من أجل رؤية تقدمية

لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية

الدكتور محمد عابد الجابري

صدرت الطبعة الأولى عن دار النشر المغربية بالدار البيضاء عام 1977

مُقَـدّمَة الطّبْعَة الثّانِيّة

كان للاقبال الذى لقيته هذه المجموعة من المقـالات والمحاضرات ما شجعنى على اعادة طبعها ثانية بعد أن صورت كميـات اضافية من الطبعة الاولى . ولما كان البحث الذى كنا قد صدرنا به تلك الطبعة ، وكان بعنوان : « مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابى السيـاسيـة والدينية » ، قد ادرجناه مع ابحاث مماثلة فى كتاب صدر لنـا حديثـا بعنوان : « نحن والتراث : قراءات معاصرة فى تراثنا الفلسفى »، فقد راينـا اسقاطه من هذه الطبعة وتعويضه بمقالات ومحاضرات أخـرى سبق ان نشرت فى جرائد او مجلات ولكنها لم تنشر بعد فى كتاب .

والمقالات والمحاضرات التى اضفناها لهذه الطبعة تحمل العناوين التالية ، مسؤولية المثقفين فى البلدان المتخلفة ، دور الشباب فى البلدان المتخلفة ، المثقف بين الحرية والالتزام ، حول مفهوم الثقافة الوطنية ، الاسس النظرية للاشتراكية العلمية . وعلى الرغم من ان بعض هـذه المقالات يرقى تاريخ كتابتها الى سنة 1964 ، الشىء الذى يجعل القضايا المطروحة فيها مؤطرة ، قليلا او كثيرا ، بمعطيات ذلك الوقت ، فاننـا لم نتردد فى نشرها هنـا كمـا هى دون تعديل او تغيير اعتقادا منا بانها تطرح قضايا ما زالت مطروحة وان طريقة الطرح فيها ما زالت مقبولة ، هذا بالاضافة الى انها تعكس ، بشكل ما ، تطور وعى صاحبها .

نرجو ان يجد القراء ، وخاصة ، الشباب ، فى هذه المجموعة ما يبرر اعـادة نشرهـا .

البيضـاء : مـارس 1981 .

مقدمة الطبعة الأولى
في البحث عن رؤية جديدة...

المقالات والابحاث التى يضمها هذا المؤلف هى — على تباعد تواريخ كتابتها واختلاف موضوعاتها وتباين مستوياتها من حيث التحليل وعمق النظرة — محاولات ينتظمها ناظم واحد ، هو الرغبة فى اكتساب رؤية اكثر وضوحا واقوى تعبيرا عن مشاغلنا الفكرية والتربوية فى المرحلة الراهنة من تطور وعينا . انها تهدف اساسا الى تعميق وعينا بالمشاكل النظرية والعملية التى تطرح نفسها على فكرنا العربى المعاصر .

تعميق الوعى بمشكل من المشاكل يتطلب منهجا ورؤية . والمنهج والرؤية متلازمان . المنهج تؤطره وتوجهه دوما رؤية ما ، صريحة او ضمنية . والرؤية ذاتها نتيجة منهج فى التحليل وطريقة فى المعالجة .

والفكر العربى الحديث والمعاصر — على اختلاف موضوعاته ونزعاته — عبارة عن محاولات مسترسلة تتارجح بين اتخاذ موقف ، وتحديد رؤية ، واختيار منهج. انه ، فى جملته ، محاولة متواصلة للبحث عن الطريق . ولقد كان طبيعيا ان تتعدد المواقف والرؤى والمناهج بتعدد الاتجاهات الفكرية المتبناة ، واختلاف المصالح والانتماءات السياسية والاجتماعية . غير ان الظاهرة البارزة فى فكرنا العربى الحديث والمعاصر، هى انه لا تباين الاتجاهات الفكرية ولا اختلاف الانتماءات والمصالح الطبقية يتحكمان — وحدهما — فى اتخاذ موقف ، او تحديد رؤية ، او اختيار منهج . ان العامل الذى يلعب دورا حاسما ، فى الاعم الاغلب ، هو ردود الفعل ، الايجابية او السلبية ، التى يخلقها الاحتكاك مع الميدان الذى تنتمى اليه المشكلة موضوع البحث . انه بعبارة اخرى التقوقع داخل حقل معرفى معين .

