الثقافة العربية الإسلامية والغرب*
نحو إعادة اكتشاف الذات التاريخية في تحولها

كمال عبد اللطيف

I
تمهيد ومقدمات

تتضح مسألة الثقافة العربية في علاقتها بالغرب بجلاء عندما نستبدل بمفهوم الأمن ومفهوم الهوية بمفهومين آخرين مثل التعدد والانفتاح، أو نستبدل بهما معاً مفهوماً واحداً مركَّباً من قبيل المثاقفة التاريخية النقدية، ذلك أن هذه المفاهيم الأخيرة تعد في نظرنا أكثر تعبيراً عن طبيعة الصراع في الفضاء الثقافي بحكم الخصوصيات التي تميزه عن مجالات ومستويات الصراع الأخرى. ولعل المفاهيم الأخيرة التي استحضرنا على سبيل الافتراض والتمثيل تشخص بصورة أكثر تاريخية المسار الفعلي للتحولات الثقافية الجارية في العالم العربي الإسلامي في القرنين الماضيين.

عندما تمَّ وضع كلمة الهوية بجوار مفهوم الأمن في العنوان حصل تَقلُّص في الشحنة والدلالة النفسية للمفهوم الثاني، لتتقوى مقابل ذلك دلالته الحربية، بحكم أن مفهوم الهوية المقرون به في هذا السياق يفترض الوحدة والثبات، كما يفترض الامتلاء والتطابق، واستدعاؤه بصورة بارزة في العنوان بجوار مفهوم الأمن يستبعد دلالته الدينامية ليستحضر ما يفيد نقيضها المتمثل في المُكون الثقافي الجاهز والمغلق، وهو الأمر الذي يوحي بالنمطية

(*) قدمت هذه الورقة في الندوة الفكرية التي نظّمها منتدى الفكر العربي بعمان أيام 17 ـ 18/ 12/ 2002 في موضوع الثقافة العربية الإسلامية: أمن وهوية.

والاكتمال، ولو أضيف له نعت «تاريخية» ليصبح على سبيل الافتراض «هوية تاريخية»، لحصل تحول واضح في الدلالة العامة للعنوان، وذلك لأن كلمة التاريخ عندما تُقرن بالهوية تحولها إلى مسار وتجربة.

يحيل مفهوم الهوية في الجدل الثقافي والسياسي إلى مبدأ الثبات، إنه يحيل إلى صُوَر سكونية تفيد كما قلنا التطابق وتستبعد الدينامية، وهذه الصور النمطية تركب نماذج ثقافية لا علاقة بينها وبين الواقع الثقافي التاريخي، في تعدده وتنوعه وتحولاته، لكن أزمنة الحروب التي نعيش في كنفها في العالم العربي الإسلامي منذ عقود متواصلة، تقتضي رسم صورة نمطية للذات وللخصم، حيث ينجز المتخاصمون لبعضهم الصور الثابتة المتضادة والمسهِلة لعمليات المواجهة. وفي هذا الإطار تتبلور في الحرب الثقافية والنفسية وتنتعش الثنائيات المتنافرة. ومعنى هذا أن لغة العنوان تستبعد المفاهيم ذات الحمولة الدلالية الدينامية والتاريخية، لتستحضر مفاهيم ترى أنها الأقرب إلى السجالات الجارية في مجال الصراع السياسي والاقتصادي السائدين في العالم اليوم.

يخفي عنوان ندوتنا مفاهيم أخرى، إنه يخفي مفهوم الغزو وهو المقابل السلبي لمفهوم الأمن، فنحن أمام غزو الغزاة المدججين بالأسلحة الفتاكة في أمس الحاجة إلى ما يمنح كياننا الثقافي المناعة والمنعة اللازمين لاستمرار حضورنا المحصَّن والآمن في التاريخ. إلا أن السؤال الذي يثار هنا هو: كيف يمكن تأمين عمليات التحصين الثقافي الذاتي في أزمنة التأخر الثقافي العام والشامل، وهي الأزمنة الحديثة التي انطلق فيها مشروع التغريب الأوروبي الكاسح في القرن التاسع عشر؟

تخفي المفاهيم الواردة في عنوان ندوتنا أيضاً مفهوم العولمة حيث يمكن التساؤل عن دور المشروع الثقافي العربي في مواجهة تحديات وأسئلة التوجهات الاقتصادية والسياسية والإعلامية والثقافية الرامية إلى تنميط العالم؟ وهنا يمكننا أن نتساءل كذلك هل ينفع التنميط الهوياتي ـ إذا صح هذا التعبير ـ الذي نرسمه لأنفسنا أو يرسمه الآخرون لنا في تسهيل عملية مواجهتنا ومقاومتنا للتاريخ الجديد، الذي يتعولم بإيقاع سريع في مطلع الألفية الثالثة؟

هل تستطيع مفاهيم الأمن والهوية ومضمراتهما مساعدتنا على فهم ما جرى ويجري في المجال الثقافي العربي، وفي دائرة المشروع الثقافي الغربي خلال القرنين الماضيين؟ وهل تستطيع هذه المفاهيم أن تمنحنا إمكانية التقدم في فهم واقع المشروع الثقافي العربي الإسلامي في تنوعه وتحوله، وفي درجات توتره ومستويات أزمته التاريخية، وكذا في مساعيه الرامية إلى معرفة ذاته ومعرفة العالم؟

وقبل تقديم تصورنا ووجهة نظرنا في الإجابة على هذه الأسئلة، نشير إلى أنه لا يمكننا أن نفكر بوضوح في موضوع علاقة الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة بالغرب دون الاستناد إلى مقدمات معلنة ومحددة، مقدمات تتيح لنا معرفة درجات الالتباس الحاصلة في موضوع العلاقة المذكورة، وتمكننا من ولوج باب المساهمة في التغلب على بعضها بالتقليص من حدتها، وذلك عن طريق بناء التصورات وتركيب الاستدلالات المطابقة لمعطيات التاريخ في تجلياتها الفعلية المعقدة والمركبة.

ولعل المتابع لنماذج من كيفيات مقاربة الفكر العربي الإسلامي المعاصر لهذا الموضوع يستطيع أن يقف على كثير من أشكال التداخل والخلط، وكثير من أشكال التوظيف التي تروم بلوغ مرامي وأهداف لا علاقة لها بالمجال الثقافي في أبعاده ومستوياته المختلفة، حيث يتحول المجال الثقافي إلى وسيط داعم ومُعزز لاختيارات جارية، لا فاعل مركزي مُؤسِّس للرؤى والاختيارات القادرة على مواجهة الواقع ومغالبة تحدياته.

ونظراً لرحابة الموضوع واتساعه، فإننا نعتقد أن تسطيرنا لبعض المقدمات الكبرى الموجهة للفهم يتيح لنا بناء معالجة نرسم فيها اختيارات ومواقف محددة، ونتخلى عن أخرى، ولعل هذا الأمر بالذات يتيح لنا تركيب معطيات أكثر دقة وأكثر مردودية في باب المساهمة في إضاءة موضوعنا.

ونحن نعتقد أنه لن يكون بإمكاننا التقدم في فهم الجوانب المختلفة التي تطرحها علاقة الثقافة العربية الإسلامية بالغرب دون إلمام بحدود الموضوع وبصورة لا تغفل مكوناته التاريخية والنظرية المتحولة، بما فيها المكونات التي

لا تكون مُعلنةً أو المكونات التي تتخذ مظاهر وسائطية عديدة.

هناك أمر آخر يقلص من إمكانية الفهم المُطَوّر للنظر في هذا الموضوع، يتعلق بإغفال إقامة التمايزات الضرورية لحظة معالجته وتحليل أبعاده، فغالباً ما تطرح العلاقة المذكورة في إطار الجدل السياسي الموصول بإشكالات محددة، فيصبح عُرضةً لمقاربات تُسقِط على المقاربة الثقافية مفاهيم الحقل السياسي والحقل العسكري الموصولين بظرفيات عارضة، وهو الأمر الذي تترتب عنه نتائج لا علاقة لها بالمجال الثقافي الذي يتمتع باستقلاليته النسبية والتاريخية عن باقي مستويات الوجود التاريخي الأخرى، وهذا الأمر يؤدي إلى مراكمة جملة من الأحكام والمواقف السياسية القاطعة، فتضيع حدود الموضوع، ونصبح في النهاية أمام متاهات لا تسعف بوضوح الرؤية والقصد، ولا تفيد في بناء النظر الواضح والمتماسك، لهذا السبب ننطلق في هذه المحاولة من تعيين جملة من المقدمات التي تسمح بوضع حدود مضبوطة لما نحن بصدد التفكير فيه، وهذا الأمر سيضع النتائج التي سنصل إليها في مكانها المخصوص، دون ادعاء الإحاطة الشاملة والكلية، فالهدف المركزي لهذه المساهمة هو العمل كما قلنا ونكرر على توسيع دائرة الضوء في المجال المبحوث، وذلك ببناء بعض العناصر النظرية والتاريخية التي نعتقد بناءً على معطيات التحليل التي سننجز أنها الأقرب إلى منطق التاريخ ومنطق النجاعة في التاريخ.

المقدمة الأولى: في الثقافة العالِمة

لا يحيل مفهوم الثقافة العربية الإسلامية في هذا البحث إلى الدلالة الأنثروبولوجية المفتوحة على مختلف معطيات المنتوج الثقافي الرمزي في مختلف تجلياته وأبعاده، إنه يشير بالذات إلى الثقافة العالِمة حيث يتمظهر الإنتاج الثقافي المعرفي والفني والصناعي في العالم العربي وطيلة القرنين المنصرمين في مستويات مختلفة، ويشمل مبادئ متعددة معبراً في روحه ومظاهره من جهة عن رؤية الإنسان العربي للعالم، وكاشفاً من جهة ثانية عن جوانب من الفاعلية التاريخية التواصلية والرمزية للإنسان.

وتقدم الثقافة العالِمة بناءً على هذه المقدمة الميراث النظري الذي تَشَكَّل وما فتئ يتشكل في التاريخ، مستوعباً شروط إنتاجه التاريخية والنظرية، ومُعزِّزاً في الآن نفسه كفاءة الإنتاج النظري التي تتجه لتطوير آلياتها المنهجية في النظر والعمل، محاولةً توظيف نتائجها لخدمة المصالح والأهداف التي يرسمها البشر لأنفسهم في التاريخ.

ولا شك في الاستقلالية النسبية للإنتاج الثقافي الذي يمتلك مواصفات المجال المضبوط والمحدد، لكن هذه الاستقلالية الموسومة كما أشرنا بالنسبية لا تستبعد ولا تغفل صلات الوصل المتينة القائمة بين فعل الإنتاج الثقافي (المعرفي والمنهجي والتقني) وبين شروطه التاريخية والمجتمعية المتحولة والمتطورة.

الثقافة العربية المعاصرة إذن عبارة عن نظام في النظر تؤسسه مرجعيات وقواعد موصولة بأسئلة المجالات المعرفية المختلفة، وهي تتطور في إطار الجدل المركب الذي تقيمه مع مختلف مجالات المعرفة، ومع مختلف أسئلة التاريخ المتغيرة محلياً وعالمياً. وبحكم الطابع المعقد والمركب الذي يتخذه المنتوج الثقافي فإنه ينبغي الإقرار بأهمية تنوع المرجعيات في بناء أنظمة الثقافة في التاريخ، فغنى الثقافة يتأسس في إطار تنوع المرجعيات وتعددها، ويعاد تأسيسه بالمساعي التي تتجه لمزيد من استيعاب مرجعيات جديدة يكون بإمكانها المساهمة في تطوير الإنتاج الثقافي وتعميقه.

