المركزية الغربية، إشكالية التكوّن والتمركز
(عبدالله ابراهيم)*

مراجعة شمس الدين الكيلاني

1 ـ المنهج:

يلاحظ إبراهيم أن معضلة رئيسية استوطنت الثقافة العربية الحديثة، تكمن في محاولاتها للتماثل، والمطابقة بالثقافة الغربية، مما منعها من بلورة أطر فاعلة تمكّنها من الحوار والتفاعل الإبداعي، فاقتصرت على سلسلة من أفعال المحاكاة البائسة، إن كان من موقع القبول، أو الرفض.

من هنا، تأتي دعوة المؤلف إلى نقد طبيعة العلاقة التي تربط بين هاتين الثقافتين، وإلى وضع فواصل رمزية تمهّد لتفاعلهما المثمر، يفضي إلى نوع من (الاختلاف) الثقافي بدل «المطابقة»، لا بهدف القطيعة، بل لتنمية عوامل اختلاف جوهرية واعية، تعمل على تغذية «الذات الثقافية» بالاشتغال بوقائع متصلة ببعدها التاريخي. وفي البحث عن الحلول الممكنة لأسئلتها الخاصة، من منظور يقوم على التواصل مع الآخر، بإيجاد نسق يساعدها على فهم ذاتها وغيرها، للوصول إلى معرفة جديدة تقوم على مبدأ «الاختلاف» عن «الذات» المتمركزة وخرافاتها، وعن الآخر الغربي المتمركز، ومصادراته التي تُقصي الثقافات الأخرى. فتخرج الثقافة العربية من الثنائية الضدية التي قادت إلى انقسام الوعي العربي بين مرجعيتين. الأولى امتثالية غير نقدية تدعو إلى

(*) عبدالله ابراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1997.

التماهي بثقافة الغرب، والثانية تتعلق بهوية ثقافية صافية، متصلة بنموذج فكري تجاوزه الواقع.

للوصول إلى هذه الحال، أي للخروج من معضلة علاقة المطابقة/ التبعية، إلى رحابة علاقة الاختلاف/ التواصل؛ يشترط المؤلف أولاً نقداً جذرياً لأنظمة التمركز الداخلية للثقافة العربية بمفاهيمها الخاصة عن المجتمع والسلطة والمعرفة والدين، وبالنظر نقدياً للعلاقة التي تربطها بالموروث، وبالثقافة الغربية، والتركيز، **ثانياً**، على تفكيك مفهوم الثقافة المركزية الغربية، بكل تجلياتها، التي سوف تكون موضوع كتابه هذا.

وبالإضافة إلى تأثره بالمنهجية الماركسية، فإن المؤلف زاوج بين تفكيكية دريدا، دون أن يستغرق فيها، والعقلانية النقدية لـ «هابرماس» الذي استهدف بنقده «العقل الأداتي» القائم على اختزال الآخر، لحساب «عقل تواصلي» يعترف بالآخر، وبالاختلاف، لبلورة إجماع قائم على المساواة، والتنوع، ليتخذ من تلك المنهجيات أداة إجرائية لتفكيك مفهوم الثقافة المركزية الغربية، وقد نجح المؤلف في ذلك.

2 ـ تجليات مفهوم المركزية الغربية:

على الرغم من تقصّيه لنشوء «الشعور الأوروبي» في القرون الوسطى، حيث قاد صراع «أوروبا» مع الامبراطورية العربية ـ الإسلامية إلى تكوين صورة مشوهة ومختزلة عن العالم الإسلامي لم تُشفَ من آثارها أوروبا إلى الآن، إلاّ أن المؤلف يجد أن التعبير الحقيقي عن أوروبا لم ينضج إلاّ مع الكشوفات الجغرافية التي دشنت حسب «تودوروف»، أسس هوية الغرب، وأكسبته شعوراً جارفاً بالتفوق، ومع الثورة الفكرية العلمية التي استهدفت السيطرة على العالم، وعزّزت إحساسه بالتميّز والتفوق، وهو ما عبر عنه ديكارت حين أشار إلى أن أوروبا تتميَّز عن الأقوام المتوحشة والهمجية بتشييدها التيار العلمي. (ص 17) وأبرز عصر النهضة ـ حسب هيغل ـ إدراك الأوروبيين، أنهم أصبحوا قادرين على فتح العالم كله، الذي غدا مجالاً تتمدَّد فيه أوروبا.

