوم جديد أو حتى مجرد صياغة مصطلح جديد، والعولمة - بغير شك - مصطلح جديد» (2).

وليس فيما قاله أمين العالم جانباً للصواب، فقد سبق للفكر

الإنساني أن مرّ بمعركة المفاهيم هذه مع مصطلح "الحدّاثَة" وشهد الفكر العربي الحديث والمعاصر معارك تبينة وتأسيس المصطلح في تربة الثقافة العربية، ولا تزال تلك المعارك متواصلة يجدوها أمل اكتمال النضج المفهومي لمصطلح "الحدّاثَة" وغيره من المصطلحات الوافدة، لتواكب جهود أقلّمة المفاهيم مع تحولات العصر التقني الفائق.

وجماع القول إن إشكاليّة توصيف العولمة لا تختلف عن إشكالية توصيف الحدّاثَة من قبل، إذ يمكننا القول - بتحوير مقولة الأديب الفرنسي المشهور "فكتور هوجو" واستبدال مصطلح "الحدّاثَة" بمصطلح "العولمة" - : «العولمة هي تلك القوة التي تذهب عميقا في جميع الاتجاهات، ولا توجد عبارة تفي بالغرض في وصف سماتها الكاملة أو الإلمام بجميع جوانبها» (3).

ولعل سر شـيوع مصطلح "العولمة" دون غيره من المقابلات الأخرى كـامن في سـرعة

- (1) - أحمد أبو زيد: «البحث عن ما بعد الحداثة»، مجلة العربي، ع506، وزارة الإعلام، دولة الكويت، يناير 2001، ص18.
- (2) - محمود أمين العالم: «العولمة وخيارات المستقبل»، مجلة المسار، ع44، اتحاد الكتاب التونسيين، تونس، أكتوبر/ نوفمبر 1999، ص110.
- (2) - مسعود ضاهر: «إشكالية توصيف الحداثة وما بعدها»، مجلة العربي، ع462، وزارة الإعلام، دولة الكويت، ماي، 1997، ص75.

الفصل الأول: العولمة: المصطلح والمفهوم

قبول القارئ العربي له، فلا نكاد نقف على دراسة حاول صاحبها الاعتراض على مفردة "العولمة" كمقابل إلا على دراسة الدكتور عز الدين إسماعيل الموسومة بـ "العولمة وأزمة المصطلح" (*) والتي يمكن القول إنها لا تبلغ اعتراضا بقدر ما تشخص حيرة المشتغلين على اللغة العربية في تحديد مصطلحاتها الخاصة بها، فلو كان ذلك كذلك لاقتراح الباحث بديلا للمصطلح في أصل وضعه.

وحتى لو كان ذلك الاعتراض أمرا
واقعا فهو اعتراض العاجز الذي
سرعان ما يقر بالأمر الواقع
فيقبل المصطلح أو المفردة
ويتداول وتذيل به لواحق الكتب
الفكرية والنقدية، فكما مارست
المركزية الغربية سطوتها في حقول
عديدة كالمرجعيات والمنهاج
وغيرها: «مارست في حقول الاصطلاحات
تأثيرات يمكن وصفها: بأنها ضرب من
سيادة منطق القوي واستسلام
القارئ له» (1). إنه مشروع العولمة
الشمولية، عولمة
الثقافة، والهوية، والمفاهيم
والمصطلحات، فالغرب: «أراد أن
يعيد الكرة في مرحلة ما بعد
التحرر الوطني، فأفرز أشكالا جديدة
للهيمنة عن طريق خلق مفاهيم
وزّعها خارج حدوده، مثل
العولمة، العالم ذي القطب الواحد
،نهاية التاريخ، صراع الحضارات» (2).
ومع أزمة الترجمة التي ضربت
بأطنابها في نسيج الثقافة العربية
لم يجد أهل العلم والمعرفة من بدّ

سوى اللجوء إلى النحت المباح من قبل الجامع اللغوية العربية - متى اقتضت الضرورة - فجعلوا "العولمة" مقابلا للمصطلح في أصل وضعه بعملية اشتقاق من جملة «جعل الشيء عالميًا» قياسا على قول العرب "بسملة" في "بسم الله الرحمن الرحيم"، و"حوقلة" في "لا حول ولا قوة إلا بالله"، والمطلع على كتاب الباحث مجده قد نحت مصطلح "حوسلة" للدلالة

(*) — المقال منشور في مجلة العربي الكويتية، ع498، ماي2000.

(1) - عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1999، ص117.

(2) - حسن حنفي وصادق جلال العظم: حوارات لقرن جديد، ما العولمة؟، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص47.

الفصل

الأول: العولمة: المصطلح والمفهوم

على «تحوّل الشيء إلى وسيلة».

لقد تعدّى الاعتراض على مفردة "العولمة" كمقابل للمصطلح في أصل وضعه إلى التركيز على خطأ الترجمة العربية العريضة له، فالجذر "Global" لا يعني في الإنجليزية (عالم أو العالم)، بل يعني (كوكب) أو (شكل كروي)، مع التنبيه أن طرحه بإضافة (tion) سيحدث تزييفا متعمدا «(1)، بذلك تتعولم المفاهيم وتحيّز المصطلحات لمناخات نشأتها وبيئات ميلادها، فالاسم بهذه الصيغة «يوشي بأنه يعبر عن وضع طبيعي، في حين أن ما يجري الآن هو عملية (Globalizing)

لا (Globaliztion)، إنه تدخل قسري ضمن احتكار المفاهيم، ولمصلحة أحادية الرؤية، وتجاوزا لأحادية الثقافة، أي أن هذا الجزء من الكوكب يفرض نفسه باعتباره الكل أو المطلق وسط ضباب من (الديماغوجية) بادعاء أن هذا الكوكب قد صار قرية واحدة (Global village) «(2).

يذهب "عبد الله الغذامي" إلى تشبيه النظام العالمي الجديد بالعنقاء لأن كلاهما وهم، العنقاء عرفت في الثقافة العربية بأنها طائر وجوده وتحققه أقرب إلى الوهم منه الحقيقة، لذلك عدت العنقاء من ثالث المستحيلات، وهو الأمر نفسه بالنسبة للنظام العالمي الجديد، فقد ترجم العبارة الإنجليزية "The New world Order" إلى اللغة العربية بعبارة "النظام العالمي الجديد" وهو تعبير شائع في الكتابات العربية الفكرية والسياسية وغيرها. ولا يكتفي الناقد السعودي بذلك التشبيه بل يربط بين العنقاء الوهم العربي القديم وبين "The new world Order" الوهم الأمريكي المعاصر، فيصف العنقاء بأنها «اسم وعلم وثقافة، اسم من غير مسمى وعلم من غير جسد، وثقافة من غير تاريخ، ورسم من غير صورة» (3).

(1) - الهادي أمبيرش: «العولمة من منظور فلسفي، مقارنة بيانية»، مجلة شؤون ثقافية، ع2، س1، أمانة اللجنة الشعبية العامة

الجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية
العظمى، النوار 2006، ص 09.
(2) - المصدر نفسه، الصفحة نفسه.
(3) - عبد الله الغذامي: رحلة إلى جمهورية
النظرية، مقاربات لوجه أمريكا الثقافي، مركز
الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط2، 1998، ص 28.

الفصل الأول: العولمة: المصطلح والمفهوم

وبعد ذلك كله يؤكد التماثل
الحاصل بين الوهم العربي القديم
والوهم الأمريكي المعاصر، فهذا
الأخير «معروف الاسم ومجهول الجسم»، واسم
هذا الأمريكي: «The new world
order»، وترجمناه - نحن معشر العرب -
إلى: النظام العالمي الجديد. ولم يكن
من باب السذاجة فينا أن جعلنا
كلمة (نظام) بديلا اصطلاحيا لكلمة
(Order) «(1)». وغني عن البيان
الاختلاف الواضح بين دلالات كلمة
«Order» في اللغة الإنجليزية وكلمة «
نظام» ، فالكلمة الأولى محملة بدلالات
التسلط والقهر والجب، بينما
الثانية تختزن دلالات وشيعة

الصلة» مجموعة القيم التي يتحقق بإعمالها المجتمع الفاضل أو العلاقات الاجتماعية الفاضلة «(2)، وإذا كان نقادنا ومفكروننا على وعي بكل هذا فلماذا ترجمت تلك الكلمة الإنجليزية بذلك المقابل العربي؟

ولأن الأوهام جزء من حياة الإنسان يتعلق به ويسعى لخلقها ويبشر بها، فهي هو الإنسان العربي من خلال تلك الترجمة يمارس حقه «في الوهم وإيهام الذات بنقله متفائلة من موحيات السلطة والأمر التي هي من تداعيات الكلمة الإنجليزية (Order)، تلك الكلمة ذات البعد السلطوي الأمر... إنها نقلة من لسان السلطة والطبقة على حال (النظام) لكي نتوهم قيام علاقات متوازية بين العناصر العالمية المكونة لذلك النظام المتوهم» (3).

إنه الفكر الطوباوي والأحلام الحية لشعوب الأطراف بعالم تتناسى فيه دلالات الكلمة الإنجليزية، فكم «جميل هو الوهم وجميل

أن تكون - وأنت الضعيف - عنصرا في
(نظام) يسمح لك فيه القوي بأن
تكون على علاقة جديدة معه، ولسوف
تنسى الموحيات الدلالية لكلمة
(Order) بمجرد أن تترجمها إلى (نظام)
وتجعل من حياد الكلمة العربية
سببا لحياد متفائل به في علاقات
القوي مع الضعيف» (4).

-
- (1) - المرجع السابق، ص28.
 - (2) - يحي أحمد الكعبي: الشرق الأوسط وصراع العولمة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط2002، ص1، ص33.
 - (3) - عبد الله الغنزامي: رحلة إلى جمهورية النظرية، مقاربات لوجه أمريكا الثقافي، ص28.
 - (4) - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الأول: العولمة: المصطلح والمفهوم

إنّ الاستخدام المفرط للمصطلحات يجعلها عرضة للتحريف والتحوير، فالمشتغلون على ظاهرة العولمة يخلطون بينها وبين العالمية وذلك باستخدام أحد المفهومين - فيتهاون - محل الآخر، أضف إلى ذلك

العمل على تسويغ العولمة وتسويق خطابها خارج دول المركز بإضفاء بعض صفات العالمية عليها أو استخدامها لمفرداتها عبر لعبة التمويه، فالعولمة والقول لسمير أمين: «مفهوم مزدوج وخبث حيث يستمر التشدد بالأخلاق والحق والعدالة من أجل تقنيـع الدفاع الوقح عن المصالح المستترة» (1)، وتشويه لمعاني الكلمات بالنسبة لرجاء غارودي حيث: «صرنا نطلق كلمة "تقدم" على انحراف أعمى يؤدي إلى تدمير الإنسان والطبيعة» (2).

وعلى هذا الأساس رأت شعوب الأطراف العولمة وكأنها الفردوس الموعود خاصة وقد تغلف خطابها بلغة ميلودرامية ألصق ما تكون بخطاب العالمية الذي تمكن من خلق سياقه التداولي في وقت أضحت فيه تلك الشعوب أحوج ما تكون إلى خطاب ينتقد الأوضاع السائدة، فكان أن وجدت هذه المنظومة: «صداها في أنحاء العالم بسبب توسلها بحقوق الإنسان والديمقراطية وتحسين نوعية

الحياة، وكلها قيم جاذبة في ظل ظروف الاستبداد والظلم والفقر التي تسيطر على بلدان الجنوب لاسيما أن المناخ المهزوم في هذه البلدان أصبح جاهزا لاستقبالها «(3).

ولأن المصطلحين يشتركان في جذر لغوي واحد هو «Globe» في اللغة الأم، ومشتقين من أصل واحد في العربية هو "العالم"، فالعالمية تقابل «Globalism» والعولمة

«Globalization»، وفي اللوائح التالية للجذر ما يمكن أن يكون سبيلا للتفريق بين المصطلحين، فاللاحقة «Ism» المقابلة لـ"ية" المصدر الصناعي تشير إلى النزعة والتمذهب

(1) - عز الدين إسماعيل: «العولمة وأزمة المصطلح»، مجلة العربي، ع498، وزارة الإعلام، الكويت، ماي2000، ص167.

(2) - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) - محمد حسين أبو العلا: ديكتاتورية العولمة، (قراءة تحليلية في فكر المثقف)، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط2004، 1، ص127.

الفصل

الأول : العولمة : المصطلح والمفهوم

وإلى تطور تاريخي بأكمله، وتأسيسا على ذلك ترتبط العالمية: «بتفوق الغرب، وهي ثمرة الكشوفات والثورات الحديثة الجغرافية والاقتصادية والسياسية التي بدأت منذ قرون مع اكتشاف العالم الجديد» (1)، وهذا يعني أن ما أكده سميير أمين بقوله: «إنَّ العولمة ليست جديدة لأنها بدأت منذ خمسة قرون مع غزو أمريكا وكونية عصر الأنوار» (2) مجانب للصواب، وكان الأجدر لو استبدل مصطلح "العولمة" بـ "العالمية".

بينما تشير اللاحقة « zation » بالإنجليزي
أو « sation » بالفرنسية إلى
الممارسة والفعل أو إلى فاعل
يفعل، فـ "العولمة": « في اللسان
العربي من "العالم" ويتصل بها فعل
"عولم" على صيغة "فوعل"، وهي من

أبنية الموازين الصرفية العربية، ونلاحظ على دلالة هذه الصيغة أنها تفيد وجود فاعل يفعل، وهذا ما نلاحظه على صيغة « zation » في الإنجليزية على خلاف صيغة « ism » في « Globalism » التي تعني العالمية « (3) ، ويؤكد "عز الدين إسماعيل" أن : «العولمة نفسها يمكن أن تستخدم بوصفها صيغة مصدرية، أي دالة على الممارسة والفعل فتقابل عندئذ في الإنجليزية كلمة « Globalisation »، وهي تستخدم كذلك بوصفها صيغة اسمية فتدل عندئذ على الظاهرة وتقابل في الإنجليزية كلمة « Globalism » (4) .

ولعل ذلك يفسر لنا تفريق بعض الباحثين بين العولمة كواقع - Globalisation - وبين العولمة كأيدولوجيا - Globalism -، فالعولمة كواقع هي ما نشهده هذه الأيام من تحولات معرفية تطال الإنسان والعقل من خلال اكتشافات الخارطة الجينية، بينما العولمة كأيدولوجيا

- (1) - علي حرب :حديث النهايات،فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص98.
- (2) - سمير أمين: إمبراطورية الفوضى، ص05، نقلا عن، عبد العزيز إدريس الخطابي: «مقاربة أولية لتداعيات العولمة»، مجلة علامات في النقد، م11، ج41، جدة، المملكة العربية السعودية، سبتمبر 2001، ص408.
- (3) - أحمد صدقي الدجاني، مناقشة لبحث السيد يسين حول مفهوم العولمة، في كتاب العرب والعولمة، ص62، نقلا عن، باسم علي خريسان، العولمة والتحدي الثقافي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط2001، ص1، ص19.
- (4) - عز الدين إسماعيل: «العولمة وأزمة المصطلح»، مجلة العربي، ص168.

الفصل الأول: العولمة: المصطلح والمفهوم

تقابل العالمية، وهذا يعني أن إيديولوجيا العولمة هي في الحقيقة عالمية جديدة وأن ما حصل هو مجرد تعديل لمسار العالمية من التدليل على الكفاية المرجعية والإجرائية لعقل الأنوار (العقل البشري) إلى البرهنة على الوثوقية المطلقة بالعقل الإلكتروني الرقمي.

إنّ ما حصل في أمريكا والألاند من
إبادة للهنود الحمر والأزتيك
والمايا واستعباد الأفارقة السود
وما خلفته الحركة الاستعمارية
والحربين الكونيتين من موت وشقاء
وما برهن عليه الاستشراق من
مقدمات يقينية مسبقة أفضت
بالعالمية إلى نفق ضيق حتم على
المركز أن يعيد النظر في وسيلة
الهيمنة فحدث ذلك التحول
الاستراتيجي من سلطة العقل الأداتي
إلى سلطنة العقل
الرقمي، فالتجربة الاستعمارية
والقول لعبد الله إبراهيم: «أسهمت في
إشاعة تلك القيم (*) على مستوى
العالم، لكن العولمة تجاوزت الأسلوب
التقليدي فصاغت جملة من القوانين
والضوابط الملزمة التي بها يصبح
الأخذ بتلك القيم إجبارياً، ووظفت
التقدم الكبير الذي بلغته الاتصالات
من أجل إشاعة هذه القيم كمرحلة
أولى قبل فرضها قانونياً على
العالم» (1)، فالعولمة هي مرحلة ما
بعد العالمية، وفي دلالة البادئة «ما

بعد - post» ما يثبت ذلك، فمشروع العالمية وقع في أزمة مما استدعى توجيه سهام النقد وأفضى في النهاية إلى ضرورة التجاوز وتعديل المسار، فكان أن أثرت تلك المراجعة ما يطلق عليه اليوم "العولمة".

وهذا ما يجعلنا نقول إن "ما بعد العولمة" "Post Globalization" نقد ومراجعة لمشروع "العولمة" بتقويض العقل الرقمي، فتصبح والحال هذه "ما بعد العولمة" عولمة جديدة أو بالأحرى عالمية جديدة تبدأ في تأسيس صرحها من نقد الرقمنة، فالعالمية هي الثابت الذي لا يتغير والعولمة هي المتغير الذي لا يتبث، ومن هذا المنظور: «تبدو العولمة لصيقة بمفهوم

(*) - تلك القيم التي تريد العولمة تعميمها إنما هي القيم الغربية التي تبلورت ضمن الحضن الغربي خلال القرون الأخيرة، إنها ذات القيم التي نشرتها المركزية الغربية وطبعتها بطبعتها.

(1) - عبد الله إبراهيم: المركزية الإسلامية، صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص29.

الفصل

الأول: العولمة: المصطلح والمفهوم

العالمية واختلاف العولمة هو كونها ظاهرة دينامية أو عملية متحركة ينتشر بها الغرب إلى غيره، بينما تبدو العالمية صفة ثابتة نسبياً، مما يجعل من الممكن القول إن العالمية هي نتيجة لهيمنة الغرب، بينما العولمة وصف لكيفية حدوث تلك الهيمنة» (1).

ولكن قد يقول قائل: ألا تكرر العولمة اليوم أيديولوجيا جديدة هي التقانة الحملة بشوارد ثقافية وشيخة الصلة بالمخضن الثقافي الغربي؟ وهي نتاج لعلاقة الإنسان بالطبيعة بداية ولمشروع نقد العقل الأدوات وتنصيب العقل الرقمي نهاية؟

ولعل من التقليد المنهجي إرجاء الإجابة عن هذا التساؤل إلى الحديث عن العولمة والهوية الثقافية والذي لم يحن أوانه بعد، فالتقنية أمر

يعني شعوب الأطراف وبل شعوب المركز أيضا، ففرنسا تحاول جاهدة مواجهة الاكتساح الثقافي الأمريكي، وبالعودة إلى المصطلحات المشتقة من الجذر «Globe» يعثر القارئ على مصطلحات تتضارع ولا تكاد تتباين إلا من خلال اللواحق، منها «Globalability» والذي ي يعني التّعوّلم، و«Globability» التي تعني القابلية للتّعوّلم.

وإذا كان التّعوّلم عملية يفرضها المركز على الأطراف بنقل وتوطين التقنية التي أضحت لا غنى لأي مجتمع عنها للّحاق بالركب الحضاري فإن القابليّة للتّعوّلم تطرح اليوم عديد الإشكالات في الفكر العربي المعاصر إذ ينقسم على نفسه إلى التيارات نفسها التي سادت أيام وفادة المشروع الحديث، ففي البدء كان الانقسام.

وعلى مستويات أخرى من تدقيق الفرق يمكن اعتماد المنطلقات والغايات والوظائف لوضع حدود فاصلة - في عصر لا يعترف بالحدود - بين

العالمية والعولمة، ويحسن بنا حصر تلك الفروق في هذا الجدول التوضيحي الآتي:

(1) - ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من خمسين مصطلحا وتيارا نقدي معاصرا، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 2000، ص122.

الفصل الأول: العولمة : المصطلح والمفهوم

العولمة (بعد الحداثة)	العولمة (الحداثة)
- العولمة تخص السوق والسياسة والمعلوماتية .	- تختص العالمية بحقوق الإنسان والحريات والثقافة والديمقراطية .
- العولمة إرادة للهيمنة وبالتالي قمع وإقصاء للخصوصي .	- العالمية طموح وارتقاء بالخصوصية إلى مستوى عالمي .
- العولمة احتواء للعالم .	- العالمية تفتح على ما هو عالمي كوني .
- العولمة ارتبطت بانفجار تقنيات الاتصال على نحو ضاقت معه الأمكنة وتقلصت المسافات إلى حد جعل الأرض قرية صغيرة .	- العالمية ارتبطت بتفوق الغرب وهي ثمرة الكشوفات والثورات الحديثة ، الجغرافية والاقتصادية والسياسية التي بدأت منذ قرون مع اكتشاف العالم الجديد .
- العولمة تترافق مع	- العالمية تترافق مع

الفصل الأول: العولمة: المصطلح والمفهوم

وبإمعان النظر نجد أن مصطلح "العالمية" غارق حتى الأذقان ومتخم بالأيدولوجيا حتى الثمالة، يسوق اليوم بمفهومين أحدهما سلبى وغير مشروع، وثانيهما يتسم بالبراءة من الظاهر ويحمل التحيز في ثناياه، فالأول ببساطة دليل للاستعمار: «يكرس في النهاية هيمنة الدول الأكثر تقدما على الدول النامية، أو سيطرة الشركات المتعددة الجنسيات على الاقتصاديات الوطنية والمحلية لهذه الدول، ولكن من خلال أدوات تختلف عن أدوات الحرب الباردة» (1)، والثاني يقوم على توجيه الدول النامية إلى إتباع نمط تنموي يتوافق في النهاية مع إستراتيجية الهيمنة ويخدم مصالح دول

المركز وذلك عن طريق التحديث وتوطين التقنية في دول الأطراف. ولم يبق ذلك التحيز في المفهوم حبيس مجالات دون أخرى بل بلغ مجالات أقرب ما تكون إلى المفهوم الحيادي للمصطلح أي المعنى الإنساني الشامل، ففي مجالي الأدب والنقد تُدوّل المصطلح واستخدم للدلالة المباشرة على كل ما هو غربي فاقترن بالمركز وما يصدر عنه من إنتاج معرفي وإشعاع حضاري، وكان للمفكر العربي باع طويل في تكريس ذلك المفهوم المتحيز، فعبارة "أدب عالمي" الشائعة الاستعمال تشير إلى «الأدب أو الآداب الغربية سواء أتعلق الأمر بالنقد الأدبي أو عناوين كثيرة من المختارات الأدبية» روائع العالم "أو مختارات من الأدب العالمي أومن" المسرح العالمي "... الخ تبين أن العالمية هنا تشير إلى الغرب تحديداً» (2).

وتأسيساً على هذا المعطى يدعو المفكر الفلسطيني "محمد صدقي الدجاني" - رحمة الله - إليه إلى

ضرورة مراجعة دلالة المصطلح وتحديدًا تحديدًا دقيقًا انطلاقًا مما يفرضه التبادل المعرفي والتفاعل الحضاري، فالغرب والقول للمفكر: «دأب على احتكار هذا اللفظ بحيث أصبح... ينصرف إليه، فكل ما هو غربي عالمي بالضرورة، وكأن العالم مقتصر عليه،

-
- (1) - أسامة المجذوب: العولمة والإقليمية، مستقبل العالم العربي في التجارة الدولية، الدار المصرية اللبنانية، ط2001، ص1، ص42.
- (2) - سعد البازعي و ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من خمسين تيارًا ومصطلحًا نقديًا معاصرًا، ص116.

الفصل الأول: العولمة: المصطلح والمفهوم

وواضح أن الأمر لا يستقيم إلا بتحديد مدلول واضح للمصطلح الذي ورد في سورة الفاتحة حين جاء الاستهلال بحمد الله رب العالمين» (1).

وفي حقل الدراسات المقارنة امتلك المفهوم سلطة قمعية مارس عبرها الإقصاء والتهميش والعزلة لآداب الأطرراف (الإفريقيّة والعربية)، فضلت الدراسات المقارنة والحال هذه منحصرة في الآداب الأوروبية على أساس من النّديّة والتساوي، وتؤكد الباحثة "سوزان باســــــنيت" أن المقــــــارنين الأوروبيين: «ظلموا طوال القرن التاسع عشر يصرون على أن المقارنة تحدث على محور أفقي بين متساويين، وكانت إحدى نتائج ذلك أن دراسي الأدب المقارن كانوا أميل إلى دراسة الكتاب الأوروبيين فقط بل على أساس أن الكتاب غير الأوروبيين غير مساويين لنظرائهم في أوروبا، غير مؤهلين للمقارنة» (2).

وبعد هذا كله تنبري مجموعة من التساؤلات: أيّ المعايير اعتمدت لبلوغ العالمية وما الذي يمكّن ثقافة أو إبداع من تحقيق الانتشار والذيع؟ أهى اللغة المكتوب بها أم القيم الثقافية والحضارية المرتبطة بتلك

اللغة أم بعدد متكلميها؟ وإذا كان ذلك كذلك فلماذا لا تحقق الثقافة العربية الإسلامية شأو ما حقته الثقافة الغربية، وهي منبع القيم الإنسانية؟ ولماذا لا تحقق اللغة الصينية لأدب كتب بها أو انتشر بواسطتها العالمية وهي الأكثر انتشاراً؟

وهل هذا يعني أن المعبر إليها فقط اللغة الإنجليزية خاصة وقد تراجعت اللغة الفرنسية بهيمنة النموذج الأمريكي على العالم؟ وهل مجرد الهيمنة الاقتصادية والسياسية والعسكرية شرط لبلوغ العالمية انطلاقاً من الطرح الخلدوني؟ ألم تؤثر ثقافة المغلوب في ثقافة الغالب أيام الغزو المغولي للبلاد الإسلامية وجرمان الشمال في دين جرمان الغرب؟

لقد فتحت ما بعد الحداثة آفاقاً لشعوب الأطراف حيث بدأ الاعتراف بما تبذره من

- (1) - عبد الوهاب المسيري وآخرون: إشكالية التحيّز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، (مشكلة المصطلح والأدب والنقد)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية ط3، ص46.
- (2) — سعد البازعي و ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من خمسين مصطلحا نقديا معاصرا، ص117 .

الفصل الأول: العولمة : الأسس النظرية والموجهات الفكرية

إنتاج معرفي وإبداع فكري، ولا أدل على ذلك من حصول بعض مبدعيها على جوائز عالمية ك"نوبل" مثلا، وترجمة تلك الإبداعات إلى لغات عديدة كما حصل مع "الطيب صالح" لا لشيء إلا لأنها تميزت بالبعد الإنساني الشامل، ولكن قد يقول قائل: إن الأعمال التي وصلت إلى مستوى العالمية تتوافق مع الشروط التي سطرها الآخر وتندرج ضمن ثقافة المركز، فالطيب صالح يجيب عن سؤال محاوره بخصوص منح نجيب محفوظ جائزة نوبل قائلا: «بالطبع

الأستاذ نجيب محفوظ كان يستحق
الجائزة تماما وأعماله الروائية خير
ليل على ذلك، أما الجائزة نفسها
فقد نشأت في الغرب وموجهة في الأساس
إلى الإبداعات الغربية، وعندما
توجه إلى الإبداعات العربية أو
الإفريقية فهذا يكون شيئا عارضا..
وهي دائما تخفي وراءها أبعادا
سياسية» (1).

وبعد ذلك يثبت الباحث صعوبة
القبض على تعريف محدد للعولمة، وليس
ذلك بالأمر الجديد، فقد أقرت سائر
الدراسات ذلك المعطى، غير أن ما يمكن
أن تنفرد به هذه الدراسة هو
الإشارة والتأكيد على أن ما اصطلح
عليه بالعولمة أقرب ما يكون إلى
الأسطورة أو قل الغول والعنقاء،
فالحقيقة أن العولمة ما هي إلا
عالمية جديدة يتم من خلالها نقد
وتجاوز عالمية عقل الأنوار والتأسيس
لعالمية العقول
الرقمي/الإلكتروني، وأن الخلط بين
مصطلحي (العالمية والعولمة) إنما هو
نتيجة حتمية لتداخل المشروعين

وتأسيس أحدهما على أنقاض الآخر، وكأن الأمر لا يعدو تعديلا في المسار وتغييرا في الوسيلة، كيف لا وقد عودنا الفكر الغربي على خروج المقووض من عباءة المقووض، وتأسيس الجديد على أنقاض القديم.

02- العولمة : الأسس

النظرية والموجهات الفكرية :

تستند العولمة إلى العديد من الفلسفات التي انبعثت كالأرواح المستحضرة لتمارس

(1)- سيد إبراهيم زايد: «لست كاتباً جنسيا ولا أكتب للإثارة»، حوار مع الطيب صالح، المجلة العربية، المملكة العربية السعودية، شعبان 1424هـ، ص04.

الفصل الأول : العولمة : الأسس النظرية والموجهات الفكرية

سلطتها كموجه لأبعادها ومحدد
لغاياتها، بدءاً بفلسفة هيغل ومروراً
بالداروينية وفلسفة القوة
النيتشيوية والفلسفة
البراغماتية، وانتهاءً عند بعض
الأنطولوجيات النظرية من قبيل (نهاية
التاريخ، وصدام الحضارات)، وتجد هذه
الأفكار الفلسفية اليوم حقلها
التداولي عند المشتغلين على أبعاد
الظاهرة وخلفياتها الفكرية، فلا
يكاد يخلو بحث أو دراسة من محاولة
الإشارة إلى ارتباط الظاهرة بذلك
الركام الفكري والإنجاز المعرفي الذي
انتهت إليه القرون الثلاثة
الأخيرة، ولكن قد يقول قائل: ما جدوى
الحديث عن عالم يسير نحو تفككه
وانحلاله بفلسفاته العلمانية
ورواياته العقلانية أو بأدلواته
العالمية وتهويماته الإنسانية على
رأي "علي حرب"؟ وكيف نتحدث عن
الفلسفة وقد أعلنت نهايتها وأفلس
خطابها ومات روادها؟
إنّ تفرضه سنن الطبيعة ونواميس
الكون من خروج الجديد من عباءة

القديم وتأسيس المقوّض على أنقراض المقوّض هو ما يبرر الحديث عن الخلفيات الفكرية لعل ذلك يسهم في تعريف القارئ بأبعاد الظاهرة وغاياتها ونتائجها، فلا يمكن بأية حال من الأحوال الحديث عن قطيعة معرفية كلية بين العولمة وما سبقها من معرفة بشتى مجالاتها وحقولها .

01 _ العولمة وفلسفة

هيغل:

تتصدر فلسفة هيغل قائمة الفلاسفات الموجهة للظاهرة من خلال مقولة نهاية التاريخ ، فبعد أن كانت المحرّك لمشروع الأنوار الكوني ولسعي الغرب نحو العالمية تعد اليوم المنطلق الأساس لأغلب منظري العولمة إذ يسعى الغرب إلى ترجمة ذلك الحلم الهيجلي بتحقيق عملي لعالم المفاهيم وسيادة مبادئ الحرية والمساواة والعقلانية والتقدم وهيمنة الإنسان الجرمانى على العالم حيث التبشير بفردوسي أرضي يتجاوز هذه المرة الإبادة الجماعية لشعوب

الأزتيك والهنود أثناء غزو أو فتح
أمريكا على حد عنوان
كتاب "تزفيتان تودوروف".

ولكن هذه المرة سيعتمد الغرب
إستراتيجية تحول الشعارات وتغيير
الأقنعة من رسالة وقناع الرجل
الأبيض مع العالمية إلى رسالة
وقناع الرجل الأمريكي مع
العولمة ، ويذهب

الفصل الأول : العولمة : الأسس النظرية والموجهات الفكرية

الباحث "عبد اللطيف الخمسي" في سياق
الحديث عن الأسس النظرية تلك
،فيؤكد أن فلسفة هيغل تمثل إطارا
مرجعيا لأغلب لمختلف دوائر القرار
ومكوّنا أساسا من مكونات التمركز
الغربي، ومبررا للحروب
والصراعات، وموجهها للمعرفة
الاستشراقية ، وهي اليوم : «مهد لأخطر
تصور استشراقي استفادت منه الكثير

من النظريات الكليانية والعرقية... إذ يمكن القول إن فلسفة هيغل التاريخية في ارتباطها بأطروحة العولمة ليست سوى تبرير نظري لمشروعية هيمنة السيد العقلاني على الإنسان الشرقي الغارق في ضلالات الوهم والتعصب «(1).

إنّ طابع الشمولية وإلغاء الفردية وقهر الحرية جلي في فردوس العولمة الأرضي إذ تعلن مقولة "نهاية التاريخ" كمال الدولة الليبرالية وسيادة الإنسان الغربي على العالم، ومن طبيعة المدن الفاضلة أن يحكمها مبدأ عام واحد وفردوس العولمة يرد كل شيء إلى العقل الإلكتروني كمبدأ عام يسيطر به الإنسان على بيئته وعلى نفسه ويجد من خلاله حلاً نهائية لكل مشاكله وآلامه، إنها المدينة الفاضلة التي يحكمها السيد/الغربي/العقلاني ويطرد منها العبد/الشرقي/البدائي.

وهي بذلك لا تختلف عن جمهورية أفلاطون التي نصبت الفيلسوف حاكما وغيره عبيدا وأقصت الشعراء لأنهم مفسدون للقيم والمثل العليا مثلهم مثل الهنود الآباش الذين بقوا في الصحراء بعد أن تعرضوا لإحدى قاطرات قطار العولمة، وما أشبه اليوم بالبارحة، فقد هرب البيوريتان من نير الكنيسة البروتستانتية ليتحول المقهور إلى قاهر والحلم إلى كابوس، فالفيلسوف أضحى رجلا أبيضاً والعبد هندياً أحمرًا وإفريقيا أسوداً، فمن هيمنة الرجل اليوناني إلى رسالة الرجل الأبيض إلى فردوس الرجل الأمريكي الموعود.

قد تقدم هذه المعطيات صورة قائمة عن العولمة تبخس فيها فضائلها من إقامة المجتمع

(1) - عبد اللطيف الخمسي: «الهوية الثقافية بين الخصوصية الثقافية وخطاب العولمة الهيمني»، مجلة فكر ونقد، ع 14، ص 3، الرباط، المغرب، ديسمبر 1998، ص 34.

الفصل

الأول: العولمة : الأسس النظرية والموجهات الفكرية

التواصل كبدل للفرد المتوحد، المتشّيء، الفاقد لشرط وجوده الإنساني نتيجة للطابع الأدوات المهيمن على الحضارة الغربية الحديثة. وهو ما يسقطنا في فخ المقاربة الأيديولوجية التي ما استطاعت مقارنة أن تتفادها من جميع المقاربات التي تغيّت الإطاحة بتداعيات العولمة .

02_ العولمة والنظرية

العرقية ومنطق تبرير الهيمنة :

قد يتبادر إلى ذهن القارئ أن هذه الخلفيات الفكرية الموجهة للظاهرة مقطوعة الصلة ببعضها البعض نتيجة للفارق الزمني بين كل

أطروحة فلسفية وأخرى واختلاف
الإطار المرجعي لكلّ نظرية لكن
الحقيقة أن تلك الخلفيات تلتقي عند
نقطة واحدة وتنصهر في بوتقة
واحدة، بوتقة المركزية الغربية
وإرادة الهيمنة وتبريرها.

تتقاطع فلسفة هيغل وأطروحة
الأنثروبولوجي "ليفى بريل" ووضعية
"أوغست كونت" من كونها هذه الأخيرة
تعلن نهاية للتاريخ على هدى نهايات
التاريخ الهيجلية والماركسية،
فالفلسفة الوضعية مرحلة مفصلية في
اكتمال ونضج النظريات الكليانية
العرقية ذات النزعة
العنصرية، وذلك من خلال ما يعرف
بنهاية تاريخ كونتية (نسبة إلى
كونت)، نهاية التاريخ هذه تتجلى من
خلال مرور الشعوب بالمرحلتين
اللاهوتية والميتافيزيقية والوصول
إلى المرحلة الوضعية كمرحلة أخيرة
تنتهي عندها رحلة التطور والتقدم
حيث يتبين الحد الفاصل بين شعوب
متقدمة / عقلانية وأخرى

متخلفة/بدائية لم تتخلص بعد من المرحلة الميتافيزيقية .
إن هذه الشعوب المتخلفة /
البدائية لا تختلف عن الهنود الآباش
في سعيها لعرقلة قاطرة التقدم
البشري لا شيء إلا تفتقر إلى قدرة
المضي في رحلة التطور إلى نهايتها
وقررت التنازل عن فكرة الوصول إلى
الفردوس الأرضي (العولمة) واختارت
عن طيب خاطر الإقامة في
الصحراء، ولعل ما يثير التساؤل حول
نفي قدرة المضي تارة والقدرة على
اتخاذ قرار البقاء في الصحراء تارة
أخرى، فالقول بنهاية التاريخ
هيغلية أو ماركسية أو كونتية

الفصل الأول: العولمة : الأسس النظرية والموجهات الفكرية

أو فوكويامية يعني انتفاء الإرادة
واتجاه تلك الشعوب إلى قدر محتوم هو

إما الدولة الليبرالية مع هيغل وفوكوياما وإما الدولة الشيوعية مع ماركس أو المرحلة الوضعية مع كونت.

ولعل نهايات التاريخ هذه - من هيغل إلى فوكوياما - أطروحات نظرية ذات غاية أيديولوجية قدمت للاستعمار شرعية قهر الشعوب البدائية وإزاحتها من طريق قافلة تقدم البشرية ووصولها إلى غاياتها - وأضفت كما تؤكد الباحثة معنى طريف الخولي - : «مشروعية وتبريرا لسؤدد الغرب والاستعمار الأمبريالي والاستيطان في أراضي الغير وإحلال الجنس الأبيض عنوة محل القبائل البدائية من السكان الأصليين في أمريكا وأستراليا... ماداموا يعجزون عن استغلال الأرض وإغناء الحضارة والإسهام في المعرفة الإنسانية والعلم التجريبي» (1).

تذهب الباحثة سالفه الذكر إلى أن "ليفى بريل" من أهم الشخصيات الأنثروبولوجية في الربع الأول من القرن العشرين وصاحب كتاب من أهم

الكتب في علوم الإنسان التي قطعت
الوشائج بين العلم الحديث وتاريخ
العلم وهو فصل في الحقيقة بين
الإنسان الغربي صانع الحضارة
الحديثة وبين الإنسان الشرقي
والشعوب البدائية رمز الخرافات
والسحر والغيبيات.

فلا صلة - فيما تنقله الباحثة
عنه - : « بين الأصول البدائية للإنسان
وبين أشكال التحضر الحديثة وعلى
رأسها العلم، فالعقلية البدائية
تفتقد قانون العلية ولا علاقة لها
تماما بالمنطق والتفكير الاستدلالي، بل
هي محض خليط من الخرافات والسحر
والغيبيات والاعتقاد بقوى خفية
تحكم العالم وبسطوة الأحلام وأرواح
الموتى وعلامات التطير، ولا تميز بين
الإنسان والطبيعة، بل تعتبره مشاركا
فيها وجزءا منها» (2)،

ولن تتمكن العقول البدائية
من بلوغ تلك المرحلة المتقدمة من
العلم إلا بعد انفصالها عن

- (1) - يعنى طريف الخولي: فلسفة العلم في القرن العشرين، الأصول، الحصاد، الآفاق المستقبلية، عالم المعرفة، ع264، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ديسمبر 2000، ص28.
- (2) - المرجع السابق، ص27.

الفصل

الأول: العولمة: الأسس النظرية والموجهات الفكرية

الطبيعة واعتبارها واقعا موضوعيا على ما حصل للإنسان الغربي إبان تحولات الحداثة المعرفية، ويذهب "ليفى بريل" إلى أن العقلية البدائية: «لا تتقدم ولا تكتسب القوى المنطقية إلا عن طريق احتكاكها بالإنسان الغربي الأبيض وبالكشوف أو التبشير أو الاستعمار» (1).

ولعلّ الثمن الذي يطلب اليوم من شعوب الأطراف حتى تنعم بخيرات فردوس العولمة الموعود حيث تخيّر بين الخصوصية و الصدام أو الاندماج والذوبان وذلك بالرضوخ لما يفرض من فلسفات كليانية تقول فقط بواحدية النموذج المعرفي وبمسار

التطور الغربي دون سواه وبتهديم
التواريخ التي لا تندرج ضمن
سيرورتها .

وهي في ذلك لا تعدم الوسيلة في
تحقيق غاياتها ولو كان ذلك عبر
التشويه الأيديولوجي بديلا للروح
العلمية لفرض النمط
الغربي/الأمريكي على المعمورة، وما
تنفك أطروحة مثل أطروحة "ليف
بريل" تدعم تلك التوجهات إذ تعد
وصاحبها: «خير معبر عن هذا المنطلق في
كتابه الشهى "العقل البدائي" الذي
يمكن اعتباره إنجيلا لكل التصورات
المدافعة عن عولمة قسرية لا ترى
أمامها إلا نظام السوق وقيمة
الربح، إن خطاب العولمة يجده سنده في
الأنثروبولوجيا الاسـتعمارية
المتمركة حول العرق وحول ثنائية
شعوب بدائية وشعوب عقلانية
متحضرة» (2) .

03- العولمة والداروينية الاجتماعية ومنطق الاصطفاء الطبيعي:

يذهب عبد الوهاب المسيري إلى أن
الداروينية الاجتماعية من أهم
الفلسفات العلمانية الشاملة
تنكر أية مرجعية غير مادية
مفارقة وتستبعد الخالق من
المنظومة المعرفية والأخلاقية وترد
العالم بأسره إلى مبدأ مادي واحد
كامن في المادة، حققت ذيوها في أواخر
القرن التاسع عشر، فهي والتأكيد
للباحث النموذج المعرفي الكامن
وراء معظم الفلسفات

-
- (1) - عبد اللطيف الخمسي: «الهوية الثقافية بين
الخصوصية وخطاب العولمة الهيمني»، مجلة فكر
ونقد، ص34.
- (2) — المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الأول: العولمة: الأسس النظرية والموجهات الفكرية

العلمانية الشاملة إن لم يكن
وراءها جميعا (1).

وقد لاقت هذه النظرية ذيوعا
عندما بدأ دعاة الداروينية تعميم
القوانين الطبيعية ومحاولة
استثمارها ومعرفة مدى مصداقيتها
في قطاعات كعالم الإنسان والمجتمع على
يد "هربرت سبنسر"، لينتهوا إلى كونها
حقيقة و نظرية علمية، فأضحت
العلاقة بين الكائنات الحية في
الطبيعة لا تختلف عن العلاقات بين
الأفراد داخل المجتمعات الإنسانية، ولا
عن العلاقات بين المجتمعات والدول.
ولكن أليس الحديث عن فلسفة
سادت القرن التاسع وارتبطت
بظروف تاريخية وأطر معرفية تتعلق
بتعثر التحديث في شرق أوروبا
وهيمنة النموذج الإمبريالي وسعيه
لاقتسام العالم نوع من المغالطة
المعرفية، فالتحولات المعرفية التي
يشهدها العالم اليوم قد لا تمت
بصلة ظاهرة للمنطق الدارويني
الاصطفائي؟ وكيف يمكن أن نعيد
الاعتبار لفرض أثبت العلم بما لا
 مجال للشك فيه إفلاسه وهشاشة أسسه؟

يصرُّ فريق من الباحثين كبار
بورديو و"الجابري" والتونسي" منير
بن سعيد" والمصري " محمد دوح محمد
منصور" على وجود صلة وثيقة
الوشائج بين العولمة
والداروينية، فالفرنسي بيار
بورديو يؤكد - فيما نقله علي حرب -
أنَّ العولمة: «"ليبرالية جديدة
"شرسة ووحشية، إذ تقوم برأيه على
التنافس والصراع بمنطق دارويني
اصطفائي، بقدر ما تدمر بشكل
منهجي الأطر التي تحفظ التوازن
وتؤمن التضامن في المجتمع» (2).

وهي - أي العولمة - بالنسبة
للجابري إيديولوجيا تعبر بصورة
مباشرة عن إرادة الهيمنة على
العالم وأمركته، فهي من حيث أسسها
النظرية وثيقة العرى بالفلسفة
الداروينية، لقد اتخذت من السوق
والمنافسة التي تجري فيها «مجالا
لـ"الاصطفاء" بالمعنى الدارويني
لكلمة، أي وفقا لنظرية داروين في
"اصطفاء الأنواع والبقاء
للأصلح" وهذا يعني أن الدول والأمم

-
- (1) — عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، القاهرة، ط6، 2001، ص253.
- (2) - علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي، الرباط، المغرب، ط1، 2000، ص44.

الفصل

الأول: العولمة: الأسس النظرية والموجهات الفكرية

والشعوب التي لا تقدر
عن "المنافسة" سيكون مصيرها، بل يجب أن
يكون الانقراض»
(1).

وعلى الرغم من حرص التونسي
منير بن سعيد على تفادي المقاربة
الإيديولوجية للظاهرة إلا أنه لم يجد
بدا من الوقوع في فخها، فراح يبني
على قانون المنافسة أساسا نظريا
يمكن من خلاله القبض على نقاط
التقاء العولمة بالفلسفة
الداروينية قائلا: «إن العولمة
بوصفها حركة اندماجية أوجدت

منظومة ثقافية جديدة، إنها ثقافة تقوم على قيم المنافسة ومعايير الاصطفاء الطبيعي وقانون البقاء للأفضل، بل إن هذه المنظومة الجديدة تعتبر أن تلك القيم والمعايير هي الناظم الوحيد لعمليات التقدم، وهي ثقافة تعمل أيضا على إشاعة نمط معين من الاستهلاك، أي النمط الغربي» (2).

وفي سعيه لتحديد مفهوم العولمة ومعرفة أبعادها يتعرض الباحث المصري حمدوح محمود منصور إلى العلاقة بين الظاهرة والداروينية التي تتخذ «من فكرة الصراع قانونا للتطور في عالم الأحياء على اعتبار أن البقاء للأصلح أو الأقوى (فكرة الانتخاب الطبيعي)، ومن ثمة اندثار الضعفاء يعد أمرا طبيعيا يتفق وطبيعة الأشياء والنواميس الطبيعية» (3).

إنّ الاقتراب بهذه المفاهيم إلى السياق التاريخي الذي أنجب العولمة ونقصد به تصدع الكتلة الشرقية وانهيار جدار برلين واستئصال سم آخر ثعابين الغابة (العراق) يجعل من

هذا الأساس أساس الأسس ومن آراء أولئك الباحثين أدنى ما تكون إلى الصحة، فالحروب العالمية والصراع الأيديولوجي بين الكتلتين الغربية والشرقية كان صراعا لا يختلف بمنطق تعميمي عن الصراع بين الكائنات الحية، فالطبيعة لم تكن حيادية بل اختارت واصطفت

-
- (1) - محمد عابد الجابري: «العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات»، مجلة فكر ونقد، ع34، دار النشر المغربية، السدار البيضاء، المغرب، 1998، ص08 - 09.
- (2) - منير بن سعيد: «ظاهرة العولمة وإشكالية التعامل معها»، مجلة رحاب المعرفة، ع34، ص6، منشورات رحاب المعرفة، جويلية، أوت 2003، ص48.
- (3) — ممدوح محمود منصور: العولمة، دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد، ص34.

الفصل الأول: العولمة: الأسس النظرية والموجهات الفكرية

القـوـيّ والأصلـح (المعـسـكـر
الغربي)، وقضت باندثار الضعيف
والفساد (المعسكر الشرقي)،
وذلك وفقا للأطروحة الداروينية
التي تؤكد بأن: « الكائن أو النوع
الذي ينتصر على بقية
الكائنات والأنواع الأخرى ويحقق
البقاء المادي لنفسه، يثبت بالتالي
أنه نوع من أرقى الأنواع الأخرى إذ
حقق البقاء على حسابها، فبقي بينما
كان مصيرها الفناء» (1).

ولأن الكائنات تحقق البقاء من
خلال التكيف (البرجماتي) مع الواقع
فتلون بألوانه وتخضع لقوانينه، أو
من خلال القوة وتأكيد الإرادة (
النيتشوية) على الواقع فيكون
البقاء من نصيب الأصلح القادر على
التكيف والأقوى القادر على فرض
إرادته (2) فإن دول الكتلة
المنهارة لم تجد خلاصا سوى التكيف
البراجماتي مع ما تفرضه إرادة
القوي من التوجه نحو الاقتصاد
الحر وتلونت بألوان النظام
العالمي الجديد.

وعلى الرغم من أن الذات
الأمريكية أبعد ما تكون عن
الفلسفة - على حدّ رؤية "الكسي
توكفيل" - إن أن الفلسفة
البراغماتية هي خير معبر عن
الروح الأمريكية، ولا غرو «أن تنشأ
الفلسفة البراغماتية وتجد صدى لها -
وبل تحقق نجاحا باهرا - في مجتمع يحكمه
منطق القوة والنجاح» (3)، ولا يعني
أن المجتمع الأمريكي أفضل المجتمعات
وأن قيّمه المعرفية ومنظومته
الأخلاقية مثار إقبال من شعوب
العالم. وإذا كانت الحقيقة بالنسبة
للبراغماتي هي ما أقرها الواقع
الموضوعي، وأن الفكرة لا تكون مفيدة
إلا إذا جلبت المنفعة وحققت النجاح
فإن الفلسفة البراغماتية لا تجد «ردّ
فعل ايجابي في المجتمعات ذات القيم
المثالية العريقة؛ لأن ربط الأفكار
الحقيقية والصادقة بآثارها
العملية سواء أكانت مباشرة أم غير
مباشرة [يستدعي] استبعاد كل
القضايا الأخلاقية وأحكام
القيمة» (4).

-
- (1) — عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، ص254.
- (2) - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (3) - عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط2002، 1، ص20.
- (4) - المرجع نفسه، ص30.

الفصل الأول: العولمة: الأسس النظرية والموجهات الفكرية

والباحث المدقق في موجهات العولمة يجد أن هذه الأخيرة تراهن على البعد العملي والجانب النفعي في تسويق ثقافتها وفرض هيمنتها، فهي إلى جانب استعمار القوة تسعى لإقناع شعوب الأطراف أو قل العالم كله عن طريق الترغيب في منجزات الثورة الرقمية وتحولات العصر التقني الفائق والإسراع في صعود قاطرة العولمة. ولفت الأنظار إلى البعدين الاقتصادي والتقني للمشروع العولمي.

