

القابلية للاستعمار من منظور عبد المجيد ميزان – مقارنة نقدية ثقافية -

The susceptibility to colonization from the Perspective of Abdel Majid Meziane - A Cultural Critical approach -

محمد ديدان* Mohamed Didane

جامعة مولود معمري – تيزي وزو – Mohameddidane90@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/07/07 تاريخ القبول: 2021/08/30 تاريخ النشر: 2021/09/04

ملخص: يهدف هذا المقال إلى مقارنة مبحث من مباحث الدراسات الثقافية ما بعد الكولونيالية وهو "فكر القابلية للاستعمار" مقارنة نقدية ثقافية، لكشف الأسباب والملايسات التي أسهمت في ترسيخه في الضمير الجمعي العربي والإسلامي خاصة؛ ولقد كان المفكر الجزائري عبد المجيد ميزان من أبرز المهتمين بالموضوع، إذ بحث عن تجليات هذا الفكر في جملة من الخطابات أهمها: الغزو الثقافي، الاستلاب الحضاري والسياسي، نظرية المؤامرة، صناعة الطاغية، الوثنية في الأفكار والأشخاص...

ولعلّ من النتائج المتوصل إليها أنّ الإنسان هو المسؤول الأوّل عن تبني ذلك الفكر من خلال الانسلاخ عن أصوله والتماهي التام مع الحضارة الغربية، فالمجتمعات العربية والإسلامية يعيش معظمها غربتين: الأولى عن الذات الحضارية، والثانية عن الفكر العالمي، نتيجة جهلها لمقاصد تلك الحضارة وشروطها، التي تناقض واقعها، وتتعارض مع بنيتها الثقافية والفكرية.

كلمات مفتاحية: القابلية للاستعمار، الاستلاب، الاغتراب، التبعية، الاندماج.

Abstract: This article aims to approach "the thought of colonialism" as a cultural, critical approach, consistent with the proposal of the Algerian thinker Abdel Majid Meziane, who sought to uncover the reasons for its entrenchment in the Arab and Islamic collective conscience. Through questioning a number of discourses, the most important of which are: cultural conquest, cultural and political expropriation, conspiracy theory, paganism and the making of a tyrant .

And the has concluded that man is responsible for adopting that thought due to his inability to build a special civilized model, and its complete integration with Western civilization, which is ignorant of its purposes and conditions that contradict this reality and contradict this cultural and intellectual structure.

Keywords: susceptibility to colonization; alienation; westernization; dependency; assimilation

1. مقدمة:

يعتبر مفهوم "القابلية للاستعمار" من المفاهيم الحديثة التي انبثقت عن مقولات الحداثة وما بعدها، وبالتحديد عن نظريات ما بعد الكولونيالية، وهو مصطلح أبدعه على الصعيد العربي المفكر الجزائري مالك بن نبي في معرض مقارباته النقدية للأحوال النفسية والاجتماعية التي طبعت المجتمعات المستقلة حديثا ومن بينها الجزائر، حيث يعتبرها (القابلية للاستعمار) انعكاسا طبيعيا للعرزوف عن كل مجهود ذاتي للتفكير، وإيثار النزعة الدفاعية، ونتيجة حتمية للشعور بمركب النقص والنظرة الدونية للثقافة الأصلية، بسبب الخلط بين الانفتاح والتبعية، وسوء فهم المعنى السليم للتجديد بين الإصلاح على ضوء الثوابت والأصول، وبين الهدم ثم البناء على أسس الحداثة الغربية، وهو ما عبّر عنه بالقول: "إن الاستعمار ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم، بل هو من النفس ذاتها التي تقبل ذلك المستعمر، والتي تمكّن له في أرضها، ولن ينجو شعب من الاستعمار وأجناده إلا إذا نجت نفسه من أن تتسع لذلك مستعمر، وتخلصت من تلك الروح التي تؤهلها للاستعمار" (بن نبي، 1986م، ص31).

ولقد حاكى هذا المفهوم جمع من المفكرين العرب، وإن استعملوا مصطلحات تختلف معه من حيث المبنى لا المعنى؛ كالتبعية، والتقليد، والاعتراب، والاستيعاب، والاحتواء، وغيرها من المصطلحات التي تقترب من نظرية ابن خلدون " ولع المغلوب بتقليد الغالب"، لعلّ من بينهم عبد المجيد مزيان الذي سعى إلى تأسيس نظرية خاصة تبحث في آليات التفاعل بين الأنموذج النقدي العربي الأصيل والسياق الثقافي الجديد الذي جادت به الحضارة الغربية، للوصول إلى نوع من التوازن بين الذات والآخر.

فمقتضى التحرر عنده أن يتخلى المثقف عن فكرة استيراد مفاهيم غربية لتطوير مجتمعه وتقسيمه دون مراعاة الخصوصيات الاجتماعية والثقافية للبلاد الإسلامية، وعليه رأى أنّ الفكاهة من تلك النزعة يحتم معرفة قرائن الصراع الحضاري بين الأمم، وإدراك أسباب الانحراف الفكري سواء أكانت الذات مصدره أم الآخر، لأنّ "التعلق العبودي بصورة ثقافية أو سياسية أو اقتصادية يعدّ [حسبه] من الضلالات التي

تعوق الإنسان في طريق استكمال إنسانيته، ويجب أن يتحرر منها ليسترجع تفكيره السليم" (مزيان، جانفي 1972، ص11)؛ ذلك أنّ مبتدأ التغيير يجب أن يكون من التفكير الحضاري، وأن يتجسد في تحديد الأهداف الثقافية، وفي تطبيق الأفكار، والتفكير في هذا التطبيق، فالثقافة عنده لا تثبت إلا في مجتمع قد وصل إلى درجة من الحضارة عمادها الإنتاج الفكري، الذي ينبغي أن يكون عميق المضمون، ملائما للذوق الجماعي.

ولأنّ هذا النوع من المقاربات يحتاج إلى منهج تكامليّ يجمع بين الاستنباط، والتحليل، والتركيب والمناقشة، والنقد، لم أجد ملاذا من الاستعانة بالنقد الثقافيّ الذي يفتح على المناهج النسقية والسياقية، ويستدعي الدراسات الاجتماعية و النفسية والثقافية، لمحاولة الإجابة عن الإشكال التالي:

هل يصحّ تحميل مسؤولية الكسل العقليّ والركود الثقافيّ لمتهم جاهز يتمثل في القوى الأجنبية المهيمنة؟ وهل يحلّ ذلك إشكالا أم قد يكون جزءا من مشكلة أخرى أخطر؟ هل النزعة الانهزامية وعقدة الدونية مصدرها ذاتي فطريّ، أم أنّها محصلة تفاعلية لما سبق من سياسات الطمس والتغريب التي مارسها الحركات الاستعمارية بأنماطها القديمة والحديثة؟

وعلى ضوء الإشكالية المطروحة تستند هذه الدراسة على فرضية مفادها: أنّ مختلف الخطابات الثقافية المنبثقة عن الفكر الحدائليّ الغربيّ تشتمل على نسقين أحدهما ظاهر والآخر مضمّر ناسخ له، وأنّ مشكلة العالم العربي والإسلامي أنّه يتعامل مع الظاهر المبتذل منها، ويتعامى عن الجوهر الذي يمثّل النسق الخفيّ المعولّ عليه في خلخلة بنيته الثقافية والفكرية، ما يسهّل طبعه بطابع القابلية للاستعمار.

من هذا المنطلق تهدف هذه الدراسة لبحث الأسباب والملابسات والوسائل التي مكّنت لهذه الأنساق، بالإضافة لرصد الأثر الذي تركته على المجتمع العربي والإسلامي، ثقافيا وسياسيا واجتماعيا وحضاريا، ومن ثمّ البحث عن الآليات التي قد تمكّنه من تجاوز الكسل الذهنيّ والقصور العقليّ الذي ميّزه غداة تمثله ذلك الفكر .

