إبراهيم عبد الله غلّوم و"نسق الاستبداد"في الشخصيّة العربية

Ibrahim Abdullah Ghulloum and the "system of Despotism" in Arab personality

سليم حيّولة *

جامعة يحيى فارس بالمدية

haioula@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2025/03/27 تاريخ القبول 2025/05/19 تاريخ النشر 2025/06/03

ملخّص

يُعدُّ البحريني "إبراهيم عبد الله غلّوم" أحدَ أهمّ النّقّاد العرب، الذين أسهموا في دراسة الثّقافة العربية وبحثِ تأثيراتها في الشَخصية العربية، وفي تكوين بنيتها الفكرية والاجتماعية، وكرّس بعضا من كتاباته من أجل كشف النّسقية الكامنة في البنى الثّقافية، التي تُعدّ نتاج تراكمٍ تاريخيّ، يستند إلى تراثٍ من الموروثات الدّينية والممارسات السياسية والاجتماعية، وإلى جملة من النّصوص التّراثية، المعبّرة عن طبيعة الشخصية العربية، التي كرّست مفاهيم خاصّة، تتعلّق بالإنسان ودوره في الوجود، ونظام الحياة الاجتماعية والسياسية، وتُحاول هذه الدّراسة تلمّسَ مجمل الأفكار التي جاء بها هذا النّاقد، وتوضيح أساسها المعرفي، الذي انطلقت منه، في مقاربة واقع الثّقافة العربية، وبحثه نسقيّتها، بالرّجوع إلى مكامن هذه النّسقية في الممارسات اليومية، التي تُعبّر عن تجذّر نسقِ الاستبداد، في الشخصية العربية.

* المؤلف المراسل

الكلمات المفتاحية؛ إبراهيم غلّوم/ الثّقافة/ نسق الاستبداد/الشخصية العربية–المثقّفون العرب

Abstract:

Bahraini critic Ibrahim Abdullah Ghulloum is considered one of the most prominent Arab critics who contributed to the study of Arab culture and its influence on the Arab identity, shaping its intellectual and social structure. He devoted his works to uncovering the underlying systems within cultural structures, which are the result of historical accumulations rooted in religious traditions, social and political practices, and a collection of heritage texts, expressing the nature of the Arab personality, that solidified specific concepts related to human existence, social, and political systems. This study aims to explore the key ideas proposed by this critic and clarify the epistemological foundation from which he approached the reality of Arab culture, examining its systemic nature by tracing the origins of this pattern in daily practices that reflect the deep-rootedness of the system of despotism in the Arab identity.

Key words : Ibrahim Abdullah Ghulloum-culture- despotism system-Arab personality- intellectuals

تمهيد

يُعدُّ "إبراهيم عبد الله غلّوم"(1952–2023)، أحدَ النّقّاد العرب المعاصرين، المهتمّين بنسقيّة الثّقافة، كموروث تراثي، حاضر في واقعنا الاجتماعي المعاصر، ومؤسّس للشخصيّة العربية، اشتغل على مواضيع تتعلّق بالأفراد وبواقع المجتمعات العربية، وتميل بحوثُه نحو علم الاجتماع، أكثر من الدّراسات الأدبية، خصوصا فيما كتبه حول نسقية الثّقافة العربية، كما له العديد من المؤلّفات في النّقد، والمسرح، مثل" المسرح والتَّغيّر الاجتماعي في الخليج العربي؛ دراسةٌ في سوسيولوجية التَّجربة المسرحية"، الصادر في سنة 1986، وكذلك "الثَّقافةُ وإشكالية التَّواصل الثَّقافي في مجتمعات الخليج العربي" في عام 1991، كما نشر عددا من المسرحيّات كـ"عذابات أحمد بن ماجد" سنة 1991، و"الخيول" سنة 1992، ويُعدُّ كتابه"الثّقافة وإنتاج الدّيمقراطية" أهمّها، لأنّه ينطلق فيه، من

مقاربة جديدة لمسألة الثّقافة العربية، التي يرى أنّها تُشكّل إحدى المحدّدات الأساسية للشخصيّة العربية المعاصرة، ويقترب فيه من الرؤية التي تُشكّل مضمونَ النّقد الموسوم بـ"الثّقافي"، الذي عُرف في النّقد العربي، ابتداء من هذا القرن، مع النّاقد السعودي" محمّد عبد الله الغذّامي"(1946-...)، في كتابه" النّقد الثّقافي، دراسةٌ في الأنساق الثّقافية العربية". لكنّه لا يستند إلى رؤية ما بعد بنوية، لها مصادرها المعرفية وأطرها الفكرية، وتختصّ بدراسة الخطابات الأدبية، باعتبارها مواطن تشكّل الأنساق، على الرّغم من الحدود غير الواضحة لدى عددٍ من المهتمّين بمثل هذه الدّراسات، إذ يبقى منطلقها من المفاهيم المؤطَّرة، ضمن الكتابات الفكرية المعاصرة، ابتداء من ستّينيات القرن العشرين، التي هي إحدى التّوجّهات في نقد التّراتبية الطبقية، والمركّزة على البنى الثّقافية المهيمنة، في تطبيقات "مركز برمنغهام للدّراسات الثّقافية المعاصرة "، وتمّ للغذّامي صياغةُ منظومة لنقد الخطابات الأدبية المتبطّنة لنسقية ثقافية،(يُنظر؛ الغذّامي، 2005) لكنّ "غلّوم" ينطلق من أسس ذات خصوصية، تعتمد المقاربة الاجتماعية، التي تنحو نحو معالجة مسائل العلاقات بين الأفكار والمجتمع والتّأثير المتبادل بينهما، بما يُحدّد الممارسات الاجتماعية المختلفة، ويُجاوز ذلك، ليستشهد ببعض الوقائع الثّقافية، دون أن يهتمّ بدراسة الخطابات الأدبية لإبراز نسقيّتها، بل يهتمّ بالشخصية العربية النّسقية، وقد أدّت به العناية بهذه المسائل، إلى القول بأنّ الثّقافة العربية تُكرّس نسقاً يتوارد في بنياتها المختلفة، هو "نسقُ الاستبداد"، الطاغي، كما يرى، في ثقافتنا العربية، يتمُّ به تكوينُ شخصية الفرد، في بنياتها الفكرية والذّهنية ونظرتها للأشياء ووعيها بها وإدراكها لمختلف ما يُحيط بها.

أوّلا؛ غلّوم؛ الثّقافة والنّسقية، التّراث وإعادة إنتاج الفعل الاجتماعي

يرى "غلّوم" أنّ الثّقافة العربيّة ثقافةٌ نسقية، من خلال إعادة إنتاجها لبنية ثابتة ونموذج قارّ، ينطلق من تأويلٍ ديني، مرتبط بسياقات تاريخية؛ سياسية واجتماعية ومذهبية وجنسية، مكوّنا جملة من المرجعيات التّراثية، تمّ انتقالها، تاريخيا، في المجتمعات المتوارَثة،

وأصبحت قناعات وممارساتٍ لا تقبل الانفصام، وخلقت نماذج مجتمعية معاصرة ثابتة، عصيّة على التّحوّلات والتّغيّرات، وهذه البنى ذات المصدر الثّقافي في معناه العام، كوّنت بنى ذهنية لكلّ فردٍ عربيّ، في إطار المؤسّسات المدنية والسياسية، رَعَت بقاءَها وحافظت على سلطتها، واستمرارها، وإعادة إنتاجها، وغدت خطابا مهيمنا. ويتبطّن هذه الثّقافةَ "نسقُ الاستبداد" الذي يطغى على الشَّخصيّة العربية ويُحدّد سلوكاتها، ومصدرُه التُّراث، ويتداخلُ مختلفَ الممارسات الاجتماعية، ويؤسّس بنيتها الخفيّة.

