obeikan.com

الفصل الأول

أركون ...
كما يروي عن نفسه

◆◆◆

obeikan.com

لماذا أكتب ... وكيف أقرأ؟

لابد من مقدمة وجيزة للجواب على هذين السؤالين.

نشأت في بيئة ولغة وثقافة لا تمارس الكتابة ولا القراءة من بداية التاريخ إلى يومنا هذا. فإني أنتمي كجزائري إلى الشعوب الموصوفة عند الأنثرولوجيين بغير الكاتبة (Peuples sans écritures) من المعروف أن القطر المطلق عليه اليوم اسم «المغرب العربي» يمتد من ليبيا إلى المغرب الأقصى ومن ساحل البحر المتوسط إلى واد النيجر، وكان سكان هذا البر الواسع ينتمون إلى جنس غير معروف باسمه الأصلي وهو «أمازيغ» إذ جرى عليه منذ احتلال الرومان لأفريقيا الشمالية لقب «البربر» والبربر في اللغة اللاتينية هم الذين يبربرون أي ينطقون بلغة أعجمية غير مفهومة. فجاء العرب وحافظوا على نفس اللقب، إذ لم يفهموا هم أيضا تلك اللغة التي بقيت شفاهية غير مكتوبة عند جميع «البربر» عدد البربر اليوم يناهز ١٥ مليون بالمغرب والجزائر وليبيا فلغتهم لا تدرس ولا تكتب ولا تقرأ. ولا يعني ذلك طبعا أن البربر لم ينتجوا شعرا وأدبا وثقافة. ولكنهم يتمتعون بخبرتين مثمرتين: إذ ينتقلون بكل سهولة من ثقافة شفاهية إلى ثقافة مكتوبة والعكس ويدركون بذلك الفرق بين ما يسميه الانتروبولوجيون «العقل الشفاهي» و«العقل الكاتب». وقد ألف العالم الإنجليزي J.Goody كتابا ممتعا بين فيه الخصائص الاستدلالية والنحوية والتأليفية والتفكيرية للعقل الكاتب، كما ينسبه إلى البعد السياسي لهذا التمييز فإن العقل الكاتب متضامن مع الدولة الحاكمة المحتكرة للسلطة،

ويفرض قوانينه ومناهجه ومقولات على الجميع حتى يهمش بل يزيل العقول أو اللغات الشفاهية.

وبما إني مررت على مرحلة المهمشين المعزولين والمنسيين في التاريخ فلم أزل أمارس الكتابة والقراءة من زاوية خاصة تمتاز قبل كل شئ بروح النقد والمقارنة والتساؤل والتشكيك المنهجي وإبراز العلاقات الجدلية بين القوى الاجتماعية المتصارعة المتسابقة للحفاظ على ما تقدمه كل جماعة كقيم أصيلة فائقة، دون أن تنتبه إلى النسبية الشاملة والعرضية المطلقة لجميع الظاهرات الثقافية والأخلاقية والدينية في جميع المجتمعات القديمة والتقليدية والحديثة المتقدمة...

* * *

تعلمت الكتابة بالحروف اللاتينية والحروف العربية ولم يخطر ببالي قط أن أكتب بلغتي «البربرية» الأصلية مع أني لا أزال أتخاطب بها في عائلتي وقريتي وحتى في باريس أو في لوس انجلوس! وذلك لما أشرت إليه من الفروق بين «العقل الكاتب» «والعقل الشفاهي». وهنا درجات أيضا فيما يخص الكتابة والقراءة بالفرنسية أو بالإنجليزية أو بالعربية.

لكل لغة تاريخها الخاص الذى يتعلق بتجارب الذين يمارسونها، فقد تغلب الاتجاه النقدي والعلماني الإيجابي على اللغة الفرنسية وأنها تفرض على الكاتب والباحث والمخاطب معجما واصطلاحات يصعب نقلها إلى لغة غربية أخرى. اخترت لكتابي مثلا Pense l'islam aujoriu, فإن الفعل Penser لا يمكن ترجمته إلى الانجليزية، لأنه يؤدي بدقة واقتضاب جميع مقتضيات التفكير التاريخي والفلسفي المعتمد على شروط التحليل الموضوعية دون أي تنازل عن مبادئ العلم وأبعاد المعرفة التي أجمع عليها العلماء.

ويصعب كذلك ترجمة هذا العنوان إلى العربية لأن التفكير في العربية لا يحتوي

على ضرورة النقد الفلسفي والفحص التاريخي والانتروبولوجي الذي يفرضه الفعل الفرنسي.

إن الأمثلة عديدة جدا فيما يخص هذا التفاوت الشاسع بين اللغات وما تقدمه أو تعوزه من مفهومات واصطلاحات وطرق التبليغ والتحليل. ومازلت أعاني من هذه الصعوبات في كتابتي بالفرنسية والإنجليزية والعربية. وقد شرحت هذا في مقدمة كتابي تاريخية الفكر العربي الإسلامي.

إن الكتابة في أساسها ووظيفتها الأولى تستهدف التبليغ والمحافظة: تبليغ كما اكتشفه الكاتب في بحوثه وفي حياته وأدركه في اجتهاداته؛ ثم المحافظة على ما استنبطه العقل وشعر به النفسي وأدركته الحواس، وذلك ليتجدد الاتصال بين الكاتب وأجيال من القراء، وليتعدد الاحتكاك بين معارف الكاتب ومواقفه وتلويحاته وتنظيراته وبين كما يأتي به زملاؤه أو ما يختص به قراؤه من آراء واعتراضات وتصحيحات وإضافات...