2. الاستلاب:

تعتبر قضية الاستلاب والاعتراب من القضايا المحورية التي اتّكأ عليها مزيان في نضاله الثقافيّ، بل يمكن اعتبارها حجر الزاوية في مشروعه هذا، إذ لا يكاد يناقش عنصرا إلا ويقرّنه بها تصرّحا أو تلميحا، وذلك بحكم انتشارها في كلّ مجتمعات العالم الثالث تقريبا، بفعل الدّعوات المتتالية والمستمرّة لتبنيّ العولمة في مختلف الميادين، والتي يعتبرها الباحث المنطلق لطوفان الاستلابات، بفرضها نماذج ثقافية وحضارية معينة، وجعلها معيارا للتحضّر ينبغي أن يلتزم به الجميع، بدعوى شمولية

الحضارة وعالميتها، وما هي - حسبه - إلا حضارة مجتمع معين، تمكّن من أسبابها في فترة زمنية معينة فسعى إلى تعميمها، ما جعل الأمر أقرب إلى التقليد والتوارث منه إلى الإبداع والتجديد، ومن التبعية والاستلاب منه إلى التحرير والانفتاح، يقول في هذا: " لنفرض أننا نقول لإنسان ما يجب عليك أن تتحضر، فإننا في هذه الحالة نغريه حتى يتعلّق بنماذج من الحياة لم نحلّها بعد تحليلاً كافياً لنعرف أفضليتها، بل هي نماذج فرضت علينا فرضاً، وسنفضها على الجيل الآتي بعدنا فرضاً" (مزيان، مارس - أبريل 1972م، ص14).

1.2 الاستلاب السياسي:

من المقولات البارزة في الخطاب الرسمي للفاعلين السياسيين ذلك التّلازم والاقتران بين مصطلحي السياسة والديمقراطية، الذي انبثق عنه شعارات مشتركة بين الجميع سلطة ومعارضة، أهمّها: (الحكم باسم الشعب، الشعب مصدر السلطات، الحكم للأغلبية، احترام الحريات الشخصية، الحقّ في تقرير المصير...) لكنّ الواقع يثبت أنّها مجرد جسور للوصول إلى سدة الحكم، ومن ثمّ بسط هيمنة بمفهوم جديد يكون مصدرها السلطة بالتعاون مع وسائل الإعلام ومؤسسات الثقافة، ترسخ على المستوى الذهني للمجتمع، فتكون إرادته من إرادتها، ومصيره متعلّق بمصيرها، يقول مزيان: " وتقول هذه النظريات أيضاً أنّ الشعوب لا تصنع شيئاً بل يُصنع لها، ولا تريد بل يُراد لها، وخير دليل على ذلك عدم وعيها للتشعبات السياسية، ونية الأفراد في تفسير حياتهم الاجتماعية، وانقلاب الأحداث من أيديهم إلى حدّ اندهاشهم أمام تطوّر ها" (مزيان، أوت 1971م، ص 92).

إنّ مفهوم هذا الكلام هو أنّ غاية المؤسسة الرسمية التّسويق لنسق ثقافي مفاده أنّ عقول الأفراد تبقى قاصرة على فهم ما يحدث على السّاحة السياسيّة الدوليّة مهما بلغت درجة الوعي عندهم، ومستوياتهم العلميّة، وأنّ إدراك هذه التحوّلات يقتضي اكتساب حنكة سياسيّة تعزّزها ثقافة الدولة، التي تُكتسب من خلال الاحتكاك بمختلف الأطراف الفاعلة في أروقة الدبلوماسية، تحت ذريعة " التماسك السياسي للبلد" (توران، 1997م، ص423)، وهو ما يعتبره مزيان تسفيها واضحاً لأحلام شطر من المثقفين والمفكرين وحتى المختصين في الشؤون الاقتصادية والسياسية بمجرد ابتعادهم عن دواليب الحكم، بدليل منح مفاتيح السلطة لمن هم أقلّ منهم مستوى وأدنى منزلة؛ وهو أمر مشاهد في أغلب أنظمة البلدان النامية وبالأخصّ قريبة العهد بالاستعمار، وليس هذا سوى صورة من صور الاستلاب السياسي التي يشعر المثقف فيها " بأنّه ليس جزءاً من العمليّة السياسيّة، وأنّ صانعي القرارات السياسيّة لا يضعون له اعتباراً" (عبد اللطيف، 2006، ص35)، وهو ذاته المفهوم الخفي للديمقراطية كما عند تشومسكي الذي يقول: "أما المفهوم الآخر للديمقراطية فهو أن يُمنع العامّة من

إدراة شؤونهم، وكذا من إدارة وسائل الإعلام التي يجب أن تظلّ تحت السيطرة المتشدّدة، وقد يبدو هذا مفهوما مستهجنا أو شادا للديمقراطية، ولكن من المهمّ بمكان فهم أنّ ذلك هو المفهوم الحاكم" (تشومسكي، 2003م، ص7).

يُرجّح مزيان أنّ سبب ذلك يعود لإملاءات فوقية، وتدخلات من القوى المهيمنة عالمياً، الساعية إلى التحكّم في أكبر قدر من الأنظمة، حتّى تصبح التبعيّة الداخلية للسلطة معنى من معاني التبعيّة لها، فتتقلب الموازين ويتقلّد الجاهل غير المدرك لحجم ذلك الاستلاب المسؤولية، وقد يُثنى عليه ويُلقّب بالمحتكّ وصاحب المهام الصعبة، والمخلص للدولة...، ويُستبعد أهل ذلك المنصب بحجّة افتقارهم للممارسة الميدانية، واقتصار مهامهم على التّظهير والتّكوين المختلف كلياً عن التّطبيق، ممّا يؤدّي إلى ظهور فئة من السياسيين مستسلمة لتلك الإملاءات، راضخة لتلك الأوامر خدمة لتلك القوى، فتقع في فخّ تفتيت الوطنيّات في خضمّ البحث عن العالمية، جهلاً منها بالحدود الفاصلة بين الواقع والمأمول: يقول مزيان: " لقد أصبح المفكر السياسي الذي يدعو إلى تفتيت الوطنيّات من أجل عالميّة مثاليّة يشابه المثل الهزلي" (مزيان، نوفمبر - ديسمبر 1973م، جانفي - فيفري 1974م، ص24).

وإنّ من صميم الاستلاب السياسي حسبه أن يوجّه الفكر إلى الالتزام بالواقع الذي فرض عليه، فيعتقد أنّ ما تقوم به السلطة صواب كلّ لا يحتمل الخطأ، فيخون كلّ من يرى خلافه، حينئذ يقترب تفكير السلطة من البدائية، لافتقادها ميزان الأفكار واتخاذها من القوّة منجها، ومن القوانين غطاء، لإعطاء الهيمنة بعدا شرعيّاً، وهو ما جعل "ليمان" يقول في العوام من الناس: " قطع الدّماء المشغول والمذهول، على هؤلاء الالتزام بالنظام والابتعاد عن طريق الناس ذوي الحيثيّة" (تشومسكي، 1998م، ص58)، الأمر الذي ترتّب عنه غياب للروح النقديّة وانعدام للتفكير، ولعلّ هذا ما قصده مزيان بقوله: " لم تكن هذه الظاهرة صادرة عن بداوة بدائيّة، ولكن عن روح أسريّة أو شبه أسريّة جعلت من السلطة التي هي قمة الهرم الاجتماعيّ مرقاب لطغيان عسبي لا يلتقي مع كيان الأمّة والوطن والحضارة المتوازنة الدائمة، ولقد أصبغت هذه الروح الأسرية نزعاتها الإعداميّة على الثقافة والفكر، فتجلّى ذلك في التّطاحن بين المدارس والمذاهب، وعمد كلّ طرف إلى محو آثار خصومه، معتمدا على التّسفيه والتّكفير والملاحقات" (مزيان، أكتوبر 1983م، ص8).

