

الثقافة بين الأنا والآخر - مقاربات للتفكير

Culture Between Ego and Other - Approaches to Thinking

الصادق الصادقي العماري *

جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب

addkorasat1@gmail.com

تاريخ النشر: 01 - 06 - 2021

تاريخ القبول: 28 - 05 - 2021

تاريخ الإرسال: 22 - 05 - 2021

الملخص:

لكل أمة ثقافة تعبر عن كينونتها، وتعكس طبيعتها، وتسجل إنتاجاتها المتراكمة عبر التاريخ، فتخلق منها أمة ذات تفردات تميزها عن غيرها من الأمم. وكذلك هي الثقافة في تميزها عن الثقافات السائدة، سواء في الزمن الواحد، أو في أزمنة متطاولة، وإن كانت تأخذ عنها، وتقتبس منها، وتتلاقح معها، فتتقارب، وتتجاوز، وتتفاعل بطرق متباينة، فتكتسب قوة في المناعة، وقدرة على التناغم مع البيئة، وعلى التكيف مع المحيط الإنساني العام، وتلك هي طبيعة الثقافة لدى أي أمة من الأمم، وفي كل عصر من العصور. كما أن لكل ثقافة هوية، ولكل هوية جوهر تعبر عنه خصوصيات معينة، وتنبثق عنه قيم سامية ومثل عليا، هي عنوان الأصالة والعراقة اللتين تعتبران القواعد الراسخة للثقافة.

الكلمات المفتاحية : الثقافة-الأنا-الآخر-العربية الإسلامية-

Abstract:

Each nation has a culture that expresses its identity, reflects its nature and records its accumulated productions throughout history, creating a nation unique in relation to other nations. Culture is also distinct from traditional cultures, both in time and in extended periods, although it takes, quotes and insinuates with them, converges, interacts and interacts in different ways, gaining the strength of immunity, the ability to align with the environment, the ability to adapt to the human environment in general, and that's the nature of the culture of every nation and nation.

Keywords : Culture-Self-Other-Arab Muslims-**مقدمة**

ما الثقافة؟ ما أبعادها؟ وما أهم التصورات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية التي تؤطرها؟ هل يمكن التسليم بالجوهريانية في الثقافة؟ وهل يمكن القول بفضاء بيني للجنة الثقافية في إطار الكونية المزعومة؟ وإذا كان الأمر كذلك، هل فعلا يتحقق فيه التفاعل والتواصل بين الثقافات والشعوب؟ وما علاقة الثقافة

باللغة والهوية؟ وما الهوية أولاً؟ وهل فعلاً يعتبر الثقاف والتثاقفة من دعائم الحوار والتفاعل بين الثقافات؟ أم ذرائع للتحكم والسيطرة على الشعوب والأمم المسماة المستضعفة؟ هي مجموعة من الأسئلة المركبة، التي تبرز إشكالات جوهرية وعميقة، نسعى من خلالها تحديد الشكل الذي تطورت به الثقافة، من خلال الاستنجد بأطر نظرية من الأنثروبولوجيا والسوسيولوجية، واستلهم مقوماتها وأسسها، والتحليل والتفكيك على ضوءها، غير أن المجال لا يتسع للتحليل العميق والموسع في هذه الدراسة، لذلك سنحاول مقارنة الظاهرة بشكل يقربنا من استجلاء المعنى والفهم.

عرفت الثقافة مكانة متميزة في الأبحاث والدراسات على اختلاف أنواعها وتوجهاتها وتخصصاتها، خاصة مع الدراسات الأنثروبولوجية والاجتماعية، فالإنسان بطبعه كائن اجتماعي وثقافي، وبهذا يتميز بالتفاعل عبر علاقات اجتماعية متعددة مع الآخر المشابه والمختلف، وبالتالي ثراء الخبرة والتجربة التي تساعد على التجديد والتطور، في طريقة التفكير ونمط العيش وأسلوب الحياة، وخلال هذا التفاعل يتم إكساب واكتساب العديد من الأنماط والأشكال الثقافية بين الأطراف، الأمر الذي يدفعنا للافتراض بعدم وجود ثقافة خالصة، لأن هناك تداخل وتقاطع بين الثقافات، وأن هذا التداخل يتخذ أشكالاً وأنواعاً متعددة.

فلكل أمة ثقافة تعبر عن كينونتها، وتعكس طبيعتها، وتسجل إنتاجاتها المتراكمة عبر التاريخ، فتخلق منها أمة ذات تفردات تميزها عن غيرها من الأمم. وكذلك هي الثقافة في تميزها عن الثقافات السائدة، سواء في الزمن الواحد، أو في أزمنة متطاولة، وإن كانت تأخذ عنها، وتقتبس منها، وتتلاقح معها، فتتقارب، وتتجاوز، وتتفاعل بطرق متباينة، فتكتسب قوة في المناعة، وقدرة على التناغم مع البيئة، وعلى التكيف مع المحيط الإنساني العام، وتلك هي طبيعة الثقافة لدى أي أمة من الأمم، وفي كل عصر من العصور. كما أن لكل ثقافة هوية، ولكل هوية جوهر تعبر عنه خصوصيات معينة، وتنبتق عنه قيم سامية ومثل عليا، هي عنوان الأصالة والعراقة اللتين تعتبران القواعد الراسخة للثقافة، والقواسم المشتركة بين الثقافات الإنسانية جميعاً، مما تكن مظاهرها وسماتها، ومما تنوع روافدها.

وبهذا المعنى، تتميز الثقافة بالتحول والتطور، حسب المؤثرات الداخلية والخارجية، سواء الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو الإيديولوجية وغيرها، التي تنشأ بفعل إبداعات الإنسان داخل البيئة التي يعيش فيها، نتيجة قناعاته أو حاجاته المستمرة، وقد تكون هذه المؤثرات مفروضة بفعل دوافع خفية. فتشكل الثقافة غالباً ما يكون موجهاً من أجل خدمة مصالح عليا، وبالتالي تكون مضبوطة بطابع السلطة والانتقائية، وهذا ما يجعل منها بؤرة صراع وتدبدب بالرغم من أنها تسعى باستمرار للرجوع للأصل.

1. حول مفهوم الثقافة

ليس ثمة تعريف جاهز ونهائي للثقافة نستطيع استعارته باطمئنان، وتأسيس الكلام على معطياته، لكن ربما يكون للاستضاءة بتعريفات سبق اقتراحها من قبل مفكرين أطلوا على المصطلح من منظور حقول معرفية، من شأنه أن يساهم في التعرف والوقوف على مفهوم الثقافة، وإثارة أسئلة تساعد على فتح نقاش فكري حول الموضوع، يساعد على تقديم توضيحات وإضافات نوعية.

فقد استعمل مفهوم الثقافة بطرق وأشكال مختلفة بجميع اللغات، كما أن استعماله يختلف من لغة إلى أخرى، لذلك اعتبر "مفهوم الثقافة من المفاهيم المعقدة. فمثلا (ريموند وليم) أحد أهم المنظرين في الثقافة في كتابه (keyword) يرى أن الثقافة تعد واحدة من أكثر المفردات تعقيدا في اللغة الإنجليزية، فكلمة ثقافة استعملت بطرق مختلفة سواء من جانب علماء الاجتماع أو في الأحاديث اليومية[...]. فالأشياء التي يصنعها الإنسان، ويمارسها هي معطيات ثقافية بينما الأشياء التي توجد أو تحدث بدون تدخل الإنسان تعتبر جزء من عالم الطبيعة" (هارلبس، هولبورن، 2010، ص 7) (من هذا المنطلق، تعد الثقافة من صنع الإنسان، فهو الذي يخلق معطياتها ومكوناتها التعبيرية، استنادا إلى الإطار العام المحدد لمجتمعه ووسطه ومعيشه اليومي، من عادات وتقاليد وطقوس ومعتقدات... الخ. إنها متجددة بتجدد إنتاجات وإبداعات الأفراد، وتعكس تطور واستمرارية المجتمع، كما أنها هي الموجه لسلوك الأفراد، وتدفعهم إلى الاحتكام إلى معاييرها وضوابطها بطريقة قسرية تعسفية، ومن يخرج عن محددتها، في نفس المجتمع، يعد مخلا بالنظام العام.

أما بخصوص نشأة مصطلح الثقافة والمعنى الأول لها، يرى «دنيس كوش» أن كلمة ثقافة "ظهرت في أواخر القرن الثالث عشر متجذرة من Cultura اللاتينية التي تعني العناية الموكولة للحقل وللماشية، وذلك للإشارة إلى قسمة الأرض المحروثة" (كوش، 2007، ص 17). وقد عرفت الكلمة بعض التغيرات الطفيفة لكنها لم تخرج عن المعنى الفلاحي، مع أنها ارتبطت بمهارات وقدرات الفلاح وطبيعة وحالة الأرض المحروثة، إذ أنه "في بداية القرن السادس عشر، كفت الكلمة عن الدلالة على حالة (حالة الشيء المحروث) لتدل على فعل هو فلاحه الأرض. ولم يتكون المعنى المجازي إلا في منتصف القرن السادس عشر، إذ بات ممكنا أن تشير كلمة «ثقافة»، حينذاك، إلى تطوير كفاءة، أي الاشتغال بإنمائها. ولكن ذلك المعنى المجازي ظل غير دارج بكثرة حتى منتهى القرن السابع عشر، ولم يحز على اعتراف أكاديمي، إذ لم يدرج ضمن مواد أغلب قواميس تلك الفترة" (كوش، 2007، ص 17). فقد كان الاستعمال الأول لكلمة ثقافة مرتبطا بالحرث والأعمال الفلاحية، خاصة بتطوير قدرات الفلاح، وإمكاناته للسيطرة على الأعمال الفلاحية، وهذا راجع للانشغال اليومي للإنسان، إذ كانت علاقته بالأرض، مصدر عيشه، وطيدة، فتطويره لأعماله وممارساته اليومية الفلاحية هو ما كان يعكس تطور حياته.

أما عن تطور دلالات كلمة ثقافة، التي تغيرت بتغير الأفكار والقناعات وحاجات الإنسان وطريقة عيشه ومستوى نضجه، فإن "التطور الدلالي الحاسم الخاص بالكلمة والذي سمح، لاحقا، بابتداع المفهوم الحديث داخل اللسان الفرنسي، في قرن الأنوار، قبل أن ينتشر بواسطة الافتراض اللساني داخل اللسانين المجاورين (الإنجليزي والألماني) (كوش، 2007، ص 16). فقد كان القرن الثامن عشر، وما عرفه من فتح عظيم على الإنسانية في جميع المجالات، هو القرن الذي نحت فيه المفهوم الحديث للثقافة، إذ ارتبط تطور هذا المفهوم بتطور أوضاع الإنسان وحاجاته في جميع المجالات، وأصبح الإنسان يبدع حسب رؤيته ووفق ما يراه مناسبا له وللمجتمع الذي يعيش فيه.

