«مقامات السيوطي» انموذجا

التراث بين ثقافة المصادرة وحرّاس الثقافة

■ من يتابع المشهد الثقافي العربي في العقدين الأخيرين يجد أنه لم يكد يخلو بين حين وآخر من حالات الحذف والإقصاء والمصادرة لما ينشر فيه من الأعمال الإبداعية والمؤلفات. بعض هذه الأعمال يتم تشويهه بعد أن يخرج إلى الناس، بحذف بعض العبارات أو أجزاء أو مصادرة المطبوع وسحبه من السوق، والبعض الآخر يخرج مصحوبا بعاهة الحذف التي تتم بفعل الرقيب الداخلي والخارجي للمؤلف أو لمؤسسة النشر.

ربيع طالب ردمان

وكنت أتصور أن عمليات الإقصاء والمصادرة تتم بعيدا عن الكاتب وضد إرادته، وأن تغيير بعض العبارات وحذفها، قد تكون حالة خاصة بالعمل الإبداعي، يقوم بها الكاتب في الغالب للتخفيف من حدة بعض العبارات أو زيادة حديتها لتناسب الأفق الثقافي لعمليات التلقي أو لتصدمه، ولكن الملاحظ أن الأمر قد تجاوز الأعمال الإبداعية إلى الأعمال العلمية وترجمة الكتب والموسوعات. وإذا كان كما يظهر . وهو كذلك . أن عمليات الحذف والمصادرة والإقصاء تأتي استجابة لضغط جماعات معينة في المجتمع، فهذا في حد ذاته مؤشر خطير، وأمر لا يحتاج إلى التنبه والدراسة بقدر ما يحتاج . في موازاة ذلك . إلى وقفة جادة من قبل الكتّاب والمؤسسات، ممن ينهضون بالعمل الثقافي، في مواجهة مناخ العنف والتعصب الذي وصل إلى حد مطاردة الكتاب والمبدعين في أروقة المحاكم، والحجر على أملاكهم، كما حدث مع أحمد عبد المعطي حجازي منذ أكثر من عامين تقريبا.

وما يبدو ماثلا اليوم أن تلك العمليات لم تعد تأتي كرد فعل . لعملية النشر أو لمجرد الإعلان عن النشر . تقوم به الجماعات التي تنصّب نفسها وصية على القارئ العربي وحارسةً لأخلاقه وقيمه، فقد أصبح المثقف يقوم بهذا الأمر استباقا وتحسبا لضغط تلك الجماعات، وتخوفا مما تحوزه من حضور قوي في الحياة الاجتماعية. وبذلك غدا المثقف من غير وعي أو بوعي يمارس ما كان يعاني منه، فيجعل من نفسه وصيا عَلى جمهور القراء وحارسا لحركة الثقافة حينا، ومؤثرا السلامة وراحة البال في كثير من الأحيان، فيحذف ويقصي فيما يقع تحت سلطته من نصوص ومؤلفات علمية.

ومن المفيد أن نشير في هذا السياق إلى مقال لجمال الغيطاني في أخبار الأدب أداره . منذ أكثر عامين تقريبا . حول هذه الظاهرة، تحدث فيه عن ترجمة دون كيخوته لثربانتس، وموسوعة كمبريدج في النقد الأدبي التي جاء نشر الجزء التاسع منها ناقصاً، فقد عمدتْ لجنة ترجمة الموسوعة إلى حذف الفصل الخاص بالدراسات النظرية في مجال المثلية والنوع. ورأى الغيطاني أن هذا الحذف ينطوي على نوع من الوصاية على القارئ العربي، وحرمانه من الاطلاع علىً الخلفيات الفكرية لظاهرة الشواذ التي تنتشر في مناطق مختلفة من العالم، ولم يعد أمرها خافيا على أحد.

