حضارات أو عولمات
تقاربات فكرية ورؤى تاريخية عالمية

دافيد انجليز*

ترجمة: أ. مسعود البلي

أستاذ مساعد قسم (ب)

قسم العلوم السياسية- جامعة باتنة

المقالة الأصلية بالإنجليزية:

David Inglis, Civilizations or Globalization(s)?:Intellectual Rapprochements and Historical World-Visions, European Journal of Social Theory, February 2010, 13: 135-152

ملخص:

التحليل الحضاري ضمن الطرح المقدم من قبل ايزنشتات، ونظرية العولمة هي ظاهرياً براديما تغير متكافئة، مع وجود اختلافات جذرية في الرؤى المتعلقة بالنظام العالمي المعاصر، الذي يدافع عن فكرة "حداثات متعددة"، هذه الأخيرة ترموا إلى عالم عبر وطني(Trans-National)، إجرائياً ومؤسساتياً. يدعو هذا المقال إلى تقريب وجهات النظر المقسمة، ويوضح كيف- وبطرق مختلفة- إمكانية تجاوز هذا الاختلاف ومن ثم التواصل. حيث هناك تركيز واهتمام خاص بالتفاعل الحضاري: الذي يمكن أن يؤدي إلى تقارب مثمر بين التحليل الحضاري ونظرية العولمة، والذي يسمح بدوره بالتطرق إلى مواضيع يمكن أن

* أستاذ علم الاجتماع لدى جامعة ابردين (المملكة المتحدة)، لديه العديد من المؤلفات حول تاريخ الفكر الاجتماعي، سوسيولوجية الثقافة، الفن والجماليات والثقافة السوسيولوجية للعولمة والتعوْلُم، آخر كتاباته جاء حول "عولمة الغذاء" عام 2009، الفن والجماليات: مفاهيم نقدية في العلوم الاجتماعية عام 2009، كما يشغل وظيفة محرراً لجريدة السوسيولوجيا الثقافية.

تحلل وفق التحليل الحضاري. وفي هذا الصدد هناك عمل رائد **لبنيامين نلسون** يسعى من خلاله توفير أساس وقاعدة مستقبلية للتحليل الحضاري للعولمة خاصة في عالم ما بعد الحداثة.

مقدمة:

ظاهرياً في النماذج المعرفية الحصرية لابد وأنه سيكون هناك اختلافات وتناقضات في الفكر الاجتماعي المعاصر أكثر على سبيل المثال بين التحليل الحضاري من جهة ونظرية العولمة من جهة أخرى. ويظهر جلياً أن كلاهما يقف على تفسيرات مختلفة جذرياً لظروف العالم المعاصر؛ حيث ترصد نظرية العولمة عدداً من التحليلات المختلفة والمواقف المحددة والمجتمعة حول بعض التوجهات الاساسية على اعتبار بروز عدد متزايد من الهياكل والمؤسسات والظواهر والقوى والشبكات في العالم لها آثار وخاصة تلك المرتبطة بالدول القومية.(مارتل،2007).

في الواقع ربما التوجه الرئيسي لكل نظريات العولمة- بغض النظر عن ادعاءاتها وتركيباتها الخاصة- هو مواجهة ما هو متعلق بحدود الدول القومية وأراضيها بعد أن تم مشكلَة هذه المواضيع مع مرور الوقت بواسطة الحكومات الوطنية التي تراقب القوى وتوسعها على المستوى الاقليمي والمستوى العالمي وهذا داخل أراضيها المزعومة.

إن قوى العولمة ينظر اليها في مضمونها على أنها تسعى الى خلق أشكال جديدة من الاراضي العبر وطنية، مسافات وتضاريس معنوية ومادية، وحتى على مستوى التخيلات الثقافية. في حين منظري العولمة يختلفون متى يتم ذلك؟

هناك اتفاق واسع على أن الفترة التي تبدأ من عام 1945 تعتبر بداية مرحلة بعيدة المدى شديدة وعميقة من العولمة الهادفة، مع أن تأثير ستين سنة الماضية أو نحو ذلك م تاريخ العالم تبدو على عكس العهود السابقة نوعياً، على نطاق واسع اليوم هناك نقاش فعلي على أنه حقاً عصر العولمة، ويلخص جيداً تفرد التاريخية، وهناك في أدبيات العولمة ما يشير الى ذلك.

على النقيض من ذلك التحليل الحضاري اليوم مرتبط بالأعمال الرائدة **لازنشتات** (1986 الى غاية 2003)، والتي مثلت الهاماً **ليوهان ارنسون** (2003)، كل ذلك شكل صوراً مختلفة عن شروط العالمية المعاصرة في المقام الاول، التحليل الحضاري يميل الى أن يخوض أكثر في الماضي مما يجعل نظرية العولمة في موقف البحث عن جذورها في الوقت الحالي. أحد أهم الجوانب المركزية لكتابات **ايزنشتات** هو في نظره عن **"العصر المحوري"** للحضارات التي كانت موجودة منذ 200-800 سنة قبل الميلاد عبر اوراسيا من خلال الانظمة الكبرى الدينية والفلسفية التي لعبت أدواراً مهمة في تاريخ العالم لاحقاً وتشمل اليهودية، والكونفوشيوسية، والبوذية، والزرادشتية، وحتى الفلسفة العقلانية اليونانية، ايزنشتات ودراسات **أرنسون** وآخرون 2005، لهذه الأنظمة الثقافية وأنماط التنظيم الاجتماعي التي قدموها في شكل أبنية ثقافية واجتماعية تسموا الى أن تصبح "تركيبات حضارية"، ضمن هذا المفهوم تذهب الى مدى أبعد من التفصيل،أما الدراسات التاريخية المماثلة والمقدمة ضمن نظرية العولمة فيميل التركيز فيها ليكون عبارة عن(تجريد تاريخي نسبي)، وتعميمات حول طبيعة الحداثة، دراسة **جيدنز** 1990 على سبيل المثال.

هذا لا يعني أن ايزنشتات والمتعاطفين معه معنيين فقط بالمصالح التقليدية الخاصة بالباحثين السوسيوتاريخيين؛ فجوهر شعار دراساتهم كما فيما عبر عنه **ابنديتو** في أن استجواب الماضي البعيد هو أن نرى أكثر وضوحاً ملامح الحاضر والمستقبل، كما أن رائد آخر من رواد التحليل الحضاري يرى في ذلك ما يلي:

الحضارات بدل الدول القومية، انظمة العالم.... وغيرها هي وحدات تحليل استخدمت بعمق للاهتمام بالحياة المعاصرة، في الواقع بفضل مجهوداتهم هذه في تفسير الخصائص المتميزة للحياة المعاصرة قد قاموا بجلبها الى الدراسات المقارنة للحضارات.(كالوفيس، 1988).

ليس هناك سوى المزيد من العمق التاريخي الموجود ضمن أعمال المحللين الحضاريين ما يعارض منظري العولمة، هناك أيضاً رؤية متتابعة للحداثة تستمد تركيزها وأهميتها من المجموعة الاولى لتصنع طريقاً أبعد في السجل التاريخي، وبمجرد وصولها- على الرغم من التعقيد-"لإرث

العصر المحوري" تأخذ في الاعتبار تحليلات ظروف عالم اليوم. إن خط الرؤية يتغير بشكل ملحوظ ويطرح تساؤل: مع من يتعامل تيار نظريات العولمة؟.

