الثقافة الجديدة

مجلة فكرية ابداعية

فصلية تصدر مؤقتا أربع مرات في السنة.

السنة الأولى – العدد الثالث – ربيع 75.

العنوان :

محمد بنيس ، ص. ب. 505

المحمدية – المغرب

الحساب البريدي :

محمد بنيس – 1.383.41 – الرباط

المدير المسؤول : محمد بنيس

التحرير : مصطفى المسناوي

المَوْضُوعَاتْ

الصفحة

قراؤنا	4
مقدمة للقارىء	9
مرحلة النقد المزدوج والكتابة الجديدة	11
حوار مع عبد الكبير الخطيبي	
مصطفى عبد الرازق والتاريخ للفلسفة الاسلامية	26
جمال الدين العلوى	
نظرية «المنهج الشكلانى»	41
ب. ايخنباوم	
خولة (شعر)	56
محمد بنطلحة	
المحاولة (شعر)	59
أحمد بلبداوى	
كل الرجال مروا من هنا (شعر)	61
محمد بنيس	
مصطفى المعداوى وبدايات التحول فى الشعر المغربى	67
محمد السبايلى	
بعد الظهيرة (قصة قصيرة)	74
ادريس الخورى	
الافراج عن عروة بن الورد (قصة قصيرة)	78
حاضى بوشتى	
رقصة الموت (قصة قصيرة)	81
مصطفى يعلى	
ملتمسات	83
احداث ثقافية	87

الاشتراك العادى :
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 المقالات التى لم تنشر لا ترد الى أصحابها .

1/ رسالة من الدكتور أمجد الطرابلسى ·

بعد طيب التحية ،

استلمت بيد الشكر العددين الاول والثانى من مجلتك الفتية المتفتحة ، وقرأت كثيرا مما انطويا عليه من أفكار جريئة وصريحة . فرأيت من حقك على أن أكتب اليك والى زملائك مهنئا معبرا عن أطيب تمنياتى لكم بالاستمرار والنجاح وانتم تسلكون طريقا فى ارتيادها من اللذة مثل ما فيها من المشقة .

مع محبتى وتقديرى
أمجد الطرابلسى

2/ رسالة من الاستاذ لطفى الخولى

عزيزى الاستاذ محمد بنيس

تحية طيبة .

تلقيت بامتنان كبير رسالتك الرقيقة . وقد اسعدنى كثيرا صدور «الثقافة الجديدة» التى لاقت تقدير أسرة تحرير «الطليعة» وتقديرى . واننا جميعا لنعتز «بالثقافة الجديدة» التى تصدر عن جهد وعناية جديرتان باحترام المثقفين العرب وتقديرهم .

وانه ليشرفنى المساهمة فى مجلتكم المحترمة حين تسمح لى ظروفى الصحية بذلك .

ارجو أن تتقبلوا تهنئتى بصدور مجلتكم المحترمة مع خالص تمنياتى بالتوفيق .

لطفى الخولى
رئيس تحرير مجلة «الطليعة»

قراؤنا .

نفرح اليوم ونحن نعلن للقراء ان موجة التعاطف مع المجلة ازدادت بشكل ملحوظ بعد صدور العدد الثانى ، ونظرا لكثرة الرسائل التى توصلنا بها مؤيدة ومشجعة ومتضامنة ، نكتفى بادراج أسماء الذين كاتبونا ، مع رد على مقال د. عباس الجرارى «أزمة ثقافة ومثقفين» المنشور فى العدد الثانى من (الثقافة الجديدة) .

هذه هى الاسماء :

محمد الدبورى (غرونوبل ــ فرنسا) ــ مصطفى محمد كرناوى (البيضاء) ــ السعيدى الحسين البيضاء ــ أقرواش محمد البيضاء ــ الغديرى مصطفى وجدة ــ حميد محمد نحلة البيضاء ــ لمسيح محمد الرباط ــ هيلوعى محمد الصويرة ــ رفيق الوفاء طنجة ــ مخلوفى عبد الرحمان الجزائر ــ فولان حسن البيضاء ــ عبد الكريم الطبال الشاون ــ مصطفى النهيرى البيضاء ــ بنسالم الدمناتى مكناس ــ محمد الغزاوى طنجة .

نص الرد الذى توصلنا به من السيد أحمد المقدم ــ مدينة الرباط، هو بناقش مقال د. عباس الجرارى ننشره ايمانا منا بأن القراء لهم الحق الكامل فى ابداء رأيهم بكل حرية فى ما ننشره ، ونحن مؤمنون بأن هذه هى الوسيلة لتوضيح كثير من قضايانا التى تحتاج الى مناقشة .

ملاحظات أساسية حول مقال عباس الجرارى .

الثقافة بين «معركة التغيير» و «الانتقاد الموضوعى»

احلك فترة تمر منها المجتمعات هى فترات الانتقال ، حيث يجتد

الصراع على كل المستويات ويتخذ مظاهر متعددة ، وتنهار تباعا كل المواصلات الوهمية بين الاقلية المستغلة والاكثرية . هذه الفترة الدقيقة تفرض اختيارات حاسمة على فئات المثقفين ، والفرز فيها لا يكون واضحا بصفة مطلقة نظرا لتشابك الواقع وتعقده من جهة ، ونظرا لطبيعة المعرفة السائدة ذاتها التى تزيد من اتخاذ القناعات لخادعة فى تعاملها مع الواقع، وهذا جانب واقع من دور المثقفين الديمقراطيين المخلصين المطالبين بوعى مختلف التناضات وتوضيحها وتحديد المهمات المستعجلة على ضوئها.

من هذا المنظور تبدو الطريقة التى تعرض بها الاستاذ عباس الجرارى لازمة الثقافة متجاوزة . ولا تضيف شيئا ذا غنى ، وما يهمنا من هذه الملاحظات حول مقاله الاخير هو توضيح «مساهمته» هاته ، وابراز الرؤية المغلوطة التى ينطلق منها لتشخيص أزمة الثقافة ببلادنا .

تعرض الاستاذ الى ثلاث نقط فى تشخيصه للازمة :

1 ــ هناك أزمة ثقافية تنعكس فى ظاهرتين أولهما اجترار تراكمات فترة الانحطاط وثانيهما الاخذ من التيارات الحديثة دون تمحيص .

2 ــ مهمة الفكر الراهن هى توضيح هذا الوضع وطرح بديل للفكر المزيف هذا البديل يأخذ صيغا مختلفة فى الرؤى فهناك التراثيون السلفيون والغربيون وهناك الرافضون والانتقائيون .

3 ــ الثقافة الوطنية المأمولة ــ يجب أن تتوفر على الخصائص الاثنى عشر لتحافظ على الخصوصية والاصالة مع اقتباس كل مظاهر الحضارة والثقافة دون الوقوع فى التبعية .

ان الكاتب لا يحدد مصطلحاته بدقة فى اطارها ، المعرفى، التاريخى ، الاجتماعى ، لذلك فان القارىء لا يستطيع أن يستنتج وجهة نظر واضحة حول مفهوم الثقافة الذى يتبناه ولا عن المهام المطروحة على هذه الثقافة على الصعيد العلمى والعملى ، ان التحرر من الاستلابات التراثية السلفية والتراثية الغربية ، من أجل ابداع ثقافة وطنية فعالة وايجابية لا يمكن ان تحقق الا اذا اتجهت ثقافتنا الى الواقع بكل ثقلها ، لان أزمتها أزمة تعكس واقعا متشابكا، تحديد نوعيته شىء لا مناص منه لترسم السبيل الصحيح المساير للتاريخ، للمستقبل، للعلم ومهما كانت الاختلافات فى التحليل فان الاجتماع كاد ينعقد على ضرورة وعى نقطتين أساسيتين :

1 ــ واقع التخلف الذى تعيشه بلادنا . انه تناقض بين بلدان باسرها وعالم لا يرحم ، هذا الواقع لا يمكن القفز عليه لان أى مبادرة «طيبة» فى اتجاه خلق كيان ثقافى مستقل ستصطدم بالحائط الصلب الذى يفرض سلوكا خاصا فى الانتاج ، فى الاستهلاك ، فى الثقافة . والقضاء على هذا التخلف طريق غير مستقيم ولا معبد لان هناك عوائق موضوعية خلقها الاستعمار

وهى موجودة فى كياننا تدافع عن مصالح الغير ، لانها اصبحت مصالح مشتركة، وزوالها يعنى فقد مبرر وجودها .

2 ــ الثقافة اداة من ادوات تحرير الانسان، ومساعدته على وعى ذاته وواقعه وعيا صحيحا وبالتالى فان أى ثقافة لاتخدم هذا الاتجاه هى اداة ، معوقة ، معرقلة لعجلة التاريخ ، من اجل حقه فى الخبز ، فى التعليم فى الصحة ، فى استنشاق الهواء بكل ثقة وطمانينة ، من أجل تحرير طاقاته واذكاء روحه الابداعية .