إن كلمة ثقافة منذ نشأتها عرفت معاني ودلالات معينة اختلفت باختلاف الشعوب والمجتمعات، غير أنها لم تستقر على دلالة أكاديمية معينة من داخل البحث العلمي، ويعد "القرن الثامن عشر هو الذي بدأت فيه

كلمة «ثقافة» تفرض نفسها في معناها المجازي. بهذا المعنى تم إدراجها في قاموس الأكاديمية الفرنسية (Dictionnaire de l'Académie Française) (نشرة 1718)، وهي، في أغلب الأحيان، متبوعة بمضاف يدل على موضوع الفعل. هكذا كان يقال «ثقافة الفنون» و«ثقافة الأدب» و«ثقافة العلوم» كما لو كان ضروريا أن يحدد الشيء المعنى به ثقيفا" (كوش، 2007، ص 17-18). وبهذا، تحررت كلمة الثقافة من معناها الضيق المرتبط بالفلاحة والحرث وتطوير كفاءات الفلاحين إلى المعنى العلمي الأكاديمي. مع عصر الأنوار ظهرت كلمة ثقافة في التربية والأدب والعلوم وغيرها من التخصصات، وبالرغم من أنها استعملت مفردة إلا أنها عرفت تطورا كبيرا وتشعبا في المعنى والدلالة.

في الحديث اليومي عن الثقافة، غالبا ما يتم التركيز على مستويات التفكير والتراكم المعرفي لدى الشخص، كذلك الجوانب الإبداعية مثل الفنون والأدب والموسيقى والرسم والكتابة والرقص... الخ، غير أنها تعني بالإضافة إلى ذلك أبعاد أخرى. غير أن "الثقافة تعني أسلوب الحياة الذي ينتجه أعضاء مجتمع ما أو جماعات ما داخل المجتمع. وهي تشمل على هذا الأساس أسلوب ارتداء الملابس، وتقاليد الزواج، وأنماط الحياة العائلية،....، والاحتفالات الدينية، بالإضافة إلى وسائل الترفيه والترويح عن النفس" (غيدندر، 2005، ص 79). يستشف من هذا القول، أن الثقافة تتعدد بتعدد طريقة العيش وأسلوب الحياة، والأنماط والأشكال التعبيرية التي يعبر بها كل مجتمع عن نفسه. وهي، بهذا المعنى، مميزة لجماعة اجتماعية معينة، وليست تعبيرا عن ميولات ورغبات الأفراد، إذ أنها هي التي تحدد نوع هويتهم وانتمائهم، كما أنها تعتبر الموجه الرئيسي لعلاقاتهم وطريقة عيشهم.

إن تعدد معاني ودلالات الثقافة راجع إلى تعدد وجهات النظر حسب العلوم والتخصصات، باعتبارها ظاهرة تدرس وفق قواعد ومناهج مختلفة، لذلك "تعني الثقافة في نظر علماء الاجتماع جوانب الحياة الإنسانية التي يكتسبها الإنسان بالتعلم لا بالوراثة. ويشارك أعضاء المجتمع بعناصر الثقافة تلك التي تتيح لهم مجالات التعاون والتواصل.... وتتألف ثقافة المجتمع من جوانب مضمرة مثل: المعتقدات، والآراء، والقيم التي تشكل المضمون الجوهرى للثقافة، ومن جوانب عيانية ملموسة مثل: الأشياء، والرموز، أو التقانة التي تجسد هذا المضمون" (غيدندر، 2005، ص 82). وبهذا المعنى، تعد الثقافة ذلك الكل الذي يشمل كل مناحي وجوانب حياة الإنسان، ساهم في إنتاجه وإبداعه وفقا لحاجاته وضرورات عيشه، كما تشمل جوانب أخرى ضمنية مرتبطة بالجانب القيمي المؤطر لكل سلوكات الإنسان وطريقة تفكيره وتفاعله مع الآخر.

✓ المفهوم العالمي للثقافة

في مفهومها الكوني، تتداخل الثقافة مع مفهوم الحضارة، إذ أكد عالم الأنثروبولوجيا البريطاني "إدوارد بارنات تايلور" (Edward Burnett Tylor) في أول تعريف عالمي للثقافة: "إن «الثقافة» أو «الحضارة» موضوعة في معناها الإثنولوجي الأكثر اتساعا، هي هذا الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع" (كوش، 2007، ص 30). يبرز هذا التعريف العناصر اللامادية لحياة الناس في جماعة، كالأخلاق والقانون والعرف،

التي تنشأ نتيجة للتفاعل الاجتماعي، وتأخذ طابعاً إلزامياً، إلى جانب العنصر المادي للثقافة، علاوة على العلاقات بين الناس، وبين العناصر المكونة لهذه الثقافة.

يرى تايلور أن الثقافة تشمل جميع مناحي ومظاهر الحياة، المادية من أشياء وأحداث يمكن عدها أو قياسها مثل اللغة، واللامادية المعنوية كالطقوس والعادات... إلخ. فهي ترتبط بالجوانب الاجتماعية للإنسان، ومن خلالها يكتسب سلوكيات وقيم معينة مؤطرة لعلاقاته بين الأفراد والجماعات، وبهذا المعنى يرى أنها نظرة شمولية للحياة، وهي بذلك تكتسب بعداً اجتماعياً. ويعد ظهور مفهوم الثقافة والحضارة من السمات الحقيقية على تطور المجتمعات، لأن الثقافة تتميز بالتنوع والاختلاف، أما الحضارة تعد شاملة وتظهر انعكاساتها على الشعوب والمجتمعات من حيث تجديد أدوارها ووظائفها وفعاليتها مقارنة مع المجتمعات الأخرى، إذ أن لكل شعب حضارة خاصة تنبني على تمظهرات ثقافته المبنية على تقاليده وطقوسه وقواعده التي يعتبرها ثوابت وأصول ثابتة.

حسب هذا الاتجاه، الثقافة تحتوي على الأفكار والاتجاهات العامة المقبولة والمتوقعة من قبل جماعة اجتماعية معينة، التي يكتسبها الفرد من خلال علاقته بالواقع الاجتماعي. وبهذا، تلعب الثقافة أدواراً رئيسية في تأهيل الفرد لكي يكون قادراً على الاندماج في الحياة الاجتماعية، إذ تشكل سيورة تساعد الأجيال على الاستفادة من إرث الماضي والعمل على المحافظة عليه للأجيال اللاحقة. و "هناك من يعتبر أن الثقافة هي جزء من الحضارة أو بمثابة الجسر الموصل إليها، فلكل حضارة ثقافة، ولكن ليس بالضرورة أن لكل ثقافة حضارة، إلا أن هناك فهماً آخر تشير إليه بعض الدراسات الأوروبية في هذا المجال وهو أن الحضارة تختص بالجوانب الروحية والعقلية والأدبية، في حين أن الثقافة تختص بالجوانب المادية" (زريق، 1977، ص 37)، أو أنهما يعبران معاً عن مركب واحد من الظواهر الاجتماعية، يمكن النظر إليه من وجهين: "وجه مادي ملموس يتعين في المستوى الذي بلغه التقدم العمراني والتكنولوجيا عند أمة من الأمم، أو في مجتمع معين وفي حقبة تاريخية محددة، وكذلك في العلاقات الاجتماعية والعادات والمعتقدات، وفي المؤسسات وأنظمة الحكم. ووجه ثان يتجلى في نواحي الإنتاج الأدبي والفني والفكري والعلمي، ومعالم الرقي الأخلاقي والروحي" (الداوي، 2013، ص 25).

فإذا كان الاتجاه الأول يرى بأن "مفهوم الحضارة هو عام يشمل القيم الأخلاقية والمادية معاً، فإن الاتجاه الثاني يميل إلى تحميل لفظ الثقافة دلالة الأمر المتعلق بالفرد (تكوين الفرد)... كالعمارة والموسيقى والعلم وغيرها، وبالعكس تحمل لفظة الحضارة دلالة الشأن المتعلق بالجماعة، أي دلالة المظاهر الخارجية - وليس الجوانب الداخلية - لوضع ثقافي معين" (Roudinesco, 1986, p 307-308).

من خلال تعريف تايلور للثقافة وربطها بالحضارة يظهر أن الفكر الذي ساد في الحقبة التي ظهر فيها هذا التعريف لم يكن يفصل بين الثقافة والحضارة، غير أن المفهومين معاً، مع تطور المجتمع وتعدد حاجاته ودوافعه وخاصة فيما يتعلق بالانحدار الاجتماعي، أصبح التمييز بينهما واضحاً. فالثقافة تتميز بأنها تراكمية ومكتسبة وتنتقل من جيل إلى آخر، وبالتالي هي نتاج الفكر المجتمعي بما يشتمل عليه من قيم وأعراف وقوانين وفنون ومعتقدات، والحضارة انعكاس لهذه الثقافة أو تلك، وهي تتميز أناساً مارسوا وعاشوا التحضر

بثقافة معينة، "فقد دل مفهوم الثقافة عند علماء الأنثروبولوجيا على مظاهر الحياة في كل مجتمع متقدما كان أو متخلفا، بدائيا أو متحضرا، في حين أن لفظ الحضارة عندهم يدل على مظاهر الحياة في المجتمعات المتقدمة وحدها" (صليبا، 1982، ص 477).

✓ التحليل البنيوي للثقافة

يعد "كلود ليفي ستراوس" (Claude Lévi-Strauss) أهم الأعلام المؤسسين للأنثروبولوجيا الثقافية، وباعتباره أحد رواد المدرسة البنيوية، عرف بالمنهج الأنثروبولوجي البنيوي في دراسته للظواهر، خاصة السلوك الثقافي الذي يتخذ شكل نظم وبنيات اجتماعية، كالعائلة وبنية القرابة والتنظيم السياسي والعادات والتقاليد في المجتمعات البدائية، وذلك من أجل تحديد علاقات التأثير والتأثر بينهما، إذ يرى في هذا الصدد: "إن تحديد ما هو فطري وما هو مكتسب في سلوك الإنسان قد يكون مجالا مثيرا للبحث إذا ما كان هذا التحديد ممكنا" (موندليتس، ستراوس، 2010، ص 217). يستشف من هذا القول، أن بنيوية ستراوس تعمل على إبراز الفوارق البنيوية بين ما يولد مع الإنسان وما يكتسبه باعتباره عضوا في جماعة في علاقته مع البيئة التي يعيش فيها، مع تبيان كيف تقوم الجماعة بوظيفتها بوصفها نظاما اجتماعيا، ومن هذا المنطلق التركيز على الفروق القائمة بين الثقافات البشرية أكثر من التشابه.

الثقافة لها علاقة كبيرة مع الدراسات الأنثروبولوجية، لأن لهذه الأخيرة السبق في دراستها وتحليل أصولها بالرجوع إلى الموضوعات البدائية التقليدية، والعلاقات التي تربط بين الناس في إطار البيئة المحيطة بهم، و"على الرغم من أن الأنثروبولوجيا الطبيعية تلجأ إلى معارف ومناهج متفرعة من العلوم الطبيعية فإنها تؤول إلى حد كبير إلى دراسة التحولات التشريحية والفيزيولوجية الناجمة بما يتعلق بنوع حي معين عن ظهور الحياة الاجتماعية واللسان ومنظومة القيم أو بكلام أصح ظهور الثقافة" (ستراوس، 1977، ص 406). حسب هذا الرأي، يتموقع الإنسان في الوسط، بين الغريزة والعقل، بين البداوة والحضارة، بين التوحش والتحضر، بين الطبيعة والثقافة. الإنسان، من هذا المنطلق، كائن ثقافي وطبيعي في نفس الوقت، والثقافة لا تخص مجتمع دون آخر، كما أنه لا وجود لمجتمع من دون ثقافة لأنها هي التي تميزه وتحدد خصوصيته، وهي ميزة لجماعة معينة، تتشكل من أنماط سلوكية معينة، وتتضمن ممارسات مشتركة موروثية ومتطورة، تنقسم إلى جانب مادي وآخر معنوي.