ولكن الكتابة عند المفكر والأديب والشاعر ليست مجرد التسجيل والتبليغ، إنها تخريج للواقع في أسلوب شخصي طريف أصيل وإنتاج فني يتسم بتفاعل خاص بين فكر وواقع ولغة فالفكر يختلف إدراكه للواقع باختلاف تكوينه الوجودي والوجداني والعلمي، والواقع يتنوع بتنوع البيئة الجغرافية والاجتماعية والثقافية؛ واللغة كما ذكرت، تتفاوت بتفاوت ثروتها العملية ومرونتها الأدبية ومنزلتها من الفصحى المكتوبة واللهجات الشفاهية.

وكتابة المفكر تمتاز عن سائر الممارسات الكتابية بما أن المفكر يركز اهتمامه على اختيار الألفاظ ليحوِّلها إلى مفهومات شاملة لمظاهر عديدة وخصائص خفية ووظائف متنوعة يختص بها كل موضوع من موضوعات البحث. والمفهومات عند المفكر كالآلات المرصفة الدقيقة عن الجراح، وعملية التحليل النقدي لإبراز ما خفي عن الإداري وما يتلبس على الناس، شبيهة بعملية المجرح لتمييز

الصحيح من المريض وإزالة الفاسد دون أن يؤذي السليم. ثم إن المفكر لا يكتب ليُفيد فقط أو يبلغ أو يناظر، بل إنه يحتاج إلى الكتابة لتتضح له مواضع الاستدراك لما فاته عند الفحص والتوثيق والتفكير، وليتمكن من الاستحراج إلى ما لم يتوصل إليه بعد وليثق بنفسه عندما يتعرض لمشاكل أعوض ولميادين أوسع وأكثر غموضا ولموضوعات لم يمكن التفكير فيها بعد أو منع التفكير فيها في وقت من الأوقات، كما حدث مع الخليفة القادر الذي أحل دم من يقول بخلق القرآن.

وإني كمؤرخ للفكر الإسلامي في هذه المرحلة التاريخية الصعبة التي طغى فيها الخطاب الأيديولوجي والرقابة السياسية والاجتماعية معا، ملزلت أتوقف وأعدل عن معالجة بعض الموضوعات واتحذر الألفاظ والعبارات حتى لا يفسرها القارئ المسلم على عكس ما أنويه من الإفادة العلمية وحتى أسلم من تكفير من يجهل قواعد الفكر الحرّ ومن يسمح بنفسه أن يرتقي إلى مرتبة المفتي المجتهد وهو من أبعد الناس عن مرتبة الاجتهاد في القضايا الدينية. وقد بُلي الرأي العام الإسلامي بدرجة متزايدة منذ العشرين سنة الأخيرة بكارثة الإرهاب الفكري، بحيث أصبحت الكتابة في القضايا الإسلامية من أخطر المبادرات على من يقصد تجديد الاجتهاد وتطبيق النقد التاريخي والفلسفي والإنتروبو وجي، بينما سهلت نفس الكتابة وراجت سوقها لمن آثر أن يحوّل الاجتهاد المفيد إلى الإطناب الأيديولوجي الملبِّس للحقائق والمزيف للتاريخ والمحرّف لنصوص والمروِّج للأساطير والشعارات الخيالية في صورة الخطاب الإسلامي.

وقد بلغ بي هذا الجو الإرهابي إلى أن عدلت عن ترجمة عنو ن كتاب من كتبي إلى العربية كما هو في الأصل الفرنسي: وهو «نقل العقل الإسلامي» الذي حوِّل إلى «تاريخية الفكر العربي الإسلامي». أدركت أن مفهوم النقد إذا لحق بالعقل الإسلامي يثير في ذهن القارئ العربي سوء التفاهم وتأويلات سلبية قبل قراءة الكتاب نفسه؛ وحتى إذا قرئ الكتاب فلا يخرج القارئ بفهم سليم لأبعاد النقد في الممارسة العلمية الحديثة، وخاصة إذا كان القارئ من الذين م يحتكوا بالإنتاج

الحديث في علوم الإنسان والمجتمع بل تشبع بتلك التصورات الأسطورية المنتشرة فيما أسميه الأدب الشعبوي الذي يختلف كل الاختلاف عن الأدب الشعبي.

ها هو مثل آخر من الصعوبات التي أواجهها في ممارستي للكتابة كمفكر ومؤرخ يعول التراث الإسلامي برمته. لا يمكنني كباحث سوسيولوجي أن أكتفى بالإشارة إلى الأدب الشعبي لأن العبارة متداولة ويفهمها معظم القراء. إذا حصر الباحث معجمه إلى ما شاع بين الناس وسهل عليهم فهمه، فلا يقوم بواجبه كباحث: وهو أن يغير الصورة المتداولة المقبولة إذا تغير الواقع الذي نشير إليه. فالشعب كظاهرة اجتماعية وثقافية وتاريخية قد تحول في المجتمعات العربية بل الإسلامية إلى شعار أيديولوجي يستغله الخطاب الرسمي، بينما تكسرت الأطر الاجتماعية والثقافية التقليدية الخاصة بالفلاحين وأهل الجبال والبدو، وذلك بسبب ما تسمّي «الثورة الزراعية» واستئصال الفلاحين من أراضيهم وهجرتهم إلى المدن «القصدرية» وانقطاعهم عن الصلات التضامنية الموروثة، حتى أدى ذلك كله إلى تضخم الظاهرة الشعبوية (populiste) التي نشاهدها في مدننا المكتظة بالسكان وعواصمنا التي كانت مراكز الثقافة والفكر الراقي وتحوّلت إلى مجمعات شعبوية منفصلة عن الحي البورجوازي الثري بثروة مادية، المقلد لعمارة وثقافة أجنبية والمتجاهل للحياة الشعبوية وعلى هذه الطبقة الشعبوية الجديدة يعتمد الزعماء الإسلاميون لنشر مواقفهم السياسية الملبسة بلباسي إسلامي أصيل.

