

د. زغوان أحمد جامعة د. مولاي الطاهر

نقدنا الأدبي بين العربية والغربية (المنظور والمأمول)

تحاول هذه الورقة أن تبعث جملة من التساؤلات نقرأ في سياقها جانب من وجهة نظرنا لما هو مطروح علينا كاختيارات ثقافية وأدبية يراد لنا أن نلعب في ساحتها دور مساهم المستجدي في جبرية ثقافية وفكرية تلغي فينا الإرادة والعقل... وحسبه هذا من دور .

هل تلك المناهج ومن ورائها العلوم الإنسانية يمكن استحضارها في واقعنا العربي بمعزل عن حاضنتها الاجتماعية ؟ ، وهل هي نبت متجذر في تربته وعلى أرضه انقذ عن سياق حضاري وظرف تنويري شهدته بدايات النهوض العنيفة التي عرفت أوربا فيما سمي بعصور الأنوار والتحديث ؟ وهل لها قابليات التبي في سياقات مجتمعية متعثرة لم تع بعد ذاتها، ولم تؤسس بعد لمشروع ثقافي فوضوي متكامل يزواج مزوجة حكيمة وبصيرة بين الأصالة والمعاصرة ، يعيش حاضره وعينه على مستقبله دون نكران ماضيه ؟ ، وهل يمكن استنساخ خبرات الآخرين والتماهي معها، ومن ثم استيراد حلول أنتجت بالأصل مشاكل الآخرين وتجاربهم دون أن تفقد تلك الحلول هويتها وفعاليتها الأصلية في الإطار الحضاري الذي انتقلت إليه ؟ وهل يحدث هذا الانحياز غير الواعي ببلبة وفوضى، وعقد وتوترات في السياق الثقافي العام كالسياق العربي ؟.

لا تزال العلوم الإنسانية لعهدنا — بشكل عام — بعيدة كل البعد عن الاستيعاب الكامل لمحددات نظرية تنطلق من الروح الخالصة لهذه القومية أو تلك، أو هذه الثقافة أو تلك تحديدا حادا يصل حد التباين الحاصل بين الأبيض والأسود في الصورة العتيقة (أبيض وأسود)، ومرد ذلك إلى حكم التداخل والممازجة والتصاهر الحاصل بين الثقافات طوال خط التاريخ البشري، فالفارابي مثلا، وابن رشد، والرازي وغيرهم هم أقرب إلى أن يكونوا أبناء الثقافة العالمية والسياق العالمي الذي أنتجهم أكثر منهم أبناء للسياق المحلي الذي ظهروا به في الثقافة الإسلامية التي قامت على أسلمة المعرفة وتنقيفها وفق رؤية منهجية أطرت العلاقة بين الإنسان والكون والخالق انطلاقا من مقررات السماء وتوجيهاتها، بدءا من مقروئية (اقرأ باسم ربك) ، و (ن .

والقلم وما يسطرون)، ولعل ما يتأيد به هذا الاستهلال مقالة ابن خلدون: من أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم فيقول : " من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم لا من العلوم الشرعية و لا من العلوم العقلية إلا في القليل النادر. و إن كان منهم العربي في نسبته فهو أعجمي في لغته و مرباه ومشيعته مع أن الملة عربية و صاحب شريعته عري . و السبب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم و لا صناعة لمقتضى أحوال السداجة والبداءة"(1).

فالعرب الذين انفتحوا بفعل الحداثة القرآنية على الفرس والإغريق واليونان، احتفظوا بموقعية الآخذ الواعي بما ينبغي أخذه، والتارك لما لا يتواءم مع روحية الثقافة العربية فترجموا لأرسطو وغير أرسطو من السابقين، وأخذوا عنهم علوم الطب ، والحكمة والفلسفة ، وعلوم المنطق، والرياضيات وعلم الهندسة وغيرها من العلوم ولكنهم لم يأخذوا عنهم ما يتصل بإنسانهم الثقافي، فقد أعرضوا — مثلا — عن استجلاب المسارح لأنها لا تتناسب وطبيعة المضامين التي تدور على خشباتها، كما لم يلتفتوا للثقافة الإغريقية القائمة على الأسطورة حيث تتداخل فيها أفعال الآلهة بأنصاف الآلهة، والبشر وأنصاف البشر لتقدر الأقدار ، وتمصر للأمصار، على غرار ما هو مبثوث في الملاحم الشعرية كالإلبادة عند الإغريق أو الأساطير الفارسية بالصورة التي حفظتها الشاهنامة فيما بعد فكانوا في

وإذا كان الزمن الماضي يتيح لنا الإطلاع على هامش من الممارسة الماضية التي يغلب عليها نفس الخصوصية، وطابع التمايز ، والأصيل والدخيل، والمحلي والخارجي فذلك عائد بالواقع إلى أسباب مبررة يعود جانب كبير منها إلى محدودية التواصل ونسيته لانقطاع البلدان عن بعضها البعض انقطاعا جغرافيا، وتواضع المادة المعرفية وغلبة الشفوية في تلقي العلوم والانتصار لها وانحصار الإقبال العلمي النوعي — غالبا — في دوائر محددة هي دوائر الطبقة العلمانية ومن احتطب في حبلهم من طلبة العلم مع أخذنا بعين الاعتبار الفروق التي بين الناس إذ ليسوا على ذات الدرجة من الرغبة في العلم، والرحلة في طلبه ، وتحدثنا الآثار — مثلا في الحالة الإسلامية —

كيف كان العالم يخرج طالبا التثبت من رواية من المرويات الحديثة في رحلة غدوها شهر ورواحها شهر دون أن يشبه عما عزم عليه شيء. والأمر اليوم في الراهن الإنساني على خلاف ذلك بالكلية ، ذلك أن حركة الانبعاث العلمي الطفري غير المسبوق في تاريخ العالم أجمع تيسر للواحد منا — بأقل جهد — أن يفتح مكتبة بحالها بكبسة زر، وهو جالس في بيته بحضرة جهاز صغير اسمه الحاسوب.

ففي هذا انزمن زمن التنوير العلمي تقاربت المسافات على كل الأصعدة ، وتراجعت السیادات الثقافية للدول بفعل تيارات الثقافة، وعاد الناس أشبه حالا بسكان البيت الواحد والسقف الواحد ، والحديث عن التأسيس لنظرية في المعرفة العربية والتي تعتبر النظرية الأدبية أحد فروعها المتصلة حلقيًا بفروع أخرى لا تقل شأنًا عنها بحكم الطبيعة التسلسلية لهذا النوع من المعارف بحيث ما يؤثر في هذه الدائرة تستجيب له الدوائر الأخرى تبعًا، لهذا نؤكد على أنه ينبغي أن تستزرع حركة الإبداع الأدبي في تربة ثقافة المجتمع ومبادئه، وقيمه باعتبار تلك الحركة ليست بالنهاية سوى اللسان المترجم عن دينامية وفاعلية الثقافة المجتمعية التي تغدو — والحال هاته — أشبه بالمظلة التي تظلل الجميع ، ويقف الناس منها على مسافة واحدة، ولهذا كان جل أدبائنا إلى عهد قريب مثقفين ابتداءً، وهي الصفة الغالبة فيهم، مما يعني ضمنا ضرورة تحصين الجبهة الثقافية داخليا ضد الميوعة وضحالة التقليد.

