دراسات عربية

مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية

تصدر شهريًا عن دار الطليعة - بيروت - ص.ب ١١١٨١٣/ ١١٨٣٣١

ARAB STUDIES

A MONTHLY, CULTURAL, ECONOMIC & SOCIAL REVIEW

P.O.BOX: **111813** - Beirut - Lebanon

Yearly Subscription: Individuals: U.S.$ **40**
(Outside Arab Countries) Institutions: U.S.$ **60**

المدير المسؤول : جوزيف صفير - مدير الادارة : محمد سعيد حمدية

الادارة : شارع المصيطبة - محلة يزبك - بناية البستان - تلفون ٣٠٩٤٧٠ / ٣١٤٦٥٩

بيروت / لبنان - تلكس LE INTCO 20376 - 42168

الاشتراكات : في الدول العربية (بما فيها أجور البريد الجوي)
للمؤسسات : **٥٠** دولارًا أميركيًا
للأفراد : **٣٠** دولارًا أميركيًا

تدفع قيمة الاشتراك مقدمًا بموجب شيك أو حوالة مصرفية

دراسات عربية

مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية

مكتبة الروضة العيدرية
الرقم ٨٧٦٩
التاريخ ٢٧/٧/٢٠١٤

في هذا العدد :

□ كلمة العدد ٢

□ الوحدة العربية في عصر التسوية ..... منير درويش ٣

□ الثقافة والتاريخ:

بحث في آليات التحوّل والتمركز الثقافي ..... د. عبد الهادي عبد الرحمن ١٧

□ قضايا البحث في جغرافية التنمية الفلاحية ..... محمد الأسعد ٤٥

□ الاتصال والسيادة واتجاه التدفق

العالمي للإعلام ..... الأخضر إيدروج ٥٣

□ إلى أين يقودنا «تجار الشنطة» الثقافية؟ ..... د. خلف الجراد ٧٣

□ أنا والاستشراق والمستشرقون:

ما بين المستشرقين المتعصبين

والمستشرقين الإيجابيين ..... د. علي زيعور ٨٥

□ الثابت والمتحوّل:

قراءة ثانية لسرقات أبي تمام الشعرية ..... د. تامر سلوم سلوم ١٠٥

□ نقد كتاب: السلاح والخبز ..... زهير عبد الله ١١٨

□ مراجعة كتاب: الفلسفة العملية عند

ابن خلدون وابن الأزرق ..... علي نوح ١٢٣

السنة الحادية والثلاثون ـ العدد ٥/٦ ـ آذار/ نيسان ـ مارس / ابريل ـ ١٩٩٥

31th Year - Nº 5/6 - March / April - 1995

أنا والإستشراق والمستشرقون

ما بين المستشرقين المتعصبين والمستشرقين الإيجابيين

□ علي زيعور(*)

مهداة إلى الطلاب التونسيين في فرنسا
فيما بين ١٩٥٥ ـ ١٩٨٠

في فَتْح أدراج الخِيلاتِ التي أحَفّت وصاحَبت الذكريات المتعلقة باختصاصي الأول (التحليل النفسي ثم علم النفس كتغطية وبديل)، مَرّ أنّي ذهبتُ إلى باريس ومقصودي الأبرز مقابلة مصطفى زِيوَر (Ziwar). لقد كان هذا المحلِّل النفسي المشهور في فرنسا، ومدرِّس الطب النفسي في كلية الطب في باريس، عَلَماً كنتُ أُريد الاقتداء به(١).

كيف عرفتُ ما عرفتُ، أثناء دراستي بالفرنسية لعلم النفس، مصطفى زِيوَر موضوع طريف. لقد كانت المجلات المصرية، المنثورة للبيع بثمنٍ زهيد على الأرصفة وبعد الخروج من السينماءات (في منطقة البرج، بيروت)، هي الجِسْر. من بين تلك المجلات، الكثيرة المديح وعلى نحو مقرف للملِك فاروق، التقطتُ **مجلة علم النفس** التي كانت تصدرها مدرسة علم النفس التكاملي المصرية. وسألتُ الأستاذ الفرنسي عن زيوَر، فكان الجواب إيجابياً. وسوف يمدحه، ويمدح القومي أيضاً، الأستاذ روكْلِن (ترجمتُ له كتابَيْن صغيرَيْن؛ وكان صديقي).