هذا نموذج من الكتابة التحليلية النقدية التي تجنب الجدال والمهاجمة مع أنها تبرر وتوضع ما يحرص الخطاب الاجتماعي أن يخفيه ويستره بألفاظ وعبارات عادية «يفهمها» الناس فورا وهي في الحقيقة تكيف المخيال الاجتماعي أكثر مما تنبه العقول إلى التطورات الخطيرة والقوى السلبية العاملة في حياة المجتمع الدولي

أن يستشعر بها هؤلاء الذين يرفضون الكتابة النقدية ويكتفون بالخطاب المفهوم فورا.

كان أول كتاب مُطوّل ألفته مخصصا للجانب الإصلاحي في مؤلفات طه حسين. كنت طالبا بجامعة الجزائر وكانت رغبتي شديدة أن أفهم وأقيّم مساهمة هذا الكاتب المفكر المناضل المشهور في تحديث الخطاب الإسلامي وتحديد مفهوم الدين ووظائفه في المجتمع. وكان ذلك في بداية الخمسينات؛ أي كان القائد عبد الناصر بدأ تعويض الأيديولوجية الليبرالية الموصوفة حينذاك بالبورجوازية كما كانت تنظر إليها الشيوعية، بالثورة العربية الاشتراكية، وأتذكر المهاجمات الأولى ضد طه حسين حين أصدر عبد الرحمن الشرقاوي روايته المجددة «الأرض». وإلى هذا اليوم ما نشرت ما كتبته عن طه حسين، إذ سرعان ما تغير أسلوب كتابتي بتغير البنيات الاجتماعية والخطابات السياسية والعلمية، خاصة أثناء حرب التحرير الجزائرية.

أحرص دائما أن تلتصق كتابتي بواقع المجتمعات التي أنتمي إليها؛ أقول المجتمعات لأني متضامن فكريا وتاريخيا ووجوديا بمجتمعات عديدة: المجتمع «البربري» كما ذكرت، والمجتمع المغربي الشامل «للبربري» و «العربي» وللأوطان الخمسة بالمفهوم السياسي أي المغرب وموريتانيه والجزائر وتونس وليبيا، ثم أنتمي في نفس الوقت وبدون أي إحساس بتفضيل هذا على ذاك، أو ذاك على هذا، إلى المجتمع العربي العام بمعنى الأمة العربية الناطقة باللغة العربية المنتجة للثقافة والمدنية العربية المرتبطة بتاريخ عام شامل مشترك تحت رايتي الإسلام والمسيحية معا (وبهذا الانتماء أختلف عن كثير من «العرب» الذين يرفضون دور المسيحية في تكوين المصير التاريخي العربي وإثراء الثقافة العربية)؛ ثم هنا الأمة الإسلامية التي تمتد جغرافيا من أندونيسيا إلى المحيط الأطلنطي ومن روسيا إلى أفريقيا الجنوبية، إلا أن مفهوم الأمة الإسلامية كما أتبناه واستغله فكريا روحي ومعنوي أكثر منه سياسي وجغرافي.

ولا أكتفى بهذا كله إذ أنتمي كذلك فكريا وثقافة ومعاشا إلى المجتمع الفرنسي ومن خلاله إلى الأمة الأوروبية التي تتحد عن قريب على أساس تاريخ وثقافة وفكر قد ساهم في تكوينها الإسلام والفكر الغربي في مرحلته المبدعة النيِّرة.

لاشك أن كتابتي متأثرة بهذه الانتماءات المتوسعة من القرية المتواضعة الخاملة الذكر بحبل جرجرة إلى الأمة الإسلامية وأوروبا المتحدة؛ وإني أستلهم جميع هذه المصادر والخبرات وأحترم العناصر المكونة لأصالة وهوية وماهية كل من «المجتمعات» التي ذكرتها. فلا محالة، بناء على هذا الوضع الوجودي والوجداني والثقافي والفكري، أن تكون كتابة الأستاذ أركون وأن يكون خطابه مصادم غير مألوف للفرنسي وللعربي؛ للمسلم وللمسيحي واليهودي، بل البوذي والهندي؛ للجزائري والمغربي والتونسي والليبي والموريتاني، «للبربري» المتحمس وللعربي «القرشي» القح، وقد هاجمني جميع هؤلاء وأبرز مثل أضربه في ذلك هو الاستجواب الذي صدر في الجريدة الفرنسية LE Monde حول قضية سلمان رشدي فهاجمني زملائي الفرنسيون أشنع المهاجمة، بينما كان فهمي هويدى جريدة بالقاهرة أشد حملة ضد كتابتي، وهو لم يقرأ كتبي، وإذا قرأ مقالة أو فصل فما أدرك فكرة واحدة مما قدمت، وما بالك بكتابة تثير غضب الشيوخ الإسلاميين ورفض الغربيين العلمانيويين (laïcistes) ويعرض عنها بعض المسيحيين وتمنعها بعض الحكومات العربية والإسلامية؛ ويتجاهلها المستشرقون ويتناساها «المفكرون» العرب «أقصد أبرزهم في وسائل الإعلام». وهي كتابة في نفس الوقت يرتاح إليها الطلبة المسلمون والغربيون ويتطلب بها العدد الكبير من القراء في جميع المجتمعات التي ذكرتها؛ ويحقق ما تقدمه من تحليلات وتفسيرات فيما يحدث ٢٠ عاما أو أكثر بعد صدور الكتاب أو المقالة.

