محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

خصوصية إشكالية الأصالة والمعاصرة

الإبداع.. شروطه وقيوده.

إعادة تأسيس فكرة المغرب العربي

حوار ظرفي حول قضايا ظرفية

من ملفات الذاكرة الثقافية

17

إنما أنا أشارك في حمل هم مشترك

عنوان المراسلة :

1 ـ زنقة أومفال، بولو ـ الدار البيضاء 20150

فاكس : 85 10 50 (212-22)

البريد الالكتروني : aljabri@menara.ma

أو abedjabri@hotmail.com

زوروا موقعنا على الإنترنيت في العناوين التالية :

http:/ /www.aljabriabed.com

http:/ /www.geocities.com/jabri abed/

http:/ /abedjabri.tripod.com/

رقم الإيداع القانوني : 0903 / 2003

ردمد : 4939 - 1114

ردمك : 2 - 3021 - 0 - 9954

© الحقوق محفوظة للمؤلف

الطبع : دار النشر المغربية — الديما — edima

التوزيع : الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة — سبريس — sApress

على أن هذه الندوة ومثيلاتها والحوارات الصحفية التي اهتمت بالموضوع نفسه ليست إلا نوعا من الانعكاس الإعلامي لمشاريع فكرية ظهرت في تلك الفترة تبشر بقراءات جديدة للتراث العربي الإسلامي؛ مشاريع بدأ في الاشتغال عليها، منذ أواخر السبعينات، مفكرون عرب من مشارب فكرية وإيديولوجية مختلفة (مروة، تيزيني، حنفي، ، أركون، الجابري...). وبالنسبة لي شخصيا كان قد صدرت لي عدة كتب في الموضوع كان لها من الأصداء ما عكستها الحوارات المنشورة في الكتاب السابق (رقم 15) والحوارات المدرجة في هذا الكتيب والتي ستدرج في الأعداد اللاحقة من هذه السلسلة. وهكذا فإضافة إلى "نحن والتراث" الذي صدر عام 1980 و"الخطاب العربي المعاصر" الذي صدر عام 1982 -وقد كانت لهما أصداء مثيرة- ورسالتي عن ابن خلدون (العصبية والدولة- المغرب 1971، وقد حصل التعرف عليها في المشرق بصورة واسعة من خلال طبعة دار الطليعة 1982)، إضافة إلى هذه الكتب التي حاولت أن تقدم نوعا من الجواب على سؤال "الأصالة" وهاجس "الإبداع"، على صعيد المنهج خاصة، جاء الجزء الأول من سلسلة نقد العقل العربي بعنوان "تكوين العقل العربي" الصادر عام 1984 ليطرح للنقاش الجهاز الذهني الذي

"الدعوة الإيديولوجية"، فمثل هذه الدعوة كانت صريحة في بعض المشاريع المذكورة (الماركسية عند مروة وتيزيني، "واليسار الإسلامي" عند حسن حنفي، على الأقل في المراحل الأولى من عمله). ومع ذلك يمكن القول إن الشاغل المنهجي هو الذي هيمن على ما أنجزه كاتب هذا السطور، وهو شيء واضح أيضا في أعمال أركون.

* * *

وبعد، فلم يكن الهدف من هذا التقديم القيام بنوع من التأريخ للفكر العربي المعاصر، كل ما قصدنا إليه هو وضع نصوص الحوارات التي يضمها هذا الكتيب في إطارها التاريخي. ولاشك أن القارئ سيكتشف من خلال هذه الحوارات أن الأسئلة والأجوبة التي طرحت في النصف الأول من عقد الثمانينات من القرن الماضي لا تزال حية لم تدخل التاريخ بعد.

1- في معنى تأسيس فكرة المغرب العربي.
2- فكرة تتحدد بالسلب : رد فعل ضد الآخر.
3- فكرة وظفت لخلق نقيضها وهو الدولة القطرية.
4- ضرورة إعادة تأسيس فكرة المغرب العربي.
5- الدولة القطرية أصبحت عبئا على نفسها.
6- الوحدة الإيديولوجية وإيديولوجية الوحدة.
7- النزوع الوحدوي عنصر في كياننا وجزء مقوم في هويتنا.
8- مسألة القرار السياسي .. والديموقراطية.
9- معهد ابن خلدون للدراسات المغاربية.

1- في معنى تأسيس فكرة المغرب العربي

س- حضرت مؤخرا ندوة المغرب العربي في تونس، ماذا كانت مساهمتك وما هي النتائج العامة التي خرج بها المشاركون في الندوة؟

ج- فعلا، شاركت في ندوة تونس بمداخلة كان عنوانها: "من أجل تأسيس جديد لفكرة المغرب العربي". أما نتائج الندوة فيمكن القول إنها لا تختلف عن نتائج الندوات المماثلة التي يعقدها رجال الفكر في الوطن العربي حول هذه المسألة أو تلك. وما تحققه مثل هذه الندوات هو، في الدرجة الأولى، إتاحة الفرصة لمثقفي هذا الوطن للتعارف وتبادل الأفكار. أما القرارات فهي، مهما كانت،

2- فكرة تتحدد بالسلب : رد فعل ضد الآخر!

فإذا رجعنا إلى تاريخ ظهور وتطور فكرة المغرب العربي في الوعي الحديث بالأقطار الثلاثة، فإننا سنجد أنها ظهرت في سنة 1909 لدى رجال جمعية تونس الفتاة، وكان باش حمبة من الذين طرحوا شعار العمل المشترك بين الجزائر وتونس لمقاومة الاستعمار الفرنسي. أما المغرب فقد كان وقتئذ مستقلا، أي لم يكن قد وقع بعد تحت سلطة الاستعمار الفرنسي، ومع ذلك تم لقاء في الأستانة (عاصمة الدولة العثمانية) بين رواد الحركة الوطنية في تونس والجزائر مع بعض الشخصيات المغربية، فكان الهدف هو تنسيق العمل من أجل تحرير شمال إفريقيا في إطار الاستعانة بالخلافة العثمانية، وعلى عهد السلطان عبد الحميد.

واضح إذن، أن فكرة المغرب العربي، من الناحية التاريخية، إنما قامت وظهرت كرد فعل ضد "الآخر" الذي هو الاستعمار الفرنسي، وبالتالي فلقد كانت تتحدد بهذا الآخر. إن هذا يعني أنها فكرة لم تكن تتحدد في هذه المرحلة إلا بالسلب. فوحدة المغرب العربي أو العمل المشترك في إطاره يعني الانفصال عن فرنسا، يعني أن لا نكون الآخر، أن لا نكون فرنسيين، أن نحارب عملية التجنيس التي كانت تقوم بها فرنسا في شمال إفريقيا، أن نحارب الجامعة الفرنسية. فالأنا المغربي Maghrebin أو الشمال الإفريقي كان يتحدد بالانفصال عن الآخر الذي هو فرنسا.

إذن، من الوهلة الأولى كانت فكرة المغرب العربي فكرة إجرائية، وسيلة لتحقيق الذات ولاستعادة الهوية العربية-

وعلى كل، فابتداء من الحرب العالمية الثانـية، ومع تأسيس الجامعة العربية سنة 1945 أصبحت القاهرة مركزا آخر للقاء والتنسيق بين قادة الحركات الوطنـية في المغرب العربي، وكان من نتيجة هذا التطور أن انعقد بالقاهرة مؤتمر عرف بمؤتمر المغرب العربي تبنت الحركات الثلاثة فيه شعار "الاستقلال التام والجلاء"، وقد تشكل "مكتب المغرب العربي" لتنسيق نشاط هذه الحركات في إطار العمل من أجل تحقيق هذا الهدف، كما أنشئت لجنة سميت "لجنة تحرير المغرب العربي" برئاسة الأمير محمد عبد الكريم الخطابي.

في هذه اللحظة الثانـية من تطور فكرة المغرب العربي أصبحت الفكرة تعنـي التزام الحركات الوطنـية الثلاثة بالعمل من أجل هدف واحد هو تحقيق الجلاء والاستقلال التام للأقطار الثلاثة، مع ترك الصلاحية لكل قطر كي يعمل حسب معطيات وضعه الخاص على تحقيق هذا الهدف، شريطة الالتزام بإعانة القطرين الآخرين على بلوغ الاستقلال التام.

3- الفكرة توظف لخلق نقيضها وهو الدولة القطرية

إذا كانت فكرة المغرب العربي في اللحظة الأولى، لحظة 1909-1947، تعنـي الانفصال عن الآخر، أي الاستعمار، وبمعنى آخر تتحدد بالسلب كما قلنا، فإنها أصبحت الآن، على صعيد الخطاب السياسي، تتحدد بالإيجاب، إذ أصبحت تعنـي الاستقلال التام والجلاء؛ معنى هذا أن فكرة وحدة المغرب العربي قد وظفت من أجل خلق نقيضها وهو الدولة القطرية في كل من الأقطار الثلاثة.

باستقلال الجزائر! بعبارة أخرى كانت فكرة المغرب العربي فكرة حافزة بمعنى أنها من تلك الأفكار التي تساهم في صنع الأحداث، بل في صنع التاريخ. وعندما نشأت الدولة القطرية في الأقطار الثلاثة "تحققت" هذه الفكرة، بمعنى أنها خلقت نقيضها ونفيها، وبالتالي أصبحت تحتاج إلى إعادة تأسيس، أي إلى إعادة بنينتها restructuration في الوعي السياسي والخطاب الإيديولوجي بعد الاستقلال.

فعلا، بدأت مثل هذه المحاولة سنة 1964 عندما حصلت لقاءات بين وزراء الحكومات الثلاثة، وخاصة وزراء الاقتصاد، وأنشئت لجنة استشارية بالمغرب العربي، وهيئت الدراسات حول الوحدة الجمركية والمشاريع المشتركة الخ، كان الدافع، إلى هذا اللقاء حوادث وتطورات معروفة، وستتلوها حوادث أخرى لتوقف هذا الاتجاه، ويبدأ نوع من التأزم في العلاقات بين دول المغرب العربي ابتداء من سنة 1965، وستكون النتيجة انصراف كل بلد إلى بناء دولته القطرية، بمفرده، وأحيانا في جو من التنافس والصراع إن لم نقل الصدام.

4- ضرورة إعادة تأسيس فكرة المغرب العربي

س- بوسعنا، أن نتساءل: كيف بقيت فكرة المغرب العربي تعيش طوال العشرين سنة الماضية، أي ما يفصلنا عن 1964، ونحن الآن في سنة 1984؟

ج- لا جدال في أن هذه الفكرة ظلت تعيش في قالب رومانسي داخل وعي الرعيل الأول من رجال الحركة الوطنية الذين ساهموا

بالنسبة للأجيال الصاعدة منذ الاستقلال، ليست لها علاقة عضوية أو شبه عضوية بفكرة المغرب العربي. ولكي نفهم الفرق بين الشكل الذي كانت هذه الفكرة مؤسسة عليه في وعي الجيل الذي كافح من أجل الاستقلال، والشكل الذي هي حاضرة به في وعي الجيل الصاعد يجب أن نتذكر الفرق بين ربط قضية الاستقلال وتوظيف فكرة المغرب العربي من أجل هذه القضية، وبين الصورة الغامضة، الملتبسة، التي تتحدد بها هذه الفكرة لدى الجيل الصاعد. ومن هنا تطرح مسألة ضرورة العمل من أجل إعادة تأسيس فكرة المغرب العربي، والمقصود إعادة تأسيسها في وعي الجيل الصاعد بالدرجة الأولى.

5- الدولة القطرية أصبحت عبئا على نفسها!