إن من الوفاء لذواتنا، وحرصنا على حاضرننا ومستقبل أجيالنا يفرض علينا أن لا نتماهى في ثقافة الآخر ولا نرضى بأن نكون مضافا إليه أو صفة من صفاته حتى لا نبقي مفعولا بنا وفينا طوال الوقت، لأن المرء بمجرد أن تتولد لديه عقدة الدونية تجاه الآخر ، وتعلن عن ذاتها بتقليده يكون قد جعل نفسه أدون منه منزلة، وضريبة ذلك أنه يتنازل عن "أناه الثقافي" ليصير ظلًا باهتة لغيره ، فيفقد بحكم تلك التبعية الباهتة معالم شخصيته وهويته،

تماما مثلما يشوه المزور المعتوه بصمة إصبعه بالنار ويقنع بالتشويه على أن تكون له بصمة مميزة يعرف بها ويشار إليه من خلالها.

إن العلوم الإنسانية بعامة ذات فعالية متحولة ومتغيرة ومتبدلة، كونها لا تعرف السكونية والثبات وتلك هي طبيعة التركيبة البشرية التي تعركها الاعتبارات المحلية أو الإقليمية وتتداخل فيها جملة معقدة من العوامل الموضوعية التي تطبعها بطابع الخصوصية كالبينة، والجنس، والعادات، والتقاليد، والدين والتاريخ... وما قد ينطبق على هؤلاء الأفراد داخل جماعة لغوية ما يشذ عنه آخرون تبعاً لاختلاف تجاربهم الشخصية. وأمزجتهم، وظروفهم الحياتية حتى إن الدارسين يرصدون فروقا ناتجة عن طبيعة اللغة ذاتها فهي وطن بحاله. إنها تنمط العقلية المفكر بها، وتؤثر في الميل العاطفي والمشاعري والفكري، فقد رأوا — مثلاً — أن متكلمة الفرنسية يترعون مترعاً يميل للمنطق العقلي التجريدي، في حين ينحو متكلمة اللغة الإنجليزية إلى التصنيف والترتيب والتجريب، أما المتحدثين بالعربية فتغلب عليهم الوصفية الإنسانية، والاستفاضة البلاغية وما ذاك إلا لأن اللغة مشحونة بالذكريات فنحن نفكر بلغة، ونتعقل الأشياء والأوضاع من خلالها. ولهذا فاللغة لا تحمل طابعاً حيادياً بالمرة كما نشاهد في الواقع العملي من استحكام الميل المركب الذي يغدو رابطة ولانية لكثير من التجمعات البشرية فهناك منظمة للناطقين باللغة الفرنسية، وأخرى للإنجليزية وهكذا.. ومثلما ينطبق ذلك على الجماعة اللغوية ينطبق على الأفراد اللهم إلا في القليل ممن سبقت له المناعة الطبيعية : ثقافة وفكراً.

ولهذا كان أصحاب القرار في الدول المتحضرة يحرصون الحرس كله على إبقاء عنصر الخصوصية والبصمة الثقافية خطاً أحمر لا يتقدم ولا يتأخر، ولا مساومة عليه، فيتحول إلى سلوك ثقافي يومي يعيشه أفراد المجتمع يتشربون مبادئه، وينشأ عليه الصغير، ويفنى عليه الكبير، فيغدو هوية ثابتة تعصم من الزل في عالم المتغيرات، أشبه باحتياطي الذهب الذي يعطي للعملة المتداولة في السوق قيمتها، ويمدها برصيد من القوة تحفظ لها توازنها بين العملات الأخرى، ولهذا يؤثر عن " بن غوريوم " الإسرائيلي غير المتدين قوله: (نحن ندعو لدين لا نؤمن به)، وبرر ذلك بدافع براغماتي يقدم مصلحة الجماعة على القناعة الإيديولوجية. ولم ير في ذلك

بأسا بذلك ما دام عنصر الدين هو أحد مقومات الارتكاز التي تقوم عليه حركت البعث التأسيسي للثقافة والدولة الناشئة في محيط مضطرب بالعداوات والحروب.

وليس خافيا اليوم في أن الدول المتخضرة التي غدت تنتج الفكر والثقافة وتسوقها إلى عالمنا الثالث ، وتروج لها على أنها نهاية التاريخ مستندة في ذلك على شرعية النجاحات المتحققة لها على أكثر من صعيد تدين في فهمتها تلك للعلوم الإنسانية، وما حوته من تعاليم ومفاهيم، وأفكار ومبادئ ، هذه الإنسانيات سبقت علوم الطبيعة والمادة الجامدة بمراحل وقررون على طريق النهضة ثم تبعها بعد ذلك العلوم التقنية والمادة.

إن عنصر الإنسان هو خامة التأسيس الأولى. ويعنى هذا أننا في عالمنا العربي تبينا نتائج التحديث الغربي دون أن نعيش مقدماته، أو ربما ارتضينا أن نقبل (من القابلة) الحلول الجاهزة دون أن نسأل أنفسنا بالفعل عما إذا كانت تلك الحلول تصلح لأن تكون علاجات ناجعة لمأزوميتنا ومشاكلنا المستعصية والمتوارثة عبر قرون مع علمنا أن لكل مجتمع أزماته ومشاكله وتحولاته الثقافية والاجتماعية، وأن ما يكون هنا جزءا من الحل قد يغدو هناك جزءا من المشكلة، وقانون الطبيعة يقضي بأن الكائن الحي ينمو من داخله لا من خارجه.

