ISSN 1111-5149 /E.ISSN 2430-2588

الهوية الثقافية وخطر الاستلاب المزدوج من منظور برهان غليون

Cultural identity and the threat of dual takeover

from the perspective of Burhan Ghalioun

موسى بن سماعين،[1] جامعة باتنة1

تاريخ الاستلام: 05-11-2018 **تاريخ القبول: 19-02-2019**

ملخص:

الهدف من هذا البحث، هو لفت الانتباه، إلى الكثير من الخلط الناجم عن المطابقة بين مسألة الهوية الثقافية والتراث، والاعتقاد أن الهوية مبدأ ثابت لا يتغير، ولا يدرك بشكل صحيح،إلا من خلال العودة إلى الماضي ، والأخذ بقيم السلف ، إذ كان رد الفعل لهذا الاعتقاد، تطرف حداثي أنكر التراث وقلل من شأن الهوية والخصوصية، وأباح الاندماج في الثقافة الغربية، والأصح أن مسألة الهوية الثقافية لا تحسم بالأخذ بواحد من الطرفين، ولا تكفي فيها العقلية السجالية، بل تتحدد الهوية الثقافية من خلال سياسة ثقافية ديمقراطية، غير إقصائية.

انتهى هذا البحث إلى أن مناقشة مسألة الهوية الثقافية، يمكن أن تكون مثمرة متى تخلى العقل العربي عن تسطيح القضايا، وتحلى بالنظرة الموضوعية ، التي تأخذ في الحسبان الوضع الحضاري للأمة والواقع السياسي السائد، لأن أي تطرف في تناول الموضوع، يخدم بالضرورة جهة سياسية ما على حساب فهم حقيقة الهوية الثقافية.

الكلمات المفتاحية: الهوية، الاستلاب الحضاري، الفكر العربي المعاصر، الفلسفة العربية.

Abstract

The aim of this research paper is to focus on the confusion resulted from relating cultural identity to traditions, believing that identity is a static entity and cannot be perceived unless related to the past. Such a belief has resulted into an extremist reaction that rejected the traditions and devaluated the privacy of identity leading to the adaptation of occidental culture.

To be fair, the question of identity cannot be settled down by going on this controversy or by taking into account the view of part only, however, it is through a democratic and cultural policy and without excluding any part.

The research shows that the discussion over cultural identity can be a beneficial and fruitful one, when it is rational and objective and by taking into consideration both the civilization as well as the current political status of the nation because any extremist view will result into a wrong interpretation of the question.

Keywords : Identity, Civilization, Contemporary Arab Thought, Arab Philosophy

[1]- موسى بن سماعين، جامعة باتنة1. bensmaine1963@yahoo.fr

مقدمة:

تُنَظَّر العقلانية الغربية بعمق لحوار الثقافات، لإزاحة ما يبدو من تناقض أو تضاد بين الكونية والخصوصية، وتؤسس فعلاً لثقافة كونية تتلاءم حقا مع ما تفرضه العولمة، ثقافة ينخرط فيها الفرد في أي موقع كان،(الغربي طبعا) بحرية (الخطابي،2007،ص158)، تستحضر هذه العقلانية كل أشكال العوائق التي تحد من تفاعل الخصوصية مع الكونية، والفردية مع الحرية، وتسعى جاهدة لتجاوزها، فكانت لهذه العقلانية الريادة، حتى بدت للمهتم بها هي النموذج الوحيد السائد، في هذا الوقت بالذات نجد حضورا قويا لمشكلة الهوية الثقافية في الفكر العربي المعاصر إذ لم ينقطع هو الآخر عن طرحها، من خلال بحث علاقة الذات بالآخر في سياق الإشكالية الكبرى للخطاب العربي التي تتمحور حول كيفية مواجهة التخلف والانحطاط ومواجهة الآخر (الغرب) وتحقيق التقدم و النهوض الحضاري (السيد 2004،ص34) ، غير أن طرح مسألة الهوية الثقافية لم يتجاوز النظر إلى هذه الخصوصية إما بوصفها خاصة ينبغي صيانتها و حمايتها من كل وافد غريب قد يضر بها – ينبغي الاحتراس من هذا الوافد و هذا الاعتزاز بالخصوصية لم يقتصر على الاتجاه المحافظ بل نجده حتى عند التقدميين (حاوي1982،ص32) – وإما بوصفها (أي الهوية الثقافية) وهما نخبويا وعائقا يمنع أصلا انخراط العرب في ثقافة كونية، ويكبح تواصل العرب مع الحضارة الإنسانية التي أنتجتها الحداثة الغربية.

نفهم من هذه المقدمة أن الهوية الثقافية لها حضور مكثف في الفكر العربي المعاصر، وخاصة في أعمال المفكر السوري برهان غليون، نذكر من ذلك كتابه اغتيال العقل، والمحنة العربية، إضافة إلى عشرات المقالات المنشورة هنا وهناك، بل أن كل أعماله تطرح مسألة الهوية إما بشكل علني مباشر و إما بصورة خفية غير مباشرة.

