

دراسة

أزمتنا الثقافية أزمة تفكير وتعبير

إحياء
Ihyaee



محمد زاوي

21 يونيو 2020

جميع الحقوق محفوظة © 2020

محاوَر الدراسة

المحور الأول: الثقافة في زمن الاستعمار الجديد

1- "ينابيع الثقافة" عند ياسين بوعلي

2- الثقافة والمعرفة

3- الثقافة في سياق إسلامي

4- الثقافة في شرط الاستعمار

المحور الثاني: الكتابة في زمن الاستعمار الجديد

1- من "اللغة الكتابية" إلى "الكتاب"

2- الكتابة الأدبية

3- الكتابة الفكرية

4- الكتابة العلمية

5- واقع الكتابة في الوطن العربي

المحور الثالث: القراءة في زمن الاستعمار الجديد

1- على سبيل التوطئة

2- أزمة من لا يقرأ

3- أزمة من لا يقرأ على بصيرة

المحور الأول: الثقافة في زمن الاستعمار الجديد

1- "ينابيع الثقافة" عند ياسين بوعلي

أخطر ما أصاب الثقافة هو أنها أصبحت عند أغلب الناس فضولا لملء أوقات الفراغ، وما هي كذلك. فمهما ادعى الإنسان التعالي بالثقافة على واقعه الموضوعي وحاجاته الملحة، فهو لا يعكس ولا يصور بها إلا كل ذلك. سيمجّ كثيرون هذا الخطاب، وسيعتبرونه خطأ من قيمة الثقافة. يحكي لنا هؤلاء كثيرا عن التقائهم في ملكوت الثقافة مع نساءمها ونفحاتها، ولا يعلمون أنهم لا يعكسون بذلك إلا رغبة في القضاء على الغير أو إثباتا للذات بعيدا عن الضوضاء أو بحثا عن سبل الخلاص في معركة اجتماعية حقا...

ليست الثقافة هي التعالي على الواقع، فما هي إذن؟

ليست الثقافة إلا تجريدا، وهي في ذلك درجات. فأعلى درجات التجريد هو تجريد الرياضيات جبرا وهندسة، وأدناها هو تجريد الفيزياء والكيمياء والعلوم الطبيعية، وبينهما درجات من: التجريد الاقتصادي، والتجريد الاجتماعي، والتجريد السياسي، والتجريد الديني، والتجريد الفلسفي... التجريد هو أول اغتراب (هيجل)، ويزداد اغترابا كلما انتقلنا من الطبيعة إلى الإنسان.

الثقافة تجريد إذن، فما هو التجريد أولا؟ وهي تجريد لأي شيء ثانيا؟

التجريد هو الطريقة التي يتصور بها الإنسان الطبيعة والواقع الاجتماعي، والثقافة هي تلك الطريقة بالذات.

يستمد الإنسان ثقافته من الطبيعة والواقع الاجتماعي، فكيف يحصل ذلك؟

لقد استمد الإنسان ثقافته، عبر التاريخ، من خمسة ينابيع أجملها ياسين بوعلي فيما يلي:

- "العلاقة مع الطبيعة":

فقد فكر الإنسان أول ما فكر في علاقته بالطبيعة، إذ قادته حاجته إلى الاستفادة منها والتفكير في كيفية استغلال قواها وثرواتها لصالحه. يقول ياسين بوعلي: "إن الماركسيين، لكثرة اهتمامهم بالصراع الطبقي، أهملوا دور الصراع مع الطبيعة وأبنائها الآخرين، الذي يصنع التاريخ يدا بيد مع الصراع الطبقي. حقا إن دور هذا الصراع يتناقض تدريجيا مع نشوء الطبقات ومع تقدم الإنسان علميا وتقنيا واقتصاديا، لكن الملاحظ أن هذا الإهمال ينسحب حتى على العصور القديمة، عندما كان للصراع مع الطبيعة وأبنائها الدور الأعظم في تسيير حياة البشر".¹

لقد استمر النقاش بين الفلاسفة زمنا طويلا حول: هل الإنسان كائن طبيعي أم ثقافي؟ والحقيقة أنه كائن طبيعي تميز عن الطبيعة بالثقافة، وذلك دون أن ينفصل عنها بشكل نهائي. لا ينبغي إذن مناقشة الإنسان كطرف في الصراع فحسب، ولكن كطرف في الصراع مع الطبيعة أيضا. هذا ما أغفله الكثير من الماركسيين، وهذا ما ذكرهم به ياسين بوعلي.

- "الطبيعة الإنسانية والطبيعة الفردية":

وهنا تنتج الثقافة عن القلق الذي يصيب الإنسان جراء طبيعته في ذاته، أي جراء طبيعته لما "يولد وينمو ويتكاثر ويموت" (بتعبير ياسين بوعلي).

1- ياسين بوعلي، ينباع الثقافة ودورها في الصراع الاجتماعي، منشورات الملتقى، الطبعة الثانية، 2006، ص 8.

- "العلاقة بين الجنسين":

وهي العلاقة التي يهتم بها العديد من المثقفين، ومن ثم تتعدد مواقفهم المختلفة من: "العلاقة بين نصفي البشرية، والعلاقة الجنسية"². يقول ياسين بوعلي: "الموقف من هذه العلاقة أو من هذا الصراع يتأثر أو يتحدد بعدة عوامل: جنس المثقف المعني، فهمه ونظرته للكائن الإنساني، وموقفه الطبقي. إن إلحاق توتر العلاقات الجنسية بالعلاقات الطبقية خاطئ في منطلقه، وفيه استهانة بهذه القضية الهامة جدا بالنسبة للتنظيم الاجتماعي وللمستقبل البشري. أولا، أسبقية هذه العلاقات وبالتالي أسبقية الصراع بين الرجل والمرأة على الصراع بين الطبقات. ثانيا، أسباب نشوء هذا الصراع. ثالثا، طبيعة الازدواجية المتمثلة بالانجذاب بين أفراد الجنسين والتناوب بين المعسكرين... كل هذا يشير إلى أن العلاقة بين الرجل والمرأة نبع ثقافي مستقل، وأنه عامل تأثير ثقافي متميز"³. الطبيعة ما قبل طبقية، والعلاقة بين الجنسين كذلك. وكما نتجت ثقافة عن علاقة الإنسان بالطبيعة، نتجت عن علاقته بجنسه الآخر، وكذلك ستنتج عن علاقته كطرف في طبقة بباقي الطبقات الأخرى... يهمل بعض الماركسيين الواقع ما قبل الطبقي للإنسان، وفي نفس السياق يهملون استقلال العلاقة بين الجنسين عن الصراع الطبقي. هذا ما نبه عليه ياسين بوعلي، وذلك حتى لا يطمس منبعا من المنابع الأساسية لثقافة الإنسان.

2- نفسه، ص 13.

3- نفسه، نفس الصفحة.

- "الصراعات الاجتماعية ما قبل الطبقية أو غير الطبقية":

وهنا ينتج الإنسان ثقافته كانعكاس أو تصوير لواقع الصراع بين القبائل والأقوام والطوائف والتجمعات البشرية... وهذا منبع من منابع الثقافة، يطلق عليه ياسين بوعلي "العصبيات الاجتماعية والاقوامية".

يقرر بوعلي كل هذا، ولكنه لا ينسى تذكيرنا بالآتي:

"مع ملاحظة أن هذه العصبيات لم تعد منذ سيادة النظام الطبقي خالية من عنصر الصراع الطبقي، بل إنها غالبا خليط من الصراعات بين المجموعات البشرية والصراعات بين الطبقات، بشكل يزداد فيه مع الزمن نصيب العنصر الطبقي في هذا الخليط من الصراعات الاجتماعية"⁴.

وهنا يدخل ياسين بوعلي مختلف التكتلات القائمة على أساس وطني، حيث تتحالف عدة طبقات متناقضة في حلف واحد للدفاع عن الوطن. وهذا نفسه ما أثبتته عبد السلام المودن عندما تحالفت مختلف الطبقات والفئات المغربية لمواجهة المستعمر الفرنسي، وهذا ما دعا إليه ماو تسي تونغ لمواجهة الاستعمار الياباني للصين. إن كل ثقافة ناتجة عن هذا النوع من الصراع، فهي ناتجة "عصبية وطنية" أكثر من أي شيء آخر، وإلا فما الداعي لتحالف عمال المغرب مع الرأسمال المغربي التبعي -رغم تناقضهما- لمواجهة الرأسمال الفرنسي؟

الداعي هو تعجيل المعركة الوطنية، وتأجيل تلك الاجتماعية إلى حين الحصول على الاستقلال.

- "الصراع الطبقي":

يقول ياسين بوعلي: "منذ بداية تكون الطبقات الاجتماعية نشأ منبع ثقافي تعاضم شأنه حتى غطى على العلاقة مع الطبيعة، دون أن يلغي دورها الثقافي، ألا وهو: الصراع الطبقي. بدأ هذا الصراع، عندما أصبح الإنسان يخلق أو يقدر أن يخلق فائضا عن حاجته للبقاء، وأصبحت قوة عمله منبعا للثروة".
قد يعبر المثقف عن طبقته التي نشأ فيها، وبذلك يعبر عن "منبته الطبقي".
وقد يعبر عن الطبقة التي يحتلها، وبذلك يعبر عن "وضعه الطبقي".
وقد يعبر عن موقفه من صراع طبقي قائم، وبذلك يعبر عن "وعيه الطبقي".
وقد يعبر عما يعلق من تجارب طبقية في النفس، وبذلك يعبر عن "موقفه أو موقعه الإيديولوجي"⁵.

إن الواقع الطبقي ليس ستاتيكيًا، وإنما هو ديناميكي. فالطبقات في مرحلة صعودها، ليست كما هي في مرحلة قوتها أو انهيارها. وذلك لأن الظواهر في بدايتها، ليست كما هي في نهايتها أو في مرحلة أخرى من مراحل تطورها. وعلى هذا الأساس، لن يكون موقف المثقف البروليتاري في مرحلة تشكل الطبقة العاملة مثلا، هو نفس موقفه في مرحلة صراعها المحتدم مع البورجوازية... وهكذا.

العصر الذي نحن فيه هو عصر الصراع الطبقي. إنه عصر الصراع بين الطبقات أو بين فئات من نفس الطبقة داخل القطر الواحد، وهو عصر الصراع بين

الشمال والجنوب على المستوى العالمي. ولذلك فأغلب الثقافة لن تعكس في زمننا هذا إلا هذا الصراع، ولن تُستثمر إلا لصالح أحد أطراف الصراع.⁶

2-الثقافة والمعرفة

لن نكون في حاجة إلى إثبات ارتباط الثقافة ارتباطاً جدياً بالطبيعة والصراع الاجتماعي، لن نكون في حاجة إلى كل ذلك إذا علمنا أن المعرفة -مهما كانت أقرب إلى الحقيقة الموضوعية المطلقة- لن تتأكد إلا بالممارسة العلية ولن تحسم فيها إلا التجربة...

يقول فلاديمير لينين: "كان ماركس وإنجلس يعلنان أن الممارسة الإنسانية تبرهن على صحة النظرية المادية في المعرفة، وينعتان "بالسكولاتيكية" و"بالاختلاقات الفلسفية" المحاولات الرامية إلى حل هذه المسألة المعرفية الأساسية بعيداً عن الممارسة".⁷

سنتوصل أكثر وأكثر إلى فك رموز هذا القول الماركسي، ولكن بعد الإجابة على السؤال التالي:

لماذا هذا الحكم القاسي على كل من يرفض حل المسألة المعرفية بعيداً عن الممارسة؟

يقول ماو تسي تونغ أولاً: "اكتشاف الحقيقة عن طريق الممارسة العملية، وإثبات وتطوير الحقيقة عن طريق الممارسة العملية مرة ثانية. الانطلاق من

6- نفسه، من ص 6 إلى ص 22.

7- فلاديمير لينين، نظرية المعرفة: في مذهب نقد التجربة والمادية الديالكتيكية، ترجمة يوسف حلاق، دار الجماهير الشعبية، 1982، ص 49.

المعرفة الحسية وتطورها بصورة فعالة إلى المعرفة العقلية، ثم الانطلاق من المعرفة العقلية لتوجيه الممارسة العملية الثورية بصورة فعالة في سبيل تغيير العالم الذاتي والعالم الموضوعي. الممارسة العملية، ثم المعرفة، والعودة إلى الممارسة العملية، ثم المعرفة أيضا، وهكذا تتكرر العملية إلى ما لا نهاية له، ومع كل دورة يرتفع مضمون الممارسة العملية والمعرفة إلى مستوى أعلى. هذه هي كل النظرية المادية الجدلية عن المعرفة. وهذه هي النظرية المادية الجدلية عن وحدة المعرفة والعمل".⁸

ويقول إلياس مرقص ثانيا: "ليست الممارسة العملية هي معيار النظرية فحسب، وإنما مادتها الأولى أيضا".⁹

ليست المعرفة إلا جزءا من الثقافة، وما المعرفة الحديثة والعلم الدقيق إلا تعبير واضح عن ذلك المسار الذي خاضه الإنسان من البحث والتطور. لقد كان التفاعل مع الطبيعة أسطوريا في البداية، ثم أصبح فلسفيا فيما بعد، ثم تبلور في شكل علوم دقيقة تعبر عن "علاقات جدلية ضرورية بين التنظير المُرِيض والتجربة والقياس الدقيقين".¹⁰ وكما يتطور التفاعل مع الطبيعة، يتطور أيضا التفاعل مع الإنسان والمجتمع. ولم يكن ذلك ليحصل خارج الواقع الذي يعيش فيه الإنسان، وإنما داخل هذا الواقع طبقيًا كان أو غير طبقي. لقد أنتج الإنسان ثقافته ليتفاعل مع هذا الواقع، وأرقى نتاج ثقافي له كان هو المعرفة العلمية. وإذا كانت المعرفة العلمية مرتبطة بالممارسة العملية للإنسان ارتباطا وثيقا، فمن باب أولى أن ترتبط بها باقي الأجناس الثقافية

8-ماو تسي تونغ، في التناقض والممارسة العملية، منشورات الملتقى، 2007، ص 28.

9-راجع: "الماركسية في عصرنا"، إلياس مرقص.

10-هشام غصيب، محاضرات "تاريخ العلم".

المعبرة. وبعبارة أخرى: فإذا كان الوعي بالواقع الموضوعي ثقافة، فمن باب أولى أن يكون كذلك التعبير عنه.

3-الثقافة في سياق إسلامي

لن تكون الثقافة في سياقها الإسلامي شذوذاً عمّا ذكر أعلاه، فهي في نهاية المطاف لا تعبر إلا عن تفاعل الإنسان العربي المسلم مع واقعه الاجتماعي وجغرافيته التي وجد نفسه فيها. ولكن، هل هذا يعني أن هذا الإنسان لم يقتبس شيئاً من الثقافات المنتشرة في حضارات كانت مجاورة له؟ هل أنتج الإنسان العربي ثقافته من غير استمداد تعاد صياغته وفق السياق التاريخي العربي آنذاك؟

مفكرون كثيرون يغضبون من استلابنا نحو الغرب، فيدعوننا إلى قراءة الفكر الغربي في سياقه التاريخي. وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها، بل ندعو إليها ونشجع على تبنيها. إلا أن الكيل بمكيالين هو ما نرفضه هنا، فلا الجغرافية العربية شذوذ ولا الخارق استثناء عربي إسلامي. وكما يقول القائل بارتباط الإنتاج الثقافي الغربي بسياقه التاريخي، يجب أن يستصحب نفس الحكم بخصوص الإنتاج الثقافي العربي الإسلامي. في هذا الإطار بالذات، نؤيد علي شريعتي ونعارضه في نفس الوقت.

