جامعة المثنى / كلية التربية للعلوم الانسانية
مجلة اوروك للعلوم الانسانية
موقع المجلة : www.muthuruk.com
BM-Publisher

الدوريات العلمية المحكمة والتعدّدية الثقافية

عبد الباسط الغابري *
مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان / تونس

معلومات المقالة

تاريخ المقالة:
الاستلام: 2019/9/5
تاريخ التعديل : 2019/9/23
قبول النشر: 2019 /10/31
متوفر على النت:2019/12/15

الكلمات المفتاحية :
الإعلام
اللغة
الدين
الهوية
التعدّدية الثقافية

الملخص

لئن كانت التعدّدية الثقافية معطى اجتماعيا يشي بمدى التطوّر الحضاري لمجتمع ما، فإنّه لا يمكن تجاهل عمقها الفكري وصيرورتها التاريخية. لذا فإنّ البحث في سبيل تكريسها في الفضاء العمومي يقتضي التثبّت أوّلا في حدود وعي النخبة المثقفة بها...

تعدّ في هذا الصدد الدوريات المحكّمة –بصفتها آلية إعلام ثقافي وأكاديمي- مصدرا مهمّا لتحليل مدى وعي النخبة المثقفة بالتعدّدية الثقافية وفهمها سواء في علاقتها بذاتها أم في ما بينها أم مع الآخر. وهو ما تفصح عنه ثلاثة أمثلة من الدوريات المحكّمة التونسية

وقد اعتمدنا منهجا تحليليا نقديا ينطلق من قراءة نصوص المقالات والدراسات قراءة معمّقة قائمة على ثنائية التحليل والتقييم. وكانت الفرضية الأساسية التي انطلقنا منها تفترض أنّ التعدّدية الثقافية بصفتها -مفهوما له أبعاده المعرفية والأيديولوجية المتعدّدة بتعدّد السياقات التي أنتجتها- تحتاج إلى مراجعات فكرية عميقة يلعب فيها الإعلام الثقافي والأكاديمي أهميّة محورية.

اقتضى نظام التحليل تفريع ورقتنا البحثية إلى ثلاثة عناصر كبرى، وهي أوّلا: الإعلام الثقافي والتحوّلات السوسيوثقافية، ثم ثانيا تجلّيات التعدّدية الثقافية في نماذج من الدوريات المحكّمة التونسية فثالثا التماثل والتجاوز في علاقة الدوريات المحكّمة بإشكالية التعدّدية الثقافية.

© جميع الحقوق محفوظة لدى جامعة المثنى 2019

المقدمة

تقترن التعدّدية الثقافية بالفكر النقدي الجاد. لذا يستحيل النفاذ إلى عمقها من دون قراءة واعية قائمة على مراجعات عميقة لأنماط التعبير والتفكير السائدة.

وإذا كان يمكن لمختلف وسائل الإعلام والاتّصال المساهمة في التوعية بأهمّية قضيّة التعدّد الثقافي، فإنّ للدوريات المحكّمة أهميّة محورية لاعتبارات عديدة ليس هذا السياق المناسب لتفصيلها. غير أنّه من المهمّ الإشارة إلى أنّ ذلك سيمكّن من تحديد رهانات عدّة منها ما يتّصل بتقييم تمثّل النخبة الجامعية التونسية لمسألة محورية تتقاطع مع مسائل التنوّع الثقافي وإدارة الاختلاف بما أنّنا سنركّز في ورقتنا البحثية على بعض الدوريات التونسية المحكمة، وهي حوليات الجامعة التونسية والمشكاة وآداب القيروان. كما أنّه من الممكن البحث في سبل تكريس التعدّدية الثقافية ومأسستها بصفتها خيارا استراتيجيا يتناغم مع مجرى الثورات والانتقال الديمقراطي.

يهمّ السؤال المحوري الذي سنعالجه في هذه الورقة البحثية مدى اسهام الدوريات العلمية المحكمة في تكريس التعدّدية الثقافية وترسيخ دائرة تمثّلاتها. وتكمن قيمة هذا السؤال في أنّه يمثّل مدخلا لتجاوز الفكر الأداتي والأيديولوجيا الهوياتية اللذين يحوّلان هذه القراءات غالبا إلى تمجيد للحالة السائدة والراهنة. ومن ثمة المعالجة الإشكالية لذلك السؤال في تأسيس

*الناشر الرئيسي : E-mail : ghabri_abdelbaset@yahoo.fr

بدائل معرفية في إدارة التنوّع وتدبير الاختلاف. وقد تفرّع عن ذلك السؤال أسئلة فرعية متّصلة اتّصالا متراوحا بين العام والخاص في تدبّره مثل نوعية العلاقة بين الإعلام والتحوّلات السوسيوثقافية وكيفية تمثّل الدوريات العلمية المحكّمة لمسألة التعدّدية الثقافية انطلاقا من نماذج تخصّ الحالة التونسية والثابت والمتغيّر أو التماثل والتمايز في علاقة الدوريات المحكّمة بالتعدّدية الثقافية.

لمّا كانت الهوية العلمية لهذه الورقة البحثية مندرجة ضمن تخصّص الحضارة الحديثة والمعاصرة، فإنّنا سننتهج منهجا قائما على استقراء أهمّ مضامين الدوريات المحكّمة التونسية التي اخترناها عيّنة لهذه الدراسة انطلاقا من تحليل مضامين المقالات التي لها صلة ما بإشكاليتنا المطروحة. وبالتزامن مع ذلك سنحاول تقييم تلك المساهمات العلمية بإبداء رأينا كلّما كان ذلك مفيدا في التقدّم بالبحث قبل أن نخلص في المرحلة الأخيرة إلى بلورة سبل صياغة تعدّدية ثقافية حقيقية يقترن فيها التنظير بالممارسة والنظر بالعمل.

وبهذا المعنى فإنّنا سنعالج إشكاليتنا المطروحة انطلاقا من ثلاثة عناصر كبرى: يهتمّ العنصر الأوّل بالبحث في علاقة الإعلام بالتحوّلات السوسيوثقافية. أمّا العنصر الثاني فيرصد تجلّيات تمثّل التعدّدية الثقافية في الدوريات العلمية المحكّمة بتونس. بينما حاولنا في العنصر الثالث صياغة سبل ترقية دور تلك الدوريات في معالجة قضية التعدّدية الثقافية من خلال ثنائية التماثل والتمايز.

أوّلا-الإعلام الثقافي والتحوّلات السوسيوثقافية:

نحتاج في تدبّر علاقة الإعلام الثقافي بالتحوّلات السوسيوثقافية إلى جملة من التوضيحات متّصلة بمعنى الإعلام عامة والإعلام الثقافي تحديدا وكيفية تشكّل مفهوم التعدّدية الثقافية بصفتها إفرازا لتحوّلات سوسيوثقافية عميقة.

1-في معنى الإعلام والإعلام الثقافي تحديدا: إنّ التعريف السائد للإعلام لا يخرج عن جملة من التعريفات المتقاطعة إمّا مع وظائفه بصفته آلية نشر وتواصل مع الجماهير[1] أو مع تقنياته المعتمدة فيتمّ في ضوئها التمييز بين إعلام مرئي وإعلام سمعي وإعلام مكتوب[2]. أو في التأثير الذي يمارسه من خلال الانتشار الهائل للمعلومات كما أوضح ذلك جان كازانوف Jean Cazeneuve[3].

قد لا يفيدنا كثيرا تحديد الإعلام بالصيغة المذكورة آنفا لأسباب مركّبة منها ما يهمّ الطابع التعميمي الذي اصطبغ به ذلك التحديد والتطوّرات السريعة التي عرفها الإعلام إلى حدّ الحديث عن إعلام بديل في ظلّ انتشار شبكات التواصل الاجتماعي والمواقع الالكترونية. والأهمّ من كلّ ذلك أنّ مجال اهتمام هذه الورقة البحثية لا يتعدّى دائرة الإعلام الثقافي أو الأكاديمي من خلال أمثلة لبعض الدوريات المحكمة التونسية مما يفرض علينا الحدّ من الاستغراق في العموميات بحصر تركيزنا في تحديد معنى الإعلام الثقافي انطلاقا من تلك الأمثلة المحدّدة. على الرغم من استحالة قطع أواصر التأثّر والتأثير بين الإعلام بصفته منظومة متكاملة وتفرّعاته المتعدّدة التي منها الإعلام الثقافي. فما الذي نعنيه بالإعلام الثقافي أو الأكاديمي في ورقتنا البحثية؟

لئن كان الإعلام الثقافي والأكاديمي يحيل إلى نوعية مدار اهتمامه التي تقترن بالمعلومات والمعارف[4] بدل الأخبار والوقائع والأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية مثلا، فإنّ ذلك لا يبدّد الصورة الضبابية في ذهن المتلقّي عند سماعه لعبارة الإعلام الثقافي والأكاديمي لعوامل مختلفة منها أنّ الثقافة أو الفكر لا يخلوان من إخبار عن وقائع وأحداث مثل الملتقيات العلمية والمنشورات الجديدة وغيرهما. كما أنّ ذلك قد يحيل على المؤسّسات الجامعية التي تؤمّن تكوينا مختصّا في علوم الإعلام والصحافة والأخبار.

وقد لمسنا صعوبة إيجاد تعريف جامع شامل لمعنى الإعلام الثقافي والأكاديمي عند عدد من المحاضرين في أحد الملتقيات العلمية التي لها صلة بهذا الموضوع حينما خيّروا في مداخلاتهم الإيجاز الخاطف السريع لدلالة الإعلام الثقافي والأكاديمي والتركيز على بعض المصنّفات التاريخية والحضارية التي يمكن إدراجها ضمن دائرة الإعلام الثقافي الموسّعة مثل كتب التراجم ومدوّنات الاستشراق[5]...

وعلى النقيض من ذلك تزايد في المجال التداولي الغربي الوعي بقيمة الإعلام الثقافي، بل إنّه قد تمّ في أوروبا بداية الألفية الجديدة تكثيف العمل حول هذه القضية فأصدرت المجلة

DOI:10.18018/URUK/019-12/2617-2633

الأوروبية للأنشطة الإعلامية والثقافية La revue européenne des pratiques médiatiques et culturelles عددا خاصّا بموضوع الإعلام والثقافة[6].

وقد يكون ذلك الحراك الفكري والثقافي نتيجة تأثير العولمة وهيمنة ثقافة النمط الواحد: الثقافة الأمريكية التي تمتلك آليات السيطرة والهيمنة مما أقلق مضاجع النخبة الأوروبية والفرنكفونية تحديدا.

تختزل تلك المقارنة الضمنية بين المجالين الغربي والعربي في ما يخص الإعلام الثقافي والأكاديمي وضعية الثقافة في كليهما. فلا شكّ بوجود علاقة جدلية بين الثقافة والمجتمع مثلما خلص إلى ذلك أوليفيه روا Olivier Roy. لذا فإنّ أزمة مجتمع ما تحيل وجوبا على أزمة ثقافته[7].