هناك صعوبة أخرى لابد من ذكرها لشرح خاصية تختص بها بعض كتبي وهي أنها مجموعة من محاضرات ألقيتها ارتجالا في مُلتقيات وندوات عديدة دعيت

إليها، ثم كتبت ما قلته شفاهيا أمام زملاء باحثين أو جمهور من مستمعين يتفاوت مستواهم الثقافي والفكري، ويختلف انتماؤهم الديني والجنسي والقومي. وفي كتابتي أتبنى ما سمعته من أسئلة وجيهة واعتراضات مفيدة وموافقات مؤكدة لما اقترحته وأمعنت التفكير فيه. ثم أجمع المقالات وأصدرتها تحت عنوان شامل يشير إلى الاتجاه الفكري العام الذي لا يزال يسود هواجسي العلمية ويلهم برنامج أعمالي منذ الصدمات الثقافية الأولى والتحديات العقلية واختاراتي بالحداثة حين كنت تلميذا بثانوية وهران وطالبا بكلية الآداب بالجزائر العاصمة.

تبلورت الإشكاليات والتساؤلات والتحديات حول مشروع نقد العقل الإسلامي كما ذكرت. وهذا المشروع يختلف عما قدمه زميلي عابد الجابري تحت عنوان «نقد العقل العربي». ولذلك تختلف كتابتي عن كتابته كما تبتعد استراتيجيتي في البحث عن الإسلاميات عن أهدافه في التعرف على ما اختار أن يدرسه كإنتاج للعقل العربي، أي العقل الناطق باللغة العربية (أقول اختاره لأنه لم يتعرض لما كتبه المفكرون الإماميون والإسماعيليون مثلا باللغة العربية، وهم لذلك يندرجون في نطاق العقل العربي).

وما انتهيت بعد من مشروعي المذكور؛ ولن أنتهي إذ أنه يفرض متابعة حقلين من البحوث: حقل التطورات الطارئة على المجتمعات الإسلامية في هذه المرحلة الحاسمة منذ الحرب العالمية الثانية إلى يومنا هذا؛ وحقل القضايا القديمة التي تخلى عنها المفكرون القدماء، أو فكروا فيها في إطار المعارف المتوفرة في القرون الوسطى ولم تعد صالحة مقبولة في إطار حداثتنا الفكرية. ولذا أخصص كتابتي الآن لموضوعين متكاملين متداخلين:

١) الخطاب القرآني والفكر العلمي.

٢) نقد العقل «الشرعي» أو الفقهي والأصولي في الإسلام.

هذا ما يمكن ذكره باختصار فيما يخص السؤال الأول: كيف أكتب ولماذا

أكتب؛ أما السؤال الثاني فالجواب عليه أسهل لأن القراءة عندي مرتبطة دائما بالكتابة. أقرأ للتوثيق ولاستخراج المعطيات التي تعتمد عليها كتابتي. وأنواع قراءاتي ثلاثة:

١) قراءة النصوص القديمة أي ما يسميه الباحثون المصادر الأولى ككتب الحديث وكتب التاريخ والمجموعات الفقهية وكتب التفسير.

٢) قراءة البحوث المعاصرة، وهي نوعان: الدراسات العربية والإسلامية في شتى الميادين؛ والدراسات العامة في مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية لاستنباط مناهجها وإشكاليتها ثم نقدها قبل تطبيقها على الدراسات الإسلامية. وكثيرا ما أخرج من دراسات الإسلامية بأسئلة جديدة تنظيرية وأطرحها على المنظرين الذين لم يعتمدوا على معطيات المثل الإسلامي والعربي.

٣) قراءة الأطروحات التي أشرف عليها بالسوربون والأطروحات العديدة التي تقدم بالجامعات الفرنسية والأجنبية حيث يدعوني زملائي للمشاركة في لجان المناقشة – وهذا يستغرق وقتا طويلاً وجهودا مجهدة.

ولا يبقى بعد هذا إلا لحظات قصيرة أختطفها خطفا في القطار أو الطائرة والمطارات، أو في المساء بعد عمل شاق طول النهار، أقرأ عند ذلك ما يسهل تلقيه أو التذ بقراءته لذة أدبية. أما الجرائد اليومية والأسبوعية فكثيرا تتراكم في زاوية شهرا كاملا ثم أخصص نهارا أو نصفه لاستعراضها بسرعة ولكني أحافظ على الصفحات المهمة لأعود إليها مرة أخرى أو لأستغلها كمصدر أحيل إليه فيما أكتب،

كل نوع من الأنواع المذكورة يفرض استراتيجية خاصة واستعدادا فكريا ملائما. فالمصادر الأولى تحتاج إلى قراءة كاملة مدققة وتسجيل الألفاظ والعبارات والأسماء والتواريخ، واستخراج المبادئ والمقدمات التي ينبني عليها

كتابة كل مؤلف. فهي إذن قراءة. بطيئة جدا وكثيرا ما أقرأ فقرة واحدة مرات عديدة متتابعة خاو أراجعها في مناسبات مختلفة. وهنا لا يكفي ما يعبر عنه النص بمعجمه وأسلوبه وبلاغته، بل يجب على القارئ أن يستكشف السياق الثقافي والعقائدي والفكري والاجتماعي الخاص بكل مؤلف، لأن الكتابة التاريخية الحديثة لا تقتنع بسرد الأسماء والأحداث والعناوين والأفكار المشتتة، بل تعدو ذلك إلى وصف روح العصر والقوى الكامنة المسيرة لجميع المجتمعات والجماعات.

أما النصوص الحديثة فقد تكون قراءتها سريعة جدا وقد تلزم وقتا وإمعانا. هناك كثيرا من الكتب تردد معارف متداولة وتكرر مناقشات معروفة أو تسهب في ذكر التفاصيل المتشابهة؛ وهناك مؤلفات ضخمة مطولة يقصد فيها المؤلف بناء نظرية جديدة أو اختبار منهاج وإشكالية في ميدان من ميادين البحث العلمي، فلا بد إذن من متابعة مراحل الاستدلال ومشاركة المؤلف في اجتهاده حتى تستقيم المناقشة معه. وقد قمت بهذا النوع من القراءة النقدية لأقدم الكتب الهامة في مجلات علمية كمجلة ARABICA التي كنت أشرف على إصدارها فى ذلك الوقت!