بعيداً عن رؤية "ما قبل الحداثة"، الأنماط الثقافية والقوى إما يتم طمسها من الوجود أو اعتبارها مجرد "اختراعات من التقاليد أو أشباح بديلة عن ذواتهم السابقة"، هذه الانماط والقوى يتم اعتبارها على أنها تقوم فقط بأدوار حيوية في بناء "الحداثات المتعددة"، وهذا هو المتغير الحقيقي الذي يجسد الحداثة(سواء على مستوى الفكر أو التنظيم الاجتماعي)، التي يمكن العثور عليها في جميع أنحاء العالم في الوقت الحالي.(ايزنشتات، 2002،2003،2000).

بالنسبة لايزنشتات وغيره من العاملين في النموذج المعرفي الحضاري، هو أن التباين وتعدد الحداثات في صيغة الجمع والتي تميز ظروف العالم المعاصر، هذا التعدد يستمد في جزء كبير منه من الطرق التي انصهرت فيها الموروثات الحضارية، في كثير من الاحيان من قبل جماعات النخبة وفي أجزاء معينة من العالم مع اشكاليات "حديثة" مناسبة –للعمل مع الهوية وأنماط الحياة الاجتماعية –ونتيجة لذلك "الحداثة" كمجموعة من الممارسات الفكرية والترتيبات المؤسسية هي عالمية على حد سواء في الوقت الحالي، مع أنها مرتبطة بالمحتوى، أما الموروثات الحضارية فهي مرتبطة بأماكن خاصة وجماعات مندمجة مع العالم لخلق عدة أنواع ومميزات للظرف الحديث.

إن تعدد الحداثات الغير قابل للاختزال هي في قلب فهم واستيعاب التحليل الحضاري لعالم اليوم، وعلى العكس فإن فحوى بعض النماذج المعرفية الأكثر تأثيراً في نظرية العولمة–خاصة في التوجه الماركسي–تتجه نحو آثار نقاط المجانسة لعمليات العولمة على مستوى كل من الفكر، والترتيبات المؤسسية مع بعض من الاصدارات المبسطة لهذا الطرح نحو عالم يتجه الى التجانس مع الثقافة الغربية، وفي الاقتصاد وفي السياسة وهو موقف يتعين على أصحاب التحليل الحضاري أن يتراجعوا عنه.

إن وحدوية الحداثة العالمية مقابل الحداثات العالمية المتعددة، والاستمرارية مقابل عدم الاستمرارية بين الحداثة والتشكيلات الاجتماعية لما قبل الحداثة هو تركيز على الاحداث الجديدة نسبياً مقابل القديمة جداً، وعلى المؤسسات... الخ هي بعض من خطوط الصدع الرئيسية بين التحليل الحضاري ونظرية العولمة اليوم، هذا بالتأكيد كيف يمكن للمرء أن يميز بها الاختلافات في محتوى التعليم الجامعي، حيث الانقسامات الحادة بين النماذج المعرفية، يمكن أن تساعد على الفهم، لكن على المستوى الفكري الاكثر تقدماً يمكن رسم الخطوط الفاصلة التي تستطيع اخفاءها بقدر ما يمكن ان تكشفها.

في هذا المقال أريد أن أتجاوز هذه الانقسامات، لنرى كيف في الواقع هناك تداخل بين النماذج المعرفية "البرادايمات"، ومفترق طرق لأجل مستقبل مثمر للعمل العلمي، كما أنه هناك امكانية ملأ ثغرات نموذج معرفي للآخر، وكيف أنها يمكن أن تعمل مع بعضها بدلاً من استبعاد أحدهما للآخر. وإذا كان (**بنتلي**، 2006:ص 18)على صواب فيما يخص "عولمة التاريخ وتأريخ العولمة" فإن كلاهما مشاريع فكرية لم تكتمل، قادمة معاً لكي تقارب للتحليل الحضاري وعلى المدى الطويل مع حضور كبير لنظرية العولمة، ولهذه الغاية سأبدأ أولاً وقبل كل شيء بفحص وبمزيد من التفصيل مظاهر الاختلاف الموجودة على ما يبدو بين كل نموذج معرفي وآخر، وهذه وظيفة مبدئية–مع قدر من النسبية–لكن ليس بالتأكيد في كل شيء متعلق بنظرية العولمة ومواقفها، وأنتقل بعد ذلك للنظر في مفتاح التداخل بينهما، آخذين في الاعتبار كل ما يمكن أن يقدمه التحليل الحضاري لحساب العولمة، وما يمكن للأخيرة أن تقدمه للأول. وسوف أشدد هنا على التفاعل بين الحضارات كأساس معقول للتقارب الفكري بين أنصار كل من العولمة والحضارات.

حضارات مقابل "ضد" العولمات:

هناك أحياناً مناقشات، وآراء متناثرة أحياناً اخرى بين منظري العولمة، والمحللين الحضاريين، أدت الى تكوين قضية بين النموذجين المعرفيين وهي استبعاد أحدهما للآخر كما أشرت أعلاه، كما في مفردات **هوانغ**، 219:2002). هذه المناقشات تشمل النظر في مشكلة "الحضارات في عصر

العولمة"؛ فبالنسبة لأولئك الغير متعاطفين مع التحليل الحضاري ويركزون على معاصرة عمليات العولمة، سيؤدي ذلك الى الشك على أن" مفهوم الحضارة" ومسألة نشوئها أمراً تجاوزه الزمن في الوقت الحاضر لأغراض تحليلية.(**مازليش،** 2004)، فهوانغ ناقد ينبغي أن ننظر اليه كأحد أهم الشخصيات التي تؤثر في مناظرنا العقلية" وبالتالي من الافضل أن لا يتم هدم المفاهيم التي تجاوزها الزمن بقدر انها يمكن أن تكون الافضل.

لقد كانت الحضارات الاطار الرئيسي لفهمنا لبنية العالم وديناميكية تطوره، مع ذلك قوى العولمة والتي يبدو أنها تعترف بالعديد من العناصر طويلة الامد والمميزة للحضارات، من شأنه أن يجبرنا على إعادة النظر وبجدية في افتراضاتنا الاساسية حول التاريخ الانساني بشكل عام وحول دور" الحضارة". بالنسبة **لهوانغ** الحضارات ليست سوى نوع واحد من "الحدود القديمة" التي قوضتها قوى العولمة و تخلصت منها تماما، وهي في الواقع "ضعيفة وعديمة الاهمية"، إذا ما قورنت مع أنواع الحدود التي أقامتها الدول القومية.

إذا كانت العولمة باستطاعتها تقويض حدود الدول القومية، أو القضاء عليها بالتأكيد تستطيع أن تفعل الشيء نفسه على" الحدود الاضعف" المرتبطة تاريخياً بالعولمة، هنا لدينا صدى مشترك مع بعض الحسابات النظرية للعولمة الأكثر تطرفاً، في الاصل مطالبات ماركس" بأن البرجوازية الرأسمالية التوسعية تخرب كل الجدران الصينية ....انها تلزم كل الدول تحت طائلة الاقراض اعتماد نمط الانتاج البرجوازي...[و] لإدخال ما تسميه بالحضارة في وسطها أي تصبح برجوازية(ماركس وانجلز، 1948،1968: ص.38).