خلافا لهذه المعطيات الاساسية يفتقد الكاتب روح المعالجة العلمية الهادفة ، المسؤولة عن تماسك مواقفها ، فهو يؤكد لظفيا أن الثقافة انعكاس لواقع موضوعى معين ، ولا يجتهد لتحديد معالم هذا الواقع أو بعض معالمه ، ربما لان هذا التحديد لا يهمه كثيرا بقدر ما يهمه سرد مجموعة من التيارات الثقافية بشكل تراكمى وعلى صعيد واحد ، تبين لنا مدى اطلاعه وسعة معلوماته فالتراثيون السلفيون والتراثيون الغربيون والرافضون بكل أنواع التراث والانتقائيون ، كل هذه التيارات تقدم بديلا ثقافيا للفكر المزيف ، ونضيف بانها تختلف فى ماهية هاته الثقافة ، ويتجاوز المقال ببساطة غريبة قضايا رئيسية لم تعد قابلة للتأجيل تتعلق بابعاد هذه الثقافات على صعيد المعرفة والمجتمع وانعكاساتها على التناقض. ان السلفى لم يتعامل مع الواقع المغربى أو العربى الذى عرف تغيرات عميقة 67-36-48-47 ... بنفس الفعالية والايجابية التى توفرت لدى رواد هذا الفكر فى عهد النهضة ، وهذا يعكس تغير بنيات ومواقع الصراع فى المجتمع بعد الاستقلالات السياسية ، ووضع الاستاذ هذا الفكر وغيره فى خانة معينة وبطريقة مدرسية مبتذلة يعكس انقاع رؤيته الفكرية السكونية الثابتة للواقع وللفكر ، نعم ، هناك ثقافات تعبر كل منها عن تشكيلة اجتماعية (بتعقيد طبعا) ولكن الثقافة التى تعانى ازمتها هى بالضبط الثقافة الوطنية الديمقراطية ، التى يجب أن نجتهد لدراسة اسباب ازمتها وآفاق تطورها ولكن الاكتفاء بتعداد أنواع التيارات الثقافية بتجريد سطحى ، يؤدى الى الخلط، والى الوقوع فى الانتقائية التى لا يكفى رفضها لفظيا ، ان الاثنى عشر خاصية التى حددها المقال للثقافة الوطنية لن تعطينا .. اذا أمعنا النظر قليلا الا ثقافة الانتقائيين «الذين يرون خلق ثقافة وطنية تأخذ الجيد الايجابى من التراث العربى الاسلامى ومن كل الثقافات مع اعتبار الواقع والحاضر واتخاذهما بعدا فى الانطلاق» !..

فئة المثقفين المشتغلة بالفكر وقضاياه ، لا تجمعها اسس اقتصادية موحدة والمثقف فى غالب الاحيان ذو تكوين فردى خاص ــ خصوصا وانه يصدر فى بلادنا عن الفئات المتوسطة بمختلف درجاتها ــ وقد وعت البورجوازية الراسمالية فى عصرنا دور هذه الفئة فهيأت مؤسسات مختلفة

جامعة ــ وزارة ــ مجلة ــ وسائل اعلام) وسخرت امكانيات واغراءات ترضى طموح المثقفين الذاتيين لتحقيق النفوذ الشخصى، والشهرة، وهناك بالفعل فئة من هذا النوع لا تجد مجالا خصبا لتحقيق هذه المضمرات فى «الجانب الاخر» الذى يتطلب قدرا كبيرا من نكران الذات ، « والذوبان » فى اطار تختلف قيمه نوعيا عن القيم المبتلعة فى النظام الثقافى السائد، مما يجعلها ترتد بسرعة على الصعيد العلمى ــ خصوصا فى فترات الجزر ــ ولكنها تغلف هذا الارتداد باقنعة نظرية مختلفة .

هذا فى رأيى هو الاطار الذى يمكن من خلاله تصنيف بعض مثقفينا، فبقدر ما اخلصوا للقضية وعملوا لها فكرا وعملا بقدر ما كانوا فى قلب **التاريخ فى خدمة العلم ، فى خدمة الثقافة الحقيقية المنشودة ، ومتى انساقوا** للاليات السائدة كانوا موضوعيا فى الصف المقابل .

ان المقال فى تطرقه لوضعية المثقفين فى بلدنا يخضع تحليله لمقاييس لا علمية ، لا موضوعية .

1 ــ المقياس الاخلاقى لا يمكن الاستناد اليه فى ميدان الفكر والقلم، ونحن لا يمكننا ان نحكم على النيات (هل هى مخلصة ام لا) كما لا يمكننا أن نعتمد على النظرة السلوكية (القيم الاخلاقية غير ثابتة) وبالتالى فان السلوك مظهر هامشى لا تعبر اهميته الا بقدر دلالته على موقف فكرى أو ايديولوجى معين ، وهذا الجانب الاساسى لم يبرزه الكاتب ، نعم قد نتفق على جوانب مرضية فى سلوك بعض مثقفينا لان الخلاف بين فئاتهم لا يرجع فقط للسن مثلا كالعمال ، بل يرجع لاسس اجتماعية وثقافية مختلفة فيما بينهم ، ولكن لا يصح مطلقا اتخاذ هذه الخاصية سببا لعدم الالتحام بالمواطنين ، الا اذا كان يعنى هذا الالتحام عند الكاتب الاحتفاظ بالواجهة الاخلاقية واللفظية المناسبة !

2 ــ التصنيف المفتعل يسود مقال الكاتب وهو يعتمد على مقاييس هشة لا علمية وبعبارة اخرى مقاييس «استاذية» ، اننا لا نفهم كيف يربط بين التبعية والالتزام الوطنى ؟ اذا كان الصدق هو الرابط فكيف نثبت هذه النية الخالصة المخلصة ؟ ويتضح بين ثنايا التصنيف أن المقال يعتمد مقياس تسخير الامكانيات العلمية للمثقف وكفاءاته من اجل «الانتقاد الموضوعى» ان هذه الطريقة التى تحدث بها الكاتب عن المثقف (وموقفه من السلطة بدلا من التاكيد على موافقة من القضايا الوطنية) طريقة ذكية مرر عبرها كل تزاجماته المقنعة ــ نظريا والتى تفصل بين زمان الثقافة فى معركة التغيير وزمان الثقافة من اجل الانتقاد الموضوعى .. الا يمكن ان نفهم أن هذا هو الهدف المضمر من كتابة مقال مكرور ؟ ...

وفى آخر تصنيف للكاتب يقدم المثقفين لا عبر التيارات الثقافية التى حددها فى البداية بل عبر مستوى تكوينهم وانتمائهم للمؤسسات المختلفة

ـ الجامعة الصحافة ـ الخزانات ـ انه تصنيف أستاذى بئيس يبعد به الكاتب المقاييس الخالية من المضمون على حد تعبيره ، والتى يمكنها ان تضعه فى موقف دقيق . الا نقول فى الاخير بأن المقال ينطلق من مواقع ذاتية ذات مضمرات خاصة ؟ وبالتالى تكون الدعوة الى النقد الذاتى والوحدة «المهموسة» خالية من أى مضمون فعلى ايجابى .

ان المرحلة التى تجتازها الثقافة فى بلادنا فى حاجة أكثر من أى وقت مضى الى تكاثف الجهود من طرف كل المثقفين الديمقراطيين ، ومن أجل خلق المناخ الحقيقى لهذا التكاثف يجب أن ننصب على واقعنا الفكرى بمسؤلية وعلمية أكبر من السابق ، وهذا لا يعنى البتة ترك الغيوم التى تريد ان تتراكم على مفاهيم الثقافة الوطنية ، ووضعها فى غير مسارها الطبيعى .

أحمد المقدم .

مُقَدّمَة لِلقَارِئ.

صدرت مجلة «الثقافة الجديدة» وهي تعي حدودها ، منطلقة من الشعور الواعي باشكالية الثقافة المغربية ، فكرا وابداعا ، ووضعت لنفسها سهما يؤدي الى محاولة خلق بديل نوعي جديد ، يعتمد المنهج العلمي ، والانطلاق من الواقع الملموس ، عن طريق النقاش الجماعي بين المثقفين المغاربة المؤمنين بضرورة التجاوز والكشف عن ثقافة فاعلة مغيرة متقدمة نحو المستقبل .

ووجود المجلة في الساحة الوطنية لا يتضمن طرح هذا البديل المتكامل، بطريقة فجائية مباغتة . اننا لم ندع في يوم من الايام أن التجاوز الواجب تحقيقه في كل المجالات ، تعطيه المجلة ، وأن كل القضايا المطروحة ، والتي يمكن أن تطرح مستقبلا ، قد عثرت على جوابها المفقود في مشروعنا .

أتينا لنقول — هذا زمن التصحيح ، زمن البحث عن الحقيقة .

قررنا الخروج على الصمت ، والحروب القبلية المفضوحة . قلنا ونقول / يازمن القناعة والرضى ، قف . انك مدان .

خرجنا لنفتح مع الفاتحين ، زمن السؤال الحقيقي .

ان السؤال هو نقيض بنية الثقافة المغربية الحالية ، في أغلبها، فهو المحرك للساكن ، والمفجر لطبقات التكلس . ثقافتنا دائرة من التسليم، والهزيمة ، والتبرير ، والتواكل ، والسؤال فجع . نحن جيل الفجع .