لا سبيل ولا محل لمناقشة المؤلفين القدماء، إذ هم كلهم مادة للتاريخ والتأمل على طرق الإنتاج والإبداع والتأسيس للعقل البشري؛ أما المحدثون المعاصرون فمناقشتهم واجبة لأن المعرفة تتأكد وتنتشر وتفيد بعد ما أجمع لعلماء على صحتها وسلامتها لنتدرج بها إلى معرفة أدق وأوسع وأوثق اتصالا بالواقع. وبما أن المناقشة متواصلة مع المعاصرين فلا أقرأ كتابا إلا وسردت صفحات من أفكار وملاحظات وعبارات تستدعي التنقيح والمزيد من المراجعة وكذلك أراجع كتبا أخرى أثناء قراءتي لكتاب، وأقارن بين الآراء والمواقف. وأتدبر البراهين والمراجع والاستدلالات، وأقيم التيار ت والمذاهب المعتمد عليها، وأسجل مواقفي الخاصة واعتراضاتي حتى أراجعها عند الحاجة. ولا أكتب أبدا ولو إشارة

خفيفة على هامش الكتاب، لأني أحترم الكتاب كما أحترم الشخص، وكأني بالمؤلف يحضرني دائما ويراقبني ويقول ما تعمل بالكلام الذي نظمته بكل احتياط ودقة وعناية وكيف تعاملني بمعاملتك للكتاب الذي وضعته يدك كما أضع الأمانة في يد الصديق الأمين، وقد حرصت أن يكون تخريج الكتاب جميلا حتى ترتاح عينك ونفسك له بمجرد نظرتك الأولى له ولمس غلافه وتصفح صفحاته أعشق في المخطوطات وألتذ بتصفحها وأعجب بأناقة خطها كما أعشق وأعجب بلوحات الرسام وتماثيل النحات، ولذا أفضل تخريج الإنجليز والألمان للكتب على التخريج البسيط الرخيص السائد بفرنسا وإيطاليا وأسبانيا. أما العرب فلم يتوفر لديهم حتى الكتاب العادي والمطبعات الحديثة...

لي ذكريات عديدة مع الكتب لا يتسع المكان هنا لروايتها، بدأت القراءة من القمة إذا صح التعبير، إذ كنت مولعا بمسرحيات كورنيسي وراسين وموليير وحفظت أبياتها عن ظهر قلب وأنا في المدرسة الثانوية؛ ولصق بدهني نثر لابريويين (Le Bruyere) وباسكال ومونتاين (montaigne)؛ تم فولتير وفلوبير وبرغسون؛ وما انتقلت إلى المحدثين المعاصرين إلا بعد ما انتهيت من اكتشافي للأدب العربي بعد الأدب الفرنسي. وحدث لي بالأدب العربي ما حدث بالفرنسي، إذ بدأت بابن المقفع وعبد الحميد والجاحظ وابن قتيبة والتوحيدي وابن خلدون ثم انتقلت إلى المحدثين. وذلك لأن التعليم في الجامعة الفرنسية كان مبنيا على النماذج الكلاسيكية لتكوين الذوق والتفكير معا.

أما القراءات العلمية، فأذكر بالخصوص كتب المؤرخين العباقرة Felvare, Brausel وهما المؤسسان للمدرسة المشهورة المزدهرة إلى الآن باسم «مدرسة الحوليات». وقد وصفت في مقدمة كتابي عن الأنسية العربية ما أدين به لهذه المدرسة في تكوين موقفي العلمي كمؤرخ للفكر الإسلامي – ثم أذكر مؤلفات Geertz , strouss في الانتروبولوجيا، وكتب R.Gakobson و E.Benveuste في

اللسائيات وكتب A.Greimas في السيميائية و كتب M.Foucault و J.Derria و P.Bourtieu و G.Balantire في الفلسفة وعلم الاجتماع...

ألاحظ أن معظم هذه الكتب غير متوفرة باللغة العربية للطلبة العرب الذين لا يحسنون اللغات الأجنبية. وإن الباحثين والأستاذة العرب لا يعتمدون إلا قليلا على هؤلاء المبدعين في المناهج والإشكاليات وتعود بي هذه الملاحظة إلى ما ذكرته فيما يخص الكتابة. قد شكا عدد من القراء العرب كتبي من صعوبة الاصطلاحات التي أستعملها ومن كثرتها. وقد كتب أحد النقاد أن إسلام أركون بحر من المصطلحات. وليس المشكل هنا في استعمال المصطلحات وكثرتها، بل الصعوبة كامنة في علم الأرضية العلمية في اللغة العربية حتى ينبت فيها الاصطلاح الجديد وينمو ويتغذى بما يضيف الباحثون بإبداعاتهم. ولكن وزارات التعليم عندنا لا تشجع البحوث في العلوم الاجتماعية ولا تدريسها، بل إنها تلح على تعريب التدريس دون أن تضمن للأستاذة والطلبة ما تحتاج من مصادر إما باللغات الأجنبية وإما باللغة العربية. فليس هناك كتب تقرأ ولا كتب تؤلف وتنشر وتتوفر لدى القراء العرب إنما هنا مثل بسيط من الأمثال العديدة التي تدل على الوضع الدنئ الخطر الذي انحدر إليه الكتاب والقراءة في البلدان العربية في الثلاثين سنة الأخيرة، وعوض أن يرتفع شأن الكتاب وتزدهر المطبعات ودور النشر بقدر ارتفاع عدد السكان وحاجات التعليم والبحوث، أصبح الكتاب العربي قليلا نادرا وإذا وجد في بلد يصعب نقله إلى بلد عربي مجاور، ناهيك عن تصديره إلى البلدان الأجنبية. يشكو العرب أن ثقافتهم مجهولة في الغرب ولم يعتنوا البتة بتسويق كتبهم وتوزيع إنتاجهم الثقافي.

