آليات المنهج النقدي عند علي حرب

إعداد: د. رحمة محمد إصميدة(*)

المقدمة:

الحمد لله فاتح كل خير وتمام كل نعمة، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم -.

وبعد ،،

فإنَّ المنهج النقدي يختلف في الفكر العربي المعاصر عنه في الفكر الأوروبي، فإذا كانت الممارسة في الغرب الأوروبي تعتبر تقليداً راسخاً تدعمه التقاليد السياسية، وترسخه المنظومات الفلسفية منذ عصر النهضة، فإن الأمر يختلف عندنا في العالم العربي، فالنقد يعتبر أداة هدم وتقويض، وتغفل جوانبه الإيجابية البناءة.

سيتناول هذا البحث قراءة تجاوزيه لآليات المنهج النقدي عند (حرب) الذي أضحت تجربته الفلسفية المرجعية الأساسية في الدراسات الفلسفية المعاصرة، وهي نتاج أكثر من ثلاثة عقود من القراءة والمفهومية والنقدية التي غيرت أنماط التفكير وآلياته في التعبير، ومعانى مفاهيم الحقيقية والتأويل والقراءة والمجتمع، والإنسان، واللغة، والزمن، والتاريخ وغيرها من التصورات التي كانت مجال بحث البداهات أو المطلقات.

مشكلة البحث:

تتمحور مشكلة البحث في التساؤلات التالية:

1- ما الآليات التي يستند عليها المنهج التفكيكي عند علي حرب في تفكيك النصوص والخطابات؟

(*) عضو هيئة التدريس بقسم الفلسفة كلية الآداب الجامعة الأسمرية الإسلامية.

2- ما الآليات التي وضعها علي حرب لمجابهة الواقع الجديد ومعالجته؟

3- ما العقبات التي تسببت في أزمة الدول العربية، وجعلتها هامشية عند علي حرب؟

هدف البحث:

تهدف هذا البحث إلى توضيح آليات النقد في فكر علي حرب الذي أحدث ثورة نقدية بكل ما للكلمة من معنى حين أزاحت هذه المفاهيم من منغلقها الماورائي أو الثابت إلى منفتحها الواقعي أو المتحوّل؛ لأنها مفاهيم هي من صنعنا في سياقاتنا التاريخية أو الثقافية، ولم نجنيها من الأعماق الباطنية.

حدود البحث:

قد اقتصر هذا البحث على آليات المنهج النقدي عند علي حرب فضمت:

- مفهوم المنهج النقدي .
- نقد الإصلاح وتحدياته.
- نقد الإرهاب وتداعياته.
- نقد المشهد العربي وكوارثه.
- نقد ظاهرة العولمة.

منهج البحث:

استخدمت في هذا البحث المنهج التحليلي في صياغة الأفكار والآراء، والمنهج النقدي الذي لا يكتفي بالتسليم المجرد، وإنما يناقش ويرفض ليصل إلى أفضل الآراء.

أولاً: مفهوم المنهج النقدي:

عرف النقد الحديث والمعاصر مجموعة من المناهج النقدية، وذلك بفضل الثقافة والترجمة والاحتكاك بالغرب، ومن بين هذه المناهج المنهج البنيوي، والمنهج

التفكيكي، والمنهج الفسيولوجي الذي ظهر في أواخر الستينات[1] ، والمنهج **method** بمعناه العام هو الوسيلة أو الطريقة التي توصلنا إلى هدف محدد، ومعناه الخاص هو خريطة الباحث في تحصيل المعرفة، كما أنه معيار لها من حيث حقيقة مطابقتها للقوانين الموضوعية التي تحكم تطور الواقع[2] .

ويتراءى لبعض الدراسين أن الاهتمام بدراسة المناهج قبل الخوض في الدراسات التجريبية يعد بمثابة مغامرة ميتافيزيقية عقيمة، والحقيقة في اعتقادنا أن العكس هو الصواب، فمع غياب كل من المنهج الذي يحكم تحصيلنا للمعرفة، والمعيار العلمي الدقيق تقع الدراسات التجريبية ذاتها في خطر المغامرة الميتافيزيقية، وهذا ما سيرجعنا عند دراسة آليات المنهج النقدي لمفكرنا (علي حرب)[3] إلى نشأته واهتمامه؛ لأن كل ذلك انعكس على منهجه النقدي.

أما بالنسبة لمعنى "النقد" فجاء في المعجم الوسيط أن النقد "فن تمييز جيد الكلام من رديئه وصحيحه من فاسده"[4] والمعرفة النقدية العربية أخذوها من لغة الصيارفة العرب الذين كانوا يختبرون العملة الفضية (الدرهم) بتنقادها هل هي زائفة أم صحيحة ؟

([1]) رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ت: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1996، ط: بدون، ص117.

([2]) محمد لخضر زبادية، من أعلام النقد العربي الحديث والمعاصر" دراسات في المنهج"، دار غريب لطباعة والنشر، القاهرة، ط:1، 2007، ص 5.

نقد الحقيقة

([3])علي حرب: هو كاتب ومفكر وفيلسوف لبناني له العديد من المؤلفات والمقالات، وكان شديد التأثر بجاك دريد، وخاصة في منهجه التفكيكي، واتبع منهج كانط في نقد العقل وآلياته وبنيته الفكرية. ومن مؤلفاته: أزمة الحداثة الفائقة، حديث النهايات، الممنوع والممتنع، نقد الحقيقة. لمعرفة المزيد ينظر: ويكبيديا، الموسوعة الحرة ar.wikipedia.org/wik علي حرب، 28 ، 8، 2021م.

(4) المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2014، ص944.

فالأصل في المعنى الأول للفظ: النقد هو تعيير الدراهم وإعطاؤها إنساناً ، وأخذها : الانتقاد ..... ونقدت الدراهم وانتقدتها إذا أخرجت منها الزَّيْف[1] فمعنى النقد في المصطلح الأدبي العربي القديم كان يعني تميز شيء من شيء آخر، أو اختبار حقيقة شيء لمعرفة قيمته، لتجنب الوقوع في خديعة مادية "ينقاد الدرهم لاختبار زيفه عن صحته"[2] .

لا خلاف بين الناقدين حول ماهية النقد في كونه عملية لها حقيقتها وقواعدها وشروطها وأنواعها، إنه عملية متعلقة بالفهم والسلوك الاجتماعي. يقول علي حرب: نقد القراءة الحرفية لا يعني تبني القراءة المقابلة لها والدفاع عنها، ونقصد بها القراءة التي تقوم على انتقاد روح النص بالبحث عن معانيه الجوهرية، أو الكشف عن دلالاته الأصلية، أو الوقوف على مقاصده الخفية، وأهل هذه القراءة يعتبرون أن المعنى لا يكون ظاهراً بذاته بيّناً بنفس عباراته الأولى، بل يحتاج دوماً إلى أعمال واستقصاء، أو إلى استخراج واستنباط. فالمعنى في نظرهم ليس صورياً [3]. والناقد لا يعيش بمعزل عما يموج به عصره من مشكلات، والعملية النقدية في صميمها عملية تجريدية، والناقد البصير هو الذي يفحص كل ما يقع تحت يديه، ومن هنا نستطيع أن نلمس التشابه بين العملية النقدية والعملية الفلسفية [4]. فهما يلتقيان في أنهما يتجاوزان السطح، ويتجهان إلى العمق بحثاً عن الجذور المستنبطة في الظاهر الذي تراه العيون، ولكن التفكير الفلسفي قد

([1]) ابن منظور، لسان العرب، ج:8 ، دار الحديث، القاهرة ، 2003، ص667.

([2]) عبد الملك مرتاض، الكتابة التحليلية بين التراث والحداثة، المجلة العربية للثقافة، العدد 24 ،1993 ، ص 170 .

([3]) علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، المغرب(الدار البيضاء)،ط:1، 1993، ص7.

([4]) محمد عزت عبد الموجود وآخرون، أساسيات المنهج وتنظيماته، دار الثقافة، القاهرة ،1981، ص9.

يتحرك في اتجاه أفقي كما هو الشأن في التحليلات المنطقية، فكذلك النقد أيضاً، وعندما يشمل الناقد نفسه بنقد فكر معين[1] .

ويرى حرب أن النقد ليس مجرد نقد بقدر ما هو اجتراح امكانيات جديدة للتفكير أو للتعبير للقول أو العمل، والذين يمارسون النقد كدحض للمقولات، أو كنفي للأعمال الفكرية على الطريقة التهافتية لا يشهدون إلا على تفاهتهم، ولا يؤكدون إلا نفيهم من مجال التفكير الخلاق والمنتج، ويقول حرب : "إن أبا حامد الغزالي –شيخ النقاد بالمعني التهافتي قد أدرك أن مثل هذا النقد هو أعجز من أن يولد حقيقة، لأن منطلقه أن الحقيقة معروفة سلفاً، أي أن مرماه تبرير ما هو معروف، وقوامه الحكم على الأشياء استناداً إلى ما هو معلوم بصورة مسبقة ، ولهذا فهو لا ينتج فكراً ، ولا يحقق سبقاً معرفياً "[2]. وأيا كـــــان الشأن فإن النقد لا ينبغي له أن يكون فلسفة، ومن الفلسفة التفويضية أو التفكيكية[3].

لقد أصبح للنقد في العصر الحديث مذاهب وتيارات تقوم على خلفيات معرفية وفلسفية تنطلق منها في صوغ نظرياتها، فالنقد لم يعد مجرد إصدار أحكام ساذجة أو متحيزة، أو حتى موضوعية، ولكنه أسس ممارسة معرفية شديدة التعقيد، لقد أمسى النقد جهازًا معرفيًا لا ينفك يتعقد ويتعمق كلما أوغلنا في المعرفة الانسانية المتطورة، ومن ثم كلما تقدم الزمن بنا إلى الأمام [4] .

([1]) مصطفى عبد الغني، زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2002، ط:بدون، ص138،137.