كما يعتمد في مباحث كتابه على التّحليل الثّقافي، للوقائع الاجتماعية والسياسية العربية وعلاقاتها بالثّقافة، باعتبار هذه الأخيرة بنى نسقية ثابتة، يُعاد إنتاجها، اجتماعيا، باستمرار، اتّخذت طبيعة الحقيقة المطلقة، وشكلَها المنطقي المعقول، لكنّها، بخلاف ذلك، ساهمت في الحدّ من حريّة الفرد، وأعاقت نجاحَ مشاريع النّهضة العربيّة، ويبني"غلّوم" كتابه، انطلاقا من مبادئ علم الاجتماع، الذي يدرس السلوك الإنساني والممارسات الاجتماعية، والوظائف الفردية، في حدود مجموعة بشرية، على فكرة أنّ الثّقافة هي المحرّك الأساس لإنتاج المجتمع، ويرى أنّ للثّقافة وظيفةً تتمثّل في إنتاج الأفكار والمفاهيم الكبرى، ويُحدّد الأفقَ الفكري، الذي يُؤسّس مقاربته لهذه المسألة، ويُؤكّد على أنّ استناده في معالجتها تمّ بعيدا عن مقولات النّظرية الوظيفية في علم الاجتماع، حتّى وإن التقت مقولاتُه مع توجّهها العام (يُنظر؛ غلّوم، الثّقافةُ وإنتاج الدّيمقراطية، 2002(1)، ص8). والنّظرية الوظيفية تُعنى بالمجتمع ولا تنظر للفرد، إلّا باعتباره واقعا تحت سلطة المجتمع وتأثيراته المختلفة، وتُحدّد مباحث هذا الاتّجاه الوظيفي، كما يرى صاحبا كتاب "علم الاجتماع"، بأنّه يهتمّ بالبنى الكبرى في المجتمع، ويُركّز على الطبقات الاجتماعية والمؤسّسات الاقتصادية والحكومات والجيش وغيرها، أي على المؤسّسات، بما هي أجهزة سلطة اجتماعية، مثل الأسرة والمؤسّسات التّعليمية والاقتصادية والسياسية، وغيرها، التي تُصدر القيمَ، المحدّدة للمجتمع ولمعناه، وفي تحديدهما لمفهوم هذه النّظرية، يريان أنّ «**هذا**

يعني أنّ أنصار هذا الاتّجاه يعتقدون أنّ كلّ المؤسّسات لها هدفٌ وغاية ضمن أطر المجتمع، مثلما هو الحال في الأسرة، وأنّ فهم ذلك الاتّجاه هو محور علم الاجتماع» (ريتشارد أوزبرن وبورن فان لون، 2005، ص 98)، وفي هذا الإطار يتمّ الاعتراف بأهمية الفعل الاجتماعي، باعتباره نسقا يُحكم المجتمع ويضبطه، عبر مؤسّسات الدّول الحديثة.

وعلى الرّغم من استناد"غلّوم" في مباحثه إلى الرؤى المنطلقة من علم الاجتماع، إلّا أنّه يُركّز على البنى الثّقافية وتأثيراتها في البنى الاجتماعية، وينطلق من أرضية معرفية، تستند إلى التّحليل الثّقافي-الاجتماعي، من خلال تركيزه على مفهوم النّسق الثّقافي والمؤسّسة والوظيفة الثّقافية، وكذلك إعادة الإنتاج الاجتماعي، بناء على نماذج ثقافية قارّة، يُغلَّب فيها الدّور الهامّ للثّقافة في تحديد طبيعة المجتمع وخصوصيّاته، وهي مفاهيم مركزيّة في مشروعه النّقدي للثّقافة العربية المعاصرة، بعيدا عن الرؤية الماركسية المبنية على تاريخية صراع الطبقات ودور النّظام الاقتصادي في تحديد الوعي الوجودي للفرد، في إطار الطبقة المحسوب عليها، وهو ما يُبيّن بوضوحٍ، استناد "غلّوم" في رؤيته في هذا الموضوع، إلى جملة من المفاهيم المعاصرة في علم الاجتماع، موظّفا مفهومَ النّسق المهيمِن، لمقاربة مسألة نسقية الثّقافة العربية، وتأثيراتها في خلق الشخصية النّسقية.

ويظهر ذلك كلّه، في توظيفه مفاهيم علم الاجتماع، مثل مفهوم إعادة الإنتاج الاجتماعي والثّقافي، الذي توارد ذكرها لدى عالم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي "بيير بورديو"(1930-2002)، في كتابه" إعادة الإنتاج" Reproduction culturelle ، والذي يذهب فيه، إلى استعمال جملة من المفاهيم، يُقارب بها مسألة إنتاج المجتمعات، من خلال محتويات النُّظم البيداغوجية، المفروضة في المؤسّسات التّعليمية، وهي إحدى مؤسّسات السلطة المهيمنة، ويَعتبر تلك النّظم "عنفا رمزيا"، مسلّطا على كلّ فردٍ في المجتمع، ويُحدّد هذه المفاهيم التي يبنى عليها مشروعه النّقدي والمتمثّلة في ؛ "اعتباط ثقافي، عنف رمزي، علاقة تواصل بيداغوجية، نمطُ فرض، نمطُ تلقين، شرعية، خُلق، رأس

مالي ثقافي، فضلا عن إعادة إنتاج اجتماعي، إعادة إنتاج ثقافي، وأخيرا الـ"هابتوس"، Habitus"، التي يُقابلها الباحث في علم الاجتماع الجزائري" ميلود طواهري" في ترجمته لكتاب"علم الاجتماع المعاصر"، بـ"الاعتياد"، والتّحديدات التي قُدّمت لهذا المفهوم، تدور حول اعتباره مجموعة من الاستعدادات التي يكتسبها الفرد من خلال تجاربه الشخصية، والمتحوّلة بفعل تراكمها، إلى بنياتٍ ذهنية ثابتة، محدّدة له ولهويّته، وناظمة لسلوكاته وممارساته الاجتماعية، وهذه الاستعدادات يعمل نسقُ التّعليم الموجّه على تكريسها وتثبيتها، كبنية محدّدة للشخصية الفردية(يُنظر؛ جان بيار دوران و روبرت ويل، 2019، ص 412)،كما يرى الباحث "صلاح الدّين لعريني" أنّ "الهابيتوس" عند "بيير بورديو" هو مجموعة الاستعدادات التي يكتسبها الفرد عبر تجاربه الشخصية، لتتحوّل، مع مرور الوقت، إلى بنياتٍ ناظمة للسلوك، ومنتظَمة في الآن نفسه". (صلاح لعريني، 2014، ص 63)، وقد ارتأى الباحث أن يُحافظ على الكلمة في صوتها الفرنسي، وذلك بتعريبها، نظرا لعجز المصطلحات والألفاظ العربية، كما يرى، عن مطابقة المصطلح الفرنسي، وأشار في الوقت ذاته إلى المقابلات العربية التي قُدّمت، ككلمة "السّمت"، التي اقترحها الأستاذان "عبد الجليل الكور" و"محمّد بودودو"، في ترجمتهما لكتاب بورديو Réponses، واللّذان اقترحا أيضا كلمة"مَلَكة"، مشيرا في الوقت ذاته إلى ترجمة الباحث الجزائري "ميلود طواهري" للكلمة في ترجمته لكتاب"علم الاجتماع المعاصر" الصادر في سنة 2012، إذ وضع في مقابلها كلمة"اعتياد"، (يُنظر؛ صلاح لعريني، 2014، هامش ص 64).

فالمشروع الفكري لبورديو، كما يرى مترجم الكتاب وعالم الاجتماع التّونسي"ماهر تريمش"، كان يتمثّل في تعرية إواليات الهيمنة، وهو ما يمنح إمكانات"الهيمنة على الهيمنة"، ويُضيف بأنّه يُفصّل كيف تُساهم الثّقافةُ المهيمنة، التي يُمأسسُها نسقُ التّعليم، في إعادة إنتاج نفسها، عبر الأفعال البيداغوجية وعبر الهابتوس، (يُنظر؛ بيار بورديو وجان-كلود