لسنا راكضين وراء السؤال المطلق . عملنا واضح ومحدد وملموس، ينطلق من واقع ثقافي مأزوم ، ويتجه نحو البحث الجماعي عن الحقيقة. وكل سؤال لا يخدم هدفنا يعتبر تراجعا . لا علاقة لنا بالسؤال المزيف الخادم لاعداء المنهج العلمي . قد نخطىء في تبني بعض الاسئلة الزائفة، ولكننا لن نتساهل في موقفنا حين تتضح الحقيقة .

جئنا واضحين وسنبقى كذلك .

لن يكون هذا العمل — الحلم سهلا ، ولا بسيطا . فالصعوبات التي تريد اغتيال هذا المشروع متعددة وقاهرة ، مع ذلك تابعنا ونتابع السير بنفس الايمان الذي انطلقنا به في لحظتنا الأولى. نرفض التراجع والتواطؤ

والتنـــازل .

سنلهج بالنقد ، وضرورة البحث والتصحيح ، وسنتبنى كل من رفع ويرفع السؤال الايجابـــى فى تاريخنـــا قديمـــا وحديثـــا ، لانـــه اعـــلان النقـــد ، نـــقـــد هـــذه الثقافـــة الـــعاجـــزة المتخلفـــة المطمئنـــة . وسيلتنا المنهج العلمى ، والانطلاق من واقعنا . وحين نجهر بضرورة النقد نجهر مدفوعين برفض الواقع المستمر لكل ثقافة لا تتجاوب معه ، ولا تعمل من أجل تغييره .

والابناء الشرعيون لهذا الزمن هم من يستطيعون، رغم صعوبة البداية، اعلان مساهمتهم الايجابية فى ممارسة التصحيح، واعتبار النقد العلمى أساسا لكل تحويل ثقافـــى يتفجر من واقع الصراع ، وواقع ملحمة الانسان .

سنستمر فى مشروعنا ومعنا مجموع المثقفين المتقدمين المغاربة ، الذين أيدوا المجلة بأساليب متعددة ، تبرهن على أن هذا الوعى الجديد ، الذى نحاو لالعمل على فتح الطريق نحو تحقيقه ، ليس وهما يداعبـــنا . نستمر ومعنا جماهير القراء التى تساهم فعليا فى الاستمرار .

كنا ونكون مخلصين لما أعلناه فى العددين السابقـــين . كنا ونكـــون مستعدين لتمكين المحمومين من امكانية المساهمة الايجابية . وندعو جميع المثقفين المتقدمين الى الزيادة فى المساهمة والمساعـــدة .

مع جيل النقد المزدوج والكتابة الجديدة

حـــوار مـــع عـــبـــد الكبـــير الخطيبـــي

بمناسبة صدور كتابيك «**الجرح الذاتي**» و «**الوعي الشقي**» نريد أن نقوم بحوار معك وهذه المناسبة هي في الحقيقة مجرد تبرير فقط . نرغب في حوار له علاقة بعلم الاجتماع ، وعلاقة باهتماماتك الاخرى ، مثل القضايا التي طرحتها في «**الوعـــي الشقي**» . ثم انك مبدع الى جانب كونك باحث ، فانت صاحب رواية «**الذاكرة الموشومة**» وديوان سيصدر قريبا بباريـــس «**المجاهد الطبقي**» lutteur de classe وهناك جانب ثالث وهـــو اهتمامـــك بالتحليل الادبي ، وهذا واضح في كتابك عن «**الروايـــة المغربية**» . وهذه الجوانب هي التي نـــود أن نتحاور فيهـــا .

ع.خ. ــ أنـــا مستعـــد لفتح هذا الحوار ومستعـــد للاسئلة التـــي تريدون طرحهـــا ومناقشتها .

س ــ نحب أن نبدأ بوضعية علم الاجتماع في العالم العربي ، انطلاقا من حكم اطلقه الاستاذ محمود أمين العالم ، حيث يقول في مقدمته لكتاب «مـــاركوز او فلسفة الطريق المسدود» : «فكرنا العربي المعاصر فكـــر مازوم. لست اقصد الفكر بوجه عام ، بقدر ما اقصـــد الفكر السايســـي والاجتماعي بوجه خاص ... ان فكرنا العربي المعاصر يفتقد النظرية العلمية الواضحة ، والخبرة العلمية المتنامية . الشتات الفكري ، والتخليط الفكري، والانتقائية الفكرية . والميوعة الفكرية ، والتسطيح الفكري هو بعض ما يتسم به فكرنا العربـــي المعاصـــر» .

من خلال تجربتك في علم الاجتماع ، كيف يمكن ان تحدد لنا واقع الفكر الاجتماعي في العالم العربي المعاصـــر ؟ والى اي حد تتفق او تختلف مع تقييـــم الاستاذ محمود أمين العالـــم ؟

ع.خ. ــ هناك الان شيء واضح وهو انه في جميع الميادين العلمية ، وخاصة علوم الاجتماع، نجد ان علماءالاجتماع العرب ، في فترة ما بـــين ، العربين يترجمون اكثر مما يبدعون ، والان شعرنا بضرورة انشاء طرق او لنقل توجيه عربي ، ولكن ما هذه الطرق ؟ وما هو هذا التوجيه ؟ هنـــاك

بعض العلماء يقولون مثلا بالنظرية الماركسية، أو النظرية الوظيفية ، ثم يقومون بتطبيق هذه النظرية أو التوجيه على العالم العربى المسالة أصعب من هذا . لان القضية لا تتعلق بهذا المنهج أو ذاك ، لان كل حديث(discour) وخاصة فى العلوم الاجتماعية ، له علاقة بالتاريخ العربى ، وعلاقة بتاريخ العلم ، وجانب ثالث هو الجانب الايديولوجى . وفى نظرى ليس هناك علوم اجتماعية ، ولكن هناك ايديولوجيات .. وهذا لا يريد أن يفهمه كثير من الدارسين . ولا نعثر على هذه الخاصية فى العلوم التجريبية والرياضية بنفس الوضوح الذى يطبع العلوم الانسانية ، لان العلوم التجريبية (كيمياء ، فيزياء...) والرياضية موضوعها واضح ، ليست فيها الصراعات والتناقضات الطبقية بشكل مباشر . كيف مكن للعلوم الاجتماعية أن تكون داخل/خارج العلم ؟ ولهذا يظهر لى أن هناك ايديولوجيات فقط . من جهة ثانية ، نريد أن نعرف من أين أتت قبل أن نطبقها ، ثم ان العلوم الاجتماعية العربية توجد داخل تاريخ الفكر العربى ، وهو فكر لا يزال تيوقراطيا ، لاهوتيا . هناك نقطة لا يمكن أن نخطئها ، ومن ناحية الاستراتيجية العلمية ، وهى نقد الفكر التيلوجى داخل الفكر العربى : ولكن ما هو هذا الفكر التيولوجى ؟ نرى بعض الدارسين يسمون أنفسهم كما نسمى أنفسنا ، ماركسيين . ولكن اذا تعمقنا مؤلفات وكتابات هؤلاء العلماء نجدهم يستعملون نفس المفاهيم الفلسفية والتيوقراطية عندما تأخذ الاشتراكية وتستعملها بطريقة مقنعة ولهذا ، من ناحية التطبيق ، نحن فى حاجة الى النقد الاجتماعى لنقد التيوقراطية والسلفية ، لان الماركسيين يجب أن يفرقوا بين ما هو تيوقراطى وما هو علمى . يقول البعض باننا لا نستعمل غير المناهج العلمية ، أما التيوقراطية والتيولوجية فلا علاقة لنا بها ، اننا حياديون فى بحثنا العلمى . وهذا النقد هو ما يظهر لى أساسيا . انه جانب مهم . .

س ــ معنى هذا أنك تتفق مع الحكم الذى أطلقه الاستاذ محمود أمين العالم ؟

ع.خ. ــ أنا لم أقرأ هذا الكتاب ولا يمكننى أن أتحدث عنه .

س ــ فى هذه احالة يمكننا تطوير هذا النقاش ، وهذا يدخل فى اطار علم الاجتماع . كيف يمكن أن نفسر ظهور بعض الفلسفات فى العالم العربى ثم انحسارها بعد فترة زمنية محددة ، بدون أن يقع استمرار ؟ نعرف أن سنوات الخمسينات والستينات كانت دار الاداب تقوم بطبع سارتر وسيمون دوبوفوار ، وبعد 67 ظهرت كتابات جديدة مثل غيفارا والكتب الماركسية، ثم أتت مرحلة ماركوز ، وهنا يتعرض أمين العالم للظاهرة .

ع.خ. ــ فى الميدان الخاص بالعلوم الاجتماعية نقول بأنه ليست هناك علوم اجتماعية ، وانما هناك ايديولوجيات ، وهذه الايديولدجيات تعيش صراعا منذ القديم ، هناك بعض الايديولوجيات التى نجحت

الى حد ما ، ولكنه نجاح ليس فى المضمون ، بل نجاح من حيث المؤسسات الرسمية الاكاديمية ، مثل النجاح الذى نعرفه الوظيفية الامريكيه والانجلوسكسونة أما الماركسية فلم تدخل بعد الى الجامعات العربيه. وقبل أن نضع هذه النقطة نلمس ترجمة سارتر وكامو ، وهى ترجمة ضعيفة ، ثم أن فلسفة كامو وسارتر كان لها تأثير مؤقت، وليس لها تأثير على التاريخ العربى ولا يمكن الحكم بوجود التأثير الا اذا غير التاريخ العربى ، ولا يمكن أن تم هذا التأثير الا اذا كان المفكرون العرب هم الذين يبدعون هذا الفكر ، بالرغم من أن أصله يمكن أن يكون من ثقافة أخرى . فلسفة سارتر أتت فى مرحلة كان العالم العربى يحتاج فيه الى نوع من الفلسفة التحررية ، خاصة وأن هذا العالم يعيش فى مرحلة اقطاعية متخلفة . هنا كان بعض الايجاب ، ولكنه سطحى . وفى حالة عدم وجود ابداع جديد للفكر العربى فسنقع فى التبعية ، ولن نؤثر فى التاريخ .

