مشروع الكونية الشمولية راهنا
–أو إشكال التواصل في عالم معولم–

✍ د. جمال الدين قوعيش
قسم الفلسفة جامعة الجزائر 2

أ– الملخص باللغة العربية:

إنّ العولمة لا تضع الثقافات جميعاعلى قدم المسأواة نظرا للتفأوت الاقتصادي والتكنولوجي بينها. فالغرب الأوروبي والأمريكي هو الذي ابتكر وسائل الاتصال وشبكة المعلومات، فهو الذي يسيطر على العقارات والمحيطات وينتج مضامينها التليفزيونية والإعلامية والمعلوماتية فيحولها بذلك إلى أدوات تعبير عن قيمة الثقافة الخاصة مقدما إياها على أنّها كونية.

كما أنّ غياب التواصل الذي قادت إليه العولمة فعليا، واستغلال الغرب لتفوقه الاقتصادي والسياسي والعلمي والعسكري ليعولم ثقافة باسم الكوني قد أدى إلى مقأومة عنيدة من قبل الثقافات الأخرى باسم المحافظة على خصوصيتها وتأصيل هويتها، ممّا أدى إلى مأزق سمته العنف والعنف المضاد. منه، فالعولمة وإن كانت قد أتاحت وسائط جديدة لتواصل أفضل بين الثقافات، فإن علاقات الهيمنة التي تحركها تفوق ذلك وتحول إمكانيات التواصل إلى اتصال أحادي يفرض باسم القوة خصوصية ثقافية معيّنة باسم الكوني، غير أنّه لا ينبغي الاستسلام لذلك إذ على الثقافات أن تتعامل ايجابيا مع الإمكانيات التكنولوجية والعلمية الجديدة وتحافظ على رهان التواصل ضد أشكال الهيمنة والإقصاء.

الكلمات المفتاحية: العولمة– الشمولية — التواصل– المثاقفة– الحوار.

ب– الملخص باللغة الانجليزية:

Globalization does not all cultures on an equal footing because of technological and economic disparity between the two. The Western European and American is the man who invented the means of communication and information network, which is controlled by real estate and ocean and produces television and media content and information to the transformed into tools of expression on the value of their own culture as universal. In addition, the lack of communication that led to globalization is, and operation of the West to outperform the political, scientific and economic, military culture, globalized as the cosmic which led to a stubborn resistance to other cultures the preservation of privacy and identity roots, resulting in a stalemate characterized by violence and against-violence.

That is why globalization but they offered new media for better communication between cultures, relations of domination are led by more than that and turn the communication possibilities for connecting mono requires the name of privacy cultural strength as some cosmic, but it should not succumb to the cultures to deal positively with the possibilities of new technology and science and maintains communication bet against forms of domination and exclusion.

Key Words: The Globalization, The totalitarian, The Communicate, The acculturation, The dialogue.

مقدمة:

يعتبر مفهوم "الشمولية الكونية" مصطلحا معرفيا فلسفيا أنثروبولوجيا، لكن إذا تعمقنا في جنيالوجيا المفهوم نجده متكررا عبر التاريخ الإنساني، وقد ارتبطت فكرة الكونية في كثير من حالاتها بالأديان الإلهية والوضعية التي كانت ذات طبيعة تبشيرية تتوجّه للناس كافة، لكن كونيتها تبحث عن "سيادة" هذه الأديان على الناس كافة، كما تمثلت الكونية في فكر الفلاسفة الذي لم يكن يحمل طابعا تبشيريا، لكنّه لم يرتبط بخصوصية جغرافية أو تاريخية أو عرقية، ولذا وجدت أفكار الفلاسفة طريقها كذلك للناس كافة، فنجد فكرة الكونية عند الفلاسفة المتأخرين مثل إيمانويل كانط (Emmanuel Kant)[1724م-1804م] الذي يحتل الكون مركزا معرفيا ومنهجيا في فلسفته، سواء كان ذلك في الأخلاق أو الجمال أو السياسة. وهو يؤكد على ضرورة

الشمولية والكونية التي يربط بينها وبين العقلانية، كما ربط بين الكونية والأخلاق، وتحدث عن الجمال الكوني والسياسة الكونية وجعل الكونية مرجعية فلسفية كفيلة بحل المسائل الخلافية. كما نجد فريديريك هيغل(Georg Wilhelm Friedrich Hegel) [1770م-1831م]، الذي يرى أنّ الفرد لا يتحرر من طبيعته المباشرة إلاّ عبر الاعتراف الآخر به في بعده الإنساني النوعي ككائن ثقافي قادر على تحقيق كل أنواع الغايات. وتبدو فكرة الكونية عند هيغل في كتابه "العقل في التاريخ"(La raison dans l'histoire: Introduction aux Leçons sur la philosophie du monde)، إذ حدد سمات "الإنسان الكوني" خاصة المثقف؛ بأنّه الذي يحسن ختم أفعاله برؤية كلية ويتخلّى عن خصوصيته، ويتصرف وفق مبادئ كلية، ويجد في تصرفاته من ميوله ورغباته.

بل يذهب بعض الباحثين إلى الإشارة، إلى أنّ فكرة العولمة تمتد ببعدها الثقافي لتكون هوية كونية، ولكن إنّ العولمة لا يمكن أن تمثل هوية كونية؛ لأنّ الهوية الكونية لا تعتمد على مركزية وأحدة، كما هي في العولمة التي تعتمد على المركزية الغربية أو "خضوع البشرية لتأريخية وأحدة"، بل إنّ العولمة لا يمكن أن تكون هوية كونية لأنّها "أشبه بمشروع هيمنة عالمية لا يأخذ بعين الاعتبار **التواصل** بين الثقافات العالمية، وإنّما هو تكريس لثقافة القطب الوأحد مقابل إقصاء الآخر.

إنّ ما يصطلح على تسميته بـ"الهوية الكونية" تذهب عكس العولمة، فهي تميل إلى فكرة التعددية ضمن الوأحد، أو الوأحد المتعدد، كما أنّها تحمل في طيّاتها فكرة الانعتاق من الذاتية إلى الخارج دون أن يتخلّى الإنسان عن الذات، أو بتعبير أدق الجزئي من الخصوصية إلى الكونية الكلية ليكون الإنسان متناسقا في ذلك مع الوجود الذي يحيط به، إذ يرى الإنسان أنّ كل ما في الكون هو مشترك إنساني، ولذا فهو ينزع إلى هذا العالم الواسع بانتمائه، فثمة تعددية في الوجود، وثمة وحدة أيضا. لكن الحديث عن البحث في الهوية الكونية قد يؤدي إلى الصراع بين الذات والآخر إذا لم يتم الفرز في إشكالية الهوية التي تحمل مضامين الخصوصية، فالخصوصية اختلاف، وقد دفع هذا التصور