وخلص القول إن فلسفة هيغل والنظريات الكليانية العرقية والداروينية كذلك تشترك في كونها عضدا لذراع الهيمنة الغربية على العالم بررت حروبه الغاشمة، «لقد اتخذت نظرية" داروين" عن الانتخاب الطبيعي القائمة على ضغط المنافسة والكفاح المستمر لتبرير كثير من السياسات التي اتبعت في إدارة شؤون الإنسان» (1). وأضفت عليها مشروعية مفقودة بدعوى تقدم شعوبه البدائية التي دون الاعتراف بتفوق الغرب وعقلانيته وسداد رأيه ونفاذ بصيرته ستبقى خارج التاريخ لا فاعلية لها في صنع ولو النزر القليل من تحولاته، فعلى هذه الشعوب أن تقدم الغالي والنفيس إذا أرادت أن تلتحق بالمجموعة الأولى (المجتمع الغربي) التي حددت أهدافها ووجهتها بدقة، ووصلت إلى المدينة الفاضلة (العولمة) بأسرع وقت ممكن.

04- العولمة وفلسفة

نيتشه :

تعد فلسفة "فريدريك نيتشه" الممهد الرئيس لما يعرف باتجاهات ما بعد الحداثة، فهي الفاصل- على رأي غانم هنا - بين الحديث والمعاصر، فقد استطاع صاحبها أن يقوض عماد الفلسفة المثالية ويدك أركانها ويسفّه أحلامها غير آبه بردود الأفعال، فكانت كما وصف صاحبها نفسه عاصفة هوجاء دمرت العقل كدعامة مركزية قام عليها صرح الفلسفة المثالية بدءاً من سقراط وصولاً إلى هيغل، وبذلك أطيح نيتشه بكل ما قيل حول الإنسان

(1) - صلاح عثمان: الداروينية والإنسان، نظرية التطور من العلم إلى العولمة، منشأة المعارف، الإسكندرية، القاهرة، ط1، 2001، ص214.

الفصل

الأول: العولمة : الأسس

النظرية والموجهات الفكرية

والحقيقة والأخلاق. وبوضع نيتشه كل تلك المسلمات على سفود الأوضاع الاجتماعية والتغيرات التاريخية كان بذلك قد فـتـح الطريق لجعل اللاعقلانية العقلانية المقبلة كمصدر بديل للحقيقة، فالقيم بالنسبة له هي «عبارة عن تأويلات أدخلت من طرفنا على الأشياء» (1). وهذا يعني أنه كلما تغيرت تأويلاتنا تغيرت القيم، فالأخلاق ممارسات متحيزة وأحكام مسبقة توارثتها الأجيال عبر التاريخ، إنها: «في جميع أنواعها وتجلياتها ما هي إلا اللغة الظاهرة للانفعالات والاضطرابات، أما ما يدفع إلى الفعل حقيقة فهو تفكير عملي الهدف منه تحقيق المتعة حتى ولو كانت هذه الوسائل ملتوية، وعندئذ لا تكون القيمة والسلوك الأخلاقي إلا دربا ملتويا للوصول إليها، فما يقبع وراء الشفقة - مثلاً - لا يتعدى

كونه دفاعا عن النفس ، وليس محبة الآخرين أكثر من حب للذات» (2) .

ومن هذا المنظور تصبح العولمة إرادة قوة صميم فعلها إحلال قيم الإنسان الغربي التي تمثل محصلة تأويلاته للأشياء ، العقل الإلكتروني إلهها ، والتوحد مع الآلة مصيرا والتشيؤ والاغتراب حالا ، ليتحقق حلم الإنسان الأعلى الذي يصنع حضارة جديدة وتاريخا جديدا يهدم كل التواريخ التي لا تندرج في إطاره والعربات التي لا تلتصق بقاطرته .

ومادامت الحقيقة منظورية من منظور "نيتشه" فإن تحولات العولمة الجارفة تجسد تلك الرؤية ، فالحقيقة اليوم باتت تصنع عبر الوسائط والصور والتقانة الرقمية ، وكل هذه المعطيات هي ملك للقوي حيث الخداع والتضليل هو الحقيقة ، فالمرجع لم يعد لا العقل البشري ولا الواقع الفعلي بل الواقع الافتراضي والحقيقة الافتراضية هما البديل للمرجعيات السابقة ، إنه زمن الحقيقة الافتراضية ، ففي فضاء الواقع الفائق «تختفي كل تمثّل أو تصوّر أو

مفهمة لأن منطق الواقع الفوقي هو
اختزال كل عقلنة للواقع وتدمير
كل معقوليّة لأجزائه ومكوّناته في

-
- (1) — محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد
العالِي: الحقيقة، دفاتر فلسفيّة، دار توبقال
للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1996، 1، ص68.
- (2) — غانم هنا: « نيتشه، فاصل بين حديث
ومعاصر، تجاوز هيغل»، مجلة عالم الفكر، ع4، م30، المجلس
الوطني للثقافة والفنون
والآداب، الكويت، أبريل/يونيو 2002، ص12.

الفصل الأوّل: العولمة: الأسس النظرية والموجهات الفكرية

الواقع الفوقي، نحن أمام نماذج
مقولبة ووقائع منمذجة ومحنّطة
وإيهامات منتجة وموزّعة، نحن أمام
اقتلاع جذور المرجعيّات» (1).

وتأسيسا على ذلك يصبح الخطاب
العولمي المعاصر والخال هذه ذا عمق
وسطح، سطحه يومي لنا بأنه نهائي
التأويل ولكن عمقه لانهائي
التأويل، فالقارئ لسطح الخطاب لا
يرى العولمة سوى ثورة تقنية

ومشروع اقتصادي لا يسعى إلى هيمنة إيديولوجيا معينة بيد أن عمقه محمل بأيديولوجيا التقانة يتوخى الهيمنة الثقافية وتفكيك الهويات الوطنية .

ولكن أليس ما يقرأ في سطح خطاب العولمة أشبه ما يكون بعالم المثل المزيف الذي كرّسته الميتافيزيقا الغربية على أنّه العالم الظاهر رمز السعادة؟ ألا يقابل ذلك عاطفة الشفقة التي يزود بها عن نفسه - وهو يدّعي ما يدّعيه - وهي المسيحية الجديدة التي ستذل الإنسان من جديد بشعارات بالية باسم نظرية بديلة عن نظرية المثل الأفلاطونية، وهي لاشك نظرية العولمة التي يظهر من خلال سطحها محبة الآخرين بيد أن غورها حب للذات وتطلّع للهيمنة . وإذا أردنا ربط السابق باللاحق فإنّ سطح الخطاب يمثل العالمية بينما يمثل غوره العولمة .

ولأن العقل شأنه في ذلك شأن الأخلاق ليس خارجا عن حدود الزمان والمكان وخاضع للأوضاع الاجتماعية والتاريخية فإن الشك في مصداقية

أحكامه واردة جدا ويمكن أن يحدد مصدر بديل للحقيقة هو اللاعقل أو العقل الإلكتروني/الرقمي الذي خلف العقل البشري وحل محله، فنحن والقول لعلّي حرب: «نشهد اليوم تحولات هائلة في مجريات العالم سواء على صعيد الوقائع أو على صعيد الأفكار، من ثورة المعلومات إلى العولمة الكاسحة التي تحوّل الأرض إلى سوق كلية واحدة، ومن الإعلام المتعدد إلى الأدمغة الإلكترونية التي تكاد تنوب مناب الإنسان في الحساب والتقدير» (2).

-
- (1) - محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2001، ص 213.
- (2) - علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومازق الهوية، ص 19.

الفصل الأول: العولمة: الأسس النظرية والموجهات الفكرية

إنّ الثقافة الكونية والمجتمع
التواصلي والعالم الذي تسوده
المبادئ الإنسانية تمثل تلك المجازات
واللغة الظاهرة للانفعالات
والاضطرابات ولكن ما يقبع وراءها
هو تحقيق الاعتراف بمركزية
الآخر/ الغرب وضرورة اللحاق الحضاري
به والتخلي عن الهوية، الهوية التي
ستعوق تقدم شعوب الأطراف شأنها في
ذلك شأن الهنود الآباش الذين
اعترضوا قافلة دول المعسكر الشرقي.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

01 - الثقافة العربية والعولمة ونمطية المقاربة:

إن القضية المركزية التي لأجلها يقوم هذا الفصل هي محاولة نقد ما يمكن أن نصطلح عليه بالنموذج الجاهز ومبدأ المقايضة اللذين وجها فكر النخبة وهي بصدد التعامل مع العولمة وكأن ما يصلح لمقاربة الحداثة يصلح أيضا لمقاربة العولمة، الأمر الذي جعل النمطية سمة غالبية على العقل العربي.

ولعل ذلك ما يجعل الباحث يضع نصب عينيه ضرورة مراجعة العدة الفكرية والآليات المنهجية المستخدمة في تعريف القارئ العربي بظاهرة العولمة وطرائق التعامل معها، والإجابة عن أسئلة عديدة تفرضها طبيعة التحولات الحاصلة، ويجمل بنا قبل أن نخوض في هذا الأمر أن نحاول تسليط الضوء على طبيعة المناخ الذي استقبل هذا الوافد الجديد، وإدراك مدى التشابه بين سياق تلقي الحداثة من قبل وسياق تلقي العولمة في نهاية القرن العشرين.

يذهب محمد شكري عياد - في أثناء حديثه عن السياق التاريخي والظرف الزمني الذي أنتج الخطاب الحداثي العربي - إلى التأكيد أن ذلك الخطاب ابن بار لحالة الخور والامتهان التي خلفتها نكسة حزيران 1967، مما أوجد جيلا ضائعا، فاقد الثقة في نفسه، فقد «نزلت بهم [تلك الهزيمة] وهم يشعرون بأنهم مخدوعون وممتهنون ومسؤولون أيضا، وهذه أحوال ثلاثة قد يكون كل واحد منها داعيا على الثورة والتمرد، ولكنها مجتمعة لا تنتج إلا حالة من العدمية المقترنة بالسلبية واللامبالاة...» (1).

وإذا كان ذلك المناخ المرضي الكئيب الناتج عن هزيمة حزيران تربة صالحة لانتعاش الحداثة - على رأي عياد - فإنه لا يختلف عن المناخ الذي يترعرع في كنفه الخطاب الفكري العربي المعاصر زمن العولمة، فهام العرب في نهاية القرن العشرين يعيشون حالة من الضياع والتيه نتيجة لحرب الخليج المدمرة التي عمقت من جراح الذات وأفقدت الأمة العربية توازنها، وهنا يأبى محمد نور الدين أفاية إلا أن يهتدي بأدونيس وشكري عياد فيؤكد أن الرضة الخليجية هي

(1) - محمد شكري عياد: المذاهب الأدبية عند العرب والغربيين، سلسلة عالم المعرفة، ع177، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 1993، ص45.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

ما يقف وراء ما ينتج اليوم من خطاب فكري، وأنها السبب المباشر لحالة التشرذم تلك،»

فالارتجاج التراجيدي المهول الذي حدث في الخليج، والاهتزاز المفجع الذي حدث للذات العربية سواء بسبب التمزقات الداخلية أو بسبب الاجتياح الغربي

[الهدف] إلى تطوير انطلاقتها وإثبات وجودها» (1) كان المناخ الذي استقبل آخر تقليعة أنتجها الغرب.

وفي وضع من هذا القبيل يولد الفكر الطوباوي الحالم ويقدم في صورة مشاريع تطلب المفقود وتناشد المستحيل وتتطلع لصورة أفضل تمكن من تجاوز حالة الالتهان والخور وترأب التصدعات الحاصلة في النموذج الحضاري المشروخ، يتمثل فيها الضعيف المنهزم نموذج القوي الغالب وتطفو بذلك على الخطاب الفكري المنتج أسئلة النهضة والهوية من جديد، وقد يكون الارتداد إلى التراث والتمسك بتلابيبه طوق نجاة وسبيلا لحفظ الفارق الحضاري.

ولكن إلى متى سيبقى الخطاب الفكري العربي من إفراز الصدمات والنكسات والرضّات، مرة نقول مع أدونيس إن الخطاب العربي الحديث إفراز للصدمة النابليونية، ومرة ثانية نقول مع شكري عياد إن الخطاب الفكري العربي المعاصر نتاج للنكسة الحزيرية، ومرة ثالثة نقول مع محمد نور الدين أفاية إن ما ينتج اليوم حول العولمة محصلة لآثار الرضة الخليجية؟ ألم يكن ثمة دائما صدمة ونكسة ورضّة؟ ألم تتكاثر وتتكاثر الصدمات والنكسات والرضّات في تاريخ العرب الحديث والمعاصر، وهل سننتظر كل مرة رضة أو صدمة أو نكسة حتى نطرح أسئلة النهضة والهوية؟

وبالموازاة مع ذلك المناخ المرضي الكئيب فقد وفدت العولمة في وقت أفلست فيه مشاريع التغيير بعد رحلة طويلة لتأسيس خطاب فكري يسهم في بلورة مشروع حضاري تستمد منه مشاريع النقد والرواية والشعر شرعية وجودها، نقول ذلك لأن تلك المحاولات التغييرية تحولت إلى معارك شخصية بين أصحابها عادت بنا إلى خصومات النقد الحديث أيام طه حسين والعقاد والرافعي والمازني وشكري، فحدث ما سماه "علي حرب" في "الماهية والعلاقة، نحو منطق تحويلي"

(1)- محمد نور الدين أفاية: المتخيل والتواصل، مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993 ص 57.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

النفي المتبادل وإمبريالية المشاريع بين طرابيشي والجابري تارة وبين أدونيس والجابري تارة أخرى. ولعله لمن الطبيعي- على رأي الحبيب الجناحاني- أن يحاول الفكر العربي فهم ظاهرة العولمة وأن يوظف مساحة للتناقص مع الفكر الغربي، ولكن من غير الطبيعي أن تكرر الاستجابة السلبية للثقافة الغربية وأن تكون نمطية المقاربة سمة مميزة لمجموع ما أنتجه الفكر العربي المعاصر حول العولمة، الأمر الذي رسخ مقولة من قال إن الهامش لا يزال يفكر بمقولات المركز وأن يبلغ حد التأثير بالفكر الغربي حد التبعية، ويصبح مضربا للمثل العربي "ما

أشبه اليوم بالبارحة"، فهامهم العرب «يعيدون مرة أخرى إنتاج القضايا المطروحة في المجتمع العربي، فعلوا ذلك مع الحداثة والاشتراكية والديمقراطية الليبرالية، ومع مختلف مدارس النقد الحديث في الفنون والآداب، ومع مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية، فئة أعادت الإنتاج مع محاولة نقد وتجديد، واجتبرت فئات أخرى اجترارا» (1)،

وإلى الرأي نفسه يذهب المفكر المصري "جورج طرابيشي" مؤكداً أن التعامل مع العولمة بهذه الصورة النمطية وليد بنية تفكير ثابتة في آليات اشتغال العقل العربي ترجع إلى عصر النهضة، فيقول: «والسجال الدائر اليوم بين شرائح واسعة من الأنتلجنسيا العربية على صعيد ذهني صرف بصدد العولمة يكاد يكون محض مظهر متجدد لثابت بنيوي في آلية تفكير هذه الأنتلجنسيا، فأكثر ما يقال اليوم عن العولمة يكاد يكون تكراراً لما قيل عن "الغزو الثقافي" أو "الإمبريالية" أو "التبعية" أو حتى عن "الحداثة" بوصفها "غربية" و "غازية"» (2).

ولا يعجب المفكر من سيادة منطق المؤامرة في مقارنة الظاهرة (العولمة) مشيراً إلى تأثر مجموع المقاربات العربية بما هو سائد في الأدبيات العالمية الأقرب إلى الهجاء والإثارة منه إلى الأبحاث الأكاديمية المتخصصة^(*)، فيقول: «وليس في ذلك من عجب، فمنطق المؤامرة هو آلية أثيرة

-
- (1) - الحبيب الجناحي: العولمة والفكر العربي المعاصر، دار الشروق، القاهرة، ط 2002، 1، 66.
(2) - جورج طرابيشي: من النهضة إلى الردة، تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط 1، 2000، ص 169.
(*) - يشير طرابيشي إلى كتاب الصحفيين الألمانين، "هانز بيتر شومان" و "هارالد شومان" بعنوان "فخ العولمة، العدوان على الرفاهية والديمقراطية"، الصادر عن سلسلة عالم المعرفة، الكويت.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

من آليات الدفاع عن الذات الجريئة والمعانية عجزاً فصامياً عن الفعل في الواقع، ولنبادر حالا إلى القول إن مما يساعد على ذبوع هذا التصور العربي شبه العام للعولمة أن بعض الأدبيات العالمية سارعت هي نفسها إلى تعقل العولمة على أنها فخ» (1).

وهذا يعني أن تلك الاستجابة بمظهرها السلبي الراهن تشير إلى حالة ضمور خطيرة في مكونات الثقافة العربية بما يجعلها عاجزة عن التفاعل الإيجابي مع الثقافات الأخرى وإذا كان العقل العربي والقول للجابري هو «جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة» (2)، فهو مرد حالة الضمور تلك، وأنه يعيش حالة من عدم التوازن وأزمة في الإبداع الفكري وأنه قد طاله العقم وافتقد القدرة عن إثارة وطرح قضايا جوهرية جديدة انطلاقاً من المفهوم العربي للفظ "أزمة" بعيداً عن دلالات اللفظة

في الثقافة الغربية، ولعل ثنائية (الهوية، العولمة) تؤكد ذلك المنحى، فهي والقول لعل حرب» بؤرة السؤال ومدار السجال سواء في الأوساط الفكرية أو السياسية في العالم العربي كما في خارجه على ما هو حاصل في العالم العربي، يشهد على ذلك سيل المؤلفات التي تتناول من زاوية تأثيرها على الهوية والثقافة» (3).

وكان قدر الثقافة العربية أن تبقى سجيئة هذه الثنائيات الوهمية التي حكمت من قبل الخطاب الفكري العربي المعاصر زمن الحداثة، وأراد المفكرون العرب أن يرسخوا مبدأ الثنائيات كإطار يحكم ما ينتجه العقل العربي عن العولمة، فالنخبة العربية مازالت إلى اليوم تطرح الأسئلة الإيديولوجية ولم تقدر على فض إشكاليات تعود إلى بدايات القرن، سوسيولوجيا المعرفة عندهم تقوم على الثنائيات من قبيل التأصيل والتحديث، الهوية والآخر، المثقف والسلطة (4).

- (1)- المصدر نفسه، ص 169
- (2)- محمد عابد الجابر ي: تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط 1984، ص 2، ص 15.
- (3)- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومازق الهوية، ص 10.
- (4)- رضا الملوحي: «الهوية في زمن العولمة»، مجلة المسار التونسية، ع 44، اتحاد الكتاب التونسيين، تونس، أكتوبر/نوفمبر 1999، ص 07.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

والحقيقة يقول حسن حنفي: «أن هذه المعارك الزائفة قد نشأت في الغرب وتجربته في الحداثة، فبعد أن اكتشف الغرب في مطلع عصوره الحديثة منذ الإصلاح الديني وعصر النهضة استحالة الجمع بين الكنيسة والدولة، بين الدين والعقل، بين الإيمان والعلم... فنشأ في الوعي الأوروبي هذا الصراع بين القديم والجديد، وتربى على هذه الثنائيات المتعارضة» (1).

ويحذر عبد الله إبراهيم- وهو يؤسس لفكر الاختلاف- من رسوخ منطق الثنائيات في آليات اشتغال العقل العربي وفي منتجات الثقافة العربية داعيا إلى ضرورة سيادة فكر الاختلاف، فمرد الحاجة إلى "الاختلاف" «رسوخ ثنائيات ضدية خطيرة في صلب الثقافة العربية الحديثة، منها على سبيل المثال "الأصالة والمعاصرة"، "الذات" و "الآخر" و "الماضي" و "الحاضر" ... الخ وقد مارست تلك المفاهيم فعلا مباشرا في الفكر انقسم الوعي بسببه إلى قسمين متضادين ومتناحرين، بحيث أصبحت تلك المفاهيم "مرجعيات" ثابتة ونهائية، توجه عمل الفكر وتحدد مجالاته وتقوم نتائجه» (2).

إنّ العقل العربي المنتج لهذه الثقافة قد توقف عن الإبداع وأصيب بحالة من السقم الفكري أفقدته القدرة على طرح بدائل لكل ما يستجد من قضايا فكرية وتحولات معرفية، إنها حالة من عدم التوازن انتهى فيها تفكير الإنسان العربي إلى حالة تساوت فيها أمامه الحقيقة مع الوهم مما أنتج عالما مهزوزا عديم القيم أشبه

ما يكون بعالم الأحلام والأوهام منه بعالم الحقيقة، فالأزمة والقول لعلّي حرب تعني «استنفاد أطر النظر ووسائل العمل في مواجهة التحديات والمشكلات» (3). ولكن أليس من المجحف أن نتهم الفكر العربي بالعقم وعدم القدرة على إثارة وطرح قضايا جوهرية جديدة تمكن من رأب الشرخ القائم بتجاوز آلية الاختزال القائمة بين الفكر والواقع

(1) - حسن حنفي: «السلفية والعلمانية»، جريدة الخبر الأسبوعي، ع116، الجزائر، (من 22 إلى 28 ماي 2001)، ص114.

(2) — عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص07.

(3) — علي حرب: العالم ومأزقه، لغة الصدام ومنطق التداول، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2002، ص11.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

والاكتفاء بإنتاج القضايا المطروحة في المجتمع الغربي أو نطالبه بتكسير نمطية المقاربة وابتكار رؤى جديدة وآليات مقارنة غضة وهو المجتمع الذي لم يتخلص بعد من براثن التخلف في مختلف مجالاته؟

02- العرب والعولمة والتيارات الفكرية: عود على بدء

لقد قوبلت العولمة في البيئة الثقافية العربية بموقفين متباينين، موقف الهلع والدعوة إلى الانكماش والانكفاء على الذات والفرار إلى جبل يعصم من العولمة، وموقف انغماسي يدعو أصحابه إلى الانفتاح اللامشروط والانخراط في النمط الحضاري المتشكل، وموقف ثالث ناشد التوفيق بين الموقفين الأولين . وفي الوقت الذي يصعب فيه على الشريحة الكبرى من المجتمعات العربية تحديد غايات العولمة تصاب النخبة بالفزع ويتلبسها الهلع ويسكنها "رهاب العولمة"، فهي غول وحوت وأخطبوط وفخ... وما رد، إنها من منظور تيار الانكماش قساوة من قساوات التاريخ وجناية من جناياته، يجب التصدي ولن يكون ذلك التصدي إلا بالارتداد إلى الماضي لينتمسك به ويحتمي داخله عندما يجد نفسه معرضا لأي تهديد خارجي، «كالطفل يصاب بالذعر أمام كل شيء لم يألفه وبدلا من أن يحاول اكتشاف مجاهيله ومواجهتها، يصاب بالفزع ويفر عائدا إلى حضن أمّه ينشد دفء الرغبة في العودة إلى الرحم، أي إلى مرحلة ما قبل مواجهة العالم بمشاكله وتعقيداته» (1).

إذن، فتيار الانكماش يمثل ردة فعل لهجوم العولمة الكاسح للأفكار القومية والشعارات الوطنية بحثا عن الهوية الملتبسة من أجل تحصين الذات أمام الوافد وإعداد العدة لخوض غمار المستقبل دون رهبة من المستجدات أو تضييع للمقام

والحقوق، حتى لا يكون ذلك الاحتماء فكرا طوباويا وحمائية وهمية من المستجدات وموقفا نكوصيا يتنكر للتاريخ.

(1) سالم يفوت: «هويتنا الثقافية والعولمة، نحو تناول نقدي»، مجلة فكر ونقد، الرباط، المغرب، ع 11، سبتمبر 1998، ص 41 - 42.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

يذهب علي حرب إلى القول وهو في سياق الحديث عن صدمة العولمة في خطاب النخبة قائلا: «من المفارقات في هذا الخصوص أن أصحاب المشاريع الثقافية، من دعاة التحديث للتراث والتحرير للبشر أو التغيير للعالم، إنما يتعاملون مع حداثة العولمة بفتوحاتها ومتغيراتها، على سبيل السلب والنفي، بوصفها استباحة للقيم وغزوا للثقافات أو فخا للهويات وتسوطا على الشعوب والمجتمعات» (1). وبقدر ما يعمل هذا تيار الانكماش على بعث النماذج الموروثة على أنها نظم رمزية تمثل رأسمال رمزي- بتعبير بورديو- قابل للاستثمار الإيديولوجي عرقيا وثقافيا ودينيا فإنه ينتج عقلا مؤازرا يسهل آلية الاختراق الثقافي للعولمة إذ: «أن من إحدى مظاهر اكتساح العولمة أن وجدت عقلا يؤازرها على إخفاء ما من شأنه أن يعيق اختراقها الواسع، وهو العقل الذي بقدر ما يضخم من أوهام العولمة، فهو يهون من القدرات الذاتية للكيان العربي في أن يتمكن من الدخول في رهان الإنماء بإمكاناته الذاتية» (2).

إن موقف التحصين والانكفاء مرهون بكون الخصمين على نسبة معقولة من تعادل القوى والإمكانات، «فالمتناظران متقاربان معرفة ومكانة» (3)، فموقف من ذلك القبيل دون التكافؤ في القدرات يصير إلى موت بطيء ويؤسس لعقل مستقيل شأنه في ذلك شأن تيار الانغماس، ولا مفر على- حد قول الجابري - من تصنيف هذين الموقفين ضمن المواقف اللاتاريخية التي تواجه المشاكل «لا بعقل واثق بنفسه متمكن من المشاكل، وإنما تستقبلها بعقل "مستقيل" لا يرى صاحبه مخرجا من المشاكل إلا الهروب منها، إمّا إلى الوراء وإمّا إلى الأمام، كل سلاحه رؤية سحرية للعالم تقفز على الواقع على اللاواقع» (4).

- (1)- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص 11.
- (2)- إدريس هاني: «كيف يقرأ المثقفون العرب العولمة»، مجلة الكلمة، ع 19، ص 5، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، لبنان، ربيع 1998، ص 66.
- (3)- طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2000، ص 42-43.
- (4)- محمد عابد الجابري: «العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات»، مجلة فكر ونقد، ع 6، ص 1، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، فبراير، 1998، ص 15.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

يتوهم المنتمون إلى التيار إمكانية الفصل بين الجوانب المختلفة للظاهرة بحيث يتم عزل التكنولوجيا عن مخزونها المعرفي ومحملها الثقافي وشوائبها الأيديولوجية ويندرج عالم الاجتماع المصري "السيد يسين" ضمن هذا التيار الذي يتغيا تأطير مساحة للتوفيق بين الداخل

والخارج، وهو ما ينم عن وعي فكري لدى المفكر بإشكالية الثقافة العربية المعاصرة، وعي ظهر جليا في ندوة "أزمة الإبداع في الفكر العربي المعاصر" التي عقدت بمناسبة المهرجان الأول للإبداع في القاهرة وحوارها العدد الثالث من مجلة "فصول" (1984م) أين تأكد القارئ العربي من مدى وعي نخبته بعمق إشكاليات واقعه، فهل استطاع المفكر بوعيه إشكالية التراث والحداثة أن يقارب بالوعي نفسه إشكالية الهوية والعولمة.

في مظان مقارباته يعلن المفكر أن التوفيقية هي لغة القرن الواحد والعشرين كأنه يقر أن التوفيقية قد فشلت في القرن العشرين عندما حاول العديد من المفكرين منذ "الطهطاوي" أن يختزلوا مناطق التنافر ويحددوا المناطق البينية بين النموذجين الحضاريين الغربي والعربي، والسيد يسين في غمار السجال الدائر اليوم حول العولمة يعتمد النموذج الذي صاغه (رولاند روبرتسون) للقول من خلال ذلك بقدوم ظاهرة العولمة حيث يتم خلع ثوب الجدة عنها أولا ثم نزع صفة الخصوصية الغربية عنها ثانيا لتكون ظاهرة إنسانية على هدى ما فعله المثقف العربي مع الحداثة من قبل.

يوصل المفكر الحديث عن إستراتيجية المواجهة فيقول بضرورة المشروع الحضاري العربي وفجأة يدرك أن المشروع الحضاري قد تجاوز الزمن وأنه تحقق في لغة الخطاب الفكري وفي عقول المثقفين العرب الحاملة، فيغير اسمه، إذ لا مشاحة في المصطلحات، ويستبدله بـ "الرؤية الإستراتيجية"، وهكذا ينقلنا المفكر من وهم إلى آخر ومن حلم قديم إلى حلم جديد أو قل الحلم القديم الجديد، فلا اختلاف بين "المشروع الحضاري العربي" وبين "الرؤية الإستراتيجية".

إن تأثر المفكر بالموقف السياسي الرسمي إلى الأذقان فقد اتخذ من الرؤية الإستراتيجية المصرية للعولمة نموذجا لإستراتيجية عربية، مختزلا معطيات واقع بلدان الوطن العربي الأخرى في النموذج المصري.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

وهكذا وقع التيار التوفيق في التلفيق من حيث أراد التوفيق، فاعتمد آلية الانتقاء، فكما حاول تحقيق حداثة إبداعية بعيدا عن الحداثة الفكرية يقبل اليوم العولمة التقنية والاقتصادية ويضرب صفحا عن العولمة الثقافية، وهو ما يعبر بجلاء عن انشطار الوعي في الفكر العربي المعاصر، فهذا الأخير بمختلف مستنداته الفكرية وروافده والقول لنور الدين أفاية: «تشكل في سياق علاقة

مضطربة مع موضوعاته وأشياءه، لدرجة يجوز فيها القول بأنه وعى أشياء ليست تلك المطلوب الوعي بها، فهو إما أن يستغرق في الماضي لا هثا وراء الحقيقة القدسية أو يتغنى بتبني مقولات غرب أسس حضارته في صيغة مستقبل دائم التجدد أو أنه يركن إلى حالة توفيقية توفر له شروط الاطمئنان على انتمائه إلى تاريخيته وحاضره» (1).

وتأسيسا على ما تقدم توهم إمكانية الفصل: «بين التكنولوجيا التي نستهلك آخر صيحاتها أحيانا بإسراف وتباه، وبين القيم والأفكار التي أنتجتها هذه التكنولوجيا والتي هي قيم الحداثة والديمقراطية وحرية البحث العلمي والفكر والاعتقاد والضمير والشغف بالأسئلة والمعرفة الاجتماعية التاريخية التي تنهض على أسس عامة وعالمية في علوم التاريخ والسياسة والمجتمع» (2).

فالفصل بين التكنولوجيا ومحملاتها الثقافية والأيدولوجية لا يتم عينا بل على مستوى الخطاب المنتج للفكر العربي، وذلك يؤكد ما ذهب إليه "جورج طرابيشي" من أن العولمة وفدت إلى البيئة العربية مفهوما تجريديا لا واقعي عينا لم تبلغ حتى درجة التعولم وتوطين التقنية على الأقل، فقد دخلت «العولمة إلى العالم العربي ليس عن طريق الظاهرة نفسها، فهي لم تتظاهر في بورصات العالم العربي - وكم بالأحرى هي المغلقة - ولا في محفظات شركاته المساهمة - وكم بالأحرى المملوكة لأفراد وأسر - ولا في مصانعه المرحلة إليه - Délocalisation - من الخارج بل في أدمغة المثقفين أولا... فهو بمعنى ما، مفهوم حبر وورق أكثر منه حقيقة واقعة

- (1) - محمد نور الدين أفاية: المتخيل و التواصل، مفارقات العرب والغرب، ص 53.
(2) - فريدة النقاش: "العرب و أسئلة الهوية"، مجلة العربي، ع 515، وزارة الإعلام، الكويت، أكتوبر 2001، ص 20.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

على الأرض» (1).

ولعل هذا يجعلنا نبادر بالقول إن العولمة ليست على الأقل تعولما أو تحديثا كما كان مع الحداثة توطن فيه التقنية دون التمكن من أدوات العلم التي ستظل حكرا على الغرب، فالتعولم إن حصل «لا يحدث تقدما للأطراف بقدر ما يحقق ربحا للمركز، فنقل التقنية شيء وإبداع العلم شيء آخر، ومهما تم نقل التقنية إلى مجتمع متخلف أو نام فلن يحدث أي تقدم فعلي في بنية هذه المجتمعات أو في ثقافتها التقليدية» (2).

فالتقنية التي لا يرى المفكرون العرب موانع لنقلها وتوطينها باعتبارها شيئا محايدا هي في الحقيقة فكر ورؤية للكون والوجود تعبر بجلاء عن الذات الغربية التي اهتمت بالعقل الأداتي شرعة ومنهاجا للوصول إلى الحقيقة ووسيلة لإدراك

السعادة عن طريق إخضاع الطبيعة عدوه ، ونقلها يعني»أننا لا نستورد شيئاً محايذاً، وإنما نوع من العلاقة بين الإنسان والإنسان، بين الإنسان والوجود، إن نقل التقنية أمر يعيننا في وجودنا وهويتنا وفي أسلوب حياتنا وتفكيرنا»(3).
إن العولمة في البيئة العربية صنيعة أذهان المثقفين، مفهوم أكثر منها واقع، جاءت نتيجة سعي النخبة الدؤوب لفهم الظاهرة وتحديد أبعادها إتماماً لمشروع عولمة المفاهيم والمصطلحات الذي بدأ وفادة الحداثة الغربية، فالغرب أراد أن يعيد الكرة في مرحلة ما بعد التحرر فأفرز أشكالاً جديدة للهيمنة عن طريق خلق مفاهيم وزعها خارج حدوده مثل، العولمة، العالم ذي القطب الواحد، نهاية التاريخ، صراع الحضارات، العالم قرية واحدة... وكلها حسب حسن حنفي» مفاهيم بريئة تكشف عن سيطرة المركز على الأطراف في تاريخ العالم الحديث، مما يجعل المثقفين في العالم الثالث يلهثون وراءها بالشرح والتفسير والتعليق والتهميش دون أن يعلموا أن التهميش ليس الكتابة على النص بل الإخراج من التاريخ ودعوة للتقليد في الأطراف وترك

- (1)- جورج طرابيشي: من النهضة إلى الردة، تمزقات الثقافة العربية في زمن العولمة، ص16.
(2)- حسن حنفي: ما العولمة؟ (مشارك مع صادق جلال العظم)، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2000، صص 26-27.
(2)- عبد السلام بن عبد العالي: الفكر في عصر التقنية، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص16.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

الإبداع للمركز»(1).

ولعل ذلك نوع من الترف الفكري تلهي به الأنتلجنسيا العربية الشريحة المهمة بشؤون الفكر والثقافة عن خيبة الأمل التي أصابتها وقد تحول المشروع الحضاري العربي المأمول إلى مشروع وهمي متحقق في لغة الخطاب الفكري وعناوين المشاريع الفكرية، من قبيل "نحو نظرية نقدية عربية" التي تعدّ مقولة رائجة، تمثل حلماً جميلاً وأملاً يراودنا يشبع حسنا القومي المحبط يستجيب لآفاق تطلعاتنا للمستقبل، وهي عبارة «مغرية ومثيرة للأشواق، ومن يعترض عليها يضع نفسه في صف أعداء العروبة وأحلامها المستقبلية، إذ توشك أن تصبح شعاراً فكرياً طموحاً لا ينبغي لأحد أن يطعن فيه وهو شعار يستقطب عواطفنا لكنه لا يقوى على مجابهة التحليل العقلي المنظم»(2).

وذلك ما يجعلنا نقول بأن المشروع الحضاري العربي امتطى صهوة الخطاب والعرب عاشوا حداثتهم الخاصة بهم كترف فكري في منتدياتهم وملتقياتهم ومدرجات جامعاتهم كمثقفي المقابسات في القرن الرابع الهجري الذين كانوا يتقاسمون في مسائل النحو والبلاغة والشعر... والحضارة العربية أوشك بنيانها

على السقوط، وهم على الدرب يواصلون انتشاءاتهم الفكرية مع موضة فكرية أنتجها الغرب/المركز لتستهلك في الشرق/ الأطراف.

وهو الأمر الذي قاد- على رأي فريدة النقاش- إلى «رسوخ الطابع الخرافي للزمن في الذهنية العربية حيث الإيمان العميق بالقدرة على استعادة الزمن الماضي يوما بعد يوم وينشأ ما أسميه [والقول للباحثة] بالزمن العربي المزدوج السريع - البطيء؛ السريع لأنه يعيش واقعا في العصر؛ والبطيء لأنه مشدود إلى الخلف»(3).

وقد ضرب ذلك الطابع الخرافي أطنابه في نسيج العقلية العربية مع الحداثة، يحيا بعقل الماضي العربي وبأدوات العقل الغربي التي أنتجت الحضارة الغربية الحديثة، ليعيش الإنسان

(1)- حسن حنفي: ما العولمة، ص 47.

(2)- صلاح فضل: "مصطلح مغلوط"، مجلة المنهل، م57، ع530، جدة، المملكة العربية السعودية، فبراير/مارس 1996.

(3)- فريدة النقاش: "العرب و أسئلة الهوية، مجلة العربي، ص20.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

العربي حاضره بالجمع بين ماضيين، فكانت خيارات الحداثة وربما العولمة أيضا» محاولة الجمع بين الماضي والماضي بالجمع بين ماضيين، ماضي العرب وماضي الغرب، كي يصاغ من الماضيين مشروع جديد هو الحاضر الذي يتمرد على الانحطاط، ويدخل في العالم»(1).

يذهب سالم يفوت إلى أن الفكر العربي المعاصر يتعامل مع العولمة وكأن الأمر يتعلق ببضاعة تقبل أو ترد وكأننا في موقع يبيع لنا أن نستشار في قبولها أو رفضها، وهو ما يعني «غياب الوعي التاريخي الذي طبع موافقنا نحن العرب من كبريات المنعطفات في تاريخنا، وما يزال رغم انطوائها في العديد من الأحيان على قيم يستلزم الأمر أن يستثمرها العرب لصالحهم» (2).

وقول الباحث يندرج اليوم ضمن ما يعرف بتيار الاختلاف الناقد للذات والآخر معا، الحالم بهوية مستقبلية، تقترن بالمستقبل أكثر من اقترانها بالماضي، وواقع لا ينتكر للتاريخ، وفكر لا يهاب المغامرة ويتعامل مع الظاهرة بإيجابية دون التغاضي عن سلبياتها، وبهذا المعطى تصبح العولمة بالنسبة لتيار الاختلاف صيرورة موضوعية وليست قساوة أو جناية تاريخية.

وبذلك رفض سالم يفوت ما ذهب إليه تيار الانكماش عندما ربط الهوية بالماضي، ودعا إلى ربطها بالمستقبل، قائلا: «لقد صار من الشائع ربط الهوية بالماضي وبما تم إنجازه، كما أصبح من المألوف ربطها بما هو ثابت لا يقبل

التحول ولا يراود له أن يتحول حتى لا تندثر معالم ما يحفظ للأمة استمرارها عبر الزمن... والهوية بهذا المعنى، تغدو في نهاية المطاف مرادفة للجمود على الحال والتوقع على الماضي، والحقيقة أن الهوية لا ترتبط بالماضي أكثر من ارتباطها بالمستقبل، بطموح الأمة وآمالها» (3).

ولكن أليس فكر تيار الاختلاف فكر تهويمي تمكن من واقع الخطاب دون أن يتمكن من خطاب الواقع، مغرم لا بمتابعة النوازل على الأرض بل بمطاردة المفاهيم في سماء التجريد النظري

- (1)- إلياس خوري: الذاكرة المفقودة (دراسات نقدية، دار الآداب، بيروت لبنان، ط1990، 2، ص12.
- (2)- سالم يفوت: "هويتنا الثقافية و العولمة، نحو تناول نقدي"، مجلة فكر و نقد، ص38.
- (3)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

، وأن ما يسوقونه من مقولات يمثل مهاترات ومماحكات كلامية عامة لم تتمثل الواقع العربي أو الإسلامي ولم تنه حالة الطلاق البائن بين الفكر والواقع على رأي طرابيشي؟

03- مقاربات العولمة ومسألة التضخم الأيديولوجي:

إنّ عدم اكتمال النضج والضبط الدلالي لمفهوم العولمة كان الحافز وراء اشتداد الخصام الذهني بين المشتغلين على القضايا الفكرية من المثقفين العرب خاصة وأن ذلك الخصام الذهني غير مرتبط بواقع متعين يكون كابحا له في حالة تسعّره وضراوته، ولعلّ غياب الواقع الموضوعي المطابق للمفهوم التجريدي هو السبب في استشراء مسألة التضخم الأيديولوجي في مقاربة ظاهرة العولمة، والذي أدى إلى تراجع ما يسميه "محمد سعد أبو عامود" بالعقل العلمي لحساب العقل الأيديولوجي بحيث يلجأ هذا الأخير إلى «تناول الموضوع محل البحث من زاوية معينة، أو استنادا إلى مقدمة يقينية مسبقة، يخضع لها الظاهرة محل البحث، ليصل في النهاية إلى نتائج تتوافق مع هذه المقدمة التي انطلق منها» (1).

وقد أضحى المنطلق الأيديولوجي جاثما على كل مقاربة نقدية يمكن أن تطال قضية من قضايا المعرفة عامة وطاغيا في معظم الحالات على مختلف الأدوات المعرفية والأساليب المنهجية التي يباشر بها المفكر العربي عديد القضايا المستجدة وخاصة ظاهرة العولمة، فما تكاد تحضر القراءة الأيديولوجية في شيء إلا شانتته لا لشيء إلا لأنها قراءة وحيدة الجانب تقوم على التبسيط والاختزال، فالتضخم الأيديولوجي في الفكر العربي الحديث والمعاصر «يلغي العقل أو يعمل جاهدا من أجل احتواء نتائجه وإقصاء تساؤلاته المزعجة، ممّا يساعد على انتعاش السلوك

السحري في كل مجالات الحياة، في السياسة والاقتصاد والمجتمع والفكر ويلغي الحركة الصميمة للواقع العيني» (2).

- (1)- محمد سعد أبو عامود: "النظام العالي الجديد بين الفكر السياسي الغربي و الفكر السياسي العربي"، مجلة منبر الحوار ، ع31، س9، دار الكوثر، بيروت، شتاء1994، ص37.
(2)- محمد نور الدين أفاية: المتخيل و التواصل، مفارقات العرب و الغرب، صص56-57.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

وتحتل القراءة الإيديولوجية حيزا كبيرا من مقاربات النخبة لظاهرة العولمة، وخاصة من

المثقفين العرب والفرنسيين، فالثقافة الفرنسية تحاول اليوم مواجهة النموذج الثقافي الأمريكي الذي أضحى يشكل خطرا على هوية الإنسان الأوروبي عموما والثقافة الفرنسية خصوصا، انطلاقا من عولمة اللغة الإنجليزية التي اكتسحت الساحة الثقافية العالمية لتفرض ثقافة الأمركة، فقد «اتضح تخوف الفرنسيين من زوال ثقافتهم ولغتهم في أثناء مفاوضات الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة (الجات) في أواسط العقد التاسع من القرن العشرين، فمن قبل درء الأخطار التي تتهدد الصناعات المحلية وسيادة اللغة الفرنسية أصر المسؤولون الفرنسيون على حصص لفرنسا تحسب على أساس من المنتجات الثقافية الأمريكية، مثل الأفلام السينمائية والبرامج التلفزيونية، وأثار الإقبال على الثقافة الجماهيرية الأمريكية في جميع أنحاء العالم - من الملابس والأطعمة إلى الأغاني ووسائل الاتصال الجماهيري - أثار المخاوف لدى الفرنسيين» (1).

إنها ليبرالية جديدة - على رأي عالم الاجتماع الفرنسي- "بيار بورديو "، ففرنسا لا تختلف في موقفها عن موقف العرب من العولمة، تقاومها هي أيضا على مستوى الخطاب الفكري الصادر عن النخبة المثقفة ولعل من مظاهر تلك المقاومة النظرية رفض تداول مصطلح " Globalization " في المجتمع الفرنسي باعتباره يحيل إلى هيمنة النموذج الثقافي الأمريكي وإشاعة مصطلح " Mondialisation " الذي يرمي إلى العالمية أو هيمنة النموذج الثقافي الغربي على العالم، وحتى إن تداوله الفرنسيون فإنهم يستخدمون: «كلمة " Globalisation " بحرف "s" وليس بحرف "z" كما في الإنجليزية للتعبير عن العولمة " Mondialisation " لأن معنى " Globe " في الفرنسية مشترك مع معناه في الإنجليزية» (2) .

- (1)- مارك بولستر: "الأمم و الهويات و تكنولوجيا العولمة"، ضمن العولمة و النظرية الأدبية، أعمال المؤتمر الدولي الثاني للنقد الأدبي، إشراف عز الدين إسماعيل، ط1، 2003، ص20.
(2)- قاسم حجاج: العالمية و العولمة، نحو تعددية و عولمة إنسانية، دراسة تحليلية للمفهومين، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ط2003، ص68.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

ولأن الماضي بالنسبة للإنسان يمثل صورة الكمال فإن حماة الهوية من المثقفين والمفكرين والنقاد يقاومون العولمة بالدفاع عن العالمية والدولة والحداثة والخصوصية الثقافية، وقد قارب "بيار بورديو" العولمة من منظور سوسيولوجي، فبعد المشاركة في حلقة تلفزيونية، خرج بعدها غاضبا محبطا ليؤكد: «أن التلفزيون ليس وسيلة للاتصال بقدر هو أداة رهيبية للهيمنة والرقابة والحجب، أما العولمة فلا يرى منها سوى "ليبرالية جديدة" شرسة ووحشية، إذ هي تقوم برأيه على التنافس والصراع، بمنطق دارويني اصطفائي بقدر ما تدمر بشكل منهجي الأطر التي تحفظ التوازن وتؤمن التضامن في المجتمع، ممثلة بالدولة والحزب والنقابة والعائلة، وسواها من الهيئات والتجمعات التقليدية» (1).

وإذا كان "بيار بورديو" منذ بكرة مشروعه النقدي يحاول تفويض المؤسسات الاجتماعية بمستوياتها المختلفة على أساس أنها تمثل سلطات رمزية ومادية للهيمنة، فها هو اليوم يحن إلى زمن الدولة الجميل، «فبعدما قضى شطرا من حياته يدمر المفاهيم المتعلقة بالأطر المجتمعية وعلى رأسها مفهوم الدولة... يتمسك الآن بالدولة بوصفها الضامن للمصلحة أو خشية الإنقاذ من موجة العولمة، وتلك هي محصلة الموقف الأيديولوجي لدى العالم الفرنسي: اختزال العولمة والتراجع إلى الوراء أي نفي ما يحدث لإنقاذ تصورات الألفية عن العدالة والمساواة والحرية» (2). وأما مؤرخ الفلسفة الفوكوية "جيل دولوز" فيتحسر على نهاية الفلسفة التي تخلت عن دورها الريادي في إبداع المفاهيم، فاسحة المجال للمعلوماتية واقتصاد المعرفة، قائلا: «قد بلغ العار مداه أخيرا حينما استحوذت المعلوماتية والتسويق التجاري وفن التصميم والدعاية، وكل المعارف الخاصة بالتواصل، على لفظة المفهوم ذاتها، وقالت، هذه هي مهمتنا، نحن الخلاقين، إنما نحن منتجو المفاهيم، نحن وحدنا أصدقاء المفهوم، نجعله داخل حاسوباتنا. يصبح الإعلام هو الإبداعية، والشركة هي المفهوم» (3).

(1) - علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة و مآزق الهوية، ص44.

(2) - المصدر السابق، ص45.

(3) - جيل دولوز و فيليكس غتاري: ما هي الفلسفة؟، ترجمة: مطاع صفدي وفريق مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت / الدار البيضاء، ط1999، 7، ص35.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

ومن المفكرين العرب الذين حاولوا تقريب القارئ العربي من ظاهرة العولمة لفهم مسبباتها ومعرفة أبعادها وتوقع تداعياتها السوري "صادق جلال العظم" الذي عودنا بالخوض في مستجد معرفي، فقد خاض المفكر قبل ذلك في السجلات

والإتهامات والمشايدات التي أثارتهما رائعة " الاستشراق " لإدوارد سعيد ولم يدخر جهدا وقد اشربت أعناق القراء لمعرفة خبايا هذه الظاهرة الجديدة التي أثار شططا معرفيا جعلت مفكرا كالحبيب الجحاني يشبهها بالمتنبي فقد "ملأت العولمة الدنيا وشغلت الناس".

إنّ السجال حول العولمة قد أتاح كما يؤكد- طرابيشي- فرصة ثمينة للأيديولوجيتين الماركسية والقومية المنحسرتين لتجدد نفسيهما وتستعيدا مصداقية خطابهما،وعبر الرؤية الماركسية راح "صادق جلال العظم" يقارب ظاهرة العولمة قائلا:«جنّت لا لأمتدح العولمة أو أهجوها،أو لأدفنها حية أو ميتة بل لأفهمها...المطلوب في هذه اللحظة على ما يبدو هو فهم العالم وتفسيره بشكل أفضل،وربما قبل فوات الأوان»(1).

يذهب المفكر بعد أن يمارس إمبريالية مشروعه في نقد مشاريع الآخرين إلى القول أن مفهوم العولمة بالنسبة إليه يعني:« وصول نمط الإنتاج الرأسمالي، عند منتصف هذا القرن تقريبا ، إلى نقطة الانتقال من عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول إلى عالمية دائرة الإنتاج وإنتاج ذاتها،أي أن ظاهرة العولمة التي نشهدها هي بداية عولمة الإنتاج والرأسمال الإنتاجي وقوى الإنتاج الرأسمالية،وبالتالي علاقات الإنتاج الرأسمالية أيضا، والعولمة بهذا المعنى هي رسملة العالم على مستوى العمق بعد أن كانت رسملته على مستوى سطح النمط ومظاهره »(2).

ولأن لكل امرئ من دهره ما تعود فقد بدأ المفكر السوري بنفي الإيديولوجيا (المدح أو الهجاء والدفن أو الوأد) ليخلص إلى الرضا بالقليل (فهم العالم وتفسيره) بعد العجز عن إدراك الحلم

(1)- صادق جلال العظم وحسن حنفي: ما العولمة؟ ص 67.

(2)- إدريس هاني: "كيف يقرأ المثقفون العرب العولمة؟"،مجلة الكلمة،صص 61- 62 .

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

(تغيير العالم)،وقد فرضت ماركسية المفكر أن يقارب الظاهرة من منظور اقتصادي بحث وكأن الأمر يتعلق بنظرية جاهزة سواء من إشكالياتها ومنهجها ومفاهيم تصلح لكل أوان،ويمكن أن تواجه أشكال النقد،فجعل من العولمة محاولة "رسملة"العالم على نطاق شامل وبصورة عميقة ، محاولا« تغيب الأبعاد الأخرى للعولمة من حيث هي وظيفة إمبريالية توسعية،تهدف إلى أكثر من "رسملة"الإنتاج،بل وأيضا "رسملة" الأذهان ونفي الأشكال الأخرى للحضارة،ولعل كلاما كهذا لا يجد معناه، طالما أنّ جلال العظم هنا يمثل وجهة

نظر ماركسية تجعل من صراع الحضارات مظهرا لجدل أنماط الإنتاج على قاعدة الأسبقية للعامل الاقتصادي الذي يمثل أساس الحضارة ومظاهرها ذات الأهمية الثانوية»(1).