ولعل مرد هذه النقلة الحرفية القائمة على التبنى غير الواعي وغير المقدر لطبيعة المراحل وظرفيتها عائد إلى الانشطار المكاني للقطبية الغربية القائمة على النسخ ثم الاستلحاق المضعف الذاهب بالريح ، ويعكس حالة من الإهمار بحركة التنوير في الغرب والاستلاب وخير من عبر عن هذا التوجه بجرأة وصراحة لا لبس فيها طه حسين في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" عندما قال: "فإذا أردنا أن نتقدم فعلينا أن نأخذ بأسباب الحضارة الغربية كلها حلوها ومرها، خيرها وشرها، إن كان فيها شر" وهذا يعكس حجم الصدمة الثقافية التي أحدثتها الاحتكاك العنيف بالعالم الغربي، والتي كان لها صداها المدوي في الشرق العربي في بدايات القرن الماضي. لقد كان هذا الاحتكاك يماثل في صورته الحسية انحطاط صخرة كبيرة في بحيرة راكدة

أعقبتها رجات وتموجات لا حصر لها ، ولفعل الصدمة دوما عنصر المفاجأة التي يندمج عنها ردود أفعال استعجالية قد تكون عنيفة أحيانا وموقف طه حسين هنا أقرب إلى الصورة الأخيرة منه لموقف مهدي، وهذا بخلاف رفاة الطهطاوي الذي بدا في كتابه " تخلص الإبريز في تخلص باريس " أكثر تصالحا وتساملا على مستوى لغته ، وإن عبر بدوره عن حالة من الإعجاب والانبهار بالغرب وأشياء الغرب ... ولم تكن تلك المقرونية للواقع قائمة على تبصر وإدراك ناضج وإحاطة بسنن الله في التغيير، والإنشاء والعمارة وإنما بدت قائمة على النظرة الارتجالية الشبيهة بالمنبه الشرطي، وهذا بخلاف الأطروحة الواعية التي أبان عنها مفكرون آخرون من ذات الفصل الثقافي مثل الكواكبي والأفغاني، والشيخ الإبراهيمي ومالك بن نبي في رسم معالم شروط النهضة وآليات التغيير المجتمعي.

◇ بين علم الإنسان وعلم الطبيعة

ربما توهم البعض أن لا فرق هناك بين علم الإنسان الذي يتخذ الإنسان مادة بحثه، وميدان درسه، وعلم الطبيعة الذي يجعل المادة الجامدة موضوع مقرراته، وحقل تجريبه دون اعتبار للفارق بين الوضعين، ومادة البحثين، فالإنسان كائن فاعل والمادة منفعة له، وهو يمتلك وعيا بوجوده، ولفعله معنى يتحقق من خلاله، كما أن قياساته نسبية، ويختص بطبيعة مركبة ومعقدة تؤثر وتعاثر، وأنه لا يقبل الإنتاج، وإنما يتابع بمرافدة الظواهر الاجتماعية.

أما علوم المادة فعلى العكس مما ذكر، فهي تحكم بالقياس، وتنضبط بالمعيار والقاعدة. وهي وإن كانت تطبع الحياة العامة للمجتمعات الإنسانية وتؤثر فيها بطريقة أو بأخرى فهي بالواقع علوم جافة صماء، منفعة خادمة للإنسان ومستخره له ورهن إدارته وإرادته يدخلها المعمل والمخبر للتثبت من الفرضيات المرصدة والمبادئ المسطرة لها سلفا كملاحظات، ومن ثم الخلوص إلى نتائج قطعية، أو في حكم القطعية على أقل تقدير، وميزة هاته العلوم قابليتها المرنة للترجمة عن ذاتها مما يجعلنا نعلق المعرفة والأحكام المباشرة عنها، فعندما نتحدث عن تمدد الحديد بالحرارة، أو التقلص بالبرودة أو قانون طفو الأجسام، فهي طبيعة مغطاة مطردة على

توالى الأزمنة، وتغاير الأمكنة. إنها معرفة متلقاة بشكل مباشر عن كتاب الطبيعة كون تلك المعرفة منضمة فيها كمونيا فلا يكون من الباحث إلا الكشف عنها متوسلا إليها بالآليات المنهجية العلمية وأدواتها من مثل : الملاحظة ، التجربة ، والنتيجة ، ولهذا قلما تجدد مساحة الاختلاف كبيرة في علوم الطبيعة والمادة الجامدة لأنها معطى ناجزا على الأرض.

وهذا ما لا يتوافر للعلوم الإنسانية — كما أشرنا قبل — فالمبدع في أحواز الحاضنة الاجتماعية يعتبر جزءا من النسيج الاجتماعي فهو كائن عضوي يتأثر بمحيطه وينمط الثقافة السائد في حدود جغرافيته، فيؤثر فيه اقتصاد بلده، وسياسته، وظروفه الاجتماعية، وهو ما تنماز به المجتمعات بعضها عن بعض ، وتختلف أنساقها الفكرية والمعرفية التي تملي على المبدع غط تاريخه وطبيعة تفكيره وتحدد موقعه من هذا الموقف أو ذاك .

ولا تفوتنا الإشارة إلى أن أي مجتمع لا يكن بمقدوره أن يوجد الحلول لمشاكله وعقده وأزماته، دون حل إشكالاته الإنسانية ممثلة في ثقافته لأنها مرتبطة بفلسفة المعرفة — على رأي مالك بن نبي — ولقد أحدث الفكر الغربي قطيعة ابستمولوجيا مع الفكر الألماني الذي كان قائما على عقدة الامتياز ، وكبرياء الجنس، وشيطنة الآخر، وإلى اليوم لا يزال الغرب يحظر إنشاء حزب على أساس نازي، وجعله في مضادة السامية التي ذاقت منه الويل والنبور، وفظائع الأمور ، فلقد كان هذا الفكر الصدامي أشبه بالطعام المسموم الذي لا شفاء للمريض منه إلا أن يتقيأه.

◇ المذهبية الغربية وفلسفة التحديث

جملة التحولات في البنى الثقافية والاجتماعية والفكرية ارتبطت بشائبة صراعية ورثها الألمان عن الفكر الروماني الوثني ، وأعلنت عن ذاتها في أحواز الحلبة الأوروبية بين تيار العلمنة ممثلا في الحركة العلمانية الواعدة بعصر التنوير، وتيار الإقطاعات الملكية المتحالفة مع هيئة الإكليروس المشدودة إلى ماضوية متهالكة، وتفاعل التياران عضويا كل على شاكلته مع حركة الاحتجاج البروتستانتي الديني، والتي كانت ثورة إصلاحية بكل المقاييس، فلوثر الجرماني يعد قامة فارقة في

التاريخ المسيحي، ورائدا من رواد حركة الإصلاح الديني بإحداثه تلك الهزة العميقة انطلاقا من المراجعة الاتهامية للموقف التراثي التقليدي من حركة العلمنة، وعلاقة الإنسان بالإنجيل المختطف بأيدي حفنة من أذعيائه تمارس الوصاية على تفسيره ، وتحكّر فهمه، فقام بعملية ترجمة الإنجيل للألمانية بعد أن طال حبسه في اللاتينية، وكان هذا نصرا مؤزرا صاحبه وصل الإنسان المسيحي بكتابه المقدس، وإلغاء سلطة الوصاية البابوية، وفتح الباب للفرد في أن يتصل بالإله بغير وسائط، وأمكنه أن يمارس الاجتهاد ويعيد صياغة مقروئته الخاصة به وبواقعه، ولم يعد يعيش في جلباب الآباء، وكان البعث بعثا تنويريا للغة وجد صداه في تلك الثورة اللسانية ذات النفس المتفجر عن المقروئية الإنجيلية الاحتجاجية ، والتي منها ما يؤثر من مفاهيم الدال والمدلول الذي صيغ من فكرة الناسوت واللاهوت، والحلول المتفاني في قالب الجسمية، أو فيما عرف بعد من دعوى التفكيك ذات الصلة بعقيدة التثليث المسيحي القائمة على فكرة التركيب من الأب والابن وروح القدس، فحلحلة لبنة من لبنات البنية المركبة يطيح بجملة البناء، وربما هي ذات الفكرة التي تناسخت في قصيدة الحجر الصغير لـ " إيليا أبوماضي " .