([2]) علي حرب، مصدر سبق ذكره، ص7.

([3])عبد الملك مرتاض، نظرية التفويض (مقدمة في المفهمة والتأسيس)،القاهرة ، 1999، ص34 .

([4]) المرجع نفسه، ص 34.

ثانيًا- نقده الإصلاح وتحدياته:

إن حرب يرى أن الإصلاح سواء "أكان سياسيًا أم اقتصاديًا أم ثقافيًا يتعلق بالديمقراطية أم بالتنمية، بالتعليم أم بالمعرفة، ليس عبارة عن نموذج جاهز ننصاع لمعاييره لكي نقوم بتطبيقه، وإنما هو فكرة نشتغل عليها، ونصبح ثمرتها، بحيث نتحول معها ونندمج فيها، بقدر ما نسهم في إغنائها وإعادة ابتكارها، وبصورة لا يبقي معها شيء ما هو عليه، سواء من جهة الفكرة أو الفاعل أو الواقع. فإذا كان الأمر يتعلق بالديمقراطيين مثلاً فالعمل الناجح في هذا المجال لا يعني أن هناك ديمقراطيين يطبقون فكرتهم عن الديمقراطية، وإنما هو يعني الاشتغال على فكرة بقدر ما هو الانخراط في تجربة يصير معها الواحد ديمقراطيًا بقدر ما يعيد ابتكار الفكرة ويغير صورة الواقع"[1].

وهذا هو الرهان أن نتغير لكي نسهم في تغيير سوانا أو في تحويل واقعنا بقدر ما ننجح في تغذية العناوين المطروحة وتحويل المفاهيم السائدة في ضوء التحديات والمستجدات. ويوضح حرب أن العرب يقفون على مفترق الطرق، أما أن نخشى التغيير ونهرب من المواجهة، وفي هذه الحالة سوف نتغير، ولكن لكي نتراجع ونهمش ونضعف أو لكي نمسي آله أو مادة لمشاريع الغير واستراتيجياته، أو هناك إمكانية أخرى هي أن نتصرف بوصفنا كائنات عاقلة نملك حرية التفكير والقدرة على العمل والتدبير. وفي هذه الحالة ننخرط في ورشة التغيير لكي نعيد البناء. الأمر الذي يتطلب أضعاف ما نحن فيه للنقد والتشريح لتفكيك حتمياتنا وأنظمتنا العاجزة وأفكارنا المستهلكة، بصورة تخلق الإمكانات لمعالجات جديدة.

([1]) علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة،(الإصلاح – الإرهاب – الشراكة)،المركز الثقافي العربي، المغرب(الدار البيضاء)،ط:1،2005، ص26.

إن من أهم المسائل التي ينشغل بها العرب اليوم هي: **هل الإصلاح ينبع من الداخل أم يملى من الخارج؟**، يؤكد حرب أن هذه ثنائية خادعة من وجوه متعددة بقدر ما تطمس الوقائع: "الوجه الأول للخداع هو أن فكرة الإصلاح في العالم العربي قد انبثقت بسبب الاتصال الحضاري مع الخارج الأوروبي، كما حصل في عصر النهضة، أو من جراء الضغوط الاستراتيجية التي تمارسها الولايات المتحدة. وهكذا لقد شكل الغرب، ثم اليابان في ما بعد الإنموذج الأول للإصلاح والتحديث والتطوير في المجتمعات العربية. هذه هي الحال في معظم الأفكار والعناوين المتداولة بشأن الإصلاح، كالديمقراطية والتنمية، الوجه الثاني: أن ثنائية الداخل والخارج، هم يحتاجون إلينا كموارد وأسواق ومواقع، ونحن نعيش على منتجاتهم المادية والرمزية، الوجه الثالث أن لا مجال بعد الآن للفصل بين المحلي والعالمي، أو بين بلد وآخر، لقد باتت المصالح متشابكة، الوجه الآخر للخداع هو أن المشكلة ليست ما إذا كانت فكرة الإصلاح نابعة من الداخل أو آتية من الخارج، وإنما هي أن الفكرة أيا كانت مصدرها تحتاج إلى العمل عليها لتحويلها إلى وقائع حية"[1].

إن الأفكار هي رأسمال بشري يشترك فيه الناس كافة والنماذج الناجحة في مكان تغدو ملكية عامة يمكن الانتفاع بها من جانب الذين يحسنون العمل عليها واستثمارها. ولذا لا تبقي الفكرة على ما هي عليه عند من يتلقاها، وإنما يعيد تشكيلها أو توظيفها حسب خبرته وهمومه ومشكلاته. ومن المشاكل التي ينقدها حرب ويطرحها في مسائل الإصلاح: **هل نحن حقا مع الثوابت وأوفياء للقيم التي تربينا عليها؟** ويرى حرب أن واقع الحال في العالم العربي يشهد بعكس ذلك، بما هو عليه من الفقر والأمية والفساد. مما يعني أننا أبعد ما يكون عن مراعاة القيم والحقوق المتعلقة بالعدالة والمساواة، والرهان

(1)علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص28.

الحقيقي هو أن نتحول عما نحن فيه لا لكي ننسل عن خصوصيتنا وتراثنا بل لكي نقيم معها علاقات حية مثمرة وراهنة.

ومن المشكلات التي تثار في مواجهة محاولات الإصلاح على المستوى العربي التفاوت والاختلاف في الأوضاع بين بلد عربي وآخر، سواء من حيث درجات التطور أو من حيث القوانين والتشريعات، كما تشهد قضية الحريات، ففي تونس مثلا تتمتع المرأة بحقوق مدنية حديثة يضمنها القانون لا تتمتع بها المرأة في البلدان العربية التي تسود بها الأحكام الشرعية والتقاليد الأبوية، وهكذا نحن إزاء واقع عربي هو كأي واقع معقد بمشكلاته والتباساته وتفاوتاته على مختلف المستويات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فلا يجدي تجاهله أو تبسيطه؛ وإنما الأجدى قراءته وتشخيصه للكشف عن عوائقه.

ويؤكد حرب أن التفاوت هو على عكس ما يظن البعض ليس عائقًا، وإنما هو حافز ومحرك للنمو. أما المساواة التامة فلا تنتج سوى السكون والركود، كذلك ليس الاختلاف آفة بقدر ما هو مصدر تنوع وغنًي، وإن الكلام على إصلاح النظام العربي بصورة مطلقة هو قفز فوق الواقع يعطي مردوده العكسي لكي يعمل على استحكام الأزمات؛ فالأولى في كل مشكلة درس التجارب والنماذج المخفقة أو الناجحة من أجل تبادل الخبرات وتوسيع المجالات، بابتكار أطر وآليات للعمل المشترك، كما أنه لا يجدي تبسيط المسائل بحيث تطرح لائحة بكل المطالب، فمن يتعهد بتحقيق كل شيء يهون الأمور لكي لا ينجز شيئًا[1].

ومن الأفكار التي يطرحها حرب لنقد الإصلاح في الدول العربية فكرة الاعتراف بالآخر، والتداول والتبادل مع من هو مستبعد سياسيًا أو ثقافيًا أو حتى معرفيًا، فإنه يعني من الوجه الآخر أن تنمية المجتمعات يمكن أنْ تتغذى مما هو مستبعد ومهمش، ولو

(1)علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص32.

أعطينا مثالاً في مجال التنمية نجد مثالاً صارت تجسده ماليزيا التي كانت على هامش الهامش بالنسبة إلى العالم الإسلامي، فإذا بها تصنع معجزة تنموية على طريقتها، وفي مجال العمل الديمقراطي تُقدِّم لنا إفريقيا السوداء مثالاً ساطعًا يجسده نيلسون مانديلا الذي رفض تجديد الولاية، مع أن الغالبية العظمى كانت تتمنى عليه البقاء في سدة الرئاسة. وهذا ما اخفق فيه العرب ساسة ومثقفين[1].

مِن النقاط المهمة أيضًا التي تتعلق بمشاريع الإصلاح والتحديث هي الثمرة المنتظر منها. ثمة من يتخيل أن الحداثة فردوس موعود بقدر ما يتعامل مع الديمقراطية بصفتها ترياقًا شافيًا من كل الآفات والأعراض. وفي رأي حرب أن "هذه النظرة الطوباوية الفردوسية أدت إلى مزيد من الاستبداد والتلف أو الفقر؛ ذلك أن التغيير إصلاح أو تنمية إنما هو عمل متواصل على الذات .. وأن الحداثة هي جهد واجتهاد، تراكم وتكديس، بناء وتركيب ... ... وأن التغيير أيًا كان الشعار لا ينجز على نحو نهائي، خاصة ونحن في عصر التحولات المتسارعة والطفرات المفاجئة في المعلومات مما يعني أن لا حلول قصوى إنما الأمر يتعلق بمهمة يومية، أو بمشروع هو دومًا قيد الإنجاز، وإعادة البناء"[2].

أي أن الحداثة لا تتحقق كما يحلم الذين ينتظرون حصول المعجزة، إن الأمر على عكس ما يظن الكثيرون أن ننظر في أعمال التحديث والتطوير لكي نزداد إنتاجية واستهلاكًا أو قدرة وفاعلية، معناه أن نفقد الكثير من الحريات الشخصية التي يمارسها الفرد في المجتمعات العربية بصورة استبدادية أو عقيمة.

وبهذا يرى حرب أنه "إذا كان الإصلاح قضية قديمة فالأولى أَنْ يُعاد النظر فيه بإخضاعه للنقد من أجل فتحه على ممارسات جديدة، أو تغذيته بعناصر وأبعاد جديدة.

([1]) المصدر نفسه، ص34.

([2])علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص36.