* * *

ملحق: بعد ما انتهيت من هذه الأجوبة، انتقلت إلى قراءة كتابين فتبادرت إلى عقلي أفكار أخرى ومازالت تتلجلج في صدري حتى قررت أن أضيفها لتأكيد ما

أشرت إليه بعد وليتضح أكثر للقراء وضعها الثقافي والفكري في العالم العربي، وهو وضع لن يتغير بسرعة مع الأسف.

أما الكتاب الأول فللأنتربولووجي المشهور J.Goory الذي سبق ذكره، وعنوانه برنامج علمي واسع جدا وجديدة المغزي وهو «الشرقي والقديم والبُدائي، نظم الزواج والاسرة في المجتمعات الأوروبية – الآسيوية فيل التصنيع، والكتاب نفسه يندرج في سلسلة من البحوث تحت العنوان العام : «الأمية والأسرة والثقافة والدولة» لندن ١٩٨٩.

يقارن المؤلف في تحليلاته الاستطلاعية الفحصية والتنظيرية بين البنيات النسبية عند الصين والهنود والشرق الأوسط (مصر القديمة والعرب) واليونان والرومان ويفتح أمام القارئ آفاقا لم ينظر إليها بعد ويثير أسئلة وإشكاليات لم تسنح لمن يكتفي بممارسة العلوم التقليدية المنعكفة على تكرار ما قاله القدماء ورددده المحدثون في إطار لغة واحدة وأمة واحدة وتراث منغلق، ومازلت أتساءل وأنا أتتبع المؤلف في رحلاته العلمية الممتعة البناءة: « أين الفكر العربي المعاصر من كل هذا؟ وأين ما يقدم لنا كفكر إسلامي من الإبداعات الفكرية والثقافية والسياسية والفنية في التراثات المختلفة التي لا يهتم بها إلا الانثروبولوجي الحديث. ثم هل يحق للمسلمين والعرب أن يغلقوا أبواب العلم للشبان بقولهم إنما هذا علم خاص بالغرب، لا يشارك فيه «الإسلام» ولا يمسه في شئ؟ وكيف يتطرق الباحث المسلم إلى فتح المجالات التي يعلقها الخطاب الإسلاموي الطاغي في مجتمعاتنا؟!

أما الكتاب الثاني فهو يعالج كذلك أثر الموضوعات في الأدب والفلسفة والمجتمع، وهو : «الأنسي الجمالي»، ولكن الترجمة هنا لا تؤدي مقاصد المؤلف إذ اختار أن يكون العنوان باللاتينية: «Homothestheticus» مع توضيح بعنوان ثاني:

اكتشاف الذوق في العهد الديموقراطي». والمؤلف فيلسوف فرنسي Luc Ferry .

وبمجرد قراءة عنوان كهذا، أحس بقلق ونوع من الغضب والغيرة معا. هل هناك بحث في تاريخ الذوق في الثقافة العربية؟ وهل هناك فترة تاريخية تسمى عندنا «العهد الديمقراطي». وإذا كان هذا العهد الديموقراطي بأوروبا تطور فكري وأدبي وشرعي وسياسي واجتماعي واقتصادي». استغرق قرونا من اجتهاد وإبداع وكفاح، فكيف نجرؤ اليوم أن نتكلم عن الديموقراطية وأن نرفض في نفس الوقت، حتى دراسة التطورات والمراحل والنظم والنصوص والمؤلفات التي أدت إلى هذه الصورة التي يظهرها الغرب ويفتخر بها ويقدمها كنموذج للعالم المعاصر.

وعندما أمعنت في قراءة الكتاب، شعرت كعادتي بعمق ما أسميته اللا مفكر فيه بعد في الفكر العربي والإسلامي، وأدركت امتداد المجال لما لا يمكن التفكير فيه بعد في فكرنا لأن الوضع السياسي والاجتماعي عندنا يجبرنا إلى إضاعة الوقت والنشاط والأموال والمؤهلات الفكرية لإصلاح الأغلاط والرد على المغتربات والتحليلات والتضليلات للعقل... عوض أن تندفع مع العلماء البارزين في المساهمة لما يبدعون ويوجهوا إليه من آراء لامعة ونقد محرر وعلم ضروري.

وخلاصة القول في هذا الاتجاه والتوجيه للقراءة والكتابة هو ضرورة التمييز بين القراء والكتابة الأسيرتين في ترديد الشعارات والبنيات الأيديولوجية والتصورات المحيالية لما نسميه التراث، والعصر الذهبي والأصالة الإسلامية...، وبين الممارسة الحية المتفتحة الجريئة على كل الإبداعات والمواقف المجددة والمراجعات النقدية، لما نسميه اليوم القراءة والكتابة: وهما اصطلاحان أساسيين، لا لإثراء الثقافة فحسب، ولكن لنقل العقل البشري من مرحلة المعرفة المحلية الإقليمية التقليدية المتحجرة القمعية إلى عقلانية قادرة على إنجاز البرنامج التاريخي – الفكري الذي عبر عنه Kant أكمل تعبير في هذه الفقرة:

Ondit, il estvrai, que lu libeté de parls on F'écine feut mous éte otée for une pursoule Juféneure, et non pas la liberté de fesee.Mais peuserions0-nons focouconf et penserions-nous lrien, si nouns ne peusions pas pom aimsi dire en commun avee , Loutrs, que nous font part de leus peusées et auxquls mous communiquons les hötres? Aurn lrem, l'on peut oure que cette pmimanju eateieme qu evleve aua bomues la libenté re communiqués public-prenent lus peurées leur röle éfuleuent la libarté de peuser-L'ueuque tréon qui uons sestet encore en fepit de tontes les chauges civiles et que peut Seul apporter un remete o tons le uaux qu's' attadent a ceofe conurtion.