يقول علي شريعتي: "إن المجتمعات التي تستورد الحضارة من الخارج ثم تقوم بتجميعها وتركيبها دون جذور ودون استعداد ودون تغيير للتفكير والفكر، وبدون إرساء هذه الحضارة على أسس وقواعد ثابتة من أعماق تراثها الثقافي

والتاريخي والقومي، لا تستطيع أن تبني حضارة دائمة، ليس هذا فحسب، لكنها تفرّط في فرصة أن تكون يوماً ما ذات حضارة"¹¹

إن هذه العبارات - لعلي شريعتي- تستبطن نقداً لأولئك الذين ما انفكوا يواجهون الدين كما فعل المثقفون الغربيون. والحال أن السياق الغربي شيء، والسياق الإسلامي شيء آخر. فمواجهة الدين ومعاداته من "سمات المثقف الغربي الأساسية"، وهي نفسها السمة التي انتقلت إلى بعض المثقفين المسلمين وهم جاهلون بسياقها التاريخي الغربي.

يقول علي شريعتي: "المثقف الأوروبي أخذ هذه الخصائص (خصائص ثقافته) من مجتمعه مباشرة وكردود أفعال، ومن أجل تغيير مجتمعه وترشيده، وكان المجتمع بحاجة إلى كل هذه الخصائص والسمات من أجل خلاصه لرقبه وتقدمه وتحرره. لكن المثقف الشرقي والإسلامي أخذ هذه الخصائص من المفكر الأوروبي عن طريق الاحتكاك والترجمة والتقليد، بالرغم من بعد الشقة، وكونه غريباً عن الظروف الاجتماعية التي كان يحيا فيها المثقف الغربي، وبعدها عن عصره وتاريخه، وغربتها تماماً عن ثقافته ومعنوياته وسمات بيئته الاجتماعية، ومن ثم فهما أمران مختلفان تماماً لا شبه بينهما"¹²

لا نختلف مع علي شريعتي في دعوته إلى تفسير الأفكار والثقافات بظروفها التاريخية، ولكن نلاحظ عليه ما يلي:

- استثناءه الحضارة الإسلامية من كل ذلك:

11-علي شريعتي، مسؤولية المثقف، ترجمة إبراهيم دسوقي باشا، دار الأمير، الطبعة الثانية، 2007، ص 99.

12-نفسه، ص 95.

قد يتحدث علي شريعتي بين الفينة والأخرى عن الظروف التاريخية التي تظهر بفعالها بعض الأفكار والآراء الإسلامية، ولكنه إجمالاً يسقط سقطتين: عدم تحديد تلك الظروف بدقة، وتناسيه للظروف بشكل واضح أثناء حديثه عن الطفرة التي أحدثها الإسلام في شبه الجزيرة العربية (وبالضبط في يثرب).

في كتابه "الشهادة"، يرجع شريعتي الخلاف بين "القدرية" و"الجبرية" إلى خلاف سياسي، ولكن هذا الخلاف لا يعدو أن يكون عنده إلا خلافاً بين الاستبداد والحرية، أي بين "الخليفة" الذي ينفي عنه المسؤولية وبين "المعتزلة" الذي يقولون بمسؤوليته دون أن يكفروه كما فعل الخوارج. وذلك دون الإشارة إلى الطبقة أو العصابة التي تمثلها "الخلافة"، وكذا إلى الفئة الاجتماعية التي يمثلها "المعتزلة أو الخوارج".

وبخصوص فرحه بالطفرة التي نقلت المدينة من منزلة إلى أخرى أرفع منها، يقول علي شريعتي:

"وبعد عشر سنوات أو خمس عشرة سنة من ذلك الوضع، ترون في المدينة التي كانت الحضارة فيها في مستوى الصفر، ترون حضارة تغلي، دون أن يستورد شيء من إيران أو من الروم، وترون إنساناً في حالة جيشان وغليان، ترون نبوغاً وقدرة روحية لشخصيات عظيمة ووجوه عظيمة وأرواح قوية وشخصيات كانت منبع إلهام لشخصيات عظيمة في التاريخ، كلها كانت في حالة جيشان وغليان".¹³

فهل كانت الحضارة في المدينة في "مستوى الصفر" حقاً؟

إن هذا الخطاب الحماسي الملهم لا يصلح إلا لتربية الصغار على الارتباط بثقافتهم وحضارتهم، وإلا "فقانون المعطيات الصفر" - كما يسميه عماد الدين خليل- لا يوجد إلا في خيال القائلين به. فأين هي علاقة المدينة بمكة؟ وأين هي جموع المهاجرين الذين هاجروا إلى المدينة بخبراتهم في التجارة والعمل والحرب؟ وأين هي الثقافة العربية التي لا يمكن أن يؤثر الإسلام بعيدا عنها؟ وأين هو الواقع السياسي الذي كانت تعيشه فارس والروم والحبشة؟ وأين هي حاجة القبائل العربية إلى مشروع جديد (التوحيد)؟ وأين هو "الفتح" الذي أعاد لتجار قريش مكانتهم بعدما أسلموا؟

...

أين هو كل ذلك لنقول "بقانون المعطيات الصفرية"؟

ليس "قانون المعطيات الصفرية" إلا قناعا لمن يريد أن يحرمانا من تفسير واقعنا والكشف عن كل أنواع التدليس التي تمارس علينا، ولن يكون إلا تعويضا نفسيا لكل ذي نية حسنة عجز عن امتلاك مناهج تفسيرية وعن الحصول على المعطيات التاريخية الكافية...

قد يحسب بعضهم هذا الكلام انتفاضة على الوحي، وقد يحسبه آخرون نفيًا "للثنائية التكاملية بين المادة والروح في الإنسان" (علي عزت بيجوفيتش، عبد الوهاب المسيري)... إلا أنني لا أرى الأمر كذلك، "فأسباب النزول" و"الناسخ والمنسوخ" يفرضان نفسيهما في علوم القرآن، والروح سرّ لم يدع لها الله إحداث الخوارق في التاريخ.

- قوله بإمكانية استنبات ثقافة خاصة دون استمداد من الغير:
هل من الممكن أن نتقدم خطوة إلى الأمام دون الاعتماد على الآخرين
والاستفادة من حضارتهم؟

وهل الأصالة وحماية الخصوصية يعنيان رفض كل ما عند الغرب؟
إن علي شريعتي يسقط هنا في نفس الخطأ الذي يسقط فيه كثير من
المفكرين الإسلاميين، فما يُنقل عنده هو التقنية ولا شيء غيرها. إنه نفس ما
أسماه المقرئ الإدريسي أبو زيد "معرفة ما ينقل وما لا ينقل"، وهو نفس
المنطق الذي تكلم انطلاقاً منه كل من راشد الغنوشي ويوسف القرضاوي...
وهو نفس المعيار الذي حكم رواد "مدرسة أسامة المعرفة"¹⁴ الذين دعوا إلى
الفصل بين "الإحالات الفلسفية والنتائج العلمية".¹⁵

يقول علي شريعتي: "الحضارة والثقافة لا تصدران ولا تستوردان كالهاتف
والراديو والثلاجة".¹⁶

يعتقد الداعون إلى هذا القول أن دعوتهم ممكنة، ولكنهم كانوا سيتراجعون
عنها لو علموا حقيقتها. كانوا سيتراجعون حيث لن ينفعهم تراجعهم،
فالإنسان دائماً ما يبحث عن تيسير حياته ورفع مشاقها كلما أتيحت له
الفرصة. فلا هو سيرفض الثلاجة والراديو والهاتف، ولا هو سيسب المعارف
والفلسفات الغربية كما اعتقد كثيرون. إن الثلاجة تحمل ثقافتها معها، وذلك

14- رواد هذه المدرسة هم: طه جابر العلواني، وإسماعيل راجي الفاروقي، وأبو القاسم حاج
حمد، ومنذر الخالدي، أحمد عبد الحميد أبو سليمان... وغيرهم. سنتطرق لهذه المدرسة
عند حديثنا عن "القراءة المؤدجلة" في المحور المخصص للقراءة.

15- راجع: "منهجية القرآن المعرفية"، لأبي القاسم حاج حمد.

16- علي شريعتي، نفس المرجع السابق، ص 97.

ما يمكن قوله أيضا عن الهاتف والتلفاز. وإن الحاجة إلى مناهج جديدة للتفسير هو ما يفرضه واقع العالم اليوم، حيث يحاصر العمى النظري والإيديولوجي من غرض طرفه عن مناهج المعرفة الحديثة.

هذا، ولا يمكن أن نقبل - بأي حال من الأحوال- القول بإمكانية استنبات ثقافة خاصة دون استمداد من الغير. فالخصوصيات هي ما لا يمكن إنكاره، ولكن الثقافات يتأثر بعضها ببعض ويهيمن بعضها على بعض... لقد استفاد المسلمون في بناء دولتهم وتوسعها من الفرس والروم وغيرهم، وتلك حقيقة تشهد بها كتب السير وكتب التاريخ. وكذلك استفاد الأوروبيون من المسلمين بعدما أصابهم الوهن في قرونهم الوسطى، وبعدها كان المسلمون قد راكموا من الفلسفات والترجمات ما لم يراكمه غيرهم آنذاك.

فإذا كان الجيل الأول للمثقفين الأوروبيين - عند علي شريعتي- هو جيل مثقفي "عصر النهضة الأوروبي"، فإنه - عند محمد عابد الجابري- هو جيل القرن 12 م. لقد كان مثقفو هذا الجيل الأخير يعتكفون على ترجمة الكتب العربية الإسلامية ودراستها، وقد كانوا يفعلون ذلك رغما عن أنف مجتمعاتهم وبعض من كانوا يصفونهم بالمقلدين. كان الأوروبيون في حاجة إلى الحرير والتوابل، وهي نفسها المنتوجات العربية التي حملت معها الثقافة العربية إلى الأوروبيين.

يقول جاك لوغوف: "مع التوابل والحرير جاءت المخطوطات (العربية) إلى الغرب المسيحي بالثقافة اليونانية العربية".

ويقول أحد مثقفي القرن 12 م الأوروبي: "لا يمكن الانتقال من ظلمات الجهل إلى نور العلم إلا بقراءة وإعادة قراءة كتب القدماء بشغف حي ومتزايد. فلتنبح

الكلاب ولتغمغم الخنازير، فإن ولأني للقدماء سيبقى قائما وسأظل منصرفا إليهم بكل اهتمامي، وسيجدني الفجر كل يوم منهمكا في قراءة مؤلفاتهم". يقول محمد عابد الجابري: "القدماء المعنيون هنا هم العرب، ومن خلالهم اليونان".¹⁷

هناك خصوصيات لا يمكن تجاوزها بالكونيات، وهي في الأصل من فرض الجغرافيا والتاريخ. إلا أن هناك ما يمكن أن يُعتبر نتاجا للإنسانية جمعاء، وذلك مثل: الفلسفة، المعرفة الحديثة، العلوم الدقيقة، الحداثة (الصناعة والديمقراطية)... فقد ظهر بعضها في بلاد دون أخرى، ولكنها نتيجة تراكم ساهم فيه الجميع في نهاية المطاف.

4- الثقافة في شرط الاستعمار

التناقض الرئيس في شرط الاستعمار هو تناقض بين كافة الفئات الوطنية والمستعمر، وكما يكون الصراع بينهما اقتصاديا وسياسيا... يكون ثقافيا. يعترف كثيرون بالخلفيات الثقافية والإيديولوجية للاستعمار العسكري القديم، ولكنهم يرفضون أن يعترفوا بذلك بالنسبة للاستعمار الجديد، بل إنهم لم يجدوا ما يحملهم على الاعتراف بهذا الاستعمار الأخير ذاته. ولذلك فهم يتخبطون في عالم الثقافة دون أن يكلفوا أنفسهم عناء تحديد التناقض الرئيس الذي يعيشون في ظله، ودون أن يبحثوا عن الجذور الاقتصادية والسياسية للصراعات الثقافية التي تشهدها مجتمعاتهم. فهذا حدائثي، وهذا تقليداني... هذا تقدمي، وهذا رجعي... هذا تنويري، وهذا ظلامي... هذا مجدد،

17-محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية: محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، 2000، ص 24-27.

وهذا محافظ... هذا ثوري، وهذا إصلاحى... ثنائيات وثنائيات، ولا أحد يستطيع أن يوقف هذه المهازل التي لا حصر لها. إنها النكسة التي أصابتنا بعد أن عجزنا عن تحديد مفاهيمنا تحديدا صحيحا، فما هي الحادثة؟ وما هي التقليدانية؟ وما هي التقدمية؟ وما هي الرجعية؟ وما هو التنوير؟ ومن هو الظلامي؟ وما هو التجديد؟ وما معنى أن تكون محافظا؟ ما هي الثورة؟ وما هو الإصلاح؟... ما معنى كل ذلك في واقعنا الشامل المتحرك المترابط الخاضع لكل... لا في واقع غيرنا؟

لن نجيب بدقة على الأسئلة المذكورة أعلاه ما لم نعرف المفهوم بشكل واضح.

المفهوم هو "تحديد حركة الواقع الموضوعي"¹⁸، وكل شيء غير هذا التحديد لن يكون إلا وهما يوهم به صاحبه نفسه ويمارسه بكل ثقة منبوذة على الآخرين. هذا ما يحدث لـ "دعاة التبعية المغربية الجديدة"، فهم لا يميزون بين الحادثة وما بعد الحادثة، ولا بين التنوير والتفكيك، ولا بين التقدمية والرجعية تاريخيا... وبمجرد أن يسمعوا كلمة "تنوير"، حتى تراهم ساجدين خاشعين سيكون لآلهة ما بعد الحادثة المتعددة.

أتعلمون ما آلهة ما بعد الحادثة؟

إنها الثورة، والتنوير، والتقدمية، والحادثة...

وكل هذا يقع في جو من الخلط بين: الثورة والفتنة، التنوير والتزوير، التقدمية والقابلية للاستغلال والاستعمار، الحادثة وما بعد الحادثة...

18-وفق عبد السلام المودن.

إننا في حاجة إلى ثقافة وطنية نواجه بها الثقافة الاستعمارية، فالتجديد الثقافي يعدّ اليوم مطلباً تاريخياً. الحفاظ على الأسرة الدولة من التفكك، والدعوة إلى قيم الصلابة بدل السيولة، ومواجهة الثقافة الاستهلاكية، والدفاع عن الخصائص الثقافية الوطنية، والتشبث باللغة الرسمية للدولة، وتخليص الخامات والمؤهلات الوطنية من الاستغلال، والرغبة في بناء اقتصاد وطني حر ومستقل ... كل هذا يجب أن يُضمّن في ثقافتنا الوطنية الجديدة.