إذا كانت الثقافة هي تعبير عن طريقة عيش الإنسان داخل جماعة اجتماعية بما تحمله من طباع ومميزات خاصة، فإنها متعددة الأقطاب والأشكال والمصادر، حيث تتداخل فيها مصادر عدة ترتبط بالإنسان نفسه الذي يصنع هذه الثقافة بطريقة مقصودة أو غير مقصودة، "أما الاعتقاد بأن الإنسانية قد حلت في نمط واحد من الأنماط الجغرافية أو التاريخية فيستحيل أن يسود في تلك المجتمعات أو في مجتمعنا دون أن تكون السذاجة والأنانية قد طبعتهما، ذلك أن حقيقة الإنسان لا تكمن إلا في اختلاف اجتماعاته وخصائصه المشتركة في آن معا" ((ستراوس، 1987، ص 134). وبهذا المعنى، لا يجب النظر للإنسان من جانب واحد، فلا يمكن الفصل بين العوامل البيولوجية والعوامل الاجتماعية في تكوين المحيط الذي يعيش فيه هذا الإنسان، إذ نجد تداخلا بين العناصر الطبيعية والمعطيات الثقافية. وبالتالي، لا وجود لطبيعة خالصة، وليس هناك

ثقافة غير متداخلة مع الطبيعة، مع العلم أن لكل ثقافة حركية وخصوصية خاصة وبنية مادية ومعنوية معينة.

ومن وجهة نظر أخرى، يرى كلود ليفي ستراوس، حول الثقافة ولغتها التعبيرية المتعددة وعلاقتها بالأنساق الرمزية، أنه "يمكن اعتبار كل ثقافة مجموع أنساق رمزية تنصدها اللغة وقواعد التزاوج والعلاقات الاقتصادية والفن والعلم والدين. كل هذه الأنساق تهدف إلى التعبير عن بعض أوجه الحقيقة الطبيعية والحقيقة الاجتماعية، وأكثر من ذلك إلى التعبير عن العلاقات التي ترتبط بها كل من هاتين الحقيقتين بالثانية، وتلك التي ترتبط بها الأنساق الرمزية ذاتها بعضها ببعض" (كوش، 2007، ص 78). نستشف من هذا القول، أن الثقافة عبارة عن تعبيرات لأشكال وأنواع مختلفة نابعة من الممارسة الإنسانية بالخصوص، وهي أشكال رمزية منظمة مادية ومعنوية، من أبرزها وأهمها اللغة باعتبارها وسيلة للتواصل بين الأفراد والجماعات، ويمكن أن تندرج ضمن الدين والعلم والعادات والطقوس والتقاليد والعلاقات التجارية من بيع وشراء.

أما عن مركزية اللغة ودورها الأساسي في قراءة وفهم الثقافة، يؤكد ستراوس أنه "بدون رد المجتمع أو الثقافة إلى اللغة، يمكن البدء بهذه «الثورة الكوبرنيقية» (...) التي ستمكن في تفسير المجتمع، في جملته، تبعا لنظرية التواصل. والمحاولة ممكنة منذ اليوم، في ثلاث مستويات: ذلك لأن قواعد الزواج والقرابة تصلح لتأمين انتقال النساء بين الجماعات، مثلما تصلح القواعد الاقتصادية لتأمين انتقال الأموال والخدمات، وقواعد اللغة لانتقال معاني الآثار ومغازيها" (ستراوس، 1977، ص 107). هذا يعني أن هناك مقايضة بين هذه الأشكال، فعلاقات الزواج حسب ستراوس، تكون مرفوقة بإعانات اقتصادية وأن اللغة حاضرة في جميع المستويات، مما يبرز تشابهات أكيدة بينها (أي اللغة) والثقافة.

بالنسبة لستراوس، تعد اللغة مفتاح الثقافة، ومن دون لغة لا يمكن الحديث عن الثقافة، لأنها الوسيلة التي تؤسس للعملية التواصلية بين عامة الناس المنتمين للجماعة، إذ يقول في هذا الصدد: "ذلك أن مسألة العلاقة بين اللغة والثقافة هي من أعقد المسائل. أولا، يمكن بحث اللغة كنتيجة من نتائج الثقافة، اللغة، المستعملة في مجتمع ما تعبر عن ثقافة السكان العامة (...). ولكن اللغة، بمعنى آخر، قسم من الثقافة، إذ أنها تؤلف عنصرا من عناصرها" (ستراوس، 1977، ص 90). فالألفاظ والرموز والقواعد اللغوية تعبر عن الثقافة المشتركة بين الناس، لأنهم هم من يحاولون صياغة المصطلحات والمفاهيم لتحقيق التواصل بينهم، هذه الصياغة تكون نابعة من تراثهم ومن ما هو مشترك بينهم، وبالتالي، تعد اللغة أحد أجزاء الثقافة، إذ يضيف ستراوس في نفس السياق: "يضاف إلى ذلك إمكان معالجة اللغة كشرط للثقافة، وعلى نحو مزدوج: أولا، من ناحية التزامن، إذ يكتسب الفرد ثقافة جماعته بواسطة اللغة، فالطفل يعلم بالكلام ويربى به، ويؤنب بالكلام ويلطف به" (ستراوس، 1977، ص 90). من هذا المنظور، تصبح اللغة مطلبا أساسيا لبناء الثقافة في مجتمع معين، باعتبارها المشترك بين أفراد الجماعة، وباعتبارها كذلك سياقاً لبلوة القيم والعادات والتقاليد وتعزيزها بينهم، ولأنها وسيلة التواصل أو الخيط الناظم للعلاقات المتبادلة داخل الجماعة.

ومن وجهة نظر أخرى، يؤكد ستراوس على العلاقة التلازمية بين اللغة والثقافة، إذ يرى: "من زاوية أكثر تجريداً، تبدو اللغة كشرط من شروط الثقافة بالقدر الذي تمتلك به هذه الأخيرة بنية شبيهة ببنيتها. تقومان كلتاهما على مجموعة من التقابلات والعلاقات المتبادلة، أو العلاقات المنطقية" (ستراوس، 1977، ص 107)، والتركيز هنا على التركيب التسلسلي الممنهج في بناء اللغة والثقافة، فوجود الثقافة مرتبط بوجود اللغة، حيث التماثل في البناء، وهو الأمر الذي أكدته ستراوس في دراسته لأبنية القرابة على أنها تسير وفق مسار اللغة في التشكيل.

مما سبق، هناك علاقات متبادلة بين اللغة والثقافة، بل علاقة جدلية مبنية على التأثير والتأثر. من جهة يظهر أن اللغة جزء وشرط أساسي لوجود الثقافة، لأن قيم ومبادئ الثقافة يتم تداولها عبر اللغة، ومن جهة أخرى تعد اللغة نتيجة للثقافة، لأن قواعدها ورموزها وألفاظها متعارف عليها بين الناس ونابعة من ممارساتهم ومعاملاتهم اليومية. اللغة تنتمي للثقافة التي ينتجها المجتمع، فالبشر يملكون القدرة على توظيف اللفظ.

✓ التحليل الوظيفي للثقافة

يعتبر "برونيسلاف كاسبر مالمينوفسكي" (Bronisław Kasper Malinowski) أن الأفراد يمكنهم أن يؤسسوا ثقافة خاصة تنبني على إرضاء وإشباع حاجاتهم، البيولوجية، النفسية، والاجتماعية، فهو يرى أن "كل الثقافات، بصرف النظر عن تنوعها في الشكل، تقوم بوظيفة إشباع حاجات عضوية ونفسية عالمية للأفراد. الثقافة، إذن هي أداة يشبع الأفراد عن طريقها تلك البواعث، مثل الجوع والجنس" (مالمينوفسكي، براون، 1997، ص 267). ذلك هو ما عناه عندما أعلن أن الثقافة "يجب أن تفهم على أنها وسيلة لغاية، أي بالمعنى الآلي أو الوظيفي" (مالمينوفسكي، براون، 1997، ص 267). من هذا المنطلق، ربط الثقافة بجوانبها المختلفة المادية والروحية والاجتماعية بالاحتياجات الإنسانية. وفي هذا الإطار، "أكد على سبع حاجات أساسية يجب إشباعها لاستمرار الكائن البشري: تأمين الطاقة الحيوية، التناسل، راحات الجسد، الأمان، الحركة، النمو، والصحة". (مالمينوفسكي، براون، 1997، ص 284)

الثقافة لدى مالمينوفسكي كيان كلي ووظيفي متكامل، بحيث لا يمكن فهم دور ووظيفة أي جزء فيه، إلا من خلال معرفة علاقته بالأجزاء الأخرى، إذ أنه يرى كل نمط ثقافي، وكل معتقد ديني، أو موقف، يمثل جزءاً من ثقافة المجتمع، يؤدي وظيفة في الثقافة، من خلال العلاقات الترابطية والتفاعلية بين جميع أجزاء الثقافة، وأن هذه الثقافة ليس لها معنى ولا دلالة إلى في إطار الكل المتكامل بين جميع الأجزاء المكونة لها.

أما "دايفيد إميل دوركايم" (David Émile Durkheim)، و"مارسل موس" (Marcel Mauss) عملاً من خلال أبحاثهما ودراساتهما حول الطبيعة التركيبية للمجتمعات البدائية، من حيث الدين والأخلاق والطقوس والعادات وغيرها من المكونات، على وضع تصنيفات بدائية معينة لهذه المجتمعات، إذ أنه "في التصنيف البدائي (...)", حاول إميل دوركايم ومارسل موس أن يجيبا عن الأسئلة الأساسية حول كيفية نشوء الثقافة الإنسانية. وهما اعتبرا أن الثقافة تصبح ممكنة فقط عندما يتمكن الإنسان من التمييز بين الأشياء أو تصنيفها. وعند الولادة لا يستطيع الإنسان تصنيف الأشياء بل هو يرى فقط تدفق مستمر للصور، وهذا

يجعل من الصعب عليه فصل الأشياء عن بعضها. ولكي يطور الإنسان شكلاً من الثقافة لابد له أن يوجد نظام لتصنيف الأشياء. وبدون ذلك سوف لن يعثر على معنى للعالم المحيط به" (هارلبس، هولبورن، 2010، ص 17) نستنتج من هذا الكلام، أن إدراك مكونات وعناصر وخصوصيات البيئة المحيطة بالإنسان ينتج عن طريق القدرة على التصنيف والفصل بين كل العناصر المكونة لهذه البيئة، وإدراك العلاقات والروابط بينها، وبهذا تكون له القدرة على التمييز وتطوير عناصر الثقافة.

من هذا المنطلق، تتضح أهمية النسق الاجتماعي عند الوظيفيين في تكوين الثقافة، لأن الفرد يطور ثقافته من خلال وظيفته داخل الجماعة التي توفر له الأرضية الأساسية والخصبة، المكونة من قيم وأخلاق ومبادئ وقوانين خاصة بهذه الجماعة، يندمج فيها هذا الفرد حسب مراحل العمرية ويكتسب خلالها قواعد وأصول وضوابط مشتركة، لأن هذه الثقافة الناتجة، بفعل قدرته على التمييز وتصنيف الأشياء، هي من تمنحه القدرة على إدراك وتمثل الواقع الذي يعيش فيه.

