

قراءة جورج طرابيشي للآخر في التراث العربي الإسلامي ونظرة المثقف العربي المعاصر إليه.

George Tarabichi reading the other in the Arab-Islamic heritage and the contemporary Arab intellectual's view of it

عمار بوزيزه *

تاريخ النشر: 2020 / 08 / 01	تاريخ القبول: 2020 / 07 / 17	تاريخ الإرسال: 2020 / 05 / 30
ملخص: يعالج هذا المقال إشكالية الآخر في الثقافة العربيّة المعاصرة، حيث يعرض نظرة المثقف العربي الحديث والمعاصر إلى الآخر/ الغرب، كما أنّه يعرض إشكاليات كانت حاضرة في التراث العربي الإسلامي وخاصة إشكالية العرب والعجم، وما هي المعايير التي كان يُستند إليها في التراث العربي الإسلامي لتصنيف الأمم، وما هو موضع الأمة العربيّة بالنسبة إلى الأمم السابقة، إن أهم ما نتوصل إليه من خلال هذا البحث هو أن المثقف العربي المعاصر اليوم بحاجة إلى ثقافة الاعتراف، ليقر أن الآخر/ الغرب اليوم هو الحامل للحضارة وعلينا أن نستفيد منها لأنّ إنكارنا لهذه الحضارة يجعلنا خارج العصر وخارج التاريخ.		
الكلمات المفتاحية: حضارة الذات؛ حضارة الآخر؛ ثقافة الاعتراف؛ العرب والعجم؛ المثقف العربي المعاصر والآخر.		
Summary : This article addresses the problem of the other in contemporary Arab culture, as it presents the view of the modern and contemporary Arab intellectual to the other / the West, as it presents problems that were present in the Arab Islamic heritage, especially the problem of Arabs and Persians, and what are the criteria that were used in the Arab-Islamic heritage to classify nations And what is the position of the Arab nation in relation to the previous nations, the most important thing that we reach through this research is that the contemporary Arab intellectual today needs a culture of recognition, to acknowledge that the other / the West today is the bearer of civilization and we must benefit from it because our denial of this civilization makes us outside Era and out of date.		
Keywords : Civilization of the self, civilization of the other, culture of recognition, Arabs and Persians, contemporary Arab intellectuals and the other.		

* عمار بوزيزه، طالب سنة رابعة دكتوراه، جامعة الجزائر 2، فلسفة عامة.

مقدمة:

إن مفهوم الآخر من المفاهيم الحاضرة في الخطاب الفلسفي الغربي، وهناك الكثير من فلاسفة الغرب الذين عالجوا إشكالية الآخر وعلاقة الذات به وتأثيره عليها، وفي الساحة الثقافية العربية عالج الكثير من المثقفين الغرب إشكالية الآخر خاصة بعد حملة نابليون على مصر، وهزيمة العرب سنة 1967، فبرزت الكثير من التساؤلات تتمحور حول هذا السؤال كيف يمكن أن تكون علاقتنا بالآخر هل علاقة صراع وتناحر أم تعايش وتوافق، ومن بين أهم المفكرين الذين اهتموا بمفهوم الآخر وحضوره في التراث العربي الإسلامي وفي الفكر العربي المعاصر المفكر السوري جورج طرابيشي Georges Tarabichi {2016/1939} ومن خلال هذا الطرح نتساءل: كيف قرأ جورج طرابيشي مفهوم الآخر في التراث العربي الإسلامي؟ وكيف يجب أن ينظر المثقف العربي اليوم إلى الآخر؟

هذا ويهدف هذا البحث إلى إبراز قراءة طرابيشي "لمفهوم الآخر في التراث العربي الإسلامي، حيث أنه يسلط الضوء على الكيفية التي كان ينظر إليها المفكر أو الفيلسوف العربي إلى الآخر، وأهم ما يهدف إليه أيضا هو إعادة إحياء موقف الحضارة العربية الإسلامية من الآخر؛ لأن موقف هذه الحضارة من الآخر هو ما سمح لها بالتطور والسيطرة على العالم لقرون عدّة؛ هذا الإحياء كفيل - حسب اعتقادنا - للتأسيس لثقافة الاعتراف التي تجعل المثقف العربي المعاصر يحترم الآخر ويستفيد من حضارته لبناء حضارة عالميّة قويّة مفيدة للإنسانية جمعاء؛ بعيدا عن ثقافة المقت والخطاب الممجوج "المُمت" الذي ينعكس سلبا على العالم العربي.

وسأتناول في هذه الورقة البحثية العناصر التالية:

✓ الآخرين الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة

✓ حضارة الذات في مواجهة حضارة الآخر

✓ محطات إبداعية في الحضارة العربية الإسلامية

● المحطة الجاحظية

● المحطة التوحيدية

● المحطة الصاعدية

● المحطة الخلدونية

✓ مناقشة قراءة طرابيشي للآخر في التراث العربي الإسلامي وموقف المثقف العربي منه

أولا: الآخرين الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة

يرى "طرابيشي" أن مفهوم الآخر واحد من أهم المفاهيم المؤسسة للثقافة العربية المعاصرة على الصعيد العالمي؛ ومن منظور مفهوم الآخر تبدو الثقافة العربية المعاصرة مسرحا لانقلاب حقيقي،

ففي الوقت الذي تدين الثقافة العربية الحديثة للآخر بظهورها التاريخي؛ إذ لولاه لما كانت هي ثقافة حديثة، فإن الثقافة العربية المعاصرة تبدو وكأنها تسعى إلى القطع مع الآخر.¹

فمن المعلوم أن حملة نابليون على مصر هي التي جعلت العرب يدركون تخلفهم، وهذا ما يبينه قول "طرابيشي" عن الثقافة العربية {والواقع أن هذه الثقافة التي كانت آلت في أواخر القرن الثامن عشر، إلى استنقاع وتأسن، كانت تجهل حتى أنها ثقافة، فإلى حين الحملة النابليونية على مصر كانت كلمة "الثقافة" بالذات مستبعدة من الحقل التداولي، ولم يكن لها سوى معناها القاموسي الذي يحدده "لسان العرب" بأنه "الحدق".²

ففي لسان العرب مادة ثقف تعني ثَقِفَ الشيء ثَقْفًا وثَقَافًا وثَقُوفَةً: حدقه... ويقال ثَقَّفَ الشيء وهو سرعة التعلم، وثَقِفْتُهُ إذا ضفرت به، وثقف الرجل ثقافة أي صار خفيفا... ومنه المثاقفة.³

هذا ويؤكد "طرابيشي" أنه {صحيح أن الآخر كان في الثقافة العربية الحديثة موضع نقد، وربما نقض أيضا، ولكن ذلك فقط من حيث أن هذا الآخر "مستعمر"، وليس من حيث أنه حامل "حضارة"، ولكن المفارقة في الثقافة العربية المعاصرة، بالتمايز عن الحديثة، هي ميل شريحة واسعة من النخبة المثقفة المنتجة لها إلى معاداة الآخر من حيث هو حامل حضارة في المقام الأول، والمفارقة تبدو أكثر شناعة بعد إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن درجة العداء للآخر تتصاعد طردا مع كَفَّ هذا الآخر عن أن يكون مستعمرا⁴

فإذا كانت المثقف العربي يكره الآخر "الغرب" من منطلق أنه مستعمر، وخرب وطنه وأسهم في تخلفه فهذا من حقه، لكن الآخر اليوم ليس مستعمرا بل حامل لحضارة؛ لذلك على المثقف المعاصر أن يؤسس لثقافة المحبة والاعتراف ويستفيد من الحضارة الغربية.