وفي هذا الإطار يطالعنا كتاب (مقامات السيوطي) تحقيق الدكتور سمير الدروبي، وهو كتاب ينتمي للتراث العربي، وقد أعيد مؤخرا طبعه وإصداره في مجلدين في سلسلة الذخائر، الهيئة العامة لقصور الثقافة في مصر، وقدّم هذه الطبعة الدكتور عوض الغباري أستاذ الأدب المصري بآداب جامعة القاهرة. ويذكر محقق الكتاب أن عدد المقامات التي صحّت نسبتها إلى السيوطي، ووصلت إلينا مخطوطاتها ثلاثون مقامة، ثم يقوم بوصف هذه المخطوطات ويعدد أسماء المكتبات التي تحتفظ بها، والمعايير التي اعتمدها في تحقيق نسبتها للسيوطي. ولكن القارئ حين يصل إلى الفصل الخاص بـ(منهج التحقيق) يكتشف أن المحقق قد أسقط إحدى المقامات، وهي مقامة «رشف الزلال من السحر الحلال»، ومن ثم أثبت في تحقيقه للكتاب تسعا وعشرين مقامة فقط، متسائلا: «أيعقل أن يَكْتُبَ صاحب الإتقان والجامع الكبير والأشباه والنظائر، هذه المقامة التي يغلب عليها الأدب المكشوف وتوحي بعض عباراتها بالسخرية من علماء التفسير والفقه والحديث»(ج١ ص١٤١). واللافت للنظر أنه بعد أن يتساءل عن مدى صلتها بالسيوطي ويقطع بصحة انتسابها إليه يقوم بإسقاطها من تراث الإمام السيوطي، اقتداء . كما يذكر . بالإمام محمد عبده وفاروق سعد حين أسقطا المقامة الشامية وعبارات وأسطر من مقامات أخرى في نشرهما لمقامات بديع الزمان الهمذاني. ومن الواضح أن الأدب المكشوف كان وراء إسقاط مقامة «رشف الزلال»، ولكن الدكتور الدروبي يعضده بدافع آخر، هو السخرية من العلماء، رأى أنه يأتي إيحاءا لا تصريحا، وقد كان اجتماع هذين السببين عنده كافيا لإعدام هذه المقامة وإسقاطها من تراث السيوطي، ولم يشفع لها أن كاتبها كان واحدا من أهم رجالات الفقه والتفسير...، إن لم يكن أهمهم، في القرنين التاسع والعاشر الهجريين.

ويدفعنا هذا الإجراء بدوره إلى التساؤل: فهل يجوز في ميدان التحقيق إسقاط صفحات أو فصول صحّتْ نسبتها للمؤلف لأسباب تقع خارج نطاق البحث والتحقيق العلمي؟ وهل يشفع للمحقق الاعتذار بكونه ليس أول من أقدم على هذا الفعل؟ أليس التحقيق، كما يحدده أحد رجالاته: عبد السلام هارون، هو «أداء الكتاب أداءا صادقا كما وضعه مؤلفه كما وكيفا، وليس تحقيق المتن تحسينا أو تصحيحا، وإنما هو أمانة الأداء التي تقتضيها أمانة التاريخ ...»؟

لو أن المحقق اختار مجموعة من مقامات السيوطي . كما فعل من نشر هذه المقامات قبله . ونشرها تحت عبارة «اختيار وتحقيق» قد يلتمس له العذر لأنه لم يعنى بجمعها، وخصوصا إذا ما علمنا أن الإمام السيوطي لم يكتب المقامات دفعةً واحدة، ولم يضمها جميعها في كتاب، وإنما كتب كل مقامة على حدة، وعلى فترات متباعدة تقريبا. إن ما يدعو للأسف حقا أن المؤلف قد بذلَ جهدا كبيرا في جمع أصول المخطوطات، وتحقيق عدد المقامات وأسمائها، ودراسة العلاقة بين نسخها المخطوطة، وبعد هذا التوثيق العلمي يسقط واحدةً منها، ثم يعلمنا بأنه سار في ذلك على خطى الإمام محمد عبده وآخرين. وإذا كان للمرء أن يقتدي بأحد رموز التنوير فهذا حق له فيما يتصل بإنتاجه العلمي، ولكنه لا يملك هذا الحق حينما يتصل الأمر بتراث هو ملك عام للأمة والإنسانية. ولا يعني هذا بأية حال الإقرار بصحة ما قام به الإمام حين أسقط من مقامات الهمذاني مقامة وفقرات من أخرى، بل يتوجب علينا الانتباه إلى الفترة الزمنية التي تفصلنا عن عصر الإمام، والمؤكد أن السياق الثقافي والاجتماعي الذي نشر فيه الإمام مقامات الهمذاني يختلف عن نهاية القرن العشرين وبدايات قرن جديد، وزيادة على ذلك فقد كان هَمّ المحققين آنذاك إخراج التراث العربي إلى الناس، والاهتمام بالأصول في كل فنٍ، وتأخير النصوص القلقة والمربكة إلى مرحلة تالية، يكون السياق الاجتماعي والثقافي فيها أكثر انفتاحا علًى التراث العربي بألوانه واتجاهاته، وأكثر وعيا بها وتسامحا في تقبلها. ولكن يبدو أن مرور أكثر من قرن لم يكن كافيا؛ ليحدث ذلك التغيير الذي كان ينشده رواد النهضة العربية.