وبدل أن تبرز الماركسية كنظرية نقدية تعلم السؤال الفعلي وتساعد على صياغة أشكال حياتية تعاند المكرور وتتخطى ما يحول دون الإبداع، سقط الماركسيون العرب في نزعة رهيبية

للاجترار، وتحول النقد في هذه المنظومة إلى جمود اختلطت فيه المعرفة بالسياسة وهيمنت النظرية الأيديولوجية على الأشياء والأفكار والناس(2).

وعلى الضفة الأخرى من النهر يقف المغربيان "محمد عابد الجابري" و"عبد الإله بلقزيز" اللذان تناولوا البعد الثقافي للظاهرة، فالظاهرة تمثل بالنسبة لهما مشروع اختراق للثقافات المحلية، فهي هجمة ثقافية كاسحة واغتصاب ثقافي يطال عذرية ثقافات شعوب الأطراف، فالقراءة الأيديولوجية التي ما فتئ المفكران يحذران من انتشارها وسط الأكاديميين وأصحاب المشاريع الفكرية تجثم وبصورة جليلة على مقاربتهم لظاهرة العولمة، فيراهن الجابري على الخصوصية الثقافي □، حصان طروادة الكفيل بتحقيق التصدي لمشروع الاختراق الثقافي وكأنه يقر بالاستقلالية النسبية للجانب الثقافي عن سائر المجالات الأخرى، والجابري بذلك يصنّف مع المفكرين الذين نصّبوا ثنائية (الهوية، العولمة)، فالعولمة بالنسبة إليه «إيديولوجيا تطرح

(1)- المرجع نفسه، ص62.

(2)- محمد نور الدين أفاية: المتخيل و التواصل، مفارقات العرب و الغرب، ص62.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

حدودا أخرى غير مرئية ترسمها الشبكات العالمية بقصد الهيمنة على الاقتصاد والأذواق والفكر والسلوك»(1).

ولا يكاد يخرج الجابري عن منطق المؤامرة فقد قدم «خطابا حافلا بالتعابير التي تتعامل مع العولمة على سبيل الاختزال والنفي والإقصاء، بوصفها ظاهرة سلبية ذات نتائج خطيرة على الأمة والهوية أو على الوطن والدولة، من هذه التعابير: الهيمنة والسيطرة والاستتباع الحضاري، الاختراق والتطبيع، الاختطاف والتوجيه، التعطيل والتشويش، الاصطفاء والانقراض، الغزو والاكتماسح»(2).

ويحدّد الجابري مفهوم الاختراق بأنّه ثقافة إشهارية وإعلامية سمعية بصرية تقدمها العولمة بديلا للصراع الأيديولوجي مع أن الصراع الأيديولوجي لم ينته بعد وخير دليل على ذلك ما جرى في "أوكرانيا" من صراع بين أمريكا

وروسيا وبين ما يحصل بين أمريكا وأوروبا العجوز بعد أن طغى النموذج الثقافي الأمريكي على النظام العالمي الجديد.

وتأسيسا على ذلك يذهب الجابري إلى رفض مقولة "نهاية الأيديولوجيا" ليؤكد أن إعلان النهاية يحمل في الوجه المقابل إعلان البداية، نهاية إيديولوجيا وبداية أخرى، رافضا مقولة "إن ما فرقته الأيديولوجيا ستوحده التكنولوجيا"، فيقول: «ولا يعني حلول الاختراق الثقافي محل الصراع الأيديولوجي موت الأيديولوجيا، كما يريد المبشرون بالعولمة إيهام الناس... كلا إن الاختراق الثقافي، بالعكس من ذلك، محمّلٌ بأيديولوجيا معينة هي أيديولوجيا الاختراق، وهي تختلف عن الأيديولوجيات المتصارعة كالرأسمالية والاشتراكية» (3).

إن الاختراق الثقافي محصلة للثورة الاتصالية والتقنية التي نستهلك اليوم آخر صيحاتها، فالمفكرون العرب الذين توهموا الفصل بين ما تحمله من شوارد ثقافية هم الذين زعموا بالأمس عزل الحداثة عن شوائبها الأيديولوجية، فالإمكانات العلمية والتقنية: «ليست ميزة العولمة

(1)- محمد عابد الجابري: "العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات"، مجلة فكر ونقد، ص 09

(2)- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة و مآزق الهوية، ص 45.

(3)- محمد عابد الجابري: «العولمة والهوية الثقافية»، مجلة فكر ونقد، ص 11.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

وحدها بل وإنما ميزة المجتمع الحديث بشكل عام، وهذه دعوة نسمعها في العالم العربي منذ سلامة موسى (1).

ويستشرف الجابري مستقبل الخطاب الثقافي العربي فيؤكد أن الانشطار سيلحق الهوية الثقافية العربية، لتتشكل هويتين، هوية تيار الجمود والتقليد أو هوية تجسم "الاختراق الثقافي"، ولم يبتعد الباحث المغربي "عبد الإله بلقزيز" عن ما طرحه الجابري، إذ اعتنت مقاربتة للعولمة بالجانب الثقافي، فجعل منه "قميص عثمان" لي طرح مشروع الممانعة لمقاومة أيديولوجيا الاختراق التي تتخذ من ثقافة الصورة أداة لذلك.

وعلى الرغم من تجاوز "بلقزيز" ما يتهم به عادة المثقفون العرب من نخبوية الخطاب عندما نشر كتابه "العولمة والممانعة" ضمن سلسلة جماهيرية المعرفة للجميع إلا أن خطابه حول العولمة لم يستطع تجاوز تلك النخبوية، وبقدر ما ابتعد عن لفظ "المؤامرة" فقد تضمّن تعريفه للعولمة - على رأي طرابيشي- مدلولها، إن العولمة كما يرى: «فعل اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات، إنها رديف الاختراق الذي ينجح بالعنف- المسلح بالتقانة- فيهدر سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تبلغها العولمة» (2).

ولعل الملفت للنظر أن المفكر ينفي الإرادة عن الشعوب المستقبلية للعولمة وكأنها مغلوقة على أمرها، تستهلك آخر تقنيات التقنية مرغمة، تستقي ثقافتها من منابع تتجاوز الحدود الوطنية (مصادر كونية) هي فقط ثقافة الصورة، فأين المصادر الأخرى وقد دشنت العولمة عصر ما بعد المكتوب؟

من خلال جهوده في إعادة قراءة التراث والتأسيس لمشروع علم الاستغراب يطرح المفكر "حسن حنفي" مشروع عولمة بديلة، فظاهرة العولمة - كما يرى - قديمة قدم التاريخ وشبيهة بحضارة كنعان وحضارة ما بين النهرين، ولأن المفكر يقول بفكرة ومفهوم "عودة الحضارات" فقد مرت الحضارة بمراحل إلى وصلت إلى عودة الاستعمار الاقتصادي من جديد، وتأسيساً على ذلك لا

- (1) - علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص 45.
(3) - عبد الإله بلقزيز: "العولمة والهوية الثقافية"، ضمن كتاب "العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1998، ص 318.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

يشك المفكر أدنى شك في عودة الحضارة العربية الإسلامية إلى الفعل التاريخي فيقول: «وكما انتقلت الروح من الشرق إلى الغرب عبر آلاف السنين، فقد تعود الروح من الغرب إلى الشرق في المستقبل القريب أو البعيد» (1).

وفي ذلك يذهب حسن حنفي إلى تأويل قوله تعالى: {وتلك الأيام نداولها بين الناس} [سورة آل عمران الآية 03] في طرح مشروعه الفكري الذي يقدم فيه علم الاستغراب بديل للاستشراق ومشروع العولمة الإسلامية في مواجهة العولمة الغربية، وفي الإجابة عن كيفية مقاومة العولمة يتخذ المفكر إيران والصين نموذجين، فالمفكر والقول للحبيب الجنحاني: «غافل عن أن الصين رغم حجمها وسوقها الشاسعة قد دخلت العولمة من بابها الكبير بعد انضمامها إلى منظمة العالمية للتجارة، وأدركت أنها ستبقى مهمشة ومتخلفة تكنولوجياً إذا لم تفرع باب العولمة بقوة» (2).

ويواصل الجنحاني نقده لرؤية حسن حنفي قائلاً: «وأما إيران فهي تقدم نموذجاً سيئاً لا يحتذى به، فهي غارقة في مشاكل معقدة، ولولا قوتها النفطية لسقطت الجمهورية الإسلامية منذ زمان» (3)، وقد يكون ما قاله الجنحاني حول العملاق النائم صحيحاً ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا أية مشاكل تتخبط فيها إيران؟ ألا تعد هذه الأخيرة درعاً واقياً لكل أشكال المقاومة العربية والإسلامية وآخر القلاع التي صمدت أمام هجمات الأعداء ولم تسلم مفاتيح غرناطة كما سلمها ملوك بني الأحمر من قبل؟

والأسئلة التي تطرح على المفكر كثيرة منها، ألا تعد العودة إلى التراث مشروطة كما هو الشأن مع الانفتاح على الآخر؟ ألا تعد الثقة المطلقة في التراث نزوع نحو تأسيس كوجيتو متمركز حول ذات متعالية وغير مفكرة ودون وجود

ذاتي أو واقعي ولن تكون إلا التراث؟ لماذا التناقض في المنطلقات، فمن جهة نرفض منطق الثنائيات لدى الآخرين ومن جهة أخرى نواجه الغرب بالمنطق

(1)- حسن حنفي: ما العولمة؟ ص33.

(2)- الحبيب الجحاني: العولمة و الفكر العربي المعاصر، ص94.

(3)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

نفسه؟ ألا يمكن للمفكر العربي أن يتجاوز ما سماه "على حرب" بالنفي المتبادل وإمبريالية المشاريع وخاصة وقد استعمل "حسن حنفي" من العنف الرمزي ما استعمل وهو ينقد مشاريع غيره خاصة صادق جلال العظم؟ وخلاصة القول إنه في الوقت الذي تحظى فيه العولمة بنوع من التحليل والنقد من قبل الفكر الغربي المنتج للعولمة أساسا بينما يتعامل معها الفكر العربي أو بالأحرى المثقف العربي بنوع من الرتابة والنمطية الفكرية، فالمثقف العربي لا يعتمد «إثارة الأسئلة المحورية أو الثورية الدافعة نحو إحداث نقلة نوعية للواقع في إطار القراءة الواعية لماهية الحدث، من ثم فهو مستهلك للأفكار والنظريات غير منتج لها، لأنه مازال يحل ويناقش تيارات الفكر العربي المعاصر مثل: الحداثة، ما بعد الحداثة، نهاية التاريخ، صدام الحضارات، العولمة، دون إضافة فكرية، من ثمة فقد سلطته النقدية» (1).

ولعل هذا دفع المفكر اللبناني "علي حرب" المهتم بنقد النخبة وفضح أو هامها إلى إعلان "نهاية المثقف" قياسا على إعلان نهايته في الغرب، فإذا كانت نهايته في الغرب جاءت نتيجة لتحولات العصر الرقمي الذي فقد معها المثقف سلطته المعرفية، فاسحا المجال لما يعرف بـ "عمال المعرفة"، هؤلاء المنوط بهم التنظير وصنع المفاهيم وتوليد الأفكار، فهل يا ترى نعلن نحن أيضا على هدى الآخر "نهاية المثقف" ونُدعي كما فعلنا من قبل أننا نعيش مع الآخر تحولاته ونسهم فيها، فالمثقف العربي منذ ربح من الزمن يشخص الأوضاع ويحاول تفسير التغيرات الطارئة، الأمر الذي مكّنه من تأسيس كوجيتو: "أنا أشخص إذا أنا موجود"؟

04- الهوية الثقافية والعولمة: ثنائية بديلة وصراع متجدد:

تكاد تجمع أغلب الدراسات المهمة بإشكالية الهوية على أن هذه الأخيرة تثار ويكثر الحديث عنها في كل مرة يتمزق فيها الوجود الاجتماعي لأمة من الأمم أو شعب من الشعوب، ومع كل تحول جذري أو منعطف تاريخي تتغير البنى الثقافية وتتبدل أنظمة القيم وتبدأ أسئلة

(1)- محمد حسين أبو العلا: ديكتاتورية العولمة، قراءة تحليلية في فكر المثقف، ص110.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

الهوية بالبروز وتنشغل النخب المثقفة بالإجابة عن تلك الأسئلة التي تتجلى في صورة مشاريع نهضوية تحاول رَأب التصدعات الحاصلة في البناء الاجتماعي. ويختلف حديث الهوية من فترة إلى أخرى باختلاف قوة تلك الهزات والمنعطفات، فكلّ فترة أشكال حديثها عن الهوية وأساليبها الخاصة في صوغ أسئلتها، وبتباين أشكال الحديث وأساليب الصياغة تتعدد المعالجات وتكثر التآويل حسب المواقع والانتماءات والغايات.

إنّ أول بداية لتشكل خطاب الهوية في الثقافة العربية الإسلامية تعود إلى نهاية القرن الرابع الهجري/العاشر؛ فقد شذّدت نهايته تراجع ثقافة المركز وانقسام الخلافة العباسية على نفسها، ومع كل هذه التحولات هيمنت ثقافة الأطراف (العناصر الأعجمية)، في هذه الفترة ظهر مصطلح "الهوية" أو "الوجود" كبديل ارتآه الفلاسفة والمترجمون العرب للفظتي "استين" اليونانية و"هست" الفارسية، وليس اشتقاق هذا المصطلح أو المصدر من باب الحاجة المعرفية بل إن ما استلزم ذلك مردّه إلى المنعطف التاريخي والتحول الجذري من المركز إلى المحيط.

وتأسيساً على ما تقدم يمكن القول إن التيار العروبيّ والرد على مزاعم التيار الشعوبيّ المنكر لفضل العرب المسلمين في تشييد صرح الحضارة الإنسانية يمثل أول إجابة عن سؤال الهوية في الخطاب الثقافي العربي الإسلامي، وتجدر الإشارة إلى أن سؤال الهوية ظل مرتبطاً أشد الارتباط بمعادلة النهضة وصار أكثر إلحاحاً في العصر الحديث بعد حملة نابليون على مصر والمد الاستعماري الزاحف على الوطن العربي والفجوة الحضارية بين الغرب والشرق، واستمر طرحه مع نكبة حزيران ورضّة الخليج.

ومنذ ذلك الحين والتيارات الفكرية تحاول البحث عن الذات ومراجعة ما حدث بقصد إعادة

تأهيل الأمة لمواجهة تلك التحولات وبناء هوية متميّزة يمكن أن تحقّق لها الفرادة في مناخ يفرض المطابقة ولا يقرّ بالاختلاف، فكان لكل تيّار فكري أسسه المعرفية ومنطلقاته الثقافية والإيديولوجية التي عملت على توجيه مختلف المشاريع النهضوية.

وما دمنّا بصدد الحديث عن المنطلقات الفكرية التي أطرت الخطاب الفكري العربي المعاصر فإن إشكالية الهوية واقعة تحت وطأة خطابين بينهما بون شاسع؛ الخطاب العلمي والخطاب

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

الإيديولوجي، الأول يستدل عليه من خلال عبارة "بحث في الهوية" والآخر يعرف عند المشتغلين على هذه الإشكالية بعبارة "بحث عن الهوية".

ولأن المعالجة العلمية لا تزال بعيدة عن تناول الخطاب الفكري العربي المعاصر فإن المقاربة الإيديولوجية هي المهيمنة على المنتج الثقافي العربي حول الإشكالية، ولعل الفرق ماثل بين المقاربتين؛ الخطاب الإيديولوجي يريد إثبات ما يريد إثباته كحقيقة مسبقة لا لشيء إلا لأنه يمتلك الحقيقة ابتداءً، إنه: «خطاب ينقل إلى المتلقي وجهة نظر يعتبرها صحيحة ويطلب من المتلقي أن يعمل بها، يمكن أن يقول مثلاً: "يجب أن نأخذ بالعولمة وننخرط فيها ونعمل في إطارها، إذا نحن أردنا أن نعيش في المستقبل"... وقد يقول آخر: "يجب أن نقف في وجه العولمة لأنها تنطوي على غزو يمارسه الآخر علينا» (1).

ويعبر هذان الموقفان عن التوجه الإيديولوجي المؤطر للتيارات الفكرية، بداية بتيار الانكماش الساعي إلى إثبات فكرته المسبقة حول قدرة التراث على صنع هوية وبناء خصوصية بفضلها يتم الولوج إلى العصر التقني الفائق، فالهوية من وجهة نظره منجزة ومكتملة ولكنها ضائعة يجب البحث عنها وبعثها على أساس أنها رأسمال رمزي - بتعبير بورديو - يمكن استثماره في التصدي لهوية العولمة الكاسحة، هوية العقل النقدي وثقافة الصورة واللاعقل.

وبقدر ما يختلف تيار الانكماش عن تيار الانغماس فيما يخص الرؤى والتصورات إلا أن الاتفاق جلي حول المنطلقات الإيديولوجية، فتيار الانغماس ما فتى يؤكد صعوبة مواجهة العولمة ويهون من القدرات الذاتية للمجتمع العربي الذي لا خيار له إلا الانخراط اللامشروط والذوبان في هوية العولمة، وهو من خلال تصوره هذا للهوية يمتلك الحقيقة ابتداءً، حقيقة الاندماج مع هوية الآخر، ولكن لمتسائل أن يتساءل: أي تيار يا ترى استطاع أن ينتج لنا خطاباً علمياً حول الإشكالية المذكورة ويقارب مسألة الهوية والعولمة مقارنة علمية موضوعية؟ ألا يحاول كل من التيار التوفيقى وتيار الاختلاف فعل ذلك؟

(1)- محمد عابد الجابري: «العولمة ومسألة الهوية بين البحث العلمي والخطاب الإيديولوجي، تعريفات... ومقارنات»، مجلة فكر ونقد، ع25، س3، الرباط، المغرب، يناير، 2000، ص09.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

يعد البحث في الهوية بحث علمي لا يفترض حقيقة معينة يريد البرهنة على صحتها بل يتغيّا

الوصول إلى حقيقة تلك الهوية وتحديد مجمل سماتها ومقوماتها، إنه لا ينطلق من نموذج جاهز للهوية يريد أن يطابق بينه وبين الهوية المأمولة سواء أكان ذلك النموذج تراثياً أم حديثاً.

التيار التوفيقي شأنه في ذلك شأن التيارين السابقين، يسعى للبرهنة على ما يتخذه من إجراء انتقائي يتجه من الطرف إلى المركز، لا من المركز إلى الطرف، ولأن ذلك كذلك فإن الفكر التوفيقي ضرب بأطنابه في نسيج العقلية العربية، بداية من التوفيق الارتدادي نحو التراث ، كما حصل مع ثنائية (التراث، الحداثة) والانتهاز إلى وهم التوفيق بين الهوية التراثية وهوية العولمة، وهنا يمكن أن نتساءل عن شرعية التوفيق وعن حق ملكية الاختيار بين البدائل؟ وهل مازال التراث معينا لا ينضب يحوي تحولات العولمة المعرفية من لغة رقمية وفضاء سبراني ونص مترابط وخيال ميديائي وعوالم افتراضية؟ لقد توهم هذا التيار عزل التقنية عن محمولاتها الثقافية والإيديولوجية وتوطينها مع المراهنة على البعد الثقافي للهوية كأن نأخذ ببعدها الاقتصادي والتقني ونوصد أبوابنا أمام البعد الثقافي للعولمة، فالبعد الثقافي بالنسبة لهذا التيار بمثابة "حصان طروادة" الكفيل بمواجهة هوية العولمة وعولمة الهوية، وهو بهذا يسقط في فخ ما يسميه "عبد الباقي الهرماسي" "الحماية الوهمية" من الغزو الثقافي والاستتباع الحضاري.

وتجدر الإشارة إلى أن تبلور خطاب فكري توفيقي رهين شرعية الاختيار بين البدائل التي أضحت في خبر "كان" حيث يبقى الحديث عن هوية توفيقية أقرب إلى الوهم منه إلى الحقيقة بل قل حديثا أشبه ما يكون بحديث الغول والعنقاء والسعلاة، ويمكن القول مع نور الدين أفاية «إن القرن العشرين بكل خضاته وتوتراته وآماله كان حقلا زمنيا انبثق منه خطاب عربي "مأزوم" سواء في تعبيراته السلفية، الليبرالية، الماركسية أو القومية» (1)، لا شيء إلا لأنّ هذا

(1)- محمد نور الدين أفاية: الهوية والاختلاف، الكتابة والمرأة والهامش، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د، ط، د، ص 08

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

الخطاب «يجثم عليه تناقض واضح حين تطرح عليه مسألة الهوية، يتميز في خصائصه العامة إما بتأكده على خطورة "الغزو الثقافي" ومناداته بضرورة الرجوع إلى الزمن القدسي الديني وإما باستنكاره لغياب الحريات والتبعية المادية للمركز الغربي وهشاشة المؤسسات والقواعد المادية والسياسية للمجتمعات العربية وإما باعتباره التجزئة بمثابة الشر المطلق الذي يحول دون التواصل العربي ومصدر معاناة الشعوب العربية» (1).

ولأنّ من الطبيعي أن يصاغ سؤال الهوية في القرن الواحد والعشرين صياغة جديدة تتضمن مدى الاستعداد الحضاري للتعامل الرصين مع تحديات التقانة

الرقمية فإن تلك الصياغة ظلت بعيدة عن الحلول العملية وأقرب ما تكون إلى الخطاب النظري، فالمنتج الثقافي العربي مع بداية الألفية الثالثة نصب ثنائية مكان أخرى، ثنائية (الهوية، العولمة) خلفا لثنائية (التراث، الحداثة)، وهو ما يؤكد الصلة الوثيقة بين الخلف والسلف، فالثنائية الأولى ما هي إلا مظهر من مظاهر إشكالية (الأصالة، المعاصرة) التي عرفها القارئ العربي مع زكي نجيب محمود وغيره من أنصار الفكر التوفيقي.

إنه مظهر جديد فرضه التطور الحاصل، فالجديد دائما يستبطن داخل العتيق، ولكن أليس القول بقدم الإشكالية واستبطنها لثنائيات قديمة إنكار صريح لمنطق التحول المعرفي، والحقيقة أن هذه الثنائية تتجاوز بقدر ما تستبطن المتعارضات التي كانت متداولة حتى الآن كثنائية التراث والحداثة أو الأصالة والمعاصرة أو الخصوصية والعولمة، فكل عصر قضاياه كما له فتوحاته واختراعاته على رأي المفكر "علي حرب"،

ولعل ذلك التشابه بين الإشكالية الجديدة وما سبقها من إشكالات إنما هو تشابه ظاهري بالنسبة لمفكر كالجابري الذي لم يأل جهدا - وهو المهتم بإشكالات الفكر العربي المعاصر - للتفريق بين طبيعة كل منهما، ويحسن بنا لتوضيح الاختلاف الاستعانة بالجدول الآتي:

إشكالية الأصالة والمعاصرة	إشكالية الهوية والعولمة
---------------------------	-------------------------

(1) - المرجع السابق، ص 08.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

مع المعاصرة كان البحث عن الهوية	مع العولمة يصبح البحث في الهوية
- المعاصرة على وزن "مفاعلة"، وهي صيغة تدل على معنى "المشاركة"، فالمعاصرة صيغة تفيد أننا نحن الذين نطلب المعاصرة ونقوم بها لأنفسنا أي نسعى إلى أن نرتفع إلى عصرنا في مجال الفكر والعلم والصناعة وبالتالي الأخذ بأكبر قدر من التقدم والرقى.	- العولمة صيغتها "فوعلة" تفيد جعل الشيء على هيئة معينة، فقولبة الشيء معناها جعله في قالب كما أن عولمته تعني جعله عالميا (...). وإذا لاحظنا أن كلمة «Globe» تعني الكرة وتستعمل لتدل بالتحديد على الكرة الأرضية استطعنا أن نربط العولمة بهدفها الاستراتيجي أي تعميم نمط من الحياة على الكرة الأرضية.

- ننشد المعاصرة أي نحن الذين نقوم بها بإرادتنا أو على الأقل ندعو إليها.	- نخرط في العولمة أو نستعد في الدخول في عصر العولمة أي أننا لسنا نحن الذين نقوم بالعولمة والتعميم بل العولمة عملية خارج إرادتنا.
- في المعاصرة نتعامل مع أنفسنا كذات فاعلة	- في العولمة نشعر معها أننا موضوع لها أي موضوع منفعل
- المعاصرة لا تهدد الهوية إلى درجة إلغائها ونفيها بل العكس تعمل على إغنائها وتجديدها.	- العولمة باعتبارها تعميم وقولية فهي تهدد الأصالة أو على الأقل نوعا من الهوية ونوعا من الأصالة.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

إنّ هذا هو المأزق الحضاري التي وقعت فيه الثقافة العربية الإسلامية منذ الانحدار الحضاري بعد تفكك مركز الخلافة العباسية إلى مجموعة أطراف ليستمر ذلك التفكك حتى سقوط الخلافة تحت ضربات التتار، ومع استمرار استهدافه بقي ولا يزال النموذج الحضاري العربي الإسلامي صامدا يحاول في كل مرة تجاوز حالة القهقري والإنهاك تلك، زادها في ذلك قوة مرجعيته التي تشكل اليوم هاجسا يورق الآخر/ الغرب من خلال ما تقوم به دراسات "ما بعد الاستشراق" الهادفة إلى ضرب إمكانات النهوض في هذا النموذج الحضاري والتي جعلته يقاوم مختلف الهزات والمحن، ولعل ذلك مبعث للتساؤل: يا ترى ما السرُّ في هذا الصمود والمجابهة للأخطار المحدقة؟

لا أحد يجادل كون اللغة والتاريخ من مقومات الهوية لدى مختلف الأمم ولكن أرسخها بقاء وأكثرها حضورا هو الدين، هذا الذي يرجع إليه الفضل في مواجهة التحديات المعاصرة التي ما فتئ الغرب يصنع تقاسيمها دون مشاركة فاعلة من شعوب الأطراف، خاصة تشكل النظام العولمي المعاصر بفضائه السبراني وإنسانه العددي وب عقله الإلكتروني، الأمر الذي جعل طرح سؤال الهوية أكثر إلحاحا داخل المركز نفسه انطلاقا من التعريف الأولي للهوية أين تتجلى مغاييرته للكانونات الأخرى بعد أضحي الإنسان الغربي جزءا من ذلك الفضاء السبراني.

وبهذه الفوارق المرصودة في الجدول أعلاه ندرك أن الوضع الذي يتوهمه القارئ لإشكالية (الهوية، العولمة) ما هو إلا وضوح زائف، فالمسألة ليست مسألة

دول فقيرة وأخرى غنية حيث يختزل الواقع إلى ثنائيات جاهزة كالصراع بين الشمال والجنوب أو الشرق والغرب، إنها: «فكرة جاهزة ومضللة، ليس لأنها خاطئة كلياً بل لأن مثل هذا الربط يجبر الباحث إلى تركيز النظر على هذا التقابل وحده وقراءة الموضوع وكأنه مظهر من مظاهر التقابل أو الصراع بين الغرب والشرق، بين الغرب/الشمال وبين الشرق الجنوب» (1).

إن التعارض بين العولمة والهوية ليس بتلك البساطة التي يمكن أن يفهمها البعض، فالصراع

(1)- محمد عابد الجابري: «العولمة ومسألة الهوية بين البحث العلمي والخطاب الإيديولوجي»، مجلة فكر ونقد، ص 06.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

لم يعد بين المركز والأطراف كما ظل أيام الحداثة ومشروع الأنوار بل بين أعضاء المركز نفسه ، الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا، وبين الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، فالهوية: «منظومة من العلاقات وليست بعلاقة تبسيطية وحيدة الاتجاه: العلاقة بين العولمة ومسألة الهوية، قائمة في آن واحد، بين طرف وطرف آخر داخل الدول المصنّعة وداخل الدول النامية وبين هذه الدول وتلك» (1). صحيح أن قضية الهوية تمس في المقام الأول دول الأطراف وعلاقتها بدول المركز ولكن يلحظ المهتم بقضايا العولمة وتداعياتها الصراع الأمريكي الفرنسي أو بالأصح مقاومة فرنسا للأمركة من هجمات ثقافية لرفع الحماية وفتح سوق الثقافة والفن على مصراعيها لكل وافد أمريكي .

هاهي فرنسا أيضا تراهن على البعد الثقافي للهوية شأنها في ذلك شأن شعوب الأطراف لمجابهة الخطر الأمريكي فراحت تدعم المجال الثقافي المعبر عن الهوية الفرنسية، وكأن فرنسا لا تملك إلا المجال الثقافي لتحاول من خلاله التصدي لأمركة الثقافة، ففشل المواجهة الفرنسية للنموذج الثقافي الزاحف يعني «دوبان شخصية فرنسا وثقافتها وهويتها وفقدان الاستقلال السياسي وانهيار الاقتصاد وتبعيته، والتحول إلى دولة ملحقّة، وهي التي تعتبر نفسها دولة كبرى، وذات زعامة ثقافية على مستوى الغرب والعالم، وتتطلع الآن إنهاض اقتصادها واستعادة دورها العالمي من خلال أوروبا موحدة» (2). وهذا الصراع بين أمركة الثقافة وأوربتها يتعدى الحاضر ليضرب بأطنابه في التاريخ، فمن غير المنطقي رؤية ذلك الصراع الفرنسي الأمريكي بعيداً عن «الصراع التاريخي الأنكلوسكسوني ضد المحور الكاثوليكي الأوروبي، وفرنسا بكاثوليكيها وعلمانيها وبروتستانتيتها ينتسبون موضوعياً وثقافياً وحضارياً إلى هذا المحور ضمن خصوصيات تناقضات عالم

الغرب، أي أن الإشكالية هنا تتعدى المسألة الوطنية الفرنسية، وترتفع على مستوى الإستراتيجيات الكبرى» (3).

- (1) - المصدر نفسه، ص 08.
- (2) - منير شفيق: الحداثة والخطاب الحداثي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1999، ص 104.
- (3) - المرجع نفسه، ص ص 104 - 105.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

بما أن الفرنسيين أصبحوا يشبهوننا في مواقفنا من العولمة والتي يرونها مجرد غزو للنموذج الأمريكي فإن "محمد عابد الجابري" يدعو: «إلى قيام شراكة أوروبية عربية في مجالات الاقتصاد والسياسة والثقافة لخلق عولمة أخرى في مواجهة العولمة الكبرى أي الأمركة على أن

تكون هذه الشراكة مستندة إلى الديمقراطية والعقلانية» (1)، وبعد هذا كله، ما الذي يحكم علاقة المركز بالأطراف، وما الذي يحكم علاقة دول المركز فيما بينها، هل العلاقات التاريخية أم المصالح القومية؟

لقد راهنت فرنسا طويلا على قيادة أوروبا القديمة لمواجهة أمركة الثقافة ولكن المصالح القومية حالت دون ذلك، فانتماء فرنسا وبريطانيا إلى جغرافيا واحدة - في عصر أعلنت فيه نهاية الجغرافيا - لا يعني وقوف الأخيرة في وجه الزحف الحضاري الأمريكي إلى جانب الأولى، فمن ناحية تعد بريطانيا حليفة الولايات المتحدة الأمريكية في أغلب قضاياها الخارجية ومن ناحية أخرى عدوة لكل ما يمكن أن يمس مصالحها القومية، فالمرء «يمكن أن يلاحظ تحالفات الإنجليز مع أوروبا ضد أمريكا عندما تتخذ هذه الأخيرة إجراءات حمائية في الميدان التجاري، أو عندما تتناقض السياسة الأمريكية مع المصالح القومية البريطانية التي تشمل عند الحاجة مصالح الكومنويلث» (2).

وهي مواقف تبلغ حد التناقض - على رأي الجابري - فبريطانيا لا ترفض الوحدة الأوروبية ولكنها في الوقت نفسه لا تريد التخلي عن عملتها الوطنية لصالح "اليورو"، فهي رمز وطني (*) والوحدة الأوروبية يجب ألا تطال تلك الرموز، وهنا نتساءل عن أية شراكة يتحدث عنها "محمد عابد الجابري"؟ إنها شراكة طوباوية يمكن أن تتحقق إلا عبر ذهنه الحالم، وتنظم إلى تلك

- (1) - علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص 46.
- (2) - محمد عابد الجابري: «العولمة ومسألة الهوية بين البحث العلمي والخطاب الأيديولوجي»، مجلة فكر ونقد، ص 13-14.
- (*) - يذكر الجابري في هذا الصدد متابعتة لتقرير أذاعته "الببيسي"، استوجبت فيه عددا من الأفراد البريطانيين نساء ورجالا حول احتمال انضمام بريطانيا لمنطقة "اليورو"، فكانت جميع الأجوبة ضد هذا الانضمام، والحجة المتكررة هي أن العملة رمز وطني وأن الوحدة الأوروبية يجب ألا تطال الرموز

الوطنية لبريطانيا، وفي استطلاع للرأي العام أجري هنالك في الآونة الأخيرة عبر أزيد من خمسين في المائة عن معارضتهم للتخلي عن العملة البريطانية والانضمام إلى اليورو.

الفصل الثاني: العولمة والفكر العربي المعاصر

الأحلام الكثيرة التي بقيت حبيسة أذهان المثقفين الحاملة، نقول هذا لأن تاريخ العلاقات المشوّهة بين العرب وأوروبا لا يسمح بقيام تلك الشراكة، فماضي الشعوب لا تزال له سلطته على حاضرها.

وإذ تحاول "فرنسا" التصدي لذلك الزحف الحضاري الأمريكي فإنها تواجه كل ما ينتج في الولايات المتحدة من فكر وثقافة لمحاولة الحفاظ على تلك الزعامة الفكرية، فمقولة مثل "نهاية التاريخ" «استثارت منذ صدورها الكثير من الردود والمناقشات، سواء في أمريكا أو في أوروبا وخصوصا فرنسا التي تجد نفسها معنية أكثر من سواها بالردّ على الأطروحات الآتية من الولايات المتحدة الأمريكية، بعد أن أخذت هذه تنافسها على الزعامة الفكرية على الساحة العالمية إذا لم نقل إنها قد انتزعت هذه الزعامة منها» (1).

ويظهر ذلك التهديد للزعامة الفكرية الفرنسية من خلال مقولة "نهاية الفلسفة" التي فسحت المجال لبروز "اقتصاد المعرفة"، هذا الذي يتولى اليوم إبداع المفاهيم وإنتاج الأفكار وتوليد المصطلحات، أضف إلى ذلك مقولة "نهاية المثقف" وظهور "عمال المعرفة" الذين يعنون اليوم بإنتاج أشكال المعرفة المتداولة، فلا ننتظر بعد ذلك تنظيرا لشتراوس أو فوكو أو دريدا، إن من ينظر اليوم هم عمال المعرفة من أمثال "بيل غيتس" و"إستراتيجيون" من مثل "فوكوياما" وعلماء مستقبلات كـ "جيروم كلايتون".

(1)- علي حرب: الأختام الأصولية والشعائر التقديمية، مصائر المشروع الثقافي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2001، ص212.

الفصل الثالث :العولمة :حديث النهايات وحنين البدايات

- العولمة :حديث النهايات وحنين البدايات :

يمثل الغرب المجال الفكري والثقافي لما يتداول اليوم من حديث حول النهايات ،نهاية الإله ،نهاية الإنسان،نهاية التاريخ،نهاية الجغرافيا،نهاية الفلسفة،نهاية المثقف،نهاية الكتاب ،نهاية المكتبة نهاية المدرّس،نهاية الإيديولوجيا،نهاية اليوتوبيا،نهاية الأدب المقارن،نهاية الذاكرة،نهاية المعجم الورقي،ولا شك أنّ تواتر هذه الظاهرة...وثيق الصلة بطبيعة الثقافة الأوروبية،وروحها العامة،ومصطلحا "الموت" أو "النهاية" بمعنى واحد يستعملهما المشتغلون في مختلف حقول المعرفة استعمالا مجازيا(*) ليعبروا«عن نهاية عصر اتسم فيه الفكر بخصائص معينة ليقوم على أنقاضه فكر آخر،يقدم إجابات عن أسئلة عالقة»(1).

وهما بما يفيدانه من دلالة يشتركان مع ما تقيده الكاسحة (ما بعد- post) من دلالة على حالة توقف في تاريخ تطوّر كيان ما واستنفاد أطر النظر ووسائل العمل في مواجهة التحديات والمشكلات،أين يصبح نقد ومراجعة السائد ضرورة حتمية من أجل إعادة التوازن وتعديل المسار ،ولعل ذلك التقارب المفهومي بين اللفظين والكاسحة (ما بعد- post) هو ما دفع عبد الوهاب المسيري إلى ضم مصطلح "نهاية التاريخ" إلى المصطلحات التي تبدأ بالكاسحة (ما بعد - post) لتدل على«نهاية تحوّل جوهري كامل»(2).

وبهذا المعنى تعلن الكاسحة نهاية مرحلة وقيام أخرى على أنقاضها،وتشير إلى حالة مخاض ولحظة ميلاد،فالموت طبقا للتصور الحيوي للظواهر الإنسانية والطبيعية والاجتماعية يفضي إلى الميلاد كما أفضى الميلاد من قبل إلى الموت،إنّها بشارة بخلق جديد ونشأة أخرى...ونهاية

(*)- يذكر محمد شوقي الزين في كتابه"إزاحات فكرية،قراءات في الحداثة والمثقف"أنّه عندما أصدر"ميشال فوكو " كتابه"الكلمات والأشياء سنة 1966 اصطدم مجتمع المثقفين بصفحاته الأخيرة المعلنة عن"موت الإنسان"سئل"ميشال دو سارتو"المؤرخ الفرنسي عمّا تعنيه هذه المقولة فأجاب:إذا كنتم تفقهون معنى المجاز أو الاستعارة فلا أفهم لما تتعجبون من عبارة"موت الإنسان"؟هكذا فهم"دو سارتو"مقولة "موت الإنسان" بإزاحتها من دلالتها الحقيقية إلى فضائها المجازي.

(1)- محمد شوقي الزين:«جدلية العلم والفلسفة،نقد لمقال"الفلسفة تدور في الفراغ»،مجلة كتابات معاصرة،م12،ع48، بيروت ،لبنان نوفمبر 2002 ،ص119.

(2)- عبد الوهاب المسيري:«الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ»،ص259.

الفصل الثالث :العولمة :حديث النهايات وحنين البدايات

لعصر وافتتاح آخر، هو اليوم عصر العولمة «بفضائه السبراني ومجاله الإعلامي، بإنسانيته العددي ومواطنه الكوكبي» (1)، وتأسيساً على ما تقدم يكون حديث النهايات قد بدأ بعد مسيرة فكرية ومعرفية شهدها الفكر الغربي؛ مسيرة بدأت بحديث البدايات، وحديث البدايات عند الغرب مرتبط بالمقولة الديكارتية (أنا أفكر إذن أنا موجود)، فمن خلالها بدأ الوعي الأوروبي «مثالياً يضع الذات قبل الموضوع، والأنا قبل العالم، يستتبط الوجود من ماهية مسبقة وهو الفكر» (2).

إنّ الكوجيتو الديكارتية حدّ بالمفهوم الهيدغري؛ بداية مرحلة ونهاية أخرى، بداية العصور الحديثة ونهاية العصور الوسطى، ومع ذلك التحوّل أعلن الميلاد الرمزي للإنسان المفكر وانتهت بذلك وصاية الكنيسة وطويت صفحة من تاريخ البشرية المظلم تشهد على ذلك «عينات الكتابات التي ظهرت في القرن الخامس عشر مع الإصلاح الديني والسادس عشر مع عصر النهضة(*)» والسابع عشر مع العقلانية والثامن عشر مع فلسفة التنوير والثورة الفرنسية... وهي كتابات حافلة بحديث البدايات والميلاد، فأوروبا بادئة هنالك تغيّر من العصر الكنسي المدرسي، تبدأ بإصلاح العلم والدين والكنيسة» (3).

ومثلما حفلت تلك الكتابات بحديث البدايات والميلاد حفل العقد الثالث من القرن العشرين بحديث النهايات والموت، «فكتب "اشبنلغر" في الثلاثينات عن انهيار الغرب واضمحلاله وكتب "بول آزار" عن أزمة الوعي الأوروبي، وكتب "هوسرل" عن أزمة العلوم الأوروبية وإفلاس الفلسفة» (4)، وراح "برتراند راسل"، يكتب أن الحضارة الأوروبية في محنة، وكتب "شيلر" عن قلب القيم، وتساءل "برغسون" عن [ماهية] الغرب ولم يرفيه إلا آلة لصنع الآلهة» (5).

- (1) - علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومازق الهوية، ص 11.
- (2) - حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2000، ص 181.
- (*) - يرى المفكر حسن حنفي أن الوعي الأوروبي بدأ في التكوّن في عصري الإصلاح الديني وعصر النهضة ونضج مع الكوجيتو الديكارتية.
- (3) - حسن حنفي: «في تأويل حديث النهايات، نهاية الآخر وبداية الأنا»، مجلة المنطلق الجديد، ع4، مؤسسة الفلاح، بيروت، لبنان، شتاء/ ربيع 2002، ص 79.
- (4) - المرجع نفسه، ص 81.
- (5) - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

وفي كتابه (انحطاط الغرب) صاغ "أوزولد شبنجلر" مفهومًا للحدث أطلق عليه حضارة الرجل الفاوستي، «و الفاوستية هي محصلة خصائص الإنسان الغربي، أما "فاوست" فهو العملاق المبدع

الفهم الذي لا يشبع طموحه وظمأه إلى المعرفة، ولا يتوقف عن البحث عن الحقيقة المطلقة ، والنموذج الفاوستي هو عكس النموذج الأبولوني- الديونيزوسي نسبة إلى الإله "أبولو الديونيزي" في الأساطير الإغريقية، وفاوست عند الشاعر الألماني (غوته) هو العبقرى المغامر دوما بلا هوادة نحو المعرفة» (1)، أمّا "سيغموند فرويد" فنشر كتابين؛ "مستقبل وهم ما 1927 م " و"توعك في الحضارة 193 م"، وفيهما أبدى تشاؤمه من مستقبل الحضارة الغربية، «وراح يتحدث عن " غريزة الموت" التي تسكن في أعماق الإنسان فردا كان أم جماعات وتدفعه لأن يشتهي الانتحار أو التدمير الذاتى اشتها» (2).

إذن، فحديث النهايات تعبير عن مآزق الحداثة وتوصيف واقعي لحضارة استنفذت جميع طاقاته وإمكاناتها وجربت كل احتمالاتها فأعلنت نهايتها، «[فمصطلحات] "نهاية الفلسفة" أو " نهاية التاريخ" أو غيرها من المصطلحات التي صكها الغرب، جاءت تعبيراً عن أزمة الإشباع العقلي والمادي، وعدم التسليم بالثوابت أو الرموز أو الأصنام» (3).

وإذا كانت كتابات "أشبنغر" و"هوسرل" و"برتراند راسل" و"شيلر" و"برغسون" عبّرت بدقّة عن أزمة حضارة أوشك بنيانها على السقوط فإن كتابات (*) العقد الأخير من القرن العشرين مثلت

(1)- محمد محفوظ: «مفهوم الحداثة...قراءة تاريخية»، مجلة الكلمة، ع15، ص4، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث ، بيروت ، لبنان ، 1997، ص45.

(2) - هاشم صالح: «الفلسفة في ختام هذا القرن، تيارات وشخصيات»، ص72.

(3)- مهدي مصطفى: «نهاية الفلسفة، من مغامرة العقل الأولى إلى إيديولوجيات المستقبل»، مجلة القاهرة، ع161، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، أبريل 1996، ص8-9.

(*)- من تلك الكتابات، كتاب "نهاية الحداثة" للكاتب الإيطالي "جيانى فاتيمو" G.Vattimo الصادر سنة 1987م ، وكتاب "نهاية العلم: مواجهة حدود المعرفة في غسق العصر العلمي للكاتب الأمريكي المحرّر في المجلة المتخصصة في العلوم الأمريكية "جون هورغن" مروراً بكتاب "نهاية الدولة القومية: صعود الاقتصاد الإقليمى" لمؤلفه "كينيشي أوماي"، وكتاب "نهاية الأرض: رحلة إلى بدايات القرن الحادي والعشرين" للروبلان كابلان"، وصولاً لكتاب "نهاية التاريخ" لـ"فرانسيس فوكوياما"،

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

بيانا تأسيسياً (مانفستو) للنهاية والبداية معاً، نهاية حتمية لنمط من الحضارة وبداية شكل جديد.

ومع "نهاية الحداثة" أعلنت نهايات أخرى، نهاية الإله، نهاية الإنسان، نهاية المؤلف، نهاية الجغرافيا، نهاية المثقف، نهاية الفلسفة، نهاية الكتاب، نهاية المكتبة، نهاية الأدب المقارن ، نهاية الفيزياء، نهاية الذاكرة، نهاية المعجم الورقي.. وحديث النهايات هذا في حقيقة الأمر حديث عن الموت الرمزي لا الفعلي

أين يؤسّسُ للبدايات في الآن نفسه الذي تعلن فيه النهايات ، « فكلُّ هذا السجل الحافل لنهايات عصر المعلومات يمكن النظر إليه من الطرف النقيض على أنه إعلان للبدايات، فتكنولوجيا المعلومات ما إن تغلق بابا حتى تفتح آخر أكثر رحابة واتساعا ، وذلك لما تنتجه من بدائل عديدة لإعادة تشكيل المفاهيم وإعادة صياغة العلاقات وإعادة بناء النظم»(1).

و تُقابلُ تلك النهايات المعلنة بدايات، مما يعني أن النهاية والبداية بمثابة وجهين لقطعة نقدية واحدة، ما إن تقلب وجه النهايات حتى يصادفك وجه البدايات، العقل الرقمي ، الإنسان السيبورج، القارئ السبراني، القرية الكونية، عمّال المعرفة، اقتصاد المعرفة، الكتاب الإلكتروني، المكتبة الرقمية، المعلوماتية المقارنة، الفيزياء الحاسوبية، الذاكرة الإلكترونية، المعجم الآلي ...، وهذه المقولات حول النهايات والبعديات يقول "علي حرب" «لا يجب أن تقرأ بصورة حرفية وساذجة بوصفها قطيعات حاسمة وفاصلة بين أطوار الوجود والعدم، إذ الحاضر هو في النهاية ما قاد إليه الماضي تماما كما أن المستقبل هو ما يمكن أن يقود إليه الحاضر»(2).

بتلك التحوّلات الجارفة التي يشهدها العالم اليوم ترسي العولمة مرحلة جديدة، يمكن أن نصطلح عليها بـ "حادثة ما بعد الحداثة" أو حادثة العقل الرقمي، فالعقل الذي أقامت عليه " ما بعد الحداثة " دعائمها هو في واقع الأمر العقل الرقمي/ الإلكتروني، إله الغرب الجديد ومكمن الحقيقة الافتراضية التي تصنعها التقنيات الرقمية، «فمنذ أعلن " نيتشه" موت

(1)- نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، ص16.

(2)- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص168

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

الإله" والإنسان الحديث يشعر بخواء في قلب ثقافته وقد أطلق الفيلسوف الوجودي "سارتر" على هذه الحالة اسم "الخواء" أو "الثقب" الذي أحدثه غياب الإله في الوعي البشري»(1).

ولردم تلك الفجوة الروحية التي أحدثها غياب الإله عن منظومة الحياة تألهن(*) العقل الرقمي ونُصّبَ مصدرا للمعرفة وتأسطر بعد تلك الوثوقية المطلقة بالطابع اللانهائي واللامحدود للتقدم الناتج عن التقانة الرقمية، وصدقت مقولة "دوركايم" عندما أكدّ «أن الآلهة تشيخ وتهرم أو تموت، ولكن هناك آلهة أخرى لم تولد بعد»(2)، فالغرب ومنذ القرون الوسطى وهو ينصبّ الآلهة ويعلن موتها؛ من الكتاب المقدس.. إلى الطبيعة.. إلى العقل البشري ... فالعقل... ثم العقل

الرقمي...،فانتهت مركزية الإنسان البشري لتبدأ أخرى،هي مركزية الإنسان السيبورج.

ولكن قد يتبادر إلى الذهن أنّ إعلان النهايات هذا والحديث عنه حديث من خارج الثقافة الغربية،حديث تتلبسه الأيديولوجيا وغارق فيها حتى الأذقان،وأنّ ما يكتب إنّما هو قراءات لمفكرين شرقيّين همّهم الوحيد تفكّك الغرب وانهيار صرحه الحضاري،وأحلام بنهاية الآخر وبداية الأنا؟

نعم قد يكون ذلك صحيحا لو لم تعلن تلك النهايات من داخل الثقافة الغربية نفسها،أولم تعتمد تلك القراءات قراءات لمفكرين غربيين يعيشون ضمن الثقافة وربما يكونون من الذين أسهموا في يوم ما في تشييد ذلك البنيان الحضاري الضخم،ومن المفكرين الفاعلين في الفضاء الثقافي الغربي،لعلّ أبرزها كتابات "رجاء غارودي"الذي شخصّت كتاباته بدقّة أزمة الغرب من خلال عبارته الشهيرة«accident l'occident est un»،فيؤكّد«أنّ الغرب طارئ وعارض،وأن ثقافته شوهاء،وأته أخطرُ عارض طرأ في تاريخ الكرة الأرضيّة،والذي قد يقود اليوم إلى

- (1)- وجيه قنصوة:«11 أيلول:عودة الأصولية أم نهايتها؟»،مجلة المنطلق الجديد،ص17.
(*)- بعد فاز لاعب الشطرنج الروسي "كاسبروف" على الحاسوب أثّرت ضجة في الغرب إذ كيف يمكن أن ينتصر العبد على إلهه؟
(2)- إميل دور كايم:أشكال الديانات البدائية"نظام الطوطميّة في استراليا،ص610-611،نقلا عن وجيه قنصوة:«11 أيلول: عودة الأصولية أم نهايتها؟»،مجلة المنطلق الجديد،ص13.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

فنائها«(1).

وقبل أن نستند إلى كلام "رجاء غارودي"المنشوق منذ زمن عن الحضارة الغربية نقرأ اليوم عن حديث أنه □ يات والموت،فكلُّ شيء تقريبا يصير إلى نهايته وموته؛نهاية التاريخ مع "هيغل" وموت الإله مع "نيتشه"،وموت الإنسان مع "فوكو"،وصولاً إلى النهايات المتلاحقة في العقدين الأخيرين،التاريخ مرة ثانية مع "فوكوياما"،والكاتب مع "رولان بارت"ويستمرّ الإعلان عن نهاية الأيديولوجيا والدولة والجغرافيا والميتافيزيقا والمتقف...،«والحديث عن موت أي مفهوم من مفاهيم الحداثة الغربيّة لا يعني بالضرورة طي صفحة الحداثة لتعقبها ما بعد الحداثة،فلا يتعلّق الأمر بتعامل كرونولوجي وخطي...يتعلّق الأمر بالأحرى بهاجس الموت الذي يسكن المخيّلة الغربيّة كما لا حظ"ميشال دو سارتو"في كتابه القيم"كتابة التاريخ"«(2).

