الطريق
فصلية شاملة
www.attari-.net

محنة العقل في الثقافة العربية
بين الأمس واليوم

المدير المسؤول : عبد الواحد المهتاني - رئيس التحرير : يزيد البركة - السبت 31 دجنبر 2022 م / 07 جمادى الآخرة 1444هـ - العدد : 341 - الثمن : 20 درهم

الطريق

ⵜⴰⵔⵉⵇⵜ

فصلية شاملة

www.attarik.net

الطبعة الأولى

منشورات جريدة الطريق

الفهـــرس

الافتتاحية

- الافتتاحية : فيدرالية اليسار.. مشروع إعلاء شأن العقل وتجديد الخطاب..... 1
- سياسة : كرة القدم وسياسة القوة الناعمة - غريب محمد..... 2
- حوار : التجديد والتشبيب عنوان اندماج حزب فيدرالية اليسار الديمقراطي / عبد الرحمان ساجي..... 5
- أدب : رواية: "10 دقائق و38 ثانية في هذا العالم الغريب" لأليف شافاك / جواد المومني..... 7

الملحق الثقافي

ملف : محنة العقل في الثقافة العربية بين الأمس واليوم

- الإشراف على الملحق الثقافي : عبد الغني عارف..... 8
- ركن في المرآة : اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية... / عبد الغني عارف..... 9
- ابن رشد.. محنة العقل ومأساة الرأي المخالف / جهاد الكنوني..... 10
- العقل العربي في ضوء اجتهادات المثقفين العرب.. الماهية والمعيقات / حميد المصباحي..... 12
- العقل العربي بين الحضور والغياب / صالح لبريني..... 13
- أزمة أم محنة العقل العربي؟ / حسن الرموتي..... 15
- غياب العقل.. بين حلم الأمس وكابوس اليوم / عزيز لزرق..... 17
- المثقف المغربي وسؤال "الهوية المفقودة".. قراءة سوسيولوجية / محمد امباركي..... 20
- بلعربي العلوي.. عقلانية الإسلام المغربي / محمد عبد الوهاب رفيقي..... 24
- الرسالات السماوية.. مدخل للحرية العقائدية /عبد الإله شفيشو..... 25

الأخيرة

- تحف فنية : مغادرة القطيع / توماس كوبيرا..... 26
- ركن عيطة : حين يقولون الله أكبر ! / منعم وحتي..... 26

مدير النشر	عبد الواحد المهتاني	التوزيع	سابريس
رئيس التحرير	يزيد البركة	العنوان	رقم 1 زنقة أحمد الكرناوي الطابق الأول ساحة ماريشال، البيضاء.
سكرتير التحرير	عبد الغني عارف	مكتب الطريق بالرباط	شارع المقاومة رقم 58 حي المحيط الرباط.
المدير الفني	إسماعيل المتقي	البريد الالكتروني	attarik.journal@gmail.com
المدير المالي	موجيبي مصطفى	الهاتف	07 08 80 90 87
المدير الإداري	رقيي محمد	رقم الحساب البنكي	BMCE: 011794000045210000323097
المستشار القانوني	عبد الرحمان بنعمرو	النسخة الالكترونية	www.attarik.net
الإيداع القانوني	16/2018 ص ح.	دورية الجريدة	مؤقتا كل 3 أشهر
المطبعة	Les imprimeries du matin	الرقم الدولي المعياري للدوريات	ISSN 2658 -8161
عدد السحب	3000 نسخة	RC	RABAT 159545
رقم الايداع	2019PE0068	ICE	003059181000038
تصدر عن شركة	ATTARIK PRESS SARL	IF	52416568

الافتتاحية :

فيدرالية اليسار.. مشروع إعلاء شأن العقل وتجديد الخطاب

فيدرالية اليسار الديمقراطي
FEDERATION DE LA GAUCHE DEMOCRATIQUE

لقد كانت اللجنة التحضيرية للمؤتمر الاندماجي لفيدرالية اليسار، وهي تعد مشاريع أوراق المؤتمر، حريصة على وضوح الرؤية الثقافية لمشروعنا اليساري، باعتباره يرتكز على مقومات إعلاء التفكير العقلاني، والتنوع الحضاري، حيث أن المغرب يشكل فسيفساء متعددا امتزجت فيه الثقافات الأمازيغية والعربية والإفريقية واليهودية والمتوسطية والموريسكية والصحراوية..، لتعطي مزيجا حضاريا يعتبر أحد أركان قوة الشعب المغربي.

لهذا، وانسجاما مع حمولة شعار المؤتمر "مسارات تتوحد.. يسار يتجدد"، فالمشروع اليساري الذي ننحت بناءه الجديد، لا يمكن أن يكون إلا حداثيا، عقلانيا، منفتحا، يواجه كل أشكال الظلامية والتزمت والانعزالية، بتصورات لاكلاسيكية ترمي إلى تجديد الخطاب اتجاه المجتمع وتحيين رؤيتنا للموروث المجتمعي بشكل يحفر في الجوانب المشرقة من التراث لإبرازها كرافعة ثقافية، ويواجه ويلفظ كل سواد التكفيرية ومخاطر التفكير الدموي الاستئصالي من نسيج المجتمع المغربي.

وعليه فإن مشروع فيدرالية اليسار في سياقه الزمني الحالي، يرمي إلى فتح المجال للاجتهاد العقلاني لتحريك جمود النصوص حتى تجيب على معيش زمن آخر متغير، الزمن الحاضر والمستقبلي. فالمرحلة التاريخية التي نمر بها تحتاج لمواقف واضحة وجريئة، وليس للاستكانة في منطقة الارتياح الرمادية، واستطابة نصف الموقف، في زاوية المنزلة بين المنزلتين.. فلنشمر على سواعدنا.. من أجل مغرب حديث، متعدد، يُعلي شأن العقل.

الطريق

كرة القدم وسياسة القوة الناعمة

▪ غريب محمد

خلال الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الاندماجي لأحزاب فيدرالية اليسار، كانت كرة القدم حاضرة من خلال نقل مباراة المغرب ضد كرواتيا.. ويمكن القول أن هذه أول مناسبة يقف فيها اليسار على أهمية الرياضة عموما وكرة القدم خصوصا، وتأثيرها الكبير على وعي وسلوك الناس. لقد فرض فعلا حدث المونديال نفسه على الجميع، كما أن إنجازات المنتخب المغربي الذي كان وبشهادة الجميع مفاجأة وظاهرة مونديال قطر، قد جعلت الجميع يتابع بشغف كبير ما يقع على رقعة الملعب وفي المدرجات وما يجري خلف الستار بعيدا عن كاميرات وسائل الاعلام.

لقد تأكد للجميع خلال هذا المونديال أن الرهانات لم تكن رياضية فقط بل تعدت ما هو رياضي لتشمل الاقتصاد والسياسة والثقافة.. واليسار بوصفه جزءا من المجتمع المغربي ولأنه يحمل مشروعا مجتمعيا ورؤية نقدية للأحداث كان من الطبيعي أن يشارك في هذا الفرح الجماعي ويؤكد على أهمية ما أنجزه الشباب المغربي الذي برهن دائما على قدرته على رفع التحديات والتضحية من أجل الوطن. لقد تجاوزت إنجازات هؤلاء الشباب البعد الرياضي وحققوا أشياء كثيرة عجزت السياسة عن تحقيقها وأكدوا أنهم لم يكونوا فقط بصدد لعب مباريات في كرة القدم بل كانوا يحملون ويدافعون عن حلم وأمل الملايين من مواطني الأمة العربية والإسلامية بكل مكوناتها في إثبات أنفسهم كفاعلين يفرضون على الجميع احترامهم.

لقد ارتبطت الرياضة بالسياسة إلى حد كبير، واليوم لا يمكن أبدا نفي ذلك أو الادعاء بإمكانية فصل الرياضة عن السياسة لأن الدول أصبحت تستعمل الرياضة كجزء لا يتجزأ من سياساتها الخارجية.. والجميع يتذكر عندما قام الرئيس الفرنسي جاك شيراك بإشراك ميشيل بلاتيني في وفده الرسمي عند زيارته لبلدان أمريكا اللاتينية خلال تسعينات القرن الماضي لأنه أدرك أن شهرة هذا اللاعب ستفيد دبلوماسية فرنسا.

وهناك عدة مناسبات تأكد فيها الارتباط الوثيق بين الرياضة والسياسة والتي تم فيها استعمال الرياضة لأهداف سياسية. وهكذا فقد حضرت السياسة بقوة خلال مونديال 1986 عندما تواجهت الأرجنتين وإنكلترا في مباراة أهان فيها الأسطورة مارادونا الإنكليز والذي صرح في نهايتها أنه لم يكن فقط بصدد لعبة كرة القدم بل كان يرد الاعتبار لبلده التي أهانها الإنكليز خلال حرب المالوين.

إن تاريخ المونديال غني بالمحطات التي استعملت فيها كرة القدم لتحقيق أهداف سياسية. ففي سنة 1934 نظمت إيطاليا كأس العالم وحرص نظام موسوليني الفاشستي على فوز إيطاليا باللقب العالمي لتأكيد قوة وتفوق الفاشستية.. وقد عادت إيطاليا للفوز بكأس العالم سنة 1938 أي عشية الحرب العالمية

الثانية مما عزز من إشعاع نظام موسوليني على المستوى الدولي.

وفي سنة 1954 فازت ألمانيا على المجر في المباراة النهائية من بطولة كأس العالم التي نظمت في سويسرا، وقد كان هذا الانتصار الذي نعتته الصحافة أنداك بمعجزة بيرن هو بداية العودة القوية لألمانيا إلى الساحة الدولية حيث أكدت قوة هويتها الوطنية وإشعاعها السياسي بفضل فريقها الوطني لكرة القدم.

وفي سنة 1978 نظم المونديال في الارجنتين التي كانت ترزح تحت حكم ديكتاتورية رفاييل فيديلا الذي استغل الحدث الرياضي العالمي لإضفاء الشرعية على نظامه القمعي.. وقد اعتبر المراقبون أن هذه البطولة كانت هي الأسوء من حيث التنظيم والتحكيم الذي كان جد متحيز للفريق الأرجنتيني.

خلال التسعينات ومع بروز نظام العولمة تحولت كرة القدم إلى لعبة عالمية وتحولت الفيفا إلى امبراطورية حقيقية وأدرك الجميع تأثيرها على الساحة الدولية وبدأ الجميع يدرك أن الدولة لم تعد تختصر في الأرض والسلطة والشعب بل انضاف عنصر جديد هو فريق وطني لكرة القدم يساهم في تعزيز وتقوية الهوية الوطنية وتقوية حس الانتماء الى الوطن الواحد، لدرجة أن العملاق الصيني والذي يعتبر قزما في عالم كرة القدم بدأ العمل من اجل تطوير اللعبة لتساهم في تقوية دبلوماسيته وإشعاعه الخارجي.

لقد كان الرئيس الفرنسي شارل ديغول يقول أنه من الصعب حكم بلد فيه 400 نوع من الأجبان وتتعدد فيه الانتماءات السياسية.. ولكن اليوم استطاعت كرة القدم أن توحد الشعب الفرنسي الذي يدعم فريقا يعكس التنوع الثقافي والعرقي الذي دافعت عنه دائما فرنسا الأصيلة. وفي بلجيكا أيضا نسي الجنوب والشمال خلافاتهم وتوحدوا خلف فريقهم الوطني.

اليوم لم تعد قوة الدول تختصر في القوة العسكرية أو في ازدهار اقتصادها أو في شساعة أراضيها.. ولكن أصبح الاشعاع الثقافي والرياضي للدول يلعب دورا في أن تفرض نفسها على الساحة الدولية، وهذا ما انتبهت اليه دولة قطر. إن هذا البلد الصغير (11500 كيلومتر مربع تقريبا) الذي يعتبر قزما أمام السعودية، قد أحس مبكرا بالخطر المحدق به خاصة وأن أراضيه تعتبر أكبر خزان للغاز الطبيعي فسارع إلى إحداث امبراطورية إعلامية ذاع صيتها في كل أرجاء العالم واعتمد سياسة تجنيس كبار الرياضيين الأفارقة المتخصصين في ألعاب القوى والذين جعلوا النشيد الوطني يعزف في كل البطولات العالمية وساهموا في إشعاع

قطر على الصعيد العالمي. وقد توجت هذه الدولة الصغيرة ولكن الغنية سياستها الخارجية باعتماد القوة الناعمة بتنظيم كأس العالم الذي كان مناسبة تم فيها التعريف بثقافة المجتمعات العربية والإسلامية بعيدا عن الصور النمطية التي يروجها الإعلام الغربي عن العرب والمسلمين. وقدمت قطر نفسها كقوة إقليمية يمكنها التأثير في مجريات الأحداث.

إن هذه الإنجازات لا يمكنها إخفاء طبيعة أنظمة الخليج، ولكن على المستوى الدولي يمكن القول أن قطر قد نجحت في تنظيمها الجيد لأكبر حدث رياضي عالمي وساهمت إيجابيا في تقديم الوجه المشرق في ثقافتنا العربية والإسلامية بكل مكوناتها.

لكن الحدث الكبير الذي ساهم في نجاح مونديال قطر هو إنجاز المنتخب المغربي الذي خلق الحدث وجعل الملايين في إفريقيا والعالم العربي والاسلامي يتابعون بشغف كبير مراحل البطولة العالمية إما عن طريق النقل التلفزي أو بالتنقل الى الملاعب. إن أهم إنجاز حققه المنتخب الوطني المغربي هو أنه كشف على أن التضامن العربي والإسلامي لازال حيا وأن الانقسامات والصراعات تتحمل مسؤوليتها الأنظمة السياسية.. ولقد تابعت وشجعت الشعوب العربية الفريق الوطني المغربي من سوريا والعراق ومصر ولبنان وفلسطين وتونس وليبيا وحتى من الجزائر الشقيقة التي كان فيها العسكر هو الاستثناء الوحيد والذي أكد أنه يعيش فعلا خارج التاريخ وأنه يسير في الاتجاه المعاكس لمصالح الشعبين المغربي والجزائري. فلسطين أيضا كانت حاضرة وبقوة في قلوب الجماهير العربية والإسلامية، ويمكن القول أنها كانت من ضمن الدول التي تأهلت منتخباتها لكي تلعب الأطوار النهائية لكأس العالم. لقد تأكد الجميع أن التطبيع سيبقى رسميا وأن فلسطين ستبقى حاضرة كقضية في وعي الشعوب. والعالم كله شاهد عبر القنوات التلفزيونية كيف حمل اللاعبون المغاربة علم بلدهم المغرب وعلم فلسطين عند نهاية كل مباراة مؤكدين بذلك أن حب الوطن لا يستقيم إلا إذا ارتبط بقضية تحرير الأرض الفلسطينية من الاحتلال الصهيوني وبحق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره وبناء دولته المستقلة.

أما على مستوى الإشعاع الثقافي فقد عكس اللاعبون المغاربة القيم الأصيلة من ثقافتنا المغربية وكذا القيم الإسلامية النبيلة التي تؤكد على المكانة المتميزة للأم داخل الأسرة المغربية وكذا الاحترام الواجب نحوها.. لقد شاهد العالم نموذج العلاقة التي تربط الأم بأبنائها في مجتمعنا ومستوى العرفان لتضحيات الأمهات من أجل تماسك الأسرة والمجتمع. لقد كانت مشاهد اللاعبين مع أمهاتهم بمثابة رسالة إلى العالم تؤكد على أننا شعوب متحضرة رغم المشاكل التي تعاني منها مجتمعاتنا والتي لم تجردنا من إنسانيتنا. من جهة أخرى يمكن القول أن هؤلاء الشباب قد حققوا بانتصاراتهم ما عجزت عن تحقيقه السياسة الرسمية وغير الرسمية. فبالإضافة إلى الإشعاع الدولي الذي تحقق لبلادنا بفضلهم فقد ساهمت انتصاراتهم في تعزيز الهوية الوطنية المغربية بكل مكوناتها وجعلت كل المغاربة يعتزون بانتمائهم للوطن.. وكانت مظاهر الفرح الجماعي والتلقائي دليل على هذا الفخر والاعتزاز كما أن تنوع وغنى الهوية الوطنية المغربية يظهر بشكل جليا في تركيبة المنتخب المغربي لدرجة أن كل المغاربة وجدوا أنفسهم فيه مما أسهم في توحيد كل المغاربة بكل أطيافهم خلف فريقهم الوطني.

إن معظم لاعبي المنتخب الوطني هم أبناء مهاجرين مغاربة استفادوا من الإمكانيات التي توفرها البلدان الأوربية في مختلف المجالات واستطاعوا بفضل ذلك وبفضل تضحيات آبائهم من أن ينافسوا على أعلى المستويات. لقد كان بإمكانهم اللعب ضمن منتخبات البلدان المضيفة لكن ارتباطهم بالوطن جعلهم يختارون الدفاع عن ألوان بلدهم الأصلي وهذا وحده دليل على وطنية وأصالة أبناء الشعب المغربي.

يبقى إذن ومن أجل استمرارية هذه الإنجازات أن يتم استخلاص الدروس من هذا الإنجاز التاريخي الذي تحقق اليوم، وأن يحتضن الوطن كل أبنائه وأن يتم استغلال الاشعاع الذي تحقق على المستوى الدولي لتقوية الدبلوماسية المغربية وخاصة تعزيز عناصر القوة الناعمة دفاعا عن المصالح الاستراتيجية لبلادنا ولكن دون إهمال الجبهة الداخلية التي بدون تقويتها تفقد بلادنا استقلالها الاستراتيجي وقوتها في الساحة الدولية.

لقد كان الاستقبال الملكي لأعضاء الفريق الوطني بادرة إيجابية أظهرت من خلاله المؤسسة الملكية قربها من أبناء الشعب وارتباطها بأفراح الوطن، والمطلوب اليوم هو أن لا يتم التفريط في هذا الحماس الوطني وأن نثبت للعالم بأن شعبنا يستحق الأفضل.