يؤكد إميل دوركهايم على أن "الثقافة هي ذات أصل اجتماعي. ففي كتابه "الأشكال الأولى للحياة الدينية" نراه يوسع النقاش حول التصنيف البدائي ليشمل الأديان. فهو يرى أن الدين يركز على التقسيم الرئيسي للعالم إلى مقدس ودنيوي. وهو يستعمل مرة أخرى نموذج الجماعات الأسترالية البدائية ثم يتقدم في النقاش ليؤكد أن النظام الطوطمي يرتبط بقدسية المجتمع" (هارلبس، هولبورن، 2010، ص 17). بالنسبة له، تحتل الثقافة، بما تشتمل عليه من عقائد وشعائر وأخلاق مشتركة، مكانة متميزة في تصنيف المجتمعات البسيطة، الأمر الذي استنتجه واستخلصه في دراسته للجماعات الأسترالية البدائية، وبالتالي هو المحدد الرئيسي للوعي الجماعي داخل المجتمع، هذا الوعي يتميز بتأثيره القوي على الناس وسلطته التي تدمج الفرد في الجماعة بشكل قسري. إن الوعي الجمعي يشكل بالنسبة ل دوركهايم عامل أساسي في تطور المجتمع، لأنه هو الذي يوجه اختيارات الأفراد من خلال سلطته التعسفية التي تقيد السلوك، وهو ثقافة مشتركة بين جميع أفراد الجماعة الاجتماعية، متوارثة من جيل إلى جيل، فهو لا يعبر عن رغبات واتجاهات فرد معين بعينه بل يعكس توجه وانتماء الجماعة.

مما سبق، الثقافة هي ذلك الجزء من البيئة الذي صنعه الإنسان، ويمكن إجمالها في كل ما هو مكتسب. الثقافة أسلوب وطريقة عيش تتمكن جماعة بشرية من تأسيسها لتكون مقبولة عند جميع أفراد الجماعة، وملائمة لهم كمجموع، وهي طريقة تتضمن أساليب الإدارة وآلياتها، ونمط التفكير، وآداب السلوك والمعتقدات، أو منظومة الأخلاق والقيم التي تحكم الجماعة، وكذلك اللغة، ونمط العيش، بما يتضمنه من مسكن ومأكل ومشرب، ومن علاقات وأنظمة سلوك تؤسس التواصل بين الفرد والفرد، وبين الفرد والجماعة ككل، وبين الفرد والطبيعة، وبينه وبين الوجود.

2. الثقافة والهوية

الهوية من المفاهيم المعقدة والزئبقية التي يصعب القبض عليها وإحكامها، لأنها تتميز بالتحول المستمر، فمنذ بواكر الفكر، خاصة اليوناني، ارتبطت الهوية باتجاهين رئيسيين، "يمكن تسمية الموقف الأول بالجوهرياني طالما أنه يستند، أيًا كان قبول مصطلح «الهوية»، إلى الإيمان ب «جواهر»، بحقائق جوهرية،....

يبدو أن بارمنديس Parménide هو أول من طرح هذا الموقف في قصيدته الشهيرة التي كتبها في القرن الخامس قبل الميلاد لإيليه Elée، المدينة الإيطالية في أرياف اليونانية القديمة.... جرى التعبير عن تصور آخر، مقابل للتصور السابق، وهو ينسب عموماً لفيلسوف آخر. فقد كتب هيراقليطس Héraclite: «لا يمكن للمرء أن يسبح مرتين في النهر نفسه»... لا يوجد جوهري أبدي، بل كل شيء يخضع للتغير. ترتبط هوية كل كائن تجريبي بالفترة المدروسة، بوجهة النظر المتبناة. (دوبار، 2008، ص 17 18)

حسب هذا التصور، تتخذ الهوية وجهين متضادين، الأول سكوني وهو يمثل للأشكال والسلوكيات والتعبيرات الموروثة في الإنسان، والتي لا تتغير مهما تغيرت الظروف والأزمنة، والأمر يتعلق، على ما يبدو، بالمشارك بين أفراد جماعة معينة، والمماثل للجوهر نفسه لهذه الجماعة، في المكان والزمان، فالانتماء محدد مسبقاً لجميع الأفراد، تحكمهم قيم ثابتة تجسد لوجودهم، وهو يختلف عن الجواهر الأخرى لفئة معينة. أما الثاني، فهو يسير في اتجاه تغير وتحول الهوية بشكل قطعي، على اعتبار أن الإنسان متغير في الزمان والمكان، ودائم الإبداع في علاقته مع بيئته، ومع الأشخاص المحيطين به، وبالتالي، حسب هذا الرأي، الهوية تتميز بالاختلاف، فأساليب المماثلة هنا تتغير حسب السياق في الزمان والمكان، ونوع الخبرة والتجربة، وفي هذا الإطار يمكن الحديث عن خصائص يمنحها الإنسان للغير (الآخر)، وأخرى يتبناها لنفسه (الأنا). فيمكن للإنسان قبول أو رفض الخصائص والمميزات التي تنسب إليه، كما يمكنه أن يصف نفسه بشكل يختلف عم وصفه به الآخر.

وقد تطرق محمد سبيلا إلى الاختلاف بين التصورين، محدداً مميزات كل واحد منهما، بقوله: "الفرق الجوهري بين رؤيتي الهوية: رؤية سكونية أو ماضوية؛ تعتبر الهوية شيئاً ناجزاً بصورة نهائية، وهي رؤية ينسب عليها تصور إيديولوجي سكوني للهوية، يرى أن المهمة الأساسية هي الحفاظ على هذه الهوية. أما الرؤية للثانية؛ فتري أن الهوية هي من النوع الذي يتعين على المجتمعات والثقافات اكتساحه باستمرار، وصناعته مجدداً؛ لأن النموذج الأمثل للهوية، في إطار هذا التصور، هو نموذج مستقبلي" (سبيلا، 2010، ص 62-63). من هذا المنطلق، يرفض محمد سبيلا القول بالهوية الثابتة، لأنها تظهر نزعة منكفئة على ذاتها؛ وتأتي التطور والتقدم، وهذا التصور يدعي المحافظة على خصوصيات الثقافة الخاصة، غير أنه سيساهم في التقييد من قيمة هذه الهوية؛ ويجعلها غير منتجة، وفي مقابل ذلك، يدعو للانفتاح والتجديد في الثقافة؛ وعناصرها، بل ويعتبره النموذج المناسب للهوية وخصائصها، وبهذا تكون للمجتمعات نظرة استشرافية للمستقبل من أجل الانفتاح على الآخر والتجديد والإبداع.

إن أول ما يتبادر إلى الذهن عندما تطرح قضية الهوية على أي شخص، هو الإجابة عن سؤال بسيط: من أنت؟ إذ يحاول كل واحد الإجابة عنه بطريقته الخاصة، وغالباً ما تتضمن الإجابة الاسم الشخصي والعائلي واللغة والدين والمنطقة التي ينتمي إليها....، وقد يطلب منه تحديد هوية شخص آخر وتكون الإجابة بنفس الطريقة. لذلك تعد "الهوية في معناها المجرد هي جملة علامات وخصائص من أجناس مختلفة، تستقل بها الذات عن الآخر، فغياب هذه العلامات والخصائص تغيب الذات وتذوب في الآخر، وبحضورها تحضر" (الودغيري، 2000، ص 67). وهذا ما يعكس تصور كل واحد عن نفسه وعن الآخرين، لذلك، تعد الهوية

الشكل والطريقة التي يعرف بها الإنسان ذاته والآخرين، ومن ثم يمكن القول: "إن الهوية هي الكيفية التي يعرف الناس بها ذواتهم أو أمتهم، وتتخذ اللغة والثقافة والدين أشكالاً لها؛ فهي تنأى بطبيعتها عن الأحادية والصفاء، وتنحو منحى تعددياً تكاملياً إذا أحسن تدبيرها، ومنحى صدامياً إذا أهملت، ولئيء فهمها، تستطيع أن تكون عامل توحيد وتنمية، كما يمكن أن تتحول إلى عامل تفكيك وتمزيق للنسيج الاجتماعي، الذي تأسسه عادة اللغة الموحدة". (بلحبيب، 2013، ص 247-248)

فقد تعددت الاتجاهات والمواقف حول الهوية ومضمونها، ومميزاتها وشروطها، لذلك ترى "إريكا فيشرليشتة" (Erika Fischer-Lichte) أنه: "إذا أمعنا النظر في "الهوية"، فإننا نجدها تفتقد إلى مركز ثابت على الرغم من إصرارها المستمر على التثبيت بالحضور Presence والأصل Origin، بالإضافة إلى تموقعها في فضاء تخومي بيني يتراوح عموماً بين الأنا والآخر. وما الهوية إلا نموذج مثالي للأشكال الهاربة المهاجرة، وسريعة التحول، وغير المستقرة على حال" (ليتشة، 2016، ص 13). إذن، هي تأبى الاستقرار والجمود، وتخضع للتأثير والتأثر بين الأنا والآخر، فهي لا تعبر عن رؤية أو وجهة نظر شخص بعينه، أو تحدد في جانب ثقافي محدد دون آخر ضمن نسق شعب معين، وإنما هي منظومة متكاملة شاملة تتداخل فيها جوانب عدة وتعبر عن نسق ثقافي شامل لشعب معين. غير أنها تتأثر بالمستجدات والدواخل الجديدة على الثقافة الأصلية، مما يجعل منها فضاء مشترك.

وقد كان للهوية حضور فعلي في الدراسات والأبحاث الاستعمارية، حيث تم الاعتماد عليها من أجل التدخل الأجنبي في الدول المستضعفة، وادعت هذه الدراسات أن الشعوب الضعيفة جامدة وثابتة وغير قابلة للتطور، وفي هذا الصدد يرى إدوارد سعيد أن "...مبدأ الهوية، وهو مبدأ سكوني أساساً يشكل باب الفكر الثقافي خلال العهد الإمبريالي. إن الفكرة الوحيدة التي لم يكن يمسها التغيير إطلاقاً، عبر التبادلات التي بدأت بانتظام قبل نصف ألف من الزمن بين الأوروبيين وآخرهم، هي أن ثمة شيئاً (جوهراً) هو "نحن" وشيئاً هو "هم"، وكل منهما مستقر تماماً (...). وهو انقسام يعود تاريخياً كما ناقشته في "الاستشراق"، إلى الفكر اليوناني عند البرابرة، لكن أياً كان من ابتكر هذا النوع من فكر الهوية فإن مع حلول القرن التاسع عشر كان قد أصبح العلامة المانزة للثقافات الإمبريالية (...). نحن ما نزال ورثة ذلك الأسلوب الذي يتحدد المرء تبعاً له بالأمة، التي تستقي هي بدورها، سلطتها من تراث يفترض أنه مستمر دونما انقطاع" (سعيد، 2014، ص 23).

وبهذا، كانت الهوية هي الوسيلة التي اعتمد عليها الغرب لتكريس مركزيته الأوروبية، ودعم جهودها من أجل تعزيز ثقافتها على حساب الثقافات الأخرى، وبالرغم مما كانت تعرف به الهوية، أصبحت منذ القرن التاسع عشر، تشكل خندقاً بالنسبة للفكر الغربي، نظراً لما عرفه العالم من تغيرات نابغة من نضج الفكر الإنساني. وقد رفض إدوارد سعيد الأساليب التقليدية التي ترى أن الاعتماد فقط على التراث يمكنه أن يساهم في التطوير والتحديث، وبذلك يثور على الهوية المتصلبة والمنعزلة والمنغلقة والمتمركزة حول ذاتها، والتي لا تنتج إلا الصدام والفرقة، ويدعو بالمقابل إلى هوية الانفتاح على المتعدد الإنساني.