س- ولماذا هي ضرورية إلى هذه الدرجة فكرة المغرب العربي، هل لها ما يبررها، وهل هناك من وظيفة تاريخية تستطيع أن تقوم بها اليوم؟

ج- قلت فيما سبق إن هذه الفكرة وظفت من أجل خلق نقيضها وهو الدولة القطرية، وقد خاضت هذه الدولة في الأقطار الثلاثة، وخلال العشرين سنة الأخيرة، منذ استقلال الجزائر خاصة، تجارب البناء القطري، تجارب من أجل التنمية. ولكن التطور العام والملابسات الدولية وواقع العالم الثالث وغير هذا وذلك من المعطيات، جعلت الدولة القطرية اليوم، سنة 1984، تشعر بأنها أصبحت عبئا على نفسها، بمعنى أن الجميع يشعر اليوم، سواء في المغرب أو الجزائر أو تونس، بأن الدولة القطرية في هذه الأقطار، بل في العالم الثالث كله، ليست قادرة وحدها على حل مشاكلها

داخل المجتمع الواحد هو انعكاس وامتداد للصراع الاجتماعي، وهو يغذي هذا الصراع في الوقت الذي يتغذى به. وإذن، فالصراع، والتنوع، والاختلاف الإيديولوجي، كل ذلك سيبقى يفرض نفسه سواء داخل الدولة القطرية أو داخل دولة الوحدة. إذن، لا أقصد الوحدة الإيديولوجية وإنما أقصد إيديولوجية الوحدة، أي ربط المشاكل الفردية، والمشاكل القطرية، كمشاكل التعليم والتغذية والشغل والصحة ومشاكل التعامل مع السوق العالمية الخ، ربط ذلك كله بفكرة وحدة المغرب العربي، أي جعل هذه الوحدة هي الإطار العام، ولربما الوحيد، الذي يمكن أن تجد فيه تلك المشاكل حلها. وهذا ما أعنيه بإيديولوجية الوحدة؛ لأنه بدون صب الضرورات الاقتصادية والسياسية والاستراتيجية التي تبرر أو تفرض وحدة المغرب العربي، أقول بدون صبها في قالب فكري واضح ومتماسك، فإن هذه الفكرة لا يمكن أن تتأسس في وعي الجيل الصاعد، لا يمكن أن تجد مرتكزا لها يربطها ببنية هذا الوعي، ويجعلها جزءا منه تساهم في تحديده وتكوينه.

7- النزوع الوحدوي عنصر في كياننا وجزء مقوم في هويتنا.

س- إن إيديولوجيا الوحدة هي ولا شك طموح ومطلب ضروري، ولكنها يمكن أن تظل واقفة على صعيد الإيمان الذي تحدثت عنه لدى الجيل السابق، ومن ثم فتحقيقها لا يتم إلا بقرار سياسي، أليس هذا القرار هو الوحدة الإيديولوجية في آخر المطاف؟

ج- لكي نزيل ما يمكن أن ينشأ من اللبس في هذا الموضوع، لننظر إلى واقع المغرب العربي:

يمكن القول، أيضا، إن الفئة التي تملك رأس المال أو تملك القرار السياسي المتحكم في رأس المال، في الأقطار الثلاثة، أصبحت تشعر، اليوم، هي الأخرى، بأن المشاكل المطروحة لا يمكن أن تجد حلها في الإطار القطري الضيق.

هاتان الفئتان مقتنعتان أو تأخذان في الاقتناع بضرورة التكامل في إطار عملي اقتصادي مشترك. غير أن التركة الاستعمارية، من جهة، والمعطيات السياسية الظرفية، وبكيفية عامة المتغيرات السياسية تجعل قناعة هاتين الطائفتين بفكرة المغرب العربي قناعة "انتهازية"، أعني أنها ذات طابع عملي، براغماتي، وقتي، تمليها معطيات وحسابات، قد تكون موضوعية وقد تكون ذات خلفيات أخرى.

تبقى الفئة الثالثة، وهي ما أسميناه بالجماهير الشعبية. هذه الجماهير لديها ميولات وحدوية، إما على صعيد المغرب العربي أو على صعيد الوطن العربي، أو صعيد العالم الإسلامي. أريد أن أقول إن النزوع نحو الوحدة، كيفما كانت هذه الوحدة، جزء من كياننا كعرب، يمكن الرجوع به إلى فكرة الأمة، التي انبنى عليها الإسلام، ويمكن أن نلتمس عنصر استمراره في وحدة اللغة ووحدة الثقافة ووحدة الهم، و"كلنا في الهم شرق".

إذن، هذه الفئات الثلاث تستجيب أو في الإمكان أن تستجيب لنداء الوحدة مع بقاء الاختلاف في المصالح، في الدوافع وفي الأهداف. بعبارة أخرى أتصور أن تقوم إيديولوجيا للوحدة داخل الاختلاف الإيديولوجي. نعم ستقول إن كل فئة من هذه الفئات تريد من الوحدة أشياء لا تريدها الفئة الأخرى، أي لكل

ج- نعم، إن ذلك يتطلب أولا وقبل كل شيء السماح بتعدد الأصوات، أي التعددية الحزبية، كما يتطلب ممارسة الديمقراطية السياسية حسب قواعد مضبوطة ومتفق عليها. ولكن النضال من أجل الديموقراطية على طريق حل المشكل الاجتماعي، هو نفسه سيعمل من أجل فرض القرار السياسي الذي سيحقق نوعا من الوحدة.

نعم، قد تقول إن الشرط سيصبح مشروطا، والمشروط شرطا، وأقول نعم. إن التاريخ هكذا، إن التاريخ هو صيرورة، هو جدل قد تكون النتيجة فيه سببا، وقد يكون السبب نتيجة، والعملية متواصلة! فإيديولوجية الوحدة يمكن أن تكون مقدمة لعهد من التعددية والديمقراطية والعمل الاقتصادي المشترك، كما أن هذه يمكن أن تكون هي الأخرى مقدمة للعمل الوحدوي.

9- معهد ابن خلدون للدراسات المغاربية

س- ما دمت قد قلت بأن الجيل الجديد، في الجملة، جيل متعلم، وهو كذلك ولا شك، يقرأ ويكتب، وهو لا يقتنع، إلا بما يقرأ ويناقش، وهنا لا بد من إعطاء الفكر دوره وأهميته في ميدان إعادة تأسيس فكرة المغرب العربي.

ج- أجل، لا بد من عمل فكري دؤوب يجعل الأجيال الحاضرة واللاحقة تقتنع وتؤمن بأن قضية الخبز في المغرب العربي، بل في الوطن العربي، لن تجد حلها إلا في إطار عمل وحدوي. وفي ندوة تونس قدمت اقتراحا عمليا دعوت فيه إلى إحداث مؤسسة عليا للدراسات المغاربية على الصعيد المغاربي. أنا أرى أنه من الضروري

ومن بين هؤلاء التقينا الدكتور محمد عابد الجابري وأجرينا معه حوارا حول كتابه الذي صدر مؤخرا تحت عنوان "الخطاب العربي المعاصر" والملاحظات التي أثيرت حوله.

1- طلب البديل... نموذج سلف.
2- النقد الإيبستيمولوجي ... وعلاقة الفكر بالواقع.
3- فرق بين التفسير الاجتماعي والنقد الإيبستيمولوجي.
4- العقل كأداة والعقل كمحتوى.
5- خيبة الأمل في اللسانيات كعلم.
6- بنية الجملة في اللغة العربية.
7- مشكلة الترجمة ... لابد من الاختصاص.

1- طلب البديل... نموذج سلف!

س- في كتابك "الخطاب العربي المعاصر" تقوم بتحليل بنـــية العقل العربي من خلال ما أنتجه هذا العقل خلال قرن من الزمان، وتصل في هذا التحليل الذي تناول مجمل التيارات الفكرية التي ظهرت منذ عصر النهضة حتى الآن إلى نتيجة أساسية هي أنه —أي هذا الفكر- قد فشل في صياغة نظامه النظري القادر على شرح الواقع، وتوضح أن من أسباب فشله تعامله مع الصورة الوهمية للواقع. لكنك على مستوى

وخطابا ومفاهيم. وتحليلي للخطاب العربي جاء ليكشف: هل هو متسق؟ هل يعبر عن موضوعه؟ هل هو مستقل أم محكوم بسلطات؟ وكان هدفي من هذا التحليل أن أشير إلى أن هذا العقل المنتج لخطاب مهلهل يحتاج إلى فحص. إن هذا الكتاب هو بمثابة تمهيد لنقد العقل العربي. لقد تساءلت: غدا سأصدر كتاب "نقد العقل العربي" وأقدمه للقارئ العربي، أليس للقارئ العربي الحق في معرفة أن هناك ما يبرر "نقد العقل العربي"؟ إن كتاب "الخطاب العربي المعاصر" هو من أجل هذا الغرض. أما أن يكون الخطاب العربي خلال هذا القرن كله خطابا فاشلا أو مليئا بالعيوب، وأن أكون قد سجلت هذا الفشل وهذه العيوب فهذا ليس مبررا ليطلب مني البديل. إن البديل الذي يمكن أن يطلب مني ليس هو الإتيان بخطاب يقوم مقام الخطاب الذي انتقدته، بل البديل المشروع الذي يمكن أن يطلب مني هو شرح شروط إنتاج الخطاب المطابق/البديل. إن النقد الذي مارسته هو نقد إيبستيمولوجي، وإذن فالبديل المطلوب مني هو الشرط الإيبستيمولوجي لإنتاج خطاب مطابق. وقد قدمت هذا الشرط بل الشروط. لقد قلت مثلا إنه لا بد من التحرر من "النموذج السلف" لا بد من تحقيق الاستقلال التاريخي للذات العربية الخ.

ولتحقيق هذه الشروط يجب أن نبدأ أولا بنقد العقل، العقل العربي، لأنه هو المنتج للخطاب. هذا العقل لا بد أن نقوم بنقده وتحليله: كيف يتكون؟ ما هي عوائق تقدمه؟

فالغرض من الكتاب إذن، هو إشعار القارئ بأن نقد العقل العربي أصبح شيئا ضروريا. فأنت عندما تقول إن هذا عقل يحكمه "النموذج السلف" فالبديل الواضح هو أنه يجب أن يتحرر من هذا

أنا لا أفصل. المسألة مسألة منهجية: تحليل المجتمع شيء، بما فيه من اقتصاد وسياسة وفكر وصراع إيديولوجي وصراع طبقي الخ، وتحليل الفكر شيء آخر. وأيضا هناك فرق ما بين سوسيولوجية المعرفة والنقد الإيبستيمولوجي. سوسيولوجية المعرفة هي فرع من علم الاجتماع، هدفها إيجاد علاقة اجتماعية اقتصادية لنوع من الأفكار أي ربط الفكر بالواقع. لديك آراء ونظريات "سوسيولوجية اجتماعية اقتصادية سياسية" فتبحث كيف تفسرها. أما الإيبستيمولوجيا، أي نقد المعرفة فهي شيء آخر. هنا نتعامل مع المعرفة كما هي، سواء كانت انعكاسا أم لم تكن، سوسيولوجية أو غير ذلك. هناك بنية فوقية، جزء منها يسمى "الفكر". وهذا الفكر له أداة تنتجه هي الجهاز النظري المسمى العقل. ومهمة الإيبستيمولوجيا هي تحليل مكونات وآليات هذا العقل. وهذا لا يعني أنها تنكر أن يكون له تأثير على الواقع الاجتماعي أو أنه يعكس أو لا يعكس ذلك الواقع. هذا ليس مهما هنا. فماركس مثلا حلل الاقتصاد الرأسمالي في كتابه "رأس المال". هذا بحث اقتصادي. أما في كتابه "الإيديولوجية الألمانية" فقد قام بتحليل الإيديولوجية الألمانية أي الفلسفة الألمانية بغض النظر عما إذا كانت تعكس نظاما إقطاعيا أو برجوازيا، لقد قام بتحليل الفكر كما هو. أما في "رأس المال" فقد حلل البنية الاقتصادية: آليات الإنتاج، علاقات الإنتاج، رأس المال الثابت والمتغير الخ.