هذا شأن سائر القضايا والعناوين. كل مطلب إصلاحي يحتاج إلى جهود حثيثة وتحولات بنيوية لبناء مجاله وبلورة صيغه، وإذا كانت أعمال الإصلاح والبناء لا تتوقف بوصفها إنجازات يُعاد إنجازها باستمرار، فإن أعمال المراجعة ليست عارضة أو عابرة، وإنما هي مهمة دائمة، والنقد من حيث مجاله لم يعد يقتصر على الآليات والوسائل دون المبادئ والمقاصد، ولذا لم يعد يُجدي أن نقول: إن الأعمال لم تكن على مستوى الأهداف، فانتهاك الأهداف والثوابت يعني على الأقل أنها بحاجة إلى الإصلاح على سبيل الترميم، أما أن يساء إليها باستمرار، فمعناه أنها باتت بحاجة إلى المراجعة والتغيير"[1].

والنقد – كدور وممارسة – لا يقتصر على فئة دون أخرى، أو على قطاع دون سواه. وإنما هو مهمة الجميع ومسؤوليتهم المتبادلة وسط الأزمة العامة. من هنا لا مفر من المراجعة الشاملة على سبيل المداولة بين مختلف المرجعيات والمنظمات والهيئات سواء على مستوى الدول والبلدان، وهذه مهمة لا تقبل التأجيل ولابد من المباشرة بإصلاح الذات قبل إصلاح الغير، أو من أجل المساهمة في إصلاح الشأن المشترك اجتراح الصيغ والتشريعات والآليات التي تتيح التعايش على الأرض.

لاشك أنَّ المجتمعات العربية تواجه تحديات كبيرة من الخارج ومن الداخل أيضا، فالعالم لم يعد كما كان عليه بقواه وموارده وأدواته وأنظمته وعلاقاته وأفكاره، وإنما يعاد تجميعه وتركيبه على نحوٍ جديد ومغاير وبصورة لا سابق لها مخالفة لكل التوقعات، كل ذلك بفعل الثورة التقنية واللغة الرقمية وسواها من وقائع العصر وفتوحاته الأمر الذي يجعل البشرية تنخرط في موجه جديدة من موجات الحداثة، بقدر ما يتشكل مجتمع جديد ونظام للحياة والعمل جديد.

([1]) المصدر نفسه، ص38.

وبالتالي يرى حرب أنه لا مفر من مجابهة الواقع الجديد بآليات ومعالجات جديدة بصورة تجعلنا نعيد الحسابات العقلية وتخترق الحدود الفكرية المرسومة، ومن هذه الآليات[1]:

1-الشراكة: التحرر من عقلية النخبة والوصاية للاشتغال بمنطق المشاركة والمداولة. فالأعمال المتعلقة بإصلاح مجتمع تقع على عاتق الجميع، على اختلاف القوى والفاعليات وتعدد الحقول والقطاعات. مثل هذا الفهم لعملية التغيير يقتضي كسر ثنائية المعرفة العلمية والمعرفة العامية، بحيث يُعامل العاملون خارج قطاعات الإنتاج العلمي والثقافي لا بوصفهم جهلة أو قاصرين بل بوصفهم أصحاب خبرة وذوي معرفة في مجالات اختصاصهم، وهذا هو شأن المجتمع التداولي؛ أنه ليس مجتمعا نخبويًّا وإنما هو مساحة لتبادل المعلومات والخبرات.

2-الفكر التركيبي: التفكير بصورة أحادية البعد والجانب ينتج العوائق، ولذا فالإصلاح يقوم على تجاوز مثل هذا المنهج للتعامل مع الواقع بعقل تركيبي؛ لأن الواقع يحتاج في فهمه وتدبره إلى صيغ تركيبية مرنة تأخذ بالحسبان تعدد الاختصاصات. بهذا المعنى لا جدوى من التعامل مع العولمة مثلاً بوصفها مجرد نشاط اقتصادي أو استراتيجية للهيمنة، فهي ظاهرة مركبة وصيرورة متحولة يمكن مقاربتها على غير مستوى وبأكثر من منهج، وذلك بقدر ما يتداخل فيها أكثر من عنصر، الواقع يحتاج إلى مقاربات تتشابك فيها وجهات النظر وتتعدد مستويات التحليل بقدر ما تتضافر أدوات الفهم والتشخيص وتتساند وسائل الفعل والتأثير.

3- فن التغيير: الخروج من عقلية المطابقة والمحافظة بإتقان فن التغيير في مواجهة التحولات وإقامة علاقات متحركة ومتجددة مع الثوابت بقدر ما يعني إعادة توظيف

([1]) علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص44، 49.

المكتسبات وتشغيلها لإدراجها في أنظمة أكثر وسعًا وتركيبًا. على أي حال لا شيء يلغي سواه. فالحديث لا يلغي القديم، كما أن الأحدث لا يلغي الحديث، إنما يعيد توظيفه، أو تشغيله، أو دمجه في نظام جديد أكثر غني أو تركيبًا، وكل طغيان لبعد واحد على ما عداه يرتد سلبًا ويولد فقرًا أو جهلاً بقدر ما يمارس الحجب والتضليل أو الاستلاب.

4- الأفق الكوكبي: مع الدول في العصر الكوكبي أصبح من المتعذر إجراء إصلاحات في أي بلد من البلدان بعد أن أصبح من المُحال الفصل الحاسم بين الداخل والخارج. والذين يتحدثون عن مقاومة أفكار الخارج، كما نسمع ونقرأ لبعض الساسة والمثقفين إنما يدعون أنفسهم بعد أن باتت أنظمة المصالح متشابكة على الساحة العالمية، الأفكار لا تخص مجتمعًا دون آخر بقدر ما تخرق حواجز الثقافة والخصوصية، لكن لا يعني هذا أن الأفكار تنسخ على سبيل التقليد الأعمى. فالصيغ والنماذج والمفاهيم والآليات التي أثبتت نجاحها في مكانٍ تحتاج عندما تنتقل إلى التصنيع والتحويل في مختبر البيئات والتجارب الجديدة.

5- العقل التواصلي: من أكثر العوائق التي عرقلت مشاريع الإصلاح والتغيير، التفكير والعمل بمنطق الحتميات المقفلة. تجسد ذلك لدى أصحاب المواقف والشعارات الأحادية ممن قالوا: لا حل إلا بالإسلام أو الاشتراكية أو الوحدة أو الديمقراطية. مثل هذه الآليات الفكرية الحصرية التي تقوم على أحادية البعد والبحث عن الحلول القصوى، كانت أقصر الطرق إلى حصد الفشل والإخفاق؛ لأنها أحلت القضايا والهويات إلى سجون عقائدية. وبالتالي لابد بالعمل المتواصل على الذات والأفكار والسلطات من أجل التمرس بسياسة الاعتراف وإتقان لغة التوسط وفن التعايش.

6- فعل الخلق: لا يوجد إصلاح بدون امتلاك القدرة على الخلق والابتكار، ولا خلق من دون توليد أفكار جديدة أيًا كان حقل العمل. والخلق هو منبع القوة وآلة التغيير أو الإصلاح وهكذا، فالحدث يستبق دومًا البحث عن شروط إمكانية هذا شأن الحدث

القرآني، فقد أدى بالعرب إلى تغيير الشروط والموازين بقدر ما قلب علاقتهم بالممكن مسهمًا في خرق السقف وعبور العتبات الفاصلة، مما مكنهم من بناء نموذج حضاري استمر فاعلاً خلال قرون طوال. ونحن إذ نفكر الآن في الشروط التي جعلت هذا الحدث ممكنًا بقدر ما يشكل خرقًا لقوانين الضرورة وخروجًا على أطر التاريخ وحتمياته المقفلة، من هنا فالتفكير في الشروط المسبقة هو اتجاه نحو الماضي، أما تغيير الشروط فهو تفكير باتجاه صناعة المستقبل وبناء الحاضر.

إذا كانت المجتمعات البشرية تواجه تحولات متسارعة وبصورة تزداد معها المشكلات والأزمات، فمعنى ذلك أن إدارة العالم تحتاج إلى عقليات جديدة، وإلى طريقة جديدة في التفكير من قواعدها، وأن من يحسن أن يغير بفكره عما هو عليه هو القادر على مواجهة المتغيرات بصورة فعالة، وأن الحلول لا تقوم على نفي الواقع والأعمال، وإنما هي عملية متواصلة تحتاج إعادة الصنع والبناء تحليلاً وتركيبًا، وأنَّ فَهْم الحاضر مفتاح لتدبر الواقع، وصناعة الحياة عبر نظام مِن الوصل والفصل لا ينفك يتجدد باستثمار التراث من أجل الإعداد للمستقبل، وأن الأزمة الشاملة تحتاج إلى معالجات عالمية تقوم على الشراكة والمداولة.

ثالثًا- نقد الإرهاب وتداعياته:

إن الإرهاب صراع داخل العالم العربي والإسلامي بين نمطين في ممارسة الوجود والدفاع عن الكيان والهويات في مواجهة التحديات والأزمات؛ النمط الأول يتعامل أصحابه مع هويتهم، كما هو شأن الأسوياء من الناس الذين تحركهم إرادة العيش بكفاية وكرامة واستحقاق بحيث يسعون إلى تحصيل أرزاقهم وتحسين أحوالهم، أو يساهمون في بناء مجتمعاتهم بصرف النظر عن الاختلاف في المعتقد والمذهب أو اللغة، ومقابل هذا النَّمَط الذي يصدر عن عقلية مدنية سوية معتدلة هناك نمط آخر يتعامل مع هويته الدينية أو القومية بأقصى الغلو والتطرف والانغلاق.