بعض المفكرين مثل الباحث الأمريكي صموئيل هنتنغتون(Samuel Huntington) [1927م-2008م] إلى تصوير الهويات على أنّها هاجس يحمل رؤية قائمة على العنصرية وجعل الخلاف بين الخصوصية والكونية على أنّه حالة "تصادم" وليست تنوع، ولعلّ مرجع ذلك إلى رؤيته "الطبقية" للفكرة، إذ تصور أنّ هنالك صراعا بين الهويات أو الثقافات "الدنيا" مع الهويات أو الثقافات "العليا"، لكن الدراسات المستقلة تشير إلى أنّه لا تناقض بين الخصوصية والكونية، فكلاهما جزء من الآخر، بمعنى أنّ في الهوية الخصوصية جزءا من الكونية، والهوية الكونية مكوّنة من "الخصوصيات" الثقافية، ولن يحدث تعارض بينهما إذا تمّ تأطير المساحة الخاصة والمتداخلة، لنا أن نتمثل الهوية الكونية بلوحة فنية جميلة تتداخل فيها الألوان بتمازج يجعل الناظر إليها يقف متأملا تفاصيلها الصغيرة، وهذه الألوان المتداخلة تشكّل بمجملها جمال اللوحة، ولا ينفك أحد منها عن مجملها، بحيث إذا انفصل أحدها فإنّ جمال اللوحة يزول، وتلك هي الهوية الكونية، تتداخل فيها الهويات الخاصة للبشر بما يعطيها التصور العام، ولا يمكن عزل أصغر جزء منها لأنّها تختل بفقده، ومثلما يستحيل أن يكون اللون الوأحد لوحة فنية.

وعليه، فالهوية الكونية لا يمكن أن تكون بثقافة وأحدة، بل لا بد أن تكون متعددة الثقافات. إنّه من أجل ذلك، فإنّ محأولات بناء الأمم عن طريق فرض التجانس بين كافة المجموعات أو السماح لأحداها بالسيطرة، محأولات غير مرغوب فيها وليست ممكنة التحقيق، والأمة التي تؤمن بالتنوع الخلاق تحتاج إلى غرس الشعور بذاتها بوصفها مجتمعا مدنيا يضرب بجذوره في قيم يمكن أن يتقاسمها الجميع، وتحرر نفسها من أيّ إيحاء بالاستئثار الإثني، ولذلك ينبغي أن تترسخ كافة نهوجها السياسية في هذا الوعي...

ليصبح التنوع الإنساني، المبني على "التواصل الحيّ"، هو المحقق للكونية الشمولية، فأيّ ثقافة إنسانية ولو كانت جزءا بسيطا من التكوين الكلي للهوية الكونية ستجعل منها هوية حاضنة لكل بني البشر.

1- ماهية الكونية الشمولية:

إنّ أول من نحت لفظ الشمول (Holism) هو الفيلسوف الجنوب إفريقي يان سموتس (Jan Smuts) [1870م-1950م]، في كتابه "الشمول والتطور" (Holism and Evolution) الصادر سنة 1926م. وقد عرّف الشمول بأنّه "نزوع الكل وميله ميلا إلى أن يكون أكبر من مجموع أجزائه"[1].

ومن بين الإشكالات الرئيسة التي يضعها الشمول الإشكال المتصل بما ينطوي عليه هذا الكل من زيادة تجعله أكبر من أجزائه. في الاصطلاح المعاصر، نستطيع القول إنّ للكل خصائص مترتبة؛ أي خصائص لا تقبل الرد إلى خصائص الأجزاء. فملح الطعام مثلا يقبل الأكل، ويتّخذ شكلا كريسطاليا، وله طعم مالح. كل هذه الخصائص التي ذكرناها تختلف كليا عن خصائص مكونات الملح الكيميائية: الصوديوم (Na) الذي يعد معدنا مرنا شديد رد الفعل، والكلورين (C1) الذي يعد في الأصل غازا سأما. الشيء نفسه يمكن أن يقال عن المقطوعة الموسيقية. فالمقطوعة تتمتع بخصائص الإيقاع، والنغم المتّسق. وهذه الخصائص لا توجد في النوتات المفردة التي تتألف منها المعزوفة. والسيارة أيضا تتمتع بخاصية قبول القيادة. لكن مكوناتها كالمحرك أو العجلات أو الإطار أو البطاريات تفتقد هذه الخاصية. ثم إنّ للسيارة ثقلا؛ وهو لا يعدو أن يكون مجموع ثقل أجزائها. وعندما نعمد إلى الفحص عن لائحة الخصائص التي تتميز بها السيارة التي نود شراءها، نلاحظ أنّ "سرعة" السيارة "القصوى" تمثل خاصية مترتبة، بينما ثقلها ليس كذلك.

ويقترن مذهب الشمول بأعمال عدد كبير من الفلاسفة. وقد أوجز الفيلسوفان الأمريكيان جيري فودور (Jerry Fodor) وجيل لوبور (Jill Lepore) المقصود بهذا المذهب في الدلاليات(Semantics) حين قالا:

"إنّ الشمول الدلالي يشير إلى المذاهب العامة التي تقضي بأنّ اللغات بوصفها كلاّ، أو النظريات بوصفها كلاّ، أو أنساق الاعتقادات بوصفها كلاّ، هي وحدها الأمور التي يصح أن نقول عنها إنّها ذات معنى. أما معاني الوحدات الصغرى -كالكلمات أو الجمل أو الفروض أو الخطابات أو الحوارات أو النصوص أو الأفكار أو ما شاكل- فلا تعدو أن تكون معاني مشتقة من معنى الكل"[2].

ونستطيع القول إنّ أعمال الفيلسوف النمسأوي لودفيغ فيتجنشتاين (Ludwig Wittgenstein)[1889م-1951م] هي التي لفتت الانتباه أول مرة إلى هذا الأمر، وناقشته بكثير من التركيز والإبداع. فأعمال فيتجنشتاين تتميّز بميل شديد وواضح إلى تصور اللغة تصورا شموليا. حتى في كتابه"الرسالة المنطقية الفلسفية" -الذي عُدّ، ولا يزال يعد، برنامجا للتصور الذري المنطقي، وهو تصور مناقض تمأما للتصور الشمولي- نجد الإحالة صريحة على مبدأ السياق الفريجي (نسبة إلى المنطقي الألماني فريجه (Gottlob Frege) [1848م-1925م])، القائل بأنّ الأسماء لا تكتسي معانيها إلاّ في سياق الجملة.