يحتم علينا هذا التقديم طرح الإشكالية التالية: بأي معنى طرح الفكر العربي مسألة الهوية الثقافية ؟ هل بوصفها خصوصية تستمد مقوماتها من الموروث بعيدا عن كل وافد غريب أم باعتبارها منفتحة تستوعب قيم الحاضر و تستفيد من تجارب الآخر [الحداثة الغربية أساسا] ؟ كيف نستطيع بناء هوية ثقافية قوامها الحضور القوي، المبدع، الحر والفاعل ؟ ضمن أي القيم يتحقق هذا الطموح ؟

من مفهوم الهوية إلى مشكلة الهوية الثقافة:

الهوية الثقافية مصطلح مركب، حديث النشأة، يتألف من مقطعين الهوية والثقافية، فالهوية مبدأ من مبادئ العقل التي حددها أرسطو بل هي مبدأ المبادئ، يعبر عنه بالقول أن ما هو، و الهوية كما ترد في المعاجم «بضم الهاء و ياء النسبة هي عبارة عن التشخص و هو المشهور بين الحكماء و المتكلمين ...وقد تطلق على الماهية مع التشخص» (التهانوي،1996ص1745) يفهم من ذلك أن الماهية حقيقة

ثابتة ، و هذا يفيد أن من أخص خصائص الهوية الثبات، وتختلف الهُويَّة (بضم الهاء) عن الهَويَّة (بالهاء المفتوحة) « التي تستعمل قصدا في المشرق العربي لتدل على بطاقة التعريف» (العظمة2005ص17) مما يوحي بخلط معجمي في استعمال المصطلح في اللغة العربية، و في معجم لاروس نجد التفصيل التالي : «الهوية Identité إسم مؤنث مشتق من الأصل اللاتيني Identitas من idem نفسه le même» و هذا مطابق تماما لما نجده في كتب المنطق (Larousse,2001p526) « من أن الهوية « مبدأ أساسي في المنطق التقليدي ينص على أن شيئا ما هو نفسه بمعنى أ هي أ(op cit p526) « ، يحضر هذا المفهوم المنطقي المجرد بقوة في علم النفس، إذ الهوية هي شعور الفرد بذاته المتميزة «بالاستمرار و الثبات و عدم التغير» (عاقل1979ص55) ومثل ما اعتنى علم النفس بالموضوع، ينسحب هذا الاهتمام أيضا على المستوى الاجتماعي إذ تصبح الهوية ما يميز جماعة بعينها عن غيرها، أي مجموع الخصائص اللغوية والدينية و السلوكية التي تميز مجموعة من الناس، وهذا بالضبط ما يطرح من خلال الهوية الثقافية، غير أن هذا الاستنتاج لا يعني أن الهوية الثقافية قد أضحت واضحة، محددة المعالم، بل على العكس يتداخل المصطلح مع مفاهيم أخرى أكثر غموضا كالأمة والقومية والخصوصية والجنسية، كل ذلك يحيل إلى ثبات في الهوية، أو هذا ما سيفهم منه في الخطاب القومي المعاصر، وهو موقف سيتغير تحت تأثير البحوث المعاصرة في العلوم الإنسانية.

إن القارئ لكتاب ما هي القومية لمؤلفه أبو خلدون ساطع الحصري يجد أن أبحاثه ودراساته متجهة كلية للإجابة على السؤال التالي هل تستمد هوية الأمة الثقافية من اللغة؟ ليس الغرض من إثارة السؤال، تتبع الإجابة التي يقدمها أب القومية العربية، ولا حشد المبررات والحجج التي دفعته إلى التشبث باللغة كمقوم أساسي ثابت و مستمر لهوية الأمة العربية، إنما الغرض بيان تداخل هذه المصطلحات، الهوية والخصوصية والأمة والقومية، فكانت خاتمة كتابه ما هي القومية « إن أس الأساس في تكوين الأمة وبناء القومية هو: وحدة اللغة ووحدة التاريخ .» (الحصري1985ص210)، فالوحدة في هذين الجانبين، تضمن وحدة المشاعر ووحدة الثقافة، وهذا بالضبط ما تعنيه الهوية الثقافية.

غير أن المتابع والمتأمل لهذا الموضوع قد يقف على تطور هائل في طرح مسألة الهوية الثقافية من حديث عن هوية جامعة تحدد من خلال اللغة أو الدين، غايتها تحقيق الوحدة العربية عند القوميين، أو الوحدة الإسلامية عند الإسلاميين، إلى طرح أعمق استفاد من منجزات العلوم الإنسانية، يمكن أن نمثل لهذا الطرح بالمفكر السوري برهان غليون الذي يناضل من أجل مجتمع عربي متميز فاعل في الحضارة الإنسانية.

