مشكلة الهوية بين تيارات الفكر العربي الحديث والمعاصر

أ.حوري بديع الزمان

جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي

❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁

ملخص

يتناول المقال مسألة الهوية في الفكر العربي الحديث والمعاصر ، تطرقنا فيه إلى مفهوم الهوية لغة واصطلاحا ثم عرضنا مواقف واتجاهات متباينة لمفكرين عرب ، فاقتصرنا على ثلاث نماذج : شكيب أرسلان وإقراره بوجود الهوية العربية الإسلامية وضرورة المحافظة عليها وعلي حرب الذي كان ضد القول بثبات الهوية وأما محمد عابد الجابري إضافة إلى كونه مع القائلين بالهوية المتفتّحة فقد تميّز بمقولة العقل العربي .

الكلمات المفتاحية :الهوية . الفكر العربي . شكيب أرسلان . علي حرب . محمد عابد الجابري .

Abstract

The article addresses the issue of identity in modern and contemporary Arab Thought, We discussed the concept of identity in the language and idiomatically then studied the positions and trends of different Arab intellectuals, We offered three models: Shakib Arslan and approving the existence of the Arab-Islamic identity and the necessity of maintain them, Then we gave the position of Ali Harb, who was against to say stability identity, But Mohammed Abed al-Jabri is with the view that says variable identity , and he come the concept of "Arab Reason"

Keywords:Identity - the Arab Thought - Shakib Arslan - Ali Mohammed Abed al-Jabri – Ali Harb.

المقدمة

إن مشكلة الهوية في الفكر العربي الحديث ليست مشكلة مستقلة بذاتها ، بل هي فرع من أصل ، والأصل هو مشكلة التخلف التي شملت جميع أقطار الأمة العربية الإسلامية منذ عصور الانحطاط إلى الآن ، وليس إلى عصر النهضة كما كان يُعتقد ، فبدأ المفكرون العرب يتساءلون بفعل التحدي الثقافي الخارجي (الحضارة الغربية) عن حقيقة أنفسهم ومحاولة التعرّف على كيانهم من خلال الرجوع إلى تاريخ الأمّة لمعرفة أخطائه إن كانت هناك أخطاء ، ومحاولة إصلاحها ،غير أن تحديد طبيعة الهوية العربية الإسلامية من حيث وجودها أو عدمها ، ثباتها أو تغيّرها لم يكن محل إجماع بين المفكرين ، ومن هنا ظهر الإشكال الآتي : ما مفهوم الهوية في الخطاب العربي المعاصر ؟ وهل للهوية العربية كيان ثابت مقدّس أم أنها هوية متغيّرة ومتبدّلة أم أنها مفهوم غير موجود أصلا ؟ وما هي علاقة الهوية بالآخر عند نماذج من المفكرين العرب المحدثين والمعاصرين ؟

العـرض

أولا : مفهوم الهوية

إن البحث في مسألة الهوية في الفكر العربي يستدعي البحث أولا عن مدلولات كلمة " هوية " ، غير أنه إذا رجعنا إلى تعاريف المفكرين للهوية فسنجدها متباينة ومختلفة قد تصل إلى درجة التعارض و التناقض ، وذلك بسبب المنطلقات التي ينطلق منها هذا الطرف أو ذاك ، فالذين يقولون بثبات الهوية مثلا يختلف مفهومهم لها عن الذين يقولون بتغيّرها وحركتها .

وقبل تعرّفنا إلى معاني " الهوية " عند المفكرين ، يجدر بنا أن نبحث عن أصل هذه الكلمة في اللغة العربية وبداية استعمالها .

إن كلمة " هوية " في القواميس اللغوية . بالمعنى المقصود منها الآن . ليست موجودة ، ففي معجم لسان العرب ترد كلمة " " هُويّة " : تصغير هُوّة ، وقيل : الهَوِيّة بعيدة المهواة "[1]. فكلمة " الهوية " هنا تعني الهاوية ، وهي المكان البعيد من البئر ، أي قاعه ، ونحن نلاحظ أن هذا المعنى بعيد عن معنى الهوية المستعمل اليوم في مجال الثقافة ، ومنه يمكن القول أن مصطلح الهوية في حد ذاته لا يمت بصلة إلى اللغة العربية ، فهو طارئ عليها ومن منظومة لغوية أخرى ، لأنه في قوانين اللغة العربية لا يمكن استخراج من الضمير " هو " اسم آخر وهو " هوية "[2].

وأما إذا رجعنا إلى الأصول الفلسفية لهذا المصطلح ومن ثم دخوله إلى اللغة العربية ، فنجد أن الجرجاني(740هـ-816هـ) يُعرّف " الهوُية : الحقيقة المطلقة ، المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق "[3].

وواضح من هذا التعريف أننا أمام مفهوم ميتافيزيقي جديد للهوية مقتبس من الفلسفة اليونانية وبالضبط من فلسفة أرسطوARISTOTE الذي يجمع ويوحّد بين الهوية والماهية[4].

وقد ورد أيضا وعلى لسان بعض الفلاسفة المسلمين المشائين وبعض المنطقيين لفظ " الهوية " ، وهؤلاء جميعا نقلوا هذا اللفظ عن الفلسفة اليونانية في تعاليم أرسطو .

فمعلوم أن أرسطو تكلّم عن " مبدأ الهوية " كأحد مبادئ العقل الخمسة وهي : مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع ومبدأ السبب الكافي ومبدأ الغائية ، ومضمون مبدأ الهوية " أن الشيء هو هو ، بمعنى أن الفكر عندما يحمل معنى على معنى فإنه يُبقي كلا منهما على ما هو عليه وقت الحمل ولا يتحوّل عنه إلى غيره "[5].

ولنأخذ مثالا على ذلك ، فإنه من يحكم بأن هذا القلم أحمر ، فإن معنى القلم لا يصير في ذهنه آنذاك معنى المسطرة ، وأن معنى أحمر لا يصير معنى أسود ، وأن إثبات الحمرة للقلم لا يتحوّل إلى نفيها في نفس الوقت[6].

ومعنى كل هذا أن مبدأ الهوية القائل بأن : (أ هي أ) يمنع الفكر من أن يتصوّر موضوعه موجودا ومعدوما في آن واحد ، إذن هناك عملية مطابقة بين الشيء وذاته .

وواضح من هذا المعنى أنه توجد علاقة وطيدة بينه وبين المعنى المستعمل اليوم في الجانب الثقافي والفكري ، ولذلك يمكن أن نجمع نقاط التشابه في :

1- إنّ مبدأ الهوية باعتباره يتطابق مع الماهية ، فإنه إجابة لسؤال : ما هو ؟ وبالتالي البحث عن المكونات الأساسية وغير الأساسية التي جعلت الموصوف يكون كذلك ، وإذا أسقطنا هذا على الموضوعات الفكرية والروحية كالأمة والثقافة والمجتمع ، فإن الهوية تصبح حينئذ إجابة لسؤال : ما الأمة ؟ أو ما هي أمتنا ؟ وستكون الإجابة : ذكر الخصائص و الأوصاف الجوهرية التي جعلت الأمة بما هي كذلك .

2- إنّ مبدأ أرسطو يعني به ثبات الصفة في الشيء لحظة الوصف ، فكذلك اتخذ بعض المفكرين العرب من " الهوية "كعلامة وصفة لثبات بعض الخصائص والأوصاف ، سواء أكان ذلك لحظة الوصف أو حتى ما بعدها .

وأمّا ما يعنينا هنا من " مشكلة الهوية " هو تلك المسألة التي عالجها المفكرون العرب في الفترة الحديثة والمعاصرة والتي تتعلق بالبحث عن مقومات وخصائص الأمة العربية الإسلامية إن كانت هناك خصائص تميّزها عن باقي الأمم بغية فهم وتفسير الانقلاب الحضاري أي ظاهرة التخلف .