باسرون، 2007، ص 30 و36)، وهذه الثّقافة المهيمنة تدخل ضمنها جملة المعرفة الفكريّة والأدبيّة والدّينيّة، التي تُؤسّس لها النّظمُ التّعليمية باعتبارها مؤسّسة خطابية، تُصدر خطابا سلطويا، ويذهب "بورديو" إلى أنّه «**يدين كلُّ نسقٍ تعليمٍ مُمأسَس بالسمات المميّزة لبنيته واشتغاله إلى أمرٍ أنّ عليه أن يُنتج ويُعيد إنتاج، بوسائل المؤسّسة الخاصة، الشروطَ المؤسّسية التي تعتبر وجودها واستمرارها (إعادة إنتاج ذاتي للمؤسّسة) ضروريّين، سواء لممارسة وظيفته التّلقينية المخصّة به، أم لإنجاز وظيفة إعادة إنتاجِ اعتباطٍ ثقافي ليس نسق التّعليم له منتجا (إعادة الإنتاج الثّقافي)، وتُسهم إعادة إنتاجه في إعادة إنتاج العلاقات بين الزّمر أو الطبقات (إعادة الإنتاج الاجتماعي)**».(بيار بورديو وجان-كلود باسرون، 2007، ص 163)، فـ"بورديو" يُركّز على مسألة مهمّة، تدخل في تلك العلاقة بين الثّقافة والمجتمع، التي بموجبها يتمّ فرض نسقية البنى الثّقافية، القائمة في بنية المعرفة المحصَّلة بيداغوجيا، والتي تلقّاها الفرد باعتباره أحد متعلّمي المؤسّسة، وهي المعارف التي ستُصبح نسقا يتوارد في كلّ المؤسّسات وفي فترات زمنية متواصلة، انطلاقا من مؤسّسة الأسرة وصولا إلى المؤسّسات الحكومية، وهو ما يُشير إليه بالشروط المؤسّسية، القائمة على إعادة الإنتاج الذّاتي، المرتبط بالأفراد الذين يتلقّون هذه المعرفة، الخاضعة في أساسها لاعتباطٍ ثقافي، أي نظام ثقافي، وفي الغالب يكون هذا النّظام عصريا مستحدَثا، برز نتيجة سياقات معرفية وفلسفية معيّنة، أي لمجموعة من المعارف، مخصوصة في إطار نظامٍ تعليمي مبرمج، وتقوم المؤسّسة بإعادة إنتاج هذا النّظام عن طريق برامجها التّعليمية، التي تستهدف المتعلّمين، وهو ما يُكوّن شخصيّة الفرد، القائمة على جملة ما تلقّاه، لتُحدّد عاداته أو الهابتوس، الذي يقوم بتحديد شخصيّته الذّهنية، وفي نهاية الأمر تُسهم إعادةُ إنتاج النّسق الثّقافي هذه، في تحديد شخصية الفرد وضبط علاقاته مع مجتمعه، وتسمح بشيوع النّسق الثّقافي، من خلال تسربّه إلى باقي أفراد المجتمع، وهو ما يُسمّيه بإعادة الإنتاج الاجتماعي، وتُوضّح هذه

الحلقة امتدادات النّسقية من الثّقافة، كمكوّن فكري ذي طابع معرفي، متعالٍ على الفرد وعلى المؤسّسة والمجتمع، لكنّه في نهاية المطاف مؤسّس لنسق التّعليم ومحدّد لهابتوس الفرد، وللممارسات الاجتماعية المخصوصة بجماعة بشرية، وهذا كلّه يجعلنا نُدرك الكثيرَ من المسائل، الأولى وبحسب تحليل "بورديو"، تُنبّهنا إلى أنّ المجتمعات الغربية تحكمها سُنن التّطوّر، لأنّ منظوماتها التّعليمية التي قارب محتواها البيداغوجي، قائمة على الاعتباطية، أي توظيف معرفة غربية مخصوصة بوجهات نظر، تبدو منطقية، وقد يكون هناك ما يُخالفها ويُناقضها، لكنّها تبقى معرفة مرتبطة بسياقات معاصرة ويحكمها التّطوّر، وستعمل هذه المعرفة على تكوين النّسق التّعليمي، الذي يُحدّد شخصيّة الفرد، ثمّ ممارسات المجتمع، انطلاقا من ذلك النّموذج المكرَّس في المؤسّسة التّعليمية، أمّا بالنّسبة لـ"غلّوم" فإنّ مشروعه قائمٌ على تتبّع تلك النّسقية، التي تُحدّد الممارسات الاجتماعية، والتي تعود للتّراث، وتعمل المؤسّسة على بنائه وتسييجه، ومن هنا كان النّقد الذي وجّهه" غلّوم" للثّقافة العربية، قائما على اعتبارها ثقافة نسقية، لا تُؤسّس لنسقية اعتباطية، تتراكم لتُكوّن حاضر المؤسّسات ونمطيّتها السلطوية في تحديد ممارسات المجتمع، انطلاقا من سنن التّطوّر، والتّحوّل المعرفي، بل تُقيم تواصلا مع بنى التّراث المرتبطة بسياقاته ومحدّداته التّاريخية، وفي هذا تختلف المجتمعات الغربية عن البلاد العربية، ما فرض على"غلّوم" مقاربة نسقية الثّقافة العربية، الممتدّة إلى التّراث، المحدّد الأوّل لنسقيّتها .

قبل مضيّه في توضيح منظومته الفكرية، ومفاهيمه المؤسّسة للنّقد المقدّم للثّقافة العربية، باعتبارها ثقافة نسقية، يَرتئي "غلّوم" تحديدَ مفهوم "الثَّقافة"، التي هي محور اهتمامه في الكتاب، وفي بعض مقالاته الأخرى، ويعمل على توضيح دورها وفاعليّتها، ويُركّز في هذا الإطار على تلك القوى الثّابتة والمهيمنة، التي تُحدّد مضمون الأفكار والبنى المفهومية لأفراد المجتمع، والتي تُشكّل أنساقا، تُحدّد رؤيتنا للوجود وللإنسان، ولمختلف المسائل في الحياة الواقعية، وكذلك لممارساتنا ورؤيتنا للذّات وللآخر،

وتُسهم في تحديد مستقبلنا كذلك، من حيث إعادة إنتاجها للأنماط والنّماذج التّصوّرية نفسها، وهنا يكمن الاختلاف بين هذا المفهوم والمفهوم الذي أُعطي للثّقافة في الدّراسات الأنثوبولوجية، التي عادة ما يُقرن بينها وبين الحضارة، في مقابل البربرية والتّخلّف، دون مجاوزة هذا المعنى إلى مجالات أخرى، ويدور المعنى الجديد في علاقته بالثّقافة المعاصرة، ومضامينها المشبَعة بقيم التّسلّط والتّحيّز، المرتبطة بتحوّلات العالم المعاصر، الذي يشهد طغيان النُّظم الرأسمالية وظهور مجتمع الاستهلاك، ومحاولات توسّعه ليشمل أغلب المجتمعات في العالم، ويستند التّعريف الأوّل إلى ما ورد عن الأنثوبولوجي الإنغليزي "إدوارد تايلور "(1832–1917)، في كتابه"الثّقافة البدائية"الصادر في عام 1871، وجاء فيه أنّ «**الثّقافة أو الحضارة، بالمعنى الإثنوغرافي الواسع، هي ذلك الكلّ المعقّد، الذي يشمل المعرفةَ، والمعتقدَ، والفنّ، والأخلاق، والقانون، والتّقاليد، وأيّة مهارات أو عادات أخرى، يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في مجتمع ما**».

(Edward .B. Taylor, 1871 , p 1)، وهذا التّعريف، المصاغ في إطار علم الإثنوغرافيا أو الأنثروبولوجيا، الذي يدرس الجماعات الإنسانية، من حيث خصوصيّاتها الجنسية والاجتماعية والثّقافية، يُعدّ مرجعا للتّعاريف المقدّمة للثّقافة، ويبرز وصفها كرديف للحضارة، كما سبق وأشرنا، فهي تعني، في هذا الإطار، تلك المعارف والاعتقادات وأشكال الفنّ والأخلاق والقوانين والتّقاليد والموروثات والممارسات الاجتماعية، التي اكتسبها الإنسان وورثها عن أسلافه، ضمن المجتمع الذي يعيش فيه، والتي تُحدّد في النّهاية مفهومَه وشخصيّتَه ودوره في المجتمع، من خلال انعكاس قيمها في تصرّفاته اليومية، وفي علاقاته بأفراد مجتمعه في إطار القيم الموروثة، ومضمون التّعاريف التي جاءت بعد ذلك، تظلّ مرتبطة بسياقات معرفية واجتماعية مختلفة، ومتعلّقة بالمذاهب الفكرية والتّيارات الفلسفية الغربية، التي صاغت مفهومها، بحسب توجّهاتها المختلفة.