هذا ويؤكد صاحب مشروع نقد النقد أنه يمكن لنا {أن نصوغ قانونا اجتماعيا - نفسيا مؤداه أن الحاجة إلى عداء الآخر في الثقافة العربية المعاصرة تتزايد وتأخذ شكلا أكثر حدة طردا مع سقوط الذريعة العقلانية لهذا العداء، والمتمثلة في أن الآخر كان مستعمرا، ولهذا لا نتردد في أن

¹ جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، ط1، دار الساق، لبنان، 2000، ص 91.

² جورج طرابيشي، هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية. ج 1، ط1، دار الساق ورابطة العقلانيين العرب، بيروت. لبنان، 2006، ص 95.

³ ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله على الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، المجلد 1، دط، دار المعارف، دس، القاهرة، دس، ص 492.

⁴ جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص 91.

نصف هذه الحاجة السيكو- سوسيولوجية إلى عداء الآخر... بأنها من طبيعة نكوصية، وبالتالي عصابية⁵

إنَّ المثقف العربي في العصر الحديث وجد ذريعة قويّة يستند إليها لعدائه للغرب؛ وهي أنّه مستعمر، ولكن الآخر اليوم ليس مستعمرا وهو ما جعل هذه الذريعة تنتفي؛ وأصبح المثقف العربي المعاصر أكثر عداء للغرب، وهذا من طبيعة مرضية، لأن هذا المثقف سيرفض كل ما يتعلق بالغرب؛ حتى ولو كان نافعا للعرب.

هذا ويعرف "طرابيشي" العُصاب الجماعي بقوله: { فإن يكن العصاب هو بالتعريف كل خلل أو اضطراب من طبيعة مرضية يصيب الشخصية أو قطاعا منها نتيجة لتمحورها حول عقدة نفسية، فإن العقدة التي ينتظم من حولها "العصاب الجماعي العربي" هي كما سيأتي البيان، عقدة التثبيت على الماضي، وعلى اعتبار أن هذه العقدة من طبيعة نكوصية، فقد كان لابد لنا من تحديد اللحظة التاريخية التي أتاحت المناسبة لاشتغال آلية النكوص - أي الارتداد إلى الوراء - وتلك كانت، على ما سيأتي البيان أيضا، رضّة الهزيمة الحزيرانية التي كان مفعولها ممرض على الشخصية العربية⁶

إنَّ هذه الهزيمة هي التي جعلت الذات العربية تنزف بجرح نرجسي، جعل هذه الذات تدرك تخلفها وضعفها، والضعيف دائما ما كان يكن العداء للقوي.

إنَّ عداء الغرب يمكن أن يؤدي إلى عدة حالات حسب "طرابيشي"؛ الحالة الأولى هي أن يتخذ شكلا معقلنا معتدلا؛ وهو ما يتجلى في دعوة " محمد عابد الجابري " مثلا إلى ما يسميه { الاستقلال التاريخي التام للذات العربية }⁷ فمن حق الذات العربية أن لا تكون تابعة وأن تكون فاعلة في الإنتاج وسيدة ذاتها.

ولكن العداء للغرب قد يأخذ شكلا مغاليا؛ إلى حد الجهر أن ثقافة الآخر هي موضوع الكره والرفض والعداء؛ مثل ما يدعو إليه " منير شفيق " في كتابه " الإسلام في معركة الحضارة " الذي يدعو

⁵ جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص ص 91، 92.

⁶ جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط 1، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1991، ص 10.

⁷ محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مارس 1994، ص 193.

إلى { مقاومة ضاربة ضد الحضارة الغربية، وليس ضد السيطرة السياسيّة العسكريّة والاقتصاديّة فقط }⁸

إن أحسن مقاومة ضد الحضارة الغربية ليس عداؤها إنما يجب الاستفادة من محاسنها وتحاشي مساوئها.

هذا ويشير "طرابيشي" إلى باحث آخر يكتن عدا قويا للحضارة الغربية؛ ونقص به "عادل حسين" حينما ردّ على اعتراض من اعترض عليه لكونه لا يميّز بين الغرب كحضارة والغرب كاستعمار في ندوة "العروبة والإسلام" بقوله: { لقد دهش أحد الأخوة من النقد الحاد والعداء الموجه للغرب. وحقيقة أنا أدهش لدهشته: من نعادي إذا لم نعاذ الغرب؟ يقول صديقي: إننا نعادي في الغرب الاستعمار، نعادي في الغرب التسلط، ولكننا لا نعادي في الغرب الثقافة. وأتساءل: هل يمكن أن يكون الاستعمار وأن يكون التسلط وأن يكون التحكم بعيدا عن الثقافة؟ إن الثقافة التي نشأت في الغرب والتي صدّرت إلينا بأشكال مختلفة من التحايل كانت تهدف إلى تشويه عقولنا وإقناعنا بقبول التبعية. فإذا لم نتمرد على هذه الثقافة فلا يمكن أن نخرج من التبعية. وعلى هذا فإنه يشرفني أن أكون معاديا وناقدا حادا للثقافة الغربية }⁹

إننا لا نوافق "عادل حسين" فيما ذهب إليه لأن الثقافة واسعة ولا يمكن القول أن كل ثقافة الغرب مبنية على التسلط والاستعمار، لأن الثقافة العربية تحوي فكر وفلسفة وعلوم وفنون يمكن الاستفادة منها ولا علاقة لها بالتسلط أو الاستعمار، كما أن هناك فرق بين النقد والعداء، لأن النقد أمر إيجابي وله قيمة عظمى، وهو قيمة نادرة أما العداء والمقت فيمكن لأي باحث أن يتصف به ؛ لكن وحده المثقف الحقيقي من يتسم بثقافة المحبة، لأن ثقافة المقت لا تضيف الجديد للحضارة.