ثانيا : مشكلة الهوية بين تيارات الفكر العربي :

لقد انقسم المفكرون العرب في محاولتهم للإجابة على مشكلة التخلف ومن ثمة إلى تحديد موقفهم من الهوية إلى ثلاثة تيارات واتجاهات : الاتجاه الأول ويمثله المحافظون الذين نادوا بضرورة الحفاظ على مقومات الأمة وحمايتها من الضياع والذوبان ، ويمكن أن نَظُمّ الحركات الدينية الإصلاحية في العصر الحديث في هذا القسم ومن أعلامها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي و أرسلان وابن باديس ..إلخ

وأما الاتجاه المقابل وهو الذي لا يعترف أصلا بوجود الهوية الثقافية في كل مكان وزمان ، وبالتالي كانت دعوتهم لمسايرة العصر والعيش فيه ، وهذا الاتجاه يمكن أن نُطلق عليه : **الاتجاه الليبرالي التحرري** ، ممثلا بالمفكر علي حرب .

وأما **الإتجاه الثالث** وهو الذي يمكن أن نضعه وسطا بين الاتجاهين السابقين ، حيث يعتبر أن الهوية العربية أولا وإن كانت موجودة إلا أنها ليست شيئا يمكن معرفته بسهولة ، بل هي عملية استنتاجيّة ، ثم إنها ثانيا لا يعني ذلك إعادة إنتاجها كما كانت في الماضي ، بل محاولة تطويرها وفق مقتضيات العصر .

وهذا ما سنتناوله بتفصيل كل اتجاه على حدى فيما يلي :

1- الاتجاه المحافظ(شكيب أرسلان[7] أنموذجا) :

يعتبر هذا الاتجاه من الوجهة التاريخية هو السابق على كل الاتجاهات الأخرى ، ذلك أن دعوة هذا الاتجاه جاءت في عصر كانت أغلب الشعوب الإسلامية تحت وطأة الاستعمار الأجنبي أو الحكم التركي الاستبدادي ، وكانت حالة الشعوب آنذاك سواء الثقافية أو السياسية في أسوأ وضعية لها ، فظهرت فئة ممن كُتب لها التعلم والقراءة ، تنادي بضرورة العودة إلى التعاليم الصحيحة للدين الإسلامي ، وليس الإسلام المشوّه بالعقائد المشركة ، وفي اعتقادهم أن الوهن والضعف الذي أصاب الأمة ما هو إلا نتيجة لتخليها وابتعادها عن أصولها ومقوماتها الأصلية ، فظهرت دعوة محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية وجمال الدين الأفغاني في أفغانستان ومحمد عبده في مصر وابن باديس في الجزائر وأرسلان في لبنان والكواكبي في سوريا ، وسنقتصر هنا على أرسلان كأنموذج .

وهو صاحب كتاب " لماذا تأخر المسلمون ، ولماذا تقدم غيرهم ؟" وواضح من خلال صيغة السؤال أن " الغير " غير محدد في السؤال ، وقد نسب إلى هذا " الغير " التقدم ، ومقصود ذلك واضح : إنه يكفي أن تكون غير مسلم حتى يصبح التقدم نصيبك وحليفك ، فكأنما المشكلة في المسلمين دون غيرهم من الطوائف والنحل .

وهذه الصيغة للسؤال لتعبر بحق عن عمق الإحساس الذي يشعر به العربي المسلم في العصر الحديث ، بين ذات وثقافة متخلفتين وبين آخر متقدم ومتطور .

أما الإجابة عن هذا السؤال فيرجعها إلى أكثر من سبب ، منها أسباب أخلاقية كالجهل والعلم الناقص وفساد الأخلاق ، وأمرائهم بشكل خاص ، واليأس والقنوط ، والجبن والهلع بعدما كانوا أشهر الأمم في الشجاعة واحتقار الموت[8].

ويمثل الماضي . ماضي الأمة الإسلامية . بالنسبة لأرسلان و للاتجاه المحافظ بصفة عامة ، ماض مثالي ونموذجي ، فهو عصر ذهبي كما يقال ، وإن كان به أخطاء أو سلبيات فهي قليلة جدا ، وهكذا فهو يرى بأن الإسلام عَهَدَ إلى العلماء بتقويم ظلم الأمراء ، وكان قديما في الدول الإسلامية " الفاضلة " بمثابة المجالس النيابية في هذا العصر يُسّطرون على الأمة ويُسدّدون

خطوات الملك ، ويرفعون أصواتهم عند طغيان الدولة ، لأن أكثر أولئك العلماء متحققين بالزهد متحلين بالورع " إلا أنهم بمرور الأيام خلف من بعد هؤلاء خلف اتخذوا العلم مهنة للعيش وجعلوا الدين مصيدة للدنيا ، فسوّغوا للفاسقين من الأمراء أشنع موبقاتهم وأباحوا لهم باسم الدين خرق الحدود"[9].

إن المتأمل لخطاب أرسلان في معالجته لمشكلة التخلّف . وأحيانا أخرى تسمى مشكلة التقدم . يتغنى دائما بالماضي ويَحِنّ إليه ، بل ويبرر ويسقط نجاحات الغرب على ما يشبهها في التاريخ الإسلامي ، كتشبيهه لديمقراطية الغرب الحديثة بشورى الخلفاء الراشدين .

إن التمسك بالأصالة والقومية والمحافظة عليهما في نظره ليست دعوة عربية فقط ، بل كل الشعوب تنزع إلى هذه الصفة ، " فالأنجليز يريدون أن يبقوا أنجليز ، والإفرنسيس يريدون أن يبقوا فرنسيسا،والألمان يريدون أن يكونوا ألمانا ..إلخ"[10].

والأمثلة التاريخية كثيرة التي تؤكد هذا فإيرلندا على الرغم من محاولات الأنجليز ضمّها ، إلا أن الإيرلنديين " لبثوا إيرلنديين بلسانهم وعقيدتهم وأذواقهم وعاداتهم "[11].

وهي الأمثلة نفسها تتكرر في سويسرا ، وبولونيا بالنسبة لروسيا والمجر بالنسبة للألمان ..إلخ[12].

وأما الدعوات التي تصدر من هنا وهناك التي تدعوا إلى اتباع الغرب وتقليده في كل صغيرة وكبيرة فهي دعوات جاحدة ، والجاحد هو" الذي يأبى إلا أن يُفرنج المسلمين وسائر الضرقيين[13] ويخرجهم عن جميع مقوماتهم ومشخّصاتهم ويحملهم على إنكار ماضيهم "[14].

ولعل الحجّة التي تؤكد خطر دعوة الجاحدين أو التغريبيين وبطلانها في نفس الوقت .كما يراها أرسلان . هي خطر الذوبان والاضمحلال وفقدان خصائص الهوية ، وهذه الحجة جاءت بصيغة تشبيه الثقافة ، أي ثقافة كانت ، بـ " الجزء الكيماوي الذي يدخل في تركيب جسم آخر كان بعيدا ، فيذوب فيه ويفقد هويته "[15].

ومنه يصل إلى تحديد عناصر الهوية وخصائصها في أي أمة كانت ، التي تميل " ميلا طبيعيا بمقوماتها ومشخّصاتها ، من لغة وعقيدة وعادة وطعام وشراب وسكن وغير ذلك إلا ما ثبت ضرره "[16].

وقبل أن نختم كلامنا حول التيار المحافظ ، فإن هذا الأخير لم يشك في وجود الهوية والشخصية العربية الإسلامية وتميزها ، ولذلك لم يبحث في هذه المسألة لأنه يعتبرها من المسلمات ومن الخطوط الحمراء التي لا ينبغي تجاوزها ، فهي ربما من توابع الإيمان والإسلام ، ولكن المشكلة الجديرة بالبحث عند هذا التيار هي : كيف يمكن أن نفهم هويتنا ومقوماتنا بشكل صحيح ؟ إذن السؤال المهم ليس : هل لدينا هوية ؟ بل هو في : كيف يمكن إدراك وفهم هويتنا حتى نواجه العصر ؟!!