من هنا فليس الإرهاب مجرد احتجاج على ظلم وفقر قد تكون أسبابه تردي الأوضاع الاقتصادية والمعيشية، ولكنه في الحالة الجهادية الإسلامية خاصة لدى زعمائها وأمرائها الذين يستغلون البائسين والمهووسين في مشاريعهم المجنونة هو ذو جذر عقائدي وثقافي بقدر ما هو حرب متعددة الجبهات ضد المواطن والدولة كما هو ضد المدنية والمجتمع أيضًا، ولذا فليست المشكلة مع الإرهاب محصورة في شرذمة من الناس منحرفة عن جادة الحق. وإنما نحن إزاء آفة أو ظاهرة متفشية هي نتيجة البيئة الثقافية الدينية الرائجة بمرجعياتها ورموزها وخطاباتها وأحكامها، وهناك ثقافة تساهم في إنتاجه ذات أركان خمسة من حيث المبدأ، والشعار، والمَنهج، والأداة[1]:

1- الركن الأول: هو المعتقد الاصطفائي الذي بموجبه يتصور أصحابه وأتباعه أنهم خلفاء الله، وحراس الإيمان والسائرون على النهج القويم وحدهم دون سواهم.

2- الركن الثاني: هو الخط الأصولي بما يعنيه من وهم التطابق المستحيل مع الأصول، وبما يعنيه من الادعاء بأن الشرائع القديمة تنطوي على أجوبة وحلول للأسئلة والمشكلات الراهنة.

3- الركن الثالث: هو شعار الحاكمية الإلهية الذي يُطرح لاحتكار المشروعية وممارسة الوصاية على الناس.

4- الركن الرابع: هو استراتيجية الرفض والإقصاء وعدم الاعتراف، وذلك بالتعامل مع المختلف والآخر بوصفه مبتدعًا ضالاً أو كافرًا مرتدًا أو ذميًا مشركًا أو غربيًا صليبيًا.

5- الركن الخامس: هو استخدام أصحابه العنف والإرهاب قتلاً، وتصفية، أو استشهادًا، أو انتحارًا مدفوعين بعقلية الثأر والانتقام من كل من لا يشبههم أو لا يفكر على شاكلتهم، وذلك تحت دعوى مشبوهة ومزيفة هي إنقاذ الأمة الإسلامية.

([1]) علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص89.

هذه هي الآليات التي استخدمها حرب لنقد وتفكيك مشكلة الإرهاب في العالم العربي، ويرى أن هذه الأركان تعتبر الرسالة التي يريد الجهاديون إبلاغها، كما يعلن عنها مسلسل التفجيرات والتعامل مع الناس بلغة التهديد والوعيد. إن جذور المشكلة تكمن في ثقافتنا وتعليمنا وفي ما نبشر به ونروج له وندافع عنه من مبادئ وشعائر أو من قضايا وشعارات. ويرى حرب أننا إذا شئنا الخروج من المأزق فعلينا أن نتخلى عن نرجسيتنا، وأن نرجع إلى رشدنا بحيث نعيد الأمور إلى نصابها لكي نفكر ونتصرف أو نعقل ونتدبر بوصفنا جماعة من الناس أو أمة وسط الأمم لا أكثر ولا أقل. فإنه من قبيل الزيف والتعمية والادعاء أن نهاجم الغرب وثقافته، فيما نحن نحتاج إليه في علومنا وأدواتنا وتعليم أبنائنا، بل في تحريرنا من طغاتنا، والأولى أن نبتكر شيئا نثبت به جدارتنا وننتزع اعتراف الغير بنا[1].

يرى حرب في التراث الإسلامي فضاءً دلاليًا واسعًا، فمقابل خطاب التبديع والتكفير والترهيب والتطرف ونبذ الآخر هناك خطاب آخر مفرداته هي: الاختلاف، والتعارف، والوسطية، والعالمية. إن الخطاب في القرآن موجه أساسًا إلى الإنسان ببعده العالمي والكوكبي، وهذا أحوج ما نحتاج إليه الآن، بحيث يتحمل البشر المسؤولية المتبادلة بعد أن تداخلت المصالح والمصائر، وأخذ يتشكل مجتمع عالمي تتسع معه مساحة الخيرات والمنافع والموارد العامة والمشكلات المشتركة بين البشر[2].

إن معالجة الإرهاب تحتاج إلى إجراءات أمنية بقدر ما تحتاج إلى تحولات في بنية الثقافة بثوابتها ونماذجها أو برامجها وتعليمها، وبالطبع لن يتم ذلك بالعنف بل بفتح المناقشات العمومية والانخراط في المداولات العلنية والعقلانية حول ما نتمسك به من

(1) علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص90.

(2)علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص91.

الثوابت والأصول؛ فلعل ما نخشى عليه وندافع عنه في مواجهة ما نسميه عالم الكفر والظلم هو الذي يولّد ما نصطدم به ونفزع منه. فهل هناك أكثر عدوانية وأشد ظلمًا وجحودًا وكفرًا من مجموعات يدعي أفرادها الإيمان، وينصبون أنفسهم وكلاء على الأكثرية الساحقة من الجماعة الواسعة والأمة الكبيرة لكي يدينوا ويعاقبوا ويذبحوا الأبرياء باسم شرع الله.

ويستمر حرب في نقد وتفكيك الآليات التي أدت إلى الإرهاب، ويوضح أن الأصولية الإسلامية هي من أبرز الظاهرات الراهنة وأكثرها أهمية من حيث أثرها وفاعليتها في المشهد الراهن ليس فقط في العالم الإسلامي بل أيضًا على المستوى العالمي؛ فمن حيث منشأها تعد الأصولية الإسلامية الشكل الراهن للسلفية الحديثة التي تكونت مع بداية عصر النهضة والإصلاح، وهي اتجاه فكري يدعو إلى الإحياء والنهوض انطلاقًا من الشعار القائل: "لا يصلح حال المسلمين إلا بما صلح به حال أسلافهم"، أي بالرجوع إلى الشريعة الدينية للأخذ بتعاليمها وتطبيق أحكامها.

الموقف الأصولي يتجلى في ادعاء امتلاك الحقيقة، وفي احتكار النطق باسم الإسلام وفي تكفير كل رأس مخالف. وهذا الموقف يبنى على أساس عقائدي مزدوج، وجهه الأول: هو الإيمان بصدق الأصل وأحقيته وأحاديته وثباته وصفائه، وبوصفه يجسد الحقيقة المطلقة المتعالية التي لا تقبل الجدال ولا يعتريها التغير والتعدد والتنوع. أما الوجه الثاني: فهو إيمان الأصولي بإمكانية التماهي مع الأصل مماهاة تامة، سواء بتصوره كما هو في حقيقته عينها أو بترجمته وتطبيقه على الوجه الأفضل. وبما أن الأصل بحسب النظرة الأصولية هو أحادي المعنى لا يحتمل سوى تفسير واحد فكل فريق أصولي يعتبر

أن تفسيره هو التفسير الصحيح، وأنه وحده من دون سواه على الصراط المستقيم باستبعاد سواه من فلك الحقيقة والإيمان[1].

غير أن حرب يوضح أن الأصولية ليست حكرًا على الديانة الإسلامية، وإنما هي ظاهرة دينية عامة نجدها في الإسلام، كما نجدها في المسيحية واليهودية؛ لأن النمط الديني هو في أساسه سلوك فكري يقوم على عبادة الأصول، والوقوف من الآباء المؤسسين موقف التقديس والتعظيم، لاشك أن الأصولية الإسلامية هي الأكثر فاعلية وحضورًا، وأيًّا كانت العوامل المؤثرة في انتشار الفكر الأصولي، فإن الحركات الأصولية لا تشكل نموذجًا في الفكر، والعمل يسهم في أعمال التنمية والبناء، أو يعزز قيم التواصل والتعارف، أو التبادل والتفاعل المثمر بين الناس أفرادًا أو جماعات، إنها ردة فعل في مواجهة العالم ومتغيراته، ذات طابع سلبي يتصف بالعقم لكي يشوه ويدمر بقدر ما تعمل بمنطق الثبات والانغلاق، أو الأحادية والتطرف، أو العنف والإرهاب فضلا عن الوهم الذي تتغذى منه[2]:

1-الوهم الأول: هو ادعاء التطابق مع الأصل، وهذا الوهم يشكل إحدى الخرافات المؤسسة للفكر الأصولي؛ ذلك أنه من المستحيل تطابق الخلف مع السلف مطابقة تامة، نظرًا لاختلاف الظروف التاريخية والسياقات الحضارية والبيئات الثقافية.

2-الوهم الثاني: هو ادعاء الثبات، وهذه خرافة أخرى من الخرافات التي تغذي الفكر الأصولي؛ وذلك أنه لا ثبات في هذا العالم خاصة فيما يتعلق بالبنى الاجتماعية والنظم الفكرية والهويات الثقافية. فالفكر في حراك دائم.

([1]) علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص94.

([2])علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص96.

3-الوهم الثالث: هو وهم الصفاء، هذه أيضًا خرافة ثالثة تغذى الحركات الأصولية في دفاعها عن اصطفاء الهويات والخصوصيات والعمل على نبذ الآخر واستئصاله؛ ذلك أن الهوية الإسلامية هي في زمنها الحديث كما كانت في الزمن القديم، مجال للتغير والتحول، بقدر ما هي بيئة للتلاقح والتفاعل مع الغير، كما حصل بشكل خاص في عصر الازدهار الحضاري حيث تفاعلت معظم الثقافات القديمة في فضاء الحضارة الإسلامية. فكيف ونحن اليوم في عصر التواصل والانتقال والاختلاط والتهجين بين الجماعات البشرية والهويات الثقافية.