عبد الرحمان ساجي..
التجديد والتشبيب عنوان اندماج حزب فيدرالية اليسار الديمقراطي

حوار مع عبد الرحمان ساجي، عضو المجلس الوطني لحزب فيدرالية اليسار الديمقراطي، بشراكة مع موقع فينيق ميديا:

بمناسبة انعقاد المؤتمر الوطني الاندماجي لأحزاب ومكونات وفعاليات فيدرالية اليسار الديمقراطي، أجرت الفينيق ميديا حوارا مع عبد الرحمان ساجي، المناضل في صفوف حزب فيدرالية اليسار الديمقراطي وعضو مجلسه الوطني، تحدث من خلاله حول مجريات الاندماج والرسائل المستخلصة منه وأهم التحديات التي تواجه الحزب الجديد.
مجلة الطريق تنشر الحوار بشراكة مع "موقع فينيق"

الفينيق: أهلا وسهلا، هل من كلمة في البداية بخصوص المؤتمر؟

عبد الرحمان ساجي: أولا أشكر هذا المنبر الإعلامي الجاد على استضافتي.
بخصوص المؤتمر الوطني الاندماجي الذي نظم أيام 16 و17 و18 دجنبر، فقد انعقد بعد سنوات طويلة من العمل النضالي المشترك في مختلف المحطات السياسية المهمة وفي مختلف القضايا الشعبية، وبعد مدة مهمة عرفتها الدينامية الاندماجية التحضيرية.
لنقل اليوم وبكل صدق إننا وبهذا المؤتمر الاندماجي، بين حزبي الطليعة الديمقراطي الاشتراكي والمؤتمر الوطني الاتحادي وتيار اليسار الوحدوي ومجموعة البديل التقدمي والفعاليات، نكون قد خرجنا من عنق الزجاجة، بعد سنوات طويلة من تشتت الجهود والاهتراء التنظيمي والانكفاء على الذات وبؤس الأداء، نحو آفاق عمل متعددة بأدوات جديدة.

الفينيق: كيف مرت أجواء المؤتمر الوطني الاندماجي؟ وما هي الرسائل التي استخلصتها منه؟

عبد الرحمان ساجي: أود الإشارة أولا إلى أن هذا المؤتمر شكل بالنسبة لي لحظة بصمت مخيالي السياسي وسيكون لها دون شك أثر كبير في المستقبل فعل اليسار بالمغرب.

أظن أن اليسار كان في أمس الحاجة لهذه المحطة التي تعتبر تمرينا ديمقراطيا حقيقيا؛ إذ لا يمكن إغفال أهمية تأسيس حزب جديد بناء على التوافق خصوصا في ظل تباين التجارب السابقة للتنظيمات المندمجة واختلاف فلسفتها في التنظيم وفي العمل والتفاعل مع المحيط السياسي الوطني والإقليمي والدولي.

التجديد كان أيضا من بين رسائل المؤتمر الذي انعقد تحت شعار "مسارات تتوحد ويسار يتجدد"، ولعل أهم ما يحيل على التجديد في الحزب المندمج، هو تلك الإرادة الموضوعية الجامحة في التشبيب التي أجمع عليها المؤتمرون والمؤتمرات، على الرغم من التخوفات غير الموضوعية التي كانت لدى البعض وأكاد أجزم أنها نتاج تجارب المناضلين في الماضي والتي أنتجت نفسيات مقاومة لإرادة وضرورة التشبيب الفعلي. وعلى النقيض، تجلت إرادة التشبيب في مداخلات المؤتمرين خلال المؤتمرين الاستثنائيين للحزبين المندمجين، وما تبعهما من جلسات في إطار المؤتمر الاندماجي الوطني.

لقد خرجنا من هذا المؤتمر، وبعيدا عن الشعارات والنظري، بفكرة مفادها أن مستقبل الحزب المندمج؛ حزب فيدرالية اليسار الديمقراطي، ومدى تطور أدائه وفعالية أدائه السياسي، هي أمور لا يمكن أن تتحقق إلا بتشبيب القاعدة الحزبية وهو ما يجب أن يحدث بالاعتماد على عدة ميكانيزمات، أهمها تشبيب الأجهزة القيادية؛ التقريرية والتنفيذية، وهو ما عكسته نسبيا تشكيلة كل من المجلس الوطني والمكتب السياسي.

وفي مسألة التشبيب، وبما أن الاندماج يعني ضم الأجهزة الموجودة أصلا إلى بعضها، وبالنظر إلى خطورة ذلك على تمثيل الشباب بشكل مهم في الأجهزة الوطنية التقريرية والتنفيذية، فقد تخلى عدد من القادة التاريخيين (لحل مشكلة عدم وجود شباب داخل الأجهزة

التنفيذية الوطنية) عن مهامهم لصالح الشباب، وهو ما أعتبره وعي مهم بضرورة التشبيب ومؤشر على الانتقال في هذا الباب من الشعارات إلى ممارستها.

رسالة أخرى يمكن استخلاصها من المؤتمر الاندماجي، وهو وجود مقومات الانصهار والتماهي بين المكونات المندمجة، وهذا ما بينته جودة النقاش والتفاعل والتقدير الجدي والمشترك لأهمية المرحلة واتضح كذلك من خلال المصادقة على الأوراق المتعلقة بالهوية والخط السياسي والمرتكزات المتعلقة ببرنامج الحزب والعمل في الحقول الجماهيرية وفلسفة التنظيم والنظام الأساسي.

الفينيق: هل يعتبر هذا المؤتمر محطة في ظل الاستمرار أم محطة للقطيعة مع الماضي؟

عبد الرحمان ساجي: يمكن القول إن الأمر يتعلق بحزب جديد، ولكنه يستند في نفس الوقت إلى الإطار المرجعي نفسه لمكونات فيدرالية اليسار بأبعادها التاريخية والإيديولوجية والسياسية المستمدة من أدبيات الاشتراكية، كما ينبع من رصيد الحركة التقدمية والمواثيق الدولية للديمقراطية وحقوق الإنسان بأبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

فالمقصود بالحزب الجديد هنا هو أن هذا الأخير وحد بين أحزاب ومكونات وفعاليات لها المشروع السياسي والمجتمعي نفسه في كتلة تنظيمية جديدة، وبنفس متجدد وشاب، وبهوية متعددة ومنسجمة منفتحة تتمفصل داخلها مهمة إنجاز التغيير الديمقراطي.

وهنا أستحضر ما جاء في البيان العام الصادر عن المؤتمر الاندماجي، فالقطائع يجب أن تكون مع الثقافة والممارسات التي طبعت الحياة الحزبية المغربية وأفقدت السياسة نبلها القيمي، وعمقها الإنساني، أبرزها سيطرة النزعة الفردية والشخصنة.

الفينيق: ماهي أهم التحديات التي تواجه الحزب الجديد؟

عبد الرحمان ساجي: يمكن استخلاص تحديات المستقبل من تقييم الأداء التنظيمي والسياسي للفيدرالية في الفترة التي سبقت الاندماج، وهو أداء محتشم على العموم بالمقارنة مع الشعارات المرفوعة، ويرجع هذا لأسباب معروفة ولا داعي للوقوف عليها حاليا.

أظن أن أهم التحديات اليوم هي صنع الالتحام بالجماهير الشعبية على نحو متقدم، وجعل مشروع الحزب في دائرة اهتمامها (بناء الحاضنة الشعبية)، وتطوير الخطاب وعقلنته بالتخلص من العديد من

السرديات التي لا تلعب بالضرورة دورا في الإقناع أو في إبلاغ رسالة سياسية معينة، فجزء كبير من خطابنا لا يمكن إلا نعته بالإطناب والحشو.

إن تطوير وعقلنة الخطاب أمر مهم جدا ومن شأنه أن يجعل الحزب الجديد قريبا من الأجيال الجديدة التي لم تعد تأبه بخطاب اليسار "الثقيل" بفعل التحولات الكونية والمحلية. فالرهان هنا هو جعل الحزب جذابا للشباب دون أن يفقد مضمونه الإيديولوجي، وأجزم أن اليسار بطاقاته الحالية قادر على تحقيق ذلك بالعمل الجاد والمتواصل، وبالاتكاء الدائم على النقد الذاتي.

بناء فروع محلية وإقليمية وجهوية قوية تنظيميا ومتنوعة فئويا هو أيضا تحدي مهم وأمر حاسم في تقوية أداء الحزب الجديد.

أظن أن الأمر اليوم أصبح أكثر سهولة من الماضي، إذ سيتمكن الحزب المندمج، بفضل مزج الطاقات البشرية والموارد اللوجستية والمادية، من بناء فروع قوية ترقى لمستوى التفاعل المطلوب من مختلف قضايا الشأن المحلي، وبالتالي التأثير في قرارات السلطة محليا وإقليميا وجهويا.

مربط الفرس في كل هذا هو التحلي بشغف العمل والإيمان الراسخ بضرورة تطوير ما يجب تطويره وتغيير ما يجب تغييره بكل الطرق المشروعة.

كما أنه من اللازم انخراط التنظيم المندمج بكل قطاعاته واذرعه في مختلف الديناميات الجمعوية والسياسية الوطنية والإقليمية والدولية للتعريف بمواقفنا ونضالاتنا وقضايانا في شتى المجالات.

رواية:" 10 دقائق و 38 ثانية في هذا العالم الغريب "

لأليف شافاك

▪ جواد المومني

فَهْمُ الآخَرِ وَ حُدُودُ الِانتِمَاءِ.

" المرء لا يستطيع تغيير الجغرافيا؛ إلا أنَّ في وسعه أن يحتال على القدر."

أليف شافاك

كعادتها؛ تختار الروائية التركية الأديبة أليف شافاك عوالم اشتغالها من اليومي البسيط و المعيش المركب، و تركز على أحداث تتخللها أدق التفاصيل و الجزئيات، حتى تلك التي يمكن أن نعتبرها نحن غير ذات جدوى و فائدة. و لعل سعة اطلاعها على الآداب العالمية و الثقافات الكونية المختلفة، و كذا تجربتها الواسعة، جعلت غالبية رواياتها تحظى باهتمام المتلقين من قراء و نقاد و مترجمين.

و تأتي روايتها الأخيرة:" 10 دقائق و 38 ثانية في هذا العالم الغريب " (1) و التي أنجز ترجمتها عن الإنجليزية، بكل اقتدار إلى العربية: الدكتور محمد درويش (2) لتدق عبرها أبواب المقصيين و المهمشين، أو أولئك الذين و اللواتي يسري عليهم نعت الأقليات !!

لكن قبل التطرق لذلك، لابد من التوقف عند فكرة العمل الروائي التي انبنى عليها النسق السردي؛ إذ أن الكاتبة التقطت إحدى نتائج البحوث العلمية الدقيقة الأخيرة، حول الكائن البشري كجسد حي متفاعل، و كجثة منقضية منتهية لكنها " حية " أيضا لفترة زمنية محددة !! (3) حيث أكدت أن " هناك نشاطا عقليا دؤوبا لدى الأشخاص الميتين لبضع دقائق، و في حالات أخرى لعشر دقائق." (4) كما أن " أكثر من ألف جِينَة قد واصلت أداء وظائفها داخل الجثث بعد أيام من إعلان الوفاة." (5)

و ستبتدئ الرواية بحادثة مقتل (ليلى تيكيلا) الشخصية الرئيسية؛ ليتم تقسيم العمل بعدها إلى ثلاثة أجزاء: العقل، الجسد ثم الروح. و يتضح من خلال الحكي أن جثة ليلى " تِيكِيلَا " لازالت محتفظة في (عقلها) بعلاقات و أحداث و تواريخ؛ هي مسرى و مسار الرواية، إلى أن تنتهي ال (العشر دقائق و 38 ثانية) لتمر إثر ذلك إلى مشرحة الطبيب الشرعي و أخيرا لتسافر عبر روحها صوب أماكن كانت تتوق إليها حيث تنتهي، و حيث تجد راحتها الأبدية (6)

و بالعودة إلى ثنايا النص، يبدو اشتغال الروائية و باقتدار كبير على توليفة غنية و ثرية جدا لِمَا أسميتُه سلفا بالأقليات. إذ اتخذ ذلك صورا كثيرة و متعددة، أذكر منها: حياة العاهرات و يوميات المواخير كعلاقات اجتماعية، زنا المحارم كواقع، التطرف الديني و العنف العقدي المتبادل، المتحولين جنسيا و نظرة الآخر، العرقية و العنصرية بشتى تمظهراتهما، الهشاشة العاطفية و رؤية المجتمع لها، الضعاف جسديا أو الأقزام فيزيولوجيا و مفهوم القوة، اليزيديين كعرق بشري منبوذ، الحدود الجغرافية بين الشعوب و تأثيراتها على أساليب العيش ...

لقد حاول النص الروائي تفكيك حواجز " الآخر " مع الاشتغال القَيِّم على الانعكاسات النفسية

التي تخلفها آثار هذه النظرة (الأخرى)، و التي ترى فيه ذلك الشخص المَعِيب الغريب، المَقصيَّ، المنبوذ، المنفي، المغضوب عليه أو حتى الملعون. فهو " الآخر " غير المرغوب فيه و لا في معاشرته أو مجاورته، و ربما (موته/عدمه) خير من (حياته/وجوده) !!

من ثمة، سافرت بنا أحداث الرواية عبر صفحاتها إلى إشكالية الانتماء التي قد تُهدد و قد تدمر و قد تهدم " رغم أننا جميعنا في حاجة إلى أحلام " (7) توحدنا ... حسب الكاتبة نفسها، فلا حواجز لها أنى كان لونها: عرقية أم قومية، جنسانية أم جغرافية أم روحية !! و ملامح الانتماء؛ غالبا ما تكون إلى الأماكن، و الأفعال. هذا الشعور الجِينيُّ الذي عبْره تختل العناصر الكيميائية من شعب فرد/قوم... إلى آخر؛ لأنه بمفعوله السحري، سيتغير العالم. و كما عبرت عن الاحساس أليف شافاك في الرواية نفسها قائلة: " في صحراء الحياة، الحمقى فقط من يسافرون وحدهم." (8)

1 - رواية (10 دقائق و 38 ثانية في هذا العالم الغريب) أليف شافاك؛ ترجمة محمد درويش ط 1 دار الآداب بيروت لبنان 2020.

2 - الدكتور محمد درويش خبير عراقي في الترجمة؛ تعامَلَ مع أليف شافاك في معظم رواياتها: بنات حواء الثلاث؛ حليب أسود؛ قصر الحلوى؛ الفتى المتيم و المعلم؛ شرف؛ قواعد العشق الأربعون؛ لقيطة إسطنبول.

3 - هذه الدراسة و هذه البحوث العلمية أُجريَت في معهد برشلونة للعلوم و التكنولوجيا بإسبانيا سنة 2018

4 - ص 288 من الرواية.

5 - ص 288 من الرواية.

6 - ستنتهي روحُها في الماء، ماء النهر، حيث ستتحول إلى سمكة " البِيتَا الزرقاء" أو كما تسمى: المُقاتلة سِيامِي.

7 - ص 178 من الرواية.

8 - ص 200 من الرواية.

الطريق الثقافي

(إبداع وفنون)

إعداد : عبد الغني عارف

محنة العقل في الثقافة العربية
بين الأمس واليوم

في المرآة...

اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية...

• ذ. عبد الغني عارف

"اغتيال العقل".. لعل هذه العبارة الموجزة تلخص جزءا كبيرا من مسار الثقافة والفكر في التاريخ العربي- الإسلامي، إذ لا يكاد عصر من العصور المشكلة لهذا التاريخ يخلو من محطات كان عنوانَها الأبرزَ الإجهازُ على كل الهوامش التي تسمح للعقل بأن يبدع ويشتغل بحرية. لقد وضعت السلطة السياسة خطوطا حمراء لا ينبغي تجاوزها تفكيرا وتصورا وتأملا، وغلفت هذه الخطوط بغشاوة دينية لتبريرها، وسلطت سيفَ الرقابة وتهمةَ الزندقة زجرا لكل من يتجرأ على التفكير خارج نطاق الدائرة التي ترسمها السلطة وتحددها مصالحها المتداخلة مع مصالح الفقهاء الذين شكلوا – إلا في استثناءات قليلة – الدرع الواقية للسلطة في ممارسة استبدادها السياسي؛ وبذلك مثل الفقهاء بسلطتهم الدينية المستندة إلى قوة "السلطان السياسي" عنصر تشويش على العقل العربي، فباسم الدين مارست السلطة السياسية قمعها كلَّ الأصوات المناوئة لتوجهاتها، فاغتيل عدد كبير من المفكرين العرب، قديما وحديثا، وباسم الدين تم حرق كتب ومصنفات لا لشيء سوى لأن فقهاء السلطة وجدوا بين ثناياها ما يخالف أمزجتهم ونظرتهم للأشياء، وباسم الدين أيضا تم إصدار ركام من الفتاوى التي تختلف من حيث مضامينها وصياغتها، ولكنها تلتقي كلها عند فكرة قمع الرأي الحر، ووضع أسس التفكير ومنطلقاته ضمن قوالب جاهزة ومنمطة بصورة جاهزة مسبقا. وعلى الرغم من الطفرة النوعية التي تشكلت في العصر العباسي، وخاصة في عهد الخليفة المأمون، بفعل انفتاح العرب على أفكار الأمم الأخرى، وفي مقدمتها الفلسفة اليونانية، فإن تلك الطفرة لم تكتب لها الاستمرارية لعوامل كثيرة ومتداخلة فصل فيها مؤرخو ودارسو الثقافة العربية بشكل عام، ودارسو التفكير الفلسفي والمنطق عند العرب بشكل خاص، وبذلك خسر العقل العربي معركته التاريخية ضد هيمنة سلطة النقل والاجترار. وحتى عندما حاول ابن رشد، في شروط تاريخية وثقافية لاحقة، التدليل على عدم وجود تعارض بين الشريعة والتفكير / العقل، فإن محاولته ووجهت بكل أشكال المصادرة والقمع.

إن حرية التفكير والنقد شرط أساس لأي نهوض حضاري، فعندما تُقمع حريات التعبير، من الطبيعي أن تتضاءل مساحات الإبداع بمختلف تجلياته، ولذلك لا يمكن أن نتصور إنجازا نهضويا بدون أسس عقلانية، أي بدون أن يكون العقل هو البوصلة الموجهة للفكر ولرؤية الواقع. إن الحضارة الغربية ما كان لها أن تقطع أشواطا مهمة على درب التقدم، وترتقي درجات على سلم التطور العلمي لو لم تحسم، تاريخيا، معركتَها ضد كل ما يناقض العقل. فقد قام التنوير الأوربي أساسا على فصل الدين عن الدولة وعن السياسة، مستفيدا في ذلك من ثمار الإصلاح الديني في القرن السادس عشر، حيث أعاد الكنيسةَ إلى مكانها الطبيعي، أو على الأقل إلى المكان الذي يفترض أن تكون فيه؛ وهو ما مثل الانطلاقة الحقيقية والقوية لقدرة الغرب على تجاوز كثير من العوائق الكابحة للتقدم، وجعل العقل الغربي قوة جبارة وهائلة وقادرة على صنع متطلبات التقدم الحضاري في مختلف المجالات وعلى كل المستويات.