وهذه الوجهة من النظر لا يشاطرها الرأي المفكر علي حرب ، بل يقف منها على النقيض ، فما هو موقف علي حرب من مسألة الهوية ؟ وهل هناك شيء اسمه الهوية ؟ وإذا وجد فهل هو ثابت أم متغير ؟ وهذا ما سنحاول التطرق إليه في العنصر الموالي .

2 . الإتجاه الليبرالي التحرري (علي حرب[17] أنموذجا) :

إن موقع علي حرب التاريخي المعاصر جعله يطّلع على كل التطورات الفكرية التي حصلت في العالم العربي والإسلامي ، ويمكن القول أن أطروحته حول الهوية قد تجاوزت كل ما سبقها ، وانتقدت في كثير من جوانبها التصور العربي الجاهز للهوية ، لذلك كان مشروعه الفكري يتضمن محورين أساسيين : الأول انتقاد الاتجاهات والآراء السائدة ، والثاني إعادة تأسيس مفهوم جديد للهوية .

فبدأ علي حرب بشن هجوم على المحافظين الذين يدعون إلى ضرورة التمسّك بالقيم الثابتة والأصيلة قصد المحافظة على الهوية ، معتبرا إياهم أشد خطرا من أي شيء آخر يمكن أن يُشكّل تهديدا للهوية ، كالعولمة والأمركة ، وفي ذلك يقول :" إن مشكلة الهوية الثقافية عندنا إنما تكمن في المقام الأول ، لا في قوى العولمة ، أو غزو الأمركة ، بل لدى أهل الهوية وحماتها من النخب المثقّفة "[18].

ولعل المرء ليعجب ويتساءل من مثل هذا الموقف المنكِر على الذين دعوا إلى التمسك بالهوية العربية الأصيلة ، غير أنه يبرر ذلك بأن دعوات هؤلاء المحافظين أدّت إلى حروب واقتتال وكانت " تلك هي الثمرة الأوهام المطابقة والوِصايا : اختلافات وحشية ونزاعات دموية ... دفعت ولا تزال البشرية تدفع أثمان باهضة دما ودمارا قهرا وهدرا من جراء إعلانات الهوية والتشبث بالانتماءات الألفية أو الأسطورية "[19].

وواضح من كلام علي حرب أنه يقصد ما حدث من حروب سواء بين العالم الإسلامي وبين العالم الغربي أو حتى بين العالم الإسلامي نفسه فيما يمكن تسميته بالحرب الأهلية ، حينما كان الاقتتال والتناحر بين أفراد الشعب الواحد باسم المحافظة على الدين تارة وباسم المحافظة على اللغة تارة أخرى ، وباسم المحافظة على الطائفة تارة ثالثة .

ويمتد انتقاد علي حرب إلى الجانب المنطقي لفكر هؤلاء المحافظين . والأوصياء على الهوية والأمة بتعبيره هو . فيعلن أنه متناقض ، فمن جانب يقولون إن الهوية أو الثقافة ثابتة وهم يبحثون عن هذا الثبات ، ومن جانب آخر يخافون عليها من الأجنبي والعولمة ، فكتب يقول عن الثقافة :" لو كانت محصّنة كما يدعون لما حصل كل هذا الاختراق الذي يَشْكُون منه ويلعنونه في حديثهم المتكاثر عن الغزو الثقافي ."[20]

ولو أن هذا الاعتراض يمكن ردّه باعتبار أن التيار الإصلاحي لم يقل بثبات الهوية ، وإلا ما كان يدعو إلى التمسّك بها ، وإنما يؤمن بأن الهوية موجودة ، تضعف وتندثر بالإهمال والترك ، وتبقى وتقوى بالإحياء والتمسك بها .

وبعد ذلك كله فإن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو : ما هو البديل . إذن . من وراء هذه الانتقادات كلها ؟!

وهذا ما سيحاول علي حرب الإجابة عنه من خلال تأسيس مفهوم جديد للهوية ، حيث ينفي أن تكون الهوية جاهزة أو مُنزّلة من الأعلى ، فهو يقترح هوية قويّة وفعّالة دون أن يكون للإنسان امتلاكا قبليا أو توهب له[21].

ويعرّف علي حرب الهوية بأنها :" ثمرة الجهد والمِراس والاشتغال على المعطى الوجودي بكل أبعاده من أجل تحويله إلى أعمال وانجازات "[22].

وفي تعريف آخر له :" الهوية صناعة وتحويل ، بقدر ما هي اِنبناء وتشكّل ، والأحرى القول إنها بنية يعاد بناؤها باستمرار "[23].

ومن خلال هذين التعريفين يمكن أن نلمح بعض المعالم لتصور الهوية عند علي حرب فهي :

أولا : ليست لها لحظة تاريخية معينة تبدأ من خلالها .

وثانيا : ليست لها لحظة تاريخية تنتهي عندها أو تكتمل .

وثالثا : أنها في حركة دائمة وتشكّل مستمرين ، أي أنها متغيّرة .

ولذلك لما سُئل علي حرب عن هويته فأجاب :" أنا لا أرى هوية مسبقة ، بل إني أمارس هويتي "[24].

ويرتفع صاحبنا بمفهوم الهوية إلى درجات عليا من التجريد ، فكتب يقول " أنا وإن كنت عربيا مسلما ، فإني مسيحيٌ لاعتقادي بأن الحق يتجلّى في الخلق ، ويهوديٌ لأني أؤمن باصطفائي وأمارس نخبويتي ، وإغريقيٌ لأنني أمارس التفلسف ، وفرنسيٌ لأنني تثقفت بثقافة الفرنسيين ، وبوذيٌ لأنني أتوق إلى الفناء فيما أحب ، وقبل ذلك كله زنديقٌ لأن هذه الحياة الدنيا تستغرقني بقضّها وقضيضها ... فأنا أتردّد بين هويات مختلفة وأتوارى خلف أقنعة لا حصر لها "[25].

إنه ومن خلال وصف علي حرب لذاته بـ " الزنديق " ، فذلك يعني أننا أمام مفهوم جديد للهوية ، وأن الألفاظ " زنديق " ، " بوذي " ، " فرنسي " لا ينبغي أن تُحمل على معانيها التقليدية ، ذلك أن هذه الأوصاف تعني ما يمكن أن يشترك فيه العربي اليوم مع ثقافات أخرى مختلفة .

ولعلّ هذا ما يتضح أكثر حينما يُقرّر بأن الهوية ليست ذات بعد واحد ، فنحن نعيش في أجواء الحداثة الغربية ، ونفيد بمنجزاتها ، وننعم بخيراتها وثمراتها كما نكتوي بجحيمها ونحصد كوارثها ، وبهذا المعنى فإننا "كلنا غربيون ، كلنا صنيعة الحضارة الغربية ، أكنّا علمانيين متغرّبين أم فقهاء معمّمين "[26].

وهكذا نلاحظ أن دعوة علي حرب هي دعوة إلى التحرر من أي تقليد أو أي نموذج ، فما أنجزه البشر هو إمكانات متاحة لكل واحد ، لكي يُفيد منها ويُوظّفها فيما يساعده على ممارسة حريته ويحقق ذاته على نحو مبدع خلاق[27].

غير أن هذه الدعوة إلى التحرر ، واعتبار الهوية شيء متجدد ومتغير ولانهائي ، لا يعني ضياع الهوية وانحلالها ، فنحن " عرب مسلمون ولكن هويتنا لا تنحصر في ذلك وحده ، لأن في ذلك وحده وجها أو وجوها ، وثمة وجوه أخرى لنا تشدنا إلى سائر العوالم اللغوية والحضارية وبالأخص إلى الغرب "[28].