إننا نعلن كل هذا ولسنا في حاجة إلى أن نذكر القراء بمثقفي الاستعمار العسكري، فهم يعرفونهم ويسمعون عنهم. إنهم فقهاء ومحدثون وشيوخ زوايا وقبائل وإعلاميون وفنانون... كثيرون هم أولئك الذين استقبلوا الاستعمار العسكري بالأحضان تحت مسميات متعددة. لن يكون هؤلاء من غير أحفاد، بل إن أحفادهم أكثر خطراً منهم. لم يكن الأجداد يعملون على تفكيك الذاكرة المغربية بقدر ما كانوا يبررون تدخل الاستعمار، إلا أن أحفادهم لا يتراجعون قيد أنملة عن تفكيك خصوصياتنا الثقافية وضرب قيمنا الصلبة وجعل بلدنا ملحقة للغرب الرأسمالي...

إن كل ما يكتب أو ينشر أو يترجم أو يدرس أو يقرأ في هذا السياق، لن يكون إلا منتوجاً استعمارياً. قد يخلص صاحبه نيته من كل ذلك، ولكنه لن يخدم في العمل إلا الاستعمار الجديد. هذا ما يقع للكثير من الكتاب والمتكلمين الجدد، وهذا ما يفقدون القدرة على كشفه. يتكلمون فتطير بهم المراكز والقنوات كل مطار، ولقطة وعيهم يعتقدون أن ذلك من جدارتهم وتمردهم على الأصول وانفتاحهم على "الآخر"... والحقيقة أن كل مصلحة تصنع خطابها الثقافي الذي يحميها وينميها، ولا عيب في مصلحة من يريد أن يخرج من ضيق

الرأسمالية المتوحشة إلى سعة نمط إنتاجي أرقى، ولا في مصلحة من يريد أن يخرج من نير الاستعمار إلى خير الاستقلال... العيب كل العيب في مصلحة من يريد أن يستغل ويستعمر، العيب كل العيب في مصالح الرأسمالية المتوحشة التي تصدر لنا أزماتها وأيديولوجياتها لتستمر وتخرج من احتضارها...¹⁹

المحور الثاني: الكتابة في زمن الاستعمار الجديد

1- من "اللغة الكتابية" إلى "الكتاب"

يقول بلكبير: "أكثر القرائن تؤكد أن رموز التواصل البشري الأول، كانت صورية لا صوتية، سواء بالحركات أو بالرسوم... غير أن اختراع اللغة يعتبر أعظم ثورة تحول نحو "الإنسانية"، وذلك خاصة بتوفيرها بنكا لتراكم الخبرات والأخبار والحكمة... سهل الحفظ وسهل النقل (في الزمن والمكان)". إن بلكبير يميز بين اللغة الشفوية ونظيرتها الكتابية، ولا يتساهل في ذلك (وكذلك نعوم تشومسكي). ولذلك فهو يؤكد أن "الكتابة الصورية، وأرقامها الحروفية، كانت منتج تأسيس الملكية الخاصة والتجارة، ثم خاصة ظهور الدولة، إذن الدين والقانون والأخلاق والمدنية... ومنذ ذلك (3200 سنة)، لم يتوقف تقدم الإنسان، وذلك بعد أن راوح مكانه خلال 6 ملايين عام خلت من ما قبل التاريخ".

الكتابة اكتشاف جديد، وهي تجريد للصوت الذي هو تجريد للواقع في الأصل.²⁰

19- سنخصص لـ "دعاة التبعية المغربية الجديدة" كتابا مستقلا، وهو ما نحن بصدد الاشتغال عليه.

20- عبد الصمد بلكبير، من مقال على ظهر غلاف كتاب: "التيفيناغ"، لصاحبه: عبد العزيز الصويغي.

بواسطة الكتابة، تمكن الإنسان من تدوين خبراته وملاحظات وتخزينها. وهو ما استفادت منه الأجيال اللاحقة وطورته وراكت فيه، فما كان ذلك إلا لبنة من اللبنة الأولى لظهور الكتب وشيوعها بين الناس.

هل تعتقد أيها القارئ أن الكتاب كان وبدأ كما هو بين يديك اليوم؟

لا ثم لا، فصناعة الكتاب وتطويره رحلة أخرى من رحلات عبقرية الإنسان وتطور إنتاجه المادي. لقد صنع الكتاب أول ما صنع من نبات البردي عند المصريين، ومن الألواح الخشبية والحرير عند الصينيين، ثم من الألواح الطينية عند الآشوريين، ومن الجلد عند المصريين والآشوريين والفرس والإغريق والعرب... لقد كان كل هذا مهما ومفيدا للإنسان، ولكن صناعة الورق واختراع الطباعة هما أكبر حدثين أديا إلى ازدهار الكتابة وانتشار الكتب بين أغلب الناس.

يقول حسن رشاد: "فبعد أن كان الكتاب المخطوط مقصورا على فئة قليلة من الناس كالعلماء والأمراء ورجال الدين، شاركت الكلمة المطبوعة في تمكين الجماهير من تحسين أحوالها الاقتصادية والثقافية والمشاركة بدور إيجابي في شؤون السياسة والحكم، وكان ذلك من أهم مظاهر الثورة الاجتماعية في العصر الحديث"²¹.

لا شك أن حسن رشاد يتكلم هنا عن الدور الذي لعبته المطبعة في حياة الإنسان، ولكنها كانت ستبقى من غير فائدة لو لم يتمكن الإنسان من اختراع الأوراق.

21- حسن رشاد، الكتاب والمكتبة والقارئ، دار المعارف، ص 6-7-8.

2- الكتابة الأدبية

إن كل ما قلناه فيما يخص الثقافة ينطبق أيضا على الكتابة الأدبية، فليس الأدب عبارات فضفاضة لا تعبر عن شيء في الأرض. إن كل أدب مهما بدا مجردا ومتعاليا، لن يكون إلا نتاجا لصراع الإنسان مع نفسه أو مع الطبيعة أو مع الطبقة التي تستغله. وما يقال في ذلك عن الشعر، يمكن أن يقال عن الرواية والقصة وباقي النصوص الأدبية.

لا ينبغي أن نقرأ القصة العربية القصيرة، بعد هزيمة 5 يونيو²²، بعين الباحث عن جمالية الأسلوب والعبارة فحسب. إن البنية والمضمون كلاهما خاضعان للتحويلات التي يشهدها الواقع الذي يتفاعل معه القصص العربي، بالرغم من تفاوتهما في وتيرة تحول كل منهما. فإذا كان المضمون يعكس التحول بسرعة وبشكل مباشر، فإن البنية تتطلب وقتا طويلا لتتحول.

ليست القصة القصيرة العربية بعد هزيمة 5 يونيو 1967، هي نفسها تلك القصة قبل الهزيمة. لقد أثرت "نكسة 1967" بشكل واضح على كثير من كتاب القصة العربية، فتأثروا بدورهم بحركة "إعادة النظر في كل شيء". لقد "مرضوا بالغرب"²³ كما مرض غيرهم، فسارعوا إلى البحث عن حلول مشاكلنا في واقع وتاريخ غيرنا. لقد تحطمت كل أحلامهم وتطلعاتهم، فلم يجدوا إلا العدمية والتشاؤم في الواقع مخرجا لهم مما هم فيه صدمة ويأس.

يقول محمد دكروب: "نتيجة العدوان الاستعماري الصهيوني على عدد من البلدان العربية، انطلقت في العالم العربي كله حركة لإعادة النظر في كل

22-هزيمة 5 يونيو.

23-"المرض بالغرب" كتاب لجورج طرابيشي.

شيء". ومن ثم تغير موضوع القصة القصيرة العربية وطرأت عليها عدة تحولات، يمكن إجمالها فيما يلي:

- الالتصاق أكثر بالواقع المتحرك
- الجرأة في القول والإبداع.
- تضخم الإحساس بالغربة والمرارة والانسحاق والاحتجاج واليأس والعبثية.
- تحطم الموضوع المثالية القائلة بانفصال الفن عن المجتمع.²⁴

إن كل "تفسير" لا يقف عند الجذور التاريخية للتحولات التي شهدتها القصة العربية القصيرة بعد نسخة 1967، فهو "تفسير" لا يفسر شيئاً. وذلك لأنه يكتفي بوصف مضمون الكتابة أو بنيتها وصفاً فوقياً، فتبقى الأفكار والبنىات مفصولة عن واقعها ولا تفسر شيئاً في نهاية المطاف.

يتحدد مضمون القصة بالواقع المادي الذي أنتجت فيه، ولكننا تؤثر وتتأثر به أيضاً. ونفس ما يقال عن القصة، يقال عن الشعر. هذا ما يتجاهله أدونيس، وهذا ما يثبت سقوطه في مثاليته الواضحة.

يقول أدونيس: "أن يكون الشعر العربي ثورياً يعني أن يخلق باللغة، في ميدان الثقافة، معادلاً لما يخلقه الشاعر بالعمل في ميدان الحرب".

يتكلم أدونيس عن الشعر وكأنه بنية مستقلة بذاتها، يتكلم عنه دون استحضار قاعدة "الترابط" وبفصله عن الواقع الاجتماعي المتغير والمعارك التاريخية وفق شروطها.

يعقب محمد دكروب على أدونيس:

24-محمد دكروب، الأدب الجديد والثورة، دار الفارابي، الطبعة الثالثة، 1990، ص 67-68-69.

"الحركة الثورية في الشعر لا تجري داخل الشعر نفسه فقط، منفصلة عن حركة الواقع الثورية، ولا هي موازية للحركة الثورية، بل هي أحد أشكال تجلي الحركة الثورية، تنبثق منها أساسا، تعبر عنها كذلك، وتؤثر فيها بالتالي".²⁵ إن "علاقة التأثير والتأثر" جدلية بين الشعر والواقع المادي، وهذا ما أغفله وجهله أدونيس. "فهم الحركة الثورية في الشعر منفصلة عن مهمات الحركة الثورية في الواقع"، وسعى إلى بعث حركة تجديدية "من أجل التجديد فقط، لا من أجل أن يتصاعد الفعل الثوري للكلمة من جديد".²⁶ ليس هذا هو موقف محمود درويش، ولا تلك هي طريقته في كتابة الشعر وإبداعه. ولذلك نجده يقول:

"إننا شعراء قضية قبل أي شيء آخر".

"لا حياة لأدبنا إلا إذا كان سلاحا لهذا الإنسان وزادا له".

"لا بد أن تمارس الكلمة مفعولها بين الجماهير بصفاتها كقضية ثورية".²⁷

لا تخرج كتابة الرواية عن إطار القصة والشعر، فهي بدورها تتحدد بالواقع المادي للإنسان، وتتأثر به ويؤثر فيها أيضا. الرواية عند جورج لوكاتش هي شكل التعبير الأدبي الخاص بطبقة اجتماعية بعينها، وهذه الطبقة هي البورجوازية. فقد نشأت الرواية مع نشوئها، كما أنها تطورت بتطورها. أما الانتقال من النظام الاجتماعي الرأسمالي إلى نظام آخر، فهو يعني أحد الأمرين التاليين:

- إما القضاء على الرواية بالقضاء على النظام الاجتماعي الذي نشأت فيه.

25- نفسه، ص 123.

26- نفسه، ص 133.

27- نفسه، نفس الصفحة.

- وإما تغير شكلها ومضمونها البورجوازي وظهور شكل آخر ينتجه النظام الاجتماعي الجديد.

لقد تسرع لوكاتش عندما ادعى (في الثلاثينات) القضاء على الرواية بالقضاء على النظام الاجتماعي الرأسمالي، فلا الرواية انتهت في الاتحاد السوفييتي والصين وكوبا، ولا النظام الاجتماعي الاشتراكي حل محل نظيره الرأسمالي عالميا.

يقول جورج طرابيشي:

"إن نهاية المجتمع الرأسمالي ليست نهاية النثر الروائي. فالرواية تظل الشكل التعبيري الأمثل بالنسبة إلى كل مجتمع لم يحقق درجة متقدمة من الاندماج بين الذاتية الفردية والموضوعية الاجتماعية."²⁸

بالقضاء على نمط الإنتاج الرأسمالي، قد يتغير شكل الرواية ومضمونها، ولكن القضاء عليها كشكل تعبيري سيكون صعبا إن لم يكن مستحيلا.

3- الكتابة الفكرية

ما قيل عن الكتابة الأدبية يقال عن الكتابة الفكرية، فكلاهما يتحددان بواقع الإنسان المادي. فالمفكر يبقى رهين واقعه الطبقي ووعيه، وذلك ما لا يستطيع أحد إنكاره. لقد عبر سقراط بفلسفته عن مصالح طبقة الأسياد، ونفس الشيء يمكن أن نقوله عن رونييه ديكرت وباروخسبينوزا ودينيس ديدروو كارل ماركس وعلال الفاسي وعبد الله العروي... ولكن مع اختلاف في نوع المصالح المعبر عنها عند كل مفكر على حدة.

28- جورج طرابيشي، تقديم الكتاب الذي ترجمه لجورج لوكاتش بعنوان "الرواية كملحمة بورجوازية"، دار الطليعة، الطبعة الأولى، 1979، ص 7.

أولاً: رونييه ديكارت

لقد عاش ديكارت في عصر بورجوازية فرنسية صاعدة تميزت بالآتي:

- كانت في حاجة إلى تطوير قوى إنتاجها.
- فلم تتصارع مع الكنيسة بشكل محتدم
- ولذلك دعت إلى التمييز بين الغيب والشهادة بشكل صارم غير متردد.
- لله خلق الكون، وللإنسان اكتشاف قوانين هذا الكون.

يقول عبد السلام المودن: "وإذن فإن ما كانت تحتاجه البورجوازية في ذلك الوقت (النصف الأول من القرن السابع عشر، وهي المرحلة التاريخية التي عاش فيها ديكارت)، ليس هو إلغاء علاقات الإنتاج الإقطاعية، بل فقط تطوير قوى الإنتاج. ومن أجل تطوير قوى الإنتاج، كان يتعين تطور العلوم الطبيعية. ومن أجل تطور العلوم الطبيعية، كان لا بد من سيادة الفكر الحر. والفكر الحر يعني التحرر من كل سلطة معرفية غير سلطة العقل، أي أن الباحث في شؤون الطبيعة، يجب أن يكون متحرراً من كل أنواع الأفكار المسبقة، كما يجب عليه ألا يتقيد إلا بالاستجابات المنطقية والتجريبية، التي يتوصل إليها عن طريق العقل، والعقل وحده".²⁹

"الفكر الحر" الديكارتي إذن، هو في جوهره الواقعي يعني التمرد على سلطة الكنيسة في مجال "تفسير الطبيعة والبحث عن قوانينها"، وليس ذلك إلا تمرداً على الإقطاع في نهاية المطاف.³⁰

29- عبد السلام المودن، الطبقة العاملة الحديثة والنظرية الماركسية، عيون المقالات، الطبعة الأولى، 1990، ص 105.

30- ولكنه ليس تمرداً سبينوزا أو ديدرو، لأن سبينوزا لم يواجه الغيب الكنسي، بل ميز بينه وبين الشهادة (الطبيعة خاصة).

هذا ما ظهر بجلاء في الكتب التي كتبها ديكرت، ومنها نذكر: مقالة عن المنهج، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، قواعد لتوجيه الفكر، عن المنهج العلمي...