يقتضي تعريف الإعلام الثقافي التركيز على وظائفه التنويرية والنقدية. وتستند تلك الوظائف إلى مشاريع فكرية وحضارية متعدّدة في شكل أفكار، تستهدف التركيبة الذهنية والنفسية ومختلف البنى المادية من مجتمع وسلطة سواء بتجذير الوعي وتنويره أم بتغييره إذا كان وعيا زائفا أو مشوّها[8].

واستنادا إلى هذا التحديد الوظيفي فإنّه من الممكن إدراج الدوريات المحكمة ضمن الإعلام الثقافي. فضلا عن البرامج الثقافية والفكرية والمقالات الصحفية والعلمية الجادّة المنتجة للمعرفة أو الناشرة لها بقطع النظر عن نوعية التقنيات التكنولوجية والاتصالية الموظّفة في ذلك مثل الإرسال الإذاعي والتلفزي أو الإعلام الالكتروني والافتراضي.

2- أثر التحوّلات السوسيوثقافية في الإعلام وتشكّل التعدّدية الثقافية: إنّ الإعلام بصفته منظومة ومؤسّسات مؤتمنة على نشر الأخبار والمعلومات والمعرفة لا يمكن أن تنفصل عن الحراك الاجتماعي والثقافي السائد في المجتمعات البشرية. فلو أخذنا الثقافة على سبيل الذكر بما هي "آلية توجيه وضبط"[9] على حدّ تعبير كليفورد غيرتز Clifford Geertz، فإنّنا سنجد أنفسنا أمام نتيجة تثبت العلاقة الجدلية بين الإعلام والتحوّلات السوسيوثقافية.

يمكن الاستدلال على هذا الأمر بأنّه حين تمّ اكتشاف المطبعة مع غوتنبرغ J.Gutenberg سنة 1455 شبّه ذلك الاكتشاف ب"المجرة" فقيل "مجرة غوتنبرغ La galaxie Gutenberg. إذ حدثت ثورة في التواصل البشري بالانتقال من المجال الشفوي إلى المجال المطبوع. وهو ما شكّل مرحلة جديدة في الإعلام الورقي سواء عبر الكتب أو المجلاّت أو الصحف. لكن التطوّرات التكنولوجية والمعلوماتية المتسارعة أفضت في ما بعد إلى تحوّل آخر تمّ فيه تجاوز "مجرة غوتنبرغ" إلى ما عرف لاحقا ب"مجرة مركوني"[10] La galaxie Marconi إثر الانتقال إلى الإعلام السمعي البصري والالكتروني.

يمكن الاستدلال بمثال آخر أكثر وضوحا يهمّ تأثير العولمة في الخطاب الإعلامي ونوعيته. فبداية من الألفية الجديدة خاصّة برز على الصعيد العالمي إعلام ثقافي يسعى إلى تكريس المركزية الثقافية الغربية بصفتها ثقافة إنسانوية كونية لا خيار أفضل للآخرين من الاندماج والانصهار في دائرتها أو سيجعلها ذلك عرضة لاتّهامات خطيرة مقترنة بالإرهاب ومحاربة القيم الكونية والرجعية. وقد كانت هذه المستجدات من أخطر المراحل التي عرفتها البشرية ومازالت تعاني من تداعياتها إلى اليوم. إذ أسهمت في تكريس الفكر الأحادي والهيمنة الثقافية والغطرسة الحضارية[11].

لا شكّ أنّ تفهّم الظواهر الثقافية والحضارية بمعزل عن مختلف تلك المستجدات الاجتماعية والجيواستراتيجية خلل منهجي واجب تداركه. وليس من المبالغة أو الإسقاط أن نعدّ التعدّدية الثقافية إفرازا من إفرازاتها. فقد تسبّب التطبيق المختل للحداثة الغربية في إكراهات أو "آلام"[12] على حدّ تعبير تشارلز تايلور Charles Taylor نتيجة سطوة "العقل الأداتي"[13] الذي صيّر الإنسان شيئا من "السلع" فطمست بقية الأبعاد المعنوية والروحية للإنسان اعتقادا في أولوية النتائج ونجاعتها المادية مثلما يلخّصه المبدأ البراغماتي الشهير "الغاية تبرّر الوسيلة"[14].

لقد بدا واضحا منذ التحرّكات الطلابية بفرنسا سنة 1968 والحركة النسوية خلال سبعينيات القرن الماضي عمق الأزمة التي لحقت تطبيقات الحداثة الغربية. على الرغم من تغلغل فكرتي الفردانية والليبرالية ممّا أوجب حركة مراجعة تصحيحية للأسس التي انبنت عليها فكرة الدولة الحديثة ومفاهيم الديمقراطية والقومية والليبرالية وغيرها من المفاهيم الدائرة في فلكها.

DOI:10.18018/URUK/019-12/2617-2633

وبهذا المعنى يمكن عدّ التعدّدية الثقافية من الحركات السياسية والأيديولوجية الداعية إلى أهمّية العودة إلى قيم العائلة والثقافة والدين وبقية الروابط الجماعية والعلاقات الاجتماعية شأن حركة السياسة التصحيحية Political Correctness (PC) والحركة التوكيدية Affirmative Action بالولايات المتحدة وحركة الدفاع عن اللغة والثقافة الفرنسية في مقاطعة كيباك الكندية[15]. وهي حركات هدفت إلى تعزيز الكرامة الإنسانية في مجتمع ليبرالي يقع تحييده وتحييد الدولة تجاه خصوصيات الناس والمجموعات الثقافية والعرقية ونوعية تمثّلاتها وحياتها المثالية[16].

بيد أنّ هذا لا يلغي العمق الفكري والفلسفي للتعدّدية الثقافية بصفتها مفهوما يتقاطع مع عدد من المفاهيم الأخرى التي لا يمكننا أن نتفهّمها إلاّ في ضوئها مثل مفاهيم "التسامح" Tolérance[17] و"الأقلّية" Minorité[18] والثقافة والحضارة إجمالا[19].

يمكن القول في ضوء ذلك التقاطع المفاهيمي أنّ التعدّدية الثقافية تسعى إلى تكريس الحرية والمساواة بين الجماعات والثقافات في منظومة من التسامح والحياد. فلا فرق بين ثقافة وطنية وثقافة محلية ولا بين فضاء خاص ولا فضاء عام[20]. وهي بهذا تفنّد مزاعم تفوّق ثقافة ما على غيرها من الثقافات باعتبار أنّ لكلّ ثقافة حداثتها الخاصّة[21]. ويجعل هذا التصوّر التعدّدية الثقافية موقفا نقديا من الليبرالية لكنّه لا يناهضها مثلما هو سائد لدى النزعة الجماعاتية[22].

لئن كانت التعدّدية الثقافية إعادة اكتشاف للتنوّع الثقافي السائد ومأسسته واستجابة لما فرضته موجة الحركة النسائية الثانية وحركة الحقوق المدنية خلال السبعينيات من مراجعة لتصوّرات الليبرالية وحيادية الدولة ونظرية العدالة كما رسمها رولز J.Rawls[23]، فإنّ التعدّدية الثقافية ترتبط بسياقات خاصّة لا يمكن أن تنفصل عنها انفصالا كاملا. فعلى سبيل الذكر يتباين معنى الحديث عن التعدّدية الثقافية بين كندا والولايات المتحدة وفرنسا[24].

تحيل التعدّدية الثقافية في كندا على حاجة البلد المتزايدة إلى مهاجرين من كافة أصقاع العالم لتطوير الطاقات الإنتاجية والاقتصادية والعلمية. وقد صاغ ويل كيميليكا Will Kymlika في بحثه عن إعادة العلاقات الإثنية والثقافية بكندا سنة 1998 السياسات الضرورية لتكريس التعدّدية الثقافية هناك انطلاقا من مراجعة جذرية لمناهج التعليم الرسمي ومقرّراته بما يبرز مساهمات الأقليات الثقافية في التاريخ والحضارة ووصولا إلى ضمان حقّهم في التمثيل السياسي والبرلماني والحضور الفعلي في المؤسّسات ومراجعة الصورة النمطية عنهم ضمانا لاستيعاب ممارساتهم الدينية المتعدّدة[25].

بينما ترتبط التعدّدية الثقافية في فرنسا بأولوية الانصهار ضمن كيان الأمة والثقافة الفرنسية والاندماج في فلكها ضمن رؤيتها لذاتها وللآخر[26].

ولا شكّ أنّ بين الحالتين الكندية والفرنسية حدّا فاصلا بين الفهم التبسيطي للتعدّدية الثقافية والفهم الموسّع لها. وقد يرجع ذلك إلى أسباب لا يتّسع هذا السياق لشرحها لعلّ أهمّها الإرث الاستعماري الفرنسي الثقيل وما يعنيه من نظرة استعلائية للآخر وللمهاجرين تحديدا. وجدير بالإشارة في هذا المضمار ما خلص إليه بول ماي Paul May في كتابه حول فلسفة التعدّدية Philosophies de Multiculturalisme[27] حيث أشار إلى أنّ "الحفاظ على أفق المعاني يستلزم الولاء لتقليد ثقافي معيّن"[28]. وهو ما يعني فسح المجال للأقلّيات والاثنيات لتشكيل "عجينة هويتها" الخاصّة بها[29].

يسوغ لنا في ضوء ما تقدّم ذكره الحديث عن سياق خاصّ للتعدّدية الثقافية في مجالنا التداولي العربي الإسلامي. ولئن كان هذا الطرح لا يخلو من عديد المزالق مثل الإسقاط والمماثلات المستحيلة أو حتّى "التحريف" بمعنى الانزياح عن جوهر مفهوم التعدّدية الثقافية، فإنّه تمشّ لا مفرّ منه وإلاّ وقعنا في مزالق أكبر بالنسبة إلى المنهج العلمي شأن التسطيح والتبسيط.

يتقاطع الحديث عن التعدّدية الثقافية في مجالنا العربي الإسلامي وجوبا مع التعدّدية الدينية، بل إنّه يستحيل الحديث عنها دون الخوض في مسالة التعدّدية الدينية وبعض المفاهيم المتفرّعة عنها. وهذا يعود إلى جملة من الأسباب المركّبة منها ما يتّصل بتركّز الدائرة الثقافية الإسلامية حول نصّ مؤسّس بما أنّها "حضارة نصّ"، وما يخصّ عدم استكمال المجتمعات الإسلامية لحداثتها الخاصّة بها...

DOI:10.18018/URUK/019-12/2617-2633

كما يتقاطع الحديث عن التعدّدية الثقافية في العالم العربي الإسلامي بالعلاقة مع الآخر ومفاهيم التواصل الثقافي والتثاقف الحضاري. إذ لا يمكن الذهول عن نوعية العلاقة السالبة التي تجمع الثقافتين العربية والغربية. ذلك أنّ لقاء "الأزمنة الحديثة" بينهما كان ضمن عنوان "صدمة الحداثة" و"الصولة الأوروبية"[30] على حدّ تعبير محمد الفاضل ابن عاشور. على الرغم ممّا يتضمّنه هذا القول من مبالغة باعتبار أنّ محاولات الإصلاح لم تنقطع بالعالم الإسلامي سواء ضمن محاولات الإصلاح الديني (الحركة الإصلاحية مع نجم الدين دهاوي بالهند والحركة الوهابية بنجد...) أو حركات الإصلاح السياسي (محمد علي باشا بمصر وخير الدين باشا بتونس)[31].

