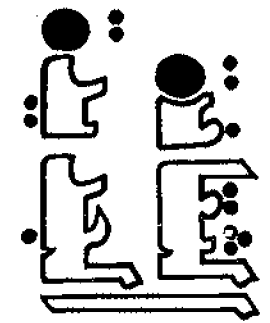

مجلة فكرية ابداعية

شهـريـة تصدر مؤقتا أربع مرات فى السنة

السنة الاولى ـ العدد الاول ـ خريف 1974 .

العنـوان :
محمـد بنيس
شارع الجيش الملكى
عمارة عامر الشقة 8
المحمدية ـ المغرب

المدير المسؤول : محمد بنيس .

التحرير : مصطفى المسناوى

الموضـــوعـــات

الصفحـــة

مقـــدمـــة للقـــارىء

منهـــج الفكـــر المغربـــى المعاصـــر

عبد الله العـــروى ص 6

عبـــد الرحمـــن المجنوب / قراءة جديـــدة

مصطفـــى لادريـــســـى ص 24

ضـــد الشـــــوق والحـــزن

عبـــد القـــادر الشـــاوى ص 43

الفلسفة وعلم الاجتماع فى آثار ماركس الشاب

لوسيـــان كـــولدمـــان ص 58

رسالـــة مفتـــوحـــة

محمـــد الواكرة ص 73

انشـــودة الخروج من حالات الحصـــــار

عبد الله راجـــع . ص 75

الشاعـــر منصـــت للشعـــب

الطـــاهـــر بنجلـــون ص 80

بـــيـــــان

اتحاد كتاب المغرب ص 84

شـــروط الوعـــى بالظاهرة الثقافيـــة فى المغرب.

الثقافـــة الجديـــدة ص 86

الاشتـــراك العـــادى

المغرب 10 د . البلاد العربية 20 د . اوربا 25 د . او ما يعادلها

اشتراك المساندة 50 درهما .

1 ــ المقالات التى تنشر فى المجلة تعبر عن رأى كاتبيها .

2 ــ المقـــالات التـــى لم تنشر لا تـــرد الى أصحـــابهـــا .

مقدمة للقارىء

نقوم اليوم باصدار مجلة مغربية جديدة تحمل عنوان :
ـ الثقافة الجديدة ـ

وعملية اصدار مجلة فى المغرب لم تعد صعوباتها سرا ، لذلك لا نرى فائدة فى عرض مراحل السفر الى القارىء بقدر ما يهمنا التاكيد على أن هذا العمل الذى نقوم به ما هو الا مساهمة نسبية ، بسيطة ومتواضعة جدا ، بالمقارنة مع ما يفرض علينا الواقع عمله من اجل التغيير والخلق ـ تغيير الانسان المغربى العربى وخلقه من جديد ، ليدخل حدود انسانيته المغتالة .

ان الثقافة المغربية / فكرا وابداعا تعيش فى أزمة . هذه حقيقة لا نغامر حين نجهر بها . ان ثقافتنا منفصلة عن الواقع ، لا تنطلق منه ولا تتفاعل معه ، ثقافة شقية بوعيها الزائف ، تدور حول نفسها وتجتر انهزاميتها وشقاوتها ، مما دفعها لتقف ضد سير التاريخ ، واندفاعه المتتالى نحو محوره المشرق . وازمتنا الثقافية جزء من الازمة الثقافية التى يعرفها العالم العربى ، مع الاحتفاظ ببعض الخصائص النوعية المميزة لوضع المغرب الثقافى . بعض مثقفينا أصبح مقتنعا بهذه الازمة، والبعض الاخر لم يقتنع بعد . ونحن حين نصدر هذه المجلة ننطلق من اقتناع بوجود هذه الازمة الثقافية .

وفى اطار هذه الحقيقة يطرح السؤال التالى : لماذا هذه المجلة؟ نستطيع الاجابة منذ البداية بان ليست لنا حلول جاهزة، ومع ذلك فان مهمتنا ان تكون مساندة لخاصية التراكم الكمى المتجلية فى أغلب الكتابات المغربية، مهما كانت مصادر قناعاتها الفكرية والابداعية. هذه نقطة اولى نرى الالحاح عليها واجبا، لانها اساسية، وكل تراجع عنها نعتبره مساهمة فى الازمة الثقافية الموجودة .

وفى المقابل نجد امامنا الاسس التى قام عليها اصدار المجلة، وهى تستمد قوتها ومبررها الموضوعيين من محاولة خلق بديل (ثقافة جديدة) ،

من خلال طرح اشكالية واقعنا الثقافي وتجاوزها عن طريق نقاش ديمقراطي واسع ، يساهم فيه مجموع المثقفين الواعين بثقل المرحلة الحضارية في مختلف المجالات ، مع ايمانهم بالخلق والتغيير . ان هذه الثقافة الجديدة التي ندعو لها ليست منقطعة الجذور ، انها بدات تطفو على الساحة الوطنية ، ولكن في نوع من التشتت وعدم التبلور المتكامل ، ووجود المجلة فرصة لتجميعها ودفعها نحو عامل مترابط من هذا المفهم تصبح المجلة مفتوحة للجميع ، هناك شرط واحد هو دفع التاريخ الى الامام . انها مجلة حاملة لمبدأ المساهمة في التغيير والخلق ، قبل ان تكون حاملة للاسماء والالقاب والنزعات القبلية. ان الرئيسي في عملنا هو محاولة تجميع كل العناصر المفكرة والمبدعة بعيدا عن المزايدات والمغالطات التي لم تكن الا تزييفا مفضوحا لمواجهة الحقيقة .

ان مفهوم الثقافة الجديدة لا يعني عندنا انها تعاكس الثقافة القديمة ، انها جديدة من حيث نوعيتها ورؤيتها لذلك ، فان عملنا لا ينحصر عند عتبة الحاضر ، لان فهم الحاضر واستيعابه وتغييره لن يكون ممكنا الا في تفاعلنا مع الماضي والمستقبل . هنا نلمس قوة العودة الى التراث / كل التراث ، وفي جميع مظاهره واشكاله واساليب ادائه المختلفة ، لدراسته ومناقشته وفق المنهج العلمي الصحيح ، حتى نأخذ منه ما سيعطي تدفقنا طاقة هائلة من التوهج .

وحين لا نقف جامدين عند عتبة الحاضر ، ولا مصابين بهوس الماضي فلاننا نحلم بالمستقبل . مستقبل الانسان المشرق المشتعل دائما . وكل عمل لا يحبل بالمستقبل يبقى مقطوع الاطراف ، يعيش الوهم ولا يتجاوزه، يتواطأ ولا يغير ، يتذكر ولا يحلم .

الفكر والابداع ، ماضيا وحاضرا ومستقبلا ، كل متكامل ، لا يعرف الحدود . انه تاريخ ، فلسفة ، لغة ، شعر ، ادب شعبي ، تشكيل، قصة ، سينما ، معمار .... هذه هي مجالات البحث ، مجالات المجلة،

وحين نؤكد على الاستمرارية التاريخية ، وتكامل اشكال واساليب الفكر والابداع ، نحب التركيز على خاصيتنا القومية العربية . ان هذا ضروري . ثقافتنا المغربية لم تنفصل في تاريخها عن الشرق ، رغم الفترات القاسية التي مر بها المغرب منعزلا عن العالم ، ولا يمكن قطع الوصل في مجلتنا . ان مناقشتنا حول ازمة الثقافة المغربية هي في العمق مناقشة جزء من الثقافة العربية ، ومع ذلك لا يمكن ان ننغلق ونموت في بركة الاقليمية . سنحاول المساهمة في بعض جوانب الثقافة العربية ، تعريفا ومناقشة ، في حدود الامكان والضرورة ، وما نقوله عن الجانب العربي نعممه على الصعيد العالمي.