وإذا كان "عادل حسين" يقصد بالنقد النقد الموضوعي للحضارة الغربية فإنّ كل { ما يمكن أن ننقد عليه الحضارة الغربية قد سبقتنا هي نفسها إلى نقد نفسها عليه }¹⁰ ولعل هذا هو السبب الذي يجعل المثقف العربي أمام مشكلة ألا وهي أنه لا يستطيع العودة إلى التراث للنظر فيه ولا نقد الحضارة الغربية، فيلجأ إلى عداؤها.

ثانيا: حضارة الذات في مواجهة حضارة الآخر

⁸ نقلا عن : جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص 92.

⁹ نقلا عن: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

¹⁰ جورج طرابيشي، هرطقات 1، مصدر سابق، ص 61.

يذهب "طرايشي" إلى أن الأنتلجنسيا المعادية للغرب كحضارة تنظر إلى الأسلاف على أنهم هم مصدر شرعيتهم؛ والدفاع عن حضارة الأسلاف "حضارة الذات" في مواجهة حضارة الغرب وهي الراهية التي يقاتل من أجلها هذا الفريق؛ وأول ما يرصده مفكرنا هو أن مصطلح الآخر ليس من معجم حضارة الأسلاف؛ بل هو مقولة استشراقية، فالآخر هو حصرا آخر الحضارة الغربية، والأيدولوجيا العربية المعاصرة قامت باستشراق معاكس لتغدو الحضارة الغربية هي حضارة الآخر.¹¹

إن ذلك المقلب الذي قامت به الأيدولوجيا العربية المعاصرة تترتب عليه نتيجة خطيرة - لأنه مقلب مفجر في الثقافة العربية المعاصرة - يلخصه "طرايشي" بقوله: { فبما أنه لا آخر إلا بالذات التي توضع في مواجهته، فإن ما توضع الذات في مواجهته، والحال هذه ليس الآخر بل حضارته التي شئت "نزوة" التاريخ أن تكون هي حضارة العصر. وهذا ما ترتب عليه نتيجة أشد خطورة بعد: فإما قطيعة مع حضارة العصر وخروج منها وعليها إلى اللاحضارة، وإما معارضتها بحضارة تنتمي إلى عصر آخر هي الحضارة العربية الإسلامية، علما بأن في مثل هذه المعارضة تجنيا كبيرا على الحضارة العربية الإسلامية نفسها لأنها لا تملك، على عظمتها التاريخية، مؤهلات مواجهة متكافئة مع حضارة العصر}¹²

نفهم هنا أنه من أجل أن تكون الحضارة الغربية آخر على الحضارة العربية أن تكون حضارة بمعنى الكلمة، وإلا فلا يمكن لها أن تعتبر الغرب آخر.

وهنا نطرح تساؤلا مع "طرايشي" وهو إذا لم تكن الحضارة العربية الإسلامية قد عرفت مصطلح الآخر فكيف تعقلت إشكاليته؟ يُجيب مفكرنا بقوله: { من مطلع الجاهلية إلى آخر زمن ابن خلدون فرضت نفسها بلا منافسة في الحقل التداولي للثقافة العربية الكلاسيكية ثنائية "العرب والعجم"، ودوما من وجهة نظر المفكر فيه غير الخاضع للتفكيك النقدي، فإن أول ما يتبادر إلى الذهن أن ثنائية "العرب والعجم" هي نسخة طبق الأصل من ثنائية "اليونان والبرابرة" أو حتى ثنائية "الهندوس والفرافرة" التي قد تكون هي النموذج الأول الذي تقولبت بقالبه إشكاليات تعقل الآخر في طائفة الحضارات التي تجمعها وحدة الانتماء اللغوي إلى ما يسميه الأندلسيون بشيء من التجاوز "الأسرة الهندية - الأوروبية"¹³

¹¹ جورج طرايشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص ص 92، 93.

¹² المصدر نفسه، ص 93.

¹³ المصدر نفسه، ص ص 93، 94.

إذن فتلك الثنائيات المتقابلة كانت تعقل الآخر بقالب لغوي، فالآخر بالنسبة للعرب مثلاً هم العجم الذين تختلف لغتهم عن اللغة العربية، ونفس الحال مع الثنائيات الأخرى مثل العجم والبربر، ولكن "طرابيشي" يؤكد أن {وهم التطابق بين إشكالية "العرب والعجم" وإشكالية "اليونان والبرابرة"} يتبدد حالاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن الإشكالية الأخيرة هي في جوهرها ومن الأساس إشكالية لغوية، بينما الأولى ليست إشكالية لغوية أو على الأقل ليست محض إشكالية لغوية¹⁴ هذا ويؤكد "طرابيشي" أن الحجة الكافية على أن إشكالية "العرب والعجم" هي إشكالية لغوية؛ هي أنه يمكن فتح أي كتاب في تاريخ الحضارة اليونانية وسنجد أن اليونان ينظرون إلى غيرهم على أنهم برابرة، مثل كتاب "محمود كامل عياد" بعنوان "تاريخ اليونان" حيث يقول: {إن هذه القبائل تختلف في لهجاتها وفي الكثير من عاداتها، ولكنها قريبة بعضها من بعض، وهي ترجع كلها إلى أصل واحد، وتجمع بينها لغة واحدة وعادات وعقائد متشابهة، وقد أدركت جميعها هذه الروابط بعد احتكاكها بالشعوب الأخرى الغربية عنها في اللغة والعرق والعادات والعقائد، فعرفت أنها أمة واحدة واتخذت لنفسها اسم "الهيلينيين" بينما أطلقت على كافة الأقوام الأخرى اسم "برابرة" أي أعاجم لا يتكلمون اللغة اليونانية.¹⁵

ومن هنا يتأكد لنا أن البربر كلمة تعني الذي لا يتكلمون اليونانية، فإشكالية اليونان والبربر إشكالية لغوية، وفي معجم الحضارة اليونانية القديمة نجد كلمة البربري استخدمها الإغريق {للإشارة إلى كل الشعوب غير الإغريقية} وثمة كلمة أخرى يمكن ترجمتها بكلمة "أجنبي"، تميز كل الهلننيين القادمين من مدينة أخرى" وقد يكون البرابرة قبائل متوحشة بشكل كامل تقريباً، أو شعوباً متحضرة مثل الفرس والمصريين، الذين أعجب الإغريق بحكمتهم، والذين قدموا الكثير للحضارة اليونانية، وبالنسبة للإغريق فإن الصفات الرئيسة لكل هؤلاء "البرابرة" أو "غير الإغريق"، أنهم جميعاً يتكلمون لغات غير مفهومة وأصواتها "مثل زقزقة العصافير".¹⁶ إن كلمة البربر تطلق على كل شعب لا يتكلم اليونانية، ويتكلم لغة غير مفهومة بالنسبة لليوناني، والبربر قد يكون متوحشين أو متحضرين، فالمعيار الذي يستند إليه اليوناني ليصف غيره بالبربري هو معيار اللغة. والحال أن الأمر سيان مع اللغة السنسكريتية، يقول "عزيز العظيمة" {لقد وسمت

¹⁴ جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص 94.