ثم جاءت الكاليفانية مع " كليفان " السويسري في القرن السادس عشر لتعطي دفعة جديدة لما كان قد بدأه " لوثر " ، وتحفظ فيه على بعض جوانب الإصلاح لطبيعة الظرف، أما " كليفان " فقد قام بالرجوع إلى العهد القديم أيضا، وأظهر بعد ذلك عداً للسامية ، ويقال أنه كان يرى ضرورة أن يقيم الإسرائيليون دولتهم حتى تتحقق نبوءة الكتاب المقدس في ظهور المسيح الحقيقي، وربما تناسلت دعوى العداً تلك ووجدت طريقها في ما قامت به النازية الألمانية فيما بعد.

لامس كليفان بشدة القوة ما يتعلق بشكل مباشر بالمجتمع كالأخلاق، والتنظيم، والدين، والسياسة، وأعطى للدولة سلطات واسعة ليس أقلها حق التصرف المطلق في شؤون الدين بعد الانفراد بسلطة الدنيا إلى أن وصل الغرب إلى عزل المسيحية بالكلية وفرض إقامة جبرية عليها في مؤسسة الفاتيكان، جريا على القاعدة الإنجيلية في تشطير الحياة وقسمتها بين الإله، وقيصر،

وأن يكون لكل منهما شأن يغنيه، وقد هيات الرعة الأخيرة الأرضية لنمو الفكرة الليبرالية بشتى فروعها.

إذن فبدايات البعث العلمي الثقافي والصناعي والزراعات القومية رشحت كلها من وعاء الفكرة الدينية كما يدل على ذلك مالك بن نبي في قوله : "كلما أوغل المرء في الماضي التاريخي للإنسان في الأحقاب الزاهرة لحضارته، أو في المراحل البدائية لتطوره الاجتماعي فإنه يجد سطوراً من الفكرة الدينية... ولقد سارت هندسة البناء من كهوف العبادة في العصر الحجري، إلى عهد المعابد الفخمة جنباً إلى جنب مع الفكرة الدينية التي طبعت قوانين الإنسان بل علومه " (2).

لقد بدأت حركة التحديث بأشكال عنيفة تحت يافطة العلمنة، وكان ذلك رد فعل طبيعي للزواج الكاثوليكي بين الملكيات الإقطاعية الفاسدة، ورجالات الدين الذين شرعوا للفساد والاستبداد، وأجروا بتحالفهم هذا حين أشاعوا الروح المعادية للعلم وتيارات التنوير : فالنجوم كائنات روحانية ملائكية، والأرض مركز الكون، وأن الهندسة من عمل الشيطان ونزق إلحادي ، بالإضافة إلى ما لحق العلماء من أمثال " كوبرنيكوس " و " جاليليو " و " جيور برونو " وغيرهم من حظر لكتبهم وحرقها، وسجن وتشريد وإعدامات وتنكيل ، ولهذا لم يكن غريباً أن يرفع الشعار المعروف " اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس " .

المذهب الأدبي وجدلية الخصوصية

يرى بعض الدارسين أن اتجاهات البحث في العصر الحديث " تعتمد في أكثر أحوالها، على فروض أصبحت أساسية في الفكر الإنساني الحديث مميزة له. ويعود الفضل في هذه الفروض، في المقام الأول، إلى أربعة علماء عظماء من مفكري القرن التاسع عشر وأوائل العشرين وهم: دارون وماركس وفريزر وفرويد... وقد يضاف إلى هذه الفروض والأفكار نظرية ديوي في " الاستمرار " ، وأن قراءة الأدب وكتابته ليست إلا صوراً لفعالية إنسانية يمكن أن تقايس بأي فعالية أخرى، وأنها خاضعة للقوانين نفسها ويمكن دراستها على المناهج

الموضوعية نفسها.... ومن الناحية السلبية يتميز النقد الحديث بغياب مبدأين كانا يحتلان مقاماً رئيسياً في الماضي كلما جرى الحديث عن الأدب وهما: أن الأدب نوع من التعليم الأخلاقي، وأنه في أساسه نوع من اللذة أو المتعة " (3) .
وتفصيل ذلك كالآتي:

1. فالدرأوبنية: نظرت للإنسان على أنه جزء من التطور الطبيعي العام، وبالتالي فهو يمثل الجزء الحيواني من هذا الإطار العام، وطبقت عليه ما ينطبق على الحيوان، وأن الوجود أصلاً — بحسب هذه الرؤية — ارتبط في نشأته وتخلقه بعامل المصادفة ، وقد عكست هذه الفلسفة نزعة إلحادية جاءت في سياق الثورة على المؤسسة الكنسية، والسعي إلى تقويض مفاهيمها المتوارثة عن عهود عتيقة فقدت مبررات البقاء والاستمرار، وطبيعة الصراع يومها كانت تقضي بضرورة استزراع بدائل فكرية كنوع من الإمعان في هدر التعاليم الكنسية، والنكاية بها ولو على حساب الحقائق الإنسانية الكبرى، وقد التقطت تلك الفرضية ذات الصبغة التعميمية التعميمية لإسقاطها أيضاً على الأدب، فقد رأى بعضهم مثلاً أن الأجناس الأدبية أيضاً تتطور كالكاكن العضوي ومصادق ذلك أن الوعظ الديني والخطب تطورت مع الزمن إلى الشعر الوجداني بالشكل الذي ترجمت عنه الرعة الرومنسية، وأن الملحمة الإغريقية الوثنية ذات المنشأ الشعري الأسطوري الخرافي تطورت لتأخذ شكل القصة الواقعية والرواية في قالب نثري وتلك هي طبيعتها الجديدة والمعدلة... وهكذا.

2. الماركسية: الأدب يترجم عن العلاقات الاجتماعية والإنتاجية لهذا العصر أوذاك ، وهي محكومة بشنائية التناقض والصراعية بين البنى الفوقية والتحتية فأى خلل في البنى التحتية (الاقتصادية) يؤثر رأساً على البنى الفوقية (السياسية) ، والعلاقة دائماً تؤطرها عقدة صراعية وفق جدلية ثنائية النقيض عند هيجل، وما عيب به ماركس سعيه إلى شعارات أخلاقية كالعدالة والمساواة بوسيلة غير أخلاقية حين ألغى عامل الأخلاق، وأجاز للبروليتاريا التوجه نحو افتكاك السلطة لأجل مصالحها فقط، وقد عكس الأدب العربي هذه الرعة وجسدها الأدباء في أعمالهم

بصورة مؤدجلة لا تعترف بالآخر، وتعمل على تصفيته أخلاقيا ودينيا وفكريا، فليفكر المرء كيفما شاء، وبالصورة التي يراها، ولا يحق له أن يعبر خارج الهامش المتاح له سلطويا.