النقد الإبستيمولوجي ليس من مهمته أن يربط الفكر بالواقع. فهذه مهمة صاحب سوسيولوجية المعرفة أو الكاتب الإيديولوجي أو المتبني للمادية التاريخية أو ما شئت من هذه الأنواع التي تتناول العلاقة بين الفكر والواقع.

4- العقل كأداة والعقل كمحتوى ... والتجديد من الداخل

س- إذن نفهم من هذا أن هذا الكتاب (الخطاب العربي المعاصر) هو تمهيد لمشروع كبير تحت الإنجاز تهدف منه إلى نقد العقل العربي بعد أن وصلت إلى قناعة أنه لتحديث الفكر العربي لا بد أولا من فهم هذا الفكر وتحليله ومن ثم توجيه النقد إلى العقل الذي أنتجه.

ج- نعم، بعد أن أشعرت القارئ في "الخطاب العربي المعاصر" بأن العقل المنتج لهذا الخطاب غير حر، تحكمه سلطات معينة، غير قادر على الإبداع انتهيت إلى نتيجة أساسية وهي ضرورة فحص هذا العقل. إن عملية نقد العقل العربي بالنسبة لي ليست عملية قامت في فراغ، بل جاءت نتيجة قناعة من خلال عملي ومشاغلي الجامعية والثقافية، قناعة بأن تجديد الفكر العربي يتطلب الرجوع إلى التراث، لتجاوزه بعقل ناهض.

لنتأمل هذا السؤال: كيف نجدد العقل العربي أو الفكر العربي؟ هل يمكن أن نجدده من خلال ثقافة أخرى؟! وهل هناك من يستطيع أن يقول إن الفكر العربي يمكن أن يتجدد داخل ثقافة أخرى!! بالطبع.. لا.. فالفكر لا يمكن أن يتجدد إلا داخل تراثه وثقافته. إن عملية التجديد نفسها على المستوى العقلي والفكري هي عملية تقوم على انتظام جديد في التراث: تراث الإنسان نفسه. وأنا أريد أن "أدشن" بنقد العقل العربي -إذا صح التعبير- نوعا من العمل في الثقافة العربية يهدف إلى تجديد الفكر العربي من داخله. وعندما أقول "الفكر العربي" فأنا أعني به معنيين : هناك الفكر كمحتوى أي مجموع الآراء والنظريات التي يعبر بها الشعب العربي عن إحساساته وآماله وطموحاته، والفكر هنا هو بمعنى

وغيرها غالبا ما تصلنا على الأقل من ظهورها، إضافة إلى أن هناك إساءة في استخدامها من قبل المثقفين العرب؟

ج- فعلا: إننا نتلقى العلم والأفكار والنظريات الحديثة بعد أن تكون قد خرجت إلى الوجود في أوروبا أو أمريكا بمدة خمس سنوات أو عشر سنوات وأحيانا أكثر أو أقل حسب الموقع الجغرافي للبلدان العربية. فمثلا في المغرب العربي حيث لا توجد مسافة كبيرة بينها وبين الدول الأوروبية إضافة إلى المواكبة والحضور المشترك، يمكن القول إن هناك اتصالا مباشرا بالثقافة الفرنسية على الأقل، حيث إننا نعيشها في مستجداتها. أما في المشرق العربي فالوضع مختلف، فإضافة إلى المسافة المكانية أي البعد الجغرافي، هناك مسألة أخرى وهي الترجمة، فهي تحتاج إلى من يقرأ ويستوعب ما عند الغير، ومن ثم يقوم بترجمتها. أما في المغرب العربي فأكثرية المثقفين الذي يدخل هذا الموضوع ضمن اهتمامهم يقرءون مباشرة باللغة الفرنسية ولا يحتاجون لأي نوع من الترجمة. وبشكل عام هناك في الوطن العربي مسافة بين من ينتج ومن يقرأ، وهي مسافة قد تطول وقد تقصر حسب موقع البلدان.

واللسانيات على العموم أصبحت الآن علما، ويبدو أن الآمال التي علقت عليها كانت "مضخمة" إذ أن الأمل فيها أصبح الآن أكثر واقعية. من قبل كان يقال إن مشكلة العلوم الإنسانية هي أنها لم تكن علوما بالمعنى الفيزيائي والرياضي للعلم، وعندما ظهرت اللسانيات الحديثة برزت وكأنها ستكون في مستوى علمي، لاستعمالها تقنيات وأساليب علمية. وقد كان هناك انبهار وتفاؤل كبير بأنه سيقوم علم إنساني يستحق اسم "العلم" هو اللسانيات.

ج- صحيح، هي قضية بنية اللغة، فاللغة العربية حسب الباحثين، القدماء منهم والمحدثين، لغة تقوم على الجملة الفعلية. والجملة الاسمية عندهم هي جملة فعلية مثلا: "زيد قائم" هي جملة بمعنى"قام زيد"، فـ "قائم: عندهم "فعل" يفيد التواصل والاستمرارية. أما في اللغات الأجنبية فالوضع مختلف، الفاعل ليس فاعلا بل هو موضوع يحمل عليه. فالفاعل محمول عليه أي جوهر تحمل عليه مقولات أخرى كما في المنطق الأرسطي، فهو الأول في المرتبة تأتى بعد المحمولات التي تتحدث عنه.

بنية اللغة العربية إذن، ووظيفة الكلمة فيها ليست كما هي عليه في اللغات الأوروبية. ومن هنا يصح القول بوجوب قيام لسانيات عربية.

7- مشكلة الترجمة ... لابد من الاختصاص.

س- نلاحظ أن عددا من المثقفين العرب قد حاولوا تطبيق هذه النظريات على واقع الثقافة العربية واللغة العربية مما زادت الإنسان العربي "القارئ" تغريبا عن واقعه وعن واقع لغته، لأنه أولا لا زال كثير من المصطلحات المستخدمة في هذه النظريات غامضة على القارئ. وثانيا لأن هذه النظريات لا زالت بعيدة عن واقع الثقافة العربية وعن اللغة العربية لاختلاف البنى بين اللغتين.

ج- هذا صحيح، فبناء لسانيات عربية يجب أن يكون من داخل اللغة العربية، كما أن تجديد العقل العربي يجب أن يتم من داخل الثقافة العربية، مع وجوب الاستفادة من هذه النظريات الحديثة، وهكذا في كل شيء. أما استنساخ قواعد أو نظريات أو مفاهيم فهذا يزيد من الغموض ويغرب الإنسان عن ثقافته وعن لغته.

1- أزمة إبداع أم أزمة فكر؟

س- ما هي أهم ملامح الورقة التي قدمتموها في الندوة العلمية التي دارت حول مفهوم الحداثة؟

ج- ساهمت في هذه الندوة بورقة حول موضوع "أزمة الإبداع في الفكر العربي المعاصر"، حاولت أن أبين أن المسألة ليست مجرد أزمة طارئة أو حالة ظرفية وأن الأزمة في نظري هي أزمة بنيوية تتعلق ببنية الثقافة العربية ذاتها وبالفعل الذي ينتمي إلى العقل الذي تكون داخلها وساهم في تكوينها.

إن الحديث عن العقل العربي، أو عن تحقيق الحداثة، يتطلب أكثر من استنساخ أفكار من الثقافة الغربية أو استيرادها أو توظيفها. الأمر يتطلب أكثر من ذلك: فحص شامل لموروثنا الثقافي ولمخزوننا الفكري ولمعطياتنا العقلية لأنه دون نقد للعقل لا يمكن إنتاج فكر جديد أو إنشاء ثقافة جديدة. وهذا لا يتعارض، ولا يجب أن يتعارض، مع الاتصال بالفكر العالمي من جهة ولا بإعادة تجديد التراث العربي الإسلامي من داخله من جهة أخرى. في هذا الإطار حاولت أن ألخص جملة أفكار تجد تفصيلها الشامل في مؤلف سيصدر قريبا بعنوان "نقد العقل العربي" سيتناول الجزء الأول منه "تكوين العقل العربي"، ويتناول الجزء الثاني تحليل "بنية العقل العربي".

2- الحداثة التي نتحدث عنها نحن لا توجد عندنا

س- في الندوة التي قدمتم ورقتكم فيها حدث اختلاف بين الحاضرين حول مفهوم الحداثة وعدم وجود منهج عربي لها، فما هي الحداثة بالنسبة لكم؟

استقي هذا المفهوم. وقد بينت بشيء من الاختصار بأننا نجد في الثقافة العربية ثلاثة مفاهيم للزمان، مفهوم يتصل بالبيئة العربية الأصل، وهي البيئة البيانية، والنظرة إلى الزمان هنا نظرة تجزيئية وقد كرسها الأشاعرة خاصة وكذلك المعتزلة، فالزمان بهذا المعنى محكوم بنظرية الجوهر، فالزمان في هذا الإطار زمان مجزأ يقوم على الانفصال. هو جوهر فرد، مثله مثل المكان وجميع الأشياء.

وفي الثقافة العربية نجد مفهوما آخر للزمان يقوم على فكرة الزمن الدائري، وهو الزمن اليوناني، لقد ترجم هذا المفهوم ونقل إلى العربية الفصحى فأصبح مفهوما جديدا. ويعرف مفهوم الزمن في هذا الإطار بأنه مدة حركة الفلك.

وهناك الزمن الصوفي وهو زمن منكسر ليس حركة مستقيمة ولا دائرية ولا منطقية بل هو زمن نفسي يعمره "حال" من الأحوال. فإذن هناك ثلاثة مفاهيم أساسية للزمن في الفكر العربي نجدها عند أشخاص مختلفين، وقد نجدها عند شخص واحد أيضا، وهذا من الأمور التي ينبغي الانتباه إليها ومعالجتها وتحليلها.

مجلة الطليعة العربية – العدد 50 – 23 أبريل 1984

مؤلفاته هي "نحن والتراث"، "الخطاب العربي المعاصر"، " فكر ابن خلدون : العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي" و"مدخل إلى فلسفة العلوم". كان علي أن أعتذر له لأن هذا هو لقاؤنا الأول، فنحن في مصر لم نلتق به من قبل حتى من خلال كتاباته ومؤلفاته، قال لي: أنتم في مصر تكتفون بما عندكم، وقلما تنظرون إلى ما هو خارج حدودكم من الإنتاج العربي. وهذا في حد ذاته سلبية تعمق السلبيات الأخرى التي يعاني منها الفكر العربي".

1- حول هوية المثقف العربي...
2- الإبداع العربي ... والتراجعات السائدة.
3- الإبداع هو التجاوز الصحي لحالة القلق.

1- حول هوية المثقف العربي...

س- سألته: بصرف النظر عن هذا الاتهام غير العادل، هل استطاع المثقف العربي في النصف الأخير من هذا القرن العشرين أن يحدد هويته وسط العديد من الهويات الثقافية التي يموج بها العالم المعاصر؟

على الأقل لم يظهر مبدع عربي جديد (أعني) المبدع الذي تصنعه الظاهرة التي نحن بصدد الحديث عنها.