ويبدو أنّ هذا المعنى الذي ظهر في إطار الأنثروبولوجيا، خلال القرن التّاسع عشر، وهو القرن الذي تأسّست فيه معاني العديد من المفاهيم، بعد الكشوفات الجغرافية لمناطق واسعة في العالم، والتي سمحت بالاطّلاع على العديد من المجتمعات غير الأروبية، وخصوصا في أمريكا الجنوبية وفي إفريقيا وآسيا، ومختلف المناطق الأخرى في الشرق والغرب، ترافقت والاستعمار، وقد حُدّد مفهوم الثّقافة، في هذه السياقات التّاريخية، في إطار الجوانب الفاعلة المعقولة، التي تُسهم في تكوين الحضارة وتطوّر المجتمعات، بناء على نموذج أروبيّ–غربيّ، تتموضع فيه الثّقافة الأروبية في المركز، وكانت المجتمعات الأخرى موضوع دراسة وبحث، ويُقدّم "غلّوم" تعريفا للثّقافة، ضمن إطارٍ من المعارف الاجتماعية والثّقافية الغربية، عبّر عنها في ثنايا مشروعه النّقدي التّحليلي، لكشف نسقية الثّقافة وتأثيرها في الشخصية العربية، ويبدو أنّه يُركّز على مفهوم الوظيفة، إذ يرى أنَّ «**الثّقافة هي المحرّكُ الأساسي للكيفية التي يتمُّ بواسطتها إنتاجُ المجتمع، فذلك يعني أنّ الثّقافة وسيلة، وأنَّ لها وظيفة جوهرية تتناسل منها سلالةٌ لا حصر لها من الوظائف داخل المجتمع...أمَّا وظيفتها الجوهرية فهي إنتاجُ الأفكار والمفاهيم الكبرى التي من شأنها أن تجعل المجتمعَ في حركة دائمة، كإنتاج الدّيمقراطية والإيديولوجيا والدّولة والاقتصاد والمفاهيم المتّصلة بالسُّوق، ومفاهيم الحرّية والمساواة والعدل، والأطُر المنظّمة للحياة من قوانين وتشريعات ودساتير، ونحوُ ذلك**». (إبراهيم عبد الله غلّوم، 2002(1) المقدّمة، ص7)، فهو يرى بأنَّ الثَّقافة تُنتج المجتمعَ، وعملية الإنتاج هذه، لابدَّ أن تعني إشاعة كلّ ما من شأنه أن يَبُثَّ وعيا ما لدى الأفراد، يشمل مختلف الجوانب في الواقع الفعليّ، فهي تقوم على إنتاج الأفكار والمفاهيم، التي تعمل على تحريك المجتمعات، لإحداث النّقلة الحضارية، وهي أيضا المسؤولة عن تأسيس مفهوم معيّن للدَّولة وللأنظمة السّياسية؛ سواء الدّولة العادلة والدّيمقراطية أو الدّولة المتجبّرة والمتحيّزة والدّيكتاتورية، وعلى تكوين الإيديولوجيات المتبنَّاة من قبل السلطة، وتوضيح الآليات التي تعمل على

ترسيخ حضورها في الواقع الاجتماعي، وهي المسؤولة كذلك عن ظهور أنماط اقتصادية خاصّة، وعن بروز الكثير من الأطُر المنظّمة لحياة المجتمعات، في علاقاتها المتشعّبة بالسّلطة، كالدّساتير والقوانين والمراسيم وغيرها، ومنه، فإنّ للثّقافة بهذا المعنى أهميةٌ كُبرى في تحديد النّمط المعيشي والفكري والسّياسي للمجتمعات البشرية، باعتبارها مرجعيّة قارّة للأمّة، ومصدرا من مصادر فكرها ورؤاها وشعورها، وفي هذا المعنى، فإنّ الثّقافة، بحسب رأي "عبد الرزاق الدّوّاي" هي بالنّسبة للفرد «**مكوّنٌ أساس لهويّته الاجتماعية، ولما يجعل هذه الهويةَ تختلف عن غيرها...والظّاهرُ أنّ مفهوم الثّقافة كما يُتداول حاليا في فضاء الفكر المعاصر، ينحو تدريجيا لاحتلال مكانةِ مفهومٍ آخر هو مفهوم الإيديولوجيا**».(عبد الرزاق الدّواي، 2013، ص 13) ، فالطابع الإيديولوجي حسب"عبد الرزاق الدَّوّاي" هو سمةُ الثّقافة المعاصرة، بل إنّها تكادُ تكون هي إيّاها، فللثّقافة الدّور الحاسم في تكوين الهوية الاجتماعية للفرد، المتفرّدة والمخصوصة، والمختلفة عن غيرها من الهويات الأخرى، ولتحديداتها دورٌ في تحقيق الدّيمقراطية وحفظ حقوق الإنسان ومكتسباته، وهي كذلك العاملُ الأوّل في دفع عجلة التّحديث والتّنمية والتّقدّم، لذلك يغلب على العديد من المجتمعات طابعُ الحرية والدّيمقراطية، بينما يغيب ذلك عن مجتمعات أخرى، بالنّظر إلى أنّ الثّقافة هي المسؤولة عمّا تُنتجه من مفاهيم، وما تُكرّسه من قيم، ولا نخال أنّ هذا المفهوم للثّقافة، الذي يقرنها بالإيديولوجيا، غائبٌ عن إدراك"غلّوم".

في معرض حديث "غلّوم" عن الأنساق الثّقافية الخفيّة في الثّقافة العربية، التي يدلّ عليها سلوكُ الذّوات، وتختزن مجملَ الخطابات؛ السّياسية والأدبية والفلسفية، والتّطبيقات الدّينية الخاضعة لفهمٍ خاصّ للدّين، وإلى سلوكاتٍ، تراكمت اجتماعيا، عبر تاريخ البلاد العربية منذ وقت طويل، وممارساتٍ محكومة بنظام ديني وعقائدي، وخاضعة لتأويلات مرتبطة بنظام الدّول والإمارات التي قامت فيها، وتعاقبت على حكم المجتمعات العربية،

فإنّه من الطبيعي، أن يكون المجتمعُ العربي كغيره من المجتمعات، خاضعا لسنن التّطوُّر في الكثير من المجالات، لكنّه بقي في الوقت نفسه حاملا لقيم ثقافية، تراكمت في لاوعيه الجمعي، حتَّى غدت مُحدّدة لسُلوكات الإنسان العربيّ ومنظّمة لأفكاره واعتقاداته وممارساته اليومية، التي لا ترجع لقيم الدّين الإسلاميّ، بقدر ارتباطها بمرجعية تراثية، لها مؤدّياتها السّياسية والدّينية والقَبَلية، وفي هذا المعنى، يذهب "غلّوم" إلى أنَّه سيختزل «...**القوى جميعها في قوّة مركزية مُهيمنة وهي التّراث وأعني به: الدّين كاعتقاد والدّين كأنثروبولوجيا والدّين كأيديولوجيا (المؤوَّل من السلوك) وكطوائف ومذاهب أو فرق. كما أعني به اللّغةَ والسلطة والدّولة والنّظم والشعر والعلوم وكافّة ما يُستعمل في معنى التّراث الثّقافي والفكري**...».(إبراهيم عبد الله غلّوم، 2002 (1) ص19-20)، فالقوى المسيطرة في ثقافتنا العربية، كما يذهب "غلّوم"، تتمثّل في التّراث، كإحدى أهمّ مفاصل النّسقية، وفي مكوّناته المتمثّلة في الدّين في أبعاده الاعتقادية والأنثروبولوجية والإيديولوجية، وفي ارتكازه على فهم خاصّ للدّين، بحسب المذاهب والفرق والحكّام والدُّول التي أقامت سلطانها على تأويل معيّن لنصوصه، بحسب محدّدات إشكالية، تدور حول أحقّية السلطة، لدى الأمويّين ثمّ العبّاسيّين، ومشروعية مذاهب الطوائف والفرق المختلفة، مثل الشيعة والمعتزلة وأهل السنّة والجماعة، المستندة إلى وجهات نظر فقهية، ذات طابع مؤسّساتي-سلطوي، تتّخذ من النّصوص الشرعية مبرّرا لشرعيّة طائفة وأحقيّتها على أخرى، وتعتمد كلّها على انتقائية وتأويلية، ثبّتتها القوّة المؤسَّساتية وكرَّستها ممارساتٌ تجذّرت عبر عصور عديدة، منزوعة عن سياقاتها وظروفها التي ساهمت في نشأتها، ما صيّرها إيديولوجيا قوية وثابتة، تحالفت مع المؤسَّسة السّياسية القائمة في كلّ عصر من عصور الدّول العربية، وهو ما جعلها، بحسب "غلّوم"، بنية تاريخية خفيّة، تُصدر قيمَها لتكوين الشخصية الاجتماعية للفرد العربي، الذي تبنّاها بغير وعي منه، وهي قوى خفيّة ظلّت مرتبطة بتلك الظُّروف التَّاريخية، أكثر من ارتباطها بتعاليم الدّين

الصَّحيح وشرائع الله القويمة، وهذا الواقع كرّس ممارسات اجتماعية خاصَّة، أدّت إلى بُروز مجتمعات خاضعة لنسقية تضبطها المؤسّسة، ساهمت في كبح المشاريع النّهضوية في البلاد العربية وفي تخلُّفها وتشرذمها.

