



كيف يمكن تعريف الثقافة المسلمة؟  
المثقفون العرب بين الأصوليات والدول

# وجهة نظر

الشمس 15 درهم

العدد 46 صيف وخريف 2010 - السنة الثالثة عشرة

## درجة الصفرة في الانحطاط السياسي



- مشارقات الزمن السياسي المغربي
- في الانحطاط الدراماتيكي لعلماء المغرب
- حزب الاستقلال من علال الفاسي إلى شباط
- حزب الشورى والاستقلال من بلحسن الوزاني إلى معاش
- انتحار الاتحاد الاشتراكي على يد قائده
- القراءة والسلطة
- بيير بورديو السوسيولوجي الذي يزعم الدين والحاكمة حبان لا يجتمعان
- الخيار الرابع لنزاع الصحراء

هناك حيث نتخيل وجود مواجهات في أغلب الدول العربية، نجد بالأحرى لعبة دائمة من التحالفات، و"يا لطا" غير معلنة بين ثلاث قوى غير متكافئة، فالأصوليون لم يعودوا يجعلون من الاستحواذ على السلطة أولى أولوياتهم، بعد أن سمح لهم بتوسيع دائرة نفوذهم، والمتفقون يغمضون أعينهم عن تجاوزات الحكم السلطوية، و يوجهون نضالهم نحو قضايا توافقية، بعد أن أصبحوا يحظون بحماية الدولة ضد ضربات المتطرفين، والدولة السلطوية ما زالت قائمة، بعد أن هادنها المتفقون، وقيل بها الإسلاميون.

## كيف يمكن تعريف الثقافة المسلمة؟ المتفقون العرب بين الأصوليات والدول



• بقلم: الأمير هشام بن عبد الله العلوي

ظل العلماء الدينيون طوال القرنين الأخيرين يتوجسون خيفة من الأشكال الحديثة للتعبير الثقافي، مخافة أن تدفع الناس إلى مقارنة حياتهم والعالم بمعايير غير دينية. ولكن رغم ما أبدوه من اعتراض على هذه الأشكال التعبيرية، فإن أغلب الممارسات الفنية والثقافية أصبحت متداولة مقبولة. وإن كان لزاما الإشارة هنا إلى أن أغلب الأعمال الفنية، كالرسم مثلا، كانت تحمل بصمات الغرب واضحة، ولم تكن تهم سوى الأفندية، أي البورجوازية المستغربة.

و كان هذا التسامح الحذر يجد أصله في نوع من الفكر اللاهوتي متمثلا في الكلام، حيث لا تنحصر الديانة في الشريعة، ولكنها تحتضن أيضا نوعا من التعددية. وكان ينظر إلى بعض الممارسات

الأدبية والفنية التي تتفاوت في بعدها الدنيوي، كالشعر، وفن الخط، والفنون التشكيلية، والموسيقى، على أنها لا تتنافى مع الدين، وإن كانت تصدم الأعراف والمواضعات. وهذا ما جعل تاريخنا يحتضن أعمالاً متنوعة الرؤى والصيغ تنوعاً مذهلاً، لا تخلو أغلب الأحيان من جرأة لافتة.

وكانت عظمة الإسلام تكمن أساساً في قدرته على تشرب مجموعة كبرى من التأثيرات الثقافية. وكان العالم الإسلامي يحمي التيارات الكبرى من الأدب والفلسفة القديمة، وينكب على دراستها وتطويرها. وعض أن تحرق الكتب، كانت المكتبات تشيد على امتداد أقطاره للمحافظة عليها. وظل العالم الإسلامي ردحا طويلاً من الزمن المستودع الأثير الأمين الذي يحتضن أمهات الوثائق المؤسسة لما سيطلق عليه لاحقاً اسم الغرب، فالعالم الإسلامي كان أدرك حينها أن هذه التركة تشكل التراث الفكري للبشرية جمعاء.

ومع بروز الحركات الأصولية، ظهرت إلى الوجود منظومة معايير جديدة، غالباً ما يطلق عليها نعت "السلفية"، في إحالة إلى الرؤية الضيقة التي تستند إليها الأرثوذكسية الدينية. والحال أن هذه الرؤية رغم كونها ضمنية، على اعتبار أن لا القانون ولا الإدارة يفرضانها بالنص الصريح، فإن ذلك لا ينال بتاتا من قوتها، بل العكس هو الصحيح. فهذه المنظومة المعيارية لا تستمد قوتها من سلطة سياسية ما، ولكن من مكانة الصدارة التي أصبح التصور الضيق للإسلام يحتلها داخل الهوية العربية، كتعبير عن مقاومة التعريب والاستعمار الجديد.