لست أدري هل أراد المحقق بإسقاط هذه المقامة أن ينزّه قلم السيوطي عن ما سطّره؟ إن إسقاط هذا العمل من تراث السيوطي فعل لا يخلو من الدلالة، وأولى هذه الدلالات أن هذا الفعل يسيء إلى الإمام السيوطي أكثر مما ينزّهه كما توهّم المحقق؛ لأنه يمثل اعتداء على تراث السيوطي، ويقود إلى ضياعه، وملاحظة مُقدّم الكتاب لا تخلو من هذا المعنى حين يشير إلى طبعة قديمةَ من هذه المقامة من أنه «يفترض وجود نسخة منها بدار الكتب، غير أنها مفقودة» (ج١ ص٤)، ولا ندري ما الذي سيحل بنسخ مخطوطات المقامة المذكورة التي كان من الأولى أن يضمها هذا الكتاب المحقق. والثانية أن هذا الفعل يمثل إدانة لعصر تحقيق الكتاب، فالجمهور الذي شاع فيه الانحراف الجنسي، وسعت المقامة إلى إدانته ومعالجته، يبدو أنه كان أكثر تسامحا في تلقي هذه المقامة، وأكثر وعيا في إدراك أهدافها الإصلاحية، وأحسن ظنا بالمؤلف الذي لم يكن من وكده أبدا إثارة الغرائز، ولم يكن أيضا أفق التلقي في مجتمعه آنذاك يخلو من حسن الظن بعلمائه.

والدلالة الثالثة أن الغاية المعلنة التي دفعت إلى فعل الإقصاء هذا، تبدو لا قيمة لها من ناحية اتصالها بالجانب الأخلاقي وما ينطوي عليه من خوف على النشء، ومن إثارة الغرائز، بل تكاد تمثل جهلا بالواقع وعوالمه ووسائله المختلفة، فمن يبحث عن المتعة وإثارة الغريزة لن تكون وجهته قراءة مقامة «رشف الزلال». والدلالة الرابعة أن هذا الإقصاء يفوّت على الباحثين في التاريخ الاجتماعي والثقافي وثيقةً مهمة، في دراسة عصر السيوطي وما شاع فيه من المظاهر الاجتماعية، فضلا عن أن إسقاط هذه الوثيقة يؤدي إلى تغييب جانب من الدور الاجتماعي للسيوطي، ومستوى هذا الدور وجرأته في معالجة قضية شائكة، يترصّد طريقها التلقي السلبي في عصره الذي اتسم بكثرة ألتحاسد بين علمائه. ومن المثير للدهشة أن المحقق حين أراد أن يتحدث عن أهداف السيوطي الاجتماعية، ودوره في الإصلاح، عزّت عليه الوسيلة، فلم يجد بدا، من الاستشهاد بمقدمة مقامة «رشف الزلال» التي آثر أن يطويها عن القارئ حرصا منه وخوفا عليه من محاذير القراءة. ويقودنا الحرص والخوف إلى الدلالة الخامسة لفعل الإقصاء، فالمحقق في هذه الحالة ينصّب نفسه وصيا على الدارسين وجمهور القراء، إذ تتحول بعض كتب التراث . عنده . إلى كتب مسمومة ينبغي إخفاؤها عن الجمهور. وهذا صنيع يذكرنا بما فعله القس «يورج» أمين مكتبة الدير القوطي في رائعة أمبرتو إيكو «اسم الوردة»، حين قام بدسّ السم في أوراق كتاب الشعر لأرسطو، ليحكم بالموت على كل من يطالعه؛ بدعوى أن الكتاب يشجع على الضحك، وقد كان قدر القس البائس أن يشرب من الكأس نفسها التي كان يجرع بها ضحاياه. وآخر الدلالات التي يومأ إليها هذا الفعل تلتقي مع ما يبديه البعض من رغبة ويقوم به من محاولات في تحسين تاريخنا وتجميل ميراثنا الثقافي عن طريق طي بعض صفحاته المخجلة، وإسقاط ما يتعارض منها مع تصوراتنا المثالية التي نشيّدها في وعينا تجاه ماضينا وتاريخ ثقافتنا.