يتّضح إذن أنّ الاستلاب السياسي من هذا المنظور يدخل في عموم النظريات المنبثقة عن الفكر الحداثي، وما تمخّض عنه من عولمة اجتمعت تحت ظلّها جميع الحضارات، عن قناعة راسخة بأنّ الأنموذج المفروض يمثّل حتميّة اجتماعيّة واقتصاديّة وإن ثبت عجزه وتبيّن إفلاسه، ذلك أنّنا إذا أخذنا الطبقات الحاكمة، ثمّ التي تليها من المثقّفين، وجدناها طبقات استغربت بمعنى الكلمة في جميع الميادين، سياسياً

واقتصادياً وسلوكياً، " فتلفيقات الثورات السطحية التي تبدل الأشخاص والطبقات الحاكمة، والادعاءات اللفظية للمصلحين الاجتماعيين، كل ذلك لا يتعدى مرحلة مسaire الصدف، وهذا راجع [حسب مزيان] إلى عمق الخيال السياسي" (مزيان، نوفمبر - ديسمبر 1972م، ص14) .

2.2 الاستلاب الحضاري:

فرض الصراع الحضاري على الأمم قاطبة إحداث نقلة نوعية في الأفكار على مستوى النظرية والتطبيق، حتى تنسجم مع مخرجات النظام العالمي الجديد، وما انبثق عنه من نظريات وفلسفات انعكست على مكونات العملية الإبداعية والممارسة النقدية، فغدت مجرد صدى لتلك التيارات ولما وراءها من مفاهيم إيديولوجية وخلفيات معرفية نتج عنها إسقاط ما هو غريب على الإنتاج الثقافي العربي إبداعاً ونقداً، مما أوقع المثقفين العرب في حرج فكري بين عزل المصطلح النقدي عن مرجعيته الفكرية وبالتالي إفراغه من دلالاته ومحتواه، وبين نقله بعوائده وأصوله، ومن ثم التسليم بكل ما ينجر عنه من نتائج تختلف وقد تتعارض مع الأصول الفكرية والقيم المعرفية العربية الإسلامية، وهو ما عبر عنه مزيان بالقول: " ويبدو لنا أن ما كان عبر التاريخ من نشوء حضارات وتصادمها، وانقراض أنواع منها، وسيطرة نوع واحد لأنه الأقوى من قبيل الحتمية، ونحن مجبرون على ضبط القوانين العلمية بناء على ما كان، أما في الإمكان فهو مجرد خيال" (مزيان، مارس - أبريل 1972م، ص18) .

إذا كانت الثقافة منتجا حضاريا يعبر عن خصوصيات الأمة وقيم الجماعة، فإن ذلك يقتضي حسب الباحث استخدام أدوات بحثية ومناهج علمية تراعي الأصول والخصوصيات، لأن الميدان الثقافي لم يكن بمنأى عن الصراع الدائر منذ الأزل بين الحضارات المادية والمعنوية، وبين الأمم الضعيفة والمسيطرة، وبين الشعوب الأمية والحضارية، بل كان بمثابة المعركة الكبرى التي قامت بين الطرفين، قال صامويل هنتغتون: " لن تكون الصراعات المهمة والملحة والخطيرة بين الطبقات الاجتماعية، أو بين الغني والفقير، أو بين أي جماعات أخرى محددة اقتصادياً، الصراعات ستكون بين شعوب تنتمي إلى كيانات ثقافية مختلفة" (هنتغتون، 1999، ص47) .

إن بلوغ درجة الوعي الفكري لما يؤخذ وما يترك، ولمستوى التمييز بين ما ينفع وما يضر على مستوى العلوم والفنون والأفكار يستلزم - حسب مزيان - تحديد العلاقة بين المثقف والموروث الحضاري، إضافة إلى التعريف بين ما هو علم وما ليس بعلم في مجال المعرفة، كي لا يقع المثقف في فخ الالتباس القاضي بأن الانفتاح يستلزم أخذ العلوم وما يندرج تحتها من قيم، باعتبار الآداب الأجنبية والفلسفات الغربية مرجعيات في بابها، تجسيدا لرغبة فوكوياما القائل: " إن التحديث لا يمكن فصله عن قيم الحدثة التي أبدعتها الثقافة الغربية" (بن عزوز، 2009م، ص62) ؛ وهذا من

النخبوية التي تتميز بها ثقافة الأعيان، فتحول دون الحرية في التفكير والرأي والإبداع، إذ " ليست العلوم الإنسانية علوما راسخة القواعد حتى الآن، إنها مطايا للعقائد ومغارات للفتوحات الثقافية، والجزء اليسير الذي هو علم حقيقي يمكن أن تسعه أية لغة من لغات الدنيا دون كثير عناء" (مزيان، نوفمبر - ديسمبر 1973م، جانفي - فيفري 1974م، ص24).

وإن من دلائل اضطراب النقاد العرب انتقالهم بين المناهج الغربية دون تحرر، واعتقاد صلاحيتها لكل مجالات المعرفة، بدليل الدعوة إلى أعمالها في الخطاب الديني وفي إعادة قراءة التراث، معتقدين أن " من المهام المنوطة بالمتقف أو المفكر أن يحاول تحطيم قوالب الأنماط الثابتة، والتعميمات الاختزالية، التي تفرض قيودا شديدة على الفكر الإنساني وعلى التواصل بين البشر" (سعيد، 2006م، ص19)، وفي هذا تأويل سيء لمطالب تحرير الفكر من قيود المؤسسة، وانفتاحه على المناهج الحديثة، أفضى إلى انقطاع الموقف النقدي عن الواقع الاجتماعي، والانشغال بالمراجعة المبالغ فيها للذات العربية وانتقادها عن تحليل المقاصد الخفية لتلك المناهج وتأويلها، " إن الاستعمار الغربي كان يسلم للعرب بحق الوجود وينازعهم حق السيادة، أما الآن فقد انتزع من العرب حق الوجود وحق السيادة" (البياتي، وصبحي، 1990، ص7).

من المسلمات التي يطمئن إليها مزيان هي أن الحضارة والعصرنة مكتسبات إنسانية يحددها التنافس بين الأكفاء، وأن الهوية الثقافية القوية هي تلك القادرة على التوسع والانتشار عبر عمل إبداعي ونقدي فعال، وأن تفوق لغة على أخرى يكون بمقدار قدرتها على إصهار ما جد من علوم ونظريات في وعائها، " فقد صب الفرنسي مثلا نتاج العصر في لغته الفرنسية فبات الفرنسي بذلك معاصرا لزمانه، وكذلك فعل الألماني والروسي والياباني وغيرهم" (نجيب محمود، ماي -جوان 1974م، ص108)، ولئن كان هذا من أساسيات التطور الثقافي إلا أن الاستفادة يجب أن تكون مشروطة بحسن الانتقاء والاقتباس؛ والحضارة العربية لا تعدم إرثا ثقافي ينافس عيون الأدب العالمي، " فالمسرح الصيني والمسرح اليوناني مثلا يعدان مع غيرهما من قيم الإنتاج العالمي تراثا لجميع البشر، كما أن مقامات بديع الزمان الهمداني، ومقامات الحريري، وألف ليلة وليلة تعدّ منابع عربية لكثير من الاقتباسات الأدبية والمسرحية لكل شعوب العالم" (بوقلي حسن، يونيو 2002م، ص60).

إن التطرق لجدلتي المقاومة والاستلاب جعل مزيان يطرح مشكل الانسجام بين المبدع ومجتمعه، وقضية تقاطع الأنساق والأفاق، فالأدب العربي ظاهرة ثقافية ولغوية تأبي العيش ضمن حاضنة فكرية وفلسفية غربية، وفي ظل رفض اجتماعي، لأنه يغدو حينئذ كالأدب الغربي الذي يتكلم عن البلاد الأخرى، ذلك أن " الأفكار التي يعبر عنها والمشاعل التي تسكنه لا صلة بينها وبين الظرف المحسوس الذي يعيش فيه الرجال

والنساء في بلاده" (فانون، 1990م، ص190)، وإن اجتهد في تصوير الواقع، وأظهر رغبة في الاقتراب من الشعب ما أمكن، فيتعدى انعكاس ذلك من المبدع إلى المتلقي حتى يتحوّل إلى استلاب ثقافي، يوقع الأول في إشكالية التماهي مع تلك المذاهب واعتبار نفسه جزءا منها، وهو في ذلك مضللّ لنفسه، خادع لذاته، والثاني في صعوبة فهم ما يقرأ أو في سوء فهمه، " فالشعب المتأثر بلغة أجنبية يتلعّن حتى الشتائم الموجهة له، ويتبناها ويوجهها إلى نفسه رغم أنها ضده، وعندما يفوق من ذلك فكلّ ما يبقى له هو محاولة التجرد من نفسه، وتفحص شخصية الأمة الغالبة ماديا أو روحيا أو كليهما معا، حتى يتم اندماجه فيها كلياً، ولا تنطبق عليه كلمات التحقير المخصصة لبني قومه " (نايت بلقاسم، جانفي - فيفري 1979م، ص109).