أما عندما ننظر إلى فيتجنشتاين في كتاباته اللاحقة، فإنّنا نلاحظ أنّه عمّم بالتدريج مبدأ السياق هذا حتى أصبح المحدد الرئيس للمعنى عنده. فقد استشهد فيجنشتاين بمبدأ فريجه في مطلع كتابه "أبحاث فلسفية" ليستدل به على أنّ الكلمات لا تكون ذات إحالة إذا استعملت منفردة، ولا تصبح محيلة إلاّ عندما ترد مستعملة في قلب لعبة لغوية. وإذا كانت الجملة هي النقلة الرئيسة في اللعبة اللغوية، مثلها في ذلك مثل نقل القطعة في لعبة الشطرنج، فإنّ "اللعبة اللغوية" بدورها تكون بمثابة الوحدة الرئيسة للفاعلية اللغوية بوجه عام، لأنّ فهم الجملة هو فهم اللغة، ويعني فهم اللغة التمكّن من تقنية"[3].

وقد فَهِم فيار كواين (Willard Quine) [1908م-2000م]، من بعده، جملة فيجنشتاين الأخيرة هذه من حيث إنّها تعبير عن موقف شمولي جذري؛ فأورد كواين الجملة في كتابه"الكلمة والشيء" (Le Mot et la Chose)، وشدد على التعلق الجذري القائم بين أيّ جملة مفردة واللغة كلها. ودافع كواين، عن الموقف الشمولي نفسه أيضا في مقاله الهام "الصدق والمعنى" حين قال بضرب من التعميم: "لا نستطيع أن نُسند إلى الجملة (أو الكلمة) معنى إلا إذا أسندنا معنى إلى الجمل(والكلمات) كلها. وحينما قال فريجه إن الكلمة لا تكتسي معنى إلا في سياق الجملة؛ كان عليه أن يمضي رأسا في الاتجاه نفسه ويقول إنّ الجملة(والكلمة بالتبعية) لا تكتسي معنى إلا في سياق اللغة".

تركز الانتقادات الموجّهة إلى النظريات الشمولية على أنّها نظريات تترك مسائل كالفهم والترجمة والتواصل وتغيير المرء لآرائه واعتقاداته دون حل يذكر. فلكي يشترك شخصان في حيازة مفهوم معين، يتعين عليهما، حسب التصور الشمولي، أن يشتركا في كل مفاهيمهما الأخرى؛ بل في كل أنماط الروابط التي تربط بين تلك المفاهيم لدى كل وأحد منهما؛ أي أن على الشخصين باختصار أن يصيرا شخصا وأحدا بالعدد لكي يشتركا في حيازة المفهوم نفسه. وهذا أمر مستحيل التحقق، فالصورة التي يفضي بها الشمول الدلالي، تترك في نطاق الإلغاز الكيفية التي نسلك بها في التواصل مع الآخرين ونحقق النجاح في ذلك.

فضلا عن ذلك، إنّنا لا نستطيع في إطار التصور الشمولي أن نفسر ترجمة ما يرد على لسان شخص إلى لسان شخص آخر. وبما أنّه ليس هناك شخصان يشتركان في كل الاعتقادات، يصبح القول إنّ ما يعنيه الشخص بحدوده يتوقف على كل اعتقاداته الأخرى قولا يمنع من أن يعني شخصان الشيء نفسه بأيّ حد من حدود لغتهما.

فإذا كان ما يعنيه الشخص بـ"إنسان" مثلا، يتوقف على كل اعتقاداته بشأن البشر، فإنّ شخصا يؤمن بأن "للإنسان أرواحا كثيرة"، سيعنى بلفظ "الإنسان" شيئا مختلفا عمّا يعنيه من لا يؤمن أو لا يعتقد بأنّ للإنسان أرواحا كثيرة.

ويترتب على هذا الموقف، امتناع المقارنة أو المقايسة بين الأشخاص ذوي الاعتقادات المتباينة. فقبل أن يشترك شخصان في كل الاعتقادات، لا يمكنهما أن يشتركا في أيّ اعتقاد بعينه. بعبارة أكثر تفصيلا، إذا كان محمد يعتقد على سبيل المثال أنّ للإنسان أرواحا كثيرة، وكان عمر لا يعتقد ذلك، فإنّ ما قد يبدو للوهلة الأولى مشتركا بينهما –اعتقادهما معا، مثلا، بأنّ الإنسان كائن ناطق– لا يكون كذلك في الواقع، لأنّ محتوى الاعتقاد متباين بمقتضى إسنادهما معنيين مختلفين إلى لفظ "الإنسان". ويترتب على هذا الاختلاف امتناع قيام الترجمة بين لغة أحدهما ولغة الآخر، بل حتى إسناد الوأحد منهما اعتقادات إلى الآخر سيكون إسنادا باطلا، لأنّ إطلاق العبارة المفيدة للاعتقاد ونسبتها إلى الآخر يكون إطلاقا ليس في محله، ونسبة ليست صحيحة، بسبب تباين المعنى المترتب على عدم الاشتراك في كل الاعتقادات. ولا يمكننا والحالة هذه أن نتحدث عن إمكان قيام **تواصل ناجح** بينهما. وإذا صح هذا، لن يكون بإمكان أحد من الناس أن يمسك بمحتوى كلمة أحد غيره أو فكرته.

لكن الأدهى من هذا كله هو أنّ المشكل يواجه الشخص نفسه في علاقته بماضيه، بما أنّ مجموع اعتقاداتنا لا تكف عن التغير والتجدد، فإنّ صاحب الموقف الشمولي سيُضطر إلى القول إنّ معاني حدودنا كلّها ومحتوياتِ اعتقاداتنا جميعَها لا تكف هي أيضا عن التغيّر والتجدد. فلا يمكن للترجمة أو التأويل أن تكون ممكنة حتى بين لغة الشخص في وقت معين، ولغة الشخص نفسه في وقت معين آخر. بل إنّ الشخص سيتخطى المقصود وهو يسند إلى نفسه اعتقادا معينا اليوم كان يعتقده أو يؤمن به في الماضي.

ومن جهتهم، يجمع الفلكيون المعاصرون على أنّ الكون مليء بالحضارات الموزعة على كواكب متباعدة، ومن أهم المشاريع المطروحة التي تحأول الاتصال بهذه الحضارات مشروع السايكلوبس وهو إنشاء ألف مرصد راديوي بقطر مائة متر لكل مرصد، ويأمل العلماء أن يلتقطوا بواسطة هذا المشروع الإشارات الراديوية التي تطلقها الحضارات الأخرى التي قد توجد في مجرة درب التبانة والتي تنتمي شمسنا إليها، وفي حقيقة الأمر إنّنا لا نعلم تمأما أين توجد تلك الحضارات ونجهل تمأما التقنيات التي تستخدمها هذه الحضارات في الإرسال والاستقبال، ومجرد الحديث عن هذه التقنيات هو محض تخمين، ولكن المضي ببناء هذا المشروع يدعونا إلى إيجاد مجموعة من الحلول التقنية التي ستؤدي في النهاية إلى تراكم خبرات جديدة لدى العلماء قد تؤدي إلى تطور ملموس في دراسة الموجات الراديوية، في أي حال فإن التقاط بث كهرمغناطيسي ما هو إلا البداية إذ قد يكون من الصعب إن لم يكن من المستحيل فهم مضمون الرسالة المضمنة في هذا البحث.