في هذا النمط من الآراء، أي من الظواهر الثقافية المرتبطة ب "الحضارة" عليها أن تكون "ضعيفة" وغير قادرة على مقاومة الاندفاع نحو عمليات العولمة هذا واضح صراحة لدى **ماركس**، بينما غير ظاهر لدى **هوانغ**، هما اساساً "ماديين" في الطبيعة، حيث هناك افتراضات مادية ضمنياً على الرغم انها ليست نظرية، كتلك المطالبات المقدمة من قبل **"هوانغ"** والانتقادات

الموجهة للتحليل الحضاري، فالثقافة هنا هي دائماً عرضة للتدمير من قبل "أصعب" القوى المادية الاقتصادية والسياسية.

هذه الانواع من الافتراضات بالتأكيد سيتم رفضها من قبل المحللين الحضاريين: وفق ايزنشتات الحضارات ليست هي فقط معقدة، هناك دائماً تعقيد ثقافي وتنظيمي وبالتالي استطراداً مادياً، لكنه من المقبول على نطاق واسع في الاوساط التحليلية الحضارية، أن ماركس يهمل بجدية العناصر الحضارية في حسابه لتطور العولمة الرأسمالية، وتحديداً بسبب تصوره الضيّق وبشكل مفرط للمادية من جهة والثقافة من جهة أخرى(أرنسون، 1988: 100). على النقيض من ذلك وفي تصور **ايزنشتات** حول المركبات الحضارية يؤكد دور الثقافة في تشكيل أنماط التنظيم الاجتماعي، في ضوء هذه الاعتبارات هوانغ يرى بأن تحدي التحليل الحضاري في تحليل رؤى العولمة[كنظرية]، كان غير فعال بشكل رئيسي.

يبدو جلياً أنها اشكالية؛ بقدر ما يقدمه فحوى التحليل الحضاري في ماهية الحضارة، مثل هذا الادعاء غير مقنع في ظل الرؤى المقنعة والمفصة لايزنشتات في تلك لقضايا بالتحديد.

يمكن للمحللين الحضاريين الرد على هذه الاتهامات الواردة أهلاه بالقول إن في الواقع تركيز على الظواهر والقوى معاً والمرتبطة مع العولمة(ضمن عولمة أدبيات نظرية العولمة) التي أطلقت العنان للمصطلحات بالحضارات هذا بالعودة للساحة العلمية والاجتماعية، كما برز رائد آخر للتحليل الحضاري" أرجموند" و "تيرايكن" اللذان تحدثا حتى السبعينات عن الحضارات، أ]ن هبطت من الفكر الاجتماعي ال مزبلة التاريخ مقابل صعود العولمة والنظام العالمي الى حيز الصدارة، لكن تغير الواقع العالمي ديمغرافياً واقتصادياً وسياسياً أدىإلى إعادة النظر العاجلة للتحليل الحضاري.

في عام 2001 أشارت التقارير في هذا الصدد خاصة النجاح الاقتصادي المذهل في بلدان النمور الاسيوية، الهجرة على نطاق واسع للمسلمين نحو الدلو الغربية، مشاكل ما يسمى

بالتعددية الثقافية، وأحداث 11 سبتمبر....هذه العوامل بالطبع قد اكتسبت الاهتمام العالمي الكبير السوسيو–سياسي منذ ذاك الوقت، كذلك بعيداً عن تدمير أهمية التحليل الحضاري لمفاهيم الحضارات، أحداث العالم المعاصر تدعو الى العودة الى المزيد من التنمية من التحليل الحضاري.

من وجهة النظر هذه، تحليل حضاري متجدد، كان ضرورياً لتصويبات التماهي المفرط لنظرية العولمة، بالنسبة "لتيرايكن" كلأو على الاقل بعض من هذه الافتراضات المسبقة، أن الدول القومية قد حددت بالكامل العالم باعتباره العامل الحاسم في تقرير أجزاء المجتمع، والتحليل الحضاري يضع افتراضات أن الواقع الذي نعيش فيه عبارة عن وحدات ديناميكية، سوسيو–ثقافية، تفاعلية أوسع من الدول القومية، وأصغر من أي تجمع أو وحدة اقتصادية، اجتماعية.

بعبارة أخرى نظرية العولمة تخلق في معظمها المثالية، ومن الناحية الايديولوجية"على مستوى العالم" مجموعة من المؤسسات، هياكل وعمليات والتي بالفعل تستحضر العمل السوسيو–سياسي، وهذا موجود ايضاً على مستوى التعقيدات الحضارية، والقوى والظواهر. نظرية العولمة تغض الطرف غالباً عن الأهمية التاريخية للوسائط القوية جداً بين الحضارات وعن الفكر والتفاعل المرتبط بها. أحد أهم وأقوى انتقادات التحليل الحضاري لنظرية العولمة كان ليوهان أرنسون الذي عمل على تطوير نموذج ايزنشتات بطرق مختلفة لاسيما من خلال دمجها مع نظرية التخيلات الاجتماعية "لكاستورياديس"، أرنسون يفسر التحليل الحضاري ليكون معاديا أكثر: "للمدرسة الغير واضحة المعالم الى حد ما و المتقلبة، ولكن ليس من ناحية الفكر الذي يجمع بين تفوق اللبرالية الجديدة مع النسخة المجددة لنظرية التحديث، والافتراضات القوية أو غالباً هي صياغات فضفاضة للعولمة"

أرنسون لديه نصب عينيه هذا النوع من العمل الغير أكاديمي على سبيل المثال عمل فريدمان؛ يماثل ويرتبط بقوة مع تكهنات " نهاية التاريخ" لفوكوياما هذا ما يشير له" ويتروك" بأنها لبرالية النزعة التاريخية والمتضمنة مطالبات العولمة التي لا يمكن وقفها من الانتشار العالمي كالديمقراطية اللبرالية واقتصاد السوق الرأسمالي.

فيما يتعلق بحسابات أرنسون التي تبقى متشبثة كثيراً بمذهب التطورية الخام لنظرية التحديث لسنوات الخمسينات والستينات، أين تم تخفيض طيف واسع من المجتمعات التقليدية الى أنماط معاكسة لنظرية الحداثة" من هنا يرفض أرنسون كل صور الحداثة المعوْلَمة والمثيرة للدهشة المسوّقة من طرف انتوني غيدنز من غيرها، والتي قد اكتسبت شهرة منذ سنوات الثمانينات، من نسخها الاقوى تلك القوة المدمرة التي تصور عملية التحديث على أنها متسارعة ولا يمكن السيطرة عليها أو تجاهلها ولكن لم تشتمل على الفعاليات الاجتماعية من أجل السعي لتحقيق المشاريع المختلفة.

هناك إشارة واضحة للمشاكل المعاصرة: الخطر والتهديد الايكولوجي، والتغيرات الجيو-سياسية والتي يمكن أن تقود الى جولة جديدة من الحرب، وتآكل الشروط الاجتماعية المستبقة لحكومة ديمقراطية. لكن هذه الكتلة بأكملها من الدلالات توحي أيضاً بفكرة الحضارة في صيغة المفرد. مع التأكيد على الجوانب المظلمة وديناميات التدمير الذاتي التي أكدت من انتقاداتها. وعلى نحو يجعل من الصعب تصور أي أنماط حضارية مستقرة ومحددة.