مجمل القوم في مسألة الاستلاب من منظور مزيان أنها حالة ذهنية تخضع فيها البنية العقلية للفرد أو المجتمع لمجموعة أفكار تستورد بصفاتها آليات للتحضّر والتمدّن، للتحوّل مع مرور الوقت إلى قيم مطلقة على الصعيد السياسي والاقتصادي والثقافي، ولذلك رأى أنّ " الأمية الحقيقية التي هي أمية الغفلة عن الانتماء التاريخي " (مزيان، ديسمبر 1987م، ص37) هي أقصر السبل المؤدية إلى الدوبان في الحضارات المادية القائمة على الإغراء منذ القدم، فلقد كانت الفرعونية منها في الطليعة، وما فتئت أن تبعثها فارس والروم، ثم انتهلت منها الحضارة الغربية الحديثة، لتعمم بعدها على باقي الأمم؛ فالواقع الثقافي يخضع دائما للواقع السياسي، والاستلاب يأخذ أشكالا مختلفة " فإما قهر بدائي من النوع الآسيوي الغليظ، وإما قهر بالحيل والتسوّرات وراء الديمقراطية، وإما قهر بالتسلط الروحي الذي هو الدعاية وأنواع المخادعات الفكرية " (مزيان، نوفمبر - ديسمبر 1972م، ص13).

3. الغزو الثقافي:

يعدّ الغزو الثقافي من المصطلحات الإشكالية التي اختلف أهل الفكر في تفسيرها، فمنهم من أرجعها إلى عوامل استعمارية بحتة، ومنهم من حمل المجتمع بكلّ أطيافه مسؤولية ذلك، كما يوجد من انتقد الإنسان في ذاته وأفكاره، واعتبره المتسبب في القضية، ومنهم من رفع المسؤولية عن الجميع واعتبر الأمر عاديا، لأنّ الاقتداء بالقوى الفكرية الكبرى والنسج على منوال النماذج الحديثة لا يُعتبر عيبا وإن كان على سبيل الاضطرار، وهو ما جعل مزيان يفرّق بين ما يسمّى بالغزو الثقافي وبين التبعية للأخر، بوضع معيار الاضطرار والاختيار ضابطا في المسألة، إذ يرجع الأول إلى صعوبة الفكّك من التأثير العميق الذي يسمح بمجابتها، فيقول: " إذا كانت هناك مبادئ مستوردة، فكلّما استيراد تقتضي نوعا من الاختيار، نحن في عصر غزو ثقافي لا يسمح بالاختيار، ولكنّه الإخضاع والخضوع " (مزيان، مارس - أبريل 1973م، ص174)، والثاني إلى انتهاج طريق التقليد طواعية، بقبول الفكر الوافد دون دراسة

ولا تمحيص، ثم ادعاء الرّفص ظاهراً؛ ليبدو الفرد حينئذ وكأنّه يغزو نفسه بنفسه، ويضيف: "إنّها من هذا المنظار لذات حصانة مكذوبة، تدّعي الرّفص سوريا ولا تستطيع أن تقاوم في أيّ ميدان" (مزيان، مارس - أبريل 1973م، ص 142)، وبالتالي وضعنا أمام مقاربتين للمفهوم؛ نظرية المؤامرة، والخضوع والتبعية.

1.3 نظرية المؤامرة :

يمثّل هذا الاتّجاه الفئة القائلة بمسؤولية الاستعمار الذي غير منهجيّته من احتلال البلاد وقهر العباد إلى احتلال عقول العباد، حيث ترى أنّ الحركات الاستعماريّة التي جاوزت القرنين من الزّمن، والتي اتّخذت أغلبها من الطّمس والتّجهيل خاصيّة سياسيّة، كانت كفيلة بتعطيل فكر المجتمعات المغلوبة، وحصره في نطاق البحث عن الذات على ضوء المناهج التي وضعتها هي، موازاة مع تمكين أبنائها من أسباب الحضارة؛ فابتعدوا عنهم أشواطاً ورسّخوا فيهم عقليّة القابليّة للاستعمار، والانبهار بالغالب، من خلال إغراء فئة منهم بالأخذ بالمفاهيم والتكنولوجيات الجاهزة بدل بذل الجهد في تحصيلها، ما انجرّ عنه تبعيّة عقليّة وعاطفيّة له، "لأنّه يتحمّم عليها الاختيار بين أمرين، إمّا أن تناضل في سبيل التحرّر من التبعية بالطّرق الثّوريّة التي تقتضي تعبئة كلّ الجهود، بما في ذلك من تعبئة عسكريّة، والتّضحية بجيل أو جيلين تضحية كاملة، وإمّا أن تدّعي التحرّر تدريجيّاً فتنشأ في أحضانها طبقة متعاملة مع المجتمع الصّانع كأنّه جزء منه مقذوف به على قمّة المجتمع الضّعيف" (مزيان، مارس - أبريل 1972م، ص 16).

كما أنّ من الأسباب المؤدّية إلى هذه النّزعة الانهزاميّة هو انقلاب البصر خاصناً في كلّ مرّة تتمّ فيها المقارنة من النّاحية الماديّة خاصّة بين أحوال المجتمع الإسلامي ونظيره الغربي اقتصادياً وسياسياً وثقافياً، والذي يرجعه هؤلاء إلى تحكّم القوى الاقتصاديّة الكبرى في سلطة القرار، واعتمادها طريق التكتّل الاقتصادي والسياسي والثّقافي لإضعاف العالم الإسلامي، يقول محمّد العربي ولد خليفة متحدّثاً عن استراتيجيّة تلك الدّول خاصّة الكولونياليّة منها للعودة في ثوب استعمار جديد: " وهي قادرة على الانتقام بأثر رجعي كلّما تأكّدت من تفهقر حركة التحرّر، وعجز عدد من البلدان المستقلّة حديثاً عن إدارة شؤون بلدانها، وأخطر انتقام هو إضعاف الدّولة الأمّة الحديثة، وتفكيكها من الدّاخل تمهيداً لعودة الكولونياليّة Recolonisation بالتّطويل والتّهلّيل" (ولد خليفة، 2016م، ص 280).

غير أنّ هذا الاتّجاه لقي معارضة شديدة ممن قالوا بمسؤولية المجتمع في صناعة الطّاغية من خلال اتّخاذ الغزو الثّقافي ذريعة لتبرير الكسل الذّهني؛ فالأفراد حسبهم هم من يختارون شكل مجتمعهم ونمط تفكيره، وبالتالي يغدو إلقاء اللّوم على الطّبيعة أو العصر أو البيئة تتصلّ وهروب من المسؤوليّة لا يليق ببني الإنسان، لأنّها

قائمة على سنن كونية، وقوانين معيارية لا تتبدل ولا تتغير ولا تحابي ولا تجامل أحدا بحال، والأمر موكول إلى الإنسان إما يسخرها لصالحه، أو يخدم جذوة عقله ويختار البحث عنها خارج حدوده، وهو ما ذهب إليه " غرامشي" الذي ألغى فرضية الغزو الثقافي، وأحل محلها فكرة القابلية للاستعمار في مقاربتة لمفهوم الهيمنة، ووافق مزيان بقوله: " البناء الاجتماعيّ عمليّة إنسانية لا بدّ منها، ولكنّ الإنسان يخلق مجتمعه ثمّ تقلت من يده القدرات على مراقبة مصنوعه، بل ربّما بهره هذا البناء الذي رفعه بيده فخضع له، وجعله معبوده الأسمى" (مزيان، جانفي 1972م، ص11).