س- قاطعته متسائلة ما هي هذه الظاهرة الفاجعة التي يعيشها الفكر العربي؟

ج- أقصد بهذه الظاهرة مختلف التراجعات التي عرفها الوطن العربي خاصة خلال العقدين الأخيرين، وهي تراجعات شاملة لجميع الميادين، انطلاقا من الحلم النهضوي الثوري الذي تبخر بعد أن عشناه في الخمسينات والستينات صاخبا، إلى الواقع العربي المر الذي نعيشه اليوم. لا أحد يجادل في أن العرب يعيشون، على الأقل على صعيد وعيهم، انتكاسة عميقة جعلتهم يكادون يفقدون الأمل في المستقبل فضلا عن شكواهم من الحاضر.

3- الإبداع هو التجاوز الصحي لحالة القلق

س- هل تتحمل أنماط الإبداع العربي دورا في تحديد مسؤولية المبدع أو قدرته على التعبير عن قضاياه؟

ج- إذا اتفقنا على أن الإبداع هو التجاوز الصحي لحالة القلق، فإن عملية التجاوز تفرض في بعض الأحيان ضرورة خلق أنماط جديدة يتم التجاوز عبرها. ويمكن القول بصفة عامة إن قسما كبيرا من عمل المبدع هو خلق الشروط الضرورية التي تمكنه من هذا التجاوز، ومن هذه الشروط شكل القوالب الفنية ذاتها. نعم هناك في الثقافة العربية قوالب تقليدية لم يقع بعد تصفيتها ولا تجديدها أو تطويرها بالصورة التي تجعلها قابلة لتحمل مضامين جديدة. ويعتقد البعض بأن لغة الإبداع ذاتها تشكل العائق الأكبر من خلال بنيتها

تعميقا لمسارها، إنه كتاب في "نقد العقل العربي"، ليس بيننا وبينه غير أسابيع قليلة —إذا ساعدت على ذلك ظروف بيروت— حيث يطبع.

فمحمد عابد الجابري مفكر مسكون برغبة التغيير الجذري، للواقع الفكري والاجتماعي العربي، بالانقلاب على البنى التقليدية في هذا الواقع بطرفيه، ومن هنا فهو في عمله هذا —الذي غالبا ما ينحو به منحى نقديا— يسعى إلى طرح وتأكيد الشروط الضرورية للنهضة التي نتطلع إليها وننشدها. إنه يطرح مضامين جديدة لواقع جديد. وفي الوقت نفسه يتعامل مع "واقع الماضي" — بعيدا كان أم قريبا— على أساس خلق أنماط جديدة نستطيع تحقيق التجاوز الذي نأمله عبرها ومن خلالها، بهدف التأسيس لبنية فكرية جديدة، ليست "ميراثية" بقدر ما هي "مستقبلية" تتلاءم مع مكونات الحاضر. ومن خلال هذا كله، وفي إطاره كان السؤال عن "الحلم النهضوي العربي".

1- الحلم النهضوي الذي لا يتجدد حلم ميت.

2- النظرة الشعرية وحدها لا تكفي.

3- ثقافتنا الحالية إما ليست جديدة وإما ليست عربية!

4- نقد العقل بداية لكل مشروع ثقافي.

ضعفها وقوتها؟ هذا هو الفرق، وأجد أن السؤال ينبغي أن يطرح على النحو التالي: كيف ينبغي أن يقوم حلم جديد؟

س- بالفعل.. كيف؟

ج- يجب أن نتحرر من رومانسيتنا ومن نزعاتنا العاطفية السحرية، وأن لا نخجل من الاعتراف بعيوبنا. فنحن، في العالم العربي، نختزل التاريخ ونختزل العالم تماما وكأننا ذوو نظرة سحرية إلى العالم. مازلنا نؤمن بالمكتوب حتى بالشكل الذي لا يقره الدين. هناك أشياء كثيرة تثير الاستغراب في رؤيتنا الراهنة للأشياء! خذ، مثلا، المسلسلات والأفلام العربية، قد تستمتع بها من ناحية فنية، وأحيانا حتى من ناحية الموضوع والعقدة، ولكنك تصدم، في النهاية، بأن جميع المشاكل تحل: فالمطلقة ترجع إلى زوجها، والشاب يتزوج الفتاة التي يحب، وهكذا..! وكأنها ضربات سحرية تتم بقدرة قادر. تكريس هذا النوع من الفكر هو تشويه للواقع.

2- النظرة الشعرية وحدها لا تكفي...

س- في بعض مما كتبت وجدتك ثائرا على "حضارة الشعر"، وعلى "الثقافة الشعرية"، وثائرا على الفكر الشعري، الرؤية والمعالجة!

ج- في الحقيقة أنا لست ثائرا على الشعر، لأن الثائر على الشعر يجب أن يكون شاعرا. إن ما أريد التعبير عنه هو: أن الشعر، أو الثقافة التي يطغى فيها الشعر، لا يمكن أن تحقق النهضة، مهما سما الشعر، وهو يسمو فعلا إذا كان ذاتيا ومعبرا عن الذات بعمق، الذات الفردية والذات الجماعية. ومع ذلك فلا بد من القول: النهضة لا تتحقق إلا بالمشاعر الجماعية، لا تتحقق عن

4- نقد العقل بداية لكل مشروع ثقافي

س- والبداية هنا تكون من نقد العقل العربي في وضعه الراهن؟

ج- بطبيعة الحال، فالبداية، في كل مشروع ثقافي، وفي كل نهضة ثقافية جديرة بهذا الاسم، لا بد لها لكي تؤتي ثمارها أن تقوم على أساس نقدي. على أساس إعادة ترتيب العلاقة مع الآخر. هناك منظومتان مرجعيتان: الماضي والآخر الذي هو الغرب. فيجب أن نتحرر من ماضينا ومن الآخر. والتحرر هنا ليس معناه الهروب، إنما هو الاستيعاب الكامل، والتمثل الكامل للتجربة وتجاوزها. فمادمنا لم نتجاوز ماضينا وثقافة الغرب ذاتها -كمعطى خارجي- ما لم نتجاوز هذين الطرفين فإننا لا نستطيع أن نجمع بينهما جمعا جدليا يعبر عن الأصالة والمعاصرة، يعبر عن الذاتية والواقع.

5- إنما أنا أشارك في حمل هم مشترك..!

س- وأنت بالذات بدأت بمراجعة التراث الفكري العربي، ثم واصلت فنقدت الفكر العربي المعاصر، والآن تقدم نقدك للعقل العربي. فهل هذا المسار منك، ضمن هذه الخطوات التي أظنها خطوات محسوبة فكريا وتاريخيا وواقعيا، هل تحمل هذه الخطوات نوعا من البشارة بمشروع ثقافي عربي جديد تنادي به، وتطرحه؟

ج- في الواقع، من الصعب أن يدعي الإنسان مثل هذا المشروع. إنما أنا أشارك في حمل هم مشترك، وأحاول، في نطاق اختصاصي وقدراتي الفكرية، أن ألتمس طريقا. قد يكون هو الطريق المطلوب، وقد يكون فيه خطأ يستفيد منه آخرون فيشقون الطريق الصحيح.

ـــ وعبد الله العروي: أين هو من هذا؟

ج– عبد الله العروي مؤرخ بالمعنى الاصطلاحي، وهو إذا مارس العمل التنظيري الإيديولوجي فيمارسه كامتداد لمهنته الأصلية كمؤرخ. أما أنا فعلي العكس من ذلك: دارس فلسفة، وبالتالي فحقل عملي الأساس هو التنظير، وإذا أعطيت بعدا تاريخيا لعملي فإن ذلك ليس معناه أنني أقوم بمهمة مؤرخ، بل فقط أعطي لحقل عملي امتدادات أخرى خارج حدوده التقليدية. هذا النوع من الاختلاف في المنطلق وفي الاختصاص يجعل فكري يتقاطع، ولا أقول يتوازى، مع فكر الأخ الأستاذ العروي.

إذن، هناك نقاط التقاء، ولكن أيضا هناك مناطق يحضر الواحد منا فيها، في حين يغيب الآخر. وأعتقد أن هذا النوع من العلاقة التي تقوم بيننا، نحن الذين ذكرت أسماءهم، هي نفسها العلاقة التي تقوم بين مفكرين يحاول كل منهم أن يلتمس لنفسه طريقا في عالم يجمعنا جميعا بما يطرحه من هموم واهتمامات.

مجلة التضامن – العدد 63 – 1984/6/23

1- نشعر بفارق هائل ومخيف يفصلنا عن العصر !
2- حاجتنا إلى الإبداع في كافة الميادين ...
3- المظاهر الاجتماعية لأزمة الإبداع والأمل معقود على الشباب.
4- الديمقراطية من شروط الإبداع.
5- إسرائيل شكلت أهم عائق في طريق التقدم العربي.

1- نشعر بفارق هائل ومخيف يفصلنا عن العصر.

س- ترى ما توصيفك لطبيعة أزمة الإبداع "التي نعاني منها"؟! وما مدى علاقة هذه الأزمة بالرافد التراثي؟!

ج- الإبداع في معناه العام هو تجاوز حالة من القلق. وإذا كنا نتحدث عن أزمة الإبداع العربي فمعنى ذلك أننا نشعر بعدم تمكننا من تجاوز حالة من القلق نعانيها. يبقى بعد هذا تحليل مكونات وأسباب هذا القلق، كما نعيشه في وعينا. والسبب الرئيسي في رأيي أننا نشعر كعرب بفارق عظيم وهائل ومخيف يفصلنا عن العصر الذي نعيش فيه. العصر الذي يمتاز باطراد التقدم في كافة الميادين بسرعة مذهلة. فبالإضافة إلى أن درجة تقدمنا ضعيفة، نبدو وكأننا نمشي بسرعة السلحفاة إزاء سرعة صاروخ يمشي بسرعة الصوت.

ثمة جانب آخر وأساسي وهو أن وعينا الحاضر مثقل بماضينا، بتراثنا، وهو تراث ينافس في وعينا ما نسميه بالحداثة، أو بالفكر العالمي الحديث عموما. إذن القلق الذي نعاني منه هو نتيجة معادلة صعبة تتطلب إيجاد طريقة للتعامل مع التراث بصورة

ج- لا شك أن ما تسميه بالرافد الاجتماعي ذو أهمية خاصة عند دراسة "أزمة الإبداع العربي"، فنحن نعيش في مجتمع له خصوصية متميزة، آليات حركته المتشابكة بالبعد الاجتماعي تتمثل في مظاهر عديدة. في واقعنا تتعايش عدة أنماط من الحضارة التي تنتمي إلى عصور متباعدة، وتتمثل كذلك في غياب صناعة قوية تخلق طبقة عاملة واسعة وعريضة مندمجة في الحياة العصرية، وتتمثل أيضا في عدم ذوبان الحواجز الطائفية والقبلية بالشكل الذي يحقق لمجتمعنا ما هو في حاجة إليه من الانسجام والتواصل البناء، كما ويتمثل البعد الاجتماعي لأزمة الإبداع في انتشار الأمية، وتشتت المثقفين، وجبنهم، وانتهازيتهم المخيفة، واحتواء السياسة لكثير منهم احتواء يفقدون معه مقدرتهم على ممارسة السياسة من أجل تجاوز السياسة.

هذه المظاهر كلها مترابطة ومعقدة وتشكل بعدا اجتماعيا لأزمة الإبداع، بل لأزمة المجتمع العربي بأكمله، ولكنها في النهاية تعكس مرحلة من التطور أعتقد أننا لسنا أحرارا في القفز عليها، بل يجب أن نعمل على التعجيل بتجاوزها. وهنا يكمن صلب المشروع النهضوي الذي على القوى الاجتماعية والثقافية أن تنجزه.