على هذا الرأي، الحداثة كما تبدو وكتناوب في العلاقة بينالحضارة في صيغة المفرد والحضارات في صيغة الجمع، ولكن ليس بمعنى انتصار الاولى بطريقة أنه بإمكان اقصاء الاخيرة.

وهكذا فإن الحداثة المعوْلَمة في صورة "طاغوت" تعتم -من خلال سلوك مثير للاهتمام- تطور صلة الثقة بين الاجزاء الحضارية في العالم المعاصر. على النقيض من ذلك اضاف الاقتراب الحضاري حججاً جديدة للتيار المعاكس الذي يصّر على التنوع وابداع التقاليد وعلى استمرار وجودها في العالم. هنا نرى التأكيد على تعدد الحداثات والتي هي واحدة من السمات المميزة للتحليل الحضاري المعاصر.

إن مشكلة نظرية العولمة الاساسية بحسب أرنسون هي سذاجتها. حيث أن هيمنة خطاب العولمة في كثير من الاحيان لا يساعد على تسميتها نظرية-يعكس اعتقاد واسع للوحدة الثقافية

أو للوحدة الهيكلية–إذا كان تم قبول وجهة النظر هذه، فإن التحليل الحضاري في أحسن الاحوال يمكن تطبيقه في مرحلة ما في تاريخ المجتمعات البشرية، دون صلة مباشرة بمهمة التنظير للحداثة، لكن هذا لا ينطبق في حالة أرنسون لعدة اسباب منها ما رأيناه في أرجموند وتيراكن المشار اليه في التعبير أعلاه.

بعيداً عن العولمة وتقويض فعالية التركيز على الحضارات، فالعكس صحيح نظرية العولمة ذاتها غير مجهزة للتعامل مع الظواهر من حيث أن مفهوم العولمة يبدو قادراً على أن يتقاسم قدراً من توجيهات سوسيولوجية أخرى: الآن تستخدم على نطاق واسع لوصف الظواهر المعروفة، ولكن في الغالب دون الرجوع الى السياق النظري الاصلي ومحتواها، لذلك دون النقد المناسب والمساحة الحرجة من التطورات التي من المفترض أن تبرز.

إن تفاوت مفاهيم التحليل الحضاري تنأى عن مصيدات ومزالق الناحية النظرية، واستنساخ افتراضات جماعات محددة أو عامة، ليس أقلها أن التحليل الحضاري لكل أشكال علم الاجتماع يمكن أن يتسق–وبنسبية– مع الخطابات والافكار في اطار عمليات طويلة الأجل للغايةالتاريخية، وبالتالي تجنب الوقوع في فخ يعكس تخيّلات الحداثة المعوْلَمة التي تملك القدرة على العودة اليها عبر نظرية اجتماعية مدهشة. حتى ولو كانت هناك بعض التحليلات والتي أكدت صحة ادعاءات النظرية التي تؤكد على التجانس العالمي، فإن حالة العالم التي تلت ذلك لا تزال بشكل أو بآخر موسومة بمخلفات الحضارات السابقة، وهذا يعني أن التحليل الحضاري يبقى نشاط ذو صلة.

ما وراء النقاط التي أثارها العلماء المشاركين في المناقشات أعلاه بعض القضايا الاخرى تظهر هنا: الفرق الاساسي بين التحليل الحضاري ونظرية العولمة يمكن ملاحظته من خلال زاوية التوجيهات الخاصة بكل منهما، كما المسائل العامة المتعلقة بالزمان والمكان ف "كوكس" يقول: أنه في حين نظرية العولمة تعتبر "العولمة" على أنها انتصار للفضاء مع الوقت، التحليل الحضاري يعيد أسبقية الوقت على الفضاء.

تُفهم العولمة من خلال نظريتها على أنها "التقلص" المكاني للكوكب في المقام الأول من خلال وسائل تعزيز السفر والاتصالات الالكترونية، وهذه الظروف ليس لها مثيل تاريخياً من حيث التوصيلات العالمية مما يشير الى قطيعة جذرية بين عصر العولمة(خاصة منذ 1970)، والعهود السابقة من تاريخ العالم، إذن تكوين جذري لفضاء عالمي جديد(فضاء بدل الوقت في شكل موروثات حضارية وطنية) هذا أمر بالغ الأهمية بالنسبة لحالة العولمة، لأجل فضاء مُعولَم، ومنظّم بدقة الكترونياً وبمرونة مفرطة على أسس الرأسمالية، من جهة أخرى الهياكل في اتجاه سريع مع حركية الوقت العالمي الذي سيأخذ استراحة لا تنتهي مع سرعة تدفقات رأس المال والافكار.

إذن وفق نظرية العولمة– العولمة المعاصرة– تسعى الى انتصار الوقت مع مرور الزمن، وبنفس القدر يمكن القول أن وجهة نظر التحليل الحضاري التي يرى فيها أن الوجود المستمر للموروثات الحضارية في العالم المعاصر هي شرط ضروري خاصة ضمن المؤسسات ووسائط الفكر المتنوع للحداثات المتعددة، إن كان ذلك يتم بوضع هذه الموروثات لتعمل مفسرة بذلك" الطرق الحديثة".

الإصدارات المتحورة(المتغيرة) للتاريخيات السابقة بشأن الحضارات خصوصا كتلك المتصورة من قبل الفاعلين الاجتماعيين، متواصلة بشكل كبير من أجل انشاء فضاءات، سواء "الوطنية" وعبر وطنية، على أن تخلو نظرية العولمة من أي محتوى تاريخي (ما عدا، ربما "التقاليد المفتعلة"). غير أن نظرية العولمةتميل إلى التشديد على القطيعة بين ما قبل الحديث و الحديث(Giddens,1990)، وبين المراحل السابقة للحداثة وأعلى مرحلة معَوْلَمَة، أكثر من ذلك تقدم الاستمرارية التاريخية، الغرف التحليليةضمن التحليل الحضاري. كما يلاحظ ستيرنبرغ (2001:79)، فمن شأن هذا التوجه،أن يسمح أساساً لفكرة "الحداثات المتعددة" بالوجود، كما يسمح ببعض الوجود الحضاري في نظام عالمي معاصر يمّكن المرء من رؤية الاختلافات داخل وبين مختلف الحداثات المتعايشة بدلا من طمسها لصالح التركيز على أوجه التشابه بين مختلف الترتيبات الوطنية للوضعية الحديثة، كنظرية العولمة التي تجادل بعدم سببية الحضور الدائم لنظرية

التحديث 1960ةداخلها. كما يقترح **ستيرنبرغ** (2001:80) أنه حتى في معظم الإصدارات الإقطاعية الراديكالية لنظرية العولمة، الموروثات التاريخية للحضارات تتسلل الى التحليل دون التنظير السليم : وبالتالي العبارة الشائعة"الحداثة الغربية" تشير إلى كيان لا يزال إلى حد ما "غربي"، ولكن تاريخ الغرب يدخل في المصطلحات دون مزيد من التوضيح. بالنسبة **لستيرنبرغ**، نظرية العولمة تحاول أن تكون كعكة وأكله: ففي الوقت الذي تؤكد فيه الأيديولوجيات الجديدة والمعاصرة، والقوى الاجتماعية، وعلى الرغم من تخفيض التحليل الحضاري للموروثات بأن يكون مجرد خلفية لتحليل الظواهر المعاصرة، فإن تهريب المسائل الحضارية لا يزال في حسابها ليومنا هذا. و بينما تاريخ الحضارات موجود ضمنا في نظرية العولمة، فإنه يذهب إلى عدم الاعتراف بوجودها كشبح مقلق.