نكتفي بهذين المعطيين لأنّهما كافيان لربط التعدّدية الثقافية في العالم العربي الإسلامي بالبحث في جهتين مترابطتين: جهة داخلية تستهدف إعادة اكتشاف الذات وتصحيح مساراتها المعرفية والحضارية بقراءة معمّقة لتاريخ تشكّل الأفكار والمواقف والرؤى، وجهة خارجية تكرّس الحقّ العربي الإسلامي في مشروع حضاري بديل لا يلغي الآخر، وإنّما يتعامل معه على أساس المصالح المتبادلة.

سنحاول في المراحل التحليلية اللاحقة من هذه الورقة البحثية البرهنة على وجاهة التصوّر الذي أسندناه آنفا إلى معنى التعدّدية بالانطلاق من نماذج مختارة من دوريات علمية محكّمة صادرة بتونس بعدّها مثالا للإعلام الثقافي والأكاديمي.

ثانيا- تجلّيات التعدّدية الثقافية في الإعلام الثقافي والأكاديمي العربي من خلال أمثلة ممثّلة لدوريات علمية محكمة بتونس.

سنحاول في هذا المستوى التحليلي استثمار ما أفادتنا به المقاربة النظرية للعلاقة الجدلية بين الإعلام والتحوّلات السوسيوثقافية من خلال تمثّلات الدوريات العلمية المحكمة لإشكالية التعدّدية الثقافية. وبلا شكّ فإنّ ارتباط معنى التعدّدية الثقافية بسياقات خاصّة متّصلة بالبنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحضارية ككلّ سيكون أبرز نقاط الاعتماد الذي سنسعى إلى توظيفها في هذا العنصر أو القسم.

وقد كانت إشارتنا إلى ارتباط التعدّدية الثقافية في المجال التداولي العربي الإسلامي بسبيلين محوريين يهمّان إعادة اكتشاف الذات والعلاقة مع الآخر على غاية من الأهمّية لأنّها ستشرّع تفريعنا لتجلّيات التعدّدية الثقافية من خلال بعض الدوريات التونسية وهي مجلة حوليات الجامعة التونسية التي صدر أوّل عدد منها سنة 1964 متزامنا مع تأسيس الجامعة التونسية. وهي بهذا المعنى حجر الأساس لبقية الدوريات المحكّمة. على الرغم من المستجدات اللاحقة -نتيجة إعادة التقسيم الإداري والجغرافي للجامعات التونسية وبروز جامعات جديدة مثل جامعات صفاقس والقيروان ومنوبة والزيتونة...- ولذا فقد انتقلت الحوليات من جامعة تونس إلى جامعة منوبة لاعتبارات عديدة لا فائدة من شرحها.

فضلا عن مجلة المشكاة الصادرة عن جامعة الزيتونة التي أصبحت جامعة مختصّة في العلوم الدينية والفكر الإسلامي في إطار ما سماه نظام الرئيس السابق بن علي بإعادة الاعتبار للهوية العربية الإسلامية منذ تسعينيات القرن الماضي.

أمّا مجلة آداب القيروان فتصدر عن جامعة القيروان وكلية الآداب والعلوم الإنسانية برقادة تحديدا بعد إعادة هيكلة جامعة الوسط سابقا وفصل جامعتي سوسة والقيروان.

سيتمّ توزيع تمثّلات التعدّدية الثقافية في الدوريات المذكورة آنفا في وحدات فرعية شأن تفهّم النصّ المؤسّس وظواهره، وتفهّم اللغة بما هي آلية تواصل وعنوان هوية ، و"الهامشيون" في التاريخ والواقع الراهن، والتفاهل الثقافي. وهي كلّها مسائل لها علاقة جذرية بما اصطلحنا على تسميته بإعادة اكتشاف الذات والعلاقة مع الآخر. وسنسعى في ما يلي إلى تصحيح ما استشكل وتقصيل ما أجمل في ما تقدّم من التحليل.

1-تفهّم النصّ المؤسّس: يطرح إدراج النصّ القرآني المؤسّس للحضارة الإسلامية ضمن شواغل التعدّدية الثقافية أسئلة متعدّدة تصبّ كلّها في مدى وجاهة هذا الاندراج وصحّته.

لقد سبق أن ألمحنا في مستهل هذه الورقة البحثية إلى استحالة الحديث عن تعدّدية ثقافية أو سياسية أو حضارية بصفة عامة من دون البحث في معنى التعدّدية الدينية. ولا يعدّ هذا الترابط بين التعدّدية الدينية والتعدّدية الثقافية مصطنعا لاعتبارات تاريخية وسوسيوثقافية عميقة. إذ لطالما شكّل النصّ

القرآني والسنة النبوية وبقية ملحقات المرجعية الدينية الإسلامية النواة الأساسية للثقافة العربية الإسلامية سواء عند الامتثال لأشراط تلك المرجعية الدينية ونواميسها أو بالانزياح عنها مثلما هو السائد في تلك التسمية الشهيرة الرائجة في الثقافة الإسلامية منذ قرون المعروفة بـ"زنادقة الإسلام"[32]. ثم هل يمكن لثقافة ما لم تنظّم تراثها ضمن أنساق معرفية تستجيب لشروط المستجدات التاريخية والتحوّلات الحضارية لما سماه هابرماس Habermas بـ"الأزمنة الحديثة"[33] التي تمّ فيها تجاوز البراديغم البطليموسي إلى البراديغم الكوبرنيكي وما يعنيه من مركزية الإنسان بصفته كائنا حقّانيا؟

انطلاقا من ذلك السؤال المحوري لا نبالغ إذا ما قلنا أنّ البحث في كيفية تمثّل النصّ المؤسّس والمرجعية الدينية عامة في الدوريات التونسية المحكمة سيكشف لنا بطريقة ضمنية مدى تجذّر فكرة التعدّدية الثقافية في المجال الثقافي العربي الإسلامي من خلال الحالة التونسية.

سنحرص على تناول إشكالية تفهّم النص المؤسّس والمرجعية الدينية استنادا إلى عدّة مستويات متكاملة. يتعلّق المستوى الأوّل بالبنية اللغوية والدلالية للنصّ القرآني. بينما يهتمّ المستوى الثاني بتنزيل النصّ المؤسّس ضمن المنظومة المعرفية والوجودية الإسلامية. أمّا المستوى الثالث فيبحث في علاقة النصّ القرآني بغيره من النصوص المقدّسة في الديانات الأخرى مثل المسيحية واليهودية.

بدت لنا انطلاقة تفهّم النصّ المؤسّس في حوليات الجامعة التونسية واعدة. إذ اعتمدت مقاربات معرفية في دراسة بنية النصّ المؤسّس. وقد كان التحليل اللساني والدلالي أهمّ الأعمدة المعتمدة في تدبّر عملية الدرس والفهم. فقد تمّت دراسة وظائف بعض الحروف ودلالة بعض الألفاظ مثل لفظ "أمر"[34] واسمي الإشارة والموصول[35] و"القصر" في بعض السور القرآنية مثل سورة البقرة[36].

وقد توسّعت تلك الدراسات وتطوّرت في مرحلة لاحقة نحو التطرّق إلى بعض الظواهر الأسلوبية مثل "القصص القرآني"[37] والمفاهيم القرآنية مثل "الجهاد"[38].

إنّ الملاحظة الأساسية التي نستخلصها في هذا المستوى التحليلي أنّ خيار إعادة تفهّم النصّ المؤسّس اقترن بخيارات منهجية مقنعة. إذ وقع الانطلاق من المادة المدروسة وتجنّب إسقاط الآليات المنهجية والمعرفية عليها. ومن هذا المنطلق يمكن عدّ المرحلة التأسيسية في تاريخ الدوريات التونسية المحكمة جادّة واعدة طالما أنّ نوعية رهانها قائمة على برامج ومشاريع تنطلق من المجال التداولي العربي الإسلامي. فقد ركّزت على دراسة أهمّ المفاهيم القرآنية التي وجّهت الفكر العربي الإسلامي مثل مفاهيم الجهاد والقصص القرآني والتعارف والعلاقات اللغوية والدلالية بينها.

يدعم المستوى الثاني الذي يهتمّ بتنزيل العلاقة بين النصّ المؤسّس والمنظومة المعرفية والوجودية الإسلامية ما ذكرناه في المستوى السابق. إذ توجّهت عناية عدد من الجامعيين والباحثين التونسيين إلى طرح إشكاليات تحاول اكتشاف حقيقة الروابط القائمة بين العقيدة واللغة والفكر ورؤية الوجود والعالم. فتمّ البحث في علاقة اللغة بالفكر الديني انطلاقا من آلية التأويل[39] وفي علاقة اللغة القرآنية بالشعر[40].

كما تمّ النظر في عقائد بعض الفرق الإسلامية من زوايا نقدية مختلفة مبرهنة على تعدّدية المعنى القرآني وقابلية التجربة الدينية للتغيّر والتطوّر بحسب التمثّلات التي تنطلق منها تلك الفرق ومستويات إدراك أصحابها. فتمّ اعتماد نماذج متعدّدة منها المتصوّفة[41] والمعتزلة والقدرية[42] والأشعرية[43]. إضافة إلى محاولة ربط إسهامات أبرز أعلام الثقافة الإسلامية بالمنظومة القرآنية أمثال ابن خلدون فتمّ النظر في "أبعاد الرؤية القرآنية في الفكر الخلدوني"[44].

لعلّ أهمّ ما يلاحظ في هذا المستوى توفّر بعض الدراسات التي اهتمّت بتاريخية النصّ القرآني[45] وتركيبة العقائد الدينية في ظلّ الحراك الاجتماعي وتحوّلاته[46]. رغم أنّ ذلك الاهتمام اقترن بسمتين بارزتين تهمّان تأخّر ظهور هذه الدراسات زمنيا ومحدوديتها خاصّة في "الحوليات" مقابل تكثّف حضور الدراسات اللغوية واللسانية...

لا يقلّ المستوى الثالث من محاولات فهم النصّ القرآني المؤسّس عن المستويين السابقين، بل يمكن عدّه تأليفا بينهما. إذ تمّ طرح الجذور والروابط الجامعة بين النصّ القرآني وعدد من النصوص الدينية المقدّسة الأخرى مثل الكتاب المقدّس في المسيحية واليهودية. ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى نموذجين

DOI:10.18018/URUK/019-12/2617-2633

للدراسات التي اهتمّت بهذه المسألة منها مقال "النبوّة والنظم المعرفية في النصوص المقدّسة"[47]، و"موسى في القرآن الكريم والكتاب المقدّس"[48].

يعكس هذا المستوى وعيا بأهميّة استحضار صوت الآخر أو المغاير. ولا شكّ أنّ الغيرية شرط من شروط الهوية السيالة الحيوية. وكلّ هويّة من هذه النوعية لا تواجه صعوبات في قبول التعدّدية سواء كانت دينية أو ثقافية أو سياسية، بل إنّها تستلزمها وتستدعيها لتجعل من التنوّع والتعدّد عناصر قوّتها ومناعتها. وهذا لا يمكن أن يتمّ إلاّ بالنسبة إلى ذات تحرّرت من شوائب الماضي التي تجاوزها الزمن.