لقد كَتَبَ الإمام السيوطي مقاماته في سياقات خاصة، ومتباعدة زمنيا في عمليات التأليف، ولكن بتأمل عوالمها، نجد أنها تتداخل في سياق عام يضمها، الهدف منه رصد ألوان الفساد ومظاهر الانحلال القيمي والأخلاقي. ومع أن هذه المقامات كتبت في فترات متباعدة ولأهداف متعددة، إلا أن ترابط سياقاتها يجعلها متداخلةً إلى حد يتّعذر فيه الفصل، فالتصدي للقصاصين ودورهم الخطير في وضع الأحاديث الكاذبة في مقامة «الدوران الفلكي على ابن الكركي» ومقامة «طرز العمامة»، يأتي في السياق الثقافي نفسه الذي شاعت فيه السرقات العلمية بين المؤلفين، والذي يمكننا أن نجده بوضوح في مقامة «الفارق بين المصنف والسارق» ومقامة «الكاوي في تاريخ السّخاوي».

وتأتي مقامة «رشف الزلال من السحر الحلال» في سياق اجتماعي يعاني من غياب قيم الفطرة السليمة، وتفسخ اجتماعي وانحراف أخلاقي، قلّ فيه الفهم الحقيقي للدين وللفطرة السوية. وقد أراد بها السيوطي . كما يذكر د. الغباري . إدانة ظاهرة الولع بالغلمان في عصره، وقد أدار السيوطي هذه المقامة على لسان عشرين عالما، كل واحد منهم يصف ليلة زواجه بأسلوب التورية، مستخدما فيها مصطلحات علمه، فالهدف منها هو تحبيب النساء، والدعوة إلى الزواج بهن، والبعد عن الانحراف. وهذا الاتجاه الذي تعالجه هذه المقامة يتقاطع مع «المقامة المستنصرية»، التي تُعَرّي مظاهر التعالم الزائف حين يتخذ البعض سمت العلماء بإظهار الورع والتقوى، بينما يسود حياتهم البعيدة عن الأنظار الانحلال والتهتك، وتطوي قلوبهم الحقد والحسد لأهل العلم الحق فيعملون على الكيد لهم ومحاربتهم. وإذا كانت هذه المقامة قد أثرت الإشارة المقتضبة إليهم بوصفهم ممن يؤثرون البنين على البنات، فإنها قد ركزت على رصد ما يقود إليه اضطلاع هؤلاء المتعالمين بشأن الفتوى والقضاء، من ضياع لحقوق الناس، وانمحاء الحدود بين الحلال والحرام، بالإضافة إلى إبراز المدى الذي تصل إليه استجابة هؤلاء المتعالمين لرغبات الحكام وظلمهم في قهر الشعب وإذلاله. وهذا السياق يتصل اتصالا غير منقطع بكشف عوالم الظلم الاجتماعي والسياسي، والشعور الطاغي بالحرمان الذي كانت تعيشه عامة الشعب المكلومة بالتمايز الطبقي، وبفداحة التسلط الذي يصل إلى حد الاستعباد الذي يجعل من موت الأولاد أمرا مستحسنا كما يتجلّى في مقامة «المقامة اللازوردية في موت الأولاد». وتتراسل هذه السياقات بجلاء في إطار نقد التسلط السياسي الذي قاربه السيوطي بصورة غير مباشرة في «مقامة الرياحين» ؛ ليصل والقارئ معه إلى إدأنة التسلط والسلطة السياسية، التي أدارت ظهرها لعامة الشعب المحرومة، وانغمست في إشباع ملذاتها وأهوائها .