يعاني المفكر العربي المعاصر أكثر مما واجهة المفكر الأوروبي مثل kant قبل الثورة الفرنسية وبعدها مما يسميه «السلطة العالية» و «السلطة الخارجية» ولذا أهدي هذا الدفاع الجميل عن حرية الفكر الي جميع السلطات الخارجية في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، تلك السلطات التي قمعت الفكر الحر وولدت في المجتمعات القوى الهائلة المرهبة التي أصبحت عراقيل بنيوية لممارسة الفكر الحر؛ إذا قلت الكتب العلمية لدى القراء وتقلصت الكتابة النقدية المبدعة المحررة، بينما شاعت «ثقافة» الكاسيت وشعارات الخطاب الرسمي، ولكن أكثر الناس لا يعملون...

* * *

أركون هو –بلا شك– أحد أبرز الأسماء اللامعة في حياتنا الثقافية المعاصرة.. والمعيار هنا، ليس كم نتفق معه وكم لا نتفق، ولكن.. ما استحدثه أو بالأحرى ما طبقه من مناهج في الدراسة والبحث خصوصاً في الفكر الإسلامي..

فمؤلفاته عديدة في هذا المجال، ولعله من القلائل الذين يثيرون – ربما على الرغم منهم – ضجة مع كل كتاب يصدر لهم.

وفي تصوري أن اسم هذا الرجل سيظل علامة مضيئة على طريق البحث العلمي

النزيه..

[في إطار بحثي الدائم حول إشكالية النهضة العربية والتقيت به في مكتبه بجامعة السوربون.. وأطلعته على ما تحوي جعبتي من أسئلة واستفسارات..

فاستهل إجاباته معي بمقولة تحمل كثيراً من أمارات الأمل والتفاؤل..

قال: أنه من الخطأ الاعتقاد بأن النهضة كأفكار وكآليات – في حالة خصام مع منطقتنا العربية فالصحيح أننا نتنفس حاليا مناخاً نهضوياً منذ أواخر القرن الماضي وحتى الآن.]. وأن تاريخنا المعاصر ز خر بجهود رجالات رواد عبّدوا الطريق، وتقدموا المسيرة النهضوية في ميادين لأدب والفكر والديني.. وأنه من الظلم لأنفسنا أن نلغي من حياتنا – بأحكام متسرعة وغير مسؤولة- ومضات وإشراقات نهضوية رائدة ما تزال تأتي أُكلها حتى الآن.

لكني إذا شئت الدقة – والكلام دائماً للدكتور محمد أركون.

- فيمكن أن ننطلق من القول بأن النهضة لا تزال –تمثل لدينا- مشكلة تاريخية، بمعنى أننا لم ندرس بعد – دراسة تحليلية نقدية – ظواهر المجتمع العربي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

وأرجو ألا يُفهم من ذلك أنني أنكر أن هناك دراسات عديدة قد أُنجزت على صعيد رصد التطور السياسي والظواهر الثقافية والفكرية، وإن كنت أرى أن معظم هذه الدراسات لا تطرح القضايا التاريخية على أساس جذري.

ثم استرسل د. أركون موضحاً فكرته وقال: أعنى أننا عندما أرّخنا لتطورنا السياسي استطعنا أن نُسقط من حساباتنا الأُطر الاجتماعية الأخرى. فاكتفينا مثلاً بإيراد أسماء الأمراء والسلاطين والحوادث السياسية الهامة التي تتصل بأعمال الدولة دون أن نعطي اهتماما – ولو يسيرا- لما يحدث في الميادين الأخرى.

فمؤرخ الأدب يؤرخ فقط للأدب. ومؤرخ الحياة الدينية يؤرخ للعلماء ورجال

الدين، بينما مؤرخ العلاقات مع الغرب لا يهتم إلا بسرد الحوادث الهامة المرتبطة بتلك العلاقة ...الخ.

وبالتالي يبدو لي أن ما نسميه نهضة إنما هو ليس إلا إبراز التفاوت الشاسع بين التطور الفكري والمدني الذي كان قد بلغ أوجه في المجتمعات الأوربية خصوصا في فترة ما بعد الثورة الفرنسية الكبرى، والمجتمعات الإسلامية التي كانت قد تفككت نظمها الدولية وفقدت اتصالاتها بالعهد الكلاسيكي للفكر الإسلامي والثقافة العربية كما نعرفها بين القرنين الأول والسادس للهجرة.

وأردف د. أركون قائلاً وكأنه يلخص فكرته وقال: لذلك يجب علينا أولاً أن ندرس تاريخ هذا التفكيك لنفهم كيف كانت الأطر الاجتماعية في أواخر القرن الثامن عشر، إذ كانت الحوادث الطارئة في أوائل القرن التاسع عشر لا يمكن أن تؤثر على المجتمعات ككل. وكان الاصطدام مُنحصرا في البيئات الضيقة والجماعات المحدودة في المدن كالقاهرة ودمشق وتونس والجزائر وغيرها من المدن العربية الهامة.. خصوصا أن تلك المدن لم تكن تحافظ على ما كانت عليه من الازدهار الفكري والثقافي والفني، والسياسي.