ثانياً: باروخسبينوزا

أله سبينوزا الطبيعة، فتجاوز بذلك ديكرت. تقدمت البورجوازية الهولندية على نظيرتها الفرنسية، فانعكس ذلك على فكر سبينوزا.

شتان بين بورجوازيين: بورجوازية فرنسية صاعدة تريد أن تطور قوى الإنتاج دون أن تتصارع مع الإقطاع، وأخرى هولندية نمت إلى درجة أن أصبحت تطالب بانتزاع بعض المكاسب من الإقطاع.

وبالتالي، شتان بين فكرين: فكر ديكرتي يتقاسم المجال مع الكنيسة، وفكر سبينوزي يتهجم عليها (الكنيسة).

لم يكن سبينوزا بعيداً عن النقد، ولكنه تعرض له بمجرد أن ظهر الفكر المادي الفرنسي. هذا الفكر الذي كان بمثابة انعكاس لحاجة البورجوازية الفرنسية إلى تحطيم علاقات الإنتاج الإقطاعية، فكان أكثر تهجماً وضرباً لدين الكنيسة من فكر سبينوزا.

يقول عبد السلام المودن: "إن فلسفة سبينوزا المادية، لم تكن في الجوهر، شيئاً آخر سوى تعبيراً عن الصراع بين الإقطاع والبورجوازية الهولندية، في مرحلة أصبح معها تطور هذه الأخيرة، يقتضي تصفية جزء من الحقوق السياسية للإقطاع"³¹.

31- عبد السلام المودن، نفس المرجع السابق، ص 107.

الحرية عند سبينوزا إذن، لن تتحقق إلا بعد انتزاع بعض الحقوق السياسية من الإقطاع.

لقد تكلمت فلسفته في العقيدة وناقشت وجود الله، وتعدت التمييز بين الغيب والشهادة إلى القول بأن "الله غير موجود خارج الطبيعة"³². وبغض النظر عن صحة ادعائه من عدمها، لم تكن فكرة "الحلول" (حلول الله في الطبيعة) عنده إلا تماديا في مواجهة الكنيسة (=المؤسسة الإيديولوجية للإقطاع).

إن هذا الذي قلناه هو ما حكم سبينوزا في العديد من إنتاجاته الفكرية، وعلى رأسها كتابه "رسالة في اللاهوت والسياسة".

ثالثا: دنييس ديدرو

يقول عبد السلام المودن: "لكن الفلاسفة الماديين الفرنسيين في القرن الثامن عشر، وخصوصا ديدرو، قد اكتشفوا عيوباً أساسية في مادة سبينوزا. كانت فرنسا في ذلك الوقت، تتهياً لخوض ثورتها البورجوازية العظمى الراديكالية... إذ في هذه المرحلة الجديدة، لم يعد مطروحا تطوير قوى الإنتاج (كما هو الشأن في عصر ديكارت)، بل تدمير علاقات الإنتاج الإقطاعي، التي أصبحت سدا منيعا في وجه تطور قوى الإنتاج.

إن الصراع المكشوف إذن بين قوى البورجوازية، وقوى الإقطاع، قد أصبح في حاجة إلى حسم نهائي. ومن بين الأسلحة التي تدخلت من أجل ذلك الحسم، هو فكر الفلاسفة الماديين. لقد كانوا، انسجاما مع حرارة الصراع العام،

راديكاليين في نقدهم لكل شيء: راديكاليين في السياسة، وفي الدين، وفي الحقوق، وفي الأخلاق... ثم في النظرة إلى الطبيعة".³³

يريد كثيرون اليوم أن يتحرروا على طريقة ديدرو، ويدعون مع ذلك التقدمية. والحقيقة أنهم مقلدون لم يوطروا عقولهم بالتاريخ، فتحرروا من عقائدهم الأصلية مائلين إلى عقائد غيرهم بلا عقل.

أحد ديدرو، ففجر علاقات الإنتاج الإقطاعية لتتشكل علاقات الإنتاجية الرأسمالية، وهذا هو معنى الحرية لديه. وهذا هو المضمون الذي طغى على قصصه ورواياته التي نذكر منها: الراهبة، جاك المؤمن بالقدر...

رابعاً: كارل ماركس

هناك من يعتقد أن كارل ماركس لا يعترف بوعي الإنسان (أو إيديولوجيته)، ولا يعطيه أدنى اهتمام في إحداث أي تغيير تاريخي. وهذه قراءة معطوبة في فكر ماركس، لأنها لا تميز بين "التحديد" و"التأثير". صحيح أن ماركس يقول بتحديد الاقتصاد للإيديولوجيا منذ أول وهلة، ولكنه بالمقابل لا يقول بتأثير الاقتصاد فيها دون أدنى تأثير بها. ومن يقتنع بعكس هذا، فهو يحكم على عبقرية ماركس بالانعدام مباشرة.

ليس هناك أي تأثير يحدث بعيداً عن واقع الناس وحاجاتهم، وليس هناك أي تغيير تحدثه الأفكار في واقعنا الموضوعي خارج منطق التاريخ وشروطنا التاريخية.

إن ما طرحه من أسئلة -في نظر ماركس- هو بالضبط ما نحن قادرين على طرحه في سياقنا التاريخي، فالإنسان غير قادر على تجاوز واقعه وظروفه

تجاوزا مطلقا مهما فعل. سيظن الإنسان أنه تجاوز واقعته بكثير، ولكنه في الحقيقة لم يكن إلا معبرا عن تطلعات أنتجها سياقه التاريخي. إيريك فروم نفسه نفى عن ماركس "الحتمية الاقتصادية"، ولخص مشروعه (=كارل ماركس) التاريخي في العبارة التالية: "الوعي بالوجود الاجتماعي". لقد فعل ذلك وكُلُّه أمل في أن يعرّف الناس على ماركس الإنسان الذي يقدّر الإنسان ولا ينفيه.

للبهنة على اهتمام ماركس بوعي الإنسان، يكفي أن ننتبه إلى: تمسكه القوي بضرورة التفكير في رأسمالية عصره (وهذا ما ظهر من خلال كتابه العملاق "الرأسمال")، وحرصه على تجميع العمال وتحريكهم بالوعي الطبقي. يفكر المفكر ويتأمل ويكتب، فيبقى فكره حبيس النظر إلى أن تتبناه فئة ترى فيه مرآة لهمومها وآلامها.

لن يؤثر فكر ماركس في العمال لأنه مبهر وجذاب، ولكنه سيؤثر فيهم نظرا لحاجتهم إليه. وبالتالي لا يكون الفكر فاعلا بتجاوز واقعته الموضوعي، وإنما بموافقته وفعله في إطاره. لقد كان الواقع الموضوعي رأسماليا في عصر ماركس، فسعى هذه الأخير إلى فهمه وتحريك العمال بالوعي (أو الإيديولوجيا) الموافق له.

لا ينظر ماركس إلى الفكر كقوة تغييرية تتحرك في الواقع كما تشاء، فالفكرة في نظره لا تكون مؤثرة إلا إذا تبنتها طبقة من الطبقات (فئة من الفئات). العمال، إذن، يتبنون "الماركسية" لأنها سندهم في مواجهة الرأسماليين. إنها وسيلتهم التي يكتشفون من خلالها زيف الخطابات الرأسمالية، ويتمكنون باعتمادها من اتخاذ المواقع والمواقف الناجعة في الصراع. "الماركسية" فكرة.

ولكنها لا تكون فاعلة في التاريخ إلا بتبني العمال (أو أي فئة تشكل طرفا من طرفي التناقض الرئيسي) لها كوسيلة من وسائل الضغط والمواجهة. هذا هو الخط الفكري الذي حكم كارل ماركس في كتابه العديد من كتاباته، منها: مخطوطات 1844، بؤس الفلسفة، البيان الشيوعي (رفقة إنجلز)، مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي، رأس المال...

خامسا: علال الفاسي

لقد كانت السلفية الوطنية هي أساس الحركة الوطنية في المغرب، سلفية أطلقها أبو شعيب الدكالي وطار بها محمد بلعربي العلوي كل مطار، ثم تلقاها عنه تلامذته وطلابه وعينهم على الميدان ومقاومة المستعمر على جميع المستويات: الثقافية والسياسية والاجتماعية والعسكرية...

فهل هذه "السلفية" مجرد حركة مقطوعة الأصل لا تعود إلى جذور تاريخية (اقتصادية واجتماعية وسياسية)؟

لا يقول بذلك عاقل يؤمن بأن لكل دعوة ما يسندها من الواقع المادي، ولا يقول به من يؤمن بأن صراع الإيديولوجيات والأفكار ما هو إلا انعكاس للتناقض بين طرفي صراع في المجتمع.

علال الفاسي نفسه، وباعتباره الشخصية الوطنية حيث تكثفت عناصر الفكر السلفي وتعززت، لم يكن ليسقط من السماء أو لينبعث من العدم. لقد كان - بتعبير عبد الصمد بلكبير- "يمثل الوعي البورجوازي في المغرب في طور

نشأته الجديدة ونموه في ظل الاستعمار، مقدا له تطوره المحتمل والمفترض".³⁴

لا نريد أن نعمم هنا حالة علال الفاسي على كل رواد وشخصيات السلفية الوطنية، ولكن ما نود تأكيده هو أن هذه الحركة بنت واقعها وبنت التناقض الرئيس في المجتمع ولن تكون أبدا مقطوعة الصلة بالواقع المادي (الصراع بين الرأسمال الأجنبي من جهة والبورجوازية المغربية وبقية فئات وطبقات الشعب المغربي ومن جهة أخرى).

إن الأساس الذي قامت عليه سلفية علال الفاسي هو الذي عبر عنه "الزعيم علال" في مختلف كتاباته: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، عقيدة وجاهد، النقد الذاتي، دفاع عن الشريعة...

سادسا: عبد الله العروي

ينهال بالنقد على عبد الله العروي صنفان من المثقفين:
- دعاة التقليد الذين ينظرون إلى الحداثة كتهديد ينغص عليهم طمأنينتهم واستئناسهم بالماضي. (أبو الطيب مولود السريري كنموذج)
- بعض الماركسيين الذين يرون هذه الدعوة مثالية ليبرالية هيجلية غير وافية للمنهج المادي الجدلي. (محمد عابد الجابري كنموذج)
الصنفان معا لم يفهما العروي كما يجب. يظن الأولون أن العروي ضد الأصالة والخصوصيات والهوية والقيم الجامعة، وبالتالي فهو في نظرهم ضد الإسلام.

34-عبد الصمد بلكبير، دراسة بعنوان: "أربعة دروس عن الحركة السلفية"، مجلة الثقافة الجديدة، العدد 22، 1981، ص 116.

أما بعض الماركسيين فيعتقدون أن العروي يخاطب الشعب، وإذا وجدوه يخاطب النخبة، ذكّروه بأن ليس في الماركسية "أنتلجنستيا" (=نخبة). يتعقب العروي حاجات الأفراد ومصالحهم، فيجد أنها محدد حقيقي في مواقفهم وسلوكاتهم ومعتقداتهم. يعلم يقينا (بحكم قراءته في التاريخ) أن ظهور عزاءات جديدة قد يلغي مثيلاتها القديمة، ويعلم أيضا أن لكل مقاومة حدودا تحدها.

لا يخاطب العروي العامة، لأن التحديث ليس بيدها. وإنما يخاطب إدارتين: إدارة المجتمع (=زعماء الأحزاب السياسية، الفاعلون المدنيون، الزعماء النقابيون، المثقفون المؤثرون...)، وإدارة الدولة (=السلطة).

هكذا تتأسس الخطة في ذهن العروي: إذا حصل توافق بين الإدارتين على تحديث البنيات التحتية، سيتحرك وعي الناس وفكرهم قليلا إلى الأمام. ينكر بعض الماركسيين على العروي استعماله مفهوم "النخبة"، فيكونون بذلك ضد أي حديث عن فعاليتها وقدرتها على التأثير. ونحن هنا نسألهم دفعة واحدة:

ألم يكن لينين وستالين وتروتسكيوبوليخانوفوبوخارين وغوركي... ألم يكن هؤلاء وغيرهم هم "أنتلجنستيا" الثورة الروسية؟

ألم يكن جورج بوليتزر وهنري لوفيفر وروجي غارودي... ألم يكونوا جميعا من نخب "الشيوعية الأوروبية"؟

أليس علال الفاسي وعبد الرحيم بوعبيد والمهدي بنبركة وعبد الله إبراهيم وغيرهم... ألم يشكلوا جميعا نخبة المقاومة المغربية والاستقلال الوطني؟

ما يكون مهدي عامل وحسين مروة وإلياس مرقص وياسين الحافظ وعزيز العظمة وسمير أمين... إن لم يكونوا من نخب "حركة التحرر الوطني"؟ ألم يسبق لهؤلاء الماركسيين أن سمعوا عن فكر ليبيرالي صيني وفيتنامي سبق فكرهما الماركسي؟ ألم يسبق لهم أن سمعوا عن قادة الثورة الصينية ونخب المقاومة الفيتنامية؟

لماذا إذن كل هذا التداعي على العروي بسبب حديثه عن دور النخبة؟ لا يخاطب العروي الأصوليين والشعب معهم، وليس في استطاعته أن يلقنهم الحداثة برغبته وحده. الحداثة في ذهن العروي، كما في ذهن الكثير من العقلاء، ليست فكرا تحتضنه الجماهير منذ البداية. وإنما هي (الحداثة) اقتصاد وسياسة واجتماع وثقافة في نهاية المطاف، هي ذلك كله لما تشرف عليه إدارة الدولة بتوافق مع/ أو بضغط من إدارة المجتمع، وحسب السياق التاريخي. أليس هذا وحده كافيا على ماركسية عبد الله العروي؟ فما تكون الماركسية إن لم تكن بحثا في الإمكانيات التاريخية لنسير قليلا إلى الأمام؟

أليس الواقع هو الذي يوفر للمنهج المادي الجدلي المادة التي سيشغل عليها بعيدا عن كل تعلق لا معنى له بالألفاظ والرموز والنصوص ورهانات الماضي؟ ألا يذكرنا هذا بقول لينين: "الاشتراكية هي أن تصل الكهرباء إلى كل أنحاء روسيا"؟ (قال لينين بهذا لما اشتد الصراع بين المثقفين الماركسيين حول تحديد معنى "الاشتراكية")

كخلاصة، نستنتج أن التحديث لا يتحقق بالأمان. فتحديث من هذا النوع قد يصبح لغوا وثرثرة، وقد يصبح وسيلة من وسائل التفكيك والتفتيت. ربما هذا

هو الخلط الذي يقع فيه دعاة التقليد إذا أرادوا نقد العروي، فهم بذلك لا يميزون بين تحديثين: تحديث مثالي يدعو إليه أحمد عصيد، وتحديث يتكلم عنه عبد الله العروي. الأول (تحديث عصيد) اغترابي يفقدنا سبل المقاومة والاستقلال، ويرمي بنا إلى مزيد من التبعية والضعف. أما الثاني (تحديث العروي) فهو استباقي واختصاري (=يختصر الزمن) يعلم أن واقع الحداثة لا مفر منه، فيقرر مواجهته بالقبول والرفض (المواجهة بشكل جدلي).