س- لكن، ماذا عن طبيعة هذه "القوى"؟

ج- عندما نتحدث عن مشروع نهضوي، فإن القوى المؤهلة له، أعني التي تستطيع تحقيق هذا المشروع هي القوى المشدودة إلى المستقبل، هي الفئات الشابة من المجتمع العربي. إن الفئات التي تحمل على كاهلها لا همومها الشخصية فقط، بل هموم الأمة العربية كلها تتمثل في الشباب بسواعدهم، بقراهم العقلية المتفتحة

ج- إسرائيل وجدت لكي تكون معرقلة للتقدم العربي في كافة الميادين، ولتكون قاعدة أساسية للاحتكارات العالمية وللرأسمالية الأمريكية والغربية عموما، التي ما زالت محتاجة إلى النفط العربي، وما زالت تعطي أهمية قصوى للموقع الاستراتيجي العربي. وما زالت تلك الرأسماليات الغربية والأمريكية تحلم، بل وتعمل، لممارسة أقصى ما يمكن من النفوذ على شعوب العالم الثالث عامة وعلى الشعب العربي خاصة. ويمكن أن نتبين تأثير إسرائيل على الواقع العربي بمختلف تجلياته إذا تصورنا أو افترضنا أن الوطن العربي لم تزرع فيه إسرائيل! فلو لم تكن إسرائيل ما كانت هناك حروب استنزفت أموالا هائلة، ودماء كثيرة، ولولا إسرائيل لما صرف النظر في كثير من الأحيان عن القضايا الاجتماعية والصراع الاجتماعي تحت ضرورة خدمة القضية القومية، تحرير فلسطين، ولا عن إقامة علاقات عربية جماعية في إطار نوع من التكامل الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، هذا إذا لم تقم الوحدة العربية بشكل أو بآخر. ومن أجل هذا كله أقيمت إسرائيل في المنطقة. أقيمت لكي تعوق الإبداع العربي في كافة المجالات.

وبالإضافة إلى هذا القيد الدخيل، توجد قيود أخرى تصطنعها الأنظمة العربية الحاكمة تحت ظل هذا القيد الدخيل، وتتغذى هي أيضا منه. وكسر أي قيد من هذه القيود هو مسمار في نعش القيد الكبير، الصهيونية والاستعمار.

جريدة الدستور الأردنية 1984/8/24

1- ندوة متميزة ... ومحاور غنية!
2- إشكالية ... لها ما قبل ولها ما بعد..!
3- إشكالية لا تعكس بالضرورة وضعا طبقيا..!
4- الفصل بين ما هو ثقافي وما هو طبقي
5- خصوصيات تجعل الإشكالية ثقافية محض.
6- وزن التراث في الحياة العربية، غيره عند الشعوب الأخرى

1- ندوة متميزة ... محاورها

س-حضرت ندوة مركز دراسات الوحدة العربية التي نظمت في القاهرة حول مسألة "إشكالية الأصالة والمعاصرة"، هل بوسعك أن تحدد لنا أهم السياقات التي اندرجت فيها الندوة، وبجمل القضايا التي أثارها المشاركون؟

ج- فعلا نظم مركز دراسات الوحدة العربية، الذي يوجد مقره ببيروت ندوة في القاهرة حول موضوع "التراث وتحديات العصر في الوطن العربي"، وذلك ما بين 24-27 سبتمبر 1984. وكان المركز قد أعد ورقة عمل طرح فيها تصورا للموضوع، مركزا على إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث، ومن ثم حددت اللجنة التحضيرية للندوة محاور ثلاثة:

1-المحور الأول: تحديد مفاهيم إشكالية الأصالة والمعاصرة في إطار مقارن، وقد خصصت لهذا المحور أربعة أبحاث أحدها يتعلق

وقد خصص لعرض ملخص كل بحث حوالي 20 دقيقة، ونحو 10 دقائق للمعقبين الذين كانوا يتجاوزون في بعض الأحيان خمسة معقبين على بحث واحد، ثم تفتح المناقشة العامة التي كانت تستغرق في المتوسط نحو الساعة وأزيد. ولا بد من الإشارة إلى أن الندوة كانت مقصورة على المشاركين، أعني الذين كلفوا بإعداد الأبحاث أو التعقيب عليها، بالإضافة إلى بعض الشخصيات الثقافية المعروفة التي ساهمت في المناقشة. ولم يكن هناك بجانب هؤلاء المشاركين غير ممثلي الصحافة الذين قاموا بتغطية الندوة.

هذا عن الإطار التنظيمي العام للندوة. وهنا لا بد من التنويه بالتنظيم الدقيق الذي ساد الندوة كلها سواء على المستوى المادي والتنظيمي، أو المستوى المعنوي، كما يجدر التنويه بـ"التعايش السلمي" الذي ساد المناقشات حيث كانت هذه الأخيرة هادئة وموزونة على الرغم من كون المشاركين كانوا من اتجاهات فكرية مختلفة: كان منهم القومي العربي العلماني، وكان منهم المتحدث من منطلق إسلامي، صريح ومعلن عنه، وكان منهم الماركسي، وكان منهم المسلم والمسيحي إلخ، كان كل من هؤلاء يتحدث من منطلقاته الفكرية، وقناعاته الشخصية، وفي ذات الوقت ينصت، أحيانا كثيرة بفهم وتفهم، لمن ينطق بقناعات أخرى.

يمكن اعتبار الندوة ناجحة من ثلاث زوايا:

فمن الزاوية الأولى يمكن للمرء أن يسجل أن حضور نحو مائة مشارك، جاءوا من مختلف أقطار الوطن العربي، مخترقين الحدود والحواجز في ندوة واحدة ليركزوا اهتمامهم في موضوع واحد، وليستمع بعضهم لبعض الخ، يمكن أن نسجل أن انعقاد الندوة على

2- إشكالية ... لها ما قبل ولها ما بعد !

س- قلت إن هذه الأبحاث ستكون حدثا ثقافيا ذا أهمية، حين ستصدر في كتاب، وسيكون لها ما بعدها. ماذا لو بحثنا أولا عن ما قبل، لنصل إلى ما تعنـــيه تحديدا بما بعد؟

ج- فعلا قد يبدو من الصعب الفصل بين ما قبل وما بعد في الموضوع الذي نحن بصدده، فإشكالية الأصالة والمعاصرة ظلت تطرح نفسها، بصورة أو بأخرى، على الفكر العربي الحديث منذ الطهطاوي. ويمكن للمرء أن يلاحظ أن الإشكالية ذاتها تطرح اليوم بنفس الهواجس والاهتمامات والتطلعات التي طرحت بها خلال المائة سنة الماضية. ولكن لا بد من الفصل بين معالجة إشكالية تطرح نفسها كحاضر للفكر الذي تشغله وتستأثر باهتمامه، وبين معالجة هذه الإشكالية بوصفها جزءا من الماضي والحاضر معا، أو بوصفها تقع فيهما معا. أريد أن أقول إن إشكالية الأصالة والمعاصرة التي كان رواد النهضة العربية الحديثة يعيشونها فكريا وسجاليا، شعوريا ولا شعوريا، كانوا يعيشونها كحاضر ومستقبل. أما نحن، وهذا ظهر واضحا خلال الندوة، فنعيشها ليس فقط بصفتها تشكل أحد مشاغلنا الفكرية، بل، أيضا، بوصفها جزءا من تاريخنا الفكري الحديث، بل وقضية من قضاياه الثابتة، والمتلونة بطبيعة الحال بالتحولات الظرفية. على هذا الأساس يمكن القول إن هذه الإشكالية منظورا إليها من موقعنا الراهن، التاريخي والفكري، إشكالية لها "ما قبل" ولها "ما بعد".

أما "ما قبل" بالنسبة لهذه الإشكالية فهو تاريخ حضورها على الساحة الفكرية العربية، إنه استمرارية الطابع الإشكالي في قضايا

3- إشكالية لا تعكس بالضرورة وضعا طبقيا.

س- وما هي الأطروحة العامة التي دافعت عنها في مداخلتك؟

ج- لقد طلب مني منظمو الندوة أن أساهم ببحث يكون عنوانه "الصراع الطبقي حول الأصالة والمعاصرة في الوطن العربي"، الشيء الذي يعني معالجة هذه الإشكالية بوصفها تعبر عن مواقف إيديولوجية تعكس مصالح طبقية. لقد وجدتني أمام موضوع قررت، وما زلت أفضل، عدم الخوض فيه الآن، موضوع علاقة الفكر واتجاهاته بالمجتمع وتشكيلاته في الوطن العربي. قررت عدم الخوض في هذا الموضوع منذ زمان لا لأني أتخذ منه موقفا معاديا، نظريا أو إيديولوجيا، بل لأنني أعتقد أنه موضوع يتطلب مقدمات، وفي طليعتها السكوت عنه لفترة. ذلك لأن الفكر الإيديولوجي في الوطن العربي خلال المرحلة السابقة، أعني مرحلة الستينات والسبعينات بكيفية خاصة، قد انشغل بهذا النوع من الاهتمامات ولكن بدون أسلحة كافية. لقد كان كل رأي أو كل موقف سياسي أو ديني أو فلسفي يربط، بصورة تلقائية، أحيانا، وفي الغالب بطريقة ميكانيكية، بهذه الطبقة الاجتماعية أو تلك، دون أن يكون هذا الربط مبنيا على تحليل موضوعي ودقيق للجانبين، معا: الفكر العربي والواقع العربي. لقد قررت، إذن، عدم الخوض في هذا الموضوع، وبعبارة أصح تأجيل الخوض فيه إلى حين أن انتهى من المشروع "نقد العقل العربي"[1]. إنني آمل أن

- أدليت برأيي في هذا الموضوع، موضوع علاقة الفكر بالواقع، في المقدمة الطويلة التي صدرت بها كتابي "العقل السياسي العربي"، حيث كان المجال مناسبا.

هـذا الـدفاع أو عـدم تماسـكه حينمـا يطلـع علـى نـص المداخلـة في الكتاب الذي سيضم أعمال الندوة[2].

4- الفصل بين ما هو ثقافي وما هو طبقي...

س- يمكن أن ننتظر نشر أعمال الندوة لنطلع على نص مرافعتك في هذا الموضوع، ولكن مع ذلك فإن هذا لا يمنعنا من مواجهة موقفك إزاء الإشكالية، لنفحص هذا الموقف الذي يعتبر الإشكالية ثقافية، وليست ناجمة بالضرورة عن الموقع الطبقي في هذا الواقع أو ذاك للمجتمعات العربية، إنه طرح وحصر يثير، ولا شك، لأول وهلة، أكثر من اعتراض، أو لنقل إنه يصدم التصور السائد عن الموضوع لدى مواقع فكرية وإيديولوجية معينة. وبما أنه يمتلك فعلا قدرة الصدم هذه فهو نابض بغناه. لنر الأمر، إذن، بالتدريج: كيف أمكنك الفصل في هذا الموضوع بين ما هو طبقي وما هو ثقافي؟

ج- لقد انطلقت من التمييز بين الخاص والعام على مستويين. هناك، أولا، الفكر والمجتمع منظورا إليهما من مقولة "العام". هنا لا أشكك أبدا في أن الفكر يعكس الواقع الاجتماعي والطبقي على المستوى العام لكل قضية مطروحة. ولكن هناك إلى جانب هذا المستوى ما نعبر عنه أو ما نقصده من خلال مقولة "الخاص". وبما أن الأمر يتعلق بإشكالية ذات خصوصية، (وسأشرح الخصوصية بعد قليل)، فإنني فضلت معالجتها من جانب خصوصيتها هذه، ليس إغفالا أو تقليلا من أهمية العام داخل الخاص، بل لأنني لاحظت أن هذه الإشكالية تعالج بصفة تلقائية في الفكر العربي الحديث، عندما تعالج، من منطلق "العام" أي من منطلق النظرية العامة التي

---

2 - نشرت المداخلة أيضا في كتابي: "إشكاليات الفكر العربي المعاصر".