المقدمة الثانية: الغرب أم المشروع الثقافي الغربي؟

أما مفهوم الغرب فإنه يستوعب مفهوم أوروبا ويتجاوزه، وهو لا يحيل في بحثنا إلى الدلالة الجغرافية أو التاريخية الموصولة بالقارة الأوروبية، بل إنه يشير باختزال شديد إلى المشروع الثقافي الغربي الحديث والمعاصر، المشروع الثقافي الذي تأسست أصوله الأولى ابتداءً من القرن السادس عشر الميلادي في أوروبا، وذلك ببناء نظرة جديدة للإنسان وللعالم، نظرة تم تركيبها خلال القرون التي تلت القرن المذكور، واتخذت ملامحها

الكبرى خلال القرون اللاحقة مستوعبةً جغرافيات أخرى خارج المحيط الأوروبي.

يحيل إذن مفهوم الغرب إلى رؤية جديدة للعالم موصولة بالثورات العلمية والسياسية والاقتصادية التي نشأت أولاً كما قلنا في الجغرافية الأوروبية، ثم تجاوزتها بعد ذلك راسمةً رؤيةً فلسفيةً معينة للعقل وللإنسان وللتاريخ.

لم تتأسس الرؤية المذكورة باعتبارها فعلاً استثنائياً في التاريخ، فقد تأسست في سياق تاريخي معلوم، وأسهمت شروط تاريخية ثقافية اقتصادية محددة في تشكل عملية التكون التدريجي الحاصل.

وعندما نبحث في عملية التكون والتكوين، ونتأمل مختلف أبعادها، وندرك الأدوار الكبرى التي مارستها كثير من الثقافات في عملية إنشاء هذا المشروع، وعمليات إعادة بنائه لاحقاً لكثير من ملامح منتوجه الثقافي، وللفلسفة الناظمة لاختياراته الكبرى في الفكر وفي الحياة.

ولا ينبغي أن نغفل هنا الإشارة إلى أننا عندما نتحدث عن الغرب في المستوى الثقافي فإننا نشير بالذات إلى مزيج تاريخي مركب، مزيج مستوعب للمعطيات الموصولة بصيرورته التاريخية المتعددة، كما نشير إلى مغامرة في التاريخ مفتوحة، وذلك رغم امتلاكها لمواصفات وسمات تاريخية قابلة للفهم والتعقل.

المقدمة الثالثة: في التواصل الثقافي

يعتبر المكون الثقافي في المجتمعات البشرية من المكونات التي لا تخضع لمنطق التكون والتكوين السلالي والعرقي، وتاريخ الحضارات القديمة يقدم أكبر الشواهد على نتائج التواصل الثقافي والتكامل الفكري بين الثقافات. أما ثورة الاتصال التي تعد اليوم سمةً بارزةً من سمات عصرنا، وخاصية من الخصائص المؤسسة للثقافة المعاصرة، فقد عملت بدورها على توسيع دوائر التواصل الثقافي محلياً وإقليمياً، وكذا في المستوى العالمي، وهو الأمر الذي

ترتبت عنه مجموعة من النتائج التي لم يتمكن العقل المعاصر بعد من إدراك مدى تأثيرها وتأثير مفعول نتائجها على الحياة الإنسانية في مختلف أبعادها.

وعندما نتحدث عن الثقافات بالجمع وننسبها إلى تواريخ وجغرافيات محددة، فإننا نقوم بذلك من باب الضبط التاريخي والمنهجي، الذي يسلم بالخصوصيات التاريخية ويتجنب في الآن نفسه التوصيفات التي تضع الحدود المغلقة والفاصلة، ولهذا السبب فإننا نعتقد أن فعل المثاقفة هو الخاصية المطابقة للتحول والتنوع الثقافي الحاصل في التاريخ.

وبما أننا لا نعتقد بوجود سلالة نقية، فإننا نعتقد أيضاً بأنه لا توجد ثقافة نقية، فكل السلالات متداخلة في التاريخ، وكل الثقافات مفتوحة على بعضها وبأشكال مختلفة ومتنوعة.

صحيح أن التنوع الثقافي يعكس بصورة أو بأخرى أشكال التنوع الحاصلة بين المجموعات البشرية في التاريخ، إلا أن هناك قوانين أخرى تَحصُل بدورها في التاريخ وتساهم في تركيب أشكال من المثاقفة التي تعمل على صهر المشترك التاريخي والدفع به في اتجاه بناء المركبات الثقافية التاريخية المتعددة، والمتداخلة في الوقت نفسه.

نؤكد في هذه المقدمة على أهمية فعل التواصل بحكم التفاعل التاريخي الذي يعد سمةً ملازمة للحياة البشرية، وفي كل الأزمنة والعصور. يتجلى ذلك في الإمبراطوريات القديمة التي حكمت جغرافيات واسعة من العالم، كما يتجلى في أساليب الهيمنة الحديثة والمعاصرة، وقد عملت بدورها على إيجاد صلات من الوصل التاريخي المبدع بين المجموعات البشرية في مختلف قارات المعمور. وإذا كان المد التاريخي الإسلامي قد انتشر في العالم حاملاً راية العقيدة الإسلامية، ومعمقاً لمكاسب الفكر كما تبلورت وتأسست في الثقافة العربية الإسلامية في عصورنا الوسطى، فإن الاكتساح الأوروبي للعالم غير الأوروبي الذي برزت علاماته وملامحه الأولى ابتداءً من القرن الثامن عشر، قد نقل بدوره المكاسب الثقافية الجديدة الناشئة في قلب المشروع الثقافي الأوروبي الحديث والمعاصر ومنحها صفة المكاسب الأكثر شيوعاً

وانتشاراً في العالم.

ولهذا الذي حصل ويحصل في التاريخ كما قلنا قوانين تحدده وتضبط مساراته، لكن الذي يهمنا توضيحه في هذه المقدمة هو التأكيد على عملية انتقال الأفق الذي يجسده المشروع الثقافي الأوروبي إلى فضاءات تاريخية ومجتمعية أخرى، وهو الأمر الذي يعني حصول أشكال من المثاقفة المساهمة في زحزحة أنماط التقليد الثقافي السائدة.

نريد أن نؤكد هنا على خاصية التداخل باعتبار أنها لا تنفي التعدد، لكنها ترفض الصفاء اللاتاريخي والنقاء الأخلاقي، وترى بدل ذلك أن الخصوصية التاريخية تعد الإطار المحدِّد والضامن لمختلف إيجابيات التعدد الثقافي.

المقدمة الرابعة: في المثاقفة

تعد الثقافة العربية الإسلامية كما نشأت في التاريخ محصلة عملياتٍ في المثاقفة، فمن يستطيع إنكار قدرة الثقافة الإسلامية في عصورنا الوسطى على إعادة تركيب المرجعيات التي تواصلت معها؟ هل نستطيع النظر إلى الموروث الثقافي العربي الإسلامي باعتباره تراثاً مفصولاً عن روافده القادمة من أزمنة وعقائد وجغرافيات مختلفة؟

إن المشتغلين بتاريخ الثقافات في بعده الشمولي، يدركون عمليات المواءمة والاستيعاب الحاصلة في التاريخ العربي الإسلامي، المواءمة بين التصورات التي بلورها المنظور الديني الإسلامي للكون وللإنسان وللمعرفة، وبين مكاسب الثقافة العربية السابقة على الإسلام، والثقافات الأخرى المعاصرة له. ولا يمكن أبداً إنكار الدور البارز الذي لعبته منظومات ثقافية معينة، في تكوين الثقافة الإسلامية وفي مختلف مجالات المعرفة.

يمكننا أن نوضح هذه المسألة من خلال مثال جزئي يتعلق بالتراث السياسي الإسلامي في تمظهراته النظرية المختلفة، لنكتشف درجة وقوة حضور الموروث الثقافي السياسي القديم (اليونان، الفرس) في هذا التراث، ونكتشف

في الآن نفسه قدرة العقل السياسي العربي الإسلامي على بناء مرجعيته النظرية السياسية بصورة مركبة، حيث تداخلت مقدمات التصور السياسي العقائدي للمجتمع وللعدالة (الوحي، النص)، مع التصور السياسي الفارسي الذي بلورته الدولة الساسانية (تجارب التاريخ)، وشكلت المحصلة التراثية في المجال السياسي نموذجاً من نماذج الثقافة السياسية المستوعبة لأسئلتها التاريخية في علاقاتها بمكاسب تجارب الأمم التي تواصلت معها في التاريخ، تاريخ الدولة الإسلامية في صيرورته الواقعية.

ينطبق الأمر نفسه على مجالات لا حصر لها في فضاء الثقافة الإسلامية في عصورنا الوسطى، ولهذا السبب نحن نعتبر أن أي حديث عن الثقافة الإسلامية لا يستحضر آلية المثاقفة المستندة إلى مبدأي التواصل والمواءمة، والاستيعاب وإعادة البناء يندرج ضمن الأحاديث التي لا تأخذ معطيات التاريخ بعين الاعتبار، أو الأحاديث التي تندرج ضمن أفق نظرة متعالية للثقافة، نظرة تمجيدية تعلي من شأن بعض المكونات الثقافية الذاتية، استناداً إلى منظور مثالي للتاريخ، أو بناءً على حسابات نفسية أو سياسية غالباً ما تكون ظرفية وعارضة.

عندما نسلِّم بهذا الأمر لا يعود بإمكاننا أثناء الحديث عن الثقافة العربية الإسلامية أن نتصور أنفسنا أمام نظام في النظر مغلق وممتلئ، أي نظام مكتفٍ بذاته، بل إن الموقف السليم هو النظر إلى هذه الثقافة باعتبارها فضاءً للتركيب الثقافي التاريخي، أي التركيب المتولِّد بواسطة عمليات الصيرورة التي تم ويتم فيها المزج بين الروافد والمكونات الذاتية في علاقاتها المتعددة بالروافد والمكونات الأخرى الناشئة بدورها في التاريخ.

لا ينبغي أن يفهم من سياق ما نحن بصدد توضيحه في هذه المقدمة أن فعل المثاقفة يعني مجرد الاستعارة والنسخ وبناء الأشباه والنظائر. إن فعل المثاقفة يندرج في نظرنا ضمن أفعال الإبداع وصيَغه المتعددة كما حصلت وتحصل في التاريخ، وغالباً ما تكون المثاقفة فعلاً إبداعياً يروم إعادة التأسيس، أو فعلاً تأويلياً يتوخى تكييف المعطيات المرجعية المستمدَّة من

الثقافات الأخرى مع المكونات الثقافية المحلية، وفي الحالتين معاً يتضمن الفعل الثقافي والمنتوج الثقافي جهداً في النظر يقوم على الترجمة والتأويل وإعادة التركيب بكل ما تحمله هذه المفاهيم من دلالات تُقِرُّ بمبدأ التفاعل إيجاباً وسلباً وبصورة تاريخية.