هذا هو موقف العروي، أو على الأقل، هذا ما فهمته منه.

يحتاج التحديث إلى إدارة دولة قادرة عليه، إدارة تميز بين المعرفة والإيديولوجيا، "إدارة توظف الطوبى وتعلم أنها كذلك" كما يقول عبد الله العروي.

قد لا تحتاج إدارة الدولة لقيامها بالتحديث إلى طوبى دينية أو ما شابه ذلك، ولكنها حتما ستكون في حاجة إلى الضبط والسيطرة بحجة العقلنة. إن رفع شعار "العقلنة" بهذا الشكل لن يخرج عن دائرة الإيديولوجيا، ولكنها في نهاية المطاف إيديولوجيا تعبر عن حاجة مجتمع ودولة إلى التقدم خطوة إلى الأمام في التاريخ.

واضح كل هذا لمن أحسن قراءة: الإيديولوجيا العربية المعاصر، عوائق التحديث، مفهوم الدولة، مفهوم الحرية، مفهوم الإيديولوجيا...

4-الكتابة العلمية

لم تكن الكتابة العلمية لتعبر إلا عن انتقال من عصر "الفلسفة الطبيعية" إلى عصر "العلم الدقيق"، ولم تكن لتعبر في عمقها إلا عن حاجة البورجوازية الصاعدة لتطوير قوى إنتاجها تمهيدا لثورة اجتماعية على النظام الاجتماعي

الإقطاعي. لقد حاول الإنسان أن يفهم الكون من حوله بشكل مكتوب، وقد كان ذلك قبل أن يكتشف أي "فلسفة طبيعة" وأي "علم دقيق". لقد حاول أن يفهم كل ذلك بالأساطير وقدرته على إبداع "أيادٍ خفية" تحرك العالم، فدوّن كل ذلك في المتاح له مما يدوّن فيه. في هذا السياق يمكننا أن ندخل "الفلك البابلي"، وفيه أيضا ندخل الكثير من التفاسير الأسطورية التي بقيت شاهدة على حضاراتها إلى الآن.³⁵

ليس هذا النوع من الكتابة هو الذي نقصده، ولكننا نقصد كتابة الكتب العلمية التي تساعدنا على اكتشاف "العلاقة الضرورية والجدلية بين التنظير المرئى والتجربة والقياس الدقيقين".³⁶ إننا نقصد الكتب العلمية المؤسسة، وتلك التي تلتها.

لقد تعددت الكتب المؤسسة، ومنها نذكر:

- كتاب "مركزية النظام الشمسي" (1514)، وكاتبه نيكولاس كوبرنيكوس (1437-1543).

- كتاب "نظرية التصوير"، وكاتبه ليوناردو دافينشي (1452-1519).

- كتاب عن "المغناطيس"، وكاتبه هو وليم جليبرت (1544-1603).

- كتاب "الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية" (1687)، وكاتبه إسحاق نيوتن (1642-1727).

...

35- هشام غصيب، محاضرات: تاريخ العلم.

36- تعريف "العلم الدقيق"، ذكره هشام غصيب في محاضراته عن "تاريخ العلم".

يعتبر هذا الكتاب الأخير من أهم الكتب التي أسست للعلم الدقيق في تاريخ الإنسان، فهو محاولة من طرف نيوتن للبحث عن "العلاقة الضرورية الجدلية" بين الظواهر الميكانيكية والعلاقات الرياضية المفسرة لها. لم يكن نيوتن ليتمكن من هذا البحث لو لم يحدد "المقومات الأساسية التي قامت عليه المادية الميكانيكية"³⁷، وهي نفسها المقومات المتجلية فيما يلي:

- المكان المطلق:

وهو "الوعاء الشامل الكلي الذي يحتوي على جميع الأجسام في الكون".³⁸

- الزمان المطلق:

وهو "الوعاء الشامل الكلي الذي يحتوي على جميع الأحداث عبر الكون".³⁹

- المادة:

ف"جميع الأشياء في الكون تتألف من ذرات مادية مفردة، بمعنى كونها الأجزاء البسيطة التي لا تتجزأ إلى ما هو أبسط منها على الإطلاق. وكل ذرة من هذه الذرات موجودة في نقطة معينة من نقاط المكان المطلق، وحادثة في لحظة من لحظات الزمان المطلق".⁴⁰

- الحركة:

إذ "تخضع الذرات المادية إلى حركة دائمة ومستمرة وفقا لقوانين محددة يمكن صياغتها صياغة رياضية صارمة. هي قوانين الحركة المعروفة".⁴¹

37-صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني، دار الطليعة، الطبعة الثانية، 1970، ص 206.

38-نفسه، ص 207.

39-نفسه، ص 207-208.

40-نفسه، ص 210-211.

41-نفسه، ص 211.

يقول نيوتن: "إن قلنا إن العلم هو مادة متحركة أو أن العالم هو حركة مادية، لا فارق في ذلك على الإطلاق".⁴²

المادة في حركة مستمرة، فأين تتحرك إذن؟

إنها تتحرك في مكان وزمن مطلقين، ويضمّان مكانا وزمنا نسبيين. ولا يتم ذلك إلا وفق قوانين مفسّرة، وهي نفسها التي حاول نيوتن والفيزيائيون بعده التعبير عنها في شكل علاقات رياضية.

بهذه الطريقة، استطاع الإنسان أن "يرفع السحر" عن العالم الذي يعيش فيه أكثر من ذي قبل. ومن خلالها، تمكن من "حيازة" الطبيعة أكثر من ذي قبل أيضا. إنها لم تكن مجهودات علمية حرة لا تلاحقها تهم ثقيلة، بل كانت على العكس من ذلك "بنادق" توجّه إلى صدور رجال الدين المدافعين عن تفاسير أسطورية تقف في وجه حاجة البورجوازية الصاعدة إلى تطوير قوى إنتاجها. لقد أحرق بسببها من أحرق، وسجن بسببها من سجن، ونفي بسببها من نفي، وأعدم بسببها من أعدم، ولكنها الكتب التي دوّنت فيها بقيت خالدة شاهدة على عبقرية أصحابها إلى اليوم.

لقد تطورت الفيزياء الحرارية والمغناطيسية والكهربائية والميكانيكية... طيلة القرنين 18 و19 م، وهو ما تم التعبير عن بعدة نظريات واختراعات وكتابات علمية. لقد تطورت الفيزياء بتطور الرياضيات، فبقدر ما تطورت هذه الأخيرة إلا وتم اكتشاف قوانين فيزيائية جديدة أكثر دقة وتعقيدا.

ذلك هو التراكم الذي استفاد منه ألبرت أينشتاين، فتوصل انطلاقاً منها إلى نظريته في النسبية. إنه نفسه التراكم الذي أكسبه نظرة جديدة إلى العالم، وجعله يدونها في الكتب التالية:

- النظرية النسبية، العامة والخاصة.

- تطور الأفكار في الفيزياء.

- العالم كما أراه...

وإن كان هذا الكتاب الأخير فلسفياً وفكرياً، فهو لا يعبر إلا عن رؤية فيزيائية إلى العالم. وفي ذات الرؤية يكمن الفيزيائي، وفيها تتكشف كل التطورات التي شهدتها الفيزياء قبل أينشتاين.

هل توقفت الفيزياء بعد أينشتاين؟

لم تتوقف الفيزياء عند أينشتاين، ولكنها استمرت في التطور مع علماء القرنين 20 و21 م. وهكذا استمرت الرحلة الفيزيائية، واستمرت الكتابات المعبرة عنها مع كل من: ماكس بلانك، نيلز بور، فيرنر هايزنبرغ، ماكس بورن، إرفين شرودنغر، بيتر هيجز، ستيفن هوكينغ...

لا تدخل الفيزياء وحدها في "العلوم الدقيقة"، وإنما تدخل فيها علوم البيولوجيا والجيولوجيا والكيمياء أيضاً... إلا أن الفيزياء هي الأقرب إلى تجسيد تلك العلاقة بين "التنظير المبرهن" و"التجربة والقياس الدقيقين"، فكان تركيزنا عليه أولى وأقرب إلى الوفاء بالغرض.

5-واقع الكتابة في الوطن العربي

تعاني الكتابة في الوطن العربي عدة مشاكل، لعل أبرزها:

أولا، التقليد المزدوج:

هناك من يكتب مقلدا علماءنا المتقدمين، ليس في الأسلوب فقط، وإنما فيه وفي المضمون أيضا. وهناك من يفعل نفس الشيء وقد ولى وجهه شطر الفكر الغربي، فلا تكاد تجد في متنه إلا نقولا هنا وهناك. إن هؤلاء يستدعون ماضيًا وماضي غيرنا لعصرنا، فيعبرون عنا ويضربون واقعنا في نفس الوقت. إن العبارة إذا نقلت من سياق إلى سياق تأخذ معنى آخر، وتعبر عن السياق الذي نُقلت إليه. من ذلك تأخذ حِدَّتْها، وفيه تنشر ضبابيتها أيضا. يتألم المفكر وفق واقعه، فيلتمس الحل في مثال ماضٍ. هنا بالضبط، يكون الألم ابنا لواقعه، ويكون الحل الملتَمَس تضييبا لذات الواقع.

فلنضرب بعض الأمثلة على الكتابة التقليدية حتى يتضح قصدنا.

المثال الأول: التقليد في ماضي المسلمين

وهنا نجد العديد من الكتب، نذكر منها:

"الإنسان بين المادية والإسلام" لمحمد قطب، وهو الكتاب الذي يجعل من "التقليد في المناهج" سبيلا له.

"مدخل إلى إسلامية المعرفة" لإسماعيل راجي الفاروقي، وهو الكتاب الذي ينظر لـ: "التقليد في المعرفة".

"حرية الإنسان في ظل عبوديته لله" لمحمد سعيد رمضان البوطي، حيث يتخذ صاحب هذا الكتاب "التقليد في تحديد الضرورات" ديدنا له.

"أصول نقد القول العلماني" لأبي الطيب مولود السريري، وهو كتاب بمثابة "تقليد في الدفاع عن العقيدة الإسلامية".

...

المثال الثاني: التقليد في ماضي الغرب

وهنا نجد العديد من الكتب، نذكر منها:

"المعرفة والجنس" لعبد الصمد الديالمي، حيث "التقليد في السلوك الجنسي".
"صحيح البخاري نهاية أسطورة" لرشيد أيلال، حيث "التقليد في تفكيك النص الديني والتشكيك في حجيته".

"التداوي بالفلسفة" لسعيد ناشيد، حيث "التقليد في ابتغاء الحكمة".

...

ثانياً، التفكيك

إن الكتابة التفكيكية لتغزونا اليوم أكثر من أي وقت آخر، وإنها لتغزونا عبر "دور نشر" بعينها. وإزاء ذلك، لا نجد أن نقول إلا أننا نتعرض لهجمة استعمارية استراتيجية واضحة. إنه غزو يتم فيه إغراق الكتاب "المفكّكين" بالأموال، ويتم فيه تمكين دور النشر "المفكّكة" من الإمكانيات الضخمة.

فلنأخذ "مؤمنون بلا حدود" مثالا على ذلك، ولنشرع في إطلاع المواطنين المغاربة على إمكانياتها المادية أولاً:

- مقرات مجهزة في مواقع استراتيجية في الكثير من الدول العربية.
- موظفون يحصلون على أجور مقدّرة.
- باحثون كبار يتقاضون أجورا ضخمة.
- مؤطّرون توفّر لهم كافة مصاريف التنقل والفنادق والإطعام.

- طباعة ذات جودة عالية...

إن هذه الإمكانيات الضخمة، هي ما تفتقر إليه الكثير من المراكز ودور النشر الوطنية.

فمن أين ل: "مؤمنون بلا حدود" بكل هذه الإمكانيات الضخمة؟

من ينفق عليها؟ ولأي غرض سياسي وثقافي يتكبد عناء هذا الإنفاق؟ هذا بالنسبة للإمكانيات المادية، أما مضمون ما تنشره "مؤمنون بلا حدود" فهو ما يمكن أن نلخصه في الآتي:

- تفكيك الدين بعلم الأديان.

- تفكيك القرآن والسنة بالتاريخ.

- تفكيك العقيدة بعلم الكلام القديم والجديد.

- تفكيك الشعائر بتصوف "الحقيقة".

- تفكيك الأخلاق بالمعرفة الحديثة.

- تفكيك الدولة بخطاب "العلمانية".

- تفكيك "عنف الدولة والمقاومة" بإيديولوجيا السلم.

هذه هي الأغراض التي أسست من أجلها "مؤمنون بلا حدود"، توصلنا إليها باستقراء ما تنتجه من كتابات وترجمات.

ثالثاً، ندرة ما نحن في حاجة إليه

إننا في حاجة إلى ثقافة وطنية، وهو ما يمكن أن نعبر عنه ب: ترجمة وطنية، وكتابة وطنية، ودور نشر وطنية، وقراءة وطنية. يترجم الوطني ويكتب وينشر، ويقراً له القارئ الوطني. فيعبر كل ذلك عن ترابط وتكامل أساسه:

- الوعي الوطني بما يراد للأمة المغربية من تفكك وزوال في نهاية المطاف،
- ثم تفعيل هذا الوعي بالممارسة العملية التي يساهم فيها كلُّ من موقعه
كمترجم أو كاتب أو ناشر أو قارئ.

إن "ترجمتنا" تعاني من عدة مشاكل، لعل أبرزها:

- ندرة الكفاءة:

فكلنا نتذكر معاناة عبد الله العروي مع مترجمي كتابه "الإيديولوجيا العربية
المعاصرة"، وكلنا نتذكر مدى فداحة الأخطاء التي ارتكبوها والتي لم يتكبدوا
أبسط أنواع العناء لتجاوزها. أسباب وغيرها، ربما، هي التي دفعت العروي إلى
ترجمة كتبه من الفرنسية إلى العربية بنفسه. وذلك، حفاظا على المعنى
الصحيح واحتراما للقارئ المهتم.

لقد كان العروي واعيا بأهمية الترجمة منذ البداية، ما دفعه إلى ترجمة ثلاثة
كتب أساسية (من الفكر الفرنسي): "دين الفطرة" لجان جاك روسو، و"تأملات
في تاريخ الرومان: أسباب النهوض والانحطاط" لمونتيسكيو، و"شيخ الجماعة"
لهنري دي مونترلان.

نفس الوعي هو الذي دفع العروي إلى مخاطبة المثقفين والأكاديميين العرب
بلغة قاسية، إذ نصحهم-عوض كتابة الكتب العديدة التي لا تفيد في شيء-
أن يعكفوا على ترجمة كتاب واحد بإتقان طيلة مساره العلمي. فذلك في
نظره يكفيهم، ويجعلهم أكثر قدرة على التأثير ثقافيا. يصرح العروي بكل ذلك
مدافعا عن القارئ العربي، ومنبها إلى أن هذا القارئ يجد نفسه مغبونا في
سوق مليئة بالكتب التي تساهم في المزيد من "تقليد الماضي".