ثانيا؛ إبراهيم غلّوم؛ الذّاكرة الثّقافية ونسق الاستبداد

إنَّ هذه البنية الإيديولوجية التي حدّدت واقعَ المجتمعات العربية؛ اجتماعيا وسياسيا وثقافيا، هي المسؤولة عن ظهور إشكالات حضارية كبرى، عملت على تعطيل كلّ محاولات النَّهضة، من قبل أبناء هذه الأمَّة وخيارِها، حملت في ثناياها أنساقا ثقافية خفيّة، ويُحدّد "غلّوم" أهمَّ هذه الأنساق المخبوءة في الثّقافة العربيّة، ويختزلها، كما يذهب، في نسقٍ واحدٍ، ساهم في تكوين ذهنية الشَّخصية العربية، مُعطّلا مسيرةَ مجتمعاتنا وتطوّراتها، حيث يمضي يقول بأنَّ «**هناك أمثلةٌ كثيرة يُمكن تتبُّع مُركّباتها النَّسقيّة والنَّمطية من التُّراث إلى الثّقافة العربية المُنتجة للمجتمع المعاصر...يُمكن الإشارة إلى مثال يتقاطع بقوّة مُهيمنة في ثقافتنا وحياتنا المعاصرة وهو نمطُ الاستبداد.. أو نسقُ الاستبداد الذي يُحرّك وعيَ الشَّخصية العربية نظراً لتراكماتٍ نسقية تُراثية مُنحدرة من التَّاريخ والميثولوجيا والدّين وكافَّة ما صنعه الماضي من تضامن أو دعمٍ لنسقيّة الاستبداد واتّساع الحيّز الثّقافي للنّمطية السَّائدة في إنتاج الأفكار أو في الخطاب الثّقافي بشكل عامّ. هذه الذّاكرة النَّسقية البعيدة ظلَّت تشحنُ الوعيَ الفرديّ والجماعيّ إلى الحدّ الذي أصبحت لدينا تجلّيات نسقية لا حصر لها...**». (إبراهيم عبد الله غلّوم، 2002(2)، ص11)، فالاستبداد هو النَّسق الخفيّ، الذي يُكوّن لا وعي الفرد والمجتمع، يعود إلى هيمنة بنى معيّنة في الثَّقافة العربية، وهو المسؤول عن الممارسات الفردية والجماعية في البلاد العربية، وهنا يكمن الفرق بين المسلك البحثيّ المسمّى بـ"النّقد الثّقافي"، والأرضية السوسيولوجية التي يستند إليها "غلّوم" في اهتمامه بالشخصية العربية، وليس بالخطابات، لأنّ النّقد الثّقافي، كما عُرف عند"الغذّامي" يهتمّ بمختلف الأنساق

الثّقافية، التي تنتظم بنية الخطابات المختلفة؛ الفكرية والأدبية منها، على الخصوص، لكنّ "غلّوم" يتناول نسق الاستبداد ضمن الممارسات الاجتماعية، وفي إطار المؤسّسات، وضمن انتقائية لمفاهيم دينية وأدبية واقتصادية وقانونية، تُؤسّس لبنية نسقية استبدادية، تنعكس في سلوكات الأفراد والجماعات، وهي سمةٌ غالبة على مختلف المجتمعات في العالم العربي، منذ عصر النَّهضة إلى اليوم، وما تتَّسم به من تغليبٍ لفكرة الوحدة ونفي التّنوّع والتّعدّد الثّقافي، على الرّغم من أنَّ الاختلاف كان سمةَ المجتمعات العربية–الإسلامية الأولى، فقد تعايشَ الأسودُ مع العربي والرُّومي والفارسي والعبري في دولة واحدة، وهو دليلٌ كفيلٌ بفهم التّلاعبات الفكرية المعاصرة.

ف"نسقُ الاستبداد" حسب "غلّوم" يكمن في جوهر الثّقافة العربية الطاغية في الواقع المعاصر، ويُمثّل مخزونَها الجوهري، المحدّد لطبيعة الإنسان العربي، ولمختلف سلوكيّاته وعلاقاته بالأفراد الآخرين، ضمن المجتمع الواحد، ويتداخل هذا النّسقُ الفكريّ منظوماتٍ متعدّدة؛ سياسية وأدبية وفكرية، بما يُشكّل خطابا مُضمرا يصعب كشفُه، وقد تكفَّل" غلّوم" في إطار تحليله الثّقافي، بكشف هذا المخبوء، متتبّعا إيّاه في بعض الشخصيات التّاريخية، ولدى الخلفاء والحكّام، وفي الشخصيات الأدبية والعلمية في عصرنا الحالي، انطلاقا من مفهومه للثّقافة، الذي يعترف بأنّه نسبيٌّ، مخصوص بالإطار الذي هو محور بحثه ودراسته، إذ يرى أنّها « **الكيفيةُ المُتعيَّنة التي نُنتج بها ما نفكّر فيه ونقولُه ونسلُكه، ونُشكّل به المجتمعَ الذي نعيش فيه**».(إبراهيم عبد الله غلّوم، 2002 (1)، ص 19)، فالثّقافة العربية ثقافةٌ نسقية تُنتج الاستبدادَ في مظاهرها الفردية والمجتمعية، وطغى هذا النَّسق وتواصلَ في الثَّقافة العربية وكان عاملا من العوامل الكابحة لتطوّرها، وعمل التّراثُ– كما يرى "غلّوم"– على تكوين تحيّزات ثقافية، طغت على طبيعة الثّقافة العربية الفاعلة، وأثّرت تاريخيا في الأفراد والمجتمعات العربية.

يضرب "غلّوم" أمثلة على طغيان نسق الاستبداد في نصوص الثّقافة، ويُدلّل بها على تسلُّل هذا النَّسق للشَّخصية العربية، وذلك من خلال القصص والخرافات التي يختزنها التّراثُ الخيالي، وهي قصصٌ كثيرة، يُمكن من خلال قراءة ثقافية، استخراج أهمّ البنى المتبطّنة لنسيجها الجمالي، فبما أنّ الفكرة الأساس التي ينطلق منها هي تلك المتعلّقة بنسقية الثّقافة العربية، فإنّ كلّ النّصوص الخيالية- في رأيه- هي نصوصٌ تُكوّن خطابا بالغَ التّعقيد، وحاملا لقيم خاصّة؛ سياسية واجتماعية ودينية، هي نتيجة تراكمات في الثّقافة، و"غلّوم" يُعطي للمُوجّهات الدّينية الأهمية الكبرى في تكوين تلك النّسقية، التي يراها السّبب الأوّل في تحديد الفرد والمجتمع، تُعبّر عنها مختلف القصص والمرويات التّراثية، إذ يذكر أنّه «**في القصص والخرافات الشّعبية العربية أمثلةٌ كثيرة تدلُّ على أنّ النّسق الاستبدادي يتمثّل ككائن متخفٍّ داخل الشّخصية العربية حتى الشّخصية البسيطة أنّى كان موقعُها. من ذلك قصَّة أبو عزة المغفَّل مع هارون الرَّشيد في ألف ليلة وليلة التي روت كيف تنازل الرَّشيد عن المُلك لهذا الرجل، وراح يتفرّج على استبداده وبطشه بمن تسبَّبوا في نكده وقهره.. وهناك قصصٌ تضجّ بدلالات رمزية على كيفية تَسَاكُن المستبدّ في الشَخص المقهور، والظَّالم في الشَّخص العادل، والغاشم في الشَّخص النَّاعم الرّقيق**».(إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص 26-27)، فالثّقافة العربية في نسقيّتها الطاغية هي المكوّنُ الأساس للشّخصيّة العربية القاهرة والظالمة، وليست شخصيّة "أبو عزّة المغفّل" وحدَها المعبّر عن ذلك، بل إنَ التّاريخ السّياسيّ العربي يضجُّ بأمثال هؤلاء من حكَّام وسلاطين وقادة جيوش وغيرهم، وهي قصَّة مناسبة لإبراز مسألة البطش والظلم، الذي جعله تعبيرا عن نسق الاستبداد، المتساكن في قلب الشخصية العربية، في أجلى أشكاله، على الرّغم من كون "المغفّل"درويشا، لم يكن بمقدوره فعلُ ذلك، قبل تنازل هارون الرَّشيد له عن ملكه، ليرى ما يفعله في خصومه وأعدائه الذين ظلموه، فهو استبدادٌ يُقابل استبدادا، فما كشفته هذه القصَّة بالنّسبة