وخلاصة رأيه في الهوية أن اعتقاد المرء بإمكانه أن يبقى هو هو ، بالتطابق مع أصوله و المحافظة على تراثه هي وهم ، وهذا الوهم جعل المثقف يقيم في قوقعته ويتصرف كحارس لهويته و أفكاره ، الأمر الذي منعه من التجديد والإبداع[29].

وأما المفهوم الثاني الذي يخالف فيه علي حرب سابقيه ، وهو مفهوم له علاقة وطيدة جدا بمفهوم الهوية ، وهو مفهوم " الثقافة " ، فإن كانت الثقافة في المفهوم الأنثروبولوجي كما يعرفها تايلور[30] " هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع "[31] ، وهي أيضا كما يعرفها محمد عابد الجابري : " هي ذلك المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات التي تُحتفظ لجماعة بشرية تشكل أمة "[32].

إلا أن مفهوم الثقافة بالنسبة لعلي حرب سيتحوّل إلى خليط غير متجانس ، فهي ليست نظاما مُغلقا من المعتقدات ولا هي ماهية صافية أو أصلا ثابتا ، بل هي" أصلا مكوناته هي فروعه،أو تركيبة يعاد تشكيلها على سبيل التطعيم والتهجين"[33].

أما برهانه على أن الثقافة ليست كلاّ متجانسا أو متوافقا بإعطاء عدة أمثلة من الثقافة العربية ،كالتناقض بين " المأمون وبن حنبل ، أو بين بن رشد وبن عربي أو بين محمد عبده وعمائم عصره ، وبين طه حسين ومشايخ الأزهر... أو بين حكمتيار وحركة طالبان "[34].

وما نستنتجه من خلال ذلك أن الثقافة عنده مثلها مثل سابقتها (الهوية) متغيرة وغير ثابتة ، وهي مفتوحة على كل الاحتمالات .

وهكذا وبعد أن عرفنا مفهوم وتصور علي حرب للهوية ، يبقى السؤال الأهم : ما علاقة الهوية بالعولمة أو الكوكبة ؟ أو بمعنى آخر هل العولمة تُناقِض الهوية وتُهددها أم أنه لا تعارض بين الهوية والعولمة ؟

وتوضيحا لهذا السؤال فإننا نقول بأن : العولمة باعتبارها تعميم لثقافة واحدة بمختلف جوانبها السياسية والاقتصادية والثقافية والدينية تطغى على جميع الثقافات الأخرى في جميع أنحاء العالم ، كأن تكون الثقافة الأمريكية مثلا ، فكيف يمكن للهويات الثقافية الأخرى أن تستمر في الوجود طالما أنه يوجد نموذج واحد و وحيد ، وهنا يبرز الإشكال ؟!!

وفي إجابته على هذا السؤال يرى علي حرب أن تأثير العولمة على الهوية . بالمعنى الذي يُعطيه إياها . يتخذ صورتين : صورة إيجابية وأخرى سلبية ، وهذا يتوقف على مدى قوة الهوية وتأثيرها ، وفي هذا الصدد يقول :" نحن منخرطون في واقعنا الراهن مندرجون في عالمنا ، سواء سميناه العولمة أو ما بعد الحداثة فإمّا أن نمارس علاقتنا بحاضرنا على نحو سلبي هامشي وعقيم أو بالعكس على نحو مُنتج غني وثمين ، أي بصورة راهنة وفعالة ، حتى نسهم في تكوين المشهد والحضور على المسرح "[35].

ومثل هذا القول يعني أن العولمة ليست حدثا تاريخيا عظيما حتى نخشى منه ، وإنما هي نتيجة طبيعية لمراحل تطوّر البشرية ، وعليه فالضعف في هذه المرحلة ليس بأقل ضررٍ من الضعف في العصور السابقة ، وكذلك التقدم والريادة في هذه المرحلة ليس بأكثر إنجاز من الريادة في عصور سابقة .

ومن هنا فإن علي حرب يعتقد بأن "العولمة ليست ملكا للأمريكيين ، وإنما هي إمكانات موضوعة للبشر "[36] ، ولذلك فإن مشكلة هويتنا الثقافية ليست في اكتساح العولمة والأمركة ، بل في " عجز أهلها عن إعادة ابتكارها وعولمة هويتهم وأعلمة اجتماعهم وحوسبة اقتصادهم وعقلنة سياستهم وكوننة فكرهم ..عجزنا حتى الآن عن خلق الأفكار وفتح المجالات أو عن ابتكار المهام وتغيير الأدوار لمواجهة تحديات العولمة "[37].

إذن أمر العولمة بين أيدينا ونحن وحدنا الذين نقرر ما إذا كنّا سنتعامل معها بشكل يُفيدنا ولصالحنا ، أم على العكس من ذلك ، بأن نتقوقع ونكون مجرد تابعين ومستهلكين للحضارة الغربية .

وهكذا فإن المتأمل لموقف علي حرب إلى العولمة يجده جِدّ متسق مع ما انطلق منه في البداية ، وبالضبط في نظرته للهوية ، فإن كانت الهوية غير ثابتة ومتجددة فإن العولمة لا تشكل خطرا عليها طالما الهوية تنمو وتتطور في تربة العولمة ، وبذلك تزداد الهوية قوة وخصوبة وتنوعا ..إلخ

إلا أن علي حرب يعود ويتساءل في تهكّم واضح : هل نحن قادرون حقا ، وفي الظروف الراهنة ، أن نُعولم ثقافتنا ونصدّرها إلى الخارج حتى يتقبّلها الآخرون ؟! وقبل ذلك ، هل ثقافتنا كما هي الآن تصلح لكي تُصّدر إلى العالم ؟! و" هل نحن حقا أصحاب رؤية إنسانية ؟ هل مؤهلون لإلقاء دروس في الإنسانية على الغرب ، أم أننا نحن الذين يجدر بنا أن نتعلم منه ونفيد من تجاربه وانجازاته ؟ "[38].

إن هذه الأسئلة التي يطرحها علي حرب لتمثل . من وجهة نظرنا . وبدون شك ثورة على كل ما سبقها من الأفكار والمواقف ، وهي دعوة لإعادة تأسيس الذات من جديد ، تنبذ من خلالها " جنون العظمة " لديها وتقضي على النزعة " النرجسية " ، ولذلك فهو لا يتردد في الإجابة على هذه الأسئلة السابقة بالنفي ، أي أن العرب المسلمين غير قادرين على تصدير حضارتهم خصوصا " بهذه العقلية وفي الظروف الراهنة ، ابتداء من رؤيتنا للمرأة ..."[39].

وهكذا تكون نتيجة تحليله لمسألة الهوية وعلاقتها بالعولمة ، نتيجة متشائمة كَوْن حلّها أصبح معدوما ، غير أنه سرعان ما يتراجع عن هذه النتيجة معتبرا أن " هذا النقد لا يعني الانسلاخ عن الهوية ، ولا نستطيع ذلك ، وإنما الرّهان هو التعامل مع التراثات والهويات بوصفها إمكانات متاحة ومفتوحة ، هي رؤوس أموال ... فلا يعني ذلك تصفية الحساب مع الماضي "[40].

وهذه الصيغة الأخيرة من خطابه محاولة للتخفيف من حدة اللهجة تجاه التراث والماضي ، وهي . في نظرنا . غير متناسقة مع الأطروحة الأولى ، فهي ليست بذات قيمة معرفية وبالتالي ليست مما يمكن أن يؤخذ به .

إنه يمكن القول إن الهوية عند علي حرب ليست أقنوما ثابتا نهائيا ، إنما هي هوية متغيرة متطورة مجتمعيا وتاريخيا بتغير المجتمعات والأوضاع والأحوال والخبرات والمنجزات والإرادات والقدرات ..إلخ وتجميد هذه الهوية وتحويلها إلى نسق ثابت هو تهميش للهوية ، بل طمسها موضوعيا وإنسانيا[41].