إنّ نعت "السذاجة" الذي استخدمه المفكر اللبناني "علي حرب" في وصف الفكر العربي إنّما يحمل بين طياته محاولة تمريره مفهوماً أحادياً للنهائية في وقت ما فتى المفكر يدعو فيه للفكر التداولي، فهو كما تؤكّد "زينب إبراهيم شوربا" «وقع في فخ احتكار المعرفة والإمساك بمقاليد الحقيقة، فيسم من لا يرى ما يراه بالجهل، وهو صنو الظلمة وأخو العدم، يقول إن من لا يرون هذا التحوّل "يجهلون معنى النهاية"، فللنهاية معنى وحيد، هو معناه، وكلّ تأويلات النهايات باطلة بلا معنى، لأنّ المعنى تجسّد هنالك وتحقّق عنده» (3).

وفي هذا الكلام ما يدفع إلى التساؤل عن أية تداولية يدعو إليها "علي حرب" وهو يمنع الآخرين حق التأويل المخالف أم أنّ هذا هو حال الفكر الإنساني الذي يقوِّض الوثوقيات ليؤسس لوثوقيات بديلة؟

لقد رفض "علي حرب" واستنكر طويلاً من يجنسون المعارف والمفاهيم والأفكار، ونادى كثيراً بأن الأفكار الهامة والخارقة لا جنسية لها وكان آخرها في كتابه "الأختام الأصولية والشعائر

- (1) - عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، إشكاليّة التكوّن والتمركز حول الذات، ص 22.
- (2) - محمد شوقي الزّين: إزاحات فكرية، قراءات في الحداثة والمثقف، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 2005، ص 64.
- (3) - زينب إبراهيم شوربا: «لا تكن أنت هو شعار إنسانك التواصل، قراءة في "حديث النهايات لعلّي حرب"، ص 185.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

التقدميّة، مصائر المشروع الثقافي العربيّ "و" هكذا أقرأ ما بعد التفكيك "ناقداً مشاريع عديدة وخاصة مشروع "عبد العزيز حمودة" النقدي، فالأنسنة مفهوم بالنسبة له ليس مفهوماً كونياً وإنسانياً عاماً ولدته حركة الفكر والنظر والعمل والاشتغال «بل هو ابتكار واختراع غربي بامتياز، ينبغي الاعتراف بحقيقة الحقائق... فالأنسنة ما قبل حقوق الإنسان وما قبل الإبداع

الغربي وحشية باسمها ارتكبت المجازر والحروب وإعمال القتل والدمار» (1). وكان يجدر بداعية "المنطق التحويلي" و"العقل التواصل" و"الفكر التركيبي" ترجمة تلك الدعوة لفكر تداولي إلى واقع يترك من خلال المجال مفتوحاً لما يريد أن يقرأ حديث النهايات قراءة تختلف مع قراءته، جاعلاً من حديث النهايات أو قراءته التأويلية نصاً مفتوحاً برؤية التأويليين والتفكيكين، الرؤية التي كثيراً ما ركن إليها المفكر واطمئن إليها كمرجعية فكرية أطرت مشروعه الفكري وحاول من خلالها تعرية الفكر الإنساني وكشف مآزقه.

وانطلاقاً من أحادية القراءة التي يريد "علي حرب" لا يمكن أن توجد قراءات أخرى لنص النهايات، وإن وجدت فهي كما يصفها صديقه المعجب بأفكاره "محمد شوقي الزين" الذي يقرّ قراءته لنص النهايات، وبل يرى كلّ قراءة لا تتمثل قراءة "علي حرب" إنما هي قراءة لا تفرّق بين الحقيقة والمجاز، فالفكر الغربي بالنسبة إليه «لا يتعامل هنا مع "الموت" كحالة نفسية أو ميتافيزيقية مستعصية الحل ومبهمّة الطبيعة، وإنما يستعيرها لتنصيب الحدود والنهايات التي تميّز كل حقيقة معقّدة ثم يجيء فكرنا ليهلّل بموت لا رجعة فيه ودون بعث منشود، هكذا يتعامل فكرنا بالاستعارة كحقيقة وبالمجاز كبديهية لا تناقش» (2).

لقد نظر "حسن حنفي" لحديث النهايات نظرة أخرى وأوله تأويلاً مختلفاً ومغايراً لما تمّ تأويله وقراءته، إنّ حديث النهايات يمثل له نهاية للآخر وبداية للأنّاء، إذ يقول: «وما هو حاصل عندنا، في العالم العربي، هو العكس تماماً، فلدينا الإحساس بالبداية، ومن هنا كلامنا عن

- (1)- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية ص194.
(2)- محمد شوقي الزين: «جدلية العلم والفلسفة، نقد لمقال "الفلسفة تدور في الفراغ"، مجلة كتابات معاصرة، ص119.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

فجر النهضة العربية، النهضة العربية الثانية، الثورة العربية، القومية العربية» (1). بذلك تصبح قراءة مفكر كحسن حنفي لنص النهايات والمنطلق من محاضن معرفية تختلف عن تلك المتبناة من طرف "علي حرب" و"شوقي الزين" فكراً مهللاً لموت بلا رجعة ودون بعث منشود، تأويل لا يحسن التفرقة بين الحقيقة والمجاز، لا يعني ذلك أن تأويل "علي حرب" تأويلاً خاطئاً بل إنه قراءة ممكنة لنص النهايات يمكن لنا أن نعتمدها في قراءة نص النهايات قراءة أخرى في حدود ما توافر لنا من تأويلات أخرى كتلك التي قدمها "نبيل علي"، ولن يتناول البحث كل تلك النهايات بالشرح والتفصيل بل سيستثمر صاحب البحث نهايات بعينها تخدمه.

01- ميشال فوكو ونهاية الإنسان المؤنسن (*):

مقولة "نهاية الإنسان - la fin de l'homme" - من المقولات المركزية المشكلة لما يعرف بحديث النهايات، تردّت كثيراً مع نهاية القرن العشرين، ويتم تداولها اليوم مع نهاية العقد الأول من الألفية الثالثة، وهي كما يرى جلُّ النقاد والمفكرين توصيفاً واقعياً لأزمة المشروع الحداثي وتعبيراً صادقاً عن تناقضاته وإعلاناً لنهاية تلك الحكايات الكبرى التي وعدت بانعتاق الإنسانية، وبالإضافة إلى ذلك كله

فالمقولة بيان تأسيسي (مانفستو) لمرحلة "ما بعد الإنسان post human، فالإنسان كما يرى "ميشال فوكو Michel Foucault: «اختراعا حديث العهد وصورة لم يتجاوز عمرها مائتي سنة، إنه انعطاف في معرفتنا وسيختفي الإنسان حتما عندما تتخذ المعرفة شكلا آخر» (2).

فأية صورة حديثة العهد يتحدث عنها "فوكو"؟ وأي اختفاء يؤكد بعد أن تتخذ المعرفة شكلا جديدا؟ إذن فالإنسان لم يكن موجودا قبل قرنين، والوجود هنا ليس الوجود الفعلي/ المادي بل

- (1)- حسن حنفي: «في تأويل حديث النهايات، نهاية الآخر وبداية الأنا»، ص 81.
- (*)- الأنسنة هي الاعتقاد بأن الإنسان مركز الكون وسيد الطبيعة والكائن الأسمى الذي يفرض قيمه على بقية الكائنات ويسخرها لمصلحته أو لنزواته.
- (2)- ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، تر: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط 1990، 1، ص 283-284.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

الوجود الرمزي/المعرفي، لقد ولد الإنسان كذات عارفة وكموضوع للمعرفة بظهور العلوم الإنسانية، وكان ذلك بانبثاق قاعدة إبستمولوجية جديدة حل من خلالها الإنسان كموضوع معرفي «محل الخطاب» الذي كان يمثل موضوع علوم العصر الكلاسيكي. فالإنسان الذي كان العلم السابق يجهله ككيان نشيط وحي ومتكلم أصبح يتصدر مواضيع المعرفة الجديدة « (1) ، فهي أي العلوم الإنسانية «تطابق لحظة معينة من تاريخ معرفتنا، ومن الممكن جدًا أن يمحي الإنسان كموضوع للمعرفة كما يمحو الماء صورة مرسومة على رمل شاطئ البحر» (2).

فالنهاية التي تحدث عنها "فوكو" هي النهاية المعرفية والرمزية للإنسان الذي ظل لقرنين من الزمن موضوع المعرفة الأوحده مع العلم التجريبي، وذاتاً عارفة مع الفلسفة المثالية (العقلية) ، وهاهو بعد قرنين من الزمن يفقد تلك الصدارة، فالعلوم الإنسانية التي أنجبت المولود / الإنسان/موضوع المعرفة هي نفسها التي خطت شهادة وفاته.

وفي الوقت الذي رفعت فيه العلوم الإنسانية شعار الحيادية والموضوعية العلمية أثبت "فوكو" أنه «كانت محكومة منذ نشأتها بفلسفة الأنوار ومختلف تطلعاتها التاريخية التي جعلت من الإنسان (أيديولوجيتها) الكبرى، فضلا عن كونها كانت محكومة برهانات ومصالح اجتماعية محدّدة» (3).

وذلك يعني أن ولادة الإنسان المعرفية لم تكن ولادة طبيعية بل كانت ولادة قيصرية، فعلم الاجتماع-الذي عقد عليه"الفي شتراوس"الآمال بارتقائه مستوى "الوضع"العلمي- في أصل نشأته وبواعثه»"سلطة معرفية"أرادت الطبقة البرجوازية الصاعدة أن تستخدمها بغاية التحكم في التركيبة الاجتماعية وتثبيتها»(4).

(1)- لالومون:«فوكو مفكر الحداثة»،تر:حسن أحجيج،مجلة فكر ونقد،ع6،س2،الرباط،المغرب،ديسمبر 1998،ص130.

(2)- المرجع السابق،ص130.

(2)- رفيق بوشلاكة:«مآزق الحداثة والخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة»،مجلة إسلامية المعرفة،ع6،س2،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ماليزيا،ربيع الآخر 1417/سبتمبر 1996،ص123.

(4)- المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

وفي ذلك تأكيد لتلك الولادة القيصرية للإنسان،الولادة التي لم تكن نتاج شروط معرفية بل شروط إيديولوجية،لقد أدخل النظام الرأسمالي«المجنون إلى الملاجئ والمعازل والمستشفيات ليكون موضوعا للطب العقلي-la psychiatrie - [إنه]كمريض قدّمته الشرطة(بعد إلقاء القبض عليه)إلى الطبيب،[فأصبح] موضوعا لعلم جديد،لذا فالعلم الجديد لم يكتشف موضوعه طبقا لشروط إبستمولوجية معينة،بل قدّمته له السلطة كقضية/كملف/مرقم/ كمرفوض «(1)،وليس علم النفس أفضل حالا من علم الاجتماع وسائر العلوم الإنسانية،فقد وظّف من طرف أرباب المصانع«بغاية مضاعفة المردودية الإنتاجية للقطاع العمالي من خلال التحكم في بواعثهم النفسية والسلوكية»(2).

ولا يقف"ميشال فوكو"عند حدّ إعدام العلوم الإنسانية واعتبارها علوما زائفة بل يقرّر أن تلك المعرفة التي ظهرت بظهور الإنسان هي عينها التي سوف تجهز عليه،«وآية ذلك أن"الفرد"الذي كان موزّعا بين"علم الفيزياء"و"علم الاجتماع"و"علم الأحياء"،لن يلبث أن يفقد القدر الضئيل من"الهوية"الذي بقي له بسبب توزّعه بين فروع مختلفة من المعرفة،ألا وهي علم النفس،وعلم الاجتماع،والإثنولوجيا،والتحليل النفسي،وهي تلك المعارف التي سوف تنقسم فيما بينها رفاته،زاعما كل منها لنفسه أن الجثة التي بين يديه هي الحقيقة بعينها»(3).

إنّ هدف العلوم الإنسانية ليس نظريا بل هو عملي،أي السيطرة على الإنسان وإخضاعه، فالمعرفة والسلطة مترادفتان،«وارتباط المعرفة بالسيطرة والقوة لا يطال الطبيعة والعلوم الطبيعية وحدها،بل يطال الإنسان والعلوم الإنسانية ذاتها حين يختلط هم المعرفة والتحرّر بهم السيطرة والتحكم»(4).

وفوكو- فيما يبدو- يواصل ما بدأه نيتشه بدعوته إلى "موت الإله"، فالإنسان من المفاهيم

- (1)- محمد مزور: «أزمة الحداثة وعودة ديونيزوس»، مجلة فكر ونقد، ع2، س1، الرباط، المغرب، أكتوبر 1997، ص25
- (2)- رفيق بوشلاكة: «مآزق الحداثة والخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة»، مجلة إسلامية المعرفة، ص123.
- (3)- زكريا إبراهيم: مشكلة البنية، مكتبة مصر، الفجالة، مصر، د، ط، دت، ص141.
- (4)- محمد يحي فرج: التحليل الفلسفي للحداثة، ص06.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

التي ظهرت حديثا، لذا دعا إلى "موت الإنسان" لتحل الأنساق والبنى مكانه، لقد حدث الشرخ العنيف في الإنسان حينما «تشكل الوعي الحديث طبقا لمقتضيات الأنساق التي تقول "الحقيقة وتحتويها، فالإنسان أصبح جوهر ميتافيزيقيا أي "كوجيتو" يتوقع داخل نسق مغلق على نفسه

لا تربطه أي علاقة بالعالم أو بالعالم، وقد يكون هذا الوعي الماهوي هو الذي خلق شعورا بالانكفاء وإيثار العزلة» (1).

لقد كانت تلك الدعوة إيذانا بفسل فلسفة الذات، لقد ولد الإنسان بميلاد العلوم الإنسانية وانتهى بفسل فلسفة الذات وتأزم الخطاب الفلسفي، «الفسل الذي لاحق العلوم الإنسانية بدورها لأنها أرادت أن تنتج معرفة "علمية" عن الذات وهوس معرفة الذات هو الذي أدى إلى فشل الخطاب المعرفي» (2).

إن إعلان "موت الإنسان" يعني نهاية كل تصوّر حول الإنسان؛ نهاية الإنسان مفهوما وقيمة على النحو الذي تبلور في أفق الثقافة الغربية الحديثة والعلوم الإنسانية خاصة؛ نهاية الذات العاقلة / القائلة التي لطالما مارست الرقابة على الجنون والسلطة على الأثر، ولوّثت المعنى وأخفته، لذلك جاء بيان "الموت" «ضروريا من أجل الخروج من فلسفة الذات وتحرير المعنى ، [فليس] هاهنا فاعل وذات تفعل نسقا أو تقول حقيقة» (3).

بإعلان نهاية الذات العاقلة أو الإنسان العاقل أصبح العالم الحديث شيئا من الماضي ومات إنسان الحداثة المؤنس وفقد مركزيته وسيادته على الكون والطبيعة، انتهى الإنسان الوصي، ليولد الإنسان الوسيط الذي «لا يعتبر نفسه أفضل من بقية الكائنات الحية، بل يعيش وسط الطبيعة بوصفه جزءا من موجوداتها، والذي تقوم العلاقة بين أفرادها على اختراع الوسائط وخلق الأوساط من أجل التواصل والتعايش» (4).

- (1)- المرجع السابق، ص 06.
 (2)- محمد مزور: «أزمة الحداثة وعودة ديونيزوس»، مجلة فكر ونقد، ص 21.
 (3)- المرجع السابق، ص 27.
 (4)- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص 194.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

بذلك ينمو الحنين وتزداد الرغبة في العودة إلى مفهوم الطبيعة Totalité أو الكل/ الفيزيس الجامع بين الآلة والبشر والكائنات الحية والجامدة بغض النظر عن طبيعتها وأنواعها، ويتم

الارتداد إلى مرحلة العقل/الأسطورة، عودة من اللوغوس إلى الميثوس، من إنسان الثقافة إلى الطبيعة، أين «يستعاد الميثوس في تناغم مع اللوغوس، ويؤكد التآلف بين الحدس والعقل، بين صناعة اللغة وصناعة المادة، بين الفن والتقنية، وتجتمع النقائض في بنية واحدة مفتوحة» (1).

ولأن الموت مرتبط بالميلاد في الفكر الغربي فقد انتهى الكلام حول الإنسان كموضوع للمعرفة ليولد «هذا الذي يتكلم في الإنسان دون علم هذا الأخير، هو احتجاب "الأنا" وميلاد "اللغة"؛ انهيار "المركز" وقيام "الهوامش"» (2)، ولعل نهاية "فاعل" هو "الإنسان" يرتبط ارتباطاً قوياً بالنسبة لفوكو بإبراز "فواعل" أخرى، سواء أكانت «معرفية أم تاريخية تفوق الدائرة الفردية لوعي الإنسان نفسه وإرادته، وذلك من قبيل أنظمة المعرفة التي تفرض نفسها على الأفراد والجماعات في حقبة تاريخية معينة، وتحدد تصوراتهم الخاصة للأشياء والعالم» (3).

والقول إن حديثاً بدأ عن ميلاد معرفي إنما حديث تعود من خلاله اللغة إلى سدة العرش المعرفي لتصبح نظام الأنظمة المعرفية الأوحده، «لقد وجد "فوكو" في ظهور "الإنسان" علامة على تصدع اللغة، وانقسام وحدتها الأصلية، ومن هنا فإن استعادة اللغة لتجانسها الأول ستكون بمثابة إيدان بانهييار عالم الإنسان،... و"عودة اللغة" إلى الظهور من جديد هي الكفيلة بإرجاع الإنسان إلى "اللاوجود" الساكن الذي لطالما استبقته في أغوار وحدة المقال بكل ما لها من سطوة» (4).

فصعوبة الإمساك بالواقع «وانفلاته من التعقل في المجتمعات الغربية بعد أفول

التَّمثَل

- (1)- أدونيس: موسيقى الحوت الأزرق، (الهوية، الكتابة، العنف)، دار الآداب، بيروت، ط 2002، ص 387.
 (2)- محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص 112.
 (3)- زكريا إبراهيم: مشكلة البنية، ص 142.
 (4)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

ونهاية اللاهوت وموت الإنسان أحوال المعرفة لديها إلى مجرد خطابات ونصوص للتحليل والتأويل، وأصبحت اللغة هي المرجع والدلالة، أليست الكائنات البشرية سوى مصطلحات متجسدة؟» (1).

يذهب "توماس كون" إلى أنه في كل حقبة علمية ومع كل ثورة علمية تكون السيادة لنموذج إرشادي (*) ولعلّ النموذج الإرشادي المهيمن في النصف الثاني من القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة هي اللغة الرقمية التي بفضلها هجرت الحقيقة عوالم الداخل / الذات / الإنسان لتسكن الخارج / الحواس / الآلة، فمنذ مقولة سقراط "اعرف نفسك بنفسك" سعى الإنسان إلى معرفة نفسه بالفعل، فتوصل إلى بعضها، «ولكنه اليوم يفاجأ بالانفجارات المعلوماتية الجديدة، وبدأ يشعر أن هذه المعرفة هي تقود زمام تعريف الإنسان نفسه، وهذا تعطيل إن لم يكن تهميشاً لقوة الإنسان في موجوديته (ذات الإنسان وداخليته) وظهور واضح المعالم لسلطة الخارج (ما هو خارج الذات)» (2).

02- في البدء كان الموت: فوكوياما وإنسان ما بعد البيولوجيا:

في الأوديسة يطلب "أوديسيوس" من بحارته وضع الشمع في آذانهم حتى لا يسمعوا غناء الحوريات، الغناء الذي ينتهي بمن يسمعه إلى الإغواء والاستسلام لهنّ، وحتى يستطيع أوديسيوس مقاومة ذلك الإغواء تمّ تقييده من طرف البحارة إلى صاري السفينة وطلب منهم أن يزيد تقييده كلما ازداد الغناء ليعلم غناء الحوريات ويعرف سرهنّ، الأمر قاد "إلى انتحار الحريات في النهاية. ولأن الإنسان - على رأي غاليلى - خادماً للطبيعة ومفسّر لها، فالإنسان/أوديسيوس يطمح للسيطرة على الطبيعة/الحوريات وإخضاعها لسلطانه، وهو نفسه ما تسعى إليه الطبيعة/

(1) - محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص 183.
(*) - يعد النموذج الإرشادي Paradigm جوهر نظرية "توماس كون" وهو بالنسبة إليه تلك النظريات المعتمدة كنموذج لدى مجتمع معين من الباحثين العلميين في عصر بذاته، علاوة على طرق البحث المميزة لتحديد وحل المشكلات العلمية وأساليب فهم الوقائع التجريبية.
(3) - رسول محمد رسول: «موجودية الإنسان الرقمية... في نظرية المعرفة ومعطيات العصر الجديدة»، المجلة الثقافية، ع 04، بيروت، لبنان، 2001، ص 298.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

الحوريات من خلال إغوائه وبالتالي السيطرة عليه، لقد تمت السيطرة على الطبيعة بعد إهدار

إنسانية الإنسان، «فالبحارة (رمز الطبقة العاملة) يفقدون الصلة تماماً مع الطبيعة، وأوديسيوس (رمز الطبقة الحاكمة) لا يستمتع للغناء إلا وهو مقيد إلى الصاري، أي أنه يحلم بالسعادة دون أن يعيشها، ويحلم بالطبيعة دون أن يرتبط بها» (1). وبانفصال الجزء الإنساني عن الكل الطبيعي أصبح الإنسان يعيش عقله في مواجهة الطبيعة، ولأن الهدف النهائي من الوجود بالنسبة إليه هو الحفاظ على بقاء الذات وهيمنتها وتفوقها لجأ العقل الأداتي إلى فرض «المقولات الكمية على الواقع وإخضاع جميع الوقائع والظواهر (بما فيها الطبيعة والإنسان) للقوانين الشكلية والقواعد القياسية والنماذج الرياضية» (2).

من هنا نشأ التفكير الأداتي؛ التفكير ذو البعد الواحد كما يسميه "ماركيز"، المؤمن بالتماثل بين الأشياء والظواهر، فما يصدق على ظاهرة يصدق غيرها من الأشياء والظواهر المختلفة، فالمهم في الأشياء والظواهر ليس قيمتها الاستعمالية بل تحققه من منفعة، «فالمعرفة العلمية التي سخرت لفهم الطبيعة والتحكم فيها تم استخدامها أيضاً للتحكم في الإنسان، بمعنى أن منطق النظام الذي تصوّره الإنسان للسيطرة على الطبيعة، تم نقله بالكامل للتحكم بالأفراد والجماعات» (3).

ومثلما أجبرت التقنية الطبيعة على كشف مكنوناتها وتسليم طاقاتها فقد حولت الإنسان إلى شيء باهت لا حياة فيه، وعوض السيطرة على الطبيعة تمت السيطرة على الإنسان نفسه، أو بتدقيق أكثر «سيطرة على الطبيعة عبر السيطرة على الإنسان، وارتباط المعرفة بالسيطرة والقوة لا يطال الطبيعة والعلوم الطبيعية وحدها، بل يطال الإنسان والعلوم الإنسانية ذاتها حين يختلط هم المعرفة والتحرر بهم السيطرة والتحكم» (4).

- (1)- عبد الوهاب المسيري: العقل الأداتي والعقل النقدي، ضمن كتاب مجدي يوسف: معارك نقدية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط2007، 1، ص63.
- (2)- محمد يحي فرج: التحليل الفلسفي للحدث، ص249.
- (3)- حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص36.
- (4)- محمد يحي فرج: التحليل الفلسفي للحدث، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، د، ط، د، ص06.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

مع الهيمنة الأداتية مات الإنسان الغربي مرتين؛ موت رمزي لصالح البنى (الرياضية، الاقتصادية...) وتشياً وأضحى سلعة تتقاذفها قوانين التبادل السلعي وبلغت به حد الاستلاب «استلاب في عالم الصناعة والتكنولوجيا، هيمنة

العلم الموضوعي البارد لا يُمارَس فقط على الكائنات بين البشر والطبيعة (أو العالم)، وإثما أيضا على العلاقات بين البشر أنفسهم» (1)، وموت فعلي بارتداد العقلانية إلى جنون في الحربين الكونيتين وانفجار القنبلة النووية في اليابان، على إثر ذلك انخرط الغرب في مشروع نقد لكشف تناقضات والتباسات المشروع الحدائي، بنقض الحوامل الرئيسية له، كالعقل والعقلانية ومفهوم التقدم التاريخي، لتفقد الحداثة على إثر ذلك مبرر وجودها ويصبح إعلان نهايتها أمرا محتوما.

وعلى الرغم من قدرة العقل الأداتي على إدراك الأجزاء وتفكيك الواقع إلى أجزاء غير مترابطة إلا أنه لا يستطيع إعادة تركيبه إلا من خلال نماذج اختزالية بسيطة، وهو بهذا يعمل على احتواء الظواهر والاقتصاص من تعقدها حتى تدين لأدواته الذهنية والعملية، إن السيطرة على الطبيعة من خلال العلم والتكنولوجيا تنشئ بالضرورة شكلا جديدا من التسلط على البشر، وهو ما عبّر عنه ماركوز بقوله: «إنّ المجتمع يولد نفسه في مجموعة متناقضة ومتنامية من الأشياء والعلاقات التي تشتمل على الاستخدام التقني للبشر، وبكلمات أخرى فإنّ الصراع من أجل الوجود واستغلال الإنسان والطبيعة أصبحا يكتسيان صبغة علمية وعقلانية أكبر دائما» (2).

إنّ الاختزال الذي يمارسه العقل الأداتي أو التكنولوجي في حقّ الطبيعة والإنسان جعل هذا الأخير مجرد كائن بيولوجي(*)، فالعقل الرقمي باعتباره شكلا جديدا للأداتية يهدف إلى

-
- (1) - هاشم صالح: «الفلسفة الغربية في ختام هذا القرن، تيارات وشخصيات»، مجلة البحرين الثقافية، ع23، ص6، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، البحرين، يناير 2003، ص71.
- (2) - توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، تر: سعاد هجرس، دار أوبا، طرابلس، ليبيا، ط1998، ص64.
- (*) - أصبح الإنسان الآن ينظر إليه بيولوجيا، كمنتج لتركيبية الخلايا L'homme neuronal (لنستحضر هنا أطفال الأنابيب وظاهرة الاستنساخ)، إذ يمكن تفسير كل ما يتعلق بالإنسان اعتمادا على ما هو اقتصادي، ما هو بيولوجي، وبالتالي ما هو فطري (بل حتى الشنوذ الجنسي أصبح ينظر إليه كنتاج لشروط نفسية واجتماعية، بل نتاج شروط جينية).

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين

البدايات

استثمار «قوانين الطبيعة ليضيف إلى الإنسان طاقات وقوى تعوزه بحكم بنيته البيولوجية، لتصبح هذه التكنولوجيا أداة قادرة على تحويل بنيته الإنسان البيولوجية ذاتها تحويلا يخلصها من القيود التي تلجم هذه البنية ويرتقي بها إلى مصاف خارقة للطبيعة، إذ يتوقع أن تتمكن تقنيات الهندسة الوراثية من إلغاء الأمراض وإبعاد الشيخوخة وربما التخلص من الموت» (1).

لقد أگد "فرويد" في دراسة له تحمل عنوان "واحدة من مصاعب التحليل النفسي" صادرة سنة 1917 بأن نظريته النفسية «ألحقت بكبرياء البشرية ثالث

إذلال كبير لها بعد "كوبرنيك" و "داروين"، وإذا كان "كوبرنيك" قد قوّض مركزية الأرض ومن ثمّ "مركزية الإنسان" من خلال نظريته الفلكية التي فجّرت نظام (الكوسمولوجيا) المغلقة، وإذا كان "داروين" قد بيّن في "أصل الأنواع" تناظر عالم الإنسان والحيوان مجرد ذات مبعثرة ومشتتة ليس لها من مرتكز أو قانون ينظمها غير تعاقب مفاعيل وتأثيرات قوى اللا شعور المختزنة منذ أعماق الطفولة» (2).

إنّ ذلك التهميش لذات الإنسان وداخليته كما زعم "رسول محمد رسول" رابع إذلال يلحق بكبرياء البشرية بعد تلك الإذلالات الكثيرة تعرّضت لها، خاصة وقد أضحى شفرة تتوالى خرائط كوده الوراثي (مشروع الجينوم)، «إن الراهن يدعونا إلى إعادة النظر في علاقتنا بمشكل الإنسان أكثر من أي وقت مضى، أجل إن الإنسان هو كما فسّر "كانط" "موضوع" لكن إنشاء هذا الموضوع ليس متعاليا بل هو اليوم وراثي، إن الإنسان قد فهم آخر الأمر أنّه "جينوم" خريطة وراثية وليس ذاتا متعالية» (3).

وبقدر ما تفاجئ التطورات العلميّة والتكنولوجية الدّهماء من الناس بسبب التّقدم المتزايد والمتسارع لها فإنّها تثير قلقا في نفوس النخبة أو بالأحرى عمّال المعرفة، خاصة وقد دان الكائن البشري لسطوة الرمز وبات قابلا للتعديل شأنه في ذلك شأن أيّ نظام معلومات، ففرانسييس

(1)- هل تأخذنا الإلكترونيات والهندسة الوراثية إلى طور ما بعد إنساني على الموقع: <http://www.an-nour.com/old/207/science/science-05.htm>

(2)- رفيق بوشلاكة: «مآزق الحداثّة والخطاب الفلسفي لما بعد الحداثّة»، مجلة إسلاميّة المعرفة، ص 113.
(3)- فتحّي المسكني: الفيلسوف والإمبراطورية، في تنوير الإنسان الأخير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 005، ص 46.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

فوكوياما- ومن خلال كتاباته الأخيرة التي تلت "نهاية التاريخ"- متوجس خيفة من أن يذهب العلم بعيدا في بحوث الهندسة الجينيّة، وخوفا من نهاية فعليّة تطال الإنسان قد تقوده إلى مسخ فرانكنشتايني، يحذر "فوكوياما"- وهو بصدد مراجعة أطروحته القديمة والتأسيس للأطروحة الجديدة(*)- من القضاء على الإنسان ونهاية التاريخ البشري وبداية تاريخ جديد لما بعد الإنسانية، قائلا: «الهدف من هذا الكتاب هو أن أبين أن "هكسلي" كان على حق، أن أخطر ما تهددنا به البيوتكنولوجيا المعاصرة هو احتمال أن تُغيّر الطبيعة البشرية، ومن ثمّ تدفع بنا إلى ما بعد البشريّة من التاريخ» (1).

مرحلة ما بعد الإنسان التي صارت موضوعا لروايات الخيال العلمي، كـ "عالم جديد شجاع" لـ "ألدس هكسلي" و "فرانكنشتاين" لـ "ماري شللي"، و "الشرطي

الآلي "البول فير هوفن" ومسرحية "الإنسان الآلي" لكاريل تشابيك"، وكلها أعمال تحذر من الذهاب بعيدا في مجال الهندسة الجينية، «إن الاستنساخ يعكس في المخيال الغربي يوطوبيا جديدة تحلم بإنسانية غامضة، إنسانية تلغي الفردية كما تلغي الغيرية، إنسانية قد تنتهي إلى هدم المجتمعات، وبالتالي القضاء على الإنسان بما يحمله من قيم دينية أخلاقية وقانونية» (2).

في الميثولوجيا اليونانية يظهر "برومتيوس المصقّد" على أنه المسؤول عن اندلاع الصراع بين البشر وآلهة اليونان، وذلك حين أفلح في أن يقتبس أو يسرق جذوة النار المقدسة (الشمس) من عند "زيوس" كبير الآلهة، ويقدمه هدية للبشر كي تساعداهم على الرقي والارتقاء، واكتسبوا بذلك ميزة انفردوا بها على بقية الكائنات الحية، لأن النار أتاحت لهم فرصة صناعة الأدوات

(*)- مثلا قام "فوكوياما" بمراجعة لمفهوم النهاية ليقول بالمفهوم الرمزي لها قام بمراجعة أطروحته "نهاية التاريخ" ليربطها بنهاية العلم قائلا: «أثناء تفكيري فيما ظهر من مقالات نقدية لمقالي الأصلي، بدا لي أن الجدل الوحيد الذي لا يمكن دحضه هو أن التاريخ لا يمكن أن تكون له نهاية إلا إذا كان للعلم نهاية، ولم يكن من المستغرب أن يستند "فوكوياما" في أطروحته الجديدة إلى ثمار البيولوجيا التي تشهد في أيامنا تطورات مذهلة، منذ بدأت تطورات تقنية التصرف في الجينات، ووصلت مرحلة الاستنساخ الذي نجح في الحيوانات وانطلقت تجاربه في الجنس البشري.

(1)- فرانسيس فوكوياما: نهاية الإنسان، عواقب الثورة البيوتقنية، تر: أحمد مستجير، إصدارات سطور، القاهرة، ط1، 2002 ص31.

(2)- عبد اللطيف الشقوري: «العولمة ورهان البيوتقنيات»، مجلة "فكر ونقد"، ص32.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين

البدايات

والآلات والأسلحة، وأنزل "زيوس" عقوبته الصارمة على "برومتيوس" بأن قيده إلى صخرة في بعض الجبال الشاهقة وسلط نسرا ينهش كبده، وتذهب أحد التفسيرات لهذه الأسطورة إلى أن جذوة النار التي سرقها "برومتيوس" «هي روح الحياة، وأن "برومتيوس" الذي كان يعمل في صنع وتشكيل تماثيل من الطين أفلح بهذه الطريقة في أن ينفخ روح الحياة في التماثيل التي كان يصنعها، وبذلك تعدى حدوده وتولى عملا هو من اختصاص الآلهة وحدهم، ومن هنا اعتبر "فيكتور فرانكنشتاين" هو برومتيوس الحديث لأنه أراد ببحوثه العلمية أن يتولى عملية الخلق وإنتاج الحياة بدلا من أن يقنع بوضعه المرسوم والمحدد له كمخلوق لخالق أعلى أسمى من كل المخلوقات، ولذا كان لابد من أن ينال العقاب مثل ما حدث لبرومتيوس الأسطوري، ولكن مع بعض الاختلاف، فقد جاءت عقوبة "فرانكنشتاين" على أيدي المسخ المشوه الذي صنعه بيديه وبجهوده العلمية والبحثية أمّا عقوبة "برومتيوس" فقد جاءت من كبير الآلهة الذي سرق منه جذوة الحياة» (1).

في 1987 كان الروائي الهولندي "بول فيرندين" قد أبدع روايته «الشرطي الآلي» لتكون أول عمل فني نرى فيه بطلا يمزج بين الآلية والبشرية معا، ويتضمن العمل قصة «شرطي يصاب في حادث ويكتشف الأطباء أنه لم يعد صالحا للعودة إلى هيئته الإنسانية، فيقوم العلماء بتعزيد بشريته بأجزاء آلية كي يقوم وينتقم من الخارجين عن القانون الذين أصابوه في الحادث» (2).

ومع هذه التحولات يشهد العالم تعريفا جديدا للإنسان في ضوء معطيات العصر، فالتعزيد الآلي للبشر لن يبقى رهين أدب الخيال العلمي بل سيصبح حقيقة واقعة في عالم الغد، ووفقا لهذه الرؤية «فإن ما بعد الإنسان» سيكون كائنا تكنولوجيا [لا كائنا بيولوجيا محضا] بمعنى أنه سيكون الإنسان/ الآلة الذي يعد جانبه الآلي جزءا لا يتجزأ من كيانه وذاته، وهو لن يبقى ذلك الإنسان الذي يستخدم آلة ما، سواء أكانت العصا في يد الإنسان البدائي أم أي نوع من

- (1)- أحمد أبو زيد: «الطريق إلى ما بعد الإنسانية»، مجلة العربي، ع536، وزارة الإعلام، دولة الكويت، يوليو 2003، ص32.
- (2)- محمود قاسم: «التخيل العلمي... لماذا؟»، جنون الحنين إلى الـ مستقبل.. والمجهول»، مجلة العربي، ع491، وزارة الإعلام، دولة الكويت، أكتوبر 1999، ص108.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

آلات عصرنا الحالي» (1). وهذا يعني أن كثيرا من المعدات التقنية ستشكل أجزاء من جسم الإنسان لا يمكن فصلها عنها كما يتوقع "هايزنبرغ" تماما كما تلتحم القوقعة بالحلزون والشبكة بالعنكبوت، وعلى هذا النحو «لن يصبح الرقي المادي للإنسان هدفا في حد ذاته» من أهداف التقنية، بقدر ما سيصبح جزءا من مخطط عام تظهر فيه التقنية كحدث بيولوجي على نطاق واسع...» (2).

ومع اندماج التقنية مع أجسادنا واندماج أجسادنا مع التقنية يمكن التأسيس لمفهوم جديد هو الآلة/ الإنسان وليس الإنسان/ الآلة، لأنه يبدو من وجهة نظر "هايزنبرغ" أن الأصل في هذا الكائن الجديد هو أعضاؤه التقنية الداخلية فيه، والتي لا يكمن فصلها عنه، «الإنسان التقني أو الإنساني الذي يتوحد فيه الإنسان والتكنولوجيا الواعية، ويتحدث كثيرون الآن عن سبج الإنسانية أي ظهور "السيبورج" وتطور التكنولوجيا الواعية، وسوف يؤدي هذا إلى ظهور كائنات بشرية فائقة» (3).

وقبل أن يلج الحاسوب عالم الإبداع والنقد الأدبي فقد كان السبق للآلة أن عضدت الجسم الإنساني، ولو أخذ ذلك في شكل السيناريوهات المستقبلية لقصص الخيال العلمي، فمن المسلم به لدى بعض العلماء والمتخصصين في الدراسات

المستقبلية أن الأعمال الروائية التي تقوم على الخيال العلمي، وتستند إلى نظرة مستقبلية هي امتداد منطقي وعنصر مساعد أساسي لعلم المستقبل.

03- الفلسفة والسيرنطيقا: نحو محضن معرفي بديل

لم يكن أحد يتوقع أن يأتي اليوم الذي تصبح فيه الفلسفة عتيقة ومتجاوزة بعدما تبوأ مكانة مرموقة بين المعارف والعلوم وتربعت لقرون عديدة على عرش المعرفة؛ سبيل لمعرفة النفس

- (1)- هل تأخذنا الإلكترونيات والهندسة الوراثية إلى طور ما بعد إنساني على الموقع: <http://www.an-nour.com/old/207/science/science-05.htm>
- (2)- بويكر فرّاجي: «السوسيوفيزياء، لغة الجمال والتناظر، التأويل الذري للحضارة»، مجلة كتابات معاصرة، مج12، ع48، بيروت، لبنان، أكتوبر/نوفمبر 2002، ص133.
- (3)- شوقي جلال: «المخ الكوكبي... إذ يصبح الحلم علما»، مجلة العربي، ع584، وزارة الإعلام، دولة الكويت، يوليو 2004، ص 135-136.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين

البدايات

البشرية مع "بروتاغوراس" و"سقراط"، ومصدر للسعادة وشرط للسيادة مع "أفلاطون"، ومعيّار

للمفاضلة بين المعارف والفنون مع المعلم الأول "أرسطو"، فكما ميّز "سقراط" «بين الفلسفة وعلم الطبيعة وإدراك خفاياها... تتبع أفلاطون خطى سقراط، ونحنا نحوها أرسطو مشدداً على ضرورة كون الفلسفة معرفة بالمبادئ أو الأسباب الأولى القابعة وراء الطبيعة والموجودات» (1).

وبقدر ما حاولت الفلسفة أن تكون معرفة متميّزة بالصرامة المنطقية والموضوعية العلمية فقد عبّرت عن طبقيّة اجتماعيّة عاشها المجتمع اليوناني، وتعال معرفي على سائر العلوم والفنون، التعالي الذي بقي مُلازماً للفلسفة حتى "إيمانويل كانط" الذي أسند للفلسفة «مهمّة النظر في حقيقة كافة أجزاء المعرفة والعلوم بوصفها تشريعات العقل السابقة على كلّ تشريع... فهي تراقبُ وتحاسبُ وتحكّمُ وتقيّمُ بناءً على اعتبارها ممارسةً طبيعيّةً للعقل، لا تقرُّ إلاّ بسلطة العقل وحده» (2).

ومنذ "كانط" وأبنية الفلسفة المحكمة قد توقّفت، ولم يعد القرن التاسع عشر وما بعده يشهد سوى شروح لمذاهب أو تلقين لمذاهب فلسفيّة مختلفة على نحو الأفلاطونية المحدثة، والديكارتيّة الجديدة، ومراجعات هنا وهناك، فعلى المستوى الأكاديمي تراجعت الفلسفة في الجامعة وانحسرت حتى بدا أنّ همّها الأساسي «بات الاقتصار على تدريس الفلسف □ القديمة والوسيطة والحديثة منها، بصفة خاصة، [وبذلك] بدأت الصّلات التي تربطها بالحياة الثقافيّة تنفصم عراها تدريجياً وأصبح الفيلسوف يشك بالفعل في أن تكون الجامعة مكانه الطبيعي» (3).

و باختفاء "شترواس" و "ألتوسير" و "فوكو" و "دريدا" يعزّ على الفلسفة اليوم أن تتجلب فلاسفة من

(1)- إبراهيم التّجار: «ما بعد الفلسفة: الكاوس، التشظي، الشيطان الأعظم»: تناقض في العبارات أم "نموذج "جديد؟"، مجلة المستقبل العربي، س20، ع221، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، تموز/يوليو 1997، ص66.

(2)- Kant, Le conflit des faculté, paris.vrin, 1988.

نقلا عن: عمر كوش: أقلمة المفاهيم، تحولات المفهوم في ارتحاله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2002، ص15.

(3)- عبد الرزاق التّوحي: «الملاحم الفلسفية للقرن الواحد والعشرين»، مجلة فكر ونقد، ع 18، س3، الرباط، المغرب، 1999، ص21.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين

البدايات

طراز أولئك الفلاسفة الكبار، الأمر الذي يؤكّد التخلص من نخبوية الفلسفة وموت المثقف/ الفيلسوف.

إنّ بيان "نهاية الفلسفة" كما تؤكّد ثلة من الأقلام الفكرية المنشغلة بجديد الفكر الإنساني

المعاصر بعيد كلّ البعد عن كونه ليست "سفسطة" أو "بلاغة" أو "موضة فكرية" - كما تأوّل البعض - تستهلك بل هو إعلان لنهاية شكل من أشكال الفلسفة، فهذا "جان توسان دوزنتي" يقول في كتابه "الفلسفة الصّامتة": «إنّ شجرة ديكرت أصبحت غابة متشعبة من المعارف وأنّ الفلسفة انتهت بالمعنى الذي طوى فيه العصر صفحات العصور السّابقة عليه عبر إضافات ومراجعات وحركة نقدية دؤوبة» (1).

فيا ترى، لماذا تُساءل الفلسفة اليوم بعد أن كانت هي من تسائل غيرها؟ أهو سؤال الفلسفة عن نفسها اليوم، أو سؤالنا نحن عن الفلسفة؟ أهو سؤال معرفة أو سؤال أزمة؟ ألا يكتسب التساؤل شرعيّته وهو يبحث عن راهنية الفلسفة، أي علاقة الفلسفة بعصرنا الرّاهن؟ وهل آن للفلسفة أن تنتحر بانتحار "جيل دولوز" أم أنّها لا تصلح اليوم إلّا لطمأننة الأطفال كما يؤكّد "دريدا"؟

وإذا كانت الفلسفة بمعناها التقليدي قد ماتت من حيث المبدأ منذ تشكّل المعرفة المطلقة الهيجليّة فإنّ "نهاية الفلسفة" حينما قال بها "ماركس" كان يقصد - من بين ما يقصد - «نهاية الفلسفة التي بلغت أوجها في شخص المثاليّة الألمانيّة كما تبلورت مع "هيجل"، وبالتالي ضرورة موت هذا النسق من التفلسف ليعوض بالماديّة الجدلية كما صاغ أسسها، كما... كان يقصد بها أيضا، ضرورة الانتقال من طور

الارتباط والتنظير الفكري والقناعة الداخلية إلى طور الممارسة العملية الثورية» (2).

ولعلّ ما ذهب إليه "ماركس" يمثل بداية لربط الفلسفة بالواقع وقطع أي صلة تربطها بماضيها، ماضي الإغراق في التجريد والعمومية، كلّ ذلك لملاحقة التطوّر السريع وفهم واستيعاب ما

(1) - محمد شوقي الزين: «نقد لمقال "الفلسفة تدور في الفراغ"»، مجلة كتابات معاصرة، ع48، م12، بيروت، لبنان، أكتوبر/ نوفمبر 2002، ص119.

(2) - محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص156.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

يستجدّ من اكتشافات في المجالات المختلفة، فالفلسفة كما يؤكّد "عبد الرزاق الدّواي" مالت طويلاً إلى الانكماش على نفسها وركنت كثيراً إلى الثّروي والحذر تراقب فقط التحوّلات الحاصلة، وأن

لها بعد ذلك أن تمدّ جسور التواصل والحوار مع كل ممارسة عمليّة مثلما حصل مع مشروع العقل التواصل ليورغن هابرماس Jürgen Habermas، والعقل الحواري لهانس جورج غدامير Hans-Georg Gadamer، وليس ربط الفلسفة بالبعد البراكسيسي الماركسي نهاية المطاف بل لقد تعالت صرخات تطالب بتجديد الفلسفة، ولذلك ينفي محمد شوقي الزين أن يكون فيلسوف البراغماتية الجديدة "ريتشارد رورتي" قد أعلن نهاية التفكير الفلسفي» بقدر ما أشار إلى نهاية نمط معيّن من هذا التفكير الذي تجسّد لمدة ألفي سنة منذ أرسطو وأفلاطون في البحث خارج الذات عن قوانين ثابتة تتطابق مع الفكر يشيّد على قاعدتها صروح المعرفة اليقينية وأشكال النظر والاعتبار والحكم والسلوك» (1).

وهو في ذلك يتحرّك في إطار ما قدّمه الفلاسفة الألمان لرأب صدّعات الفلسفة وترميم شروخها، ولذلك فما يقوم على أنقاض الفلسفة بعد تفكيكها من وجهة نظر "رورتي" هو ممارسة فكرية تردم الهوية بين النظرية والتطبيق، «عوض الفلسفة التأملية أو التجريدية، يلتقي "رورتي" مع "هانس غدامير" في ضرورة ردّ الاعتبار إلى الفلسفة العملية. فلا يتعلّق الأمر فقط بـ "نظرية" تستدعي التطبيق أو "مطابقة" تتطلب التماهي والإسقاط وإثما بـ "سياسة" أو "ممارسة" أو "فراصة" تزواج بين النظري والعملي أو تجعل بالأحرى من النظري الوجه الآخر للعملي ليس كتطبيق أو تطابق وإثما كـ □ وثر أو انعطاف يجعل من الأشياء تستحيل إلى شقائقها أو أضدادها» (2).

يجمع كل "مارتين هيدغر" Martin Heidegger و"جاك دريدا" Jacques Derrida على التوقف عند الإحالة الدلالية لكلمة "النهاية"، والتي تحيل على "المكان" و"وضع الحدود" limites، فبالنسبة لهيدغر لا تعني نهاية الفلسفة توقفا لمسار الفلسفة ولا عجزا عن الاستمرار ولا

(1)- المرجع السابق، ص152.

(2)- المرجع نفسه، ص157.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين

البدايات

تلغا لبوصلة السير بل «تعني اكتمال الميتافيزيقا parachèvement، وليس كمالها Perfection حيث تصبح نهاية الفلسفة هو ذلك المكان الذي يتجمع فيه كل تاريخها، فاكتمال الميتافيزيقا تجعل الفلسفة تتخذ نهايتها وتحتل مكانها في عصر يشهد انتصار عالم تقنوي، تسود فيه نظرة علمية للإنسانية» (1).

أما فيما يخص "دريدا"، فالأمر يتعلق لا بانتهاء الفلسفة ولكن نهاية الفلسفة عند تخوم وحدود معينة، وتأسيسا على ذلك اعتبر "دريدا" أن الخطاب حول النهاية «عبارة عن خطاب تشكيلي في بلاغة الحدود، تبتدئ هذه الحدود بمشكلات (Problèmes) وتنتهي بإحراجات» (2).

إذن، فالفلسفة لم تنته وإنما توقفت معناها القديم عن الاشتغال، نهاية الفلسفة كنسق أو منظومة دوغمائية أو مذهب أو تيار، فحديث النهايات مضمّن دائما بحنين البدايات، فأعلان الموت "ما هو إلا نقد ومراجعة هدفها ربط الفلسفة بواقعها وبذاتها قصد مجاوزة الأطر النظرية التقليدية وليس بأي حال من الأحوال انتقادات تصبو إلى هدمها ونقضها وتقويضها، «فمستقبل الفلسفة من منظوره ليس في المذاهب أو الأنساق المشيدة على أسس دوغمائية أو أفكار أزليّة ثابتة، وإنما يبتدئ دورها ومستقبلها كجنس من الأجناس الأدبية بما في ذلك المعرفة العلمية أو الدّوق الفني» (3).

هل انتهت الفلسفة فعلا أم أن الدّي انتهى هو فقط شكل من أشكال التفكير الفلسفي؟، لينشأ تفكير جديد، نعم قد يتقلص دور الفلسفة ويضعف مفعولها، وقد تشهد أزومات وانكسارات ولكنها ستنهض كالعنقاء من رماد الماضي وتسترجع قواها، إن الفلسفة- جيل دولوز- ستبقى حيّة كما، وستتربع من جديد على عرش المعرفة، فتبقى بذلك نظام الأنظمة المعرفية،

(1)- عزيز لزرق: «الفلسفة والتحوّلات العالمية، من نهاية الفلسفة إلى نهاية التاريخ»، على الموقع:

<http://www.philomaroc.com/la%20philo.htm>

(2)- الرابط نفسه: <http://www.philomaroc.com/la%20philo.htm>

الفصل الثالث : العولمة : حديث النهايات وحنين

البدايات

لنتولى ابتكار الأفكار وإبداع المفاهيم، إنها كما يقول: «الحقل المعرفي الوحيد الذي يقوم دوماً بخلق المفاهيم الجديدة» (1).