وكان هذا الشكل من التدين يصطدم قبل بضعة عقود بالقومية المظفرة، أما اليوم، فلم يعد حتى العلمانيون المعتدلون يجروون على معارضته صراحة، بعد أن سقطوا هم أنفسهم في كمين الرؤية الضيقة للهوية، خوفاً من أن ينعته النظام والمحافظون، بل عامة الناس، بأعداء الأصالة العربية. وخير مثال على ذلك ما حدث في صيف 2009، عندما أراد مجموعة من الشباب إفطار رمضان خلال نزهة في حديقة عمومية. فإضافة إلى ما صدر عن الإسلاميين من إدانة كان الجميع يتوقعها في الحقيقة، فإن هذه المبادرة أثارت حنق الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، التشكيلة الاجتماعية الديمقراطية الأساسية في البلد، إلى حد أنه طالب بمعاينة مفطري رمضان. وكانت اللغة التي يعبر بها هذا "التدين" عن نفسه مقتبسة من الخطاب القومي، على اعتبار أن تلك النزهة شكل من أشكال النيل من الثقافة المغربية، كم أنها تمثل خطراً على التوافق القائم حول الهوية. وتبعاً لذلك، قررت السلطات متابعة أولئك الشباب بدعوى "الإخلال بالأمن العام"، وهي تهمة نادراً ما يتم توجيهها، مما يدل على أن القانون الدنيوي وظف هنا قناعاً لتذكير الجميع بضرورة الامتثال للنظام الديني. والطبقة السياسية برمتها ما كانت لتسمح بأدنى انتهاك للتعليمات القرآنية.

هكذا يصبح الفضاء العمومي مؤطراً تدريجياً بمنظومة معيارية ثقافية متشددة، مشكلة من الواجبات والموانع المستندة إلى قراءة ضيقة للنصوص الدينية. وتميل الكفة لصالح رؤية تختزل الدين في شكله السلفي، وقد أصبح عنصراً أساسياً داخل الإيديولوجية المهيمنة، ساعية إلى إقامة منطلق تصبح وفقه الثقافة التي كانت حتى ذلك الحين دنيوية، ثقافة كافرة. ويتم الانتقال من تصور منفتح للإسلام في ارتباطه بالثقافة، إلى تأويل منغلق للشريعة لا مكان للثقافة داخلها. وبذلك تتمحي الحدود تماماً بين دائرة الدين المقدسة وفضاء الثقافة الدنيوي.

ومع ذلك، فإن هذه الدينامية الساعية إلى إضفاء الطابع السلفي على العالم لم تحل دون استمتاع عامة الناس بكم هائل من الأعمال في القنوات التلفزية وعن طريق الفيديو والإنترنت والأدب الشعبي. صحيح أن الكثيرين يرغبون في كبح هذا الانفتاح على الغرب وعلى العولمة، وبالتالي التنديد به على اعتبار أنه "أجنبي دخيل". ولكن ذلك معناه تجاهل قدرة العرب الخارقة على تمثل الإنتاج الثقافي المعاصر بمختلف تنويعاته وأشكاله.

ففي مستوى النخب، نجد شغفا متناميا بالفن المعاصر، يغذيه نظام رعاية تساهم فيه مؤسسات غربية ومنظمات غير حكومية وملكيات الخليج. وعامة الشعب أنفسهم يستفيدون من تدفق وسائل الإعلام الهائل، والشركات المتعددة الجنسيات المتخصصة في الترفيه. وإضافة إلى تعميم النموذج الأمريكي ومعاييرها، تعرف المنتجات الثقافية المحلية انتشارا هائلا، سواء عن طريق بعض القنوات الإخبارية كالجريدة والعربية، أو المسلسلات التلفزية، أو عن طريق الأدب الشعبي، وخاصة المؤلفات التي تتضمن نصائح عملية أو لها علاقة بالحياة العاطفية، إضافة إلى التكاثر الضخم للإبداعات الموسيقية والفنية بفضل الإنترنت وأيضاً بسبب إقبال الشباب العربي عليها بشكل ملفت للنظر. ومن الطبيعي أن تنشأ داخل هذا الاختلاط والتداخل نسخة تجارية "مهرجانانية" للثقافة العربية الحديثة، وهي ظاهرة ليست خاصة بالعالم العربي، ولرجال الأعمال والمنعشين والوسطاء المحليين اليد الطولى في انتشارها (انظر نص الإطار).