II

الثقافة العربية الإسلامية والمشروع الثقافي الغربي

ننتقل بعد هذه المقدمات التمهيدية إلى معالجة موضوعنا معتمدين في ذلك مقاربتين متكاملتين، مقاربة في التشخيص التاريخي لعلاقة ثقافتنا بالثقافة الغربية الحديثة والمعاصرة، وذلك بهدف استعراض الكيفية التي تمت بواسطتها عملية تركيب الصورة التاريخية لنظام هذه العلاقة. ونعتمد في هذه المقاربة على لغة نتخلى فيها عن الرؤى والمواقف الممجِّدة للذات على حساب معطيات التاريخ، لنكتفي بعرض مختزل نعاين من خلاله جوانب من تحولات تاريخنا المعاصر، وخاصة في الجوانب الموصولة بالمجال الثقافي. والمقاربة الثانية أطلقنا عليها مقاربة التشخيص الإشكالي للعلاقة موضوع البحث، ونستهدف عن طريقها وبواسطتها الانتقال من التاريخ ومعطياته في تعددها وتنوعها إلى مجال تركيب الأسئلة والمفاهيم، التي تقربنا من أبرز الإشكالات النظرية والتاريخية التي تطرحها مسألة الانخراط العربي في تملُّكِ مكاسب الثقافة الحديثة والمعاصرة، وهو الأمر الذي يتضمن نقد التصورات السائدة في هذا الباب، ونقصد بذلك الثنائيات المفهومية التي حاول الفكر العربي بناءها في لحظات تفكيره في الكيفيات التي تَمثَّل بواسطتها معطيات الثقافة الغربية. وستسمح لنا هذه المقاربة ببلورة وجهة نظرنا في الموضوع، وتركيب ما أطلقنا عليه في العنوان الفرعي لبحثنا: إعادة اكتشاف الذات لذاتها الثقافية في تحولها، متوخين من وراء ذلك التأكيد على أهمية المرجعيات والروافد الجديدة التي منحت وتمنح ثقافتنا العربية الإسلامية اليوم وجودها التاريخي الموسوم بالمواصفات والخصائص التي يتصف بها.

1 ـ مقاربة التشخيص النظري التاريخي: المثاقفة العسيرة

نعتمد في مقاربتنا الرامية إلى تشخيص الإطار التاريخي لعلاقة ثقافتنا بالثقافة الغربية المعاصرة إلى مفهوم المرجعية، ونعني به في هذا السياق النظام النظري الذي يحدد رؤيةً عامةً للعالم، ويمنح كل ثقافةٍ سماتها ومقومات تجددها وتطورها. وذلك من أجل إبراز ملامح التحول والتطور الحاصلة في بنية هذه الثقافة. ونحن نستند في تعيين عناصر هذه المرجعية ورؤيتها الكلية والعامة، وكذا نظامها في النظر إلى معطيات التاريخ، حيث شكلت القرون الأربعة الأخيرة (17 ـ 18 ـ 19 ـ 20) الفضاء الزمني الذي تبلورت فيه السمات العامة لهذه المرجعية، بحكم التفاعل التاريخي الحاصل بين العالم العربي الإسلامي وبين العالم الأوروبي، وخاصة في زمن المد الإمبريالي، زمن استعمار الدول الأوروبية للعالم العربي الإسلامي، في كلٍّ من إفريقيا وآسيا.

تميزت عملية التفاعل التاريخي والثقافي في القرون التي ذكرنا وخاصة في القرن التاسع عشر الذي استوى فيه المد الاستعماري واقعة تاريخية فعلية، تميزت بإدراك نخب العالم العربي الإسلامي للفارق بل للفوارق بين الذات وبين الآخر مجسِّماً في الغرب الأوروبي، ولم يعد ممكناً ابتداء من القرن المذكور وما تلاه وإلى حدود يومنا هذا، التفكير في الذات العربية بمختلف مكوناتها، دون استحضار صورة الآخر، صورة الغرب الأوروبي المستعمِر في مختلف تجلياتها المركبة والبسيطة.

لم تكن الحركية السياسية والاجتماعية والثقافية التي تبلورت في العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر محصلة تطور ذاتي داخلي، رغم وجود بعض أمارات هذا التحول في صورة جنينية، بل إن الحضور الغربي وهو حضور خارجي وافد يقف وراء الحركية التي حصلت في الزمن المذكور، ووراء مختلف المظاهر التي اتخذت، وهذه المسألة التاريخية والموضوعية لا علاقة لها بأحكام القيمة ذات الطابع السياسي والأخلاقي التي تتبناها بعض تيارات الثقافة العربية المعاصرة، أثناء محاولتها فهم معطيات تاريخنا المعاصر. وإذا

كان من المشروع تاريخياً اتخاذ مواقف سياسية رافضة ومقاومة لما جرى في الحقبة المذكورة وهو أمر حصل وما زال يحصل، وهو دليل عافية تاريخية، فإن من المشروع أيضاً أن نحاول فهم كل ما جرى بمفاهيم البحث التاريخي، التي تختلف عن الآليات المتبعة في التحليل السياسي، وتُوَفِّر نتائج مختلفة عن نتائج المواقف والتحليلات السياسية.

أ ـ التأخر التاريخي وثقافة الإصلاح في العالم الإسلامي

عندما نتأمل انطلاقاً مما سبق ما حصل في الخلافة العثمانية من إصلاحات في القرن الثامن عشر تحت ضغط وتأثير الحضور الأوروبي، وبإيعاز منه ومن قوة حضوره، بل ومن أجل مقاومته أيضاً، ثم نعاين في الوقت نفسه ما حصل بعد ذلك في دولة محمد علي وأبنائه في مصر، وفي الإيالة التونسية طيلة عقود القرن التاسع عشر، ندرك أهمية الدور الذي مارسه النموذج السياسي الأوروبي والثقافة السياسية الموصولة بالدولة الوطنية في تطوير آليات السلطة والدولة والعمل السياسي في العالم الإسلامي. كما ندرك في الآن نفسه أن مبادرات الإصلاح انطلقت أولاً وقبل كل شيء في المجال السياسي والعسكري، حيث اعتبرت النخب الحاكمة المشار إليها على سبيل التمثيل أن سر التفوق الأوروبي يكمن في نمط الدولة الجديدة التي تقوم بالتدبير السياسي، الدولة الوطنية التي كانت تستند إلى ثلاث مقومات كبرى، إدارة متجهة لتنظيم ومأسسة المجال العام، وجيش وطني قادر على حماية التراب الوطني، ونظام جديد في التربية والتعليم مُواكب للتطور المعرفي وللثورات العلمية، التي أنتجت أنساقاً معرفية جديدة، مختلفة تماماً عن أنماط المعرفة التي سادت في العصور الوسطى.

في هذا الإطار أعلن كل من سليم الثالث ومحمود الثاني في الأستانة، كما أعلن محمد علي في مصر ضرورة الإصلاح، وأعلن بايات تونس لزوم القيام بما أطلقوا عليه «التنظيمات»، أي الإصلاحات الإدارية والمالية والتربوية والعسكرية، المساعدة على توفير أسس الدولة القادرة على حماية الوطن والأمة. وانطلاقاً من كل هذا بدأت عملية التواصل المباشر مع أوروبا التي

كانت قد بلغت في القرن التاسع عشر درجة عالية من درجات تطور نمط اقتصادها الرأسمالي، فانعكس تأثير درجات التطور المذكور على محيطها الداخلي، وتجاوزه في اتجاه القارات الأخرى، حيث برزت كما هو معروف الظاهرة الاستعمارية بمختلف أبعادها، وهو الأمر الذي ترتب عنه في نهاية المطاف عمليات في التنميط الاقتصادي القسري، المتمثل في العمليات القيصرية التي أجريت على البنيات الاقتصادية السائدة في العالم الإسلامي، من أجل طبعها بطابع النمط الإنتاجي الرأسمالي المحيطي التابع، والخاضع لمركز اقتصادي أوروبي قوي وفاعل.

كان من بين نتائج التنميط الاقتصادي المذكور وتبعاته، نشوء إرادة في الإصلاح السياسي ترتب عنها جملة من النتائج في نظام دولة الخلافة العثمانية، وفي النظام السائد أيضاً في الأطراف والأقاليم الجغرافية العربية، التي كانت تتجه تحت تأثير عملية التأورب الاستعمارية وضغوطها إلى فك ارتباطها بالإمبراطورية العثمانية.

تتميز الجدلية التاريخية التي حكمت علاقتنا بالغرب في القرن التاسع عشر بالطابع الموجه بإرادة الهيمنة، المحكومة بدورها بشروط التحولات الاقتصادية الرأسمالية الحاصلة في المحيط الاقتصادي الأوروبي، كما تتميز مقابل ذلك بسيادة مظاهر التأخر التاريخي الشامل في الفضاء العربي الإسلامي.

ويجمع الباحثون المهتمون بالتاريخ المعاصر على دور التحولات الاقتصادية الرأسمالية في التوجه الاستعماري الذي طبع التاريخ الأوروبي في القرن التاسع عشر، فقد اكتسحت أوروبا العالم بعدتها الحربية وسلعها وآلياتها في التبشير الديني، محاولةً نشر لغاتها وقيمها في مختلف القارات، ويمكن أن نشير على سبيل المثال إلى نتائج هذا التحول في تجربة التاريخ الياباني المعاصر، حيث قام الإمبراطور ميجي عام 1868 بحركة إصلاحية مماثلة لما حصل في بعض أقاليم العالم الإسلامي، محاولاً استنبات كثير من المظاهر والمعطيات الثقافية والسياسية الأوروبية، بهدف المساهمة في تطوير الثقافة والمجتمع الياباني. لقد كان الزمن زمن تأورب كما قلنا، ولم يكن بإمكان

العالم العربي الإسلامي أن يخرج عن مقتضيات وشروط هذا الزمن، المتسمة بالتوجه الأوروبي الرامي إلى تعميم نظام مرجعي مستوعب لرؤية معينة للكون والإنسان.

بل إن أوروبا عملت في لحظة اندفاعها التاريخي المقرون بإرادة الهيمنة والقوة على بناء مجموعة من التصورات المتمركزة على ذاتها، بهدف دعم وتعزيز اختياراتها الاقتصادية والسياسية والثقافية، لتصنع من نفسها البؤرة الناظمة والفاعلة في تشكل وإعادة تشكل التاريخ العالمي المعاصر.

عززت أوروبا مشروعها في الهيمنة بطموح تاريخي عملت على بنائه خلال خمسة قرون متواصلة من تاريخها الحديث، وابتداء من النهضة الإيطالية الأوروبية في القرن السادس عشر، حيث كانت إرادتها التاريخية تتجه لبناء أسس ومنظومات الفكر المعاصر في المعرفة والتقنية والقيم، وشكلت ثوراتها العلمية والسياسية والتقنية المتلاحقة السمات الأبرز لتوجه جديد في التاريخ يصعب القفز عليه أو تجاوز منجزاته ومكاسبه، وذلك بحكم مقتضيات التواصل والحياة المشتركة.

ولا جدال في الطابع التاريخي الموجِّه لإرادة القوة التي حكمت المشروع التاريخي الأوروبي، حيث لا يمكن فصل هذه الإرادة عن المصالح الأوروبية المباشرة، رغم كل ما كانت تبشر به أوروبا من قيم تدعي فيها خدمتها لرسالة التمدن، التي تروم من ورائها خير الشعوب والأمم الأخرى.