إنّ سعي العلماء في التقاط رسائل الحضارات الأخرى ليس بحثا علميا مجردا، إنّما يصب مباشرة في معالجة المشكلات التي تواجهها الحضارة الإنسانية، فالاتصال مع الحضارات غير الأرضية يعني اكتشاف ماضي هذه الحضارات، ذلك أنّ الموجة الكهرمغناطيسية التي قد نستقبلها يمكن أن تكون قد انطلقت قبل مئات أو آلاف بل وربما ملايين السنين، إذا إن التقاطنا لمثل هذه الموجة –الرسالة سيفيد في وضع حضارتنا ضمن تراتبية كونية؛ أي وضع حضارتنا في سياق التطور الكوني بعد أن لزمت البشرية سياقا أرضيا ضيقا.

لذلك، فإنّ الاندراج في سياق "الارتقاء الحياتي الشمولي" يعني أن توظف المعرفة العلمية والتكنولوجية كقاعدة مشتركة لكل الجنس البشري، وإنّ السباق المحموم بين البشر واستنزاف الموارد وحصر التكنولوجيا ضمن مجموعة من الأمم دون أن يتم الاستفادة

منها من قبل الجنس البشري كله هو ما يجعل الحضارة البشرية كلها غير متقدمة، ولربما كان أحد شروط التواصل بين الحضارات غير الأرضية والأرضية هو وجوب شمولية القاعدة المعرفية التكنولوجية وتعبيرها عن هوية الجنس الذي أبدعها بشكل كامل.

ومهما يكن من أمر، فإنّ الإشكاليات العملية المرتبطة بالاتصال بالحضارات الكونية الشمولية متعددة، فمثلا إذا اعتمدنا بعدا احتماليا وسطيا لحضارة كونية يكافئ مئة سنة ضوئية، أي أنّنا وجدنا حضارة تبعد عنا مائة سنة ضوئية فقط، فإنّ مجرد تبادل رسالة وأحدة بين هذه الحضارة والأرض سيأخذ مائتي(200) سنة. هذا مع افتراض قدرتنا على فهم هذه الرسالة ومعرفة مصدرها. ولا شك أنّ عائق الزمن وحده كفيل بإسقاط الاهتمام بأي حوار يحتاج إلى مئات وآلاف السنين.

ولكن تبقى الأبحاث المتقدمة في مجالي الميكانيكا الكوانتية والنظرية النسبية مثلا، تدل على إمكانية "القفز" فوق الحواجز المكانية والزمانية والانتقال إلى أزمنة وأمكنة أخرى في الكون أو حتى في أكوان مجأورة، وإذا افترضنا أنّ بعض الحضارات قد قامت فعلاً بهذه القفزة (ويدعوها العلماء بالسفر عبر الأنفاق الكونية) فمن الممكن أن تكون هناك بعض البعثات الاستكشافية قد وصلت إلى كوكب الأرض ولكنها لم تستطع الاتصال بنا لسبب بسيط هو أنّها تتحرك في مرجعية زمانية ومكانية مختلفة تمأما، أي أنّهم يروننا كصور من وراء حاجز زماني مكاني، وبالرغم من عدم القدرة على التفاعل بين الحضارات في هذه الطريقة إلاّ أنّه يمكن الحصول على معلومات عن الحضارات الأخرى وهذا هو الأهم، إذ يمكن أن تفيد كل حضارة من الإسقاط المعلوماتي في مراجعها الزمنية والمكانية الذي قد تنجزه حضارة أخرى، ويمكن تشبيه هذه المكاشفة بدراسة التاريخ، ولعل أهم درس كوني ننتظر الإفادة منه هو معرفة الماهية التي يمكن من خلالها جعل التقنية والمعرفة قاعدة شاملة لكل كوكب الأرض والوصول إلى توفير ديمومة طويلة بين أفراد الجنس البشري.

2- أزمة التواصل الإنساني:

إنّ التواصل في أصله الاشتقاقي يعني تعميم رمز أو علامة أو شيء ما؛ أي جعله عأما ومشتركا بين مجموعة من الأفراد. وبالتالي فالتواصل، في مبدئه، يفيد الانتقال من الفردي إلى الجماعي. وبذلك، يصبح شرطا مؤسسا لكل حياة اجتماعية. إنّ التواصل يتمثل، بصفة عامة، في تبادل البلاغات المحمّلة بالدلالة. ومن هنا، فإنّه يمكن أن يأخذ مظاهر متعددة، منها تبادل الكلمات أو الخدمات أو الممتلكات...

إنّ التواصل، إذن، بوصفه تبادلا بين رموز وعلأمات وأشياء يدخل ضمن عملية التنشئة الاجتماعية ويلعب بذلك، دورا أساسيا في تكوين الفرد وتشكيل إدراكه ووعيه بذاته وبالعالم المحيط به. فالفرد، من خلال التواصل، يكتسب وعيه بذاته في سياق استبطانه لعلأمات وتجارب الآخرين والاستفادة من سلوكات ودروس الأفراد الذين يحتك بهم ويتفاعل معهم. ولا شك أنّ اللغة، هنا، سواء تمّ التعبير عنها بعلأمات بصرية أو بكلمات، تشكّل النمط الأكثر بروزا في عمليات التواصل، على اعتبار أنّ التواصل يكون حاملا لدلالات ومعان؛ أي أنّه يقوم بعملية نقل الأخبار والمعلومات من ذات مرسلة إلى ذات أو ذوات مرسل إليها أو مستقبلة.

وفي عملية النقل من مستوى إلى آخر قد تتدخل عناصر أو عوامل أخرى، سواء في الانطلاق أو في أثناء الاستقبال، لتغيير دلالة البلاغ. لأنّ هنالك فارقا بين نية التبليغ أو بين المعنى الأولي الذي يريد المرسل تبليغه، وبين التأويل الذي يدخله الشخص الذي يستقبل البلاغ، فضلا عن أنّه يتعيّن اعتبار كذلك أنّ البلاغ يمكن أن ينقل **معلومات تتجأوز القصد الواعي**[6].

أن يكون للغة وظيفة تواصلية، تقرير من قبيل تحصيل الحاصل، ولكن ما هو حديث في الفكر الإنساني هو الاستعمال المنهجي والعلمي للغة وللتواصل. وهذا الاستعمال لم يتم التوصّل إليه إلاّ بعد تحولات اجتماعية وتاريخية وعلمية هائلة. بل وبعد قرون من "التأويل الميتافيزيقي" للغة بوصفها "تعبيرا عن الفكر"[7].

فبينية البعد الاجتماعي، كما ترتبط بالعلاقة بالآخر؛ أي **أنّ التواصل اللغوي يفترض مبدئيا الآخر**، لأنّ التواصل هو توصيل لعلامة ولمعنى.