واذا حصرنا قضايانا الفكرية فى ميادين ثلاثة : التراث ، الفكر العالمى المعاصر ، القضايا الراهنة السياسية والاجتماعية والقومية ، امكن القول ان اتخاذ احد هذه الميادين كحقل معرفى خاص واساسى ، هو الذى يحدد الموقف من قضايا الميدانين الاخرين . ومن هنا يكتسى كل من الموقف والرؤية والمنهج صورة آلية يطغى فيها طابع المطلق . ومن هنا ايضا يمكن القول ان المشكل هو الذى يحتوى المفكر العربى لا العكس .

— المنشغلون بقضايا التراث يحتويهم التراث فيوجه رؤاهم ويفرض عليهم طريقة معينة فى معالجة المشاكل ومناقشتها .

— والمهتمون بقضايا الفكر الاروبى المعاصر — الليبرالى منه والاشتراكى — يحتويهم هذا الفكر فيوجه رؤاهم ويملى عليهم مناهج معينة فى معالجة المشاكل ومناقشتها .

— والمستغرقون فى القضايا الراهنة ، السياسية والاجتماعية او التربوية او القومية ، يحتويهم ، بدورهم ، مجال اهتمامهم فيحدد رؤاهم وطرائقهم فى معالجة المشاكل على الصعيدين النظرى والعملى .

هل يتعلق الامر باحدى نتائج « تقسيم العمل » او عواقب « التخصص الضيق » ؟ ان المسالة فى ظاهرها وباطنها نوع من الاستلاب راجع الى التقوقع او الانغلاق داخل حقل معرفى معين .

نعم من السهل تبرير هذه الظاهرة حضاريا : فالفجوة قائمة وعميقة بين ماضينا ومستقبلنا المنشود ، فما نسميه التراث يوجد « هناك » فى فترة من فترات الماضى ، انه تراث حضارة توقفت فيها جوانب التقدم والابداع منذ زمان ، فاصبحت بعيدة عن واقع العصر الذى نعيش فيه . والفكر الاوروبى الذى اصبح اليوم فكريا عالميا ، يوجد هو الآخر « هناك » كحلقة فى سلسلة من التطور لم نعش بدايتها ، ولم نواكب، بالتالى ، تطورها . اما حاضرنا بكل قضاياه ومعطياته التربوية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية فيشكل مزيجا فريدا او مجمعا غريبا تتلاطم فيه بقايا امواج ماضينا وامتدادات امواج « حاضر » غير حاضرنا ، حاضر الحضارة الاروبية ذات الطابع العالمى .

هكذا نجد انفسنا نعيش ثلاثة عوالم تحتوينا كلا او بعضا دون ان نحتويها مجتمعة ، عوالم مختلفة يشكل كل منها دائرة خاصة ، ذات مناخ ثقافى وحقل معرفى خاصين . والفكر العربى الحديث والمعاصر هو سلسله من المحاولات الراميه الى اقامة جسور بين هذه الدوائر الثلاث، والاختلاف بين منازعه واتجاهاته رآجـــع فى الغالب الى الكيفية التى يجب ان يبنى بها الجسر ، والدائرة التى يجب ان يمد منها ، والدائرة التى يجب ان يتجه اليها : هل نمده من دائرة التراث الى دائرة الحاضر، ام من دائرة ((المستقبل)) الى دائرة الحاضر ، ام من دائرة التراث الى دائرة ((المستقبل)) ؟ وكيف ، واى الجوانب نعتمد ، واى اتجاه نتجه ؟. والغالب ما نطرح هذه الاسئلة ونسارع الى الجواب دون تحليل لاسس ومعطيات هذه الدوائر . ان الموقف اذينا يسبق الرؤية والمنهج ، النتيجة تسبق التحليل ، او على الاقل توجهـــه ضمنيا .