من الشعور بالازمة الثقافية ننطلق ، ونحو المساهمة فى التجاوز نتجه ، مهما كانت هذه الدائرة التى نفتحها بسيطة ومحدودة ومتواضعة. اننا لا نخجل من قول الحقيقة ، ان مهمتنا صعبة ومتعبة ، ولكن الضمانة الوحيدة لاستمرارنا هى مثقفونا وجماهير قرائنا ، وبدونهما لا يمكن تجاوز واقعنا . فلندفع جماعيا تاريخنا ، واليد الواحدة مهما طالت تبقى فى النهاية قصيرة .

— المجلة —

منهج الفكر المغربى المعاصـــر

عـبـد اللـه العـروى

1 ــ الفكر او الايديولوجيا :

ماذا نعنى بالفكر المغربى المعاصر ؟ لا نطلق الكلمة على كل ما يكتب ويقال ثم ينشر ويذاع . هذه هى المادة التى تقودنا بعد التحليل الى الفكـر المسيطر على المجتمع المغربـى .

والمادة الفكرية تظهر فى اشكال متعـددة : فى شكـل تسجيلـى ، تصويرى كما فى الاعمال الادبية وفى شكل تحليلى على نمطين : نمط جامعى يربط المسببات بالاسباب ، يعتبر الظروف الاجتماعية والعلاقات العائليـة والمعطيات النفسانيه ثم يقف عند هذا الحد ، ونمط حر يهدف الى الاصلاح فيزيد على التحليلات الاجتماعية عنصر التقييم لانه ينطلق من قيمة مسلمـة قد تكون حرية الفرد المبدع أو تلاحم الجماعة او تكامل الشخصية الفردية أو الجمـاعيـــة .

وأمام هذه المادة تختلف طرائق النقد ــ يهتم الناقد الادبى بأشكـال التعبير ومدى ملاءمتها للمضمون الجلى ومدى اتباعيتها وابداعيتها ــ يهتم الناقد الفلسفى باستخراج اجوبة لبعض المشاكل يعتبرها أعمق ما يطرحه الانسـان وهو فى عالم المرئيات . أما الناقد الايديولوجى فانـه يحـاول أن يصل الى النظرة الواحدة والموحدة التى تتحكم فى التصور والاحساس والحكم عند الكتاب مهما كانت وسائل التعبير التى اختاروها . ثم بعد ذلك يحاول أن يكشف عن العوامل التى حددت هذه النظرة وتبرر اذن وجودها .. (1)

ومن الطبيعى أن يتعامل الناقد الايديولوجى بكيفية مختلفة عند مـا يدرس قصة واقعية أو قصة رمزية مع أنهما تمثلان مادة فى نفس المستوى بالنسبة اليه . انه يترك وسائل التعبير للناقد الادبـى ، ويبحث فى كـلا القصتين عن الفكرة المعقولة ، قريبة كانت أم بعيدة الادراك . وقد تكون هذه الفكرة محجوبة فى الادب الواقعى اكثر منها فى الادب الرمزى ، عكس ما يظن القارىء المتسرع ــ ان البحث الجامعى يعتبر نفسه بحثا موضوعيا لا دخل فيه للنزوات الفردية ، ومع ذلك فانه يشكل ايضا مادة فى يد المحلل

الايديولوجى ، الذى يستطيع ان يربط هذه الابحاث ، حتى فى اختيار موضوعاتها وكيفية تقديمها ، الى اهتمامات الراى العام الذى يؤثر فى الاستاذ الجامعى وفى الطالب على السواء .

بيد انه من الواضح أن المادة المحببة عند الناقد الايديولوجى هى البحث الحر الذ ىيشمل افتتاحيات الصحف ودراسات المجلات . وبرامج الاحزاب والجمعيات ، والرسائل .. الخ . نجد فى البحث الحر توافقا بين الراى الفردى والتيار الجماعى يجعل تاثير الرؤية على التصور جليا الى حد البداهة ، فلا يبقى الا ربط الرؤية العامة بالمؤثرات التى تتسبب فى ظهورها وذيوعها .

لا غرابة اذا فضلت فى هذا الحديث الكلام على هذا النوع من الانتاج الفكرى .

واذا كان منتج الافكار ، اكانت واضحة جلية أم مستترة وراء صور ومواقف ورموز ، ينطلق من رؤية عامة هى التى نطلق عليها كلمة فكر او ايديولوجيا ، وتخضع لعوامل مختلفة يجب الكشف عنها ، والناقد الايديولوجى يخضع أيضا لنفس المؤثرات ، نواجه اذن المشكلة الاساسية فى كل العلوم الانسانية والتى تتعلق بالفرق بين العلم ولايديولوجيا .

لا حاجة لنا فى فتح نقاش منهجى طويل ولنكتف بالقول أن المفهوم الذى تبنى عليه كل هذه العلوم هو مفهوم **المطابقة** . ان الهدف من كل تحليل ثقافى ينحصر فى اظهار مطابقة أو عدم مطابقة التعبير للمعبر عنه زمن التعبير واذا قيل كيف يمكن للناقد أن يحكم بالمطابقة أو عدم المطابقة ، نجيب أن ذلك ممكن لسببين اثنين :

ـ التمييز بين الوعى الجماعى والوعى الفردى .

ـ التخلف فى الزمن الذى يعطى بعدا تاريخيا يمكن من تمييز الواقع الجديد عن الواقع القديم وبالتالى الوعى بالجديد عن الوعى بالقديم . (2)

على اساس هذه المطابقة يتميز موقفان : **الوضعى والتاريخانى** ـ ينفى المحلل الوضعى كل فكرة مسبقة وبالتالى يعارض كل تقييم ، جماليا كان او اخلاقيا ، فلسفيا كان ام دينيا ، فينتهى آخر الامر ، رغم كل محاولاته ، الى ان كل تعبير مطابق للحالة التى يعبر عنها . فتلتقى الوضعية المنهجية بالواقعية فى الادب والحيادية فى السياسة والعدمية فى الاخلاق . ومن هنا يؤخذ على الوضعية انها تبرر كل عمل فكرى مع أن القارىء يحس بداهة بالفروق فى القيمة والمستوى ومن هذه الفجوة يتسرب من جديد منطق الكشف (3) . أما الموقف التاريخانى فانه يرفض بالطبع وجود حقيقة مسبقة لكنه يرفض ايضا الحياد . انطلاقا من أن المجتمع الانسانى مجزأ الى قوميات وكل قومية الى فئات ، وان التطور التاريخى لا يتبع وتيرة واحدة . نقول ان كل تطور فى اى مجتمع يضع حدودا لحركة

لحركة المجتمعات الاخرى وضرورة اجتياز هذه الحدود هى التى تحدد « حقيقة » كل فترة بالنسبة لكل مجموعة . توحدت فرنسا وانجلترا ، فأصبحت الوحدة القومية حقيقية الفترة اللاحقة بالنسبة لالمانيا وايطاليا مع أنها لم تكن كذلك فى الفترات السابقة . بناء على هذا الوضع مكن الحكم ، اجابا أو سلبا ، على التنظيمات الاجتماعية والانتاج الفكرى ، على اسس انجازية تاريخية لا فلسفية أو اخلاقية .

هذه هى الارضية التى انطلق منها لانطق ببعض الاحكام حول الانتاج الفكرى المغربى .

2 ــ الايديولوجيا أو الرؤية المحدودة :

كل نقاش حول التمييز بين العلم والايديولوجيا يطرح السؤال التالى : ما هى أسباب عدم مطابقة صورة الواقع فى أذهان الناس ؟ وتنبىء على هذه المفارقة أحداث متباينة تظهر فى آخر سلسلة طويلة من الوقائع المتشابكة فى شكل انهيار اقتصادى ، أو ثورة سياسية أو هزيمة عسكرية ويتلخص الفرق بين العلم والايديولوجيا فى الفرق بين الوعى الصحيح والوعى الخاطىء (4) .