مقابل الصعود الأوروبي القوي والجارف، عاش العالم الإسلامي زمناً تكرارياً بطيئاً في صيرورة تحوله، تكبله قيود منظومات التقليد العتيقة، التي لا علاقة بينها وبين مكاسب الفكر الحديث والمعاصر، ومكاسب ثوراته الحاصلة كما قلنا في مختلف مجالات الحياة والمعرفة.

وقد ساهم التقابل المذكور بين حالة التأخر التاريخي العربي الإسلامي ومظاهر التفوق الأوروبي الغربي في توليد الوعي أولاً بالفارق، ثم الوعي المركب لاحقاً بضرورة إنجاز ما يساعد على تدارك التأخر وتجاوزه وذلك ببناء

مشروع في النهضة التاريخية، القادرة على منح الذات جدارة انتسابها إلى أزمنة جديدة وعالم جديد.

وإذا كانت مساعي الإصلاح السياسي في العالم الإسلامي قد اختارت النموذج السياسي الأوروبي الذي تبلور في الدولة الوطنية ابتداءً من القرن السابع عشر، فإن مشروع الإصلاح الثقافي قد حاول إنجاز ما يسمح بتحقيق المواءمة بين القيم الغربية الجديدة في مجال المعرفة والعلم، والقيم التراثية المعينة والمحددة لجوانب من ملامح ذاتنا التاريخية، والتي تحولت بفعل الثورات المعرفية والعلمية الجديدة الحاصلة في فضاءات جغرافية أخرى إلى أعباء تاريخية أي إلى عوائق تحول بيننا وبين الانخراط في تعلم مكاسب المعرفة الجديدة، مكاسب الثقافة الغربية الحديثة والمعاصرة.

صحيح أن الاختيارات الكبرى في الثقافة العربية المعاصرة جاءت متوعة، وعكست كثيراً من مظاهر التوتر التاريخي والصراع السياسي، إلا أنها في عمومها تشكلت تحت ضغط أسئلة الواقع مقروءة في ضوء معطيات المشروع الثقافي الغربي، المؤسَّس في أفق نظرة حداثية للطبيعة وللتاريخ.

لم يكن بإمكان التحول الثقافي الذي حصل أن يتجاوز ضغوط الظرفية التاريخية المؤطرة له، والفعل السياسي الإرادي الذي تم لحظة إرسال البعثات الأولى قصد الاستفادة من تجارب التاريخ الحديث والمعاصر كما تبلور في الغرب الأوروبي، يكشف حدود مشروع المثاقفة الجديدة، التي ستتولد عنها بالضرورة عمليات تغيير جذرية في نظام الثقافة العربية الإسلامية، وذلك بحكم الرؤية الحداثية الجديدة، التي تشكل قاعدة الانطلاق في الفكر المعاصر.

ومنذ القرن التاسع عشر سنكتشف في مشاريع الإصلاح الفكرية والسياسية في العالم العربي صوراً متعددة لحضور الآخر في ثقافتنا المعاصرة. وقد حدد هذا الحضور الملامح الأولى لعمليات تبيئة مجموعة من المفاهيم والتصورات التي لا علاقة لها بمنظومة الفكر الإسلامي كما تشكلت في عصورنا الوسطى، وأعيد إنتاجها بصورة تكرارية في أزمنتنا المتلاحقة، وإلى حدود القرن التاسع عشر.

ب ـ ثقافة الحداثة في مواجهة التقليد الثقافي

نحن لا نفكر هنا في المعطيات المعرفية الجزئية، بل إننا نريد الإمساك بالرابط الجامع بين المنظومة المعرفية الحديثة والمعاصرة، والمتمثل أساساً في الخيط الحداثي الرفيع الذي يقف وراء جهود الفكر والثقافة في الأزمنة الحديثة، وبين التصورات الموصولة بنظرة نصية تقليدية للعالم، وهو ما يحدد الفرق الأساسي والمركزي بين ثقافتنا والثقافة الغربية المعاصرة، الفرق بين ثقافة الاسم وثقافة الفعل، ثقافة النص وثقافة التاريخ.

نعثر في نصوص الطهطاوي (1801 ـ 1874) وخير الدين التونسي (1822 ـ 1889)، كما نعثر في كتابات الأفغاني (1838 ـ 1897) ومحمد عبده (1849 ـ 1905)، وكذا في كتابات فرح أنطون (1874 ـ 1922) على كيفيات متعددة في عملية انتقال المنتوج الثقافي الغربي إلى فضاء الكتابة الإصلاحية العربية الجديدة، في نهاية القرن 19 ومطلع القرن العشرين.

وإذا كنا قد أشرنا آنفاً إلى أن زمن انتقال المشروع الثقافي الأوروبي إلى المجال الثقافي الإسلامي قد عاصر لحظة المد الإمبريالي بكل أصناف العنف الذي مارسته على الوجود العربي الإسلامي، فإن ذلك قد ترك آثاره القوية في نمط عمليات الاستقبال التي تمت في الفضاء العربي الإسلامي.

جمع المشروع الثقافي الحداثي الأوروبي بين إرادة في الهيمنة مُوجَّهةٍ بالمصالح التاريخية للتفوق الأوروبي، وبين منظور جديد في الفكر يعلي من شأن كل ما هو عقلاني وإنساني وتاريخي، وحققت مغامرته تصدعاً عنيفاً في مختلف جوانب الحياة الإنسانية، ونظراً لأن العالم الإسلامي كان يخضع للسيطرة الأوروبية، فقد ترتب عن ذلك في مجال الثقافة بروز نزعتين اثنتين: نزعة متغربة ترى أن أفضل طريق لمواجهة المشروع الثقافي الغربي الوافد والمسيطر، تتمثل في استيعاب آثاره وتَمثُّل منجزاته ومكاسبه. ونزعة ثانية متشبعة ومتشبثة بمعطيات التاريخ المحلي ومكاسبه، وقد تأرجحت بين اختيارين اثنين: اختيار الرفض والانكفاء الذاتي على المكونات التقليدية، بهدف صيانتها ومحاولة استعمالها لمواجهة تيارات ومفاهيم الفكر الجديد

(الدفاع عن الاستمرارية التاريخية)، واختيار توفيقي حاول إنجاز عمليات في التقريب بين المكونات الثقافية الذاتية والمعطيات الثقافية الغربية الجديدة.. وفي مختلف هذه الأوجه والمواقف، لم يعد بإمكان الثقافة العربية أن تفكر في ذاتها وفي العالم دون التفكير في الآخر، والتفكير بواسطة مكاسبه المعرفية وآليات نظره المنهجية.

وبعد مرور ما يقرب من مائتي سنة على انخراط الثقافة العربية الإسلامية في عملية تملك مقومات وأصول الثقافة الغربية الحديثة والمعاصرة، ومساهمة أجيال من المثقفين والباحثين العرب في تطوير الرصيد الثقافي العربي وتطوير المرجعيات المتحكمة في نمط الإنتاج الثقافي، بإضافة المعطيات الجديدة التي تمثلها المرجعية الثقافية الغربية المعاصرة، لم يعد بإمكاننا أن نتنكر لمكاسب ومنجزات هذه الثقافة وللأدوار التي قامت بها في مجال تطوير فكرنا المعاصر، رغم كل مظاهر العنف التي واكبت عملية الانتقال وعمليات التمثل والاستيعاب.

ينبغي أن لا ننسى هنا الإشارة إلى أنه بموازاة عملية استيعاب الثقافة العربية الإسلامية لمرجعيات الفكر الغربي الحديث والمعاصر، جرت عمليات استيعاب واستنبات أخرى مرتبطة بالمظاهر المادية المتمثلة في الجانب الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والتقني، حيث نقف أيضاً على مظاهر متعددة من عمليات التحول المعزِّزة لاختيارات في الفكر السياسي والاقتصادي، بهدف المساهمة في تطوير الواقع العربي في مختلف أبعاده، ومعنى هذا أن زمن التغريب الأوروبي ساهم في زحزحة وتكسير كثير من المرجعيات التقليدية المؤطرة لمظاهر وجودنا المختلفة.

وهنا نغامر بالقول إن عمليات نقل واستعارة المعطيات المادية والتقنية تمت انطلاقاً من التمييز الذي يقر بالطابع الأداتي للتقنية والتقنيات، متناسياً الروح الثقافية الكامنة وراء مظاهر الحياة المادية، وهو الأمر الذي يعني حصول تسربات ثقافية لاواعية بفعل عمليات النقل المذكورة. إضافة إلى ذلك نسجل طغيان المظهر الآلي على المعطيات الثقافية الموصولة به بالضرورة،

وهو الأمر الذي يعكس هشاشة المنظومة الحداثية في ثقافتنا المعاصرة.

نريد أن نوضع هنا أمرين اثنين يرتبطان أساساً بِعُسْرِ المثاقفة، يتعلق أولهما بصعوبة التطور والتحول في المجال الثقافي، فإذا كان يسهل علينا ملاحظة ومعاينة اليسر الذي تعرفه عملية التحول التي تطرأ على الجوانب المادية في الحياة البشرية، فإن مجال الذهنيات يتمتع بصلابة تهبه مواصفات لا نعثر عليها في المستويات الأخرى ذات الطابع المادي. وثانيهما أن التطور في المستوى الثقافي إضافة إلى بطئه لا يسير في خط متصاعد وبصورة متواصلة، فقد يأتي حين من الزمن تعود فيها ظواهر ثقافية عتيقة إلى السطح، كاشفةً كثافة السمك والصلابة التي تتصف به الظواهر والمعطيات الثقافية، ومعنى كل هذا أن القلعة الثقافية تحتاج إلى جهود نقدية متواصلة، لنتمكن من تحرير الذهنيات من الرواسب العتيقة الراسخة.

وعندما نضيف إلى ما سبق، انعدام وجود نقط الارتكاز المعرفية والتربوية والمجتمعية الداعمة للتحول الثقافي، والداعمة للرؤى الفكرية الجديدة في التاريخ، وكذا انعدام المؤسسات والهيئات الحاضنة والراعية لهذا التحول، ندرك أشكال الاهتزاز والهشاشة والتناقض والتوتر الحاصلة في مجال الثقافة الإسلامية المعاصرة.

وقد لا يختلف اثنان في التحول النوعي الذي عرفته الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة من محمد عبده إلى محمد عابد الجابري، ومن فرح أنطون إلى عبد الله العروي، ومن علي عبد الرازق إلى محمد أركون، بل إن قيمة هذا التحول تزداد وتتضاعف عندما نلاحظ أن المسافة الزمنية بين إنتاج الاسم الأول والثاني في أزواج أسماء المفكرين الذين ذكرنا على سبيل التمثيل، تقترب من القرن، ولا تقل عن ستة عقود من الزمن في أزواج الأسماء الأخرى الواردة في مثالنا، أدركنا الطفرات الهامة التي حصلت في المشروع الثقافي الإسلامي المعاصر، وأدركنا في الآن نفسه نوعية المخاضات والتناقضات التي ما تزال قائمة في هذا المشروع.