وتبقى نقطة أخيرة تجدر الإشارة إليها هنا بصدد تحليل موقف علي حرب من مسألة الهوية ، وهي أن هذا الأخير ليست لديه رؤية محددة لملامح الهوية و مقومات الشخصية العربية الإسلامية كما هو عند المفكرين الآخرين ، وذلك راجع دون شك من تصور علي حرب للهوية نفسها ، فهي متغيّرة ومتحوّلة وغير ثابتة ، إذ لا يمكننا الإشارة إليها بالإصبع فنقول : ها هي !! وبالتالي فإن علي حرب لم يبحث في تاريخ الأمة العربية الإسلامية ، قصد استخراج ملامح الشخصية العربية الإسلامية .

وخلاصة القول فإن علي حرب نظر إلى مسألة الهوية نظرة جديدة ، دعا فيها إلى التخلي عن الاعتقاد بثبات الهوية وقُدسيتها ، وضرورة استبدالها بـ "هوية " أخرى جديدة . إن صح التعبير . تقوم على التجدّد والتنوع والتفاعل المستمر .

وإذا كان موقف علي حرب هذا يعد كنقيض للاتجاه المحافظ ، فإن محاولات أخرى حاولت التوفيق بين الاتجاهين ، وهو ما سنراه في الاتجاه الإبستمولوجي النقدي عند الجابري في العنصر الموالي .

3 . الإتجاه الإبستمولوجي النقدي (محمد عابد الجابري[42] أنموذجا) :

يحتل المفكر المغربي محمد عابد الجابري مكانة في الفكر العربي المعاصر ، وذلك بفضل مشروعه النهضوي ، والذي هو بالأساس قراءة جديدة للتراث العربي الإسلامي مستعينا بذلك بمناهج علمية حديثة لاسيما المنهج الإبستمي .

وتبدو رؤية الجابري إلى موضوع الهوية رؤية تاريخية نقدية ، فيبدأ . شأنه شأن الكثير من الفلاسفة . بانتقاد السالفين وليفسح المجال لبناء صرح جديد من البناء الفكري.

وأما انتقاده فكان منصبا على الاتجاهات المحافظة السلفية من جهة ، وعلى الاتجاه التغريبي من جهة أخرى ، فالأول يمثل " ثقافة علماء التراث " والثاني " ثقافة النخبة العصرية ، وفي شرحه لهاتين الثقافتين يقول :" الأولى تحكمها مرجعية عربية إسلامية قروسطية ، أما الثانية فتنْشدّ انشدادا قويا إلى المرجعية الأوروبية المطبوعة بطابع الحداثة الغربية ، التي تعني أول ما تعنيه : القطيعة مع ثقافة الماضي ، أي ماض كان والتمسك بالعصر كلحظة حاضرة تكفي نفسها بنفسها "[43].

ويُفصّل الجابري بالحديث عن كل اتجاه على حدى مبرزا أصوله ، فهو يعتقد أن مذهب المحافظين لبس أول ما لبس حركة دينية (جمال الدين الأفغاني ، محمد عبده ...) كحركة تنادي بالتجديد وترك التقليد في عصر الانحطاط ، والحذر من السقوط فريسة للفكر الغربي ، غير أن " الماضي الذي أُعيد بناؤه بسرعة قصد الارتكاز عليه للنهوض ، أصبح هو نفسه مشروع النهضة ، وبالتالي فالقراءة السلفية هي قراءة لا تاريخية ، أو هي الفهم التراثي للتراث "[44].

وأما عن نظرة " الليبرالي العربي " . كما يسميه الجابري . إلى الحاضر الذي يحياه ، فهو حاضر الغرب الأوروبي ، فيقرأه قراءة أوروبية النزعة ، وهي القراءة الإستشراقية ، وملخصها " أن العرب كان لهم قوة عندما أخذوا من اليونان ، فكذلك نحن يجب أن نأخذ من الغرب "[45].

ويمتد نقد الجابري إلى اتجاه آخر ثالث وهو الاتجاه الماركسي في الفكر العربي ، الذي يتبنّى المنهج الجدلي كمنهج مُطبّق ، انعكاسا للصراع الطبقي من جهة ، وميدانا للصراع بين المادية والمثالية من جهة أخرى ، " والعلاقة الجدلية هنا هي : مطلوب من الثورة أن تعيد بناء التراث ، ومطلوب من التراث أن يساعد على الثورة "[46].

إن رؤية الجابري تتركز حول تحديد الثقافة العربية الإسلامية من داخلها ، أو " التماس وجوه من الفهم والتأويل لمسارها ، تسمح بربط الحاضر بالماضي في اتجاه المستقبل "[47].

وواضح هنا أننا أمام شخصية فكرية لا تلغي الماضي والأصول والمقومات ، بل تحاول تفعيلها في إطار عصري .

ينطلق الجابري من البحث في مشكلة الهوية من تحديد مكانتها أولا فـ " الهوية الثقافية هي حجر الزاوية في تكوين الأمم لأنها نتيجة تراكم تاريخي طويل "[48].

ثم يعرفها ثانيا بأنها " ردّ الفعل ضد الآخر ، ونزوع حالم لتأكيد الأنا بصورة أقوى وأرحب "[49].

وهذا معناه أن الهوية لا تُدرك ولا تُميز إلا مع إدراك الآخر وتميّزها عنه ، فالشخصية العربية لا يمكن فهمها على حقيقتها إلا إذا فهمنا الآخر (الحضارة الغربية) .

ثم يتساءل الجابري : ما المقصود من كلمة " عربي "؟

وبعد حصره لإجابتين عن هذا السؤال : الأول " العربي " في معناه القديم ، عرب عاربة : وهم سكان شبه الجزيرة العربية ، وعرب مستعربة وهم سكان البلاد التي فتحت بالإسلام كالعراق و مصر وشمال إفريقيا ...إلخ[50].

وأما الإجابة الثانية عن السؤال فهي معنى " العربي " في العصر الحديث والراهن ، وهم السكان الذين يدينون بالإسلام من المحيط إلى الخليج .

المعنى الأول اندثر وأصبح في حكم الماضي ، وأما الثاني فهو المعنى الشائع والمستعمل الآن ، فصفة " العربي " تعتبرها الأغلبية الساحقة من المحيط إلى الخليج جزء من هويتهم ، " فمن لم يكن عربيا بالعرق . وهل يمكن إثبات ذلك أو إثبات العكس . فهو يعتبر نفسه عربيا بالإسلام ، كما هو الحال بالنسبة إلى شعوب شمال إفريقيا التي لا ينفصل في وعيها الإسلام عن العروبة ، وأما من لم يكن منهم مسلما كالمسيحيين في المشرق فهم يعتبرون أنفسهم عربا باللغة والثقافة والتاريخ والأصل "[51].

إن الجابري من خلال هذا النص يتضح أنه يفصل في إشكالية : هل نحن عرب أم مسلمون ؟ وذلك بالجمع بين الإسلام والعروبة ، ذلك أنه لا تناقض بين الاثنين كما أنه لا تكامل بينهما ! فكلمة " إسلام " تقابلها " مسيحية " أو " يهودية " ، وأما كلمة " عروبة " فتقابلها " أتراك " أو " استعمار غربي " ، وبالتالي فإنه " ليس هناك أي مفهوم للإسلام يمكن وضعه في علاقة ثنائية تعارضية أو تكاملية مع مفهوم العروبة ، وإنما هناك وراء هذه الثنائية قضية سياسية ، تتعلق برد فعل العرب على سياسة التتريك العثمانية "[52].