¹⁵ محمد كامل عياد، تاريخ اليونان، ج 1، ط 3، دار الفكر، دبلد، 1980، ص 86.

¹⁶ بيير ديفانبيه وآخرون، معجم الحضارة اليونانية القديمة، ت: أحمد عبد الباسط حسن، مراجعة: فايز يوسف محمد، ج 1، ط 1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014، ص 249.

الثقافة الهندية الكلاسيكية ما عداها بالبربرية "من الكلمة السنسكريتية بربرا أو فارفارا، ومعناها التلثم"، بل أشارت بعبارة واحدة إلى كل الأغيار، إما على اعتبار عدم نطقهم بالسنسكريتية، أو باعتبار عدم انتمائهم إلى الطبقات المهنية الهندية، أو باعتبار سكانهم في مناطق لا تقام فيها الطقوس الهندوسية¹⁷

من هنا نفهم أنه حتى الهنود كانوا يعتمدون على معيار اللغة لوصف غيرهم بالبربر، فكل من لا يتكلم اللغة السنسكريتية فهو بربري، ويؤكد "طرايشي" أن { مفهوم البرابرة هذا، بدلالته التبخيسية المكيئة، ورثه الرومان عن اليونان وبنوا عليه تمايزهم الأنطولوجي عن الشعوب الأخرى وحقهم الأرستقراطي في استعبادهم، وهم الذين دمغوا مناطق الشمال الأفريقي، الواقعة إلى الغرب من مصر، باسم "بارباريا"، فصار لشعوبها اسم "البربر" الذي سيعرفه العرب بهم. وقد تضخمت مع الزمن الحمولة الدلالية السالبة للفظ، فتلبس معنى "الهمج"¹⁸

وحق اليوم أصبحت كلمة بربري تحمل معنى سلبي، والتي تعني الهمجي أو الخارج عن القانون. والجدير بالذكر أن العربية ورثت اللفظ بمعناه الأصلي؛ فقد ورد في "لسان العرب" { والبربرة كثرة الكلام والجلبة باللسان، وقيل الصياح ورجل بربر إذا كان كذلك، وقد بربر إذا هذى. والفراء: البربري الكثير الكلام بلا منفعة }¹⁹

إذن فالبربرة عند العرب متعلقة رأسا بالكلام واللغة، والتي لها معنى سلبي، هذا وي طرح "طرايشي" تساؤل: إذا كانت إشكالية "اليونان والبرابرة" إشكالية لغوية - واللغة حاجز غير قابل للاجتياز - أفلا يصدق هذا الحكم على إشكالية "العرب والعجم"؟

إن "محمد عابد الجابري" يؤكد أن { العربي يحب لغته إلى درجة التقديس، وهو يعتبر السلطة التي لها عليه تعبيراً، ليس فقط عن قوتها، بل عن قوته هو أيضاً، ذلك لأن العربي هو الوحيد الذي يستطيع الاستجابة لهذه اللغة والارتفاع إلى مستوى التعبير البياني الرفيع الذي تتميز به. أما الباقي فهم أعاجم. والأعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه. ومنه الحيوانات العجمي }²⁰

¹⁷ عزيز العظمة، العرب والبرابرة المسلمون والحضارات الأخرى، ط1، رياض الريس، لندن، 1991، ص 229.

¹⁸ جورج طرايشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص 95.

¹⁹ ابن منظور، لسان العرب، ج2، دط، دار الفكر، لبنان، 2015، ص 424.

²⁰ محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط10، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مارس 2009، ص 75.

من هنا نفهم أن العربي هو الذي يرى نفسه يستطيع بواسطة لغته التعبير عن كل ما يفكر فيه، وأن غيره أعاجم، أي الشعوب التي لا تفصح ولا تبين كلامها، مثل الحيوانات التي لها أصوات غير مفيدة.

هذا ويؤكد "طرايشي" أن نص " الجابري" يستند في مرجعيته إلى " لسان العرب"، والحال أن مصنف "ابن منظور" نفسه ينفي قاطعا أن تكون إشكالية " العرب والعجم" إشكالية لغوية وبالتالي نهائية وغير قابلة للتجاوز؛ فصحيح أنه يقول "الأعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه"؛ ولكنه يضيف: "وإن كان عربي النسب كزياد الأعجم"، وهو من يؤكد أن "الأعجم" أو "الأعجمي" لا يرادف "العجمي"، فأما العجمي فالذي من جنس العجم، أفصح أو لم يفصح، كان من العجم أو من العرب.²¹

من هنا نستنتج مع "طرايشي" أن طباق العروبة والعجمة يتمحور حول البيان والفصاحة، لا حول الجنس والإثنية، وليست العجمة وقفا على العجمي، فالعربي يكون أعجميا إذا لم يفصح، وبالمقابل يكون العجمي معربا إذا أفصح، ونجد " ابن منظور" في "لسان العرب" يقول في مادة عرب { وحكى الأزهري: رجل عربي إذا كان نسبه في العرب ثابتا، وإن لم يكن فصيحاً، وجمعه العرب... ورجل معرب إذا كان فصيحاً، وإن كان عجمي النسب}.²²

إذن فالعربي هو عربي بالنسب وإن لم يكن فصيحاً، ورجل معرب هو الرجل الفصيح أي عجمي النسب، بمعنى أن اللغة العربية هي لغة البيان والفصاحة، وغيرها عكس ذلك، والدليل هو أنها تجعل من العجمي - الذي ليس فصيحاً - رجل معرباً فصيحاً.

هذا ويؤكد "طرايشي" أن جدلية العروبة والعجمة ما كانت إشكالية مغلقة حتى في زمن الجاهلية، بل وجد آنذاك بالمقابل مع مفهوم " العرب العاربة"، مفهوم " العرب المستعربة"، وصحيح أن المفهوم الأول يعني العرب الصرحاء الخُلص، بينما يعني المفهوم الثاني الهجناء غير الخُلص، ولكن هذه الجدلية مفتوحة وليست مقفلة كما هو الحال مع جدلية الهلنيين والبرابرة القائمة على الثالث المرفوع، فالاستعراب حسب " طرايشي" مسافة وسيطة بين الإعجام والإعراب؛ وعن طريقه ينتفي الإعجام وينقلب إعراباً.²³

²¹ جورج طرايشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص 96.