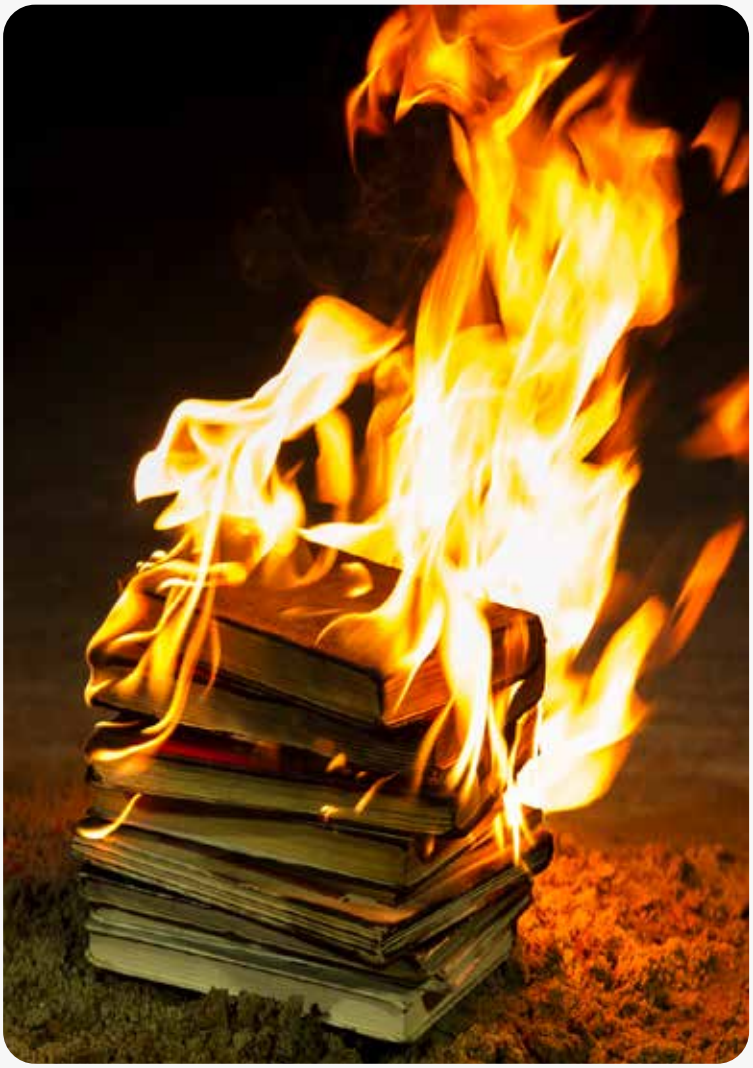
وبالعودة إلى التاريخ نجد أنه في الوقت الذي كان فيه مفكرو "النهضة" العربية يتساءلون: لماذا تقدم الغرب وتخلف المسلمون؟، فإنهم في الواقع كانوا يشخصون واقع التخلف دون تفكيك أسس البنيات الثقافية التاريخية المنتجة لذلك الواقع، ومن تم كانت المداخل والحلول التي اقترحوها للنهوض متباينة، فهناك من نظر إلى الأمر من زاوية دينية تقتضي الرجوع إلى السلف الصالح والاقتداء به (محمد عبده)، وهناك من اعتبر الاستبداد السياسي سببا أساسا للتخلف (عبد الرحمن الكواكبي)، وفي المقابل نجد من مفكري عصر" النهضة" من ربط رقي المجتمع بتحرير المرأة وضمان شروط ارتقائها الاجتماعي (قاسم أمين)، بينما اتجه مفكرون آخرون اتجاها قوميا، فاعتبروا أن خلاص الأمة العربية الإسلامية ونهوضها يتطلبان بالضرورة وحدتها (شكيب أرسلان). غير أن الجامع بين هذه الدعوات جميعها، على الرغم من طموحها وحماسها وصدقها ومشروعيتها في وقتها، هو كونها كانت تتم تحت

سقف التفكير الديني المُسَلَّم بمنطلقاته التوجيهية الكبرى.

وعلى الرغم من نوايا الإصلاح الديني التي ظهرت بوادرها عند محمد عبده ورشيد رضا وجمال الدين الأفغاني وغيرهم في إطار بنية سلفية منفتحة نسبيا، فإن سلطة الموروث وسيادة الثقافة المعيارية التي تستند إلى الجاهز، حدت من فعالية تلك النوايا وما صاحبها من جهود فكرية، إذ سرعان ما انزلقت هذا السلفية المعتدلة والمنفتحة، كما مثلها محمد عبده ورضا رشيد، لتتحول مع الزمن وتشابك معطيات الواقع، إلى حركة سياسية عنيفة تجسدت في حركة الإخوان المسلمين التي شكلت نكوصا فكريا حادا في سلم الفكر النهضوي العربي، إذ قامت على حصر "الحقائق" عند عتبة ما أنتجه "السلف الصالح"، مع تكفير كل الأفكار التي لا تسايرها توجهاتها المتزمتة وأفق فكرها الضيق، مستغلة في تسييد مشروعها خصوصيات التربة الثقافية المحافظة والملائمة لخطابها.

إن السياق الثقافي والسياسي العربي في القرن التاسع عشر لم يسمح لرواد "النهضة" بما يكفي من الحرية والجرأة على الكشف الحقيقية عن العطب الأساس المعرقل لسيرورة التقدم، لأنهم كانوا أصلا يفكرون ويحاولون الاجتهاد تحت ضغوط رقابة فكرية صارمة لا تتيح المساحة الضرورية والمطلوبة لاشتغال العقل والتفكير الحر والمنفتح على حقائق الواقع المادية، وبذلك افتُقِد الشرطُ الموضوعي للنهوض، وبقيت الأدوات التي اختارتا رواد "النهضة" العربية لهدم الواقع المرفوض وتشييد الواقع البديل، حبيسة دائرة الإيديولوجيا السائدة التي شكل تأويلُ الفقهاء للدين أحدَ مرجعياتها الكبرى، وهو ما أدى إلى نوع من التعايش الهجين بين أنماط غير منسجمة من التفكير، فتداخلت المرجعيات والتصورات مشكلة "وحدة ممزقة" للذوات الفردية منها والجماعية على السواء. ومن تم اختلت موازين المعادلة فظهر التنافر واضحا بين الواقع ومتطلباته من جهة، وطبيعة الحلول المقترحة للنهوض من جهة أخرى، فسقط "العقل" العربي في فخ التقليد والاجترار، والأدهى من ذلك " اجتهد" في تبرير ذلك الاجترار تحت وهم الوفاء للسلف الصالح. وقد زاد من حدة هذا الوضع كون التاريخ العربي عرف تراكما مذهلا لسلطة الأنظمة الاستبدادية، وهي أنظمة حكم تقوم على قاعدة الطائفية والعشائرية والقبلية المقنعة بالمقدس الديني حينا، وبالشعارات الرنانة للانقلابات العسكرية حينا آخر..

لقد مارست سلطة النقل ديكتاتوريتها المطلقة مانعة أي شكل من أشكال الخيال الجمعي من الانطلاق نحو إمكانات مغايرة لما هو سائد، وهو ما أدى إلى انغلاق هوياتي قاتل ومدمر، نتيجة عطب مركب ومزدوج الأثر، إذ مس الفكر والوجدان معا، عطب همش العقل ولم يسمح للعرب باقتحام عصور الحداثة بإمكانياتهم الذاتية، ففقدوا شخصيتهم المستقلة، وأصبحوا مجرد صدى استهلاكي للحضارات الأخرى. لقد أصبح العقل الحلقة المفقودة في مشروع النهضة والبناء الحضاري للمجتمعات العربية، إذ أُخضِعَ لوصاية قاتلة شلت



قدراته وإمكاناته على الإبداع والخلق، وبذلك أعلن استقالته الاضطرارية. وأمام هذا الانسداد التاريخي بقي العقل العربي سجين "الحقيقة المطلقة" التي شكلت المعمار العقائدي والديني لكل أشكال التفكير والاجتهاد، وبقيت مسافة العلاقة الفاصلة بين المرجعية الدينية والدينامية المفترضة للعقل متوترة. وبذلك عجز هذا العقل عن فهم وقراءة التحولات الكبرى في التاريخ الحديث للإنسانية، فوقف متفرجا عليها أو رافضا لها رفض العاجز عن استيعابها واللحاق بها، مما خلق صنمية جديدة في التفكير تولد عنها وجدان جماعي هش وشديد الحساسية تجاه كل ما هو جديد ومختلف.

هذا بالطبع لا يلغي وجود دعوات عملت على استحضار العقل مدخلا للنهوض والتقدم (كما نجد مثلا عند فرح أنطون، ولاحقا عند طه حسين وسلامة موسى بدرجات متفاوتة، وغيرهم) لكن هذه الدعوات حوربت بقوة لكونها تسعى إلى تجاوز السقف المسموح به في التفكير والاجتهاد، فسادت الغيبيات على حساب حرية العقل وقدرته على النقد والإنتاج. ولا شك أن هذا يفسر، في بعض أوجهه، حدة النكسات التي أصابت مشاريع التحديث والتنوير في المجتمعات العربية، خصوصا مع تراكم الانتكاسات في العالم العربي والتي زادت من حدة فقدان الثقة في أي خطاب يرمي إلى تغيير الأوضاع.

إن أوضح تجسيد لمحنة العقل في الثقافة العربية المعاصرة هو التهييج الإعلامي الضخم والمدعم بإمكانات البترودولار والهادف إلى محاصرة أطروحة التنوير في العالم العربي، بما تدعو إليه من مبادئ العلمانية وفصل الدين عن السلطة والاحتكام إلى العقل والإيمان بالاختلاف، وهو الحصار الذي وظفت في ترجمته كل أساليب القمع والتضليل المادي والرمزي. وهذا الحصار لا يختلف إلا في التوقيت وفي السياقات والمسميات وأحيانا في أشكال ممارسته، أما الأهداف فكانت هي نفسها التي تبرر استمرار واقع قمع التفكير العقلاني والحر، فما تعرض له قديما ابن رشد والتوحيدي والحلاج وغيرهم، هو نفس ما تعرض له في عصرنا الحديث أمثال مهدي عامل وفرج فودة ومحمد عابد الجابري وحسين مروة، وغيرهم كثيرون.. إنها محنة العقل في الثقافة العربية بكل تجلياتها التراجيدية، ولذلك فإن أي مقاربة منهجية لقراءة تاريخ الثقافة العربية تستدعي بالضرورة إعادة تفكيك مجمل الوقائع والأحداث والخلفيات التي جعلت "العقل" مغضوبا عليه، بل وموضوع تحريم وتكفير في كثير من محطات الصراع الفكري بين أتباع المحافظة والتقليد من جهة، وأنصار الحرية والاجتهاد من جهة أخرى. إن هذا المأزق الذي واجه ويواجه العقل العربي، يستدعي التأكيد، أكثر من أي وقت مضى، على ضرورة بناء ونشر الوعي القائم على جدلية الحرية والتنوير باعتبارهما مدخلين أساسين وحتميين لتحقيق أي نهوض تاريخي وثقافي فعلي للمجتمعات العربية.

ابن رشد:
محنة العقل ومأساة الرأي المخالف

■ ذة . جهاد الكنوني

عُرفت الفلسفة خلال تاريخها الطويل من الفلسفة اليونانية إلى هيغل بمحبة الحكمة بغاية بلوغ الحقيقة النهائية والثابتة والكشف عنها، أي حقيقة الوجود والكون، ولعل التساؤل حول ماهية الحقيقة كان وما يزال سؤلاً انطولوجيا قصد تفكيكها والبحث في معناها عبر المقاييس والمناهج التي تُعير بها قيمة الحقيقة وغاياتها.

يؤكد الفيلسوف الألماني فريديريك نيتشه بأنه ليست هناك حقيقة ثابتة يقينية بعينها بل كل ما لدينا هو انطباعات واعتقادات قوية فقط كما يزعم أيضا أن من هو مستعد لقول الحقيقة عليه أن يكون مهيأ للرحيل بعدها، فالأفراد يتمسكون باستماتة بأوهامهم ويرفضون الحقيقة و قائلها، لما قد تحطم ما في دواخلهم من أمان واستقرار، وقد يتحول البوح الصادق أو القول المُحاج إلى محرك للصراع وسببا لخلق أزمات بين الناس، من جراء الإقصاء والظلم و التهميش الذي قد يتعرض له الفرد الواحد من داخل نظام الجماعة الذي يحافظ على وحدة الأفكار وبالموروث والرابط الوجداني حول القضايا الميتافيزيقية و الوجودية.

وتحتفظ لنا الثقافة العربية بنماذج من الحالات التي عانى فيها العقل من أبشع صور الخنق والاغتيال، حيث نجد كثيرا من المفكرين الذي عاشوا معاناة رهيبة جراء ما كانوا يحملون من تصورات وما يعبرون عنه من أفكار، وهي المعاناة التي وصلت ليس فقط الى رفض أفكارهم، بل وإلى تعذيبهم، رمزا وجسد، ا واغتيالهم ومصادرة كتبهم وحرقها.

ولعل محنة الفيلسوف العربي (ابن رشد) خير مثال على محنة العقل في الثرات الثقافي العربي والاسلامي.

يعد فيلسوف قرطبة (1126_1198م)ابن رشد وهو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمدبن أحمد ابن أحمد ابن رشد من أبرز الفلاسفة العرب والمسلمين الذي إهتم بالفلسفة الأرسطي وأسهم في شرحها و ترجمتها بعدما كُلف بذلك من طرف السلطان المستنير "أبي يعقوب يوسف" حينما قدمه المفكر ابن طفيل له سنة 1169م، لما عرف عن ابن رشد من إرادة و استقامة عاليتين، ومن بلاغة وفصاحة شديدتين، ومعرفته الواسعة بخصوص علم الكلام والفقه و درايته بمجال العلوم والشعر والحكمة، ويذكر أبو الآبار عن أبي الوليد أنه

"كانت الدراية أغلب عليه من الرواية" حيث مكنته نباهته وحكمته للوصول إلى فكرة مفادها أن الحقيقة واحدة والعقول متعددة و انطلاقا من هذا الموقف المؤمن بوحدة الحقيقة واختلاف طرق وسبل بلوغها، ناتج عن تفاوت درجات وحظوظهم في تحصيلها، لهذا وجد مراتب الناس في بلوغ التصديق ثلاثة أقسام، منهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية{تصديق صاحب البرهان بالبرهان}

إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية وهم جمهور الناس وعامّتهم، فنوعية هذا الخطاب كاف لتحقيق يقين العامة و إيمانهم ووصولهم إلى التصديق.

بل إنه يجب أن ألا يتعدى بهم هذا النطاق، لأن الدخول بهم في ميدان الجدل أو حقائق البرهان مفسد ليقينهم وذاهب بإيمانهم دون أن تكون لهم القدرة على استخدام هذه الأدوات، ومن ثم لايستطيعون ان يحصلوا بواسطتها على أي نوع من أنواع التصديق واليقين. أما أهل الجدل فهي مرتبة تلي الجمهور صعوداً الذين لم يصلوا إلى مرتبة أهل البرهان وهؤلاء لهم الأقاويل الجدلية سبيلاً إلى التصديق وهم إذا طلب إليهم التصديق بالأقاويل الخطابية لم يتحصل لهم اليقين واذا سلكوا للتصديق طريق البرهان لم تُفسر لهم هذه الأدوات، ومن تم لم تتحصل لهم ثمرات استخدامها، وفي القمة يأتي أهل النظر، العارفون بصناعة الحكمة والسالكون إلى التصديق طريق البرهان وهم الفلاسفة الذين يجب أن يصونوا صناعتهم عن أهل الجدل وعن الجمهور وذلك حفاظا على التصديق الذي تحصل لكل فريق من السبيل الذي هيئ له وفق مالديه من إمكانات...(فصل المقال...).

ولفك النزاع والخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين حول إشكالات قضايا العالم إن كان مُحدثا أم قديما؟ والمَعاد هل هو مادي أم روحي! وإن كان العلم الإلهي محيطاً بالجزئيات أم مقتصراً على الكليات، اشترط منهج التأويل لتفسير ها وفحصها وبلوغ التصديق بشأنها وهو أمر يراه ابن رشد ضروريا لأهل النظر أكثر من غيرهم لأنهم أقدر عليه وأحق باستخدامه وهو السبيل إلى نفي ما يبدو من تعارض وتناقض بين ظواهر بعض النصوص الدينية (القرآن الكريم/السنة) فالشريعة قسمان ظاهر ومؤول والظاهر منها هو فرض عامة الناس والمؤول فرض العلماء و الحكماء، ولقد أقر الشرع وأوجد النظر في الموجودات واعتبرها لقول الله تعالى (فانظروا يا أولى الأبصار) وكان هذا الاعتبار ليس شيئا اكثر من استنباط المجهول (الصانع/الخالق) أو المحرك الأول بلغة أرسطو من المعلوم (الموجودات) واستخراجه منه وهذا هو القياس العقلي أي أنه أحد أدوات العقل فالاستنباط.

دعى ابن رشد إلى إعمال العقل كمصدر لفحص الحقائق واستنباطها وإثبات إخاء الفلسفة (الحكمة) للشريعة حيث يقول في هذا الصدد : إن مثل من منع النظر في كتب الحكمة من هو أهل لها، من أجل أن قوما من أراذل الناس قد يظن بهم انهم ضلّوا من قبل نظرهم فيها، مثل من منع العطشان من شرب الماء البارد العذب حتى مات، (من العطش) لأن قوما شرقوا به فماتوا، فإن الموت عن الماء بالشَّرَقِ أمرٌ عارضٌ وعن العطشِ أمرٌ ذاتي وضروري.