2.3 الخضوع والتبعية:

مال أئمة من أهل الفكر إلى تبني مصطلحات التبعية والقابلية للاستعمار كبدائل لمصطلح الغزو الثقافي، لترجيحهم فرضية الانبهار بالآخر وتقليده على نظرية المؤامرة، واعتبارهم أن الاستعمار نتيجة حتمية لحالة الانحطاط الثقافي والركود الحضاريّ الذي تعاني منه الأمة، يضاف إليه استعدادها لقبول الأجنبيّ، ذلك أن " الأراضي المنخفضة دائما تغري الماء بالاتّجاه نحوها، والغرب حين يمارس نفوذه يكون كمن يحفر جزءا من نفق تحت جبل، وأدواته لا تمكّنه من الاستمرار في الحفر إلى الجهة الأخرى، ونحن في الحقيقة الذين نقوم بحفر الجزء المتبقي من جهتنا، ممّا جعلنا نساعد على بلوغ مآربه فينا" (بكار، 2010م، ص55).

ويعتبر عبد المجيد مزيان من المدافعين عن هذا الرأي، إذ يرى أنّ المبالغة في إلقاء اللّهم جزافا يورث عقدة الخوف من المسؤولية، والإعراض عن مواجهة المشاكل، والعجز عن حلّها، بسبب البحث في كلّ مرّة عن متهم جاهز، وبالتالي فإنّ التخلّص من هذه النزعة يكون حسبه بالاتّجاه نحو النّفس مسائلة وتقويما ونفدا؛ يقول في هذا: " أمّا موقف التشكيّ المستمرّ، واستصراخ البشريّة على الغزاة الحقيقيين أو المزعومين فلا محلّ له عند المفكّر الجدّي، لأنّه مجرد موقف عاطفي، بل هو سلوك غريزي لا يتّصف به أضعف الضّعفاء" (مزيان، أكتوبر 1985م، ص17).

تقرّر عند علماء النّفس والاجتماع أنّ التشبّه يعدّ تمهيدا للمحاكاة، وأنّ المحاكاة طريق للتقليد والدّوبان، وأنهما معا يحيلان إلى الاستلاب والاعتراب، خاصّة إذا كان المقلّد إمعة لا ينتقي ولا يختار، كما أنّ من علامات نفاذ الزّاد واضطراب الدليل الاعتقاد بتسبّب الغرب وحده فيما وصل إليه المجتمع من تخلف، ثمّ التصرفّ خلاف ما تقتضيه تلك الحال، من خلال الإمعان في التشبّه به في كلّ شيء، وهو خلاف السبيل التي تجاوزت بها بعض الدّول الإسلاميّة الأزمة، في صورة ماليزيا مثلا على عهد رئيسها محمد مهاتير، الذي قادها إلى المجد رغم اشتهاره بالعداء لدول الهيمنة، حتّى غدت علامة مسجّلة ومثالا يُحتذى، ما يؤكّد أنّ " القضاء على مشكلاتنا، أو

إصلاح أحوالنا، لا يكون بإلقاء اللوم على الآخر، وتجاهل المصدر الأساسي المتمثل في طبيعة التركيبة النفسانية للأنا" (زكي أحمد، 1992م، ص 128).

4. الأزمة الفكرية (حلول الوثن محل الفكر):

برز مصطلح " صناعة الطاغية" على نطاق واسع في الدراسات ما بعد الكولونيالية، وهو يعبر عن عقلية انهزامية قامت على تقديس أشخاص أو أفكار أو محطات تاريخية متميزة، ما أسهم في تأزم الفكر التقليدي، إذ تم إعطاء الأسبقية للشكل على حساب المضمون، وللذات على حساب الموضوع، وللظاهر على حساب الجوهر، فاختلف حينئذ معايير الانتقاء، وحلت العصبية والغلو محل الكفاءة والقيم، يقول مزيان: " الوثنيات أنواع وفنون، ومن أخطارها على النفس ما نسميه الشرك الخفي (الذي يدب كدبيب النمل)، وهو بلسان عصرنا هذا التعلق بالمقدسات المصطنعة، والخضوع للآشعوري بنية أو غير نية تستعبد النفوس استعبادا لا رحمة فيه" (مزيان، جانفي 1972م، ص 11).

1.4 الشخص الوثن:

يرى مزيان أنّ هذا النوع من الوثنيات يتجسد عادة في شخصيات تاريخية أو سياسية تقدّمها المؤسسة الثقافية في صورة " المثل الأعلى"، الذي تحيطه بجملة من الامتيازات في مقدّمها الدعاية الإعلامية، والحشد الجماهيري، والمساندة المطلقة من قبل جماعة ينسبون - زورا - إلى العلم والثقافة والفكر، ممّا يشجعه على الخروج عن المؤلف والقوانين والأعراف، فترتسم في ذهنه " صورة الرّجل الأوحّد المتفرد التي تنفي الآخر، ولا يقوم وجودها إلا بتفردّها، أي إلغاء الآخر" (الغدّامي، 2005م، ص 86).

فشعوره بالحماية المطلقة، تجعله لا يبزر كثيرا ممّا يفعل، وقد تسوّل له نفسه أن يغيّر في الشرائع والأحكام والأنظمة والقيم بما يخدم دوام سلطانه، ويتوسّل لذلك بإشاعة أكذوبة "خدمة المصلحة العامة للوطن" ثمّ يعينه على ذلك أذناؤه الذين يبحثون عن مصالح شخصية هم أيضا، ليتسبّب انقلابه على عقبيه في أزمة نفسية للمجتمع يُقال لها خيبة الانتظار، وفقدان الثقة في المثل الأعلى الذي وضعه بيديه، فيتجرّع الخسائر المترتبة عنه، ويحاول التعامل معها بإحدى الطريقتين: " إمّا رفض للمثال الأعلى الذي سقط، وإمّا في ردة حقيقة يعتقد عبرها بإمكانية التعويض عن الإحباط باعتناق مثل أعلى آخر، وفي كلتا الحالتين فنحن نستبدل دون أن ندري مشكلة الأشخاص بمشكلة الأفكار" (بن نبي، 2002م، ص 81).

إنّ التأسيس لنسق " الرّجل المعجزة" قد أخذ حيّزا واسعا في الثقافة العربية والإسلامية في العصور المتأخّرة خاصّة، وتجلّى في عدّة ممارسات، أكثرها شيوعا

ربط أمن واستقرار البلدان بشخص الحاكم، من خلال بثّ صور وتقارير إعلامية تتناول إنجازاته وتشيد باختياراته، "رغم أنها لا تقوم بتطوير المضمون حتى يماثل مستوى الشّكل" (عبد الرحمن، 1984م، ص25) مقابل بثّ صور أخرى تحاكي ما آلت إليه الأوضاع في بعض البلاد التي أسقطت أنظمتها، بهدف رسم صورة محتملة لما قد تؤول إليه الأوضاع في حال اقتفاء نفس الأثر، يقول مزيان: " في روايات المؤرّخين القدماء فُرض على الشّعوب أن تنسى تاريخها الحقيقي وتتذكّر صوراً كالأوثان، الأفراد وُضعوا على قمم التّاريخ لأنهم كما يُقال لنا صنعوا أحداث التّاريخ" (مزيان، أوت 1971م، ص91).

إنّ من أسباب انحطاط الدّول ونكوصها اتّخاذ أوثان (شخص أو فكرة) يُردّ إليها الأمر كلّ في النّوازل والمستجدّات، نتيجة جعل أفكارها فوق المراجعة والنّقد، وفوق المعايير والمرجعيات والقيم والمناهج، وإلباسها ثوب العصمة الذي ولى زمانه بوفاء خير الأنام محمّد صلّى الله عليه وسلّم، معلّم البشريّة كيفية الفصل بين الأفكار والأشخاص على أرض الواقع، من خلال انسجامه مع السّواد الأعظم من المجتمع، وعدم تميّزه عنهم في المأكل والمشرب والملبس، وبالتالي فإنّ " سلوكه العام قد ألقى في روع أصحابه الفرق بين ما يقوله بوصفه نبياً، وما يقوله بوصفه اجتهاداً شخصياً، ولذا فإنّ الخباب بن المنذر سأل النبي صلّى الله عليه وسلّم يوم بدر عن الموقع الذي نزل فيه قائلاً: هل هذا منزل أنزلك الله إيّاه، أو هو الرّأي والأمر والمكيدة؟ ولما أجابه بأنّ ذلك اجتهاداً وليس وحياً، قال: يا رسول الله ليس لك هذا بمنزل" (بكار، 2000 م، ص46، 47).