ما أريد العودة اليه هو موضوع العلوم الاجتماعية . انى حضرت هذه السنة مؤتمرا ، وهذه فرصة لاتحدث عنه ، كان المؤتمر بالاسكندرية ، ومنظما من طرف جامعة الاسكندرية وجامعات أمريكية حول العلوم الاجتماعية ، بعد اكتوبر 73 ، وقد شاهدت فى مصر رجوعا للبرجوازية للحكم بطرق مختلفة .

لقد كان هذا المؤتمر فى التحليل الاخير ، موجها من طرف الامريكيين، ولاحظت رجوع البرجوازية ورجوع الولايات المتحدة الامريكية للشرق ، العربى ، لان الاستراتيجية الامريكية ، وهذا يجب أن نشير اليه فى ميدان البحث العلمى ، هى العلاقة بين الاستراتيجية العسكرية ، والعلوم الاجتماعية كيف يستعملون العلوم الاجتماعية فى خدمة اهدافهم العسكرية. هذا وضح لى فى المؤتمر ، ولذا انسحبت منه .

أن علم الاجتماع الوظيفى هو الناجح فى العالم العربى ، ويمثل خطرا بالرغم من أن هؤلاء العلماء العرب لا يعرفون ما وراء المناهج من خطورة فمثلا بعد أزمة 1929 الاقتصادية أراد الامريكيون، بادخالهم على الاجتماع فى ميدان التحليل الاجتماعى ، أن يوقفوا الصراع الاجتماعى فى أوربا ، الصراع الطبقى ، كما أن المناهج الانتروبولوجية كانت تخدم الاستعماريين المحتلين للشعوب قصد استغلالها . ولا أريد أن أقول بوجود نظرية أخرى تتحقق فيها الصفة العلمية بشكل مطلق ، ولكن أقول بان هذه الوظيفية هى نفسها ايديولوجية ، ويمكن تفكيك هذه النظرية — الايديولوجية بطريقة مضبوطة. فى الشرق العربى ، توجد جامعات وكليات تسيطر عليها الوظيفية، ومن ثم تسيطر الوظيفية على عقول الطلبة ، هناك بعض الحالات التى يوجد فيها وعى عند بعض الطلبة ، ولكن هذا ليس عاما . ثم أن هؤلاء الاساتذة ويوجد من ضمنهم من أتوا لنا بهم الى كلية

الاداب بالمغرب مثل عبد الواحد وافى ، بقوا واقفين عند زمن دوركايم عندما أقول دور كهايم ، فان هذا يعنى أن هؤلاء الناس لا يعرفون من قبل دوركايم ومن هو بعد دوركايم . لا يعرفون ماكس فيبر ولا ماركس ، أو بعد دوركهايم مثلا ماركوز أوليفى ستروس ، أو الماركسية فى فرنسا وغيرها هذا يوجد خارج ما يسمى بالعلوم الاجتماعية . هؤلاء الناس لا يعرفون الا دوركهايم . من هو دوركهايم ؟ فى القرن التاسع عشر ، ولد علم الاجتماع والنشىء بالضبط فى ظروف خاصة ، أثناء تبلور الخط الثورى الذى عرفته أوربا . فعلم الاجتماع وجد بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، واعية أو غير واعية ، نتيجة البورجوازية الفكرية ، ومهمة علم الاجتماع هى خلق مجتمع يتجانس جميع أعضائه ، مجتمع موحد مندمج ، والاندماج نوعان فالاول هو ترقيف الصراع الطبقى ، والثانى هو ما تقوم به الفلسفة التى تنادى بالوحدة ، وترفع شعار الامة الواحدة . والنقد يجب أن يتجه نحو تفكيك المفاهيم التيولوجية والتيوقراطية الكامنة فى الفكر العربى ، وهذا النقد ليس له حدود .

س ـ فى هذا الاطار عندما طرحت السلفية ونقدها وعلاقتها الايديولوجية بالوظيفة نرى ان الاساذ عبد الله العروى هو الاخر يهتم بهذا الجانب ، فهو مثلا فى مقدمة كتابة «العرب والفكر التاريخى» يقول «كان من المنطقى أن أفتتح المواجهة مع الفكر المحافظ الرجعى السائد ، خاصة أن التقديميين كانوا وما يزالون يخافون من النظرية والايديولوجيا رضوخا للضغط وتأثرا بالذهنية التقليدية المحافظة التى تدعو الى عدم أخذ أية فكرة من الخارج . فهل يمكن القول بأن نقد السلفية ، فى المرحلة الراهنة ، أساس لكل نقد ؟

ع.خ. ـ سؤالك واضح ، وأنا متفق معه لانه يتضمن كل الجواب . يمكن القول بأن نقد السلفية جانب من النقد . يجب ان يكون النقد مقترنا بالعمل، ومن جهة نقد الفلسفة ، ومن جهة أخرى نقد الامبريالية . هناك من يرى بأن نقد السلفية هو عمل داخلى يمس المجتمع العربى من الداخل ، وأن المهم هو نقد الامبريالية . ويظهر لى أن من ينادى بنقد السلفية لوحدها مخطىء، مثل من ينادى بنقد الامبريالية لوحدها . ان النقدين مرتبطان ، لماذا ؟ لان السلفية كانت من قبل ، ولا تزال الى الان ، ولكن يوجد التيار الليبرالى والتيار الوظيفى ، وهذا الجانب يكون ، فى بعض الحالات ، أخطر من السلفية لان التيار الليبرالى يملك وسائل الحكم ، الوسائل الاقتصادية ، بينما السلفية تبقى فى مناطق محددة ، مثل الثقافة والتعليم . وهناك تيارات اخرى متعددة لن ندخل فى مسألة تعدد التيارات ، لان كل باحث يحدد التيارات انطلاقا من تحليله الخاص . ما يظهر لى هو أن نقد السلفية يدخل فى اطار الفكر الدربى الحديث التيولوجى التيوقراطى الذى تندرج تحته بعض المفاهيم

مفهوم الامة (بمعنى عدم وجود طبقات داخل المجتمع) والوحدة بل مفهوم العروبة ، لان البعض يريد محو الطبقية الموجودة داخل المجتمع العربي . نستطيع نقد كل هذه المفاهيم هذه (الامة ــ الوحدة ــ العروبة) وهي مفاهيم مستعملة من طرف السلفية والليبرالية وبعض التيارات الماركسية والاشتراكية في البلاد العربية . لماذا ؟ هذا هو السؤال . ان هذه المفاهيم هي نفسها ، في نظري ، تيولوجية . اذن لا يجب ان نوجه نظرنا للسلفية فقط بل لمجموع هذه النظريات ، ولن تكون السلفية الا جزءا من هذا النقد الشامل . اما التصنيفات Typologie فيجب أن تكون بمفهوم جدلي ، لانه يجب ان تدرس التصنيفات انطلاقا من مفهومك ، وحديثك ، والنظريات السياسية التي تدافع عنها . فالتصنيف هو الواقع . لذا ، فان تصنيفات العروي نأخذها كوسيلة للبحث ، ولا تكون نموذجا . ان أبحاث العروي اتابعها من قبل ولها أهمية بالنسبة لنا وبالنسبة للعالم العربي . أحب أن اشير الى تقدمه ، في هذه المرحلة ، من الناحية الايديولوجية هناك نوع من اليسارية ، في أعماله الجديدة ، وهذا شيء اجابي . ولكن المشكل الان ليس في الاختيار بين نقد السلفية أو الليبرالية . ان أبحاث العروي ، وعي بهذا ام لم يع ، ما زالت تحمل رواسب هيجلية بصفة عامة . ان العروي لا ينتمي الى الهيجلية انتماء فلسفيا ، ولكنه وصل اليها عن طريق التاريخ وعلم الاجتماع . ان العروي لم يكن هيجليا بصفة مباشرة (عن طريق الفلسفة) ، وهو الان هيجلي ــ ماركسي ، ولهذا وجد صعوبة كبيرة ، من قبل ، في فهم الجدلية الماركسية . لقد كان العروي ولا يزال في نطاق هيجلي . هناك بعض القضايا التي لا يفهمها العروي تماما ، ويجب أن نقال. لنأخذ مثلا مفهوم التاريخ . ان العروي يتحدث عن تاريخية معممة . أن مفهوم التاريخ عنده يقابل الاستمرارية ، ولكن التاريخ لم يكن استمراريا بصفة دائمة ، هناك على الاقل جانبان ة جانب الاستمرار وجانب القطيعة ، ثم اننا نجد طبقات حاكمة وطبقات محكومة ، كيف يمكن أن نفهم تاريخ الذين لم يتمكنوا قط من الكلام ، وكيف يمكن أن نفهم تاريخ مجتمعنا ؟ ولهذا يجب أن نقوم باركيولوجة الصمت Archéologie du silence ويظهر لي أن المفهوم الذي نعطيه للتاريخ ضيق . فنحن نعتبر التاريخ كأنه انسان له عقل وقدرة يستطيع بهما أن يحرك العالم في كل لحظة ، ونحن نعلم أن التاريخ يتضمن اللاوعي وأشياء لا تخضع للارادة . هذا هو مفهوم التاريخ الذي يعتمده العروي كقاعدة في أبحاثه . ونحن لا نتحدث عن التخلف الثقافي والمفاهيم الاخرى التي أتى بها.