الحضارات مع العولمة:

حتى الآن رأينا كيف أن التحليل الحضاري ونظرية العولمة يمكن أن يفهما على أنهما مترافقين غير مستقرين. فبينما التحليل الحضاري هو نسبيا برنامج بحثي متماسك، نظرية العولمة هي بالطبع أكثر بكثير من موجود متنوع ومتناثر. في حين أنه لأغراض إرشادية حتى الآن أعالج نظرية العولمة كموجود متماسك نسبيا، الوسيلة الرئيسية التي تظهر كيف أن التحليل الحضاري لا يمكن، أو يمكن أن يتقارب مع تحليلات العولمة التي تنطوي على تفريغ هذه الفئة العامة، والنظر في أنواع نظرية العولمة التي تفضي إلى منظورات حضارية. مثل ما صاغ **أرنسون**(no :2004) .pagination

في هذه المسألة: بعض الاعتبارات من عمليات العولمة قابلة للتكيف مع الإطار الحضاري...إذا تساوت ديناميكية العولمة مع نمو الاعتماد المتبادل على المدى الطويل وإرجاعه إلى البدايات المبكرة، فمن السهل أن تظهر، أن كلا من الحضارات المتعايشة والمتلاحقة مرتبطة بطرق مختلفة. حتى لو كان تعريف مفهوم العولمة أكثر دقة وموضوعية فهو. ..محفوظ للفترة التي بدأت مع الغزو الأوروبي لأمريكا، والكوكبة الجديدة لا يزال من الممكن تحليلها حيث الديناميات البين

حضارية واللقاءات.هذه الفكرة جيدة بصورة عامة في بعض الاعتبارات النظرية للعولمة. يمكن فحصها للتعامل مع التحليل الحضاري على نحو أكثر فعالية أكثر مما مضى، والعكس بالعكس.

التركيز المحتمل على"الديناميات البين حضارية واللقاءات " من قبل المحللين الحضاريين كوسيلة لتنظير"العولمة"(إما في ظروف ما قبل الحداثة أو الظروف الحداثية)مرتبط بمسائل الجنيالوجيات الفكرية.كل من التحليل الحضاري ونظرية العولمة لهما جذور فكرية معقدة وبعض تلك الجذور يتم تقاسمها. كما يلاحظ ماندااليوس(Mandalios,2004: 392): "التاريخ العالمي البروديلي يمكن أن ينظر إليه باعتباره مقدمة لكلا من التحليل الحضاري والسوسيولوجية العالمية."وبناء على ذلك، فإنه من شأنه أن يكون مضللا للتأكيد على أن الإطار العالمي يقف على طرفي نقيض مع ما يمكن أن يسمى تحليل حضاري. ونفس الشيء ينطبق أيضا على تحليلات الأنظمة العالمية، البروديليانية، و الوليرستنيانية؛ كلاهما أقر بوجود دينامية العلاقات والموروثات الحضارية داخل الرأسمالية العالمية (Mandalios,2004 :403-4)، ومن ثم الانعكاس والعودة الجزئية للجذور البروديلينية لكل من التحليل الحضاري، وبعض إصدارات نظرية العولمة قد يجبر الوسائل الإنتاجية لإشكاليات العولمة والتجمع الحضاري. بالنظر أنه بالنسبة لبروديل (Braudel,1994 :8) "تاريخ الحضارات...هو تاريخ الاقتباس المتبادل[بينهما] على مدى قرون عديدة، فتح آفاق الكيفية وضع التفاعلات البين حضارية على جدول الأعمال باعتبارها وسائل التحليل الحضاري المفتاحية لتنظير ما يطلق عليه منظري العولمة " باتجاهات التَعَوْلُم".

التقارب الواحد الممكن ملاحظته في هذا الصدد من قبل بعض المفكرين هو ذلك التقارب بين التحليل الحضاري وإصدار رولاند روبرتسون من نظرية العولمة. واحدة من الصلات الأساسية بين ايزنشتات وروبرتسون هو تركيزهما المشترك على القواعد الثقافية للحياة الاجتماعية بشكل عام، والتعقيدات الحضارية بشكل خاص، على الرغم من أن مفهوم روبرتسون عموما أكثر دوركاهيمية في الطبيعة، وايزنشتات أكثر فيبيرية.ومع ذلك، فإن المفاهيم غير الماركسية للثقافة التي

عقدت من قبل كل المفكرين تم وضعها معا، وتقريبها منا لعلاقة بين وجهات نظر روبرتسون عن العولمة و اعتبارات التيار الماركسي منه.

روبرتسون(1992:129)نفسه أشار إلى أن "الاقتراب من نظرية العولمة تجاه التحليل الحضاري، إلى حد جعل الادعاء بأن"نظرية العولمة هي تفصيل للتحليل الحضاري". هل في اعتبار روبرتسون أن نظرية العولمة ينبغي لها التأكيد على"التنوع الحضاري والمجتمعي"للعالم المعاصر؟(ص129).

على غيره من المنظرين، يرى روبرتسون إلى العولمة باعتبارها خلق الظروف الضرورية وفق العالم، ومجموعات متنوعة من الفواعل "مكان واحد". ولكن هذا التفرد الأساسي يتميز أيضا بالتعدد الموضوعي، على أن المكانية الواحدة تقيد الحضارات والمجتمعات بأن تكون صريحة بشكل متزايد حول. ..دعواتها العالمية... ومساهمتها الفريدة الجيو-ثقافية والجيو-أخلاقية في التاريخ العالمي. وبالتالي في وقتنا الحاضر، سواء الحضارات والدول الوطنية، أو بين الموجودات (الكيانات) الأخرى، يجري تقييدها" لتأطير أساليبها الخاصة، الإيجابية أو السلبية، من أجل الالتفاف العالمي"(ص132). فيرأي روبرتسون، هذه المقاربة تدل على مدى سماح الظروف العالمية المعاصرة أو إجبار التعقيدات الحضارية على، لتعريف نفسها على أنها "حضارات"، في عالم متزايد التعولم يتسم بدرجات تاريخية استثنائية من الأساليب الحضارية، المجتمعية وغيرها من طرق التكافل والوعي على نطاق واسع منها-هنا كتفاقم من الوعي الذاتي الحضاري والمجتمعي والاثني" (p. 131; Robertson and Khondker, 1998). كسوسيولوجي ديني، وفضلا عن أنه أحد منظري العولمة، روبرتسون كثير التوجه نحو تحليل انبعاثات المصادر الدينية في وقتنا الحاضر، التي على حد سواء أتت للتأثير وبطرق معقدة"كوضع إنساني عالمي" على هذا النحو ترتبط بشكل عميق الموارد الدينية مع التعقيدات والموروثات الحضارية.

في عمل له ابتداء من أواخر 1980 وأوائل سنة 1990،عرض روبرتسون برنامج البحوث المستقبلية الذي يتردد صداه مع التحليلات الحضارية، فبقدر ما أشار إلى أن هذا الأخير ينبغي أن

يدرس تاريخيات كل تصورات التعقيدات الحضارية للعالم على أنها طبيعة كل النظام العالمي.كان هذا البرنامج في جزء منه يتابع الرؤى العالمية الموصوفة بكل من الفترة الهلنستية في التاريخ الإغريقي وتاريخ الشرق الأوسط(Robertson and Inglis, 2004).