العالم اليوم غزير بالهويات، تتفاعل انسجاماً، وتتنافر أحياناً أخرى، وتبحث عن وجود إنساني مشترك بعيداً عن التحكم والسيطرة والتبعية، في تواصل دائم بين الشرق والغرب، والشمال والجنوب، لأن النزعة

الإنسانية بطبيعتها تفرض تحطيم التمرکز الثقافي، سواء الغربي أو الشرقي أو الإفريقي أو الإسلامي، "فقد أفرز هذا الانشغال بالهوية الثقافية، في الولايات المتحدة، النزاع حول الكتب والثقافات والسلطات التي تشكل تراثنا. إن محاولة قول إن هذا الكتاب أو ذاك هو جزء من تراثنا (أو أنه ليس كذلك) هي، بصورة عامة، إحدى أكثر ما يمكن تخيله من ممارسات إنضاباً للحياة. فأعلم إذن من أجل التاريخ أنني لا أطيق الموقف الذي يقول بأن علينا نحن الغربيين أن ننشغل فقط أو بشكل رئيسي بما هو لنا، بأكثر مما أقرردود الفعل ضد هذا الموقف الذي يقتضي من العرب، مثلاً، أن يقرروا الكتب العربية، ويستخدموا الطرق العربية، وما إلى ذلك" (سعيد، 2014، ص 23).

وهذا المعنى، أصبحت الهوية تترجم في مكان ثالث بين العالم والفرد، وبين مختلف عمليات فهم الفرد للذات والآخر، وإنها عملية لا تنتهي أبداً، وتدفع الأفراد إلى التساؤل والتفكير باستمرار في الطرق المختلفة لوجودها في مجتمع ما. وتجتمع وتتكامل مجموعة من العوامل في تشكيل الهوية وإعادة تشكيلها، منها اللغة والعادات والتقاليد والطبوس والدين، ونوع التربية والمؤسسات الإعلامية وتراكم الخبرات والتجارب الشخصية، وغيرها من المكونات التي تشكل ثقافة الفرد، وطريقة عيشه في الحياة. فنوع الثقافة السائدة له دور كبير في تحديد نوع الهوية.

وتجدر الإشارة إلى أنه إذا نظرنا إلى أوضاع العالم المعاصر بما يحمله من خروقات وتناقضات، نجد الضرورة إلى مراجعة كافة الإيديولوجيات التي تهدف إلى الدمج التعسفي والقبول والتكيف مع نموذج معين، وفي هذا الصدد يقول إدوارد سعيد: "أعتقد أن المشكلة الكبيرة تكمن في مسألة الهوية الوطنية، أو ما يمكنني أن أسميه (سياسة الهوية): الشعور بأن كل ما تفعله يجب أن تشرعه هويتك الوطنية، أو أن يمر عبر مصفاتها، وهي في معظم الأحيان مجرد وهم، كما يعلم الجميع. أقصد الهوية التي تقول: إن كل العرب متجانسين، ومتطابقين. وضد كل الغربيين المتشابهين بدورهم، هنالك غربيون عدة. إذن، دور المثقف الأساسي في هذه اللحظة؛ هو تفسير تلك الهويات الكبيرة: الوطنية، والثقافية، والعابرة للثقافات" (سعيد، 2008، ص 24). نستشف من هذا القول، الدعوة إلى الانفتاح والتفاعل والتعايش، بدلاً من الانغلاق والتصلب، بدعوى "نحن" و"هم"، لأن في ذلك احترام الآخر، بل وقبول الاختلاف معه، من أجل الإبداع والتجديد وتجاوز الصراع. ويحمل إدوارد سعيد المسؤولية للثقف الذي عليه أن يبذل مجهوداً كبيراً من أجل القضاء على نزعة الأنا أو الآخر.

مما سبق، يمكن القول أنه لا توجد ثقافة خالصة، حيث أن جميع الثقافات متداخلة ومتشابكة بعضها في بعض، وهذا تفرضه الضرورة الإنسانية والاجتماعية، بحكم أن الإنسان اجتماعي بطبعه، لا يعرف العزلة والسكون والانكماش بقدر ما يسعى باستمرار إلى الانفتاح على الآخر وتجاربه، "إن جميع الثقافات، جزئياً بسبب تجربة الإمبراطورية، منشبكة إحداها في الأخريات، ليست بينها ثقافة منفردة ونقية محض، بل كلها مهجنة مولدة، متخالطة، متمايضة إلى درجة فائقة، وغير واحدة. وإن هذا لا يصدق على الولايات المتحدة المعاصرة بقدر ما يصدق على العالم العربي الحديث، حيث قيل الكثير، على التوالي في كل حالة، عن أخطار اللا أمريكانية وعن التهديدات الموجهة ضد العروبة" (سعيد، 2008، ص 24). إن مسألة التداخل الثقافي

حاضرة بين الثقافات المختلفة بشكل واضح وجلي، حتى بين الثقافات المشابهة، فالولايات المتحدة مثلاً، عبارة عن مجتمع مختلط لمجموعة من الأجناس والفئات بسبب الهجرات المتتالية، وبالتالي فإن الهوية الأمريكية هي هوية متنوعة إلى درجة يستحيل معها أن تكون نموذجاً موحداً متجانساً. كما هو الحال في العالم العربي الإسلامي، فهو يتكون من أجناس متنوعة من العرب والأمازيغ مثلاً، وفئات نازحة من دروب مختلفة، فلاختلاف يظهر من حيث اللغة واللهجة والعادات والتقاليد والأعراف، بالرغم من أن هناك المشترك في العروبة والإسلام. لذلك، هناك تداخل واختلاف في نفس الآن، بين ثقافة الأنا ومن داخلها، وكذلك مع ثقافة الآخر المشابه والمختلف.

تعتبر الثقافة والهوية، إذن، أمرين مترابطين، لا يمكن الفصل بينهما، إذ أن لكل شعب ثقافة مميزة له تكون بمثابة عنوان لهويته. أما "الهويات يمكن أن تتشكل عبر الثقافات الرئيسية والثقافات الفرعية التي ينتمي لها الأفراد أو التي يشاركون فيها" (، فلا يمكن تحديد الهوية الثقافية لشعب من الشعوب في الجانب الديني أو السياسي أو الفني أو التاريخي أو الأدبي أو العلمي مثلاً، بل هي مجموع هذا كله بشكل تكاملي ترابطي في جسم ثقافي واحد، ليشكل معالم الثقافة العامة الخاصة بالشعب بمختلف روافده وتراكماته التاريخية. كما أن "هوية الفرد تتشكل فقط من تفاعل الفرد مع الآخرين، ونظرة الفرد للآخرين تتشكل جزئياً من طريقة نظر الآخرين لذلك الفرد... وامتلاك الأفراد لهوية معينة هم إنما يتمثلون (internalize) قيم ومبادئ معينة... تصاحب تلك الهوية، فهي تسمح لسلوك الأفراد ليكون مشابهاً من جانب الآخرين، وكذلك تجعل السلوك في المجتمع أكثر نمطية وانتظاماً" (هارلبس، هولبورن، 2010، ص 16). تصبح الهوية بهذا المعنى، تحديداً للذات في الزمان والمكان، بمعنى الانتماء إلى جماعة ثقافية معينة.

الثقافة تعتبر ركن أساسي في تشكيل الهوية، لأن الفرد أو الجماعة من دون ثقافة يعتبر فاقداً للهوية، وتشكيل الهوية يقتضي الانتماء للجماعة والتقيّد بقيودها، وتمثل قيمها وعاداتها وضوابطها حتى يصبح فاعلاً وممارساً لها. لذلك تعتبر الهوية الثقافية عبارة عن ثقافة ما، أو هوية لمجموعة أو شخص ما، نظراً لتأثير هذا الشخص بهوية المجموعة الثقافية، أو ثقافته التي ينتمي إليها، إذ يعتبر "ستيفن فروش" (Stephen Frosh) أن "النظرية الحديثة لعلم النفس وعلم الاجتماع تؤكد أن هوية الفرد هي في الحقيقة متعددة وربما سائلة، حيث إنها تتكون عبر التجربة وترسخ برموز لغوية. والأفراد حين يطورون هوياتهم إنما ينجذبون إلى المعطيات الثقافية الموجودة في الشبكة الاجتماعية المباشرة لهم وتلك الموجودة في المجتمع ككل" (هارلبس، هولبورن، 2010، ص 97). نستنتج من قول "فروش" Frosh، أن الهوية تبنى من خلال عناصر ومكونات الثقافة، ويؤثر في تشكيلها كل مكونات المحيط الثقافي والاجتماعي...، مثل العادات والتقاليد ونمط العيش واللغة والعقائد والقوانين والعرف والشرع وغيرها.

علاقة الهوية بالثقافة يمكن تمثيلها في علاقة الذات بالإنتاج الثقافي في مجتمع ما، ويفترض ذلك وجود ذات مفكرة وفاعلة ومبدعة، تعمل على إنتاج أنماط ثقافية معينة بمواصفات وشروط محددة هو ما يحدد هويتها، وممارسة الإنسان الإبداعية في طريقة عيشه، وأسلوب حياته، وفي توظيف تراثه بطريقة متجددة ومنتجة، وكل أشكاله التعبيرية المشتركة، هو ما يساعد على بناء الهوية، التي لا تعرف الاستقرار والثبات، فهي

متجددة بتجدد أشكال الثقافة، وتخضع للدينامية والتطور أو الموت، وذلك مرتبط بالممارسة الإبداعية للفرد داخل الجماعة.

3. المثاقفة والمثاقف

إن العلاقة بين الثقافات تأخذ مجموعة من الأشكال، ويعد الاتصال والتداخل والتماس من أهم أوجه هذه العلاقة، حيث تتداخل الثقافات في ما بينها في تفاعل وتبادل، ينبني على الحوار والتواصل الفكري الذي يحقق التفاهم والتقدم وبناء العمران البشري، بما يعود بالنفع على المجتمع و سيرورة تطوره. بيد أن هذا التفاعل أصبح يحمل في طياته التبعية والغزو، بهدف السيطرة والتحكم في الشعوب المستضعفة من طرف شعوب أخرى قوية. وبالتالي، سيكون لزاما علينا التطرق أولاً لمفهوم المثاقفة باعتباره مفهوماً مؤسساً وسابقاً، وشكلاً من أشكال العلاقة بين الثقافات التي تأخذ أوجهها مختلفة ومتنوعة.

جاء مصطلح المثاقفة على وزن مفاعلة وهو من فعل ثاقف، " وثاقفه مثاقفة وثقافاً: فقهه كصهره: غلبه فظه في الجنق، والفطلة، وإدراك الشيء وفعله" (هارلمبس، هولبورن، 2010، ص 15). وبهذا المعنى، ارتبط مفهوم المثاقفة لغة بالغلبة والفطنة وإدراك الشيء. كما "يستعمل مفهوم "المثاقفة" Interculturalism في الغالب للدلالة على التفاعل بين ثقافات مختلفة في التأثير والتأثر، وفي التمثل والتبادل (صيغة مفاعلة في اللغة العربية تفيد المشاركة). تحيل "المثاقفة"- كما هو معلوم- إلى الاقتباس المتبادل بين الثقافات" (ليتشه، 2016، ص 14).