- عرقلة الترجمة السديدة

إن المهتمين بنشر الترجمات السديدة قلّة، وهم محاصرون على أرض الواقع. لا تهتم إدارة الدولة المغربية بالترجمة، أو هي ممنوعة من ذلك على الأرجح. أما المجتمع فهو غير قادر على إنتاج مترجمين من تلقاء ذاته، مهما ظهرت استثناءاته ومهما خرج عباقرة الترجمة من رحمه. إن ما تستطيع إدارة الدولة التخطيط له ليصبح قاعدة، هو ما يبغفه المجتمع على وجه الاستثناء الذي لا يقاس عليه.

هل تعرقل إدارة الدولة المغربية الترجمة بلا سبب؟

لن يكون ذلك مما ينبغي أن يصدّق، فخلف كل سياسة داخلية أخرى خارجية. إن فتح شعب الترجمة في الجامعة المغربية يعني -فيما يعنيه- تعريب التعليم العالي، وهو ما لا تريده "الفرنكوفونية" (ولا حتى دعاة الفوضى والتعددية) أن يتحقق على أرض الواقع. هذا هو سبب ندرة شعب الترجمة في الجامعة المغربية، أو لنقل هذا هو سبب انعدامها في الحقيقة.

ليست الوسيلة الوحيدة لعرقلة الترجمة السديدة هي إفقار الجامعة المغربية من شعب الترجمة، بل هناك وسيلة أخرى تتمثل في عدم تشجيع المترجمين الجادين والوطنيين بالجوائز والمنح والتقدير المعنوي...هذا، ولن تقف العرقلة عند عدم التشجيع، ولا حتى عند عدم فتح شعب للترجمة بالجامعة، بل إنها تتجاوز كل ذلك لتنهى الاستثناء في مهده بتوجيهه للقيام بترجمات غير سديدة أو بثنيه عن الترجمة كلية إذا اقتضى الحال.

إن "التقسيم الدولي للعمل" هو ما نراه ساريا في العلم أيضا، وذلك بما يمكن أن نسماه "التقسيم الدولي للترجمة". فلا حرج إذا اهتمت دول الشمال بالترجمة السديدة النافعة، ولا ترجمة لنا -نحن دول الجنوب- إلا تلك الترجمات غير

السيدة التي تفكنا وتستعمرنا وتحرف المعاني لدينا. إننا في حاجة إلى قرار سياسي يمكّننا من "قدرتنا الوطنية"⁴³، وهو ما سنحصل عليه بالتموقع وطنيا في الصراع السياسي والثقافي القائم. الصراع، ولا شيء غير الصراع. وكل توافق، فهو مستبطن للصراع ونتاج عنه.

- تشجيع الترجمة الاستعمارية

الترجمة الاستعمارية هي: إما ترجمة تبرر الاعتداء على خصوصيتنا وثرواتنا الطبيعية وثقافتنا الوطنية... وذلك من خلال ترجمة الكتب التي تصب في هذا الاتجاه، وإما ترجمة تفكيكية تشتغل على الكتب التي تدفعنا دفعا إلى البحث عن حلول لمشاكلنا على ضوء إشكاليات غيرنا (دون اعتبار للتفاوت بيننا وبين هذا الغير).

- مخاطر الترجمة التحريفية

إننا في حاجة إلى الاستفادة من المناهج التفسيرية للغرب الحديث، وذلك ما يفرض علينا ترجمة كتبه كما فعل هو عندما ترجم تراثنا ليخرج من "قرونه الوسطى". الترجمة تحتاج إلى تبيين "المفاهيم الغربية المنشأ" وفق ثقافتنا وبلغتنا، وذلك ما يسميه عبد الله العروي "النقل" بدل "الترجمة".

فهل هذا يعني أن العروي يدعو إلى تحريف "المفاهيم الغربية"؟

حتما، ليس هذا هو مقصود العروي. حتما، ليس هذا هو مقصود مفكر ضليع في الفكر الغربي. ليس هذا هو مقصود مفكر قرأ الفكر الغربي في سياقه

43-عزيز بلال، التنمية والعوامل غير الاقتصادية، ترجمة أيوب بوغضن، مخطوط لم ينشر

التاريخي، وحاول أن يبحث في إمكانية الاستفادة منه وفق ظروفنا ومعاركنا التاريخية.⁴⁴

ليس هذا هو مقصود العروي، ولكنه عينه مقصود طه عبد الرحمان. يقسم هذا الأخير الترجمة إلى ثلاثة أقسام: ترجمة تحصيلية، وترجمة توصيلية، وترجمة تأصيلية. الأولى لا تتصرف لا في الألفاظ ولا في المعاني، والثانية تتصرف في الألفاظ دون المعاني، أما الثالثة فهي تتصرف فيهما معا. يقول طه عبد الرحمان:

"قد حظي مشروعني في "فقه الفلسفة" بنصيب من اهتمام النقاد في داخل المغرب وأيضاً في المشرق العربي، لا سيما بنظيرتي في ترجمة النص الفلسفي، حيث إنني جعلتها ثلاثة أنواع: أولها، الترجمة التحصيلية التي تتوخى الحرفية اللفظية، بحيث لا لفظ من ألفاظ النص إلا نقلته، وقد تزيد ألفاظها عن ألفاظ النص الأصلي، ولكن الأرجح أن لا تنقص عنها. والثانية، الترجمة التوصيلية التي تتوخى الحرفية المضمونية، بحيث لا معنى من معاني النص إلى نقلته، سواء طابقت ألفاظها ألفاظ النص الأصلي أو باينتها، زيادة أو نقصاناً، ولكن الراجح أن تباينها. والثالثة، الترجمة التأصيلية التي تتوخى التصرف في النص الأصلي، ألفاظاً ومعاني، بالقدر الذي يمكن المتلقي من اكتساب القدرة على التفلسف في هذا النص".⁴⁵

44-راجع حديث عبد الله العروي عن "الماركسية الموضوعية" في كتابه "الإيديولوجيا العربية المعاصرة".

45-طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، منشورات جريدة الزمن، الطبعة الأولى، 2000، ص 74-75.

يتبنى طه عبد الرحمان "الترجمة التأصيلية" بدل الترجمات المتبقيتين، وذلك ما جعله يتحدث عن ديكارت كمتصوف ينطق بالقول "انظر تجد" بدل "أنا أفكر إذن أنا موجود" (الكوجيطو). إن "الكوجيطو" التي حاول ديكارت أن يختبر من خلالها عقله في سياق الحاجة إليه (العقل) بهدف تطوير قوى الإنتاج البورجوازية (لبورجوازية صاعدة)، تلك الكوجيطو هي التي حولها طه عبد الرحمان إلى ورد من أوراد "الزاوية البودشيشية". وعوض أن يفهم الإنسان العربي الفلسفة الغربية في سياقها، يحتويها في سياقها منتظرا مدد العارفين.

ليست هذه "ترجمة تأصيلية"، ولكنها "ترجمة تحريفية" بتعبير العفيف الأخضر.⁴⁶

إننا لا ندعو إلى ترجمة وطنية فحسب، وإنما إلى كتابة وطنية أيضا. فما هو المضمون الوطني لهذه الكتابة؟ وكيف نميز بينها وبين أخرى لا وطنية؟

لقد كانت "دور النشر الحزبية" (نقصد الأحزاب الوطنية بطبيعة الحال) تلعب أدوارها التاريخية فيما مضى، وذلك بما كانت تنشره من جرائد يومية وكتب توعوية بين الفينة والأخرى. لقد كانت هذه الكتب ملتزمة بخط ديمقراطي و وطني واضح، بالرغم مما يبديه ناشروها من اختلافات نظرية وإيديولوجية فيما بينهم. لقد كانت الكتابة صلبة، وكذلك كان قارئها. لقد كانت الأحزاب الوطنية متماسكة مناضلة، وكذلك كان خطها الفكري والتحريري. إن المناضل

46-راجع "إصلاح العربية"، للعفيف الأخضر.

الحزبي لا يكتب بغرض الانتشاء، ولكنه يكتب في سياق معركة. وفي نفس السياق كان القارئ المغربي يقرأ ما كتبه المناضل الحزبي، ف"يتعلم العلم والعمل معه"⁴⁷.

هل كانت "دور النشر الحزبية" وحدها تمثل الخط الوطني التحرري دون غيرها؟
لا ثم لا.

فبالإضافة إليها، كنا نجد دورا أخرى تحمل نفس الهم وتكتب وفق نفس الخط الوطني التحرري. وعلى سبيل المثال نذكر منها: دار الطليعية، دار الفارابي، دار ابن خلدون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ودار الهلال، عيون المقالات... الحاصل اليوم، هو أن العديد من دور النشر هذه قد فقدت وطنيتها ووجدت نفسها تشتغل في استراتيجية "الأجنبي المستعمر". وعلى سبيل المثال لا الحصر، نذكر منها: دار الطليعة. فبعد أن كانت هذه الدار تنشر وفق خط تقدمي وطني، لا نراها اليوم إلا قد انحرفت عن خطها الأصلي وأخذت تنزع إلى التفكيك المساهمة في نشر المزيد من الفوضى. وبعد أن كانت تنشر ترجمات جورج طرابيشي لكل من فرويد ولينين وماركس ولوكاتش... ها هي ذي اليوم تنشر لميشيل فوكو هاشم صالح و"تطبيقات" محمد أركون وتنشر لهشام جعيط مشروعه في تفكيك "السيرة النبوية الشريفة".

تحول الخط التحريري ل:"دار الطليعة" نموذجا

إننا نعيش اليوم انتكاسة حقيقية في النشر والكتابة، ولكن بصيص الأمل في استعادة المبادرة لا زال قائما. فهناك عدة دور نشر ومراكز دراسات وأبحاث لا

47- كما قال أحد الصحابة متذكرا طريقة الرسول العظيم في تعليمهم القرآن، حيث كان يعلمهم القرآن والعلم والعمل معا". راجع "مقدمات في أصول التفسير" لابن تيمية.

زالت على غرز "خط الكفاح الوطني"، ومنها نذكر -في السياق المغربي المعاصر- على سبيل المثال:

- إصدارات "حركة التوحيد والإصلاح" والكتب المعروضة في رواقها (منها كتب "مركز مقاصد")، هذه الحركة التي تميز خطها الفكري لهذه السنة بخاصيتين أساسيتين هما:

أ- مواجهة تفكيك الدين والقيم الإسلامية في الأسرة والمجتمع ("الحرية الفردية: تأصيلا وتطبيقا" للحسين الموسى، "تفسير المفصل من القرآن" لعبد الله كنون، "مسالك رد الحديث" لمحمد السايح، "قيم أسرية من بيت النبوة" لعدوى توفيق...).

ب- إعادة الاعتبار للاختيارات المغربية وأعلام المغرب ("الاختيارات المغربية في التدين والتمذهب" لأحمد الريسوني، "أثر المصلحين في سير ثلة من العلماء المجاهدين" للمقرئ الإدريسي أبي زيد، "الإمام مالك والمذهب المالكي" لأحمد كافي...).

- إصدارات "مركز بلعربي العلوي"، ومنها:

أ- "كفاح وطني من أجل لغة التعليم" لحمد القباچ، وهو الكتاب الذي يحاول من خلاله صاحبه أن يربط حاضر معركة "لغة التدريس" بماضيها من خلال مقالات ودراسات تعود في الأصل لرموز وطنية، وبيانات وبلدغات صادرة عن مؤسسات وحركات وطنية.

ب- "دور الفقهاء في الحركة الوطنية" لإدريس كرم، وهو الكتاب الذي جمع فيه صاحبه عدة رسائل. منها ما أرسله عبد الله كنون إلى غيره من الزعماء والمفكرين الوطنيين، ومنها ما أرسل إليه من قبلهم. يثبت الكتاب -فيما

يثبت-الدور التاريخي الوطني الذي لعبه الفقيه في زمن الاستعمار العسكري، وذلك عكس ما يراد للفقيه اليوم من مكوث خارج التاريخ وبعيدا عن هموم الوطن.

ج- "الاستعمار الجديد: جذوره التاريخية وتجلياته المعاصرة" لمحمد زاوي، وهو الكتاب الذي يحاول من خلاله صاحبه إقناع نخب الحركة الإسلامية بتبني الماركسية كمنهج تفسير اجتماعي. فالحركة الإسلامية هي صمام الأمان في زمن الاستعمار الجديد، ولذلك وجب عليها أن تعي الشرط التاريخي الذي وجدت نفسها فيه. فكان الكتاب مفسرا لواقع الاستعمار الجديد، وكاشفا عن مختلف الإيديولوجيات السائدة فيه. وذلك في سبيل أن ترى الحركة الإسلامية نجاعة المنهج الذي تعاديه جهلا، وكذا لتكتشف مدى قدرته على تفسير الواقع وتسديد الممارسة العملية فيه.

- منشورات "الملتقى"، وهي المنشورات التي يشرف عليها عبد الصمد بلكبير. تتميز هذه المنشورات بخطها التقدمي والوطني الواضح، على مستوى المجلات الصادرة والكتيبات أيضا. إنها منشورات ضد: الاستعمار الجديد بمختلف مظاهره، تصدير الرأسمالية المتوحشة المحتضرة قيمها إلى دول الجنوب، تفكيك الأخلاق والقيم والثقافة الوطنية، الجنس الغابوي، التأويل الرأسمالي للدين، البحث عن حلول لمشاكلنا على ضوء إشكاليات الغرب الرأسمالي...

المحور الثالث: القراءة في زمن الاستعمار الجديد

1- على سبيل توطئة

كثيرون هم أولئك الذين ينظرون إلى الثقافة بنوع من الذاتية المفرطة، فيعتقدون أن كافة شؤونها متعة واستجمام وارتياح... إنها كذلك لمن تعلق بها وارتقى إليها، ولكنها معركة وصراع وصبر على المشاق أكثر من ذلك.

فكيف تكون القراءة متعة؟

وكيف تكون معركة في نفس الوقت؟

القراءة متعة عظيمة.

إنها كذلك عند:

- الحجة أبي حامد الغزالي الذي قرأ كل ما وصله من كتب الفلاسفة في سنتين، خاتما قراءته بكتابة "مقاصد الفلاسفة" و"تهافت الفلاسفة".

- الإمام النووي الذي كان يدرس أكثر من اثني عشرة علما في اليوم، بلا كلل ولا ملل.

- شيخ الإسلام ابن تيمية الذي كان يقضي يومه كله في القراءة والتحصيل وتأليف ما يزيد عن ثلاثين صفحة.

- كارل ماركس الذي اعتكف لسنوات في مكتبة لندن البريطانية، ليكتب كتابه العبقري "الرأس مال" بأجزائه الأربعة.

- عباس محمود العقاد الذي كان يلتهم كتب الأدب والفلسفة والفكر باحثا عن حيوات جديدة غير تلك التي يعيشها.

- الصادق النيهوم الذي لم تكن تفارقه الكتب أينما حل وارتحل، ولولا ذلك ما كان ليكتب كتبه: "نقاش"، و"إسلام ضد إسلام"، و"إسلام في الأسر"، و"محنة ثقافة مزورة"... بتلك البراعة وبتلك الموسوعية الملهمة.

- روجي غارودي الذي كان متوسط قراءته اليومي يزيد على عشرة كتب، ولذلك كان غارودي وكانت رحلته الفكرية المثيرة بين المسيحية والماركسية والإسلام (استعملنا "بين"، ولم نستعمل "من... إلى...")، وذلك عندنا مقصود).