²² ابن منظور، لسان العرب، ج1، مرجع سابق، ص 429.

²³ المصدر نفسه، ص 97.

إن هذه القابلية للتعريب عن طريق الاستعراب كما يقول " طرابيشي " {عززها الإسلام بغير ما حدود. فهو كدين كوني موجه إلى "الأحمر والأسود" كما كان يقول المتكلمون المسلمون. وقد أنكر في حديث مشهور، أي فضل للعربي على العجمي إلا بالتقوى. كما أن التركيبة السكانية للدولة العربية الإسلامية كانت تقوم على التعدد الإثني. بل مع التحول من الدولة الأموية إلى الدولة العباسية تحول العرب، بالمعنى الإثني للكلمة، إلى أقلية، بله إلى أقلية محكومة بدلا من أن تكون حاكمة، كما في عهد بني أمية.²⁴

ويضيف قائلا: {بما كانت الواقعة الأساسية في الثقافة العربية من وجهة النظر الإثنية تتمثل في أن "أمراء البيان العربي" من شاعرين وناثرين كانوا في غالبيتهم الساحقة من "الأعاجم". فبدأ بآبن المقفع وعبد الحميد الكاتب، ومرورا بالجاحظ والتوحيدي، وانتهاء بالحريزي والغزالي، في النثر، وبدأ ببشار وأبي نواس وانتهاء بأبي تمام وابن الرومي في الشعر، فإن الاستعراب قد أነع أشهى ثمار البلاغة العربية... وقد لا يكون من قبيل الصدفة من وجهة النظر هذه أن الغالبية الساحقة ممن تولوا التقعيد للغة العربية ذاتها كانوا، بالمعنى الإثني للكلمة، من "الأعاجم" بدءا بـسيبويه وانتهاء بآبن جني الذي يقال أن اسمه الروماني كان جنيوس.²⁵

وهذا ما يبين أن اللغة العربية لغة فصاحة وبيان، فهي لغة علمية مرنة جعلت غير العرب يبدعون في العلوم، بل وفي تطوير قواعد اللغة العربية نفسها.

يرى "طرابيشي" أن الآخر كفَّ منذ زمن طويل أن يكون آخر؛ ليصبح ابتداء من الطور الثاني من الدولة العباسية؛ ذاتا مؤسسة وشريكا كامل النصاب في الحضارة العربية الإسلامية، قبل أن تنقاد إلى الانحطاط؛ بالتواقت مع انفصال جناحيها الكبيرين عنها، الشمال الشرقي الذي أضحى إيرانيا، والشمال الغربي الذي أصبح عثمانيا.²⁶

ثالثا: محطات إبداعية في الحضارة العربية الإسلامية

بيّنا في المواضيع السابقة أن الآخر أصبح شريكا في الحضارة العربية الإسلامية؛ ولكن " طرابيشي " يؤكد أنه إذا نحينا الآخر الذي صار شريكا وذاتا؛ فماذا عن الآخر الذي بقي آخر؟ ماذا مثلا عن الآخر الذي كان له حضور ثقافي وإن لم يعد له وجود تاريخي مثل اليونان؟ وماذا عن الآخر الذي يعد عدوا

²⁴ جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

²⁵ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

²⁶ المصدر نفسه، ص 98.

مثل الروم؟ ويرى " طرابيشي " أن الحضارة العربية الإسلامية تحمل في طياتها مفاجئة إذا ما اعتمدنا على القراءة الانفتاحية؛ من خلال أربع محطات؛ مع " الجاحظ " ومع " التوحيدي " ومع " صاعد الأندلسي " وأخيرا مع " ابن خلدون " .²⁷

1/ المحطة الجاحظية:

إن اختيار " طرابيشي " للحظة الجاحظية ليس من قبيل الصدفة فهو كبير ناثري الأدب العربي؛ كتب في النصف الأول من القرن الثالث؛ في ذروة ما يعرف بحركة " التسوية " من قبل الأنصار؛ أو حركة الشعوبية من قبل الخصوم، ولقد كان التصدي لهذه الحركة من المهام الرئيسة التي قام بها " الجاحظ "؛ كمنتج مبكر لخطاب الأنثروبولوجيا الحضارية المقارنة، ورغم ما قيل من تعصب " الجاحظ " للعرب، فعصبية للعرب لا تنقلب أبدا إلى تعصب للعجم؛ فهؤلاء أفاضل ولكن العرب حسب اعتقاده مفضلون.²⁸

إن معيار المفاضلة عند " الجاحظ " هو الحضارة نفسها، كما أنه لا يفاضل عندما يفاضل إلا بين العرب من جهة والفرس والهند واليونان من جهة أخرى، وهو يحصر المفاضلة بين هذه الأمم من منطلق أن هذه الأمم هي أمم بالمعنى الحضاري للكلمة، حيث يقول: {إنما المذكورون من جميع الناس أربع: العرب وفارس والهند والروم والباقون همج وأشباه همج}²⁹

إن ما يهم هنا حسب " طرابيشي " هو أنه صحيح يمكن الاعتراض على " الجاحظ " لأنه يدرج سائر الأمم في "الهمج وأشباه الهمج"؛ لكن في مقابل ذلك هو لا يدرج العرب وحدهم في خانة المتحضرين؛ لينجز باقي العجم في خانة الهمج، فليس العرب في كفة وباقي الأمم في كفة، بل هي أمة من أربع أمم وبعد التسوية يقوم بمفاضلة العرب ليس بالمطلق؛ إنما من حيث فن الخطابة.³⁰

إن " الجاحظ " يعتمد على معيار الحضارة وليس على معيار اللغة الذي يجعل أمة هي الأفضل وباقي الأمم متخلفة؛ فهو ينظر إلى العرب على أنهم أمة من أربعة أمم، وإن كان ينظر إلى العرب على أنهم متفوقون فذلك ليس بالمطلق إنما في جانب واحد فقط؛ مثل فن الخطابة.

2/ المحطة التوحيدية:

²⁷ جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص 98، 99.

²⁸ المصدر نفسه، ص 99.

²⁹ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³⁰ المصدر نفسه، ص 99، 100.