نحن اذن فى حاجة الى مراجعة مواقفنا ، فى حاجة الى رؤية جديدة شمولية واعية تتخطى الحواجز المصطنعة ، وتتجاوز الدوائر الوهمية ، وتنظر الى الاجزاء فى اطار الكل وتربط الحاضر بالماضى فى اتجاه المستقبل، رؤية يتحدد بها وفيها كل من الموقف والمنهج .

* * *

لننظر مثلا الى ((دائرة)) التراث .

ان قضية التراث تطرح عادة طرحا مضاعف الخطا : فمن جهة يتضمن الطرح اتخاذ موقف من التراث ككل بصورة قبلية . ومن جهة ثانية نغفل فيه عند طرحه ، بهذا الشكـــل ، خاصيتاه الاساسيتان : عالميته ونسمونيته من ناحية ، وتاريخيته من ناحية . هذا النـــوع من الطرح للقضيه صادر عن رؤية جامدة ستاتيكية مغلقة .

من الناحية المبدئية لا يمكن تبنى التراث ككل لانه ينتمى الى الماضى ولان العناصر المقومة للماضى لا توجد كلها فى الحاضر ، وليس مـــن الضرورى ان يكون حضورها فى المستقبل هو نفس حضورها فى الحاضر. وبالمثل لا يمكن رفض التراث ككل للسبب نفسه ، فهو شئنا ام كرهنا ، مقوم اساسى من مقومـــات الحاضر . وتغيير الحاضر لا يعنى البداية من الصفر . وهل هناك بداية من الصفر فى اى مجال من المجالات ؟

وعندما يتعلق الامر بتراث كالتراث العربى الاسلامى لابد من مراعاة كافة لخصوصيته . واحد عناصر هذه الخصوصيه هو — كما قلنا — العالمية والشمولية . ان التراث العربى الاسلامى عالمى بمعنى انه تراث حضارة عالمية ، حضارة الانسانية فى فترة من فترات تاريخها. ان الثقافة العربيه الاسلامية كانت تمثل خلال اوج ازدهارها معصر عصرها على مستوى عالمى . فلم تكن محدودة ولا منغلقة كثقافة الهند او الصين او الفرس . بل بالعكس ، كانت ثقافة متفتحة قابلة لاستيعاب كل أنواع الثقافات التى احتكت بها ، ومن هنا عالميتها .

هل هناك من يستطيع ان يفصل — بطريقة علمية — فى التراث العربى الاسلامى الذى بين ايدينا اليوم ، بين ما هو عربى خالص ، وما هو يونانى خالص ، وما هو هندى خالص ، وما هو فارسى خالص ؟ واذا كانت اللغة العربية هى الوعاء الذى حفظ لنا هذا التراث هل نستطيع ان نسحب منها جميع الكلمات والتعابير والمفاهيم ((الدخيله)) غير العربية الاصل ؟ اننا ان فعلنا ذلك سنجد أنفسنا نشطب على كثير من الكلمات فى القران نفسه ، الكلمات التى عنى الاقدمون بحصرها وبيان اصلها غير العربى ، فى اطار معلوماتهم ، والتى يمكن ان توسع دائرتها بالاستفادة من المعلومات المتوافرة لدينا عن الحضارات القديمه ولغاتها وثقافاتها . ان عالميه الثقافة تنعكس على اللغة . واذا كانت عملية الفصل تلك مستحيله على صعيد اللغه — والا اصبحت هذه عبارة عن املاء متناثرة — فهى مستحيلة كذلك على صعيد الفكر الذى حملته هذه اللغة ، سواء تعلق الامر بفكر الغزالى او بفكر ابن رشد .

والتراث العربى الاسلامى ، فضلا عن طابعه العالمى الانسانى ، تراث يتصف بطابع الشمولية . فهو يتناول جميع مناحى الحياة الجماعية والفردية ، الاجتماعية والفكرية . انه تراث حضارى باوسع معانى كلمة حضارة ، ولذلك ما يزال يطبع جوانب اساسية وكثيرة من حياتنا كافراد او جماعات .