نعود الان الى قضية يهملها المفكرون العرب . ان مفكرينا يتحدثون عن المفكرين ، منذ زمن طويل ونحن نتحدث عن الشيخ محمد عبده ، وطه حسين الخ... نتحدث عن المثقفين بصفة عامة بينما الواقع يشمل طبقات

اجتماعية صامتة ، فكيف تفكر هذه الطبقات الصامتة ؟ وكيف نفسر صمت هذه الطبقات المسيطر عليها ؟ هذا مشكل وهو نقطة أساسية فى التوجيه النظرى يمكن أن ننقد من خلاله الفكر العربى وهو متعلق بالمشاكل العالمية والاستراتيجية .

م ـ قلت أن هناك تقليدا عربيا ، أو تقليدا فى الثقافة العربية ، وهو أن كل كاتب عربى يكتب عن كتاب آخرين ، فى حين أن هذا الفكر لا يهتم بالطبقات الاجتماعية المسيطر عليها ، والتى لا تملك وسائل التعبير الرسمية، هل فى هذا الاطار قمت ببحث فى الخط العربى والوشم «والروض العاطر»؟ يعنى هل تعبر هذه الاشكال الثقافية أشكالا صامتة ؟

ع. خ ـ لا أننى لا أقصد نفسى ولكن أقول هناك علاقة وصداقة بين بعض المثقفين ، ولذلك كانت الكتابة عن المفكرين تدخل ضمن الانتاج الثقافى يستطيع الباحث أن يبقى فى حدود هذا النوع من الانتاج . ونحن نعرف أن هناك مجموعة من المثقفين تنحصر أعمالهم داخل هذا النوع من الانتاج ، ويظهر لى بالنسبة لكتابى ، (وأنا لا أعطى النموذج بهذا الكتاب) «الجرح الذاتى» يعنى الامثال ـ الروض العاطر ـ الوشم ـ أى الجسم داخل الثقافة الشعبية ، ان هناك من يطرح السؤال : لماذا يصدر كتاب عن الجسم، وبالخصوص باللغة الفرنسية ؟ بطريقة مباشرة لا يظهر أهمية هذا العمل وأنا قادر على الدفاع عنه. انى أكتب بالعربية وبالفرنسية وأستطيع أن أتكلم عن نفس الموضوع بالعربية القضية لا علاقة لها باللغة . انها متعلقة بالمنهج ومستوى خاص بالبحث . اذا اخذنا فى الادب مثلا ، شعر الملحون أو أدب الزوايا أو الرقص والغناء ، يظهر لى أن هناك قضايا لا تكتب بالعربية الفصيحة أو اللغة الفرنسية . الاديب الذى كتب بالفرنسية أو العربية يجب أن ينتبه للكلام وللفنون الشعبية وللمشاكل السياسية ، فالكلام يجب أن يكون داخل الارضية النظرية التى يريد طرحها هذا هو المشكل . لا أستطيع تخطيط طرق تحقيق هذه المهمة . ما أعرف هو الخروج من المأزق الاكاديمى ، مأزق الجامعة ، مأزق التخصص فى المغرب . وجماعة المثقفين المغاربة يعيشون فى هذا المأزق. ولهذا أقول من منا يعرف المغرب ؟ من منا يعرف مشاكل البادية ؟ لا أقول هذا للمثقفين الذين يمارسون العمل السياسى المباشر ، ولكن للمثقفين بصفة عامة . من منا يعرف أدب الصحراويين والوضعية الاقتصادية فى الصحراء ؟ اننا نتكلم عن الصحراء ولكن هل نعرف هؤلاء الصحراويين حقيقة ؟ انى أذهب مع صديق لى ، كل عام الى الصحراء ، وأجمع أدب الصحراويين دون أن أستغلهم أو أتاجر بأدبهم . اننا نجد ، مثلا ، مقالات وكتبا عن الصحراء ، ولكن من يعرف الصحـــراء ؟

أن الانسان المغربى يستطيع أن يكتب لنا التاريخ على طريقته الخاصة

ولكن ليس بطريقة الكتب . لا أقول بوجود فرق بين الكتب والحياة ، ولكن أقول بأن التجربة يجب أن تجرب بالكتب والكتب تجرب بالتجربة. وهذا مـا أريد أن أفعله . فاذا لم توجد التجربة فسنسقط فى التبعية ليس الا .

س ــ اذن ، نستطيع القول بأن العالم العربى يفتقد الكتابة الخاضعة للتجربة وبالتالى فان كتابته بعيدة عن الواقع .. يعنى ان هذه الكتابة غير واقعية ، ليس لهاعلاقة بالواقع الذى يتطور ، أو الواقع الذى يعيـش وضعية خاصـة .

ع. خ. ــ معلوم عندما ناخذ الكتب الكلاسيكية فى الادب العربى ، «زينب» لهيكل أو توفيق الحكيم وحتى عند الشرقاوى ، نلمس الشعبوية التى هـى ظاهرة بورجوازيـة صغيرة . فهناك من يذهب ويقول هاهو الشعب وها هى ذى حركاته فى نوع من الاثنولوجية فيسمى عمله رواية أو ثقافة شعبية أقول هذا بالرغم من أنى من الطبقة المتوسطة ، ولكنى قضيت حياتى بين الاحياء الشعبية (مدة اثنى عشرة سنة) ، ولا أجد أية صعوبة فى الحديث مع الناس والتفاهم معهم . وأستطيع أن أعيش معهم . المشكل المطـروح على بعض المثقفين لا أعانى منه ، لقد فهمت الناس من قديم . ولهذا فانى لا أعاملهم بطريقة اثنولوجية ، ثم انى لا اعطيهم امتيازا خاصا . الان نجد بعض المثقفين يعتنون بالثقافة الشعبية ، لماذا فى الوقت الراهن يأتـى هـؤلاء الناس ويهتمون بالثقافة الشعبية ؟ عندنا بعض المثقفين فى المغرب يتحدثون عن الشعب بينما لم يكونوا يفعلون هذا من قبل ؟ هـذه قضية مطروحة لا أحب أن أطيل ولكن أحب الخروج ببعض الاجوبة فى كتابى ، بالرغم من أنها مؤقتة . لكن هذا لا ينفى أن هناك أشياء ثابتة فى هذه الاجوبة ، ويجـب أن نعرفها . الان ، أقوم بهذه العملية بصفة مؤقتة ، وحينما سيصل الشعب ليأخذ الكلمة سأكون داخل الحركة الشعبية .

س ــ هناك قضية مهمة طرحتها ، وهى كيفية تعاملنا مع الانسان الشعبى فى تراثه ونحن نعرف أن الفرنسيين فى المرحلة الاستعمارية للمغرب اهتموا بهذا الجانب التراثى من الناحية الانتروبولوجية . وبحثـك له خاصية تختلف عن الابحاث الانتروبولوجية الاستعمارية الفرنسية . هل يمكن أن تحدد لنا الان ما يفصلك عن هذه الابحاث الاستعمارية ، ثم اهدافك وأهداف الفرنسيين الاستعماريين فى نفس الميدان ؟

ع. خ. ــ فى ما يخص الكلام والبحث عن الثقافة الشعبية ، ولنخرج عن الانتوغرافية كانت فى مرحلة دخول علم الاجتماع Sociologie فى الغرب الى دراسة المجتمع الصناعى وأصبح علما ذاتيا ، والانتوغرافية علم الاخر فى البلاد المختلفـة والحقيقة أن هذه النظرية مر زمنها ، ولكن ما تزال الى الان مفاهيمها ومناهجها موجودة . هذا هو المشكل بالنسبة لى أهدف الى الوصول الى نقطة لا يستطيع الغربيون فيها أن يعرفوا انفسهم . فهـذه