ويوضح حرب أنّهَ من المفارقات الفاضحة في هذا الخصوص أن الأصوليات الإسلامية المعاصرة على اختلاف تياراتها وتنظيماتها تدعي مقاومة الغرب وغزوه الثقافي في حين أن معظمها لا يجد سوى الغرب ملجأ وملاذا أو مكانًا لإعلان ثورته أو للتبشير بدعوته، ويرجع ذلك لسببين: إمَّا أن الغرب الذي تقوم الحركات الإسلامية بمحاربته يقدم لها مساحة للتعبير عن أفكارها أو أهدافها لا تجدها في البلدان الإسلامية حتى لو كانت ضد الغرب نفسه، أو أن الدول الغربية تستخدم لمصلحتها هذه الحركات من حيث لا يعي ولا يحتسب أصحابها، وفي كلا الحالتين ثمة مأزق بل فضيحة، فإذا كان الغرب يتيح للتنظيمات الأصولية التي لا تقبل المعارضة أن تعارضه، فإن ذلك يجردها من مصداقيتها بقدر ما يعني أن الغرب يعترف بنا وينصفنا أكثر مما نفعل مع أنفسنا، أما إذا كانت هذه التنظيمات تضر بنا بقدر ما تنفع الغرب فتلك هي الكارثة، كما تشهد ساحات العمل الجهادي حيث الممارسات الإرهابية تضر الغرب الضرر القليل لكي تعود على البلدان الإسلامية شرًا ووبالًا، أو تخلفًا وخرابًا، وكلا الاحتمالين وارد، فالغرب قياسًا علينا هو أفضل من حيث علاقته بالقيم أو أقل انتهاكًا لها[1].

(1) علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص97.

رابعًا– نقد المشهد العربي وكوارثه:

إن الأزمات في العالم العربي مضاعفة بقدر ما باتت التحديات الداخلية والخارجية جسيمة وخطيرة، ففي الداخل ثمة تعثر وتراجع وفشل وإحباط، من حيث العلاقة مع مجمل المشاريع والقضايا والبرامج المتعلقة بالتحديث والتنمية، أو بالحرية والعدالة، أو بإنتاج المعرفة والتقنية من حيث العلاقة مع الخارج طالما شكلت البلدان العربية موضوعًا للضغط والابتزاز من جانب القوى العظمى الطامعة بالغنيمة من الموارد والأسواق والمواقع والقضايا المصيرية التي ندافع عنها لا نحسن سوى انتهاكهًا، والخصوصية التي نحافظ عليها تتحول إلى عزلة خانقة، والثوابت التي تتمسك بها تعيدنا إلى الوراء أو تقودنا إلى الاستسلام والمطابقات التي نتقنها مع الذات، والأصول نتردى بها إلى القاع والأسفل، والآخر الذي ندعي مجابهته أو نقاومه يزداد قوة وهيمنة، فيما نزداد نحن تبعية وهامشية.

وهكذا يرى حرب أن الوضع الأخطر على المصير هو بقدر ما نشكل الحلقة الأضعف بين الأمم بعد أن تجاوز التراجع كل الحدود، وأنْ لا مبالغة في الوصف، فالذي يتأمل المشهد العربي تصدمه هذه الصور والنماذج الطاغية والبارزة؛ مجتمعات ميتة سياسيًا، شعوب كسولة ثقافيًا، اقتصاد قوامه الفقر أو التبذير، مجتمع يتزايد نسله بصورة تبتلع ميزانيات التنمية، أنظمة تنتج العجز والبطالة، إدارات حكومية ينخرها الفساد والفوضى، جامعات مفصولة عن واقع الحياة تُخرج أفواجًا من العاطلين عن العمل، تعليم يتراجع باستمرار من حيث كوادره وبرامجه ونتائجه؛ باختصار من وجهة نظر حرب أن الأمة التي تدعي أنها خير أمة هي على الهامش، وفي المؤخرة[1].

كل ذلك من وجهة نظر حرب يجعلنا في وضع لا نحسد عليه بقدر ما يشوه صورتنا في العالم، وهذا واقع نتحمل نحن مسؤوليته بصورة كبيرة؛ ذلك أن سمعتنا العالمية

([1])علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص129.

تتوقف على وضعيتنا الوجودية في الداخل، أي على الطريقة التي نصنع بها حياتنا وتقود مصائرنا، كما تتوقف على ما نحققه من إنجازات، أو نقدمه من إضافات مبتكرة للمساهمة في صناعة الحضارة. ونحن لم ننجح حتى الآن في هذه المهمة المركبة، وبالتالي نحن نفتقر إلى المصداقية والمشروعية والفاعلية فيما ندعيه من الحقوق، أو ندعو إليه من المبادئ والقيم. لعلنا نعمل بعكس الإسرائيليين في هذا الخصوص فهم يربحون في الخارج بقدر ما ينجحون في الداخل بنظامهم الديمقراطي وبتصديرهم للخبرات إن لم يكن للعلوم والأفكار.

ويبدأ حرب بتوضيح وتفكيك مكامن العجز والتردي في الأمة العربية بقوله: "جذر المشكلة يكمن في مرجعيات المعنى وأنماط الرؤية، أو في شبكات الفهم وسلم القيم، أي في عالم الفكر بنظامه ومسبقاته، أو بقوالبه وأحكامه، أو بإدارته وسياسته، فالتفكير الذي هو حيلة الإنسان ومنبع إمكاناته هو سيف ذو حَدَّيْن، قد نصنع به المعجزة؛ لكي ننتج المعرفة، والثروة والقوة، وقد يولّد العجز أو الجهل أو التسلط والاستبداد، وذلك بقدر ما نتعامل مع أفكارنا بصورة متحجرة ومغلقة ...، وهكذا فأزماتنا وكوارثنا ليس مصدرها أقدارنا فقط، بل أفكارنا بشكل خاص، كما تتجسد في العقليات والمرجعيات والنماذج والعقائد والطقوس التي تهيمن على المشهد الثقافي العربي، وتتحكم في الخطابات لكي تنتج العوائق والمآزق وتلغم المساعي الوجودية والمشاريع الحضارية"[1].

ويوضح حرب جذور المشكلة بالنقد والتفكيك لمحاولة توضيح العقبات التي أدت إلى الأزمة في الدول العربية وجعلتها دول هامشية[2]:

1- عبادة الأصول:

([1])علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص131.

([2])المصدر نفسه، ص 132،133.

لعل النرجسية الدينية وعقيدة الاصطفاء وعبادة الأصول هي من أبرز عوائق المشروع الحضاري، إذ هي تختم على العقل لكي تنتج النموذج المهيمن على المشهد الفكري بنسخه الثلاثة: الداعية التراثي الذي يعتقد أن الشرائع القديمة تنطوي على أجوبة وحلول لكل الأسئلة والمشكلات الراهنة، الأبله الثقافي هو الشخص القاصر الذي يجري غسل دماغه على يد شيخه أو أميره لكي يصبح طوع أمره بحيث ينفذ بصورة آلية ما يملي عليه، الأصولي الإرهابي الذي يدعي امتلاك مفاتيح الحقيقة والهداية والسعادة لإنقاذ الأمة الإسلامية والبشرية من الكفر والفساد، هذه هي النماذج التي تنتجها الثقافة الدينية الرائجة بمرشديها ورموزها.

2-عبادة الحداثة:

الوجه الآخر للداعية التراثي هو المثقف الحداثي من حيث العجز عن الخلق والابتكار. فالحداثيون على اختلاف منطلقاتهم أخفقوا في تطوير العناوين والمفاهيم التي تداولوها طوال عقود حول التقدم والاستنارة والحرية والعقلانية والحداثة، كما أنهم لم يستطيعوا ابتكار صيغ أو نظريات أو مقولات خارقة تتعدي النطاق العربي لكي تخلق مجالها التداولي على ساحة الفكر العالمي. والعلة في ذلك أنهم تعاملوا مع الأفكار الحديثة بعقلية التبشير والتقليد، وثمرة التقديس للأفكار إنها تتحول إلى أوثان لكي تطمس الحقائق وتستبد بأصحابها.

3-هواجس الهوية:

من العوامل المعيقة للتفكير الحي: هواجس الهوية، وعقلية المناضلة، وتجنيس العلوم والعقول والمعارف بحسب التقسيمات العرقية أو الدينية أو الإقليمية بين الأنا والآخر، ومِن المفارقات أن نقف موقف السلب والنفي من ثقافة الغرب وفلسفاته على ما يفعل فلاسفتنا ونقادنا من حراس الهوية والخصوصية، حيث نجد حماة الإسلام يطلون عبر الشاشات لكي يهاجموا الغزو الثقافي والإعلامي بألقابهم الأجنبية وأزيائهم الغربية

ومعارفهم المستمدة من الجامعات الأوروبية. والمحصلة لذلك هو التعامل مع الخصوصية الثقافية بصورة هشة تزداد معها هامشية وفقرًا.

4-إرادة التأله:

ثمة صور طاغية على الحياة العربية تفضح السلوك السياسي والثقافي، وهي صورة الزعيم الأوحد والبطل المنقذ الذي نمارس تجاهه طقوس التبجيل والتعظيم بقدر ما تملأ صوره وخطبه وتماثيله الساحات والشاشات، وأطياف الحاكم بأمره بألقابه وصفاته ليست من صنع الجماهير والعامة بقدر ما هي من صنع المثقفين بالذات. تشهد على ذلك التسميات والألقاب التي نستخدمها في وصف مكانتنا وأعمالنا وأدوارنا مثل "رائد الرواية" أو "سيدة الشاشة" أو "الإمام الأكبر"، وتلك هي الخديعة، فالنخبة المثقفة ليست نقيض النخبة السياسية، وإنما هي ضدها المتواطئ معها ضد الناس، كما يتجلى ذلك في ممارسة الوصاية على الأمة.

5-بربريتنا الإنسانية:

يختتم حرب نقده للواقع العربي بفضيحة من وجهة نظره وهي موقف العرب من المقابر الجماعية في العراق؛ فيلاحظ أن أكثرية العرب سياسيين وبرلمانيين ومثقفين يميلون إلى طمس الحقيقة، وتناسي المشكلة بذريعة أن الأهم هو مقاومة الاحتلال، بل إن الكثيرين يتحدثون عن الهول الذي تمثل في سرقة أو تدمير الآثار والمتاحف دون أن تستلفت أنظارهم أهوال المقابر، معنى ذلك أننا نولي أهمية للحجر والأثر أكثر من الإنسان والبشر.