كان لا بُدّ، على الطالب الذي في وضعي الآنذاكي، أن يتخصَّص في ميدانَيْن؛ إنّ اختصاصيْن أمر يعني امتلاك حظَّيْن لدخول التدريس في الجامعة اللبنانية المحكومة بتوجّهٍ شديدِ القسوة والصرامة وبالتالي بانقفال أو بِقفلٍ للطريق أمام اللامرغوبة إيديولوجيته. وهكذا هكذا... فكيف كان، من خلال تجربتي الشخصية بحسب ما أتذكَّر وأتخيّل وأُعيد

(*) أكاديمي لبناني في حقلي الفلسفة وعلم التحليل النفسي، وصاحب موسوعة «التحليل النفسي والإنساسي للذات العربية».

(١) فيما بعد، لعِب مصطفى صفوان، ثم سامي علي، دور مصطفى زيور في حث رغبتي على التحقّق داخل التحليل النفسي. كان عليّ أن أتابع دروسي في سويسرا، وسبق أن ذكرتُ قليلاً عن حِدّة الرفض الصهيوني الفرنسي لطلاب عرب (بدا ذلك لي، فيما بعد، إشاعات. را: ما كتبته عن لاغاش، وعن باروك). وذكرت أيضاً رغبة بالكتابة إلى شريفٍ (Sharif) وهو تركي (أو باكستاني لا أدري).

الصياغة للحوادث الماضية، وضْعُ الفلسفة العربية الإسلامية في السّوْرْبون أي في فرنسا؟ وبتوضيحٍ لنفسي ربما لا يكون شديد النفع، أقول: إنّ الفلسفة العربية الإسلامية تعني الفلسفة المسيحية أيضاً (الفلسفة الوسيطية) وعلائقيتنا باليهود وبالخطاب الفلسفي اليوناني.

الأجموعة السادسة
الفلسفة العربية الإسلامية في السوربون
ـ جيل الانتقال من التعلم والنقد المستور المقموع ـ

● **المرحومة غواشون واليهود في السوربون**[٢]:

كنتُ مراراً أطرح، أمام تلك المستشرقة، ظاهرةَ كثرةِ اليهود في الجامعات الفرنسية أو، بوجهٍ أخصّ، في مجال علم الاجتماع[٣]، والتحليل النفسي[٤]، والفلسفة العربية الإسلامية[٥]؛ بل وفي تدريس الفلسفة المعاصرة[٦].

كنت أتعرّض، متحرّشاً، بأنهم الأكثر في السوربون، نسبياً على الأقل. فكانت تناقِش، مراراً، بنزق الفرنسيات. حَدّثْتني يوماً بخبر عن بْرُنْشْفيك[٧]: قيل إنّه استقال من إدارة معهد الدراسات الإسلامية في السوربون احتجاجاً، ربما أو بحسب ما أُشيع، على موقف ديغول من إسرائيل.

● **برنشفيك، أرنالْديز**:

جاء أرنالديز (Arnaldez) قويّاً؛ وكان هذا قبل انتقاله إلى السوربون في جامعة ليُون التي كانت تُشرف على الجامعة اليسوعية، وعلى مدرسة الآداب العليا، في بيروت، حيث درستُ سنواتٍ طويلة.

كنت أعرف أرنالديز في بيروت، وكان لطيفاً. وقد ذكرت ذلك لِبرنشفيك، ذات يوم، عندما التقيته في مقهى في ساحة تيرتْرْ Place de Tertres (باريس، عند الخروج من محطة المترو، الساحة المذكورة). كان هذا قد استقال، ويَستمع بشغفٍ لما أذكره عن خَلَفه. وفي تلك الجلسة التي طالت حتى ما فوق الأربع ساعات متواصلة، انتهت بمجيء زوجته (وهي سمراء، خِلْتها

---

(٢) السوربون: جامعة باريس قبل أن تَتقسّم. كانت ذات طنّةٍ في الأوساط الثقافية المتخلِّفة، «الفرانكوفونية».