وهناك – بالطبع – فروق عديدة إذ ليس بمقدورنا –على كل حال– أن نتكلم عن نهضة عربية مثلما يتكلم الأوروبيون عن نهضتهم. لأن مفهوم الرينسانس في أوروبا يدل على تيارين قويين قد انبثقا عن المجتمع الأوروبي نفسه وهما:

– تيار العقلنة وحرية الفكر التي تُطبق حتى على التقاليد الدينية والنصوص المقدسة.

– أما التيار الثاني والذي يؤكد التيار الأول ويرتبط به فهو تيار التحرر الثقافي والفكري من سلطة الثقافة الكاثوليكية كما تفرضها وتراقبها الكنيسة ذاتها.

هذان التياران في أوروبا مازالا يزدهران ويقويان وهما بطبيعة الحال –الأب

الشرعي- للتيار الفكري الحديث المعروف في القرن الثامن عشر بفكر الأنوار الذي أدى نفسه إلى الثورة العظمى التي حدثت في فرنسا وشملت المجتمعات الأوروبية.

لقد اعتدنا أن نعتبر هذه الثورة ونفهمها كثورة سياسية تدعو إلى احترام حقوق الإنسان، وإقامة جمهورية في محل النظام الملكي. ولئن كنت أوافق على هذا الفهم إلا أنني أرى أنه يجب ألا ننسى أن هذه الثورة هي ذاتها الثورة الفكرية والنفسانية التي غيّرت تغيرا جذريا نظرة العقل إلى الوضع البشري وإلى العالم وإلى طرق إنتاج المعرفة وتصحيح هذه المعرفة بوسائل فكرية حديث.. وهو الشئ الذي – للأسف الشديد- لم نفكر فيه بعد في الفكر الإسلامي – وهو ما يبرر – في ذات الوقت – القول بأن ما نسميه نهضة عندنا ليس إلا عددا من الصدامات السياسية والثقافية بين جوانب «سطحية» من التفكير الغربي كما وصفناه، وجوانب سطحية أخرى ومتفككة من الفكر الإسلامي الزاهر.

يجب أن نكون –في كل الأحوال- موضوعيين ومُنصفين لجماعة الباحثين والكُتّاب والمفكرين العرب في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، إذ لاشك أن هؤلاء النفر قد بذلوا جهودا متواصلة وناجحة في تقديم آراء حديثة وعلوم جديدة، تلقّوها في الجامعات الغربية وهضموها وأعطوها صبغة عربية ثم كيفّوها – في حدود إمكانياتهم – مع الوسائل المتوفرة في زمنهم بالمجتمعات العربية ومتطلباتها..

إلا أننا يجب أن نعترف – ونحن هنا لا نُدين أو ندافع وإنما نرصد ما حدث تاريخيا – بأنهم لم يتنبهوا إلى أمر مهم – لم يتنبه إليه الغربيون أيضاً – وهو ما يسمى بالمثالية من جهة، «وبالوصفية» من جهة أخرى.. فكان المفكرون العرب يطبقون العلوم الوصفية في إطارها الغربي دون أن ينقدوها نقدا فلسفيا كما نفعل ذلك الآن بعد الخمسينيات والستينيات من هذا القرن.

- ولذلك أُلح على أننا يجب أن نقوم بما لم يقم به هؤلاء المفكرون وهو التمييز الفكري بين الحداثة الكلاسيكية كما ازدهرت في الغرب بين القرنين السادس عشر والنصف الأول من القرن العشرين، والحداثة المعاصرة بعد الخمسينات والستينات التي تعتمد على النقد العلمي والفلسفي لجميع العلوم التي ازدهرت في فترة الحداثة الكلاسيكية.

- كما يجب علينا أيضا أن نلتفت إلى ما ينقص فكرنا العربى المعاصر خصوصا ما يتعلق بالتهيؤ الفكري والعلمي حتى فيما كان أصحاب النهضة قد انتبهوا إليه واهتموا به. أعني بذلك أن رجال النهضة كانوا يهتمون مثلاً بعلم الفيلولوجيا أسوة بزملائهم في الغرب إلا أننا قد أهملنا هذا العلم كثيرا في هذه الأيام على الرغم من أنه مقيد جدا في دراستنا للتراثيات.

[ولئن كنت أذكر هذين المثالين فلأنهما من الأهمية بمكان في تجديد فكرنا العرب المعاصر ولإيقاف التيارات الأيديولوجية الجارفة التي تستغل مفهوم التراث لأغراض «مخيالية» أكثر مما تعتني بتقديم هذا التراث في صورته الفكرية والثقافية الجميلة والثرية.

- لابد أن نعترف بأننا نعيش في «نهضة ناقصة» فالمجتمعات والثقافات قد تطورت وازدهرت تيارات فكرية جديدة أعتني بها كثيرون، لكن هذا كله ما يزال ناقصا إذا قسناه بحاجات المجتمعات العربية المعاصرة، وإذا قسناه أيضا بالمشاكل الجديدة التي لم تكن موجودة في عصر النهضة وظهرت فيما بعد، ومن ثم يجب أن نواجهها بالأسلحة المناسبة لها كمشاكل جديدة وليس بالأسلحة التي كانت تستعمل في القرن التاسع عشر.

وأياً كان الأمر فلابد أن تكون لدينا الشجاعة للقول بأننا في العصر الراهن لا نسير على نفس الطريق الذي سار عليه رواد النهضة، أو إن شئت فقل لقد تباطأنا كثيرا.

وختم د. محمد أركون أستاذ تاريخ الفكر الإسلامي بجامعة السوربون حديثه معنا وقال:

يجب علينا أخيرا أن نُعيد النظر في تاريخ مجتمعاتنا أثناء السنوات الثلاثين الأخيرة. إذ في هذه الفترة قد وقعت تغييرات جذرية أدت إلى ظهور مجموعة من الظواهر والإشكاليات الضخمة التي تقف حجرة عثرة في طريق مسيرتنا النهضوية..

obeikan.com