الطرق يمكن أن أستعملها ، يمكن أن أتحدث عن الثقافة الشعبية دون أن يكون ما أفعله انثولوجيا . ولكن هناك فى الحقيقة أشياء تدخل بطريقة غير واعية فى كتابتنا . هذا ما يمكن أن يقوم به النقد والنقاش . ويظهر لى ، حتى الآن أن بعض من يريد أن يخدم الشعب نوع من الانثوغرافيا حين يبدأ البحث يعود الى الانثوغرافية بصفة عامة هناك الوطنيون الذين يدخلون بطريقة خاصة ، ومن جديد ، الطرق الاستعمارية ، وبالخصوص هناك مؤرخ مغربى وضع كتابا حول «القبائل المغربية» والعجيب أن هذا المؤرخ يقول فى مقدمته بأن القبائل المغربية كانت دائما خارج التاريخ ، بينما الذى كان حاضرا هو الدولة ، وهذا غير معقول ، ونفس الفكرة توجد عند الانتروبولوجيين الانكلوساكسونيين . وكنت قد قرأت كتب بعض هؤلاء الانتروبولوجيين ، عندما التقيت ب Garner صاحب كتاب «شرفاء الاطلس» The Saint of Atlas قلت ان الكتاب الذى كتبته عن زاوية احنصال بالاطلس المتوسط تقول فيه بأن الانسان لكى يصبح مرابطيا يجب أن يكون أولا أجنبيا عن القبيلة ، ثانيا أن يكون صاحب «البركة» ، وهذا ما يسمح بأن تصبح انتروبولوجيا لانه يجب أن تكون تابعا لبلد آخر . وثانيا «البركة» هى البركة الاكاديمية (بركة ستروس أو...) ، وما تقوله هو تبرير وصورة لوضعيتك ويظهر أن هذه الطريقة عند من يكتبون بالعربية والفرنسية تؤكد وجودها . وقد قرأت كتاب عباس الجراري «من وحى التراث» فوجدت فيه نفس الافكار الانثوغرافية . فالانتروبولوجيا ، بالرغم من أنها كانت فى مرحلة سابقة ، ما تزال موجودة الى الان وبأسلوب جديد نجدها فى «المعلم على» فى شكل شبه روائى . وهو الذى يعبر عن البورجوازية المتوسطة المغربية المدافعة عن الشعبوية ، لا عن الشعب ، لاغراض مصلحية وطبقية والرواية لا قيمة لها من الناحية الفنية .

س ــ كتبت فى آخر روايتك «الذاكرة الموشومة» (سيرة ذاتية ــ تأمل) هل يمكن القول انك تنظر لـ «الذاكرةالموشومة» بصفتها نصا ادبيا كتامل فى ذات اجتماعية ؟

ع. خ. ــ انا ما زلت فى بداية العمل وهو عمل كبقية أعمال أصدقائى ، انه عمل جماعى لكن هناكاستقلال فردى بطبيعةالحال. رأيد أنادافع عن استقلال فردى ولكن اريد أن أكون داخل ميدان عام سياسى ــ تاريخى، ويظهر لى أنى ما زلت فى بدايةالعمل ، وأن تلك المحاولة جاءت فى ظروف شخصية جامعية ، فانا كنت أريد كتابة هذه الرواية من قبل مكوثى بباريس لمدة ست سنوات وعودتى للمغرب ، بدا التخطيط لحدف معهد العلوم الاجتماعية بالرباط ، وسيأتى الوقت للحديث عن اغلاق المعهد بوضوح . وكنت أعرف أن المعهد سيغلق فبدأت بنوع من المراجعة لتجربة . بدأت فى الرواية بكتابة شبه كلاسيكية ، ولكن حدث نوع من الانفجار داخل الكتابة ، والموضوع

[illegible] اليه فى الرواية هو العلاقة بين الذاتية والفرق ، وهذا يحتاج لجلسة اخرى ، لان ما قلناه عن الفكر العربى والابحاث التى يقوم بها بعض [illegible] فى المغرب تدور حول هذا المشكل ، وهو الذاتية أو الاصالة و الفرق ، وهذه المفاهيم كلها نعرفها أن لها علاقة بالفلسفة الافلاطونية ، ولهذا اذا اردنا أن نتحدث عن الجانب الميتافيزيقى والتيوقراطى والتيولوجى نرى فى بعض الابحاث فى الفكر لعربى ، هذه المفاهيم كلها مثل الاصالة والامة والعروبة ، زيادة على الذاتية والفرق من المفاهيم التى أتتنا من بعض النظريات ، أرى أن الارضية الفلسفية لهذه المفاهيم مثالية افلاطونية . فالعمل ليس له نهاية . ولكن يجب أن يكون ثوريا ليس بالمعنى اللفظى للثورية ، ولكن ان يتبع منهجا ثوريا مستمرا ، ويكون النقد عمليا ، ونقد الارضية والكلام الذى نستعمله والعمل الذى نقوم به . فهذه المفاهيم التى نستخدمها لا تزال فى نطاق الميتافيزيقيا ويظهر لى أن بعض من أراد ان يتصدى لهذ ةالمفاهيم سقط هو الاخر فى شراك الميتافيزيقيا ، وأذكر كنموذج صادق جلال العظم فى «نقد الفكر الدينى» . وتوضيح هذه القضايا فى مختلف الميادين والادب ميدان من بينها ، يحتاج لجلسة أخرى .

س- فى رواتك «الذاكرة الموشومة» ليس هدفك وحيدا ، وهو كتابة سيرة ذاتية ، ولكن هناك هدف آخر ، وهو كما سميته انفجار النص. انك أردت أن تتأمل فى ظرف معين من حياتك من خلال الواقع واللغة . فهل الكتابة فى هذه الحالة كانت عملية تأمل أكثر من عملية سرد ؟

ع.خ- ان العلاقة بين النص والقارىء هى المهمة . هناك حقيقة ، بعض الكتب الفارغة ، وبعض الكتب المهمة . وحينما نقول بأن هذا الكتاب سيء ، فمعنى هذا أن علاقتك معه سيئة كذلك ، أو تقول ان هذا الكتاب جيد ، يبقى الكلام فى النهاية أخلاقيا ، ولا يدخل فى اطار التحليل والمهم هو العلاقة بين النص والقارىء . ويظهر أن الذين يقرأون هذه الرواية «الذاكرة الموشومة» التى ليست رواية ولكنها تحليل ــ رواية . وما أريد ان اتحدث عنه هو الشخص داخل التاريخ ، فى فترة الاستعمار ، وعهد الاستقلال ، وكيف يعيش حتى الان العلاقة مع العالم وبقايا الاستعمار ، وبخصوص اللغة التى يستعملها ، ولكن هذه الاشياء مع نفسه ، وفى حدود وعيه ، هذا هو الهدف من الكتاب .

اذا أخذنا القارىء ، القارىء الذى أعرفه ، نرى أنه يحب بعض جوانب حياته ، ولكن لم يعط بعدا آخر للرواية ، لم يفكر فيها . قرأت بعض المقالات السريعة ، ولهذا أحبذ المقال الذى كتبته عن عبد الكريم غلاب (الكلام موجه لابراهيم الخطيب) . ان الذين قرؤا روايتى أخذوا منها جانب الوصف ، الجانب التاريخى ، أما الفرنسيون فيقولون بأن لغة الرواية

جديدة ، والكاتب الغريب عن اللغة الفرنسية يجددها ، قالوا هذا الكلام منذ قديم ولا يزالون فى ترديده ..

ولكى نعود لقضية الذاتية والتاريخ نجد فى الحقيقة كل الكتاب يكتبون سيرهم الذاتية ، رغم البعد الذى قد يظهر لنا بين كتابتهم وبين السيرة الذاتية . فكل حادث ، من ناحية سوسيولوجية ، يكون داخل التاريخ . يمكن الا يعى الكاتب هذا ، ولكنه موجود ، ولهذا فمفهوم الادب الملتزم لا معنى له . لان هذا المفهوم وليد فترة زمنية ، ولم يعد له مبرر الان . لان كل ادب ملتزم دائما . الالتزام يجب أن يكون فى العمل .

س ـ هذه الفكرة الاخيرة تستحق المناقشة . هل الالتزام يوجد داخل أو خارج العمل الادبى ؟ الا يوجد تكامل أو علاقة جدلية بين الالتزام داخل النص وخارجه ؟ اقصد أن النص الادبى ، حسب رأى البعض ، هل هو فى حد ذاته التزام ؟ أو أن النص لا علاقة له بالالتزام ، ولكن الواقع أو الممارسة الفعلية الملموسة هو/هى الالتزام فى حد ذاته ، أم أن هناك تكاملا وتبادلا بين النص والسلوك والممارسة .

ع. خ. عندى رأى فى الموضوع . هناك تناقضات ، والكاتب والباحث يمكن أن يدخل عنصر الوعى لفهم هذه التناقضات ، لا يمكن محوها نهائيا، لان هذه التناقضات توجد فى الحياة نفسها ، انها تناقضات التاريخ . واذا حصل الوعى فلابد من القيام بمحوها. ويمكن أن يكون لديك مشروع ، وهو اما أن يكون داخل الحركة التاريخية ، أو الحركة الشخصية فى الهامش ، ولكنها على كل حال داخلة فى التاريخ ، بطريقة غير مباشرة. من جهة أخرى يحصل لك الوعى بالتناقضات ، تناقضات داخل الكتابة ، ثم تناقضات بين الكتابة والعمل ، بين الفكر والعمل . هناك فكرة عامة يمكن ادخالها فى هذا النقاش وهى أن مفهوم العمل ومفهوم الفكر هيكلان رمزيان *Deux symboliques* **غير منفصلين فعندما تقاوم ، تتحدث عن كثير من الاشياء ، لا تستطيع نهائيا أن تفصل عن جسدك لانك تقاوم بجسدك ، عن طريق فعل ، والفكر هو رد فعل داخلى ، فليس هناك هذا الانفصال المثالى بين الجسد والفكر، ولكن هناك انفصال مثالى ، وهو مسألة ثانية ، يمكن أن يكون فصلا ميتافيزقيا مثاليا بين الفكر العمل . يجب أن نفكر فى هذه المسألة .**

س ـ عندما قلت بأن النص ليس التزاميا يمكن أن نسقط فى تحليل يقضى بعدم التمييز بين نوعية النصوص الموجودة . طبعا ، هناك نصوص محددة ايديولوجيا ، وتبشر بايديولوجيا معينة ، واذا قلنا بأن النص فى حد ذاته ليس التزاميا فنحن لن نتبين الايديولوجيات المتباينة التى تحملها هذه النصوص ، ومن هنا أرى بأن النص نفسه يتوفر على التزام له علاقة بالممارسة نفسها ، والالتزام يكمل فى العلاقة الجدلية بين النص ذى الطبيعة اللغوية والواقع ذى الطبيعة الدينامية الاجتماعية الملموسة .