ويمكننا، في الأخير، القول إنه إذا كان تحقيق «مقامات السيوطي» يبدو بعيد الصلة عن ميدان الترجمة، فإنه يلتقي مع نموذجي الترجمة اللذين أشرنا إليهما في مقدمة المقال، يلتقي معهما في ظل ثقافة الإقصاء والمصادرة التي . على الأقل . لم تعد تفرق بين وافد خارجي ومكوّن داخلي أصبح جزءا مهما في نسيج الثقافة العربية. وإذا كانَ يحلو للبعض أن يصف فعل الترجمة بأنه ممارسة للخيانة المحببة بشكلٍ أو بآخر، كإشارة إلى تعذر الوصول بالترجمة إلى إبداع النصّ الأصلي أو عدم وفاء الترجمة للنص المترجَم، فإن حذف فصول أو فقرات من النص الأصلي ليس من تلك الخيانة المعروفة في شيء، كما أن تحقيق النصوص التراثية ميدان لا مجال فيه لتحسين الأصل أو خيانته بالحذف والإقصاء. ومن يتأمل العالَم الذي يرصده السيوطي في مقاماته، يدرك مدى تشابك عوالمها وتداخل سياقاتها، التي تتنوع وتتحد في هدف واحد، يأتي انطلاقا من المعايشة الحقيقية للعصر، والشعورً بالانتماء، والإحساس بالمسؤولية لدى هذا المثقف العالِم الذي لم يكن بوسعه سوى الانغمار والمشاركة في قضايا مَجتمعه الراهنة. وغير خافٍ الدور الذي حاول الإمام السيوطي أن يضطلع به تجاه مجتمعهً وعصره، على نحو ما تبرزه هذه المقامات ومؤلفاته الأخرى. ومن هنا فإن إسقاط جزء من تراث هذا العالم أو ذلك المثقف، لا يعني أكثر من محاولة تغييب الدور الذي اضطلع به، ومحاولة إسقاطه من ذمة التاريخ.

ماذا يخطر في بالك .. ؟

ليلى إلهان

١-
استدرج ما أخفيه لافتعال الفتنة
استدرج كل النوايا لإكمال وجعي
وجعي المتورط فيما أخفيه وانكشف .

٢-
لا شيئ حاسماً في حياتي إلا أنت

وكان في الوقت السابق مجرد أهداف
خاسرة لا مستقبل لها .

٣-
البطولة هو أنني أمثل الدور كاملاً بكل
مشاهده الساخنة

٤-
عدسات العالم المكبرة تكشف لك
كم كنت يا صديقي مغفلا في امتلاك
العافية .

٥-
كلما اشتاقت السماء للمطر أعلنت
انتخابات طارئة

لوضع يوم محدد للارتواء والغيث .

٦-
على ما يرام الصباح / وعلى عكسه
يصطدم العالم بقذيفة فارغة من الفجيعة .

٧-
السعادة عبارة عظيمة لكنها لا تعرف
مكانها إلا معك فلا تتردد بعشقها .

٨-
المجازفة هو أنني لم أعش مغامراتي /
ولم أتحدث عنها في عيد ميلادي الجديد .

٩-
خطيئة الحب كانت أكبر مني / فلماذا لم
أعد صغيرة .

١٠-
لا أحد يدفع الثمن كل ليلة سوى جسدي
في تذكر الأشياء .

١١-
تشير الحرب إلى رئاسة الحزب المشترك
بيننا / فلهذا أعلنت الطوارئ حضر
تجول النسيان .

١٢-
كل الذي كان لا يبرر هجرك ولا حتى
عصيانك المفترض .

١٣-
لهفتك المدوية أحرقت معظم أحاسيسي
وجعلتني امرأة .

١٤-
ذبحات القلب أحياناً تجعلنا نبحث عمن
كان السبب في أزماتنا المرضية .