لـ"غلّوم" هو كونُ الاستبداد بنية خفية لاواعية، تدخل في تكوين الشَّخصية العربية، كما يُدلّل على هذا مظاهر هذا النّسق في الرؤية الواحدية، التي تُحكم الإنسان العربيّ، إذ يذهب إلى أنّه «**مثلما كان عدم الاعتراف بالتّنوّع الثّقافي والتّعدّدية (وخاصة في السياسة) سلوكا نسقيا منحدرا من توأمة الدّين بالسلطان أو منحدرا من سيف معاوية أو قُفل أبو جعفر المنصور سلطان الله في أرضه.. مثلما كان ذلك كذلك فإنّ التّشدّد في الولاء للوحدة والانسجام صنيع لذات النّسق، ولذلك حفلت الثّقافة العربية بمتشدّدين (أصوليّين لمبدإ الوحدة القومية التي لا تعترف بالتّنوّع) ولمبدإ الوحدة داخل القطر، أو داخل الطائفة والمذهب. والولاءُ في الحالات جميعها لا يتبرّأ من نسقية الاستبداد**».(إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص 29-30)، فمنبع النّسقية حسب "غلّوم"، من تلك العلاقة الوثيقة بين الدّين والسلطان، التي كرّستها بعضُ الشخصيّات السياسية والثّقافية في التّاريخ الإسلاميّ، كما أوضح ذلك في الشرعية التي ادّعاها الأمويّون والعبّاسيّون من بعدهم، وهي شرعية اتّخذت من الدّين منطلقا لها، ووحّدت الدّولة في إطار مبادئ ثابتة، مبنية على انتقال السلطة داخل المنتمين للعائلة أو للقبيلة، بدل الدّيمقراطية، كما يعتقد غلّوم"، بينما هو في حقيقته انحرافٌ عن نظام البيعة والشورى، كما ينصّ الإسلام على ذلك، ومظاهرُ هذا الحكم السياسي، تمثّلت في قمع الحريّات وعدم الاعتراف بالاختلافات داخل تلك الدّول، وهو ما يُمثّل النّسقية، التي يتحدّث عنها.

إنّ طغيانَ "نسق الاستبداد" في الشخصية الفردية والاجتماعية العربية- بحسب نظرة "غلّوم"- سببُه الأوّل هو نسقيّة التّراث، بكلّ أشكاله؛ سواءٌ في النّصوص الدّينيّة أو الخياليّة وموجّهاتها الإيديولوجية الخفيّة، والممارسات الاجتماعيّة، التي أحكمت الشّخصيّةَ العربية في إطارها المجتمعي، وكرّست أيضا ممارسات فكرية، لا تحتكم إلى الواقع وسياقاته الحضارية وشروطه الفكرية الحديثة، وإنّما تعود دوما إلى بنى الماضي، وإلى ما خلّفه تراثُ

الأسلاف، متشبّعة بقيمه الثّابتة وواقعة تحت تأثيراته وموجّهاته المختلفة، وهو الأمر الذي لم يسمح بتحوّل البلدان العربية المعاصرة وتطوّر مختلف مناحي الحياة فيها، ويجعل"غلّوم" من المأزق الفكري العربي وتجاذباته المتعدّدة بين المرجعيّة التّراثية وتأثيرات الفكر الغربي الحداثي، ظاهرةً تُعبّر عن سلطة العوامل المؤدّية إلى إعاقة تطوّر المعرفة العربية، ما منع هذا الفكر من تحقيق القفزة الحضارية، التي تكفُل للعربي تحقيق التّطوّر والنّهَضة، ومسايرة التّحدّيات الحضارية الكُبرى، خصوصا في علاقاته بالآخر، وفي إطار هذا المعنى يضيف "غلّوم" أنَّه قد «**شُغلت الثّقافةُ العربية بقضيّة المستقبل ولكن بصيغة الانشغال بالماضي...فبمجرَّد أن تُطرح تحدّياتُ المستقبل يقفز الماضي إلى العقل العربي، وتبدأ التّصوّرات المسبَقة تُحرّك الذّهنيةَ العربية بنشاط لا مثيل له نحو استدعاء الماضي ثقافةً وعقلاً وتاريخا بل وإنتاجا.. حتَّى باتت الأمَّةُ بذلك أمَّةً مشغولة بالحفر في ماضيها؛ تُفكّر في الماضي وتتعبَّده إلى الحدّ الذي تنقسم عليه**».(إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص 34-35)، فغالبا ما يُستدعى التّراثُ من قبل المثقّفين العرب، أصحاب مشاريع التّحديث منذ البدايات الأولى لعصور النّهضة، انطلاقا من أنّ أساس الأمَّة هو تراثُها، ومهما اختلفنا، فإنّه يبقى المرجعَ الأساس والمبدأ الأوَّل، لكلّ مشروع حضاريّ، لأيّة أمّة فوق الأرض، حتى وإن اختلف الباحثون حوله، فإنّه يبقى يُمثّل المرجعَ الأساس والمبدأ الأوّل لكلّ نهضة منشودة، وبما أنّ البُنى الفاعلة اليوم في ثقافتنا، هي تلك البنى النّسقية التّسلّطية والمتحيّزة، فإنّها لدى "غلّوم" السبب الأوَّل في تكوين الشّخصية العربية النّسقية الحديثة، ويضرب "غلّوم" أمثلة عن مشاريع فكرية عادت للتُّراث (وفي عودتها للتُّراث تكريسٌ لنسقيّته، كما يرى) لتُقدّم قراءة حداثية له، حيث يرى «**ولو أنَّ هذا التّمثّل التّراثي يكتفي بحضورٍ مُحدّد ونهائي لهان الأمر ولكنّه يتجاوز حضورَه كمفهوم سلفي أو كمفهوم نهضوي، وأيضا كمفهوم حداثي. ذلك أنّ كثيرين حاولوا صياغةَ مشروع الحداثة العربية من مدخل ما يُمكن تسميته بالقراءة الحداثية للتّراث،**

وحاولوا البحثَ في خصوصية الحداثة العربية من هذه الزاوية– أعني تحديث التّراث، (أُنظر مشروع محمد عابد الجابري، وأُنظر مشروع أدونيس في قراءة التّراث والثّقافة العربية في كتابه الثّابت والمتحوّل)» (يُنظر؛ إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص35–36)، فهو على دراسة كبيرة واطّلاع واسع على المجهودات التي قام بها مفكّرون عرب قبله، وبمقدرته النّظر في الاختلالات التي شابتها، محاولة منه لتصحيحها، وتقييم نهجها النّهضويّ.

ويُفصح ناقدنا البحريني عن رأيه، في مسألة استناد التّراث العربي بمختلف أشكاله إلى "النّص"، الذي يُمثّل بالنّسبة له مصدر النَّسقية، إذ يذكر أنّه «**بإمكاننا أيضا أن نتأمّل"النّص" بوصفه رمزا متجبّرا للمستبدّ في أعماقنا وفي تناسل خصوصياتنا الثّقافية المتعدّدة، وإنّي إذ أستخدم صيغةَ الجمع هنا أؤكّد أنّ الاحتكام إلى "النّص الأول"..الذي ليس قبله نصّ ولا بعده نصّ إنّما هو احتكام نسقيّ يبدأ بعد السّنوات الأولى للخلافة الإسلامية ليكوّن مجموعة خصوصيات ثقافية تحتكم نسقيّا إلى النَّص (قراءة وتأويلا) بينما هو يتمثّل فيها بوصفه سلطة ثقافية**»· (إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص 30)، على الرّغم من أنَ التّراث ليس هو النّص، وإنّما هو تلك التّأويلات التي لحقته منذ نزوله، والإيديولوجيّات التي تأسّست انطلاقا من فهم خاص له ولمضمونه، قد يكون، في معظم الأحيان، انحرافا، فإنَ "غلّوم" مثله مثل بعض أقطاب الفكر العربي المعاصر، يرى أنّ "النّص" هو الأصل الأوَّل لهذه النَّسقية، قد يكون كلام "غلّوم" في هذا الأمر صحيحا لو –فعلا– أُحتكم إلى القرآن، باعتباره النّص الأوّل والمصدر الفعلي للنّسقية التي يتحدّث عنها، لكن الوقائع الفعلية تدلّ على أنَّ الفكر الذي تناسل من النّص، منحرفا عنه، هو المسبّب الأوَّل لها، والموجّه للشَخصيّة العربية فكريا وإيديولوجيا وتاريخيا، وذلك الانحراف بدأ مع الصراع والتّنافس على الحكم، بالاستناد إلى رؤية خاصَّة، ليس لها أساس فعليّ في النَّص، طغت ونمت، بناءً على تأويلٍ