وإذا رجعنا إلى أول ظهور لمصطلح "المثاقفة Acculturation"، فقد كان أنثروبولوجيو أمريكا الشمالية سباقون إلى استحدثائه، حيث "تعود أول نشأة لهذا المصطلح إلى عام 1880 على يد الأمريكي "جونويسلي باول John Wesley POWELL، والسابقة "Le préfixe" "a" لمفردة "Acculturation" هي مشتقة من السابقة اللاتينية "ad" التي تدل على "الاقترب أو الدنو". في حين كان الإنجليز يؤثرون استعمال مصطلح "التبادل الثقافي Cultural exchange" أما الإسبان فقد كانوا يميلون إلى اعتماد مصطلح "المناقلة الثقافية Transculturation". بينما فضل الفرنسيون التعبير عنه بمصطلح "تداخل الحضارات Interpénétration des civilisations". غير أن مصطلح أمريكا الشمالية "المثاقفة Acculturation" هو الذي فرض انتشاره وتداوله في نهاية المطاف" (بوزورزور، 2017، ص 209-210). غير أن المفهوم سوف يتطور بعد ذلك، مع بروز تيارات مختلفة ومتعددة، حيث سيعبر بشكل جلي على الاحتكاك والالتقاء والتماس بين الثقافات، وأن هذا الشكل سيتخذ أشكالاً متنوعة حسب نوع الثقافة ودرجة قوتها.

وقد عمل الأنثروبولوجي "ملفيل جون هيرسكوفيتش Melville Jean Herskovits" على اقتراح تعريف لمصطلح المثاقفة، إذ يقول: "تشمل المثاقفة جميع الظواهر الناتجة عن الاتصال المستمر المباشر بين أفراد ينتمون لثقافتين مختلفتين، وما يترتب عن ذلك من تغيرات في الأنماط الثقافية الأصلية عند إحداها أو كليهما" (Herskovits, 1967, p205). في حين يعرفها عالم الاجتماع والأنثروبولوجي الفرنسي "روجيسيد Roger Bastide" بأنها: "دراسة ما ينتج عن اتصال ثقافتين تتأثر وتؤثر إحداها في الأخرى" (بوزورزور، 2017، ص 210). المثاقفة إذن، من فعل ثاقف تحمل معنى المشاركة في التبادل والتفاعل، وهي تدل على أن الفعل حاصل من

طرف الفاعل والمفعول فيه بطريقة تشاركية، وقد تكون هذه المشاركة بين طرفين أو أكثر، حيث هناك علاقات تفاعلية تبادلية بين المتحالفين، تتيح لكل طرف الأخذ والاستفادة من ثقافة الآخر. الثقافة تفيد، في شكلها الطبيعي، معنى التفاعل والمشاركة المتبادلة والحوار بين الثقافات، وبذلك تعد وسيلة من وسائل الانفتاح على الآخر، مع الأخذ بعين الاعتبار عدم الاندماج بشكل كلي في ثقافته، أو الانغلاق في ثقافة الأصل بشكل مطلق، من أجل الاستفادة من الخبرات والتجارب للمساهمة في البناء الحضاري المشترك، فهي "تساعد على معرفة الآخر، مثلها مثل التثاقف Acculturation، وتحدد الثقافة، في أبهى تجلياتها بوصفها سعيًا نحو الانفتاح على الآخر من دون الانصهار في ثقافته، وإبراز الذات دون انغلاق مطلق". (فيتشر، 2016، ص 14)

إن الميزة التي تنطوي عليها الثقافة تكمن في كونها تكتسي إلى جانب الثقافة طابعًا إنسانيًا، "فالثقافة والمثاقفة أمران إنسانيان، ولا بد من الالتزام بهما بما هما كذلك، ومن هنا كانت مسألة القيم الروحية مرتبطة بمسألة الالتزام بهما" (شيخ الأرض، 1989، ص 14). إنها في الأصل تفاعل اختياري مفتوح، لا تجنّ ثمارها إلا برغبة تبادلية بين المتحالفين، تنتج عن الانفتاح على ثقافة الآخر من أجل الحوار والتواصل الإيجابي المثمر، ولا يمكن أن تتحقق أبداً في حالة الاختلاط القسري القهري الناتج عن الحروب والاحتلال، إذ ينجم عن ذلك حدوث تشوهات ثقافية لا تتمتع بأية سمة من سمات المثاقفة الطوعية الداعية للحوار والتعايش. بمعنى آخر، المثاقفة تقوم على أساس التساوي والاحترام المتبادل والتسامح والاعتراف بالآخر وحقه في الاختلاف، وهي تراعي التفاعل والتواصل بين الأفراد أو الجماعات المثاقفة بهدف اغتناء المتبادل، وكذا توفير شروط الثقة والرغبة لتحقيق التفاعل المشترك والاعتراف المشترك لضمان التقدم والتطور المتبادل، وإكساب واكتساب المعارف والعلوم والخبرات والتجارب الإنسانية، لتحقيق نهضة حضارية مشتركة، بعيداً عن التعصب والصدام، والتحكم والسيطرة على الآخر وتقزيم قيمته والحكم عليه بالدينوية.

من خلال ما سبق ذكره، يمكن القول إن فعل المثاقفة حتمي الحدوث لأنه من المستحيل أن تعيش الثقافة مغلقة، لأن المسألة تتعلق بالإنسان وما يحيط به، ومن هنا يصعب عليها أن تحيا ضمن نظام لغوي ورمزي بمعزل عن العالم وتحولاته الفكرية والعلمية والأدبية. وإذا كانت الثقافة فعلاً تؤدي إلى قيام الحضارة وتضمن استمرار تطورها، فإن المثاقفة تفاعل بين الحضارات على مستوى الثقافات. ما من مجتمع إلا وله ثقافته، حتى وإن كان بدائياً، فيها يدخل في تفاعل ثقافي مع ثقافات أخرى، وعن هذه العلاقة تتولد مثاقفة تنحو نحو الانفعال أو الفعل أو التواصل، وذلك عبر طرق مختلفة منها: الهجرة، الرحلات، الدراسة، الأسفار، الاستعمار، المبادلات التجارية، الجوار، الترجمة... وغيرها، ومن خلال هذه الطرق تؤدي المثاقفة إلى اكتساب عناصر جديدة بالنسبة لكلتا الثقافتين المتصلتين. لكن يبقى السؤال الذي يفرض نفسه بالحاح، هل المثاقفة دائماً لها وجه إيجابي يتمثل في التواصل والحوار بين ثقافتنا الأنا والآخر، أم تخفي وراءها السيطرة والتحكم والتبعية؟

4. الثقافة العربية الإسلامية والثقافات الأخرى

ليست الثقافة العربية الإسلامية بمعزل عن الثقافات الأخرى، فهي لم تكن في أي مرحلة تاريخية منعزلة ومنطوية على ذاتها، أو جامدة لا تتحرك، ولا عقيمة لا تؤثر ولا تتأثر، فهي ثقافة حية نابضة بالحياة، تنمو

وتتطور، بحسب القدرات التي تتوافر لدى الأمة العربية، للنمو العقلي، والتطور الفكري، والنضج الحضاري. إن "التراث الثقافي العربي الإسلامي قابل للتطوير، ولا أدل على ذلك من أن هذا التراث هو الذي ولد الحضارة المزهرة والمشرقة التي بزغت في القرن الرابع الهجري بوجه خاص. وعوامل بزوغ هذه النهضة تؤكد من جديد أهمية الحوار الثقافي والاحتكاك الثقافي والانفتاح الثقافي على ثقافات العالم اليوم". (عبد الدائم، 1998، ص 35). وبهذا، تنطوي الثقافة العربية على العناصر الجوهرية المؤدية إلى الإسهام في نحت الحداثة نحتا يضيف إلى المرتكزات الثقافية الكونية، إنها تتوفر على تراث عريق نابع من علاقة الإنسان بالبيئة والحيث الاجتماعي، وهذا ما يجسد لوجوده وكيونته.

والحديث عن العلاقة بين الثقافات يجعلنا أمام إلزامية الحديث عن الحداثة، باعتبارها أحد الأشكال التي تظهر من خلالها هذه العلاقة، إذ أن هناك "حادثة أصلية عميقة، المجتمع فيها يقوم بذاته ولذاته والقيم فيها تقتبس من الثقافة الأجنبية اقتباسا يستوعب ويهضم ويختار اختيارا واعيا حرا. إنه وعي بالحاجة إلى القيم الجديدة التي تدفع إلى الحركة وتغذي الثقافة الأم لأنها تفرض الملائمة والتمثل وتستوجب القدرة على الخلق والابتكار فتصبح الثقافة الأصلية في حالة صعود متواصل" (عمران، 1995، ص 78)، وهذا يعتبر الشكل المثالي في الحداثة، الذي يتوق للجديد ويحترمه ويقويه لتعزيز الثقافة سواء كانت للأنا أو للآخر، سعيا لبناء حضاري مشترك يحترم الثقافة بل إنسانية الإنسان. وبهذا يمكن الحديث عن التفاعل بين الثقافات، والحوار والتسامح، وتجنب كل أشكال الاصطدام. أما "الحداثة السطحية مثاقفة، تقوم على الاصطدام لا على التفاعل، وهي حالة مرضي صيب الثقافة الأصلية، لأن التقاطع بين النماذج السلوكية المثالية والنماذج الواقعية، والتقاطع بين نماذج القيم القديمة والجديدة، يؤديان إلى هشاشة البنية الثقافية الأصلية". (علي، 2017، ص 30) هذا النوع من الحداثة هو الذي يسعى إلى السيطرة والتحكم في ثقافة الآخر، ونعتها بالجمود، مما يؤثر على ثقافة الأصل ويمحوها في الغالب لصالح الثقافة الأخرى.

إن نعت الثقافة العربية بعدم قدرتها على التطور، وفق ما تروج له ثقافة الآخر، الغرض منه هو استمرار التمرکز الغربي، والتحكم والسيطرة في الشعوب والأمم العربية على وجه الخصوص، بدعوى التلاقح والحوار والكونية، وهو الخطاب الذي أصبح واضحا على أرض الواقع، وعلينا تجاوزه والتصدي له من أجل إقرار قيمة وفعالية ثقافتنا وراثتنا العربي العريق، وقد سار على هذا النهج حتى دعاة المثاقفة، ومن بين هؤلاء "باتريس بافيس Patrice Pavis" الذي يقر بضرورة تجاوز خطاب المركزية الأوروبية الغاشمة، بقوله: "إذا كان هناك ثمة خطاب يجب أن نسعى لتجاوزه، فهو التمرکز الأوربي المنكفى الذي يجعل من أوربا حصنا منيعا ضدا على أي شكل من أشكال المثاقفة مع آخرها... لقد كان استشراف آفاق المثاقفة خارج مدار المركزية الأوروبية" (أمين، 2011، ص 22).