ج ـ المثاقفة وتركيب الصور: النموذج الثقافي الغربي في الوعي العربي

أنجز الإسهام الثقافي للنخب المفكرة في دائرة الثقافة العربية الإسلامية عمليات متعددة في استيعاب منتوج الثقافة الغربية المعاصرة، وتولد في محيطنا الفكري جدل هام استوعب بطرقه الخاصة مكونات هذه الثقافة. ويمكن أن نميز في عمليات الاستيعاب ثلاثة آليات كبرى، آلية الترجمة، ثم آلية العرض، وآلية التأويل والتكييف، وفي مختلف هذه الآليات ذات الطابع المنهجي مارست الثقافة العربية الإسلامية عمليات ذاتية في المواكبة التاريخية لمتطلبات الأزمنة الحديثة والمعاصرة، حيث ساهمت أسئلة هذه الثقافة، وساهم واقع التأخر الثقافي في العالم العربي الإسلامي في عملية بناء وتركيب صور متعددة للنموذج الثقافي الغربي، وهو ما يعني حصول نمط من أنماط المثاقفة التي ستمكّن ذاتنا التاريخية من توسيع آفاق نظرها لذاتها وللعالم من حولها.

يكشف رصيد الثقافة العربية الإسلامية إذن عن الملامح العامة للمرجعية الفكرية الغربية الجديدة في ثقافتنا، وقد اتخذت كما قلنا مظاهر وصور متعددة، فقد نُقلت إلى لغة أخرى مساهمة في إخصاب روح ومنطق هذه اللغة، كما تركت هذه الأخيرة (اللغة المستوعبة للمرجعية الجديدة) بصماتها الدلالية والإيحائية على المنتوج المنقول وعلى الذين أصبحوا يتداولونه.

وقد ساهمت عملية النقل والترجمة بناء على ذلك، في عملية توسيع فضاء المرجعية الغربية، حيث تم إخضاع النصوص والمفاهيم والأفكار لجدليات التاريخ المحلي واللغة القومية والأسئلة الخاصة، ونتج عن العمليات المذكورة معطيات ثقافية لا تطابق تماماً ولا كلية المنتوج الثقافي المنظور إليه في سياق هذه العملية باعتباره أصلاً وأصولاً نظرية تاريخية. إن التلوينات الجديدة التي لحقته أضفت عليه طابعاً خاصاً، يتعلق بنوعية الجهد النظري المبذول في عملية نقله في علاقته بالسياق الجديد المؤطِّر له.

صحيح أن المقدمات الكبرى للرؤية الثقافية الجديدة للعالم، المؤسِّسة والحاضنة للمشروع الثقافي الغربي ظلت هي هي، أي أنها ظلت تشكل

الخلفية الناظمة لعمليات النقل والترجمة والاستعارة، لكن شكل المنقولات تغير، وقد ترتب عن ذلك نتائج عديدة في مستوى الحساسية الشكلية (حساسية اللغة)، وفي مستوى التحولات المرتبطة بصور الفهم التي سيخضع لها المنتوج في طور لاحق داخل الثقافة المسقبِلة، حيث ستتولد عنه نتائج أخرى ستساهم في تطوير الذات في مختلف أبعادها.

ما نريد أن نؤكد عليه هنا هو أن ما حصل في ثقافتنا المعاصرة من تغير، ساهم في إغناء مرجعيات ثقافتنا ليس فقط بإضافة مُكون جديد أغنى وما زال يغني ذاتنا التاريخية لحظات تطورها، بل إنه ساهم أيضاً في تقويض جوانب من المكونات العتيقة في ذاتنا، وخاصة منها تلك التي لم تعد معطياتها النظرية ومبادئها المنهجية والتصورية العامة تتناسب مع مقتضيات الأزمنة الجديدة.

ارتبطت العملية المذكورة بشروط تاريخنا المعاصر، ولم تحصل بطريقة ميكانيكية سريعة، بل إننا ما نزال نعيش إلى حدود هذه اللحظة في مطلع الألفية الثالثة جوانب من نتائجها وأطوارها المتواصلة في فكرنا المعاصر.

إن السمة الأبرز في الثقافة العربية المعاصرة في موضوع علاقتها التاريخية بالمشروع الثقافي الغربي، تتمثل في قدرتها على الجمع بين أزمنة مختلفة ومكونات ثقافية متعددة ومتنافرة، والمعاين لمنتوج هذه الثقافة اليوم يدرك أنماط اللغات وأنماط الثقافات السائدة فيه، المتعايشة أحياناً والمتخاصمة في أغلب الأحيان، وهذه القدرة على لَفِّ كل هذه المتناقضات في قلب تاريخنا المعاصر، تعكس استمرار المخاضات والتناقضات التي تملأ حاضرنا، وتعكس استمرار رفضنا وقبولنا للرؤية الجديدة للكون وللإنسان وللتاريخ، الرؤية الحداثية التي أسسها وما زال يعيد تأسيسها المشروع الثقافي الغربي الحديث والمعاصر.

يمكننا أن نفسر كذلك عسر المثاقفة (الممانعة الثقافية) الحاصلة في ثقافتنا المعاصرة بالمظهر المتناقض للغرب، ولوجوده الثقافي والتاريخي في حياتنا المعاصرة، كما يمكننا أن نفسره بثقل الموروث العقائدي في حاضرنا،

وعدم قدرة الفكر العربي على إنجاز مشروع في النقد الجذري الخلاق، الذي يتيح لنا معرفة حدود التكوُّن التاريخي لذاتنا في تجلياتها المختلفة والمتنوعة، إلا أن مساعينا الرامية إلى فهم وتعليل ما جرى في دائرة الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، لا ينبغي أن تنسينا الدور الكبير الذي لعبته الخلفية العقائدية المتمركزة في قلب تراثنا الثقافي في عمليات تعطيل نمط استجاباتنا للمتغيرات الثقافية الجديدة، ففي هذه النواة العقائدية (التفكير انطلاقاً من النص) التي لم يتم تشريحها بعد بمناهج البحث الوضعية والتاريخية ما يشكل عناصر هامة مفسرة لعسر المثاقفة السائدة في ثقافتنا المعاصرة. وقد يتيح لنا المنعطف الجديد في علاقتنا الراهنة بالغرب إطاراً جديداً لتعميق النظر في حاضرنا وفي مستقبلنا وفي تكويننا الثقافي، بصورة نستوعب فيها خلاصات تجاربنا مع نموذجه الأوروبي في أزمنة مشابهة، أزمنة الصعود الأوروبي التي أثمرت التاريخ العام الذي حاولنا في الصفحات السابقة رصد بعض ملامحه لإضاءة جوانب من علاقتنا الثقافية به، والتي انتهينا فيه إلى النظر في ذاتنا الثقافية باعتبارها حمَّالة لمعطيات مُستفَادَةٍ من المكوِّن الثقافي الغربي. والذي أصبح منذ القرن التاسع عشر جزءًا من تاريخنا المتحول في الزمان.

2 ـ مقاربة التشخيص الإشكالي: نحو تجاوز الثنائيات المفهومية القطعية

سمحت لنا المقاربة السابقة بتعيين الملامح والقسمات العامة للإطار التاريخي الذي انتقلت فيه المرجعية الثقافية الجديدة، المضافة إلى ذاتنا التاريخية خلال القرنين الماضيين، وقد حاولنا فيها من خلال بسطنا المختزل لجملة من المعطيات النظرية والتاريخية أن نتجنب أحكام القيمة التي تنتصر لتصورات ومواقف بعينها، دون مراعاة معطيات التاريخ الفعلية القائمة والجارية، ودون مراعاة مبدأ التمييز بين المستويات.

إن انتقال المرجعية الثقافية الغربية في الظرفية التي انتقلت فيها إلى فضائنا الثقافي ومحيطنا الاجتماعي ولَّد معارك عنيفة مع الذات ومع الغرب الاستعماري، ولهذا السبب تبلورت في المشروع الثقافي النهضوي العربي مواقف متناقضة من الغرب الأوروبي.

إننا نقر بالطابع التاريخي المركب والمتناقض للمشروع الثقافي الغربي، ولا نغفل كذلك أن المرجعية الفكرية الحداثية التي تبلورت خلال قرون عديدة في التاريخ الأوروبي الحديث كانت تعبر أولاً وقبل كل شيء عن معطيات ترتبط فيها أسئلة المجتمع بأسئلة التاريخ والمعرفة العلمية، وذلك ضمن إطار صيرورة نظام العمل والإنتاج وما واكبهما من جهود فكرية متنوعة، ومعبرة في الآن نفسه عن الإرادة الجديدة للإنسان في التاريخ.

كما أننا لا نغض الطرف عن التحديات الجديدة التي تواجه اليوم الواقع العربي والمحيط الإسلامي، والمتمثلة بكثير من الوضوح في المجال السياسي، حيث تتصاعد الهيمنة الأمريكية وتتزايد الغطرسة الصهيونية، فهذه التحديات تعبر عن المآل الذي آلت إليه أحوالنا العامة في نهاية القرن العشرين ومطلع القرن الواحد والعشرين. ولكننا اليوم ورغم أوضاعنا المتردية نؤمن بضرورة التمييز بين المستويات في موضوع معركتنا بل معاركنا مع الغرب. ولهذا السبب نقول إن العمل في الجبهة الثقافية بالآليات التي تمكن ثقافتنا من تمثل واستيعاب الثقافة المعاصرة شأن ثان، فلا ينبغي أن نخلط الأوراق والمستويات، ولا أن نتحدث لغة أسلمة المعرفة، لغة «الهوية المتشنجة»، ففي مجال الثقافة العلمية المعاصرة على سبيل المثال نحن مدعوون لكسب رهانات العلم المعاصر، بالانخراط في مواصلة عمليات استيعابه، وإعداد الوسائل المناسبة التي تكفل تمثلاً أفضل لمختلف مكاسبه دون تردد ولا حرج، بل إن مغالبة التحديات الجديدة في حاضرنا وعلى رأسها التحديات السياسية والاقتصادية، تقتضي منا التسلح بروح ومقتضيات التمييز المذكور، وذلك رغم التناقضات الوجدانية التي تخلفها هذه العملية في ذواتنا، إلا إذا كنا نشك في أن المرمى البعيد لمقاصدنا التاريخية هو بلوغ مرتبة الوجود الفاعل في التاريخ.

لقد تجنبا اتخاذ موقف محدد من أشكال المانعة التاريخية التي ما تزال تكتفي بمواصلة الرفض المطلق للآخر (الغرب الأوروبي، المشروع الثقافي الأوروبي الموصول بمكاسب الحضارة الغربية)، فلم يعد بإمكاننا أن ندعي

اليوم خارجية هذا الآخر عنا، فقد أصبح بحكم العوامل التاريخية التي استعرضنا فيما سبق جزءًا من ذاتنا المتحولة في الزمان. إن الآخر اليوم متحقق في الذات بدرجات وأشكال لم نعد نتبينها بصورة واضحة وتامة..

ونريد الآن أن ننتقل إلى معالجة موضوعنا من زاوية أخرى أطلقنا عليها المقاربة الإشكالية، أي المقاربة التي تُعنى ببناء أهم الإشكالات التي ترتبت عن عمليات استدماجنا للمشروع الثقافي الغربي في فكرنا المعاصر.

أ ـ في تجاوز نزعة التمركز الثقافي الغربي، في تجاوز نزعة الأصالة

لا بد من الإشارة هنا أن علاقة الثقافة العربية الإسلامية بالغرب، وعلاقة الثقافة الغربية بالعالم غير الأوروبي لا تنفع في معالجتهما المقاربات التبسيطية، وذلك بحكم طابعهما التاريخي المركب والمتحول، حيث ينبغي دائماً الاحتراس من اختلاط مستويات الفهم والتحليل، والانتباه إلى تعقد وتداخل المعطيات، بل وانصهارها ضمن أفعال التاريخ المعقدة والمتناقضة.