هاتان الخاصيتان تضفيان نوعا من الخصوصية على تاريخيته . ان التراث العربى الاسلامى الذى بين ايدينا اليوم لم يكن فقط انعكاسا ايديولوجيا لواقع الاجتماعى الاقتصادى فى الحضارة العربيه الاسلامية. بل كان يضم الى جانب ذلك رؤى ومفاهيم وتصورات دينيه وفلسفية

واخلاقية و« علمية » انتقلت اليه من الحضارات القديمة ، مما يجعل الجانب الانسانى فيه — جانب الاستمرارية — يحتل مكانة بارزة ، الى جانب المكانة الاساسية التى يحتلها فيه الاسلام كدين . ان الفصل بين هذا الجانب وذاك فى تراثنا العربى الاسلامى لشىء صعب حقا ، واصعب منه الفصل فيه بين الدين والايديولوجيا الدينية ، بين معانى القرآن والسنة والفهم الفقهى والكلامى والسياسى للآيات والاحاديث .

ومع ذلك لابد من نظرة نقدية واعية للتراث تحترم عالميته فى آن واحد وخصوصيته التاريخية . فلا يجوز مثلا ان ننقل صراعات الماضى الى الحاضر . ان الصراعات الفقهيه والكلاميه والمذهبيه كانت لها مبرراتها فى الماضى ، ومن الخفة نقلها الى الحاضر . فالفكر الاشعرى والفكر المعتزلى والفكر الشيعى والفكر الصوفى والفكر الفلسفى والفكر الهرطقى .. كل ذلك يجب أن تتقبله كثرات من الجميع والى الجميع . ولاشك ان فى هذا المجموع التراثى عناصر قابله للحياة والتطوير ، واخرى انتهى امرها بانتهاء لحظتها فى سلسلة التطور . ان التراث خزان للافكار والرؤى والتصورات تاخذ منه الامة ما يفيدها فى حاضرها او ما هو قابل لان يعين على الحركة والتقدم . لابد اذن من الاختيار . ومعيار الاختيار هو دائما اهتمامات الحاضر والتطلعات المستقبلية . وحاضرنا ومستقبلنا يخضعان لتصنيف آخر غير التصنيف القديم . اننا نواجه تحديا حضاريا يفرض علينا تصنيف الاشياء الى صنفين : ما يساعد على التقدم ويدفع عجلة التطور الى الامام ، وما يفعل العكس او من شانه ان يفعل ذلك . وعناصر التقدم ، والعناصر المعاكسة له ، موجودة فى كل اصناف تراثنا ، فى الفكر الاشعرى والفكر المعتزلى والفكر الشيعى والفكر الفلسفى وجميع المذاهب الفقهية ما كتب لها الانتشار وما بقى محصورا فى نطاق محدود . ولذلك فلا معنى للتشبث فى الوقت الحاضر باتجاه من هذه الاتجاهات او مذهب من هذه المذاهب وكانه وحده الممثل «الحقيقى» للتراث . ولا معنى كذلك لتصنيف الاسلام الى صنفين : «اسلام السنة» و «اسلام الشيعة» ، كما يفعل بعض المستشرقين . فالاسلام واحد ، عقيدة وشريعة وتاريخا ، والتعدد فى المذاهب والاتجاهات والدول والامارات ، سيفقد معناه اذا نظر اليه خارج الوحدة ، وحدة الاسلام، وحدة التراث ، ككل . ان التعدد نشأ داخل الوحدة،لا خارجها، وكانت اشكاليته هى تحقيق وحدة امتن وافضل لا تفتيت الوحدة .

ويجب ان نتجنب تلك النظرة التبسيطية التى تفصل فى تراثنا بين ما هو « شعبى » وما هو « رسمـــى » ، او بين ما كان يمثل اتجاه « المعارض » للحكم ، وما كان يمثل « أيديولوجيا » الدولة الحاكمة ، فليس صحيحا ان كل ما هو « شعبى » او « معارض » فى تراثنا ، هو تقدمى ، وليس صحيحا ان كل ما هو « رسمى » هو رجعى . ان ما نسميه الجانب « الشعبى » فى تراثنا يضم افكارا او تصورات تمجـد الظلم والاستبداد وتكرس الخنوع والاستسلام كما يضم افكارا وتصورات اخرى تعبر عن تطلعات اجدادنا الى حياة افضل ، مثله فى ذلك مثـل الجانب الذى نعتبره « رسميا » او « أيديولوجيا رسمية » فى تراثنا ، والامثلة على ذلك كثيرة ومتنوعة .