يعرف علماء النفس أمراضا تغير لدى المريض وعيه بالزمن ، فيرد كل الحوادث الى حادث واحد يصبح أساس التخيل والتقييم والتفسير . يحس بكل الاشياء التى يحس بها الاخرون لكنه لا يراها ، لانه لا يفهمها، الا بالنسبة لذلك الحادث الاصلى ولو كانت مستقرة عنه تمام الاستقلال. فيتكون بجانب عالم الاخرين الذى ترتبط فيه الاحداث بكيفية « موضوعية » عالم آخر خاص بالمريض يتميز عن الاول لا بماهية العناصر المكونة له بل بالعلاقات القريبة أو البعيدة ، الصحيحة أو المفتعلة ، التى تربط تلك العناصر احادث واحد لا يفهم أهميته الا للشخص المريض ــ عالم له منطقه ، لا يمكن بحال أن ينقد من الداخل لعدم وجود تناقض بين عناصره حين يقبل الحدث المذكور فى موقعه المحورى . لا بد اذا للطبيب النفسانى أن يبدع وسيلة تهز المريض من حالة الطمأنينة التى يعيش فيها ، فينزع ولو لحظة واحدة حتى يرى العالم كما يراه الاخرون ويرى نفسه داخل عالم الاخرين ، عملية صعبة فى انجازها محدودة فى نتائجها .

هذا مثال فقط . لم نات به لنقول أن الايديولوجيا بالنسبة للجماعة بمثابة السيكوفرينيا بالنسبة للفرد وانما لنقول فقط ان الايديولوجيا لا تنقد من الداخل ، اى باعتبار مناقضة نتائجها لمسلماتها . كما أن عدم المناقضة لا يدل ، كما يظن الكثيرون ، على مطابقتها للواقع . لا علاقة للنقد الايديولوجى بأدبيات المناظرة .

ان الايديولوجيا هى التعبير غير المطابق للواقع ، بسبب حدود موضوعية تحد رؤية الفرد . ما هى هذه الحدود ؟

نذكر أولا وباجاز الحدود الناتجة عن الـ
الانسانى فى فترة من فترات التاريخ . لا شك فى
سيؤثر فى نظرة الانسان الى الكون والى نفسه تأثير
السادس عشر اثر الاكتشافات الجغرافية عند ما تحققت
العالم المسكون . سيتغير حتما على المدى الطويل وعيـ
وهذا الحد ينطبق على العلم والايديولوجيا معا ولو فى شكل
نتائج العلم لا المنهج العلمى وخاصة مبدأ الموضوعية فى حين أن
تتغير مضمونا وشكلا ، على الاقل فى المجتمع الذى يتقدم فعلا ر
ويسرى فيه مفعول الاكتشافات العلمية الى الفلسفة والادب والفكر الـ
بكيفية سهلة وشبه تلقائية . وهذا لا يتحقق فى كل المجتمعات .

لا بد اذن من اعتبار الفارق الموجود بين مجتمع ومجتمع آخـر ، أو بعبارة اخرى لا بد من اعتبار ظاهرة التخلف من جميع جوانبها . لقـد كثر الكلام حول مفاهيم التخلف والتأخر والتبعية (5) ، دون أن يزيد هذا النقاش توضيحا للمسألة . والنقطة الوحيدة التى عادت لا تقبـل الجدال هى أن الخروج من التخلف غير ممكن مع قبول التبعية ولا بد من تحـريـر الارادة القومية لكى تكتشف طرق التطور السريع . لكن مهما كانت الاسباب البعيدة والقريبة ، ومهما كانت وسائل التحرر ، يبقى قائما مشكل التخلف كظاهرة اجتماعية شاملة . ينظر هذا المجتمع الى العلم الحديث كبضاعـة اجنبية يستوعبها فى لغة اجنبية واحيانا فى مناخ اجنبى حيث يرسل ابناءه للتعليم والتدريب ، والتخلف فى الحقيقة هو عدم التمكن من استغلال هـذا العلم المستورد . فتبقى البعثات تتبع البعثات دون أن تنجح عند رجوعهـا فى تجذير هذا العلم المكتسب وتلقيح الحياة العمومية . قد تكون اسبـاب هذا العقم ناتجة عن كيفية التلقين فى البلد المضيف ، والمادة الملقنة ، او القدر الملقن . وقد تكون الاسباب منوطة بأوضاع البلـد الـذى يحـاول استيعاب ذلك العلم . لكن الظاهرة التى لا جدال فيها هى انه لا يوجد تداخل بين العلم الحديث والايديولوجيا العامة ، فى البلاد المتخلفة ومن ضمنهـا البـلاد العـربيـة .

تبقى الثقافة القومية ، المكتوبة وحتى الشعبيـة ، معزولـة عـن ممارسة المجتمع ، لا يغديها هذا الاخير بأسئلـة جديـدة ، بموضوعات واحساسات جديدة ، فتعبر حتما عن حالة اجتماعية كانت ملائمة لها فى الماضى ولم تعد تعبر عن الواقع الذى يعيشه القسم المنتج من المجتمع. ليست ممارسة المجتمع المتخلف متأخرة بالنظر الى ممارسة مجتمعـات اخرى ، بل ثقافة ذلك المجتمع متخلفة بدورها عن ممارسته . ومن منـا ينكر أن جوانب مهمة من الحياة العصرية التى تعودنا عليها منذ عقود مـا زالت لا تجد تعبيرا مستفيضا وملائما لهـا ؟

هذه حدود زمنية ، عمودية . ولانها تتركب بعضها عن بعض انى اتكلم عن التأخر المضعف .

وهناك حدود افقية ، ناجمة عن الموقع الذى يحتله المرء فى المجتمع كما خلقه التطور التاريخى .

ان كل مجتمع اليوم على وجه الارض موزع الى عشائر ، وفئات وطبقات — لا ندخل هنا فى النقاش المعروف بين الانثروبولوجيين وعلماء الاجتماع حول عمومية التوزيع الطبقى كما يفهمه المحللون الماركسيون — لكن اذا قبلنا افتراضا أن نضع كلمة فئة موقتا وكمجرد علامة على الاقسام اكانت عشائرية ام وظيفية ، سنية (ان حسب السن) ام طبقية ، التى يتألف منها كل مجتمع معروف اليوم ، بدائيا كان او زراعيا او صناعيا ، فلا شك ان الاعمال الفنية والادبيةوالفكرية التى ينتجها مجتمع ما منالمجتمعات يمكن ، بل يتحتم اعتبارها من زاوية الوعى الفئوى الذى يتحكم فى رؤية مبدعيها الى الكون والمجتمع والفرد — لا أحد أن ينكر أن رؤية الشريف الى الكون فى اى مجتمع اسلامى تختلف عن رؤية العامى ، كما تختلف رؤية التاجر عن رؤية الخماس. قد يكون هذا الوعى الفئوى تلقائيا ، يتغلغل فى العقول بدون شعور مع التربية العائلية والجماعية ، وقد يكون فى بعض الاحيان ، عند احتداد الصراع على النفوذ والمراتب ، مكشوفا الى حد المكر ، فيستغل المدافع على كل فئة جميع وسائل المناظرة المفتوحة له.

وداخل كل فئة توجد العشائر والعائلات وهذا المستوى ايضا يؤثر على نظرة المرء .

ان العائلات التى تكون فئة واحدة (الاشراف ، التجار ، العلماء ، قواد الجيش ، رؤوس الزوايا) لا تحتل موقعا واحدا فى وقت واحد . منها التى ترى نفسها فى صعود فيملاها الاطمئنان والتفاؤل ، ومنها التى تحس بانها فى انحطاط ، فترى مظاهر الضعف فى الوضع القائم وتنتقده لا لانها تريد أن تغيره ليكون اكثر عدالة وشمولا ، بل لكى يحيى القواعد القديمة التى مكنتها هى من كسب النفوذ — وهذه ظاهرة تسترعى الاهتمام خاصة عند النبلاء والاشراف .

وهناك اخيرا الظروف العائلية والفردية التى قلنا أن الباحث الاجتماعى يتركها للناقد الادبى وتكون ايضا حدودا افقية .