ومنه، فالأفراد المنخرطين في علاقات اجتماعية؛ أي المشاركين في عمليات التفاعل مع أفراد آخرين يتحركون داخل سياق تواصلي يعطي للتفاعل إيقاعه المناسب. والتفاعل هنا تتشابك فيه كثير من المستويات والعلأمات، سواء تعلق الأمر بالاعتبارات النفسية، الواعية منها أو اللأواعية، أو بالمستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية أو بالجوانب الثقافية فيه. فالتواصل، يخضع، هو بدوره، للمصالح المحركة لسلوك الإنسان والجماعات. أي أنّ التواصل يتأثر كذلك بالخلفيات الإيديولوجية والمسبقات المتعددة التي تعبر مفاصل المجتمع وتتحرك داخل الرأسمال الرمزي السائد في جماعة تواصلية محددة.

ولعلّ الكونية الشمولية عملت على تثوير، وبشكل جذري، مسألة التواصل راهنا، ذلك أنّه إذا كان التواصل في السابق منحصرا في بعض الرموز والعلأمات ولا سيما اللغة لتبليغ المعنى وخلق التبادل داخل الجماعة التواصلية، فإنّ الزمن المعاصر أنتج أنماطه الخاصة للتواصل حيث عملت العقلانية التقنية على "التحكّم" في الأمكنة والأزمنة بشكل فائق وأصبح سلوك الإنسان الناتج عن هذه الأنماط التواصلية تابعا لشبكات معقدة توجهها فئات محددة ضمن توازنات النظام وأولويات اختياره. ومن ثمّ، فإنّ ما يسمّى بوسائط التواصل أصبح لها دور وجودي كاسح ومؤثر في سلوك الأفراد والجماعات، لدرجة أنّها خلقت داخل المجتمع الصناعي ما سمّاه هربرت ماركوز(Herbert Marcuse) [1898م-1979م] بـ"مجال الخطاب المغلق" الذي يصاغ اعتمادا على "لغة الإدارة الكلية".

فالإشهار مثلا يولد التماهي وتوحيد الأذواق ولاختيارات وأنماط العيش، حيث تتحول اللغة والكلام إلى عناصر سحرية، سلطوية، إدماجية ذوات قوة دمجية لا حصر لها. تعمل باستمرار على إدخال كل ما يتحفظ أو ينتقد النظام في النظام.

إنّ لغة "الخطاب المغلق" التي تروج عناصر الوعي الشقي المتمثل في القول بأنّ "الواقعي عقلاني وبأنّ النظام يشبع الحاجات[8].

في حين أنّه، بالنسبة لماركوز، بالرغم من التقدم التقني، فإنّ الإنسان يبقى خاضعا لأجهزته الإنتاجية وتابعا في إدراكه وفهمه للعالم المعيش للسلطة التي تمتلكها وسائط التواصل على "تكييف وتشكيل التطلعات والرغبات الغريزية للأفراد وتمويه الفرق الموجود بين الوعي الحقيقي والوعي الخاطئ[9]"، ويرى ماركوز أنّ التواصل في هذه الحالة يكرّس حالة استلابية للأفراد والفئات التي تعيش في المجتمع الصناعي، ذلك أنّ وكلاء الإشهار –بوصفه شكلا تواصليا جديد نسبيا– يضعون مجالا للتواصل لا يخلق إلاّ سلوكا ذا بعد وأحد. ومن ثمّ فإنّ لغة الخطاب المغلق لا تبرهن ولا تفسر، لأنّها تكتفي بتوصيل القرار وكلمة الأمر. وبذلك تصبح أداة للمراقبة حتى في الوقت الذي تقوم فيه بنقل أخبار أو "تنادي فيه بضرورة الاختيار بدل الطاعة، والحرية بدل الخضوع"[10].

يمكن التوصل إلى مقاربة مفادها أنّه توجد علاقة وثيقة بين ما هو رمزي وما هو إيديولوجي في أنماط التواصل الراهنة. وبالتالي، فإنّ على العقل النقدي اكتناه ما تتضمّنه آليات التواصل من فلسفة سياسية عميقة توجّه وتتحكّم في الخطابات التخصصية كما في المعاني التي تعمل على صياغتها وإبرازها.

فنقد لغة التواصل تفترض الكشف عن مكونات العقل الذي ينتج الخطاب التواصلي والبحث عن وظيفته بالوقوف عند الطريقة التي يتم فيها ترتيب ملفوظاته وجمله، أو صوره وأصواته. لذلك يتعيّن وضع كل حديث عن التواصل ضمن سياقه الدلالي والسياسي والثقافي، لأنّه بدون أخذ ذلك بعين الاعتبار يصعب فهم تقلبات التعابير وتحولات أشكال التواصل. ومن الواضح أنّ "الأزمة الرومانسية للتعبير، المعاصرة للثورة الصناعية الأولى لا تمثل شيئا بالمقارنة مع الأزمة المزدوجة للتعبير وللتواصل التي تواكب التحولات التكنولوجية والاقتصادية والسياسية اليوم"[11].

فبسبب التطورات الديمغرافية وتغيّرات وسائل الاتصال أصبحت وسائط التواصل الجماهيرية تنشر وتمدد، بشكل متسارع، نماذجها التي تجعل من كل شيء مشتركا بين الجميع. ولكن "هذه الاندفاعة الأفقية لم تتم بدون أن تتعرض للضربات المضادة.. إنّ وسائط التواصل خلخلت، إن لم نقل، كسرت أنماط التعبير"[12]. لأنّ ما ننعته باللغة، هي متورطة، لا سيما في الزمن المعاصر، في البنيات المتموجة للتواصل وللتعبير ومهددة بتقلبات هذه البنيات.

وهذا الواقع يؤثر، بشكل عميق، في سلوكات الأفراد والجماعات وفي أساليب تفاعلهم بل وحتى في طرائق توصلهم إلى التفاهم أو أشكال تعبيرهم عن التخالف. لأنّ تطور وسائط التواصل لا يعني بالضرورة، إغناء لمعاني الكلمات والأشياء. فهذه الوسائط بالرغم من أنّها أعطت للتواصل أبعادا مختلفة جذريا، سواء على مستوى منطقه وآلياته وأساليب اشتغاله، أو على المعاني التي ينتجها ولأشكال التفاعل التي يخلقها، فإنّه خلق نوعا من الصدمة الثقافية أزّمت كثيرا من النماذج والمرجعيات لدرجة يمكن القول أنّ أزمة اللغة والتواصل، في الزمن الراهن هي، في العمق، أزمة الكائن البشري في نظرته لذاته وللآخرين، وفي تعامله مع الواقع ومع تحولات المعنى...