2-تفهّم اللغة: كان من الممكن تقديم هذا العنصر على العنصر السابق باعتبار استحالة تفهّم النصّ المؤسّس دون امتلاك ناصية اللغة. غير أنّ القيمتين الرمزية والتاريخية للقرآن الكريم دفعتنا إلى اعتماد الترتيب الذي استقرّ عليه اختيارنا. إذ من المعلوم أنّ الحركات النحوية في اللغة العربية لم تضبط إلاّ لاحقا. وكان المسلمون يقرأون القرآن دون الحاجة إلى تدوينه أصلا[49].

احتفلت حوليات الجامعة التونسية باللغة العربية احتفالا بيّنا وشملت مختلف نواحيها ومواضعها التاريخية والمعجمية والنحوية والبلاغية . وهذا يعود إلى سيطرة أساتذة اللغة العربية على لجنة تحريرها بدرجة أولى[50].

لقد وقع البحث في علاقة اللغة العربية بغيرها من اللغات السامية[51]. وهو بلا شك طرح مهمّ يساعد على تفهّم الظاهرة الدينية وترابط الأديان الكتابية والرسالات السماوية ترابطا قائما على أساس إتمام مكارم الأخلاق. وتجد هذه المقارنة بين اللغة العربية وغيرها من اللغات السامية مشروعيتها في ذلك التثاقف بين مختلف شعوب المنطقة من كنعانيين وعرب وأشوريين وبربر وفينيقيين وغيرهم. إضافة إلى ما نعلمه تاريخيا من تجاور اليهود والنصارى في الجزيرة العربية والمدينة المنورة التي احتضنت نبي الإسلام عندما اشتدّ عليه طوق قريش.

يمكن الإشارة في هذا الغرض أيضا إلى عملية البحث التي انصبّت حول العلاقة بين الألسن في التراث العربي[52]. فهي تعيد ترتيب مستويات تلك العلاقات الألسنية مثلما وعاها العقل العربي في سياق ترتيب نظام الأشياء في الكون. ومن ثمة يمكن تقييم أنظمة التعبير والتفكير في الحضارة الإسلامية.

يعدّ الفقيد الأستاذ محمد رشاد الحمزاوي من روّاد تقنيين المعجمية العربية وتقعيدها مثلما توضّحه فهارس حوليات الجامعة التونسية. إذ سعى إلى التحسيس بأهميّة وضع أسس المعجمية العربية[53] بما يساعد المعجميين واللغويين العرب على تجويد أعمالهم المختصّة في هذا الموضوع. وهو ما سيمكّن في مرحلة أخرى من "توحيد المصطلحات"[54] ويحدّ من الفوضى الاصطلاحية التي تؤثّر سلبا في مستوى اللغة العربية نظما وكتابة. ومن هنا تأثّر الترجمة منها وإليها. وهو ما يعني انحسار قيمتها بين اللغات العالمية. على الرغم من أنّ صاحب الدراسة المذكور آنفا قد وسّع حديثه بربط الإشكالية الاصطلاحية بالثقافة العربية عموما.

تمّ في مستوى آخر الاهتمام بالجانب النحوي للغة العربية من خلال البحث الابستمولوجي في أصول الفكر النحوي العربي[55]، ثم في نوعية التقاطعات الرابطة بين النحو والمنطق واللغة العربية[56].

تحيل هذه المكوّنات النسقية للغة العربية على الطابع الاستيساعي أو الموسوعي للمعرفة في الثقافة العربية الإسلامية. إذ من المعلوم أنّ المنطق شكّل آلية عقلية اخترقت مختلف مكوّنات التراث الإسلامي إلى حدّ ذهب فيه بعض المختصّين إلى استحالة دراسة التراث دون التشبّع بالآلة المنطقية[57]. والأهمّ من كلّ هذا أنّ ذلك يثبت تكامل الأنظمة المعرفية وعدم تفاضلها[58]، أو كما يسميها المفكّر المغربي طه عبد الرحمن ب"تكوثر المعرفة"[59].

بيد أنّ ذلك التكامل أو التداخل بين مختلف الأنظمة اللغوية والمعرفية لا يعني أنّ اللغة أو الثقافة العربية دوائر منغلقة على بعضها. إذ على النقيض من ذلك انخرطت عديد البحوث المنشورة ضمن الدوريات التونسية المحكمة في إبراز حدود التأثّر والتأثير بين اللغة العربية وغيرها من اللغات مثل اللغة اليونانية. فقد بحث الأستاذ إبراهيم بن مراد في التأثيرات اليونانية في اللغة العربية من خلال تعريب مقالات ديمقريدس[60].

DOI:10.18018/URUK/019-12/2617-2633

ولعلّ أهمّ ما يمكن أن نختم به إشكالية تفهّم اللغة أنّه تمّ التفطّن إلى أهمّية قراءة خطاب النخبة الجامعية في ما بينها لتكريس التعدّدية المعرفية والحضارية[61] مما يؤشّر على وجود نقلة نوعية في البحوث الجامعية.

3-الأقلّيات والهامشيون، لا شكّ أنّ البحث في كيفية تمثّل الأقليات والهامشيين من خلال مجلاّت ذات صبغة فكرية حضارية يطرح إشكاليات عدّة. ذلك أنّه في هذه النوعية من البحوث عادة ما يقع الاعتماد على مجلاّت ذات طابع سوسيولوجي للترابط الجدلي بين اهتمامات العلوم الاجتماعية وموضوع الأقلّيات والشرائح الاجتماعية بصفة عامة. لكن بقدر ما يبدو هذا المنطق وجيها، فإنّه يجب أن لا يذهل عن الهوية العلمية لهذه الورقة البحثية باعتبارها بحثا في إشكالية الإعلام والتعدّدية الثقافية من منظور تخصّص الحضارة الحديثة. لذلك اقترن اختيارنا للنماذج المدروسة بنوعية ذلك التخصّص . ومن ناحية أخرى فإنّ مداخل مقاربة الأقلّيات والهامشيين متعدّدة. لذا ليس من الغريب أن نعثر على عدد من البحوث التي تطرّقت إلى هذه الإشكالية التي لها صلة وثيقة بقضية التعدّدية الثقافية.

تنوّعت المداخل التي تناولت إشكالية الأقلّيات والهامشيين في الدوريات المحكمة التونسية. فمنها ما اهتمّ بالأقلّيات العرقية وجذور انتشارها في تونس وشمال إفريقيا، ومنها ما تناول مساهمة الطبقات الشعبية في الكفاح الوطني. بينما تطرّق آخرون إلى اختلاف التوازنات الإداركية بين الجنسين في مستوى الشباب، في حين انصرف البقية إلى استقراء وضعية الهامشيين من خلال الحكايات والمقامات.

يمكن الإشارة في ما يخصّ جذور انتشار الأقلّيات إلى الدراسة التي تعرّضت إلى تاريخية وجود العنصر البربري بالشمال الإفريقي[62]. ولا شكّ في أنّ هذا الموضوع هام من الناحيتين التاريخية والحضارية. إذ يثبت مرّة أخرى أنّ المجال المغاربي أو شمال إفريقيا عرف منذ أقدم العصور موجات بشرية مهاجرة مما يعني أنّ الحديث عن صفاء عرق من الأعراق أسطورة مثلما أثبتت ذلك المقاربة الأنثربولوجية. يعني كلّ هذا أنّ التعدّدية الثقافية والتعايش الحضاري أعدل قسمة بين جميع الأعراف والأجناس.

ولما كان غالبا ما يتمّ ربط التاريخ بالقادة والملوك خاصّة عندما يكون الأمر متعلّقا بانتصارات أو تتويجات، فإنّ إثارة مساهمة الطبقات الشعبية في الكفاح لنيل الاستقلال الوطني[63] يكتسي أهميّة نوعية ذات بال. إذ من شأنها أن تعزّز أحقّيتها في نيل حقوقها المدنية وتكريس العدالة الاجتماعية. وهي كلّها ثمار للتعدّدية الحقيقية.

اتّخذ البحث في مسألة الاختلاف بين الجنسين وجهة أخرى، إذ تمّت إثارتها على المستوى الذهني انطلاقا من فئة الفتيان والفتيات[64]. وهي فئة شبابية مثّلت عيّنة لموضوع بحث أنجز منذ بداية سنوات الاستقلال الوطني بتونس وتأسّس الجامعة التونسية بداية ستينيات القرن الماضي. ولئن بدا هذا الطرح مناقضا للتعدّدية باعتباره ينسف مسلّمة المساواة بين الجنسين، فإنّ الاطّلاع المعمّق على مضمون الدراسة يثبت استنادها إلى إحصائيات رسمية تهمّ النتائج المدرسية لتلك الفئة المدروسة وليست لأغراض عنصرية بما أنّها خلصت إلى إثبات قدرة الإناث على التميّز والإبداع.

ويعدّ موضوع "الهامشيين في ألف ليلة وليلة"[65] من أطرف المواضيع سواء في ما يخصّ المجال التحليلي. إذ لطالما تركّز الاهتمام في دراسة ألف ليلة وليلة على البلاط السياسي وأجواء الترف والمجون وغيّب العوام من اهتمام النقاد والباحثين، أو في مستوى السياق التحليلي لهذه الورقة البحثية فالانفتاح على وضع الفئات المنسحقة في التراث والمخيال مهم. إذ يكشف عن الخلفيات الثقافية والبنى المخيالية التي تغذّي نظاما اجتماعيا تراتبيا يعيق تكريس التعدّدية الثقافية.

4-التفاعل أو التواصل الثقافي: يعدّ هذا العنصر الفرعي امتدادا للعناصر السابقة المخصّصة للقسم الثاني من هذه الورقة. فالأنظمة الدينية واللغوية والاجتماعية تعدّ في نهايتها تجسيدا لثقافة ما سواء أكانت هذه الثقافة تنتمي إلى حضارة متقدّمة أم إلى حضارة متخلّفة. فكلّما كان مستوى تلك الأنظمة متطوّرا تطوّرت الثقافة وتطوّر الإنسان حامل تلك الثقافة ورموزها. لذا فإنّ التعدّدية الثقافية أو التواصل الثقافي تتحدّد قيمته بمستوى تلك الأنظمة الرمزية والمادية. وسنحاول في ما يلي تبويب تمظهرات التواصل الثقافي والحضاري في الدوريات المحكمة انطلاقا من ثلاث زوايا فلسفية وتاريخية وحضارية.