لقد سيطر الاهتمام فى الآونة الاخيرة على بعض المثقفين والباحثين العرب ببعض « الثورات » و« الانتفاضات » و« الاتجاهات المعارضة » التى عرفها تاريخنا ، كـ « ثورة الزنج » او « حركة القرامطة » وغيرهما من الحركات والاتجاهات التى قامت ضد الدولة . ولاشك ان الاهتمـام بهذه الجوانب « المغمورة » من تاريخنا ضرورة اكيدة ، ولكن ليس من الضرورى اعتبارها مسبقا جوانب ثورية او تقدمية ، الشىء الذى يؤدى لا محالة الى اعادة بنائها بالشكل الذى لم تكن عليـه ، فنسقط عليها ميولاتنا ورغباتنا الحاضرة . لقد عرف تاريخنا حركات اعتراضية وثورات مسلحة لم تكن دوما ذات دوافع نظيفة ، فلقد كانت هناك دوافع عرقية انفصالية وكانت هناك حركات معارضة لم تكن ذات أفق واضح ، كما كانت هناك دوافع نبيلة وحركات هادفة . ان البحث التاريخى العلمى هو وحده القادر على اعطاء تقويم صحيح .

* * *

ومثل تراثنا فى عالميته وشموليته وتاريخيته الفكر الاروبى المعاصر . ان هذا الفكر يشكل « تراثا » عالميا معاصرا ، وهو بجانبيه — الليبرالى والاشتراكى — ليس مجرد انعكاس ايديولوجى للاوضاع الاجتماعية التى تعيشها اليوم اقطار اوروبا الغربية او الشرقية ، بل هو فكر عالمـى تمتزج فيه الايديولوجيـات والمفـاهيم والتصورات الدينية والفلسفية والاخلاقية الى جانب العلم الذى يحتل فيه مكانة اساسية ورئيسية . وعلى الرغم من هيمنة المظاهر الاروبية فيه ، فان الجوانب القديمة

ـ الانسانية ـ اليونانية والرومانية والاسلامية والشرقية بكيفية عامة، ما زالت تلعب داخله دورا هاما سواء فى المنطلقات او الصياغة ، كما ان مشاكل العالم غير الاروبى تحتل فيه مكانة تزداد اتساعا وبروزا .

صحيح ان كثيرا من المفاهيم والمقولات والتصورات التى تؤسس الفكر الاروبى المعاصر ذات طابع ايديولوجى واضح ، وتصدر عن نزعة استعلائية او ميول امبريالية ، او معطيات محليه خاصة ، عرقيه او دينية ، ولكن ذلك كله لا يؤثر بكيفية اساسية فى طابع العالمية والشمولية فى الفكر الاروبى المعاصر ، ولا يمنعنا من البحث فيه عن الاجوبه لكثير من الاسئلة التى يطرحها علينا واقعنا الراهن ومستقبلنا المنشود .

ان الفصل بين الفكر الغربى والفكر الشرقى فى الثقافة المعاصرة، فصل تعسفى لا علمى ، مثلما ان الفصل فى تراثنا بين ما هو عربى وما هو اسلامى ، او بين ما هو عربى اسلامى وما هو غير عربى غير اسلامى عملية تعسفية لا علمية . ان الفكر العالمى المعاصر يمكن ـ بل يجب ـ التمييز فيه فقـط بين ما يخدم التقدم ويسير فى اتجاه تطور التاريخ ، وما يخدم الواقع الاستغلالى والهيمنة الامبريالية او القومية. ذلك فقط هو معيار الاختيار فى الثقافة المعاصرة والثقافات الماضية .