3. الفرويدية: الأدب يعكس رغبات مكبوتة قياسا على الأحلام، والعمل الأدبي يرتبط بالغريزة والإشباع الجنسي لها، ومن معوقات هذا الإشباع وجود شيء اسمه الأخلاق والمقصود هنا الدين طبعاً لأنها منه تستمد حرارتها ووجودها، وهذا يعكس موقفا صريحا من الدين وطرحنا لنا نموذجاً إنسانياً غير سوي لأنه يعيش حالة من انعدام الأمن النفسي والاجتماعي، كونه يعيش صراعاً أبدياً بين الرغبة والرقب، أو ما يمكن أن نسميه بثلاثية النقاط القلقة: مثل [الهو] : الدافعية البيولوجية غريزة الليبيدو (الجنس) .

[الأنا] : الدافعية النفسية.

[الأنا الاجتماعي] : المحظور الاجتماعي عاداتها ودينها

وقانوننا..

ومفاد تلك الفكرة أن الفعل الإنساني مقهور ومذل لرغائب الجسد، وما يتحدث عنه من غيبات وميتافيزيقيات مجرد أوهام مختلفة والمرء محكوم بأوهامه وهي حالة مرضية، تجد علاجها في إشباع العنصر الغريزي في الكائن البشري والجنسي منه تحديداً، كما أن الفعل الإبداعي مرتبط باللذة الجنسية التي هي المحرك الأساسي أو الرئيس للسلوك الإنساني كله، وهذه نظرة قائمة على أساس التعصب على القيم الكنسية لا غير لأن علماء البيولوجيا حديثاً يرون خلاف ذلك فالدافع الأول وراء السلوك الإنساني هو دافع الأمومة، ثم يليه دافع العطش، ثم الجوع، ويرتب العامل الجنسي في المقعد الرابع في هذا الترتيب.

4. جيمس فريزر: وتخلص رؤيته في أسطورة العمل الأدبي، وأن أعلى النماذج الخالدة والموارد الأدبية قامت على عنصر أسطوري إيتيمولوجي، كما أن للأساطير دوراً هاماً في حشو الفكر الإنساني وفي تعليقاته لكثير من الظواهر، وأنها مراكمة إنسانية كانت تعمل على إيجاد الكثير من الإجابات عن التساؤلات الإنسانية، ولما عادت عاجزة عن الاستمرار تطورت في

جوانب منها إلى ما يعرف بالدين ، ويؤرخ لذلك بعصر الزراعة أي عصر التخلف الذي هو في مقابل عصر الصناعة : مجتمع الحضارة ، ويقسم مراحل التطور البشري إلى مرحلة السحر ، وتليها مرحلة الدين الذي ظل محتفظا بالسلوكات السحرية وطلاسمها ، ويختتمها بمرحلة العلم ، وكانت كل مرحلة تفضي إلى تاليتها ، فلو لم يوجد هناك سحر لما وجد هناك دين فالإنسان إذن دشن عهد وجوده الأرضي ساحرا ، وكان فرويد ممن وظف هذه الأطروحة وتأثر بها في مباحثه النفسية ، كما تلقفها " كلود ليفي شتراوس " حفيد الحاخامات الذي " اختار ... قبائل هندية بدائية للغاية في أميركا اللاتينية أي مجتمعات تعيد بنيتها إنتاج ذاتها إلى ما لا نهاية بدون تغيير يذكر أي مجتمعات هي بمعنى من المعاني بلا تاريخ ، وتطبيق النموذج اللغوي عليها لوصف هذه البنية التي تكرر نفسها لا يعني صحة وتسليما بما تذهب إليه أنثربولوجية شتراوس ، فما ذا ستكون النتائج التي يفضي إليها منهج شتراوس إذا ما طبق على مجتمعات ذات إعادة إنتاج موسع نظير المجتمعات التي هي قيد التحول المستمر في بنيتها بالذات بفعل تطور الرأسمالية... وهذا المنهج وتطبيقه سيرز إلى السطح المشكلات المتولدة عن التعارض الفعلي بين البنية والتاريخ " (4) .

وهذه الفرضية كانت تدندن حول استحضر هوية تاريخية لإسرائيل في فلسطين التي وجدت عقدة كبيرة في إثبات تلك النسبة ، والبحث عن روابط وصل على أساس الانتماء للمكان والجغرافيا ، وكانت فرضيات شتراوس تعمل بطريقة توراتية واعية ولا واعية في ترميم منظومة فكرية بين ركام الأساطير ، وهو ما يشير إليه روجيه غارودي في كتابه " الأساطير المؤسسة للدولة الإسرائيلية " كما أن اختيار شتراوس لتلك القبائل لتكون ميدان عمله لم ينطلق فيه من فراغ فتلك القبائل ما يميزها أنها بدائية يجمعها الرابط الأسطوري أو الديني لا فرق ، وهو ما يسقط على النموذج الإسرائيلي الذي قام على منطق شعب الله المختار وزرع القدوس ، والجنسية الدينية ، واعتزال الأغيار (الغويم) الذين لا يجري فيهم دم الإله ، الأمر

الآخر أنها بغير تاريخ وهو ما يستدعي نموذج الشتيت الإسرائيلي الذي ارتبطت هويته ببلاد المواطنة التي هو فيها.

إذن فقد كانت دعوى اشتراوس مشبعة بالأسطورة الصهيوية ، فالرجل دخل من باب الأسطورة ليشرعن للحقيقة التاريخية الضائعة عبر القرون والأزمان من عهد التوراة والتلمود إلى عهد متأخر جدا.

وإلى اليوم يتقن الفكر الإسرائيلي لعب دور الضحية، ويوجه من طرف خفي ويتسلل للثقافة والسياسة والفكر دون ضجيج إعلامي، فأنت في الغرب يمكن أن تكتب ضد الله، وأنبيائه، وإنجيله وقرآنه وتوراته، ولكن لا تجرؤ أن تطالب ببحث قضية تاريخية عالقة في حاجة إلى درس وتفصيل مثل " حقيقة الهولوكوست " حيث تختلط الإيديولوجيا بالتاريخ.

هذه الواقعة التي استحلبت حتى أعطت دما استثمرت بدهاء شديد، كان له ما بعده في متأخر الأيام ، وفي إنشاء كيان بديل خاص بإسرائيل، واستغلت حتى على مستوى رمزية اللغة فاللفظة ذات المنبت اليوناني كان يراد بها في الأدبية الدينية الحرقة التي تجلب لها القرايين فتحرق تقربا لله في طقوسية فلكلورية مؤداها التضحية والفداء ، وهذا يعني ضمنا أن الشعب اليهودي كان ضحية مما يستدعي استدرار العطف العالمي، وإذا كانت القرايين توسم بصفة القداسة فهم أيضا مقدسون، أليسوا أبناء الله وأحباؤه بزعمهم ؟!