DOI:10.18018/URUK/019-12/2617-2633

تتمثّل الزاوية الفلسفية في توجّه بعض الدراسات إلى البحث في معنى الآنية والغيرية بالانطلاق من الفلسفة العقلانية الأوروبية ممثّلة في ديكارت Descartes ثم محاولة البرهنة على تواجد جذور لمحوري الآنية والغيرية في الثقافة الإسلامية[66]. كما تمّ في هذا الإطار إثارة موضوع "الحقبة" وأبعاده في فكر هيقل Hegel وماركس Marx[67]. ولعلّ ما يسترعي الانتباه أنّ هذه النزعة الفكرية والفلسفية لم تستمر وتتدعّم في الدوريات التونسية المحكمة المذكورة آنفا كأنّها ومضة خاطفة سرعان ما اختفت. لكنّها استمرّت في بعض الدوريات الأخرى خاصّة بعد أن استقلّت أقسام الفلسفة بنفسها في الجامعات التونسية وأصدرت عددا من الدوريات الفكرية المحكمة[68].

أمّا الزاوية التاريخية فقد تمّ في ضوئها الاهتمام بمختلف الثقافات والعناصر التاريخية التي أسهمت في ما يمكن تسميته بالشخصية التونسية سواء في ما يتعلّق بالتراث المتوسّطي والبربري[69] أو الأندلسي[70] أو الأوروبي الحديث والمعاصر[71] نتيجة الاستعمار الأوروبي. وبهذا المعنى فإنّ الثقافات الأمازيغية والمتوسطية والموريسكية والأوروبية والرومانية والعربية الإسلامية تفاعلت في ما بينها لتنتج ما يمكن الاصطلاح عليه بالثقافة التونسية التي لطالما تغنّت بها دولة الاستقلال (1958-1987) ونظّر لها نخبتها. على الرغم من أنّ هذا الطابع التعدّدي لمفهوم الشخصية التونسية لم يكن غائبا تماما في تصوّرات المؤرّخين التونسيين أمثال أحمد بن أبي الضياف ومحمد بن الخوجة[72].

ترتبط الزاوية الحضارية أساسا بقيمة الترجمة ودورها في إثراء الفكر الإنساني والحضارة الإنسانية. وقد لحظنا في هذا المضمار تخصيص مجلّة المشكاة ملفّا لموضوع الترجمة. وكان من أهمّ مقالاته ما خصّص لإبراز الفرق بين الترجمة وقراءة الأصل[73]، وتاريخية الترجمة في القرون الوسطى[74]، وأحكام ترجمة القرآن[75]، وحاجة العرب المعاصرين إلى الترجمة علما وممارسة[76]. وبهذا التصوّر تعدّ الترجمة آلية من آليات التعدّدية الثقافية الخلاّقة. إذ لا سبيل إلى إغناء الذات ومناعتها دون ثقافة حيّة ولا حياة دون تفاعل قائم على أساس المنافع والمصالح المؤسّسة على النقد البنّاء سواء مع الذات أم مع الآخر.

لقد حاولنا في هذا العنصر أو القسم من ورقتنا البحثية استكناه أهمّ تمثّلات التعدّدية الثقافية من خلال نماذج ممثّلة للدوريات المحكمة بتونس. وقد ساعدنا في عملية الاستقراء ارتباط مفهوم التعدّدية الثقافية بنوعية السياقات الخاصّة به. وفي ضوء ذلك تعرّضنا إلى التعدّدية الثقافية بصفتها تفهّما للنصّ المؤسّس وللغة، وتفاعلا ثقافيا إنسانيا، واعترافا بحقوق الهامشيين. غير أنّنا لم نتمكّن من إبداء تقييمنا لتجلّيات التعدّدية الثقافية مثلما ارتسمت في النماذج المدروسة. إضافة إلى إبراز النزعة النقدية في ما يخصّ مفهوم التعدّدية الثقافية وما يعنيه بصفتنا ننتمي إلى ثقافة عربية إسلامية مهدّدة في وجودها زمن العولمة والأمركة. وهو ما سنحاول التعرّض إليه في القسم اللاحق من هذه الورقة البحثية.

ثالثا-التماثل والتجاوز في علاقة الدوريات العلمية المحكمة بقضية التعدّدية الثقافية: لقد ألمحنا في القسم الأوّل من هذه الورقة البحثية إلى نقطتين مهمّتين نحتاج إلى التذكير بهما وتوضيحهما في مستهل هذا السياق التحليلي. تهمّ النقطة الأولى علاقة الإعلام بالمعرفة. فمادام يدخل ضمن دائرة الإعلام كلّ المدركات الحسية من صوت وصورة ونصّ وكلام وإشارات الكترونية ومعلومات، فإنّ "الإعلام هو المادة الأولية للمعرفة باعتبار أنّ المعرفة، إعلام قد تمّ تركيبه وتأليفه حسب تصوّر معيّن"[77] مثلما خلص إلى ذلك المهدي المنجرة.

تهمّ النقطة الثانية التأثيرات الإعلامية وهي تأثيرات عميقة لم تخيّب أفق انتظار بعض الباحثين النابهين في هذا المجال أمثال ألدوهيكسلي Aldous Haxley وجورج أورويل George Orwell[78] اللّذين توقّعا أن يصل تطوّر الإعلام مستقبلا إلى حدّ التجسّس على الحياة اليومية للمواطنين بفعل التقدّم التقني الكبير. وهو ما سيحدّ من الحرية . ولعلّه لهذا السبب تمّ الحديث عن "ديكتاتورية أو تسلّطية الإعلام"[79].

تكتسب الإشارة إلى هذين النقطتين أهميّتها في تأكيد مشروعية عدّ الدوريات المحكمة بصفتها نصوصا مقروءة فاعلا مؤثّرا في صياغة تعدّدية ثقافية حقيقية وتواصل حضاري فعّال. بيد أنّه لما كان ذلك التأثير متفاوت المستويات أو لنقل غير متجانس، فإنّه يتعيّن علينا تفريع العلاقة الجامعة بين الدوريات المحكمة انطلاقا من النماذج المختارة والتعدّدية

DOI:10.18018/URUK/019-12/2617-2633

الثقافية بصفتها مفهوما فكريا وفلسفيا قابلا للمأسسة، بل إنّه لا قيمة له دون ذلك الجانب المؤسّسي لكي لا يضحى دعاية نائية عن الصياغة. وفي ضوء ذلك استقرّ رأينا على تفريع تلك العلاقة إلى مستويين بارزين: مستوى التماثل ومستوى التمايز.

1-مستوى التماثل: نعني بالتماثل الناحية التي امتثلت فيها منشورات الدوريات المحكمة في النماذج المختارة إلى شروط التعدّدية الثقافية وعلاماتها أو حتّى أصدائها وأبعادها. فلا شكّ أنّ اقتران الهوية العلمية لهذه الورقة البحثية بتخصّص الحضارة الحديثة والمعاصرة أوّلا، ثم الالتزام بنماذج محدّدة من الدوريات المحكمة أكسبا استقراء مبحث التعدّدية الثقافية صبغة خاصّة وجعل من ترصّد تجلّياتها محدّدا في محاور مضبوطة.

ترتكز التعدّدية الثقافية على قطبي الذات والآخر. فكلّما تمتّع الآخر بحريته كاملة في خلق "عجينة هويّته الخاصّة به" تحقّق معنى التعدّدية الثقافية وترسّخ. كما تندرج ضمن ثنائية الذات والآخر مفاهيم الخصوصية والغيرية وما تحيلان عليه من لغة ودين وثقافة وتقاليد وأعراف وتثاقف وتواصل...

واستنادا إلى ما أفرزه القسم التحليلي السابق نجد أنّ الإعلام الثقافي والاكاديمي قد نجح في تناول بعض المفاهيم المتّصلة بالتعدّدية الثقافية انطلاقا من مداخل اللغة والدين والتاريخ والتفاعل الثقافي والحضاري.

ولئن لم يفض ذلك التناول سواء في مستوى تفهّم النصّ الديني المؤسّس أم في مستوى تفهّم اللغة أم الثقافة كلهاً إلى دعوة صريحة إلى تكريس تعدّدية دينية ولغوية ومن ثمة تعدّدية ثقافية[80]، فإنّه مثّل مهادا ضروريا لتفهّم الذات وإعادة مراجعة لما استقرّ في الوعي الفردي والجمعي.

إنّ التطرّق إلى البنية اللغوية والدلالية للنصّ القرآني وعلاقة النظام اللغوي النحوي بالمنطق اليوناني[81] يساعد على ترسيخ فهم عقلاني للنصوص الدينية. كما يسهم الحديث عن العلاقات الجامعة بين الأنظمة المعرفية في الثقافة العربية في رسم ملامح نموذج معرفي منبثق من رحم المرجعية الإسلامية وهو نموذج ضروري لصياغة تثاقف خلاّق بين الثقافات والحضارات.

وإذا كان الواقع قد أثبت عجزا مزمنا عن إبداع نموذج معرفي عربي إسلامي طال انتظاره. رغم مضي ما يقارب القرنين من عمر النهضة العربية، فإنّ ذلك العجز لا يعود إلى عقم خيار الانطلاق من المجال التداولي العربي الإسلامي في صياغة النظم المعرفية والتثاقف مع الآخر. وإنّما يرجع إلى عوامل مركّبة لعلّ من أهمّها عدم الاستمرارية في تلك التوجّهات العلمية والمنهجية والاستعاضة عنها بخيارات برّانية تستنسخ تجربة التحديث الغربي. إضافة إلى غياب استراتيجيا عمل طويلة المدى واضحة المعالم في الإعلام الثقافي والأكاديمي وانعدام الفكر المؤسّساتي الذي يرتكز على فرق عمل وتقارير متنوّعة بتنوّع الخبراء المختصّين.

إنّ مزايا تفهّم اللغة والنصّ المؤسّس متعدّدة ففي الحدّ الأدنى تمكّن من تجنّب القراءات التجزيئية والتلاعبات الأيديولوجية بقضايا الدين واللغة. ولعلّ ما يلاحظ في السياقين الغربي والعربي منذ تسعينيات القرن الماضي وبداية الألفية الجديدة هي بروز ظاهرة "الجهل المقدّس" أو "دين بلا ثقافة"[82] يعدّه من نتائج انحسار تلك النوعية من القراءات وتراجعها مقابل صعود خطاب جماهيري ضمن ما يمكن تسميته بالفقيه الفضائي[83] والمواقع الالكترونية[84].

بيد أنّ تلك الإيجابيات المتّصلة بالتعدّدية الثقافية التي نزّلناها ضمن نطاق التماثل تخترقها عديد النقائص وهو ما سنتعرّض إليه ضمن عنصر التجاوز.

2-التجاوز: نعني بالتجاوز في هذا السياق مستويات الاختلال والتوازن بين علامات التعدّدية الثقافية الحقيقية وتمثّلاتها في الدوريات العلمية المحكمة. لا يعني ذلك أنّ هناك تناقضا بين ما رصدناه في عنصر التماثل بقدر ما يعني الحاجة إلى استكمال النقائص والثغرات لترقية تصوّرات التعدّدية الثقافية في المجال التداولي العربي الإسلامي. ومن ثمة التمكّن من تجاوز الطابع الصوري إلى الطابع المؤسّساتي انطلاقا من خطاب عقلاني موسّع يؤلّف بين مختلف المستويات المتباينة تأليفا قائما على التكامل والتناسق. وسنحاول في ما يأتي التطرّق إلى ما سميناه بالتجاوز انطلاقا من ثلاثة تفريعات تهمّ التعدّدية الدينية والحق في تواصل ثقافي خلاّق والتعدّدية الثقافية بصفتها اعترافا بحقوق الجميع.