إذ لا تحدد الهوية الثقافية في نظره إلا من خلال أشكلة الموضوع وهكذا ننتقل من مفهوم الهوية الثقافية إلى مشكلة الهوية الثقافية كيف ننظر إلى الهوية الثقافية اليوم « هل هي مشكلة إيديولوجية يعبر عنها الصراع بين الأفكار المحافظة والأفكار التقدمية، أم هي مشكلة الازدواجية في الثقافة العربية أم مشكلة تحديث الفكر

الفكر العربي أو تجديد العقل العربي أم هي مشكلة اجتماعية تلعب فيها الثقافة دورا معينا سلبيا أم ايجابيا، تدعم هذا الفريق الاجتماعي أم ذلك؟ أم هي مسألة اقتصادية (...) أم هي مشكلة سياسية تتجسد في النزاع بين الثقافة الغربية والثقافة العربية ؟» (غليون1990ص149)

هذا التساؤل الضخم، ليس وليد خيال متفتق، بل ترجمة لواقع ثقافي تتنازعه رؤى متباينة بل هي وجوه متعددة لمسألة رئيسية هي مسألة المدنية، و يقصد غليون بالمدنية « ما يطرأ على العلاقات الاجتماعية داخل مجتمع محدد من تطور ينقلها من علاقات مبنية على القسر والعنف والقوة إلى علاقات قائمة على استلهام مبادئ وقيم وقواعد مشتركة مجمع عليها» (غليون1990ص149)

يفهم من هذا أن طرح مسألة الهوية الثقافية بهذه الصورة الإشكالية يفيد بأننا أمام تحول للمجتمع من حال البداوة إلى حال التحضر بالمفهوم الخلدوني، أي أن مسألة الهوية الثقافية لا تطرح خارج الوجود الاجتماعي المدني، المبني على أساس من الالتزام الواعي والمقصود بحياة اجتماعية مشتركة .

يميز غليون بشكل واضح بين المدنية و الحضارة فالأولى مبادئ لا تكتفي بتنظيم علاقة الإنسان بالطبيعة مثل الحضارة، بل ترتبط بتنظيم علاقات الإنسان الاجتماعية، كما أن عكس الحضارة هو البداوة، و عكس المدنية هو الهمجية و البربرية....و غاية التمييز بين المدنية و الحضارة هي أن المجتمع يطلب هويته الثقافية في المدنية و ليس في الحضارة المادية، لا يكفي لمجتمع أن يكدس منجزات الحضارة المادية حتى يكتسب هوية ثقافية بل يمتلك المجتمع هويته في اللحظة التي يكون فيها مدنيا تتآلف لديه عناصر الثقافة المحلية مع منجزات الحضارة العالمية و الكونية.

يلزم على هذا أن المجتمع الذي يفتقر للبعد المدني يفقد مدنيته وهو الذي تتناقض فيه العناصر الذاتية للمجتمع مع مطالب المعاصرة أي حينما يتعارض الموروث القديم مع الوافد الجديد و يتصارع التراث مع الحداثة. « و هذا هو في الواقع أصل النزاع بين رؤيتين متعارضين يشهدهما العالم غير العربي بعد صعود الحضارة الأوروبية » (غليون 1990ص151)

وفقا لهذا التصور الغليوني تطلب الهوية الثقافية في إطار قيم مدنية إنسانية، أي أن الهوية ليست صفة جامدة للثقافة، بل صفة حية تتجدد من خلال تفاعلها مع الثقافات الأخرى، وهي بهذا تتميز عن الخصوصية لأن هذه الأخيرة أضيق من الهوية، كما أن الخصوصية هي الوجه السطحي للثقافة وبتعبير غليون « تتماثل الخصوصية مع الفولكلور ...[تلك التي تسمح] باحتفاظ البلدان التابعة ببعض مظاهر تقاليدها التي تسمح لها بأن تتميز» (غليون1982ص19)

إن الهوية الثقافية هي هذه الجدلية التي تتراوح بين الخصوصية والتميز وبين الطابع الإنساني الكوني العام، وأساس هذا الفهم هو إعادة النظر في مفهوم الثقافة ذاته، التي تعني في نظر غليون ذلك الجانب العميق من القيم الأخلاقية والجمالية التي

تحقق التكامل الاجتماعي.