وأغلب هذه الممارسات لا ينطوي على أي مضمون ديني. وهي تتسم بطابع دنيوي بحت، نظراً لأنها مشبعة بتأثيرات معولمة، وليست فقط غربية، بل تحضر فيها عناصر من الهند ومن أمريكا اللاتينية، الخ. ويمكن القول إن محاولات أسلمة الفن والثقافة لم تأت أكلها إلا نسبياً، رغم تنامي قوة الإسلام السياسي. ومع ذلك، ما زال الفنانون والمنتجون ممزقين بين ما تفرضه عليهم الثقافة المعولمة ومنظومة المعايير الدينية من إكراهات متناقضة. لهذا تراهم يسعون إلى تأكيد صفتهم كـ "مسلمين"، رغم أن أعمالهم لا علاقة لها بتاتا بالدين، بل إنها تساهم أحياناً في إضفاء الطابع الدنيوي على المجتمعات. والحال أنهم بإقرارهم بذلك الانتماء، يؤكدون على هوية معينة، لا على ممارسة دينية.

هناك إذن نوع من الشيزوفرينية يسود في هذه المنطقة، ففي الحياة الشخصية أو في الفضاءات شبه العمومية المختارة بدقة، تستهلك الثقافة الدنيوية، أما في الفضاءات العمومية وسط الناس، فإن الشخص يحرص على إبراز هويته المسلمة، فيتقادم مثل ارتياد السينما، والذهاب عوض ذلك إلى المساجد، أو يطيل لحيته. أما المرأة، فتعتمد إلى ارتداء الحجاب مثلاً. وهذان الفضاءان يتطوران بشكل متواز، وإن كانت المعايير الدينية تظل هي المهيمنة على الفضاء العمومي.

وسيكون من باب الخطأ محاولة تفسير هذه الظاهرة بالتقسيم الاجتماعي القائم بين النخب والفئات الشعبية. صحيح أن البورجوازية المتشعبة بالفكر الغربي كان بإمكانها أن تتمتع بكل منتجات الثقافة الدنيوية، بينما كان العوام يظلون عموماً منحصرين في ثقافة تقليدية يغلب عليها الطابع الإسلامي. وهذه الهوة ما زالت قائمة بين الفئتين. ولكن التطور الحاصل منذ عقدين من الزمن تقريبا في مجالي التربية ومحاربة الأمية، إضافة إلى التكاثر الهائل لوسائل الإعلام، وعلى رأسها التلفزة والإنترنت، قلبت المعادلة رأساً على عقب، ولم يعد التعاطي مع لغات وثقافات أخرى امتيازاً يحتكره أصحاب الخطوة الاجتماعية.

وبرزت في خضم ذلك مجموعة متنوعة باستمرار من الممارسات الثقافية. وأصبح الشباب يقرأون الروايات ويشاهدون الأفلام وبعض الوثائق، ويستمعون إلى الموسيقى، ويتفحصون المدونات، وغالبا بلغات أخرى غير العربية. إنهم لا يستهلكون فقط المنتجات، بل إنهم أصبحوا يتحكمون في

ممارسات ثقافية، بل يعملون هم أنفسهم أحيانا على نشرها، وهي ممارسات ثقافية متأثرة كل التأثر بالشرق والشمال والجنوب، وطبعا الغرب.

ولا يؤدي تنوع الثقافة الجماهيرية بطريقة آلية إلى انطلاق مسلسل الديمقراطية وإبعاد المجتمع عن دائرة المقدس، بل إن الأمر يتعلق بالأحرى بعملية تقطيع وتوزيع. فالشخص نفسه قد يقرأ اليوم رواية، وغدا كتيباً دينياً، وقد يتناول غذاءه وهو يشاهد قناة "اقرأ" المخصصة للإسلام، ويتعشى أمام إحدى الكليبات الغنائية التي تبثها قناة "روتانا"، MTV العربية<sup>1</sup>.