DOI:10.18018/URUK/019-12/2617-2633

-التعدّدية الدينية:يمكن القول دون مبالغة إنّ مقاربة البحوث المنشورة بالنماذج التي درسناها لم توفق في صياغة معالم تعدّدية دينية واضحة. إذ انحصرت البحوث في طابع مدرسي شكلاني[85] وتهرّبت من الخوض في لبّ المسألة. أو بعبارة أدقّ لم تجسم خياراتها في ماهو سائد مثلما كان الشأن مع جون هيك John Hick أو حتّى مقارنة بما هو موجود في المجال الشيعي مع مصطفى مليكان ومجتهد الشبستري وعبد الكريم سروش على سبيل الذكر.

حاول جون هيك بعث وعي جديد يهمّ الحقيقة الدينية والتجربة السياسية. وهو وعي مشابه لاكتشاف كريستوف كولمب C. Colomb للقارة الأمريكية في نوعية الأثر الذي يحدثه[86]. وقد تأسّس ذلك التغيير على استلهام الانقلاب الكوبرنيكي في مجال الفلك ونقله إلى المجال الديني. وبمقتضى ذلك قام بدحض "ادّعاءات تمركز المسيحية الذاتي وادّعاء الحقيقة الروحية والقيمية المطلقة إلى التمحور هي وبقية الأديان حول الله"[87].

ولم يكن لذلك الجهد من معنى لو لم يمض هيك قدما فأرسى ما يمكن تسميته بالنموذج المعرفي Modele قائما على التمييز بين الشيء في ذاته والشيء كما يظهر أي تجلّياته"[88].

ولئن بدا هذا النموذج المعرفي صدى لتصوّرات كانط E. Kant في ما يخصّ العالم الفيزيائي إضافة إلى عدد من التناقضات[89]، فإنّه ساعد على التعمّق في فهم الظاهرة الدينية والإفادة من عديد الإشكاليات. وهو ما استثمره المفكّر الإيراني عبد الكريم سروش في طروحاته المتّصلة بالقبض والبسط في الشريعة والصراطات المستقيمة والتجربة النبوية استنادا إلى الوحي القرآني وتجربة الرسول الكريم[90].

إنّ كلّ هذا يجعلنا نؤكّد الحاجة إلى التعمّق في إشكالية التعدّدية الدينية ضمن الدوريات المحكمة باعتبارها قاطرة أساسية لتحريك بقية أشكال التعدّديات الثقافية والسياسة والحضارية. وإذا تذكّرنا أنّ المقال يتميّز بالإيجاز والتبسيط مقارنة بالكتب مع المحافظة على القيمة المعرفية، فإنّه يترسّخ لدينا الاعتقاد في ضرورة تعمّق الإعلام الأكاديمي وتوسيعه انطلاقا من تكثيف بعث دوريات مختصّة في هذا المجال[91].

-الحق في تواصل ثقافي خلاّق: هل يكفي الحديث عن تعاقب أمواج بشرية مختلفة واستكناه عوامل التأثّر والتأثير بين الثقافات والحضارات لإرساء تواصل ثقافي خلاّق؟

يكتسي هذا السؤال أهمّيته ومشروعيته بما يلاحظ من تصاعد خطير في العالم منذ تسعينيات القرن الماضي (حرب الخليج الثانية 1991) وبداية الألفية الجديدة (11سبتمبر 2001) ضمن ما يسمى ب"الحروب الحضارية"[92] و"صدام الحضارات"[93]. وتطوّر الصراع إلى صراع داخل الثقافة والحضارة الواحدة مثلما حدث في البوسنة والهرسك والعراق واليمن وليبيا وسوريا ومصر من صراع بين المسلمين وغيرهم والمسلمين في ما بينهم مثلا السنة والشيعة، بل داخل المذاهب أيضا. يعني ذلك التحوّل من حروب حضارية خارجية إلى "حروب حضارية داخلة الحدود" بعبارة المهدي المنجرة[94].

ولمّا كانت المسألة على هذه الخطورة، فإنّه لا معنى لتلك التسويات والترضيات التاريخية والحضارية بين الثقافتين الغربية والعربية، بل داخل الثقافة العربية نفسها.

إنّ الحاجة ماسة إلى عمليات فكرية نوعية تستهدف استئصال أورام الكراهية والعنجهية و"الغطرسة الثقافية"[95] و"الاستعلاء الحضاري"[96].

يمكن القول أنّه في ما يخصّ مقاومة الكراهية والتعصّب نحتاج إلى العودة إلى المقاربة الأنثربولوجية الثقافية. فهذه المقاربة أثبتت التصاق الثقافة وارتباطها بالإنسان إلى حدّ يمكن القول بأنّه "كائن ثقافي"[97]. فبما أنّ الشخصية الإنسانية تتألّف من أربعة مكوّنات أساسية متقاطعة في ما بينها تهمّ المكوّن البيولوجي (الولادة، الوفاة، العطش، الجوع) والمكوّن الفيزيائي (الحرارة، الوقت، المناخ) والمكوّن الاجتماعي (نمط عيش الجماعة) والمكوّن الثقافي (الرموز الثقافية والحضارية)[98]، فإنّ الثقافة تلعب دورا هامّا في الحياة من خلال الإحساس واليقين في كون الإنسان خالقا ومخلوقا[99].

يثبت كلّ هذا العلاقة الجدلية بين الثقافة والمجتمع فكما قال مالك بن نبي: "الثقافة هي حياة المجتمع التي بدونها يصير المجتمع ميّتا"[100]، فإنّ تطوّر الوعي الجماعي والتغيير الحضاري الإيجابي يظلاّن رهينين لتطوّر تلك الثقافة وحيويتها وفق المستجدّات التاريخية ومقتضياتها.

DOI:10.18018/URUK/019-12/2617-2633

أمّا بالنسبة إلى العلاقة بين الثقافات فإنّه لا معنى للحديث عن حوار بين الحضارات والأديان والثقافات في ظرف يتّسم ب"وقاحة حضارية"[101] غير مسبوقة في تاريخ العلاقات الدولية نتيجة اختلال التوازن بين الشمال والجنوب خاصّة بعد التحوّل من "مجتمع إنتاج إلى مجتمع معلومات ومعرفة"[102] فغدا الإعلام "ثروة الثروات"[103] وأضحى البحث في المستقبل وسيناريواته المحتملة ضرورة قصوى. ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى حجم التباين الصارخ بين العالم المتقدّم والعالم الثالث ف98% من الدراسات المستقبلية تنفق في الشمال حيث لا يتجاوز عدد السكان 20% من سكان العالم، في حين لا ينفق في الجنوب سوى 2% حيث يتواجد 80% من سكان المعمورة[104].

تقتضي الحاجة إلى تجاوز هذا الخلل الفظيع في مجال المعلومات والمعرفة إقامة تواصل ثقافي. وهذا لا يمكن حدوثه في ظلّ عدم تصفية مخلّفات الاستعمار وصدّ استراتيجيات الاستعمار الجديد التي توظّف القوة الناعمة من إعلام وثقافة لتأبيد تخلّف العالم الثالث.، بل ربما حتّى الاستعاضة عنه في ظلّ المساعي الحثيثة للتخلّي عن استخدام مصادر الطاقة والتوجّه إلى طاقات بديلة والاستثمار في المعلومات والذكاء الاصطناعي.

جدير بنا الإشارة في هذا الصدد إلى أنّ هذا الوضع لا يقتصر على علاقة الشمال بالجنوب، وإنّما يهمّ كذلك علاقات العالم الغربي في ما بين الثقافتين الفرنسية والامريكية مثلا. حيث يتمّ النظر إلى الهيمنة الثقافية الأمريكية في مجال الصناعة السينيمائية وانتشار اللغة الانجليزية بصفتها قوة ناعمة تستهدف إضعاف الثقافة الفرنسية والأوروبية عامة باعتبارها من خيالات الماضي: ماض العالم القديم[105].

ولمّا كان هذا الأمر على هذه الحالة بالنسبة إلى الثقافة الغربية التي تميّز بين أنماطها مثل الحديث عن ثقافة أنجلوبروتستانتية Anglo protestante وثقافة انجلوكاثوليكية وثقافة فرنسية[106] فكيف الحال بالنسبة إلى الثقافة العربية الإسلامية وهي الحلقة الأضعف في صراع غير متكافئ مع المركزية الثقافية الغربية وفي ظرف دولي يشهد توظيف قضايا حقوق الإنسان لانتهاك سيادة الدول حتّى دون تفويض أممي مثلما حصل في العراق سنة 2003 وليبيا سنة 2011؟

إنّ الحاجة ماسة اليوم إلى تعميق البحوث المكرّسة لتواصل ثقافي حقيقي قائم على أساس الاحترام المتبادل لجميع الثقافات دون استثناء. فدون ميثاق أخلاقي لا يمكن للسلام العالمي أن يتحقّق. ومن ثمة يستحيل الحديث عن تعدّدية ثقافية تستوعب مختلف الاختلافات والتباينات.

-الاعتراف بجميع الحقوق الثقافية: سنحاول في هذا المضمار الانطلاق من تحديد معنى الاعتراف بصفته مرادفا للتعدّدية الثقافية والجمعاتية. إذ برز هذا المفهوم بصفة خاصّة مع أكسيل هونث A.Honneth. ذلك أنّ مجالات الاعتراف متعدّدة فمنها ما يتّصل بترميم الذاكرة مثلما نجده عند ريكور Ricoeur ومسألة العدالة مع نانسي فريزر N.Fraser وسياسة الاعتراف مع تايلور والاعتراف بصفته تجاوزا للذلّ والمهانة داخل المجتمع الواحد مقاربة ينفرد بها هونث[107].

يبدو واضحا من تلك الإشارة الخاطفة إلى عدم كفاية البحث في دور المهمّشين في مجال ما[108] لتحصيل تعدّدية ثقافية أو حضارية حقيقية. إذ من الضروري تحقيق التواصل مع الأقلّيات والفئات الهامشية الأخرى المفروزة على أساس اللون أو العرق أو اللغة أو الإعاقة أو حتّى على أساس أيديولوجي.

ولما كان السياق لا يتّسع لتفصيل مختلف أشكال التمييز المذكورة آنفا، فإنّنا سنكتفي بالإشارة إلى التمييز على أساس أيديولوجي. فما نعاينه من نوعية المقالات المنشورة بالدوريات التونسية المحكمة يثبت أنّ نزعة النشر مقترنة بجملة من الانتماءات المهنية والعلمية والقطاعية. وهي كلّها انتماءات لها علاقة بالأيديولوجيا الهوياتية. فمثلا في الحوليات سجّلنا هيمنة البحوث اللسانية واللغوية. على الرغم من أنّ عنوان المجلّة وطابعها يشيران إلى ارتباطها بجميع التخصّصات العلمية المدرجة بالجامعة التونسية من لغات حيّة وتاريخ وفلسفة وعلوم اجتماعية ودينية. وهو ما يطرح سؤالا محيّرا يتمثّل في مدى توفّر موضوعية علمية تعدّ شرطا أساسيا في التحكيم العلمي للمقالات والدراسات المنشورة باعتبار أنّ ذلك له تأثير مباشر في تأدية الإعلام الثقافي والأكاديمي لرسالته المنوطة به.