إنّ التواصل باعتباره حالة تفاعلية تجمع بين كونها أداة وغاية، يمكن أن يصبح عائقا أمام ما يفترض أن يقوم به، أو يغدو وساطة تحكم على الفرد بالانعزال أكثر ممّا تساهم في تنشيط التبادل. ومنذ ظهور مقاربات عالم الاجتماع والفيلسوف الكندي مارشال ماكلوهان (Marshall Macluhan) [1911م-1980م] أصبح الفكر النقدي يعرّف أنّ "البلاغ هو الوساطة نفسها"[13]، بمعنى أنّ التكنولوجيا المستخدمة في وسائط التواصل الحديثة تجأوزت الثنائية الميتافيزيقية بين الشكل والمضمون، أو بين النص والأداة، كما أنّها تخلق، في كل مرة، وشيئا فشيئا، محيطا بشريا يختلف، باستمرار عن سابقه.

لقد اهتم العقل الغربي، بشكل كبير، بمسألة اللغة عبر صيرورة تطور تاريخه، من منطلق أنّ "الاضطراب" الذي يحصل في اللغة يعبّر، بطريقة أو بأخرى، عن قلق في الثقافة

وعن أزمة في الحضارة. أما اليوم، فإنّ هذا العقل نفسه اتّخذ من التواصل الحديث مجالا، يصعب تعيين حدوده للتفكير والبحث. فمشكل التواصل يمتد إلى مناطق لا حصر لها، لأنّه يمس الجوانب العاطفية والشعورية، كما يعبر عن عمليات لا واعية. لذلك، فإنّ نظرية التواصل لا تقتصر على التواصل، لأنّها تستدعي مستويات عديدة من التحليل ومن النظر وعلى رأسها علم النفس الاجتماعي وبعض مباحث علم الاجتماع الأساسية.

وتأسيسا على ما تقدم، هل يمكن القول بأنّ كلمة "تواصل تقابل مفهوما وحيدا وأحاديا وقابلا للتمكن منه ونقله؛ أي قابلا للتواصل؟[14]"

ومهما كانت الخلفيات التفكيكية التي حركت الفيلسوف الفرنسي جاك ديريدا (Jacques Derrida) [1930م-2004م] لطرح مثل هذا التساؤل، بحكم أنّه، في سياق اجتهاداته الفلسفية، جعل من اللغة موضوعا أساسيا لـ"خلخلة" النظام المعرفي الغربي. فإنّه يمكن القول بأنّ اللسانيات، بالرغم من تخصصها، استدعت علم الاجتماع لتفسير كثير من مقتضيات التواصل. لا سيما وأنّ "ما هو أساسي ممّا يجري في التواصل، لا يوجد في التواصل[15]" أي أنّ التواصل حركة رمزية متعددة المنطلقات والأبعاد يصعب إخضاعها أو حصرها داخل المعنى الوأحد في التدأول المعاصر. إذ إنّ تشابك الخلفيات والمصالح والمقاصد واختلاف الأساليب والمستويات في عمليات التواصل، داخل المجتمع الحديث، لا تسمح للمرء بأن يفرض تأويله، هو للعلامة أو للصورة أو للمضمون الذي يعمل التواصل على توزيعه، لأنّ في عالم "كل شيء فيه يتواصل"، بدون أن نعرف مصدر إرساله، وبدون أن نقدر على تحديد المتكلم، هل العالم التقني أم نحن، في هذا العالم إذن بدون تراتبيات، ولكنّه متشابك حيث القاعدة هي القمة، وحيث يموت التواصل من خلال المبالغة فيه والانتماء إلى موت بطيء بطريقة لولبية[16].

إنّ التواصل، بحكم كونه يفيد الانتقال من الفردي إلى الجماعي يؤسس لكل حياة اجتماعية. حيث سيخلق سياقا تبادليا للمعاني وللمضامين، للعلأمات وللأشياء. لذلك، فإنّه سيولد تفاعلا يسهم في ظهور أنماط مختلفة من السلوك سواء ذات منحى ائتلافي أو اختلافي،

المهم أنّ أساليب تحريك التواصل وإيقاعه في المجتمع يؤثر على نظرة الانسان لذاته وللآخرين، وعلى وعيه بالواقع وبالزمن. وهكذا، لا يقتصر التواصل على مستوى وأحد وحيد، بل يخترق مناطق اللأوعي ليضيف إلى أشياء المتخيّل ما تدركه الذات أو ما تتوهمه من قدرة على التقاطه أو ما يتخطى قدرتها.

3– آفاق التواصل في ظل الكونية الشمولية:

يمكن التساؤل في نهاية هذا البحث، حول ما إذا كانت الكونية الشمولية ستؤدي مستقبلا إلى "صدام حقيقي" بين الخصوصيات الثقافية للشعوب والأمم، وإذا كان يعني بالثقافة العالمية ما تبثه وسائل الإعلام على اختلافها؛ ثقافات السوق المتجأوزة.

وقد يوصف مشروع الكونية الشمولية من قبل بعض المثقفين بأنّه مشروع "إمبريالي" تسعي إلى تهجين العالم وتجريده من خصوصياته، وفرض النموذج الثقافي الغربي علي شعوب المعمورة، فالكونية المستقبلية التي تسعى "الثقافة المعولمة" إليها، ما هي في نظرهم إلاّ كونية استعمارية لا تحترم الإنسان ولا تحافظ علي جذوره وحضارته.

إنّ المعادلة التي تحكم النظام الاعلامى العولمي، تقوم علي هيمنة قطب وأحد من ناحية وتبعية كافة الدول لهذا القطب من ناحية ثانية، ولكن درجة الشعبية ليست وأحدة بالنسبة لكافة الدول فهي تقل بالنسبة للمراكز الإعلامية الرئيسية وتزداد بالنسبة لما عاداها من الدول الأقل تطورا.

هذا وتدار "الدولة" عن طريق هرمي مركزي، حيث تتسلم النخبة كل الفعاليات الأساسية في البلد التابع، وتنحصر ثقافة البلد في ثقافة هؤلاء وهي ثقافة أجنبية تمأما منفصلة عن ثقافة القاعدة العريضة من العامة، وهكذا تصبح الثقافة في البلد التابع ثقافتين وعن طريق ثقافة النخبة يتم سيادة نمط معين من الثقافة[17].

فالثقافة كما نفترض هي محصّلة التفاعل بين علاقات ثلاث مع **الله** (الدين والعقيدة) ومع **الآخر** (المجتمع والطبيعة)، ومع **الذات** (الرغبات والغرائز والحاجات) فهل يمكن للشمولية الكونية وفقا لهذا التعريف المقترح للثقافة أن تعمل علي "توحيد" أو صهر

ثقافات الشعوب المختلفة والمتفأوتة في ثقافة كونية وأحدة؟ وما أصلا عناصر هذه الثقافة الكونية؟

فقد تستبدل صيغة "التحديث" بصيغة جديدة هي "الكونية الشمولية"، ولكن في هذا الشمول والتحديث كانت ثقافتنا الأصيلة أو هويتنا الثقافية تواجه هوية ثقافية غربية مؤسسة على قيم "جديدة" لحياة الإنسان، فكانت "المواجهة" بين ثقافتين لكل منهما بنيتها العضوية ونظرتها الكونية الشمولية، ولكل منهما أبعادها من عقيدة وأيديولوجية وفلسفات وقوانين، فكنّا نواجه كل بعد من تلك الأبعاد الوافدة بما يناسبه في ثقافتنا.