### لغة متعددة الأشكال

استطاع السلفيون التكيف تماما مع هذه الأدوات الجديدة، كالإنترنت مثلا، وأصبحوا قادرين على توظيفها لصالحهم. وفي نظر الإسلاميين، فإن استهلاك الخيرات الثقافية الدنيوية يجب أن يظل "خطيئة سرية"، أما بالنسبة إلى السلطات، فإنه يجب أن ينحصر في الترفيه بحيث لا تنجم عنه أي آثار سياسية أو اجتماعية. وعلى الجميع أن يحترم المعايير السلفية، حتى وإن كان يحيد عنها في حياته الخاصة. ووجه المفارقة أن الخرق اليومي والشخصي للأوامر القرآنية في إطار الترويج عن النفس في الحياة الشخصية، لا يفضي سوى إلى تعزيز هيمنة الديني، بحيث يظل الخرق فرديا، والمعيار السلفي عموميا. ويؤدي التأليف بين الاثنين إلى شكل من السلطة الإيديولوجية "المخففة"، ولكن تأثيرها يظل أكبر من أي رقابة بيروقراطية.

ولا تسلم اللغة نفسها من هذه الشيزوفرينية، باعتبارها حجر الزاوية داخل الثقافة. وقد ظل العلماء الدينون تاريخيا يعلون دائما من شأن المكتوب بوصفه أسمى تعبير عن الفكر الإنساني. و الحال أن النصوص المكتوبة بالعربية تحتل مكانة هامشية داخل الأدب العربي. وتلتقي آراء كل من القوميين والأصوليين في عدم قبولهم سوى باللغة العربية الكلاسيكية، لغة القرآن، أي الفصحى، كوسيلة تعبير ثقافية. وهي بالنسبة إلى الفئة الأولى للحملة الرابطة بين أفراد الأمة الإسلامية، وفي نظر الفئة الثانية، فهي تمثل صلة الوصل بين أقطار العالم الإسلامي. ولا يخفى أن هذا التصور لا يأخذ بعين الاعتبار الاختلافات الجوهرية بين العربية الكلاسيكية التي نادرا ما تستعمل خارج الكتايب القرآنية، ولغة الشارع، بل وحتى العربية "المعيار" السائدة في وسائل الإعلام، وفي الخطابات العمومية، والأعمال الخيالية الشعبية. وتصبح مهمة الكتاب أصعب وأعدق، نظرا لأن الرواية تعد جنسا أدبيا مثيرا للريبة، في سعيها إلى طرح القضايا الوجودية، محققة فعل الخرق في مستويين اثنين: عن طريق التحرر من ريق الدين، وعن طريق الدفع باللغة العربية أبعد من حدود الفصحى. وهذه القطيعة تمنع تطور وانفتاح أشكال التعبير الشعبي.

وتواجهنا المشكلة نفسها في المستوى القانوني. فكل دولة تقدم نسختها الخاصة عن الشرعية و"الإسلامية"، وغالبا عن طريق إدراج بعض مبادئ القانون الحديث في تشريعاتها، مع الاعتراف في نفس الوقت بالشرعية كأسى مصدر للتشريع. وهذه الازدواجية تحد حتى هذه اللحظة من الإمكانيات السياسية. ومع ذلك، نجد هنا أيضا أن فرض القاعدة الدينية لا يتحكم بالضرورة في الممارسة الفعلية للمحاكم أو الإدارة.

عندما تقبل الدولة بإضفاء الطابع السلفي على المعايير الاجتماعية في مجالي الأخلاق والسلوكيات، عن طريق ممارسة الضغوط لحمل النساء على ارتداء الحجاب، أو إغلاق دور السينما الخ. فإنها تعمل على تعزيز سياسة التحالفات الضمنية مع علماء الدين، حراس الإسلام الرسميين. حينها، يبدو هؤلاء

أكثر حرصا على الاستفادة من النظام، عوض إصلاحه. وبإمكان الدولة أن تتعايش مع التيارات الإسلامية "المعتدلة" التي يتمثل برنامجها أساسا في تعبئة الإيديولوجيين الدينيين وليس الشرطة، لفرض التقوى في أوساط الناس. آنذاك سيقتصر دورها على منع أكثر الأحكام تشددا داخل الشريعة كحرام النساء والرجال بتهمة الزنا. وبذلك يمكنها أن تقدم نفسها لمعتدلي الداخل وللمراقبين الغربيين كحاجز ضد أسلمة كاملة للمجتمع، ولكنها بذلك تعمل على تكريس هيمنة السلفية كمنظومة معيارية اجتماعية.