بوصفها إشكالية نظرية تجد موقعها خارج، أو على الأقل بعيدا عن القطرية والظرفية الزمنية في الوطن العربي. أريد أن أقول إن الإشكالية على هذا المستوى يمكن، بل يجب، أن تعالج كإشكالية نظرية في تفكير العرب ولكن لا العرب كأفراد، بل العرب كموضوع لحلم النخبة المثقفة التي تشرع للمستقبل في الوطن العربي أو تريد أن تشرع له.

5- خصوصيات تجعل الإشكالية ثقافية محض

س- لنعتبر هذا الفصل مبررا على الأقل من الناحية المنهجية، ولكن يبقى مع ذلك ضرورة التعرف على الخصوصيات التي تجعل من هذه الإشكالية إشكالية ثقافية محض!

ج- العملية النهضوية، أو مسلسل النهضة في أي بلد، يتم عبر الصراع بين "القوى المحافظة" وبين "قوى التجديد". الأولى تدافع عن المصالح القائمة من أجل الحفاظ عليها، والأخرى تهجم عليها طلبا للتغيير. وواضح أن ما يحرك القوتين معا هو مصالح اجتماعية طبقية. عندما يتم هذا الصراع داخل نسق تاريخي مغلق، أي في عالم لا يخضع لتدخل طرف ثالث تدخلا مباشرا وقويا، فإن الربط بين الفكر والواقع يكون ممكنا وسهلا. فإذا كنا نتحدث عن القرون الوسطى فإن قوى المحافظة في الغالب ستكون ممثلة للإقطاع، وقوى التجديد ستكون معبرة عن إيديولوجية الطبقة الناشئة، طبقة البورجوازية. وإذا كنا نتحدث عن العصر الحديث فإن قوى المحافظة ستكون مرتبطة في إيديولوجيتها وكيانها كله بالطبقة البورجوازية، بينما ستكون قوى التجديد، بإيديولوجيتها وكيانها، أيضا، مرتبطة بالطبقة النقيض، بالبروليتاريا.

الوطن العربي غير متوفرة بنفس الدرجة في أقطار أخرى من العالم الثالث هي التي تعطي لهذه الخصوصية طابعا خاصا وتجعل دورها قويا وأكثر تأثيرا. أذكر من هذه المعطيات كون العرب يمتلكون تراثا هو من الحضور في الوعي والذاكرة والعقل والعاطفة بصورة قد لا نجد لها مثيلا في أماكن أخرى، فالتحدي الغربي للعرب يكتسي في هذه الحالة تحديا لحاضرهم، بل أيضا تحديا لشخصيتهم لا ككل بل كأجزاء وكمقومات ومكونات. إن التراث عند العرب لا يعنـي "ما تبقى من التاريخ، ما تبقى من الماضي"، بل يعنـي، على الأقل في الوقت الراهن، حضور الماضي في الحاضر، كما يعنـي ما يؤسس رؤيتهم إلى المستقبل، إن التراث العربي ليس مجرد عادات وتقاليد أو نقوش وفلكلور إلخ. بل إنه عقيدة وشريعة، علم و"لاهوت" و"فلسفة" وأدب الخ. هذا الطابع الخاص للتراث العربي يستمد قوته لا من ذاته، بل إن عنصر قوته وتأثيره يرجع، أكثر ما يرجع، إلى الكيفية التي يستحضر بها العرب تراثهم، وكيفية تعاملهم معه. فالنظرة العربية إلى التراث، أي التي كانت قائمة من قبل ومستمرة إلى اليوم، هي جزء من التراث نفسه، وهذا يبدو واضحا في النظرة التمجيدية للتراث التي تطغى على كل خطاب في التراث ومن أجله.

هناك معطى ثالث له دور مهم أيضا في تشكيل خصوصية الإشكالية التي نحن بصددها، أعنـي بذلك "التركيب الاجتماعي في الوطن العربي". فهذا الوطن ليس أقطارا وحسب، بل داخل كل قطر فئات مصنفة لا على أساس مفهوم الطبقات والصراع الطبقي، بل على أساس مفهوم الطائفة والأقلية والأغلبية. إن تعدد الطوائف والأقليات والفرق والمذاهب الدينـية، في المشرق خاصة، داخل الدين

1- الفرق بين التاريخ والتراث.
2- المعاصرة شيء والواقع شيء آخر.
3- مقارنة غير ممكنة.
4- التراث والمعاصرة : كيف يحدد الواحد منهما الآخر!
5- التمييز بين الحي والميت في التراث؟
6- الديمقراطية ضرورة قومية.
7- الإسلام السياسي هو تاريخ الإسلام، هو ما تحقق في تاريخ المسلمين وفي دولتهم.
8- التقدم ليس حكما على الأشياء، بل إنه عملية صنع الحكم.
9- المفروض أن نتعايش سلميا على صعيد الحضارة المعاصرة.
10- الفكر والواقع... والنهضة.
11- كلما اقتربنا من المستقبل وجدناه يبتعد عنا.

1- الفرق بين التاريخ التراث.

س- كيف تضعون الفرق بين التاريخ والتراث؟

ج- التاريخ بصورة عامة هو صيرورة الحياة البشرية بمختلف جوانبها ونواحيها. نحن لا نميز بين التاريخ السياسي والتاريخ الاجتماعي والتاريخ الاقتصادي والتاريخ الفكري، بل نعني التاريخ الحضاري بكيفية عامة. أما التراث فهو ما يبقى من التاريخ، في لحظة معينة، من الصيرورة التاريخية. وما يبقى قد يكون ماديا،

إذن الفرق بين التاريخ والتراث ليس فرقا نهائيا، بل يختلف من فترة إلى أخرى، من شروط معينة نعيشها إلى شروط أخرى. وإذا أردنا أن نتجاوز هذا الارتباط بالواقع، لنفكر تفكيرا مجردا، أو نتعامل مع مفهوم "التراث" تعاملا مجردا، فإنه سيصعب علينا أن نرتفع بالتراث كمعطى إلى المستوى الذي يمكننا أن نرتفع به إليه كمفهوم. ولأوضح فكرتي أقول:

بالنسبة لمفهوم "التاريخ"، يمكننا أن نتعامل معه على مستوى عال من التجريد على مستوى فلسفة التاريخ مثلا، بينما التراث يصعب علي أن أرتفع به إلى هذا المستوى، لأن الإشكالية التي يطرحها هي إشكالية مؤقتة أو مرتبطة بظروف معينة. ومن ناحية التفكير النظري المجرد، فمن الصعب في الحقيقة التمييز بين التاريخ والتراث، لأن التراث ليس إلا جزءا من التاريخ، والفصل ما بين التاريخ والتراث على صعيد التفكير المجرد ليست عملية سهلة. ليس هناك تاريخ بدون تراث، ولا تراث بدون تاريخ. أو على الأقل إن المقارنة على الصعيد النظري ليست بين أمرين متكافئين، فالمقارنة تكون مشروعة بين طرفين عندما تقوم بينهما علاقة تكافؤ.

2- المعاصرة شيء والواقع شيء آخر!

س- كيف تضعون الفرق بين المعاصرة والواقع؟

ج- الواقع شيء، والمعاصرة شيء آخر. فالواقع هو معطى موضوعي أو على الأقل هو دال أو كلمة، نطلقها على أشياء موجودة. هناك واقع اجتماعي، وواقع سياسي، وواقع طبيعي، وواقع تاريخي. وعندما نقول "واقع" فإن ذلك يعني أن الكلمة

ج– الأمر هنا يحتاج إلى مناقشة، هل يشكل مفهوم التاريخ ومفهوم المعاصرة ومفهوم الواقع، من جهة أخرى، منظومة علمية. هل يدخل التاريخ والواقع والمعاصرة كعناصر في بناء معين؟ وهل يدخل الواقع والتراث والمعاصرة كعناصر في بناء آخر؟ هذه هي النقطة الأولى التي يجب أن نفصل فيها، وإلا كان من الخطأ أن نقارن بين المنظومتين.

وأعتقد أنه من عيوب خطابنا العربي أننا نقبل السؤال وكأنه معطى صحيح وحقيقي لا يحتاج إلى فحص. وأنا أرى أنه لا بد من التعامل مع السؤال، حتى لو كان صادرا عن المفكر نفسه، تعاملا نقديا.

إنني لا أريد أن أنزلق إلى مقارنة من هذا النوع، لأنني لا أتبين حتى الآن، كيف أن التاريخ والواقع والمعاصرة تدخل كعناصر في منظومة فكرية. التاريخ أعم من الواقع وأعم من المعاصرة. وكما قلت من قبل، طالما أنه ليس هناك تكافؤ يسمح بالمقارنة بين التاريخ والواقع، فليس هناك تكافؤ يسمح بالمقارنة بين الواقع والمعاصرة، فالنتيجة المنطقية أن هذه العناصر الثلاثة غير متكافئة وبالتالي يصعب أن أدخلها في بنية واحدة لأقارنها أيضا مع بنية مختلفة.

4– التراث والمعاصرة : كيف يحدد الواحد منهما الآخر!

س– من وجهة نظركم من الذي يخلق الآخر: التراث أم المعاصرة؟ وبناء عليه فمن أي منهما نتخذ نقطة انطلاق : من التراث إلى المعاصرة أو من العاصرة إلى التراث، وذلك لتجاوز واقعنا الراهن؟

ج– الشق الثاني من السؤال مفهوم، ويمكن الإجابة عنه إجابة إيديولوجية. المشكل يقع في الشق الأول من السؤال، من الذي يخلق

إشكالية الأصالة والمعاصرة هم في الغالب مزدوجو الثقافة، أي الذين يعيشون التغاير بين الماضي والحاضر.

يبقى الجانب الثانـي من السؤال، وهو: أي منهما نتخذ نقطة انطلاق؟ من التراث إلى المعاصرة أم من المعاصرة إلى التراث؟

أعتقد أننا لا نستطيع الانطلاق إلا منهما معا، لا نستطيع أن نتجاوز التراث إلا من خلال المعاصرة، ومن خلال الارتباط المتين بالفكر المعاصر، أي لا يمكن أن نتجاوز التراث إلا بعقل جديد لا بد من اكتسابه من العصر الحاضر. وأيضا لا يمكن أن نتجاوز المعاصرة ونحققها تحقيقا جدليا إلا عبر التراث، أي الاحتفاظ بالتراث احتفاظا جدليا. ننطلق من التراث بعقل جديد لننقله إلى تجربة جديدة، وننطلق من المعاصرة بما بقي فينا من تراث لنضع لأنفسنا مستقبلا خاصا بنا لنكون نحن إياه، ويكون هو إيانا.

4- التمييز بين الحي والميت في التراث؟

س- كيف نميز بين الحي والميت في التراث وتأثيره في الواقع بقصد تجاوزه نحو المعاصرة؟

ج- مبدئيا التراث هو الميت، هو تراث لأنه انتهى، وأصبح في الماضي. ولكن، هذا الميت فيه "حي ميت"، والتمييز ما بين الحي والميت فيه أيضا شيء نسبي، فما قد يبدو لنا حيا الآن قد يموت غدا، وما قد يبدو لنا الآن ميتا قد يحيا غدا، ولكن لا يبقى كما هو، بل يستعاد بصورة أخرى. الأمم تحتفظ بأشياء من الماضي ولكنها تأخذ مضمونها وتحديدها من المستقبل. أما أن أقوم أنا أو أي شخص آخر، ونقول هذا حي من التراث وهذا غير حي، فهذا كلام غير مسؤول في نظري.