ولذلك فإنه لا معنى . بالنسبة للجابري . أن يوضع سكان المنطقة الممتدة من المحيط إلى الخليج أمام الاختيار بين العروبة والإسلام ، إنهم جميعا عربا وعروبيين بالفصاحة ولا بالنسب ولا بالدين ، بل باللغة والثقافة والتاريخ والمصير الواحد والمصالح المشتركة : كلهم عرب أو مستعربون ، منهم المسلمون وهم الأغلبية ومنهم مسيحيون وأتباع ديانات أخرى وهم أقلية ، " تماما مثلما أنه لا معنى لوضع سكان إيران أو باكستان أمام الاختيار بين أن يكونوا مسلمين ، وبين أن يكونوا إيرانيين أو باكستانيين "[53].

ومنه فإن " العربي ليس وجودا جامدا ولا هو ماهية ثابتة جاهزة ، إنه هوية تتشكل وتصير "[54].

وبعد أن حدد الجابري مفهوم الهوية ومفهوم " العربي المسلم " ينتقل الى تعريف الثقافة ، فهي " ذلك المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات التي تحتفظ لجماعة بشرية ، تشكل أمة أو ما في معناها ، بهويتها الحضارية في إطار ما تعرفه بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء "[55].

ومعنى ذلك أن الثقافة عند الجابري ليست كما هي عند علي حرب من أنها مقطوعة الصلة بماضيها أو (لقيطة) وإنما هي حصيلة تفاعل تلك الأصول مع المتغيرات الحديثة .

وهذا المعنى يتضح أكثر من تعريف آخر له للثقافة :" هي المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم ، عن نظرة هذه الأمة الى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يعمل "[56].

ومن أجل التعرف على مكونات الثقافة فإن الجابري يقسمها الى منظومات :

1- **منظومات التفكير والتمثّلات** : وتضم مجموع التصورات والرموز التي يستعملها الأفراد والمجموعات داخل ثقافة معينة للتعرف على أنفسهم وإلى بعضهم بعضا ، وإلى العالم الذي من حولهم والتي يوظفونها بالتالي في إنتاج المعرفة وإخصابها .

2- **منظومات المعايير** : وتمثل كل ما يتعلق بالقيم الأخلاقية والدينية والجمالية التي يستند عليها الناس داخل ثقافة معينة في الحكم على الأفعال والسلوك .

3- **منظومات التعبير** : وتشمل الكيفيّات المادية والصورية (الرمزية) التي يتم بها الإفصاح عن التصورات والقيم والتعبير عن الإحساسات والأفكار .

4- **منظومات العمل** : وتشمل الوسائط التقنية التي تمكن من السيطرة بصورة ملائمة ، بدرجة ما على الوسط الذي يعيش فيه الناس داخل ثقافة معينة[57].

ويمكن ترجمة هاته المنظومات الأربع الى : عادات فكرية ، وأخرى قيمية وثالثة لغوية ، ورابعة عملية .

ويسقط الجابري هذا المفهوم للثقافة على الحضارة العربية الإسلامية فيصل إلى نتيجة خالف فيها . حسب علمنا . جميع المفكرين والمؤرخين ، من اعتبار عصر التدوين وليس العصر الجاهلي هو الدعامة الأساسية لما نسميه بالشخصية العربية ، حيث يقول : " إن البداية الفعلية للثقافة القومية العربية ، الثقافة العربية الإسلامية ، بوصفها المقوم الأساسي للشخصية العربية ، كما نتحدث عنها ، إنما هي عصر التدوين وليس العصر الجاهلي "[58].

ولعل السبب الذي أدى بالجابري إلى اعتبار عصر التدوين (أي العصر العباسي الأول) هو النواة الأولى للثقافة العربية الإسلامية ، كون هذا العصر كان عصر انتشار للإسلام وفيه تمت عمليات ترجمة للثقافات الأخرى ، وفيه أيضا نشأت علوم ارتبطت مع الدين الإسلامي وهي : علم الكلام والفقه والتفسير والحديث ووضعت قواعد اللغة والنحو والعروض .. إلخ ، وبالتالي فإن الرجوع إلى العصر الجاهلي لتحديد منطلق الشخصية العربية الإسلامية هو إقصاء لتأثير الدين الإسلامي.

إلا أن الجابري وإن كان يعطي أولوية لعصر التدوين ، فإنه مع ذلك لا ينفي دور اللحظات التاريخية سواء التي سبقته أو التي جاءت بعده ، إذ يقول : " إن الأصالة القومية في الثقافة العربية لا ترجع إلى العصر الجاهلي وحده ، و لا إلى ما قبله دون ما بعده ، ولا حتى إلى عصر التدوين بمفرده ، إن الأصالة القومية في الوطن العربي هي تلك التي صنعها ويصنعها العرب كل يوم بل كل ساعة "[59].

إن مفهوم الجابري للثقافة . وإن شئت قل هويتنا الثقافية . لا ترجع إلى لحظة معينة بالذات حيث يُقسّم التاريخ إلى ما قبلها وإلى ما بعدها ، وإنما هي بنية تُعيد تشكيل نفسها باستمرار ، وهذا هو وجه الاتفاق مع المفكر علي حرب ووجه الخلاف مع الاتجاه السلفي المحافظ " فالأصالة ليست كنزا و لا ركازا ، ليست معطى خاما ولا قطعة في متحف بل الأصالة سمة تطبع كل عمل فيه خصوصية وإبداع "[60].

وبالإضافة إلى الجانب الديني وهو المقوّم الأساسي في الشخصية العربية الإسلامية ، على اعتبار أن عصر التدوين هو تمثل وتفاعل للإسلام مع باقي الجوانب الأخرى ، فإن اللغة العربية . حسب الجابري . كلغة مستقلة عن باقي اللغات ، لها من إحساس العرب بالانتماء إلى ثقافة واحدة متميزة من الثقافات الأخرى الأثر الكبير[61]، وهذه حقيقة ربما يكون من السهل تأكيدها ، ذلك أن اللغات العالمية سواء كانت الفرنسية أو الإنجليزية أو الألمانية ...إلخ على اختلافها فهي تُكتب بحروف واحدة وتُنطق بحروف متشابهة في أغلب الأحيان ، فهي ترجع إلى أصل واحد (اللاتينية) أو اثنين ، وأما اللغة العربية فلها حروف متميزة ، ونطق فريد بالإضافة إلى نحو وتركيب خاصين[62] ، وهذا دليل على أن الجابري يعتقد بوجود سمات خاصة لدى الأمة العربية الإسلامية .

على أن الجابري لا يعتقد أن تقديس العرب للغتهم يحمل طابعا دينيا ، فمع أن القرآن نزل بلسان عربي مبين فإنه لا يمكن الجزم بأن الجانب الديني له دور في حب العرب للغتهم ، وحجته في ذلك أنه لو نظرنا إلى " الذين خدموا اللغة العربية وتعصّبوا لها ، فسنجدهم إما مسلمين غير عرب أو عرب غير مسلمين (مسيحيّين)"[63].

وهذه أيضا حقيقة تاريخية ، فعلماء اللغة والبلاغة ومؤلفي القواميس والمعاجم كانت غالبيتهم الساحقة من أصل غير عربي ، أما إذا نظرنا إلى العصر الحاضر فإننا نجد الذين خدموا العربية وعرّبوا الكتب كانوا من المسيحيّين العرب[64].

إلا أن الجابري وإن كان يعترف بوجود موروث ثقافي عربي إسلامي خالص ، فإنه مع ذلك لم يتعمق في البحث عن خصائص هذا الموروث أو عن مقوماته ، باستثناء الإشارة إلى كون الدين واللغة (الدين الإسلامي واللغة العربية) أحدا أهم مكوناته ، وإنما خصص كل اهتمامه بنتيجة هذا الموروث وكيفية تفاعله وتطوره فيما بعد ، وظهر ذلك في رباعيته عن التاريخ الإسلامي وهي على الترتيب : " تكوين العقل العربي " ، " بنية العقل العربي " ، " العقل السياسي العربي " ، " العقل الأخلاقي الغربي ".