وبالموازاة مع ذلك، لا يتردد المثقفون الحريصون على الإصلاحات الديمقراطية في الاحتفاء بالدولة ضد الفقهاء أو الأصوليين. ومقابل ذلك يقبلون أحيانا دعم حكاهم. ففي نظرهم تعد أي حكومة ولو كانت سلطوية شرا أهون مقارنة بالإسلاميين، لأنها تبقى على بعض الفضاءات الثقافية التي ينعمون فيها ببعض الاستقلالية، كما أنها تمنحهم بصيصا من الأمل بإمكانية تحقيق الليبرالية مستقبلا. هكذا دعم بعض المثقفين الجزائريين العلمانيين إبان التسعينيات الدولة الجزائرية في حربها ضد الإسلاميين. وفي مصر استفاد الكاتب سيد القمني من حماية الدولة بعد أن تلقى تهديدات بالقتل، بل إنه نال جائزة الدولة التقديرية سنة 2009.

وتلجأ الدولة أحيانا إلى خلق توافقات مع تشكيلات إسلامية تعتبرها أقل خطرا من الإخوان المسلمين مثلا، على الرغم من أن لا أحد من الأطراف المعنية يعترف بذلك. وقد تذهب حد تمكينهم من أقلية ثابتة في البرلمان كمعارضة مسموح لها بالفعل السياسي. وهي بذلك تفلح في إسكات صوت كل من الجهاديين والإسلاميين الذي يسعون إلى قلب نظام الحكم من الداخل.

### فضاءات الاستقلالية

قد تنتج عن وضعية الإحباط هذه السائدة في أوساط المثقفين أشكال متعددة من الاستسلام السياسي. فهناك من جهة أولى ظاهرة "فرار الأدمغة" فرارا حقيقيا أو افتراضيا. فالعديد من الفنانين والكتاب أصبحوا يعيشون في الخارج، أو اختاروا أن يتوجهوا بكتاباتهم إلى جمهور بعيد عن بلدهم. وهم يقدمون أنفسهم بوصفهم "عربا" و "مسلمين" أكثر منهم مصريين أو تونسيين، ويعلنون عن هوية تقترب كثيرا من حيث عناصرها المؤسسة من مفهوم الهوية لدى السلفيين. ويكتبون بالعربية الفصحى، ويعتبرون أن "العربي" مرادف "للمسلم". و لأنهم أعضاء في شتات جغرافي أو إيديولوجي، فهم يفقدون كل اتصال مع بلدهم وشعبهم، مفضلين تعريف أنفسهم باستعمال اسم الجنس "عربي". والحال أن الحكام لا يضرهم في شيء أن يعانق متقفوهم قضايا توافقية من قبيل فلسطين أو العراق، عوض أن ينخرطوا في معمعان الحياة السياسية الوطنية.

ويصبح من السهل اليسير على المثقفين أن يديروا ظهورهم للصراعات الاجتماعية داخل بلدهم، ويذوبوا طوعا في وحدة مجردة تتمثل في المجموعة الدولية، لا سيما وأن الاقتصاد المحلي في بلدهم يشكل قاعدة دعم هزيلة. ذلك أن غياب سياسة دعم الإبداع تشجع على تنامي ظاهرة الفردانية وعزوف المبدعين الثقافيين عن العمل السياسي ولجؤهم بالتالي إلى البحث في الخارج عن جمهور وعن مصادر للدخل. والعديد من رعاة الفن يفضلون الحقل الثقافي "المعقم" لإصلاح المجتمع، كما هو حال "مؤسسة فوررد"، و"مؤسسة سوروس"، أو محسني الملكيات النفطية. لا غرو إذن أن ترى بعض الأروقة الفنية ومعارض فخمة بأحد بلدان الخليج تعرض كما هائلا من الأعمال التي يفترض أنها تمثل الهوية العربية الإسلامية، وهي في الحقيقة منفصلة كل الانفصال عن المجتمع، بسبب مصادر تمويلها الغربية.

وفي مجال الأدب توجد جوائز تقديرية عديدة تتنافس فيما بينها لتشجيع "أفضل" منتجات الثقافة

العربية، كجائزة بلو ميتروبوليس الماجدي بن ظاهر بلبنان، أو الجائزة العالمية للرواية العربية البوكر بلندن، بشراكة مع "مؤسسة الإمارات".