* * *

واذن ، فالطابع العالمى لتراثنا العربى الاسلامى والطابع العالمى للفكر « الاروبى » المعاصر ، يجعلان طرح الاصالة فى مقابل المعاصرة بمثابة وضع الفكـر الانسانى فى مقابل نفسه ، تحت تاطيرات واهية قومية او دينية او « حضارية » مزعومة . ولعل الذين يضعون الاصالة فى مقابل المعاصرة ، يفهمون من الكلمتين شيئا آخر غير معناهما الحقيقى. اما ما هو هذا « الشىء » فذلك ما يصعب التعبير عنه بكلمة ، وبوضوح، لانه ينطوى ، او ينطلق ، من تصورات تحاول ، بوعى أو بدون وعى ، اخفاء دوافع واهداف ايديولوجية مصلحية .

ان الاصالة ـ مثلها مثل المعاصرة ـ لا تدل على شىء ، فهى ليست ذاتا ، ولا واقعا ، انها صفة او سمة لكل عمل يدوى او فكرى يبرز فيه جانب الابداع بشكل من الاشكال . فالانتاج الاصيل قد يكون قديما وقد يكون معاصرا . والاصالة فوق ذلك لا تعدم اصولا . فليست

خلقا من لا شيء ، بل هي في الغالب صياغة جديدة معبرة ، لجملة من العناصر او الاصول المعروفة ، انها عملية دمج تعطي كائنا — او بنية — جديدة . وعملية الدمج ، هذه الغنية المعقدة ، التي تطبعها الذات الدامجة بطابعها ، هي ما يميز الانتاج الاصيل من « الانتاج المقتبس او التوفيقي .

والاصيل بعد ذلك لا يكون اصيلا الا اذا كان ذا دلالة في الحاضر. والجوانب الاصيلة في اية ثقافة ، هي تلك التي نستطيع أن نتبين فيها، ليس فقط التعبير القوي المبدع عن بعض معطيات الماضي ، بل ايضا التي تستطيع أن توحي لنا بنوع من التعبير جديد عن معطيات الحاضر . الثقافة الاصيلة هي التي يجد فيها الحاضر مكانا فيما تحكيه عن الماضي، دون ان تحجب آفاق المستقبل . انها تساعد على تاسيس الحاضر في اتجاه المستقبل ، لا في اتجاه الماضي .

وبالمثل ، فالفكر العالمي المعاصر ليس كله « معاصرا » بالنسبة لنا . فالمعاصرة بالنسبة لنا يجب ان تتحدد ، لا بالزمان ، بل بالتعاطف والتواصل . هو معاصر لنا ما يمكن ان يساعدنا على حل مشاكلنا او على اكتساب رؤية واعية صحيحة للقضايا التي تواجهنا اقليميا وعربيا ودوليا . ان العالم اليوم منقسم الى معسكرين : معسكر القوى الاشتراكية والقوى الوطنية التحريرية والقوى الديمقراطية (سواء داخل الغرب او خارجه) ، ومعسكر القوى الراسمالية والامبريالية والذيول التابعة لها او السائرة في ركابها (في الشرق او في الغرب) والفكر العالمي المعاصر يعكس الصراع بين هذه القوى في نفس الوقت الذي يستعمل فيه كسلاح في هذا الصراع نفسه فاذا حددنا موقعنا من هذا الصراع سهل علينا ان نتبين اي الجوانب هي أكثر « معاصرة » لنا في الايديولوجيات وانماط التفكير السائدة

وهكذا ، فموقفنا من التراث ومن الفكر العالمي المعاصر يجب ان يكون موقفا واحدا يحدده ويوجهه الموقع الذي نحتله في حلبة الصراع كشعوب تناضل من أجل تركيز شخصيتها وبناء حاضرها ومستقبلها في اتجاه التطور التاريخي العام ، اتجاه التحرير والديمقراطية والاشتراكية .