لم يكن مصير ابن رشد مصيراً مختلفا عن مصائر مناصري الحقيقة وأصحاب الحكمة كالفيلسوف اليوناني سقراط الذي اتهم بالافساد عقول الشباب وتضليلهم الطريق المستقيم وحكم بالإعدام أثر ذلك فمحنة ابن أشد بنفيه وحرق كتبه لم تكن أزمة خاصة بكيان ابن رشد ومقامه الفكري الكبير بل كانت محنة العقل العربي ونكسة الفكر العربي الإسلامي برمته حيث لم تنقشع سحابة هذه المحنة لحدوث الساعة فما تزال أثار المحنة تعبر عن حالة الانكسار والهزيمة الجماعية التي نعيشها المجتمعات العربية . ولا يسعنا لوصف هذه الحقبة التاريخية إلا الاستعانة بقول الكاتب المغربي عبد الفتاح كليطو في لسان آدام.. (بالنسبة لنا اذا نحن الأغنياء بمعرفة مريرة، فإن مراسيم دفن ابن رشد تشكل لحظة في تاريخ البحر المتوسط، لحظة تبعد فيها الفلسفة إلى الشمال،)

ونجد الراهب تشارلز سكوت يرثي حدث نفي ابن رشد:

أطرودك يا ابن رشد؟ فمرحبا بك بين أحضاننا، وعلى عتباتنا وفي ديارنا!

أخرجوك من الباب الضيق القصير؟ فنحن ندخلك من الباب الواسع العريض! أبعدوك؟ فنحن نقربك إلينا! أقصوك لأمر تافه فيه مكيدة؟ فنحن ها هنا ندمجك في عقولنا وأشخاصنا، في مدارسنا وأديرتنا!

العقل العربي في ضوء اجتهادات المثقفين العرب:

الماهية والمعيقات

▪ ذ. حميد المصباحي

لا يمكن تحديد معيقات العقل العربي بدون تحديد ماهيته التي تعتريها صعوبات، والتي من أهمها التساؤل: هل العقل كوني في آليات اشتغاله، أم أنه مختلف باختلاف الفاعلية الخاصة بكل حضارة أو ثقافة؟

لقد تم التركيز على صفات محددة له، بعد أن اعتقد المثقف العربي بخصوصية العقل أو على الأقل تميز فعله، فما هي هذه الصفات التي اتخذ؟ وكيف تعوقه عن ممارسة فعله العقلاني التنويري والنهضوي بشكل واضح؟

1 - العقل المتعدد:

انتقل المفكر عابد الجابري، من الخطاب إلى نقد العقل العربي، مميزا داخله بين مكونات ثلاث، البرهاني، البياني ثم العرفاني، لينتصر لضرورة البرهان كآلية منتجة للفكر وعاملة على تحقيق استمراريته من خلال مشروع ابن رشد، الذي تعثر بفعل عوامل ثقافية وحتى سياسية، بالعوائق نفسها التي اعترضت مساره من خلال النهضة العربية، التي لم يكن توقفها، إلا إعاقة ثانية لمشروع العقل البرهاني الذي صارع على واجهتين، منذ بدايته، واجهة التصدي لما هو عرفاني، لينضاف الفقه المدجج بالبيان اللغوي كما هي عادته، وهناك عوامل أخرى تاريخية، فيها السياسي والاجتماعي.

2 - العقل الإسلامي:

نبه محمد أركون لصعوبة العرقي في توصيف العقل، لذلك اعتبر أن العقل المقصود، هو عقل إسلامي، بالمعنى الثقافي والحضاري، وليس العقدي، وبذلك فهو بمنطق الديني فيه، يرث آليات اشتغال ثقافية، محروسة بأرتوذكسية اكتسبت مشروعيتها من خلال عمقها الوجداني التراثي، مما دفعه لمحاولة تحليل النص القرآني بطريقة تحرره من سلطة البيان اللغوي النحوي والاشتقاقي، فأنتج ما يشبه الورش الجماعي المتابع لطبيعة النص ومرفقاته المفسرة، بغية استحضار التجربة التاريخية للفهم وصولا إلى الفيلولوجيا التي كشفت عن الأبعاد الثقافية في صلب المقدس، مميزا بين القرآن وتفسيره البشري، وبذلك فقد رسم أركون صعوبة تحرير العقل الإسلامي، المثقل بما تم إنتاجه تراثيا حول اكتفائه بذاته واعتبار ذلك حفظا لهوية شكلت لنفسها روادع ضد التجديد والتطوير، مما نستنتج معه أن عوائق العقل وأعطابه في الثقافة العربية، مصدرها ليس الماضي وحده، بل الحاضر المفكر من خلاله.

3 - العقل النصي:

أما حامد نصر أبو زيد، فقد وصف العقل بالنصي، بناء على منطق المنصة الخطابية، فهو يشتغل متعاليا بالنص المقدس، لتمتد القداسة للتفسير حاجبة ما عداها ومتمثلة للواقع عبر نصوص مغلقة لا تنفتح عن الحاضر، إلا بتحنيطه ليصير أقصى ما يحلم به، هو تحقيق النموذج الخالص المكرر لما سبق أن كانته هذه الهوية الثقافية، في تعاليها وتشييدها لماض يأبى أن يمضي حفظا لوجوده المقدس بالنص، نابذا كل ما اختلف عنه حتى لو كان من داخله، برهانا وتصوفا وتمذهبا، فكيف يقبل بما خالفه حتى لو نجح واقعيا في التنمية والتطور؟

4 - وحدة العقل:

نستحضر هنا جورج طرابيشي في نقده لمشروع محمد عابد الجابري، مؤكدا على وحدة العقل العربي، وتداخل مكوناته الثلاث، فابن رشد رغم انتصاره لأرسطو البرهاني، استشهد بالنص القرآني، وابن سينا رغم صوفية مشروعه، كان ساعيا لتجاوز أرسطو الذي صارت مقولاته هو نفسه نصية بعجز قرائه على تجاوزه، بل إن الكنيسة تبنت رؤيته كمرجعية واجهت بها التطور العلمي في الفلك والطبيعة، تأويلا أو تكرارا، فالعقل ليس مبدأ خالصا يقصي غيره كما حدث سياسيا مع المعتزلة، بل هو دافع للتفكير وحصيلة لهذا التفكير نفسه، بما يراكم من مكتسبات يتأثر بها مؤثرا فيها، لكن الحقيقة التي تأجل التفكير فيها، هي كونه عزل عن العلم وتم ربطه بالمجال العملي الأخلاقي، لأن الحضارة العربية الإسلامية، ارتكزت على أخلاقيته ومحاولة تقريبه من الهم التشريعي الإسلامي، ليمارس قياسه اليقيني ويكتسب مشروعية تبيح له ربط نفسه بالديني ليقبل به ويعتمده متجاوزا حدوده القياسية العقلية التي حولها الفقه إلى قياسات شرعية إسلامية.

خلاصات:

لقد وجد العقل العربي نفسه في مواجهة نموذج هوياتي مزدوج، إسلامي ناهض، قنن اللغة بالبيان ودشن بدايته بالتطلع لمشروع سياسي حصن نفسه بثقافة إسلامية موروثة، تقوت بالمقدس بل تماهت معه، وفي الجهة الأخرى، أراد استنبات عقلانية يونانية اتهمت سلفيا بالوثنية، وكان عليه تبرئة عقلها من ذلك، فخاض معتركا أضعف فعاليته النظرية، ولأن العلوم لم تكن بعد قد تطورت، لتنصفه كما حدث في الغرب، فتراجع مدافعا عن حقه في الاعتقاد كما يراه هو، مبعدا نفسه عن السائد في الثقافة، مما سمح لخصومه بعزله في حدود الآلة المنطقية والقياسية، ولم يحذ عن هذه القاعدة إلا الفارابي وابن ميمون، في محاولة فهمهما الفلسفي للوحي، بالحديث والكتابة عن الخيال النبوي، الذي لم يصلنا منه إلا القليل، ولم يجرؤ على تطوير ذلك أحد بعدهما، لكن حاليا، أدرك بعض الباحثين والمثقفين، أهمية العودة للنص المقدس، بغية إعادة فهمه بما تسمح به المناهج الحديثة، لتحرير العقل من النصية السلفية وحتى الحداثية نفسها، بأن تعكف على توضيح تناقضات التفسير للمقدس واستغلاله له لمحاصرة انطلاقة العقل، المدجج بأدوات جريئة تسائل المسلمات وتعري زيف أسسها تاريخيا وثقافيا.

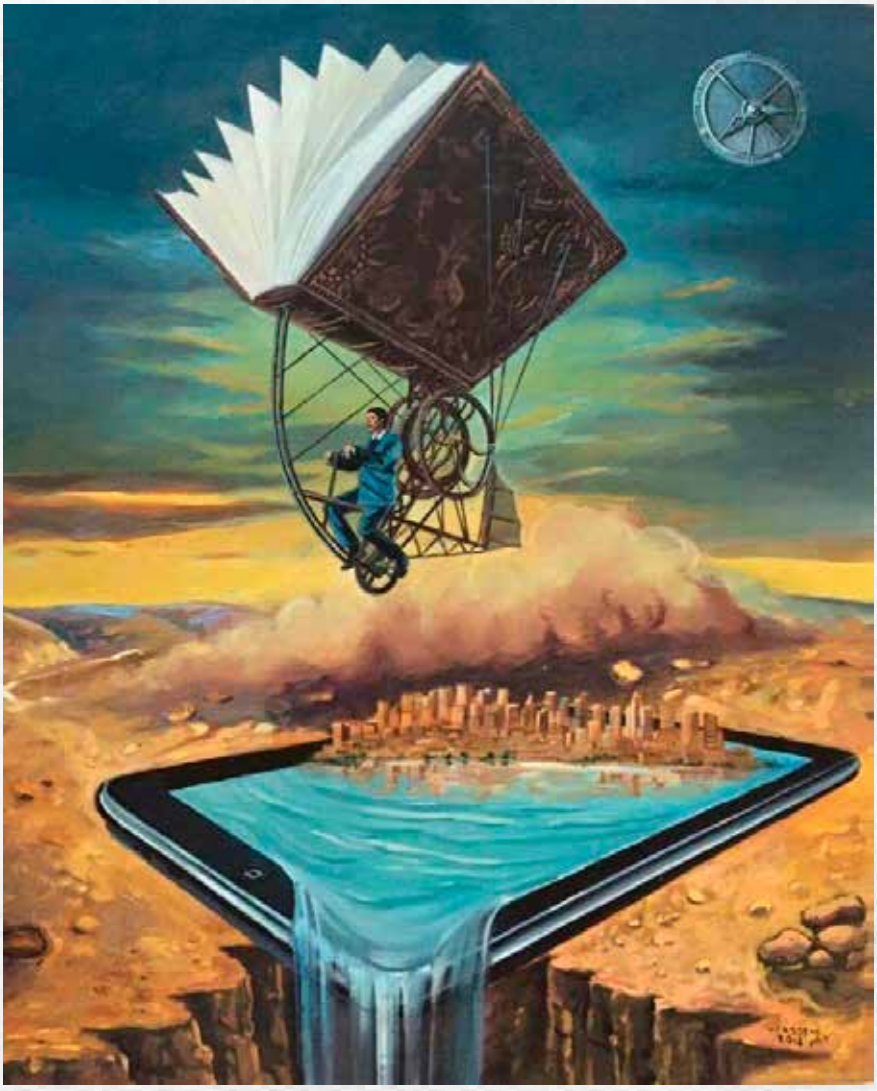
العقل العربي بين الحضور والغياب

▪ صالح لبريني

إن وجود الإنسان مرتبط بفاعليته في بناء نسق معرفي؛ تتداخل فيه معطيات الواقع بحمولاتها المشرَعة على المجالات كافّة، والخلفيات الإيديولوجية التي تشكّل الآلية السائدة في النظر إلى تشكّل هذه الآصرة التفاعلية بين الفكر والواقع. هذا النسق المعرفي ماهو إلا نتاج للبيئة الحاضنة ونهجها منهج التفكير والتأمل كمداخل أساسية للوعي بالواقع وفهمه الفهم العقلاني المتبصر والمتدبّر، ولا حاجة لنا إلى العودة للتاريخ الإنساني لاستقصاء ما فعله الإنسان على هذه الأرض من ممارسات تجسّد وجوده الفاعل والمنفعل والمتفاعل مع الطبيعة، على اعتبار أن العقل والطبيعة كل واحد، لا انفصام بينهما إلا في أذهان من لم يفهموا هذه الحقيقة. من هذا المنطلق تكمن أهمية العقل في استجلاء حقيقة العماء الكوني أو "chaos" الذي يظل في أمس الاكتشاف والحفر في مناطقه المجهولة، وفي قدرته على فهم الطبيعة ونظامها، وفي هذا السياق نشير إلى أن "القوة الناطقة" بلغة القدماء وسيلة لبنينة الحد الفاصل ما بين الحيواني والإنساني. وكينونة الفرد لا تتحقق بتغليب جانب على آخر، بل بالعمل على تحقيق الاتحاد والوحدة بين العقل والروح، فبهما تتم القوة الإنجازية المتمثلة في تشكيل الرؤية الجديرة بامتلاك قوة التفكير والتمكن من تدبير العلاقة بين الواقع والفكر حتى يقوما بدورهما في نتاج منظومة ثقافية تكرّس العقلي على الهووي (من الأهواء) الذي ينتمي إلى ماهو غريزي، وهنا مكمن المفارقة بين العقل واللاعقل، فبالعقل نصل إلى اليقين انطلاقا من الشك، في حين اللاعقل يقوم بعملية التضليل والحكم على الإنسان بالإقامة في اللايقين، وتلك معضلة من معضلات الإنسان في الوجود.

إن أهمية العقل لا تتحدد في البناء ولكن تتجلى في تحويل الإيديولوجيات في خدمة الموجود/ الكائن لا في جعله عبدا مقيدا بها وسجينا لها، خصوصا وأنها عبارة عن أنساق من المفاهيم والمعتقدات تشكّل عائقا أمام العقل لأداء وظيفته وتكبيله بمتاريس التبعية والاجترار، كما تضرب عرض الحائط أصل الكائن المتجسد في الحرية التي تكتسب من تحرر العقل من هذه المنظومات، كما أن فاعليته مرتبطة بتجرّده منها والانفصال عنها بعيدا عن كل شوفينية منغلقة.

من هذا المنطلق يمكن القول إن العقل العربي، عبر مراحله التاريخية والحضارية، ظلّ رهين واقع موسوم بهيمنة الفكر الأحادي والنظرة الضيّقة للذات باعتبارها وجودا مفكرا، وللقضايا باعتبارها موجودا مفكّرا فيها، الأمر الذي أدى إلى تقزيم الخيال ومن تم تهميش العقل، والأكثر من هذا ممارسة القتل في حقه في التدبّر والتبصّر في وجود مفتوح على الاحتمال والالتباس، وبالعودة إلى التاريخ العربي نعثر على العاطفة الآلية الذائعة في المقاربة والتحليل، في النقد والانتقاد، في إثارة الفوضى وتحجيم دور الإنسان في تغيير الواقع والحكم عليه بالقصور، وفي أحايين كثيرة بالحجر عليه، وهنا مكمن المحنة الوجودية التي عاشها ويعيشها هذا العقل المنذور للتغييب حتى لا يؤدي الدور المنوط به. ولاشك أن المعاناة والمكابدة ملازمة وقائمة الذات للعقل العربي، منذ قرون مضت، فالعقل الجاهلي كان سجين الحمية القبلية، ولم تكن له القدرة الخروج عن نمط القبيلة، والمتمرد عنه مصيره المطاردة والنفي، وما تجربة العقل الصعلوكي إلا صورة حية تثبت أن سلطة القبيلة هي السائدة والفاعلة في النسق الاجتماعي والسياسي والثقافي



والاقتصادي، وعند الانتقال إلى العقل الإسلامي نجده عقلا خاضعا لسلطة النص القرآني ولا يمكنه التفكير خارج هذا النطاق، فالسمة الفقهية لسان هذا الواقع، فكان الصراع على أشده بين العقل النقلي والعقل العقلي، ليبلغ مداه بين الإخوة الأعداء، السنة والمعتزلة، الذين مارسوا الإقصاء على بعضهم البعض، لأن الهاجس المتحكم هو السلطة فقط. ورغم ما عرفته الحضارة العربية الإسلامية من الانفتاح والتثاقف والحوار مع الحضارات الأخرى، فإن العقل العربي استمر في سكونيته وجموديته بسبب المقاومة الشرسة والضارية من لدن أهل النقل والتقليد، مما عرّض الكثير من المفكرين والأدباء والشعراء للمحاكمات والاعتقالات والاغتيالات، مما يثبت أن سلطة التحكم هي الشائعة في منظومة الحكام وفقهاء الدين الذين سلطوا سيوفهم باسم الله على رقاب العقل العربي المفكر والحالم بإقامة دولة تؤمن بالاختلاف وتنبذ الائتلاف.

إن الثابت في الثقافة العربية ظاهر أبدي لكون" بنية العقل العربي" قائمة على الاستنساخ والاجترار، كابحة جموح الخيال كي لا يرتاد الآفاق البعيدة، بل هي بنية معطوبة تحتاج إلى إعادة النظر بالترميم والمعالجة وتجاوز ما يثبط رغبة العقل في الإبداع والابتكار والخَلْق، فطبيعة الإنسان أن يتحرر من كل الأغلال والقيود التي تقيّد إرادته وتحدّ من التفكير في العوالم المشعة بضوء الفكر والحياة. بينما المتحوّل هو آخر ما يفكر فيه الإنسان العربي، لما يحملها من دلالات وأبعاد تتجلى في قدرته على التمرّد والعصيان المعقلن طبعا، والبحث عن الجديد والسعي نحو التجديد في كل مجالات الحياة. والتحول ضد التقليد والجهل، ضد التسطيح والثبات، ضد كل ما من شأنه أن يعيق اندفاعات صوب المستقبل. إن العقل الاجتراري قتل للنور وتصفية للحلم، وكافر بالاجتهاد وجاحد بالابتكار والإبداع. مما يدفعنا إلى التأمّل في محنة المفكر المختلف الطارح لطروحات تبتغي تجاوز الكائن باقتراح الممكن، لنرى حجم العذاب الذي يتعرض له داخل المجتمع التقليدي، وما محنة ابن رشد والتوحيدي وغيرهما في الماضي، واغتيال حسين مروة وما تعرض له نجيب محفوظ من محاولة اغتياله ومحنة نصر حامد أبوزيد ومحمد أركون وأدونيس ومحمد عابد الجابري وغيرهم في الحاضر، والمنع الذي يطال الإبداع المختلف والمجدّد من تضييق ومحاربة، والاعتقالات التي كان ضحيتها الكثير من المثقفين والمفكرين والمبدعين العرب، سببه السلطة التقليدية بتجلياتها المختلفة والتي ترفض كل من ينتقد العقل النقلي ومن تحاول إنارة الطريق المدلهم في الحياة العربية؛ وهنا مكمن أعطاب المجتمع العربي.