ولربما تقاطعت هاته الأطروحة مع ما يروج في الثقافة المسيحية من عقيدة صلب المسيح — عليه السلام — وتضحيته التي افتدى بها البشرية تكفيرا عن خطيئة أبيهم آدم أبي البشر، إلا أن التكفير في الحالة الإسرائيلية يتحول إلى مقابل مادي هو التعويضات التي قام عليها الوجود الصهيوني العنصري، والتكفير أيضا عما اقترف في حق اليهود هو التضحية ببلاء آخرين لا ناقة لهم ولا جمل فيما تأذوا به من أصحاب القداسة ممن يشاطرونهم العهد الواحد (القديم)، والروح الكتابية الواحدة .

5.ديوي: كتابة الأدب ما هي إلا صور لفعالية مصدرها الانفعال الفني الجمالي الذي يستعلن بذاته في أشكال تعبيرية، وربما تجد هذه الرعة صداها فيما ذهب إليه هازوليت الإنجليزي في قوله بالانفعالية في العمل الشعر فـ " الخوف شعر، والأمل شعر، والكراهية شعر، الإرادة، الحقد، تأنيب الضمير، الإجلال، الرحمة كل هذا شعر "، فالشعر يمثل أدق تفاصيلنا الذاتية، ويزيدها إشراقا المبدع بعمله كما يتضاعف الإشراق على المرأة عند انعكاس الضوء عليها، وعرف الشعر عند العرب واليونان : بأنه شيء تستجيش به صدورنا، فتقذفه على ألسنتنا، وليست تلك الألسن القاذفة غير اللغة بمفرداتها التعبيرية الإبداعية. وإن ذلك كله ثرة حاجة طبيعية فطرنا عليها : حاجتنا للتعبير عن ذاتنا، وعما يختلج في صدورنا، وما انطبع من أثر ما يحيط بنا إنما ترجمة عن انفعالنا، وإن المصدر إذا نفث برئ .

فالتعبير عن هذه الوجدانيات من مشاعر وعواطف وإثارة والانفعال بها يوفر لنا ما قال أرسطو أنواعا من " الكثارسيس "، أي التطهير وتلك إحدى تجلياته على صفحات الفن، كما من شأنه أن يمنحنا التوازن ضمن أحواز العالم الخارجي ، فهناك دوما ما يمكن أن يغدو كالمثبه الشرطي الذي يولد لدينا نزوعا تترتب عنه استجابة لحاجات نفسية، والعلاقة السليمة قوامها التفاعل المستمر والمتحرك ، قياسا على الطبيعة التي لا تعرف الثبات — كما يرى ديوي — وإنما ديدنها الاستمرار وعلى هذا الأساس جاء رفضه لشيء اسمه حقيقة مطلقة ، أو معارف ثابتة، فكل شيء مقهور بحركة التطور، وجبرية التغير، وتبدو هذه النظرية متأثرة بالمنهج النفسي الفرويدي، والرعة الداروينية في نكران ثبات الحقائق المعرفية، والقول بأصل الأنواع وتطورها.

◇ الأدب الغربي ومفاتيح مقروئية النص

إن قراءة النص تتوزعها الثلاثية المعروفة المؤلف والقارئ والنص، إلا أنه في الدرس الغربي تم التركيز على النص إلى درجة عزل مؤلفه وإماتته، دون اعتبارية للتفريق بين نص وآخر،

فالإنسان هو مصدر القيم والتعاليم ووفق هذه الأطروحة تمت عملية محورة الإنسان وأسطرته، ووفق هذه الرؤية تتحدد طبيعة القراءة القائمة — قبل — على أحكام ومواقف مسبقة ذات هويات معرفية وثقافية، ونجمل ذلك في التالي:

1. أنسنة النص : بمعنى إفراغه من محتواه القداسي الذي كان يفترض له في الكتب

المقدسة، فالنص ليس إلا

ابن البصمة البشرية، وأن المؤلف قد تم صلبه على أعواد الخطيئة والتكفير والفداء، مما يقتضينا أن نعلمن النص أي قراءته بالعقلانية التي تبعده عن شيء اسمه الله وتجنبه الغيبيات والأسطوريات التي تحوم في سماه.

2. الأرخنة : اعتبار النص ببعده التاريخي الذي يعرب عنه أي لا تُعنى بالمضامين

والمعاني المحتواة نصا، بقدر

عنايتك بالأحكام الجانبية المتناولة للنشأة، وحديث التاريخ وإيجاءاته، وقصد بذلك إبعاده عن تدخلاته في حياة الناس السلوكية والثقافية، والدعوة إلى التحلل من لزوم أحكامه ليغدو نصا للتاريخ ولا علاقة له براهن الجماعة، ويبدو لي أن طه حسين كان قد تأثر بهذا المنحى الإيديولوجي في بداياته عندما قال بما مؤداه أنه للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما، ولكن هذا لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، ويرى أن هذه الصلة هي حيلة أريد بها إيجاد رابط بين اليهود والعرب، وبين التوراة والقرآن، وهكذا لم يقصد التاريخ وإنما المنضمات وراء التاريخ.

3. العقلنة : فلسفيا هي الحكمة التي تحول بيننا وبين تنكب الطريق، أو الوقوع في

الزلل والخطأ، وأريد بها

في قراءة النص الأدبي تأليه العقل واعتقاد معصوميته، والذهنية الغربية مغترة بزخم فورة الفتوح العلمية التي تحققت لها في مجال المادة والطبيعية والحياة، فاعتبرت العقل مصدر الحقيقة، فكان منها أن استبعدت ما لا يتوافق وهذا التوجه كالغيب وعوالمه المعرفية، فبالتالي فلا وحي ولا نبوات إنما هي بطون تدفع وأرض تبلع... ولكنهم لم يتوقفوا عند أحكام الواقع، فالعقل بالنهاية يتشكل في

محيط بيئي وثقافي بعينه، وإن نسبت له المعصومية بأصل خلقته (الفطرة)، فإنما طريقة عمله ومعايير نقده خاصة في العلوم الإنسانية هي قيمة اعتبارية ومحل جدل كونها مكتسبة ومتحصلة بالممارسة ومنفعلة بالعادات، والتقاليد، والثقافة أي تتأثر سلبا وإيجابا بالمجتمع الذي يعد الحاضنة الأولى والأخيرة التي تستزرع فيها هذه العقلانية أو تلك. كما أن مسائل الوحي والغيب لم تحظر على العقل بحثها واستنطاق نصوصها، وإنما دعت في الحالة الإسلامية مثلا إلى إعمال العقل والنظر في الأنفس والأفاق طلبا للحق، وعلى العقل أن يخفف من غلوائه، ويعلم أن هناك مناطق ليس بمقدوره أن يتكلفها، وليس ذلك حجر على حرية التعقل والتفكير، وإنما إبعاد له عن دوائر بحث ليست من اختصاصه وهي قناعة عقلية تتولد بعيدا عن كبرياء العقلنة والجهود المتكلس المشحون بالعداوة والمتناقضات التاريخية الموروثة عن عصور التسلط الكنسي وبطشه الكبير.