ومن نظر وجهة "جاك دريدا" ستستمر الفلسفة عبر ما يسميه "إستراتيجية التفكير"، فهو لا يقول بنهاية الفلسفة، ويحاول دائماً للتفريق بين الختام والنهاية، ويؤكد أن الاختتام لا يرمز إلى توقف الفلسفة، لذلك يقول: «لا أعتقد بأن الفلسفة أشرفت على الانتهاء وينبغي ألا تنتهي، إنني ضد الخطاب الذي يقول بموت الفلسفة من الناحية السياسية والمؤسسية أذفع عن مبدأ تدريس الفلسفة، والبحث الفلسفي أداة نقدية ضرورية حتى من وجهة النظر السياسية، وهي طريقة للبحث في عمق العلوم، إذن يكمن أن نفكر باختتام الميتافيزيقا وضرورة تواصل الفلسفة، والدليل أنها مستمرة بكل الوسائل. وما أطلق عليه (التفكير) هو طريقة تفكير للاختتام لا تنتهي، ينبغي المحافظة على طرح التساؤلات الفلسفية على الدوام» (2).

بذلك تغادر الفلسفة أبراجها العاجية، وتتخلص من نخبويتها وتلتحم بتحوّلات الحياة المعاصرة و بالفئات العريضة من المجتمع، خاصة وبحوث الخارطة الجينية تؤسس لميتافيزيقا بديلة والفكر البيوتقني يحاول «إخراجها من حالة العقم والاجترار التي أصابتها في العقود الأخيرة، وذلك بما يتيح من مناقشة عميقة لقضايا فلسفية أصيلة ترتبط بالذات والشخص والحياة والموت والوجود والمصير والعلاقة مع الآخر... وذلك وسط الفئات الاجتماعية وليس وسط الاختصاصيين وحدهم» (3).

وإذا كان حديث النهايات قد انبجس من حقل الفلسفة فإنّ حنين البدايات ينبثق من الحقل المعرفي السبرنطريقي، الحقل الذي يمثل اليوم محضنا معرفياً، وحرّياً بنا قبل مباشرة الحديث عن أن ننعطف صوب الإبدال السبرنطريقي كنموذج إرشادي يمكن من خلاله الاقتراب من الفضاء

(1)- فليكس غتاري وجيل دولوز: ما هي الفلسفة؟، ص 11.

(2)- شاكر نوري: رحيل الفيلسوف الفرنسي الشهير "جاك دريدا" على الموقع:

<http://www.almadapaper.com/sub/10-229/p09.htm>

(3)- عمر بوفنتاس: «موقع البيوتيقا في إطار المعرفة المعاصرة»، مجلة فكر ونقد، ع 44، ص 6 الرباط، المغرب، 2002، ص 31.

الفصل الثالث : العولمة : حديث النهايات وحنين

البدايات

المعرفي الثقافي والمنابع الأصلية التي انبثقت منها تلك المصطلحات الجديدة وربط المصطلح النقدي بتلك المحاضن المعرفية التي تخلق فيها مفهوماً، ليستوي مصطلحاً ناضجاً.

السيبرنطيقا "cybernetics" مصطلح مشتق من الكلمة اليونانية "Kubernetes" وتعني موجه أو مدير الدفة أي الرُّبان وتطلق أيضاً على دفة الرُّبان المسؤولة عن توجيه وتنظيم حركة سير السفينة والتحكم في حركتها (1)، وتعني «علم الاتصال والتحكم في الآلة والإنسان والحيوان (أي) تلقي المعلومات وهضمها، ثم توجيه العمل في نظام معين (*)» (2) وتعود الجهود الأولى في تبلور علم السيبرنطيقا إلى انتظام «مجموعة من العلماء [المشتغلين] باختصاصات متعددة في سلسلة من اللقاءات عرفت بـ "محاضرات ماسي Conférences de Macy" والتي عملوا من خلالها على تبادل الأفكار العلمية فيما بينهم والاستفادة من خبراتهم المتعددة ما بين 1946 و1953» (3).

وقد استطاع "نوربرت وينر Norbert Wiener المنخرط ضمن تلك الثلة من العلماء المعروفة بـ "جماعة السيبرنطيقا" المشبعة بتقاليد "العمل الجماعي" «الإسهام في تحسين أداء المدفعية الإنجليزية للطائرات إثر تفوق الطائرات الألمانية، [والاشتراك] في البحوث اللازمة لتصميم جهاز أوتوماتيكي للدفاع الجوي يأخذ في الحسبان حركات الطائرات المغيرة المروعة، وصمم جهازاً ميكانيكياً كهربائياً يتنبأ بالحركة القادمة للطائرة بالاستخدام المستمر للتغذية المرتدة Feedback بالمعلومات عن وضع الطائرة» (4).

(1) - كاريل تشابيك: «الإنسان الآلي»، ترجمة وتقديم: طه محمود طه، مسرحيات عالمية، ع24، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ماي1966، ص26.

(*) - يخالف "وليد السباعي" في تعريفه للسيبرنطيقا بعض التعريفات التي جاءت في عدد من القواميس العربية والأجنبية، بما فيها المعتمدة في برامج الحاسوب، على أنها علم الضبط، أو علم السيطرة.. الخ أو أنها نظرة رياضية معقدة للعالم والأشياء، أو تقنية الأتمتة أو أنها الأنظمة المعقدة للحواسيب الجبارة، أو أنها نظرية عمليات الاتصال...0

(2) - وليد السباعي: السيبرنطيقا على الرابط: <http://www.awu-dam.org/alesbouh%20802/819/isb819-027.htm>

(3) - سعيد يقطين: من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص90.

(4) - وليد السباعي: السيبرنطيقا على الرابط: <http://www.awu-dam.org/alesbouh%20802/819/isb819-027.htm>

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين

البدايات

ومثلما استلهم الفكر البشري الطائرة من الطائر والباخرة من مخلوقات البحر راح السيبرنطيقون يقارنون المسألة بالتشابه الشديد «بين نظام أوتوماتيكي للصواريخ ضد الطائرات ونسر يصطاد أرنباً، حيث يتلقى النظام الأوتوماتيكي معلوماته اللازمة عن طريق الرادار، والنسر عن طريق عينيه، والمعلومات هي

سلسلة زمنية إحصائية لتحركات الهدف المقصود" طائرة-أرنب" وحساب كل من الصّاروخ والنّسر لكل ما يجب فعله بغية تحقيق هدفه، فيستعمل الصّاروخ حلقة تغذية مرتدة Feedback تقارن الاتجاه الحاضر للصّاروخ بالاتجاه المطلوب للطائرة، عاملا على جعل الفارق بين الاتجاهين مساويا للصّفر، وهو عين ما يفعله النسر معتمدا عمليات حسابية دقيقة قوامها الغريزة والخبرة، ثمّ يُصدر كلّ منهما أوامره للقيام بالعمل: النظام الأوتوماتيكي عن طريق آلات الضبط، والنّسر عن طريق التّحكّم بأعصابه وعضلاته وطيرانه»(1).

والحديث عن التغذية المرتدة من وضع الطائرة يقود إلى بسط الكلام عن السيبرنطيقا والتواصل، وقيام علم السيبرنطيقا على أنقاض السببية الخطيّة وإرساء علاقة جديدة تحكم الأفعال والأهداف تعتمد السببية الدورية، وتجاوز العلاقة القديمة القائمة «على أساس خطي يرى أن السبب "أ" يؤدي إلى النتيجة "ب". لكن حصيلة التفكير والتجريب أدّى إلى استبدال هذه العلاقة بعلاقة أخرى تنهض على "السببية الدورية" "la causalité circulaire" القائمة على أساس "الارتداد السلبي" "rétroaction négative"»(2).

وذلك يعني أن التغذية تقابل العلاقة بين "أ" و"ب" والتغذية المرتدة تقابل العلاقة المرتدة أو الارتداد السلبي بين "ب" و"أ"، ومن خلال ذلك أكد "نوربرت وينر Norbert Wiener" أنّه تمّ تجاوز الاعتقاد السائد منذ اليونان من أن السبب يولّد النتيجة «فالعنصران "أ" و"ب" هما معا وفي آن واحد سبب ونتيجة لكل واحد منهما، فليست "أ" هي التي تؤثر في "ب"، ولكن "ب"

(1)- الرابط السابق: <http://www.awu-dam.org/alesbough%20802/819/isb819-027.htm>
(3) – سعيد يقطين: من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي، ص92.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين

البدايات

بدورها تؤثر رجوعا (ارتداد سلبي)، إن "أ" لا يمكنها أن تؤثر في "ب" دون أن تتأثر هي أيضا» (1)، وبتبلور الفتح المعرفي السيبرنطقي ونضجه واكتماله عملت تلك الثلة من العلماء التي عرفت بجماعة السيبرنطيقا على تعميم التّصور السيبرنطقي في دراسة الظواهر الإنسانية ، فاتخذوا من المخ الإنساني نموذجا لتطوير عملهم واتجهت التقانة صوب مماثلة العمليات التي تتم في المخ البشري، فهذا الأخير- وكما يؤكّد علماء الذكاء الصناعي- «شبكة كثيفة من عناصر الذاكرة ومعالجة المعلومات، يمكن محاكاتها بآلة ذكية، ذات مصفوفة هائلة من الحواسيب الميكروية...»(2).

بناء على ذلك طَبَّقَ عالم الكمبيوتر الروسي "فالنتين تورشين" التَّصوُّرَ السيبرنطقي في دراسة المجتمع فقال باحتمالات تحوُّله إلى منظومة عليا «أي إلى كائن فائق ناتج عن تنامي الروابط التي تربط بين الأجهزة العصبية لأفراد البشر» (3)، وهو ما يسميه عالم المستقبلات "جو ويل روزنباي" "السيبريون" ذو المخ الكوكبي، الكائن الدِّي بات وشيك التَّحَقُّق بفضل الإنترنت ومختلف تكنولوجيا الميديا المتعدِّدة.

ونتيجة لذلك أوجه التماثل بين الهياكل الشبكيَّة المعلوماتية الديناميَّة للإنترنت خاصة الشبكة العالميَّة من ناحية والمخ البشري من ناحية أخرى افترضت بحوث مستقبلية(*) محاكاته ومماثلته تقنيا بنشوء عقل كوكبي أو مخ عالمي يعرفه "فرنسيس هيغلين" «بالشبكة الذكية المستحدثة والتي تضم البشر جميعا على ظهر الكوكب هم وأجهزة الكمبيوتر وحلقات الربط التي تربط بعضهم ببعض، وتشبه تلك الشبكة المخ الحقيقي من حيث شدَّة التَّعَدُّد» (4).

- (1)- المرجع السابق، ص 92.
- (2)- نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، ص 265.
- (3) - شوقي جلال: «المخ الكوكبي، إذ يصبح الحلم علما»، مجلة العربي، ص 136
- (*)- من تلك الدراسات المستقبلية: "جيروم كلايتن" في كتابه "مستقبل العقل" الذي تحدَّث فيه عن الإنسان التقاني أو الإنساني الذي يتوحد فيه الإنسان والتكنولوجيا الواعية، ويؤدِّي ذلك إلى ظهور كائنات بشرية فائقة، تضاف إلى ذلك جهود عالم البيولوجيا الأمريكي "جريجوري ستوك" الذي أكَّد تزايد عملية الترابط بين الفرد والآخرين بفضل التطوُّرات التكنولوجية، وقال: سوف تتحوَّل الإنسانية إلى ما يسمَّى الإنسان الأعلى هذا الكائن الفائق الجديد.
- (4)- المرجع نفسه، ص 135.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين

البدايات

إنَّ الكائن الأعلى أو "السيبريون" مكوَّن من شقين، الشَّقَّ الجسدي ويتمثَّل في النَّاس والأجهزة والأدوات، والشَّقَّ العقلي يتمثَّل في عمليات معالجة المعلومات داخل الشبكة، فالسيبريون «كائن يتكوَّن من الإنسان والآلة معا، فمجموع الأفراد فيه يكونون الجزء الإنساني، ومجموع الآلات تكوَّن الجزء الآلي، وفي الوقت نفسه فإن الفرد يكونُ مع مجموع الآلات التي يستعملها فردا سيبورجيا» (1).

إنَّ المعلوماتية رغم ثورتها الهائلة لا تصنع (معرفة) بالمعنى الفلسفي والإنساني لأنَّ المعلومات كما نراها في شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) هي معلومات متناثرة يتم التعامل معها آليا عبر أجهزة الحاسوب، فالمعرفة هي «تفاعل إنساني بوصفه ذاتا مع موضوع يقوم فيه الإنسان بتشكيل موضوعه وإعادة بنائه وترتيبه على نحو يقدِّم معرفة خاصة أو عامَّة، بينما المعلومات هي مصفوفة من المعلومات لا يقوم بينها رابط، ويقوم الإنسان بتنظيم هذه المعرفة وفق جهد تفاعلي» (2).

ولذلك يطبّق "دافيد وال" ذلك التعريف على شبكة الإنترنت؛ لأن لها مكونين: الإنسان والآلة معاً؛ «فالمعلومات التي تصل إلى الشبكة يقوم بها الإنسان، وهذه المعلومات تصبح بلا فائدة دون المهمّات التي تقوم بها الشبكة، فالشبكة هي السيبورج؛ بمعنى أنها تزيد قدرات الطرفين فيها وهما: الإنسان والآلة، وبذلك يكون قد جعل مفهوم السيبورج يشمل المجتمع أيضاً» (3).

وما يهّمنا هاهنا هو اتّصال اللاصقة "cyber" ودمجها مع كلمة "Organism" لتشكّل مفهوم الإنسان "السيبورج - cyborg"، الذي صاغه عالم الفضاء "مانفريد كلاينز"، والذي تعرّفه "دونا هارواي" في كتابها: "A Cyborg Manifesto" "بقولها: «جين من الآلة والإنسان، كائن ذو حقيقة اجتماعية وشخصية كـائن سيبيرناطقي، تخليّة» فالإنسان والآلة انطلقا من، (4)

- (1) - أحمد عبد الفتاح: «الأدب والتقنية»، النقد على مشارف القرن الواحد والعشرين، (أعمال المؤتمر الدولي الثاني للنقد الأدبي)، القاهرة، مصر، نوفمبر 2000، ص 395.
- (2) - حسام الخطيب ورمضان بسطاويسي: أفاق الإبداع ومرجعياته في عصر المعلوماتية، دار الفكر العربي، دمشق، سوريا، ط 1، 2001، ص 147-148.
- (3) - أحمد عبد الفتاح: «الأدب والتقنية»، النقد على مشارف القرن الواحد والعشرين، (أعمال المؤتمر الدولي الثاني للنقد الأدبي)، ص 394-395.
- (4) - المرجع السابق، ص 394.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين

البدايات

تحقّق هذا المفهوم يشكّلان تكويننا شبكياً، وبتطوّر الشبكة المعلوماتية إلى مخ عالمي وانتقال المعرفة البشرية إليها، فإن الإنسان لكي يتصل بتلك المعرفة «يحتاج إلى الآلة التي تستطيع أن تحوّل المدوّن الرقمي الموجود على الأقراص الصلبة والأقراص المدمجة إلى لغات يستطيع أن يفهمها ، وبذلك فإن الوحدة الأساسية التي يتكوّن منها المجتمع هي السيبورج الذي يستقبل المعلومات ويتبادلها عن طريق النظام الرقمي، حيث يقوم الجزء الآلي من السيبورج باستقبالها، ثمّ يحوّلها إلى اللغة التي يفهمها الجزء البيولوجي من السيبورج (الصور والأصوات والكتابة)» (1).

وبين الأمس واليوم أضحي الموكل أو الملقم serveur هو دفة الرّبان، والشبكة العنكبوتية هي السفينة، فكما توجّه دفة الرّبان السفينة وتتحكّم في حركتها يعمل الموكل أو الملقم serveur على توجيه مجموعة الحواسيب المتصلة به، وهو ما يعني أن النص الشبكي لا يتحقّق ما لم يكن هناك أكثر من حاسوب، بحيث يؤلّف الحاسوب المركزي/ الموكل/ الملقم serveur مع مجموعة حواسيب ما يعرف بالشبكة العنكبوتية web، إنّ وظيفة كلّ من الدّفة والموكل/ الملقم لا تختلف عن وظيفة الدماغ بالنسبة للجهاز العصبي، ولا عن وظيفة المخ الكوكبي بالنسبة للكائن الأعلى أو "السيبريون".

ستودع المعرفة الإنسانية في ذلك المخ الكوكبي ويقوم الإنسان السيورج بتنظيم تلك المعرفة لتكوّن شبكة سيمانطيقية أو منظومة دلالية مبنية على المعارف، «فالمعلومات تخزّن كشبكة من العقد تتصل ببعضها البعض بواسطة روابط ومنها تقدّم بشكل تنظيمي غير متسلسل، وعلى سبيل المثال المعجم الطبّي المخزّن بواسطة نظام CDS/ISIS والذي تمّ ربطه بشبكة خدمات الكمبيوتر الدولية (الإنترنت) عن خط www شبكة العنكبوت الدولية» (2).
إنّ الإنسان السيورج هو القارئ الجديد لنص المعرفة والكفيل بإبداع الروابط بين المعلومات

-
- (1)- المرجع السابق، ص399.
(2)- أوديت مارون بدران وليلى عبد الواحد الفرحان: «النص المترابط (الهايبرتكس): ماهيته وتطبيقاته»، المجلة العربية للمعلومات، م18، ع1، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1997، ص72.

الفصل الثالث : العولمة: حديث النهايات وحنين البدايات

المودعة في الشبكة وفق جهد تفاعلي، وذلك يعني «أنّ المؤلف [تغيّرت] طبيعته بعد أن تخلّى عن القلم والأوراق ليستعمل الآلات والبرامج ويبدع بواسطتها، ويطوّر فيها كما يطور في العمل، هذا الكاتب الجديد الذي [أصطلح عليه] بالكاتب السيورج؛ أي: الكاتب/الكائن المستقبلي الذي هو هجين من الإنسان والآلة» (1).

(1) - أحمد عبد الفتاح: «الأدب والتقنية»، العولمة والنظرية الأدبية، ص 388.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

01- الثقافة العربية والنص المترابط: تعدد المصطلحات للمفهوم الواحد:

من السنن المحمودة في ثقافتنا العربية المعاصرة أن تتعدّد المقابلات للمصطلح الغربي، وأن يظل الاختلاف في نقل المصطلح الوافد اختلافاً أزلياً بين المشرق والمغرب، ولعل الاختلاف في نقل المصطلح "Hypertext" إلى الفضاء النقدي العربي بداية جديدة لأزمة مصطلحية تعصف بكتاباتنا النقدية لردح من الزمن بل قل فوضى مصطلحية تضاف إلى ركام الفوضى التي خلقها الاشتغال على الحداثة وما بعدها، فاتفق الاستراتيجي المصري "نبيل علي" والمفكر اللبناني "علي حرب" على استعمال "النص الفائق" كمقابل للمصطلح في أصل وضعه، وهي الترجمة التي وقف منها الباحث في علوم الحاسوب المصري "حنا جريس" موقف الرفض مفضلاً الترجمة الحرفية، ومؤكداً أن ترجمته بالنص الفائق «ترجمة غير معبرة عن صفات "الهيبرتكست"، ومن ثمّ أثّرنا كتابتها بالحروف العربيّة كما تنطق في لغتها الأصليّة» (1).

وعلى الرغم من ترجمة "ماري أوديت بدران" و"إيلي فرحان" مصطلح "Hypertext" بالنص المترابط إلا أنّهما ذيّلا المصطلح المقابل بعنوان فرعي هو "الهايربتكس" توافقا مع ما ذهب إليه "حنا جريس"، أمّا الناقد المغربي "سعيد يقطين" فقد اكتفى بترجمة المصطلح في أصل وضعه بالنص المترابط قائلاً: «أمّا "النص المترابط" فأستعمله كمقابل لـ "Hypertext"، وهو النص الذي نجم عن استخدام الحاسوب وبرمجياته المتطورة والتي يمكن من إنتاج "النص" وتلقيه تبني على "الربط" بين بنيات النص الداخلية والخارجية» (2).

ويذهب المفكر المصري "جابر عصفور" إلى استعمال "النص المتعالق" مقابلاً للمصطلح في أصل وضعه وهو يعقّب على من تولّى ترجمة محاضرة "أمبرتو إيكو Umberto Eco عن مستقبل الكتب، والمقابل نفسه يعثر عليه القارئ وهو يتصّح إضاءات "سعد البازعي" و"ميجان الرويلي" لأكثر من سبعين مصطلحاً وتياراً نقدياً معاصراً، وفي سياق ربطه بين النظرية النقدية المعاصرة

(1)- حنا جريس: «الهيبرتكست، عصر الكلمة الإلكترونية»، مجلة العربي، ع527، وزارة الإعلام، دولة الكويت، أكتوبر 2002، ص 145.

(2)- سعيد يقطين: من النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي، ص. 09.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

في تجليها ما بعد الحداثي وبين العولمة يستخدم الناقد المصري "عز الدين إسماعيل" النص الشامل الإلكتروني "كمقابل لمصطلح "Hypertext"، وفي ترجمته

لمقال "أندراس كبانويس" نجد الناقد نفسه يستخدم مقابلاً آخر هو "النص التشعبي الإلكتروني" تمييزاً له عن "النص التشعبي الأدبي"، حيث يقول "كبانويس" فيما ترجمه "عز الدين إسماعيل: «وتوخياً للإيجاز، سوف أشير إلى المفهوم الأول باسم النص التشعبي الأدبي وإلى الآخر باسم النص التشعبي الإلكتروني» (1).

ولأن الترجمة العربية لمصطلح "الهيبرتكتست" مفقودة في القواميس المتخصصة فضلت الباحثة في علم المعلومات "ناريما إسماعيل متولي" ترجمة المصطلح في أصل وضعه بـ "النص التكويني" على الرغم من إطلاقها على ترجمة "نبيل علي" "النص الفائق" وكأنها ترى ما يراه "حنّا جريس" من أن ترجمة "نبيل علي" و "علي حرب" لا تعبر ولا تجسد إمكانات "الهيبرتكتست"، ويظهر ذلك التوافق في تذييلها هي أيضاً للمصطلح المقابل بالترجمة الحرفية لمصطلح "Hypertext".

ومع تداول بعض المقابلات في كتابات الأكاديمين العرب ظهر الاضطراب جلياً في توظيف المصطلح المترجم وتداخلت المفاهيم الاصطلاحية، فاستخدم مقابلات "Hypertext" و "Hypermédia" بالمعنى نفسه، وكأن المصطلحين في أصل وضعهما بمعنى واحد، وهو ما نجده

واضحاً في دراسة ليحي صالح بوتردين بعنوان: "تحليل الخطاب الفائق، (من الشفوية إلى التواصل الإلكتروني)، وفي بداية الدراسة ارتضى الباحث ترجمة "نبيل علي" و "علي حرب" غير

أنه عرض لمرادفات أخرى قائلاً: «تشكل ظاهرة النص الفائق (التكويني، المرفّل) مجالاً خصباً للبحث والدراسة، لاسيّما وأنها مسألة تحمل نظرة جديدة إلى قضايا اللغة، والكتابة...» (1).

وفي المرادفات التي بين قوسين يمكن الخلل في توظيف المصطلحات، فالنص المرفّل يقابل "Hypermédia" أو ما ترجمه "سعيد يقطين" والباحثة الأردنية فاطمة البريكي "بالنص الشبكي Cybertext"، وما يؤاخذ على الباحث عدم الإشارة إلى الفرق بين النص الفائق

"Hypertext"، والنص المرفّل "Hypermédia"، بالكيفية التي كتبت بها تلك المقابلات يحسب القارئ أنها بمعنى واحد، وذلك غير صحيح، فهذا الأخير أرقى أنواع النص الفائق على رأي سعيد يقطين، وسنرجئ الحديث عن ذلك الفرق إلى صفحات قادمة من البحث.

أمّا المقارن السوري "حسام الخطيب" فكان أول من اقترح ترجمة للمصطلح في أصل وضعه، فصاغ مصطلح "النص المفرغ" في كتابه "الأدب والتكنولوجيا وجسر النص المفرغ"، راداً لفظة (الفائق) التي اختارها "نبيل علي" لأنها «تدل على حكم تقييمي لا يعبر عن المضمون الحقيقي

للمصطلح، ولا تحمل أية إشارة إلى طبيعته، وحين اقترح بديلا لها [ترجم] المصطلح بـ(النص

(3)- أندراس كبايوس: «النص التشعبي: إمكان القراءة الثلاثية الأبعاد»، ص353-354.
(1)- يحي صالح بوتردين: تحليل الخطاب الفائق، (من الشفوية إلى التواصل الإلكتروني) على الرابط:

<http://www.difaf.net/>

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

المتفرع [وعَلَّل] اختياره هذا بأنه اشتق صفة (المتفرع) من مصطلح (فرع) الدارج في فن الشروح والحواشي عند العرب، وهو يرى أنه الأقرب إلى المعنى العضوي للمصطلح الأجنبي وآليته» (1).
والصحيح غير ما نقلته "فاطمة البريكي" فالمقابل هو النص المفرع على صيغة اسم المفعول دون

"التاء" التي أضافتها الباحثة، فسعيد يقطين يذكر في هوامش كتابه "من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي" المقابل دون "تاء"، وهو ما نجده أيضا في كتاب آخر للمقارن السوري بعنوان "آفاق الإبداع ومرجعياته في عصر المعلوماتية"، وإذا كانت الباحثة قد اختارت ترجمة "حسام الخطيب" فلماذا لم تلتزم بالصيغة نفسها؟ وعلى أي أساس اختارت ترجمة "حسام الخطيب" وأهملت ترجمة "سعيد يقطين"؟
وفي تقديمه لكتاب "فاطمة البريكي" "مدخل إلى الإبداع التفاعلي" يذهب "عبد الله الغذامي" إلى تأييد الباحثة في اختيارها ترجمة "حسام الخطيب"، محاولا تقديم تعريف للنص المفرع قائلا: «والنص المتفرع هو خاصية أسلوبية جديدة ربما كان لها شواهد قديمة في الشروحات على المتن والحواشي المتفرعة وما كان يسمى حاشية الحاشية، مما هو من الممارسات الشائعة لدى علمائنا الأوائل حيث يتفرع المتن الأول للمؤلف الأول إلى متن فرعية تأتي على شاكلة الحواشي والشروحات على المتن» (2).

وهذا الكلام لطالما سمعنا "الغذامي" يردده في مشروعه الألسني، فكان "عبد القاهر الجرجاني" وفقا لآلية التوفيق الارتدادي بين التراث والحداثة مرة بنيويا وأخرى تفكيكية، وإذا كنا من السابقين إلى الإبداع من خلال نظام "النص المترابط" Hypertext، فما جدوى تلك التحولات التي شهدتها الغرب مع النصف الثاني من القرن العشرين أين أسس لطريقة تفكير جديدة عرفت بالسيرنطيقا تجاوز من خلالها السببية الخطية؟

ومادامت "فاطمة البريكي" تقر بصحة اقتراح "سعيد يقطين" ترجمة المصطلح في أصل وضعه بالنص المترابط وإحاطته بتلك الممارسات التراثية فلماذا فضلت اقتراح "حسام الخطيب"، أليس

(1)- فاطمة البريكي: مدخل إلى الأدب التفاعلي، ص21.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

ذلك نوعا من التمرکز حول ذات مشرقية ترى نفسها مصدر كل إبداع ومنبع كل جديد؟ ولوضع حد تلك الوصاية التي طالما مارسنا المشرق على المغرب فإننا سنختار ترجمة "سعيد يقطين" النص المترابط "لداقتها العلمية من جهة وكنفد لتلك المركزية المشرقية، فالعلمية "سعيد يقطين" لا تنكر، خاصة وقد شهد له بها مفكر كبير كجابر عصفور، ومن خلال جهد الميفعل لا الفاعل وظف الشاعر "عز الدين المناصرة" مصطلح "النص المتشعب" وهو يحاول التأسيس لبديل يخلف الأدب المقارن الذي أعلنت نهايته، ولم يكن الشاعر أول من استخدم المصطلح بل سبقته إلى ذلك أقلام كثيرة كعز الدين إسماعيل ومحمد أسليم وعبير سلامة، وتوخيا للدقة وحتى يستطيع القارئ تبين تلك الفوضى الاصطلاحية في الثقافة العربية نجمل تلك المقابلات في جدول توضيحي:

المستعمل للمصطلح المقابل	المصطلح المقابل في أصل وضعه	المرجع الذي ورد فيه (كتاب أو مقال أو موقع)
حسام الخطيب	النص المفرع	- (الأدب والتكنولوجيا وجسر النص المفرع). - (آفاق الإبداع ومرجعياته في عصر المعلوماتية).
نبيل علي	النص الفائق	- (العرب وعصر المعلومات). - (الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي).
يحيى صالح بوتردين	النص الفائق	- (تحليل الخطاب الفائق، من الشفوية إلى التواصل الإلكتروني).
علي حرب	النص الفائق	- (حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية). - (العالم ومآزقه، لغة الصدام ومنطق التداول).
عز الدين إسماعيل	النص الإلكتروني الشامل	- (العولمة وأزمة المصطلح).
عز الدين إسماعيل	النص الشعبي الإلكتروني	- ترجمة لمقال "أندراس كبايوس".
سعد البازعي وميجان الرويلي	النص المتعلق	- (دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين مصطلحا وتيارا نقديا معاصرا).
جابر عصفور	النص المتعلق	- (التعلق/التعلق النصي).
ناريمان	النص التكويني	- (النص التكويني (الهيبرتكست) وتنمية

إسماعيل متولي		الابتكار لدى الطلاب والباحثين).
حنا جريس	الهيبرتكست	- (الهيبرتكست، عصر الكلمة الإلكترونية) .
ماري أوديت بدران ويلي فرحان	النص المترابط (الهايبرتكس)	- النص المترابط (الهايبرتكس)، ماهيته وتطبيقاته.
سعيد يقطين	النص المترابط	- (من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي).
عبر سلامة	النص المتشعب	- (النص المتشعب ومستقبل الرواية)
عز الدين المناصرة	النص المتشعب النص العنكبوتي	- (علم التناسل المقارن، نحو منهج عنكبوتي تفاعلي).
محمد سناجلة	النص المرجعي الفائق	- (رواية الواقعية الرقمية).
محمد أسليم	النص التشعبي التخيلي	- (موقع محمد أسليم)
محمد سعيد	النص الممنهل	- (الإنترنت: المنافع والمخاطر).
عبد السلام بنعيد العالي	النص الأعظم	- (ثقافة الكتاب وثقافة الشاشة)
أحمد أنور بدر	نص كبير	- (المدخل إلى علم المعلومات والمكتبات)

وبعد ذلك التَّعدّد الذي وقفنا عنده لمصطلح "Hypertext" نجد اختلافاً آخر في ترجمة ونقل أحد مشتقات المصطلح المذكور، فـجابر عصفور يرى لفظة "التعالق" أنسب المقابلات لمصطلح "Hypertextuality"، بينما يختار "سعيد يقطين" الترابط" مقابلاً للمصطلح نفسه، وعن ذلك يقول جابر عصفور: «ولا شك في أن ترجمة "سعيد يقطين" لاصطلاح التعلق النصي "Hypertextuality" هي ترجمة مفيدة في سياق تحليل عمليات التناسل التي قام بها، خصوصاً في مدى دراسة أشكال العلاقات بين النص اللاحق (أو المتعلق) Hypertext، والنص السابق (أو المتعلق به) Hypotext، ولكن هذه الترجمة الجيدة تحتاج إلى تعديل بسيط، ينتقل بها إلى صيغة صرفية أكثر مطاوعة، خصوصاً في أداء دلالات جديدة ترتبط بالإمكانات التي أتاحها الكمبيوتر للنص، سواء المنقول إليه أو المخزون فيه أو المكتوب أو المبرمج، هذه الصيغة هي صيغة "التعالق النصي" التي تكشف-في تقديري- عن المعاني التي أصبحت مصاحبة

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

للاصطلاح في مجالات الكمبيوتر وعلوم الاتصال التي أدت إلى تعديل بعض مفاهيم علم العلامات أو السيميوطيقا» (1).

04- النص المترابط: خلفية تاريخية:

ومثلما كانت الحاجة أم الاختراع في توصل "نوربرت وينر" Norbert Wiener إلى تصميم

ذلك الجهاز الأوتوماتيكي للدفاع الجوي واستخدامه في الحرب العالمية الثانية ضد الطائرات الألمانية المروعة كتب "فانوفر بوش" (*) Vannever Bush في سنة 1945 «مقالا» كما قد نفكر " عرض فيه حلا لإشكالية تراكم "جبل الأبحاث" وصعوبة متابعة مستجداتها، حيث دعا إلى شكل من "ميكنة" الملف الخاص والمكتبة الخاصة، أي تطوير جهاز آلي (ذاكرة) مهمته تصنيف المعلومات، ووصفها، واستعادتها، وربطها معا» (2)، وقد تمكن في العام نفسه «من تصميم نظام يخزن ذلك الكم الهائل من المعلومات المتراكمة في المكاتب الحكومية وينظم البحث فيها ، وقد عرف ذلك النظام بنظام الميمكس (Memex) (**)، وهو «أداة يخزن فيها الفرد كتبه وقيوده records واتصالاته بشكل يسمح بالاستشارة بأسلوب يتسم بالمرونة والسرعة الفائقتين ، [ولعل] السمة الأساسية للنظام لا تكمن في كمية المعلومات المخزنة وإنما قدرة النظام على اختيار المعلومات ذات العلاقة بشكل آلي مباشرة وربطها مع بعضها البعض ويتم هذا الربط بنفس أسلوب العقل الإنساني في ربط الأشياء ببعضها» (3).

وقد أعيب على طرح "بوش" أنه ظل في فلك الطريقة "الخطية" التقليدية، فالآلة المستخدمة في

- (1) - جابر عصفور: التعلق/التعلق النصي على الرابط: <http://www.daralhayat.com/culture>
- (*) - فانوفر بوش Vannever Bush شغل سنة 1945 منصب مدير مكتب البحوث العلمية في البيت الأبيض.
- (2) - سعد البازعي وميجان: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين مصطلحا وتيارا نقديا معاصرا، ص42.
- (**) - يذكر "جورج لاندو" أن نظام (الميمكس) عبارة عن جهاز يتميز بالسرعة الكبيرة والمرونة العالية، يعمل كملحق ضخم أساسي لذاكرة المستخدم، يمكنه من حفظ الكتب، والسجلات، والنصوص، والصور، والملفات بأنواعها المختلفة، وعرضها، واسترجاعها، والبحث فيها، عن طريق أوجه التشابه بينها دون تقيد بالفهارس والتصنيفات، ولكن لم يكتب له النجاح في حينه.
- (3) - Bush, Vannever. As we may think. Atlantic Monthly, July: 1945, pp. 101-108
- نقلا عن أوديت مارون بدران وليلى عبد الواحد الفرغان: «النص المترابط (الهايبرتكس): ماهيته وتطبيقاته»، المجلة العربية للمعلومات، 18، 1، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1997، ص72.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

تصميم ذلك النظام/ المشروع ميكانيكية الطابع وثقيلة الوزن وذات بطائق مخرمة فإن نظام الميمكس (Memex) لم يتطور ولم يكتب له التحقق إلا من خلال تراكم جهود الرواد الأوائل ، فواصل «دوجلاس إنجليبارت» (*) Douglas Engelbart (1968) مشروع "فانوفر بوش" وذلك بانطلاقه من أعماله وسعيه إلى تطويرها من خلال اختراعه لنظام أسماه «نظام على الخط» (On line system) NLS، وهو أول نظام يسمح بتوظيف الترابط وتجسيده بصورة ملائمة» (1). إن هذا النظام الجديد هو حلقة

واسطة بين جهود "فانوفر بويش" وجهود "تيد نلسون Ted Nelson" الذي استثمر إنجازات سابقه وقدمها في صورة نظام للحاسوب استوحى اسمه من عنوان قصيدة لكوليردج "الزنادو Xanadu - قصر الأحلام" نظام «يربط أجزاء كبرى من المعلومات ويدون الأفكار المصاحبة لمستعملها في المستقبل» (2).. وتجمع دراسات عدة على أن "تيد نلسون Ted Nelson" هو أول استخدم مصطلح النص المترابط Hypertext «لوصف الوثائق التي يقدمها الحاسوب معبرة عن البنية غير الخطية (non-linear) للأفكار بوصفها خروجاً على الصيغة السطرية المعتمدة في الكتب والأفلام والكلام المنطقي» (3).

النص المترابط من المصطلحات المقابلة للمصطلح الإنجليزي "Hypertext"، المتداولة هذه الأيام في الكتابات النقدية والإبداعية، يستخدم للتعبير «عن أحدث أشكال الكتابة الإلكترونية، وهو يشكل نصاً إلكترونياً يرتبط بنصوص أخرى عن طريق روابط داخل النص» (4)، جاء في القاموس الموسوعي "HACHETTE Grand Dictionnaire Encyclopédique" عند مادة "Hypertext" ما يلي: «مجموعة نصوص تظهر دفعة واحدة على الشاشة ولكنها صادرة

(*) - دوجلاس إنجليبارت Douglas Engelbart، رائد خطاب الإنسان- الآلة، وإليه ينسب اختراع (الفأرة) للحاسوب.

- (1) - سعيد يقطين: من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي، ص 99.
- (2) - أوديت مارون يدران وليلى عبد الواحد الفرخان: «النص المترابط (الهايبرتكس): ماهيته وتطبيقاته»، المجلة العربية للمعلومات، ص 72.
- (3) - حسام الخطيب ورمضان بسطاوي سي: آفاق الإبداع ومرجعياته في عصر المعلوماتية، ص 49.
- (4) - حنا جريس: «الهايبرتكست، عصر الكلمة الإلكترونية»، مجلة العربي، ص 146- 147.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

عن فضاءات مختلفة للذاكرة» (1). فآية ذاكرة يا ترى التي تصدر عنها تلك النصوص؟ إنها الذاكرة المركزية للحاسوب، إن نظام "الهايبرتكست" يحاكي طريقة عمل الذاكرة عند الإنسان كما ذكر ذلك "بورنمان" (2)، وفي موسوعة "مايكروسوفت إنكارتا Microsoft Encarta" يعرف النص المترابط بأنه «نظام لتخزين الصور والنصوص وملفات الكمبيوتر الأخرى التي تسمح بربط مباشر إلى النص أو الصورة أو الصوت أو أية معلومات أخرى» (3).

إن التعريف الوارد في موسوعة "مايكروسوفت إنكارتا Microsoft Encarta" تعريف خاص بالنص الشبكي "cybertext"، وإذا كان النص المترابط Hypertext نظام للربط بين الوثائق والنصوص بشكل آلي فإن مصطلح "Hypermedia" له مدلول أوسع من سابقه، وذلك

لأن مصطلح "الهيبرميديا" لا يقتصر على تكنولوجيا الحاسب الإلكتروني ولكنه يفيد من أي تكنولوجيا أخرى أيضا، فهي لا تسعى لإيجاد الروابط بين النصوص والوثائق فقط بل بين الرسوم التخطيطية والصوت والصور الفوتوغرافية، الأمر الذي جعل المهتمين يستخدمون المصطلحين بطريقة تبادلية. ومتى اعتبرنا أن النص المترابط Hypertext هو النظرية أو النص المرجعي (برنامج حاسوبي Programme) في ذاكرة الحاسوب فإن الهيبرميديا هي التطبيق لذلك البرنامج أو النص المرجعي، وقد تم ذلك عندما «قبل اقتراح» تيم بيرنرزلي "لتنفيذ الشبكة العنكبوتية التي تضم النص المكتوب مع الصورة والصوت والأفلام المتحركة في نص شبكي واحد فكان أول تنفيذ عملي لمفهوم الهيبركست» (4).

إذا، ومما سبق طرحه يمكن الحديث عن تقارب مفهومي بين النص الشبكي cybertext والهيبرميديا Hypermedia، فالتطبيق العملي لمفهوم النص المترابط Hypertext يجعلنا

(1) - جيرار جينيت: «أطراس، (الأدب في الدرجة الثانية)»، ت: المختار حسني، مجلة فكر ونقد، ع16، س2، الرباط، المغرب، فبراير 1999، ص130.

(2) - Borman, Hes & Solms, S.H. Hypermedia, Multimedia and hypertext: Definitions and overview. The Electronic Library, Vol. II, N4/5?Aug/Oct, 1993. pp.259-268.

نقلا عن أوديت مارون بدران وليلى عبد الواحد الفرخان: «النص المترابط (الهيبركست): ماهيته وتطبيقاته»، المجلة العربية للمعلومات، ص72.

(3) - <http://Encarta.msn.com/dictionary /interactive.html>.

(4) - حنا جريس: «الهيبركست، عصر الكلمة الإلكترونية»، مجلة العربي، ص145.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

نحصل على مفهوم النص الشبكي مما يؤكد أن هذا الأخير هو أرقى أنواع النص المترابط والأكثر تفاعلية ودينامية وتشعبا كما ذهب إلى ذلك سعيد يقطين الذي أطلق عليه مصطلح "ترابط النص المترابط". وهذا الأخير مؤلف من مفردتين؛ "Hyper" و"Text"، والبادئة "Hyper" تعني الربط، فإذا استخدمت للموسيقى فهي الموسيقى المترابطة Hypermusic، وإذا استخدمت للفلم فهي الفلم المترابط Hyperfilm «(1).

وهي كما يؤكد صاحب دليل الناقد الأدبي «لا توجد منفردة، وإنما تضاف إلى غيرها من المفردات لتكسبها معاني وخصائص جديدة، ويتضح مما ينجم عن الإضافة أن للبادئة دلالات مثل: فوق، أعلى، إفراط، ازدياد، ولمثل هذه الخصائص ذهب البعض في نقلهم المصطلح إلى مسميات مثل "فوق النص" أو "النص المفرغ" أو "النص الفائق"... لكن البادئة تنطوي على بعد آخر قل الالتفات إليه علما بأن تطبيقات هذا النص تقوم أساسا على مثل هذا البعد؛ أي إمكانية تحقيق "وجود" أو "كينونة" في فضاء أبعاده أكثر من ثلاثة» (2).

ومثلما تتصل البادئة "Hyper" بمصطلح "Text" تتصل به أيضا ما يسميها "سعيد يقطين" باللاصقة "cyber"، وهي لا تتصل فقط بمصطلح النص "Text" بل بكلمات عديدة المقهى cybercafé، والفضاء cyberspace والوسائط cybermedia، وكلها تشير إلى تكوين شبكي يحدث بين الأفراد أو الفضاءات أو الوسائط، ويتفق كل من "سعيد يقطين" و"فاطمة البريكي" على ترجمة مصطلح "cybertext" بالنص الشبكي، وتؤكد ما له من صلات بالسيرنطيقا من جهة وبالثورة المعلوماتية من جهة أخرى.

النص المفرع، النص الفائق، النص الإلكتروني الشامل، النص التشعبي الإلكتروني، النص المتعالق النص التكويني، الهيبرتكست، النص الأعظم، النص المتشعب، النص العنكبوتي، النص المرجعي الفائق، النص التشعبي التخيلي، النص الممنهل، النص المترابط، كل هذه المصطلحات تشير إلى

- (1) - أوديت مارون بدران وليلى عبد الواحد الفرحان: «النص المترابط (الهايبرتكس): ماهيته وتطبيقاته»، المجلة العربية للمعلومات، ص 72.
- (2) - سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص 269.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

مفهوم واحد يتجلى في «توليفة من النص اللغوي الطبيعي مع قدرات الحاسب للتشعيب التفاعلي أو العرض الديناميكي، فهو نص غير خطي - non linear لا يمكن طباعته بسهولة على الصفحة التقليدية» (1).

05- النص المترابط: من التعلق النصي إلى الترابط النصي:

التعلق النصي "Hypertextuality" اصطلاح خاص بما انتهى إليه تنظير "جيرارجنيت"

للشعرية، وبالتحديد بضرب من ضروب المتعاليات النصية "Transtextualities"، أي «كل ما يضع النص في علاقة ظاهرة أو خفية مع نصوص أخرى» (2)، أو كما يقول "سعيد يقطين": «العلاقة النصية التي تقوم بين نصين متكاملين، أحدهما لاحق (ب) "Hypertexte"، والثاني سابق (أ) "Hypotexte"، وأن النص اللاحق "يكتب" النص السابق ب"طريقة جديدة» (3).

هذا ما استقر عليه مفهوم التعلق النصي في إطار نظرية النص، وعلى إثر التزاوج المشهود بين الأدب والإعلاميات وولوج الحاسوب عالم الإبداع الأدبي فارق النص text حدوده القديمة ليغدو نصا علائقيا بواسطة الأنترنت، «نصا يمكن قراءته رأسيا وأفقيا، كما يمكن التحرك بينه بحرية تامة على شاشة الكمبيوتر في أي اتجاه، وذلك إلى الدرجة التي تتيح

للقارئ إعادة إنشاء النص بحسب رغبته أو الوصل بين أجزائه بطرائق لا نهائية وكيفيات لا حدود لها»(4). ولعلّه من الطبيعي أن تستجيب المصطلحات لذلك التّحول في الجهاز المقولاتي والمفاهيمي، فمصطلح "النص text" في موطن الانبجاس ألحقت به البادئة "Hyper" وفي الفضاء الثقافي العربي يقترح "جابر عصفور" تعديل الصيغة الصرفية من "تعلّق" إلى "تعالق" لتكون أكثر مطاوعة، ودون أن يلجأ "سعيد يقطين" إلى تعديل الصيغة الصرفية كما فعل "جابر عصفور" قدم اصطلاح "الترابط النصي" ليؤدي الدلالات المقترنة، ونقل مصطلح "Hypertext" من مجالات

- (1) - ناريمان إسماعيل متولي، تكنولوجيا النص التكويني "الهيبرتكست" وتنمية الابتكار لدى الطلاب والباحثين، مجلة المكتبات والمعلومات العربية، س17، ع1، تونس، يناير 1997، ص06.
- (2) - جبرار جينيت: طروس، ترجمة: محمد خير البقاعي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1998، ص132.
- (3) - سعيد يقطين: الرواية والتراث السردّي، من أجل وعي جديد بالتراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1992، ص06.
- (4) - جابر عصفور: التعلّق/التعالق النصي على الرابط: <http://www.daralhayat.com/culture>

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

الإعلاميات بقصد توظيفه في تحليل النصّ تميزا له عن "التعلّق النصي". إن الحديث عن النص المترابط لا يستقيم دون بمقارنته بالنص المطبوع، فبالأضداد تتباين الأشياء، ولأن نفي الخطية هي جوهر التنظير لطبيعة النص المترابط فإن عدم اتكاء نص ما على التشعب يقصيه تلقائيا عن مفهوم النص الجديد، فهذا الأخير هو «ما يتيح للقارئ وسائل علمية عديدة لتتبع مسارات العلاقات الداخلية بين ألفاظ النص وجملته، وفقراته، ويخلصه من قيود خطية النص حيث يمكن من التفرع من أي موضع داخله إلى أي موضع لاحق أو سابق»(1).

تثير علاقة النص المترابط بالوسائط المتفاعلة (المتعددة) تساؤلا مهما حول استخدام "جورج لا ندو" مصطلحي "Hypertext" و "Hypermedia" بطريقة تبادلية، واعتقاده أن الفرق بينهما فرق طفيف. والحقيقة أن الوسائط المتفاعلة لها مدلول أوسع من النص المترابط، يقول "مايكل جويس" (*): «عندما يتسع النص التشعبي ليشمل البيانات الصوتية الرقمية والصور المتحركة، والصور التلفزيونية (الفيديو) أو الواقع الافتراضي، وشبكات الحاسب، وقواعد البيانات إلى آخر ذلك، عندئذ يطلق على هذا تسمية "الوسائط التشعبية"»(2).

وعلى الرغم أن التعلّق النصي بات مفتوحا على أنظمة متعددة العلامات (***) إلا أنه بقي حبيس النظام الخطي لتلك النصوص، وذلك يعني أن الترابط النصي لا يتحقق ما لم يوضع النظام الخطي للنص

موضع استفهام، وتأسيسا على ذلك المعطى يصبح الترابط في النص

- (1) - نبيل علي: العرب وعصر المعلومات، ص 301.
- (*) - صاحب أول رواية تفاعلية، وسيأتي الحديث عنها عند تفصيل الحديث حول الرواية التفاعلية.
- (2) - بابيس ديرميتزاكيس: النص التشعبي: ما وراء حدود النص، ص 379-387.
- (**) - يقول في كتابه "من النص إلى النص المترابط": «لا يقف حد التعلق النصي بين نصين ينتميان إلى نظام علامات خاص (اللفظ/الكتابة)، ولكن يتعدى ذلك إلى أنظمة متعددة العلامات حيث يكون النص المتعلق به (السابق) من نظام لفظي، مثلاً، لكن النص المتعلق (اللاحق) ينتمي إلى نظام علامات مختلف: فرواية نجيب محفوظ يمكن أن تحول إلى السينما، وقصة أهل الكهف في القرآن الكريم يمكن أن تحول إلى مسرحية (توفيق الحكيم)، كما أن الرسام أو المصور أو الموسيقي يمكن أن يتعلق بنص أدبي أو ديني أو ثقافي، فيقدمه من خلال نظام العلامات الذي يشغل به، فيبرز لنا من خلال اللوحة (مثل الرسومات الشعبية التي تمثل عنجرة وعبله)، أو القطعة الموسيقية (شهرزاد)».

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

الإلكتروني «ليس التحرك بين النصوص اللفظية فقط، ولكن أيضا الانتقال بين علامات غير لفظية مثل الصوت، أو الصورة، أو الخارطة، أو اللوحة، أو الصورة الحية أو المتحركة، ويعرف هذا التوسيع بترابط الوسائط "Hypermedia"، ومعنى ذلك أن مفهوم الترابط يتجاوز "اللفظي" إلى أنظمة متعددة. وهذا الشكل من الترابط بمعنييه ما كان ليتحقق لولا التطور التي تم مع استخدام النص الإلكتروني، وتوظيف الوسائط المتعددة» (1).

06- شعرية النص المترابط:

تبحث الشعرية كعلم للأدب عن قوانين الخطاب الأدبي وتحصر على مساءلته قصيد الكشف عن مميزاته، «فكل عمل أدبي ما هو إلا تجل لبنية محددة وعامة، وليس العمل عندئذ إلا إنجازا من إنجازاتها الممكنة» (2)، ولعل ما نرمي إليه ههنا هو البحث في تلك البنية المحددة والعامة التي تحكم النص المترابط كأسلوب يتيح للقارئ تتبع مسارات العلاقات الداخلية بين ألفاظ النص وجمله وفقراته، وتحكم من ثمة الأدب التفاعلي وتحدد خصائصه وقوانينه.

ولأن الأدب التفاعلي ما كان ليتأتى دون النص المترابط فإن البحث في شعرية الأدب التفاعلي بمختلف أجناسه (قصيدة تفاعلية، مسرح تفاعلي، رواية تفاعلية...) يمر أولا بتحديد شعرية النص المترابط بعد أن تعرفنا عن علاقة النص المترابط بالمحضر المعرفي، فللسيبرنطيقا الفضل كله في بلورة تصور معرفي جديد يقوم على أنقاض السببية الخطية، وذلك يعني اللاخطية سمة أساسية من سمات النص المترابط.