إن رفض المجتمع العربي للعقل المختلف والناقد ناجم عن نسق الثقافة العربية التقليدي، والذي تحكمه رؤية للذات باعتبارها قاصرة، ليس لها الحق في التعبير عن كينونتها بعيدا عن سلطة المجتمع، ووجودها متعلق بالجماعة، الأمر الذي انعكس عليها في أن تكون مبادرة، وللعالم كمجال مفتوح على الأسئلة، لكن نسق العقل العربي يحوّله إلى فضاء مغلق جراء امتلاكه الأجوبة، وفي سياق هذا الواقع من الصعب، بل من المستحيل أن يكون لعقل المثقف والمفكر والفيلسوف والنقاد مقام داخل منظومة اجتماعية تهمّش العقل وتنتصر للنقل. لكن، وفي هذه اللحظة التاريخية المعاصرة، حيث العالَم يشهد تراجعات وارتكاسات على كافة المستويات المرتبطة بالممارسة الحقوقية والإنسانية، يوجد العقل في حالة غيبوبة داخل نظام رأسمالي مستبد، وعولمة كاسحة وجارفة لكل شيء، بل يمكن القول إن العقل في استقالة تامة عن مشاكسة ما يجري من تغيرات رهيبة، أفقدت الإنسان إنسانيته، وتلاشت كينونته بفعل الطغيان المهول والمرعب للماديات.

هذا الوضع الكارثي الذي تمرّ منه الإنسانية يستدعي ضرورة عودة العقل إلى وظيفته الكامنة في التفكير والتدبّر في هذا المصير الملغوم والمحيّر الذي ينتظر الإنسان، وذلك لإنقاذ المعنوي فيه من هلاك منتظَر ونهاية مأسوف عليها. ومن تمّ فالعقل العربي في أمس الحاجة إلى الاستيقاظ من عطالته الراهنة حتى يؤدي عمله داخل المجتمع عبر نفض الغبار عنه لمواجهة الأسئلة المقلقة والمحيرة التي تطرحها الحضارة المعاصرة.

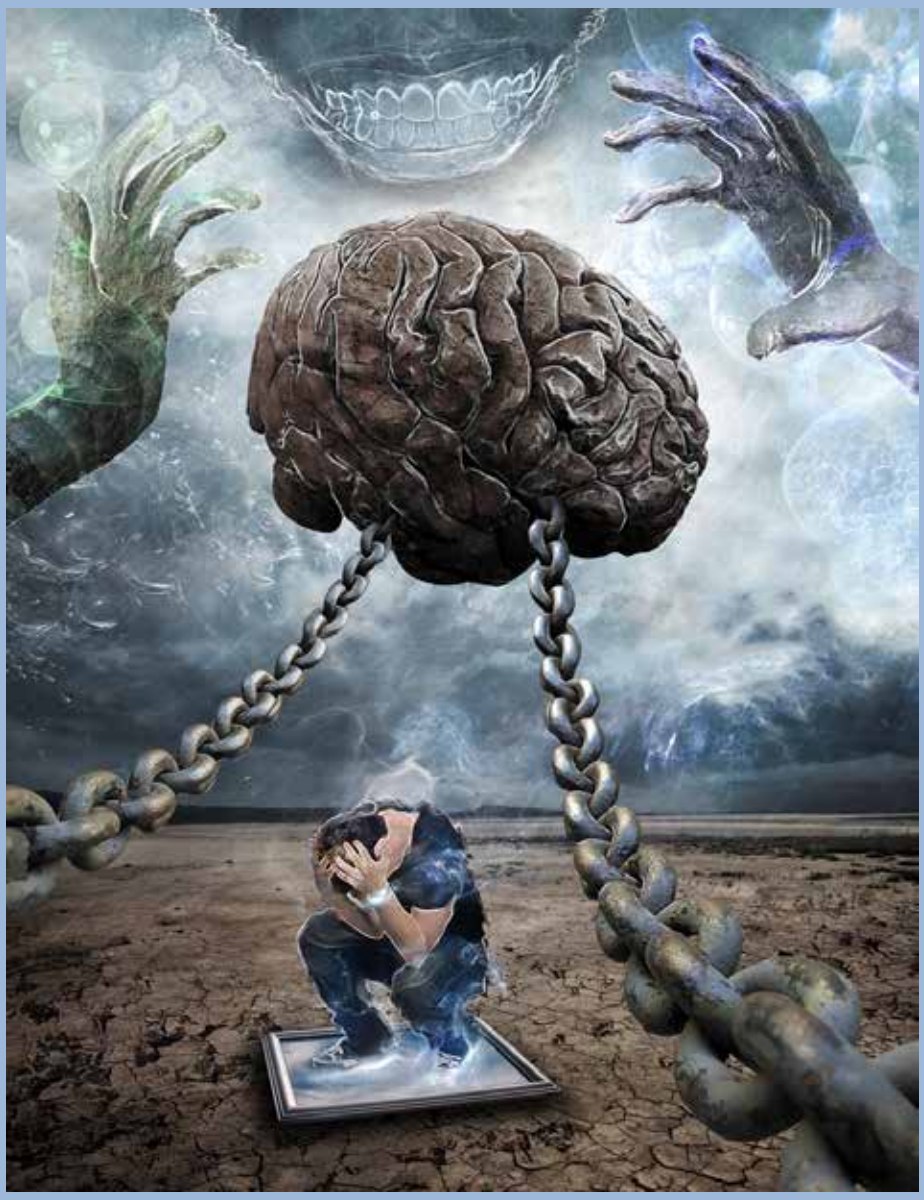
أزمة أم محنة العقل العربي ؟

▪ ذ.حسن الرهوتي

لا شك أن العقل العربي اليوم يعيش أزمة حقيقية في ظل التقدم الحضاري والتكنولوجي خاصة، ويرجع السبب إلى أن الإنسان العربي مستهلك أكثر مما هو منتج، وبالتالي يجد نفسه في خضم هذه التحولات العميقة التي تشهدها مجمل جوانب حياته. العقل العربي في ظل مظاهر الحداثة التي يعيشها نراه يزداد انحسارا وجمودا لأنه مستهلك لإنتاجات الآخرين وبثقافة ومرجعية عربية إسلامية تمتح غالبا من الماضي المشرق كما يراه العديد من الأفراد، وبالتالي نجده يعيش تناقضا بين ما يؤمن به من سلوك ومرجعيات ثقافية ودينية نشأ عليها وبين مظاهر الحداثة التي تؤمن بالعقل وبالعلم والتفكير المنطقي بعيدا عن أي مرجعية دينية. بل إن محنة العقل العربي في الثقافة العربية نفسها التي ينتمي إليها تبدو واضحة وجلية، وهي معضلة تتجلى في هذا الالتباس مع الدين والسياسة. وعلى الرغم من أن العديد من المثقفين احتكوا بالثقافة الغربية واستلهموا مبادئها فإنهم ظلوا عاجزين عن تمثلها الحقيقي، متشبثين بثقافة أصلية منغلقة على نفسها. هناك مسألة لا بد من الإشارة إليها، وهي أن العقل العربي رغم محاولاته للتحرر من محنته فإن السلطة السياسية زادت من تعميق هذه المحنة أو الأزمة وقد عانى المفكرون من استبدادها حيث سعت إلى تطويع هذا

العقل واخضاعه لإرادتها، ورغم محاولاته فقد استمر العقل العربي مشتتا بين ثقافته التي تشبع بها وبين مظاهر الحداثة التي غزت كل جوانب حياته، وبالتي ظل تائها تتجاذبه من جهة ثقافته العربية، ومن جهة أخرى الأفكار والنظريات وما توصلت إليه الحداثة من ابتكارات جديدة. إن التخلف الذي تعيشه المجتمعات العربية اليوم في البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية تظل مسؤولة عن هذه المحنة بل تزيدها عمقا في ظل تقهقر المثقف العربي الذي وجد نفسه منبوذا، أقصد المثقف العضوي المرتبط بهموم الشعب، ليس الذي انبطح للسلطة من أجل مكاسب ريعية.

ومن الواضح أن العقل العربي قد تأثر في العصر العباسي بانتشار الفلسفة وتوسع الافق الفكري والنقدي ونقل



الفلسفة وعلم المنطق لأنهما أساس التفكير العقلاني، وكان للصراع بين الفلاسفة والفقهاء أثر كبير في إنتاج أمهات الكتب في التراث العربي، غير أن هذا الازدهار توقف اليوم، ولم يعد الأمر كما كان من قبل، حيث غاب العقل وتحول إلى خطاب أيديولوجي مع انحسار الفلسفة. فالعلوم لم تكن منفصلة عن الفلسفة عند الاغريق أو عند العرب في القرون الوسطى حيث أكد الفيلسوف والطبيب ابن سينا على ارتباط الطب بالفلسفة، كما أكد جابر بن حيان علاقة الفلسفة بالكيمياء، لكن هذا الازدهار الذي اعتمد على العقل قد توقف لأسباب ترتبط بالتغيرات السياسية والاجتماعية التي حدثت بداية من القرن الثاني عشر ميلادي. وحين نشير إلى ذلك، فإن هذا لا يعني أن العقل العربي في العصور الوسطى كان مثاليا، بل كان ثمة صراع بين الفلاسفة والفقهاء، وثم تكفير العديد من الكتاب والفلاسفة بل تم قتلهم أو إحراق كتبهم، لكن في ظل هذا الصراع أنتج العرب أهم الكتب في الفلسفة والطب والعلوم والآداب، ترجم معظمها واستفادت منه أوروبا، والتي دخلت مرحلة التفكير العقلاني في هذه الفترة، بينما تراجع العقل العربي مع عصر الانحطاط.

اليوم يبدو المشهد مؤلما، فالعقل العربي في الألفية الجديدة ما يزال يستمد طاقته من طبيعة البيئة التي نشأ فيها من دين وتقاليد موروثة وسلوك وعلاقات، تبدو له قيما عليا، ويختزن الأشياء في قيمتها بعيدا عن التفكير المنطقي والتفكير النقدي الذي يحلل ويفكك هذه الأنساق التي يؤمن بها، ويشير الراحل محمد عابد الجابري في كتابه "تكوين العقل العربي" إلى أن العقل العربي يفكر بطريقة معيارية ...إنه يختزل الأشياء في قيمتها فتضيق ولا يبقى لها مجال للتحليل أو بعد النظر. إنه قليلا ما يتمكن من فعل العكس وهو التفكير بموضوعية وتحليل الأشياء من حوله. والمقصود بالنظرة المعيارية ذلك الاتجاه في التفكير الذي يبحث للأشياء عن مكانها وموقعها في منظومة القيم الذي يتخذها ذلك التفكير مرجعا له ومرتكزا، في مقابل النظرة الموضوعية التي تبحث في الأشياء عن مكوناتها الذاتية وتحاول الكشف عما هو جوهري، النظرة المعيارية نظرة اختزالية، أما النظرة الموضوعية فهي نظرة تحليلية تركيبية.

اليوم لا شيء تغير، في السطح تبدو مظاهر الحداثة بكل مظاهرها، لكن الأمور ما تزال على حالها من حيث التفكير، العقل العربي عقل مركب تتصارع فيه العديد من الأنساق أحيانا متناقضة، لكنه يؤمن بها في تناسق عجيب. اليوم العقل العربي في حاجة إلى هزة حتى يتحرر من القيم الموروثة وتعيد له توازنه، في حاجة إلى تغيير نمط تفكيره والانفتاح والتنوير لمواكبة الركب الحضاري والمعرفي الذي وصله الغرب، الأمر ليس بالهين في ظل قرون من الجمود الفكري المنغلق على كل ما هو جديد، والاكتفاء بالاستهلاك لمقومات الحضارة الغربية، لكن إذا كانت العزيمة والإرادة فالأمر ممكن، وعلى المدرسة أن تكون مجالا لتنشئة الأجيال القادمة على التفكير العلمي والمنطقي والتحليل والتفكير الفلسفي الذي يطرح الأسئلة، بعيدا عن دروس الاتكال والانهزامية والعاطفة، نحتاج اليوم إلى تغيير سلوكنا في التفكير والنظرة إلى الأشياء نظرة تحليلية منطقية عقلية للخروج من هذه المحنة أو الأزمة التي ظلت تلازمنا.

غياب العقل:

بين حلم الأمس وكابوس اليوم

• ذ.عزيز لزرق

ما أشبه الأمس باليوم...!

يمكن القول إن العقل لا يعيش في يومنا محنة، إذا كنا نقصد بالمحنة ذلك الابتلاء الشديد الذي يواجه فيه العقل امتحان الاضطهاد، إن العقل اليوم يعيش وضعا تراجيديا، لأنه يوجد في سياق معاصر تتقلص فيه عموما مساحة حضور العقل.

كان الهاجس "بالأمس" هو معرفة لماذا لم يتجذر الخطاب العقلاني في تربة الثقافة العربية، مقارنة مع تغلغله داخل ثقافات أخرى، وهذا ما يفسر اهتمام المفكرين (محمد أركون، محمد عابد الجابري، عبد الله العروي...) بنقد أركيولوجي وجينيالوجي لمفهوم العقل، وللخطابات التي تملأ مجالات فكرنا وقولنا وفعلنا في الحاضر، وربط ذلك بمرجعياتنا التاريخية و المعتقدية و الفكرية، وفي هذا السياق يصح الحديث عن "محنة" العقل داخل الثقافة العربية جراء ما تعرض له من اضطهاد. (محنة العقل مع المعتزلة، و مع ابن رشد...) . كما أن مفهوم "اليوم"، يعني حاضر الثقافة العربية (سؤال النهضة)، و عدم حضورها داخل مشهد إنتاجات العقل في مختلف المجالات، على غرار باقي الثقافات، و استمرار "محنة" العقل، مع ما تعرض ويتعرض له العقل من اضطهاد (حسين مروة، ناصر حامد أبو زيد، فرج فودة...).

لقد استمر "الأمس" بالنسبة لمجتمعاتنا "أمسا" في جميع الأزمنة: غياب تجذر العقل في الثقافة العربية، بينما كان "الأمس" في ثقافات أخرى هو الانتقال من غياب العقل إلى إرسائه، ثم أصبح للعقل أمسا وحاضرا ومستقبلا، حيث كان الهاجس في أمس العقل هو المزيد من التغلغل وتأسيس نوع من السلطة المطلقة، أما "اليوم" فنحن نعيش نفس اليوم، نحن جميعا أمام الوضع التراجيدي الحالي للعقل وهو وضع مرتبط بالمسار المدمر للعقل، أو بتشكل نمط جديد من العقل، يمكن نعته بالعقل الليبرالي في آخر تجلياته "العقل الإعلامي". فثقافتنا لم تعرف انتصارا للعقل أصلا، لكنها تعيش مثل باقي الثقافات زمن التشوهات والمسخ الذي يطال العقل. وعليه يمكن أن نقول تجاوزا، إن محنة العقل في الثقافة العربية، بالأمس واليوم، ترجع إلى كونه كان وما يزال يواجه ثلاثة مسارات تعمق غيابه: الفكر التقليدياني وما يعمل على إرسائه من ممارسات لاعقلانية، في المشهد الاجتماعي؛ والفكر السلفي، وما يغرسه من تمذهب معاد للتفكير ومنمط للأفراد وللجماعات، وتداعيات ذلك على المشهد السياسي؛ والفكر التكنوقراطي الذي يسجن العقل في رؤية عقلانية واحدة ترى في التطور العلمي عقيدة وفي إرادة القوة حلا لكل المشكلات وتجعل التقنية غاية وليست وسيلة، سواء تعلق الأمر بالمشهد الاقتصادي أو بكل ما يتعلق بالحياة.

تبعات محنة العقل "بالأمس"

لقد كان لعدم إرساء العقل داخل الثقافة العربية، انعكاس واضح على المجال السياسي، إذ لم تتجذر الثقافة الديموقراطية في تدبير التعددية والاختلاف والتنوع. فالديموقراطية تفترض تغلغل العقلانية داخل المجتمع واتساع دائرة الجدال العمومي، بينما نلاحظ سوء مآل الجدال العمومي، إن لم نقل غيابه أصلا.

لم يعمل العقل على نقد الجذور والبنيات الثقافية، التي تعمل على ترسيخ رفض الاختلاف، وهو رفض إيديولوجي، لما يثبته واقع الأمر السياسي. وبالتالي لم تعرف منظومتنا الثقافية، هذا الحضور الجدلي "للتصور العقدي والتصور التاريخي"، على اعتبار أن الأول يؤسس للواحد، والثاني يؤسس للمختلف والمتعدد، لذا " لم يندمج الاختلاف عندنا كمعطى من معطيات الفكر.[1] "

لم يؤسس العقل لثقافات سياسية متنافسة ومتصارعة، على مستوى الأفكار

والمفاهيم، لا فقط على مستوى المواقع والأشخاص. إن الثقافة السياسية تعبير عن تشكل فكر يعي معنى التعددية، لا فقط في أبعادها الثقافية (العرق، اللغة، الدين)، بل في تجلياتها السياسية كذلك. لقد ترتب عن عدم إرساء العقل في الثقافة العربية، غياب الأفكار والنظريات السياسية، وغياب المشاريع والتيارات، وبالتالي غياب نخب قادرة على استنطاق الواقع والنظام السياسي القائم، و بالتالي يمكن الحديث عن أزمة جدال عمومي، كأحد تبعات عدم تجذر العقل لدينا، فلا سبيل للحديث عن هكذا جدال دون توطين للفكر النقدي، الذي يمتح معنى معمارية وجوده من قوتين ضاريتين أساسيتين هما: العقلانية والحرية، يتعلق الأمر بتأصيل لبنات الديموقراطية داخل الدولة، وتجذير تربة الاختلاف داخل المجتمع، من أجل خلق تراكم على مستوى الثقافات السياسية، لكن حينما تكون مساحة الفكر ضئيلة، تصبح الحرية مجرد وهم، ويغدو العقل وعاء فارغا، وبالتالي تكون الديموقراطية شعارا قائما على صراعات مجانية، تطغى فيها الحساسيات والانفعالات والمزايدات، بينما تغيب النخبة الفاعلة.