يسمح هذا الضبط بإعادة النظر في العطب الذي أصاب ويصيب الهوية الثقافية في العالم العربي والإسلامي، هذا العطب يتمثل أساسا في صورة التناقض والصراع بين الموروث والوافد. بين ما يسمى اليوم الأصالة و المعاصرة و يتمظهر هذا الصراع في شكلين بارزين:

أولا الهوية الثقافية و العودة إلى الأصول:

أبرز تيار يعبر عن المساواة بين الهوية الثقافية و العودة على الأصول و المنابع الأولى هو السَّلفية، ليس بوصفها حركة سياسية فحسب بل بوصفها تقدم تصورا للهوية الثقافية تتطابق فيه الهوية مع الخصوصية، فهي تقاوم الذوبان والاضمحلال في ثقافة الآخر وتحديدا الثقافة الغربية وحضارتها المادية، إذ تشكل الأخيرة خطرا يتمثل في « محو الشخصية المحلية و زرع البلبلة و التناقض في رؤية الجماعة لنفسها و استمرارية وجودها» (غليون1990ص151)

و حتى نضع حدا لخطر هذا المحو، و لرفع التناقض الحاصل في رؤية الجماعة لنفسها و جب التشبث بكل ما من شأنه الحفاظ على الهوية، يحقق هذا التيار غايته باعتماد إستراتيجية ثنائية الاتجاه الأولى: لفت الانتباه إلى أن الموروث الثقافي يعج بتجارب وإمكانات تخلصنا مما نحن فيه من اضطراب حضاري.

الثانية: مقاومة كل وافد، والتنبيه إلى مخاطره، التي من أهمها الاستلاب وفقدان الهوية «و هكذا فالأصوليون يرون الحضارة كامنة بالقوة في الثقافة المحلية أو في التراث، ولا نحتاج إلا إلى فرصة لظهورها» (غليون1990ص 154).

لا يفهم من السَّلفية أو الأصولية، الاتجاه الديني بالتحديد، بل يمكن توسيع دائرته إلى الاتجاه القومي، الذي يختزل الهوية الثقافية في اللغة، ومن ثمة يحشد هذا التيار كل الأدلة المقنعة على صلاحية الموروث و أهميته في بناء الشخصية الذاتية، و أي تهاون في هذا الاعتقاد يترتب عليه التحلل و التفسخ و الذوبان في حضارة الآخر.

قد يحمد لهذا الاتجاه التبصير بمخاطر التحديث و ليس الحداثة، بل يكشف هذا الاتجاه على آثار الاستعمار (الاستدمار) على الثقافة المحلية متجلية في الدين و اللغة و لعل الدارس لتاريخ العالم العربي يقف على الممارسات التي استهدفت الدين و اللغة وتتجلى صورة ذلك واضحة في الممارسة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر.

في هذا السياق يُقبل التشدد من زعماء الإصلاح على ضرورة التشبث بالموروث، والتحذير - في أحسن الأحوال – من مخاطر الوافد الغربي (الحداثة). فالأعمال القومية لساطع الحصري، رد فعل عادي لسياسة التتريك، و نضال الشيخ بن باديس من أجل : شعب الجزائر مسلم و إلى العروبة ينتسب، رد فعل عادي للممارسة الاستعمارية في الجزائر، غير أن المبالغة في الأخذ بالموروث، و الاكتفاء به – خاصة مع النكسة – أصبح ينذر بخطر الاستلاب نحو الماضي، و هذا الاستلاب تجسد في قطيعة مع التاريخ الموضوعي بتعبير برهان غليون

بالعودة إلى المأوى الثقافوي عند سمير أمين، الذي وجد الفرصة سانحة للإجهاز على ما يدّعى من خصوصية و يتساءل بمكر: ما هي الأسباب العجيبة التي تقود بعض الشرقيين إلى إعتناق المذهب نفسه [يقصد مذهب الخصوصيات]؟ (أمين1992ص139) الذي ورث حالة من التناقض المفضوح بين رفض الغرب و حداثته و الأخذ في الآن نفسه بنظريته في الخصوصية الثقافية، فالاعتقاد بكفاية الموروث الثقافي الذي يغنينا عن تجربة الآخر، سيؤدي لا محالة إلى حالة احتقان الوعي و احتباسه و عدم قدرته على مسايرة الواقع، وهو دليل على التخلف الثقافي، ذلك أن التخلف الثقافي هو بالتحديد « فقدان الثقافة العربية تدريجيا تحكمها بالواقع و سلوك الناس و الجماعات..» (غليون1990ص155)

وفي هذا تأكيد لحالة الغربة التي يعيشها التراثيون التي لا تنجب سوى « عبودية فكرية ممزوجة بعدم التسامح» (جعيط2008ص12)

لقد ترك التيار السلفي الباب مفتوحا و المجال واسعا لنقاده من الحداثيين للنيل منه وكشف تناقضاته في وقت مبكر.

إن حالة الاحتباس التي يعانيها الفكر العربي ناجمة في جزء منه عبر هذه المبالغة في الخصوصية و الاكتفاء بالموروث فكان تجاهل الواقع الراهن الذي أدى إلى إفلاس آخر هو العجز عن « استعادة قيم الذات والدين الصحيح ، كما كان يعتقد أصحاب النزعة الإصلاحية الدينية»(غليون1995ص90)

لم ينجح الاتجاه السلفي المحافظ في لم شعث الأمة، ولم يستطع حمايتها من خطر التحديث، وبلغة أوضح عجز هذا التيار عن الإقناع بدعواه، فكانت الهوية التي يدعو إليها مغلقة، راكدة، عاجزة أمام تيار التحديث الجارف .