يرى "طرابيشي" أن "أبو حيان التوحيدي" هو للقرن الرابع هجري ما كان الجاحظ للقرن الثالث؛ ولقد كان مثقفا موسوعيا وكان يتميز عن "الجاحظ" في أنه كان يتكلم بصوت جماعي؛ هو صوت مثقفي عصره أنفسهم؛ وأكثر ما يميز موقفه من الأمم هو أنه رفض إجراء مفاضلة بينها، فصحيح أن أبو حيان أيضا رد على الشعوبية الطاعنة في العرب، ولكن رفضه للمفاضلة بين الأمم نابع من الانفتاح الثقافي لعصره.³¹

ومن المعلوم أن المثقف ابن عصره يتأثر بعصره ويؤثر فيه؛ وإذا كان العصر منفتحاً كان المثقف منفتحاً، وإذا كان العصر والمجتمع الذي يعيش فيه المثقف متخلفاً ومتعصباً؛ كان المثقف كذلك. وفي الليلة السادسة من ليالي "الإمتاع والمؤانسة" ليلة إجراء الحوار في مجلس الوزير "ابن العارض"، يقول "التوحيدي" {ثم حضرته ليلة أخرى فأول ما فاتح به المجلس أن قال: أتفضل العرب على العجم أم العجم على العرب؟ قلت: الأمم عند العلماء أربع: الروم والعرب، وفارس والهند، وثلاث من هؤلاء عجم، وصعب أن يقال: العرب وحدها أفضل من هؤلاء الثلاثة، مع جوامع ما لها وتفاريق ما عندها}³²

إن هذا النص يُبين أن موقف "التوحيدي" موضوعي فهو يؤكد أنه لا يمكن المقارنة بين أمة واحدة مع ثلاث أمم، لأن هذه المقارنة ستكون ظالمة. كما أن "التوحيدي" يؤكد أن التفضيل بين الأمم {من أمهات ما تدارأ الناس عليه وتدافعوا فيه؛ ولم يرجعوا منذ تناقلوا الكلام في هذا الباب إلى صلح متين واتفاق ظاهر}³³

إن الذي يؤكد عليه "التوحيدي" هو أن كل إنسان يدافع ويميل إلى الانتصار لأمته {فإن الفارسي ليس في فطرته ولا عاداته ولا منشئه أن يعترف بفضل العربي، ولا في جبلة العربي أن يقرب بفضل الفارسي وكذلك الهندي والرومي والتركي والديلمي}³⁴

وهذا راجع بطبيعة الحال إلى أن كل إنسان يريد أن تكون أمته هي الأفضل، ويرى "التوحيدي" أن {لكل أمة فضائل ورذائل ولكل قوم محاسن ومساوئ... وهذا يقضي بأن الخيرات والفضائل والشرو والنقائص مفاضلة على جميع الخلق، مفضوضة بين كلهم}³⁵

³¹ جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص 101.

³² أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، مراجعة: هيثم خليفة الطعيمي، ج1، دط، المكتبة العصرية، بيروت، 2011، ص 70.

³³ المرجع نفسه، ص 71.

³⁴ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³⁵ المرجع نفسه، ص ص 71، 72.

وهنا نؤكد مع "طرايشي" أن "التوحيدي" بدل المفاضلة بين الأمم يقوم بالتسوية بينها، وإذا كان النص الذي أوردناه في مطلع مجالسة الليلة السادسة؛ يحصر الأمم بأربع كما هو الحال مع "الجاحظ"، فإن نزعتة الأنثروبولوجية التسوية تدرج في عداد الأمم أقواما كان "الجاحظ" قد أدرجها مع والهمج وأشباههم؛ مثل الترك والزنج.³⁶

وهذا ما يبيّن أن موقف "التوحيدي" من الأمم المختلفة أكثر عقلانية وأكثر موضوعية؛ فهو يوزع الفضائل على الأمم { فللفرس السياسة والآداب والحدود والرسوم، وللروم العلم والحكمة وللهند الفكر والروية والخفة والسحر والأناة، وللترك الشجاعة والإقدام، وللزنج الصبر والكد والفرح، وللعرب النجدة والقرى والوفاء والبلاء والجود والذمام والخطابة والبيان }³⁷

وعلاوة على النزعة التسوية يميل "التوحيدي" إلى أن يحل محل النزعة الاطلاقية نوعا من نسبية انثروبولوجية، حيث يقول: { ثم إن هذه الفضائل المذكورة، في هذه الأمم المشهورة، ليست لكل واحد من أفرادها، بل هي الشائعة بينها، ثم في جملتها من هو عار من جميعها، وموسوم بأضدادها، يعني أنه لا تخلو الفرس من جاهل في السياسة، خال من الأدب، داخل في الرعاع والهمج، وكذلك العرب لا تخلو من جاهل طيّاش بخيل عيٍّ }³⁸

وما يقال عن العرب والفرس يقال أيضا عن الأمم الأخرى، فالفضائل تبقى نسبية، كما أن لكل أمة عصرها الذي عاشت فيه.

كما أنه يجب الإشارة هنا إلى المنطق الذي جعل "التوحيدي" يرفض المفاضلة بين الأمم هو عينه المنطق الذي يميل عليه رفض المباخسة بينها، ذلك أن كاتبها وهو "الجهاني" كان يسب العرب ويتناول أعراضهم ويحط من أقدارهم جعل "التوحيدي" يرد عليه بالتأكيد على أن "كسرى أنوشروان" الذي يفخر "الجهاني" بالانتماء إلى سلالته؛ لو { وقع في فيافي بني أسد وبرّ "وبار" وسفوح طيبة... وجاع وعطش وعري، أما كان يأكل اليربوع والجردان؛ وما كان يشرب بول الحمير }³⁹

وهو ما يبين أن الناس سواسية وأن الظروف فقط هي التي يمكن أن تجعل منهم متفاوتين في

الحالة الاجتماعية والفكرية والسياسية... الخ

3/ المحطة الصاعدية:

³⁶ جورج طرايشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص 102.

³⁷ أبو حيان التوحيدي، مرجع سابق، ص 72.

³⁸ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³⁹ المرجع نفسه، ص 74.