لقد طغى على الثقافة العربية عموما، خطاب الضحية، (الاستعمار واستنزاف الدول القوية للدول المستضعفة)، والذي رغم مشروعيته، فقد تحول إلى خطاب تبريري، حيث لم تخرج الدولة الضحية، من تجربة الأمس بدروس تاريخية، في أفق بناء مشروع عقلاني تحريري، بل عكس ذلك عاينا وقوع "انحراف إيديولوجي مهول فرضته الدول على شعوبها." [2]

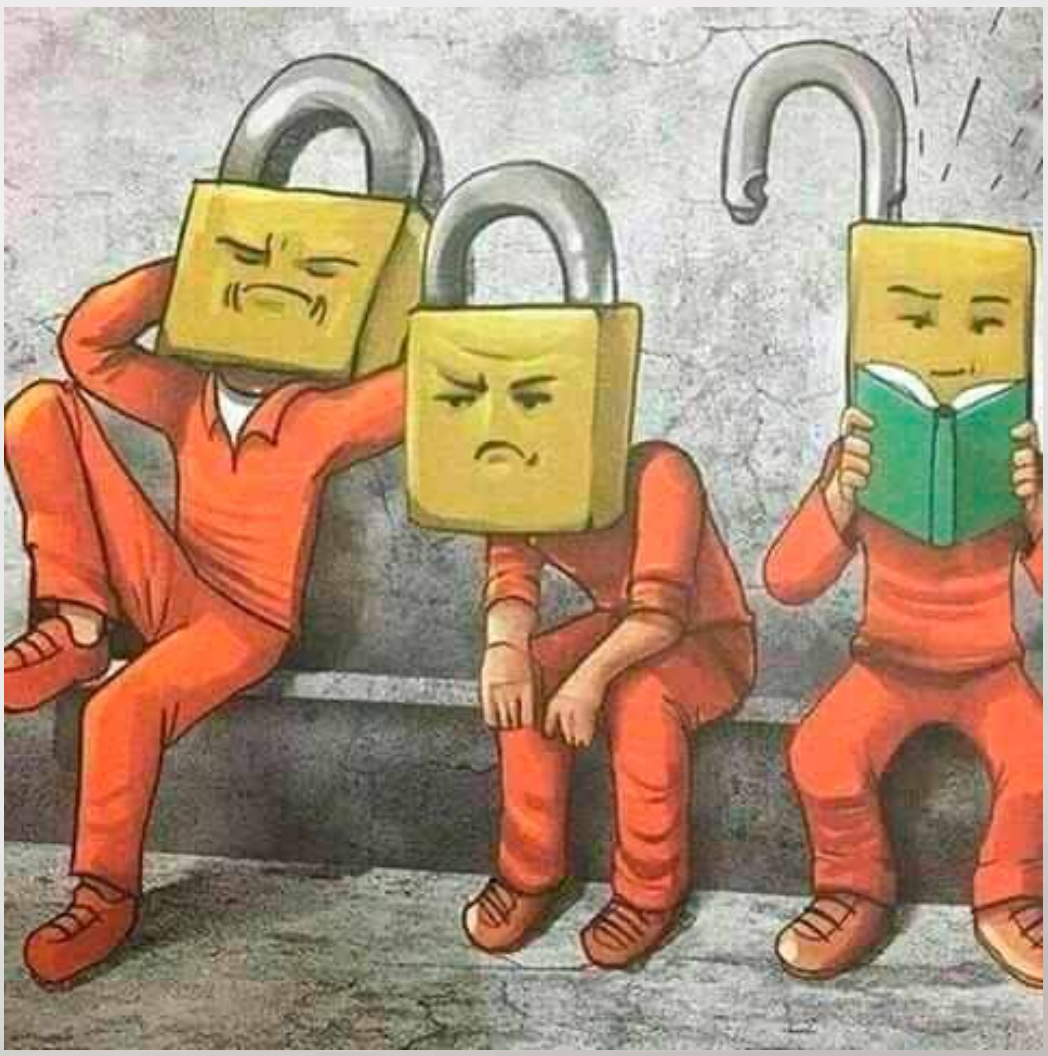
بكل تأكيد عانت الدول العربية خصوصا والدول المستضعفة عموما، من تقهقر طال جميع الأصعدة، ووصل إلى حدود الشعور ب"الإهانة"، وما أفرزته من مكر عقلي ضد العدو الخارجي(الإرهاب)، عوض التركيز بما فيه الكفاية على الوضعية الداخلية لهذه الدول وما نتج عنها من انكسارات ناتجة عن الخراب الساسي، وما زرعه من معاناة وأسى، وما ولده من قساوة "تقضي على كرامة الناس...أصبح العالم العربي عرضة لإهانة ذاته بذاته..." [3]

تجليات "محنة "العقل اليوم:

يعرف العقل في الحاضر نوعا من الانغلاق المعرفي، يختزل المعرفة في التكنولوجيا، ويفضي إلى الانغلاق الواقعي. فالمعرفة المعاصرة لم تعد منشغلة بصراعها ضد اللامعرفة، تحمل على عاتقها تغيير الأفق الإنساني نحو ما هو أفضل، بل أصبحت المعرفة مهووسة بالصراع من أجل الهيمنة. هكذا يمكن الحديث عن تشكل نزعة اقتصادوية إيديولوجية معقلنة... تفسر كل شيء بالعلاقة مع المصالح الاقتصادية، ومع المردودية والفعالية... كما أنها عقلانية تكنولوجية، تنظر إلى الإنسان كشيء وكقوة عاملة ومستهلكة، يمكن تطويعها عوض النظر إليه كشخص حر يسعى نحو رقيه الإنساني. إنها عقلانية أداتية، تحول فيها العقل إلى سلطة، عوض أن يكون في خدمة الإنسان، أصبح الناس في خدمته والامتثال المطلق لتعاليمه[4].

يتعلق الأمر بعقل ينتمي للمرجعية الثقافية السائدة حاليا " الليبيرالية "، والتي غدت منظومة مرجعية موحدة، وأصبحت بمثابة ديانة للعصر، إنها منظومة تختزل الثقافة في المنظور الاقتصادي والتكنولوجي، تعتبر التقنية كثقافة أحادية تجعل الخبراء هم أسياد العالم. لقد أصبحت الثقافة في مرجعيتها الحالية تدعو إلى عولمة الإنسان والطبيعة، عوض السعي نحو أنسنتهما. إنها ليست رؤية منفتحة على مستقبل البشرية، بل رؤية تخزينية لا تنظر إلى المعرفة كنقد، وتعتبر الحاضر خالدا لا مستقبل أفضل منه. إن المرجعية الثقافية الحالية، هي عبارة عن ثقافة إسكاتولوجية[5]: ثقافة النهاية، إذ تعلن نهاية الإنسان ككائن تاريخي ثقافي ونهاية الثقافة المتعددة المرجعيات، لكي ترسخ تطابقا بين الثقافة والتقنية. إنها ثقافة تعطي للفردي وللبعدين السيكولوجي والاتصالي الأولوية على الكوني وعلى البعدين الاجتماعي والتواصلي.

سيؤدي إرساء العقل الليبيرالي إلى الانغلاق المعرفي والانغلاق الواقعي، وسيفضي إلى إنتاج نوع معين من العقل يمكن نعته ب"العقل الإعلامي"، الذي يقوم على الخلط الاستراتيجي بين الواقعي والافتراضي، بين الواقعي واللاواقعي. لعل تقلص مساحة الفكر واللوغوس وتراجع اللغة والخطاب، يكشف عن تغلغل الشاشة / الصورة، التي أصبحت تلعب دورا مركزيا في



تحديد كينونة الذات، وبالتالي سننتقل من مرحلة المرآة وانعكاس التفكير في الذات على وعيها بذاتها من خلال اللغة، إلى مرحلة السيلفي، حيث ستحل شاشة سمارتفون محل "مرحلة المرآة"، وهذا ما يجعل من السيلفي تساؤلا حول الذات بمعايير مغايرة لما كان عليه الأمر سابقا.

إن العقل الإعلامي يقوم على قلب جذري خطير على مستوى بناء المعرفة والحقيقة، فهو من جهة يعمل على تعويض المعرفة بالمعلومة، وتحويل العالم إلى فرجة للاستهلاك، وليس فرصة للتفكير، وبناء عوالم المعنى. ومن جهة ثانية، يعمل على إرساء شروط جديدة في تحديد الحقيقة، وبالتالي لم تعد هناك معايير موضوعية صارمة داخل العالم الافتراضي، لم تعد هناك أهمية للتحليل والبرهان، بل أصبحت المراهنة أكثر على إثارة الأحاسيس، وعلى معيارية الإثباتات والتكرارات. فالحقيقة أصبحت ترتبط بمعيار سرعة الانتشار بين أكبر عدد من الناس، وأهمية خبر وقيمة حدث رهينة بكثافة تداولهما بين القنوات وبين الأشخاص، حيث يقع نوع من التحريض والتهافت والمزايدة من أجل صنع الخبر والحدث الفائق. أن تشاهد يعني أن تفهم، فيكفي أن تكون شاهدا لما وقع لكي تعرف ما وقع.

لقد أصبح الزمن الإعلامي مهيمنا، وتراجع العقل السياسي، ليحتل محله العقل الإعلامي، وأصبح الزمن السياسي تابعا للزمن الإعلامي الذي يقتات من وضعية التأجيج والخطابات الانفعالية، حيث تشكل السرعة عرضا أساسيا من أعراض هيستيريا الافتراضي. لم يعد العقل منشغلا بالتفكير والتحليل والبرهان، بل أصبح مهووسا بالإثارة والفرجة والتسلية، وبالتالي بالمشاهدة والتخزين. لقد تقلصت مساحة التفكير والتحليل، وتراجع العقل السياسي، وهذا ما يبرر طغيان العقل الإعلامي بكل ما يحمله من استئساد الفورية والمباشرية والانخراط في الترديد والتكرار.

كما أن العقل الإعلامي السائد، أغرق الفضاء العمومي بالآراء عوض الأفكار، فتحول الجدال العمومي إلى جدال عامي، وكل ما يصاحب ذلك من تمييع سياسي. إنه رأي مستبد يسعى إلى تأحيد المعلومة والذوق. يتعلق الأمر بجمهور نريد إغراءه ومداهنته أكثر من إخباره، وهو جمهور مستعد دائما للاستهلاك السلبي لما يقع من أحداث، مثلما يفعل الجمهور السلبي مع السينما ومع التلفزيون[6].

ولعل تطوير تكنولوجيا الاتصال، جعل حرية التعبير ضرورة، أكثر مما هي اختيار سياسي، فأخذ الحق في الكلام لم يعد يحتاج إلى شروط أو طقوس معينة، وهذا يعني أنه أصبح من الممكن تداول الرأي (وليس التفكير)، في كل ما يتعلق بالشأن العام، لكنه تداول في أغلب الأحيان يأخذ زي الفضائح والسب والشتم، وبالتالي عوض خلق فضاء لجدال عمومي، أصبحنا أمام فضاء خصب للجدال العامي، تملأه الأحاسيس والانفعالات، وليس الأفكار والقناعات. إن هذا الخلط الحاصل الآن بين الرأي (السياسي) والفكر (السياسي)، واختزال الثاني في الأول، يعني أننا أمام مرحلة جديدة أصبحت فيها السياسة طاغية على الكل، وهذا من شأنه أن يجر الكل إلى الحضيض[7].

ما أفظع اليوم...

لقد كانت "محنة" العقل بالأمس، تكمن في اضطهاده، وعدم فسح المجال لتغلغله داخل الحياة الخاصة والحياة العامة، ولهذا لم تنغرس داخل الثقافة العربية جذور الفكر النقدي. وبالتالي فإذا كانت الثقافات الأخرى اليوم تشتكي من مآل سلطة العقل، فإننا نحن اليوم نتحسر على غيابه أصلا. كما أن "محنة" العقل اليوم لا تكمن في اضطهاده، بل في إقصائه المنهج والناعم...

إن الانعكاس السلبي لعدم توطين العقل، يؤدي إلى تعطيل الانتصار لقيم الديموقراطية والحرية والعقلانية والموضوعية، وبالتالي تعطيل سبل تأسيس جدال عمومي، وتشجيع تصاعد نوع من النزعة الانفعالية Emotivisme، حيث أصبح كل حكم أخلاقي قيمي نتاجا فقط لميول تفضيلي، ولاختيارات فردية. هكذا فحتى ثوراتنا المفترضة (الربيع العربي)، ظلت ثورات بدون أمجاد، لأنها كانت تعبيرا عن انفعالات، وليس تجسيدا لنضج العقل وتغلغله داخل المدينة.

لقد فقدت الثقافة العربية اليوم، البريق الذي كان يستقطب دعاة العقل والعقلانية، والمنتصرين لقيم العدالة والديموقراطية، فتقلص حضور المقاومين لغياب العقل، والمدافعين عن ممكنات تجذيره، وبالتالي لم تعد المغامرة العقلانية مغرية مخيفة (بحكم اضطهادها)، بل لم يعد مرغوبا فيها.

يعرف العالم المعاصر تحولا رهيبا، بسبب العقل الإعلامي، وإذا كانت المجتمعات العقلانية تشتكي من تبعات هذا العقل على البنيات النفسية والاجتماعية والاقتصادية، فإن العقل الإعلامي تغلغل داخل مجتمع غير مسلح بالعقلانية، وهذا ما يجعل تبعاته سلبية أكثر فأكثر، تصل إلى حدود التشوهات والندب التي لا يمكن التكهن بمآل نزيفها...

ما أشبه اليوم بالأمس، حيث ما يزال العقل غائبا في الثقافة العربية، لكن على الأقل بالأمس كان العقل حلم نخبة، و كانت المدينة يوطوبيا الثقافة، كان التغيير أفقا ممكنا، أما اليوم فنحن أمام حاضر يغيب فيه العقل، أمام خلود يؤبد اللحظة، أمام صد لكل أبواب التغيير، وإتلاف الربيع و باقي الفصول، فلغة الهيمنة اليوم استأسدت، ولسان حالها يقول انغمسوا في نعيم الحاضر وجنات الاستهلاك، فالسخط مغامرة و الاحتجاج مراهقة غير محسوبة العواقب، ول تغيير سيكون نحو الأسوأ، حيث الخوف من الفيروسات و الأمراض، فإما قبول الحاضر و إما لعنة الفناء.

حقا ما أفظع اليوم.....!

---

[1] عزيز لزرق: "الحب والضيافة: مرايا فلسفية"، دار التوحيدي، 2022 ص. 170

[2] محمد أركون: من أجل فهم الحركة الإسلامية، من كتاب "الإسلام والعولمة والإرهاب: تداعيات الحاضر" إعداد وترجمة عزيز لزرق، منشورات كلمات بابل، 2007، ص.206.

[3] فتحي بن سلامة، الإسلام بين مفهوم الأمة والشعور بالإهانة، من كتاب "الإسلام والعلومة والإرهاب: تداعيات الحاضر" إعداد وترجمة عزيز لزرق، منشورات كلمات بابل، 2007، ص 201-200

[4] عزيز لزرق: الدعوة والثورة: الدين والسياسة "، دفاتر وجهات نظر، 2015، ص. 107/114

[5] عزيز لزرق: "الفليسفة أو العلاقة المبتورة"، إفريقيا الشرق، 2017، (فصل نقد النزعة الإسكاتولوجية، ص.15).

[6] عزيز لزرق: "الحب والضيافة"، ص.89./97/153

[7] عبد الله العروي: "من ديوان السياسة"، المركز الثقافي العربي، 2009ص. 154

المثقف المغربي وسؤال "الهوية المفقودة"

قراءة سوسيولوجية

• محمد امباركي
باحث في علم الاجتماع

الاحتجاج كمدخل لاستعادة "الهوية المفقودة"

إن مناسبة هذا المقال هو الدعوة التي أطلقها مجموعة من المثقفين في المغرب والقاضية بجعل يوم السبت 26 مارس 2022 يوما وطنيا لاحتجاج المثقفين المغاربة، وذلك دفاعا عن القيم المادية والرمزية والحقوقية التي تعلي من شأن الإنسان وتؤسس لمغرب جديد قادر على الانطلاق بشكل جماعي نحو المستقبل بأمل حقيقي ومسؤولية ثابتة، وكذلك - كما ورد في نداء الوقفة - دفاعا عن المجتمع والإنسان والقيم وكل الجمال الذي يؤسس للحياة ويصارع القبح بكل تلويناته .
فماهي دلالات هذه الدعوة ؟

لما نتحدث عن المثقف المغربي، فحديثنا يستحضر مفهوم المثقف باعتباره فاعلا سوسيوثقافيا يتشابك مع السلطة بمفهومها الواسع وفي أبعادها السياسية والاجتماعية والثقافية والقيمية، وكذلك مع قضايا المجتمع، مع أسئلته وتطلعاته وانتظاراته، أما المقصود بسوسيولوجيا المثقف فهو محاولة الكشف عن بعض خصائص وتحولات الحقل الثقافي الراهن ومسائلة بعض آليات حضور المثقف في المشهد العام .
فلماذا سوسيولوجيا المثقف المغربي؟

من الراجح أن خروج دعوة من أوساط مثقفة تدعو الى جعل 26 مارس 2022 يوما وطنيا احتجاجيا للمثقفين المغاربة، له دلالات متعددة تعكس التمزق الذي يعيشه المثقف كامتداد لتمزق المجتمع المغربي بين مشاريع متعددة ومتنافرة بل وفي أحيان كثيرة متداخلة في ظل حقل اقتصادي وسياسي واجتماعي وثقافي حابل بفرامل الدمقرطة وعوائق التحول المنشود وهدر فرص الانتقالات المنتظرة، ومن ثمة فهو حقل مؤهل لاستدعاء حضور المثقف النقدي الذي يمتلك بالإضافة الى الرأسمال الثقافي والرمزي، شجاعة تفكيك جميع السلط والكشف عن الآليات الخفية والصريحة لإعادة إنتاج تلك السلط ومصادر شرعيتها ومشروعيتها المادية والرمزية.