أما حركة العولمة التي نعيش بدايتها، فهي لا تحمل أي هوية ثقافية، ومن ثم فهي لا تنطوي علي عقيدة أو فلسفة أخلاقية أو أي بدائل توازي هويتنا الثقافية، بل إنّها علي العكس من ذلك تهمش كل ثقافة ذات طابع إنساني أو أخلاقي، كما أنّها تقترب من اختراق مكونات الثقافة الأساسية عند أيّ شعب من شعوب العالم، وهنا سيحدث اضطراب على مستوى التواصل بين شعوب المعمورة، وذلك لانعدام ما يسمّى بتوازي الأشكال والأهداف.

إنّ المبادئ الغربية للكونية الشمولية سوف تسوقها "القوى الحية" للعالم كلّه مثلها مثل الثورة التكنولوجية ومنتجاتها، وتدل التوجهات الجديدة للأجيال القادمة، على أنّها ستقبل طواعية وبمزيد من اللهفة في العالم كلّه، ليس علي الإنترنت والقنوات الفضائية والمعرفة الموسوعية والمعلوماتية فحسب، بل علي النشوة مع التقاليد النفعية والاستهلاكية والثقافية والمادية، وسيؤثر كل ذلك بالطبع على الخصوصيات والموروثات والروحانيات الخاصة التي تقابل العولمة اليوم بردود فعل انغلاقية أو هجومية[18].

لكن قد يكون مشروع الكونية الشمولية هو الملاذ الأخير للمراقبين والمحليين، وذلك نتيجة لعدم وجود نظرية أو صيغة أو مفهوم محدد، ويظهر ذلك في استخدام العولمة عند استعمال بعض المفاهيم مثل الأمن الدولي، والاعتماد المتبادل، الاتجاه للمركزية والنظام العالمي...

ليصبح الخوض في هذا المشروع عملية معقدة ومتشابكة الأبعاد، تضم داخلها عددا من المتغيّرات الأساسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي تترابط وتتكامل، وتشمل فيما بينها الأبعاد المختلفة لتلك الظاهرة وبنفس قدر تعدد الأبعاد هناك تعدد في الإشكاليات التي تثيرها عملية العولمة، فهناك معركة كبرى إيديولوجية وسياسية واقتصادية وثقافية، تدور مشروع الكونية الشمولية، ما بين مؤيد ومعارض.

وبين رافض للثقافة الشمولية ومؤيد لها، يمكن البدء في السعي لفهم القوانين الحاكمة للعملية، انطلاقا من أنّ التواصل لبناء الكونية الشمولية هو عملية تاريخية صعب الفكاك منها، ولكن دون التسليم بحتمية القيم التي تقوم عليها، والاجتهاد في سبيل ابتكار آليات تعظم من فوائدها وإيجابياتها وتحد من سلبياتها ومخاطرها.

وممكن أن يكون المشروع بمثابة "ظاهرة حتمية" فرضتها "قوى التاريخ" ووجب التعامل معها للاستفادة من الثورة المعلوماتية والإنجازات التكنولوجية غير المسبوقة، فضلا عن ثورة الاتصال بما تتضمّنه من أقمار صناعية وشبكة الإنترنت التي جعلت من عالمنا قرية كونية وأحدة، يسود بينها التواصل والتفاعل في الأنشطة الإنسانية من اقتصادية وتكنولوجية وثقافية وسياسية بشكل يتعدى الحدود التقليدية للدول، وحتى تستطيع الدول السائرة في طريق النمو الاستفادة من ظاهرة الكونية المعولمة وتقليل سلبياتها، عليها إعادة النظر في الكثير من مفاهيمها وقيمها الثقافية وأنظمتها الاقتصادية والسياسية بشكل يدعم القيم الإيجابية، ويهتم بجودة الإنتاج حسب معايير الجودة الشاملة وتدعيم القيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، فضلا عن تكثيف استخدام تقنيات تعليمية متطورة تتماشى مع احتياجات سوق العمل، ومتطلبات تقنيات المعلومات وقنوات الاتصال والتكنولوجيا الحديثة، بما يمكنها من اللحاق بركب العولمة المتسارع الخطي، وبما يجنبها خطر الانغلاق والتهميش في المستقبل[19].

لقد ساد الحديث، منذ طروحات مكلوهان، عمّا يسمّى بـ"القرية الكونية" التي ينتشر فيها جميع أنواع الاتصالات، ويرى بعض العلماء أنّ هذا التطور يشكل تهديدا للثقافات التي تتعرض لهيمنة الثقافات الوافدة عبر وسائل الاتصال الدولية، ورغم أنّه من المتفق عليه أن الثقافات الوطنية تنمو وتزدهر من خلال احتكاكها بالثقافات الأخرى إلاّ أنّه يسود التخوف من تعرض بعض الثقافات لفقدان هويتها نتيجة استخدام التكنولوجيا الحديثة، وأنّه بدلا من التبادل الثقافي المتوازن والتعددية الثقافية توجد محأولات من جانب بعض الدول –خاصة الولايات المتحدة الأمريكية– لفرض قيمها الثقافية علي البلدان الأخرى، وطالما أنّ الثقافة هي أسلوب حياة، فإنّ إدخال أيّ قيم ثقافية وافدة إلى مجتمع ما، سيؤدي علي المدى البعيد إلى ضعف أسس هذا المجتمع فيما يتعلق بالأنماط الثقافية المحلية.

هذا وتلعب التقنيات الحديثة –وعلى وجه الخصوص في مجال تدفق المعلومات وانتشارها– دورا أساسيا في إعادة أو إحياء الثقافات المحلية، والبدء في بلورة ثقافة شمولية "تخترق" الثقافات الوطنية، ممّا ساعد علي إحياء وتفجر الروح الجماعية والتعصب القومي الذي يتعارض مع الحداثة ويؤكد على الهوية القومية.

خاتمة

أثار انتشار ظاهرة الكونية الشمولية وتغلغلها السريع في حياة الناس وأمورهم أثار مخأوفهم من أن تفرض عليهم هوية وثقافة تتناقض أو تختلف عن ثقافتهم الذاتية –أو أن تفرض عليهم ثقافة غير ثقافتهم التي يعتزون بها ويحيون من خلالها– ولم يقتصر هذا التخوف علي الدول الشرقية والدول الغربية فقط، بل شمل أيضا الدول الأوربية ذاتها، وخاصة الدول الغربية منها، حيث خشيت من أن تطغي الثقافة والقيم والعادات

الأمريكية علي ثقافتها التي تحرص علي نقائها. ذلك لأن العولمة الثقافية تسعي إلى خلق ثقافة عالمية عن طريق توحيد الآراء في المسائل العالمية، وفرض أذواق وأحدة، وعن طريق سوق استهلاكية عالمية، ليس لها سابقة أن تغيّر من العادات المحلية أو تنزع الناس إلى العالمية في الفكر وفي السلوك، وفي هذا المجال بالذات تثار مخأوف شتي عن تهديد هذه الثقافة العالمية للخصوصيات الثقافية ومن بينها الخصوصية الثقافية العربية.