يفهم من هذا أنّه ينبغي التّعويل على مناقشة الأفكار بكل موضوعيّة، بعيداً عن كلّ أشكال التعصّب والغلوّ في الأشخاص، لأنّ الرّكون إلى رأي فريد وتقليد شخص وحيد يكشف عن ضعف في المناقشة والمواجهة، وقصر في النّظر، وهروب إلى الأمام من خلال اختيار التّعامل مع وثن بدل التّعامل مع فكرة، في حين أنّ المعرفة تتولّد عن طريق النّقد والمساءلة والمناقشة، لا بالتسليم المطلق بمعطيات فكريّة وإعطائها طابع البداهة، حتّى تغدو مسلمات تستعلي على التمعّن والنّقد، غير أنّه لا ينبغي أن يقع الدّارس مقابل ذلك في إشكاليّة " توجيه السّهام المسمومة إلى الرّموز والمرجعيات، بدعوى أنّه لا يوجد في الماضي والحاضر أيّ شيء مقدّس (...) ولا حاجة للمعالم والرّموز إلّا في المجتمعات الأركائبيّة التي تعيش على حفرّياتها الأثريّة، المغروسة في ذاكرتها البدائيّة" (ولد خليفة، 2007م، ص185).

2.4. الفكرة (الوثن):

أجمع أهل الفكر والفهم قديما وحديثا على أنّ العلم يسبق القول والعمل، كما أنّ الوعي يتغذى من الأفكار، وبواسطته تستطيع الأمة رسم طريقها، والنموذج ضمن العالم الحضاري، الذي جعل من التطور التقني معيارا للتقدم، ومن القراءة والشغف بها دليلا على الثقافة والتحضّر، حتّى قيل: "الكتاب مظهر حضاري واسع يعني التفوّق الثقافي" (مزيان، نوفمبر - ديسمبر 1972م، ص77)، وبالتالي أصبحت قدرة المجتمع على التغيير متوقّفة على مدى اكتسابه للثقافة التي تعدّ المنطلق لكلّ تحوّل مرغوب، وعلى مدى استثمار تلك المعرفة ميدانياً بتحديد الجيد فيها من الرديء والمطلوب فيها من المرفوض، ذلك أنّ "التفكير فيما نقرأ يعني ببساطة أننا نعمل على إدخاله في أنساقنا الفكرية، والسّماح له بخلخلة تلك الأنساق وتطويرها وتخليصها من بعض المفاهيم الخاطئة" (بكار، 2016م، ص23).

يرى مزيان أنّ التّجديد على مستوى الأفكار يستلزم تجديدا للوعي في حدّ ذاته، حتّى يكون مستعدّا ومؤهّلا لاستيعاب المعطيات الجديدة على مستوى الفكر البشري، فينتسّى له حسن التّعامل معها، وإدراك كنهها؛ وهي غالبا ما تكون حقائق علمية جاد بها الفكر الحديث، تستدعي الاستجابة لها طوعا أو كرها في إطار التنمية الشاملة، وهذا يقتضي فهم الآخر وفق المنظومة الفكرية التي يقوم عليها، ومن ثمّ إخضاعها لرؤية نقدية إسلامية منبثقة من الوحي؛ ذلك أنّ "الفكر الإسلامي لا يكتفي في مواقفه التصحيحية بالدّفاع عن الذات، ورفض الحوار مع التيارات الفكرية الأخرى، بل يسمح لنفسه بكلّ أنواع التسلّح بالمعارف العلمية والمناهج العقلانية، للتّماشي مع معظم التطوّرات البشرية التي تنقل الإنسان من عهد إلى عهد، بل من نوعيّة في الحياة إلى نوعيّة أخرى" (مزيان، أكتوبر 1985م، ص18).

إنّ الفكرة (الوثن) لا تتجلّى فقط في التعصّب للأصول والانكفاء على الذات، أو عزل الفكر عن كلّ تجديد، أو حصر النّظر في زاوية ضيقة، وإنّما يكون ذلك أيضا في قبول كلّ ما يرد عن الحضارة الغربية على أنّه مسلمات لا يرقى إليها الشكّ، لاسيّما إذا كان المنقول مجرد استنساخ وصورة مشوّهة عن الأصل، أو ساد الانطباع بأنّ التّحديث يقتضي السير في فلك الدّول المهيمنة والبداية من حيث انتهت؛ فالخلل لا يكمن في التعصّب للماضي أو الانفتاح على المستقبل والآخر، إنّما في الميول الفاحش لهذا أو ذاك وتضييع الذات الحضارية بينهما، يقول مزيان: "إنّ أحد النّضالات يمثّله الاجتهاد المستمرّ في معرفة أنفسنا قبل كلّ شيء، وفي التّصّارح معها وترقيتها إلى درجة التّمييز بين الخطأ والصّواب، بين الدّغمائية العمياء والتّبصّر المنير" (بوقلي حسن، 2002م، ص65).

وقد تتحوّل الفكرة إلى وثن إذا اختصّت بها طبقة دون أخرى، وادّعت احتكار الحقيقة المطلقة، ذلك أنّه قد يشترك في القول الواحد شخصين أو أكثر مع اختلاف

البيئة والجيل أحيانا، والمحظوظ من وجد الظروف الملائمة لطرح أفكاره ووضعها حيز التنفيذ، فيجني بذلك قصب السبق، ويتحول إعادة طرحها من الطرف الآخر إلى نوع من اجترار الكلام، وإن كان أعلم من نظيره وأسبق إلى ذلك المشروع، ما يجعل "الاحتكار الثقافي بترسيم المعرفة خيانة خلقية للنوع الإنساني بأكمله، لأنه احتكار يثبت التعالي على الناس ويحصر الثقافة في جماعة يدعون أعيان الفكر" (مزيان، جانفي 1972م، ص16،15).

وعليه فمن المجازفة العلمية أن يُختزل الصواب المطلق في شخص أو فكرة أو بعد أو قول، لأنه لم يثبت انفراد مذهب علمي أو فلسفي أو فقهي أو نحوي به مطلقا؛ فاحتمال الخطأ قائم في الأمور الاجتهادية شأنه شأن الصواب، لذا جعل حظ المجتهد فيها بين الأجر والأجرين؛ وبالتالي يجدر بالمتقن التجرد من "الإعجاب الذي عادة يكون مغطيا وحاجبا على ما للأخرين من باطل، خاصة كبار المشتهرين الذين هم أولى من غيرهم بالتقد والبيان" (اللحيان، 1984م، ص46).

5. حدود التصور الثقافي بين النظرة الإسلامية والتوجه الغربي:

أعطت الدراسات النقدية المعاصرة ثنائية: الشرق/ الغرب طابعا ثقافيا وسياسيا، وأدرجتها في نطاق صراع عسكري وحضاري وثقافي وقيمي، بغرض استنباط مواطن الاختلاف، وإدراك أنماط التفكير، من خلال رؤية موضوعية وعلمية، ترصد العلاقات التفاعلية (إيجابا وسلبا) بينهما، بعيدا عن الخطاب الاستعماري والمركزية الغربية، فكل ثقافة تحمل خطابا إيديولوجيا ومقصديّة فكرية، ولا يستقيم إصاق هذه الصفة بالثقافة الإسلامية وتبرئة الثقافة الغربية منها؛ ما يعني أن مفهوم القابلية للاستعمار في هذا الباب يتجسد في رضا المجتمعات الإسلامية بتصنيف الغرب لها ضمن الدول النامية أو بعبارة أصح المتخلفة، وتسليمهم بالمعايير المتبعة في ذلك، والدليل ما يربطن به الساسة والمفكرون والأساتذة في كل مناسبة بقولهم: "نريد أن نصل إلى مصاف الدول المتقدمة" ، يقصدون النسج على منوالها واتباع خطاها دون التفكير في منافستها أو تجاوزها، ومن ذلك وضع مناهج تعليمية تخضع لمقاربات فلسفية وتيارات فكرية ومدارس أدبية غربية تتعارض في كثير من جوانبها مع الهوية الإسلامية، إذ " لا يكاد يخرج الجامعيون في كثير من أعمالهم عن الأطر المفاهيمية والأنساق الفلسفية المعتمدة في الغرب الأوربي الأمريكي، الموجهة لتطبيقها نصا وروحا في بلدانهم ومجتمعاتهم" (مزيان، أكتوبر 1983م، ص11).