هذه مقدمة سريعة سقتها لكى أوضح من أى زاوية سأحكم على الفكر المغربى المعاصر . ستظهر بعض الاحكام قاسية جدا . لكن اذا ردت الى القواعد التى ذكرت اظن انها ستبدو على الاقل منطقية . من الناس من ينفى الحدود الافقية ويفسر كل الاقوال باعتبار الوضع الاجتماعى ، الفئوى او العائلى فقط . أما انا فانى اركز على الحدود الافقية ، لا نفيا للظروف الاجتماعية ، بل لانى مقتنع أن عدم الانتباه لها قد أوقع بعض النقاد امـا

فى تفصيلات عقيمة (يريدون أن يبرروا بالانتماء الى طبقة منفردة ظواهر عامة تصدق على المجتمع كله) واما الى تساهلات خطيرة (يتكلمون على البرجوازية العربية كما لو كانت ندا للبرجوازية الانجليزية) (6) . ان اعتبار البعد التاريخى لا ينفى التحديد الطبقى بل يؤطره ويضعه فى منظوره الحقيقى .

سنقتصر فيما يلى على امثلة نأخذها من الانتاج التحليلى ، لضيق الوقت ، ولان الانتاج الادبى بقى ضعيفا فى المغرب الى وقت قريب . وأريد قبل كل شىء أن أقول انى اشعر بخطر الشطط فى الحكم على المؤلفين الذين عاشوا قبلنا . اننا نتطلع الى المستقبل ، فلا نرى المسافة التى قطعناها ، خاصة واننا نسينا من أين انطلقنا . لا شك أن انتاجنا الحالى يشكل طفرة عظيمة وثورة ثقافية حقيقية اذا قارناه بانتاج القرن الماضى. لا مناص اذن من التذكير بهذا المستوى ، اى بالجو الذى عاش فيه الجيل الذى سبقنا .

3 ــ مفهوم الطبيعة :

من أراد أن يكون فكرة على الثقافة المغربية فى القرن الماضى ، حتى فى أعلى تعبيرها ، عليه أن يرجع الى كتاب **سلوة الانفاس** ، لصاحبه محمد بن جعفر الكتانى ، الذى طبع طبعة حجرية بفاس سنة 1899 ، فسيرى فيه العجب العجاب . ان الكتاب مهم ومفيد من الوجهة التاريخية ، ومؤلفه محافظ وفقيه كانت **له مواقف** مشرفة دفاعا عن الوطن ، لهذه الاسباب بالذات سيكون حكمنا لا على مؤلف واحد وكتاب واحد بل على مجتمع وذهنية جماعية . سنختار ، من بين احداث مماثلة كثيرة ، ثلاث أمثلة لها علاقة بتصور ذلك الجيل للقوانين الطبيعية .

1 ــ كان سكان فاس وعلماؤها يعتقدون أنه يوجد ديوان مولاى ادريس ، اى أن الاولياء أحياء وأمواتا من بقاع المغرب (على الاقل) يجتمعون كل ليلة فى ضريح مؤسس المدينة ، للمذاكرة فى شؤون المسلمين. وقد وطأ المؤلف لهذه النقطة فى مدخل الكتاب عند ما تكلم باسهاب عن مشكلة الزيارة وآدابها بقوله « لا تبعد صحة وجود النبى أو الاولياء فى هذه المواسيم ... لان النبى له تعلق معنوى ومرافقة روحانية لامته فى سائر شؤونهم » (7) .

ثم يسوق المؤلف فى ترجمة محمد التواتى (المتوفى سنة 1254 ــ 1838) كلام أحد القادرين الذى يروى أنه تبع هذا الفقيه حتى وصل الى (سوق) الهيادريين « فبنذق ثلاث مرات وقال : هل عمر المشوار وهل اشتكى منا أحد » ويعلق المؤلف « وهذه القضية تدل على أنه كان من أهل مشوار سيدنا ادريس وناهيك فانه لا يحضره الا الاكابر » (8) .

2 ــ ثم يتعرض المؤلف ضمن ترجمة عبد القادر الفاسي الى مسألة

الزلزال . فينكر أن سببه هو حركة قرن الثور الذى يحمل الارض ، لكنه يزكى خلاصة مناقشة السيوطى فى كتابه « الصلصلة فى الزلزلة » وهى أن للارض عروقا هى التى تتسبب فى ارتعاشها ويسوق فى هذا الميدان أحاديث كثيرة لا يستخرج منها الا أن الهدف من انزلزال هو ارهاب الخلق . (9) .

— ونجد موقف المؤلف من الحوادث الطبيعية ملخصا بوضوح فى كلم على نعلى النبى الذين كان بعض الاشراف يدعى انه يحتفظ بهما فى عهد السلطان اسماعيل العلوى والفقهاء يكثرون البحوث فى هذا الصدق ومتشكك . وكان بين المتشككين محمد بن عبد السلام **المثانى** ، اعتمادا على حجج تاريخه (كون المقرى وهو ذكر ذلك) وعلى ما يسميه « بالعرف والعادة » . فيرد عليه بايراد شهادة علماء كبار . اما فى مسألة العادة ، أى أن الارض أن تأكل اجساد الانبياء وهذه معجزة فكيف تصح هذه المعجزة فى نعل النبى ايضا ؟ » ن ذلك بقيت محفوظة » . لكنه لا يقف عند ة بل يرجع الى أقوال العلماء معللا الى التجويزات العقلية التى لا مستند التجويزات العقلية التى لا مستند 1) .

بفقيه واحد ، نذكر أن محمد بن كان شيخ علماء مراكش وكان تسامحين فى حقوق المغرب ، الخطية ويحذر من الكتب الجماعة فى مدينة سلا سافر ان يلقى دروسا « فاختار

رفة ، ملائمة لنوعية حياة لممارسة الانسان المنتج فى لم يكن هؤلاء العلماء أقل ى الاستنباط والاستدلال، يحتم عليهم منطقيا قبول نظام . نأخذ مثلا مسألة آنذاك منوطا بصحة ل مادية يتفق عليها

ش
لف
المطبو
الى مراكش
تدريس أفراد
نستخلص من ه
العلماء التى لم تتع
مجتمعات عديدة وحد
ذكاء من أبناء اليوم بل ه
الا أنهم كانوا يعملون فى ه
نتائج تظهر لنا سخافات لاننا
نسب الاشراف . كان كل ش
النسب الشريف لكن كيف ال
الجميع .

لا بد اذن من الاجوء آخر الامر الى الشهادة . واى شهادة اقوى من شهادة النبى . الذى لا يستبعد أن يلبى كل من ناداه ويكلمه مناما ؟

بالنسبة لهذا المستوى من التفكير كانت الحملة السلفية ثورة فعلية، حررت العقول من قيود الحاضر والماضى القريب باسم الماضى البعيد ، ويجب أن نقدرها حق قدرها . لنتصور أن مؤرخ السعديين محمد بن الصغير الافرانى المتوفى سنة 1669 ، لم يستطع أن يلقى دروسا فى التفسير فى جامع ابن يوسف بمراكش لان الطلبة رفضوا الاستماع اليه بدعوى أن المحاولات السابقة اثبتت انه كلما درس التفسير فى المدينة انحبس المطر موقف عجيب ؟ نعم . موقف غير معقول ؟ لا .. لانه له ما يبرره فى نطاق المنهج المتبع . اذ القرآن كلام الله فمن يضمن لنا ان معانيه ستفسر كما يجب ؟ اذا كان الخطأ فى التأويل ممكنا ، بل احتماله هو الارجح ، كيف نتعجب من غضب الاله وانحباس المطر ؟

نسمع أن ابا شعيب الدكالى ادخل الافكار السلفية الى المغرب عند ما رجع من الشرق فى بداية عهد سلطنة عبد الحفيظ (1908 — 1912)، لكننا لا نتوفر على نصوص نستخرج منها نوعية هذه الافكار الجديدة . كل ما نعلم هو انه كان حافظا ، متقننا فى علوم الحديث ، فنسأل هل كان فن الحديث مندثرا فى المغرب الى أن يحتاج الى من يحييه ؟ هذا غير محتمل الا نعرفه عن علماء ذلك الوقت . الواقع ان الحديث يستعمل بطريقتين : طريقة الفقيه ، كما نراها فى كتاب الموطأ وكذلك عند البخارى حيث يقال فقه البخارى فى تراجيمه (اى فى عناوينه) ، وطريقة الواعظ المصلح كما نراها عند ابن حنبل وابن حزم — وكل شىء يتغير بحسب تقيد المحدث بقواعد الفقه أم لا اذا ادخل العالم الحديث فى اطار الفقه كان موقفه على العموم موقف محافظة على النظام الاجتماعى كما هو . واذا حرر الحديث من قيود الفقه انتهى حتما الى ضرورة اصلاح الحالة الاجتماعية . ويحس الفقهاء طبعا بالفرق بين الطريقتين من خلال التعامل مع الحديث لا من فحوى الحديث الذى هو عمدة الجميع .