DOI:10.18018/URUK/019-12/2617-2633

يمكن الإشارة في هذا الصدد إلى أنّ ذلك التمييز يعدّ شكلا من أشكال العنف الرمزي باعتباره نفوذا مفروضا على أساس كونه نفوذا شرعيا مع حجب علاقات القوة التي تؤصّل تلك المشروعية وتصوّرها حقا أعلى يجب الخضوع له [109] مثلما خلص إلى ذلك بورديو Bourdieu.

استنادا إلى كلّ ذلك فإنّ اضطلاع الإعلام الثقافي والأكاديمي ممثّلا في الدوريات المحكمة بأدواره في مجال ترسيخ التعدّدية الثقافية لا يمكن أن يفضي إلى نتائج جيّدة وإسهام حقيقي في ترسيخها إن لم يتحرّر من سطوة الانتماءات الأيديولوجية الهوياتية وينصرف إلى معالجة الإشكاليات الحارقة التي تهمّ مختلف التشكيلات الأيديولوجية والفئات الاجتماعية. إنّه دون عمل ثقافي نوعي يستحيل ترسيخ احترام متبادل سواء مع الذات أو مع الآخر.

خاتمة:

لئن شكّل تطوّر وسائل الإعلام والاتّصال المتلاحق منعرجا حاسما جعل بعض وسائط الإعلام المألوفة مهدّدة في انتظامها واستمرارها، فإنّ خصوصية بعض القضايا الفكرية والحضارية وعمقها جنّبت الدوريات المحكمة آفة الاندثار لا سيما أنّ بعض الدول استطاعت دعم انتشارها بتصميم مواقع ومنصّات الكترونية. وهو ما مكّن متابعي تلك الدوريات العلمية من النفاذ إلى نسخها الرقمية.

وإذا كانت الدوريات العلمية المحكمة التونسية قد تناولت موضوع التعدّدية الثقافية من زوايا مختلفة دينية وتاريخية وفلسفية واجتماعية، فإنّ تلك المقاربات لم تستطع ترسيخ التعدّدية الثقافية بصفتها شكلا من أشكال الاعتراف والعدالة الاجتماعية سواء في المحيط الجامعي أو الواقع الحضاري العام بمختلف أبعاده الثقافية والسياسية والدينية والاجتماعية. وهو ما يدعو إلى ضرورة وضع استراتيجيا عمل طويلة المدى على المستوى الوطني والإقليمي مغاربيا وعربيا. إذ لم يعد من اللائق اليوم ونحن على أبواب العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين الاستغراق في ايديولوجيا هوياتية والاحتكام إلى نظرة أحادية وعقل أداتي تقني. فالضرورة ماسة إلى اعتماد منهج مركّب ووضع برامج استشرافية لتكريس تعدّدية حضارية حقيقية بصفتها أعدل الأشياء قسمة بين الثقافات والحضارات.

الهوامش :

[1] -Porcher Louis, Vers la dictature des média ?, Hatier, Paris, 1976, p7.

[2] -Ibid.

[3] -op.cit, p8.

[4] -محمد الوقيدي، الإعلام والتوازن ضمن كتاب دور الإعلام الثقافي في نقل صورة الإسلام إلى الآخر، ندوة علمية دولية أيام 23-25 سبتمبر 2004، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، 2006، ص12.

[5] -انعقد ذلك المؤتمر أيام 23-25 سبتمبر 2004 بالقيروان حول موضوع دور الإعلام الثقافي في نقل صورة الإسلام إلى الآخر. ونشر ضمن كتاب جماعي سنة 2006. انظر المرجع السابق.

[6] -كان ذلك خلال العدد الثاني الصادر في جانفي 2007.

[7] -أوليفيه روا، الجهل المقدّس، زمن دين بلا ثقافة، ترجمة صالح الأشتر، ط1، دار الساقي، 2012، ص56.

[8] -. راجع: عبد الباسط الغابري، مسألة تغيير الوعي في الفكر الإسلامي المعاصر والراهن قراءة في أعمال جودت سعيد وطه عبد الرحمن وعبد الكريم سروش وعزمي بشارة، ط1، منشورات مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان ومجمع الأطرش للكتاب المختصّ، تونس 2017، صص2-25.

[9] -كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، ترجمة محمد بدوي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية،، بيروت، 2009، صص51-200.-

[10] -Porcher Luis, Vers la dictature des média ?, Hatier, Paris, 1976, p13.

[11] -سميح دغيم، الإعلام الثقافي العربي والإسلامي منطلقات وتحدّيات، ضمن كتاب دور الإعلام الثقافي...، م س، ص20.

[12] -تيسير أبو عرجة، الإعلام والثقافة العربية: الموقف والرسالة، ط1، دار مجدلاوي، عمان/الأردن، 2003، ص117.

[13] -Charles Taylor, The Malaise of Modernity, published 1991 by House of Anansi Press , p8.

[14] -عبّر عن ذلك بوضوح نيكولا ماكيافلي في كتابه الشهير الأمير، ترجمة محمد لطفي جمعة، دار ومكتبة بيبليون، بيروت، (د-ت).

[15] -الزواوي بغورة، الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل: مراجعات للفلسفة الاجتماعية، ط1، دار الطليعة ، بيروت، 2014، صص71-75.

[16] -Charles Taylor, Multiculturalism Examining the Politics of Recognition , Princeton University Press , 1992 , p65.

[17] -Renard Guilleman, tolérance, Encyclopédia Universalis, France S/A 1992 , 22/712-714.

[18] -André Michel, Minorité, Encyclopédia Universalis, France S/A 1992 ,15/430-435.

DOI:10.18018/URUK/019-12/2617-2633

[19] -Daniel Armmaud, Culture et Civilisation, Encyclopédia Universalis, France S/A 1993, 6/950-967.

[20]بغورة، الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل...، م س، صص73-74.

[21]-تشارلز تايلور، المتخيّلات الاجتماعية الحديثة، ترجمة الحارث النهان، ط1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015، ص11.

[22]-ظهرت النزعة الجماعتية في سياق الرد على نظرية رولز في العدالة ونقد النزعة الفردية. لذلك دعت إلى تكريس قيم الالتزام والتضامن...من أعلامها مكنتير Mecintyre وساندل Sende l وولزر Wellzer، راجع: - بغورة، الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل...، م س، صص69-71.

[23] -Réecouter le multiculturalisme, une philosophie critique de la notion libérale et état neutre. www.franceculture.fr

[24]-Multiculturalisme.http//agora.qc….

[25]- Will kymilicka, Finding Our Way rethinking Ethnocultural relations in canada, teronto, oxfoord University press, 1998, p89.

[26] -Multiculturalisme…, op.cit.

[27]-Paul May, Philosophies de multiculturalisme, Les Presses des Sciences Po, Coll, Paris, 2016, 320p.

[28]-Réecouter le multiculturalisme ..,op.cit.

[29] Multiculturalisme…, op.cit.

[30]-محمد الفاضل ابن عاشور، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، ط3، الدار التونسية للنشر، 1983.

[31] -Bechir Tlili, Les Rapport culturels et idéologiques entre l'orient et l'occident en Tunisie au XIX siècle (1830-1880), publication de l'université de Tunis, 1974, p21.

[32]-أطلق لفظ زنادقة الإسلام على كلّ من لم يحترموا نواميس المنظومة الفقهية الإسلامية والذائقة العربية سواء أكانوا أدباء ام حتّى شعراء. راجع جمال جمعة، ديوان الزنادقة، منشورات الجمل، 2007.

[33]-هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 1995، ص16.

[34]-راجع مثلا: علي الشنوفي، لفظ "أمر" في القرآن، حوليات الجامعة التونسية، العدد رقم 8، 1 يناير 1971، صص167-205.

[35]-راجع محمد اليعلاوي، ملاحظات عن لغة القرآن من خلال اسمي الإشارة والموصول، حوليات الجامعة التونسية، العدد رقم 7، 1ينار 1970، صص35-78.

[36]-الشاذلي الهيشري، القصر في سورة البقرة، م ن، العدد رقم 26، 1يناير 1987، صص99-142.

[37]-محمد اليعلاوي، في القصص القرآني، م ن، العدد رقم 24، 1 يناير 1985 صص242-292.

[38]-محمد مختار العبيدي، الجهاد في القرآن، م ن، الع ن، ص341.

[39]-حمودة السعفي، علاقة اللغة بالفكر الديني من خلال التأويل، م ن، العدد رقم 36، 1 يناير 1995، ص307.

[40]-حياة الخياري، في حوار القرآن والشعرأفق القراءة، مجلة آداب القيروان، العددان رقم 9-10، السنة الجامعية 2012-2013، صص307-317.

[41]-توفيق بن عامر، الصوفية والعقيدة، حوليات الجامعة التونسية، العدد رقم 19، 1 يناير 1990، صص75-88.

[42]-محمد بن عبد الجليل، اعتقادات المعتزلة والقدرية والصفاتية والحشوية وفرقها من خلال كتاب الكشف والبيان، م ن/ صص89-114.

[43]-محسن التليلي، عقيدة رؤية الله في كلام أبي الحسن الأشعري، م ن، العدد رقم 49، 1 يناير 2005، صص245-264.

[44]-منجية بن خيرة، أبعاد الرؤية القرآنية في الفكر الخلدوني من خلال المقدّمة، مجلّة المشكاة، العدد رقم4، 2006، صص15-43.

[45]-سعاد العذاري، تاريخية النصّ القرآني من مصنّفات علوم القرآن إلى الدراسات الاستشراقية بلاشير نموذجا، م ن، العدد رقم6، 2008، صص97-125.

[46]-بسام الجمل، في حركة العقائد الدينية مقاربة علم الاجتماع الديني، آداب القيروان، م س، صص255-275.

[47]-محمد إدريس، النبوة والنظم المعرفية في النصوص المقدّسة (الكتاب المقدّس نموذجا) قراءة سلطة الواقع الاجتماعي والسياسي، مجلّة آداب القيروان، م س، صص107-147.

[48]-عبد الباسط الغابري، موسى في القرن الكريم والكتاب المقدّس، مجلّة المشكاة، العدد رقم 7، 2009، صص353-401.

[49]-ترجع أغلب الروايات الفضل لأبي الأسود الدؤلي في ضبط تنقيط اللغة العربية وحركاتها وشكلها بطلب من علي بن أبي طالب.

[50]-سنتوسّع في ذلك بأكثر تفصيل في القسم الأخير من هذه الورقة البحثية.

[51]-فولف ديتريش فنيتر، اللغة العربية في إطار اللغات السامية، حوليات الجامعة التونسية، العدد رقم 23، 1 يناير 1984، صص43-54.

[52]-الطيّب البكوش، في العلاقة بين الالسن ومستوياتها في التراث العربي، م ن، العدد رقم 36، 1 يناير 1995، صص11-34.