نتجه إذن في محاولتنا بحث علاقة ثقافتنا بالغرب إلى تركيب جملة من الأسئلة والإشكالات التي يمكن أن تساعدنا على فهم ما يجري في ثقافتنا، وفي هذا السياق ننطلق من تجنب التقابل الحدي القاطع بين طرفي المعادلة في موضوعنا، (ثقافة عربية إسلامية، غرب) وتركيب بديل للتقابل المذكور يسمح بإنشاء أفق في النظر الثقافي الشامل، والمتجه صوب المساهمة في بناء الملامح العامة لمشروع في الثقافة الإنسانية المنفتحة على بعضها، والموسومة بجملة من العناصر النظرية التي تؤهلها لإبداع مشروع في الثقافة الكونية لا يغفل ولا يتناسى أدوار الآخرين.

كما نطرح في الأفق الإشكالي لمقاربتنا الثانية أسئلة أخرى تتجه للبحث في نتائج الفعل التاريخي الحاصل في ثقافتنا المعاصرة، وذلك بتجاوز الثنائيات المفهومية التي بنتها المقاربات التأويلية المنجزة خلال عقود القرن العشرين، نقصد بذلك ثنائية الأصالة والمعاصرة، والتي أصبح يطلق عليها في

زمن لاحق ثنائية الحداثة والتقليد، ثم ثنائية الكونية والخصوصية، فقد تبلورت هذه الثنائيات في فكرنا المعاصر محاولةً الإمساك بحدود موضوعنا، في مستوى من التركيب النظري الإشكالي، الذي يتجاوز العرض التاريخي، ليبني انطلاقاً من معطيات محددة محاولةً في الفهم التركيبي المساعد على تعقل الظواهر الثقافية، في سياقاتها التاريخية والنظرية المتنوعة والمتناقضة.

إننا نعتقد أن شروط تبلور الثنائيات المذكورة لم تعد قائمة في واقعنا، بالصورة التي تمظهرت بها في بدايات القرن العشرين، وخلال النصف الأول منه بالذات، فقد تغذت الثنائيات الآنفة الذكر بالمناخ الاستعماري، حيث كان هذا المناخ حاضراً في قلب ديارنا أو على أبواب الخروج منها بفعل معارك المقاومة والتحرير... كما تغذت بنزعة التمركز الأوروبي الغربي التي لحمت إرادة الهيمنة الاستعمارية الطاغية في التاريخ الأوروبي المعاصر، إلا أن التحولات التي ترتبت عن معارك التحرير والاستقلال، والتطور الذي لحق مجال البحث العلمي في العلوم والتقنيات، وكذا في مجال العلوم الإنسانية وضع ثقة الغرب الزائدة في ثقافته موضع نظر. وهذا الأمر يدعونا إلى الانخراط في بحث السبل الكفيلة ببناء التصورات البديلة والقادرة على تجاوز الثنائيات التي ذكرنا، من أجل بناء ما يسعفنا بتصور أكثر دينامية لنوعية العلاقة القائمة والمتواصلة بين مشروعنا الثقافي في التحديث، وبين مصير المشروع الثقافي الغربي في علاقاته المتعددة بالثقافات الإنسانية الأخرى.

إذا سلمنا بأن الثقافة الغربية لم تعد تشير في فكرنا المعاصر إلى مشروع في النظر خارج عن مكونات ذاتنا المتحولة والمتطورة، أصبح بإمكاننا أن ندرك أن الأهمية الموكولة إلى ثقافتنا في مجال تطوير الفكر الإنساني والثقافة الكونية، تكافئ الأدوار التي يمكن أن تقوم بها ثقافات أخرى قائمة في جهات أخرى من العالم.

صحيح أن كثيراً من مظاهر الفقر النظري والتناقض والهشاشة والتوتر تعطل كفاءة مغامرة الإبداع اللامحدودة في مشروعنا الثقافي المعاصر، وأن المظاهر المذكورة تعكس في جوانب منها مآزق ثقافتنا المعاصرة، المآزق التي

لا تقلِّص فقط من درجات إبداعيتنا ودرجات إنتاجيتنا، بل إنها تكشف أساساً عن عمق التصدع الحاصل في فكرنا.

لا يعني هذا أن عجزنا مطلق، ففي ثقافتنا المعاصرة علامات دالة على ممكنات في الفعل الثقافي التاريخي القادر على مغالبة أزمتنا الراهنة، والدليل الواضح على ما نقول بتمثل في التوجهات الفكرية النقدية والتاريخية التي ترفع راية المقاومة والتحدي واضعة نصب أعينها مشروع الانخراط في بناء ثقافة تستجيب لإشكالات واقعنا بكثير من القوة والحماس، وبكثير من الذكاء المشفوع ببعد النظر. وهناك مثال آخر يكشف عمق ثقافتنا المعاصرة، يتمثل في العينات الجميلة من الآداب والفنون الرفيعة التي تنتج في الفضاء العربي الإسلامي، وتغذي الوجدان والذوق، كما تنعش الذاكرة والخيال.

لم تعد الثنائيات التي ذكرنا تستوعب المشاكل الجديدة التي لحقت المشروع الثقافي الغربي، والمشاكل الموصولة بعمليات التحول الجارية في ثقافتنا. فإذا كان بإمكاننا أن نجد لمشاريع الأصالة في ثقافتنا المعاصرة مبررات مرتبطة بالأدوار العنيفة التي مارس الاستعمار على الشخصية الثقافية العربية الإسلامية، في زمن احتلاله المباشر لأرضنا ومجتمعاتنا، وسعيه العنيف والعدواني إلى مسخ بل محو كياننا، فإنه بإمكاننا أيضاً أن نتحدث عن استحالة القيام بتحول ثقافي نكتفي فيه بعملية النسخ والاستعارة، دون أدنى جهد في المواءمة والتبيئة وإعادة التركيب والبناء، فالتغريب الأعمى لا يسعف بإنشاء الثقافة القادرة على بناء مشروع ثقافي فاعل في محيطه، ومطور لأبنيته النظرية.

لقد دعمت الاختيارات السلفية المدافعة عن الاستمرارية التاريخية، والرامية إلى تحصين الذات بالاستناد إلى التراث وإلى ثقافة الماضي، دعمت إرادة التحرر السياسي، لكنها لم تذهب أبعد من ذلك في مجال إعادة إبداع المكونات الثقافية الذاتية، بحكم استنادها إلى منظومة نصية مغلقة من الأفكار التي لا علاقة لها بالواقع المعاصر، ولا علاقة لها أيضاً بالمكاسب التي تبلورت وما فتئت تتبلور في الثقافة العصرية الجديدة.

أما نزعات التمركز الثقافي الغربي فقد أغفلت أن مشروع الثقافة

المعاصرة الذي ساهمت بكثير من القوة في بناء أصوله وأسسه الكبرى وكذا ثوراته الأساس، يقوم على مبدأين كبيرين متكاملين: مبدأ النسبية ومبدأ تاريخية الفكر، وكلا المبدأين لا يقبل تحويل المغامرة الثقافية الغربية المبدعة والمفتوحة إلى دُوغما عِرقية، موصولة بتاريخ مغلق، ولهذا السبب يصبح بإمكاننا أن ندرك حدود عملية الأدلجة التي نظَرَ من خلالها الغرب إلى ذاته، وحولها إلى مركز للعالم، مغفلاً القيم العليا التي تأسست في قلب مشروعه الثقافي، قيم الاعتزاز بالكرامة الإنسانية وبالعقل وبالتاريخ. ومغفلاً في الوقت نفسه وبكثير من الكبرياء والغطرسة، عمليات الإخصاب التي مارسها الإرث الثقافي الإنساني لحظة تشكل وإعادة تشكل المشروع الثقافي الجديد، مشروع ثقافة الأزمنة الحديثة والمعاصرة.

لهذا السبب تحولت الأصالة إلى تحجر، وتحولت أطروحات ودعاوى المعاصرة التابعة والناقلة إلى مشاريع ذيلية، أما بديلهما معاً فقد تجلى في الفعل التاريخي المثابر على تركيب إسهام ثقافي واع بحدود ذاته التاريخية، ومتطلع إلى إنجاز تمثلات إيجابية ونقدية للمكاسب الثقافية المعاصرة، التي تشكل اليوم ما يطلق عليه عبد الله العروي بكثير من البساطة والوضوح: «المتاح للبشرية جمعاء»، مشيراً بذلك إلى مختلف تجليات الفكر المعاصر.

وينطبق الأمر نفسه على ثنائية الخصوصية والكونية، رغم أن مفهوم الخصوصية أكثر تاريخية من مفهوم الأصالة الذي كان يستعمل بدلالة العودة إلى أصول بعينها، مغفلاً تنوع وتعقد دائرة الأصول في تحولها، إضافة إلى أن مفهوم الأصول يستعمل في العادة بدلالة الاعتزاز الذاتي، دون مراعاة والمصير الذي لحق هذه الأصول بفعل مقتضيات التاريخ.

ب ـ نحو مشروع ثقافي كوني

ونحن عندما نتحدث في هذا المحور من بحثنا عن الثقافة الكونية والمشروع الثقافي الإنساني والكوني، فإننا لا نربط هذا المشروع بجغرافية ولا سلالة وعرق منتجيه، ذلك أننا نرفض المركزية الثقافية الغربية وأي مركزية ثقافية تدَّعي شمولية وكونية ثقافتها، متناسية أن الكونية تقتضي إشراك الجميع

في تأسيس مشروع ثقافي يخص ويهم الجميع، مشروع لا تجوز فيه الإنابة أو الوكالة، بحكم أنه في العمق تجربة وجودية، تجربة عقلية ووجدانية، وقبل ذلك وبعده تجربة في التاريخ.

فنحن نعرف أن أوروبا عملت على تعزيز طموحها التاريخي في زمن المد الإمبريالي بدفاعها عن نوع من التمركز الثقافي، مانحةً كيانها الثقافي أهمية مطلقة، وقد كشف التاريخ لاحقاً محدودية هذه النظرة، وطابعها الاستعلائي العرقي الموصول بمصالح تاريخية محددة.

ينبغي أن نميز إذن بين الدور الكبير الذي لعبته أوروبا ويلعبه اليوم العالم الغربي في مجال بناء المعارف والأنساق العلمية، وهو الدور الذي أسهم وما زال يسهم في إنجاز ثورات معرفية كبرى في التاريخ الثقافي المعاصر، وبين النظر إلى هذا الدور باعتباره تعبيراً عن تميز ثقافي استثنائي لأمة مختارة. إن منجزات الثقافة الغربية المعاصرة موصولة بشروطها التاريخية والنظرية المتحولة، وموصولة أيضاً بمعطيات وفضاءات تتجاوز إطارها التاريخي والجغرافي، وينبغي أن تفهم ضمن إطار هذه الشروط وبصورة نسبية.

ولعلنا لا نبالغ عندما نعتبر أن عمليات التمثل الثقافي التي تنجزها الثقافات الأخرى غير الغربية لحظة استقبالها لمقدمات ومعطيات هذه الثقافة، تساهم بدورها في إغنائها وتقويتها، يحصل ذلك نتيجة لعمليات المواءمة والتبيئة التي تعمل على امتحان مقدمات ونتائج هذه الثقافة في سياقات اجتماعية وتاريخية مختلفة.