منذ ذلك الوقت ولاحقاً، شدّدت الثقافة الأوروبية على رجحان الفعل والإنجاز كقيمة مطلقة، وعلى رجحان العقل فانحلَّ الفكر إلى ذكاء، وإلى رجحان المقياس الكمي للنمو، دون النظر إلى قيمته الأخلاقية، وبدأت التأصيل لهوية أوروبية تُقصي الآخر عنها. فادّعت الانتماء إلى تراث أغريقي ـ روماني، ويهودي، ومسيحي، بعد أن أبعدت عن ذلك التراث المؤثرات الشرقية: ما بين الرافدين، ومصر. واصطنعت نظريةً عنصريةً عن طبائع الشعوب، وتعارضاً بين اللغات الهندو ـ أوروبية واللغات السامية. ونقلت هذه العنصرية إلى ميدان الدين لتُظهر تفوق المسيحية بعد أن غيَّبت أصولها الشرقية. وقدمت مشروعاً سياسياً يدعو إلى تجانس الإنسانية عبر تعميم النموذج بالقوة، وتهديم النماذج الثقافية الأخرى. فأحلَّت فعلاً استحواذياً تضادياً محلَّ التفاعل، واختزلت احتمالات الحوار والتفاعل إلى إمكانية وحيدة، هي التبعية (ص 35).

أ ـ الركائز الفلسفية لنزعة المركزية الغربية:

لقد طور الفكر الغربي منهج الوحدة والاستمرارية، الذي اصطنع «فكرةً» تمنحه شرعية السيطرة على العالم، مؤداها: إن التاريخ خاضع لقوانين قارة تسير باتجاه غاية مرسومة يقف الغرب في ذروتها. ثم أصَّل هذا المنهج، في الفلسفة، وعلوم اللغات، والأجناس، مبرراً المركزية الغربية، والتفوّق الغربي. لقد اخترع الفكر الأوروبي «أسطورة» المعجزة اليونانية، لتحصين العقل الغربي ضمن ذاتية متعالية نقية. فأرجع بداية التفكير الفلسفي إلى اليونان، بعد أن استبعد المؤثرات الشرقية (= المصرية، ما بين النهرين)، التي تدل كل الشواهد عليها.

يذكرنا المؤلف بـ «فرنسيس بيكن»، الذي قال بضرورة المعرفة العلمية القائمة على الاستقراء والتجريب، ليقارن عمله الفلسفي بعمل «كولومبوس» في ميدان الكشوف الجغرافية، لأن الغاية في الحالتين زيادة سيطرة «الإنسان على الطبيعة والعالم» فلقد شدَّد «بيكن» على أطروحة أن «المعرفة هي القوة» وعلى أن كل معرفة يجب أن تكون نافعة (ص 66).

أسهم هيجل، أكثر من أي فيلسوف غربي آخر، في تعميق صورة التمركز الغربي، ووصل معه الفكر الغربي إلى ذروة تأصيله للشعور الغربي بالتفوق، القائم على الإحساس بالتفاوت بين غرب أسمى وأرفع عقلياً، وثقافياً، وعرقياً، ودينياً، والعالم الآخر الأدنى والأحطّ في كل شيء (ص 46).

التأصيل العرقي والجغرافي واللغوي:

اقترنت ولادة الغرب ـ حسب المؤلف ـ بظاهرة التأصيل العرقي، أي بالقول بوجود طبائع عرقية خاصة تقف وراء تفوق الحضارة الغربية، فظهرت نظرية تفوّق الجنس الآري، مشفوعةً بممارسات استعمارية وحشية مدفوعة بهاجس هذا التفوّق، قبل أن تتبلور نظرياً على يد «غوبينو» وأمثاله. ثم دعموا هذا الاعتقاد بكشوفات علم اللغة المقارن، والأبحاث الفيلولوجية في القرن الثامن عشر، التي فاضت الكفاءة الأداتية للغات الآرية على اللغات السامية (ص 230).

استعمل مونتسيكو العامل الجغرافي، ليكرِّس ثنائية ضدّية بين: آسيا الضعيفة، الكسولة، المخنَّثة، المُستَعبدة، وأوروبا القوية، والجسورة، والذكية المحررة. ثم أتى هيغل ليضع الشرق في بداية التطور التاريخي، والغرب في قمته، أو نهايته. ولم يكتفِ بهذا الترتيب لموقع البشر حسب خطوط العرض، بل رتبه، أيضاً، حسب خطوط الطول، فالعالم الجديد: أستراليا والأمريكيتان، يتميز سكانه الأصليون (الهنود) بهشاشة تكوينهم النفسي، وبانعدام حيويتهم، وبسرعة إذعانهم للرجل الأبيض، ولقد ظلوا دون مستوى التأهيل الثقافي الذي أراده الأوروبيون، فاضطروا لاستبدالهم الزنوج بهم كرقيق!

يلحظ المؤلف أن فرضية هيجل هذه، كانت في ذهن الفاتحين للقارة الجديدة، ففي وثائق «الفتح» الإسباني رُكّبت صورة «هشة» لأقوام بدائية ساكنة، وفي تراجيديا الفتح يتجلّى معنى التمركز العرقي ـ الثقافي في باهر جلائه.