ثانيا الوافد الجديد و التخلي عن الأصول

في المقابل للتيار التراثي، الأصالي التـأصيلي عمل الحداثيون على تقويض الرؤية السابقة، تلك التي تتمسك بالموروث الثقافي كأساس لصيانة الهوية الثقافية من التشوه و الانحلال، والتي تعمل على التحذير من خطر الافتتان بالحداثة الغربية، و من ثمة فالفكرة الجوهرية عند الحداثيين هي الانفتاح على ثقافة الآخر، بوصفها ثقافة إنسانية عالمية، والعرب مخيرون بين الاندراج في الثقافة العالمية ، والمساهمة من خلال ذلك في الاندماج في التاريخ، من خلال إشاعة قيم الحداثة وإما الاكتفاء بالموروث والبقاء خارج الحضارة و على هامش التاريخ الإنساني.

هذا هو التوجه العام للحداثيين الذين يحلوا لبعضهم أخذ توصيفات وتسميات أخرى مثل النهضويين، التنويريين والعقلانيين ويبقى السجال بينهم منصبا على الإيديولوجيا الحاملة للحداثة الحقة هل هي الايديولوجيا الليبرالية أم الاشتراكية ؟ من هم الأحق بشرح وتفسير الوافد الجديد اليمين أم اليسار ؟

على أن الإستراتيجية المعتمدة هي إعادة النظر في الموروث، وفي الخصوصية تحت عنوان نقد العقل العربي، أو نقد العقل الإسلامي، وظهرت المشاريع

التي دعت إلى غربلة التراث و إعادة قراءته، يتسلح فيها كل مشروع بأدوات هي من إنتاج ثقافة الآخر، التي ينبغي استيعابها لأنها ثقافة العلم عند زكي نجيب محمود وثقافة الواقع الموضوعي عند الماركسيين و ثقافة النقد عند الجابري .

أحسن نموذج يمكن أن نقدمه مثلا لهيمنة الحداثة الغربية ما قدمه زكي نجيب محمود في كتابه عربي بين ثقافتين ، الذي يقر في مقدمته بأنه سينظر إلى الموضوع من زاويتين الأولى زاوية المبادئ و فيها يطرح السؤال « هل هنالك ما يمكن تعديله في النظرة العربية حتى لا يتورط العربي في ثبات يؤدي به إلى ضعف وعجز، مبقيا على ثبات الجانب الذي لا بد من بقائه ...؟» (زكي نجيب1993ص7)

أما الزاوية الثانية فهي زاوية النظر العلمي إلى أوضاع الحياة، و يطرح من خلالها سؤالا حيويا « هل في تراثنا الفكري ما يمنع العربي عن المشاركة في جهود العلم الجديد » (زكي نجيب1993ص8) وبالطبع فالعلم الجديد هو العلم التجريبي الذي يستهدف الظواهر ويسعى إلى الكشف عن قوانينها.

إن نمط التساؤل الذي يقدمه زكي نجيب محمود يعكس توجهه الفكري وهو الذي حرص على تبين الجانب المعقول من التراث وطرح اللامعقول منه، ودعا في أكثر من موقع إلى تجديد الفكر العربي بما يتسق ومنجزات العلم الحضارية، وهو لا يمل من تقديم المقارنات بين الثقافتين العربية والغربية (والإنجليزية على وجه الخصوص)

يؤكد زكي نجيب محمود فيما يتعلق بالهوية الثقافية أن العربي مطالب اليوم بتأمل حياته فمن حيث المبدأ ينبغي التمييز بين مجموعتين من المبادئ : « مجموعة منها جاءت مع الوحي الديني فتكون بهذا جزء من العقيدة... و مجموعة أخرى ولّدتها خبرة الإنسان في حياته العلمية و إذن فمصدرها معرفة بشرية ...» (زكي نجيب1993ص39) ومن ثمة فالأولى ثابتة والثانية متغيرة، والعربي ملزم بالجمع بين ما هو ثابت وما هو متغير.

إن معضلة الهوية الثقافية للمصري تتراوح اليوم بين الانتماء الفرعوني والعربي يقترح صاحب عربي بين ثقافتين حلا هو الثقافة في بعدها الجغرافي الصحراوي، وذلك أن الصحراء بيئة ألهمت الوعي الاجتماعي بقيم جمالية وأخلاقية وإبداعية ، يمكنها أن تكون جامعة للأمة العربية من المحيط إلى الخليج ولا تمنع في الآن نفسه الامتداد في التاريخ .