الحداثة في حقيقتها، عملية خارجية مفروضة على المجتمع وهي تفضي إلى الاستلاب، لأنها تقوم على أساس النقل والاقتباس. فيكل عملية إصلاحية تقوم بترميم وتعديل للبنا، كما أنها تعمل على استيراد أجزاء وعناصر وأشكال ثقافية، ومحاولة إدخالها في ثقافة الآخر، وما يلي ذلك من قيم عبر منتجات جاهزة للاستهلاك. إنها أشكال وعناصر تتوغل في البنية الذاتية بعنف، مما يؤدي بثقافة الأنا إلى الضعف والوهن لأنها غير مستعدة

أو ترفض ذلك، وفي كل ذلك تشويش في بنية الثقافة الأصلية، وحالة من التوتر والاضطراب في سلوك الفرد والجماعة. وبالرغم من ذلك، "ثقافتنا الذاتية ليست بذاك الضعف الذي نبديه حين نصرخ بالخطر من أي متغير عليها، وكأنها طفل صغير لا يعيش بغير وصاية، ولكنها سوف تكون ضعيفة إذا بقيت مواقف الوصاية عليها كما هي. الاندماج في العصر، ومحاولة المتغيرات والتحويلات بعقل متغير، والقضاء على هذا الخوف الهوسي من ضياع الهوية والثقافة الذاتية، هو الطريق إلى الحفاظ على كينونتنا في عالم لا يرحم، وتحويلات لا تعرف الوقوف" (الحمد، 1999، ص 13)

الحدثة ليست نوعاً مكتملاً لننسخ منه؛ ليست سلعة يتم استيرادها كأى مشتري مادي من المشتريات، كما أنها ليست قانوناً قاراً يجب الاحتكام له، فهي في حقيقتها نسق مشترك من ثقافات مختلفة، بل إن "الحدثة مشروع تاريخي كوني تبنيه الثقافات والمجتمعات من مادة/مواد محلية مستفيدة من خبرات الثقافات والمجتمعات كافة". (بلقزيز، 2017، ص 11) وبالنظر إلى الخطاب النقدي العربي المعاصر، بخصوص الحدثة، نجده مبنياً على اتجاهين اثنين: عربي-إسلامي وأوروبي-غربي، كما أنه عمل على تفكيك مقومات الثقافة، سواء الخاصة بـ "الأنا" أو "آخره"، مع الأخذ بعين الاعتبار المسافة الموضوعية التي توصل لنتائج قيمة دون تعصب أو نزعة انحيازية لطرف على حساب آخر، وبهذا قدم الباحثون العرب المنشغلون بالخطاب النقدي بخصوص التراث أعمالاً متميزة، "إنهم ليسوا متطفلة على الثقافة/الثقافات الغربية، لا يحرك نقدهم لها منازع العداء المجاني والبغض والكراهية، أو وازع الرغبة في إثبات الأصالة والاعتصام بها والنضال عنها، وما في معنى ذلك من ضروب النرجسية الثقافية والحضارية المرضية". (بلقزيز، 2017، ص 12)

فقد كان المطلب الأساس دائماً هو تفكيك رؤية الثقافة الغربية؛ وتحديد شكل نظرتها للثقافة العربية، من أجل تحديد أنساق اشتغالها وخلفياتها، وهذا العمل شمل مختلف مناحي الحياة الثقافية، غير أن لكل قاعدة استثناء، حيث أن بعض الباحثين الذين كان لهم مطامع ومصالح في نقد التراث وتعظيم الغرب، بل والمساهمة في تعزيز مركزيته، أو جهلاً من بعضهم بمكونات وأبعاد هذا التراث الثقافي، ذلك أن "تمجيد التراث وتبجيله والإسراف في تلميع صورته من دون نقد الغرب. والسالكون هذا الدرب كثر، ولكنهم - إذ يشتركون في أنهم يشغفون بالتراث - يتميزون من بعضهم في الأسباب التي تقوم وراء إجحامهم عن نقد الثقافة الغربية، فمنهم من يمنعه تأثره بها من نقدها، ومنهم من يجهلها الجهل الكامل فلا يجد ما يقوله فيها، ومنهم من يأخذ من العلم بها نصيباً متواضعاً لا يؤهله لمناظرة مقالاتها، كما أن منهم من ينتقدها بالوساطة ﴿من خلال تبجيل التراث﴾، أو يتصرف بمقتضى قاعدة «كم من أمور قضيناها بتركها»" (بلقزيز، 2017، ص 12)

يوضح "جورج طرابيشي" فكرة حصول مسألة التأثير في فعل المثقفة من جانب واحد بقوله: "إن عملية المثاقفة، بافتراضها وجود طرفين موجب وسالب، فاعل ومنفعل، ملقح وملقح، تطرح نفسها على الفور كعملية ذات حدين مذكر ومؤنث" (بلقزيز، 2017، ص 10). وبهذا، يحدد شكل ونوع المثاقفة بحسب قوة الثقافة ومدى قدرتها على استيعاب الآخر، حيث يصبح هناك طرف متحكم وآخر تابع. وهذا مادفع "كلود ليفي ستراوس" بغير موقفه من تلاقي الثقافات وانفتاحها على بعضها، حيث طالما اعتبرها فضيلة ومصدراً لإغناء الثقافات

وازدهارها، وكذلك شرطاً لكل تطور وازدهار ثقافي، فقد بدأت أهميتها تتلاشى فيما بعد، وفقدت جاذبيتها، فقد تحولت إلى عامل يهدد الخصوصيات الثقافية بالاندثار، لأن أكبر خطر حسب "ستروس" أصبح يتمثل في التجانس الكبير والتشابه المتزايد بين أنماط وأساليب الحياة والتفكير والمواقف، نتيجة لانهايار جميع الحواجز بين الثقافات، وسقوط جميع العراقيل أمام التواصل بين المجتمعات البشرية" (طرابيشي، 1997، ص 10)

المثاقفة في ظاهرها ومعناها الأصلي تحمل دلالات ومعاني إيجابية، غايتها الحوار واحترام الآخر والتفاعل معه من أجل المساهمة في البناء الحضاري المنشود، غير أنها تحمل في طياتها مكائد الإقصاء، ووصف الشعوب المستضعفة بالدونية والجمود، وعدم قابليتها للتطور، وذلك من أجل تعزيز المركزية الأربية. وفي هذا الصدد يرى "الجابري"، أن "من يقول بحوار الثقافات يقع في شباك "هنتجنتون" نفسه، لأنه من الناحية التاريخية لا معنى لحوار الثقافات، فالثقافات تتداخل وتتلاقح. وهذا التداخل يتم بشكل عفوي لا إرادي عن طريق الاحتكاك الحضاري، عبر قنوات ووسائط مختلفة، وليس بشكل مخطط له وإلا اعتبر غزواً ثقافياً، خاصة إذا مورست المثاقفة تحت ضغوط معينة من الغالب على المغلوب مثلما فعلت بعض الدول الاستعمارية على الشعوب المستعمرة في محو شخصية هذه الشعوب وخاصة اللغة والدين والعادات والتقاليد لتصبغها بثقافة جديدة هي ثقافة المستعمر". (ستراوس، فوكو، 1992، ص 98)

من الصعب الحديث عن عمليات تبادل وحوار ثقافي بين ثقافتين غير متكافئتين، لأن التفاعل يتم من خلال الاعتراف أولاً بثقافة الآخر، وإعطائها القيمة والمكانة التي تستحقها إلى جانب نظيرتها، كما أن الحوار واحترام الاختلاف يجب أن يكون من الطرفين معاً، لهم الرغبة المتبادلة بعيداً عن الإكراه والاستغلال، لأن "مفهوم التثاقف (Acculturation) الذي استخدمته المدرسة الثقافية الأمريكية على نطاق واسع، أصبح من الحقائق والديناميات الثابتة بين المجالات الثقافية، وهو يصبح آلية إغناء عندما يتم بين مجالات ثقافية متكافئة، لكنه يصبح آلية إفناء عندما يتم بين مجالات ثقافية غير متكافئة، كما حدث عندما غزا الأوروبيون القارة الأمريكية المكتشفة حديثاً بعد عام 1492، فقد اقتبس الغزاة بعض النماذج الثقافية البسيطة عن الهنود، لكنهم زرعوا النظام الثقافي عند السكان الأصليين بشكل وحشي، وفرضوا عليهم معتقدات مختلفة عن منظومة العقائد المعتمدة لديهم". (الجابري، 2007، ص 66-67)

إن تبادل أشكال وعناصر الثقافة بين الشعوب والأمم لا ينبع من الإعجاب والرغبة في التوظيف الإيجابي لصالح ثقافة الأصل، وإنما يخضع لاعتبارات سياسية وأيديولوجية بالدرجة الأولى، إذ أن هذه الأشكال تتصارع فيما بينها وتخضع لاعتبارات حاسمة، إذ "يمكن القول إن ما يميز «ثقافة الاستهلاك الاقتصادي»، ثقافة السوق والعولمة، إنها تسعى للاستيعاب أكثر مما تسعى للتصادم" (عماد، 2006، ص 110). فالأخري ليس من صالحه الدخول في صدام مع من يرى أنه سيخسر من وراء أعماله ربحاً وافراً، لأن أهم ما يحركه هو تحقيق التفوق باستمرار ولو على حساب شعوب أريد لها أن تكون مستضعفة. يساعد استيعاب العناصر الثقافية العربية وإدخالها ضمن ثقافة الآخر، في تعزيز المركزية الأوروبية، وفرض ثقافتها بالقوة والإكراه. فقد ساهم التطور التكنولوجي في تحول كبير جداً في نوعية وطريقة الاستهلاك، حيث أصبحت وسائل الاتصال

والتواصل اليوم تخترق جميع الأماكن من قرى وأرياف ومدن، وهو الأمر الذي طرح إشكالية «الصناعة الثقافية» على حد تعبير لويس دوللو. (عماد، 2006، ص 111)

الصورة السلبية والقذحية التي أصبحت الميزة الحقيقية للمثاقفة، من خلال اعتماد الثقافة كآلية وأسلوب للتحكم والسيطرة على المستضعفين، ولد لدى الشعوب والأمم، خاصة العربية منها، خوفاً على الهوية العربية الإسلامية من الضياع، مما دفع بالكثيرين إلى السعي نحو التعريف بالتراث والثقافة الخاصة وإبراز أهم مكوناتها، غير أن مسألة الرجوع للتراث العربي الإسلامي اختلفت حسب نوع التوجه والقناعة، ونوع المرجعية التي توظف كل فئة ولو من داخل نفس الشعب. مما نتج عن ذلك اختلافات وتشعبات في قراءة هذا التراث، حيث استند البعض على الأصولية الحادة، أما البعض الآخر اشتغل من داخل الاتجاه اليساري أو اللبرالي، وفي هذا الصدد تعد "اللاتاريخية والافتقار إلى الموضوعية ظاهرتان متداخلتان تلازمان كل فكريتين تحت ثقل أحد أطراف المعادلة التي يحاول تركيبها، الفكر الذي لا يستطيع الاستقلال بنفسه، فيلجأ إلى تعويض هذا النقص بجعل موضوعاته تنوب عنه في الحكم على بعضها. هنا تذوب الذات في الموضوع وينوب الموضوع عن الذات التي يتوارى ما تبقى منها، بعيداً إلى الوراء، بحثاً عن سلف تتكى عليه لترد الاعتبار إلى نفسها من خلاله وبواسطته". (دوللو، 1983، ص 50)

كلها قراءات للتراث العربي، حاولت أن ترجع إلى الأصل بناء على نزعة سلفية، غير أنها سقطت في أخطاء كبيرة، إما من خلال الانزواء على التراث، أو توظيفه بشكل استشراقي في مواجهة ثقافة الآخر، أو اعتماد مبدأ الهجوم للدفاع عن القومية والهوية، وبهذا يقر عابد الجابري على "وقوعها جميعاً تحت طائلة آفتين: آفة في المنهج، وآفة في الرؤية" (الجابري، 1993، ص 16). فإذا كانت قراءة أشكال وعناصر الثقافة من أجل إبرازها وتبويبها المكانة التي تليق بها إلى جانب الثقافات الأخرى، للمشاركة في البناء الحضاري المشترك، فلا بد من نهج الأسلوب والطريقة المناسبة لتفكيك مضمون التراث وتحديد منطلقاته وجوانب الأصالة وجوانب التجديد فيه. وتحديد العلاقة بين ثقافتنا العربية وثقافة الآخر يقتضي منا أولاً التعرف على الآخر وعناصر وأشكال ثقافته، وأبعادها وتجلياتها، وإتباع ذلك بعملية نقد مناسبة لكلا الثقافتين بشكل موضوعي، كما أن مسألة إرغام الآخر على احترام ثقافتنا لها أساليب خاصة ومنطلقات ومحددات سياسية وأيديولوجية، وخاصة المحددات الاقتصادية التي تعد المنطلق والنتيجة.