◇ أزمة نقد أم إشكالات الثقافة

لقد وضعنا عبد العزيز حمودة في كتابين له بين ثنائية المرايا المقعرة، والأخرى الخدبة وكلا الوضعين يجعلنا في موقع مرتبك وقلق، يفقدنا بوصلة الطريق السوي الذي يجعلنا نلتمس طريقنا نحو بناء منظومة نظرية عربية في إطار الخصوصية الثقافية منفتحين على الآخر وعلى مدارس وخبراته باعتبارها تجارب إنسانية تحتمل مقام القدوة، ومقام العبرة والعظة دون الفناء فيها. والتماهي معها على خلفية أنها التجربة الأخيرة التي نتوقف عندها دون زيادة عليها، أو شطب بعض ما فيها.

علينا أن نتوازن في الحالين : فالمرايا الخدبة : تضخم أجسام الآخرين وإسهاماتهم وتظهرهم على غير مظاهرهم الحقيقية، ويقابلها مرايا مقعرة : تسفه منجزات العقل العربي وتقلل من شأنه، و يعتبر أن هذا رد فعل طبيعي ناتج عن استباحة العقل العربي فمن باب أولى أن تستباح أدواته وعلى رأسها لغة التعبير

ويعتبر صاحب المرايا أننا بمثل صنيعنا ذاك نقوم بخيانة ثقافية عندما نربط الاتصال بالآخر الثقافي بالقطيعة مع الأنا التراثية فهو يرى " أن العقل العربي قد عكف منذ القرن الثالث

المجري ، وحتى نهاية القرن الخامس على تطوير نظرية لغوية لا تختلف في مكوناتها كثيرا عن مفردات علم اللغويات الحديث الذي أسس له فرديناندي سوسير في بداية القرن العشرين. طور العرب مدرستهم اللغوية قبل الغرب بعشرة قرون على الأقل والغرب في ثمانين عاما على أكثر تقدير أن يطور علم اللغة من صورته البسيطة بينما تكاسلنا نحن لمدة عشرة قرون على الأقل في رعاية جنين لغوي " (5). وقد يؤرخ لها مالك بن نبي بفترة ما بعد مجتمع الموحدين. فالنقل الحرفي غير الواعي عن الحداثة الغربية ومذاهبها يرهن أفقنا الثقافي والفكري ويشوش الرؤية عندنا ويكسر نفسية الانهماك والإتباع، لأننا نتعقل القضايا بصورة اجتزائية ، ونقرأها بعيون حواء طالما بقينا نجربها من عواقلها المعرفية، ونعزلها عن أنساق النشأة وسياقات المحيط الذي نشأت فيه هذه المذهبية أو تلك، وربما هذا ما حدا بإدوارد سعيد إلى القول " يساورني الانطباع بأننا في العالم العربي نقوم بالنسخ المباشر. ما إن يقرأ الواحد كتابا من تأليف فوكو أو غرامشي حتى يرغب في التحول إلى غرامشي أو فوكوي . لا توجد محاولة لتحويل تلك الأفكار إلى شيء ذي صلة بالعالم العربي. نحن لا نزال تحت تأثير الغرب من موقع اعتبرته على الدوام دونيا وتعلمذا. تأمل العدد الأكبر من الأفراد في شمال إفريقيا في المستعمرات الفرنسية السابقة ممن يكتبون وكأنهم تلامذة فوكو أو دريدا أو تودروف . إنها نوع من فتازيا التكرار التي أجدها مضحكة في معظم الحالات . والقسط الأعظم منها راجع في نظري وهذا مجرد انطباع إلى فهم ناقص لحقيقة الغرب. " *

◊ ونحب أن نخلص في الأخير إلى أن المذهب الإنساني فيه جانبان: جانب خصوصي صرف،

وجانب عالمي منفتح :

الجانب الأول : إذا كان الأديب ينتج داخل السياق الثقافي الذي يتواجد فيه، ويتأثر بما تموج به ساحته ، وأنه يصدر في الغالب عن موقعيته حتى داخل الثقافة الواحدة والمجتمع الواحد نلاحظ التأثير بحقبة زمنية دون أخرى ويمكننا أن نربطها بمدلولاتها التي تميزها عن نظيراتها في

الحقبة الأخرى، فترانا نتحدث مثلا عن الأدب في العصر الجاهلي، والإسلامي، والأموي. والعباسي... ومن سبيل هذا — مثلا — تأثر الثقافة بالجدل السياسي المؤدلج الذي كان على أشده في الجزائر عندما في فترة السبعينات وبدايات الثمانينات، وكانت الواقعية في الغالب هي المؤطرة للموقف الأدبي، فالرؤية التي تتشاطر مع أصحابها الرأي ننتصر لها، والعكس حتى لو كان صاحب العمل ممن هو على غير نحلتنا، ولا يرى رأينا مبدعا ومتألقا وعلى هذا الأساس كان يتم الفرز والإقصاء تحت يافطات الإمبريالية، أو الرجعية وهكذا... وإن كانت هاته الصورة لا تخلو من طابع اختراقي للخارج يملك كل رافعات القوة والنفوذ في مواجهة ضعف ثقافي داخلي مترنح ولكنه يرفض أن يخضع أو يهادن.

الجانِب الثاني:

وتميزه طبيعة عائمة مطاطة يمكن تكيفها تبعا للبيئة والمحيط وربما هذا ما يعرف بالنقاط الإنسانية المشتركة التي تتلقي فيها الثقافات، والمنجزات الإنسانية الحياضية القيم وربما هو ما يعبر عنه القرآن الكريم (الكلمة السواء)، الأرضية المشتركة التي تتلاقى في فضاءها الثقافات، وتحتفي حدود الهويات والذاتيات، وهو الشق الذي يجب مفاعلتها بقصد الإفادة من الآخر المختلف عنا ليكون قوة في المؤلف عندما، أو ما يعرف في الثقافة الإسلامية بـ (الحكمة : ضالة المؤمن)، والتي يبحث عنها كما في الأثر المشهور ولو في الصين، وأكيد لن يبحث في الصين عن أحكام الصلاة، وشعائر الصوم.