غير أن زكي نجيب محمود إذ يصل هذا البعد الجغرافي للهوية الثقافية يؤكد أن حياتنا الثقافية الحديثة تسير بموجب خطين متوازيين « خط يحي التراث للانتفاع به – أو لكي يقاس فيه- وخط ثان ينقل علوم الغرب وفكر الغرب ، وهما الخطان اللذان شطرا حياتنا التعليمية شطرين» (زكي نجيب1993ص385)

و الشطر الأهم في نظر زعيم الوضعية في الوطن العربي هو ذاك الذي يتحقق التقدم في ظله إنه الشطر الذي ينقل علوم الغرب وبه يتحقق التجديد في الفكر

العربي وبه يكون التحول من فكر قديم تقليدي إلى فكر جديد يتعامل مع المبادئ كفروض لا كحقائق ويحدث ثورة في اللغة يتحقق بها التحول من حضارة اللفظ إلى حضارة الأداء (زكي نجيب1978ص224)

إن الثنائية التي يتظاهر زكي نجيب بإظهارها في تكوين الهوية الثقافية العربية تلك التي تجمع بين قيم الماضي ومتطلبات الحاضر، تتحطم فيها قيم التراث على عتبات متطلبات الحاضر.

من حق أصحاب المشاريع، الدعوة إلى مواكبة التطور الحضاري الراهن بل من الضروري للعرب اليوم أن يتوجهوا بكليتهم إلى منجزات هذا التطور، ولم يكن هنالك أي تقصير، لا بالأمس مع رواد النهضة والإصلاح ، ولا اليوم مع أنصار الحداثة، والمسألة ليست مجرد دعوة تبحث عن تبرير، بل هي ممارسة تأكدت في سياسة مجمل الدول العربية، ويعبر غليون عن هذا التوجه التحديثي بالقول « فقد حظيت هذه الحركات [يقصد التحديثية] بتأييد شعبي ساحق ومثلت بالنسبة إلى الأغلبية من السكان الرهان التاريخي الأول من أجل الخروج من التخلف والجمود و الأمية» (غليون2003ص211)

إن وعي واقعة التخلف وحدها كافية لتدفع الثقافة العربية نحو الأخذ بالوافد الجديد، وسيصبح من المشروع التقليل من شأن الخصوصية الثقافية، وعلى الأقل أن لا تكون هذه الخصوصية سببا يحول دون محاورة الآخر نقرأ هذا الإلحاح على مزيد من الانفتاح والإمعان في استحضار الوافد في أعمال المفكر المغربي على اومليل في كتابه سؤال الثقافة، الذي يشترط شرطين حتى تفرض ثقافتنا [يقصد العربية] نفسها على الآخر « الأول أن تسندها قوة اقتصادية وسياسية ... و الثاني أن تكون ثقافة حداثية» (أومليل2005ص76) وأن تكون الثقافة حداثية هو أن لا تتشبث بالموروث لأن هذا التشبث انغلاق يكتفي بالخصوصية كما يفعل الأصوليون «الذين يختزلون كل حضارتنا إلى دين – كما يتصورونه- يجدون فيه الغنى عن العالمين» (أومليل2005ص76)

إن ما يقوي هذا التوجه التحديثي – الذي يقلل من شأن الهوية الثقافية – هو ضغط العولمة التي يصبح معها العالم قرية صغيرة، لا معنى فيها للخصوصية والذاتية والهوية المتميزة ، إن مواجهة هذا الوضع تفرض الانفتاح على العولمة، ومن لا يفعل يكون مآله الانسحاق والانتهاء.

لسنا في حاجة إلى مزيد من الشواهد للتأكيد على أن مقتضيات التحديث تستلزم الاطلاع على الوافد الجديد، إلى حد التضحية بالخصوصية هنالك فرق بين الاطلاع بوصفه معرفة و تأملا لهذا الوافد و بين التماهي معه لدرجة يحجب عن الثقافة المحلية خصوصيتها، فإذا كان خطأ الأصولية التنكر لكل جديد فإن خطأ التحديثيين هو الإسراف في التنكر للقيم الثقافية الخاصة، و إذا كان الأصوليون قد وقعوا في فخ الاستلاب للتراث فإن التحديثيين قد وقعوا في فخ الاستلاب للثقافة الغربية .

الهوية الثقافية و السياسة الثقافية :

تأكدت قناعة واضحة عند الكثير من المفكرين العرب المعاصرين بأن مسألة الهوية الثقافية لا تعني بالضرورة الإخلاص للتراث والماضي وتجاهل الحداثة ومنجزاتها كما أن التضحية بقيم الماضي بدعوى الانخراط في الحداثة أثبت إفلاسه، لتنبثق الهوية الثقافية من هذا الجدل بين قيم الماضي و متطلبات الحاضر .

يستخلص برهان غليون من تأمله لمشكلة الهوية

أولا : ضرورة التمييز في الجدل بين الماضي والحاضر، بين صراع أيديولوجي سياسي وبين حوار فكري، صراع ايديواوجي يقع في مطب المزايدة على الهوية الثقافية إذا كان العقل العربي سجاليا يتربص فيه صاحب الرأي لخصمه، يتصيد أخطاءه ويوقع به، ليس انتصارا للحقيقة وإنما حفاظا على مكاسب سياسة تدعم سلطة هذا وتسقط ذاك «ينطبق ذلك على استخدام التراث العربي كما ينطبق على استخدام التراث الغربي، فلا نقلص الأول على رمز للتخلف والثاني إلى رمز للغزو ونحرم أنفسنا من إمكانية الفهم والتفكير » (غليون 1990ص345) في حين أننا في أمس الحاجة إلى حوار فكري ينصت إلى الآخر ويستفيد منه، حوار يضمن طلب الحقيقة .