وكانت ثورة السلفية ثورة المحدثين على الفقهاء ، ثورة المصلحين ضد المحافظين على النظام (13) لكن من الواضح ان هذه الثورة تبقى وفية للمنهج العام — ان نزاع الفقهاء والمحدثين فى الماضى لم يفصل رغم استعمال النفوذ السياسى والقوة ، كذلك نزاع السلفية واعدائها ، واكثرهم متسترون لا يفضحون بعدائهم ، لن ينتهى بانتصار احد الخصمين على الاخر لان الاثنين يسبحان فى محيط واحد .

يجب اذن الحكم على التفكير السلفى لا بالنسبة للماضى فقط ، بل بالنظر الى متطلبات العصر ، اى الى ما وصلت اليه مجتمعات اخرى تحيط بنا ، تنافسنا وتهددنا .

ولنسق فى هذا الصدد ما قاله احد الكتاب المصلحين فى بداية هـذا القرن ، محمد ابن الاعرج السليمانى ، الذى سافر خارج المغرب ورأى ما يجرى فى الدنيا . الفكتابه : **اللسان المعرب عن تهافت الاجنبى حول المغرب** ليطلع الناس على بعض منجزات العصر ، خاصة فى ميدان التربية — وفى موضوع الشبه التى نشأت عن الفلسفة الحديثة ، ينقل ما ذكره الشيخ حسين الطرابلسى فى كتاب **الحصون** حول أقوال الفلكيين العصريين فى الكواكب وناموس الجاذبية وما يتولد عن ذلك من تعاقب الفصول والليل والنهار ، « يجب علينا اعتقاد ظواهر النصوص الشرعية واعتماد ما عليه الجمهور ... ولا يجوز لنا تقليد علماء الاسلام فى أمر الاعتقاد من غير أن يظهروا لنا دليلا عقليا أو شرعيا . فكيف بمن سواهم ... اذا بلغ احدا منا كلامهم المتقدم مع اقامتهم له الدليل العقلى القاطع ... ويكون ذلك مناقضا لظواهر النصوص الشرعية فعليه ان يرجع حينئذ الى القاعدة الكلية وهى تأويل تلك النصوص » (14) . وهذا الجواب الذى اعتمده السليمانى ، يظهر فى منتهى الاعتدال والصواب ، لكن مؤداه هو قبول تأخر المجتمع الاسلامى بكيفية دائمة . معنى الجواب اننا دائما فى انتظار الفسير الذى يكتشف اشياء من شأنها أن تدخل شبهات على معتقداتنا وحينئذ نطالب ذلك بالحجة القطعية الكافية واذا لم يفلح فى ايراد الجواب نحافظ على ظاهر المعتقد التقليدى .

أن من يظن ان العلم الحديث يعطى تفسيرات كاملة لكل المظاهر الطبيعية لا يدرى مفهوم العلم الحديث الذى نشأ بالضبط عند ما وضع محل العلل الشاملة الدائمة عللا مؤقتة جزئية . لذلك نراه يتقدم خطوة بعد خطوة ثم يتراجع ، ينجح فى تفسير بعض المظاهر ويجعل مظاهر اخرى أكثر غموضا .. الخ . فالمعارض الذى يقف موقف الطرابلسى والسليمانى يطرح اسئلة لا يجيب عليها علماء اليوم ، تبقى الكلمة الاخيرة دائما له ، لكنه هو لا يكتشف شيئا ابدا من القواعد الوضعية التى تمكن الانسان من الاستفادة من الطبيعة ، ويستمر فى غرارته داخل أميثولوجيات غير النافعة (15) . الجواب المقترح اذن يخطىء النقطة الاساسية وهى ان النصوص التى تدعو الى التشبث بظاهرها فسرت دائما على ضوء «علم» القرون الوسطى ، فاذا اعتمدناها سنبقى سجناء تلك التفاسير والتأويلات الواجب هو قبول مبادىء العلم الحديث مهما كانت نتائجه الوقتية . اذا قبلنا بعض النتائج فقط لانها تظهر اليوم بديهية ، فمن الممكن ان يجعلها التقدم العلمى نفسه غامضة فى المستقبل — ان الثابت فى العلم الحديث هو الروح الاكتشافية فقط ، وهذه هى التى يجب ان نتبناها بدون تردد مهما كانت آثارها المؤقتة — من المحتمل ان تنتهى هذه العملية كلها بالاخفاق، كما يقول اعداء العقل الحديث المتشوقون الى احياء نظام القرون الوسطى،

لكن هل يجوز لشعب يريد ان ينبعث ويدافع عن حقه فى الحياة أن يراهن على هذا الاخفاق ؟ يجوز هذا الموقف من جانب طبقة تعلم ان انهيارها أمر محتوم فتقول : اذهبوا الى ما وراء النجوم ، سترجعون خاسرين . لكن المجتمع الحى اليوم هو الذى يقبل العلم الحديث بما فيها الغاء تفاسير النصوص المتأثرة بظروف الماضى .

ومن نافلة القول ان هذا الموقف الصارم لم يقفه احد من العلماء التقليديين ، لسبب ظاهر وهو عدم اطلاعهم بالعمق الكافى على العلوم الحديثة (16) . فالنظام الفكرى المتفشى ما زال يتضمن الاعتقاد فى السحر واعمال الجن . بل التيار السلفى نفسه اضطر الى التراجع فى هذا الميدان والتقى مع ما كان يسميه بالدين الخرافى واصبح من العبث فصل السلفية كما كانت فى عنفوانها عند ما حاربت الحكم الاجنبى عما آلت اليه فى ظل الحكم الوطنى .

وهكذا نرى المختار السوسى وهو سلفى النزعة وذو فطنة وفكر حاد يسوق كلاما حول الرجم بالحجارة ثم يعلق « وكأنى بأحد المتعاقلين من ابناء اليوم السذج الذين لا يومنون الا بالمحسوسات الملموسات » ثم يذكر اعمال ساحر عجيب كان يعيش فى مدينة اكدير الى غاية 1380 — 1960 — ويؤلف سيرة والده الذى كان رئيس زاوية درقاوية فى الجنوب ، على النمط القديم بتعداد الكرامات والاقوال والاشارات ... ويعلق « الدين الخرافى افضل من لا دين اصلا .. » (17) وفى هذا القول عودة الى موقف المنزمتين بالضبط الذين عارضوا الدعوة السلفية قائلين « اذا فتحنا باب الاجتهاد سننتهى حتما الى الالحاد » .

ونرى هذا التطور عند آخرين . فهذا علال الفاسى احد اساطين السلفية فى المغرب يكتب فى مقدمة لمجموعة احمد بنانى القصصية ، **فاس فى سبع قصص** ، حول تصوير المؤلف لهذه الحقبة التى اشتد فيها النزاع بين الطرقية والسلفية من خلال حياة وزير عزل عن الوظيف والتجأ الى الالتزام الطرقى للترفيه على نفسه ويقول : « اللجوء الى الطريقة التى يجد فيها الوزير المعزول طمأنينة وأمنا ، رضى بالمقدور ، وقناعة بالمصير ، ثم الثورة التى تحدثها فى نفسه دعوة النخبة السلفية مع ما صاحبها من فقدان للتوازن بين الفكرة وبين السلوك ، وتلك مأساة الدعوات الصالحة التى تمائل الادوية ، تعالج ادواء ولكنها تحدث أضرارا اخرى غالبا .. » (18). كثيرون هم افراد ذلك الجيل الذين يؤاخذون اليوم الحركة السلفية بأنها هدمت تنظيمات ومعتقدات كانت قوام المجتمع المغربى دون ان تبنى شيئا محلها فبقى المجتمع مفككا حيران . ونلاحظ بالفعل هذا الرجوع حتى من الشبان الى الطرق والمواسيم (19) .