إن هذه المؤلفات هي بحق من أهم ما ألف الجابري من كتب ، وهي تلخص رؤيته للتراث العربي الإسلامي ، إلا أن الذي يعنينا هنا بصفة مباشرة هو كتابه الأول " تكوين العقل العربي " الذي يبرز فيه الجابري " دور الموروث العربي الإسلامي الخالص في تكوين العقل العربي "[65].

والعقل العربي الذي يعنيه الجابري في كتابه هذا هو العقل الذي تَكوّن وتَشكّل داخل الثقافة العربية ، وفي نفس الوقت الذي عمل هو نفسه على إنتاجها وإعادة إنتاجها[66].

ومعنى ذلك أن العقل الذي يتحدث عنه الجابري ، ليس عقلا مجردا ومغلقا وجاهزا ، بل هو عقل يقيم علاقة جدلية مع الثقافة التي يُنتجها ، فكأنما الجابري هنا يقيم برهانا بالخلف ، أي أنه حاول التعرّف على الموروث الثقافي العربي الإسلامي الخالص من خلال ما أنتج هذا الموروث من ثقافة وطريقة تفكير ، وربما كان هذا مدلول كلامه : " إذا كان الإنسان يحمل معه تاريخه شاء أم كره . كما يقال . فكذلك الفكر يحمل معه آثار مكوناته وبصمات الواقع الحضاري الذي تَشكّل فيه ومن خلاله "[67].

وعلى هذا الأساس يبدأ الجابري في تحليل هذه الثقافة العربية الإسلامية القديمة من خلال أفكار الفلاسفة والمؤرخين والنحاة والفقهاء والأصوليين والمتكلمين والمتصوفة ... إلخ لكي يستنتج كيف يُفكّر العقل العربي ويُقارنه فيما بعد بغيره من العقول (اليوناني والأوروبي) ، وهذا كله للبحث عن الأسباب التي جعلت الثقافة العربية تتقهقر وتصل إلى مآزقها في عصر الانحطاط وما بعده .

ويمكن حوصلة النتائج التي وصل إليها الجابري في مشروعه هذا في :

أولا : أن الثقافة العربية الإسلامية تَطلبُ من العقل أن يتأمل الطبيعة ليتوصل إلى خالقها (الله) ، وهناك في الثقافة اليونانية . الأوروبية يتخذ العقل من الله وسيلة لفهم الطبيعة أو على الأقل ضامنا لصحة فهمه لها[68].

ثانيا : أن العقل في الثقافة الأوروبية واليونانية يرتبط بادراك الأسباب أما العقل في اللغة العربية وبالتالي في الفكر العربي يرتبط أساسا بالسلوك والأخلاق[69].

ثالثا : أن العقل العربي تحكمه النظرة المعيارية إلى الأشياء ، ويقصد الجابري بالنظرة المعيارية ذلك الاتجاه في التفكير الذي يبحث للأشياء عن مكانها وموقعها في منظومة القيم التي يتخذها ذلك التفكير مرجعا له ومرتكزا ، وهذا في مقابل النظر و الموضوعية التي تبحث في الأشياء عن مكوناتها الذاتية وتحاول الكشف عما هو جوهري فيها ، ومعنى ذلك أن النظرة المعيارية نظرة اختزالية ، تختصر الشيء في قيمته ، وبالتالي في المعنى الذي يضفيه عليه الشخص (والمجتمع والثقافة) صاحب تلك النظرة ، وأما النظرة الموضوعية فهي نظرة تحليلية تركيبية ، تحلل الشيء إلى عناصره الأساسية لتعيد بناءه بشكل يبرز ما هو جوهري فيه[70].

ورابعا : أن المعرفة عند العرب تتأسس على الأخلاق ، بينما عند اليونان : الأخلاق هي التي تتأسس على المعرفة ، ويستدل الجابري على ذلك بلسان العرب لابن منظور ، وبالقرآن الكريم :" إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ البُكْمُ الذِينَ لَا يَعْقِلُونَ "[71].

ويُلخّص الجابري هذا كله في قوله : " إن الطابع الحسي اللاتاريخي للنظرة التي تحملها معها اللغة العربية عن العالم ، لكونها كانت وما زالت تجرّ معها عالم ذلك الأعرابي الذي كان يعيش ما قبل التاريخ العربي ، عالم خشونة البداوة و" سذاجة العروبة " بتعبير بن خلدون "[72].

وأما دراسة الجابري للأعمال العلمية العربية ، من نحو وفقه وكلام وبلاغة كانت لتؤكد أنها خطاب عربي يُؤسّسه فعل عقلي واحد ، أي آلية ذهنية واحدة قوامها ربط فرع بأصل لمناسبة بينهما ، وهو القياس بتعبير النحاة و الفقهاء ، أو الاستدلال بالشاهد على الغائب عند المتكلمين والتشبيه بتعبير البلاغيين[73].

وهكذا يستنتج من خلال دراسته للشافعي والغزالي إلى أن العقل العربي تَوقّف عن أداء واجبه المعرفي وهو ما يصطلح على تسميته بـ" استقالة العقل العربي " ، وهذا إشارة إلى عدم الاعتماد على العقل للوصول إلى المعرفة واستبداله بالتصوف أو العرفان[74] ، وهذا الحكم ينطبق أيضا على السهروردي وبن عربي .

وفي الأخير يصل من خلال دراسته للثقافة العربية القديمة إلى الإجابة عن السؤال القديم "المتجدّد" : لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ بقوله : " إن المسلمين إنما بدأوا يتأخرون حينما بدأ العقل عندهم يُقدّم استقالته ، حينما أخذوا يلتمسون المشروعية الدينية لهذه الاستقالة "[75].

ويبدو أن هذه الإجابة غير كافية من الوجهة العلمية ، التي تَعتبر أن لكل شيء سبب ، فإرجاع تخلف العرب المسلمين إلى " استقالة العقل " عندهم غير كافٍ ، إذ أن السؤال المنطقي والأهم هو : لماذا العقل العربي استقال من وظيفته ؟! ، لذلك نجد الجابري يحاول أن يستدرك ذلك بقوله : " أما أسباب إصرار العقل العربي على تقديم استقالته، فبعضها يرجع إلى الموروث القديم السابق على الإسلام ، وبعضها يرجع إلى الموروث الإسلامي الخالص ، وقد حاول العرب التخلص من الفترة الهرمسية ففعلوا ذلك جزئيا ، وجزئيا فقط بسب أحد معطيات الموروث الإسلامي الخالص ذاته "[76].

وواضح من هذا أن الجابري ومن خلال استفادته من المناهج العلمية لاسيما المنهج الإبستمي ، الذي يعتمد على التحليل الموضوعي للأشياء والظواهر ، وصل إلى نتيجة مفادها أن التخلّف الذي أصاب الأمة الإسلامية كان نتيجة لحتمية تاريخية " فلم يكن من الركود مناص و لا من التقليد مفر "[77].

ولكن إذا كان الأمر كذلك ، أي أن التخلف هو مسألة حتمية ، فلماذا نُلقي باللوم على المفكرين الذين مثلوا وجسدوا هذا التخلف مثل الغزالي وبن عربي ؟! ثم إنّه لو طبقنا هذه الفكرة . فكرة الحتمية . على واقعنا العربي المعاصر ، فسنجد الدعوة إلى النهضة والثورة على الرواسب التاريخية التقليدية هي دعوة لا جدوى منها ، طالما أن التاريخ تحكمه قوالب وأطر موضوعية لا طاقة للإنسان بتغييرها أو التحرّك خارج حدودها !!!

إن هذه الفكرة . فكرة الحتمية التاريخية . ترجعنا إلى الإشكالية التقليدية : هل الإنسان أمام الظروف التاريخية والاجتماعية والنفسية حرّ أم مجبر ؟! وهكذا نجد أنفسنا أمام المشكلة الميتافيزيقية المعروفة والمتمثلة في الحرية الإنسانية .