في حين أن هذا البرنامج لا يزال يقوم على متابعة الأزمنة والأمكنة الأخرى، فمن الواضح أن التحليلات في ظروف الوقت الحاضر، لا تجد الأسباب الواضحة لتفسير، لماذا المفاهيم المتماثلة من العولمة الثقافية لا يمكن تتبعها من طرف المحللين الحضاريين. كما صاغ أرنسون نظرة مماثلة، وذلك بسبب دراسة أنواع قوى العولمة من قبل منظري العولمة – كزيادة الأشكال التكنولوجية أضعافا مضاعفة من البراعة من خلال الطبيعة وما يترتب على ذلك من تقليل للمسافات الجغرافية —"رؤى مختلفة للوضعية الإنسانية الآن يميزها التعايش والتواصل بطريقة لم تعرف من قبل "في تاريخ البشرية (Arnason,2006b: 299).حول هذا المفهوم المستند لمختلف الرؤى العالمية التي تتعايش كما لم يحدث ذلك منقبل، لدى أرنسون رؤية تحليلية حضارية للعولمة كما يلي:

"هي عملية متعددة العلمانية ومتعددة الأبعاد. ..معاصرة، ولكن لا تتوازى مع التوسع الغربي؛ عملية العولمة تنطوي على أكثر أو أقل مواجهات متحولة بين الحضارتين الغربية وغير الغربية، وأكثر أو أقل استجابات مبتكرة من هذه الأخيرة،التي شكلت مسار التاريخ العالمي منذ بداية التوسع الأوروبي المستمر في القرن السادس عشر...التحليلات الملموسة للعولمة يجب أن تحيط علما بالأنماط المختلفة والاتجاهات فضلا عن الصراعات التي يمكن أن تنشأ بينها(Arnason,1995:37)".

بالاتفاق مع رؤية أرنسون، ايزنشتات هنا يرى بأن"حضارة الحداثة" لم يسبق لها مثيلا لتوجه المعولم والمحتمل (Arnason,1995:37).على الرغم من أن مصطلح"العولمة" ليس عنصرا رئيسيا في جهازه الفكري، ايزنشتات يركز على الترتيب العالمي الشامل اليوم عالي التعدد ومتعدد التمركز، بأبعاده المختلفة—الاقتصادية، السياسية، والثقافية —التي تتشابك بطرق معقدة، وقريبة

الصلات مع رؤية روبرتسون حول التعقيد المتشعب"للساحة العالمية "(1992: 26–9; Tiryakian, 2001: 289).

نحو لقاءات بيحضارية:

إذا كان يمكن أن ينظر إلى النظام العالمي المعاصر كما هو الحال في الجزء الذي يجسد تلاقي عدد من الرؤى العالمية المرتبطة وبطرق مختلفة –موروثات الحضارية–حالة كل من النظرية الروبرتسونية(والمواقف القريبة منها)، نظريات العولمة و التحليلات الحضارية بصفة عامة يمكن أن تتفق مع هذه الرؤية.هذا البرنامج يبلور حول التوجه المشترك نحو تحليل"لقاءات بيحضارية"، حيث يجادل روبرتسون بأنه "قد حان الآن تقريبا لتشكل ظاهرة مؤسسية بنيوية على الصعيد العالمي(1992:137).

إذا تم تطبيق هذا التحليل ليس فقط مع الظروف الحديثة ولكن أيضا مع الموضة ما قبل الحديثة للتفاعل بين التعقيدات الحضارية، فإن هذا من شأنه أن يشكل مساهمة كبيرة في مشاريع" عولمة التاريخ وتأريخ العولمة" المذكورة أعلاه من قبل بنتلي. في رأيي، بنتلي(28–2006:9)يوضح الخطوط العريضة لمثل هذا المشروع، كما يصور التوجه المشترك لكل من التحليل الحضاري بأكثر صدق وتاريخية وإدراك لمجموعة من نظريات العولمة: العوامل التاريخية العالمية مثل:

ارتفاع الكثافة السكانية الإنسانية، توسيع القدرة التكنولوجية، وزيادة التفاعل بين شعوب مختلف المجتمعات شكلت بعمق تقريبا جميع تجارب المجتمعات البشرية. ..وقد عملت بشكل جماعي لتعزز بعضها البعض مع تأثيرات قوية على مر التاريخ.

دراسة"العولمة التاريخية" تنطوي بالتالي حول تصور"تحويل أنماط الاتصالات [وقد نضيف، على وجه الخصوص عبر الحضارية] العلاقات، الشبكات، التفاعلات والتبادلات عبر ثقافية"(Bentley,2006:28–9). كما لاحظ أرنسون (2006)، تحليل التفاعلات

البيحضارية ما قبل الحداثية لا تزال واحدة من أقل المجالات استكشافاً.على الرغم من تنفيذ بعض الأعمال في هذا المجال الحضاري، من قبل المحللين مثل: (**Tiryakian**1974؛ **Arjumand** 2001؛ **Collins**2001)،كانت المواضيع في معظمها محللة من قبل المؤرخين العالميين، مثل بنتلي (1993) وكورتين (1998)، هذا العمل يمكن رؤيته كمرحلة جسرية محتملة بين المفكرين السوسيو-تاريخيين في مجال التحليل الحضاري، و نظرية العولمة المرتكزة على الاتصال.

وقد ركز ايزنشتات العمل على مدى سنوات على الخلافات الفكرية، والأساليب المتغيرة للتنظيم الاجتماعي "الداخلية" والتعقيدات الحضارية ما قبل الحداثية. ولكن يبدو أنهلا يوجد أي سبب يفسر لماذا التفاعلات البيحضارية لا يمكن استيعابها على نحو أكثر اكتمالا في حدود إطارها العام.

بعد كل ذلك، فكرة"التعقيدات الحضارية"يقصد منها ما وراء الشبنغلريانية"(Spenglerien) فكرة حضارات مثل كائنات دقيقة أحادية الخلية المغلقة، تأكد بدلا من ذلك تعدديتها الداخلية النسبية.ويمكن تصور هذه التعددية من كونها مفتوحة على أقل احتمال انطلاقا من المدخلات "الخارجية "إلى التعقيدات الحضارية الأخرى، في الطرق المختلفة التي يجب أنيتم توثيقها تجريبيا. أرنسون نفسه يشير إلى هذه الاحتمالات عندما يقول أن الأبحاث المستقبلية في هذا المجال سيكون لها نماذج اتصال خاصة، وأنواع اتصال بيحضارية من أجل إحالة الانشقاقات والخلافات إلى داخل التعقيدات الحضارية المشاركة في التفاعل (Arnason,2006). إذا لاحظ وبهذه الطريقة،أنه يمكن اعتبار اللقاءات البيحضارية متعددة الأبعاد كالتعقيدات الحضارية نفسها، فما سبق يتراوح بين التكامل التجاري، الانتشار الديني، والفتوحات الإمبراطورية، من خلال التعقيدات الحضارية المختلفة التي تقدم كل النماذج الأخرى لمحاكاتها(هي أيضا محور رئيسي لروبرتسون) والنماذج السلبية الأخرى لتجنب ولتعريف نفسها بشكل متضاد(Arnason,2006a:237;2006c:40).