لا يمكن لأي كان أن يؤخذ فنانيين من منطقتنا على مشاركتهم في اللعبة الثقافية الكونية، بل إن مشاركتهم قد تمثل مظهرا من مظاهر التقدم. غير أن المثقف "العربي" قد يقطع بذلك كل صلة بشعب بلده، ويفقد بالتالي كل إمكانية للاضطلاع بدور تحرري، رغم أنه يحظى بالاعتراف على الساحة الدولية.

لا شك أن الإنترنت فتح فضاءات جديدة أمام إنتاج الخيرات الثقافية واستهلاكها. بيد أن الشبكة العنكبوتية إن هي جعلت حركة الاحتجاج الموجودة سلفا أقوى وأكثر فعالية، فإنها لا تخلق في حد ذاتها الوعي السياسي. وهي قد تصلح لتوسيع دائرة التعبئة، كما رأينا ذلك في مصر، ولكنها لا يمكن أن تحل محل العمل الميداني الصبور المتأني الذي يتطلبه تنظيم عملية كفاح<sup>2</sup>.

ولا ننس أن الجهاديين يتقنون التعامل مع الإنترنت واستخدامه بشكل مبتكر، وهم لا يترددون في توظيف الهزل أو التشديد. وقناعاتهم الدينية تتعايش بسهولة مع المبتكرات التكنولوجية، وقد يكون مرد ذلك إلى تمييزهم بين صورة المفكر الجلييلة، وصورة المثقف.

دع أن الإنترنت يساهم في الانعزال و التثنية، ويشكل مستعملوه عموما مجموعات صغيرة متكتمة، ولا يتواصلون سوى عن طريق الشاشات، ولا يفصحون عن أسمائهم أغلب الأحيان، وذلك داخل فضاء مغلق، ووفق حركة دائرية مطلقا.

وعن طريق إخفاء الاسم، يستطيع الناقدون على الوضعية أن يكشفوا عن مواقفهم الراديكالية، مع الاطمئنان إلى عدم الدخول في مواجهة مفتوحة مع العدو، مع البقاء بمنأى عن أي عواقب قد تنتج عن الآراء المعبر عنها. فعلى الإنترنت، يمكن في الوقت نفسه السخرية من الحكم، والتهرب من الواقع.

لم يعد الفنانون والمثقفون قطب الرحى لحركة اجتماعية وسياسية وثقافية، بعد أن تخلوا عن الدور الذي كانوا يضطلعون به (ما زالوا أحيانا يقومون به في بعض البلدان الإسلامية كإيران أو تركيا). وهم أشبه ما يكون بزمرة من بطانة الحكام المستنيمين إلى حضن الدولة أو بعض الرعاة المحتضنين من أصحاب السلطة أو الثروة. لقد اختفت صورة المثقف المعارض، بعد أن جسدها في الماضي الكاتب المصري صنع الله إبراهيم، والمجموعة الغنائية ناس الغيوان. ففي مصر مثلا، أصبح الفنان الطليعي فاروق حسني وزيرا للثقافة، وفي سوريا عينت مترجمة جان جينيه حنان قصاب حسن، سنة 2008، الأمين العام لاحتفالية دمشق عاصمة الثقافة العربية، وهو برنامج تدعمه منظمة اليونسكو. ورغم أهمية أفكار بعض الفنانين والمثقفين حول السياسة أو المجتمع، كالفنان وائل شوقي الذي عرض أعماله بينالي الإسكندرية، والفنانة هالة القوصي الفائزة بجائزة أبراج كابيتال للأعمال الفنية بدبي، فإنهم يظلون بعيدين عن أي التزام سياسي.

ومع ذلك، فقد يفضي تحديث الحركات الثقافية في العالم العربي إلى نتائج بالغة الأهمية. فالمثقفون المنخرطون في هذه العملية يحظون برأسمال رمزي ومكانة يمكن استغلالهما للدفع قدما بعمليات التغيير في بلدانهم. وبما أن الارتهاج بالنظام القائم لا يشكل حلا، فإن اكتشاف فضاءات جديدة للاستقلالية والتجريب قد يسمح بانبعث حركة معارضة للأنظمة السلطوية الحاكمة في أغلب بلدان العالم العربي.