كما تسعى القوى العولمية إلى ترسيخ نوع أخر من منظومة القيم الثقافية التي تنحاز إلى القوي العملاقة التي تتشكّل على مستوى العالم، قوي متعددة الجنسية لها السيطرة والتحكم والنفوذ والاحتكار تتحكم في أهم أدوات التغيير المطلوبة وتكون قادرة علي توجيه عمليات التحول الاجتماعي والثقافي.

وثمة تأثير ثقافي أخر يتعلق بالعولمة الثقافية الناتجة عن الفجوة المعرفية في المجتمع، حين يصبح الذين لديهم وفرة في المعلومات أكثر ارتباطا بالعالم الخارجي أكثر من الأمة التي يعيشون فيها، في حين يتّجه ذوي الفقر في المعلومات نحو موارد الترفيه أكثر من الموارد الثقافية التي تثري معارفهم وخبراتهم الشخصية، وقد أشارت العديد من الدراسات إلى أنّ الاستخدام الغالب للقنوات الفضائية من جانب المشاهد العربي هو استخدام ترفيهي ليس إلاّ. ومن المخاطر التي أتت بها العولمة الثقافية تلك التطورات المعاصرة التي تعمل في اتّجاه بلورة نخبة عالمية عولمية، سيكون بإمكانها "التحكم عن بعد" في مجري الأمور في الدول الأقل قدرة علي الصمود أمام المنافسة علي الصعيد الدولي. وأدت هذه النخبة العالمية العولمية إلى بلورة ثقافة عالمية تؤثر فيها قوي تمتلك بل تحتكر هذه التقنية ووسائل الإعلام، وهنا لعبت الشركات متعددة الجنسيات دورا بارزا في تغيير اتجاهات الأفراد سواء داخل المجتمع الغربي ذاته أم خارجه.

إنّ مطلب التواصل هو أولا وقبل كل شيء، مطلب "حوار متبادل" يكون كل طرف فيه فاعلا وكذلك منفعلا، غير أنّ الانفعال اللاشعوري، في الكثير من تجلياته، هنا لا يجب أن يفهم على أساس سلبي يضع سؤال الهوية موضع خطر بل يجب أن يكون حوار

الثقافات مبشرا بإثراء فكري وانفتاح حضاري قادرا على تحقيق رهان التحضر بما يتطلبه من حضور، وراهنية، وقادرا في الآن ذاته على "تجذير" الهويات وتأكيد خصوبتها وخصوصيتها في معزل عن التعصب والعنف والإقصاء الرمزي فلا الأفراد ولا الجماعات، مضطرة للموافقة على طرائق تفكير الآخرين وسلوكياتهم، أيضا لا يملكون الحق في منع الآخرين من الاستمرار في خياراتهم، ولا في اضطهاده.

لأنّ المثاقفة شحذ للرؤية وتأكيد لمعانقة الكوني ومؤسسة ثقافية يكون الإنسان هاجسها الأول وهاجسها الأخير، فلا تكون الأنا ضمنها موضع خطر إذا ما اعتبرت نفسها "آخر للآخر"، وإذا ما اعتبرها الآخر بمثابة أناه، وذلك عودا على بدء إلى المشروع الأخلاقي الكانطي حول السلام الأبدي.

من هذا التأسيس، قد لا يوجد تعارض بين الخصوصية المحلية والكونية الشمولية، بل على العكس من ذلك، يوجد بينهما من التّلازم ما قد يجعل الكوني يهلك بموت الخصوصي. ومن ثمّ، فإنّ الحفاظ على الهويّة أو الخصوصية لا يمثّل إعراضا عن الكونية أو رفضا لها بقدر ما يمثل شرطا للانخراط فيها، والتّحقق بمقاصدها من خلال مقأومة كلّ أشكال العولمة ومحو الخصوصيات الثقافية. فالخصوصية لا تناقض الكونية إلاّ إذا قدمت نفسها بديلا عن الكونية؛ أي خصوصية معولمة، تفرض على الجميع ولا تحترم الفوارق التي يقتضيها التّنوع والاختلاف بين البشر.

الهوامش:

(1)- François-Xavier Fauvelle-Aymar, Histoire de l'Afrique du Sud, 2006, Seuil, p.28.

(2)-Jerry Fodor, La Modularité de l'esprit: essai sur la psychologie des facultés, collection Propositions, Éd. de Minuit, Paris, 1983, p.59.

(3)-Wittgenstein Ludwig, Recherches philosophiques, Trad. de l'allemand par Françoise Dastur et Maurice Élie, Collection Bibliothèque de Philosophie, Gallimard, 2005, p.72.

(4)- Quine Willard, Le Mot et la Chose, trad. J. Dopp et P. Gochet, Paris, Flammarion, coll. "Champs", 1977, p.21.

(5)– باراشينكوف، ڤلاديلين، الكواركات..البروتونات..الكون، ترجمة: الخميسي، ابراهيم مبزر، الشركة المشتركة "ليكسيكا"، موسكو، 1987م، ص. 32.

[6]- Shaffer Pierre, communication; Encyclopedia Universalis, Les enjeux, Paris, p.23.
[7]- Jacob André, Introduction à la philosophie du langage, Paris, Éd, Gallimard, 1976,. p. 192.
[8]- Herbert Marcuse, l'homme Unidimensionnel, Paris, Éd., de Minuit, 1968, p.109.
[9]- Ibid. p.p. 57-58.
[10]- Ibid. p. 127
[11]-André Jacob, Introduction à la philosophie du langage, op. cit., p.p.343-344.
[12] -Ibid., p.344.
[13]- Mcluhan Marshall, pour comprendre les médias, traduit par Xavier Molénat , rééd. Seuil, coll. «Points essais», 1977. P.14.
[14]- Derrida Jacques, marges de la philosophie, Paris. Ed. de Minuit, 1972, P.367.
[15]- Bourdieu Pierre, questions de sociologie, Paris. Ed. de Minuit, 1980, P.103.
[16]- Sfez Lucien, critique de la communication, Ed. du Seuil, 1988, p.p. 32-33.
[17]- خليل أبو أصبع، صالح،الاتصال والإعلام في المجتمعات المعاصرة، دار المجدلأوي للنشر والتوزيع، ط5، 2006م، ص. 84.
[18]- Ramonet Ignacio, La tyrannie de la communication, les éditions Galilée, 1999, p120.
[19]- Ibid. p. 121.