- المقرئ الإدريسي أبي زيد الذي تشهد الحافلات وصفوف المطاعم ومكتبات بأكملها وصفحات بأرقامها وسير بدقائق أحداثها... كلها تشهد ملاحمه المبهرة في القراءة والمطالعة.

...

والقراءة معركة لا تنتهي أيضا.

إنها كذلك:

- إذا قاوم بواسطتها القراء كسلهم المغربي وحنينهم إلى باقي المتع الأخرى.
- وإذا اضطر فيها القراء إلى التمييز بين ما يصلح للقراءة وما نُشر ليلهي ويخدم الأغراض المنكرة لناشريه.

- وإذا كانت وقودا للمعارك التاريخية والصراعات الاجتماعية التي تستحيل صراعات ثقافية.

- وإذا حملت الأفراد على تغيير قناعاتهم القديمة وتحطيم الوشائج النفسية التي تربطهم بها.

...

مأزوم من لا يقرأ، وكذلك هو من لا يقرأ على بصيرة.

الأول يتحرك خارج إطار: الأمر الإلهي، والواجب الوطني، والفضول الإنساني، والمطلب الحضاري.

أما الثاني فهو يقرأ: قراءة استهلاكية، أو قراءة سائلة، أو قراءة لا أخلاقية، أو قراءة مؤدلجة، أو قراءة لا عملية.

2- أزمة من لا يقرأ

أولاً: مخالفة الأمر الإلهي

يقول الله تعالى: "اقرأ باسم ربك الذي خلق".

إنه أمرٌ بالقراءة، وباسم الله فوق ذلك. إن الله تعالى هو الذي خلقك وخلق ما حولك، فما الخلق؟ الخلق هو إيجاد الطبيعة بقوانينها والتاريخ بقواعده، وما على الإنسان إلا أن يبحث لمعرفة سنن الله (القوانين والقواعد) في خلقه. كيف سنعرف كل ذلك؟ كيف سنعرفه إذا لم نجعل القراءة والبحث العلمي ديدنا لنا؟

نختلف مع محمد شحرور كثيرا، ولكنه يصيب في كثير من الأحيان. لقد قال ذات مرة: "طريق المعرفة ليست إلا طريقا للاقتراب من علم الله المطلق"، وهذا قول عميق يحتاج إلى بيان. فعلم الله تعالى هو العلم المطلق الذي لا يبلغه علم، وذلك لكونه الخالق و"المقوّن الذي قوّن القوانين" (بتعبير عدنان إبراهيم). أما علم الإنسان، فهو علم نسبي ناتج عن اكتشاف قابل للمراجعة أو التعديل أو الإلغاء أو التجاوز... لا يلغي (أو يتجاوز) الإنسان منطلقا إلا بمنطق آخر، ولا يلغي قاعدة أو قانونا إلا بآخرين... وهكذا تتعاقب التجاوزات معبرة عن طريق الإنسان إلى الاقتراب من الكمال، وهذا هو المعنى العميق لنفي الجهل بالعلم. فليس عصر الأسطورة هو عصر الفلسفة الطبيعية، وليس هذا هو عصر

العلم الدقيق الذي نتخبط وننعم (هناك رفاهية تحمل بين طياتها الظلم والفوضى) فيه اليوم. لا المنطق الأرسطي الصوري (أرسطو) هو المنطق التجريبي (اكتشفه ابن تيمية وأبرزه فرانسيس بيكون بدقة)، ولا هذا هو المنطق الجدلي (ديمقريطيس وهيجل وماركس).

إن القراءة بنوعيتها: قراءة المسطور والمنظور⁴⁸، هي المدخل إلى الاقتراب من علم الله المطلق. ولذلك كانت هذه القراءة أمراً إلهياً، وبالتالي واجبا وطنيا ومطلبا حضاريا ووفاء للانتماء الإنساني. لا نقصد بقراءة المسطور قراءة القرآن وحده، ولكن كل ما يُكتشف بالوجدادة في الكتب أيضا.

ثانيا: مخالفة الواجب الوطني

يقتضي الواجب الوطني حماية الوطن وطرده الاستعمار، وذلك ما يمارس على جميع المستويات: الثقافية والسياسية والاقتصادية.

فهل يعتقد أحد أن يحصل ذلك في غياب الوعي المتين بمعركة الاستقلال؟ ليس هذا الوعي إلا: اطلاعا على مختلف المناهج المعرفية التي راكمها الإنسان الجنوبي (نسبة إلى دول الجنوب) عبر التاريخ، واستثمارا لها في واقع الاستعمار والتبعية. ذلك ما فعله عبد السلام المودن بعدما تمكن من "المنهج المادي الجدلي" باعتباره أرقى مناهج التفسير الاجتماعي، وعندما قرار اعتماد هذا المنهج في الربط بين المعطيات المغربية. ذلك ما فعله المودن، وذلك ما فعله كثيرون أمثال: بول باسكون، وعبد الله العروي، ومحمد عابد الجابري، وعمر بنجلون، وعبد الصمد بلكبير...

لهذا وغيره، نعتبر هجر القراءة مخالفة للواجب الوطني وإخلالا به.

48- "وحدة القراءتين: قراءة اللوح المسطور، وقراءة اللوح المنظور"، فكرة لطفه جابر العلواني.

ثالثاً: مخالفة الفضول الإنساني

ملك الأمر في هذه القضية هو القول التالي: "فإما أن تعرف ما يجري، وإما استعد لانخراطك قسراً في استراتيجية من يعرف أكثر منك". إن خوف كل فرد من أن يتفوق عليه غيره بالمعرفة، وإن خوفه من ضياع مصالحه المادية والمعنوية بسبب جهله... ذلك هو دافعه الأساسي ليقراً ويتعلم ويطور معرفته.

إننا نشهد ذلك بالتأمل في التنافس العميق الحاصل بين كبار المثقفين والعلماء، كما نشهده في التنافس البسيط الحاصل بين عامة الناس. فالأولون يتصارعون على أرض النظريات والمناهج المعرفية والبحثية، أما الذين يلونهم فهو يتصارعون على أرض معرفة كل ما يمكن أن يساهم في "تحسين الحياة" اليومية.

إن من لا يقرأ لا يدخل بأي حال من الأحوال في المستويات العليا للفضول الإنساني، فيكتفي بأدناها. وبذلك يعيش على هامش المستويات العليا، ويترك المجال متاحاً لمن يقرر في مصيره بعلم قد يخدمه وقد لا يخدمه.

رابعاً: مخالفة المطلب الحضاري

مع اكتشاف الإنسان للكتابة، بدأت مرحلة أخرى من حياته على الأرض. إنها مرحلة تدوين كل اكتشاف أو ابتكار، ومرحلة توفير الجهود على الأجيال اللاحقة وتمكينها مما راكمته نظيرتها السابقة. إن القراءة بهذا المعنى لا تعدو أن تكون إلّا: اطلاعاً على الاكتشاف الحضاري للسابقين، وتزوداً به في سبيل تطويره لصالح الحضارة الإنسانية جمعاء. لقد فجرت القراءة (وفي الأصل كانت الكتابة) قدرات الإنسان الذهنية والعملية، ومكنته مما كان يُعتبر

مستحيلا عند أجداده القدامى. لن ينكر أحد مشاكلنا مع التفاوت الحاصل رغم تزايد الثروات الطبيعية وتطور التكنولوجيا⁴⁹، بل نحن نعيه ونسعى إلى نفيه بالمزيد من الوعي (القراءة هي أحد مصادره) والعمل. القراءة إذن مطلب حضاري، يخالفه من هجرها وزهد الناس فيها.

3- أزمة من لا يقرأ على بصيرة

أولاً: القراءة الاستهلاكية

"القراءة الاستهلاكية" هي أن يقرأ الإنسان ما هو في حاجة إليه كذات أنانية، ذات تريد أن:

- تتدين وتنجو في الآخرة وحدها.
- تتداوى ب:"الطب النبوي" لابن القيم و"أمراض القلوب وشفأؤها" لابن تيمية.
- تتعلم اللغات العالمية (الفرنسية والإنجليزية والإسبانية والإيطالية والألمانية والروسية واليابانية والصينية...) في أيام معدودات.
- تعيش بحبوة النعيم من خلال قراءة الروايات العالمية: غابرييل غارسيا ماركيز، باولو كويلو، دوستويفسكي، تولستوي، مكسيم غوركي، بنسالم حميش، حسن أوريد...
- تطور مهارات الكتابة والتعبير الشفوي والحفظ.
- تراكم الأموال بالاستثمار والادخار.
- تتعرف على وصفات الطبخ المغربي والعالمية لتجربه.
- ...

49- هذه هي "مفارقة الرأسمالية" في نظر إسحاق دويتشر في كتابه "الإنسان الاشتراكي".

الخلاص الفردي، التداوي، التفوق الدراسي واللغوي، الراحة النفسية وملء أوقات الفراغ، الاغتناء المادي، الانفتاح على تجارب الغير في الأكل واللباس والسكن... هذه هي الدوافع الاستهلاكية للقراءة.

لقد ذكرنا أمثلة من هذه الدوافع على سبيل المثال لا الحصر.

وهنا نتساءل: هل هذه الدوافع منكرة يجب رفضها والانتقاص من أصحابها؟ لا ثم لا، ولكنها تقتضي ذلك إذا وقفت عند حد الاستهلاك والمصلحة الخاصة. إن المناضلين في حاجة إلى الدواء، وهم يطلبون الخلاص الفردي، وينزعون إلى التفوق والانفتاح أيضا... ولكنهم يتحققون بمصالحهم السامية في خدمة الآخرين والقراءة من أجلهم، وتلك هي "القراءة وفق الضرورة التاريخية". الأطفال الصغار في حاجة إلى التسلي ليتعلقوا بالقراءة، وكذلك هم الكبار المبتدؤون في حاجة إلى النجاح في عالم الاستهلاك ليحققوا ذات التعلق... وبعد التعلق، يكون القارئ مستعدا لينسى ذاته في القراءة من أجل الآخرين و"وفق الضرورة التاريخية".

ثانيا: القراءة السائلة

"القراءة السائلة" هي قراءة خارج "الضرورة التاريخية" أيضا، حيث يقرأ الإنسان كل شيء ومن أجل لا شيء في التاريخ. صباحا، يقرأ "تاريخ الكذب" لجاك دريدا. وبعد الظهيرة، يقرأ "لهيب شمعة" لغاستونباشلار. وبعد العصر، يقرأ "المنقذ من الضلال" لأبي حامد الغزالي. ومساء، يقرأ "يوميات السجن" لهوشي منه. ويختم ليله بقراءة "هكذا تكلم زرادشت" لفريدريك نيتشه، حيث يتحقق بتعاليم "الإنسان الأقوى"...

لا نخشى هذه التشكيلة الغربية على الإنسان الواعي بمعركته التاريخية، فهو قادر على استثمارها في معركته بشكل غريب أيضا. ولكننا نخشاها على من لا معركة له ولا شأن له بأي معركة، فهو يتخبط فيها تخبطا غريبا ليجد نفسه في استراتيجية الآخر في نهاية المطاف. سيجد نفسه لا محالة في استراتيجية "الاستعمار الجديد" الذي يريد أن يفكنا ثقافيا وسياسيا، سيجد نفسه كذلك عوض أن يواجه الاستعمار ويقرأ في سياق هذه المواجهة.

كيف سنواجه "القراءة السائلة" إذن؟

هناك ما تتحمل مسؤوليته إدارة الدولة، وهناك ما يتحمل مسؤوليته المثقفون.

إننا نرى من السيولة في المكتبات والأكشاك ومحلات بيع الكتب ما يؤكد السيولة التي نتكلم عنها، وذلك ما تتحمل إدارة الدولة مسؤولية ضبطه وتأطيره. التجار في حاجة إلى بيع كل ما هو مطلوب في سوق الكتب، وبالمقابل فمن واجبهم أن ينضبطوا للخط الوطني في عرض الكتب وترويجها. ولا يعني هذا أن تصدر إدارة الدولة حق من يريد النشر من مخالفين خطها الرسمي، ولكنها مطالبة بحماية الدولة والوطن ومواجهة ثقافة العمالة والخيانة والتفكيك فيها وفي المجتمع كذلك.

أما المثقفون، فهم مطالبون بتوجيه الجماهير إلى القراءة الملتزمة بقضية أو مشروع فكري. كما أن المثقفين مطالبون بتأطير كل قراءة (بالقضية أو بالمشروع الفكري) بمعركتنا التاريخية. فمن باب أولى أن نقرأ:

- كل ما يتعلق بالتمييز بين الحريات الفردية والتحرر في زمن الدعوة إلى "الحريات بلا حدود".

- كل ما يتعلق بالتعريف بالديمقراطية التمثيلية وسياقاتها التاريخية وأولويتها على الديمقراطية التشاركية، وكذلك كل ما يتعلق بالتمييز بين الانتقال الديمقراطي والديمقراطية.

- كل ما يتعلق بعلاقة الاقتصاد بالدولة في زمن الدعوات المتكررة إلى تحرير الاقتصاد وتقليص أدوار الدولة في تدبير عمليات الاقتصاد الوطني.

- ومن المشاريع الفكرية، فالجماهير مطالبة بالقراءة لكل من: علال الفاسي، وأبير عياش، ورضا الزواري، وبول باسكون، عبد الصمد بلكبير، وعزيز بلال... بدل إضاعة الوقت في قراءة ما يصعب على غير المتخصص استثماره في سياقنا التاريخي.

"القراءة السائلة" قراءة على غير بصيرة، ونحن مطالبون بمواجهتها دولة وشعبا.

ثالثا: القراءة غير الأخلاقية

"القراءة غير الأخلاقية" قراءة تائهة أيضا، يبحث صاحبها عن كل ما يلبي نداء شهواته وغرائزه الغابوية وأنانيته الأصيلة. لا تخرج قراءة سيء الأخلاق عن أحد القراءات التالية:

- فهو يلجأ إلى "جينالوجيا الأخلاق" (نيتشه) ليفكك الأخلاق الوطنية ويجهز عليها.

- ويقرأ بشغف "مجمّل تاريخ الأرداف" (بدل "مجمّل تاريخ المغرب" لعبد الله العروي) لتنتعش في دواخله خباثة الجنس الغابوي والشذوذ الجنسي.

- ويجعل من حديث العفيف الأخضر - عن انحرافاتة الجنسية في الصغر-ديدنا ووردا يوميا له حتى يباهي بالجنس الغابوي ويمتنع عن الاستتار بعد أن ستره الله.

- ويبحث في سير العدميين الذين يسبون الجماهير الفقيرة ويدعون إلى اللامبالاة بأحوال الآخرين لسوئهم وخبثهم جميعا.

- ويقرأ لكل مفكك يفكك الأديان ويزدريها دون اعتبار لأدوارها التاريخية والسيكولوجية، فيجد ضالته عند: "خزل الماجدي" و"فراس سواح" و"أحمد سعد زايد" (في محاضراته عن تاريخ الأديان) و"كارل كاوتسكي" و"العفيف الأخضر" (في إصلاح الإسلام بدراسته وتدريسه بعلم الأديان) و"سلامة موسى" (في نشوء فكرة الله) و"إيريك فروم" (في الدين والتحليل النفسي) و"عبد الصمد الديالمي" (في المعرفة والجنس)... إنه لا يقرأ لكل هؤلاء بهدف المعرفة، ولكن بهدف تبرير ضربه للدين عرض الحائط.

