مناقشات ـ ٣ ـ

التنوير بين التوفيق والتلفيق... والسلطة

تعقيباً على ما جاء في مقال سيد البحراوي: «قرأت العدد الماضي...»، المنشور في الآداب ١١/١٢، ٢٠٠٠، ص ١٢ ـ ١٤.

محمد جمال باروت

لم يكن اختيارُ الصديق سيد البحراوي لمناقشة عدد الآداب الماضي وملفِّها («١٥٠ عاماً على ولادة محمد عبده: استعادة الأستاذ الإمام») اعتباطياً بل كان مقصوداً. فالبحراوي يتميَّز بمنظورٍ شديدِ الوضوح لما تم التعارفُ على تسميته بـ «عصر النهضة» أو «التنوير» العربيّ. ومن هنا لم أفاجأ بلهجته «الحادّة في مواجهة الملف» بل كنتُ أتوقَّعُها، وربما أنتظرُها، نظراً إلى أني أفضّل أحياناً هذه اللهجةَ التي تُوضح الأفكار، ولمعرفتي الجيدة برؤية البحراوي القاطعة في تحميل الفكر النهضويّ العربيّ مسؤوليةَ تكريسِ ما سمَّاه في مكانٍ آخر «جرثومةَ التبعية والتخلّف والدونية»؛ وهو ما يعيد تأكيدَه هنا حين يتحدَّث عن مسؤوليَّة هذا الفكر عن «كوارثِ» ما نعيشه اليومَ. وأنا أعرف تطبيقات البحراوي لهذه الرؤية على الفكر النهضويّ التنويريّ العربيّ، وسبق لي أن كتبتُ في مواجهتها. فهو يرى ببساطة أنّ تلك «الجرثومة» كامنةٌ في صلب هذا الفكر ومبادئه ولا تنفصل عنها، ويؤسِّس ذلك «طبقوياً» بالقول إنّ هذا الفكر كان محكوماً بتناقضات التكوين الهشّ والفوقيّ للطبقة الوسطى» و«علاقتها التابعة بالاستعمار» و«أُفقِ مفكّريها التلفيقيّ الضيّق والنفعيّ».

مَنْ لا يعرف البحراوي جيداً، ومزايا إنجازه النقديّ الذي أُجلُّه كثيراً، سيستنتج لا محالة أنه ما يزال أسيرَ خطابٍ «طبقويّ» بسيطٍ يفسِّر مأزق الفكر النهضويّ وتناقضاته بـ «أسطورةٍ» إيديولوجيّة من أكثر الأساطير التي شاعت في وسطنا الماركسيّ، وهي أسطورة الطبقة الوسطى التي اعتبرها البحراوي مستودعَ «الكوارث». ومما لا شكّ فيه أنّنا نشترك معاً في تشخيصٍ مفاده أنّ الطبقة الوسطى قد شكّلت العمودَ الفقريَّ للثقافة العربيَّة في المائة والخمسين عاماً المنصرمة. غير أنّنا نختلف كثيراً في تقدير الإنجاز الثقافيّ لهذه الطبقة. فأنا أربط تألُّقَ هذه الثقافة وحيويَّتَها، بعد تسعة قرون على الأقل من جمودها وركودها عقب تألقها الذهبيّ في القرن الرابع الهجريّ/العاشر الميلاديّ، بصعود تلك الطبقة وهيمنتها السياسيَّة والإيديولوجيَّة والثقافيَّة والجماليَّة. وما أعتبره «تألّقاً» هو على وجه التحديد ما يعتبره البحراوي إنجازاً «كارثياً» يرسِّخ «التبعيّة». ومن هنا رأى بطريقةٍ مواربة أني لا أعرف «الفارقَ بين حيوية الثقافة في القرن الرابع في إطار أمةٍ سائدةٍ ومهيمنةٍ على مقادير أمورها»، و«حيوية حداثتنا التابعة». ولكنْ كيف استنتَجَ البحراوي أنّ الأمة كانت في القرن الرابع «سائدةً ومهيمِنةً على مقادير أمورها»؟ لقد تزامنتْ حيويةُ هذا القرن «الذهبيّ» في الحضارة العربيَّة مع تفكُّكٍ سياسيٍّ واجتماعيٍّ شامل، لا ينطبق عليه شيءٌ من كلمات البحراوي عن «السيادة» و«الهيمنة على مقادير الأمور»؛ وأخشى على مَنْ لا يعرف البحراوي وتكوينَه العلميَّ المتماسك أن يستنتج أنه لا يعرف عن القرن الرابع شيئاً! ولكنّ المشكلة مع ذلك ليست هنا، بل في العوائق المعرفيّة الكامنة في صلب رؤيته.