(٣) من المشهورين آنذاك (بعد دركهيم، ليفي ـ بْرول): غورْفيتشْ، كلودْ ليفي ـ ستروسّ.

(٤) المشهور آنذاك: لاغاش (أسوأ مَن عَرفْت من المستشرقين)، باروك Baruck (وربما آي Ey)، جان ديلاي J. Delay...

(٥) من هؤلاء: فايدا، كلود كاهين (Cahen)، برنشفيك (وكان الأشهر، والمتصدّر).

(٦) أشهر الأساتذة في السوربون، كان يرد باستمرار (ودون اهتمام بدين الواحد منهم): جان فال، شول (Schuhl)، جانكيليفتش، غوهيه، فيالاتو.

(٧) توطدت صلتي به لاحقاً. وقد أهداني عدة دراسات منشورة له موقّعة بإمضائه الشخصي.

إحدى قرويات بلدتنا في جنوبي لبنان) لتأخذه. ويوم ذاك كان شديد المردودية لي: سألتُه عن اليهود في جامعات العالم، وفي الوظائف العالية، وفي المال؛ ومدح يومذاك خمسة طلاب: حسن حنفي[٨]، وفهمي جدعان، وناصيف نصار، و...، وكنتُ الخامس[٩].

● **لقاءات أخرى، عند غواشون:**

حدّثتُ مرةً أستاذتَنا الكبيرة، وهي مؤمنة بإخلاص، عن جاك بيرك. لم يكن قد تَحوّل بعد إلى مجنَّد أو مؤيدٍ للعربي والفلسطيني. وختمتُ حديثي عنه، وهو القليل التواضع شكلاً وللوهلة الأولى، بأنه استغلّ حاجة بعض الطلاب العرب والمسلمين إليه ووددتُ لو أنه يكون أكثر نفعاً لنا، وأشدّ إخلاصاً.

أمّا غواشون فقد كانت تَتحدّث بمرارةٍ عن بْرُنْشْفيك. قالت لي ذات يوم: لقد أقفل برنشفيك باب السوربون في وجهي. ثم شردَتْ قليلاً في فكرها؛ وأخبرتني عن كوفيليه A. Cuvillier في علم الاجتماع: إنه ضخم، لكنه ليس يهودياً. ومن هنا، ولنقص في شهاداته الجامعية أو بحجة ذلك، كان جورج دافي G. Davy له بالمرصاد. وهذا الأخير، رغم ورغم، فإنه يستحق، بنظر غواشون، مديحاً ولا يَستحِقّ برنشفيك إلّا التبخيس والتسفيل.

كانت تُحِبّ ابن سينا إلى درجةٍ صرتُ أعرف أفضل لماذا يحبّ لبنانيٌّ الثقافةَ الفرنسية، وعراقيٌّ (مثلاً) الثقافة الإنكليزية. إنّ «**لماذاتٍ**» عديدة صِرتُ أعرفها أوضح.

ذات يوم غضبت لأني كنت أطبّق منهج التحليلنفس على السيرة الذاتية لابن سينا. قالت: التحليلنفس يوحِّل العظماء، يراهم في حطّةٍ ودونّية؛ إنه كالبومة بحسب تعبير كلاباريد Claparede. وضحكَتْ مديداً لمّا أخبرتُها أنّ برنشفيك أيضاً، باسم صداقته لي، كان يكره الاهتمام بالنفسانيات. لكنها لم تَشكّ، هذه المرة، في نواياه... احترمَتْ غواشون خليفةَ برنشفيك في السوربون، في ذلك الحين، ر. أرْنالْديز.

سمعتُها مرةً واحدة تقول عن المستشرق شاخْت، تعليقاً على وفاته، كان يهودياً طيّباً (un bon juif). ولما سألتُها عن تعصّب جاك ماريتان J. Maritain ضد العربي، ولمصلحة الإسرائيلي، لم تَتردد بالإشارة إلى زوجته، زوجته الصهيونية. وكان احتجاجي أنّ التومائية الجديدة لا تقبل ذلك التعصّب، وكانت غواشون، كصديقها ماريتان، من أنصار ذلك النّظر أو الإيمان والتوجه.