يرى "طرابيشي" أنَّ إشكالية "صاعد الأندلسي" ليست اثنية ولا لغوية، ولا حتى بيّانية على منوال الجاحظية، بل حضارية، فهو يرى أن البشرية كانت تنقسم قبل تشعب القبائل وافتراق اللغات؛ إلى سبعة أمم وهي: الفرس والكلدان واليونان والقبط والترك، والهند والصين؛ ثم تفرعت هذه الأمم إلى فرعين كبيرين؛ طبقا لدرجة إسهامها في الحضارة.⁴⁰

وفي معرض تشعب هذه الأمم السبعة يقول "صاعد الأندلسي" { قال صاعد ووجدنا هذه الأمم على كثرة فرقهم وتخالف مذاهبهم طبقتين؛ طبقة عنيّت بالعلم فظهرت منها ضروب العلوم وصدرت عنها فنون المعارف، وطبقة لم تعن بالعلم عناية تستحق بها اسمه وتعد بها من أهله، فلم ينقل عنها فائدة حكمة ولا دونت لها نتيجة فكرة، فأما الطبقة التي عنيّت بالعلوم فثمانية أمم الهند والفرس والكلدانيون والعبرانيون واليونانيون والروم وأهل مصر والعرب، وأما الطبقة التي لم تعن بالعلوم فبقية الأمم بعد من ذكرنا من مصر وياجوج وماجوج والترك وبرطاس والسيرير والخزر وموران وكشل واللان والصاقبة والبرغر والروس والبرجان والبرابر وأصناف السودان من الحبشة والنوبة والزنج وغانة وغيرهم }⁴¹

هذا ويناقش "طرابيشي" هذا النص بتأكيده على أن النقطة الأهم هنا هي أن "صاعد" تجاوز إشكالية العربي / العجمي، وتحول من مقياس اللغة إلى مقياس العلم في توزيع طبقات الأمم؛ كما أنه خص العرب بالدرجة السابعة؛ أي ما قبل الأخيرة، والأمة المقدمة بإطلاق هي الهند؛ لأنها معدن الحكمة وينبوع العدل والسياسية والآراء الفاضلة.⁴²

إن نظرة "صاعد الأندلسي" إلى الأخرى نظرة تلخص ثقافة الاعتراف فهو لم ينتصر للعرب والمسلمين على حساب الأقوام الأخرى بل كان موضوعيا في دراسته، لأن الأقوام الأخرى أكثر من العرب تقديمًا للحضارة؛ لذلك وضعها في المقدمة لأن معيار تصنيفه ليس معيارا لغويا، بل هو معيار حضاري، ما تقدمه الأمة للحضارة وللإنسانية.

4/ المحطة الخلدونية:

يرى "طرابيشي" أن "ابن خلدون" يعود على نحو صريح إلى إشكالية العرب والعجم، كما يوضح عنوان كتابه "ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر"، وهذه الإشكالية التي يعود إليها

⁴⁰ جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص 105.

⁴¹ صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، مراجعة: الأب لويس شيخو اليسوعي، دط، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912، ص

ص 7، 8.

⁴² المصدر نفسه، ص 106.

يعكسها، ففي كشف الحساب الأخير الذي يقدمه عن هذه الحضارة؛ يبدو العجم لا العرب هو مهندسو تقدمها.⁴³

إن ابن خلدون "يقوم بتوافق بين إشكالية العرب والعجم وإشكالية البداوة والحضارة، فهو وضع عنوان في مقدمته كالتالي: "فصل في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع" ليوضح أن {السبب في ذلك أنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري، وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها، والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها، لأنهم أعرق في العمران الحضري}⁴⁴

كما أن "ابن خلدون" يعقد فصلا آخر تحت عنوان "في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم"، وهنا يشرح أن المفارقة الكبرى للحضارة العربية الإسلامية؛ تكمن في أنه رغم أن الملة العربية وصاحب شريعتهما عربي، إلا أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم عجم، والسبب في ذلك يعود إلى أن الصنائع من منتحل الحضرة، والحضرة في ذلك العصر هم العجم؛ لا العرب الذين كانوا بدو.⁴⁵ هذا ويذهب "طرايشي" إلى أنه خلافا للرأي الشائع الذي يقول أن للعرب علوم النقل وأن للعجم علوم العقل لا علوم النقل، فإن "ابن خلدون" يؤكد أن "العلوم الشرعية والعلوم العقلية" إلا في القليل النادر للعجم، بل حتى ذلك القليل النادر أن كان فيهم عربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومشيعته، {فقد كان صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسي من بعده والزجاج من بعدهما وكلهم عجم في أنسابهم... وكذا حملة الحديث الذين حفظوه أكثرهم معجم أو مستعجمون باللغة والمربي. وكان علماء أصول الفقه كلهم عجماء كما يُعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين، ولم يبق بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم}⁴⁶

وإذا كان هذا هو حال العلوم النقلية عند العجم، فكيف هو الحال بالنسبة إلى العلوم العقلية التي من المؤكد أن العجم أبدعوا فيها أكثر.

إن قراءة "طرايشي" لمحنة "ابن خلدون" جعلته يستنتج أن صاحب المقدمة يطلعنا على مفهوم مدهش "الاستعجام" فقد كنا نحسب أن "الاستعراب" هو طريق الاندماج الوحيد في الثقافة العربية

⁴³ المصدر نفسه، ص 108.

⁴⁴ عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ط1، دار ابن الجوزي، مصر، 2010، ص ص 335، 336.

⁴⁵ جورج طرايشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، الصفحة نفسها.

⁴⁶ المرجع نفسه، ص 495.

الإسلامية، وهنا نكتشف أن الاستعجمام يلعب دورا موازيا، بل مكافئا: فهو مفتاح العلم؛ مثلما الاستعراب مفتاح اللغة.⁴⁷

يرى "طرايشي" أن إشكالية العالم العربي اليوم هي إشكالية حضارية، وقد شاء التاريخ أن يكون الآخر "العجمي" بالمصطلح التراثي و "الغربي" بالمصطلح الحديث؛ هو مصدر الحضارة، والحال أن هذا الحال بالنسبة إلى شريحة واسعة من المثقفين العرب موضع كره وعداء؛ وبالتحديد من حيث هو حامل للحضارة، وموقف الكره هذا لا يمكن إيجاد تبرير له، وتلك الشريحة من الأنتلجنس العربية يصدق فيها هذا الوصف بأنها "مريضة بالآخر/ الغرب".⁴⁸

إن العربي اليوم أمام مسألة مفادها أنه إما أن يواصل العداء للغرب ويرفض الحضارة الغربية؛ ويعيش بموجب ذلك على الهامش وخارج الأصل، أو عليه أن يفتح على هذه الحضارة محاولا الاستفادة منها للدخول في العصر.

رابعاً: مناقشة قراءة طرايشي للآخر في التراث العربي الإسلامي وموقف المثقف العربي منه

ينبغي الإشارة إلى مسألة هامة وهي أنه صحيح أن الكثير من المثقفين العرب يعانون من مرض؛ يسميه "جورج طرايشي" "المرض بالغرب" وأن الكثير من المثقفين العرب يعانون من عُصاب جماعي؛ حيث أنهم يكتنون عداء وكراهية غير مبررة للغرب، لذلك يستخدم التحليل النفسي لدراسة الفكر العربي، ولكن هذا المنهج محدود ولا يمكن الإحاطة بكل جوانب الفكر، حيث نجد "محمود أمين العالم" يقول: { إن طرايشي يسقط في اللاتاريخية كذلك باقتصاره تحليل الفكر العربي على تحليل مكونات اللاشعور وإغفال كل العوامل الموضوعية الأخرى }⁴⁹

لذلك ينبغي التأكيد هنا أنه لا يمكن القول أن كل المثقفين العرب يعانون من مرض عداء الغرب؛ بناء على التحليل النفسي الذي يعتمد عليه "طرايشي".