فهو يفترض التطابقَ ما بين الازدهار الثقافيّ والازدهار السياسيّ، ويَسْخر من «الحيوية» المزعومة لـ «حداثتنا التابعة التي لا يستطيع فيها عربيٌّ عاديٌّ أو مثقفٌ أو سياسيٌّ أن يتّخذ قراراً في أدقّ أمور حياته الشخصيَّة، بل أن يفكّر بشكلٍ مستقلّ». وأنا أشاركه هنا روحيةَ الموقف، نتيجةً لحصتنا المشتركة من الإحباط، ولكني أقول ـ كي نبقى في

الإطار العلميّ ـ إنّه يمكن للحيويّة الثقافيّة أن تتمّ في أكثر الأوضاع السياسيّة انحطاطاً وتفكُّكاً، كما كان الأمرُ تماماً في القرن الرابع وفي أيامنا الراهنة. وليسمحْ لي الصديق البحراوي أن لا أرى في موقفه أكثر من «أَكْشِنْ» أو إثارة. ومع ذلك فإنّي أفهم هذا «الأكْشِن»، وأضع كلامه عن «حداثتنا التابعة» في سياقٍ جديٍّ أشمل، لأني أيضاً أشاركه أنّ مشروع الحداثة العربيّة لم يكن إلا مشروعَ تحويلٍ فوقيٍّ وبيروقراطيٍّ للمجتمع بواسطة النخبة، بل وأحياناً بواسطة نخبةٍ ما بعد استعماريّة تدير إرادةَ المستعمِرِ السابق ببشراتٍ وأسماءٍ وشجراتِ أنسابٍ محليّةٍ، ولأنّي عموماً أضع مساهماتي في فضاء نقد الحداثة بهدف إنتاج حداثةٍ حقيقيّةٍ تقوم على التحرُّرِ لا على السيطرة. غير أنّي أرى، على عكس البحراوي تماماً، أنّ استئناف هذا الفكر لحيويته يحتاج إلى إنعاشِ الطبقةِ الوسطى، التي شكّلت العمودَ الفقريَّ للثقافة العربيّة المعاصرة، بينما يتمسّك هو بـ «تعويذةٍ» مستمرةٍ عن «توفيقيّةٍ ـ بل وتلفيقيّة» الفكر النهضويّ بحكم ارتباطه بتلك الطبقة.

ربّما كان البحراوي من المثقفين القلائل الذين يستطيعون أن يميِّزوا ما بين التوفيق éclectisme والتلفيق syncrétisme. ولأُسارعْ هنا إلى القول إنّ خلافنا لا ينصبّ على وصف الفكر النهضويّ بالتوفيقيّة ـ فهو حقاً فكرٌ توفيقيٌّ أو انتقائيٌّ ـ بل ينصبّ في النظرة إلى هذا التوفيق. فهو ينظر إلى التوفيق سلبيّاً، وأنا أنظر إليه إيجابيّاً. وقد علّمنا جميل صليبا أنّ التوفيق شيء، والتلفيق شيء آخر... بل هو مقابل له، لأنّه ـ كما يقول صليبا ـ مذهبٌ لا يَجْمع من الآراء إلا ما كانت وحدتُه مبنيةً على أساسٍ معقول... في حين أنّ مقابلَه «التلفيق» يقوم على الجمع ما بين معانٍ وآراء مختلفة في مذهبٍ واحد، لا تبدو لمن يَجْمعها متفقةً، بسبب عدم التعمُّق في إدراك بواطنها. وعليه، يختلف التوفيقُ عن التلفيق من حيث تعمُّقُ الأول في بواطن الأمور، وحرصُهُ على التنظيم والتوحيد المتماسك. إنّ مفهوم «التوفيق» إيجابيّ ويتّصف دوماً بشرعية معرفية، في حين أنّ مفهوم «التلفيق» سلبيّ. ونأتي هنا إلى بيت القصيد.