تكلمنا الى حد الان على نقاط تدور حول النواميس الطبيعية . لنتطرق

الار

— 4

ان

تردد ، مع

تقوية النظام

النظام القروى و

الى اتخاذ والفخذة

كتبه الانثروبولوجيون

القدامى يقولون ان أصل

الحديث أظهر أن هذا لا يـ

أن يجمعوا ، رغم تعدد المدار

هو الاختلاط ، وأن الانتساب الى

الميثولوجية ، التى تركز اتلاحم

الى الحكايات التى تقص بتفصل كيف

الفلانى بعد خصومه أو عداء مع ابيه ،

تقليدى معروف بعد تأليف القبيلة على اسـ

ليس هدفنا عرض أو مناقشة الافكار

طوال الخمسين سنة الاخيرة حول القبيلة كنظام

لانه كان النظام الوحيد المعروف آنذاك والاكثر اقتصـ

القائمة أو حول القبيلة كاطار لتوزيع العمل فى نطـاق

للقدرة الانتاجية والكثافة السكانية (20) .

لا نريد هنا استخلاص العبرة من هذه البحوث من الوم

لانه اذا كان المبرر للنظام القبلى هو مستوى توزيع العمل والتـ

من الممكن بل من السهل ابدال نظام بنظام اذا وجدت وسائـل

للتعـاون والتكـامـل .

بيد أن السؤال المهم عندنا هو : ماذا نفعل بالتواريخ المكتوبة عـى

اساس النظرة الطبيعية التناسلية للقبيلة ؟ اننا اعتبرناها الى الآن كمراجع

اولية مباشرة ، نستعملها ان وجدت ، ونذقب عنها ان اختفت لنكتب تاريخنا.

ننظر اليها كتاريخ ، لا كفلسفة خاصة للتاريخ مبنية على ان الانسان قبلى

بطبعه . وفى هذه النقطة ايضا نحافظ على التراث كما هو لكـن فى نفس

الوقت نحكم على انفسنا بعدم المشاركة فى تلك البحوث الانثروبولوجية .

أما اذا أردنا المشاركة فلا بد من قبول مسلمة هذا العلم وهى ان ابـن

خلدون مثلا ، مع انه استعمل كتابات ربما كانت موجودة فى زمنه ، لم يرو

حوادث المغرب كما وقعت ، لكن كما تصورهـا المؤرخـون السابقـون

وتصورها هو حسب الذهنية الغالبة عندهم جميعا وهى الذهنية القبلية .

انزعـاج ولا

ستعماريـة

غم تبنـى

القبيلة

اذا قبلنا نسبية افكار ابن خلدون مع ضرورة تجاوز تعاليله الجاهـزة ، سيعود البحث فى التاريخ المغربى صعبا جدا ، لكننا بتحريرنا من هـذه النظرة التناسلية سنحرر الحاضر من قبضة الماضى ، فنفهم الاثنين معا . اما اذا تشبثنا بأسماء خيالية مثل سابق (النسابة البربرى المزعوم) او افريقش ، جد البربر المزعوم ، فاننا لـن نشـارك فى دراسـة ظاهـرة اجتماعية تهمنـا قبـل غيرنـا (21) .

ونرى بكل وضوح أن المعوقات المنهجية واحدة فى العلوم الطبيعية والاجتماعية . ان الاعتقاد فى وجود سابق البربـرى بمثابـة الاعتقـاد فى شمهروش الصحابى الجنى الذى كان الفقهاء لا يتجـاوزون النقـاش فى كيفيـة ضبـط اسمـه .

يقضى المنطق التقليدى ان سابقا يملك الحقيقة حول النظام القبلى البربرى ولا يمكن لاحد أن يفسر اليوم هذا النظام بدون الاعتماد عليه ، كما أن اسرار الطبيعة مكتوبة فى اللوح المحفوظ ، من اطلع عليها بالمكاشفة عرفها دفعة واحدة ومن عجز عن ذلك لن يعرف شيئا منها ابدا .

والدواء فى كلتا الحالتين هو قلب الاوضاع ، جعل اصل المعرفة فى الارض وفى الحـاضر .

5 ـ الـديمقـراطيـة :

لنختم بمفهوم مأخوذ من العلوم السياسية .

منذ نشأت الحركة السلفية وهى تخلط بين الديمقراطية فى مفهومها العصرى والشورى فى مفهومها القديم ... لا ننكر أن لهذا الترادف اسبابا قاهرة وفى بعض الاحيان نتائج حميدة بتقيد شرعية الحكم المطلق الذى كان يتفق الحكام والاجانب فى الادعاء انه الحكم الوحيد الصالح للاسلام وللمسلمين ـ لكن هذا لا يمنع ضرر هذا الخلط على المدى الطويل اذ اخـر الوعـى السياسى فى البلاد العربية والاسلامية خاصة فى الحقبة التى تلت التحرير من الحكم الاستعمـارى .

ليست الديمقراطية حكم الشعب بنفسه ، هذا تحديد مجرد يمكن أن يصدق على انظمة مختلفة . ان معنى الديمقراطية الحديثة هو تاويل فقط للمعنى اليونانى القديم اى أن محتوى المجتمع الحديث من الوجهة الاقتصادية والاجتماعية والفكرية هو الذى حدد النظام اليونانـى بدون أن يكـون فى مقدور أى مؤرخ أن يجزم ان هذا المضمون هو بالفعل ما كان يفهمه معظم سكان اثينا ـ وراء الديمقراطية الحديثة يوجد منطق ، ينطق به الانسان المعاصر ، اصالة لا ترديدا لصدى ينزل عليه من بعيد ـ قد تردد جماعة مثل هذا الصدى ، وتعتبر نفسها حاصلة لواء الكلمة العليا ، فتنظم نفسها تنظيما حرا متساويا ، وقد تؤسس ديمقراطية مثالية ، مطلقـة ، لكنهـا ليست الديمقراطية الحديثة المبنية على منطق الانسان الاجتماعى اذ يحاور

ويناقش ويصوت فى شؤون الجماعة مقيدا فقط ببنود الميثاق الاجتماعى الضمنى الذى يضبط وسائل الاستمرار والتقدم والسعادة للجميع .

بينما الشورى كما فهمت وطبقت فى التاريخ تتطلب نظاما آخر ومنطقا آخر .

لنذكر على سبيل المثال استشارة الحسن الاول ، سلطان المغرب (1873 ــ 1894) فى مسألة وسق الحبوب ــ كانت الدول الاوربية تلح على سلاطين المغرب طوال القرن التاسع عشر حتى يحرروا من كل قيد تصدير الحبوب واللحوم ، خاصة انجلترا التى كانت محتاجة الى منتوجات المغرب لتموين حامية جبل طارق ــ الا أن الفقهاء المغاربة كانوا يفتون عند لفظ فتاوى قديمة تمنع التبادل مع النصارى بما يقويهم على المسلمين. فكان السلطان يتلكأ رغم الضغط المتواصل ومحاولة ممثلى الدول الاوربية اقناعه بأن الحرية التجارية ستعود على الخزينة بالنفع العميم . ثم قويت أوربا وضعف المغرب ولم يعد السلطان يستطيع الرفض المباشر ، فقرر سنة 1886 استشارة الشعب المغربى للتخفيف من مسؤوليته . وما يهمنا فى هذه النازلة هو راى الفقهاء والمؤرخين لانه يكشف عن مفهوم الشورى لديهم . كان السلطان يستشير الفقهاء والتجار فى مناسبات متعددة ، لكن هذه المرة ، بسبب الظروف الخاصة ، فضل ان تكون الاستشارة عامة ، فبعث برسائل قرئت فى المساجد وفتح باب النقاش للجميع فيعقب الناصرى على ذكر الحادثة ، انها لم تات بنتيجة ثم يحدد معنى الشورى فيقول : « اهل الحل والعقد هم اهل العلم والدين والبصر بهذا الامر الخاص » (22) يقول ان على السلطان ان يشير اصحاب الاطلاع فى فن خاص ، فيعطون آراءهم التى لا يمكن ان يناقشها من جهل اسس ذلك الفن ، والسلطان غير مطالب باتباع هذه الاشارة . مهما يكن من موقف الناصرى من هذا الامر بالضبط وتقييمه الصائب لميزان القوى آنذاك بين الدول الاوربية وبين المغرب فالنقطة المهمة هى أن مفهوم الشورى عند اصحاب الرأى فى الاسلام لم يكن قط مرادفا لمفهوم الديمقراطية .