---

(٨) حسن حنفي: كان قد سبقني بسنواتٍ عدة إلى مناقشة أطروحته. لم يُعجَب الدكتور محمد رضوان حسن بأطروحته فليس فيها، بحسب قول الدكتور رضوان حسن، شييء كثير عن أصول الفقه. استعرتُ من حسن حنفي كتاب **المعتمد** (محقَّق على يد لاووسْت، حميد الله، حنفي)؛ ولا يزال عندي برغم أنّ حنفي ادّعى يومذاك أنه سيأتي إليّ كي يستعيد الأمانة.

(٩) علاقة برنشفيك هذا، مع الطلاب التونسيين في السوربون، كانت ممتازة. يَذكر في مقالاته (بحوثه، أعماله القصيرة) العديد منهم (عبد المجيد الهرماسي، إلخ.). كان صديقي التونسي محمد العايب، بحسب ما كان يَعرف أصدقاؤه من العرب، أقدر من الأستاذ الفرنسي باللغة الفرنسية.

أَلَقَد أطَلْت؟ أمَلي كبير في أن أستطيع العودة المفصَّلة. وأسفي كبير إذْ لم أرَ أحداً يذكر بالخير مستشرقةً كانت الأولى أو الكبرى، في العالم، من حيث معرفتُها بفكر ابن سينا وامتداداته، بمجلوباته وسلطته إنْ داخل التومائية الجديدة أم داخل الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط.

□ □ □

قالت غواشون إنها موافقة على نقدي تأويلات هـ. كوربْنْ المفرطة في الشطح. كنتُ كارهاً منهجه، بل تصوراته، في تفسير الفلسفة العربية الإسلاميةِ؛ وفي الغوص والغرق داخل الباطني والفِياوي(*) ولا سيّما في الهرمسي والتصوف. وانتحاءات كوربِنْ اللادقيقة، نحو العرفاني والإماميات، أوصلته إلى الطريف الظريف. ومن الصعب أن نوافق على فهمه للإمامة، وعلى إعطائها الدور المركزي النافي؛ ومن اللادقيق أيضاً كان مرمى كوربن في مجال الانهمام بالمذهبي داخل الإسلام.

(...) أشَدّ ما أعجبَ المستشرقة غواشون، ولعلّي معجَب بها لهذا السبب، كان قولي: إنّ كوربِن ظَنّ أنّ الباطني هو كلّ الإسلام، وإن مذهباً تاريخياً عرف الكثير من التطور (مع البقاء متمسكاً بالكتاب والسّنّة) هو كل الإسلام، وأنّ بعض الشخصيات المغالية المقفَلة ـ داخل ذلك المذهب التاريخي ـ هي كل ذلك المذهب(١٠).

□ □ □

جرى في عام ١٩٨٠ احتفال بالعيد الألفي لولادة ابن سينا. وكانت جرت مهرجانات في ١٩٥٠ في ذكرى مرور ألف عام على وفاته. ذلك خطأ في الحساب، إلا أن النتاج كان جيداً.

كنت أعددت مشروع كتاب جماعي التأليف، أو متعدد الأقلام، عن ابن سينا. ثم أرسلت، إلى أكبر كاتبة عن ابن سينا، في الغرب، أعرض عليها المشاركة محدداً الموضوع، ومتمنياً الاتصال بالكاتبة الأخرى دالفرني، وعدم الاتصال بالمدعو غارديه إنْ خطر ببالها الاتصال به في شأن النظر في كتابة موضوع سيناوي.

وهكذا كتبت إلى الآنسة آنا ماريا لتقدم إلينا عملاً عن ابن سينا. وعرضنا مالاً. والأهم، في نظرها، ترجمة مقالاتها التي ألقتها في ندوات عالمية عن الشيخ أبي علي. وتوقعت خيراً، كنت أنتظر منها تلخيصاً لأبحاثها تلك، وأحكاماً نقدية على ما قدمته في حياتها الطويلة لابن سينا.