واذن فعندما نتحدث عن الماضي او الحاضر او المستقبل يجب ان

نصدر فى ذلك عن رؤية واضحة واعية : ان الماضى والمستقبل ، هما كالحاضر ، ليسا واقعين جامدين ولا شبحين متعوفين فى كفنه من الضباب ، بل هما صيرورة وحركة ، ونتيجه صيروره وحركه . ان الامر يتعلق بتاريخ هو اساسا تاريخ صراع يعكس ويخدم مصالح ومطامح فئات وطبقات مختلفة ، سواء عكس المستوى القومى او المستوى العالمى . وهذا يعنى ان الرؤية الصحيحة لقضية الاصالة والمعاصرة ، هى تلك التى تاخذ بحسبانها تاريخية الثقافة والفكر . ان الفكر العربى الاسلامى — وقد كان عالميا فى عصره ولا زال يحتفظ ببعض عناصر عالميته — والفكر الاوروبى المعاصر — وهو عالمى فى عصرنا ، ينتظمهما قاسم مشترك ذو محورين متوازيين : محور العالمية، ومحور المصالح القومية والطبقية ، سواء على المستوى الاقليمى او الدولى . ونحن الذين نعيش مرحلة دقيقة من تاريخنا ، مرحلة التحول المصحوب باهتزاز ، لن نستطيع تثبيت كياننا وبناء مستقبلنا الا اذا عالجنا العلاقة بين تراثنا وثقافة العصر معالجة فاعلة ، لا انفعالية، اساسها نظرة جدلية واعية ، ومن هنا ضرورة اعادة ((قراءة)) التراث والفكر المعاصر برؤية جديدة ، رؤية شمولية ، جدلية ، تاريخية ، لا تقتل الخاص فى العام ، ولا تتقوقع فى الخاص على حساب العام .

* * *

والمقالات التى تضمها صفحات هذا الكتاب ، هى ، كما قلنا ، محاولات اولية لاكتساب رؤية من هذا النوع . ان قضايا التراث والفكر المعاصر ، وقضايا التربية والتعليم ، من ابرز القضايا التى تتطلب معالجتها وعيا ايديولوجيا عميقا ومنهجية علمية سليمة . ان الطرح الايديولوجى لهذه القضايا ، وهى قضايا ايديولوجية بطبيعتها ، ضرورى لفهمها والاستفادة منها ، ولكن شريطة التزام المنهجية العلمية بكل ما تفرضه من موضوعية وتروٍ فى اصدار الاحكام واتخاذ المواقف . ذلك وحده ما يمكننا من التعامل معها تعاملا فاعلا لا انفعاليا، ذلك وحده ما يجعلنا نحتويها بدل ان تحتوينا .

ان الامر هنا ، بالنسبة الينا ، لا يتعلق باصطناع منهج جاهز معين ، ولا بتبنى رؤية مسبقة جاهزة جامدة . ان المنهج ، مهما كان ، هو اداة ، والاداة لا تبرز فعاليتها الا عند استعمالها ، الا بمقدار

بطاوعتها وقدرتها على التكيف مع المعطيات التى تعالجها . يقال عادة ان الموضوع هو الذى يحدد نوعية المنهج ، وهذا صحيح ، ولكن يجب ان يضاف الى ذلك ان المنهج ، اى منهج ، يؤثر بدوره فى « طبيعة » الموضوع ، بل يصنعها ويقدمها على صيغة او صيغ دون اخرى . فليست هناك طبيعة جاهزة خاصة باى موضوع ، بل هناك « طبيعة » او « طبائع » تصنع ، هى عبارة عن افهم الذى نكونه لانفسنا عن الموضـــوع .

لقد عولج تراثنا ، ويعالج ، بمناهج مختلفة ، وبانتقائى انطلاقا من رؤى معينة ، صريحة أو ضمنيه . ولحسنا — رغم تعدد المناهج والرؤى — ما زلنا نحس بالحاجة لتزايد لقراءة تراثنا قراءة جديدة .

ان المنهج السلفى — بالمعنى الواسع لكلمة سلفية — منهج انتقائى يسعى الى تاكيد الذات اكثر من سعيه الى اى شىء آخر . وهو فى الاعم الاغلب منهج خطابى يمجد الماضى بمقدار ما يبكى الحاضر . ومن هنا تظل « الذات » التى يريد تاكيدها هى « ذات » الماضى الـــذى يعاد بناؤه بانفعال ، تحت ضغط « ويلات » الحضر و « انحرافاته ».