مثل هذا البرنامج التحقيقي مثير للاهتمام ، وفي هذا الصدد كل من محللي الحضارة، و منظري العولمة استفادوا، وتجاوزوا الأعمال الرائدة للمؤرخين العالميين مثل بنتليBentley(1993) ويليام ماكنيلMcNeil(1991b, 1991a). الاعتبار الأخير في وقت سابق من التاريخ العالمي، نشر لأول مرة في عام 1963، وأكد أن الديناميات البيحضارية وقعت في وقت مبكر من التاريخ.هذا الاعتبار في وقت لاحق يذهب إلى أبعد من ذلك، مؤكدا أنه لأمد طويل وجدت"الأنظمة العالمية (الكونية)" البيحضارية في أوراسيا منذ حوالي 1700 قبل الميلاد، وبعدها الأنظمة العالمية المُعَولَمة في سنة 1850 ق.م- ولكن هي الأحدث في سلسلة هذه الأنظمة التي سحبت الحضارات المختلفة في علاقات منتظمة مع بعضهاالبعض خلال الأربعة آلاف سنة الماضية.

بغض النظر عن الصحة التجريبية لهذه الادعاءات، وكما يقول ديلانتي (Delanty,2006:47) ، بأن عمل ماكنيل لا يزال مصدرا هام جدا بالنسبة لاعتبارات عمليات العولمة على المدى الطويل "البروتو-عولمة" (أو العولمة الحديثة المبكرة) التي يمكن أن تكون متجذرة في التحليل الحضاري. يمكن للمرء على الأقل تخيل تحليل ايزنشتات المستوحى من التعقيدات الحضارية الخاصة كأنها موجودة داخل، ومتأثرة بالطرق المتعددة الأبعاد، وأنظمة العالم التي تصورها ماكنيل.

سيكون من الجدير إعادة النظر في عمل الباحث الذي يحصل في كثير من الأحيان على لقب الفاحص في تاريخيات التحليل الحضاري في علم الاجتماع، ولكن تلك الأفكار ربما سقطت اليوم خارج موضة عالم اجتماع القرون الوسطى الأمريكي بنجامين نيلسون (.Benjamin Nelson, 1973, 1974,1981). فكرة اللقاءات البيحضارية كانت في قلب عمله، كما كان المفهوم التعددي للديناميات الداخلية للتعقيدات الحضارية التي لديها صلات مع موقف ايزنشتات. يبدو لي أنها تستحق إعادة اكتشاف عمل نيلسون خلال عام 1960 وحتى

سنة1970، كتوقعه العديد من الموضوعات التي تشارك في حالة التحليل الحضاري مع أكثر القدرات التاريخية معنى لنظرية العولمة.

تحليل نيلسون الحضاري وضع صراحة من أجل التصدي لعمليات العولمة المعاصرة(كما نسميها الآن)، التي تنطوي"على تقلص حاد لعالم مضطر الآن إلى امتزاجات مضطربة وسط اتصالات مكشوفة"بين التعقيدات الحضارية، مما يؤدي التغييرات العميقة "في بنى الوعي والضمير"(Nelson,1973:80).وبالتالي"البنى والتعقيدات الحضارية التي كانت ذات مرة في اتصال غير منتظم، الآن هي في الفناء الخلفي لبعضها البعض، مع تأثير" تصاعد مشاعر التهديد،النشوة، حتى الدوار"هي سمة مميزة لحالة العالم المعاصر(ص81).مثل هذا التصور من الظروف والتعقيدات الحضارية المتداخلة، المتشابكة والمتبادلة الاعتماد،والرؤى العالمية، ينسجم كثيراً مع أفكار كل من روبرتسون و أرنسون المذكورة أعلاه.

كان نيلسون في وقت مبكر—وان كان اليوم غير معترف به عموما- من دعاة الرأي القائل بأن علم الاجتماع يجب أن يكون عالمي التوجه(135 :1974).يمتلك معنى كوكبي للأنماط الحضارية، وصراعات التعقيدات الحضارية(ص139).ووعي حاد حول وضع الساحة العالمية، من أجل استعارة عبارة روبرتسون، الدافعة باستمرار" المتغيرات أثناء مزج العناصر الاقتصادية،السياسية، الاجتماعية، [و] الثقافية "داخل تعقيدات حضارية خاصة (ص141).

إذا كان تشخيص نيلسون لعام 1970، ينسجم مع ما يمكن للتحليل الحضاري في يومنا هذا أن يتعامل مع مشاكل العولمة، فهل أيضا يمكن اعتبار التفاعلات البيحضارية لما قبل الحديثة أن تقترح السبل التي قد يذهب فيها التحليل الحضاري نحو تصور عولمة ما قبل حداثية؟ أو عولمة حديثة مبكرة.

بالنسبة لنيلسون، حالة من طراز أصيل لحضارة معقدة تنطوي على الذهاب إلى"حروب مدنية في بنى الوعي والضمير"، وثابتة في صراعات حول التعريفات المتنافسة للعالم، المجموعة

والذات "(Nielsen,1974:102) هي محركات التغيير الحضاري ضمن أي تعقيد حضاري معين (ونحن قد نلاحظ أن التركيز على التصورات المتغيرة للفاعلين تجاه العالم، المجموعة والذات، يذّكر بتحليل روبرتسون للساحة العالمية).ما ينطوي عليه هذا الموقف هو الرأي القائل بأن ما قد يبدو وكأنه ترتيبات ثقافية واجتماعية" تقليدية" للغاية، هناك دائما بعض النزعات الديناميكية الخاصة،على الرغم من أنها بالطبع أكثر وضوحا في بعض العهود من غيرها.وبالتالي التعقيدات الحضارية ما قبل الحداثية تعتبر كقوة إنتاجية لمشاعر من الفوضى وعدم اليقين بين فواع لداخلها، وكذلك كنظرائها الحداثيين. في حين يعتبر ايزنشتات أيضاً الحضارات مثل كوكب ديناميكي.

هنا كتركيز زائد لدى نيلسون على حالة تعدد وجهات النظر الثقافية الممكنة، والنضالات داخل الحضارة بين المجموعات المختلفة المتعلقة بها، كتلك المستمدة من ذاتها اتصالات مع الآخرين من "خارج" الحضارة. والاقتباسات الثقافية، التكييف، التوليفات، والتحديات التي تواجه تقاليد هذه المظاهر هي أكثر بروزاً في اعتبار نيلسون مما كانت عليه لدى ايزنشتات، وبهذا المعنى قد تعطي توجهاً متجدداً لكيفية تعامل التحليل الحضاري مع حضارات ما قبل الحداثة.