01- اللاخطية:

إنَّ أفضل طريقة لوصف اللاخطية هي العودة إلى الخطية، فبالأضداد تتباين الأشياء كما جاء في المأثور، وإذا كانت الخطية مبحث من مباحث علم جماليات الأدب فإنها لا تخرج عن كونها «السير من مكان إلى آخر في مسار محدد سلفاً والمضي قدماً صوب نهاية أو خاتمة؛ ذروة أو أوج؛ مركز» (3)، بذلك تحد الخطية من الحرية التي يمكن أن ينعم بها القارئ في الأحوال

- (1) - عيبر سلامة: النص المتشعب و مستقبل الرواية على الرابط: <http://nisaba.net/3y/studies3/hyper.htm>
(3) - بسام قطوس: إستراتيجيات القراءة، التأسيس والإجراء النقدي، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2005، ص177-178.
(3) - أندراس كيانيوس: النص التشعبي: إمكان القراءة الثلاثية الأبعاد، ص355-356.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

المثلى، ففي النص المطبوع الذي يؤلفه الكاتب في ترتيب محدد يكون للنص بداية ووسط ونهاية، ولا يمكن للقارئ تعديل هذا الترتيب، فعليه أن يبدأ النص من بدايته وينتهي في النهاية المرسومة له، ويرتبط بالنصوص الأخرى من خلال الهوامش السفلية أو الفهارس التي تحيله إلى نص آخر يقرؤه بالطريقة نفسها، فالنص المطبوع إذن تتم كتابته وقراءته على السواء بطريقة متتابعة أو خطية» (1).

وفي النص الشبكي Cybertext أرقى ضروب النص المترابط، والمجسد للتصور السيبرنطقي والمركب من النص المترابط والصورة والصوت والأفلام المتحركة» لا ترتبط الوحدات التي تكونه مع بعضها البعض بشكل خطي ناتج عن توالي الفقرات، وإنما بشكل شبكي، [تلك] الوحدات قد تشبه الفقرات لكنها قد تكون عبارة عن كلمة، أو صورة أو مجموعة من الوثائق المعقدة المرتبطة فيما بينها بمجموعة من الروابط» (2).

02- دينامية القراءة:

ومن المؤكد أن خصوصية بناء النص المترابط تفترض خصوصية القراءة أيضاً، فالقراءة لا تتم بشكل خطي انطلاقاً من نقطة البدء وانتقالاً من صفحة إلى أخرى وصولاً إلى النهاية، فالنص المترابط نص لا مركز فيه تنطلق منه وجهة نظر القارئ في رؤيته للنص، لذلك «دأب المبدعون على التمرد على الأشكال التقليدية ومن ثمة حاولوا كسر النمطية في الإبداع، ومن مظاهر ذلك التمرد على الطبيعة الخطية للكتابة حيث الحركة من نقطة في بداية النص إلى نقطة محددة في نهايته، وكذلك تحرير المتلقي من سلطة النص والمؤلف» (3).

03- البعد اللعبي:

في النص المترابط يسيطر البعد اللعبي، فالقارئ لا يهتم بالمعنى قدر اهتمامه بالشكل، بتربط

- (1) - حنا جريس: «الهيرتكست، عصر الكلمة الإلكترونية»، مجلة العربي، ص 146.
- (2) - لبيبة خمار: دراسة في النص والنص المترابط: من النصية إلى التفاعلية:
http://alfawanis.com/alfawanis/index.php?option=com_content&task=view&id=2456&Itemid=2
- (3) - سعيد الوكيل: «الأدب التفاعلي العربي»، ضمن الثقافة السائدة والاختلاف، مؤتمر أدباء مصر، بور سعيد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط1، 2005 ص327.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

الأخبار وبالإمكانات البصرية والصوتية وبالبعد التكنولوجي للواسطة، مجرّبا ولوج النص من هذه الوحدة أو تلك، مزعزعا النظام الذي تعرّض فيه، فحتى القراءة المتخصصة قلّما تهتم بالنص في ذاته من أجل تحليله نصيا أو خطابيا وإنشاء قراءة معمقة قدر اهتمامها بالواسطة وما تقدّمه من إمكانات، فالقارئ يظل أسيرا لهذا الشكل الترابطي، فلا يغادر السطح للتسلل إلى الداخل حيث يكمن المحتوى، هذا النوع من اللعب هو لعب سطحي لا يلغي اللعب الحقيقي الذي يمتاز به النص المترابط والنتائج عن دمج الكتابة والقراءة في الممارسة نفسها ليصبح فضاء النص فضاء افتتاحا (1).

04- اللامادية:

قراءة النص من على شاشة الحاسوب تحرم القارئ من الجانب المادي الملموس الذي يحققه الكتاب، فالنص أصبح يختزل على سطح أملس دون عمق، ولم يعد موضوعا يمسك باليد، والقول بأن النص المترابط نص لامادي لا يحمل أي ملمح من ملامح التناقض خاصة إذا تعلّق الأمر بالقراءة ذات الطابع المادي، فالنص المكتوب على سطح الشاشة؛ النص التخيلي لنص رقمي موجود في الذاكرة الصلبة للكمبيوتر من ناحية أخرى «لقد حولت مطبعة "جوتبرغ" الأفكار إلى نقوش غائرة في مادة الورق، وجاءت تكنولوجيا المعلومات لتسلب الورق ماديته بعد أن حولته إلى وثائق إلكترونية» (2).

05- غياب النهاية:

يمتاز النص المترابط بغياب النهاية بمعناها التقليدي، فالنهاية تقع حينما يتعب المستعمل ويشعر أن شيئا بداخله قد أستهلك، فحيثما توقف فتلك النهاية، وأينما تلك هي البداية، وغياب النهاية - والبداية أيضا - يرجع بالأساس إلى الشكل المتاهي الذي يتخذه النص المترابط، وبالتدقيق "المتاهة" ذات المسارات المتعددة.

- (1) - لبيبة خمار: دراسة في النص والنص المترابط: من النصية إلى التفاعلية:
http://alfawanis.com/alfawanis/index.php?option=com_content&task=view&id=2456&Itemid=2
- (2) - نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، عالم المعرفة، ص265.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

06- الشكل المتاهي:

في استعارة "بيت العنكبوت" وتشبيه الشبكة المعلوماتية بنسجها يمكن ذلك الشكل المتاهي، ففي النص الشبكي يتجسد ذلك البعد الافتراضي للنص المترابط، وبتيه القارئ في مساراته، فكلما ظن أنه اقترب من مركزه أو معناه الخبيء والّا وتلاشي ذلك المركز بما فيه من معان محتملة، وأصيب المستعمل بحمى النقر، ينقر ويعيد النقر باحثا عن الهدف المنشود الذي يتبخر وينسرب من بين يديه كلما ظن أنه أمسك به أو شارف على ملامسته. ولذلك نفهم سر تشبيه "رولان بارت" للنص بنسيج العنكبوت، ومن ثمة ندرك تلك العلاقة بين جهود التفكيكيين وممارسات النصية المفرعة.

- النص المترابط: من ترابط المعرفة إلى ترابط العالم

مع التحوّل السبرنطقي نشأ تصوّر جديد للمعرفة الإنسانية يراها «شبكة طرقية يصبح فيها» سيلان المعارف» متموجا في عدة اتجاهات، (مما يعني) أن تاريخ العلوم ليس أحاديا، وليس خطيا في توجهات معارفه، بل شبكة تتدفق منها عدة طرق متعددة ومعقدة، وتشابك فيها عدة تمفصلات، كقمم ومنعطفات، إنها تشعب لطريقين أو أكثر» (2).

لقد أضحت المعرفة بذلك نسيجا شديدا القوة في ضعفه، الأمر الذي دفع عمال المعرفة إلى استعارة بيت العنكبوت تشبيها للشبكة المعلوماتية web (بذلك) النسيج البالغ الرهافة المكون من مسارات المعلومات، رهافة خيوط العنكبوت، "فالنسيج" هو الأصل الاشتقاقي للنص، وعلى ضوء هذا يعرف "رولان بارت" نظرية النص " بأنها علم صناعة نسيج العنكبوت لأن (Hypho) تعني نسيج العنكبوت» (3).

وقد بين "محمد مفتاح" في كتابه "المفاهيم معالم" أن كلمة "نص Texte" تعود في أصولها إلى المجال المادي الصناعي من خلال الدلالة الحسية للكلمة أي النص/النسيج، وقد انتقلت الكلمة من الدلالة الحسية إلى الدلالة التجريدية لتصبح «نسجا من الكلمات، وإن العلاقة لبينة في هذا

(1)- المرجع السابق، ص228.

(2)- الشقوري عبد اللطيف: «العولمة ورهان البيو- تقنيات»، مجلة فكر ونقد، ع25، س2، الرباط، المغرب، يناير 2000، ص24.

(3)- رولان بارت: لذة النص، ترجمة: فؤاد صفا والحسين سبيحان، دار توبقال، المغرب، ط1، 1988، ص62-63.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

النقل، فإذا كان النسيج المادي يتكوّن من السدى واللحمة والمنوال.. فإن النص يتكوّن من الحروف والكلمات المجموعة بالكتابة» (1). ينظوي التعريف البارتي تحت تنظيرات "ما بعد الحداثة" للنص، والتي أعلنت "موت المؤلف" ليولد "القارئ"، وتم التركيز فيها على مفهوم "الكتابة" عوض التركيز على المؤلف، فالذات / المؤلف تنحل في الفضاء الشبكي للكتابة، إن تدمير «الكتابة لفكرة الصوت الأوحده، ونقضها لمبدأ الأصل الواحد، لا يجعل منها مستودعا لأسرار سابقة، أو خزانة لمعان موضوعة سلفا، وإنما يجعل منها شبكة من العناصر الفعالة، العناصر التي تتآزر علاقاتها في تشكيل معان لا يكف القارئ عن إنتاجها» (2).

ومن خلال نقبض على التشابه القائم بين ذوبان الذات في الفضاء الشبكي للكتابة وبين العنكبوت التي تهلك في خيوطها، لذلك نفهم سر استبدال النقد الحديث تشبيه العمل الأدبي بالكيان العضوي الذي ينمو بفعل التكاثر الحيوي أيام الرومانسية بتشبيه "الشبكة" التي لا نهاية لخطوطها وعلاقاتها، «الشبكة التي لا تشير إلى نقطة واحدة بوصفها محطة انطلاق أو محطة وصول، بل تتعدد أطرافها، مداخلها ومخارجها، بتعدد خيوطها دون أن يكون لخيوط واحد ميزة على غيره من الخيوط في تعقد الشبكة، إن النص يمتد أفقيا ورأسيا مع هذا التشبيه، وفي كل اتجاه يقع بينهما، دون أن تقتصر حركته على اتجاه واحد يعقله أو يسجنه في معنى بعينه» (3).

وهكذا أصبح النص كما يقول "جابر عصفور" «شبكة هائلة من الاقتباسات التي ذاب فيها الوجود التقليدي للمؤلف، الكائن الملهم الذي أعلن موته، واستبدل بحضوره القديم الحضور المحدث للقارئ في علاقته بالنص الذي يضع القارئ نفسه ضمن نسيج لا نهائي من النصوص المتناصة» (4). ولعل الدول الكبرى «في دعواتها إلى اللامركزية المعرفية تنجز مركزية فائقة

- (1) - محمد مفتاح: المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1999، ص16.
- (2) - جابر عصفور: آفاق العصر، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، ط1997، ص174.
- (3) - المرجع نفسه، ص203.
- (4) - المرجع نفسه، ص137.

الفصل الرابع: النص المترابط: تصورات ومفاهيم

السلطة وتشابه سلوك العناكب وسلطتها، أليس العنكبوت هو الذي يصبق أسلاكه أمامه فيلصقها ويفلشها قاعدا في مركزية عشيه جاهزا لاصطياد الحشرات التي تعلق فوق شبابه الناعمة، فيتقدم لتوفير وقوعها في الشرك» (1).

إذا، فتشعب النص المترابط هو نتيجة لتشعب المعرفة، فالمعرفة اليوم شبكية الطابع، تتقلص فيها المسافات بين فروعها، وتذوب فيها الحدود الفاصلة بين تخصصاتها، مكونة «شبكة هائلة من الدوائر المتصلة التي لا تفصل واحدة منها عن الأخرى، ولذلك تتداخل كل دائرة مع غيرها التداخل الذي يؤكد وحدة المعرفة الإنسانية في حضورها العلائقي» (2). وبذوبان الحدود بين المعارف ألغيت المسافات بين الدول وتحول العالم إلى "قرية كونية" وأعلنت "نهاية الجغرافيا"، فازداد العالم انكماشاً وزادت بالتالي ثقافة التشابكات والتداخلات، فنشأ ما سماه الناقد المغربي "سعيد يقطين" بالعالم المترابط أو ما يمكن أن نطلق عليه "نص المعرفة المترابط" أو "نص العالم المترابط"، لقد أصبح «نص» ما بعد الحداثة الشامل أو الإلكتروني "نصاً ينداح في العالم بأسره، ويخترق الحدود والحواجز، حتى ليصبح عالم النص هو نص العالم» (3).

(1) - نسيم الخوري: «النص بين الحبر والورق»، مجلة ثقافات، ع18، كلية الآداب، جامعة البحرين، 2006، ص 193.

(2) - جابر عصفور: آفاق العصر، ص43.

(3) - عز الدين إسماعيل: «العولمة وأزمة المصطلح»، مجلة العربي، ص165.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

01- العصر الرقمي ومرجعيات الإبداع التفاعلي:

تثير النظرية الأدبية في علاقتها بكشوفات العولمة العلمية وفتوحاتها المعرفية جدلا واسيعا (*) حول التأثير المتبادل بين الثورة التكنولوجية وفنون الإبداع، وكأن الحديث عن ذلك نوعا من التوازي الزمني لا غير، وأن المسألة لا تعدو أن تكون زجا للعولمة في هذا السياق، فالأدب لم يستوعب بعد كل التغيرات التي أوجدها التقدم العلمي والتكنولوجي. ولعله من باب التخمين القبول باستجابة النظرية الأدبية لمتغيرات العصر التقني الفائق استجابة فورية، فللأدب العظيم عناصر ثابتة تتحدى ظروف الزمان والمكان، ولا تؤثر فيها الأحداث العارضة، وما تقره الكاتبة السوفياتية "فالتينا إيفاشيفا" قائلة: «إنه لمن السذاجة الظن بأن الأعمال الفنية- الأدبية بصورة خاصة- تتجاوب على الفور بعد أية اكتشافات معينة في العلم والتكنولوجيا، فمثلا اكتشاف قانون الوراثة genetic code لم يؤدي ولا يمكن أن يؤدي إلى كتابة أي شعر خاص أي مسرحية خاصة... وحتى القصة من الخيال العلمي لن تواكب على الفور أحدث الاكتشافات في أبحاث الفضاء» (1).

وعلى الرغم من أن التجاوب قد لا يكون فوريا إلا أنه في النهاية قائم، ووفقا لذلك تؤكد الكاتبة «أن "كاراتايف" كان على صواب، إذ أن تجاهل تأثير الثورة التكنولوجية على الأدب تأسيسا على أنه لا زالت دلالات هذا التأثير ضئيلة جدا، فهذا الرأي لا يمكن اعتباره رأيا له حديثه» (2).

(*) - في أوائل سنة 1975 نشرت صحيفة "أبوزريني Obozrenie" الأدبية السوفياتية رأيين متصارعين لأديبين: نشرت للأديب المؤرخ "م. كاراتايف M. Karataev" العضو المراسل للأكاديمية العلوم في "كازاخ Kazakh" - نشرت تعليقا له على رأي الأديب الناقد "ف. ماشافارياني V. Machavariani" من جورجيا، طرحه في مقال له كان عنوانه "الم يزال الوقت مبكرا جدا؟ فرد علي جدال" ماشافارياني "أن الوقت لا يزال مبكرا جدا لمناقشة تأثير الثورة التكنولوجية على الأدب بدعوى أن الأدب لم يتح له فرصة كافية لاستيعاب الثورة التي لا تزال تسير قدما، فضلا عن أن طبيعة الإنسان لم تتأثر بعد بها، تصدى له "كاراتايف" في أسلوب استنكاري قائلا: «وهل هذا يعني أن كاتب ما يحظر عليه أن يبحث هذا الموضوع للمرة طالما أن الثورة التكنولوجية لم تغير طبيعة الإنسان؟ إنى يكون للإنسان أن يحدد متى وكيف يحدث هذا التغيير»، واستطرد "كاراتايف" قائلا: «في رأيي، أنه ينبغي على المرء ألا ينطلق من "جوهر طبيعة الإنسان"، بل من واقع خبرتنا في "توظيف" الثورة التكنولوجية التي جعلت الناس يحسون بها في منتصف الخمسينات من هذا القرن». ولمزيد من التوسع يمكن العودة لكتاب "فالتينا إيفاشيفا": على أبواب القرن الحادي والعشرين، الثورة التكنولوجية والأدب. (1) - فالتينا إيفاشيفا: على أبواب القرن الحادي والعشرين، الثورة التكنولوجية والأدب، تر: عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2006، ص11. (2) - المصدر نفسه، ص08.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

ولمتسائل أن يقول: ألا يمثل الإقرار بذلك التأثير الانعكاسي بين الثورة التكنولوجية والأدب مسوغا لتحسين صورة العولمة الثقافية وتقبل مبادئها ضمن شروط الثقافة الموحدة رق □ يا؟

ولا يمكن- بعد ثلاثة عقود من ذلك الجدل وولوج الإنسان القرن الواحد والعشرين- أن يحدد ذلك التأثير المتبادل بين العصر الرقمي والإبداع الأدبي، فهذا الأخير استقر على أرض «تكنولوجيا الاتصال وما تفرضه على تقنيات الإبداع من ضروب التجديد والتطوير التي تحتم تخطي حواجز الأشكال الماثورة استجابة لهذه الثورة التكنولوجية [التاركة] آثارها على آليات الإبداع... وعلى تقنيات الدراسة الأدبية والنقدية» (1).

ومع اقتحام التكنولوجيا عالم الإبداع الأدبي تعقدت مرجعية النص الأدبي وبات من الصعب تحديدها بعدما تداخلت ملامحها مع متغيرات المعرفة الحديثة، فالمشهد النقدي الحاضر - كما تؤكد فريال غزول - يشي بتعددية المداخل النظرية وتجاوزها وتفاعلها وتداخلها، الأمر الذي أدى إلى إلغاء الحدود الفاصلة بينها (2)، وليس من اليسير في ظل هذا التداخل والتفاعل إيجاد تلك الحواجز الفاصلة بين توجهات الفكر الثقافي المعاصر، فاللغة والمعلوماتية أثبتتا - منفردتين أو متضامنتين - «أنهما أداة فعالة لإحداث التفاعل والتمييز بين التوجهات المعرفية المختلفة، ووسيلة السيطرة على تعددها ومحول هدم للحدود الفاصلة بينها، ويسري ذلك على النقد الأدبي كما يسري على جميع مجالات العلوم والفنون» (3).

وإذا كانت العلاقة بين المعارف والفنون بهذا التداخل والتفاعل فإن الفواصل بين الأدب والنقد باتت معدومة، فالنقد أضحي جنسا أدبيا من خلال أعمال التفكيريين التي تمثل اليوم إطارا مرجعيا لما يعرف اليوم بالإبداع التفاعلي، فما بالك وقد أكد دارسو نظريات الخطاب «أن درسمهم نقطة التقاء تتقاطع عندها معارف متعددة وعلوم متباينة تتفق كلها على

ضرورة المضي

(1)- نسيم الغيث: خطاب العولمة والنظرية الأدبية: الأجناس الأدبية في ضوء العولمة، النقد الأدبي على مشارف القرن الواحد والعشرين: العولمة والنظرية الأدبية، أعمال المؤتمر الدولي الثاني للنقد الأدبي، ص 60.

(2) - فريال غزول: ما بعد الكولونيالية وما وراء المسميات، ص 383-398. نقلا عن: نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، ص 177.

(3) - نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، ص 177.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

إلى اقتحام آفاق وأعدة من العلم الإنساني، اتساقا مع التحولات المتسارعة في الثورة التكنولوجية المستمرة للاتصالات التي أحالت العلم إلى قرية متشابكة العلاقات» (1).

إن العصر الرقمي عصر المعرفة البينية (*) التي ترى في المعرفة الإنسانية «شبكة معرفية هائلة من الدوائر المتصلة التي لا تنفصل واحدة منها عن الأخرى... تتداخل كل دائرة مع غيرها؛ التداخل الذي يؤكد وحدة المعرفة الإنسانية في حضورها العلائقي الذي لا ينفي

استقلال كل دائرة بحقلها النوعي الخاص، في الوقت الذي لا يمنع — بل يؤكد — تواصلها واتصالها بغيرها
من الدوائر التي تتبادل معها الفاعلية» (2). وذلك عند من يحسن تأويل الحديث إبطال لمزاعم النقد الجديد التي كثيرا ما نادى نقاده بضرورة استقلال الدرس الأدبي بمنهجه وموضوعه، وهاهي الدراسات البينية المتتابعة «تضيف إلى النظريات العلائقية المعاصرة (كالبنوية وما أشبه) ما يؤكد زيف هذا الفهم وبعده عن الصواب، فدراسة الأدب (النقد الأدبي) حقل مستقل من حقول الدراسة الإنسانية، لكن استقلالها لا يمنع صلتها بغيرها أو صلة غيرها بها في مناطق التداخل والتماس البيني» (3).

بهذه التحولات الحاصلة دخل الأدب مغامرة التجريب والاكتشاف، مما أفضى إلى خلخلة نظرية الأجناس الأدبية، وأكد عجز الأجناس القديمة عن الاستمرار في عالم متغير لا يثبت، وبدخول الحاسوب عالم الإبداع والتنظير الأدبيين باتت الحاجة ماسة لجماليات أدبية جديدة تستوعب المتغيرات التي أمت بالنص الأدبي في عصر المعلوماتية. وليست هذه المرة الأولى التي تثار فيها إشكالية المرجعية بل لقد شهد تاريخ الإبداع وتاريخ النقد محاولات لتخطي الأشكال الموروثة استجابة لطبيعة تلك التحولات الحاصلة، وذلك ما

(1) - جابر عصفور: آفاق العصر، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 199، ص46.
(*) - الدراسة البينية مصطلح استخدمه "جابر عصفور" وهي الحقل الذي يتكون من تماس الحقل أو يتشكل من نقاط تداخلها، فيغدو موضوعا مشتركا لعلوم هذه الحقول من ناحية، ومنهجها تختبر به تجاوبها من ناحية ثانية، وأقفا من آفاق تطويرها والكشف عن جوانب لم تكتشف بعد من شبكات العلائقية المتداخلة من ناحية أخيرة.

(2) - المرجع نفسه، ص43.

(3) - المرجع نفسه، ص51.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

ذهب إليه كل من "رينيه ويليك" و"أوستن وارين" من أن «وجود الأنواع القديمة لا يعد حجرا علي إيجاد أنواع جديدة، ولا يعد حائلا دون حرية التنقل بين الأنواع بل يقران أن أدب القرون الوسطى يعج بالأنواع مما يعني أن الأنواع الموروثة عن الإغريق والرومان لم تضع الأختام النهائية على هذه الأنواع» (1). إذن، فنظرية الأجناس من هذا المنظور قادرة على التكيف مع مطالب المستقبل، فكما أن بقاء الأنواع ضرورة جمالية تنظيمية فإنها ليست قوالب حديدية بل قابلة للتطور والإضافة، شريطة أن يكون ذلك التطور في إطار ما تفرضه تلك الأصول الجمالية كمؤسسة أو نسق ينظم قنوات الإبداع، فالطابع المؤسساتي للنوع «لن يسمح بالصراع والثورة وطابع التغيير لن يكون

ممكنا إلا عبر التعديل والتدرج وبضمانة من المؤسسة، وكأن طابع السلعة الأنواعية "ديمقراطي"

يسمح بحرية الفرد وبحقه في إثبات ذاته ولكن من خلال النظام القائم أي نظام النوع أي نظام المؤسسة» (2)، إن الإنسان السبراني بحاجة اليوم إلى إبداع جديد يعبر عن واقعه الجديد، ولعل ذلك ما جعل البعض يبدع ما يعرف اليوم بالإبداع التفاعلي (الرواية الرقمية، المسرح التفاعلي...).

إن استقرار الأنواع الأدبية والأخذ بمبدأ نقائها شكل على مرّ العصور مرجعية للإبداع الأدبي، المرجعية التي وضعت موضع استفهام مع الرومانسية وتعرض اليوم مع نقد ما بعد الحداثة للخلخلة لتسقط تلك الحدود الوهمية بين الأنواع، فمن خلال أعمال رواد التفكيكية الفرنسية، "رولان بارت" و"جاك دريدا" أضحت النقد إبداعا وممارسة العبور – على رأي جوفري هارتمان – من لغة ثانية إلى لغة أولى، ومن ثمة صار النقد جنسا أدبيا، كل ذلك بعدما تحرر القارئ من قبضة نظرية الأنواع الأدبية الساعية «للإبقاء على المتلقي كمستهلك سلبي قصد توجيهه كما تشاء، لأنها لا تهدف إلى تغيير حاسة التلقي وتطويرها وتدريبها لتقبل أي تغيير جزئي أو كلي فذلك لا ينسجم بطبيعة الحال مع مقولات الوضوح والثبات والمطلق والمعقولة

- (1) - نسيم الغيث: خطاب العولمة والنظرية الأدبية: الأجناس الأدبية في ضوء العولمة، النقد الأدبي على مشارف القرن الواحد والعشرين: العولمة والنظرية الأدبية، أعمال المؤتمر الدولي الثاني للنقد الأدبي، القاهرة، نوفمبر 2000، ص 62-63.
- (2) - رشيد يحيى: مقدمات في نظرية الأنواع الأدبية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط 1994، ص 10.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

التي تقوم عليها تلك النظرية، ومع هذا المنطلق يظل العقد المبرم بين الكاتب والقارئ مقدسا عندها ولا يجوز الطعن فيه» (1) .
وهاهو القارئ السبراني/المبدع يخل بشروط ذلك العقد المبرم لأنه عقد جائر يخل بحريته، ليفقد العقد المبرم قداسته، ويسعى القارئ السبراني لعقد شراكة جديدة يكون فيها التفاعل شرطه الوحيد لإتمام الشراكة، ولأن من العوامل الفعالة في ظهور واختفاء وتغير الأجناس الأدبية متطلبات كل عصر وقضاياه فإن لا مجال للشك في وجود ذلك التأثير الانعكاسي المتبادل بين الثورة الرقمية والأدب والنقد كما كان دائما بين المكتشفات العلمية وفنون الإبداع.
ولعل تحول النقد إلى إبداع هو ما قاد إلى ظهور النص المفتوح الذي بات مرجعية لما يعرف

اليوم بالنص المترابط والإبداع التفاعلي كجنس أدبي طارئ، فالأشكال الأدبية لا تولد من عدم «وإنما تستمر في أشكال تعبيرية سواء كخلفية نصية أو يدخل في علاقة جديدة مع البناء

الجديد، ليستمر وجوده باعتباره ذاكرة الكتابة والنص والتعبير» (2)، فتزفيتان تودوروف تساءل قائلاً: «من أين تأتي الأجناس؟ بكل بساطة تأتي من أجناس أدبية أخرى، والجنس الجديد هو دائماً تحويل لجنس أو أجناس أدبية أخرى قديمة عن طريق القلب والزخرفة والتوليف» (3).

02- العصر الرقمي وثورة الوسيط الإلكتروني:

لكل وسيط دوره في تطور الحضارة البشرية، وللطباعة فضل كبير فيما تحقق من إنجازات فكرية ومنعطفات تاريخية وتحولات حضارية، لقد غيرت الطباعة «وظيفة المعلومات إلى "نشر المعرفة" لا مجرد تسجيلها، وهو ما أدى بدوره إلى سقوط سلطة الكنيسة (*) وسلطة الإقطاع وسلطة المتحدث على مستمعه التي منحت إياها التواصل الشفهي لما قبل عصر الطباعة، وبذلك تحققت للإنسان خلوته مع كتابه "المطبوع" وسيلته لإغناء معرفته وفرصته للتمعن المتأن في مضمون نصوصه، لتنمو لديه النزعة النقدية العقلانية» (1).

وبانفراد الإنسان بكتابه المطبوع عايش أول لحظة للاغتراب، واتسعت المسافة بينه وبين أفراد مجتمعه بعدما كان يقطن جنة "عدن" التي يتم فيها «الاتصال بين الناس بطريق مباشر أي وجه لوجه... والكلام هو أداة التواصل، وهي أداة تجمع بين النطق والسمع والرؤية المباشرة بل وأحياناً اللمس والشم ولغة الجسد وتعبيرات الوجه وما إليها بفضل التقارب الجسدي في المكان بين طرفي العلاقة» (2).

بذلك وضعت الطباعة حداً فاصلاً بين حقبتين؛ حقبة التواصل الشفاهي وحقبة التواصل المكتوب، ومع ولوج الحضارة الإنسانية عصر المكتوب عاش الإنسان أول لحظة اغتراب. إن ظهور الطباعة يعد «بداية لاختفاء العلاقة المباشرة وتباعده الأفراد وانفراد كل منهم بالكتاب أو النص المطبوع الذي أصبح هو أداة التواصل بين الكاتب (المرسل للرسالة) والعالم الخارجي (الفرد أو الأفراد) الذين يستقبلون الرسالة» (3).

(*) - بالنسبة لرجال الكنيسة تمثلت المشكلة في أن الطباعة ستسمح للقراء ذوي المكانة المتدنية في الهرم الاجتماعي والثقافي بأن يدرسوا النصوص الدينية بأنفسهم دون الاعتماد على ما تقوله المرجعيات.

(1) - نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، عالم المعرفة، ص 96.

(2) - أحمد أبو زيد: ماكلوان والثورة الإلكترونية، كتاب العربي، ع 46، أكتوبر 2001، ص 51.

(3) - أحمد أبو زيد: «تكنولوجيا الاتصال هل تدعم الغربة والانعزال؟»، مجلة العربي، ع 544، وزارة الإعلام، دولة الكويت، مارس 2004، ص 29.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

على إثر ذلك غادر الإنسان جنة "عدن" وطرد منها شأنه في ذلك شأن إنسان الخطيئة الأولى

، فالطباعة- على رأي مارشال مكلوهان- هي التفاحة التي استخدمتها «الأفعى في إغراء آدم، وترتب على ذلك الإغراء والإغواء خروج آدم من الجنة، (وذلك) بالضبط ما فعلته الكتابة بأساليب الاتصال المباشر التي عرفها المجتمع البدائي البسيط المتجانس» (1).

ويعتقد مكلوهان أن الكفيل بإعادة الإنسان إلى جنة "عدن"/المجتمع البدائي هي وسائل الإلكتروني، فهذه الأخيرة «تقوم بدور فعال في ربط الناس في كل أنحاء العالم بعضهم ببعض وتساعد علي إزالة الفوارق والاختلافات بحيث ترد العالم إلى التجانس الذي يميز الحياة في المجتمع القديم البسيط، وسوف يساعد ذلك -كما يرجو مكلوهان- علي قيام تلك القرية الإلكترونية أو القرية العالمية التي تعيد أمجاد جنة عدن» (2).

وقبل أن يتحقق ما تحقق كان عالم الاجتماع الكندي يؤسس لنظرية جديدة في علوم الاتصال، لقد أدرك "مكلوهان" أن المهم في العملية التواصلية ليس محتوى الرسالة يقدر ما يهم الشكل الذي يتخذه الاتصال، فطبيعة «الأداة أو وسيلة الاتصال لها دخل كبير في تحديد نوع الرسالة التي يراد توصيلها والأثر الذي تتركه هذه الرسالة لدى (المستقبلين)، وليس المهم هنا هو محتوى الرسالة أو مضمونها، وإنما المهم هو طبيعة الأداة التي تتولى عملية النقل والتوصيل نظرا لأن هذه الأداة تتحكم في تحديد وتوجيه العلاقات الإنسانية» (3).

وهكذا ضمن "مكلوهان" تصورات جديدة عن التواصل الجديدة في تعابير لا تنسى من قبيل "الرسالة هي الوسيط أو (القناة) le message c'est le médium"، وعلى الرغم من أهمية الرسالة في العصر الحديث إلا أنها «غدت أسيرة الوسيط يثمنها ويضخمها رغم (تفاهتها أو تفاقتها) أو يقزمها ويقتلها (رغم جلال شأنها)، إن الرسالة باعتبارها مدلولاً تذوب كلية في الوسيط الذي أصبح رسالة؛ دالاً ومدلولاً في الوقت نفسه، ومع هذا التحول الخطير، تتحقق

(1)- أحمد أبو زيد: ماكلوان والثورة الإلكترونية، كتاب العربي، ع15، وزارة الإعلام، دولة الكويت، 2003، ص45.

(2)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(3)- أسا بريغر وبيتر بورك: «التاريخ الاجتماعي للوسائط، من غوتنبرغ إلى الإنترنت»، عالم المعرفة، ع315، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، ماي 2005، ص24.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

مقولة أحد المفكرين عندما يلاحظ التحكم الكلي للوسيط في الخبر الإعلامي: "الأصفار تصبح أبطالا، والأبطال تصبح أصفارا" (1).

ويولوج الألفية الثالثة يشهد العالم نقلة نوعية في تكنولوجيا الوسائط والاتصالات أشبه بتلك التي شهدتها العصر الحديث مع اختراع الطباعة حيث هز الكتاب الإلكتروني عرش الكتاب المطبوع وانتزعت الثقافة الإلكترونية مكان الصدارة من ثقافة المطبوع لتكون بديلاً لبيان/ مانفستو

النهايات، نهاية الكتاب الإلكتروني/الرقمي ونهاية المكتبة وميلاد المكتبة الرقمية المتخيلة، «فتورة غوتنبرغ»(*) في مجال الكلمة المطبوعة – باختراعه الحروف المعدنية المنفصلة- كانت النواة والركيزة الأساسية لتطور عملية الطباعة وتقدمها فيما بعد حتى وقتنا هذا، والآن نحن تفاجئنا التكنولوجيا بمنتج جديد... يمثل تحدياً قوياً للكلمة المطبوعة ألا وهو الكتاب الإلكتروني»(2).

وإذا كان "مارشال ماكلوهان" قد أكد الرسالة هي الوسيط فإن "نوربرت وينر" يرى- فيما نقله سعيد يقطين- أن ما هو هام في التواصل ليس الرسالة ولكن الشبكات أو (الوسائط) التي تحمل الرسالة، وتأسيساً على ذلك يمكننا القول إن طبيعة الوسيط هي من تحدد طبيعة أطراف المنظومة الإبداعية، «إن النص يختلف معناه باختلاف الحامل الذي يكتب عليه، فالحامل المادي ليس مسألة شكلية ولا أمراً عرضياً، إن النص لا يلقي الاستجابة نفسها إذا كان مكتوباً على قطعة جلد أو على دفاتر القطني، الورق هيش لا يحفظ النص ولا يصونه، أما الجلد فهو يصبر على "الحك" و"التغير"»(3).

وذلك يعني أنه متى كان الوسيط ورقيا كان المبدع والنص والمتلقي

ذوي طبيعة ورقية، وإذا ما _____ (1) - الطيب
 بودريال: «سيميائية وسائل الإعلام: مارشال ماكلوهان نموذجاً»، ملتقى دولي، ص 02.
 (*) - جوهان غوتنبرغ، نجار ألماني من مدينة "مينز" ينسب إليه اختراع الطباعة التي ربما يكون
 قد استلهم فكرتها من معاصر العنب التي كانت منتشرة في وادي الراين الذي ينتمي إليه
 "غوتنبرغ"، إذ تقوم كلتا الآتين على فكرة قالب المعدني المتحرك.
 (2) - جيهان الشناوي: «الكتاب الإلكتروني يغير وجه القراءة»، ضمن "مستقبل الثورة
 الرقمية، العرب والتحدي القادم"، كتاب العربي، ع 55، وزارة الإعلام، دولة الكويت، 2004، ص 102.
 (3) - عبد السلام بنعبد العالي «ثقافة الكتاب وثقافة الشاشة» مجلة فكر
 ونقد، ع 53، الرباط، المغرب، س 2002، 4، ص 29.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

كان إلكترونيا صبغت تلك الأطراف بالصبغة الإلكترونية، عكس ما ذهبت
 إليه الباحثة "فاطمة
 البريكي" عندما أكدت أن طبيعة المبدع هي من تحدّد طبيعة باقي
 العناصر في العملية الإبداعية قائلة: «تبدو المقارنة بين المبدع في
 حالتيه الورقية والإلكترونية ضرورية في سياق الحديث عن التطور الذي
 طرا على العملية الإبداعية، لأن المبدع هو المصدر الأول للنص، قيل
 انتقال ملكيته منه إلى المتلقي، أو جمهور المتلقين، فلا بد أن يؤدي
 اختلاف طبيعته إلى اختلاف يشمل العملية بجميع عناصرها» (1).

03- المبدع الورقي والمبدع الإلكتروني:

يعزى الفضل في ظهور المبدع الإلكتروني إلى توظيف التقنية الرقمية
 في مجال النشر والطباعة وولوج الحاسوب عالم الإبداع الأدبي، وذلك
 يعني أن مفهوم "الكاتب" نفسه بصدد التغير جذريا، ففي الماضي
 كان "الكاتب" هو من يصدر له كتاب أو أكثر، واليوم صار بمقدور أي كان أن
 ينشر ما يشاء على الإنترنت، إننا غدونا على أبواب تعريف جديد
 للكاتب، فتغير الوسيط من صورته الورقية إلى صورته الإلكترونية أدى إلى
 تغير شامل لمس أطراف ومكونات العملية الإبداعية؛ مكن المبدع
 الإلكتروني من التعديل المستمر لنصه الإبداعي، فهذا الأخير- إبداعيا
 كان أم فكريا- ظل يقدم مع النشر المادي «باعتباره منتهيا، لا يمكن
 لمؤلفه أن يجري عليه أي شكل من أشكال
 التعديل (حذف، توسيع، مراجعة، تصحيح، تنقيح،...) إلا في شكل طبعة ثانية
 أو نشر جديد» (2)، أما النشر الإلكتروني فقد «جعل من العمل نفسه
 ورشة قابلة للتعديل على الدوام، بحيث لا يوقف هذه التعديلات إلا رغبة
 المؤلف» (3).

بفضل الوسيط الجديد- الذي لولاه لما استطعنا اليوم التفريق بين
 المبدع الورقي والمبدع الإلكتروني- ضرب المبدع صيفا عن القلم
 والأوراق ليستعمل الآلات والبرامج ويبدع بواسطتها ويطور فيها كما يطور
 العمل الإبداعي نفسه، إن المبدعين الإلكترونيين «لم يعودوا يهتمون
 النص

- (1) - فاطمة البريكي: مدخل إلى الأدب التفاعلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص136.
- (2) - محمد أسليم: المشهد الثقافي العربي في الإنترنت (قراءة أولية) على الرابط: <http://www.Addou.com/baba>
- (3) - الموقع نفسه.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

الظاهر فقط، بل بالنص الخفي أو البرنامج، ويعملون على الإبداع في هذا المجال أيضاً؛ لأن

تطوير البرنامج يؤدي إلى تطوير في العمل ذاته، فنجدهم إما يتعاونون مع مبرمجين، أو أنهم يقومون بمهمة تطوير البرنامج بأنفسهم، فنجد "دافيد بولتر David Bolter" أستاذ الكلاسيكيات، و"جون سميث John Smith" الأستاذ في علوم الكمبيوتر، و"ميشيل جويس" أبرز كتاب القص الشعبي، يتعاونون في تصميم برنامج يطلق عليه "Story space"، وهو برنامج يساعد كتاب القصة على تطوير عملهم» (1).

ولذلك يدعو محمد سناجلة في كتابه "رواية الواقعية الرقمية" إلى **عولمة الأدب** ويطلب من الروائي أن يكون «شمولياً بكل معنى الكلمة، عليه أن يكون مبرمجاً أولاً، وعلى إلمام واسع بالكمبيوتر ولغة البرمجة، عليه أن يتقن لغة HTML على أقل تقدير، كما عليه أن يعرف فن الإخراج السينمائي وفن كتابة السيناريو والمسرح، عاديك عن فن المحاكاة» (2).

وتجدر الإشارة ههنا إلى تلاشي الحدود بين المبدع الحقيقي للنص وبين جمهور القراء المتلقين للنص، فالتعاون مع المبرمج قد يعني مشاركته في العملية الإبداعية، وهو ما يطرح العديد من القضايا، كحقوق التأليف، وحرية التعبير ومسألة التلقي وغيرها، وما هو مؤكد بالفعل هو أن الحد الفاصل بين "الكاتب" و"القارئ" قد أصبح أكثر ضبابية.

02- النص الورقي والنص الإلكتروني:

وبولوج الحاسوب عالم الإبداع الأدبي وسع مفهوم النص، فلم يعد تلك اللحمة من الحروف والنسج من الكلمات المجموعة بالكتابة، بل أضحت «ما يتمرأ في صورة كل مركب من علامات بصرية، عرفية مرصوفة أو مرتبة فوق سطح ذي بعدين، صفحة في كتاب أو ملصق علي حائط، أو شاشة حاسب آلي» (3).

إن النص المكتوب على سطح الشاشة هو نص تخيلي رقمي في الذاكرة الصلبة للكمبيوتر حيث

- (1) - أحمد عبد الفتاح: الأدب والتقنية، النقد الأدبي على مشارف القرن الواحد والعشرين: العولمة والنظرية الأدبية، أعمال المؤتمر الدولي الثاني للنقد الأدبي، القاهرة، نوفمبر 2000، ص388.
- (2) - محمد سناجلة: رواية الواقعية الرقمية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص89.
- (3) - باييس ديرميتراكيس: «النص الشعبي: ما وراء حدود النص»، ص375.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

يتم تخزين النص بلغة الآلة، والعلامة المرسومة "Graphic Sign" التي أمامنا على الشاشة ليست هي العلامة التي يتم التدوين بها على القرص الصلب، وهذه العلامة الظاهرة هي حروف الكتابة الصوتية "Phono gram" التي تدخل في علاقات مع بعضها البعض لتعطي لنا النص الظاهر، والعلامة المخفية هي علامة رقمية "Digit Gram" تكون نصا مخفيا تربطه بعلاقات جديدة لم تكن ظاهرة أو موجودة في النص الأصلي(1).

وعلى النقيض من الكلمة المكتوبة، فإن الكلمة الإلكترونية ليس لها وجود مادي، فما يظهر على الشاشة هو التعبير الافتراضي لاستدعاء المناظر الرقمي Digital للحرف، فالكاتب إلى الكمبيوتر، والقارئ من الشاشة يدرك أنه ليس أمام كلمات مادية حقيقية مثل النص المكتوب أو المطبوع بل أنه أمام حزم إلكترونية تندفع من أنبوب الكاثود القابع خلف الشاشة لكي تشكل على سطحها خيالات تشبه الكلمات، وما أن يفصل التيار الكهربائي عن الجهاز حتى تختفي الكلمات ولا يمكن استعادتها. وحتى لو أراد تخزينها، فإن ذلك يتم بشكل رقمي أيضا سواء على الأقراص الممغنطة أو الضوئية، فهذه الوسائط لا تخزن كلمات، وإنما تخزن المناظر الرقمي لها، والنتيجة النهائية أن الكلمة الإلكترونية فاقدة عنصر الثبات والاستقرار الذي كان للكتابة النسخية والطباعة، وبالتالي فإن المعرفة المستقاة منها متطايرة وفاقة لعنصر اليقين(2).

والنقطة المحورية هنا أن مثل هذا النص عند طباعته يفقد خواصه الأساسية، وهي الانتقال الحر بين أجزائه المختلفة، كما أنه سيفقد الصوت والحركة للصورة المتحركة، فمن الواضح أن مثل هذا النص (الهيبرتكست) مبتعد تماما عن الطباعة، ولا يمكن قراءته أو التعامل معه إلا من خلال الشاشة و من خلال تكنولوجيا الكتابة و النشر الإلكترونية(3).

ولعل أفضل طريقة لوصف النص الإلكتروني هي العودة لمقارنته بالنص المطبوع، فالنص الإلكتروني قام على أنقياض النص المطبوع وجاءت أفكار "تيد نيلسون" ولتزيح فكر "جوتنبرغ" وحتى تتضح الفروق بين النص الإلكتروني والنص الورقي ارتأينا وضعها في الجدول التالي:

(1) - أندراس كيانوس: «النص التشعبي: إمكان القراءة الثلاثية الأبعاد»، ص353.

(2) - حنا جريس: «الهيبرتكست عصر الكلمة الإلكترونية»، مجلة العربي، ص146.

(3) - المرجع نفسه، ص148.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

النص المترابط (الإلكتروني)	النص الورقي (السطري)
- متحرر من سلطة السطر أصلاً ومستفيد من ديناميكية التكنولوجيا، وقدمت له الكتابة الإلكترونية فرصة للمرونة لا حدود لها.	- مقيد بسلطة السطر والتكنولوجيا الصارمة للكتاب ووسائل النشر الراهنة.
- متحرك ومتعدد الوسائط والحواس	- ذو بعد واحد هو البعد البصري أو السمعي
- يفجر الفكر والإبداع، ويحقق حلم المنظرين للنص المفتوح، وهو أقرب إلى مشاكلة البيئة الطبيعية للتفكير والإبداع.	- يؤطر عملية الإبداع ويأسرها، وهو تاريخياً مطية الفلسفات المنطقية العقلانية.
- متطور في حالة تشكل دائم، افتراضي، وليس له وجود مادي محدد.	- جامد وغير قابل للحركة وخاضع للتأثير المادي بسبب قيود آليات الطباعة.
- إمكانيات التصغير والتكبير وطلب الانتظار منه متاحة بسهولة لمستعمل الحاسوب.	- يصعب التحكم في حجمه من خلال المتاحة للقارئ العادي.
- منفتح على النصوص الأخرى ومتصل بها دون حواجز من خلال التسهيلات الإلكترونية، أي يمكن أن يوجد معها في وقت واحد على الشاشة من خلال النوافذ والاستدعاء والوصلات (العلاقة تزامنية ومفرعة)	- منعزل شكلياً عن النصوص الأخرى حتى تلك توالد منها، ولا يستطيع أن يتزامن معها. (العلاقة تعاقبية وذات بعد واحد).
- من السهل استدعاؤه كلياً أو جزئياً أو تكراراً، أو مطابقة جملة بجملة.	- في أحسن الحالات يمكن أن يستشهد به (يستدعى) من خلال تميزه أو اجتزائه.
- تأليف فردي أو جماعي مع فرص مشاركة مفتوحة نوعياً وكمياً للجمهور المتلقي.	- محصور بمؤلف فرد مع احتمال شراكة محدودة العدد (غالباً مؤلفان وعلى الأكثر ثلاثة).
- مفتوح عملياً للمستعمل وتدخلاته على سبيل التعديل والإضافة إلى جانب التأويل.	- مغلق شكلياً على المتلقي، والمتنفس الوحيد له هو التأويل، ولا سيما من خلال النظريات الحديثة
- معضلة تخوم النص وحرمة وحقوق الملكية تثير تساؤلات ومخاوف وجيهة.	- مشكلة كيان النص وتخومه محلولة نسبياً، ومعها حقوق الملكية الفكرية.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

04- المتلقي الورقي والمتلقي الإلكتروني:

بظهور آلية النشر الإلكتروني وتغير طبيعة الوسيط/الحامل للإبداع من شكله الورقي إلى شكله الإلكتروني تغيرت طبيعة جل عناصر المنظومة الإبداعية، مبدع ونص وقارئ، ولعل التغير الحاصل في أدوات التواصل مع المعرفة أسهم في انجاس أشكال جديدة للتعبير تجسد ذلك التبدل في الذهنية، والتحول في رؤيا العالم، فالحامل/الوسيط-كما يؤكد عبد

السلام بنعد العالي -لا ينحصر فحسب في أرضية النص، وإنما يطال مادته وأدوات نسخه(*)، فالمعاني ليست «أرواحا طاهرة، وإنما تسكن مادية الكتابة وتتقمص جسدها وتتغذى من حبرها ودمها، وتنتقل على ظهره، وتقطن أرضيتها، وتحمل لباسها، وأن يرتوي المعنى حبرا، وأن يلبس كتابة، وأن يسكن دفتي كتاب يحمل اسما بعينه، ليس هو أن يظهر صورة على شاشة صغيرة، والاختلاف ليس هو الاختلاف بين الحبر والذبذبات الصوتية والموجات الضوئية، إنه اختلاف بين ثقافتين بل بين رؤيتين للعالم»(1).

لقد بات على القارئ - والحال تلك - أن يستفيد من مقررات العصر ليدخل منعطفًا جديدًا في التلقي وتتم زحزحة - ولو قليلا - «فكرة المتلقي التقليدي»، [وتتجاوز] الفكرة السائدة بأن المتلقي هو القارئ فقط، وإذا كان هذا المفهوم مناسبًا لعصر القراءة فإنه لا يتناسب تمامًا مع عصر مغاير يعتمد آليات جديدة مفارقة إلى حد كبير للآليات القديمة، لذا فإن مجال الكمبيوتر وتطبيقاته وشبكة الإنترنت تخلق متلقيًا جديدًا تنمي فيه أشكالًا جديدة للتلقي خارج نطاق الفكرة السائدة: أن التلقي = القراءة»(2).

وبما أن الأدب مؤسسة تعتمد المطبوع فإن أيّ تحوّل يطال الأدب المطبوع ويغير صورته،

(*) - تحدّث رولان بارت "Roland Barthes" - فيما نقله عبد السلام بنعبد العالي - في دراسته ثقافة الكتاب وثقافة الشاشة: «عما يدعو بروتوكول الكتابة، [وعن] علاقة الوسواس التي تشده إلى أقلام بعينها، وتلك التي تربطه بأنواع الحبر وأدوات الكتابة، كما يشير إلى علاقته بآلة الكتابة وما يتولد عن استعمالها من أثر على النص وطريقته كتابته التي تتنافى مع التحوير والخدش والإضافة والحذف والتنقيح.

(1) - عبد السلام بنعبد العالي: «ثقافة الكتاب وثقافة الشاشة»، مجلة فكر ونقد، ص 30

(2) - مصطفى الضبع: «نص جديد ومتلق مغاير، قراءة في الملامح الجديدة للكتابة والتلقي»، ص 372.