١٥-
كنت متبذرة في شوقي / وأنت استقبلته
لا مبال الفيضانه عند الحاجة .

١٦-
عاجل / الشوق المؤجل إلى آخر السنة /
سقط للتو على حافة جسدي .

١٧-
ماذا يخطر في بالك / وبماذا تفكر / أريد
إجابة صريحة تقنع الشوق الذي بداخلي
/

كي يطمئن عن جنونه بك أكثر .

١٨-
الحب صعب أن يأتي مرة واحدة /
والنسيان أصعب إذا لم يات .

١٩-
المرأة تحب نفسها كثيراً / والرجل يحبها
لكونها ذكية .

٢٠-
النزوات التي تتحدث عنها ليست
موجودة إلا معك / لهذا لا شروط معي
لاكتشفها .

إصدارات ثقافية

النظرة الفارغة

● يعمل جان فرانسوا ماتيي أستاذاً في جامعة نيس الفرنسية وفي معهد الدراسات السياسية بمدينة اكس اون بروفانس، الواقعة في جنوب فرنسا. من مواليد الجزائر عندما كانت مستعمرة فرنسية. جرى انتخابه عضواً في الأكاديمية الأوروبية للعلوم. له العديد من المؤلفات من بينها: «البربرية الداخلية» و«أزمة المعنى» و«لغز التفكير»، الخ.

في هذا الكتاب الجديد يلقي المؤلف «نظرة» على الثقافة الأوروبية. ويرى أنها تعيش حالة من «القلق» الخاص بإمكانية الخمود والانطفاء. وهو يعرّفها على أنها «حالة فريدة للقلق في مجرى الثقافات». وهذه الثقافة مثل غيرها تتميز بتبني «نظرة ما على العالم». لكن إذا كان الهنود والصينيون والأفارقة لهم أيضاً نظرتهم على هذا العالم فإن الأوروبيين يتميزون عن الجميع بـ «طريقتهم» في النظر إلى العالم. وليس في «الطريقة» فقط وإنما أيضاً وأساساً، في «النظرة» ذاتها، والتي كانت وراء إنجاز «الأعمال الكبرى» التي يزخر بها المسار التاريخي الأوروبي المديد وشكلت، إلى حد كبير، الخلفية التي قام عليها تفوقه.

ومن السمات الأساسية التي يؤكد عليها المؤلف في هذه «النظرة» الأوروبية هي أنها «تتجه نحو البعيد». وذلك بمعنى أنها «تأخذ المسافة الكافية» التي تسمح لها برؤية الأشياء بـ «عين نقدية». وهذا ما تتم ممارسته حيال «النظرة إلى الأسطورة» و«النظرة إلى العالم» و«النظرة إلى المدينة» و«النظرة إلى الروح».

كما تشير عناوين الفصول الأربعة الأولى من الكتاب، التي يليها فصل خامس وأخير يتحدث عن حالة «العماء في النظرة»، أو النظرة الفارغة، في إطار «النضوب» المحيط. ويشير المؤلف إلى أنه ليس وليد الصدفة أن يكون المسرح الذي يتميز بوجود قاعة ومتفرجين وخشبة «على مسافة»، هو فن أوروبي بامتياز.

وليس وليد الصدفة، برأيه، أيضاً أن يأخذ «المفكر الأوروبي» عامة موقع «المتفرّج» الذي ينظر ويتأمل كي يعطي لنفسه إمكانية امتلاك «النظرة البعيدة»، كما ينقل المؤلف عن مؤسس البنيوية كلود ليفي ستروس، أي النظرة الفاحصة، الناقدة، الباحثة فيما هو أبعد من الأفق.

هذه «النظرة البعيدة» الناقدة تتأسس، حسب التحليلات المقدّمة، على حالة من «القلق المستمر» الذي تعيشه أوروبا طيلة تاريخها بسبب التأرجح بين وزن إرثها التاريخي وبين محاولة تجاوز هذا الإرث. ويؤكد المؤلف أنه منذ القديم، ولدى كبار المفكرين الأوروبيين في القرن الماضي (العشرين) من أمثال سارتر وآرون وكامو وفوكو وبورديو وهايدغر وهابرماس وغيرهم حتى «أشباه المفكرين» في المرحلة الراهنة، كان يخيم على الجميع، إلى هذه الدرجة أو تلك، شبح الخوف من «انطفاء الثقافة الأوروبية».