من الصعب، مهما حاولنا منع العواطف عن المبالغة، أن لا نثني بكلمات متمددة على المستشرقة الجليلة غواشون. كانتوهاجسها الحقيقة والتراث الفلسفي، ذات خدمات جلى

(*) تعبير من اصطلاحنا. انظرْ شرحه لاحقاً.

(١٠) نرى، في أجموعةٍ أخرى، تتمات عن الذين كانوا مهتمّين بالفلسفة العربية الإسلامية في ليون والسوربون (علي مراد، تي يي Thillet = دي غانْدياك، جلسون نفسه)...

للفلسفة الوسيطية، ولابن سينا الذي، كما قالت مراراً، أعادته إلى السوربون بعدما طرد من تلك الجامعة في العصور الوسطى.

ماتت المستشرقة غواشون، لا أعرف متى، ولم يستطع أحد ممن سألت عنها أن يخبرني.

أعاد إليّ البريد رسالتي إلى فيلا «كور دي فاي» مكتوباً على الغلاف: «متوفاة».

بدأت الآنسة غواشون حياتها الفكرية الخصبة بدراسة ابن سينا[١١]، وانتهت مطمئنة إلى ما أعطته، راضية عن الحقل الذي اختارته. كانت، فعلاً، رائدة. لكنها لم تلبث، فعلاً وبالحق، أن صارت قائدة.

من الصعب الثناء على المستشرقين، لكن غواشون كانت من النوع الذي يصعب عدم الثناء عليه: هاجم بيتها الصهاينة غير مرة، وأقفلوا في وجهها باب السوربون. لنتذكر خصومتها، مثلاً، مع برنشفيك. ثم، بعد أيضاً، السجال بينها وبين المدعو فايدا.

الكلام في المجال هذا، أي على حرب غواشون لاعداء التراث الغربي، يكثر ويمتلىء بالأسرار الثقافية.

كانت غواشون تفسر ببساطة لماذا جاك ماريتان توجه في أواخر حياته اتجاهات غير لطيفة. وكذلك تفسر سلوكات كبار مثقفي عصرها في تهجمهم على العرب، والتراث العربي وقضايا العرب. ولعل واجبنا العودة إلى ذلك. ربما، ولعل.

خير هدية لغواشون كانت الكلام على عظمة ابن سينا. وعندما كانت تحدِّث عن تأثيره في الغرب، تتدفق. قضية تأثيره في التومائية الجديدة كان همها ولذة لها. غضبت مني ذات يوم إذ كنت أطبق منهج التحليل النفسي على السيرة الذاتية لابن سينا، رفضت المنهج وقالت إنه بومة تنعق، ووسيلة توحيل وتلطيخ للعباقرة.

وخير وفاء لها أن نحقق أملها القديم وهو ترجمة مقالاتها، على الأقل، عن ابن سينا إلى العربية. ولعل ذلك سيكون محققاً هذه السنة في عيده الألفي وفي كتاب متعدد الأقلام.

● **عدوانية مستفِزّة. كيف عامَلَنا وعامَلْنا المدلَّل جاك بيرك:**

إنّ كلمةً سلبية، أو شديدة التنفير بل ولَعّانة، في حقّ الأستاذ جاك بيرك لا تسيء إليه ولا تنال شيئاً من شخصيته. لا نُنكِر عطاء الرجل، ولا نَستعدي أحداً ضده. ثم إننا، بعد هذه التغطية الطويلة، لا نستطيع أن نَهجو ولا أن نَحقد: أريدُ أن أسجّل واقعة، وأن أظهر أخطاء يقع فيها الطالب والأستاذ، السياسي والمفكّر، الصحافي والزائر أو السائح. أما الدبلوماسي فلا يقع في ندم، ولا في امتعاضٍ من نفسه أو من غيره؛ لأنّ اللغة الدبلوماسية حريرية، هادئة، لا تقول الفظّ والفجّ.