ومن الأكيد أن العمل الفني والفكري يجب أن يعارض المعيار السلفي فوق أرضه نفسها، عن طريق اقتراح بديل يحظى بالمصادقية، إن هو أراد أن يعبد الطريق أمام الديمقراطية السياسية

والاجتماعية. وعض استنساخ نموذج جاهز، يجب استلهم التراث العربي والإسلامي الذي ظل قرونا عديدة ينشئ هنا وهناك فضاءات متعددة لممارسة الاستقلالية الفكرية. وسيمثل هذا المعيار السياسي الجديد المتكيف مع العالم ومع تقاليدنا الخاصة إحدى ركائز أي مشروع أصيل يسعى إلى الديمقراطية. وليس بالإمكان أن يتأسس ذلك المعيار على إنكار التحدي السلفي وتجاهله، ولا على الانصياع لإملاءاته.

### ثقافة أصحاب المهرجانات

ينتج عن تشظية الثقافة العربية أساسا ظاهرة "المهرجنة". ويكشف هذا التوجه التجاري عن تلهف النخب الثقافية على الأعمال التي تحمل طابع "الهوية العربية"، وهي بالضرورة علمانية وحديثة ومنتصرة للغرب. بيد أن هذا النوع الجديد من الاستشراق ليس فقط تقليعة غربية، فالعديد من المقاولين العرب تلقفوه بحماس كبير، مما زاد في عدد المهرجانات والأنشطة المخصصة للفن "العربي الإسلامي" التقليدي أو المعاصر. ويسعى هؤلاء المقاولون من وراء ذلك إلى اكتساح أسواق جديدة وإرضاء أدواق الطبقة المتوسطة المتشعبة بالقيم الغربية ببلدان المغرب العربي أو الشرق الأوسط.

وتدل هذه الرؤية الإغرابية للثقافة المحلية أيضا على اتصال الدول العربية من التزاماتها في هذا الصدد، فهي قد خوصصت الفن على غرار الاقتصاد، ولكن دون أن تتخلى عن امتيازاتها في مجال الضبط والمراقبة. وتم تقليص الميزانيات المخصصة للثقافة، وأحيانا تحويل جزء منها للنهوض بالسياحة وإنعاشها. وهذا الأمر لا يخلو من منطوق خاص متماسك، ذلك أن وزارة السياحة تساهم في تمويل المهرجانات التي تكمن فائدتها في إعطاء الخارج صورة إيجابية حديثة ومضيافة واحتفالية عن البلد المعني. لا غرو إذن أن نجد في لائحة محتضني هذه المهرجانات الباذخة بنوكا ومجموعات فندقية وشركات الطيران الجوي ومجموعات إعلامية، ومؤسسات من الخليج.

وتشكل بعض المهرجانات مثل مهرجان بعلبك ببلبنان أو مهرجان موازين و مهرجان فاس بالمغرب النموذج الأمثل لهذه التظاهرات، فهي لا تتيح فقط للمدعوين فضاء للتفسيح والتنزه، بل تستقطب لأيام عديدة جمهورا عريضا قادمًا من مختلف بلدان العالم، وخاصة من أوروبا ومن العالم العربي. ولكن الفنانين والموسيقيين الذي يشاركون فيها بأعمالهم ليس لهم علاقة تذكر بالممارسات الفنية المحلية. فمثلا مهرجان فاس المخصص "للموسيقى الروحية في العالم" يدعو إلى التسامح ويشجع عليه، ولكن آثاره تظل محدودة بسبب الطابع الرسمي لبنيته التنظيمية. ويبقى أن هذه التظاهرات لا تبدي أي اهتمام بحساسية الساكنة المحلية، بسبب مضمونها نفسه. فما إن يسدل الستار على فعالياتهما، حتى يستعيد اليومي سلطته، من دون أن تخف المراقبة التي تمارسها الأنظمة على المجتمع.

نشر هذا المقال في جريدة لوموند ديبلوماتيك الفرنسية عدد 677. السنة 57. غشت 2010. وبإذن من المؤلف مشكورًا ننشر ترجمته العربية في هذا العدد من مجلة وجهة نظر.

هوامش:

1. هي قناة يملكها الأمير السعودي الوليد بن طلال. انظر:

Yves Gonzales-Guijano, «Le clip vidéo , fenêtre sur la modernité arabe», Manière de voir, «Culture, mauvais genres», n° 11, juin-juillet, 2010.

2. تبين ذلك من خلال "ثورة الفايبيوك" ضد الرئيس مبارك في ربيع 2008.