ومثل هذا الخوف يتركّز اليوم أكثر من خلال النظرة التي يلقيها الأوروبيون على العالم. هذه النظرة «الثابتة والهلعة والفارغة». يتمثل أحد الأسباب الرئيسية التي يتم تقديمها لمثل هذه الحالة من الخوف من «النضوب»، هذا إذا لم يكن واقع أنه قد أصبح «واقعاً قائماً»، في التخلّي عن البعد الروحاني لدى الأوروبيين وغياب «المثل العليا» التي كانت النظرة الأوروبية تتحلى بها.

ويعقد المؤلف في تحليلاته على مقولات الفيلسوف الألماني الشهير الذي يشكّل إحدى النقاط العلام في القرن العشرين، والتي أراد أن يبيّن فيها آليات انهيار العالم الثقافي القائم عندما ينهار عالمٍ المثل. كما يعتمد أيضاً على شروحات شارل تايلور الذي قال انه عندما لا يعود العقل الأوروبي «مرتبطاً» بمثل أعلى فإنه يغدو مجرد التعبير عن «عملية إجرائية».

إن أوروبا، كما يصفها مؤلف الكتاب، هي وريثة اثينا وروما والقدس وبيزنطة وقرطبة. لكنها أبعد من هذا كله، وفوق هذا كله، تتسم، وهذه هي إحدى الأطروحات الأساسية في الكتاب، بـ «النظرة التي تلقيها على العالم، والتي سمحت لها أن تنشر «البعد الكوني» لثقافتها من هوميروس حتى كونديرا. وإذا كانت هذه النظرة «نقدية» في مراحل مديدة طويلة حيال «العالم» فإنها أصبحت تركز بالأحرى على «النقد الذاتي». إنها «نظرة فارغة على الحقبة القائمة».

وتتمثل إحدى الإشكاليات التي يركز عليها مؤلف هذا الكتاب، ويرى أنها ملازمة باستمرار للثقافة الأوروبية، في الفرق الشاسع «بين ما هو قائم» و«بين ما يمكن أن يكون قائماً، أو ما يُراد عمله». وهذا ما يتحدث عنه المؤلف «مجازاً» بالفرق بين «البعيد» و«القريب».

ويرى أن جان جاك روسو قد عبّر عن ذلك بشكل رائع عندما قال: «عندما يُراد دراسة البشر ينبغي على المرء أن ينظر حوله. لكن دراسة الإنسان تتطلّب تعلم النظر إلى الأفق البعيد». هذا البعيد لم يكن غائباً عن «النظرة الأوروبية»، بل كان هناك دائما «مثلاً أعلى» يتطلع إليه الأوروبيون.

«المثل الأعلى» تبدّى في مختلف ميادين النشاط والفكر الإنسانيين كما تجسّدا في أوروبا، كما يؤكد المؤلف. فعلى الصعيد العلمي تمثل ذلك في مفهوم البحث عن الحقيقة القائمة، وعلى الصعيد الأخلاقي تمثل في مفهوم الخير في نمط التفكير والسلوك وعلى الصعيد الجمالي في مفهوم الجمال.

ويرى المؤلف أن مثل هذه «المثل العليا» ليست بعيدة في الفكر الأوروبي عن مقولات الفيلسوف اليوناني القديم أفلاطون عندما تحدث عن «جمهوريته» المثالية التي أكدت على وجود «فكرة مثالية» لما كل ما هو نسبي. الفكر اليوناني القديم يمثل أحد الجذور الأساسية للثقافة الأوروبية السائدة اليوم، لاسيما في البعد الذي يركز على القول ان «الفكر الحقيقي» يهدف دائماً إلى بلوغ «اللانهائي». لكن بلوغ هذا «اللانهائي» يتطلّب أن تكون النظرة الموجهة للواقع المباشر، الآني، نظرة نقدية بالضرورة.