ومن ذلك الإغفال المتعمد للحضارة الإسلامية في التسلسل الزمني التاريخي في المناهج التربوية للبلاد الإسلامية نفسها، حيث تدرس الحضارة اليونانية والرومانية، ثم يتم الانتقال مباشرة إلى عصر النهضة الأوروبية، مع مرور الكرام على الحضارة الإسلامية التي تُدمج ضمن فترة العصور الوسطى، وهي فترة بين التاريخ القديم

والحديث الممتد إلى التاريخ المعاصر، ومن ذلك تبنّي نفس المصطلحات التي تفرضها دول الهيمنة والاطمئنان لها تحت شعار (لا مشاحة في الاصطلاح)، "فنحن على سبيل المثال نستمع في تعليقاتنا السياسيّة إلى مصطلحات من نوع مشكلة الشرق الأوسط وهو يعني الاحتلال الإسرائيلي لأراضي دول عربيّة، وكان من المفروض أن نستعمل مصطلح العدوان الإسرائيلي (...). وليس غريباً أن تعمل وسائل الإعلام الغربيّة على نشر وترسيخ هذه المغالطات، ولكن الغريب أن تتسرّب إلينا تلك العملة المزيّفة وتجد لدى وسائطنا الإعلامية تقبلاً يعطيها رصيذاً من الحقيقة والمصداقيّة" (ولد خليفة، د ت)، ص99).

أما علاقة المسلمين بغيرهم من النّاحية الاجتماعيّة فعالجها مزيان على ضوء مفهوم الإنسانيّة من وجهة نظر إسلاميّة تختلف اختلافاً جوهرياً عن المنظور الغربي، فإذا كان مفهومها في الحضارة الغربيّة هو التجرد التّام من العقائد والأعراف، مقابل الاجتماع حول مبادئ وقوانين وضعيّة تصاغ في شكل موثيق دوليّة ملزمة للجميع، فإنّها تمثل عند مزيان الرّابط بين مسؤوليّة الخلافة في الأرض وعمارتها وعقيدة التّوحيد؛ ذلك أنّ الإنسان - حسب - ليس بمقدوره كائناً من كان أن ينقطع من حيث العلاقة مع الكون ومع صانع الكون، وبالتالي يمكن " اعتبار الإنسانيّة واحدة تعيش حسب قوانين طبيعيّة واجتماعيّة واحدة هي سنن الكون المذكورة في الوحي بمحض الإرادة الإجماليّة، والتي يجب على البشريّة اكتشافها علمياً لا بمجرد التأمّل والاستنتاج العقليّ السّريع" (مزيان، أكتوبر 1983م، ص25).

إذا حملنا معنى الشّموليّة على مراد الباحث نجدها تعني إلقاء المسلمين بأفكارهم المستمدّة من الكتاب والسنة وفهم سلف الأمة، مستعينين في ذلك بالأدلة العقليّة التي يتقبّلها كلّ البشر باختلاف عقائدهم، لإثبات الأنموذج والرؤية الإسلاميّة للكون بكلّ حيثياته؛ الاقتصاديّة والسياسيّة والفكريّة والاجتماعيّة، في شكل حلول مقترحة للبشريّة جمعاء، لا تقلّ أهميّة عمّا جادت به العقول الأوربيّة، بل تفوقها من حيث النّجاعة والفعاليّة، لأنّ مصدرها الوحي المعصوم خلافاً للأولى التي تستمدّ شرعيّتها من العقل البشريّ الفاسد؛ أي أنّه أتبع في ذلك مبدأ الحكمة الذي يستلزم الأخذ بالعقل والوحي معاً لنقل المعرفة من مجال التّخصيص إلى التّعميم، وفي هذا ردّ على إغفال دور الحضارة الإسلاميّة في دورات الحضارة المتعاقبة، لأنّ " فكرة إنسانيّة الإسلام وشموليّته: شموليّة من يسائر الظروف والبيئات، وشموليّة من يصل بمجهوده الفكري العلمي إلى خلق معرفة مشتركة بين البشر" (بوقلي حسن، 2002م، ص61).

بناءً عليه يرى مزيان أنّ قيمة الأمم تتحدّد بمقارنتها بإنجازاتها مع ما وصلت إليه الأمم الأخرى والمنافسة الشريفة معها، وليس بتقليدها أو احتوائها؛ فالأفكار تكتسب قيمتها بما يخالفها والأشياء تعرف بأضدادها؛ وهو ما يفتح باب التّقّد والاجتهاد

والموازنة، ويدفعنا لإثارة إشكالية العلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية، ومواطن الاتصال والانفصال بينهما، فالمنافسة بينهما شديدة، بدليل تبادلها المواقع والأدوار بين القمة والقاع من زمن لآخر، "وإذا كانت الرغبة في تثبيت الذات، والأصالة الحضارية المميزة ضمن هذه العالمية التي تسمح بالتنوع، فإن قرينتنا العالمية في حاضرنا المتشابك والمتعدد الاتصالات والتأثيرات هي أوضاع التفتح على المكتسبات الكبرى" (بوقلي حسن، 2002م، ص 52).

6. خاتمة:

نستطيع بعد ذلك إيراد بعض ما تمّ الخلوص إليه في هذه الدراسة من نتائج

كما يلي:

- التخلف حالة عامة تشمل الانعزال كما تشمل الانفتاح المفرط أيضا، لأن الإحجام عن أي مجهود فكري لبحث الأزمة الحضارية يعتبر تسليما بالأمر الواقع يفرض اللجوء إلى حلول من خارج المنظومة الفكرية، وغياب الرؤية الثقافية ذات الأبعاد الحضارية الواضحة من شأنه ضرب المجتمع في قيمه وثوابته، "فما كل جديد يؤخذ ولا كل قديم ينبذ"

- لا يمكن إلغاء فكرة الصراع التي تفرض نفسها كلما جرى الحديث عن الحضارتين الإسلامية والغربية، سواء كان ذلك في إطار التعاون أو التنافر، نتيجة طغيان النزعة التفوقية والنظرة التفاضلية للغرب على ما سواه من الحضارات، لكونه لا يتخلى عن عنصريته وتعصبه وادعائه أن العلم غربي والحضارة غربية، وأن العالم هو الغرب، فالصراع بينهما هو صراع وجود لا صراع تعايش وتسايق، وبالتالي لا سبيل للحوار بين الثقافات إلا في إطار من التكافؤ تغيب عنه النظرة الاستعلائية وشيطنة الآخر، لأن الأصل فيه هو بحث كل طرف على شيء من الحق ينقصه يوجد عند الطرف الآخر وليس رفض ما عنده من حيث المبدأ.

- إن أزمة المجتمعات العربية والإسلامية هي أزمة فكرية مصدرها غياب الوعي، والعجز عن إنجاز أنموذج حضاري خاص مواز أو منافس لأنموذج الغربي، ذلك أن من دعائم التحضر الوعي بالذات والآخر، كما أن تجاوز القصور الفكري مرهون بالوصول إلى توازن معرفي يجمع بين المرجعية العقدية والبعد العلمي والمنهج العقلاني؛ فالعبرة بإنتاج المعرفة لا باستهلاكها، وفي الإفادة من جوهر الحضارة لا من شكلها، وحقيقة التجديد هي انعكاس التراث على الواقع بالمطابقة وليس التماهي التام مع الحضارة الوافدة.