الفصل الخامس: العصر الرقمي ومرجعيات الأدب التفاعلي

وسيطال النظرية النقدية القائمة على غرار، إن "المفهوم التقليدي للنقد وآلياته لم يعد يصلح لمقاربة النص الجديد لذلك يجمل بالخطاب النقدي الناشئ حول الأدب التفاعلي أن يعيد تشكيل نفسه من جديد، فنظرية القراءة حتى وإن ارتبطت بالأدب المطبوع فهي ما تزال «غضة طرية، وما زال الكلام فيها متسعا، وقد يحمل نقادها المتحمسون بعض شتاتها ليلقوه إلى ذاكرة القرن الواحد والعشرين... إن مشكلة التلقي التي تذر قرنهما في الساحة الثقافية في الغرب إيدان بتغير خارطة الأدب والنقد»(1).

إن عولمة الأدب تقتضي عولمة جميع مكونات المنظومة الإبداعية، فالمتلقي الإلكتروني بحاجة ماسة إلى امتلاك آليات الثقافة الإلكترونية، شأنه في ذلك شأن "المبدع الإلكتروني"، لقد فرض «النص

الجديد شروطاً جديدة للتلقي [لذلك] أخذ المنظرون يتحدثون عن "قارئ المستقبل الجديد"، وعن المواصفات أو الشروط التي ينبغي توافرها فيه، مثل: إجادة التعامل مع الحاسب الإلكتروني، ومعرفة لغته وامتلاك مهارات التصفح والبحث، والقدرة على الإبحار في الإنترنت، والإلمام ببرامج الحاسب الأساسية، وبمهارات بناء البريد الإلكتروني، وامتلاك عقلية تحليلية تركيبية تكون قادرة على مجاراة المنطق الرياضي للحاسب» (2).

فالوسيط الجديد كما يغيّر النص يغيّر أيضاً طبيعة تلقيه، وباتّساع مفهوم النص وتعدد أشكاله تتعدد طرائق تلقيه، «فالسينما نص، وأغنية الفيديو كليب نص، وصفحة الويب نص، ولوحة الفن التشكيلي نص، وكلها تخضع لآلية التلقي، وتحتاج إلى تلق من نوع خاص، يناسب هذا المفهوم الجديد» (3).

(1) - محمد المبارك: استقبال النص عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1999، صص 10-09.

(2) - أحمد أحمد عبد المقصود: الأدب التفاعلي والنظرية النقدية، على الموقع:

(3) - مصطفى الضبع: «نص جديد ومتلق مغاير، قراءة في الملامح الجديدة للكتابة والتلقي»، ص373.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

01- الأدب والدراسات الثقافية: حديث الموت وحنين

الميلاد:

انتهى البحث في فصوله السابقة إلى أنّ مقولة "نهاية الجغرافيا" لا تعبّر فقط عن تتآكل الحدود بين الدّول، بل تؤكّد أيضا نهاية "جغرافية العلوم والمعارف"، ففي الوقت الذي تنهار فيه الحواجز الماديّة (جدار برلين) تذوب الحدود المعرفية بين مختلف التخصصات والعلوم، فتتناصر المعارف «وتتحقق نبوءة "ميشال فوكو Michel Foucault" التي تصور فيها نشأة ثقافة، في يوم من الأيام، تروج فيها الخطابات بحرية دون أن تتقيد بحدود بين الحقول المعرفية، ويروج فيها الخطاب دون الاكتراث لمن ينتجه» (1).

بذلك ينتهي عصر العلم الخالص، والثقافة الخالصة، والفن الخالص، لنشهد عصر التداخل المعرفي، والتشابك الثقافي، والتقاطع المنهجي، فلا حدود تفصل بين المعارف والثقافات ولا تخوم تقف عندها تلك المناهج والاستراتيجيات، إنّ النظرية الأدبية، في إطار مشروع عولمة الثقافة، أو ما يعرف بفلسفة "الما بعد" «تداخلت مع غيرها من الاتجاهات، إذ يشيّع الحديث عن اضمحلال الحدود، مثلا بين النقد والفلسفة، فقد يتعدّر عليك تحديد أو تصنيف بعض الباحثين في اتجاه أو خانة بعينها، فهذا "ميشال فوكو" ينتقل بين الفلسفة والتاريخ والعلوم الإنسانية دون أن ينسب إلى اتجاه بعينه، وهذا شأن "دريدا"، أيضا، فهو يُنظر إليه باعتباره فيلسوف التفكير في فرنسا، وبوصفه ناقدا أدبيا في أمريكا، أو باعتباره ناقدا للتحليل النفسي أو اللسانيات المعاصرة أو حتى لفلسفة الحقوق والفكر السياسي في مناطق أخرى» (2).

ومن خلال إحلال مفهوم "الكتابة" والتحول من العمل الأدبي إلى النصّ نشهد اليوم نعي نظرية الأنواع الأدبية، «[فالنص] في مقابل العمل الأدبي لا يخضع لتراتب الأنواع أو تحديداتها الصّارمة، إنّ نشاط ينتهك الحدود والأعراف، يخلخل الأنواع والأجناس والتصنيفات القديمة، فهو بدعة لا تكفّ عن الخروج على السائد ومناوشته» (3).

- (1)- محمد أسليم: المثقف السيبري على الموقع: <http://aslimnet.Free.fe/articles/internet.htm>.
- (2)- عبد السلام بنعبد العالي: ميتولوجيا الواقع، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1999، ص21، 22.
- (3)- جابر عصفور: آفاق العصر، ص199.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

ولعل الإيمان القاطع بـ "موت الأدب" هو ما حدا بـ "تيري إيجلتون" إلى إنكاره وجود نظرية أدبية خالصة، فهذه الأخيرة كما يؤكّد "أسطورة أكاديمية"، فما هو موجود بالفعل هو الدراسات الثقافية التي تشكّلها «أسئلة ما بعد الكولونيالية حول القهر الاستعماري، والوسائل التكتيكية لمقاومة تلك الممارسات، وهي كذلك تتشكل من دراسة النوع (الجنس) من خلال العلاقة الخفية بين الرجل والمرأة، ومن الدراسات النفسية، والاجتماعية حسب الفلسفة الماركسية، وتتشكل أيضا من الإجراءات الأنثروبولوجية، ومن تطبيقات النقد الأدبي والجمالي» (1).

وليس غريبا بعد ذلك أن يصبح "النقد الثقافي" أو "الدراسات الثقافية" أو "النقد السياسي" أو "نظرية الخطاب" بديل البدائل، بديل للفلسفة، وبديل للنقد الأدبي، وبديل أيضا للأدب الذي همّش وفقد مركزيته لصالح الدراسات الثقافية، فالنسبة لتيري إيجلتون Terry Eagleton أحد أبرز أقطابه لا تهّم تلك الاصطلاحات العديدة بل الأهم «هو مضمون هذه التسمية ... ؛ المضمون الذي يعني التحوّل من النمط القديم للنظرية الأدبية إلى النموذج الجديد الأوسع اهتماما، والأشدّ تأثيرا، والأكثر كثر نفعا كما يرى. و[لذلك] طرح مفهوما جديدا للناقد سمّاه "الناقد الجذري"، فعنده أن "الناقد الجذري" ليبرالي... يرفضُ العقائدية التي تُلجّ على أن "بروست" هو دوماً أجدرُ بالدراسة من إعلانات التلفاز» (2).

وانسجاما مع هذا الطرح يحمل "ألفين كرنان" وزر تهميش الأدب وموته إلى من أسماهم بالراديكاليين السياسيين من "هربرت ماركيز Herbert Marcuse" إلى "تيري إيجلتون Terry Eagleton"، «فقد هاجم هؤلاء الأدب وعدوه نخبويًا وقمعياً، ووجهوا اهتمامهم إلى وسائل كالتلفاز، وأشكال الاتصال الأخرى التي أخذت بازدياد تحلّ محل الأدب والكتب المطبوعة على أساس أن تلك الوسائل أكثر جاذبية وأكثر مصادر المعرفة سيطرة ونفوذاً» (3).

(1)- عبد القادر الرباعي: «ثقافة النقد ونقد الثقافة، قراءة في تحولات النقد الثقافي»، مجلة "عالم الفكر"، م33، م3 المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير/مارس 2005، ص202.

(2)- المرجع نفسه، ص208.

(3)- ألفين كرنان: موت الأدب، ص211.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

إنّ مركزية الهامش وتهميش المركز هو ما تسعى إليه الدراسات الثقافية، لذلك اهتّم "أنتوني إيستهبوب Antony Easthope" من بين الدراسات الثقافية «بالثقافة الشعبية خاصة، [مؤكداً] أنّ الأدب قد مات وأنّ نظاماً جديداً حلّ مكانه؛ إذ لم تعد الدراسة مقصورة على ثقافة النخبة وإنما أضيفت إليها ثقافة العموم» (1)،

والدراسات الثقافية بهذا المعطى تمثل شكلا من أشكال الثورة الأكاديمية ضد الوضع الراهن لفرضيات العمل الأكاديمي، إنها تلك الحركة الاحتجاجية الأكاديمية الساعية إلى تغيير طبيعة ما يُدرس أكاديميا أو كما يقول صاحباً دليل الناقد الأدبي دراسة «ما يمكن أن يكون هامشيا أو كأن لا تلتزم بالأعراف التقليدية للمؤسسة الأكاديمية، أي أن تستوجب القيم والأعراف المقبولة، ومن منطلقها تفسر تهافت أسباب رفض وتهميش غيرها ضمن المؤسسة الثقافية نفسه» (2).

ولأن الجامعة هي تلك المؤسسة الأكاديمية التي تشكل جزءاً من الجهاز الإيديولوجي للدولة الرأسمالية الحديثة فإن الأدب هو حامل تلك الإيديولوجيا والمنافع عنها والمروج لها، وأية نهاية للأدب لا شك مرتبطة بنهاية ذلك الجهاز الإيديولوجي، وهو ما سيجعل الأدب يفارق المنطقة الناعمة للمجتمع البرجوازي، إن الأدب الذي زال وانتهى هو الأدب الرومانسي المرتبط بالرأسمالية والطبقة البرجوازية، ولذلك يرى "ألفين كرنان" أن «تدمير الأدب الرومانسي والجديد في الفترة الأخيرة من القرن العشرين كان جزءاً من التدمير العام، لكن ليس فقط بسبب الثورة الثقافية العامة، وإنما تحديداً بسبب الثورة التكنولوجية التي غيرت سريعاً الطباعة إلى الثقافة التكنولوجية» (3).

وهكذا بات من الواضح أن المنطقة الناعمة التي سيرفل فيها الأدب من هنا فصاعداً هي منطقة "الما بين" حيث ينكسر الفاصل ولا يعود هناك حدٌ، نهاية شيء وبداية شيء آخر جديد ومختلف ،

(1)- عبد القادر الرباعي: «ثقافة النقد ونقد الثقافة، قراءة في تحولات النقد الثقافي»، مجلة "عالم الفكر"، ص 202.

(2)- سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من خمسين مصطلحاً نقدياً معاصراً، ص

(3)- عبد القادر الرباعي: «ثقافة النقد ونقد الثقافة، قراءة في تحولات النقد الثقافي»، مجلة "عالم الفكر"، ص 213.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

موت أدب وميلاد أدب بديل، «لقد بدأ الأدب يفقد سلطته، وهذه النتيجة غدت حقيقة واقعة... فالقدرة على قراءة الأدب في تناقص مستمر، لأن طباعة الكتب استبدلت بها الصور السمعية- البصرية، والأفلام، والتلفاز، وأشرطة الحاسوب» (1).

02-العولمة والمقارنة الجديدة:

لقد كان لأزمة الأدب المقارن التي كرسها المدرسة الفرنسية عن عمد عندما افتعلت التمييز بين الأدب العام والأدب المقارن بالغ الأثر في ضرورة البحث عن فضاءات مقارنة جديدة كانت ثمرة النقد الذي طال إيديولوجيا المقارنة من خلال دعوة المدرسة الأمريكية إلى تجاوز المفهوم الفرنسي للأدب المقارن وتوسيع

دائرة المقارنة»نحو مناهج وآفاق أوسع للنظر إلى العلاقة القائمة بين الآداب والثقافات المختلفة، وتجاوز الطابع المسرف لأحادية النظر والنوازع القومية الضيقة التي تجعل همها محصورا في ملاحقة طرق استثمار الآخرين للنتاج الأدبي الخاص بأمة معينة متفوقة في لغتها وثقافتها وفكرها»(1).

وتلافيا لذلك القصور في المفهوم الفرنسي للأدب المقارن وتوجسا من جمود نظري و عجب تطبيقي يكمن أن يصيب الأدب المقارن سعت المدرسة الأمريكية إلى موضوعة الدرس المقارن بين الأدب وسائر العلوم الأخرى، مركزة على التفاعل الحاصل بينهما، فقد هاجم "رينيه ويليك" التمييز المفتعل بين الأدب المقارن والأدب العام وأكد أن محاولة "بول فان تيجم" «التفريق بين الأدب المقارن والأدب العام لم تنجح لأنها ضيّقت مجال الأدب المقارن بحيث قصرته على دراسة ما هو أجنبي في الأدب»(2)،

بينما دعا "رينيه ايتيامبل" إلى عصرنة المقارنة وضرورة انفتاح الآليات المقارنة على مباحث جديدة « كالمقارنة الأسلوبية والعروض المقارن ومقارنة الصور ودراسة الترجمة وكذلك البنية

(1)- ضياء خضير: ثنائيات مقارنة، أبحاث ودراسات في الأدب المقارن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص13.

(3)- عبد الحكيم حسّان: «الأدب المقارن بين المفهومين الفرنسي والأمريكي»، مجلة "فصول"، م3، ع3، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، أبريل/مايو/يونيو 1983، ص15.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

والأنواع الأدبية دراسة مقارنة بنيوية تجمع بين التاريخ والشعرية»(1). وعلى الرغم من الاختلاف المائل بين المدارس المقارنة من حيث تصوّراتها للمقارنة وآلياتها إلا أنها تتفق حول موجّهات فكرية متمركزة حول ذات أوروبية متفوقة عرقيا، وهو ما فرض شكلا أفقيا للمقارنة، «فالمقارنون (الأوروبيون) ظلوا طوال القرن التاسع عشر يصرون على أن المقارنة تحدث على محور أفقي بين متساويين وكانت إحدى نتائج ذلك أن دارسي الأدب المقارن كانوا أميل إلى دراسة الكتاب الأوروبيين فقط على أساس أن الكتاب غير الأوروبيين غير مساويين لنظرائهم في أوروبا وبالتالي غير مؤهلين للمقارنة»(2).

وبعد ذلك كله تنتهي مسيرة الأدب المقارن إلى مفترق طرق مرة ثانية(*)، كما ذهب إلى ذلك أحد شيوخه "هنري. هـ. ريماك"، ففي ظل ظاهرة العولمة سيواجه الأدب «مأزقا حرجا، قد يهدّد وجود الدراسات المقارنة كلها ويلغي جدواها، ويضعها مباشرة- في أفضل الأحوال- في مواجهة حتمية مع هذا الكم من الأخطار الموضوعية التي تؤثر على مسار مستقبلها وتوجهاته، وتشكل صيغها المنهجية في ظل التغيرات العالمية الجارية الآن، إنه مع هذا المأزق الجيد

صار في كثير من ثقافات العالم على صفيح ساخن يردّد مقولة "هاملت" «أكون أو لا أكون!» (3).

ويذكر "محمد مدني" في كتابه "مستقبل الأدب المقارن في ظل العولمة": «أنّ آخر المقالات التي كتبها واحد من شيوخ الأدب المقارن في الولايات المتحدة بل وفي العالم وهو "هنري، هـ، هـ، ريماك" اهتمت بولوج الأدب المقارن أزمة جديدة بعد تلك التي عرفها مع العقد السادس من القرن العشرين، فكتب مقالته: "مرة ثانية: الأدب المقارن في مفترق طرق: Once Again"

- (1)- أحمد عبد العزيز: نحو نظرية جديدة للأدب المقارن، البحث عن النظرية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط2002، 1، صص 10-09.
- (2)- سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من خمسين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا، ص31.
- (*)- في المرة انتهى الأدب المقارن إلى مفترق طرق مع المدرسة الفرنسية والتي دق ناقوسها الناقد والمقارن الشهير "رينيه ويليك" في بحثه المعروف "أزمة الأدب المقارن" عام 1963.
- (3)- محمد مدني: مستقبل الأدب المقارن في ظل العولمة، يكون أو لا يكون.. تلك هي المسألة، دار الهدى للنشر والتوزيع، المنيا، ط2001، 1، ص13.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

إلى مقال "هنري ريماك" يجدد الأدب المقارن كل مرة ثوبه ليبدل ثوبا باليا بآخر قشيب.

إنّ الحديث عن "مقارنة جديدة" يعني أن هناك تجاوزا لشكل من أشكال المقارنة، ولا يعني التبشير بنهاية فعلية للأدب المقارن، ولعل الإصرار على ذلك وهم عربي يضاف إلى تلك الأوهام العربية عن الأدب المقارن التي تحدّث عنها الناقد السوري "عبد النبي اصطيّف" (*)، فالنهاية

ههنا يجب أن تفهم بإزاحتها من دلالتها الحقيقية إلى فضائها المجازي دون التهليل لموت بلا رجعة ودون بعث منشود، على الرغم من تأكيد- "ميشال دو سارتو" «أنّ هاجس الموت لا يزال مرتسما في المخيلة الغربيّة» (2).

ولعلّ القارئ الجيد لتاريخ الدراسات المقارنة يجد أن انتهاء الأدب المقارن إلى نفق ضيق لا يعني القول بنهايته الفعلية بل هي أزمة ستتجاوز كسابقتها وسينهض الأدب المقارن كالعنقاء من رماد الماضي، «فكلّ ذلك» السجل الحافل لنهايات عصر المعلومات يمكن النظر إليه من الطرف النقيض على أنّه إعلان للبدايات، فتكنولوجيا المعلومات ما إن تغلق بابا حتّى تفتح بابا آخر أكثر رحابة واتساعا، وذلك لما تتيحه من بدائل عديدة لإعادة تشكيل المفاهيم وإعادة صياغة العلاقات» (3).

و بعدما استبعدت المدرسة الفرنسية لزمن طويل النقد الأدبي من ميدان الأدب المقارن هاهي محاولات تجديده من الداخل ما انفكت تتوالى بانفتاحه على المدارس النقدية المعاصرة، كالنقد الجديد ونظرية التلقي والتناص..، فالأدب المقارن «مطالب باستيعاب المناهج والاتجاهات النقدية الجديدة ومعرفة تبعاتها وانعكاساتها على حقله المعرفي، وما إذا كان باستطاعته أن يستفيد منها نظريا وتطبيقيا» (4).

- (1) محمد شوقي الزين: «جدلية العلم والفلسفة، نقد لمقال الفلسفة تدور في الفراغ»، مجلة كتابات معاصرة، ص 20.
- (2) نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، عالم المعرفة، ص 16.
- (3) عبده عبود: «الأدب المقارن والاتجاهات النقدية الحديثة»، مجلة "عالم الفكر"، م 28، ع 1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو/سبتمبر 1999، ص 296.
- (4) محمد مدني: مستقبل الأدب المقارن في ظل العولمة، يكون أو لا يكون.. تلك هي المسألة، ص 14.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

إنّ سعي العولمة لتنميط العالم ثقافيا بتذويب خصوصياته وصهر ثقافته واختزال فوارقه الحضارية لصالح وحدة قسرية هو ما يجعل البعض يبشّر بتلك النهاية، نهائية "الأدب المقارن" بمفهومه الفرنسي أو نهايته كإيديولوجيا بنهاية الإيديولوجيا، فالهدف الأسمى للمدرسة الفرنسية هو «[بناء] أهرام من الفضل لأدب أمة على حساب غيرها، و[فتح] حساب للدائن والمدين في الآداب العالمية» (1). وبما يشهده العالم اليوم من فتوحات معرفية وكشوفات علمية يعاد توزيع أدوار الدائن والمدين، فزعامة فرنسا الفكرية اليوم أضحت شيئا من الماضي، فكما أثارت أطروحة "نهاية التاريخ" الفوكويامية الكثير من الردود والمناقشات هاهي فرنسا تواجه عولمة للمفاهيم، عولمة لمفهوم "الأدب المقارن"، وذلك بإدخال أو إقحام «مناهج ونظريات علوم تكنولوجيا الاتصالات في مخططات الأدب المقارن ومستقبله البحثي، وصارت هذه المخططات تعيد ترتيب أغلب القضايا والموضوعات التقليدية المتعلقة بهذا الحقل، وترسم مستقبلاته المستحدثة وفق الرؤية الأمريكية العالمية» (2).

في دعوة المدرسة الأمريكية إلى انفتاح المقارنة على مختلف الحقول المعرفية وكافة المعارف البشرية يكمن ذلك الخطر المتربص بالأدب المقارن، ونتيجة لطبيعة امتداداته المنهجية والمعرفية إلى أشكال المعرفة المعاصرة يرى "حسام الخطيب" أنه سيتأثر بالتغيرات الطارئة على تلك الحقول المعرفية، بحيث «تهتز جذوره وأغصانه بقوة مع الاهتزازات الكبرى التي تتعرض لها الأنظمة المجاورة عضويا ولاسيما النقد الأدبي ونظرية الأدب» (3).

وليست هذه دعوة إلى انغلاق الأدب المقارن على نفسه بل حثّ لأولئك المشتغلين على الدرس المقارن لمراجعة آلياته وتجاوز عثراته المنهجية وربطه بكل جديد، فالانفتاح المشروط هو المنوط

(1)- المرجع السابق، ص82.

(2)- حسام الخطيب: الأدب المقارن في عصر العولمة، تساؤلات باتجاه المستقبل على الموقع:

http://www.nizwa.com/volume35/p75_81.html

(3)- محمد مدني: مستقبل الأدب المقارن في ظل العولمة، يكون أو لا يكون.. تلك هي المسألة، ص67.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

بالأدب المقارن، «لكي يثبت شرعيته، ويؤكد استقلاله المنهجية المرجوة، وذلك كله يفرض على الدارسين المهتمين به أن يكونوا على صلة دائمة بالمتغيرات الجارية التي تقع له، وعلى وعي بمعطياته العلمية والمعرفية الجديدة، وإطلاع مستمر لكافة توجّهاته وحركته الدائبة في العالم كله، ومتابعة دائمة لتطوّراته شبه اليومية التي لا تنتهي في عصر أقل ما يمكن أن يقال عنه: إنه عصر الانقلاب المعرفي المدجج بنظم المعلومات» (1).

ولعله من الصعب أن تحقق تلك المراجعة النظرية من خلال الانكفاء المعرفي والتقوقع داخل الأسوار، خاصة والعالم يعيش عصر الأنظمة المتداخلة والأنساق المتعددة، «وعلى الرغم من أنّ الأدب المقارن يبدو وكأنه الضحية أمام الهجمات والانتقادات المتكررة من الأنساق المجاورة، فلا بدّ له من العمل على مواجهة المنافسة التي تطرحها في وجهه الأنساق المعرفية الجديدة المشرّبة وتحويل العلاقة إلى نوع من التساند والتبادل» (2).

ومن تلك الأنساق المجاورة المتربصة بالأدب المقارن، والتي تسعى للإطاحة بسلطانه "الدراسات الثقافية" أو ما يسميه نقادنا العرب "النقد الثقافي"، فهو أحد الأنظمة المنافسة للأدب المقارن كما يرى المقارن السوري "حسام الخطيب" الذي يؤكّد أنّه «لا ينبغي الاستهانة بالمخاطر التي تتهدّد استمرار الأدب المقارن من خارج البيت المقارني، إذ تشير الدلائل إلى أنّه سيبقى عرضة لموجات متعاقبة من المنافسة تطلقها أنظمة تتقاطع معه في المنطق والمنطقة، بعضها قديم متأصل متمكّن مثل نظرية الأدب، وبعضها حديث متوثّب مثل الدراسات الثقافية والدراسات الترجمية» (3).

إنّ أوّل نظام منافس يفتح عليه "الأدب المقارن" هو "النقد الثقافي" الذي تمحورت اهتماماته حول المهمّش، والمقصي، والمطموس، والمقبر، كالأدب الشعبي والأساطير، والسجائر، وتسَلط فكرة

(1)- محمد مدني: مستقبل الأدب المقارن في ظل العولمة، يكون أو لا يكون.. تلك هي المسألة، ص.

(2)- حسام الخطيب: «الأدب المقارن في عصر العولمة، تساؤلات باتجاه المستقبل»، على الموقع:

http://www.nizwa.com/volume35/p75_81.html

(3)- الموقع نفسه.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

"السمنة"، ولا يعني ذلك أن الموضوعات التي يشتغل عليها "النقد الثقافي" كانت بعيدة عن اهتمامات "الأدب المقارن"، بل إنه قد تناولها منذ أكثر من قرن من الزمن، «فستيفن توتوسي أبرز أقطاب "الأدب المقارن" - وقبل أن يصبح أحد منظري النقد الثقافي المقارن البارزين - أكد سنة 1994، في دراسة حول (الأدب المقارن والدراسات الثقافية التطبيقية) أن الأدب المقارن يتضمن في الحقيقة عددا كبيرا من الميادين التي يدخلها دعاة النقد الثقافي ضمن دراساتهم» (1).

فالفصل، إذن يعزى للأدب المقارن □ ي توجيه الأنظار إلى الموضوعات الجديدة لا إلى "الدراسات الثقافية" التي يسعى أقطابها إلى إحراز فضل السبق في تحويل دائرة الاشتغال النقدي من المجال الأكاديمي إلى غيره من المجالات الأخرى. لذلك شرع بعض المقارنين الغربيين إلى محاولة «التقريب بين الأدب المقارن والنقد الثقافي ودمجهما في نظام منهجي واحد، ففي دراسة بعنوان (من الأدب المقارن اليوم إلى الدراسات الثقافية، 1999) استكشف "ستيفن توتوسي" إمكانية تطوير منهج جديد يجمع خصائص الأدب المقارن وبين سمات النقد الثقافي، واقترح أن يسميه "الدراسات الثقافية المقارنة" Comparative cultural studies... بهدف تمكين الأدب المقارن من مواكبة المتغيرات التي أفرزتها العولمة، وجعل منها الأسس التي ينبغي أن ينبغي أن تنهض عليها الدراسات الثقافية المقارنة» (2).

ويعرّف "ستيفن توتوسي" الدراسات الثقافية المقارنة التي يقدمها اليوم كأحد البدائل للأدب المقارن بأنها «سياقية تتناول الثقافة بمختلف مكوناتها وآليات إنتاجها، ويرتكز إطارها النظري والمنهجي على مجموعة من المبادئ المستعارة من الأدب المقارن والدراسات الثقافية، ومن مجموعة الأسس المرتبطة بالبنائية Constructivism ونظريات الاتصال والأنظمة والثقافة والأدب، وتهتم الدراسات الثقافية المقارنة... [بكيفية] تكوين الظاهرة - أو النص - أكثر من

(1)- مسعود عمشوش: «من الأدب المقارن إلى النقد الثقافي المقارن»، على الموقع:

(2)- الموقع نفسه.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

اهتمامها بالمحتوى والموضوع» (1).

وبعد كل تلك التحوّلات في مسار الدراسات المقارنة ألا يشكّل انفتاح "الأدب المقارن" على "النقد الثقافي" وغيره من الأنظمة المنافسة ضياع لهويته، ونهاية عهد تمتّع فيه باستقلالية منهجية كبيرة، وأليس ما يحدث مع نهاية العقد الأوّل من القرن العشرين هو نفسه ما انتهت توجهات المدرسة الأمريكية التي فتحت الباب على مصراعيه ليدخل في نطاق مقارنات الأدب ما لا يمتّ للأدب ولقوانينه بصلة من قريب أو من بعيد؟

إذن، فما أشبه اليوم بالبارحة، فكما قاد الانفتاح على مختلف المجالات المعرفية إلى ضياع هوية "الأدب المقارن" وفقدان الاستقلالية المنهجية هاهو بهذا الانفتاح الجديد يدخل أزمة "هوية" جديدة، فتغيّر الأدب المقارن ومحاولة دمج بالدراسات الثقافية يؤدّي إلى إلحاقه بها، ففي دراسة "تومو فيرك" "أستاذ الأدب المقارن في جامعة "ليو بليانا" في "سلوفانيا" بعنوان (الأدب المقارن في مواجهة الدراسات الثقافية المقارنة) يقول: «إنّ مشروع "توتوسي" قد أفرغ الأدب المقارن من طبيعته الأدبية، إذ أنّ "توتوسي" قد اكتفى بتحويل كلمة "أدب" إلى "ثقافة" ليجعل من المبادئ التي وضعها لتحديث الأدب المقارن أسسا للدراسات الثقافية المقارنة، وبالإضافة إلى ذلك يؤكّد "فيرك" أنّ الأبحاث التي قام بها "توتوسي" في إطار ما يسميه الدراسات الثقافية المقارنة تدخل كلها في الواقع ضمن ميادين البحث في الأدب المقارن» (2).

وفي الإطار الثقافي العربي نعر على محاولات لمقارنين عرب سعوا من خلالها إلى مواكبة ما يستجد في الحقل المقارني، والشاعر/الناقد "عز الدين المناصرة" واحد من أولئك المشغولين في الحقل المقارني الذين حاولوا ربط الأدب المقارن بإنجازات "ما بعد الحداثة" الفكرية والنقدية، ففي كتابه (الثقافة والأدب المقارن) يبدأ دراسته بطرح إشكالات النقد المقارن والنقد الثقافي المقارن وعلم النص ومدى حرية الناقد في الانتقال من قراءة النص من الدّاخل إلى قراءته من الخارج، أي وضع النص ضمن مختلف المكوّنات الثقافية للسياق الذي أنتجه واستعرض

(1)- الموقع السابق.

(2)- الموقع نفسه.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

بعد طريقة استخدام "إدوارد سعيد" بعض المصطلحات التي تجمع بين الأدب المقارن والنقد الثقافي مثل: التهجين، التمثيل، سلطة النسب، سلطة الانتساب والنظرية النازحة. وقد أصدر بعد ذلك كتابا آخر بعنوان (الهويات والتعددية اللغوية: قراءة في

ضوء النقد الثقافي المقارن) وتضمّن خمس دراسات عن الفرانكفونية وثلاث من الأقليات التي تعيش في الوطن العربي.

و في مقدمة كتابه "علم التناص المقارن" حاول الناقد موضعة تلك الإشكالات النقدية الحديثة - القديمة ضمن النقد الحديث وبالخصوص فرعه الرئيس: النقد المقارن، ويرى المناصرة أنّ "علم التناص المقارن" يأتي كبديل لإعلان "نهاية الأدب المقارن" وكاستجابة لمشروع التنميط الثقافي الذي تفرضه العولمة، فالأدب المقارن انتهى كوعي، لتبقى آلية المقارنة وتساند التناص فينتج ذلك البديل "علم التناص المقارن"، «ينطلق الكتاب من اقتراح مركزي بضرورة نشوء [علم التناص المقارن] بديلا من [الأدب المقارن]» (1).

وبعد أن يتمّ إدماج فكرة المقارنة في النقد الثقافي المقارن لتصبح آلية من آليات التحليل الثقافي يؤكد الناقد أن البديل المطروح بتحليله فكرة - المية النصوص وتحديد مفاهيمها وتفرعاتها بلا حدود سيصطدم بعوائق منهجية تفرضها هوية النص من جهة، وتحيّز منهجيات التحليل من جهة أخرى، ومن خلال آلية المقارنة لا يجد "المناصرة" فرقا كبيرا بين قمع الاختلاف في الموروث النقدي وقمعه في إطار ما يفرضه "النقد الموعول"، فيقول: «لقد قمع [الاختلاف] في الموروث النقدي لصالح [التوحيد القسري المقدّس]، وهذا ما يفعله النقد الموعول حاليا» (2).

وهنا نتساءل: أليس فيما يراه "المناصرة" قمعا للاختلاف في الموروث النقدي اختلاف في حدّ ذاته يعبر عن خصوصيّة، ألا تعدّ ثقافة المقاومة اليوم لمشروع التنميط الثقافي الأورو- أمريكي ما يؤكد تحقق ذلك الاختلاف ولو كان البعض يرى في تلك المقاومة حمائية وهميّة؟

ولتجاوز حالة النّيه التي يعيشها النقد العربي الحديث الغارق في الانطباعة تارة وفي الشكلية تارة أخرى يطرح "الناقد" بديلا آخر لحالة التّشردم هذه، فيقول: «في هذا الكتاب ،

(1)- عز الدين المناصرة: «علم التناص المقارن، نحو منهج عنكبوتي تفاعلي»، ص 05

(2)- المرجع نفسه، ص 06

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

طرحنا البديل النقدي في عدّة مواقع من الكتاب، أعني: [النقد التفاعلي العنكبوتي] الذي استوحيناه من علم الحاسوب، فهو يمتلك خاصية التشعيب العنكبوتي، وليونة التفاعل .. في النصوص، ومشكلتنا الجوهرية في النقد العربي الحديث هي: [إمّا ... وإمّا]، تعليقات انطباعية حماسيّة، وإمّا- خطاطات شكلية هيكلية» (1).

إن الحديث عن "النقد التفاعلي العنكبوتي" كبديل للنقد الانطباعي والنقد الشكلي (البنوي، البنيوي التكويني) إنما يكون بعد أن يحدّد الناقد معالم هذا

البديل، والذي تبدو معالمه غائبة تماما، ثم إن مصطلح "التفاعلي" يرتبط هذه الأيام بإبداع جديد هو "الأدب أو الإبداع التفاعلي" كما حاولا "سعيد يقطين" و"فاطمة البريكي" تعريف القارئ العربي به عبر كتابيهما: (من النص إلى النص المترابط)، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي) و(مدخل إلى الأدب التفاعلي) كان يفترض أن يقوم على غرار هذا الإبداع الجديد الذي فالبديل المطروح، "موت الأدب" يولد بعد إعلان

عمدا لنتساءل "المناصرة" التي وردت في نص "استوحينا" لقد تمّ وضع سطر تحت لفظ الدالة على الفاعلين، هل تعود على الناقد؟ أم على نقاد واستراتيجيين ومفكرين كعلي "نا" على من تعود سعيد يقطين، ونبيل علي، وحنا جريس، وفاطمة البريكي يعزى لهم الفضل اليوم في ولوج القارئ العربي حرب، وهذا العالم الجديد من الفضاءات السبرانية والنصوص الفائقة وعمال المعرفة؟ ولماذا لم يؤسس الناقد انطلاقا من تلك الجهود التأسيسية الرصين لهذا البديل المطروح؟

أنّ الانفتاح "حسام الخطيب" يرى المقارن السوري "تومو فيرك" ع ما ذهب إليه وتوافقا م اللامشروط للأدب المقارن على سائر المعارف ومختلف الأنظمة المنافسة سيمسح هويته، وقد ضمن رأيه ذلك ي يحمل لواء الملاحظ أن الجيل الجديد نسبيا هو الذ: «قائلا "الأدب المقارن، من العالمية إلى العولمة" كتابه المعارضة للأدب المقارن ويحاول إمّا إبداله وإزاحته من قائمة معارف المستقبل، إمّا تقيمه وإثباعه للأنظمة المشربة كالدراسات الثقافية أو الأنثوية أو الترجمة

(1)- المرجع السابق، ص 06

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

، وإمّا - في أحسن الحالات - فتح أبوابه لكل أشكال المقارنات دون شروط أو حدود، ممّا يهدّد بضياح شخصيته» (1).

ومن خلال توظيفه الإجراء الإحصائي يلاحظ "حسام الخطيب" الانحسار النسبي لعدد الباحثين المتحمسين حقيقة للأدب المقارن والراغبين في دخول مناقشات لتوضيح جدواه وآفاقه المستقبلية، وفي ظل انحسار المتحمسين تنبري أقلام مقارنة تنادي بضرورة إدارة حوارات ومناقشات تستشرف مستقبل الأدب المقارن مثلما فعل أحد شيوخه "ه، هنري ريماك" الذي خصّه بدراسات طوال العقود الأربعة الأخيرة من القرن العشرين، ولعل ذلك ما اعتبره "حسام الخطيب" نصوص تبشيرية تدافع عن الأدب المقارن دفاع "فرانسوا جوست" المتألق عنه.

والناقد السوري بما كتبه عن مستقبل الدراسات المقارنة يظل واحدا من أولئك المدافعين عن بقاء الأدب المقارن كحقل معرفي له استقلالته المنهجية، والداعين لفتح حوارات جادة تجدد الدرس المقارني من الداخل في ضوء ما تفرضه العولمة كمشروع للتنميط الثقافي، وبعبكس المتشائمين يرى الناقد «أن الأدب المقارن اليوم يتمتع... باهتمام متزايد ليس في الغرب فحسب ولكن أيضا في مناطق مختلفة من العالم، ولا سيما في الصين واليابان والوطن العربي، على مستوى المؤسسات الجامعية وربما أيضا في حقل النشاط الأدبي العام، ويبدو أن تطورات العولمة

المقبلة ستحمل للأدب المقارن تحديات جديدة وفرصا متجددة، يُؤمل أن يتّضح تأويلها في النقلة التالية» (2).

قد يُفهم من كلام "حسام الخطيب" أنّه يرفض انفتاح الأدب المقارن على غيره من المعارف والفنون والأنظمة المناهضة والحقيقة أن الناقد يفضل الأخذ بمقولة الشاعر الهندي "طاغور": «إنّي على استعداد لأن أفتح نوافذي في وجه الرياح، لكن شريطة ألا تقتلني هذه الرياح من

(1)- حسام الخطيب: «الأدب المقارن، من العالمية إلى العولمة»، المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث، الدوحة، قطر، ط1، 2001، ص279.

(2)- حسام الخطيب: «الأدب المقارن في عصر العولمة، تساؤلات باتجاه المستقبل»، على الموقع: http://www.nizwa.com/volume35/p75_81.html

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

مكاني» (3)، إن الانفتاح المشروط هو الكفيل بالمحافظة على هوية الأدب المقارن في مواجهة تلك الهزات والتحديات التي تفرضها تحولات المشهد الثقافي العالمي المعاصر، ولذلك تلتقي آراؤه مع توجهات "توتوسي" التجديدية، فهو حين يحدّد المهمّات المستقبلية التي يجب أن يضطلع بها الأدب المقارن يقول: «يحسن بالأدب المقارن إظهار مزيد من الاهتمام بالقضايا الإنسانية الكبرى التي تشغل ساحة الدراسات الأدبية الجديدة مثل مضاعفة التصدي للمركزية الأوروبية والغربية وحليفتها الهيمنة الأمريكية (المتصاعدة في القرن الواحد والعشرين)، والتخلص من امتدادات الكولونيالية، والسبق إلى الإسهام في بناء مسار سليم لموجه العولمة الثقافية المشربنة» (1).

وقد يضاف إلى تلك الأوهام العربية عن "الأدب المقارن" اعتقاد بعض الباحثين العرب لردح من الزمن أن "الأدب المقارن" بالمفهوم الفرنسي يسعى للبحث عن أوجه الاختلاف والمطابقة، والحقيقة الأكيدة أنّ الغاية المرجوة من المقارنة هي تأكيد تأثير الأدب الفرنسي في غيره من الآداب الأوروبية أي اهتمام المقارنة فقط بالمطابقة، ففرنسا هي المعلم الأبدي والغير هو التلميذ الأبدي. ولعلّ ذلك التمرکز حول ذات فرنسية متفوّقة ثقافيا هو ما حاول التوجه الأمريكي تفاديته من خلال دعوات رواده "رينيه ويليك" و"رينيه إيتيامبل" إلى مقارنة تشمل كل ما همشته المركزية الأوروبية.

غير أنّ تلك الدعوات كانت دعوات حالمة سرعان ما تحولت إلى اليوم إيديولوجيا، فالمفهوم الأمريكي اليوم حامل لأيديولوجيا التنميط الثقافي الذي تسعى العولمة لفرضها ضمن مشروع عولمة الأفكار والمعارف وهو ما يعني أن "الأدب المقارن" انتقل من مركزية إلى أخرى. ولذلك يجدر بالمقارنين أن يركّزوا جهودهم لدراسة الاختلافات في ظل ما تفرضه العولمة من مشروع للتنميط

(1)- عبد العالي بوطيب: «إشكالية المنهج في الخطاب النقدي العربي الحديث»، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، م23، ع1، الكويت، 1994، ص456.

(2)- حسام الخطيب: «الأدب المقارن في عصر العولمة، تساؤلات باتجاه المستقبل»، على الموقع:

http://www.nizwa.com/volume35/p75_81.html

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

الثقافي، ومواكبة تلك التحوّلات المعرفيّة ولما لا ربطه في المستقبل القريب بالنص المترابط والممارسات المفرّعة ولما لا حدوث المقارنة بين الآداب التفاعلية، فقد يأتي اليوم الذي نقارن فيه بين "الظهير"، قصة "ليكائيل جويس" و"ظلال الواحد" لمحمد سناجلة.

03- العولمة وثقافة الصورة :

تختلف مرجعية "الصورة" في الثقافة العربية عن مرجعيتها في الثقافة الغربية، ففي المنظومة الثقافية العربية ترتبط الصورة بالخالق- سبحانه وتعالى- والخلق والإنسان/المخلوق، وذلك ما يكسب مفهوم "الصورة" خصوصية، خصوصية تتجلى من خلال ارتباط مادة "صور" واقتران ورودها في القرآن الكريم بالحديث عن الخلق، وخلق الإنسان بوجه خاص: «وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ» [غافر الآية 04]، «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» [آل عمران الآية 06]، «فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ» [الانفطار الآية 08]، «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ» [الحشر الآية 84]، «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا» [الأعراف الآية 11].

فالله- سبحانه وتعالى- هو المصوّر للصورة /الإنسان/المخلوق، فقد ورد في لسان العرب "مادة" صور "«صور: في أسماء الله تعالى: الْمُصَوِّرُ وهو الذي صَوَّرَ جميع الموجودات ورتبها فأعطى كلّ شيء منها صورة خاصة وهيئة مفردة يتميز بها على اختلافها وكثرتها» (1). ويذكر الباحث " بنيونس عميروش " بعد استقراء كمّ من المعجمات والقواميس إلى أنّ الصورة «تمثل معنى الرفعة والعلو. فهي ذات قيمة خاصة، إلى درجة أن بعض المعاجم تذهب إلى أنّ الصُّور (برفع الصاد) أفصح من الصُّور (بكسر الصاد)، وإذا ربطنا ذلك بالقاعدة وجدنا الضمّ أفضل الحركات، فوجب أن يخصّوا ما هو مُهمٌّ إلى ما هو مُهمٌّ، والحال أنّ الصورة مهمّة فوجب تخصيصها بالضم وليس بالكسر» (2).

(1)- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، م4، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص545.

(3)- بنيونس عميروش: «معاني الصورة في التراث الإسلامي، تداخل العلامات»، مجلة "فكر ونقد"، ع13، س2، الرباط، المغرب، نوفمبر 1998، ص141.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

ومتى تأولنا ذلك المعنى الذي حوته تلك المعجمات والقواميس فإنّ الله- عزّ وجلّ- المُصوّر قد رفع الصُّورة/الإنسان/المخلوق وأعلى من شأنه وكرّمه على بقية خلقه، فقد جاء في لسان العرب «وَصَوَّرَهُ اللَّهُ صُورَةً حَسَنَةً فَتَّصَوَّرَ. وفي حديث ابن مقرن: أما علمت أنّ الصُّورة محرّمة؟ أراد بالصُّورة الوجه وتحريمها المنع من الضرب واللطم على الوجه؛ ومنه الحديث: كره أن تعلم الصُّورة؛ أي يجعل في الوجه كَيًّا أو سمة»(1).

ورفعة وعلو المخلوق/الصُّورة من علو ورفعة الخالق/المُصوّر- سبحانه وتعالى- بل إنّه من خلال المخلوق/الصُّورة نعي وجود الخالق/المُصوّر، وبالعودة إلى فلسفة الوجود عند العرب نكتشف «أن كلمة "مُصوّر" هي من أسماء الله الحسنى... وأنّ الإسلام يلح على وجوب الوعي بوجود الله من خلال خلقه، وإذا كان مُصوِّراً فإنّ خلقه صُورة أبدعها، ولهذا فإنّ العرب كانوا ينظرون إلى العالم، بكلّ ما فيه حتّى النّاس، باعتباره مجموعة صُور»(2). وقد ورد في لسان العرب مادة "ص و ر": «وتصوّرتُ الشيء: توهّمت صورته فتصوّر لي. والتّصاویر: التّمائيلُ»(3).

ولعلّ هذا المعنى الأخير للصُّورة هو الدّي أدّى إلى تنامي هذه النظرة الازدرائية للصُّورة في الثقافة الإسلامية والتي ربطتها بعبادة الأوثان. وعلى هذا الأساس أيضاً حرّم الاستنساخ، «فالمشكلة الكبرى التي تواجه المهتمين بمستقبل الإنسان والإنسانية هي النتائج التي سوف تترتب على اكتشاف الخريطة الجينية والجهود المبذولة لاستنساخ البشر وهي جهود تواجه كثيراً من المعارضة بل والمقاومة والرفض لأسباب دينية وأخلاقية. فالكثيرون ينكرون على الإنسان أن يتولى عملية إنتاج الحياة أو عملية الخلق على أساس أن الخلق هو من شأن قوة عليا أسمى بكثير من البشر»(4).

يقدم المفكر المصري "عبد الوهاب المسيري" في كتابه "اللغة والمجاز، بين التوحيد ووحدة الوجود

(1)- المرجع السابق، ص546.

(2)- بنيونس عميروش: «معاني الصورة في التراث الإسلامي، تداخل العلامات»، مجلة "فكر ونقد" ص141.

(3)- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، ص546.

(4)- أحمد أبوزيد: «الطريق إلى ما بعد الإنسانية»، مجلة العربي، ص31.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

"رؤية معرفية من منظور النقد الحضاري، فيرى أن «كلّ النظم المتمركزة حول اللوغوس (أي النظم التي لها مركز تدور حوله، في مقابل النظم التي لا مركز لها) لابدّ أن تتضمن مدلول متجاوزا لعالم الدلالات: هو الإله في المنظومات

الدينية، وهو الكلُّ المادي الثابت المتجاوز في المنظومات المادية» (1)، ووفقاً لهذه الرؤية تبدو العلاقة بين الصورة وأصلها في الثقافة العربية علاقة ضرورية فאלه- سبحانه وتعالى- هو من يمنح تلك العلاقة أي الأصل المتجاوز لكلِّ الصُّور، فالصُّور/المخلوقات متفرّدة أو كما عبّر عنها القرآن الكريم مختلفة الألسنة والألوان، فما يحقق أصالة الصُّورة هو ذلك التفرد، فالشيء الأصيل هو الشيء الفريد.

وفي الثقافة الغربية يضربُ مصطلح "Image" بجذوره في أعماق التراث اليوناني، وبالتحديد إلى الكلمة اليونانية القديمة "أيقونة" "Icon" التي تشير إلى التشابه والمحاكاة، الكلمة التي ترجمها اللاتين بـ "Imago"، «إنَّ مصطلح الصُّورة... لا يكاد ينفصل في أصله اللاتيني واليوناني عن عالم الموت، فالطيف أو الشبح سواء عبر لفظة (spectrum) أو (simulacrum) يعني ببساطة التمثيل بالصُّورة، وكلمة "Imago" لا تخرج عن معنى البديل، أمّا في اليونانية فمصطلح (eidolon) الذي أعطى في الفرنسية والأنجليزية معاني المعبود والصنم فيعني أيضاً شبح الموتى» (2). إذن، فمصطلح الصُّورة في الفضاء الثقافي الغربي مرتبط أشدَّ الارتباط بالمحاكاة الزائفة (simulacrum) و بصنمية Fetishism الصورة كما نظر لها "جان بودريار Jean Baudrillard" وبذلك العالم الافتراضي / الشبحي/الطيفي كما تحدّث عنه "جاك دريدا Jacques Derrida" في كتابه "أطياف ماركس Spectres de Marx". وفيما رصدناه من حديث آت عن ذلك العالم الأثيري تفصيل لعلاقة الصورة بأصلها في الثقافة الغربية، أين ستصبح الصورة هي الأصل بعد يحجب هذا الأخير، فالأيقونة اليوم أهمّ من مرجعها، والواقع الافتراضي سابق للواقع الفعلي ومرجع له

(1)- عبد الوهاب المسيري: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص131.

(2)- محمّد الكردي: «مع ريجيس دوبريه في كتابه: حياة وممات الصُّورة، تاريخ النظرة في الغرب»، مجلة فصول، ع62، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، صيف وخريف 2003، ص242.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

أ- الواقع الفعلي والواقع الافتراضي: نحو حقيقية سينوغرافية:
الواقع الافتراضي عالم بديل عن الواقع الفعلي، من صنع التقنية الرقمية، متشكّل في ذاكرة الحواسيب الإلكترونية، واقع فوق الواقع يجسّد بجلاء مقولة "نهاية الفيزياء"، فلمّا «أفلت الواقع من النظرات الراصدة والخطابات الفاحصة والشعارات الطوباوية كما يفلت الزئبق من أصابع اليد، اصطنع الفكر لذاته واقعا فائقا يتحكّم فيه ويُلّم به شمله ويوحّد به أو اصره وأطرافه ويسير وفق أغراضه

وأهدافه»(1)، كل ذلك تلبية لتلك الرغبة الإنسانية الجامحة في السيطرة على مهماز الواقع والتحكم في الطبيعة والاقتصاد من تعقد ظواهرها. وللمخيل الميديائي القائم على التشكيلات الرقمية والتراكيب العددية غير المحدودة الفضل كله في إضفاء البعد الافتراضي على الواقع الفعلي عن طريق لعبة الرقمنة المسؤولة عن خلق « نماذج مقولبة Stéréotype تعبر عن "واقع" دون التعبير عنه، تعبر بالأحرى عن واقع ضمن واقع تخيلي وإيهامي وتضليلي، يصور للمشاهد نماذج طوباوية استرقت عيون الكاميرا واقتطعت عنها واقعها الموضوعي»(2).

ب- اللغة الرقمية والواقع الافتراضي:

اللغة الرقمية نظام من العلامات يتم تدوينها في الآلات الدكية بواسطة النظام الثنائي الرقمي المتكوّن من القيمة (واحد، صفر)، موزعة على ثماني خانات، وهي نتاج أسلوب التكويد

(*)- يعزى الفضل في ابتكار مصطلح الواقع الافتراضي Virtual Reality إلى "جرون لانير Jaron Lanier" في أوائل الثمانينات، وتقوم تطبيقات الواقع الافتراضي على خلق بيئات ثلاثية الأبعاد باستخدام الرسوميات الكمبيوترية وأجهزة المحاكاة Simulation بحيث تهئ للفرد القدرة على استشعارها بحواسه المختلفة والتفاعل معها وتغيير معطياتها، فيتعرّز الإحساس بالاندماج في تلك البيئة ويتعدّى على الأكثر فطنة تمييزه كأفلام الرسوم المتحركة الممزوجة بالحاسوب. ولمصطلح "الواقع الافتراضي Virtual Reality" مرادفات كثيرة وردت في كتابات جملة من المفكرين والاستراتيجيين كـ "بيل غيتس" و "جان بوردنار" و "نيل علي" و "علي حرب" و "محمد شوقي الزين" و "سمير حجازي" و "شاكر عبد الحميد"، ومن تلك المرادفات: الواقع الفائق، الواقع الخائلي، الواقع الأثيري، الواقع الاحتمالي، الواقع الاصطناعي، الواقع الشبكي، الواقع الاعتباري، الواقع التقريبي، الواقع المخلوق، الواقع الأعلى، الواقع الوهمي، والهيرالي كترجمة حرفية.