تتقدمنا بأشواط. فعندما يتعلق الأمر بحضارة هي حضارة العصر، يمكننا أن نقول إنها تبني مستقبلها من تراثها.

فالحضارة الغربية المعاصرة مثلا، تبني مستقبلها من تراثها ولا تحتاج إلى التراث الإسلامي أو الصيني أو الهندي لكي تبني نفسها ومستقبلها، فمستقبلها هو وليد حاضرها. وأيضا، فبما أن الحاضر الذي نعيشه ليس هو حاضرنا نحن، بل حاضر الغرب ويمثل امتداد الغرب فينا، فأعتقد أن أي مستقبل سيكون لنا، هو بالضرورة مستقبل يجمع الطرفين معا.

إن ما نعيشه اليوم كان هو المستقبل بالنسبة لعام 1910، حينما كان الفكر العربي يتقاسمه تيارِان : تيار سلفية عبده والأفغاني والتيار الليبرالي العربي الناشئ. إذن ها نحن نعيش اليوم سنة 1984 مستقبل/الماضي، فيه الماضي والحاضر، التراث والمعاصرة. وهكذا سيكون الأمر في المستقبل! قد تنحل الإشكالية أو تشتد، وإذا هي انحلت فمن المحقق أنه ستظهر إشكاليات أخرى محلها.

6- الديمقراطية ضرورة قومية

س- إذا كان الجميع يسلمون بأن الإسلام من الركائز الأساسية للتراث، فهل ترى أن هناك مجالا للفصل بين الإسلام والبعد القومي، وكيف تؤسسون العلاقة بينهما؟

ج أحب دائما أن أفصل بين المغرب العربي والمشرق العربي في هذا الموضوع، لأنه لا يمكن أن أصدر حكما عاما يجمع بينهما في هذه المسألة.

في المغرب العربي: المشكل غير مطروح بنفس الحدة التي نلاحظها في المشرق. في المغرب ليست هناك تعددية على المستوى

بالعصر الجاهلي، لأنه حينئذ نشطب على كل ما لا ينتمي إلى العصر الجاهلي. الثقافة القومية العربية نشأت، عمليا وتاريخيا، في عصر التدوين الذي هو عصر اختلاط وتلاقح وصراع وترجمة، هو عصر معاصرة المجتمع العربي كله للثقافة العربية الإسلامية كلها.

وأنا أرى أن الحل يكمن في الديموقراطية التي أصبحت الآن ضرورة قومية، وبما أنه لا سبيل لحل مشكل التعددية في الوطن العربي سواء على مستوى الدين، أو مستوى التنوع الاجتماعي إلا بالديموقراطية، فالديموقراطية إذن ليست مجرد ضرورة أو وسيلة لجعل الشعب يحكم نفسه بنفسه أو لتحقيق العدالة الاجتماعية، بل هي أيضا ضرورة قومية. فلكي تحقق القومية مضمونها، ولكي تقوم وحدة عربية، لا بد من وحدة وطنية أساسا. والوحدة الوطنية لا بد فيها من ديموقراطية. وإذا لم توجد الديموقراطية على الصعيد الوطني القطري في كل قطر عربي فلا يمكن أن تتحقق الوحدة.

أعتقد أنه من سلبيات التجربة السابقة-تجربة الستينات أساسا- هو غياب الديموقراطية فيها، فلو كانت هناك ديموقراطية لنشأت بنيات عقلية وفكرية واقتصادية واجتماعية وأطر تحافظ على المكاسب، ولو وجد ذلك لما انهار كل شيء بانهيار الهرم!

7- الإسلام السياسي هو تاريخ الإسلام، هو ما تحقق في تاريخ المسلمين وفي دولتهم...

س- إلى أي مدى يمكن أن يكون الإسلام السياسي هو نظرية القومية العربية الحديثة؟ وكيف؟

الإسلامية. الإسلام السياسي هو تاريخ الإسلام، هو ما تحقق في تاريخ المسلمين وفي دولتهم، وهو نفس الإسلام كما يطبق وكما طبق، وكما أراد الله له أن يطبق، ولا نعتقد أن الله قد خدعنا أو انتقص من قدرتنا على تطبيقه. هنا أقول: في الماضي ليس في الإمكان أبدع مما كان، أما المستقبل فكله مجال مفتوح للإبداع.

الإسلام ككل، كعقيدة، كتطور تاريخي، كرؤية، كشريعة لا يمكن أن يغيب عن مضمون القومية العربية، وإلا ماذا سيكون مضمونها؟ ماذا نتبنى إذن؟ العرب بدون إسلام اسم بلا تاريخ؟ نعم هناك عرب مسيحيون وأصحاب ديانات أخرى، أصلاء في العروبة فعلا، ولكنهم كأقلية ظلوا منذ قيام دولة الإسلام مواطنين في هذه الدولة دون أن تكون لهم الدولة، وهذا شأن الأقليات في الدنيا كلها، والمهم ليس أن تكون الدولة للأقلية بل المهم هو الحفاظ للأقليات بحقوقها. لم يشهد تاريخ المنطقة العربية منذ قيام دولة الإسلام دولة أخري غير إسلامية، أو تضع نفسها خارج الإسلام. وأن يكون المواطن المسيحي عضوا في دولة إسلامية معناه أن ارتباط الدولة الإسلامية بالإسلام كان وما يزال ارتباطا حضاريا، أعني على مستوى الحضارة والتراث الحضاري، وليس على مستوى التدين والتمذهب في الدين.

8- التقدم ليس حكما على الأشياء، بل إنه عملية صنع الحكم.

س- في تحديد الأمور التي حالت دون تقدم الأمة يطرح البعض التراث بوصفه العائق ويطرح آخرون الإيديولوجيات الوافدة؟ ما رأيك؟

9- المفروض أن نتعايش سلميا على صعيد الحضارة المعاصرة

س- في ظل كل هذه المنازعات الفكرية والإيديولوجية والاقتصادية والسياسية في عالمنا العربي المعاصر والتي للقوى العظمى فيها دور كبير، هل تعتقد أنه بالوسع الحديث عن مستقبل ثقافي مستقل، أو عن بذور حضارة جديدة تمتص أحسن ما في القديم وتضيف إليه جديدا، أم أن المستقبل لا يبشر بذاك وأن التبعية لإحدى القوى العظمى أمر لابد منه؟

ج — أحب أن أضع فرقا بين التبعية لإحدى القوى العظمى، وما بين الشطر الأول من السؤال وهو الحضارة العربية المستقبلية. الاتجاه التاريخي السائد الآن، يميل نحو وحدة الحضارة المعاصرة نتيجة أدوات هذه الحضارة، الاتصال الفكري ووسائل الاتصال الخ. كل هذا يعطي انطباعا بأن الحضارة المعاصرة تتجه نحو التوحد، فلم يعد ممكنا مثلا أن تقوم حضارة فارسية وحضارة رومانية منفصلتين كما كانتا قبل الإسلام، لأن المسافات تقلصت والغزو التكنولوجي في جميع مرافق الحياة يخلق نوعا من وحدة الأدوات ووحدة المعرفة ولا أقول وحدة الإيديولوجيا. وإذا ظهرت نظرية في الغرب، لا بد أن نتعرف عليها، شئنا أم لم نشأ. فهذا اتجاه نحو نوع من التوحد. ولكن داخل هذه الوحدة الحضارية التي تبدو وكأنها هي المشروع المستقبلي —إذا لم يقع شيء يعيق هذا الاتجاه— لا بد مع ذلك من شيء من الخصوصية. فلا يمكن أن نقول إن الحضارة الغربية هي حضارة واحدة مائة بالمائة. هناك اختلاف ما بين الطابع الفرنسي والطابع الإنكليزي، والأمريكي.. هناك الخاص داخل العام، وخصوصية الخاص هنا تبرز أكثر عندما يتعلق الأمر بالعرب مثلا. فالعرب حتى لو اندمجوا بطريقة من الطرق في

هي غير مستقلة سياسيا، ولكن حضاريا تقف موقف الند للند للغرب وللاتحاد السوفيتـي.

إذن هناك إمكانـيات، ولكن هذه الإمكانـيات تتوقف على مدى قدرتنا على استيعاب معطيات الواقع الموجود في أبعاده السياسية والاقتصادية والاستراتيجية والفكرية، وأيضا تتوقف على مدى قدرتنا على الإبداع. وأول ما يجب أن يتحقق في قدرتنا على الإبداع هو التعايش السلمي في ما بيننا أولا، هذا التعايش الذي يؤدي إلى وحدة وإلى تكامل.

إننـي لا أتصور أن العالم العربي سيتقدم بدون أن يكون هناك نوع من التكامل الاقتصادي. فلو تصورنا أن العالم العربي من الخليج إلى المحيط كولايات مثل الولايات المتحدة الأمريكية، وأن أموال البترول تصرف كلها في الصحاري لتحويلها إلى جنات، لكان الواقع شيئا آخر تماما. أما أن تبنـي أية دولة عربية مستقبلها بمفردها داخل الوطن العربي، مهما بلغ ثراؤها، فهذا مستحيل. مستحيل بمعنى أنه لا مستقبل لدولة عربية خارج الإطار العربي.

10- الفكر والواقع... والنهضة

س- ألا تعتقد أن الاستقلال الفكري هو المدخل الحقيقي للتحرر وأن كل ما عداه من استقلال السياسي والاقتصادي مستند إليه؟ إذا كان الأمر كذلك فمن أين تقترح نقطة ابتداء لاستقلال العقل العربي بفكره الذي قد يكون مدخلا لحضارة جديدة؟

ج— أيضا لا أريد وضع علاقة سببية بين الأمرين، فلا أقول إن الاستقلال الفكري شرط للاستقلال الاجتماعي الاقتصادي السياسي، أو العكس. يمكن للاستقلال الفكري أن يتحقق في ظروف سياسية

الذي أفكر فيه أو أدعو إليه، لا أوحد ما بين المستقبل الواقع/ الآتي، وما بين الحلم الإيديولوجي للمستقبل. فالتوحيد بينهما شيء صعب، وفي الغالب المشروع الإيديولوجي يكتسي صيغة الحلم، بمعنى أنه سيكون أبعد عن التحقيق.

إذن التوحيد بين المدخل إلى المستقبل، أو بين معنى المستقبل وبين المستقبل كما سيكون بالفعل هو في نظري غير مشروع، لأنه سيقتل التاريخ، فكل خطوة نحققها نحو المستقبل ينتج عنها مشروع آخر نحو هذا المستقبل. فكلما اقتربنا من المستقبل وجدناه يبتعد عنا.

مجلة "الشراع" اللبنانية عدد 146 بتاريخ 31 ديسمبر 1984

السؤال كتبت المقالة التالية وقد نشرت في جريدة الأهرام بتاريخ 1985/5/16 تحت العنوان التالي: "الخروج من المأزق العربي الراهن: حوار ظرفي حول قضايا ظرفية".

1- الحوار بين الظرفي والتاريخي!
2- فلسطين : حل سياسي على مراحل.
3- الحرب الأهلية غير المعلنة.
4- لبنان الجريح: قوات أمن مساعدة عربية.
6- الصحراء الغربية قضية عربية قبل أن تكون قضية إفريقية.

1- الحوار بين الظرفي والتاريخي

أعتقد أنه من الضروري، قبل تدشين أي حوار عربي قومي، العمل أولا على تحديد طبيعة هذا الحوار ومهامه الظرفية، ثم — بناء على ذلك- حصر القضايا العربية القومية التي يجب التركيز عليها في الوقت الراهن.