إن انتقال الثقافة الغربية المعاصرة من مستواها التاريخي المرتبط كما وضحنا آنفاً بتجربة محددة في الزمان والمكان، إلى مستوى إنساني كوني عام، يقتضي انخراط الآخرين من الأمم والشعوب الأخرى في عملية إعادة بناء هذه الثقافة، وذلك بالصورة التي تؤهلها لبلوغ مرتبة الكونية، وهي المرتبة التي تتجاوز وضعها الراهن.

ولعلنا نعاين في عمليات المثاقفة التي حصلت وما فتئت تحصل بين

المشروع الثقافي الغربي المعاصر، وبين ثقافات المجتمعات الأخرى في آسيا وإفريقيا، ومن بينها ثقافتنا العربية ما يتجه صوب بناء المشروع الثقافي الكوني المأمول، مشروع التكافؤ والندية والتضامن، وهو مشروع لم يحن أوانه بعد، إنه بنظرة تاريخية مشروع ممكن الحصول، إنه مشروع المستقبل.. والمعارك القائمة اليوم بيننا وبين الغرب والمتمثلة في عمليات امتحاننا لمنجزات الثقافة الغربية تندرج ضمن آفاق البحث عن الوسائل والسبل التي تكفل صوراً من التكافؤ التاريخي، المساعد عند تحققه على بلوغ أنماط من التواصل الثقافي الفاعل والمؤثر في تاريخنا الجماعي.

ولا جدال في حدة الأزمة الثقافية السائدة في فكرنا المعاصر، ولعل هذه الحدة قد اتجهت نحو المزيد من التفاقم في المنعطف الأخير من القرن العشرين وبدايات الألفية الثالثة، بحكم خلافاتنا السياسية مع الغرب، وبحكم تقلص دور التيارات الفلسفية والسياسية والاقتصادية الكبرى في العالم، حيث نشاهد في العقود الأخيرة نهاية زمن المنظومات والعقائد الكلية والشاملة، نتيجة عوامل متعددة أبرزها ثورة المعرفة والاتصال الجارية في عالمنا المعاصر، وهو الأمر الذي يطرح على الثقافة العربية الإسلامية وباقي الثقافات الإنسانية الأخرى، ضرورة مضاعفة الجهود التي تمكنها من المشاركة في فهم ما جرى ويجري في العالم. إن انخراطاً ثقافياً من هذا القبيل، يمنح ذاتنا الثقافية إمكانية المشاركة الفاعلة في التحولات الجارية في الحاضر، والتحولات المرتقبة في الآجال المنظورة.

وعندما نكون مقتنعين بمنطق الفهم التاريخي لمعطيات الواقع المركبة في أبعادها المختلفة، فإننا نتصور أن مأزقنا الثقافي الراهن دليل عافية تاريخية، ففي ثقافتنا العربية الإسلامية اليوم ملامح دالة على عمق المعاناة الحاصلة في مجتمعاتنا وفي ثقافتنا، وفي تجارب الآداب والفنون، وكذا في بعض المشاريع الثقافية التاريخية والنقدية في فكرنا المعاصر ما يعبر بكثير من العمق والثراء عن درجات وعينا بما يجري في واقعنا وما يحدث في العالم. ومعنى هذا أننا مطالبون بإنجاز عمليات في الفرز الثقافي النقدي والتركيبي، المساعد

على بناء السبل التي تكفل أكثر من غيرها انخراطاً أفضل في دينامية التحولات الجارية في العالم المعاصر، خاصة وأن تاريخنا اليوم يعد جزءًا من تاريخ العالم، وأن بعض معارك العالم العسكرية تدور فوق أراض عربية وإسلامية، وبناءً عليه فإنه لا يمكن فصل أزماتنا في الثقافة والسياسة والحرب عن تناقضات العالم المعاصر وأزماته ومصيره.

ج - الإسهام الثقافي العربي،
نحو مزيد من الانخراط النقدي في دعم ثقافة التقدم

نريد أن نلح هنا على ضرورة تبني مبدأي الإيجابية والمرونة في مواجهة معضلاتنا الثقافية، المرتبطة بموضوع علاقتنا بالآخر وبالآخرين، فنحن لا نعيش في عالم مغلق، وقضايا العالم المعاصر سواء منها القضايا الموصولة بفضائنا الجغرافي والتاريخي والثقافي، أو القضايا العالمية الأخرى، تعد قضايانا بحكم الترابط الحاصل اليوم في العالم.

إن الطابع المركب لمعاركنا الثقافية اليوم داخل مجتمعاتنا وخارجها يدعونا إلى عدم إغفال درجات تمثلنا للثقافة الغربية المعاصرة. فقد أثمرت جهود الفكر الإصلاحي والمشاريع الفكرية النقدية الجديدة، معطيات هامة في مجال تطوير أدائنا الثقافي، ومعنى هذا أن العمل في الجبهة الثقافية اليوم يقتضي ترسيخ المكاسب الجديدة، بشحذ آليات النظر التاريخي والنقدي في فكرنا المعاصر، وفي مختلف مجالات وجودنا الاجتماعي.

ينبغي إذن الانتباه إلى أن لغة الهوية المتشنجة، ولغة المرجعية الأصل الذي لا أصل يعلو عليه، لا تنفع كثيراً في زمن لم تعد فيه هويتنا التاريخية مغلقة على ذات مكونة من عقيدة مطلقة، ولعلها لم تكن كذلك في يوم من الأيام إلا في الأذهان التي ارتأت استخدام «سلاح» الهوية في مواجهة تاريخية غير متكافئة، غير عابئة بالدور الهام الذي يمكن أن تقوم به الروح النقدية وروح الوعي التاريخي المفتوح لو استخدمت في مواجهة مصيرنا. وعندما نلح اليوم على مطلب تعزيز الروح المذكورة في النظر إلى ذاتنا وإلى الآخرين، نكون قد تجاوزنا لغة الهوية والأصل الواحد والماضي المؤسطَر، فتصبح

تجربة الذات بل تجاربها المتواصلة في التاريخ علامات على تَشَكُّلٍ ما فتئ يتكوَّن، مستوعباً تجارب الذات وتجارب الآخرين، في جدلية مفتوحة على الحاضر والمستقبل في أوجههما المختلفة. وبهذا المعنى نجسد ما أطلقنا عليه التعامل الإيجابي والمَرِن مع قضايا حاضرنا ومستقبلنا، وهي القضايا الموصولة بقضايا العالم المعاصر.

عندما نعترف ونقر بأن الغرب يعد اليوم جزءًا من تاريخنا المعاصر، وأن مكاسبه في الثقافة والسياسة والتقنية تعد جزءًا من مكاسب عالمنا المعاصر، فإن الثنائيات المفهومية التي حددت ملامح تصورنا لعلاقاتنا به خلال عقود القرن العشرين لا تعود مناسبة لفهم أكثر تاريخية لما حصل بيننا وبينه، فقد أثمرت عمليات المثاقفة التي تمت في القرنين الماضيين نتائج لا يمكن إغفالها ولا التقليل من قيمتها، كما لا يمكن التنكر لها بدعوى المحافظة على «هوية» موسومة بسمات مطلقة، لهذا السبب نتحدث هنا عن ضرورة التجاوز، ونتجه لبلورة ما يسعف بإدراك أفضل لدرجات انخراطنا الفاعل في العالم المعاصر.

إن التأويل العربي الإسلامي لمنظومات الفكر السياسي الحديث والمعاصر (ثقافتنا السياسية الجديدة)، وقد تم خلال عقود القرن الماضي، وعكس بكثير من القوة كفاءة الفكر العربي الإسلامي لحظة إعادة بنائه لجملة من المفاهيم والتصورات الموصولة بفضاء التدبير السياسي الدنيوي (المشروع السياسي الديمقراطي)، وهو الأمر الذي ساهم في مزيد من إغناء فكرنا السياسي، منحنا جدارة امتلاك الفكر السياسي المفتوح على أفق كوني، يشترك فيه المنتوج الثقافي الغربي مع منتوج باقي الثقافات التي عملت على إعادة مساءلته لحظة تفكيرها في كيفيات إنجاز ما يجعله أكثر مواءمةً لواقعها المحلي، وإشكالاتها المختلفة قليلاً أو كثيراً عن الإشكالات التي ارتبطت بالمشروع نفسه، في لحظة تشكله الأول داخل التاريخ الغربي الحديث والمعاصر.

لهذا السبب نقول إن تجاوز الثنائيات المذكورة آنفاً، يعني رفع الطابع

التكراري المهيمن على ثقافتنا المعاصرة، وهو الطابع الذي يساهم إضافةً إلى عوامل ومعطيات تاريخية أخرى، في كبح مغامرة الاجتهاد والإبداع في ثقافتنا المعاصرة.

نستلهم في دفاعنا عن ضرورة تجاوز الثنائيات التي قيدت حدود نظرنا في الموضوع، رؤيتنا الخاصة للحداثة التي تسلم بأن المحلي والخصوصي في التاريخ يحددان المدخل المناسب للمساهمة في بلورة الثقافة الكونية والمشروع الثقافي الإنساني في تنوعه واختلافه.

لهذا السبب يساهم انخراطنا في مواجهة إشكالاتنا الثقافية والسياسية والتاريخية، وإشكاليات الزمن الذي ننتمي إليه، وهو الزمن الذي يؤطر وجودنا مناسبةً لإنجاز نوع من التصالح مع ذاتنا ومع الآخرين من حولنا، أي لإنجاز ما يسعفنا بمعرفة موضوعية بمصيرنا في العالم.

يقف منطق التاريخ، بل منطق النجاعة في التاريخ وراء مختلف التصورات التي قمنا بتركيبها في هذا المحور من بحثنا، ومن هنا دفاعنا عن قيم الحداثة والتحديث باعتبار أنها القيم المساعدة على تفكيك وتفتيت سقف التقاليد والقيم العتيقة التي ما تزال تشكل جزءًا كبيراً من ثقافتنا المعاصرة.

لا تشير الحداثة في تصورنا إلى قيم مغلقة ونظام في الفكر مطلق، إنها تضعنا أمام اختيارات وإشكالات جديدة تدعونا إلى التفكير في واقعنا بالصورة التي تمنحنا جدارة الانتساب إلى الأزمنة المعاصرة، وجدارة التفكير في المستقبل مجدداً في ضوء معضلات التاريخ المعاصر.

لن نلجأ هنا ونحن ندافع عن ضرورة التحديث الثقافي إلى المخاتلة أو المراوغة، فقد انخرطنا قسراً منذ زمن ليس بالهين في تعلم أبجدية الحداثة، وقد واجهنا ونحن نتهجى هذه الأبجدية في الفكر وفي الحياة إشكالات ثقافية سياسية تاريخية لا حصر لها، ونحن اليوم مؤهلون لمواصلة عمليات انخراطنا في درب الحداثة بصورة نجمع فيها بين مبدأ مواصلة الاستفادة من تجارب الآخرين، ومحاولة بناء أسئلتنا الخاصة، أسئلة واقعنا المحلي، لتعميق وعينا

الحداثي ودعم مشروع الثقافة الحداثية في العالم.

يمنحنا انخراطنا في المشروع الحداثي أفقاً في النظر، إنه لا يمنحنا عقيدة جديدة، إنه يمنحنا منهجاً في الفهم يتيح لنا إبداع الوسائل والأدوات المساعدة على تملك أفضل لحاضرنا ومستقبلنا..