إن من شأن هذه الدعوة أن تمنح مشروعية السؤال السوسيولوجي حول المثقف المغربي كذات جمعية وفردية من مواقع حقول مختلفة للإنتاج الرمزي، وهو السؤال عن الهوية ربما المفقودة أو التائهة أوالهشة أو المتداخلة مع هويات أخرى قد تفصلها مسافات نظرية ومعيارية شاسعة مع الثقافة والمثقف ...فهل فقد المثقف المغربي هويته؟

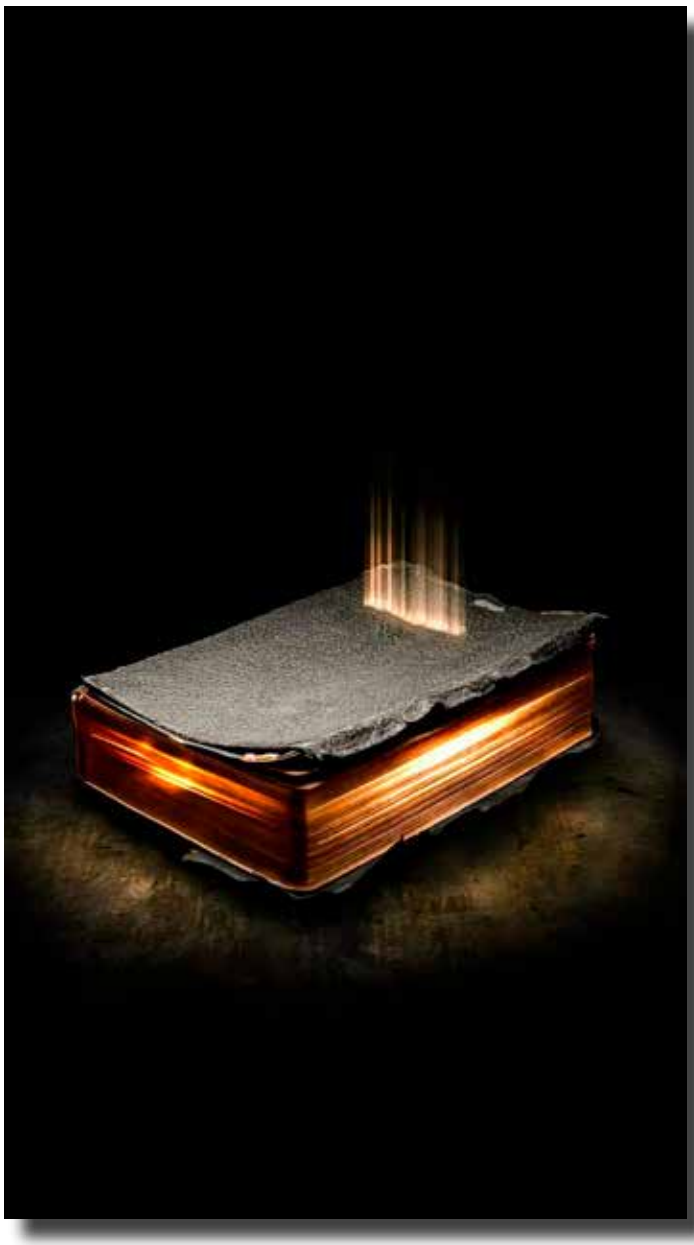
المثقف بين المجتمع والسلطة

من الممكن أن نعبر عن السؤال المركزي المطروح أعلاه، من خلال العديد من الأسئلة الفرعية : من هو هذا المثقف على مستوى الهوية الاجتماعية، الشروط الاجتماعية لممارسة الثقافة؟ اي نموذج مثالي يمكن ان نشيده للمثقف في هذه المرحلة ؟، أية روابط تجعله في تماس واحتكاك مع بنيات المجتمع وسلطاته المختلفة و"المغربة" وديناميات الاحتجاجية الصاعدة في ظل استراتيجية التفقير الاجتماعي والثقافي و"الانحدار الأخلاقي والقيمي " في العلاقة بأخلاق الالتزام والتطوع وسلطة النقد والتفكيك ؟.
ببساطة ماهي علاقة المثقف بالمجتمع؟
أو بعبارة أخرى ماهي طبيعة

المجتمع المغربي راهنا؟، هل هناك تراكمات نظرية وأدبيات ومتن فكري وثقافي يقربنا من فهم تحولات هذا المجتمع؟، وهو متن فكري يعكس مستوى تطوير وتجاوز الإنتاج الكولونيالي وما بعد الكولونيالي حول المجتمع المغربي من مقاربات متعددة/ تاريخية، انتروبولوجية، سوسيولوجية/ ديمغرافية، اقتصادية...الخ؟، ماهي اتجاهات هذه التحولات في العلاقة بالتقدم والحداثة من جهة، وبالمحافظة والتقليد وإعادة إنتاج الاديولوجية الماضوية من جهة ثانية؟، كيف يمكن تفسير المجادلات الحادة التي يعرفها هذا المجتمع كلما تعلق الأمر بقضايا التحديث التي تمس البنية الذهنية والهوية العقائدية كما تمت صياغتهما تاريخيا وعلى امتداد عقود من الزمن؟، في وقت لا يكون لحضور المثقف ضمن هذه المجادلات مكانة ملفتة ولائقة اللهم استثناءات قليلة تقترب من هذه القضايا الشائكة برؤية علمية رصينة وجرأة الموقف والقول مما يعرضها لاستهداف تيارات التطرف الديني التي نمت وترعرعت في أحضان السلطة السياسية السائدة كثقافة لإعادة إنتاج واقع التخلف الثقافي ومقاومة كل مظاهر الحداثة والتقدم.

لا شك أن هذا السؤال الأخير حول علاقة المثقف بالمجتمع في هذه المرحلة بالذات يكتسي الوجاهة والأهمية اللازمتين بالمقارنة مع السؤال التقليدي الذي لم يعد مزعجا: ماهي علاقة المثقف بالسلطة رغم أن المسألتين غير قابلتين للفصل؟، مع ذلك، فإن ما يفسر الطابع غير المزعج لسؤال المثقف والسلطة هو تماهي معظم النخب المثقفة مع شعار السلطة المتمثل في "المشروع الديمقراطي الحداثي " خلال نهاية التسعينات خاصة أن هذه الفترة شهدت ميلاد حكومة التناوب التوافقي " وتبوء مثقفين بارزين لمراكز" السلطة الحكومية ... فالسؤال لم يعد مصدرا للإزعاج كما كان من قبل خلال فترة النقاشات الابستيمولوجية والأديوسياسية التي كانت تحيط بسرديات كبرى وتعلق نظري وممارساتي بالخطاطة الفكرية التي وضعها " كرامشي لنموذج " المثقف العضوي" والمجتمع المدني في سياق منظور يعتبر سلطة المثقف والهيمنة الفكرية كجزء لا يتجزأ من السلطة المضادة للمجتمع المدني في دلالاته الواسعة (الأسرة، المدرسة، الإعلام، الحزب، الجمعية...)، وهنا تبدو المساهمة الضرورية للمثقف في التحديد المقبول للمفاهيم والتصنيفات، والجواب عن أسئلة حيوية من قبيل : هل المجتمع رأسمالي، ليبرالي، ما بعد صناعي، مجتمع استهلاكي، وكذلك للمشاكل الاجتماعية من قبيل الفقر، الانحراف، المعاناة في الشغل؟، وتستهدف مساهمة المثقف ليس فقط ترسيخ رؤية معينة بل إبعاد الرؤى الوهمية واللامفكر فيها [1]. إن ما يحاول " غرامشي" توضيحه من خلال مفهوم الهيمنة هو العلاقة بين الوظائف السياسية للإنتاج الفكري والأسس الفكرية للهيمنة الاجتماعية.[2]

لن نجانب الصواب إذا صرحنا أن العناوين الرمزية لمرحلة المد الثقافي والحيوية السياسية (من بداية الستينات الى نهاية الثمانينات) كانت ترجمة لشعاراتها السياسية وتطلعاتها نحو مغرب آخر اكثر عدلا وكرامة وحرية، وبالتالي تجسدت تلك العناوين الرمزية في منابر ومجلات فكرية وممارسات وفضاءات جمعوية، كانت بمثابة منارات ثقافية ممانعة وعالية تعتبر على حد قول ماركس في تعريفه للفلسفة باعتبارها " الخلاصة الروحية لعصرها " (لاماليف، الأساس، أقلام، الثقافة الجديدة، البديل، المقدمة، جسور..)، ثم حيوية وعطاءات النسيج الجمعوي مسرحيا، سينمائيا، غنائيا، ...الخ)، وهي بالنتيجة خلاصة روحية لانشغال المثقفين المغاربة خلال مرحلة السرديات الكبرى التي أنتجت نخبا نقدية وأعلاما فكرية ظلت بصماتها غير قابلة للمحو، بل وكسرت هيمنة فكر وثقافة المشرق من قبيل " الجابري،



العروي، باسكون، جسوس، الخطيبي، اللعبي، بلقزيز، فاطمة المرنيسي، الديالمي، والائحة طويلة.

إن انشغال الاجتهادات والإنتاجات الفكرية في الحقول المعرفية المختلفة، بقضايا السلطة واستراتيجيات إعادة إنتاج ذاتها وتحالفاتها وشرعياتها ومواردها الاقتصادية والدينية والقبلية والسوسيوتاريخية، وبالتالي بلورة أدبيات غنية ومتعددة حول قضايا الحريات والمساواة وقيم التحرر والديمقراطية، هو ما صاغ ملامح النموذج المثالي للمثقف النقدي الذي ينخرط في أسئلة المرحلة من موقع التشخيص والتفكيك وإنتاج الخطاب المزعج والسعي الى تبيئة "اليتوبيات" الكبرى القادرة على تغذية القطائع الممكنة مع واقع التخلف والانحطاط والاستبداد وخنق الحريات. وعلى الرغم من حقيقة أن لكل مرحلة طبيعتها وخصوصياتها، فإن هذا لا يمنع من الإقرار بأن جودة المنتوج الثقافي من حيث ارتباطه بالقلق المجتمعي وتمزقات الهوية ومعيقات التحول الديمقراطي، اعتراها التراجع والانحدار و"الحط من شأن " المثقف في ظل التنامي المضطرد للوسائط الرقمية وتحولات الجامعة والحقل الأكاديمي في اتجاه التسويق للمثقف " المرئي " على المستوى السمعي البصري، والجاهز

لتلبية طلب السلطة أو المقاولة سواء كخبرة، استشارة أو موقف، خاصة في ظل تخمة الخطاب حول ربط الجامعة بمحيطها الاقتصادي وبمستلزمات النسيج " المقاولاتي".

إن الإحاطة بهذه الأسئلة الشائكة والصعبة تستوجب رؤية شاملة وسوسيوتاريخية تستند على أبحاث أمبيريقية ومداخل نظرية قادرة على تشييد "براديغمات" تسعف على تفسير التحولات التي مست المثقف وواقع الثقافة في المغرب في مختلف حقولها في ارتباط وثيق بتحولات المجتمع المركبة والمتناقضة والمتسارعة والبعيدة عن ممكنات إحداث القطائع الضرورية، فالمرجعية المهيكلة لوعي المجتمع تكاد تماثل المرجعية المهيكلة لاديولوجية السلطة أي " التغيير من داخل الاستمرارية " أو التحول من داخل الثبات " في سياق مشروع أيديولوجي تلفيقي يحاول الجمع بين التقليد والحداثة من خلال رؤية محافظة أو بمعنى آخر، هندسة تصور محافظ للحداثة يستجيب لمستلزمات اللحظة السياسية والسوسيوثقافية والتي تتأرجح بين استدعاء التقليد تارة والحداثة تارة أخرى وذلك في السياسة والثقافة والاجتماع، ويعبر هذا التمزق عن ذاته على مستوى المجتمع الذي يبدو في الظاهر متعطش جدا الى الحداثة من خلال نمط العيش والاستهلاك والرغبة في الاستفادة من مكتسبات الحداثة من الناحية المادية والتقنية، وفي نفس الوقت معاداتها على المستوى الرمزي ورفض قيمها الثقافية والحقوقية خاصة على صعيد الحريات الفردية وعلاقة المرأة بالرجل، وهو تمزق يحيل على البنية السوسيونفسية للإنسان المقهور ولسلطة "باتريمونيالية " تستمد أساب وجودها وسيطرتها من هذه البنية المشوهة ذاتها. إلا أن العديد من الوقائع والمؤشرات تترجم تحولات جارية بشكل موضوعي سواء على مستوى التطلع الى الديمقراطية وكرامة العيش والحريات الفردية والجماعية، وكذلك الحضور النسائي المتدحرج بالفضاء العمومي في بعديه المادي والافتراضي.

المثقف بين الاستكانة والممانعة

لا مندوحة أن ممارسة نوع مما يسميه " ميشال فوكو " بأركيولوجيا المثقف، تساعد على فهم الصرخة شبه جماعية لجزء من "الأنتلجنسيا" المغربية التي تدعو الى إخراج المثقف من دائرة النسيان والتغييب والإدانة، أو على الأقل الكف عن تنصيب محاكمات غير عادلة له كأننا أمام "بيان للمثقفين المغاربة " بشكل يجعلنا نستحضر نصا من كتاب " سوسيولوجيا المثقفين " يقول فيه صاحبه " عادة ما يتم ربط الصورة الجديدة للمثقف ب "بيان المثقفين "، المنشور سنة 1898 دفاعا عن الكابيتان " دريفوس " الذي اتهم ظلما بالخيانة من طرف القضاء "[3] .

لكن الذي يستحق التأمل والدراسة، هو التحولات السلبية التي تتعرض لها مكانة المثقف في المجتمع طالما أن القرب من السلطة ونيل رضاها أصبحا في عداد الواجهات المطلوبة خاصة أن هاته السلطة تفوقت من خلال أجهزتها الاديولوجية في تطبيع وتطويع الحقل الثقافي باسم الشراكة والحكامة وصناعة الثقافة وجدلية الأصالة والمعاصرة والمشروع الديمقراطي الحداثي، وبالتالي أصبح الهاجس المركزي الذي يسيطر على أغلب منتجي المحتويات الرمزية هو البحث عن منصات استعراض الذات وتسويق المنتوج، ولا يهم طبيعة تلك المنصات ورهاناتها سواء كانت منصات واقعية أو افتراضية،.بمعنى آخر هناك هيمنة نموذج "المثقف "الخبير" الذي يقول عنه " ألان باديو " "إن الخبير، الذي يتعرف غالبية أكاديمي الجامعات اليوم على أنفسهم فيه، يمثل النموذج المركزي للتفاهة ..فوظيفة الخبير هي تحويل الاعتبارات الاديولوجية والأفكار الصوفية الى عناصر معرفية ذات مظهر نقي. "[4].

حقيقة، إن المثقف المغربي باعتباره منتجا للقيم الرمزية وفاعلا سوسيوثقافيا، تعرض للكثير من الهدم المادي والرمزي، وتراوحت معاول الهدم بين مشاريع المحافظة والتقليد والتسليع والانتصار للمثقف "الفقيه" والمثقف الخبير والمثقف الأكاديمي "المحايد" في سياق هواجس المشهد الاستعراضي وسيادة التفاهة إذ " كلما تراجعت الأوليغارشية الى عاداتها السيئة (الفساد، التدليس والتفاهة) سارع "الخبراء " الذين يتقاضون رواتبهم منها الى إنقاذها "[5]، وبالتالي كيف يمكن لمنتج القيم الرمزية غير المتصالحة مع استراتيجيات الترهيب والترغيب، أن يظل صامدا أمام خطط تبخيس تلك القيم لصالح إنتاج القيم المادية والمعنوية التي تعكس مصالح أقلية رأسمالية ريعية تحتكر ثروات البلاد بما فيها سلطة "تسليع، رسملة وترييع " الثقافة كإحدى القلاع الحيوية لمقاومة التخلف والانحطاط والرداءة؟...أو ما يسميه بعض رواد مدرسة فرانكفورت " النقدية خاصة أدورنو وهوركهايمر " بهيمنة الصناعة الثقافية أي خضوع صناعة الثقافة للمراكز التجارية ووسائل الإعلام الجماهيري ومنطق التسليع حيث " إن كل ما يقال، كل معلومة، وكل فكرة، كل ذلك قد تم إعداده مسبقا من قبل مراكز الصناعة الثقافية " [6] .هذا بالإضافة الى العجز عن القطع مع شعور يسكن أعماق غالبية المثقفين، ألا وهو الشعور الداخلي العميق بالهزيمة الذاتية الناتجة عن عوامل مركبة من قبيل هشاشة أدوات النقد والمقاومة والتعبير عن الممانعة كحالة اتحاد كتاب المغرب التي تبعث على الأسى والأسف، كساد سوق المقروئية وتسارع الوسائط الرقمية التي وجد المثقف نفسه أمامها حائرا فهجرها إلا قلة قليلة ظلت تبصم حضورها من خلال صفحات مشرقة وشرائط سمعية بصرية غنية، ثم غياب السرديات الكبرى التي من شأنها خلق وإغناء منتديات الحوار والنقاش كالحداثة ومناهضة العولمة والمقاومات الثقافية والحقوقية والتحول الرقمي وقضايا الديمقراطية والتقدم والاشتراكية،- في مقابل تسويق كما أشرنا سابقا نموذج "المثقف الخبير " الذي كلما نادت عليه السلطة من خلال مؤسسات "الحوكمة " ولجان "التنمية " تجده في كامل الجاهزية والاستعداد للانخراط في إنتاج معرفة "تقنوقراطية " هي أقرب الى الهندسة الاجتماعية منها الى المشروع الثقافي كمشروع نقدي تحرري، ومستقل عن جميع السلط إلا سلطة الحقيقة والحجة، وغير قابل للتطويع والترويض.

إن هذا التشخيص لا يعني أن المثقف غائب، بل إن تجليات عدم الاعتراف الرسمي وغير الرسمي بأدوار المثقف والمناداة عليه مناسباتيا يجعل من الحضور غيابا وتغييبا في ذات الوقت...فعدم الاعتراف أو الاعتراف الرسمي "الصوري " يعبر عن نفسه من خلال التفاتات ظرفية للمثقف وأحوال المثقف لحظة العجز الصحي أو الوفاة، أما تجاهل المجتمع فيترجمه السوق القرائية ودرجة حضور المسألة الثقافية في برامج وأجندات الأحزاب السياسية والمجتمع المدني الذي أصبح نسيجه الجمعوي يعج بصناعة ثقافية "تنموية تدبيرية " تحت الطلب، وقد عبر عن هذه المفارقة الفيلسوف " سارتر " بقوله أنه " أحيانا في الشرق لا ينظر الى المثقفين بعين الارتياح من الطبقة الحاكمة عامة، وللأسف في بعض الأوقات من الطبقات الكادحة ذاتها التي وإن كانت تجل العالم وتحترمه باعتباره رجل علم ومعرفة ولكن ترتاب منه إذا كان مثقفا' مع العلم أن ما يقصده سارتر بالمثقف هو " الذي يتدخل في ما لا يخصه .."[7]... كل هذا. في ظل سياق عام تطبعه خوصصة الخدمات العمومية وتبخيس المدرسة والجامعة وهيمنة الإعلام ذي البعد الواحد ، وهي كلها شروط تغذ واقع إعادة إنتاج الاصولية والماضوية والانحطاط الاجتماعي والقيمي وضحالة الذوق الفني العام وتفشي قيم الوصولية والزبونية والفردانية المتطرفة، وبالتالي إعدام الاعتقاد في تكافؤ الفرص وثقافة الجهد وروح التطوع...