مشروط بخصوصيّات تلك الطّائفة الدّينية أو الطَّبقة الاجتماعية أو الامتداد القبَلي لمجموعة من الأشخاص، احتجّوا بها في سبيل مشروعية الحكم، ولا يخفى ما حصل بعد وفاة الخليفة "عمر بن الخطّاب"، رضي الله عنه، وما تلا ذلك، ممَّا فعلته مختلفُ الفرق، والدّم الذي أُسيل من أجل الاستيلاء على الحكم، وإذا كان الغرب نموذجا لضياع الأصل الثّابت، والتّغيّر في الإبستيم المسؤول عن تكوّن المعرفة البشرية من العصور القديمة إلى عصر الحداثة، ثمّ الفترة المعاصرة، فإنّ تطوّر المعرفة، انطلاقا من أصلٍ انتقائي إغريقو-لاتيني موهوم، هو ما جعل المعرفة الغربية هلامية، ليس لها إبستيم محدّد وثابت، وغدت بالتّالي متسلّطة، اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا وعسكريّا، وإذا اتّفقنا مع "غلّوم" في أنّ هناك فعلا نسقية تتبطّن الثّقافة العربية المعاصرة، أسّست لنسق الاستبداد، انطلاقا من انتقائية نصية تراثية، لا علاقة مباشرة لها بالنّص، فإنّ ذلك يعني في جملة ما يعني عدم الاستناد إلى النّص وليس عكس ذلك، لأنَّ القرآن الكريم جمع المسلمين، على الرّغم من اختلافاتهم تحت حبل التّقوى، التي هي السير على نظام الوجود، الذي ركّبه الله، وأعطاه معناه في إطار القيم والأخلاق، باعتباره السرّ في فلاح الإنسان وسعادته، كما أنّه هيّأ شروطَ حداثة، كان بالإمكان أن تُمثّل خلاصا للإنسانية جميعها، لو تمَّ فهمه وإدراك مغزاه وتطبيق تعاليمه، خصوصا في الوقت الحاضر، الذي تطغى فيه الأزمات الرُّوحية والحضارية في الفكر الغربي نفسه، الذي يدَّعي إيمانه بالاختلاف والتّعدُّدية وتطبيقه لديمقراطية عرجاء، لم يُكتب لها النَّجاح، لعدم سيرها بحسب نظام الوجود، وإذا كان التّراث هو ما يُمثّل هذه النَّسقية في أجلى صورها وأبرز تمثيلاتها، فلمَ نُقحم النّص ونجعله المرجعَ الأوّل لها؟ إنّ خطأ التّأويلات لا يعني أنّ الخطأ في "النّص"، إنّ غلّوم" يرى أنّ العودة إلى التّراث -حتّى وإن تمَّت في إطار تقديم قراءات حداثية له- هي سبب هذه النَّسقية ومبدؤها الأساس، وقد نتّفق معه في هذا، لأنّ بناء الحضارة، يتمّ عبر وعي عميق بمختلف التّحولات المعاصرة والسياقات الآنية، لكنّ القرآن الكريم يبقى منزّها عن الفهوم المغلوطة.

ثالثا: غلّوم: المثقّفون العرب الحداثيّون والذّاكرة النّسقية، تمثيلٌ لنسق الاستبداد

تندرج أفكارُ "غلّوم" ضمن مسارٍ للفكر العربي المعاصر، يستند في نظرته إلى التّراث باعتباره السَّببَ الأوّل للتّخلّف، بالنّظر إلى ما يُمثّله بالنّسبة لعدد كبير من مثقَّفي الأمَّة كمرجعية ثابتة، تُعدُّ الأساس لكلّ مشاريع النّهضة والتّطوّر، وهو يشترك، في هذا الأمر، مع ما يذهب إليه، الروائي وعالم الاجتماع السوري"حليم بركات" الذي أشار إلى سلطوية المجتمع العربي، ويستشهد ببعض آرائه في هذا المجال، ويرى غلّوم" من جهة أخرى، أنّ اللّغةَ العربية تُمثّل عصبا نسقيّا، والمبعث الأساس للنَّسق، ويذهب في ذلك إلى القول «**أمّا اللّغة في الثّقافة العربية فتكاد تكون عصبا نسقيا ورمزيا لا مثيل له**». (إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص 30)، وبعد عرضه لأشعار الفلسطيني "محمود درويش" (1941-2008)، والشّاعر البحريني "قاسم حدّاد"(1948- ...) و"أدونيس"(علي أحمد سعيد)(1930-...) وغيرهم، الذين يُشير إلى أفكارهم ويستند إلى نصوصهم، ليُبرّر ما يذهب إليه، يرى أنّ الظاهرة اللّافتة في شعرهم تتمثّل بوصفه فضاء دلاليا للثّقافة النّسقية، المنحدرة من استبداد الأنا، فهؤلاء الشعراء، باعتبارهم شخصيات عربية، مسجونون داخل اللّغة، وبذلك فهم واقعون تحت سلطة نسقيّتها، وبعد دراسة بعضٍ من أشعارهم يخلص إلى أنّ « **الشاعر العربي قد يُوجّه نقدا عميقا للواقع، ويهزّ العالمَ والقيم ويُسقط الرموزَ النّسقية في الواقع، لكنّه في مواجهة ذلك يُقيم رمزا نسقيا موازيا متصلّبا يُحقّق من خلال توازنَه النّفسي عبر اللّغة**». (إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص 33)، فلم يستطع الشاعر المحدَث في رأي"غلّوم"، وهو الكفيل المفترض، بإسقاط رموز النّسقية، المتمثّلة في كلّ المرجعيات التّاريخية في السلطة وفي الدّين، أن يتخلّص من نسقيّة الثّقافة التي ينتمي إليها، وفي الأخير يذهب ناقدنا البحريني إلى أنّه لا يُمكن فهم تنكّر المثقّفين وتفسير، ما يُسمّيه بـ"خياناتهم" وتنازلاتهم، إلّا بكونهم واقعين تحت سلطة النّسق الاستبدادي، المتساكن مع أوهام الفجوة المضلّلة مع السلطة التي

اتّخذوها، وهو ما يُفسر، حسبه، تنقلهم من اليمين الى اليسار ونظرتهم للحرية والدّيمقراطية والمساواة والعدالة وحقوق المجتمع المدني، ودعواتهم إليها، لكن على المستوى السلوكي الشخصي يظلّون رمزا قويا لشحنات نسقية، (يُنظر؛ إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص 33-34) وهكذا يخلص"غلّوم" إلى أنّ شعراء الحداثة العربية، متماهون في خطابهم الشعري مع النّسق الثّقافي، المكوّن لجوهر السلطة السياسية، لذلك لم يستطيعوا إحداث القطيعة مع أشكال الهيمنة المفروضة عليهم، على الرّغم من جهرهم بمعاداتها .

ويرى "غلّوم" أيضا أنَّ تغلغل خطاب الاعتداد بالتّراث، والاستقاء من نسقيّته، شمل كلّ المراحل الإحيائية والنّهضوية والحداثية وما بعد الحداثية العربية، إذ تمّ ذلك ضمن ثلاثة مسارات أساسية، في تعاقبات زمنية مختلفة، تميَّزت كلٌّ منها بخصوصيّات معيّنة؛ كانت الأولى منها تمسّكٌ سلفيٌّ بالتّراث، ما تزال آثارُه حاضرة في واقعنا الفكريّ المعاصر، ولم يتغيّر الأمر في المرحلة التّالية، التي شملت فترةً زمنية خاصَّة ومعروفة، ابتداء من عصر النَّهضة العربية، بدايات القرن التّاسع عشر، وهي الحركة التي اشتُهر ضمنها روّاد النّهضة العربية في مجالات عديدة، وقد بقيت سطوة التّراث ظاهرة في المجتمعات العربية منذ تلك الفترة، ويرى "غلّوم" أنّ ذلك يُمكن قبوله في خطاب مرحلة الإحياء والبعث، وإلى حدٍّ ما في خطاب النّهضة، ولكن لا يُمكن قبوله في مرحلة مشروع الحداثة العربية، الذي حصلت في إطاره تغيّرات كبيرة مع ظهور الأنظمة السياسية الحديثة الدّستورية والأنظمة الثّورية الاشتراكية، منذ خمسينيات القرن العشرين، فقد ظلّت، كما يذهب، نُظُم التّراث وركائزُه المعرفية، تتحكّم في توظيف مفهوم الدّولة الحديثة ونظمها الذي تحدّدت داخله طبيعةُ السلطة وموقفها من الدّين ومن الذّات ومن العلم ومن ثقافة الآخر، ومن القومية العربية وقضايا الوحدة والحرية والدّيمقراطية ومؤسّسات المجتمع المدني والإثنيات والأقلّيات، ليشمل ذلك كلّ فترة النّهضة والحداثة وما بعد الحداثة كذلك، (يُنظر؛ إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص 20-21)، ويرى أيضا، أنّه وعلى الرّغم