III
إعادة اكتشاف الذات في تحولها

عملنا في المحور الثاني من بحثنا على إبراز حدود ومحدودية التفكير بواسطة أزواج المفاهيم التي قمنا بمناقشة ونقد بعض أسسها ومقدماتها النظرية والتاريخية. وقد حاولنا في النهاية الدفاع عن ضرورة دعم الاختيارات الثقافية الحداثية بحس نقدي وتاريخي، وانطلاقاً من أن ثقافتنا اليوم بكل ملابساتها وإشكالاتها تعد جزءًا من ثقافة الحداثة.

لا يعني الدفاع عن قيم الثقافة الحداثية، قيم النسبية في المعرفة، والإنسانية في التاريخ، والتواصل بين الأفراد والمجتمعات في العالم، أننا سنتخلى عن ذاتنا التاريخية، قدر ما يعني العمل على إغناء هذه الذات في التاريخ.

وما يجري اليوم في كثير من الدول الآسيوية من تقدم علمي ورفاه اقتصادي، يعد أكبر دليل على أن التعلم من الغرب لا يفقد الذوات التاريخية كياناتها الخاصة، بل إننا نرى هنا أن لغة الهوية/ الأقنوم تفرغ الذات من حياتها ومن روحها النازعة، نحو التبدل، وتجعلها عاجزة فقيرة، ومغلقة على ذات بئيسة ويائسة.

إن الثقافة فعل ينشأ في التاريخ، إنها ليست جوهراً متعالياً، إنها فعل تعتريه تقلبات الأفعال الحاصلة في التاريخ، ولأنها كذلك فهي مطالبة بمعاينة تحولاتها القائمة، حتى لا تظل سجينة تصورات لا علاقة لها بصيرورتها المتواصلة في دائرة الزمان.

لقد أصبح الغرب بناءً على سياقات تحليلنا جزءًا من ذاتنا التاريخية، وفي المعارك الثقافية الحاصلة اليوم في ثقافتنا المعاصرة ما يكشف عنف المواجهات والمخاضات التي نعتقد أنها ستؤدي بنا إلى تحقيق انخراط أفضل في تمثل مكاسب الثقافة الحداثية.

ففي قلب التيارات الثقافية المناصرة لمفاهيم الهوية والاستمرارية التاريخية، تنشأ أسئلة جديدة تدعونا لإنجاز تملك نظري تاريخي جديد لماضينا وتراثنا، فقد ظلت أعباء التاريخ العقائدية جاثمةً على عقولنا وضمائرنا، وها هي تعود اليوم في صور تكشف غربتها عن أزمنتنا المعاصرة (بعض تيارات الصحوة الإسلامية)، أو تكشف إمكانية مواجهتها بمبضع الثقافة النقدية التي ستؤدي إلى فرزها وتركيب ما يسمح بتحقيق قليل أو كثير من التصالح بينها وبين القيم الجديدة في ثقافتنا.

تعني عملية اكتشاف الذات الانتباه إلى الطبقات التاريخية الجديدة التي ساهمت في تحويل ثقافتنا وتطويرها، وذلك بتأويل جوانب من المشروع الثقافي المعاصر في ضوء أسئلتنا التاريخية وأسئلة واقعنا في تحوله وتغيره. وقد نتج عن العمليات المذكورة جهد في النظر والفعل التاريخيين ساهما في تغيير كثير من مقومات ذاتنا التاريخية. والذين يتنكرون لما حدث بدعوى سعيهم للمحافظة على هويتنا، ولعلهم يتحدثون بالذات عن عقيدتنا، لا يلتفتون إلى فعل ومفعول الزمن في التاريخ، ولا ينتبهون إلى أن مصير العقائد في التاريخ لا يحسم بآليات معينة في النظر، أو في الفعل التاريخي. ولنا في تاريخ العقائد المتواصلة الحضور في العالم بصور متعددة، ما يكشف أهميتها في حياة الناس وفي تجاربهم الروحية، بل إننا نرى اليوم كثيراً من العمق الروحي فيما يعتبر مظاهر مادية في الحضارة المعاصرة.

إننا نواجه اليوم في واقعنا التاريخي الثقافي إشكالات جديدة، نواجه أسئلة ترتبط بواقعنا المحلي، كما نواجه أسئلة ترتبط بطبيعة موقعنا في العالم، ونحن نواجه قبل ذلك وبعده إشكالات العولمة الثقافية بالذات، حيث تتجه الثقافة في زمن ثورة الاتصالات والمعلومات، وكشوف الوسائط والوسائل

الجديدة إلى بناء وضع ثقافي جديد، وضع يحتاج إلى البحث في مختلف الإشكالات المعرفية والأخلاقية التي يطرحها على الأجيال الجديدة من شباب نهاية القرن العشرين وأطفال القرن الجديد.

ومعنى هذا أن انخراط ثقافتنا في زمن الحداثة وما بعدها يعني التفكير والمساهمة في مواجهة التحديات المشتركة القائمة بيننا وبين الآخرين في كل مكان، وليس فقط مع الغرب بل مع كل الثقافات التي تشبعت بالفكر الحداثي، وعملت انطلاقاً من تاريخها المحلي وأسئلتها الخاصة على دعم مقدمات الثقافة الحداثية، بالصورة التي تُرَسِّخها وتُعزِّز مكانتها في الواقع.

ولعل هذا الذي نحن بصدده الآن، يندرج كما قلنا آنفاً ضمن عمليات مصالحتنا التاريخية مع ذاتنا، حيث لا نعود نكتفي بالتغني بالهوية الصماء المعزولة في أذهاننا، والصافية في تكونها وتركيبها الثقافي التاريخي في أذهاننا أيضاً، وهو الأمر الذي يجعل هذه التصورات الذهنية بمثابة حَواجِزَ وموانع تحُول دون إدراكنا لدرجات الثراء التي أصبحت تمتلكها ذاتنا وقد انخرطت في عمليات تمثلها التاريخي لمكاسب الأزمنة الحديثة في مجالات الفكر والحياة.

ولا بد من التوضيح هنا أن إبرازنا لأهمية المكاسب الثقافية الحداثية في الفكر المعاصر، لا تستبعد ولا تنفي أبداً الإشكالات النظرية والتاريخية الكبرى التي ولَّدتها هذه المكاسب في مختلف أصعدة الوجود التاريخي للإنسان، فنحن نعي جيداً أن ثقافة الحداثة تواجه إشكالاتها الجديدة بأدوات النقد والبحث المناسبة للتقليل من حدتها، وذلك من أجل إيجاد الحلول المناسبة لها، وهذه المسؤولية الأخيرة ليست موكولة للغرب وحده، بل إنها مهمة ومسؤولية كل الثقافات التي انخرطت في أفق التفكير الحداثي المفتوح، أفق الثقافة الكونية التي ننظر إليها اليوم كمشروع تاريخي يهم الإنسانية المنخرطة بالأمس واليوم في مغامرة التاريخ المعاصر بكثير من الحماس والأمل، وبكثير من الإيمان بالتاريخ وبطموحات الإنسان في التاريخ.

ولعلنا بعد هذا العرض نكتشف عمق تأخرنا المركب، ونكتشف المسافة

الطويلة التي تنتظرنا في سباق المصالح التاريخية، الحاصلة بيننا وبين الآخرين، فنتبين أهمية تعميق وعينا بمكاسب الثقافة المعاصرة، دون خلط بين مشاكلنا السياسية مع الغرب في صوره المختلفة، وبين مشروع تملُّك ثقافة الحداثة بأساليب النظر النقدي، أساليب العمل التاريخي الإيجابي.

صحيح أن عمليات التنميط القسري التي تمارسها آليات الأفعال التاريخية المتعولمة في زمننا، تتجه لصوغ حالة من الوعي المسطح والمتشابه والمأزوم، إلى أننا لا نريد أن نسبق الأحداث في هذا المجال بالذات، ونتعامل مع الظواهر الكبرى في التاريخ بلغة التخندق السياسي والثقافي، وهي اللغة التي تنتشر في المنتديات السياسية والنقابية المناهضة للعولمة الاقتصادية، ففي المجال الثقافي ينبغي بناء التصورات بكثير من الحذر، وبكثير من النظر النقدي، الذي يُعلق الأحكام السريعة لمصلحة تعميق النظر، مع عدم إغفال شروط التحول الجارية في العالم.

مراجع البحث

- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة، بيروت 73.
- عبد الله العروي، مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، م.ث.ع، 1996.
- هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلامية، دار الطليعة، بيروت 2000.
- محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب. دار الساقي، بيروت 1995.
- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ دار الطليعة، بيروت 1998.
- محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي (في أربعة أجزاء):

1 ـ تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت 1984.

2 ـ بنية العقل العربي، دار الطليعة، بيروت 1986.

3 ـ العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته، م.د.و.ع، بيروت 1990.

4 ـ العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية لنظام القيم في الثقافة الإسلامية، م.ث.ع، بيروت 2000.

- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، م.د.و.ع، بيروت 2000.
- محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1996.
- ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت 1994.
- فهمي جدعان، نظرية التراث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1985.
- فهمي جدعان، الطريق إلى المستقبل، «أفكار قوى»، للأزمنة العربية المنظورة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1996.
- فهمي جدعان، الماضي في الحاضر، دراسات في تشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1997.
- رضوان السيد، سياسيات الإسلام المعاصر، مراجعات ومتابعات. دار الكتاب العربي، بيروت 1997.
- هاملتون جيب وهارولد بوون، المجتمع الإسلامي والغرب (في جزأين) ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، دار المعارف بمصر، القاهرة 1971.

- باتريك سميت، اليابان، رؤية جديدة، ترجمة سعد زهران سلسلة عالم المعرفة، رقم 268، الكويت 2001.
- صمويل هنتنغتون وآخرون، الغرب والإسلام، دار جهاد للنشر والتوزيع، القاهرة 1994.
- برنارد لويس وإدوارد سعيد، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية، دار الجيل، بيروت 1994.
- كمال عبد اللطيف: التأويل والمفارقة، م.ث.ع، بيروت 1987.
- كمال عبد اللطيف: العرب والحداثة السياسية، دار الطليعة، بيروت 1997.
- كمال عبد اللطيف: الحداثة والتاريخ، إفريقيا الشرق 1997.
- كمال عبد اللطيف، درس العروي في الدفاع عن الفكر التاريخي، دار الفارابي، بيروت 2000.

- Abdellah Laroui, l'ideologie arabe contemporaine, ED: Maspers, Paris 1967.
- Abdellah Laroui, La crise des intellectuels arabes, ED: Maspers, Paris 1974.
- Abdellah Laroui, Islamisme, Modernisme, liberalisme, ED: centre culturel Arabe, casa 1997.
- Hicham Djait, la personnalité et la devenir arabo-islamique, Editions du Seuil, Paris 74.
- Hicham Djait, l'europe et l'Islam, Edition du seuil, Paris 78.
- Mohamed Arkoun, Pour une critique de la raison islamique, ED, maisonneuve et larose, Paris 1984.
- Daryush Shayegan, Le Regard Mutilé, Albin Michel, Paris 1989.
- Daryush Shayegan, Les illusions de L'identité. Editions du Félin, Paris 1992.