(1)- محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص 226.

(2)- المرجع نفسه، ص 211.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

والتشفير... حيث يعطى لكل حرف من حروف "الألفباء" كودا رقميا، وهي بهذا «تُحلُّ الأبجدية الرقمية السيالة محل الأبجدية الحروفية الثابتة... والعوالم الافتراضية التي يمكن تخيلها وتركيبها بواسطة الأعداد محلّ العوالم المجازية والدلالية التي يمكن خلقها واستيلادها بواسطة الحروف»(1).

ومنذ أثبت "ميشال فوكو" تمرّق العلاقة بين الكلمات والأشياء بطول العصر الحديث خرجت اللغة من وسط الكائنات ودخلت عصر الحيات الخاص بها وتخلّت عن دورها التمثيلي للواقع الفعلي لتكون بيت الوجود الذي يولد فيه الإنسان، لها قوانينها الداخلية التي تجعلها متفرّدة عن الأشياء، بل إنّ الأشياء لتخرج منها وكأنّها ولدت لتوها، إنّ اللغة الرقمية هي اليوم مسكن الوجود- بتعبير هيدغر- داخلها تشكّل وتتخلّق تلك العوالم الافتراضية ومنها يولد الإنسان العددي والأشياء من جديد.

ج- الواقع الافتراضي واتجاهات ما بعد الحداثة:

إنّ وصف هذا الواقع البديل بالواقع الوهمي في بعض الكتابات الفكرية لم يأت من فراغ بل له أواصر قوية بفكر "ما بعد الحداثة"، تقويض الحقيقة المطلقة وإعلان "موت الإله" مع نيتشه وتفكيك مفهوم التمثيل Concept of representation، وتجاوز إشكالية الذات/ الموضوع Problematic of Subject مع ميشال فوكو، فتورة "ما بعد الحداثة بإعطائها «سلطة للعلامات... فجّرت مفهوم التمثيل المعرفي على النحو الذي يجعل المعرفة، ليس تصوّرًا للواقع، بل صناعة له عبر تغيير الشيء المراد معرفته،... والثورة الإعلامية بإعطائها سلطة لتقنية المعلومات تتجاوز تقنية المماثلة، على النحو الذي يجعل المعرفة، ليس فقط عبارة عن تصنيع للواقع، بل اصطناع واقع جديد، عبر عمليات الحوسبة والأعلام أو الرقمنة» (2).

ولعلّ ما يتجسّد أمام الإنسان اليوم من فضاءات متولّدة عن النظم الإلكترونية يلتقي مع

(1)- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص140.

(3)- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص174-175.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

مخيال "ما بعد الحداثة"، أين تقترب الحقيقة المشهّدية/السينوغرافية من رؤية "فريدريك نيتشه" للحقيقة، الحقيقة المنظورية التي تصنعها إرادة القوة، يصنعها من يملك الوسائط والصّور والأرقام، يخلقها باستمرار أين يصبح الخداع والوهم والتضليل هو الحقيقة الوحيدة، في فضاء الواقع الفائق يقول محمد شوقي الزّين «يختفي كلّ تمثّل أو تصوّر أو مفهومة لأن منطق الواقع الفوقي هو اختزال كلّ عقلنة للواقع، وتدمير كلّ معقولة لأجزائه ومكوناته في هذا الواقع نحن أمام نماذج مقولبة ووقائع منمذجة ومحنطة وإيهامات منتجة وموزّعة، نحن أمام اقتلاع جذور المرجعيّات، لأنّه لا مرجع في هذا الفضاء ولا واقع ولا مثال، وإلّا نماذج وتصنّعات وحقائق منمنمة» (1).

د- الواقع الافتراضي وعصر الحقيقة المشهّدية:

والقول إنّ هذا الواقع البديل متعال عن الزمن والحدث التاريخي يعني ذلك أنه أضحي مصدرا مطلقا للحقيقة، شأنه في ذلك شأن الواقع الموضوعي عند التجريبيين والعقل عند المثاليين (العقليين)، «فمنذ أفلاطون حتّى هيغل، كانت معرفة الحقيقة هي التطابق مع ما هو واقع، وكان عالم الكليات من المثل المجرّدة والأفكار المطلقة هو العالم الحقيقي، أي هو الحاكم على هذا العالم الواقعي والناظم له» (2)، أمّا الآن، فالحقيقة لم تعد تجريبية يتطابق فيها الفكر مع الواقع ولا

مثالية (عقلية) يتطابق فيها مع ذاته(*)»، «فالحاكم والناظم هو عالم الأشباح الضوئية من المنتجات الإلكترونية غير الملموسة، ومعنى ذلك أن الحقيقة ليست ما نعرفه بل ما نخلقه من الوقائع أو ما نصطنعه من العوالم، والعالم الاصطناعي الذي يدار به الواقع الآن، والذي هو في منتهى الهشاشة، هو أشد واقعية من الواقع، بقدر ما بات يتحكم به أو ينوب

- (1)- محمد شوقي الزين: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، ص 213.
(2)- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص 173.
(*)- لقد كان التساؤل حتى وقت قريب: «ما الذي يمكن أن يكون حقيقة؟ وكيف تولد في العالم بجده معقله الأصلي في نقطة الالتقاء بين الأنطولوجيا والإبستمولوجيا، حيث يصبح التساؤل الإبستمولوجي تأويلا لوضع أنطولوجي سابق، تفترض الإجابة عنه نسفا يحدّد التشكيلات القبلية المكوّنة للمبادئ والقواعد التي تسمح بتعيين الحقيقي من حيث هو كذلك.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

منابه، وتلك هي المفارقة: لم تعد الأشباح ظلال الحقيقة، بل ما نصنع به الحقائق» (1).

إنّ الحقيقة اليوم تتخذ صورة جديدة وشروط أخرى لم يعهدها الفكر البشري، إنها حقيقة افتراضية، احتمالية، مشهدية، سينوغرافية، شروطها «تقنية محضة: الإنارة، قوّة تأثير المقاطع الموسيقية، فعالية توهيم الصوّة، زوايا اللقطات المقدّمة في الصوّر، الأداء الصوتي للمعلق، المكياج، الجينيريك، المكساج، التقطيع والتركيب (المونتاج)، هذه هي الشروط التي تشيّد صرح الحقيقة والتي تقدّمها في هيئة تركيب سينوغرافي» (2).

بذلك يصبح الواقع الافتراضي مرجعا للواقع الفعلي، خاصة والحقيقة أضحت ما يُخلق وما يُركّب وما يُتوهم من النماذج، ومع كلّ خلق وتركيب وتوهم سيتغيّر المرجع بتغيّر ما يُخلق وما يُركّب وما يُتوهم، فيكون بذلك اللامرجع هو المرجع الوحيد، الثابت المتغيّر والمتغيّر الذي لا يثبت، فالإقليم من هنا فصاعداً «لن يسبق الخارطة وإلّا هي التي تسبقه وتغمره، وتخفيه لتبرز حقيقتها كواقع مجتث عن أصوله ومبتور عن لا واقعيته، [إنّ] الخارطة هي حقيقة الحقائق دون مرجع واقعي يربط بين ما هو مشار إليه ومحرّر في المكان والزمان وبين صورته المصغّرة وحقيقته المختزلة في الخارطة» (3).

هـ ما بعد الحداثة وأزمة أصالة الصورة:

وصف "رولان بارت Roland Barthes" الحضارة المعاصرة بحضارة الصوّة، فالصورة تغيّر من الواقع وتعيد تشكيله من جديد، لذلك حدّر الناقد في معرض تحليلاته السيميولوجية للصورة من خطر الصورة وتأثيرها على حياتنا

المعاصرة، فالمرء ما إن يقف أمام «"الكاميرا"» حتى يأخذ استعداداه ويثبت pose ويكيّف جسده ونظرته استعدادا لالتقاط الصورة، ويجعل من نفسه

- (1)- المرجع السابق، ص172.
- (2)- عبد الصمد الكبّاص: «الزمن الأيقوني ودغمائية المستقبل»، مجلة فكر ونقد، ع16، الرباط، المغرب، س2، فبراير 1999، ص32.
- (3)- علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص151.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

موضوعا للتصوير أو مشهدا scène، وهو بذلك يجعل من نفسه صورة قيل أن تلتقط له الصورة، وهذا الدّي يحدث على المستوى الشخصي يحدث على مستوى اجتماعي أكبر؛ فمثلا يتخذ المرء الهيئة المناسبة للصورة يتخذ المجتمع نفس الهيئة ويكيّف نفسه كموضوع للتصوير»(1).

وهو ما ذهب إليه "ريتشارد كيرني" الذي أكدّ أن ثقافة ما بعد الحداثة تتحدّث "مجتمع المشهد" حيث تفقد الصورة أصلها الثابت ولا يبقى إلا اللعب الحرّ واللانهايي للصور، صور عن صور لصور على صور... إلى ما لا نهاية، وإذا كان "ميشال فوكو" قد تنبأ بأنّ هذا القرن سيكون دولوزيّ الطابع، فإنّ "جيل دولوز" أكدّ أنّ "العالم الحديث هو عالم السيمولاكرات"، أي عالم المحاكاة الزائفة، لا في شكلها الاستردادي الأفلاطوني أو الأرسطي بل في شكل «قلب ساخر: فالمحاكاة في هذا السياق لا تحاكي حقيقة سابقة الوجود، بل محاكاة بدورها محاكاة وهكذا دواليك، وهي على هذا النحو تهزأ بفكرة مصدر أولي وعالم سابق للمحاكاة، فيلغى بذلك كلّ مشروع يخص الحقيقة بزوال التمييز بين ما هو حقيقي وما هو خادع؛ بين ما هو واقعي وما هو خيالي إلى حدّ أنّ الواحد لا يمثل غير محاكاة مكررة للآخر»(2).

الصّور في ثقافة "ما بعد الحداثة" كالدوال من المنظور التفكيكي، سقطت في قبضة الصيرورة والتحوّل، عائمة لا مركز ينتظمها أو مدلول متجاوز يوقف لعبها، في فكر "ما بعد الحداثة" الصورة «تدور في فلك لا نهائي من لعب المحاكاة حيث تغدو كلّ صورة محاكاة ساخرة لغيرها من الصور التي تسبقها في الوجود لا في الرتبة إلى ما لا نهاية، وعلى نحو تسقط معه فكرة الصورة "الأصليّة" أو "الأصيلة" ولا يبقى منها سوى دلالات ملتبسة، تراوغ الساعي وراءها في ممارسة بلاغة "المعارضة" التي تنبني بها الأشكال المعاصرة من تمثيل العالم»(3).

بإعلان "موت الإنسان" انتهى التّخيّل الإنساني وولج العالم مرحلة جديدة من التّخيّل خلف

- (1)- أشرف منصور: «صنمية الصورة، نظرية بودريار في الواقع الفائق»، مجلة فصول، ع62، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، صيف/خريف 2003، ص226.
- (2)- نبيلة قادة: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1998، ص87.
- (2)- المرجع نفسه، ص86.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

فيها نظام الوسائط العقل البشري، فتعولم المخيال وسادت النمطية، وبات الواقعي فقط ما يمثل وسائطيا، ليختفي مفهوم الأصل وتصبح «المحاكاة أصلا للأصل، والمحاكاة أصلا للمحاكاة»، ولا غرابة في ذلك فنحن نعيش حضارة تمنح المحاكاة أهمية أكبر مما تمنحه للأصل، إذ الخيال يبدو سابقا على الواقع، بمقدار ما إن إدراكنا للعالم أصبح مشروطا بتمثيلات مسجلة إلكترونيا أي العالم لم يعد ما هو موجود، بل ما يعاد إنتاجه بواسطة صور منقولة ميكانيكيا» (1).

و- جان بودريار وثقافة الصورة: من طغيان الوسيط إلى صنمية الصورة

تتمحور نظرية "جان بودريار" Jean Baudrillard "في الواقع الافتراضي حول مسألة صنمية الصورة، وتبرز الطبيعة الصنمية للصورة لديه من خلال تحليله «للأصول الاشتقاقية لكلمة "صنم" Fetish، فالأصل اللاتيني لها "Fatio" يعني شيئا مصنوعا أو مصطنعا Fabricated، وتعني Facticus محاكاة ما هو طبيعي بما هو صناعي» (2).

و حين تزيج الصورة أصلها (الواقع) وتتوب عنه مثلما تتوب العلامة عن الشيء وتمحوه تصبح ذات طبيعة صنمية، فالصورة المصنوعة التي هي مجرد انعكاس للواقع «تتخذ على أنها هي الواقع ذاته، وتصبح لها مصداقية تفوق مصداقية الواقع الحقيقي، ولا يدرك الناس الطابع الاصطناعي في ثقافة الصورة إذ تقنيات صنعها خافية عليهم؛ ويأخذون ما هو صناعي على أنه طبيعي» (3).

في تحليله لطبيعة المجتمع الرأسمالي توصل "كارل ماركس" Karl Marx "إلى أن السلعة هي وسيط التعامل الوحيد، فعلاقة البشر بالسلع طغت على علاقاتهم ببعضهم البعض، أين تحول الإنسان نفسه إلى سلعة خاضعة لنسق التبادل السلعي، غير "جان بودريار" يرى أن صنمية الصورة طغت على صنمية السلعة، فالصور «هي وسيلتنا في معرفة العالم وفي معرفة السلع نفسها، إذ لم يعد هناك اتصال مباشر بيننا وبين العالم أو بيننا وبين أنفسنا، وكون كل أنواع الاتصال تحدث

(1)- المرجع السابق، ص86.

(2)- أشرف منصور: «صنمية الصورة، نظرية بودريار في الواقع الفائق»، مجلة فصول، ص226.

(3)- المرجع نفسه، ص226.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

عن طريق الصّور يعني أن الوسيط طغى على أطراف الاتصال، وطغيان الوسيط أو الدّال على المدلول هو الصنمية بعينها»(1).

إنّ العلاقة بين الواقع الافتراضي والمستخدم تجسّد ذلك التّصور السيبرنطقي من ناحية وأعلى درجات التفاعلية من ناحية أخرى، فالتواصل بينهما يتم انطلاقاً من السببية الدورية، تغذية تتجه من الإنسان/المستخدم نحو العالم الافتراضي، وتغذية مرّدة تعود صوب الإنسان/المستخدم، وهو الأمر الذي يكشف "جان بودريار" جانبه التراجيدي، فالإتصال يفترض «وجود علاقة تبادلية بين مُرسل ومُستقبل، بحيث يتبادل الطرفان الإرسال والاستقبال كما في الحوار بين شخصين، لكن وسائل الإعلام مرسلة فقط دون أن تكون مستقبلية لرسائل مماثلة للتي تُرسلها، فمع الإعلام الحديثة نشهد علاقة اتصال ذات طرف واحد واتّجاه واحد، وليس ما يعرف باستجابة الجمهور ممّا يرقى إلى أن يكون طرفاً ثانياً لوسائل الإعلام، وما يقال عن تغذية مرتجعة Feedback تستقبلها وسائل الإعلام من الجمهور ليس إلا قياساً لتأثير الإعلام على شاكلة القياس السيكلوجي لردود الأفعال المسمّى اختبار بافلوف»(2).

04- العصر الرقمي ومرجعيات الإبداع التفاعلي:

يأتي الحديث عن مرجعية الإبداع التفاعلي في وقت تتأكل فيه رقعة النقد وتتسع فيه رقعة التنظير بعد ذلك التغيّر الذي طال مكونات المنظومة لإبداعية بولوج الحاسوب عالم الإبداع والتنظير الأدبي والنقدي، تنظير لأدب ناشئ ونقد يقوم على غرار ه، ومع الاقتحام المشهود الذي مارسه الحاسوب للمعرفة عامة والإبداع خاصة باتت الحاجة ماسة لنظرية أدبية جمالية جديدة تستوعب المتغيّرات التي ألمّت بالإبداع الأدبي في عصر المعلوماتية.

لقد اتخذت المنظومة الإبداعية بعد تلك التحوّلات شكلاً مربّعاً بعدما ركنت لأمد طويل إلى ذلك التكوين الثلاثي مع نظريات النص السابقة على ظهور "النص المترابط"، فقبل ذلك يقول

(1)- المرجع السابق ص 228.

(2)- المرجع نفسه، ص ص 19-20.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

سعيد يقطين «كنا نحدّد أطراف ومكونات النص في ثلاثة أطراف: 1- الكاتب-2- النص-3- القارئ، أمّا مع النص المترابط فتحدّد الأطراف على النحو الآتي: 1- المبدع(*)-2- النص-3- الحاسوب 4- المتلقي»(1).

وبعدما ظل النقد الخادم الممتن للأدب لحقبة طويلة أعلن استقلاله وتزايد الإصرار في السنين القليلة الماضية على أنه لا يقلّ أدبيّة عن الأدب نفسه من خلال جهود نقاد ما بعد البنيوية، فقد حقّق "رولان بارت Roland Barthes" ذلك العبور بالفعل في تحليله لقصة "بلزاك" ... وفي تلك الدراسة يؤكّد بارت ضرورة عبور لغة النقد وانتقالها من موقع اللغة الثانية إلى موقع اللغة الأولى (لغة الأدب) «(2)»، وتوالت تلك الجهود مع أعمال "ميشال فوكو Michel Foucault" و"جاك دريدا Jacques Derrida" و"أمبرتو إيكو Umberto Eco" عن النص المفتوح-Open Text، وعن الدور الفعّال للقارئ أو المؤلّف في قراءة النصوص باعتباره منتجا للنص لا مستهلكا له، فليس من المصادفة إذن أن يذهب "جورج لاندو" في مقاله "ماذا سيفعل الناقد" إلى أن «النص المتعلق شأنه شأن أعمال ما بعد البنيويين الحديثة أمثال "رولان بارت" و"جاك دريدا"، يعيد النظر في الفرضيات المتعارف عليها والتي سادت طويلا حول المؤلفين والقراء والنصوص التي يكتبونها ويقرؤونها، فالربط الإلكتروني، وهو أحد مظاهر تعريف النص المتعلق، يجسد أيضا آراء "جوليا كريستيفا" حول النصوصية المتداخلة، وإصرار "باختين" على التعددية الصوتية، ومفهوم ميشال فوكو لشبكات القوى، وأفكار "جيل دولوز" و"فليكس غتاري" حول "الفكر المرتحل" «(3).

(*)- يذهب "سعيد يقطين" في كتابه "من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي" إلى استعمال مصطلح "المبدع" محل الكاتب لأنّ دوره يتعدّى الكتابة إلى الإبداع (بواسطة استخدام الحاسوب) الذي يتسع لممارسات أخرى غير الكتابة، والشئ نفسه يقال عن القارئ، وليس ذلك بالجديد بل إن المصطلح المذكور تداولته الكتابات النقدية مع اتجاهات ما البنيوية.

(1)- سعيد يقطين: من النص إلى النص المترابط، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي، ص 10.

(2)- عبد العزيز حمّودة: المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكير، عالم المعرفة، ع 232، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أبريل/نيسان 1998، ص 357.

(3)- سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين مصطلحا وتيارا نقديا معاصرا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2002، ص 271.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

إنّ الباحثين المتحمسين لفكرة النص التشعبي يعتقدون أننا الآن نشهد ثورة في طريقة كتابة العمل الأدبي، ويبدو أن مبدأ "تعدّد الأصوات" (*) الذي جاء به "ميخائيل باختين Mikhail Bakhtin" ينطبق هذه الفكرة تمام الانطباق، ويبدو كذلك أن رغبة "ميشال فوكو Michel Foucault" في حرية تداول النصوص، وحرية استغلالها وتركيبها وتفكيكها وإعادة تركيبها تحقق في هذه النصوص (1)، ويبدو أن تصوّر "جان فرانسوا ليوتار Jean François Lyotard" لحركة ما بعد الحداثيّة، والتي من بين خصائصها الأساسية إلغاء البناء الهرمي ثم تساوي أجزاء الكلّ من حيث قيمة كلّ منها، قد تجسّد في أعمال أدبية تجريبية كتبت بأسلوب النص التشعبي مع إلغاء القراءة وإتاحة حريّة التّجوال بين أجزاء العمل، بإتباع خطوط الاتّصال الملائمة بين مختلف المواقع (2).

ويعدُّ تصوّر الشبكة الدّي دعا إليه "رولان بارت Roland Barthes" في كتابه S/Z، فضلا عن العلاقة النشطة بين القارئ والنص التشعبي، تجسيدا للغاية المثلى التي ينشد فيها نصوص القراءة الإيجابية في مقابل نصوص القراءة السلبية. ولكنّ هذا لا يعني أنّ هذه النصوص تقتضي قارئاً نشطاً وفعّالاً، بل يعني أنّها تقتضي مؤلفاً مشاركاً (مع عدم وضوح الحدود الفاصلة بين القارئ والكاتب) يعلّق على النصوص ويثريها بروابط-أو خطوط اتّصال- جديدة يتيحها للكتاب المشاركون في كتابة العمل مستقبلاً (3).

وهو الأمر الدّي قاد في المحصلة العامة إلى استثمار تلك الجهود من قبل رواد الممارسات المفرّعة في إبداع تقنية النص المترابط، والنص المترابط يمثل تجسيدا وتطبيقاً عملياً «لقضايا كانت محض تجريد ذهن القارئ مثل النصوصيّة المتداخلة، والنص المقروء، والإزاحة، ونظرية العماء،

- (*)- يقول "باختين": «إنّ العمل الأدبي، والروائي بوجه خاص، إطار تتفاعل فيه مجموعة من الأصوات أو الخطابات المتعدّدة إذ تتحاور متأثرة بمختلف القوى الاجتماعية من طبقات ومصالح فنّوية وغيرها»
 (1)- بابيس ديرميتز اكييس: «النص التشعبي: ما وراء حدود النص»، ضمن النقد على مشارف القرن الواحد والعشرين: العولمة والنظرية الأدبية، أعمال المؤتمر الدولي الثاني للنقد الأدبي، القاهرة، 2000، ص 382.
 (2)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
 (3)- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

وشبكات القوى، إضافة إلى موقع القارئ والمؤلف، والكتاب، إن هذا النوع من النص أعطى لمفهوم "السيميو لاكرم" تحقّقاً غير واقعي (والمفارقة (*) مقصودة) (1). إنّ المهتمين بهذا النص يرون نظريته تقوم على نظريات النص ما بعد البنيوي التي ناد بها "دريدا" و"فوكو" و"بارت" على وجه الخصوص، ولعلّ في وصف "بارت" للنصوصية المثلى في كتابه S/Z تعريفاً حقيقياً للنص المتعلق حتّى أنّ "جورج لاندو" استشهد به حين عرض لتاريخ مصطلح النص المتعلق يقول بارت: «إنّ في هذا النص المثالي شبكات كثيرة ومتفاعلة معها، دون أن تستطيع أي منها تجاوز البقيّة؛ إنّ هذا النص كوكبة من الدوّال لا بنية من المدلولات، ليس له بداية، قابل للتراجع، ونستطيعولوج إليه من مداخل متعدّدة، ولا يمكن لأيّ منها أن يوصف بأنه المدخل الرئيس، والشيفرات التي يهيئها تمثّد على مسافة ما تستطيع [رؤيته] العين، ولا يمكن تحديدها [أي الشيفرات]... إنّ أنظمة المعنى تستطيع السيطرة على هذا النص المتعدّد [تعددية] مطلقة، لكن عددها غير قابل للانغلاق أبداً، لأنّه كما هي الحال معتمد على لا نهائية اللغة» (2).

ويؤكّد صاحباً دليل الناقد الأدبي في إضاءتهما لمصطلح "النص المتعلق Hypertext" أنّ وصف "رولان بارت Roland Barthes" للنصوصية لا يختلف عن "ميشال فوكو Michel Foucault" للكتاب خاصة في حفريات المعرفة، ويوردانه

كاملا بعد أورده "جورج لاندو George Landow" بصورة مقتضبة، يقول "فوكو": «إن أطراف الكتاب القصوى ليست واضحة المعالم أبدا بغض النظر عن عنوانه وأسطره الأولى ونهايته، وبغض النظر عن عنوانه وأسطره ونهايته، وبغض النظر عن ترتيبه الداخلي ووحدته الشكلية فإن الكتاب مشتبك بنظام من الإحالات إلى غيره من الكتب، إلى غيره من النصوص، إلى غيره من الجمل: إنه حلقة ضمن شبكة» (3).

- (*) - قول الناقد: "إنّ المفارقة مقصودة" يعني كيف تعدّ نظريات ما بعد البنيوية نظرية يتجسّد من خلالها النص المترابط من ناحية والنص المترابط "كما عرفنا من قبل هو النص المكتوب على سطح الشاشة؛ النص التخييلي لنص رقمي موجود في الذاكرة الصلبة للكمبيوتر من ناحية أخرى.
- (1) - سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين مصطلحا وتيارا نقديا معاصرا، ص 271.
- (2) - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (3) - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

لقد أصبحت تقنية النص المترابط مختبرا يستخدمه المنظرون لتفحص أفكارهم، كما أنّ تجربة قراءة النص المترابط توضح أشدّ الوضوح عددا من أهمّ أفكار النظرية الأدبية، ويؤكّد " ج ، دايفيد بولتر - J.David Bolter "مدى تجسيد النصية المفرّعة لمفاهيم ما بعد البنيوية عن النص المفتوح - Open Text، وهو ما ذهب إليه أبرز أقطاب الممارسات المفرّعة "جورج لاندو" ، مؤكّدا «أنّ النص الإلكتروني المتفرّع سهل مهمّة فهم مقولات "ما بعد الحداثة" التي تبدو للنصوص الورقية المطبوعة مبهمّة، وشاذة وطموحة جدّا» (1)، لقد بلغ ذلك التقارب الفكري بين توجّهات أعلام النظرية الأدبية وبعض توجّهات تكنولوجيا المعلومات إلى حدّ إعطاء الاسم نفسه - النص التشعبي مثلما استخدمه "جينيت" للإشارة إلى أشكال النص.

وفي سياق حديثه عن العلاقة بين أفق العولمة وما بعد الحداثة يرجّح الدكتور "عز الدين إسماعيل" مستوى التطابق على مستوى التداخل والتفاعل بين توجّهات ما بعد الحداثة في تجلياتها النقدية وبين جهود رواد النص المترابط فيقول: «ويكفي أن نذكر في هذا الصدد أن أصحاب الاتجاه الأخير الذي بدأ مع بداية تسعينيات القرن الماضي بزعامة "لنداو Landow" في أمريكا لدراسة ما يسمّى بالنص الشامل أو النص الإلكتروني hypertext ، هؤلاء كانوا قد تأثروا بجملة من أفكار ما بعد الحداثة التي كان "رولان بارت" و "جاك دريدا" وغيرهما قد طرحوها، خصوصا فيما يتعلّق بفكرة النص المفتوح، وانتشار المعنى بلا حدود، ودور القارئ في إنتاج النص» (2).

وإذا كانت اتجاهات ما بعد البنيوية ممثلة في إستراتيجية التفكيك قد نقلت السلطة من النص إلى القارئ فإنّ جهود نقاد "مدرسة كونستانس Konstans

School"كان لها الفضل في إرساء تلك العلاقة الديالكتيكية بين النص والقارئ،موجهة الأنظار إلى فعل التلقي الأدبي ودور القارئ الفعّال والحيوي في العملية الإبداعية،فهانز روبرت ياولس وهو يؤسس لنظرية التلقي وينظر

(1) George p.Landow,Hyper/text/Theory,The John Hopkins University press,1994,p.39.

نقلا عن فاطمة البريكي:مدخل إلى الأدب التفاعلي،ص146-147.

(2) - عز الدين إسماعيل:«العولمة وأزمة المصطلح»،مجلة العربي،ص165.

الفصل الخامس:النظرية الأدبية والعولمة

لأفق التوقعات تحدّث عن تاريخ التلقي وحوار الآفاق،وهو الأمر الذي أفادت منه الممارسات المفرّعة حيث بات القارئ السبراني لا مجرد تلقّي سلبي بل متلقي مبدع،والباحث في جماليات التلقي يمكن أن يجد في النص المترابط«أداة بحثية نافعة،فالباحث،على سبيل المثال ، قد يرفقُ استبياننا بنص إلكتروني يمكنُ الوصول إليه على الإنترنت،وهو ما قد يمكنه من معرفة كيف تلقى القراء هذا العمل»(1).

ولأن إستراتيجية التفكير تهدف إلى نقض المركز الثابت وفتح فضاء الدلالة على اللعب الحرّ للدّوال التي لا تكفّ عن توليد المعاني الخلافية فإن النص المترابط نص لا مركزي،نص لا بؤرة له،تنطلق منها وجهة نظر القارئ في رؤيته له،ولذلك يمكن كما يقول "سعيد الوكيل":«ربط النص التشعبي بنظرية التفكير حيث تتعدّد المراكز داخل النص،ومن ثمة تتعدّد الرؤى ولا يمكنُ الخضوع لرؤية واحدة،إذ يلفتنا التفكير إلى مراوغة النص حيث لا تتأزّر كل عناصره في إطار رؤية واحدة كليّة إلى حدّ أنّه يقوِّض نفسه»(2).

وبإعلان موت المؤلف صار العمل الأدبي مجرد"كولاج"ثقافي أو مجرد نصوص تمّ امتصاصها وتحويلها وصيغت بشكل جديد،فكلّ نص هو حتما رابط بين نصوص عدّة،«وبظهور النص الإلكتروني وظهور النص التشعبي تبعا لذلك،هذا الأخير الذي يؤدي إلى زيادة "الطاقة التناصية"للنص زيادة لا حدود لها،كما أن المراجع المستشهد بها لا تظل مربوطة فهرسيا بمسارات المخطط البرمجي،بل تصيرُ هي المسارات بحيث يكون بمقدور القارئ ارتيادها كيفما شاء»(3).

إذن،فالنظرية الأدبية المنشودة تستمدّ إطارها المرجعي من خلال ما استقرت عليه النظرية النقدية خاصة جهود التفكيكيين؛"رولان بارت- Roland

Barthes"و"ميشال فوكو- Michel

(1)- بابيس ديرميتز اكييس:«النص التشعبي: ما وراء حدود النص»،ص373- 374 .

- (2)- سعيد الوكيل: «الأدب التفاعلي العربي»، ضمن الثقافة السائدة والاختلاف، مؤتمر أدباء مصر، بور سعيد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط1، 2005 ص327.
- (3)- بابيس ديرميتز اكييس: «النص التشعبي: ما وراء حدود النص»، ص386.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

Foucault "، وهو ما يقره" جورج لاندو George Landow "قائلا: «إن التوازيات بين النص المفرّج الحاسوبي والنظرية النقدية تثير الانتباه من عدّة نواح، ربّما كان أهمّها أنّ النظرية النقدية تحملُ علائم التنظير للنص المفرّج، وبالمقابل يحمل النصّ المفرّج علائم تجسيد النظرية الأدبية وروّز جوانبها، ولاسيّما ما يتصلّ منها بالنّصية، والسردية، وأدوار القارئ والكاتب ووظائفهما» (1).

إنّ توازي التنظير البارتي والفوكوي للنص المفتوح - Open Text مع تجسيد وتفعيل "تيد نيلسون" و"جورج لاندو" لمفهوم النص المترابط، يقول "حسام الخطيب" «ليس نهاية المطاف، وإلّا وراء الأكمة ما وراءها، فمن الطبيعي أن تنبثق عن الممارسات المفرّجة جماليات جديدة ونظرات أدبية متنوعة من شأنها أن تؤدّي إلى تأزّم وتفاقم إشكالية مرجعية النصّ - وهذا ما ينتظر أن يحدث في المنظور القريب - وإلّا إلى شيء من الانفراج والإضاءة للمرجعية من خلال الفيض الحرّ للمعلومات ودينامية المرونة الحاسوبية وعالميتها» (2).

وبعقلية حوارية، تداولية يتراجع فيها العقل النخبوي للمثقفين والنقاد والمفكرين أمام العقل الميداني لعمّال المعرفة يدعو "حسام الخطيب" إلى توسيع دائرة مشاركة الجمهور في تصوّر جماعي لمرجعية الإبداع الأدبي في عصر المعلوماتية عبر ما تمنحه ديناميكية الحاسوب ومرونته وما يقدّمه النص المترابط من إمكانات هائلة في قراءة وتشكيل النص الأدبي، المرجعية تعقدت وبات من الصعب تحديدها في ظلّ التقلّت الفكري والأدبي، ولعلّ ما نقوم من خلال هذه السطور يعدّ لبنة تضاف إلى تلك اللبنة التي سبق وضعها من جهود نقاد وأكاديمين كحسام الخطيب وسعيد يقطين وفاطمة البريكي. وحسام الخطيب بتوسيعه دائرة مشاركة الجمهور في تصوّر جماعي لمرجعية الإبداع يكون قد أبدع نصا مفتوحا يفسح المجال أمام القراء والمؤولين لنصه

(1)- حسام الخطيب ورمضان بسطاويسي: حوارات لقرن جديد: آفاق الإبداع ومرجعياته في عصر المعلوماتية، ص54.

(2) - George p.Landow:Hypertext2.0, Baltimore-London, 1997:2.

نقلا عن حسام الخطيب ورمضان بسطاويسي: آفاق الإبداع ومرجعياته في عصر المعلوماتية، حوارات لقرن جديد، دار الفكر العربي، دمشق، سوريا، ط1، 2001، ص54.

الفصل الخامس: النظرية الأدبية والعولمة

المطبوع كتابة نص على نصه، ويمهّد الطريق لتصوّر جديد لمرجعية الإبداع يعتمد تقنية النص المترابط، أين يصبح نص تصوّر المرجعية نصا مترابطا يمكن

للقارئ السبراني الدخول إليه ليسهم في إبداعه ويجري عليه أي شكل من أشكال التعديل التي يراها.

خاتمة

أولاً : — حوى الفصل الأول حديثاً عن تاريخية مصطلح "العولمة" وإطاره المرجعي، فالمصطلح من الكلمات الجديدة التي برزت خلال العقد التاسع من القرن العشرين، وهو ما يؤكد قاموس "أكسفورد"، وبعد المفكر الكندي "مارشال مكلوهان — M. McLuhan (1891-1980) أول من استخدم المصطلح معنياً، وذلك حين صاغ في نهاية الستينات مفهوم «القرية الكونية — Global village».

— المصطلح من المفاهيم عصية التحديد وشديدة الغموض والالتباس، ومرد ذلك إلى تشعب المجالات التي يتردد عليها المصطلح، وديناميته التي مكنته من التحرك وتغطية الكثير من حقول المعرفة؛ السياسة؛ الاقتصاد؛ الاجتماع؛ الحضارة؛ الأمر الذي جعل "جيمس روزانو" يقر بصعوبة وضع تعريف كامل جاهز يلائم هذه الظواهر المتعددة.

— تعدد مستويات التحليل طبقاً لمنطلقات الباحثين المعرفية والأيدولوجية وتنوعها بتنوع التخصصات والاهتمامات البحثية في تناول والتحليل ورصد النتائج، وليس ذلك فحسب ما يقف حائلاً دون تحديد مفهوم ناجز كامل للمصطلح بل يضاف إلى ذلك استمرار الظاهرة في التخلق وغموض المفهوم في موطن الانبجاس.

- كثرة المقابلات العربية للمصطلح في أصل وضعه، مثل: الكوكبية، الكونية، التكوينية، الشمولية، السلطنة، هذا على مستوى ترجمة الكلمة بكلمة، و"الجلوبالية" على مستوى تعريب الكلمة، هذا فضلاً عن الصيغة المركبة "الليبرالية الجديدة"، ومع ذلك يبقى مصطلح "العولمة" المقابل الأكثر شيوعاً وتداولاً في الخطاب الفكري العربي المعاصر، وما تلك الاعتراضات الحاصلة إلا اعتراضات العاجز الذي سرعان ما يسلم بالأمر الواقع.

ثانياً : — في الفصل الأول حاول الباحث تحديد الفوارق بين مشروع "العالمية" ومشروع "العولمة"، وأشار الباحث إلى ذلك الخلط المتعمد بين المصطلحين وذلك لأسباب إيديولوجية تتعلق بمحاولة تسويق مشروع "العولمة" وتسويق خطابها خارج دول المركز عن طريق إضفاء بعض صفات العالمية عليها، فالعالمية تقابل «Globalism»، والعولمة تقابل «Globalization»، وهو ما يعني ارتباط الأولى بتفوق الغرب بعد الكشوفات الجغرافية الحديثة التي بدأت مع اكتشاف

خاتمة

العالم الجديد، الأمر الذي يطل ما ذهب إليه "سمير أمين" من أن العولمة ليست جديدة لأنها بدأت منذ خمسة قرون مع فتح أمريكا وكونية عصر الأنوار.

— يفرق بعض الباحثين بين العولمة كواقع — Globalisation — وبين العولمة كأيدولوجيا — Globalism — فالعولمة كواقع هي ما يشهده

العالم اليوم من تحولات تطال الإنسان والعقل من خلال كشوفات الثورة البيوتقنية، بينما العولمة كأيدولوجيا تقابل العالمية، التي مرت بمراحل تعددت استراتيجياتها (الإبادة الجماعية، الحركة الاستعمارية، الاستشراق، إيدولوجيا الأدب المقارن، استغراب المثقف العربي...).

– في نهاية الفصل الأول يثبت الباحث أن العولمة ما هي إلا عالمية جديدة يتم من خلالها نقد وتجاوز عالمية عقل الأنوار والتأسيس لعالمية العقل الرقمي/الإلكتروني، وأن الخلط المتعمد بين مصطلحي (العالمية، العولمة) إنما هو نتيجة حتمية لتداخل المشروعين وتأسيس أحدهما على أنقاض الآخر، وكان الأمر لا يعدو أن يكون تعديلاً في المسار وتغييراً في الوسيلة، كيف لا وقد عودنا الفكر الغربي على خروج المقوض من عباءة المقوض.

ثالثاً: – في الفصل الثاني سعى الباحث إلى سبر أغوار المشروع العولمي من خلال الحفر في خلفيات العولمة الفكرية، بدءاً بعلاقة العولمة بفلسفة هيغل ونهاية التاريخ الهيجلية، ثم تبيان الصلة الوثيقة بين العولمة والنظرية العرقية ومنطق تبرير الهيمنة وكيف تستفيد العولمة من تلك النظريات في إشاعة القيم الثقافية الغربية كما أفاد منها مشروع العالمية، فصلة العولمة بالداروينية الاجتماعية وما تسعى إليه من ترسيخ لمنطق الاصطفاء الطبيعي وكأن الطبيعة ليست محايدة هي من اختارت المعسكر الليبرالي لقيادة العالم باعتباره نهاية التاريخ، وقد عرج الباحث صوب علاقة العولمة بفلسفة "فريدريك نيتشه".

رابعاً: أما الفصل الثالث فقد عني بمدى تفاعل الثقافة العربية مع هذا الوافد الجديد إلى البيئة الثقافية العربية، وقد ركز الباحث عمله في الفصل على نقد ما يصطلح عليه بالنموذج الجاهز ومبدأ المقايضة، هاتان الأليتان اللتان وجهتا فكر النخبة وهي تقارب العولمة، الأمر الذي جعل الباحث يسم العقل العربي بالنمطية في تلقي ظاهرة العولمة ويقارن ذلك بتلقي الحداثة من قبل.

خاتمة

– بعد التعرف على السياق التاريخي والظرف الزمني الذي أنتج الخطاب الفكري العربي الحديث والمعاصر، بداية بالصدمة النابليونية ومروراً بالنكسة الحزيرية وانتهاء بالرضة الخليجية، الأمر الذي قاد إلى تساؤل حول بقاء الخطاب الفكري العربي رهين الصدمات والنكسات والرضات، يؤكد الباحث تلك الاستجابة السلبية للثقافة الغربية ونمطية المقاربة لمجموع ما أنتجه الفكر العربي المعاصر حول العولمة، الأمر الذي رسخ مقولة من قال «إن الهامش لا يزال يفكر بمقولات المركز».

– إن العقل العربي المنتج لهذه الثقافة قد توقف عن الإبداع وأصيب بحالة من العقم الفكري أفقدته القدرة على طرح بدائل لكل ما يستجد من قضايا فكرية وتحولات معرفية، إنها حالة من عدم التوازن انتهى فيها تفكير الإنسان العربي إلى حالة تساوت فيها أمامه الحقيقة مع الوهم

مما أنتج عالما مهزوزا عديم القيم أشبه ما يكون بعالم الأوهام منه إلى عالم الحقيقة.

— وفي مظان الفصل نفسه تطرق الباحث إلى التيارات الفكرية الناتجة عن التفاعل مع العولمة ، فأثبت استمرار تلك التيارات التي شهدتها مرحلة التفاعل مع الحداثة (التيار الانغماسي، التيار الانكماش، التيار التوفيقي التلفيقي، تيار الاستجابة الفاعلة)، وقد قوبلت العولمة بموقفين متباينين، موقف الهلع والدعوة إلى الانكماش والانكفاء على الذات والفرار إلى جبل يعصم من العولمة، وموقف انغماسي يدعو أصحابه إلى الانفتاح اللامشروط والانخراط في النمط الحضاري المتشكّل، وموقف ثالث ناشد التوفيق بين الموقفين الأولين .

— بقدر ما يعمل تيار الانكماش على بعث النماذج الموروثة على أنها نظم رمزية تمثل رأسمالا رمزيا — بتعبير "بيار بورديو" — قابل للاستثمار الإيديولوجي عرقيا وثقافيا ودينيا، الأمر الذي قد ينتج عقلا مؤازرا يسهل آلية الاختراق الثقافي للعولمة، ويتوهم التيار التوفيقي كما توهم ذلك من قبل إمكانية الفصل بين الجوانب المختلفة للظاهرة بحيث يتم عزل التكنولوجيا عن مخزونها المعرفي ومحمولها الإيديولوجي .

خامسا: — إن عدم اكتمال النضج والضبط الدلالي لمفهوم العولمة كان الحافز وراء اشتداد الخصام الذهني بين المشتغلين على القضايا الفكرية من المثقفين العرب خاصة وأن ذلك

خاتمة

الخصام الذهني غير مرتبط بواقع متعين يكون كابحا له في حالة تسعره وضارته، ولعل غياب الواقع الموضوعي المطابق للمفهوم التجريدي هو السبب في استشرأء مسألة التضخم الأيديولوجي في مقاربة ظاهرة العولمة مما أدى إلى تراجع العقل العلمي لصالح العقل الإيديولوجي.

— تحتل القراءة الإيديولوجية حيزا كبيرا من مقاربات النخبة لظاهرة العولمة، وخاصة من المثقفين العرب والفرنسيين، فالثقافة الفرنسية تحاول اليوم مواجهة النموذج الثقافي الأمريكي الذي أضحى يشكل خطرا على هوية الإنسان الأوروبي عموما والثقافة الفرنسية خصوصا، انطلاقا من عولمة اللغة الإنجليزية. المواجهة التي تجلت في رفض فرنسا التوقيع على الشق الثقافي الخاص بالاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة (الجات)، ورفض تداول كلمة «Globalization» وتداول كلمة «Mondialisation». وإن تداوله لا يتداولونه بحرف "z" وإنما بحرف "s".

— تناول الفصل محط الحديث عرض بعض المشاريع الفكرية التي تناولت العولمة وتداعياتها المختلفة على الوطن العربي والثقافة العربية، رؤى الجابري وصادق جلال العظم والسيد يسين، وعبد الإله بلقزيز وحسن حنفي، ورؤى للمفكرين الفرنسيين "جيل دولوز" و "بيار بورديو".

سادساً:تناول الباحث أيضا إشكالية الهوية والعولمة، وحاول مقارنتها بإشكالية الأصالة والمعاصرة، وأثبت صعوبة المعالجة العلمية للإشكالية الأولى التي لا تزال بعيدة عن متناول الخطاب الفكري العربي المعاصر وربط ذلك بموقف كل تيار من تلك التيارات المذكورة آنفاً، وعرج الباحث باتجاه موقف دول المركز نفسه من الزحف الحضاري الأمريكي تجاه العالم وأوروبا .

سابعاً: قبل تلج الآلة أو التقانة عالم الإبداع الأدبي والتنظير النقدي ولجت الآلة جسم الإنسان، سواء من خلال التعضيد الآلي لجسمه أو من التغذية المرتدة بينه وبين الفضاءات الافتراضية، وكان من الطبيعي أن يكون الإنسان هو ذلك القارئ لنص الواقع الافتراضي، ولعل

خاتمة

ذلك ما دفعنا إلى البحث في المصطلح النقدي وتحولات الأنظمة المعرفية من خلال المقايسة بين العقل البشري والعقل الرقمي/الإلكتروني، وربط ذلك بمفهوم النص/النسيج أو النص/الشبكة، فالعالم بات شبكة وقرية صغيرة كما يؤكد "مارشال مكلوهان"، والمعرفة أضحت شبكة أيضا في نوع من التعالق المعرفي. ومن التعالق المعرفي إلى تعالق النصوص، مثل النص المترابط في شكله الشبكي أرقى مستوى للترابط النصي.

ثامناً:يعتبر الباحث في تاريخ النص المترابط ومرجعياته على أواصر وشيجة تربطه بجهود جماعة السيبرنطيقا، خاصة أبرز أقطابها "نوربرت وينر"، وبرواده "فانوفر بوش" و"تيد نيلسون" و"جورج لاندو"، ناهيك عن أفكار نقاد ما بعد البنيوية؛ "رولان بارت" "ميشال فوكو" و"جاك دريدا" و"أمبرتو إيكو".

تاسعاً: تمثل إنجازات أقطاب نظرية التلقي الألمانية، وتنظير "جيرار جينيت" للشعرية، وأفكار التفكيكين عن النص المفتوح والقارئ/المبدع، وحديث "جيل دولوز" و"فليكس غتاري" عن الفكر المرتحل، بالإضافة إلى النصوصية المتداخلة لكريستيفا، وحوارية الأصوات لميكائيل باختين مرجعيات للإبداع التفاعلي.

عاشرًا:إن نهاية عصر المطبوع فسخ المجال للوسيط الإلكتروني ليؤسس لنظرية أجناسية جديدة تقوم على النص المترابط وتستفيد من ثورة الوسائط المتفاعلة، كالرواية التفاعلية، والرواية الترابطية، ورواية الواقعية الرقمية، والقصيدة التفاعلية. ولماذا لا ينجح العرب في تجاوز التفكير الخطي إلى السببي الدوري، وريادة أجناس أدبية يكون لهم فضل السبق فيها.

خطة نهائية لبحث الدكتوراه

مدخل: في مفهوم العولمة.....

01- العولمة: المصطلح والمفهوم

02- العالمية والعولمة: نحو عالمية جديدة

الفصل الأول: العولمة: الأسس النظرية والموجهات الفكرية.....

01- العولمة وفلسفة هيغل.....

02- العولمة والنظرية العرقية ومنطق تبرير الهيمنة.....

03- العولمة والداروينية الاجتماعية ومنطق الاصطفاء

الطبيعي.....

04- العولمة وفلسفة نيتشه.....

05- العولمة ومقولات "نهاية التاريخ" و"صراع الحضارات" و"نهاية

الدولة القومية".....

الفصل الثاني: الثقافة العربية والعولمة.....

01- العقل العربي والعولمة ونمطية المقاربة.....

02- العرب والعولمة والتيارات الفكرية: عود على بدء.....

03- مقاربات العولمة ومسألة التضخم الإيديولوجي.....

04- العولمة والهوية الثقافية: ثنائية بديلة وصراع متجدد.....

الفصل الثالث: العولمة ومنطق التحول المعرفي: الكشف العلمية

والفتوحات المعرفية.....

01- ميشال فوكو والنهاية الأنطولوجية للإنسان.....

02- فرانسيس فوكوياما والنهاية البيوتقنية للإنسان.....

أ- نهاية الإنسان وميلاد السيورج: نحو روبوتة الإنسان وأنسنة

الروبوت.....

ب - المخ البشري والمخ العالمي: من المقايضة إلى

المماثلة.....

03- الحداثة والعولمة: من الأنسنة إلى الكوننة.....

04- الحداثة والعولمة: من الإنتاج المادي إلى الإنتاج

الناعم.....

05- الحداثة والعولمة: من اغتراب المطبعة إلى اغتراب

الحاسوب.....

الفصل الرابع: العولمة والنظرية النقدية ومسألة الإطار

المرجعي.....

01- النظرية النقدية: من العلمنة إلى الرقمنة.....

- 02- العولمة والنظرية النقدية: نحو إطار مرجعي بديل.....
أ- العولمة وتحولات المنظومة الإبداعية: من المثلث إلى
المربع.....
- 03- الواقع الفعلي والواقع الافتراضي.....
- 04- عمال المعرفة ونهاية المثقف.....
- القارئ السبراني والإنسان التقني.....
- النص المترابط والعقالية الشبكية.....
- نهاية الفلسفة واقتصاد المعرفة بديلاً.....
- النص: من النسيج إلى الشبكة.....
- نص الصورة: نحو الصورة وبلاغتها.....
- نسقية الصورة.....
- الفضاء السبراني وفضاء النص الإلكتروني.....
- العولمة وموسم الهجرة إلى الشمال.....
- التعالق النصي.....
- النقد الثقافي وثقافة الصورة.....
- العولمة وثقافة الصورة.....
- تمهيد حول الدراسات الثقافية.....
- العولمة وتحولات الأنظمة المعرفية للمصطلح.....

فهرس المحتويات:

المقدمة

.....	
.....	الفصل الأول: العولمة: المصطلح و
..... □	المفهوم.....
.....	:العالمية والعولمة: نحو عالمية
.....	بديلة.....
.....	:الأسس النظرية والموجهات
.....	الفكرية.....
.....	01- العولمة وفلسفة
.....	هيجل.....
.....	02 - العولمة والنظرية العرقية ومنطق تبرير
.....	الهيمنة.....
.....	03- العولمة والداروينية الاجتماعية ومنطق الاصطفاء
.....	الطبيعي.....
.....	04- العولمة وفلسفة
.....	نيتشه.....
.....	الفصل الثالث: الثقافة العربية
.....	والعولمة.....
.....	01- الثقافة العربية والعولمة ونمطية
.....	التلقي.....
.....	02 - العرب والعولمة والتيارات الفكرية: عود على
.....	بدء.....
.....	03- مقاربات العولمة ومسألة التضخم
.....	الأيديولوجي.....
.....	04- الهوية الثقافية والعولمة: ثنائية بديلة وصراع
.....	متجدد.....
.....	الباب الثاني : العولمة والنظرية النقدية : نحو إطار مرجعي
.....	بديل.....