فلقد كانت للفكر النهضويّ حصةٌ معيّنة من التلفيق، إلاّ أنّها حصة محدودةٌ إزاء التوفيق، ويمكننا وصفُه تبعاً لذلك بأنّه فكر توفيقيٌّ لا فكر تلفيقيّ. ولقد كان المحورُ الأساسيُّ في توفيقية محمد عبده يقوم على التوفيق ما بين الإسلام والعلمانيّة. وأنا أرى أنّ هذا التوفيق (وهو مقابل التلفيق) إيجابيٌّ، في حين يراه البحراوي سلبيّاً ومستودعَ «الكوارث»، ويقول: «كيف يستقيم لعقلٍ أن يفهم انتقالَ مصطلحاتٍ ومفاهيم حضارةٍ معيّنة وتاريخٍ معيّن بمعناها إلى نقيضها؟».

إنّ انتقال المفاهيم والأفكار من حضارة إلى أخرى هو ما يُبحث أنتروبولوجياً اليومَ في إطار دراسات «المثاقفة» و«الاتصال الثقافيّ» (أقسرياً كان أم منطوياً على الطوعية). وتشكّل إعادةُ تأويل المفاهيم «المجلوبة» بواسطة الثقافة المتلقّية عنصراً مركزيّاً أساسيّاً في عمليّة الاتصال الثقافيّ. ولقد قامت هذه العملية عند عبده على الاستيعاب و«التمثُّل» الذي يُعتبر مدرسياً أعلى حالات المثاقفة والاتصال الثقافيّ. وتغلغلتْ في هذا التمثُّل، كما بيَّنتُ في مقالي، جوانبُ استشراقيةٌ كثيرةٌ في فكر الأستاذ، غير أنّها لا تنفي ـ في نظري ـ أنّ «اتصال» الأستاذ مع المفاهيم والأفكار الغربيّة كان اتصالاً استيعابيّاً أو إيجابيّاً. وهذا الاتصال الاستيعابيّ القائم بالضرورة على «إعادة التأويل» هو ما يسمّيه الصديق البحراوي (وهو الماركسيّ) وأبو الحسن الندوي (وهو الإسلاميّ) «جرثومةَ التبعيّة». وما يختلف فيه الماركسيُّ عن الإسلاميّ هنا ليس النوع، بل الدرجة أو المضمون الإيديولوجيّ. ومن هنا يذهب البحراوي إلى «أنّ هذه الإصلاحيّة العلمانيّة التنويريّة التابعة قد أسهمتْ في إنجاز الكوابت التي عشناها، ونعيشها الآن، وسنظل نعيشها مادام هذا الفكرُ هو المسيطرَ والمرادَ استعادتُه مثلما فَعَلَ هذا الملفُّ في معظمه». وفي سياق النزعة التمثليّة الاستيعابيّة في توفيقيّة الأستاذ الإمام أوردتُ رأياً لألبرت حوراني وتبنّيْتُهُ، وهو أنّ الأستاذ الذي قَصَدَ من توفيقيّته أن يبني جداراً ما بين العلمانيّة والإسلام باستيعاب الإسلام للعلمانيّة قد بنى من دون أن يدري «جسراً تَعْبر العلمانيةُ عليه لتحتلّ المواقعَ واحداً بعد الآخر؛ ولم يكن مصادفةً أن يستخدم معتقداتِه فريقٌ من أتباعه في سبيل إقامة العلمانيّة الكاملة». غير أنّ البحراوي يرى أنّ ذلك «ليس صحيحاً» بكل بساطةٍ واستعجال. وهو يقول في النقطة الأولى إنّ هذه «العلمانيّة لم تنطلق من جذورٍ اجتماعيّة واقعيّة حقيقيّة»، وأوافقه هنا نسبياً. أما في النقطة الثانية فيقول إنّه ليس صحيحاً أنّ العلمانيِّين استثمروا توفيقيةَ الأستاذ الإمام أكثر مما استثمرها الإسلاميُّون. إنّ البحراوي يدري بالطبع انقسامَ توفيقيّة عبده في العشرينيّات ما بين «العلمانيِّين» من جهة و«الإسلاميِّين» الذين خَرَجَ منهم «الإخوانُ المسلمون» من جهة ثانية. ولكنْ هل يُعقل ـ وهو الذي يَعْرف مرحلةَ العشرينيّات جيداً ـ أنّه لا يدري أنّ هذا الانقسام قد تمّ على