ومعلوم أن هذه المشكلة نفيها أو إثباتها ليس من مجال العلم ، وفي رأينا وللخروج من هذا المأزق هو إعطاء هامش أكبر من الحرية للإنسان ضمن الظروف المحيطة به ، حتى يمكن من خلالها قيام نوع من المسؤولية الفردية .

الخاتمة

وخلاصة القول فإن المفكرين العرب المعاصرين ، طُرحت عليهم مسألة التقدم كتحدي حضاري ، فتصدوا لهذا التحدي بالبحث عن العلة والداء ، فانكبّوا على تاريخ الأمة ومقوّماتها يلتمسون الأسباب ، فبينما رأى المحافظون أن الحل لمشكلة تخلّف العرب المسلمين هو العودة إلى أصولهم ومبادئهم السمحة ابتداء من الفهم الصحيح للدين إلى العمل والاجتهاد في أمور وشؤون الدنيا ، ولسان حالهم القول المشهور " لا يصلح حال آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها "[78] ، لكن البعض الآخر من الاتجاه الليبرالي التحرري كالمفكر علي حرب رفض هذا الطرح الأخير معتبرا أن وجود أصول ثابتة نهائية لا تتزعزع هو تصور خيالي للمسألة ، وهو منافي للسنن التاريخية ، وعنده العيش في الحاضر وحده كاف للتطور ومواكبة العصر ، دون الالتفاف و لو نظرة واحدة إلى الماضي المليء بالمتناقضات و النقائص ، وأما الاتجاه الثالث فهو . في رأينا . اتجاه وقف موقفا وسطا ، محاولا التوفيق بين الاثنين وتقريب الهوة بينهما ، وهو الاتجاه الإبستمولوجي النقدي ممثلا بالمفكر محمد عابد الجابري الذي اعتبر الهوية كيان ثابت ومقدس[79]، له ما له وعليه ما عليه ، ولن تكون هناك نهضة ما لم تكن من داخل هذه الأصول نفسها وبالتالي أن نستورد قِيمًا أخرى أو نموذجا آخرا ليس حلا للمشكلة .

الهوامش :

1: ابن منظور ، لسان العرب ، مادة هوية ، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت ، لبنان ، الجزء 15، ط3، دون تاريخ ، ص 170.

2: رسول محمد رسول ، محنة الهوية : مسارات البناء وتحولات الرؤية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان،2000، ص17 .

3: علي الشريف الجرجاني ، التعريفات ، تحقيق : عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد القاهرة ، مصر ، دون تاريخ ، ص 286 .

4: رسول محمد رسول ، محنة الهوية ، ص22 .

5: محمود يعقوبي ، معجم الفلسفة ، مادة مبدأ الهوية ، الميزان للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط2 ، 1998، ص174.
6: المرجع نفسه ، ص174.
7: شكيب أرسلان (1869-1946) ، أديب ومؤرخ وسياسي لبناني .
8: شكيب أرسلان ، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، موفم للنشر ، الجزائر ، 1990 ، ص71 ، 73 .
9: المرجع نفسه ، ص 72 .
10: المرجع نفسه ، ص 81.
11: المرجع نفسه ، ص 81 .
12: المرجع نفسه ، ص 82 .
13: الضرقيون هم المشرقيون .
14: شكيب أرسلان ، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، ص 80.
15: المرجع نفسه ، ص 80 .
16: المرجع نفسه ، ص 81 .
17: علي حرب كاتب ومفكر لبناني ولد سنة 1943،من مؤلفاته نقد النص ، أوهام النخبة أو نقد المثقف ، حديث النهايات ، الممنوع والممتنع أو نقد الذات المفكرة.
18: علي حرب ، حديث النهايات : فتوحات العولمة ومآزق الهوية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2000 ، ص20 .
19: المرجع نفسه ، ص21 .
20: علي حرب ، حديث النهايات ، ص 35 .
21: رسول محمد رسول ، محنة الهوية ، ص 93 .
22: علي حرب ، حديث النهايات ، ص 23 .
23: المصدر نفسه ، ص 23.
24: علي حرب ، الممنوع والممتنع : نقد الذات المفكرة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 1995 ، ص 108 .
25: المرجع نفسه ، ص 106.
26: المرجع نفسه ، ص 106 .
27: المرجع نفسه ، ص 112 .
28: المرجع نفسه ، ص 108 .
29: علي حرب ، أوهام النخبة أو نقد المثقف ، المركز القافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 1996 ، 86.
30: صاحب هذا التعريف هو العالم الأنثروبولوجي الأنجليزي "ادوارد تايلور (1832-1971) ،من مؤلفاته " الثقافة البدائية".
31: محمد الجوهري حمد الجوهري ، الثقافة العربية والحضارة الإسلامية ، دار الأمين ، مصر ، ط1 ، 1998، ص 16.
32: محمد عابد الجابري ، المسألة الثقافية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 1994 ، ص 213.
33: علي حرب ، حديث النهايات ، ص 50 .
34: المرجع نفسه ، ص 50 .
35: المرجع نفسه ، ص 34 .
36: المرجع نفسه ، ص 53 .
37: المرجع نفسه ، ص 25 .
38: المرجع نفسه ، ص 58 .
39: المرجع نفسه ، ص 83 .
40: المرجع نفسه ، ص 83 .
41: محمد أمين العالم ، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية ، دار المستقبل العربي ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1996 ، ص16.
42: [1] : محمد عابد الجابري(1935-2010) مفكر مغربي معاصر من مؤلفاته : تكوين العقل العربي ، بنية العقل العربي ، نقد العقل السياسي ، نقد العقل الأخلاقي.
43: محمد عابد الجابري ، نحن و التراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت، لبنان،ط6، 1993،ص13
44: المرجع نفسه ، ص 13 .
45: محمد عابد الجابري ، المسألة الثقافية ، ص 14 .
46: المرجع نفسه ، ص 15 .
47: المرجع نفسه ، 227 .

48: محمد عابد الجابري ، مسألة الهوية ، العروبة والإسلام...والغرب ، مركز دراسات الوحدة العربية ، الدار البيضاء،المغرب ، ط1 ، 1995 ، ص 11 .
49: المرجع نفسه ، ص 17 .
50: المرجع نفسه ، ص 32 .
51: المرجع نفسه ، ص 14 ، 15 .
52: المرجع نفسه ، ص 50 .
53: المرجع نفسه ، ص 44 .
54: المرجع نفسه ، ص 15 .
55: محمد عابد الجابري ، المسألة الثقافية ، ص 213.
56: المرجع نفسه ، ص 213 .
57: المرجع نفسه ، ص 214 .
58: المرجع نفسه ، ص 36 .
59: المرجع نفسه ، ص 38 .
60: محمد المرجع نفسه ، ص 39 .
61: المرجع نفسه ، ص 275 .
62: المرجع نفسه ، ص 275 .
63: المرجع نفسه ، ص 276 .
64: المرجع نفسه ، ص 276 .
65: محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط4 ، 1991 ، ص 131 .
66: المرجع نفسه ، ص 5 .
67: المرجع نفسه ، ص 13 .
68: المرجع نفسه ، ص 29 .
69: المرجع نفسه ، 30 .
70: المرجع نفسه ، ص 31 ، 32 .
71: سورة الأعراف ، الآية 179 .
72: محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، ص 131 .
73: المرجع نفسه ، ص 131 .
74: محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، بيروت، لبنان، ط3 ، 1993، ص 560.
75: محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، ص 347 .
76: المرجع نفسه ، ص 347 .
77: المرجع نفسه ، ص 343 .
78: محمد طهاري ، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر ، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع،ط1999،1،ص106.
79: رسول محمد رسول ، محنة الهوية ، ص 73 .