ولذا فإن حرب يرى أن أحوج ما نحتاج إليه الآن هو ممارسة النقد بما هو جرح وفحص أو تشريح وتفكيك أو تعرية وفضح لنماذجنا الإنسانية والخلقية من أجل إعادة التأهيل والتربية والبناء، من حيث علاقتنا بالحقيقة والعدالة والحرية. فليست الأنظمة السياسية وحدها المسئولة عن المظالم والهزائم والكوارث. العلة تكمن في نظام الفكر

بقناعاته الألفية وخرافاته العقائدية، بتصنيفاته الإرهابية، بقوالبه المتحجرة؛ وكلها ممارسات تشل العقل وتحول دون خلق موارد جديدة تلك هي حصيلة الهوية أو عقيدة الاصطفاء، ولا عجب أن نترجم علاقتنا بفكرنا في البقاء على الهامش والعجز عن الخلق والابتكار للمشاركة في صناعة العالم[1].

والخروج من المأزق يحتاج إلى تغيير المهمة الوجودية والعدة المعرفية، بصورة تطال علاقتنا بمختلف مفردات حياتنا. والمهمة – في رأي حرب – نقدية بقدر ما هي نضالية، بل هي نقدية بالدرجة الأولى. فلنسأل أنفسنا عما تفعله بنا أفكارنا لماذا نفكر لكي نحصد الهزائم أو ننصب الفخاخ والكمائن؟

ولذلك أحوج ما نحتاج إليه الآن – عربًا وبشرًا – في مواجهة التحديات والأزمات والمخاطر المشتركة الأمنية والبيئية، أو الصحية والاجتماعية، كما تتجلي في تفاقم العنف أو تزايد الفقر والتسلط أو تدهور البيئة والمجال الحيوي: تجديد أشكال المصداقية المعرفية والمشروعية الخلقية والسياسية، بتغذية العناوين وتجديد المفاهيم والمعايير المتعلقة بمفردات الوجود. إنها سياسة فكرية أساسها عقلية الشراكة والمداولة والإحساس بالمسؤولية المتبادلة عن المصائر ومفرداتها: عقلي تواصلي وفكر تركيبي، منهج تعددي ومعيار تبادلي. هذا هو الرهان الآن إدارة هويتنا وأفكارنا وثرواتنا وعلاقتنا بالعالم بابتكار الجديد من الصيغ والمهام أو الطرق والوسائل. أما ثقافة التعصب والتطرف فهي تؤدي إلى تفخيخ العلاقات بين البشر والانتقال من مأزق إلى آخر، ومن صدمة إلى أخرى[2].

وأيضًا من المشاكل التي قام حرب بنقدها وتفكيكها مصادر الخلل في المجتمعات العربية؛ إن النظام حصيلة لمجمل الأوضاع السائدة في العالم العربي بأنظمته

([1]) علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص138.

([2])علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص139.

السياسية وأبنيته الاجتماعية، وبمرجعياته الفكرية ونماذجه الثقافية. ولا مراء أن النظام السياسي العربي هو وجه من وجوه العطب، ومصدر من مصادر الخلل في الحياة العربية، بقدر ما أثبت فشله أو تعثره سواء في مجال العمل العربي المشترك أو في معالجة القضايا المتعلقة بالحريات والتنمية، الأمر الذي جعله يتحول إلى مصنع لإنتاج الفساد والاستبداد، وقد قام حرب بنقد الخلل في النظام السياسي العربي وتفكيكه كالآتي:

1-الحاكم بأمره:

إن النظام السياسي العربي هو نظام يجمع بين القديم والحديث سواء من حيث المصطلح والمفهوم، أو من حيث منطق السلطة وآليات الحكم. فإن أصحابه يستخدمون مفردات الولاء والبيعة والرعية إلى جانب مفردات الدستور والقانون والديمقراطية. من حيث شكل الحكم هناك جمع ملفق بين نظام الخلافة والنظام الشمولي، بين مجلس الشورى والمجلس النيابي، بين عصبية القبيلة وقوالب الحزب، بين الشريعة الدينية والقوانين الوضعية باختصار بين أمير المؤمنين ورئيس الجمهورية. وهكذا نحن إزاء نظام هجين ومركب، لا على سبيل التنوع والغنى بل على سبيل التلفيق والزيف، بمعنى أنه يأخذ من الشورى اسمها الخاوي بقدر ما يأخذ من الديمقراطية شكلها الكاريكاتوري، ويستبقي من الشرع الديني فكرة الحكم المطلق بقدر ما يحول النظام الديمقراطي إلى حكم شمولي ونظام فاشي.

من هنا يرى حرب أن المقارنات والمفاضلات التي ينشغل بها الفكر السياسي العربي بين الشورى والديمقراطية تبدو عديمة الجدوى فاقدة المصداقية. ذلك أن التجربة العربية لم تسفر حتى الآن لا عن تطوير الشورى ولا عن تطوير الديمقراطية، والمشكلة أننا نجمع بينهما منذ زمن بمسخ الاثنين وتجريدهما من كل معنى، وذلك بتحويل الشورى إلى مؤسسات تؤمر فتطاع وتنفذ، أو بإحالة الديمقراطية إلى طقس من طقوس الولاء والبيعة، كما تشهد نسب الانتخابات حيث الأصوات متعددة والاسم واحد. والحصيلة هي

التأله والانتقام والطغيان، حيث الحاكم هو الزعيم الأوحد الذي لا شريك له في حُكمه، وحيث الأمة أو الشعب يدين له ويتبعه ويخضع له بوصفه منقذه[1].

هذا هو النموذج الغالب والمسيطر في كثير من الدول العربية حاكم بأمره يتصرف في مجتمعه ورعاياه بوصفه مالك الملك بقدر ما تستحوذ عليه إرادة البقاء في السلطة باستبعاد كل معارضيه. ومن هنا لا يثق بأحد ولو كان من أقرب المقربين إليه، يكون هاجسه حفظ أمنه الشخصي بممارسة الرقابة والإرهاب على كل من عداه. ولذا فهو ينشئ أمنًا مضاعفًا ومركبًا تتعدد أجهزته لكي يراقب بعضها البعض، أو يرهب بعضها البعض، أو يتربص واحدها بالآخر، الأمر الذي يؤدي إلى طغيان العقل الأمني على الدولة والمجتمع والناس[2].

2-الكسل الثقافي:

يرى حرب أن أصل الخلل ومصدر العطب ما تعاني منه المجتمعات العربية من الضعف والعجز والتخلف، إنما يكمن بالذات في الثقافة بوصفها منبع المعنى ومصدر القوة، وتشكل الثقافة سيرورة الإنسان في نموه وتحوله، وفي توسعه وازدهاره عبر الابتكار والإنتاج في مختلف الحقول والقطاعات. ويؤكد حرب على أن الثقافة العربية تتصف بالتعثر والعجز والتراجع أكثر مما تحقق الإنجازات أو تصنع المعجزات. فالمجتمعات العربية هي اليوم ميتة سياسيًا بقدر ما هي كسولة ثقافيًا، متحجرة فكريًا، وعلامة الكسل هي هبوط مستوى القراءة في العالم العربي إلى حدوده الدنيا[3].

ويعطي حرب مثالاً على الكسل الثقافي بالمظاهرات الشعبية التي تشهدها عواصم العالم، نجد أنها ليست سلوكًا عفويًا، وإنما هي فعل ثقافي، ولنقارن بيننا وبين

(1) علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص152.

(2) المصدر نفسه، ص153.

(3) علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص155.

الأوروبيين في هذا الخصوص. فالتظاهرات عندهم فعالة بقدر ما هي ثمرة ثقافتهم المزدهرة ومجتمعاتهم المنتخبة، فالغربي الذي يحتج ويتظاهر يملك استقلالية الرأي وحرية الاختيار، بقدر ما يعتبر أنه هو الذي انتخب حكامه، وأنه يحق له مطالبتهم أو نقدهم ومحاسبتهم. أما عندنا فتجري الأمور معكوسة؛ نحن نتظاهر دومًا ضد الآخر، ومع الذات لكي نحصد العزلة والخسارة. والتظاهرات عندنا ولو كانت بالألوف المؤلفة؛ فإنها تصدر عن عقلية الحشد الأعمى. ولذا تسير التظاهرات غالبًا لإعلان الولاء، أو لرفع شعارات الفداء للزعماء بالدماء والأرواح[1]، طبعًا هذه الظروف تغيرت في ظل ثورات الربيع العربي.

نحن نتصرف في الغالب بوصفنا مدينين لزعمائنا وقياداتنا أو لنخبنا الثقافية في حين أن الغربي يعارض ويتظاهر؛ لأنه يعتبر أن حكامه مدينون له بانتخابهم ومناصبهم. وقديمًا قال أبو العلاء المعري: "الحكام أجراء". وقال أبو بكر الصديق لما ولي الخلافة: "وليت عليكم ولست بأفضلكم، فمن رأى فيَّ اعوجاجًا فليعمل على تقويمه". ولكننا الآن ندعي المحافظة على التراث والخصوصية والأصالة لكي نمارس علاقتنا بها بصورة سيئة أو مشوهة. بهذا نجمع بين أسوأ ما في القدماء وأسوأ ما في الحداثة: أي الأكثر أحادية وتسلطًا في الملكية والجمهورية، أو الأكثر تعصبًا وفسادًا بين القبيلة والشركة والأكثر تطرفًا وفاشية في الطائفة والحزب، أو الأقل إنتاجًا وإبداعًا في الجامع والجامعة.

3-هدر الثروات:

من وجوه الخلل في الحياة العربية طريقة التعاطي مع الثروة إدارة وتدبيرًا واستثمارًا. والملاحظ في هذا الخصوص أن هناك فجوة واسعة بين ما يملكه العرب وما ينتجونه، والهدر في الإنفاق والتبذير للثروات. ومن عوائق التنمية أيضًا تزايد السكان

(1) المصدر نفسه، ص156.

بصورة متصاعدة لا تتفق مع الموارد، ومن الأسباب الأخرى قلة التدبير وسوء الإدارة والافتقار إلى العقلنة فيما يتعلق بإقامة التوازن الرشيد، أو التلازم الفعال بين الحقول والقطاعات، ولهذا نرى الجامعات تخرج أفواجًا من المتعلمين الذين لا يجدون فرصًا للعمل.