ويتفق مع «تودوروف» في وصف هذا اللقاء/الاكتشاف على أنه ضرب من الاغتصاب نتج عنه اقتراف أوسع جريمة إبادة في تاريخ البشرية. فأوروبا التي كانت في سبيلها للإعلان عن هويتها الجديدة، كانت تجد في إقصاء وشطب الآخر من مقتضيات هذه الذات. فكولومبوس لم يستطع أن يعترف للهنود بذاتية خاصة، ووجد أن أقصى ما يمكن أن يكونوه، بعد تخليصهم من لا إنسانيتهم هو أن يصبحوا عبيداً. أما «فيتوريا» أحد قمم النزعة الإنسانية الإسبانية في القرن السادس عشر، فقد أكد «أن الهنود أكثر غباءً من الحمير» ويجزم أو يقرر «أن قتل الهنود أكبر هبة يقدمها المؤمن لربه» (ص 249 ـ 251).

هذا الموقف (الذهني) الإقصائي عكس نفسه على سلوك الفاتحين الإجرامي العبثي. مثالاً على ذلك، ارتكب الفاتحون مذابح جماعية لمجرد رغبتهم في التأكد من مضاء (= شحذ) سيوفهم!

أما بالنسبة للشرق فإن هيغل قدم صورة تختزل الرؤية الغربية حوله: أنه مجاز مركَّب من الخيال والخرافة والأسطورة والتأمُّل، وتقتصر ممارساته العقلية على المراوحة بين التأمُّل السلبي والاندهاش. ومحكوم عليه بالثبات والجمود والسكون والذهول. وهي صورة سيثبِّت الاستشراق أركانها في المخيلة الغربية، التي لن يبرأ منها حتى ماركس وأنجلز، على الرغم من نزعتهما التحررية، فالأول رأى في الاستعمار الإنجليزي للهند «أداة تاريخية» لزعزعة ثبات بنيتها الاجتماعية، والثاني رأى في «فتح» فرنسا للجزائر «رافعة مهمة وموائمة لتقدم الحضارة» (ص 228/ 267).

هكذا، تمَّ تثبيت تصور متين في الوعي الغربي بخصوص دونية العالم، وتفوق الغرب المطلق، وشاع هذا التصور ليصبح مسلَّمةً لا يمكن زحزحتها.

التأصيل الديني:

لقد مارست النزعة التطورية في دراستها لتاريخ الأديان المقارن التأصيل لتفوّق الغرب، حينما وضعت المسيحية، بعد أن أوربَتْها، في قمة التطور الديني، ولخَّص هيغل هذه الرؤية، عندما وضع الأديان في سلَّم متدرّج تشكل

الديانة الأفريقية والآسيوية النقطة الباهتة والمنحطة، الواقعة في أسفله، في حين تتبوأ المسيحية المكانة العليا فيه (ص 134).

لقد وجد الفكر الغربي الاستعلائي تسويغاته تلك في الفكرة التي كرستها الكنيسة الكاثوليكية حول نفسها، وحول دورها في العالم. فبعد أن أنتج اللاهوت الكنسي سلسلة من الثنائيات الضدّية: الدين/الدنيا، مملكة الله/مملكة الدنيا، البابا/الامبراطور.... إلخ، شدَّد مؤسسوها الأوائل على واجب خضوع السلطة الأرضية إلى مدينة الله، التي تجلَّت في الكنيسة الكاثوليكية. فأصبح العالم بكل أبعاده: الجغرافية والتاريخية والثقافية، لا يكتسب مشروعيته الأخلاقية إلاَّ إذا ظهرت عليه بصمات الكنيسة الكاثوليكية ومباركتها. وتمَّ استبعاد وإقصاء كل من لا يندرج تحت شفاعة الكنيسة.

لذا، حينما اقتضت مصالح التوسع الأوروبي و«اكتشاف العالم» في مطلع العصر الحديث استثمار الرسالة الكنسية، جاب المبشرون الكنسيون العالم بأناجيلهم، جنباً إلى جنب مع حملة السلاح (ص 290).

ويختم المؤلف بحثه، بالقول: «مع أن السلطة التي طورتها الكنيسة، واللاهوت في مجال الفكر والأخلاق، قد استُبعدت إلى الوراء في العصر الحديث، فإن القول بانتهاء كل ما له علاقة باللاهوت والكنيسة في شبكة الفكر الحديث يحتاج إلى براهين غير متوفرة (...) فلقد قام الدين، هنا، بتكييف نفسه مع نموذج التفكير الحديث... وأن احتجاب الدين لا يعني أنه فقد الأثر في توجيه مضامين الفكر، فحضوره أكبر من أن يوصف في كثير من الفلسفات الغربية الحديثة» (ص 309).

لقد قدم لنا الدكتور إبراهيم صورة مركبة أخاذة عن الظروف الكونية، التي تحيط بعمليات التثاقف على الصعيد العالمي، وما تفرضه المركزية الثقافية الغربية من رهانات وتحد، تجعل الثقافة العربية الحديثة على دراية، ووعي، بما يحيطها من مخاطر نزعة المحاكاة/المطابقة، أو نزعة التقوقع/التمركز على الذات.