إن طبيعة المعرفة والتنظير لها محكومة بحامل النسبية في الأحكام والرؤى والنظريات بفعل العادات والتقاليد وارتقان كل ذلك إلى الطبيعة الإنسانية المعقدة، وإذا كانت الرومنسية مثلا في أوربا كانت ردة فعل لحركة العقلنة والبعث الصناعي التي سحقت إنسانية الإنسان، فجاءت هذه الرعة لتعيد له الإحساس بالذات في مقابل الإحماق الذي نزل به، والعودة به إلى محيطه الأول الطبيعة ليتخفف من بعض وطأة الحياة التي سلبته الإحساس بالوجود الإنساني، وجعلته يتحول إلى تابع خانع لآلة صنعها بيده لتخدمه فصار خادما لها.

هذه الدعوى جاءت في العالم العربي ردة فعل عما وجده المبدع العربي من قمع واستبداد وتنكيل وتجهيل فرضته إرادة الهيمنة الاستعمارية عليه، فأراد المبدع العربي أن يفتح نافذة للحلم والأمل بالغد الواعد، والفجر الآتي الساري من رحم الظلماء، مثلما يعبر عن هذه الرعة أبو القاسم الشابي في غير ما موقف شعري.

وهذه لطريقة يمكن برمجة المذهب اتفاقا مع إطار الذاتية والظرف والخصوصية وليس مطلوبا من المبدع أن يتبرمج هو ليصبح أداة منفعة لا إرادة لها في قطعة شطرنج فتراه فيلا أو قلعة، أو جندا، وهذا يطوح بأدبنا ويطيح بفكرنا بقدر ابتعادنا عن شخصيتنا الثقافية بذائقها العربية وملحمها الخاص، ويجعل أدباءنا مأزومين بعقدة الغلبة للآخر فيتمصون نفسا ارسقراطيا استعلائيا، يعزلهم عن الساحة الاجتماعية وقضايا الأمة التي يغدو الاهتمام بغيرها في راهنا العربي ضربا من الترف والاستقالة عن تحمل تبعات النهوض واستحقاقاته، مما يجعلهم جزءا من الأزمة بدلا من أن يكونوا مفاتيح للحل، يحاورون أنفسهم، ويكتبون لأنفسهم على عكس الغرب حيث ارتبط عصر التنوير بالنهضة العامة والشاملة التي غطت جملة نواحي الحياة، أما ما يشاع ويروج له في الساحة الأدبية الغربية اليوم فمرتبط بمجتمعات ما بعد الحداثة، حداثة لم نعشها ولم نشارك فيها ، ورضينا فقط بدور المتفرج والمستهلك.

إن الحديث عن العلوم الإنسانية في الراهن العربي بمعزل عن الموبقات الاجتماعية التي تعقم أي حل حضاري يقوم على العدل والإحسان، وتؤجل إشكالاتنا الملحة العالقة والتي نصدرها بدورنا لمستقبل أجيالنا فنلغمه، كوننا لم نتحل بشجاعة المجاهرة لإخفاقاتنا، وانكساراتنا التي لم نفصل فيها بذات اليقين والثبات الذي نتحل به أشياء الغير، وتجاربه.

إن ما نعانيه من فساد واستبداد واستعباد ينخر جسم المجتمع العربي، ويعطل كل تنمية بشرية تسهم في أنسنة الإنسان العربي ، وتنمية رأس مال الخير فيه كاحترام حقه في تقرير مصيره، والتمتع بحريته الفكرية ، والتعبير عن ذاته بعيد عن الوصاية، وحقه في العيش الكريم

وحسبك بمجتمعات لا تزال نسبة أمية الكتابة والقراءة فيها لم تتزحزح عن نسبة السبعين في المئة، مما يعني أن الحلقة الأضعف في العالم العربي هي المجتمعات، بالإضافة إلى ما نعانیه من ضغط نفسي ولید التخلف العام الذي يضرب بجرائه جملة مفاصل الحياة عندنا، الأمر الذي أسلمنا إلى كوننا لم نعد ننظر لأنفسنا من واقع أنفسنا لانحصار عقولنا وفهومنا كنتيجة طبيعية لما اعترانا من هزال ثقافي وفكري، فكان عاقبة أمرنا أننا لم نعد ننتج المعرفة حتى ننظر لها، وعاد ما يثار بيننا من نقاشات وحواريات يغلب عليها الطابع التنظيري السفسطائي مما يجعل التواصل العلمي في أحوازنا العربية يمضي في غير طريقه ولا يحقق المقصود منه، فكثيرا ما يكون المحاور أشبه بمن تحدّثه عن الجبن، وهو يستحضر في ذهنه صورة الطيشور بجامع دعوى البياض بينهما، — أي اللون والشكل — وقد يترجم عن موقفنا هذا بشكل جلي — فيما نظن — فقهاؤنا حين يفتي بعضهم بحرمة الاستنساخ فتبدو فتواه نوعا من الترفيه الفكري والتفكيكه كونه يعالج واقعا غير واقعه، ويغرد خارج سربه، فلا أحد من علماء الاستنساخ من ملته حتى يسمع له أو يعير فتواه بالا، وإن سمع فهو غير معن بكلامه ولا يلزمه، فالموجة غير الموجة، وذلك أن الحياة الغربية الناهضة قامت أساسا على المفاصلة بين الديني والعلمي، ثم إن ذلك الفتح العلمي ليس منجزا إسلاميا حتى نعنى بتطبيقاته، وأين نحن مما كان يقوله بلزأك من أن الأدب تعبير عن المجتمع كما يعبر الكلام عن الإنسان، وأن ما يكتبه شهادة على عصره وتوثيق له، وأن المجتمع هو من يكتب من خلاله وما هو إلا "سكرتير" له. وإذا تعقلنا المسائل بحسبان المتوال الأخير فلا غم لك إلا أن نقول إن أدبنا عاد يعبر عن أزمة هوية ضائعة بين الأمم يبحث عنها هنا وهناك، وعزل نفسه بنفسه بفقد عضويته الاجتماعية، والانتصار لقضايا المجتمع والدفاع عنها، خاصة بعد أن فتحت علينا الجبهات العولمية، وعاد العالم يعيش حضارة واحدة بثقافات شتى.

الهوامش

- (1) المقدمة. ابن خلدون. الفصل الثالث و الأربعون: في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم.

- (2) . الظاهرة القرآنية. مالك بن نبي . دار الفكر. دمشق . ص68
 - (3) . النقد الادبي ومدارسه الحديثة. تأليف: المؤلف: ستانلي هايمن. ترجمة: إحسان عباس الطبعة: 1 دار الثقافة - بيروت . ج1/15.
 - (4) . البنيوية فلسفة موت الإنسان . روجيه غارودي. تـ/ جورج طرايشي . دار الطليعة للطباعة. بيروت. 1979. ص 43
 - (5) . المرايا المقعرة. ع العزيز حمودة مطابع الوطن الكويت 245 وما بعدها.
- * — ينظر مجلة الكرمل عبر موقعها في الإنترنت www.alkarmel.org