ثانيا: إعادة النظر في وظيفة الثقافة، فلا نقلصها إلى وظيفة واحدة، ولا نغرق في جعل مهمة الثقافة روحية فقط تستهدف الحفاظ على مهمة متميزة، ولا نجعل وظيفتها مادية، من زاوية ما تقدمه من تقدم مادي أو عسكري، بل تتلخص وظائف الثقافة فيما يلي:

أ- تمكين الفرد من الاستفادة من المعلومات والمعارف بما يسمح بتحسين شروط حياته، وما يمكنه من أن يحيا حياة كريمة.

ب- تمكين أفراد المجتمع من التبادل والتواصل فيما بينهم، فإذا عجزت الثقافة عن تحقيق ذلك فلا شك أن في الأمر ما يريب، والحقيقة أن الثقافة العربية بشكلها الحالي عاجزة عن تحقيق هذا التواصل، ذلك أن العداء والعدوانية أصبحا سمة للحياة الاجتماعية الراهنة في العالم العربي.

ج- تمكين الأفراد من الإبداع، « إذ تقاس قوة الثقافة وحيويتها بقدرتها على زرع روح المبادرة والإبداع و إضعاف روح التقليد، تقليد الآخرين من أبناء نفس الثقافة أو من خارجها، أي تقليد التجارب السابقة» (غليون1990ص346)

والوقع أن هذا المؤشر يكشف عن وضع مأسوي للثقافة العربية الإسلامية، فكون ثقافتنا محكومة بعقلية سجالية، لا تستطيع أن تكون إبداعية، ولا تشجع على تحقيق الإبداع .

د- تمكين الفرد من الانسجام مع الجماعة أي بما يحقق ذاتيته وهويته ليس بوصفها ماهية ثابتة بل باعتبارها حضورا قويا حيا يمكن من التكيف والإبداع. فهل تم التفكير في سياسة ثقافية تمكن من هذا الانسجام؟

ثالثا : إعادة النظر في مفهوم الثقافة، فلا هي جانب روحي خالص و لا هي عناصر مادية، ولا هي « كتلة جامدة من المعارف والقيم والمعاني أو الرموز أو العادات أو القواعد ، بل هي الآليات والفعاليات المعقدة والمتباينة التي تسمح بنشوء هذه المعارف وتخلقها » (غليون1990ص352) وهكذا يكون مطلوبا من النخبة المثقفة التخلي عن النزوع السهل إلى تسطيح المواضيع والقضايا، وتجاوز النظرة العفوية التقليدية لظاهرة الثقافة، والتعامل معها كما لو كانت كيانا جامدا .

إنها كيان حي، لا ينفصل عن ظروف الشعب كجماعة مدنية، انطلاقا من هذا الوصف فالثقافة العربية لا تختلف عن غيرها من الثقافات إذ تمتلك حيوية كبيرة في استيعاب معطيات العصر العلمية و الأدبية و الروحية، وكل ما تحتاج إليه الثقافة العربية سياسة ثقافية متوازية ويقصد غليون بالسياسة الثقافية المتوازنة، تلك التي تحرر من الصراع على السلطة والثروة والعشائرية ...الخ

تتحدد معالم السياسة الثقافية التي تخلص الثقافة العربية من حالة الوهن التي تلفها وتحقق من خلالها هوية ثقافية حقيقية ضمن قيم سياسية ديمقراطية تسمح لهذه الأخيرة « إن تنمي في داخلها قيم الحرية و الانفتاح والحوار والعدالة. ذلك أن هذه القيم هي التي تجعل ثقافة ما أكثر جاذبية من غيرها » (غليون1982ص28)،وهذا بالضبط ما ينقص السياسة الثقافية الحالية في الوطن العربي برمته، لا نتوقع شيئا سيحدث طالما أن الأنظمة العربية الحاكمة استبدادية متسلطة، تستثمر في إثارة النعرات، وتذكي نار العقلية السجالية.

إن الديمقراطية المطلوبة ليست جاهزة ناجزة ننقلها كما يتوهم الحداثيون، ولكنها ديمقراطية نصنعها ونشارك فيها جميعا وبلا استثناء .

هنا بالضبط يميز غليون بين التحديث والحداثة في المجتمع العربي فالتحديث عملية تشبه الحداثة تتجه فيها السياسة إلى نقل ومراكمة العوامل المادية للحداثة دون الأخذ بروح الحداثة التي تحكمها ثلاثية العقلانية والحرية الديمقراطية والعدالة.