طبيعتان يعتقد البعض فى انفصاليتهما التامـــة .

ع.خ. نـعـــم .

(تدخل ابراهيم الخطيب ــ أظن أن هناك اجابة معروفة ، وهـــى أن كل كاتب ملتزم بصورة من الصور، ولكن الالتزامات تختلف. فالانتماء لطبقة معينة معناه التزام بتلك الطبقـــة) .

**ع.خ. ــ ما أريد قوله ربما لم يكن واضحا فى كلامى . فمثـــلا فى النقـــد المزدوج للفكر العربى الراهن والارضية التى ينطلق منها ، الميتافيزيقيـــة والتيولوجية ، يجب ان نؤكد على هذا النوع من النقد ،لان هناك نقـــدا ايديولوجيا تاريخيا ، ولكن هناك مفهوم الوجود نفسه ، فهناك علاقة بـــين الوجود والتاريخ الشخصى ، ولا يمكن أن نفسر جمـــيع الاشياء بجانـــب ايديولوجى فقط ، بالرغم من أن الايديولوجيا تدخل فى الوجود ، فى الطبيعة عن طريق الانسان وطريق الفكر ، غير أن هناك حدود للفكر الانسانـــى ، وهذه الحدود موجودة رغم أن الانسان داخل الطبيعة . بعد الثورة الصناعية فى أوربا نستطيع أن نقول بأن الانسان سيطر على الطبيعة ، ولكن هذه فكرة الانسيـــة اليوتوبيـــة . وقـــد قـــام مـــاركـــس بنقـــد الميتافيزيـــقيـــا والتيولوجيا والانسية التى تدخل فى نظرية بعض التيـــارات الاشتراكية وهنا تمكن اهمية التوسير الذى يهجم على بعض المفاهيم المثالية التـــى ما تزال موجودة فى الماركسية . ويظهر أن هناك حدودا للانسان ، بالرغم من أن وجوده تاريخى ، لكنه يوجد داخل الطبيعة . ويجب أن نفهم هذا التناقض، فللانسان، من ناحية ، وجود تاريخى ، ومن ناحية اخرى ، وجود شامـــل. وهذا التناقض يوجد داخل التاريخ . والكتابة داخل التاريخ . والكاتب لا يمكن أن يقوم بمحو هذا التناقض ، لانه فى حالة المحو يموت ، وينقطع عن الكتابة . ما أريد ان اقول ، من خلال تجربتى ، ومن خـــلال تجـــارب الاخرين ، أن الكتابة عندما لا تكون تجربة تاريخية ووجودية ، وليســـت وجودية بالمعنى السارترى ، ولكن بالمعنى الانطولوجى للكلمـــة ، تصبح نوعا من الابداع السطحى الذى هو ذكريات عن أدب مكتوب فى الماضى أو الحاضر ، وقراءات ، وفى هذه الحالة تتكلم أصوات أخرى فى هذا النوع مـــن الابداع ، ويجب أن نرى الكتابة كانتاج من الناحية الداخلية ، وعلاقة هذه الكتابة بالانتاج بصفة عامة فى الميدان الاجتماعى والاقتصادى ، لاننا فى هذه الحالة سنسقط كثيرا من الكتب لانها لا تملك أية علاقة مع العمق التاريخى والوجودى . فنزار قبانى ، مثلا ، يكتب لجمهور من الفتيات فى الخامســـة عشر وله انتاج خاص موجه لهذا الجمهور . فأى تجربة عند هذا الشاعر ؟ ليست لديه أية تجربة عميقة . هناك مقاييس اخرى نمس من خلالها وجود شىء حقيقى ، وهناك من ينتج مقالا أو كتابا مثل من يبيع الطماطم . هذا وانا لم أطرح الذاكرة الموشومة».

س ــ أظن أن ماطرحته ليست له علاقة مباشرة «بالذاكرة الموشومة» لان لها علاقتين واضحتين ، من جانب التاريخ ، والابداع من جانب آخر . اذن فى هذه النقطة طرحت اشكالية الكتابة ، وما يزال يحتاج للطرح ، وأظن من بين المشاكل الموجودة فى العالم العربى عدم وجود اختيار أو وضوح حاسم فى ما يخص الجانب النظرى.

ع. خ. أنا متفق على هذا . هناك تأثير غربى على الكتاب فى العالم العربى وهذا قديم والاعتبارات متعددة . وهناك بعض الشعراء يقولون بتكسير اللغة العربية وادخال قيم جديدة . هذا جميل . ولكن اذا أدخلنا قيما جديدة غربية وغريبة فى اللغة العربية دون أن تكون ضرورية داخل اللغة المستعملة ، يكون هذا التجديد نوعا من التبعية السطحية لنظريات خارجية ولهذا فتكسير هذه اللغة المقدسة يجب أن يتم كنقد داخل هذه اللغة اللغة نفسها ، بالرغم من أخذنا لبعض القيم الغربية . وحين اتحدث عن الصمت فمعناه صمت اللغة المستعملة منذ القدم ، وبعض المفاهيم التى وصلتنا الى الان نستعملها بمفهومها القديم ، فاذا استعملنا اللغة العربية وهذه المفاهيم التى تتحدث عن اللغة المقدسة ، فانها هى الاخرى مفاهيم مقدسة ، فما هى هذه اللغة المقدسة ؟ ما هى البلاغة ؟ والبيان ؟ هذا ما يحتاج لنقد داخلى وليس لنقد خارجى ، لان تكسير اللغة وتجديدها وابداعها من جديد ، يجب أن يكون ضروريا دائما . هذا ما يظهر لى فى ما يخص مشكل الكتابة الجديدة ، فمثلا اذا أخذنا الرواية الطويلة أو القصيرة سنجدها حقيقة، فى العالم العربى ، تعيش تجربة فى القرن التاسع عشر فى الغرب ، بدون أن تكون جهودها تدخل فى اللغة العربية ، لان هذه الجهود هى جهود ترجمة فقط ، نحن لا نستطيع ايقاف التاريخ ، ولكن أن نفكر فى هذه التجربة ، عن طريق علاقة أخرى ، داخل اللغة العربية من خلال نقدنا لتاريخ الكتابة أولا ، ولكن دائما داخل الادب العربى، هذا هو المشكل الاساسى للكتابة الحديثة .

Archéologie

س ــ تحدثت عن تكسير اللغة وتركيبها وفق منظور جديد ، ونحن نعرف أن أدونيس يبذل جهودا فى هذا الميدان . يقول أدونيس «البداوة هى السمة الغالبة فى التجربة الشعرية الحديثة ، وزنا ونثرا ، انها استطراد للثبات» وهذا الحكم واحد من بين الاحكام التى دفعت بالشاعر أدونيس ليعمل على تأسيس كتابة جديدة ، تنطلق فى عمقها من أن الشعر لغة داخل اللغة . فهل يكفى هذا فى نظرك لتأسيس كتابة جديدة ؟ وكيف تنظر لمجهودات أودنيس فى هذا الاطار ؟

ع. خ المفهوم والابداع الجديد (وهذا مطروح على مجلة الثقافة الجديدة) لماذا جديد ؟ جديد مع أى شىء ؟ وضد أى شىء ؟ هذه الكلمة «الجديد» تظهر أنها دقيقة ، نقول «الجديد» ولكن كيف ؟ ما هو محتوى هذا الجديد ؟