إنَّ "طرايشي" يرى أن عداء الغرب بدأ من خلال الصدمة التي أحدثها الغرب للعرب، منذ حملة نابليون على مصر، ومنذ انهزام الغرب سنة 1967؛ ولكن هذا سبب غير كافٍ لأن هذه الصدمة أو هذه الرضة تنتمي إلى المجال النفسي ولا يمكن دراسة هذا العداء وفق الجانب نفسي فقط؛ يقول "أمين العالم" { التاريخية - في الحقيقة - ليست تحقيقاً لمرحلة أو تحديداً بركة أو بعلة معينة، أو بلحظة

⁴⁷ المصدر نفسه، ص 109.

⁴⁸ جورج طرايشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص 110، 111.

⁴⁹ محمود أمين العالم، مواقف نقدية من التراث، دط، دارقضايا فكرية، القاهرة، 1996، ص 42، 43.

زمنية تؤرخ لظاهرة ما، إنما هي كشف لصيرورة التصارع والتفاعل بين العوامل المختلفة التي

تشكل ظاهرة من الظواهر في صيرورتها الزمنية وسياقها الكلي⁵⁰

إننا وإن كنا نقرأ أن هناك شريحة واسعة من الانتلجنسيا العربية تكّن عداً سافراً للغرب وتتغذى من ثقافة الممقت؛ لكن ما لا نوافق " طرابيشي " عليه هو أن يكون سبب هذا العدا راجع إلى جوانب نفسية فقط، بل السبب راجع جوانب أخرى سياسية واقتصادية وثقافية ... الخ

خاتمة:

من خلال ما تقدم نستنتج أن الآخر بالنسبة إلى شريحة واسعة من الأنتلجنسيا العربية كان موضع كره وعداء، وهذا العدا ليس من باب أن هذا الآخر/ الغرب هو مستعمر، لأن اليوم الغرب ليس مستعمراً لنا؛ إنما من حيث أنه حامل للحضارة وهذا مرفوض، لأن المثقف الحقيقي هو الذي يعتمد على فلسفة الاعتراف ويسعى للاستفادة من الآخر في كل المجالات ؛ كما أن عدا الغرب لن يفيد الأمة العربية في شيء.

إن المنطق المسيطر على الأمم السابقة مفاده أن كل أمة تنظر إلى نفسها على أساس أنها هي الأفضل، وكان معيار الحكم هو اللغة، فكل من لا يتكلم بلغة أمة كثيرة ما كان يُنظر إليه على أنه متخلف وبربري ... الخ لكن فيما بعد تغير هذا المنطق وأصبح معيار تحديد الأمة الأفضل مبني على أساس العلم.

هذا ويبرز لنا " طرابيشي " حقيقة مفادها أن الحضارة العربية الإسلامية كانت تتميز بدرجة عالية من ثقافة الاعتراف وإن كان الكثير من المنتسبين إليها قد تبناوا إشكالية العرب والعجم، لكن الحضارة العربية تطورت لأنها سمحت للعجم بالاندماج في حضارتها والإبداع بواسطة اللغة العربية.

لقد قدم " طرابيشي " قراءة سلطت الضوء على الآخر جعلتنا ندرك أن هناك فلاسفة ومفكرين قاموا بتصنيف الأمم على أساس حضاري لا على أساس لغوي أو ديني ... الخ، بمعنى أن الأمة توصف بأنها كذلك إذا قدمت للعالم حضارة مفيدة له؛ لذلك على العربي اليوم أن يبحث عن الطرق التي تجعله يؤسس لحضارة عالمية مفيدة للإنسانية، لا أن يتغنى بخطاب ارتكاسي لا يغير واقعه، بل يجعله يسير بخطوات ثابتة إلى الخلف؛ منغمساً أكثر فأكثر في براثن التخلف والانحطاط.

⁵⁰ المرجع نفسه، ص 43.

إن ما يجب التأكيد عليه في خاتمة هذا البحث هو أنه يجب أن نتحلى بثقافة الاعتراف ونستفيد من الحضارة الغربية، ولكن هذا لا يعني أنه يجب أن نكون صورة طبق الأصل عن الإنسان الغربي؛ لأنه لا يجب علينا تقديس الحضارة الغربية التي تحمل أيضا بذور سامة؛ مثل العنصرية التي نجدها في الكثير من الدول الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية التي قامت أصلا على التقليل من الآخر والسعي على السيطرة عليه؛ ونعني بالآخر هنا المتخلف / دول العالم الثالث.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر

- جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط 1، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1991.
- جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، ط 1، دار الساق، لبنان، 2000.
- جورج طرابيشي، هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحدائنة والممانعة العربية، ج 1، ط 1، دار الساق ورابطة العقلايين العرب، بيروت، لبنان، 2006.

ثانيا: المراجع

- أبو حيان التوحيد، الإمتاع والمؤانسة، مراجعة: هيثم خليفة الطعيبي، ج 1، دط، المكتبة العصرية، بيروت، 2011.
- صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، مراجعة: الأب لويس شيخو اليسوعي، دط، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912.
- عزيز العظمة، العرب والبرابرة المسلمون والحضارات الأخرى، ط 1، رياض الريس، لندن، 1991.
- عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ط 1، دار ابن الجوزي، مصر، 2010.
- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط 10، المركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مارس 2009.
- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، ط 5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مارس 1994.
- محمد كامل عياد، تاريخ اليونان، ج 1، ط 3، دار الفكر، دبلد، 1980.
- محمود أمين العالم، مواقف نقدية من التراث، دط، دار قضايا فكرية، القاهرة، 1996.

ثالثا: المعاجم

- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله على الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، المجلد 1، دط، دار المعارف، دس، القاهرة، دس.
- ابن منظور، لسان العرب، ج 1، دط، دار الفكر، لبنان، 2015.
- ابن منظور، لسان العرب، ج 2، دط، دار الفكر، لبنان، 2015.
- بدير ديفانبيه وآخرون، معجم الحضارة اليونانية القديمة، ت: أحمد عبد الباسط حسن، مراجعة: فايز يوسف محمد، ج 1، ط 1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2014.