ان التاويل الديمقراطى هو ــ وليد اليوم ، ناتج عن حاجيات اليوم، ولا داعى للتلاعب بالمفاهيم القديمة والحديثة للبرهنة على ما ليس له وجود الا فى تخيلات البعض ، وفوق ذلك هو عمل لا جدوى فيه اذ مفهوم الشورى التقليدى ، اى الاعتماد على اهل البصر من كل حرفة (ونسميهم اليوم التقنيين) ، هو ما انتهى اليه الحكم فى اغلبية البلاد الاسلامية ــ لقد دعى محمد عبده الى ضرورة حكم المستبد العادل فى البلاد الشرقية بسبب انتشار الجهل فيها ، وهذا كل ما وعاه الحكام من تعاليمه (23) . وهكذا لم تنجح محاولة تكييف الديمقراطية فى البلاد الاسلامية باظهارها فى لبوس الشورى . فكانت النتيجة مخالفة للهدف .

لقائل أن يقول : اخترت امثلة هامشية ، سهلة الانتقاد . لا ينحصر الفكر المغربي في اقوال هؤلاء المشايخ الذين يمثلون في مجتمعنا ما يمثله في المجتمع الامريكي قساوسة الولايات الجنوبية الذين حاربوا نظرية داروين حتى بعد الحرب العالميه الاولى ، اين المثقفون العصريون ؟ اين دكاترة الجامعات الحديثة ؟ اين الزعماء والمصلحون السياسيون ؟

قد يكون فيما اقول مغالاة ، لكني اريد ان احكم على الوقائع لا على تصورات الافراد . وابسط ملاحظ يسجل ان العلم الحديث سجين الجامعات العصرية ، لا يتعدى اروقتها الى الحياة العموميه ، ومن منا لا يعرف ذلك الانفصام العجيب الذي يبديه المتخرج من تلك الجامعات ، موضوعي فيما نتعلق بصناعته ، صوفي في كل ما سواها ؟

لا يمكن ان نقول اذن ان هؤلاء المشايخ من بقايا عصر ولى . بل تتفق نظرياتهم ومناهجهم مع الايديولوجيا المتفشية . وحتى لو كان الانتاج العصري يفوق كما التقليدي الحالي فانه ضعيف بالنسبه لانتاج الماضي المتداول بين الناس . والجامعات العصرية نفسها تروج الفكر التقليدي بتحقيقها نصوص لغوية تاريخية، ادبية فلسفية، تراها من زاوية الاختصاص ولا تنتبه للافكار العامة التي تحملها في طياتها .

من اي جهة تطرقنا الى الموضوع نرى ان المنهج التقليدي هو المتغلب حتى في الانتاج العصري . وليس نقده (تقييمه) عملية مجانية ، بل هو واجب فكري ومن المؤسف ان المثقفين العصريين لا يهتمون الا بما يؤلفه زملاؤهم فينتصبون لنقد الجزئيات وربما التوافه ويطمسون الاتفاق المبدئي الحاصل حول منهج يناقض منهج الايديولوجيا المسيطرة . يظنون ان المنهج التقليدي ذوى واندثر مع انه ما زال يؤثر كبير التأثير لاسباب اجتماعية حقيقية تعسر استمراره ، لكنها لن تجعله ابدا اداة ناجعة للتطور والرقي .

خلاصة :

وفي الختام نلخص كلامنا في النقاط الاتية :

1 ــ ان الفكر التقليدي ، المخالف في منهجه وافتراضاته للفكر الحديث ، يعتبر نفسه ويعتبره المجتمع المغربي ، المعبر الامين على تجربته التاريخية . لذا يجد صدى عند جميع الفئات .

2 ــ ان الفكر التقليدي لا يتحدد بأحكامه العينية بقدر ما يعرف بمنهجه المهني على ان الحقيقة موجودة كاملة في مكان ما وفي زمن ما ، يكشف عنها من حين الى حين ودفعة واحدة ولا تعرف بالتدريج وفي اوجه محدودة متغايرة ، تحتمل المراجعة الشاملة المتكررة .

3 ــ كل فكر ، مهما كانت مواقفه الاجتماعية والسياسية ، يخضع لهذا المنهج ، فانه يغوى رغما عنه الفكر التقليدي .

4 ــ اذا سيطر الفكر التقليدى على مجتمع ما ، فان صراع الفئات الاجتماعية يركزه لان المصلحة تدفع استعمال هذا المنهج بالذات . فالعمل السياسى فى هذه الظروف لا يعين على التقدم بل يعمق مراكز التقليد .

5 ــ ان اية محاولة لادخال افكار جديده مستترة فى ثوب افكار قديمة بدعوى اقتصاد الوقت ورسوخ التاثير ، او الوفاء للماضى وتدعيم الشخصية القوميه ، تركز التقليد وتحكم على نفسها بالتفاهة

6 ــ اذا اردنا ان نعطى فعالية لعملنا الجماعى وابداعية حقيقية لممارستها السياسية والثقافية فلا بد من ثوره ثقافيه ، تعم المجتمع بجميع فئاته ، وتغلب المنهج الحديث ، فى الصورة التى ظهر بها فى بقعة معينة من العالم ، لا فى ثوب مستعار من الماضى ــ هذه الثوره ما زالت فى جدول الاعمال ، لان العالم من حولنا يؤثر فينا ولا نؤثر فيه ولا امل لنا فى ان نؤثر فيه يوما اذا انعزلنا فرحين بما لدينا من حقائق لا نفهمها الا نحن .

7 ــ يجب ان نميز بين الخصوصية وهى بناء شخصية متميزة ، مستقلهمه من معطيات الحاضر التى هى ايضا من نتاج الماضى التى لا يستطيع المرء ان ينفيها حسب ارادته ، والاصالة اى الابقاء على نمط اجتماعى ، فكرى ، سلوكى .. الخ ، كان اصلا لمسيرتنا وتم يعد صالحا للظروف الحالية لانه لا وجود لظاهره ثابتة فى التاريخ (24) ، ان الثقافة دائما متخلفة عن المجتمع مع الطبيعه ، فالدفاع عن الأصالة هو فى اخر التحليل دفاع عن المحافظة ، ان اراد انصار الفكرة ام ابوا ، لانهم ليسوا المتحكمين فى سير المجتمع العربى (25) .

هل هذه نظره متعالية على المجتمع المغربى ؟ كم مرة سمعت هذا الاعتراض الرخيص . من يظن ان فكرة الممارسه تمنحه حق الانغماس فى الواقع يحكم بالعبث على كل بحث علمى . اذا بقينا ملتصقين بالواقع ،مادا يكون يا ترى الفرق بين المثقف والامى ، بين التحليل والحدس ؟

ان واجب المثقف فى الظروف التى نعيشها ان يشهد شهادة امينة على موقع مجتمعه بين المجتمعات الاخرى ، بدون تسامح ولا تملق ، شهادة قد تكون مجدية فى الحال ، لكنها امانة لا يجوز التخلى عنها بدعوى الالتصاق بالواقع . وقوى التطور دائما غالبة ، ما دام فى الانسان حب الحياة.