[53]-محمد رشاد الحمزاوي، محاولة في وضع أسس المعجمية العربية تعبير ومنهج، الحوليات، مس، العدد رقم 15، 1 بوليو1977 ، صص95-124.

[54]-محمد رشاد الحمزاوي، توحيد المصطلحات أو مذهبية الدعوة إلى توحيد الثقافة العربية وترقيتها، م ن، العدد رقم 12، 1ينار 1975، صص33-62.

[55]-تمام حسان، الأصول: دراسة ابستمولوجية في أصول الفكر النحوي العربي، م ن، العدد رقم 22، ى1يناير 1983، ص133.

[56]-عبد القادر المهيري،خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق واللغة، م ن، العدد رقم10، 1 يناير 1973، صص21-32.

[57]-راجع طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، 2007.

[58]-عمد الجابري في أطروحته حول العقل العربي إلى المفاضلة بين أنظمة البيان والعرفان والبرهان. فالبيان عقل ضعيف والعرفان عقل سخيف بينما البرهان عقل حصيف. راجع محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006.

[59]-راجع طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، 2008.

[60]-إبراهيم بن مراد، انتقال مقالات ديمقريدس إلى اللغة العربية، الحوليات، م س، العدد رقم24، 1يناير 1985، صص278-296.

[61]-حاتم عبيد، الخطاب على الخطاب مظهرا من مظاهر التفاعل الجامعي، مجلّة آداب القيروان، العددان رقم9-10، م س، صص67-100.

[62]-عبد الواحد ذنون طه، استيطان القبائل البربرية في شمال إفريقية قبل الإسلام، حوليات الجامعة التونسية، العدد رقم 19، 1يناير 1980، صص287 -305.

[63]-حمادي الشريف، مساهمة الطبقات الشعبية في الحركات القومية التحرّرية، م ن، العدد رقم 1، 1يناير 1964، صص113-124.

[64]-الشاذلي الفيتوري، اختلاف المستوى الذهني من الفتيان إلى الفتيات، م ن، صص79-112.

[65]-محمود طرشونة، الهامشيون في ألف ليلة وليلة، م ن، العدد رقم 27، 1يناير 1988، صص99-118.

[66]-عبد المجيد الغنوشي، إثبات الآنية والغيرية عند ديكارت وبعض فلاسفة الإسلام، م ن، العدد رقم 13، 1يناير1976، صص81-102.

[67]-الطاهر بن هلال، الحقبة التاريخية عند هيقل وماركس، المشكاة، العدد رقم7، 2009، صص461-475.

[68]-مثل مجلّة المخاطبات الصادرة عن قسم الفلسفة بكلية الآداب بالقيروان.

[69]-الشاذلي بويحي، أعمال المؤتمر الأوّل لدراسة ثقافات البحر الأبيض المتوسط المتأثّرة بالفكر البربري، حوليات الجامعة التونسية، العدد رقم 12، 1يناير 1975، صص253-272.

[70]-عبد المجيد التركي، وثائق عن الهجرة الأندلسية الأخيرة إلى تونس، م ن، العدد رقم 4، 1يناير 1967، صص23-81.

[71]-أحمد عبد السلام، مصادر الأسئلة من تلقاء أوروبا أجاب عنها أحمد بن أبي الضياف،م ن، العدد رقم28، يوليو 1988، صص13-18.

[72]-مؤرّخ تونسي (1868-1942) من مؤلّفاته: تاريخ معالم التوحيد في القديم والجديد-صفحات من تاريخ تونس...

[73]-محمد المنصوري، فضل الترجمة على قارئ الأصل ترجمة أرثر دجاي أربري ومحمد ماريوك بيكتال للنصّ القرآني نموذجا، المشكاة، العدد رقم 6، 2008، صص225-243.

[74]-دومينيك ماليه، ملاحظات عن إدراكات القرون الوسطى العربية المتعلّقة بالترجمة، م ن، صص211-23-23.

[75]-محمد كريفة ترجمات القرآن بين الفتاوى الفقهية والمقتضيات الحضارية، م ، صص191-209.

[76]-نشأت الحمارنة، الشروط الموضوعية للترجمة مقارنة بين عصر المأمون وعصرنا الحالي، م س ، صص35-51.

[77]-المهدي المنجرة، حوار التواصل، ط1، دار النشر المغربية اديما، الرباط، 1997، ص11.

[78]-كان ذلك في كتاب هيكسلي الموسوم ب"أفضل العالمين" Le meilleur des mondes وكتاب أرويل الموسوم ب1984. راجع: - Porcher Louis, Vers la dictature des média ?, op.cit, p8.

[79] -IBID.

[80]-سنفصّل حدود ذلك التناول في العنصر اللاحق المخصّص لما سميناه بالتجاوز.

[81]-راجع عنصر تفهّم النصّ المؤسّس وتفهّم اللغة ضمن القسم الثاني من هذه الورقة البحثية.

[82]-أوليفيه روا، الجهل المقدّس زمن دين بلا ثقافة، م س.

[83]-عبد الله الغذامي، الفقيه الفضائي، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، 2011، ص115.

[84]-باتريك هايني، إسلام السوق، ترجمة عمورية سلطاني، ط11، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2015 صص89-131.

[85]-هذا لا يلغي بعض الجهود الاستثنائية خاصّة تلك التي انصبّ اهتمامها على المقارنة بين النصوص الدينية المقدّسة في الأديان السماوية والكتابية في مستويات النبوّة والعقيدة والأنظمة المعرفية والسياقات التاريخية.

[86]-وجيه قانصو: التعدّدية الدينية في فلسفة جون هيك، ط1، المركز الثقافي العربي والدار العربية للعلوم، بيروت/الدار البيضاء، 2007، ص51.

[87]-م ن، ص60.

[88]-م ن، صص82-83.

[89]-م ن، ص202.

[90]-تتلخّص نظرية سروش في الوحي والتجربة النبوية في أنّ الوحي لا يتمّ بطريقة ببغائية وأنّ الرسول الكريم لم يكن بمثابة آلة تسجيل مهمّته مقتصرة على الترديد الحرفي للوحي. وبما أنّ الوحي نزل في بيئة عربية محدّدة ولغة وثقافة مخصوصة إضافة إلى الشخصية الاستثنائية للرسول الكريم، فإنّه قد توفّق في تأدية مضامين الوحي بما يناسب البيئة والثقافة السائدة. ولذلك يمكن القول –حسب سروش- أنّ التجربة الإيمانية دائمة

في الزمان. والحق وإن كان واحدا، فإنّ مسالك الوصول إليه متعدّدة بتعدّد أنفس الخلائق. راجع مؤلّفات عبد الكريم سروش التالية:

-القبض والبسط في الشريعة، ترجمة دلال عبّاس، منشورات دار الفكر الجديد، الكويت، 2002.

-الصراطات المستقيمة قراءة جديدة لنظرية التعدّدية الدينية،، ترجمة أحمد القبانجي، دار الانتشار العربي، بيروت، 2009.

-بسط التجربة النبوية، ترجمة أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد، 2006.

[91]-يمكن الإشارة في هذا الصدد إلى أنّه تمّ تأسيس مجلّة دراسات إسلامية معاصرة، وهي مجلّة علمية محكمة تصدر عن مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان. وصدر عذذها الأوّل خلال شهر فيفري 2019، وهو عدد مخصّص لمحور الإصلاح الديني بالعالم الإسلامي.

[92]-يعدّ المهدي المنجرة مبتكر هذه التسمية التي أطلقها على حرب التحالف الدولي ضد العراق سنة 1991. وقد سبق له منذ سبعينيات القرن الماضي التنبيه إلى موجة الحروب الحضارية القادمة في تقريره الذي أعدّه لفائدة نادي روما. راجع المهدي المنجرة، الحرب الحضارية، ط4، دار عيون، الدار البيضاء، 1992.

[93]-لئن شاع اقتران هذه التسمية بصمويل هنتنغتون في كتابه صدام الحضارات، فإنّ أستاذه برنارد لويس انخرط منذ سبعينيات القرن الماضي في العمل على صياغة مقولات ثقافوية شوفينية تحطّ من قيمة الحضارة العربية الإسلامية وتجعلها مقابلا لكلّ قيم التقدّم والعقلانية والديمقراطية. راجع مثلا كتاب برنارد لويس، أزمة الإسلام الحرب الأقدس والإرهاب المدنّس، ترجمة حاتم مالك محسن، ط1، دار صفحات للنشر ودار مكتبة عدنان، دبي/بغداد، 2013. يمكن الاطّلاع على مراجعتنا له بموقع مؤمنون بلا حدود للدراسات.

كما يمكن العودة إلى كتاب صدام الحضارات الذي هو في الأصال مقالة طوّرها صاحبها لتصبح كتابا. Samuel P. Huntington, Le choc des civilisations, Odile Jacob, 2000, 545p.

[94]-المهدي المنجرة، عولمة العولمة، ط2، منشورات الزمن، الرباط، 2011، ص53.

[95]-المنجرة، حوار التواصل، م س، ص44.

[96]-م ن، ص97.

[97]-Melville.J. Herskovits, Les bases de l'anthropologie culturelle, Payout/Paris, Boulevard, Saint Germain, 1952, p29.

[98]-Ibid, p50.

[99]- Ibid, p5.

[100]-مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عمر مسقاوي، دار الفكر، بيروت، ص49.

[101]-طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013.

[102]-المنجرة، حوار التواصل، ص11.

[103]-من، ص15.

[104]-م ن، ص39.

[105] -Laurent Creton, De l'influence Américaine, Nous et la culture américaine, in Média et culture, La revue européenne des pratiques médiatiques et culturelles, N2, Janvier 2007. Pp21-23.

[106]-IBID , p17.

[107]-بغورة، الاعتراف من أجل مفهوم جديد للعدل، م س، صص167-168.

[108]-راجع القسم الثاني من هذه الورقة البحثية والعنصر "د" تحديدا المخصَّص لهذا الغرض.

[109]-بيير بورديو، العنف الرمزي، ترجمة نظير جاهل، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، 1994، صص5-77.

Summary : Refereed scientific journals and multiculturalism

While multiculturalism is a social factor that indicates the extent of the cultural development of a society, its intellectual depth and historical process cannot be ignored. Therefore, the search for consecration in the public space requires first to be established within the limits of the consciousness of the intellectual elite.

In this regard, refereed journals, as a cultural and academic information mechanism, are an important source for analyzing the awareness and understanding of the cultural elite of multiculturalism, both in relation to themselves, among themselves and with the other. This is disclosed by three examples of Tunisian court journals.

We have adopted a critical analytical approach based on an in-depth reading of the texts of the articles and studies based on the analysis and evaluation. Our basic premise was that multiculturalism, as a concept with multiple cognitive and ideological dimensions in the multiplicity

of contexts it produced, required deep intellectual reviews in which cultural and academic media played a central role.

The system of analysis required the division of our research paper into three major elements: first, cultural media and sociocultural transformations. Second, the manifestations of multiculturalism in models of Tunisian refereed journals and finally, symmetry and transcendence in the relationship of controlled journals to the problem of multiculturalism.