هذه الروح لا تستبعد التراث وليست نسخة طبق الأصل من الحداثة الغربية، فالحداثة الحقيقية التي يأملها غليون تمثل الإبداع الحقيقي وتجسد التحول الثقافي الذي يدخل به العرب التاريخ « وفي جميع الأحوال يقتضي دفع العملية التاريخية مشاركة واعية و جدية للفكر النقدي» (غليون2003ص306(

لا ينفرد غليون بهذه الدعوة وحده بل سيشاركه فيها كثير، فهذا محمد أركون من أشد دعاة الحداثة يحذر بالقول : « ينبغي ألا تستخدموا الحداثة بشكل ميكانيكي وينبغي أن لا تستعيروا قوالب هذه الحداثة و تطبقوها كما هي على ثقافة أخرى أو تراث آخر (...) هذا موقف التبعية والتقليد الأعمى الكسول» (أركون 1999ص288)

و بالجملة هنالك تحولا من تقليد الحداثة إلى المشاركة في الحداثة وفرق بين هذا وذاك.

خاتمة : بعد هذه الجولة السريعة في ربوع الفكر العربي المعاصر، نسجل ما يلي:

1- نلاحظ بأن مسألة الهوية الثقافية احتلت مكانة رفيعة فيه .

2- نلمح تحولا مهما في نظرة الفكر العربي المعاصر للمسألة من مجرد انتصار لمعسكر التراث على حساب الحداثة أو العكس، فلا لي العنق إلى الماضي ينقذنا ويكفينا، ولا الانغماس في حداثة الغرب ينجينا من تخلفنا.

3- الأخطر في السجال السابق حينما يكون اندراج طرف من الطرفين، مبني على حسابات سياسوية.

4- ها هو وعي جديد يسعى جاهدا لتجاوز هذه النظرة السجالية، على أن هذا الوعي الجديد ليس موقفا وسطا توفيقيا بين أنصار التراث و الحداثة، بل نراه موقفا فاعلا، ينتصر للهوية الثقافية العربية بجميع مكوناتها التراثية و الحداثية.

5- يمكن لهذا الوعي أن يشق طريقه فعليا في حياة الأمة العربية إذا ما رافقته سياسة ثقافية ديمقراطية، غير إقصائية، تحترم التراث وتستحضره، وتأخذ بأسباب الحداثة وتسعى إليها .

آن الأوان للفكر العربي أن يتخلى عن تلك الرؤية الحالمة التي تعتقد أن الهوية كينونة ثابتة مصانة قابعة هناك في التاريخ، كما هو مدعو إلى التخلي عن النظرة المتشائمة التي تعتقد أن الهوية عائق في وجه الحداثة ينبغي تجاوزه، ذلك أن الهوية تشكل دائم يثرى ويفقر، بحسب جد واجتهاد حامليه.

إننا نعتقد أن التأرجح بين نظرة ماضوية للهوية، وبين نظرة انسلاخية تحديثية، لا يخدم القضية، فالأولى لا تصون الهوية، والثانية لا تثريها، نحن في أمس الحاجة لعمل دؤوب تتآزر فيه مقومات التراث مع متطلبات الحداثة .

المصادر والمراجع:

1. برهان غليون،(1990). اغتيال العقل، ط 1990 الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية
2. الهوية والثقافة والسياسات الثقافية في البلدان التابعة، (1982) (مجلة الفكر العربي المعاصر العدد 17

(1995)حوارات من عصر حرب الأهلية ،(ط1 لبنان المؤسسة العربية للدراسات و النشر

(2003) المحنة العربية الدولة ضد الامة (ط3 لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية

-2زكي نجيب محمود(1993).عربي بين ثقافتين(ط 2، لبنان، مصر، دار الشروق

. (1978) تجديد الفكر العربي (ط 5 لبنان، مصر، دار الشروق

-3فاخر عاقل(1979). معجم علم النفس(ط1،لبنان، دار العلم للملايين

-4محمد علي التهانوي(1996). كشاف اصطلاحات العلوم و الفنون (ط1، لبنان، مكتبة ناشرون

-5محمد أركون(1996). الإسلام و الحداثة (التبيين العدد 2-3الجزائر، الجمعية الوطنية الجاحظية (

-6عبد الإله بلقزير [واخ] (2004) الإسلام و الحداثة و الاجتماع السياسي (ط1، لبنان،م ،د،و،ع(

-7عز الدين الخطابي(2007) : حول الثقافات بين الكونية والخصوصية مجلة عالم التربية العدد 17 المغرب

-8علي أومليل 2005. سؤال الثقافة ط1، لبنان المغرب، المركز الثقافي العربي

-9سمير أمين 1992. التمركز الأوروبي نحو نظرية للثقافة (ط1 الجزائر موفم للنشر

-10هشام جعيط (2008). الشخصية العربية الإسلامية و المصير العربي (ط1 لبنان دار الطليعة)

LAROUSSE, ED 2001