خاتمة

عرفت الثقافة مجموعة من المحطات التاريخية اكتسبت خلالها دلالات ومعاني مختلفة ومتشعبة، بدأ من الدراسات الأنثروبولوجية التي خصته بالدراسة والتحليل في علاقته بالمجتمعات البدائية خاصة مع كلود ليفي ستراوس، إلى حقل علم الاجتماع الذي حاول ربطه بخصوصيات وظروف وطريقة عيش الإنسان اجتماعياً في علاقته مع ما يحيط به.

إن أهم طابع يميز الثقافة هو كونها تكتسب وتختلف عن ما هو طبيعي، كما أنها انعكاس لطريقة عيش الإنسان، وطريقة تفاعله مع البيئة التي يعيش فيها، كما أنها مظهر من مظاهر الحياة، لأن كل جماعة أو شعب له طريقة في العيش تختلف عن الآخر. وبهذا المعنى، تعد الثقافة ميزة خاصة وعامة في نفس الآن، إذ

أن هناك خصائص ومميزات تتعلق بجماعة اجتماعية معينة، كما أن هناك عناصر ومميزات وقواسم تجتمع فيها جماعات اجتماعية متعددة داخل نفس الشعب، وقد تكون هناك قواسم مشتركة بين الشعوب والدول. لذلك تعد الثقافة أسلوباً وطريقة عيش في الحياة، التي تتمكن جماعة بشرية من تأسيسها لتكون مقبولة من طرف جميع أفراد الجماعة، وهي تتضمن العادات، والتقاليد، والعبادات، والقوانين، والفنون، وأنماط التفكير، وآداب السلوك، والمعتقدات، أو منظومة الأخلاق والقيم التي تحكم الجماعة، وكذلك اللغة، ونمط العيش بما يتضمنه من مسكن ومأكل ومشرب ومن علاقات وأنظمة سلوك تؤسس للتواصل بين الفرد والفرد، وبين الفرد والجماعة، وبين الفرد والطبيعة والمجتمع. كما أننا يمكن اعتبار الثقافة معياراً من معايير التمييز والاختلاف بين الشعوب، إذ أن لكل مجتمع طابع ثقافي خاص، وأسلوب عيش معين، بل ومنظومة قيم معينة. وقد ساهمت الثقافة بشكل كبير في تحول الإنسان من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي، يتفاعل داخل الجماعة ويعبر عن حاجاته وقناعاته وميولاته، وعن طابعه الخاص الذي يميزه عن غيره.

وتلعب اللغة دوراً أساسياً في بناء الثقافة، باعتبارها المشترك بين أفراد الجماعة، ولأنها السياق لبلورة مضمون وأشكال وعناصر الثقافة وتعزيزها بينهم، كما أنها وسيلة التواصل أو الخيط الناظم للعلاقات المتبادلة داخل الجماعة. وغالباً ما تكون اللغة الرمزية أكثر عمقا من خلال العلامات والرموز والأنساق الثقافية الظاهرة والمضمرة، وهي نوع يحدده الضمير والوعي الجمعي للجماعة الاجتماعية، ويجسد لوجود الإنسان، داخل المجال وخارجه، من خلال تعبيراته المختلفة النابعة من مجتمعه المحلي. أما العلاقة بين الثقافة والهوية هي علاقة تلازمية، إذ أن لكل شعب ثقافة مميزة له كعنوان لهويته، باعتبارها ركناً أساسياً في تشكيل الهوية، لأن الفرد أو الجماعة من دون ثقافة يعتبر فاقداً للهوية، وتشكيل الهوية يقتضي الانتماء للجماعة والتقيد بقيودها وتمثل قيمها وعاداتها ومعتقداتها وضوابطها، حتى يصبح فاعلاً وممارساً لها.

الحوار والتواصل بين الثقافات يعد غاية محمودة ومطلوبة، ينبني على التوافق والتوازن حول عناصر وأشكال ثقافية مشتركة يمكنها أن تؤسس لفضاء بيني يحترم خصوصيات كل شعب، من أجل فتح السبل والآفاق الرحبة أمام الجميع للتعبير والإبداع والمشاركة في البناء الحضاري المشترك بعيداً عن التمسك بالخصوصية المطلقة، وبعيداً عن التحكم وإقصاء الآخر ونعته بالجمود والتخلف. وهذا لا يمكن أن يتحقق في ظل الانغلاق على التراث، أو الانغماس في ثقافة الغرب من دون نقد منهجي موضوعي. "فالإسهام الحقيقي لأية ثقافة لا يتكون من قائمة من الاختراعات التي أنتجتها، بل من اختلافها عن غيرها. فلإحساس بالعرفان والاحترام لدى كل فرد في أية ثقافة تجاه الآخرين لا يقوم إلا على اقتناع بأن الثقافات الأخرى تختلف عن ثقافته في جوانب عديدة حتى وإن كان فهمه لها غير مكتمل". (الجابري، 1993، ص 16)

وفي ظل غياب الاحترام المتبادل بين الثقافات، وفي إطار ما أصبح يعرف باقتصاد السوق، والاستغلال الثقافي من أجل تعزيز المركزية الغربية، "فإن فكرة الحضارة العالمية لا تقبل إلا باعتبارها جزءاً من عملية شديدة التعقيد. ولن تكون هناك حضارة عالمية بالمعنى المطلق الذي درج البعض على استخدامه، لأن الحضارة تعني تعايش الثقافات بكل تنوعها. والحقيقة أن أية حضارة عالمية لا يمكن أن تمثل إلا تحالفاً عالمياً بين الثقافات تحتفظ فيه كل منها بأصالتها" (مجموعة من المؤلفين، 1997، ص 29). وبهذا المعنى،

التنظير للبناء الحضاري الحقيقي يتأسس على المشترك الإنساني، والاعتراف المتبادل بين الثقافات، وتبوء كل ثقافة المكانة التي تستحقها إلى جانب الثقافات الأخرى، وهو مبدأ ينبي أساساً على ثقافتنا الاختلاف والاعتراف المتبادل، في تجاوز تام لكل أشكال العنف والسيطرة والتحكم المضمر.

قائمة المراجع:

- ✓ دنيس كوش، دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، مراجعة: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، مارس 2007.
- ✓ هارلمس وهولبورن، سوشيولوجيا الثقافة والهوية، ترجمة: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 2010.
- ✓ أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت- لبنان، 2005.
- ✓ محمد عابد الجابري، نحن والتراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط6، 1993.
- ✓ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت، 1982.
- ✓ اموندليتس، كلود ليفي ستراوس، البنيوية في مشروعها الأنثروبولوجي، ترجمة: ثائر ذيب، دار الفرد، دمشق، سوريا، ط2، 2010.
- ✓ جورج طرايشي، شرق وغرب رجولة وأنوثة: دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، ط4، دار الطليعة، بيروت، 1997.
- ✓ كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1977.
- ✓ كلود ليفي ستراوس، الفكر البري، ترجمة: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1987.
- ✓ كلود دوبار، أزمة الهويات، تفسير تحول، ترجمة: رندة بعث، المكتبة الشرقية ش.م.ل، ط1، بيروت، لبنان، 2008.
- ✓ مجموعة من المؤلفين، ليفي ستراوس، التنوع البشري الخلاق، إشراف: جابر عصفور، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1997.
- ✓ محمد سبيلا، في تحولات المجتمع المغربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2010.
- ✓ عبد العلي الودغيري، اللغة والدين والهوية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000.
- ✓ إدورد سعيد، الثقافة والإمبريالية، دار الأدب للنشر والتوزيع، ط4، بيروت-لبنان، 2014.
- ✓ إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، ترجمة: نائلة قلقيلي حجازي، دار الآداب، بيروت، 2008.
- ✓ قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1977.
- ✓ تسيير شيخ الأرض، الترجمة بين الفعل والانفعال الثقافي، دار الوحدة السورية، سورية، 1989.

- ✓ عبده الراجحي، التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية، بيروت، ب. ط، د. ت.
- ✓ عبد الله عبد الدائم، دور التربية والثقافة في بناء حضارة إنسانية جديدة، دار الطليعة، ط1، بيروت، لبنان، 1998.
- ✓ كمال عمران، البعد الإنساني في الثقافة العربية، مطبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الثقافة، تونس 1995.
- ✓ تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، ط1، دار الساق، بيروت، لبنان، 1999.
- ✓ عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية، العرب والحدثة (4)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، يناير 2017.
- ✓ عبد الرزاق الدواي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط1، 2013.
- ✓ عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والإشكاليات... من الحدثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، فبراير 2006.
- ✓ لويس دوللو، الثقافة الفردية وثقافة الجمهور، ترجمة: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ب. ط، 1983.
- ✓ السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، مصطفى الحجازي، باب الفاء، فصل الثاء والفاء، مطبعة حكومة - كوي، 1996.
- ✓ رشيد بلحبيب، الهويات اللغوية في المغرب من التعايش إلى التصادم، ضمن: اللغة والهوية في الوطن العربي، إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت يناير 2013.
- ✓ مالمينوفسكي و راد كليف براون، ضمن: نظرية الثقافة، ترجمة د. علي سيد الصاوي، مراجعة أ. د. الفاروق زكي يونس، سلسلة عالم المعرفة، عدد 223، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو 1997.
- ✓ هيدغر، ليفي ستراوس، ميشيل فوكو، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، ترجمة وتحقيق: عبد الرزاق الداوي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1992.
- ✓ محمد عابد الجابري، ليس في ثقافتنا مفهوم للآخر وحوار الثقافات شعار ظرفي، لقاء مع محمد عابد الجابري، مجلة أيس، السداسي الأول، دار أخبار الصحافة، الجزائر، 2007.
- ✓ بوزيد علي، بن عبد الرحمان حمزة، نحو بناء تواصل حضاري وثقافي فعال بين شعوب الوطن العربي، مجلة آفاق علمية، العدد 13، المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، 2017.
- ✓ سارة بوزرزور، الترجمة و الثقافة، مجلة البدر، المجلد 09، العدد 07، منشورات جامعة بشار، الجزائر، 2017.

- ✓ إريكا فيشر ليشته، من مسرح المثاقفة إلى تناسج ثقافات الفرجة، ترجمة وتقديم: خالد أمين، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، سلسلة 22، ط1، طنجة-المغرب، 2016.
- ✓ خالد أمين، المسرح ودراسات الفرجة، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، سلسلة 14، ط1، طنجة-المغرب، 2011.
- ✓ Melville Jean Herskovits, "Les Bases de l'Anthropologie Culturelle", Maspero, Paris, 1967.
- Elisabeth Roudinesco, "Histoire de la psychanalyse en France", tome1, (1885-1939), Paris, seuil, 1986.