...

هذه هي "القراءة غير الأخلاقية"، وهي قراءة على غير بصيرة أيضا.

رابعاً: القراءة المؤدلجة

ليست كل "قراءة مؤدلجة" قراءة مرفوضة ومنكرة، بل وحدها تلك "المؤدلجة بإيديولوجيا سلبية" هي القراءة المرفوضة والمنكرة.

فما هو الفرق بين إيديولوجيا سلبية وأخرى إيجابية إذن؟

الإيديولوجيا عموماً هي "الوعي المجانب للحقيقة كما هي" (مع تفاصيل وتعريف كثيرة لا داعي للخوض فيها في هذه الدراسة)، وهي -رغم زيفها ومجانبتها للحقيقة- تارة تكون إيجابية، وتارة أخرى تكون سلبية. تكون إيجابية

إذا نفعت الإنسان كفرد أو في معركة من معاركه التاريخية التطبيقية أو الوطنية، لكنها تصبح سلبية إذا خدمت الاستغلال الرأسمالي أو الاستعمار الجديد.

نكون في حاجة إلى الإيديولوجيا لنقرأ، وتلك هي جمالية البدايات. تقرأ متعلقاً بأمل عظيم، فتقرأ وأنت تستحضر طوباك وجنتك وإخلاصك في سبيلهما. هذه قراءة مؤدجة، ولكن نافعة لشخصين:

- من لزم غرضها ووُجِّه في المعارك التاريخية من طرف قيادة واعية بما يقع من تناقض رئيس مترابط (داخليا وخارجيا) ومتحول في إطار التاريخ الشامل (الكل التاريخي).

- من تجاوز تلك القراءة بعدما أخذ منها جوهرها (الالتزام والانضباط والاجتهاد والصبر)، ثم انتقل إلى صنف من القراءة هو: صنف "القراءة المعرفية الواعية بشرطها التاريخي".

إن قراءة من هذا النوع تعتبر "قراءة مؤدجة" بإيديولوجيا إيجابية، وعكسها نجد أخرى "مؤدجة" بإيديولوجيا سلبية. وهذه الأخيرة هي القراءة التي يتعزز بها:

- التفكيك: وفيه تدخل كل الكتب التي تفكك الدين والأخلاق والقيم، وعموما: الثقافة الوطنية. وعلى سبيل المثال، نذكر من هذه الكتب "من محمد الإيمان إلى محمد التاريخ" للعفيف الأخضر.

- والاستعمار: وفيه تدخل الكتب التي تبرر التدخل الاستعماري أو تقوي نفوذه، ومنها نذكر على سبيل المثال: كتب الجغرافيين والسوسيولوجيين والأنثروبولوجيين الذين أرادوا أن يقنعوا المغاربة والعالم أجمع بأن الحل

لتخلفنا هو الاستعمار العسكري، -واليوم- كتب الاقتصاديين الذي يحاولون إقناعنا بأن التنمية رهينة بالسياسات الاقتصادية الأمريكية...

- والاستغلال: وفيه تدخل الكتب التي تخفي الاستغلال وتتحاشي الحديث عنه، ومنها نذكر كتب بعض الدعاة والوعاظ الذي يرفضون مفهوم "الصراع الاجتماعي" بحجة أن "الصراع عقدي وأخلاقي". يقولون كل ذلك، وينسون أن "الصراع الاجتماعي" لا ينفي "الصراع العقدي الأخلاقي" بقدر ما يتعزز به. ليس الدعاة والوعاظ وحدهم هم أصحاب هذه الأفكار، وإنما الليبيراليون أساسا. فالدعاة من النوع المذكور مجرد ليبيراليين في ثوب وعظي، أو لنقل مجرد أبواق للرأسمالية وثقافتها في نفس الثوب.

- والاستبداد: وفيه تدخل الكتب التي تبرر الاستبداد أو تجعل التناقض معه رئيسيا بدل التناقض مع الاستعمار، ومنها نذكر: كتب "فقهاء البورجوازية الكبيرة" الذي وإن اتفقنا معهم في بعض المراحل التاريخية فلن يكون ذلك دائما، وكتب "عولمة الثورة" التي تفكك الدول وتقوض الوحدة الوطنية غير مهتمة بأي بديل وبأي إمكان تاريخي يجعله متاحا...

- والتجهيل: وفيه تدخل كل الكتب "الرجعية" التي تؤبد الأسطورة والخرافة ولا تبحث عن طرق ناجعة للتقريب بين "الإمكان التاريخي" و"مقتضيات المعرفة الحديثة"، كما تدخل فيه كل الكتب التي تزيف الواقع بغرض الاستعمار والاستغلال والاستبداد والتفكيك...

- والإرهاب: وفيه تدخل كل الكتب التي تبرر عنف الجماعات ضد إدارة الدولة باسم الدين، وهي في الأغلب كتب مقتبسة من التراث القديم الذي كان محكوما بسياقات تاريخية غير سياقنا نحن، أو كتب لسذج معاصرين لنا وجدوا

أنفسهم بغير وعي منهم يخدمون مخططات "سياف الشرق الأوسط" (برنارد لويس).

- والصهيونية: وفيها تدخل الكتب التي تزدرى القضية الفلسطينية، وتطبع مع الكيان الصهيوني الغاصب.

خامسا: القراءة غير العملية

القراءة غير العملية هي بالأساس قراءة: استهلاكية وسائلة وغير أخلاقية ومؤدّجة بإيديولوجيا سلبية. إنها كل تلك القراءات التي انتقدناها سابقا، حيث تتم القراءة خارج "السياق التاريخي" الذي نعيش فيه.

لقد كنت فيما مضى كتبت مقالا أرفض فيه كل قراءة لا تؤدي إلى عمل، وهذا هو نصه⁵⁰:

"فلتحترق كل الكتب ما لم تبعث على عمل.

فلتحترق كل الكتب، ولترم في النار تباعا... فلتحرق ولترم في النار ما لم تؤدّ بصاحبها إلى العمل، وما لم تغير واقع الناس وأحوالهم.

هناك فرق بين أن تنتفض انتفاضة عدمية غير محسوبة في وجه الكتب، وبين أن تنتفض في وجهها انتفاضة تاريخية.

الانتفاضة الأولى اقتداء بأبي حيان التوحيدي وعبد الله القصيمي، والثانية اقتداء بالرسول العظيم وكارل ماركس ولينين وماو تسي تونغ...

50- نشرت هذا المقال على صفحة "رحاب الفكر" على فيسبوك، وهي صفحة تقديمية ووطنية تهتم بتلخيص كتب كبار المفكرين المغارب والأجانب وفق ما يخدم خطها الفكري (التقدمية والوطنية).

أبو حيان التوحيدي، الأديب الذي اهتم كثيرا بالفقراء والبسطاء في وقت لم يهتم فيه بنفسه وهندامه وقوت يومه. أبو حيان، المناضل الذي انتفض في وجه زخارف القول التي تصف زخارف القصور. فمات فقيرا، بعد أن أذله قومه. لم يكن أبو حيان ليترك عدميته الذاتية دون تخليد، بل إنه ختم حياته بإحراق ما كتب مرة واحدة. لقد فعل ذلك وكأنه ينتقم من كتب تصف الحقيقة ولا تسد الرمق ولا تجلب الجاه، فحرمانا مما كتب وحبس عنا "أدب الفقراء والعالمة".

عبد الله القصيمي، نزيل القاهرة في آخر أيام حياته. جاءه الخبر أن انتفض، فقد صودرت كتبك كلها في بيروت. وجاءت انتفاضته انتفاضتين: "أنا القصيمي نفسه، سأجمع كتبك كلها، وألقي بها في النار".

ألهذه الدرجة هانت عندك الكتب يا سيدي القصيمي؟

ألهذه الدرجة لم تعد تكثرث بالحقائق؟

عفوا، لقد نسيت. فقد عاش القصيمي العدمية بعد الوهابية، بل عاش كليهما في اللاتاريخ.

لقد رأينا ذلك رأي العين في قوله: "إن المناضلين والفلاسفة والمفكرين والوعاظ... كل أولئك يداوون أمراضهم بتطبيب أمراض الناس".

أين العيب في ذلك يا سيدي القصيمي؟

فهل تَحَقُّقُ المصالح بالمصالح عيب؟

ألهذه شقت عليكم الحياة، فحولتموها إلى رماد؟

طريقي ليست هي طريق التوحيدي، ولا هي طريق القصيمي.

قد أقتدي بالأول في تبني "أدب الفقراء والعالمة"، وقد أقتدي بالثاني في ضرب كل حصن وفكرة وقت خلوة أو نقاهة.

ولكنني أبدا، لن اقتدي بهما في إحراق الكتب من أجل الذات. سأحرقها في حالة واحدة: إذا لم تُقرأ بهدف التغيير والعمل. الرسول العظيم وماركس ولينين وماو تسي تونغ... وغيرهم من الزعماء التاريخيين، وحدهم هم من سأهتدي بهديهم.

لقد أخذ الرسول العظيم الكتاب بقوة، فجاءته كل آية وفق سبب نزولها. لم يكن الله الواحد الأحد ليرسل الرسول العظيم عبثا، فذلك يعني انتفاء جوهر النبوة. (مصطفى البحياوي)

"العلم والعمل، المعرفة والحركة، العقيدة والحياة". (سيد قطب) كل طرف من هذه الثنائيات لا ينفصل عن الآخر في ممارسة الرسول العظيم، وكذلك كان الشأن بالنسبة لأتباعه: عمر، أبو ذر، الغزالي، ابن تيمية، علل الفاسي، سعيد رمضان البوطي...

لقد أخذ ماركس الجدل من هيجل ورفض مثاليته، وانتفض مع اليسار الهيجلي ورفض لا جدليته، وأعجب بمادية فيورباخ ورفض ميتافيزيقيتها وميكانيكيته ولا تاريخيتها...

جامعة بون الألمانية، كومنة باريس، البيان الشيوعي، الاعتكاف في كبرى مكاتب بريطانيا... كلها فترات من تاريخ ماركس دالة على اقتران النظرية عنده بالممارسة.

كل فكر ماركس معارك، وأشدها معركته مع الاقتصاد السياسي الإنجليزي كتيار محافظ.

لقد كانت هذه المعركة الأخيرة هي أساس معاداة البورجوازيين لماركس وإنجلز، ولا زال ماركس إلى اليوم عدو الرأسمالية الأكثر.

لم يكن لينين ليتوقف عن العمل، وبالتالي عن التفكير. في المنفى، لخص "منطق هيجل" وكتب "الدقاتر الفلسفية". وفي فترات الصراع، كتب ضد: إمبريالية الرأسمالية، الانتهازيين، المثاليين في قوالب جديدة، تيار الطفولية، الرومانسية في الاقتصاد، المرتدين (كاوتسكي)، وحتى الماركسيين (لوكسمبورغ، تروتسكي)...

هل كان يكتب لينين ضد هؤلاء بغرض الانتشاء وإضاعة الأوقات؟ إنه لم يكن ليفعل ذلك لولا حاجته إلى فضح كل من يريد عرقلة مسار الثورة أو مزاحمته على "خط الجماهير".

كان ماو تسي تونغ مهووسا بقراءة التاريخ الصيني، فكان هذا التاريخ ملجأه الوحيد بعد الماركسية اللينينية.

إن الزعيم مهتم بالممارسة، وبالتالي بكل ما يعينه عليها. وما يكون العون إن لم يكن التاريخ؟ التاريخ هو المدخل الأهم لمخاطبة شعب وتحريكه والتخطيط لمستقبل دولة.

الرمز والدين هما ديدين الشعب الصيني عبر التاريخ، والرمز والدين هما القالب الذي وضع فيه ماو تعاليمه. فكانت الماركسية الصينية، وكان "الكتاب الأحمر".

الماركسية في نظر علي الوردي ليست علما، وذلك لأنها تهتم بالممارسة العملية كاهتمامها بالنظرية.

من حق الوردي أن يقول ذلك، فهو لم يقترب قط من المادية الجدلية ولا من المادية التاريخية، كما أنه يهتم بالسيكولوجي أكثر من غيره (وإن أبدى نزوعه الاجتماعي في تفاسير كثيرة).

من حق الوردي أن يقول ما يشاء، ولكن ماركس حسم موقفه منذ زمن: "اهتم كل الفلاسفة بتغيير العالم، ولا أحد منهم اهتم بتغييره".

وفي نفس الفلك يدور إلياس مرقص قائلا: "الماركسية) تعتبر الممارسة الذاتية للبشر لا محك المعرفة ومعياريها فحسب، بل أدواتها ومصدرها ومادتها".
(الماركسية في عصرنا)

وحده من سيهتم بالممارسة هو من سيهتم بالتغيير، ووحده من لا يهتم بالتغيير الواقعي هو من يعتبر الممارسة عقبة في طريق العلم.

الوردي نفسه يؤمن بأن الحقيقة هي النافعة.

ألا يعني هذا أن الحقيقة هي ما يقدمنا خطوة إلى الأمام؟

ألا يعني هذا أن التغيير يحدّ النظر في الواقع لا في المختبر؟

ليس هذا هو مجال الرد على موقف علي الوردي من الماركسية، ولكن ما نود تقريره هو أن "العلم للعمل".

يقول أبو إسحاق الشاطبي: "العلم الذي هو علم معتبر شرعا، هو العلم الباعث على العمل"، وغير ذلك كلام في كلام".

خلاصة الدراسة:

- المراد قوله في هذه الدراسة هو أن الثقافة بقدر ما هي متعة، فهي معركة حامية الوطيس. وبقدر ما هي منحة لمن تعلق بها، فهي محنة له كذلك. وذلك لأن أهلها لا يقصدونها إلا وهم واعون بتبعاتها، ومستعدون لمعاركها. فإما أن تخدم ثقافتهم الطبقات المسيطرة، وإما تلك المسيطر عليها.
- ما يقال عن الثقافة عامة، يقال في نفس الوقت عن الكتابة والترجمة والنشر والقراءة أيضا. فكما تكون الثقافة معركة حامية الوطيس، تكون كذلك الكتابة والترجمة والنشر والقراءة.
- كل هذا يطلب منا الحذر ونحن نقتني الكتب أو نقرأ لكتابتها ومترجميها أو نفتح على ناشريها، فالصراع اليوم عالمي بين رأسمالية متوحشة وشعوب مستعمرة من طرفها في الجنوب. فالرأسمالية اليوم متوحشة محتصرة تصدّر أزماتها إلى شعوب الجنوب، وتسعى إلى ذلك بواسطة كل ما يمكن توظيفه من مثقفين ومراكز أبحاث وجمعيات فكرية وثقافية...
- لن يكون القارئ الجنوبي (نسبة إلى دول الجنوب) ببعيد عن هذه المعركة، ولن يكون مصيبا إذا اعتقد أن الثقافة سماء شاسعة من التعارف والتواصل الحر الذي يربحها كبار المثقفين في عالم اليوم.

إحياء
للتنمية الأخلاقية



Ihyae
Ethics Development



/IhyaeForum

جميع الحقوق محفوظة © 2020