من تميّز فترة الحداثة وما بعدها بقراءة حداثية للتُراث، مثّلتها أعمال مجموعة من المفكّرين والفلاسفة العرب المعاصرين، تُعدُّ مشاريعَ حضارية عربية، فإنّ سطوة التّراث بقيت حاضرة في المجتمعات العربية وفي الشخصية العربية وفي المثقّفين الذين لم يستطيعوا التّخلّص من توجيهات التّراث وأنساقه، ويُسمّي ذلك بـ" **تمثّلات النّسق التّراثي في مشروع الحداثة العربية"**، ويُميّز في تناوله، طبيعة العمل الفكريّ الحضاري العربي، ابتداء من منتصف القرن العشرين بين مسارين فكريّين كبيرين؛ الأوّل مُقترنٌ بفكر الحداثة الغربية، وتتميّز أعمال ممثّليه بإعادة قراءة التُّراث، والثّاني مقترن بفكر ما بعد الحداثة، ويُمثّله مفكّرون أصحاب مشاريع مهمّة، حاولت كشف أسباب التَّخلُّف واقتراح الحلول اللّازمة للنَّهضة، متبنّين قيمَ الفكر الغربي في تحوُّلاته المعاصرة، ويرى "غلّوم" أنَّ هذين المسارَين قدَّما قراءة واعية للتُّراث العربي، وجاءا بنظرة ثاقبة، تهدف لتنشيط مناحي الحياة العربية وتقديم تصوُّرات قيّمة، من أجل نهضة فكرية عربية منشودة، ويرى" غلّوم" أنّ هؤلاءِ المثقّفين، الذين قدّموا مشاريعَ حداثية، فيما يبدو، وعلى الرّغم من بناء منظوماتهم على نقد البنية الفكرية للتّراث ومحاولة الحدّ من سطوته في الواقع الثّقافي والاجتماعي، فقد تجسَّدت فيهم فعلا شخصية الطاغية، وكانوا في الواقع ممثّلي سلطةَ التّراث وقوَّته، وأنّ أبرز من يُمثّل هذه الشّخصية النَّسقية، في عُرف "غلّوم"، هم أولئك المثقّفون، إذ يمضي يقول في معرض تساؤله حول رفض الاعتراف بالتّباين والاختلاف والتّنوّع، ويُجيب بأنّ ذلك راجع لـ «**حضور نسقية الموروث(الماضي) في الشخصية العربية..المثقّفون يُمثّلون النّخبةَ الممثّلة لهذه الشّخصية ورمزها المتجبّر بلا منازع**». (إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص 26)، فالمثقّفُ العربي صاحبُ مشروع التّحديث –ضمن سياقات الحداثة الغربية– هو في حدّ ذاته، صنمٌ يجب تحطيمُه، لأنّه مبدأ النَّسقية في الثّقافة المعاصرة، ودليلُ حضور تلك النّسقية، في الشّخصية العربية المعاصرة، وإنّ ما يعيب هذه الجهود هو الخلطُ بين التّراث والتّحديث، في مقام لا يقبل ذلك، ولا يرتئيه، في عصر

اشتدَّت فيه الصراعاتُ المختلفة، وأنَّ تلك المشاريع التَّحديثيّة لم تزد إلّا التّرسيخ لتحيّزات جديدة، وذلك من خلال اتّخاذها التُّراث مرجعية ثابتة في مشاريعها الفكرية، وخلاصة لكلّ هذا، بالنّسبة لـ"غلّوم"، فإنَّ تلك المشاريع العربية لم تنجح، ولا يمكنها النَّجاح، لأنَّها قامت على العودة إلى الوراء؛ إلى الموروث والتُّراث، بينما كان الأجدر بها أن تبني مشاريع حداثية فعلية، تنقل العربيّ؛ ذاتا وثقافة إلى العالم المعاصر، بكلّ ما يحتويه من خصوصيّات، وما يُحاط به من سياقات، اجتماعية وتحوّلات فكرية ومعرفية، ويخلص إلى أنَ «**ما كشفه مشروعُ الحداثة العربية في سياق قراءته الحداثية للتّراث لا يزال غير قادر على الاستمرار لأنَّ هذا المشروع لم يقمْ بأكثر من محاولةٍ لانتشال نصوصِ التّراث المتمثّلة للعصر والعلم والعقل والإبداع وللنّزوع الإنساني.. وبين هذه النُّصوص وبين واقع الانحطاط الذي عايشها أو أعقبَها قطيعةٌ معرفيةٌ لا يمكن إنكارُها في تراثنا العربي...**».(إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص 39)، فتلك المشاريع بحسب "غلّوم" ما هي في حقيقتها سوى مشاريع إحياء، لا يمكن لها أن تنجح، لأنّها لم تُعالج الأسبابَ الحقيقية لتخلُّفنا عن ركب الحضارة، ولم تأخذ بالأسباب المستحدَثة، ولم تُراع مختلف السّياقات؛ الاقتصادية والاجتماعية والثّقافية، والتّحوّلات المعرفية المعاصرة، من أجل تكوين شخصية حداثية، تأخذ بالأسباب الحقيقيّة للنّهضة والتّطوّر، بما فيها من مسائل الذّات في علاقاتها بالآخر والاعتراف بالاختلاف الثّقافي والإيمان بالتَّعدُّدية الثَّقافية ومسألة الهوية الثّقافية، التي تفرض نفسَها في عالمنا الحالي.

خاتمة

إنّ"غلّوم" في مقاربته واقع المجتمعات العربية، يعتقد أنّ هناك محدّدات ثقافية، تُكوّن لبّ الشخصية العربية، مهما كانت وظيفتها الاجتماعية، ويُرجعها إلى "نسق الاستبداد"، الذي يُعدّه السبب المباشر في فشل مشاريع التّحديث العربي، وهو النّسق الطاغي في الممارسات اليومية، والعلاقات الاجتماعية، وهو المؤثّر الأعظم في جعل المجتمع

العربي مجتمعا نسقيا، كما كان، البنيةَ الخفية التي حدّدت شخصيّة المثقّفين والأدباء العرب، جعلتهم متحالفين ولو بشكل صامت مع السّلطة السّياسية والأنظمة السّلطوية في البلاد العربية، وإنّه وعلى الرّغم من أهمية مشاريعهم، إلّا أنّهم لم يُشيروا إلى الدّور الهام للسّلطة، وأنّها هي المسؤولة عن نجاح المشاريع الحضارية أو فشلها، وأنّ التّقارب بين المثقّف وخطاب المؤسّسة، كان سمَتها الغالبة، بما يعني تواطؤ المثقّف في تبرير النّسقية وبقائها، حيث وفي سياق تفصيله لكلّ ذلك يذكر أنّ «...**الصّاعد من المثقّفين إلى مواقع اتّخاذ القرار لم يصل لذلك إلّا بعد أن أعلن يمينَ الإخلاص للسّلطة بمفهومها الدّيني/التّراثي والاستبدادي كما بلورته الأنظمةُ العربية السّياسية على مدى قرن من الزّمان**».(إبراهيم عبد الله غلّوم، مصدر سابق، ص 40)، فلم يكن هؤلاء المثقّفون وثيقي الصلة بمبادئهم، التي حاولوا، انطلاقا منها، تجديد التّفكير الفلسفي والسياسي العربي، وتحقيق النّقلة الحضارية للبلاد العربي، وتواطؤهم مع هيمنة مؤسّسات السلطة، هو ما أدّى في النّهاية إلى فشل مشاريعهم، في تحقيق النّهضة الفعلية والتّطوُّر الحقيقيّ، وبذلك يُؤكّد ناقدُنا البحريني، أنّ فشل مشروع الحداثة العربي، لم يكن بسبب ارتباطه الخفيّ بذاكرة نسقية تراثية موروثة فحسب، وإنّما كان كذلك بسبب تواطئه مع الأنظمة السياسية الموجّهة لمكوّنات الثّقافة، فالشّخصية العربية هي شخصيّة نسقية، وثيقة العرى ببُنى التّراث، وإنّها أمام المعضلات الحضارية والإشكالات النّهضوية خاضعةٌ له، بلا وعي منها، بدلا من الرؤيا الحديثة والمجدّدة والعصرية، التي تسمح بتحقيق النّهضة الفعلية .