أقوى الديناميات التي يمكن مشاهدتها لتعويض عمليات العولمة هو أن تتفاعل الحضارات، وأن هذه العمليات التفاعلية بناءة، بالإضافة إلى ذلك، الحضارات نفسها (وفي جزء منها) مصنوعة، ويعاد صنعها كعمليات. يمكن توضيح هذه النقطة ببساطة :**الحضارات التفاعلية تصنع "العولمة"؛ولكن"العولمة"تصنع، وتعيد صنع تلك الحضارات نفسها**. كل هذا يحتاج بلورة مع مجموعة من الأبحاث التجريبية. ولكن هذا لا ينتقص من الرأي العام الذي يرى أن أفكار نيلسون ضمنية، أي أن"العلاقة بين التغير الاجتماعي، الحضاري،والعالمي"التي توجب أن يكون التركيز في التحليل الحضاري، وليس فقط على العالم الحديث ولكن بالنسبة لما قبل الحديث أيضا .(Mandalios,2004:407)

إجماعاً، ربما لم ينتج نيلسون ما كنا نتوقع منه أن ينتج، هذه هي تيبولوجيا الأنواع المختلفة من التفاعلات البيحضارية التي يمكن أن تكون بمثابة الأساس الأولي لأنواع من الأبحاث التجريبية

التي ذكرت للتو. كما لاحظ أرنسون(2006c: 46) لا توجد مثل هذه التيبولوجيا الشاملة الآن في علم الاجتماع التاريخي. ومع ذلك فمن الجدير بالذكر أن واحدة من حالات نيلسون المركزية للقاءات البيحضارية،"النهضة" الغربية خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر، يجري الآن التعامل مع المعالجات النسقية التحليلية الحضارية (Arnason,and Wittrock,2004)، والتي تعتبر بمثابة" نهضة (كونية)"(Wittrock,2001)على الأقل على الخطوط العامة التي ينظر إليها نيلسون—وهي تعد نقطة التقاء بين التعقيدات الحضارية المسيحية الغربية، البيزنطية، اليهودية والإسلامية التي كان لها تداعيات كبيرة حول الكيفية التي كانت بها المسيحية الكاثوليكية موجهة ثقافياً مع مرور الوقت، وكيف أنها جاءت في نهاية المطاف لتصور نفسها(Nelson, 1973: 96–7).على الأقل فيبعض النواحي، يمكن أن ينظر في هذه الفترة الحاسمة على ضوء واحدة من أفكار نيلسون التي يمكن أن تكون بتجددها مفيدة في البحوث المعاصرة، على أن هذه الفكرة في بعض النقاط من الأكوان الأوسع للخطاب المشترك والجمعيات يمكن إنشاؤها في المساحات الموجودة، والتي تتداخل عبر التعقيدات الحضارية(Gittleman,1974:82). هذا التركيز يمكن أيضا أن يستورد في التحليل الحضاري، إذا شاء العلماء متابعة مثل هذا البرنامج، مشروع معياري معين-أي البحث عن النماذج التاريخية القائمة من التواصلات الإنتاجية البيحضارية والفهم المتبادل، وهي مهمة يمكن أن تفسر على أنها مهمة جدا بالنسبة للمعرفة العلمية في الوقت الذي ينعش فيه "صدام الحضارات"نقاش علمي كبير كخطابات عامة(Cox :200,14).

خاتمة

لقد تتبعت في هذه المقالة،طرق التحليل الحضاري، بعيدا عن كونها معارضة لكافة إصدارات نظرية العولمة، يمكن إنشاؤها من أجل العمل جنبا إلى جنب مع أكثر إصداراتها تطورا، معنا، وتاريخية. إنها ليست أكثر من إصدارات فكرية غير مرضية من نظرية العولمة، ليس لديها ما تقوله لهم بالنسبة للمحللين الحضاريين من وجهة نظري بحق ، اعتبارات موضوعية مبسطة من المجموع

العالمي المتجانس المزعوم للنقد اللاذع جدا.في حين أن اعتبارات تحليل الحضارة للحداثات المتعددة لا تشكل برديم بديل لبعض أصناف نظرية العولمة، هناك تداخل كبير بين المفاهيم السابقة وتحليلات الساحة (المجال) العالمية التي قدمها روبرتسون. بالإضافة إلى ذلك، يمكن للمرء تحديد الطرق المختلفة التي تمّكن التحليل الحضاري من الرد على التوجهات المختلفة لنظرية العولمة تجاه قضايا التواصل العالمية والعمليات عبر الثقافية من خلال تطبيق تلك المواضيع في السياقات ما قبل الحديثة الخاصة للتفاعل البيحضاري. وبهذه الطريقة، يمكن للمراحل الهامة حقا أن تؤخذ في اتجاه بناء تاريخيات اتجاهات التعولم ما قبل الحديثة، أو البروتو – عولمة (العولمة الحديثة المبكرة)، إذا كان المرء يفضل الاحتفاظ باستخدام عبارة"العولمة"إلى حقبة ما بعد كولومبوسية.وفي كلتا الحالتين،أكثر المحاولات الفكرية المفروضة لأرخنة العولمة من تلك المتاحة حاليا هي ممكنة من خلال اعتماد العدسات التحليلية الحضارية. ما يتعلق بمواضيع نظرية العولمة مقترن جنبا إلى جنب مع تفسيرات التحليل الحضاري الحادة للتعقيدات الحضارية: من خلال هذا الوضع الذي يمكن فيه ظله إحراز تقدم فكري حقيقي، لأنه بالتأكيد يشكل حالة يمكن فيها لكل الرؤى العالمية اثراء بعضها البعض.

ملاحظات:

في حين أن بعض إصدارات نظرية العولمة تركز على "اللاتجانسية"، هذا يميل بشكل كبير إلى مستوى الأشكال الثقافية، المفهومة على أنها استقلالية نسبية للترتيبات السوسيو- سياسية في مقابل تلك الترتيبات المؤسسية. وبالتالي ادعاء "تهجين" أو "تمازج" الثقافات لا يشارك مباشرة مع ما يأتي في نفس الوقت من الإشكاليات الحديثة والموروثات الحضارية التي تم تأكيدها من طرف ايزنشتات الذي يركز على الحداثات المتعددة.

موقف ايزنشتات يهدف صراحة لتجنب الحتمية الثقافية، مؤكدا أن هناك دائما تفسيرات متعددة من الأفكار المركزية في الحضارة، وأن النخب المختلفة تناضل من أجل مأسستها-الموضوع

مأخوذ عن"The Avowedly Non-Deterministic Max Weber"، انظر ايزنشتات(2000a,18-20).

التاريخانية الليبرالية يمكن ملاحظتها كوجه آخر للتاريخانية الماركسية السلسة على حد سواء، والتي تتفق مع الليبرالية كانتشار عالمي للرأسمالية، غير أن هذا اللمعان لا يرحم حقيقة من حيث السلبية.

الاعتبارات المبكرة "للحضارة"، تعتبر هذه الأخيرة على أنها وحدوية، وكنقيض لبعض الافتراضات"البربرية"؛ اعتبارات أكثر حداثة تصر على تعدد "الحضارات". أنظر (Mazlish 2004).

فيما يتصل بذلك، حتى أولئك الذين يركزون على العولمة باعتبارها"الشبكات العالمية المتزايدة التفاعل"بين وحدات أصغر من الحضارات، خصوصا الدول الوطنية، هي أيضا تبني افتراضات بعيدة المدى، والتي لا بد من تبريرها من خلال المواجهة مع نماذج تركز على الوحدات الكبرى خصوصا التعقيدات الحضارية.(Arnason,2006 a :203).

ربما هذه النزعة تنطلق من التركيز على حضارات محورية، نماذجها الخاصة المحورية، على ما يبدو غير تلك المستمدة من التفاعلات البيحضارية (Wittrok,2001). هذه التفاعلات، مع ذلك، يمكن تمييزها ضمن"العمر المحوري الثاني"، من القرنين الثاني والثالث عشر، والتركيز الرئيسي المتزايد للتحليل الحضاري (Arnason and Wittrok).