ومن هنا تحتاج التنمية إلى استراتيجية إدارية جديدة ركيزتها العقلانية المرنة المتحركة والمركبة بوجوهها الثلاثة:

– الوجه الأول: هو إخضاع الواقع الاجتماعي الحي والمعاش بحاجاته وآفاته وأزماته للدرس المعرفي والتحليل العلمي.

– الوجه الثاني هو التنسيق بين الحقول والقطاعات المنتجة بحيث يأتي القرار السياسي والإداري ثمرة ناضجة للتبادل والتفاعل بين المشروع الاقتصادي والإنتاج العلمي والتطور التقني.

– الوجه الثالث: أن العقلانية الجديدة التي تزداد تركيبًا وفاعلية مع تطور مناهج الدرس وشبكات الفهم ليست نخبوية بل تداولية. فالنخبوية كما مارسها أصحابها وصايا على الأمة، وقد أعطت مردودها العكسي استبداد وفقرًا. وبالتالي لابد من الانتقال من مجتمع النخبة إلى مجتمع الاختصاص الذي هو مجتمع تداولي، حيث الكل بصرف النظر عن مهمتهم وحقول عملهم هم عاملون منتجون يساهمون في معالجة المشكلات وتحسين الأحوال بالمناقشات الخصبة والمداولات العقلانية[1].

4–الكسل:

السبب الرابع هو أننا لا نحسن تشغيل طاقاتنا العقلية لاستثمار مواردنا البشرية والطبيعية على غرار ما تفعله الشعوب اليقظة والمجتمعات الحية التي تبذل الجهد

(1) علي حرب، أزمنة الحداثة الفائقة، ص160.

وتشتغل على ذاتها وواقعها من أجل استثمار مواردها أو لخلق موارد جديدة. هذا ما تفعله البشرية بعد أن استطاعت بفكرها الخلاق تحويل المادة إلى طاقة إعلامية وإلى مورد جديد لا ينضب؛ أما نحن فإننا نسير بعكس التيار. وكما أننا نخشى المتغيرات التي هي فرص وإمكانات لكي نتراجع ونهمّش، فإننا نهدر الطاقات والثروات من جراء الكسل الثقافي والتحجر الفكري[1].

رابعًا- نقد ظاهرة العولمة:

يرى حرب أن ما يحدث في العالم يشكّل تغييرًا هائلاً في مشهد العالم تدخل معه البشرية في عصر جديد يسيطر فيه المجال البشري، حيث يطغى الشاهد على الغائب والمرئي على المقروء، والصورة على الفكرة، والإشارة على الدلالة[2]. ويبين حرب أن هذا التغير يمكن تلخيصه بعبارة "إنه انتصار الزمان الفعلي الذي يجري بسرعة الضوء على المكان التقليدي الممتد بأبعاده الثلاثة. حتى الآن كأن التاريخ يجري في أمكنة محلية تشغلها الدول والأوطان، أو في أزمنة جزئية يمثلها التراث والثقافات الخاصة بالشعوب والأمم التي تقطن الأرض. أما الآن فإن تاريخ العالم يجري وفقا لزمن واحد ووحيد هو زمن عالمي يوصف بأنه فوري ومباشر ومشهدي. إنه زمن عابر للحدود بين القارات والمجتمعات واللغات، عبر طرقات الإعلام المتعدد وشبكات الاتصال الفوري التي تنقل الصور والرسائل بالسرعة القصوى من أي نقطة في الأرض إلى أي نقطة أخرى"[3].

([1])المصدر نفسه، ص161.

([2]) ريجيس دوبريه، حول علـــــم الوسائط، الميديولوجيا، ت: فـــــؤاد شاهين وجورجيت حـــــداد، دار الطليعة، بيروت، 1996، ص55.

([3]) علي حرب، حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، فتوحات العولمة مأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، المغرب(الدار البيضاء)،ط:2000،1، ص97.

هذه هي العولمة التي تتحول معها الأرض إلى قرية كونية صغيرة تسبح في فضاء سبراني إلكتروني. إنها ظاهرة جديدة على مسرح التاريخ العالمي تنقلب معها الأولويات وتتغير خارطة العلاقات بكل شيء، بالكائن والحادث، بالمكان والزمان، بالحاضرة والذاكرة، بالفكر والحقيقة، فضلاً عن الصناعة والإنتاج والمبادلة. إذن ثمة منطق جديد يشتغل مع الفضاء الإلكتروني لا تعود معه الأشياء على ما كانت عليه. نحن إزاء عالم شبحي أثيري، لا يتألف من أشياء عينية ولا من مفاهيم ذهنية، بل يتركب من وحدات لا لون لها ولا وزن ولا حجم[1].

هي عبارة عن فيض متواصل من العمليات عبر الشبكات والقنوات. إنها الكائنات العددية تحل محل الأشياء المصنوعة بعد أن حلت هذه محل الأشياء الطبيعية، شاهدة على طور تقني جديد يتجاوز العصر الصناعي إلى العصر السبراني. وهذه الكائنات – أو الوحدات – التي تسكن في العقول الإلكترونية وتسافر بسرعة الضوء، على أساسها يتوحد العالم اليوم، وبواسطتها يجري الاتصال بين البشر. وهكذا فبعد غزو السلع والأدوات والكتب نشهد غزوًا من نوع آخر تمثله النصوص الفائقة المقروءة على الشاشات الإلكترونية[2].

إن دعاة التحرر وقادة الثورات والمنظرين والعقائديين ساسة ومثقفين قديمًا وحديثًا، فمن لينين إلى سمير أمين، ونعوم تشومسكي، يرون الظاهرات الحضارية والكيانات الثقافية من خلال مقولات الاستعمار والإمبريالية والغزو. هكذا تناولوا الحداثة والعالمية، هكذا ينظرون اليوم إلى ظاهرة العولمة. إنهم يرونها رؤية ضيقة وحيدة الجانب، أي لا يرون منها سوى مظهرها الإمبريالي أو بعدها الاقتصادي الرأسمالي، وهذا اختزال

(1) فرانسيس بيزاني، حدود الفضاء السبراني، الإنترنت، النشوة والذعر، ص14.

(2) علي حرب، حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص100.

وتبسيط للحضارات. ذلك أنه ما من حضارة إلا وهي شكل من أشكال الغزو والفتح. قد يكون الفتح بالسيف والمدفع، أو بالفكر والمعتقد، أو قد يكون بالاثنين معا كما كان شأن الحضارة اليونانية في عصر ازدهارها، أو الحضارة الإسلامية في عصر تفوقها وانتشارها. وهذا شأن الحضارة الغربية الحديثة لها وجهها الاستعماري والإمبريالي.

غير أن أصحاب العقل الأيديولوجي المغلق لا يرون بفكرهم الأحادي سوى الوجوه السلبية والجوانب المعتمة من الظواهر الحضارية، إنهم لا يجدون في العولمة سوى شكل جديد من أشكال التمركز الغربي، أو الغزو الثقافي، أو الاستغلال الاقتصادي. ولا شك أنهم سيفشلون في مناهضتها، كما فشلوا في محاربة الإمبريالية والاستعمار والرجعية، بإعادة إنتاج التبعية والتخلف والفوضى. والأجدى أن نقرأ ما يحدث لكي نُحسن التعامل معه والمشاركة في صنعه[1].

ثمة حَدَث كبير لا عودة عنه، ولا جدوى من القفز فوقه؛ الممكن هو قراءته وتفسيره بسبر ممكناته واستثمار طاقاته للمساهمة في صناعة العالم وإنتاج الحقيقة. ولهذا الحدث الذي سمي عولمة، إذ معه يتغير عالمنا من حيث بنيته ونظامه، أو من حيث مرجعياته ونماذجه، أو من حيث منطق اشتغاله وشيفرات تواصله. فلا يجدي التعامل معه، وكأن شيئًا لم يحصل، لأن في نظر حرب من يفعل ذلك يقرأ المجريات بلغة ميتة ومقولات متحجرة على ما يفعل عندنا الذين يقرأون العولمة باللغة الأيديولوجية لحركات التحرر الوطني والاجتماعي.

من هنا نجد الحاجة إلى قراءة ما يحدث ويتشكل بلغة جديدة لا تفي بها المقولات والنماذج السائدة لدى النخب المثقفة. لعل المثقف بشكله الحديث قد استنفد نفسه وبلغ نهايته مع استنفاد عالم الحداثة الذي يخضع الآن للنقد والتفكيك بفضائه وبنيته، بمقولاته

(1)المصدر نفسه، ص101.

ومؤسساته. مع الحدث الكوني الذي تجسده العولمة. تنشأ طريقة جديدة في ممارسة الوجود والتعامل مع الواقع، ويتكون نمط مغاير من العلاقة بالتعامل مع الغير والأشياء. ولكن نمط وجودي أشكاله المعرفية ومقتضياته العملية. من هنا تأسست مع العولمة أشكال جديدة من التفكير والعمل وأنظمة مغايرة من التواصل والتبادل[1].

ومن يحاول أن يقرأ ما يحدث يجد أن العالم يتوحد بقدر ما ينقسم ويتشتت. فهو يميل إلى الوحدة على الصعيد الحضاري أي بكل ما يتعلق بنمط العيش وتقنيات الاتصال وأسواق التبادل. على هذا الصعيد ثمة نمط كوني يتشكل ويتعمم على مستوى الكرة. ولكن حرب يرى "رغم ذلك العالم يبدو ممزقًا على صعيد الخصوصيات الثقافية والقومية. إنه ساحة للصراعات والحروب من أجل البقاء توظف فيه فوارق الثقافة وتؤجج هواجس الهوية والذاكرة. وهذا شأن العوالم الصغرى التي يتألف منها العالم الأكبر، كل عالم ثقافي يشكل بدوره ساحة لخوض الصراعات على المواقع والمغانم. وها هو العالم الإسلامي تبدو فيه العقليات المغلقة العاملة تحت خانه العقائد التوحيدية، أو الأيديولوجيات الوحدوية، عاجزة عن توحيد حي من مدينة فكيف بأن توحد عالمًا من الشعوب والدول والقبائل!"[2].