ومناهج المستشرقين على تباين درجـــة « علميتها » تعالج تراثنا معالجة خارجية ، تعالجه كموضوع ، وليس كذات وموضوع ، تضعه « هناك » لا هنا وهناك معا . اضف الى ذلك انها مناهـــج مؤطرة ايديولوجيا برؤى تمليها نزعة « التمركز حول اوروبا » النزعة التى تجعل معطيات تاريخ اوروبا ومعطيات حاضرها ، مرتكزا ومرجعا .

والمحاولات القليلة التى تتبنى الرؤية الماركسية لا تسترشد بها كمنهج ، بل تؤخذ الماركسية فى غالب الاحيان كمقولات وقوالب جاهزة جامدة . فماذا يفيدنا تصنيف الفكر العربى القديم — او الحديث — الى اتجاهات « مثالية » واخرى « مادية » اذا كنا سنقف « مستريحين » عند حدود هذا التصنيف . ان مثل هذه المحاولات لا تؤدى — فى احسن الاحوال — الا الى « البرهنة » على « صحة » هذه المقولة او تلك، لا الى الى فهم صحيح واع للمسائل المعالجة وسياق تطورها واتجاهها.

هناك دعوات الى تطبيق « البنيوية » والاستعانة بعلم اللسنيات المعاصر والانتروبولوجيا البنيويـــة ، وهناك محاولات اوليـــة فى هذا

الاتجاه . ونحن نعتقد أن مثل هذه المحاولات لا يمكن ان تؤدى الا الى طريق مسدود ، الا التى تكرس الانحطاط والجمود بدعوى اخضاع المتغيرات الى الثوابت التى تحكمها .

أن النظرة البنيوية ، باهتمامها بالكل اكثر من اهتمامها بالاجزاء، وبنظرتها الى الاجزاء فى اطار الكل الذى تنتمى اليه ضرورية لاكتساب رؤية اشمل واعمق ، ولكنها وحدها لا تكفى ، بل لابد من المزاوجة بينها وبين النظرة التاريخية ، النظرة التى تتتبع الصيرورة وتعمل جاهدة على ربطها بالواقع لاكتشاف العوامل الفاعلة فيها الموجهة لها .

هذه المزاوجة بين المنهج البنيوى والمنهج التاريخى والمطرح الايديولوجى — النوعى — هى الاساس المنهجى للرؤية التى نحاول اعتمادها فى معالجة بعض مشاكلنا الفكرية والادبية التى عرضنا لها فى هذه المقالات . وتقدم الدراسة التى صدرنا بها القسم الاول منها نموذجا تطبيقيا لهذه الرؤية — المنهج على جانب من جوانب تراثنا ، كما تقدم الدراسة التى صدرنا بها القسم الثانى من هذه المقالات محاولة تطبيقية اخرى لنفس الرؤية — المنهج ، على جانب من جوانب الفكر المعاصر .

ولا نحتاج هنا الى التاكيد مرة اخرى على أن الامر يتعلق اولا واخيرا بمحاولات اولية ، لاتدعى لها النجاح ولا الكمال . ولكننا مقتنعون بان محاولات تطبيقية من هذا النوع — على الرغم من كل نواقصها ، اجدى كثيرا من مناقشات مجردة حول المنهج والطريقة ، او حول « النظرية » معزولة عن محتواها التاريخى ومضمونها الايديولوجى . ان الجدال الفقهى حول النصوص والدفاع « المستميت » — المصطنع فى غالب الاحيان ، عن النظرية — اية نظرية — وصلاحيتها الابدية ، لايجدى فتيلا . تحليل الواقع ، وتطبيق المنهج على عينات من الواقع الحاضر منه والماضى ، هو وحده يجدى . ان الخطا الذى نرتكبه فى تحليلنا للواقع يفتح امامنا امكانية التصحيح ، امكانية الصواب . ولكن الخطا الذى نرتكبه فى اطار مناقشات مجردة ضبابية لا يؤدى الا الى خطا مركب

الدار البيضاء — ابريل 1977