من المسؤول عن هذا الوضع الحابل بعوامل الغضب الاجتماعي وعدم الرضى؟، لماذا تنتهي كل حركية للرفض والاحتجاج إلى نتائج متواضعة؟، كيف يمكن تفسير وضعية المثقف والثقافة في ظل جدلية القمع والتشتت الخطير الذي يميز الحقل السياسي والاجتماعي والثقافي؟، أليس هذا التمزق عائقا هيكليا أمام حافز ولادة وتطوير روح التنافس والتدافع في ظل القتل المتواصل للحظة الديمقراطية فكرا، قيما وتدابيرا حيث تستمراستراتيبجية احتكار الفضاء العمومي وإفراغه من كل مضمون سياسي، ثم صناعة مشهد الانتخابي باعتباره دعامة أساسية لإعادة انتاج هيمنة قوى الرأسمال الريعي التبعي؟. لكن من زاوية أخرى معاكسة وطموحة ، كيف يمكن قراءة حماسة المثقفين لحظة انبثاق وصعود ديناميات سياسية ممانعة (مثلا الانخراط في حركة 20 فبراير سنة 2011 ومواكبة تطوراتها، عريضة مساندة الأستاذة نبيلة منيب كمرشحة لفدرالية اليسار الديمقراطي .سنة 2016 ..)، وفي نفس الوقت التواري الى الخلف لحظة الجدل الاجتماعي الاستراتيجي المؤسس لمجتمع الغد، مجتمع الديمقراطية والحداثة ؟، من قبيل النقاش حول مشروع القانون الجنائي والقضايا الشائكة حول الحريات الفردية مثل حرية المعتقد، الإجهاض، عقوبة الإعدام، بالإضافة الى مصادرة الحق في حرية الرأي والتعبير واعتقال ومحاكمة صحفيين ومدونين ومراقبة حياتهم الخاصة؟، كيف يمكن قراءة " الصمت المتواطئ " لمعظم مثقفي المرحلة إزاء قضايا التطبيع الشامل وضمنه التطبيع السوسيوثقافي والتربوي مع الكيان الصهيوني في وقت شكلت فيه فلسطين قلعة وروح وخريطة الفعل الثقافي الممانع في المغرب؟، ألا يمكن القول مع سارتر أن المثقف هو " محل ارتياب الطبقات الكادحة لأن حالته الموضوعية تجعله مشاركا لأصحاب السلطة، فهو في الواقع جزء من فائض القيمة ويعيش عموما بين الطبقات المتوسطة كالبورجوازي الصغير، وهو ليس مع ذلك في وضع الطبقات الكادحة "[8].

من الاحتجاج الى "المانيفست" : النقلة المستحيلة !

ختاما، يمكن القول أن اليوم الاحتجاجي لجزء من المثقفين المغاربية في أكثر من 46 نقطة جغرافية من البلاد، هو نقطة نظام تعكس من جهة أولى استياء عميقا وخيبة أمل المثقف إزاء الواقع والذات، ومن جهة ثانية تترجم طموح المثقف المشروع لتجاوز فردانتيه وكذا تجاوز بنيات جماعية معطوبة تستبعد ممارسة تحليل سوسيسولوجي ذاتي على ذواتها كما قال "بيير بورديو " عن مثقفي فرنسا في الخمسينات والستينات في نقده لأطروحة "سارتر" حول "أسطورة المثقف الحر " أنه "هناك مثقفين يطالبون بمساءلة العالم، لكن قليلون هم الذين كانوا يطالبون بمساءلة عالم المثقف نفسه" [9] .

إن البنيات الموضوعية للإنتاج الثقافي وواقع الثقافة والمثقفين في بلادنا، لهما وزنهما في تفسير تراجعات الحقل الثقافي باعتباره حقلا صراع من أجل الهيمنة من موقع القوى الاجتماعية والمشاريع السياسية المتنافسة على قاعدة عدم التكافؤ من حيث الرساميل المادية والرمزية، لكن هذا لا يعفي مسؤولية المثقف "النقدي " في إنتاج دينامية جماعية بديلة تتوخى الممانعة، التنظيم والتأثير من مواقع مختلفة، وبالتالي انتزاع الاعتراف الاجتماعي والمؤسساتي والتأسيس، من جهة أولى للقطيعة الممكنة مع استراتيجية التبخيس والنسيان المنهجي، ومن جهة ثانية المنافحة الصريحة عن الأفق الديمقراطي الكوني والإنساني، والمساهمة النظرية والعملية في ترجمة مضامين ذلك الأفق على مستوى صياغة التعبير الثقافي، القيمي والمؤسساتي والهوية المتعددة والمنفتحة

في تفاعل جدلي مع كشف الستار عن الفوارق الاجتماعية والمجالية المتصاعدة، والتطلع الجماعي الى مجتمع الحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية. . لكن يبقى السؤال العريض والحرج هو : كيف يمكن لتلك الصرخة، نقطة نظام، أن تتجاوز الطابع المناسباتي وتتحول إلى دينامية جماعية (مانيفست) منتجة ومؤثرة في مختلف حقول الصراع الاجتماعي العام؟...

الهوامش

[1] Louis Pinto. La Sociologie des intellectuels. La Découverte. Paris. 2021. P : 26

[2] Ibid. p : 26

[3] Louis Pinto. La Sociologie des intellectuels. La Découverte. Paris. 2021. p : 7

[4] آلان دونو. نظام التفاهة. ترجمة وتعليق د. مشاعل عبد العزيز الهاجري. دار سؤال للنشر. 2020. ص 81

[5] نفس المرجع السابق. ص : 197

[6] يان سبورك. أي مستقبل لعلم الاجتماع في سبيل البحث عن معنى وفهم العالم الاجتماعي. ترجمة د.حسن منصور الحاج . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. 2009. ص 70

[7] جان بول سارتر .دور المثقفين في المجتمع المعاصر. مجلة وجهة نظر. العدد 30 خريف 2006..

[8] جان بول سارتر .دور المثقفين في المجتمع المعاصر. مجلة وجهة نظر. العدد 30 خريف 2006..

[9] حسن أحجيج. نظرية العالم الاجتماعي. قواعد الممارسة السوسيولوجية عند بيير بورديو. مؤمنون بلا حدود. 2018. ص 284

بلعربي العلوي.. عقلانية الإسلام المغربي

▪ محمد عبد الوهاب رفيقي

فلنتعرف على شخصية عجيبة في تاريخ المغرب الحديث.. ألا وهي الشيخ بلعربي العلوي، ابن مدغرة

هاذ الشيخ الذي لقبه المغاربة بشيخ الإسلام، نظرا لمستواه المعرفي بالشريعة، هو أحد زعماء السلفية بمفهومها المغربي العقلاني، السلفية بمعنى العودة للسلف الصالح حقيقة دون بذور التطرف، ويمكن القول أنه الشخصية الأبرز في هذا التيار، ويتجاوز حتى أستاذه أبو شعيب الدكالي، وله تلاميذ كثر في العلاقة بالتيجانية.

ولكين نمحص شخصية العلامة شيخنا بلعربي العلوي، فإليكم ما يلي:

- بلعربي العلوي كان من أشد المدافعين عن حقوق المرأة، وخصوصا خروجها إلى التعليم وواجه كل حملات التقليديين وأصوليي البادية، حيث توجه هؤلاء عند محمد الخامس احتجاجا على خروج البنات للمدرسة، حيث كان شيخ الإسلام بلعربي العلوي سندا للمرأة المغربية في دخولها لمجال التعليم والشغل.

- بلعربي العلوي كان ضد فكرة الحجاب ويعتبرها بدعة لا علاقة لها بالدين، لدرجة كان من دعاة الزي المغربي التقليدي أو العصري بدون غلو، ولا فرض لعزل المرأة على هامش المجتمع.

- بلعربي العلوي بناته غير محجبات ومن أبرزهم: عائشة بلعربي، وكان يدفع لتقلد النساء مناصب مهمة في دواليب الدولة كأطر مجتمعية.

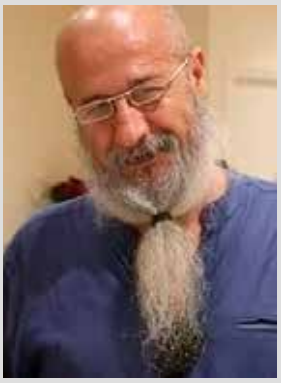
- بلعربي العلوي كان ضد اعتبار الفوائد البنكية نوعا من الربا، كتصور منفتح وعصري لإدارة الدولة.

- بلعربي العلوي كان ينتقد علنا أحاديث من صحيح البخاري، وكان يقول: "امرأتي طالق بالثلاث إن كانت هذه الأحاديث صحيحة.

- بلعربي العلوي وهو شيخ الإسلام كان مقربا من زعماء اليسار خصوصا بوعبيد والمهدي بنبركة بل مُنِحَ رئاسة أحد مؤتمرات الاتحاد الوطني للقوات الشعبية.

- وأخيرا شيخنا بلعربي العلوي كان مدخنا شرها وكان بجلبابه ولحيته يمسك السيجارة أمام الملأ، هذه هي السلفية المغربية والتي كان يمثلها شيخنا بلعربي العلوي والذي كان بالمناسبة أيضا عضوا في مجلس التاج بمرتبة وزير قبل أن تتوتر علاقته مع الحسن الثاني ويستقيل بعد انغلاق حقل الحريات بالمغرب، ليعتزل في منزل له خارج فاس، إلى أن تتوفاه المنية، رحمه الله.

الرسالات السماوية.. مَدْخَلٌ للحرية العقائدية



• عبد الإله شفيشو

وشعوب العالم - خاصة المعتنقين منهم للرسالة السماوية المسيحية - يستعدون للاحتفال بميلاد يسوع المسيح "عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ"، ومن منطلق أن جوهر الرسالات السماوية الثلاث (اليهودية، المسيحية، الإسلام) هي في واقع الأمر جوهر واحد و إن اختلفت تجلياته بحسب الزمان و المكان، ارتأيت أن أكتب هذا المقال مراهنا على قراء محتملين سيتجاوبون معه وهذا لا يعني أنني أعتمد الاستفزاز أو الإثارة.

لا جدال في أن تواجد الرسالات السماوية الثلاث الكبرى (اليهودية، المسيحية و الإسلام) قد عمل على توطيد التعددية وهي صفة طبيعية للتجمعات البشرية وعلى هذا النحو فان التعددية الملتصقة بحرية الاعتقاد والتي هي بمثابة شرط أولي لكل تعايش بين إثنيات وأجناس متباينة كثيرا ما حوربت من لدن أصحاب المشاريع الموحدة الرافضة لقبول الغيرية والاعتراف بها، فعندما نستقرئ التاريخ نجد أن الاعتراف بحرية الاعتقاد كلف الإنسانية غاليا فهناك إثنيات عديدة اختفت وتم استئصالها وهذا الثمن الفادح هو ما أتاح للتعددية أن تستعيد أنفاسها والحياة وهذا ما يوضح استحالة نجاح التوحيد القسري كما يبين الدور الإيجابي لحرية الاعتقاد وللتنوع الثقافي.

لفهم ظاهرة الرسالات السماوية تحت هذا العنوان (ما هو الدين؟):

نشرت إحدى المجلات الفرنسية دراسة شارك فيها مجموعة من الباحثين والمفكرين أوروبيين وعرب حاولوا في هذه الدراسة إعادة التفكير في هذا السؤال في ضوء هذا المنعطف الكبير و الخطير الذي تشهده الإنسانية ولاسيما من منظور الفهم العربي الإسلامي، هذا الفكر الذي أصبح أكثر فأكثر تعبيرا عن نزعة متمركزة حول ذاته لأنه مس في صميمه و لو أنه يحاول تغطية ذلك بصيغ خطابية متنوعة تصب كلها في اتجاه الاعتراف بحرية الاعتقاد بدون أن يدرك هذا الخطاب بعد أن انعدام المعرفة بهذه الحرية يمكن أن يكون له وظيفة ما في حياة المجتمع، فبعض الدول التي أحدثت تغييرات جوهرية مستندة في ذلك إلى الاعتقادات الدينية و التي كانت تعمل على تهميشها فقد جاء رد فعل من أعماق المجتمعات المحتجة على نمط الحياة المستبعد لكل اعتبار عقائدي الذي جاءت به الرسالات السماوية، فجوهر الرسالات السماوية تؤكد على حق الإنسان في حرية الاعتقاد و الحياة الكريمة بل أساس الثواب و العقاب التي أقرتها تلك الرسائل هي فرصة متكافئة لكل إنسان فهي - الرسالات السماوية - لا ترضى بطبقية تورث عقاب الفقر والجهل والمرض لغالبية الناس وتحتكر ثواب الخير لقلة

منهم ومن هنا يجب الإقرار أن حرية الاعتقاد التي منحت للإنسان هي من أكبر حوافزه للتقدم والعيش الكريم .

إن الرسالات السماوية كلها في جوهرها كانت ثورات إنسانية استهدفت حرية معتقد الإنسان وهذا لا يتصادم مع حقائق الحياة وإنما ينتج التصادم في بعض الظروف من محاولات تجار الدين في استغلالها للدين ضد طبيعته وروحه لعرقلة أي تقدم و تحرر في المجتمعات وذلك بافتعال تفسيرات له تتصادم مع حكمته وعلى المفكرين الاحتفاظ للدين بجوهر رسالته، لقد كانت جميع الأديان ذات رسالة تقدمية ولكن تجار الدين الذين أرادوا استعباد البشر واحتكار الخيرات اقدموا على جريمة ستر أهدافها بالدين وراحوا يلتمسون فيه ما يتعارض وأهدافه فما يحدث الآن في العالم من تحولات واهتزازات لا يمس الإختيارات السياسية والاقتصادية أو النماذج الثقافية فقط بل يهم بالأساس مستويات عميقة في حرية الاعتقاد.

إن الإقناع الحر هو القاعدة الصلبة للإيمان والإيمان بغير حرية الاعتقاد هو التعصب والتعصب هو الحاجز الذي يصد كل فكر جديد ويترك أصحابه بمنأى عن التطور الذي تصبو إليه البشرية في كل مكان ومهما يكن من أمر فان العالم و لاسيما في المناطق الأكثر سخونة اجتماعيا - العالم العربي الإسلامي خصوصا - يشهد عودة كبيرة للمكبوت، فبعيدا عن كل فهم فولكلوري لما يحدث على صعيد الاعتقادات فان الدراسة العقلانية والهادئة مطلوبة لفهم الأسباب العميقة والأبعاد الحقيقية لظاهرة حرية الاعتقاد فبعض البلدان قد أحدثت تغييرات مستندة في ذلك إلى الاعتقادات الدينية التي طالما عملت على تهميشها وذلك نتيجة رد الفعل من أعماق المجتمع محتجا على نمط الحياة المستبعد لكل اعتبار لحرية الاعتقاد، إن حرية الاعتقاد وحدها هي القادرة على تحريك الإنسان إلى ملاحقة التقدم فحرية كل فرد في صنع مستقبله وفي تحديد مكانه من المجتمع وفي التعبير عن رأيه ولا بد أن يستقر في ادراكنا أنه لا حرية لاعتقاد الفرد بغير تحريره من براثين الاستغلال وذلك هو الأساس وجوهر الرسالات السماوية، وكل عام وشعوب العالم في محبة وسلام.

تحف فنية....

مغادرة القطيع
توماس كوبيرا

لوحة "مغادرة القطيع" للرسام البولندي توماس كوبيرا، من مواليد 1976، توضح حجم الصراع الذي يعاني منه الفرد، لحظة خروجه من المسار الذي يرسمه له العقل الجمعي المغلق، وهي دعوة لإعمال العقل في النقد العلمي للمحيط، من أجل عالم أرحب للتفكير.

حين يقولون اللّه أكبر !

أمي تقول اللّه أكبر !
داعش تقول اللّه كبر !
الملك يقول اللّه أكبر !
الشيعة الإمامية تقول اللّه أكبر !
مُفتي السعودية يقول اللّه أكبر !
مفتي سوريا يقول اللّه أكبر !
14 آذار تقول اللّه أكبر !
08 آذار تقول اللّه أكبر !
الوهابية تقول اللّه أكبر !
تُقْطَعُ الرؤوس بقول اللّه أكبر ! و لو كانت شِياهاً.
نُخَتَّنُ بقول اللّه أكبر ! ولو كُنَّ نساءً.
كُل صلوات الطوائف الإسلامية تبدأ بقول اللّه أكبر !
قُتِلَ الخلفاء بالسيوف تحت قول اللّه أكبر !
خُطَبُ الجُمُعة المدَبَّجَةِ مَخزنيا سَلَفا تُمْضَى بقول اللّه أكبر !

تُبْنَى الجوامعُ و تُهْدَمُ بقولِ اللّه أكبر !
يُأَذَّنُ في آذانِ الرُّضَّع بقَول اللّه أكبر !
نُوَارَى الترابَ بقول اَللّه أكبر !
يَفْتَتِحُ القُضاةُ بقول اللّه أكبر ! ولو جُورا مُوَجَّها.
تُسْبَى النساء تحت قَوْلِ اللّه أكبر !

حقيقةً كمْ من الفظاعات ارْتُكِبَتْ تحت قَوْلِ اللّه أكبر !

و لا تَصِحُّ إلَّا فِطْرَةُ أُمِّي، الَّتِي لا تُتْقِنُ العربية، وهي تُصلِّي في مِحْرابِها الخاص، و تقول بِلَكْنَةٍ أمازيغية اللّه أكبر !

إنِّي بريءُ من جرائِمهم باسم اللّه أكبر !

إنِّي على فِطْرَةِ أُمِّي، و "آية اللّه العُظمى : العقل" !

صدر عن جريدة

الطريق

الثمن: 20 درهم