خلفيَّةِ فصلِ «الكماليِّين» في تركيا ما بين الخلافة والسلطنة عام ١٩٢٣ ثم إلغائهم للخلافة كلياً عام ١٩٢٤؟ هل يُعقل أنَّه لا يدري أنّ الكماليين استثمروا توفيقيّةَ الأستاذ نفسَها للفصل ما بين الخلافة والسلطنة، ومن ثم لإلغاء الخلافة نفسها، وشرعنوا ذلك في الوثيقة الفقهيّة التي أصدرها «المجلسُ الوطنيُّ الكبير»؟ وبهذا المعنى أقول للبحراوي إنّ إصلاحيّة عبده كانت مرجعاً أساسيّاً في انطلاق «الكماليّة» نحو إقامة «العلمانيّة الكاملة» على النموذج الفرنسيّ. وهذا أمر مفروغ منه، ولا تصلح معه عبارةُ «هذا ليس صحيحاً» لأنَّه يتعلَّق ببساطة بقاعدة المعلومات. لكنْ أن تكون العلمانيَّةُ الكماليَّةُ مشروعَ تحويلٍ فوقيٍّ وبيروقراطيٍّ وسلطويّ لتركيا بواسطة الضباط، فهذا شيءٌ آخر في هذه النقطة من الحوار. ومن هنا أقول لصديقي إنّ الأمر ليس من قبيل «العبارات الفضفاضة». لقد فاجأني حقاً بأنَّه لم يتوقَّف قليلاً عند مفهوم «الوعي الفاجع بالتاريخ» الذي بنيتُ عليه تثميني لجهد الأستاذ الإمام. إنَّه مفهوم أنتروبولوجيّ يتلخّص فهمُ عبده له في أنّ وعي المسلم بالتاريخ هو وعي تقهقريّ لا تقدميّ، وأنّ إصلاح الإسلام ينصبّ على تجاوز هذا «الوعي الفاجع» وتكييفِه مع مفهوم «التقدُّم». ومن هنا كانت نزعةُ الأستاذ الاستيعابيَّة في الاتصال الثقافيّ مع المفاهيم الغربيّة، وهي ما يراه البحراوي «تبعيّةً»، في حين أراه رهانا تحديثياً يجذِّر أفكاره في بنية الثقافة العربيَّة ـ الإسلاميَّة نفسها، بشكلٍ تكفّ فيه تلك المفاهيمُ عن أن تكون «مجلوبةً من الخارج» أو «وافدةً»، وتصبح ـ من ثمَّ ـ جزءاً مما يسميه الأنتروبولوجيُّون بـ «المتغيِّر الثقافيّ الجوّانيّ».