عبد الله العروى

هوامش :

(1) فى غالب الاحيان يحل الناقد الايديولوجى محل الناقد الادبى او الفلسفى ، لكن يجب التميز بين هذه الانواع من النقد والحافظة على كل نوع فى نطاقه الخاص ــ ليس لوسيان كولدمان ناقدا أدبيا رغم انه كتب **حول راسين ولوركا والقصة الجديدة فى فرنسا ، كما ان ماركس لا يعد**

ناقدا ادبيا لانه كتب صفحات حول بلزاك فى الاسرة **المقدسة** .. كما أن النقد المنتشر حاليا والمترتب على اللغويات الحديثة كما يمثله رولان بـــارث فى فرنسا ، يجب ان يعتبر نقدا فلسفيا ، لا نقدا أدبيا منهجيا .

(2) النقطة الاولى اكد عليها انجلز الذى اعطى شكلا جديدا لفكـــرة هيجل حول مكر التاريخ . والنقطة الثانية نجدها عند ماركس عند ما يقول ان فهمنا للنظام الراسمالى هو مفتاح فهم النظام الاقطاعى .

(3) المفهوم الاساسى فى هذا النطق هو **التحقيق** ، لا المطابقـــة ، ــ ان الحقيقة مسبقة ، محفوظة ، وتتحقق فى العمل الفكـــرى (الفنـــى و الفلسفى) . وقد تكون وسيلة التعبير نفسها (الفن مثلا أو اللغة كمـــا يقال اليوم) عبارة عن الحقيقـــة المسبقـــة .

(4) يقول انجلز فى رسالة الى فرانز مهرنغ (14 يوليوز 1893) : « ان الاديولوجيا عملية تجرى فى ذهن المفكرين الادعياء بكيفيـــة واعيـــة فعلا ، لكن بوعى خاطىء » ..

(5) كثير من الناس يفضلون استعمال كلمة تبعية عوض كلمة تأخر أو تخلف ويرون فى ذلك نجاحا للفكر التقدمى ــ اما ارتباط التخلف بالتبعية، فهذا لا يشك فيه احد ممن درس التاريخ ولقد سبق المؤرخون الى هـــذه النتيجة . اما استراتيجية الخروج من التخلف او التبعية فهى واحدة ، اى انها منوطة بالمجتمع المتخلف فى كل الاحوال ــ يبقى مشكل تحديد الاسبقية بين واجهات الصراع الثلاث : الاقتصادية ، السياسية ، والثقافية ، ولا بد من البث فيه اسمينا الوضعية التى نعيشها تأخرا ام تبعية .

(6) طبعا لا احد يقول هذا صراحة . لكن هذا هو مقتضى الحكم على الاحداث التاريخية ، مثلا على ثورة 1919 او احـــداث 1947 او احداث حريـــق القـــاهـــرة فى مصر .

(7) ج ا ، ص 63 من الطبعة الحجرية وهى الوحيدة .

(8) نفس المرجع ، ص 239 . لاحظ ان المراسيم وحتى الكلمـــات العامية هى التى كانت تستعمل فى القصر السلطانى المغربى .

(9) الـــرجـــع ا ص 313 .

(10) نفس المرجع ا ص 345 ــ 347 ــ نلاحظ ان محمد الحجوى عارض ادعاء شيعة ايران انهم عثروا على مصحف على بنفس الحجـــج التـــى ساقهـــا القـــادرى .

(11) عبد الحفيظ الفاسى ، **المدهش** ، ج ا ص 55 .

(12) **العلم** عدد 21 يونيو 1973 ــ مقال ابى بكر القادرى .

(13) من هنا يأتى كثير من الالتباس لانه يوجد ايضا سلفية الفقهاء ، تسبق سلفية المحدثين لكنها اقل انتشارا وتأثيرا . والتمييز الذى عرضناه لا ينظر الى اختصاص الشخص بالفقه . فعلال الفاسى مثلا كتب كثيرا فى

مسائل فقهية ومع ذلك كان موقفه موقف محدث . اما عبد الله كنون الذى كتب كثيرا فى مسائل ادبية يمثل فى مواقفه الفكرية الاتجاه الفكرى المالكى التقليدى فى المغرب . ولا تأثير فى ذلك لكون الاول رئيس حزب سياسى والثانى رئيس رابطة العلماء بل الاتجاه الاصلى هو الذى قاد كل واحد منهما الى منصبه .

(14) **اللسان المعرب** ص 172 — 173 .. لقد الف الكتاب سنة 1911 ، اى قبيل الاحتلال الفرنسى ولم يطبع الا سنة 1971 .. لكنه كان معروفا لدى الخواص والكتاب الذى ينقل عنه هو كتاب **الحصون المحمدية** لحسين الجسر ، ناظر المدرسة الوطنية فى طرابلس والمتوفى سنة 1959

(15) هذا الوضع ليس خاصا بالمجتمع العربى الاسلامى . انظر الضجة التى اثارها كتاب فرانسوا جاكوب الفائز بجائزة نوبل فى الكيمياء المعنون **الصدفة والضرورة** . والعجيب ان العلماء يشاطرون افكار جاكوب عند ما يدخلون الى ما فى مخابرهم ، لكنهم لا يريدون ان تنشر خارجها، لذلك انتقد قسم منهم المؤلف — مما قوى جانب رجال الكنيسة والمثقفين المتأثرين بتعاليمها .

(16) لذلك لم يظهر عندنا اصلاح دينى بالمعنى الجذرى ، اى اعادة النظر فى المعتقدات كل ما حصل حتى عند محمد عبده ، مع انه هو الذى يستحق اكثر من غيره اسم المصلح ، هو تقديم المفاهيم القديمة ، بأسلوب مبسط ، وتسلسل اقرب الى الادراك وباقحام المفاهيم القديمة، عصرية فى مجرى الكلام . ومن الواضح ان حركة تاويلية جديدة لن تصدر عن جماعة العلماء التقليديين .

(17) المختار السوسى ، خلال **جزولة** ج ، ص 256 ، ج ص 61 ، تم مقدمة : **الترياق المداوى** (1960) .

(18) احمد بنانى : **فاس فى سبع قصص** (1968) ص 11 .. وقد اوضح المؤلف احمد بنانى افكاره فى الموضوع فى سلسلة مقالات : « مقومات مجتمعنا بين عهدين » **الايمان** ماى 1964 .

(19) وهذا ما صوره مبارك ربيع فى قصته « **الطيبون** » .

(20) يجد القارىء مراجع كثيرة حول هذا الموضوع فى الكتاب الجماعى الذى اخرجه ارنست جلنر وشارل ميكو ، **عرب وبربر** (1972) والذى لا يخلو من اغراض سياسية .

(21) انظر كلام احمد الناصرى فى « الاستقصا » ج ا ص 54 ، حول افريقش جد البرابر وعن بر ولد قيس بن عيلان الذى خرج مغاضبا لابيه واخوته فقال الناس : بر بر اى توحش .

(22) الرجع ج 9 ص 192 .

(23) هذا اذا تساهلنا فى مفهوم العدل .

(24) ان انصار الاصالة يرفضون مثل هذا التعريف لانهم يتسترون وراء مفهوم الخصوصية الا ان السؤال الفاصل هو : هل الشخصية المتميزة احياء لشخصية وجدت فى الماضى ، ام بناء على اساس معطيات تفرض نفسها على كل منا ؟

(25) نذكر بأن ارتباط القومية الثقافية والمحافظة السياسية يكاد يكون مطردا فى تاريخ كل البلدان . دستويفسكى فى روسيا ، موراس فى فرنسا ، الرومانسية الالمانية الخ .. مع ان كل واحد من هؤلاء كان يقول بانفرادية تجربة قوميته — فلا اتصور فى هذا الاطار كيف يمكن الزعم ان دعوة الاصالة عندنا لن تتطور ، ان لم تكن قد تحولت بالفعل ، الى ايديولوجيا محافظة .