هكذا نجد أن آليات التحضر وقوانين السوق وطرق الإعلام توحد البشر فيما يفرقهم التراث والهويات الثقافية. إذن تجمعهم إمكاناتهم الحضارية بقدر ما تفرقهم أزمنتهم الثقافية. ولعل هذا الفرق بين الحضارة والثقافة، فالحضارة تحيل إلى المكان والحاضرة، أما الثقافة فتحيل إلى الزمان والذاكرة. والحضارة تقنية وأداة، أما الثقافة فقيمة ومعيار، والحضارة سوق ومبادلة يغلب فيها الإنتاج المادي، أما الثقافة فهي إنتاج للرموز

(1) علي حرب، حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص107.

(2) المصدر نفسه، ص109.

والنصوص، والحضارة تنتج المجانسة في حين أن الثقافة تخلق التنوع والغني والتفرد، ومن هنا الحاجة إلى إقامة التوازن بين آليات التحضر وإبداعات الثقافة[1].

هذا التغيير في مشهد العالم يُفضي إلى تغيير الثقافة بالذات، فالثقافة لم تعد كما كانت عليه سواء من حيث أطرها ومضامينها، أو من حيث وسائطها ومسالكها، أو من حيث آليات تشكلها والقوة المنتجة لها. إن الثقافة الأكثر فاعلية الآن لم تعد ثقافة الكتاب والصحيفة أو الفكرة والعقيدة بقدر ما أصبحت ثقافة الصورة والمعلومات، أو الحاسوب وبنوك المعلومات. ذلك أن بنية المعرفة هي التي تخضع الآن للتبدل والتغير بقدر ما تتغير وسائطها وآليات إنتاجها. ولا عجب فكل تغير في أداة المعرفة يغير علاقتنا بالمعرفة نفسها.

ويوضح حرب أن هذا ما يخشاه حراس الهويات والعقائد وحُماة التراث والذاكرة، حيث اعتدنا دومًا على الكلام بلغة الصدمة والإحباط إزاء ما يحدث مما هو غير منتظر أو غير متوقع. وهذا شأننا إزاء العولمة ووسائط الإعلام. إننا نخشى بسببها على ثقافتنا وتراثنا ومستقبلنا من الضياع والتبدد والتلاشي وذلك الذي جعله يسأل المثقفين: **ما هي ثمرة الثقافة التي سادت في العقود الأخيرة طوال سنوات النضال وراء مشاريع النهوض والتقدم والتنوير والتحرير أو التغيير؟**[2].

ويوضح حرب أنه لا يخشى الإجابة على هذا السؤال بالقول: "الثمرة هي إعادة إنتاج الواقع المراد تغييره بشكله الأحدث ولكن الأسوأ، أي المزيد من التبديد والاستبداد، أو الفوضى والعماء. وإذا لم أشأ المبالغة أقول: إن حصيلة المشاريع الأيديولوجية المختلفة أو المتعاقبة هي أن العالم العربي قد تغير بعكس ما أراد له المثقفون. فالذين نصَّبوا أنفسهم

([1]) سيرج لاتوش، تغريب العالم، ت: هاشم صالح، المؤسسة العربية والابداع، الدار البيضاء، ط:1، 1993، ص 65.

([2]) علي حرب، حديث النهايات، ص121.

بوصفهم النخبة المستنيرة أو الطليعة المتقدمة قد سبقهم المجتمع وتخلفوا عنه بأفكارهم، بقدر ما شهدوا على جهلهم بمجريات الأحداث وآليات التغيير. لا يعني ذلك أن المثقفين من أصحاب المشاريع النضالية لم يفعلوا في الواقع بالعكس؛ إن الواقع كان محصلة تهويماتهم وهواماتهم حول الحرية والعدالة والاشتراكية والوحدة. ولهذا فما حصل على أرض الممارسة كان مفاجئًا لهم، الأمر الذي يعني أننا لم نكن نعرف معنى أقوالنا وأفعالنا"[1].

وبالتالي يرى حرب أن المثقف ينصّب نفسه قيّما على شؤون الثقافة والهوية والذاكرة حماية لها من العولمة والحداثة الجديدة، وبذلك هو يقف مع الهوية ضد الحداثة، ويتعامل مع الثقافة بوصفها ضد الحضارة. هذا شأن المثقف خصوصًا نوعه الحديث. فهو يريد الحداثة، ولكن معنى قوله وخطابه أنه أصولي أكثر من الأصوليات التي ينتقدها. فالأولى في نظر حرب أن يعمل على نقض عدته الفكرية وتحديث معطياته الثقافية إذا شاء أن يكون فاعلاً في صناعة المشهد عبر إنتاجه الفكري والثقافي.

ويرى حرب أن المثقف في ظل العولمة والوسائط الحديثة لم يعد بوسعه أن يمارس وكالته الفكرية عن المجتمع أو وصايته الخلقية على الناس، فالمثقف في عصر الوسائط وسيط بين الناس، يسهم في خلق وسط فكري أو عالم مفهومي أو مناخ تواصلي، أي ما من شأنه أن يزيد في المجتمع من إمكانات التواصل والتبادل والتعارف، أما الدور النخبوي التحريري أو التنويري، فقد أنتج التفاوت والاستبداد والاصطفاء والعزلة عن الناس والمجتمع، وبالإجمال لم تعد النماذج السائدة منذ عصر التنوير تفي بقراءة ما يحدث، بل هي تستنفد طاقتها وتفقد مصداقيتها بما فيها هذا النمط الذي يمثله المثقف، فمع استنفاد عالم الحداثة تنتهي أشكال إنسية متوارثة ونماذج ثقافية مسيطرة ومهام تاريخية طوباوية؛

([1]) المصدر نفسه، ص122.

لكي تنشأ أشكال ونماذج وأدوار جديدة تطوي القديمة وتستوعبها في صيغ جديدة للعمل التاريخي وللفعل الثقافي.

ويوضح حرب أن الممكن الآن هو العمل على ابتكار إنسانية جديدة تتيح لنا أن نوازن بين الثقافة والحضارة وبين القيمة والأداة، بين الفكر والوسائط، بين المعنى والسلعة، بين الإنسان والطبيعة[1].

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث نصل إلى النتائج التالية:

1- اعتمد علي حرب على المنهج التفكيكي في تحليل النصوص والخطابات ونقد العولمة، والحداثة ربطها بمشكلة الثقافة التي سيطرت على فكره، ولم يتطرق حرب للحوادث التاريخية في كتبه بطريقة تجعلنا ننتقد تاريخيته، بل معظم اهتمامه انصب على الحياة المعاصرة، ومحاولة ايجاد حلول للمشاكل الموجودة في المجتمع من وجهة نظر فلسفية.

2- يرى حرب أنه لا مفر من مجابهة الواقع الجديد بآليات ومعالجات جديدة بصوره تجعلنا نعيد الحسابات العقلية، وتخترق الحدود المرسومة، ومن هذه الآليات (الشراكة – الفكر التركيبي – فن التغير – العقل التواصلي – فن التغيير)

3- إن الإرهاب عند حرب صراع داخل العالم العربي والإسلامي بين نمطين في ممارسة الوجود والدفاع عن الكيان والهويات في مواجهة التحديات والأزمات.

4- يوضح حرب العقبات التي أدت إلى الازمة في الدول العربية وجعلتها دول هامشية منها :عبادة الأصول، عبادة الحداثة، هواجس الهوية ،إرادة التأله، بربريتنا الإنسانية .

(1) علي حرب، حديث النهايات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ص131.

5- يرى حرب أن المثقف ينصب نفسه قيّمًا على شؤون الثقافة والهوية والذاكرة حماية لها من العولمة والحداثة الجديدة.

قائمة المصادر والمراجع

1- ابن منظور، لسان العرب، الجزء: الثامن، دار الحديث، القاهرة، 2003م.

2- رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، تحقيق: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1996م.

3- ريجيس دوبريه، حول عالم الوسائط، الميديولوجيا، ترجمة: فؤاد شاهين وجورجيت حداد، دار الطليعة، بيروت، 1996م .

4- سيرج لاتوش، تغريب العالم، ترجمة: هاشم صالح، المؤسسة العربية والإبداع، الدار البيضاء الطبعة:1، 1993م.

5- عبدالملك مرتاض، نظرية التفـــــــويض (مقدمـــــــة في المفهمة والتأسيس) القاهرة، 1999م .

6- عبدالملك مرتاض، الكتابة التحليلية بين التراث والحداثة، المجلة العربية للثقافة، العدد 24، 1993م.

7-علي حرب، أزمة الحداثة الفائقة "الاصلاح -الإرهاب - الشراكة "المركز الثقافي العربي المغرب (الدار البيضاء)، الطبعة:1، 2005.

8-علي حرب، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، المغرب (الدار البيضاء)، الطبعة:2000،1م.

9-علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، المغرب (الدار البيضاء)، الطبعة:1، 1993م.

10-علي حرب، الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة ،المركز الثقافي العربية، المغرب (الدار البيضاء)، الطبعة:1، 1995م.

11- فرنسيس بيزاني، حدود الفضاء السبراني، الإنترنت، النشوة والذعر.

12- محمد لخضر زبادية، من أعلام النقد العربي الحديث والمعاصر" دراسات في المنهج"، دار غريب لطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة:1، 2007.

13- محمد عزت عبد الموجود (وآخرون): أساسيات المنهج وتنظيماته، دار الثقافة، القاهرة 1977م.

14- المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2014م.

15- مصطفى عبد الغني، زكي نجيب محفوظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة: بدون، 2002م.