- القابلية للاستعمار لا تقتصر على الجانب الثقافي فحسب من خلال اختيار طريق الشهرة على الالتزام بقضايا المجتمع، أو الاستعاضة بلغة أجنبية عن اللغة الأصلية لتوسيع القاعدة الجماهيرية وبلوغ الحداثة المزعومة بل تأخذ أشكالا مختلفة؛ حيث

تتجسد في المجال السياسي من خلال تزلف أهل الفكر من الحكام ولزوم مجالس الأمراء، ومساندتهم في الحملات الانتخابية رغم فساد أحوالهم، بحثا عن المصالح الشخصية، ويظهرها الحكام في مبالغتهم في إظهار الطاعة والموالاة لقوى الهيمنة بغرض البقاء في سدة الحكم لأطول فترة ممكنة، ما يعني أنّ القابلية للاستعمار تولد الاستبداد والقهر من الحكام، وتنفي ملكة الفهم والوعي عن العامة، فبين الاستلاب والانفتاح خيط رفيع إلا يدركه ناقد بصير ومفكر خبير.

- من مخلفات تفكك المنظومة الفكرية ظهور نظرية " المثل الأعلى" التي تختزل الصواب المطلق في شخص أو تيار أو فكرة، فيتربّب عنها ما يعرف بصناعة الطاغية أو الوثن، كنتيجة لانبهار به، والاستجابة لإغراءاته، كما يفسح المجال لتأخذ نظرية المؤامرة موقعها في الضمير الجمعي من خلال ردّ أسباب تخلف الأمة إلى قوى خارجية تضمّر الشرّ لها، وهو ما يساهم في فكّ الارتباط بين بنيتها الثقافية وذاتها المعنوية.

ولعلّ من التوصيات التي نسديها في خاتمة هذه الدراسة أن يتّجه المشتغل بالعلوم الإنسانية والاجتماعية بمختلف فروعها إلى دراسة الفكر الجزائري الحديث واستنباط ما انبثق عنه من نظريات وأنماط فكرية انطلاقا من الرؤية التأويلية والمقاربات النقدية للمفكرين الجزائريين، ذلك أنّ من البرّ بأنفسنا الوفاء لأصحاب الفضل والمزية في تكوين جانب كبير من العقل الجزائري الحديث، ومن غير اللائق غضّ الطرف عن جهودهم، والإعراض عن محاولة قراءتهم وفهمهم، مقابل التهافت على أقرانهم في البلاد الأخرى.

7. قائمة المراجع:

أولا. المؤلفات:

- بكار عبد الكريم، 1431هـ / 2010م، الأسئلة المحظورة: التأزم الفكري في واقعنا الإسلامي المعاصر، دار السلام، ط1، القاهرة.
- بكار عبد الكريم، 1421هـ / 2000م، تجديد الوعي، دار القلم، ط1، دمشق.
- بكار عبد الكريم، 1431هـ / 2016م، كيف يفكر المسلمون في القرن 21؟!، دار وجوه للنشر والتوزيع، (د ط)، الرياض.
- بن عزوز محمد العربي، زمن هنتغتون صراع الحضارات ونهاية التاريخ، دار النهضة العربية، ط2، 2009م.
- بن نبي مالك، 1986م، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط)، دمشق.
- بن نبي مالك، 2002م، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، تر: بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر، ط1، دمشق.

- البياتي عبد الوهاب وصبحي محي الدين، 1990م، البحث عن ينبوع الشعر والرؤيا حوار ذاتي عبر الآخر، دار الطليعة، ط1، بيروت.
- تشومسكي نعوم، 1424هـ/2003م، السيطرة والإعلام: الإنجازات الهائلة للبروباجندا، تر: أميمة عبد اللطيف، مكتبة الشروق الدولية، ط1، القاهرة.
- تشومسكي نعوم، ماذا يريد العم سام؟!، تر: عادل المعلم، دار الشروق الدولية، ط1، 1419هـ/1998م.
- توران آلان، 1971م، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة.
- زكي أحمد، 1992م، مالك بن نبي ومشكلات الحضارة، دار الصّفوة، ط1، بيروت.
- سعيد إدوارد، 2006م، المثقف والسلطة، تر: محمد عناني، رؤية للنشر و التوزيع، ط1، القاهرة.
- عبد الرحمن عواطف، يونيو 1984، قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة، ع78، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- عبد اللطيف محمد خليفة، 2006م، دراسات في سيكولوجية الاغتراب، غريب للطباعة والنشر، (د ط)، القاهرة.
- الغدّامي عبد الله، 2005م، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربيّة، المركز الثقافي العربي، ط3، الدّار البيضاء (المغرب).
- فانون فرانسز ، 1990م، معدّبو الأرض، تر: ك: شولي، موفم للنشر، (د ط)، الجزائر.
- اللّحيان صالح، 1404هـ/1984م، نقد أصول الشّيوعية، مكتبة الحرمين، (د ط)، الرياض.
- هنتغتون صامويل، 1999م، صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي تر: طلعت الشّايب، دار الفكر، ط2، أبوديس.
- ولد خليفة محمّد العربي، 2016م، التّحولات الاجتماعية والسياسية، ملامح الحاضر ومتطلبات جزائر المستقبل، دار القصبه للنّشر، (د ط)، الجزائر.
- ولد خليفة محمّد العربي، (د ت)، حوارات ثقافية وسياسية في رواق الدّبلوماسية، دار النشر راجعي، (د ط)، الجزائر.
- ولد خليفة محمّد العربي، 2007م، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهويّة، منشورات ثالثة، (د ط)، الجزائر.
- ثانيا. المقالات:**
- بوقلي حسن جمال الدّين، ربيع الثاني 1423هـ/يونيو 2002م، دراسة: مدخل إلى فكر عبد المجيد مزيان، مجلة المجلس الإسلامي الأعلى، س1، ع1، (42 - 72).

- مزيان عبد المجيد، أكتوبر 1985م، أمانة التوحيد والإنسانية في الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة الثقافة، ع89، (16 - 29).
- مزيان عبد المجيد، ديسمبر 1985م، الأنظمة الثقافية في الجزائر قبل الاستعمار، مجلة الثقافة، ع90، (35 - 46).
- مزيان عبد المجيد، ذو القعدة- ذو الحجة، محرّم 1393، 1394هـ/ نوفمبر- ديسمبر، جانفي- فيفري، 1973م، 1974م، التعريب من الوجهتين الاجتماعية والسياسية، مجلة الأصالة، س4، ع17، 18، (23 - 31).
- مزيان عبد المجيد، أكتوبر 1983م، التوازن بين الفكر الديني والفكر العلمي عند ابن خلدون، مجلة الثقافة، ع77، (12 - 25).
- مزيان عبد المجيد، ذو الحجة 1391هـ/ جانفي 1972م، طوفان الاستلابات، مجلة الأصالة، س1، ع6، (9 - 16).
- مزيان عبد المجيد، صفر - ربيع الأول 1392هـ/ مارس- أبريل 1972م، طوفان الاستلابات 2 (الاستلاب الحضاري)، مجلة الأصالة، س2، ع7، (13 - 21).
- مزيان عبد المجيد، شوال- ذو القعدة 1392هـ/ نوفمبر- ديسمبر 1972م، طوفان الاستلابات 3 (الاستلاب السياسي)، مجلة الأصالة، س2، ع11، (11 - 17).
- مزيان عبد المجيد، صفر - ربيع الأول 1393هـ/ مارس- أبريل 1973م، ندوة الأصالة: الغزو الثقافي، مجلة الأصالة، س3، ع13، (139 - 168).
- مزيان عبد المجيد، ذو القعدة 1392هـ/ نوفمبر - ديسمبر 1972م، الكتاب والحضارة، مجلة الأصالة، س2، ع11، (75 - 84).
- مزيان عبد المجيد، أكتوبر 1983م، من أجل خلدونية جديدة ومبدعة، مجلة الثقافة، ع77، (7 - 10).
- نايت بلقاسم مولود قاسم، صفر - ربيع الأول 1399هـ/ جانفي - فيفري 1979م، الدين واللغة والتربية عند فيخته، مجلة الأصالة، س8، ع65، 66، (106 - 116).
- نجيب محمود زكي، ربيع الثاني - جمادى الثانية 1394هـ/ ماي - جوان 1974م، بين الأصالة والمعاصرة، مجلة الأصالة، س4، ع20، (101 - 110).