كنا نسمع كثيراً عن جاك بيرك، الأستاذ في مَدْرَس (كولّيج) فرنسا: دراساته، صداقاته

---

(١١) كان المونسنيور يوحنا مارون أول من علمها العربية. ثم انتقلت إلى سوريا.

مع العرب، أسلوبه الكتابي الأنيق أو الراغب بالتعقيد والأناقة، اختصاصه ومنزلته.

... طلب مني عوني بسيسو، فلسطيني كان يَسكن في الكويت وكان أبوه مهندساً في بلدية الكويت (بحسب قول عوني نفسه)، أنْ أرافقه لمقابلة ج. بيرك في الكولّيج ده فرانس. فعوني لم يكن قد تمكّن من الفرنسية؛ إذْ كان قد درَس إجازته تبعاً للغة الإنكليزية. أراد مني أن أساعِده، أن أُترجِم له. وافقتُ فوراً، وبسرور. لكن بعد أن سألته لماذا لم يَطلب ذلك من فهمي جدعان، وبعد أن أكدّ لي أنه لا يُحِبّ فهمي. وفعلاً، كان فهمي يَعرض عن عوني تكبّراً (بحسب ظن عوني)؛ ونفوراً من ماركسية عوني.

كثيراً ما كنا نتحادث. ومراراً قال عوني: إنه شيوعي. وسألني وتعجّب من ردّي السلبي، لأنه ظَنّني ماركسياً: فقد لاحظ عوني اتّفاقي وإيّاه على رفض أميركا، وعلى التعاطف مع الدول «المظلومة»، وعلى عدم النفور من المديح للاتحاد السوفياتي، وعلى كُره ثقافة الاستعمارِ الفرنسي ونِفاق الإنكليزي... وكنتُ أُصغي إليه عندما يَعرض أفكاراً «شيوعية»، في حين أنّ فهمي كان يَنفر من ذلك ويَستخفّ بعوني واطّلاعه ومعرفته.

وتَحدّثْنا عن **ريمون آرون**. طلب عوني مقابلته في السّوربون؛ فأُحيل الطلب إلى الأستاذ المساعد. وكان عوني يَودّ إعداد أطروحةِ دكتوراه في علم الاجتماع عن مدينة غزة ـ مسقط رأسه. واقتنع عوني أنّ التعامل مع بيرك سيكون مآلاً حسناً.

تحدثنا طويلاً في الطريق، بلا انقطاع. ربما كانت الثرثرة تغطيةً لتوترٍ خفيف أو لتقلقلٍ في الرغبة أو لرهبة...

كنتُ قد تَعرّفتُ على «كولّيج» فرنسا: بناء ضخم، حجارة تُذكِّر بالقلاع؛ وأنا شديد الإعجاب بهذا النمط العمارة الذي يَظهَر رزيناً بالنسبة الى العمارة المعاصرة الخفيفة الوزن والأسرع إلى «الإنتاج» والاستعمال أو إلى البروز للعيان. على باب المكتب المخصَّص لجاك بيرك، كان يُقرأ اسمُه؛ واسمُ ألْفريدْ سوفي A. Sauvy. ولمّا دخلْنا المكتبَ لتعيين موعدٍ مع الأول، عرفتُ اسم الموظّفة «أمينة سرّه»؛ ضاحكتها وسألتُها إنْ كانت هي هي كلوتِلْد ده فو، تلك التي تُذكَر مع أوغست كونت A. Comte. لكن السيّدة المعاصرة ربما لم تكن، على ما ظننتُ حينذاك، تَعرف الكثير عن الأولى...

(...) أبدى الأستاذُ الجليل عتباً حينما أخبرتُه أنّي أُرافِق عوني للمساعدة على الترجمة بينهما والبحثِ سوياً في اختيار موضوع. وراح يتكلم عربيةً فصحى صافية، بثقةٍ لا تخلو من المبالغة؛ وبدا لي أنّ الرجل «يُعطي النعمةَ حقّها»: كان مترفاً، معتزاً بنفسه؛ يجلس بتواضعٍ مترفِّع؛ يودّ أن يوحي بأنه «أمير». وقفةُ الأستاذ، وجلستُه، وتعاملُه مع يديه ووجههِ أثناء الكلام، استعماله لجسده أو استعمال جسده له طيلة المقابَلة، مرآةٌ تَدلّنا على طريقته في الكتابة. مدهِش! إنّ أسلوبه في الكتابة، حيث يختار الكلمات الصعبَة أو يكتب بلغةٍ أنيقة عويصة، مرشِد إلى شخصيته. وبالعكس، أي أنَّ كلامنا هو نحن، ونحنُ هو كلامنا.