ومن السمات الأساسية التي يؤكد عليها المؤلف هناك الدور الذي لعبته المسيحية في المجال الثقافي الأوروبي. ويرى أنه من خلال «تلاقي» البعد الكوني «النظري» في ميادين العلوم أو الفلسفة والبعد الكوني «العملي» في ميادين الأخلاق والسياسة أوجد حالة فريدة تتسم فيها الحضارية الأوروبية عن غيرها من الحضارات.

ذلك أنه في الوقت الذي تؤكد فيه الحضارات الأخرى على «خصوصياتها» فإن الحضارة الأوروبية تؤكد على «كونيتها». بالمقابل يؤكد أن الكونية الأوروبية تجسّدت في بعض الأعمال الفريدة مثل رواية «مدام بوفاري» لمؤلفها غوستاف فلوبير أو في «الكتابات اللاهوتية» للقديس توما الأكويني. هذان النصان يتم وصفهما على أنهما بنفس الوقت «وحيدين» و«كونيين». لكن مؤلف هذا الكتاب، ورغم ما يؤكد عليه من «نظرة فارغة» في الثقافة الأوروبية الراهنة، فإنه يؤكد بالمقابل أنها «تتفوق على الثقافات الأخرى». ذلك أنه في الوقت الذي تمتلك فيه هذه الثقافات حروفاً وصوراً وكلمات، فإن الأوروبيين «اخترعوا المفاهيم».

ويقوم «التفوق الأوروبي»، حسب رأيه، على كون أن الطريقة الأوروبية من أجل اكتشاف العالم هي الطريقة التي سادت على صعيد العالم أجمع، خاصة فيما يتعلق بتبنّي الروح النقدية والتأكيد على أهمية «النظرة من بعد». والبرهان الذي يقدمه على التفوق المذكور هو واقع أن جميع مجتمعات العالم قد تبنّت فعلياً النمط التدريسي للمدرسة الأوروبية وللجامعة الأوروبية ولمناهج البحث الأوروبية بل وإلى حد كبير نمط المؤسسات الأوروبية.

ويتم التأكيد في السياق نفسه على أن جميع الاختراعات التكنولوجية القائمة على تقدم العلوم إنما كان مهدها في أوروبا، وهي التي كانت في أصل ترسخ «عالم الحداثة». ثم أن الأمر لم يقتصر على العلم والتكنولوجيا بل تعداه إلى المنظومات الأخلاقية . السياسية.

ويركز المؤلف هنا على «النمط الديمقراطي» في الحكم الذي يمثل اختراعاً أوروبياً و«مرجعية»، قد يتفق الآخرون معها أو قد يختلفون، في ميدان الحياة السياسية. ويتم التذكير هنا على أن أوروبا هي منشأ «الميثاق العالمي لحقوق الإنسان» الذي فرض احترامه على جميع الأمم والشعوب.

أما مصدر الخطورة الأكبر في الحقبة الراهنة في كون أن «النقد البنّاء» الذي قد يسمح لأوروبا بالخروج من العولمة العشوائية القائمة قد اختفى، وحل محله «نقدٌ موجّهٌ» من أوروبا لـ «نفسها» بنوع من «كره الذات». وعرفت السنوات الأخيرة اهتماماً حصرياً تقريباً بمسألة «الاعتراف بالآخر». وجميع الهويات جرى اعتبارها أنها جيدة و«ينبغي الاعتراف بها» باستثناء هوية واحدة هي «الهوية الأوروبية». هذا ما يعتبره المؤلف بمثابة «جلد للذات». وما يجد مرجعياته لدى العديد من الفلاسفة من أمثال جاك ديريدا، الذين شجبوا باسم مناهضة الاستعمار «النزعة الأوروبية للتمركز حول الذات».

وفي المحصلة النهائية يطرح المؤلف السؤال التالي: أليست الثقافة الأوروبية هي الوحيدة التي «نظرت» حقيقة إلى الثقافات الأخرى؟

×الكتاب:النظرة الفارغة
دراسة حول نضوب الثقافة الأوروبية
×الناشر:فلاماريون . باريس٢٠٠٨
×الصفحات :٢٩٠ صفحة من القطع المتوسط