هنا يبدأ المشكل ، لانه اذا كان الجديد فيجب أن يتم داخل (الارضية) (حتى لا نسميها التقليد أو الكتابة التقليدية) . نجد بعض التغييرات الطبيعية ، ولكنها لا تمس الارضية ، أن الكتابة فى هذه الحالة تغير الموقع . ولكنها تنبثق وتبقى فى حدود هذه الارضية . وهذه الارضية ملك للقديم وللجديد هنا المشكل الصعب . الكتابة الجديدة تنطلق دائما من القديم (الارضية) ولكنه يريد أن يغيرها ويبقى فيها ، دون أن يكون خاضعا لها ، هذا الصعب. هناك من يريد أن يجدد فيخرج عن هذه الارضية الموجودة . هذا المجدد يخرج عن التاريخ ، وما يقوم به ، فى نظرى ، مثالى. الجديد الموجود فى الادب العربى الان هو بمعنى الغربى . فكل ما هو غربى جديد . يأخذ التيارات الجديدة فى الغرب ويحاول تطبيقها . يرى مثلا أن الكتاب يضعون سهما فيقوم بنفس العملية ، ولكن الكاتب العربى لا يعرف هذا . واذا قام الكاتب العربى ، مثلا بقلب أو تغيير الشدة أو المدة فى وضعية ضرورية للكتابة ، هنا يستطيع الكاتب والقارىء أن يفهما معا دلالة هذا الفكر والتغيير الذى حصل داخل اللغة العربية نفسها . فى رأيى أن ما يجب أن يدخل للغة العربية يجب أن يدخل عن طريق نفس اللغة . فمفهوم الجديد ينبغى أن نوضحه، والجديد ليس خارجا عن الارضية الموجودة. بل هو بين داخل وخارج اللغة العربية . انه نوع من العنف الذى يتجاوز حدود الداخل، ويمكن أن ينتج هذا العنف جديدا ، ولكن لا يمكن ان نقول مسبقا بانه جديد. هناك ، مثلا ، أشياء كثيرة جديدة فى الادب الفرنسى أسميها Graffiti ولكن لاقيمة لها ، لان ضرورتهاغير موجودة ولهذا افضل الكتاب الذين يملكون قوة الكتابة. نجد كاتبا مثل جان جينه جديدا منذ ثلاثين سنة ، بينما كتاب آخرون يكتبون مثل موريس روش فى القرن السادس عشر، لان بلاغة هؤلاء الكتاب قديمة ، بالرغم من انهم يعيشون فى القرن العشرين. اذن ، فهذا التكسير للغة يجب أن يكون على هامش الارضية ، أى بين خارج وداخل هذه الارضية .

س. ــ ان التجربة الصينية على المستوى السياسى والحضارى تقوم على هذا الاساس يعنى الارتباط بالداخل، واحداث هذا العنف نحو شىء جديد ، وهو تحويل المجتمع من وضعية فلاحية اقطاعية الى مجتمع ثورى متطور .

ع.خ. ــ فى الفترة الاخيرة عندما بدا نقد كونفوشيوس ولين بياو ، فان الصينيين يقومون بنقد التيولوجية التقليدية التى ما تزال تشكل خطرا على الماركسية والمجتمع الماركسى . لماذا ؟ لان الصينيين يشعرون بان نقد كونفوشيوس اساسى ، ويظهر لى ان هذا التوجيه لا يوجد الا فى الصين من بين دول العالم الثالث . ويظهر لى أن الصين هى البلد الوحيد من بين هذه الفئة من الدول التى ضمنت لنفسها توجيها خاصا شخصيا

وأخذت طريقا خاصا بها، بالرغم من أن نظريتها ماركسية .

س. — ما دمنا فى اطار النقد ، نرى أنك قمت بنقد لنوع من «اليسار» الفرنسى الذى يمثله جان بول سارتر وجماعة ممن يدعون اليسارية فى فرنسا ، وفى نفس الوقت يؤيدون بصراحة ووضوح الصهيونية . نحن نتفق على ان المفكر العربى المتقدم هو من يقوم بنقد الماضى والحاضر ، ويستفيد من التجربة العامة لبناء فكر مستبقاى متميز ، وقد قمت بالعمليتين معا . فما هى النتائج التى وصلت اليها فى كتابك «الوعى الشقى» نحن نعرف أن سارتر سنة 61 كتب مقدمة لكتاب فرانز فانون «معذبو الارض» وكانت هذه السنة هى ظروف الحرب الوطنية الجزائرية ، وقبل ايام قرأنا فى «لومند» خبرا مفاده أن سيمون دوبوفوار "ستذهب الى القدس لتتسلم جائزة صهيونية ، نظن أنه من 61 الى 75 تمت مسيرة قطعها نوع من «اليسارية» يمثلها جان بول سارتر وسيمون دوبوفوار ، وسارتر خاصة ، وأد تفى «الوعى الشقى» حاولت أن تظهر دينامية هذا النوع من «اليسار» الذى يدافع عن قضايا تحررية فى نفس الوقت الذى يدافع فيه عن الاستعمار الصهيونى .

ع.خ. — نستطيع القول بأن سارتر كانت له أهمية فى العالم العربى فى الستينات والسبعينات ولا تزال موجودة الى الان . اننا نعرف سارتر ولا نعرف التيارات الجديدة فى فرنسا والغرب ، وسارتر لم يعد هو مفكر هذه التيارات الجديدة . لماذا ؟ هناك أولا التيار البنيوى ، لكن بعد 68 فى فرنسا لاحظنا رجوع الماركسية بشكل ملموس وقد غزت الجامعات المعاهد ، الميادين الثقافية بصفة عامة . وسارتر حاول من قبل أن يقوم بنوع من التوفيق بين وجوديته والماركسية . ولكن كل محاولاته فشلت ، وقد اعترف بذا الفشل . هناك بعض مؤلفات سارتر التى لها أهمية ، بالخصوص كتابه عن جون جينه (القديس جون جينه) ، وكتابه عن فلوبير، وبعض كتاباته النقدية التى لها أهمية تاريخية ، اننا ، فى العالم العربى، لا نزال نعرف سارتر الخمسينات ، ولا نعرف هذه التيارات الجديدة المتفتحة والتى لها تناقضاتها ، يمكن أن نتعامل معها فى حدود ، بطبيعة الحال .

النقد السياسى شىء ، النقد النظرى شىء آخر ، وهما متداخلان نستطيع القول بأن سارتر السياسى وجماعته يدخل فى نقدهم النظرى، اذن يجب تهديم النظرية السارترية كما قال لى جون جينه ، ويمكن لمن يهتم بالنقد النظرى أن يقوم بهذا العمل . اما انا فقد قمت بتعرية نقده السياسى هناك قضايا كثيرة تستحق الطرح فى الجانب النظرى . وفى رأيى أن سارتر لم يفهم الشعر تماما . ما عرفناه عنه فى العالم العربى هو فكرة الزمن الوجودى ، ويجب أن ننقده ونخرج لمجال آخر من التيارات . حقيقة أن التيارات الغربية ، ولو كانت متقدمة لها مشكل مع تاريخ النازية ، ولها

عقدة كبيرة تجاهها . والشبان السياسيون فى اوربا يدافعون كثيرا عن الفلسطينيين ، والمسيحيون يدافعون هم الاخرون عن الفلسطينيين ولكن لاغراض أخرى ، ڤ مالاحزاب الاشتراكية ، مثل الحزب الشيوعى الاشتراكى له موقف ، ولكنه يلح على بقاء الدولة الصهيونية ، اذن هنا تناقض . فالعقدة ما تزال موجودة. ويجب أن نفهمها ويظهر لى أن القضية تتعلق بالصهيونية بصفة مباشرة ، ولكن حتى بالنازية التى كانت تستعمر الفرنسيين. أن باريس حين يتكلم كتابها اليوم عن فلسطين والشيلى ، والامس عن فيتنام ، فان هذه العملية تدخل فى الانتاج الباريزى نفسه ، والى الان مازالت باريس تعتد بوجود الميتولوجيا الشهيرة ، وهى أنها مسقط الحضارة ومنبع التحرر ، وهناك اشياء مهمة توجد فى فرنسا ، ويمكن أن نعقد تحالفا مع التقدميين الفرنسيين . والفرنسيون لا يحترمون الاخر الا اذا كان نقده قويا . واسمحوا لى أن اتكلم عن نفسى، بالنسبة «الوعى الشقى» ، نحن نعرف أن مدير «النوفيل ابسرفاتور» يلعب دورا سياسيا تابعا لما يسمى فى الكواليس «بنك اليهودية اليسارية» ، وقد قال لى : انى اعجبت بهذا الكتاب ، انك ذكى ، ويهودى جدا. والحقيقة أن هناك بعض المثقفين الذين يرون بأن الفلسطينيين يجب أن تعطاهم حقوقهم ، ولكن يعتقدون بأن العرب لا يستطيعون مهاجمتهم فى قيادتهم وهياكلهم النظرية . وما فعلته فى كتابى هو أن تلك النظريات «التقدمية» كلها نقدتها . وهذا ما لم يقبله هؤلاء المثقفون ، سواء كانوا ماركسيين او فرويديين ممن لا يملكون منهجا واضحا للقضية الفلسطينية ، فهم يقرأون هذا الكتاب لانه ليس دعاية مباشرة، ولكنه مناقشة للارضية التى ينطلقون منها، وطرح لمفهوم الفلسطينيين للدولة ، ونظرية ماركس وفرويد . أن الكتاب نقد داخلى للثقافة الغربية ، وهذا ما لا يقبلونه . وحين نقوم بهذا العمل نقول للاوربيين بأن ماركس ليس غربيا فقط ولكنه عربى ايضا .. انه عالمى. فلكى ننقد ميكانيزم هذا النوع من «اليسار» الفرنسى ، لابد من أن يكون من الداخل من نفس الارضية الاوربية . وهذا ما كنت أريد أن اقوم به ، وهو ما يجب أن نقوم به فى العالم العربى عند نقدنا لفكره الميتافيزقى التيولوجى السلفى

أنجز الحوار ابراهيم الخطيب ومحمد بنيس .