لكنّ مشكلة البحراوي الأساسيّة هي مع عنوان «استعادة الأستاذ الإمام». فهو يرى أنّ الملف كان «صالحاً لأن يقدِّم إفادةً هامةً وحقيقيَّةً للفكر العربيّ المعاصر لو أنَّه اكتفى من العنوان بجزئه الأول (١٥٠ عاماً على ولادة محمد عبده) ولم يجعل العنوانَ الرئيسيَّ للمحور: «استعادة الأستاذ الإمام». وانقضاضُ البحراوي على الملف يأتي من هذا العنوان بشكلٍ أساسيّ، لأنَّه شكَّل لديه مظنةً بأنَّه يمكن أن يضعني ويضعَ الآداب في إطار المظلّة «التنويريّة» الديماغوجيّة للنظم التسلُّطية العربيَّة التي تستثمر «التنويرَ» في مواجهة الإسلامويّة. ولقد استعجَلَ وحوَّلَ المظنّةَ إلى حقيقة يبني عليها منظورَه كلَّه للملف. وحين قمنا بإعداد الملف توخَّيْنا مسبّقاً أن ننشر مادةَ الصديق غريغوار مرشو التي تنسجم مع منظور البحراوي، أو رأى البحراوي أنَّه متفق بالكامل مع استنتاجاتها. وبعيداً عن الاسترسال في الخلاف حول ما تعنيه «الاستعادةُ»، لأنَّنا حددناها بأنَّها تنوي أن تكون استعادةً نقديَّةً لما هو عقلٌ نقديٌّ في إصلاحية الأستاذ الإمام، فإنَّ هناك اليوم استعادتيْن لمحمد عبده خصوصاً ولفكر التنوير عموماً: **الأولى** سلطويّة وأداتيّة وتضليليّة وتقوم على مزيد من التجهيل باسم «التنوير»، و**الثانية** ـ مع أنَّها أقل وزناً من الأولى ـ نقديّة وتحريريّة. تستخدم الاستعادةُ الأولى التنويرَ لمزيدٍ من السيطرة، في حين تضعه الاستعادةُ النقديَّةُ الثانيةُ في سياق إطلاق آليات التحرُّر من العسفيْن «الإسلامويّ» و«السلطويّ التسلطيّ» في آنٍ واحد. ولقد كانت منطلقاتُ الملف، كما هي المنطلقاتُ المعروفةُ للمشاركين فيه، في إطار النوع **الثاني** من الاستعادة، الذي يحاول تحريرَ فكر محمد عبده من النبذ الإسلامويّ الراهن ومن الجذب السلطويّ التسلطيّ الذي تديره نخبٌ «حداثيّةٌ» تخاف من مشروع التحرُّر وتُضفي الشرعيةَ على احتكارها السلطةَ والثروةَ بدعوى مواجهة «الإسلامويّة». ولم يكن اختيارُ الآداب منبراً لهذه الاستعادة النوعية المختلفة، أو التي تَرْغب في أن تكون كذلك، إلاَّ لأنَّ هذه المجلة تكاد تكون المجلةَ الوحيدةَ المستقلةَ بالاسم والفعل في عالمنا العربيّ (لا بالاسم فقط). وإنّ رطانة النخب السلطويّة بـ «التنوير» لا تعني، ويجب ألا تعني، المصادقةَ على احتكار هذه النخب لهذا المشروع (وهي اليوم أصلٌ في كل ظلام)، بقدرِ ما يجب أن تعني العملَ من أجل مشروعٍ تنويريٍّ حقيقيٍّ، متجذِّرٍ في تطلُّعات الأغلبيّة الاجتماعيّة لا في الأضاليل «التنويريّة» للنخب السلطوية. ولا يمكن لمثل هذا المشروع إلا أن يرتدّ إلى عكسه إذا ما انفصل عن مهمة التحرُّر. وفي هذا السياق كان الملفُّ عن محمد عبده، وفي هذا السياق نحن نحتاج إلى استعادة فكر النهضة نقديّاً لا تبشيرياً: أن نستعيده لا أن نستعيره، كما تفعل النخبُ السلطويّةُ المستظلةُ بمظلة «التنوير»، والتي أشارك البحراوي تماماً أنَّها ليست سوى مظلةٍ تسلُّطيّةٍ جديدةٍ بألوانٍ برّاقة. أمّا السؤال عما إذا كان يوجد في الفكر النهضويّ العربيّ ما يمكننا استعادتُه نقديّاً في مشروع التحرُّر، وإدماجُهُ في هذا المشروع، فإنَّه أمرٌ نختلف فيه ـ أنا والصديق البحراوي ـ وربُّما سنبقى دائماً مختلفيْن.

حلب