وما من شك في أن فكرة طرح حوار قومي بين المفكرين والسياسيين العرب -في هذا الوقت بالذات- إنما تمليها الظروف العربية الراهنة. ومن هنا سيكون الحوار -سواء خططنا له أو لا- حوارا ذا طابع ظرفي. وحتى لو أردناه حوارا أعمق وأوسع فإنه لا بد أن يبدأ بالعمل على تجاوز الظرفيات، نوعا من التجاوز، لا

بشأنها، في صفوف الجماهير الشعبية العربية، على طريق العمل من أجل استعادة الحد الأدنى المطلوب من التضامن العربي، أقول يمكن حصر القضايا المذكورة في الموضوعات التالية:

2- فلسطين : حل سياسي على مراحل:

أولا: مادام الحوار سينطلق من مصر وعلى صحيفة مصرية، فلا بد من البدء باتفاقية "كامب ديفيد"، وبالتالي بالقضية الفلسطينية. لقد كان الخطاب العربي حول كامب ديفيد مركزا، إلى الآن، حول "رفض" الاتفاقية جملة وتفصيلا، وذلك ليس فقط لأنها لا تخدم الأهداف العربية حول فلسطين والأراضي المحتلة كاملة، بل أيضا لأن التعامل معها بأسلوب "الرفض" هو الأسلوب الوحيد للضغط عربيا من أجل تجنب الانسياق في نفس الاتجاه. واليوم هناك في مصر تجربة أخرى في التعامل مع كامب ديفيد تختلف، قليلا أو كثيرا، عما كان عليه الأمر على عهد الرئيس الراحل السادات.

وإذن فمن مهام الحوار القومي العربي، في الظرف الراهن، فتح نقاش جدي وصريح حول هذه التجربة الجديدة التي تتمثل خاصة في تجميد ما كان يسمى بـ"تطبيع" العلاقات بين مصر وإسرائيل وفي تحقيق نوع من الانفتاح الديمقراطي داخل مصر، وفي ظهور الاستعداد بل الرغبة في العودة إلى "الصف العربي". وبطبيعة الحال، فالحوار القومي مع هذه التجربة الجديدة في التعامل مع اتفاقية كامب ديفيد لا يكون قوميا حقا إلا إذا انطلق من المصلحة العربية القومية وبالتالي فلا بد من أن يستهدف الحوار والنقاش دفع الأمور أكثر فأكثر في ذات الاتجاه، مع استخلاص ما يمكن استخلاصه من الدروس.

حصر الموضوع في نقطة أو نقاط واضحة. من ذلك، على سبيل المثال، وهذه وجهة نظر شخصية بحتة، التذكير بأن الحل النموذجي الأمثل للقضية الفلسطينية هو قيام دولة موحدة علمانية في أرض فلسطين ذاتها يعيش فيها جنبا إلى جنب المسلمون والمسيحيون واليهود. وما دام هذا الحل النموذجي بعيد المنال في الظرف الراهن على الأقل، فمن السابق لأوانه الخوض الآن في التفاصيل. المهم هو الاتفاق حول الهدف البعيد، الذي لا يقبل الخلاف حوله، حتى تنصرف كل الجهود إلى التفكير في وسائل تحقيقه.

وفي رأينا أن هناك وسيلتين فقط لتحقيق هذا الهدف: إما حرب تحرير شعبية عامة وطويلة الأمد تفرض الحل في الميدان، وإما المرور عبر سلسلة من الحلول السياسية المرحلية.

وإذا نحن فحصنا التجارب السابقة منذ 1948 إلى 1973 إلى اليوم، خرجنا بنتيجة أساسية واحدة، وهي: أن العرب غير قادرين، أو هم لا يريدون، أو غير مسموح لهم -لا فرق- على إنجاز الحل الأول. بل هم في الحقيقة لا يرغبون في سلوك طريقه، لأن طريقه يبدأ من التضحية بالدولة القطرية، مؤتا على الأقل، في أكثر من قطر عربي، وبالذات في دول المواجهة. وهذا ما برهنت التجربة على عدم استعداد أي حاكم عربي، بل ربما أي شعب عربي، للقيام به، على الأقل في الظروف الراهنة. إن الدولة القطرية أصبحت اليوم حقيقة عربية، بل لربما هي الحقيقة العربية الوحيدة في الوقت الراهن! ويجب أن تؤخذ الأمور على أساس هذه الحقيقة، حتى لا نغلط أو نغالط سواء تعلق الأمر بالتفكير في تحرير فلسطين أو في تحقيق الوحدة العربية.

3- الحرب الأهلية غير المعلنة:

ثانيا: هناك إلى جانب القضية الفلسطينية، قضية الحرب العراقية الإيرانية التي دخلت في طريق مسدود جعل الأمور تبدو وكأن الحل الوحيد لهذه الحرب هو مواصلة الحرب. وحتى لا يغرق الحوار حول هذه القضية في أمور لا يمكن الخروج منها بنتيجة عملية نقترح طرح القضية على أنها الآن -أكثر من أي وقت مضى- قد أصبحت، لا حربا بين إيران والعراق، بل حربا بين "الإخوة العرب". إن الواقع الحاصل الآن هو أن العرب يتقاتلون من خلال الحرب الإيرانية العراقية، بالأموال والسلاح ولربما بالأنفس كذلك. هناك إذن حرب أهلية عربية غير معلنة، فلماذا التستر عليها؟[*] والسؤال المحايد الذي يجب طرحه هو التالي: هل بالإمكان أن تؤدي هذه الحرب فعلا إلى انتصار طرف على طرف من الأطراف العربية المتصارعة من خلالها ومن ورائها؟ هل هناك نتيجة متوقعة لهذه الحرب غير استنزاف الأموال العربية في شراء الأسلحة، وبالتالي في إغناء صانعي السلاح وبائعيه والمسمسرين فيه، وهم معروفون؟ أعتقد أن كل من يطرح على نفسه مثل هذه الأسئلة لا بد أن ينتهي إلى نتيجة واحدة، مهما كانت ميوله واعتباراته. هذه النتيجة هي: يجب أن تقف هذه الحرب. وأعتقد جازما أنه إذا اقتنع العرب -كل العرب- بأن هذه الحرب يجب

---

* - نذكر هنا لمن لم يعش تلك الفترة من الجيل الصاعد أن سورية وليبيا كانتا إلى جانب إيران صراحة، بينما كانت دول الخليج ومصر مع العراق. أما الدول العربية الأخرى فلم تتخذ موقفا علنيا.

الحرب الطائفية في لبنان لا يمكن أن تنتهي إلى نتيجة حاسمة[1]. لن يكون هناك -لا على المدى القريب ولا على المدى البعيد- منتصر ومهزوم، إذا استمرت الحرب الأهلية. سيكون هناك طرف واحد، هو لبنان المهزوم ككل. أما المنتصر فسيكون: القوى الخارجية التي لها مصلحة في تمزيق لبنان وإشغال العرب... وفي مقدمتها إسرائيل.

6- قضية الصحراء الغربية قضية عربية قبل أن تكون إفريقية

رابعا: والقضية الأخيرة التي نرى ضرورة إدراجها في الحوار القومي هي قضية النزاع في المغرب العربي حول ما يطلق عليه في وسائل الإعلام الدولية "مشكل الصحراء الغربية". وما دام الأمر يتعلق بصحراء تقع في الوطن العربي فهي أولا قضية عربية قبل أن تكون قضية إفريقية، وبالتالي فمن غير المعقول، ولا من المقبول، أن يترك العرب هذه القضية لغيرهم يتحدثون عنها ويحاولون الفصل فيها.

لا أريد أن أقول أكثر من هذا حول هذه القضية حتى لا أتحيز أكثر لقضية أنا بالضرورة متحيز فيها، لأني مؤمن بمغربية الصحراء إيماني بمغربيتي وعروبتي، وأنا أحد أبناء الصحراء في المغرب العربي.

تلك في نظرنا هي القضايا الأساسية التي يجب أن يركز حولها الحوار القومي المطلوب. وإذا كنت قد بدأت بقضية كامب ديفيد،

- تحقق كل ذلك كما هو معلوم. فقد انسحبت إسرائيل من الجنوب تحت ضربات المقاومة اللبنانية، كما أن مشكل لبنان الداخلي (الطائفية) قد وجد نوعا من الحل في مؤتمر الطائف. ومن جهة أخرى سيطرت القوات السورية على الوضع هناك.

مجلة "فكر ونقد"

تستأنف الصدور قريبا...

يسر مجلة "فكر ونقد" أن تخبر قراءها وكتابها الكرام أنها ستستأنف الصدور قريبا، وستبقى كما كانت منبرا للفكر العلمي والنقد الهادف، تصارع الضائقة المالية، وإصرار، في سبيل أداء رسالتها الثقافية العلمية.

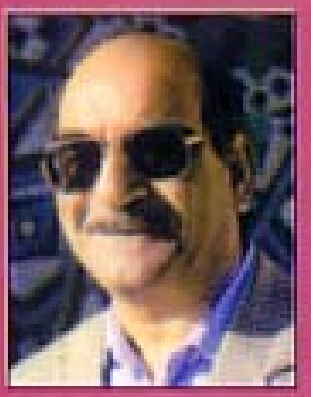
الرجاء من الزملاء كتاب المجلة الذين سبق لهم أن بعثوا لنا مواد للنشر، ولم تنشر في الأعداد السابقة، أن يؤكدوا للمجلة في أقرب وقت، بواسطة رسالة بريدية أو فاكس أو على البريد الإلكتروني، استمرار صلاحية تلك المواد للنشر في "فكر ونقد"، وأنها لم يسبق أن نشرت في أي منبر آخر في الفترة التي توقفت فيها المجلة عن الصدور.

كما ننبه الزملاء كتاب المجلة إلى ضرورة إرسال عنوانهم مع كل مساهمة. والأفضل أن تكون المساهمات مرقونة على الحاسوب (نظام ويندوز برنامج وورد)، وأن ترسل على البريد الإلكتروني، أو في قرص (ديسكيت)، وإذا تعذر ذلك فالمرجو مراعاة وضوح الخط بأكبر قدر ممكن.

إلى اللقاء قريبا...

مواقف مع إبراهيم

"إذا اتفقنا على أن الإبداع هو التجاوز الصحي لحالة القلق، فإن عملية التجاوز تفرض في بعض الأحيان ضرورة خلق أنماط جديدة يتم التجاوز عبرها. ويمكن القول بصفة عامة إن قسما كبيرا من عمل المبدع هو خلق الشروط الضرورية التي تمكنه من هذا التجاوز، ومن هذه الشروط شكل القوالب الفنية ذاتها. نعم هناك في الثقافة العربية قوالب تقليدية لم يقع بعد تصفيتها ولا تجديدها أو تطويرها بالصورة التي تجعلها قابلة لتحمل مضامين جديدة. ويعتقد البعض بأن لغة الإبداع ذاتها تشكل العائق الأكبر من خلال بنيتها التقليدية. وأنا أعتقد أن اللغة ليست كل شيء في هذا الموضوع. فالمسألة في عمقها تتعلق ببنية فكرية وليس فقط ببنية لغوية.



"وبعد فلم يكن الهدف من هذا التقديم القيام بنوع من التأريخ للفكر العربي المعاصر، كل ما قصدنا إليه هو وضع نصوص الحوارات التي يضمها هذا الكتيب في إطارها التاريخي. ولاشك أن القارىء سيكتشف من خلال هذه الحوارات أن الأسئلة والأجوبة التي طرحت في النصف الأول من عقد الثمانينات من القرن الماضي لا تزال حية لم تدخل التاريخ بعد..."

10 دراهم