(...) سرعان ما صار الجو منشرحاً، ودوداً، مريحاً. الرّجل يُخفي وراء زخرفةِ وتنميقِ

شخصيته شخصية ودودة، محبّبة بلَ وخدومة: أظهَر كلّ استعداد، وأخذ على عاتقه تدبير أمور كثيرة. ثم انتقلنا إلى الحديث عن ذاته: حدّثنا أنه يَكتبُ بأسلوب خاص به، وأخبرتُه أنّي قرأتُ له ما يُثبِت حكمه. والرجل، بعد أن عرف فلسطينية عوني ونَاصريةً فجةً عندي، زايد علينا: كان كريماً في موقفه من القضايا العربية.

كتبتُ أشياءً عن تلك المقابلة، وأكرّر هنا أنّي اختلفتُ معه حول اليهـود في فرنسـا: أخبرناه أنَّ اليهود كانوا يَصرخون في المظاهرات: فرنسا معنا. هاجَمْنا أنا وعوني، ومتذكِّرَيْن أيضاً هجوم فهمي المستتِر، موقف اليهود. فقال: إنهم فرنسيون. رفَضْنا ذلك. أظهرَ استياءً. لكنْ لم تَمضِ شهور كثيرة حتى أعلن جاك بيرك ما بدا لنا أنه تَراجعٌ عمّا سمِعناه منه: لقد أخـذ موقفـاً شهماً، أي فيـه موضـوعية وعقـلانية. لقـد أدان الـرَّجـلُ تَسلُّطَ اليهـودي ولاديموقراطيته ولا سيّما قسوته وظلمه حيال «**أصحاب الأرض**».

نقّبتُ كثيراً، في القاع والذاكرة أو في المسكوت عنه والمستتِر والمظلِم، عن أسباب نفورٍ دفين غير ملحوظٍ من جاك بيرك. لماذا كنتُ مستعِداً في كل وقتٍ لانتقاده وتعريفه على رأيي به، أو على رأي الحقيقةِ به. ألأنّ الرجُلَ كان مدّعياً، منتفخاً أو نافخاً ريشه، مزهواً بدوره وسلطته على الطلاب العرب؟ لم يكن بلا شك يكّن أي تجريحٍ لمنتوجاته: كان يرى فيها الكمال، ولعله كان يرى أنه امتلك الحقيقة عن العرب والإسلام والمسلمين، وأنه كتبَ ذلك بلغةٍ وبأسلوبٍ بينهما وبين العرب تَمرتبٌ وتَفاوق.

ربما كان من أشهر الأسباب ما قد يبدو، للوهلة الأولى وعند التسرّع، طفيفاً. هل لأنه مستشرق؟ هل لأن الاستشراق الفرنسي بقي باستمرار كالمستعمِر الفرنسي احتكارياً، حَصْرانياً نافياً الآخر؛ أي كان لا يريد أن يَبقى على الساحة إلّا الفرنسي بمعتقداته وثقافته؟

لقد كان قصدي اللاواعي أن أُظهِر له، على نحو دفاعي ومتشنِّج، أنَّ في العالم الثالث من هم غير مؤمنين بمزاعم وادعاءات يَبني عليهـا الَبعض من الأمم أو الأفراد مـركزهم و «عَظمتهم» و «إشعاعهم الحضاري».

كان جورج زيناتي قد أخبرني مراراً أنّ هدايا «الأعراب» إلى جاك بيرك فاحشة: كثيرة، فولكلورية، تَقرّبية أو تَملُّقية. وكان ذلك يـزيده تَعتعـةً، ويُعمّق في نفسه أوهـاماً ليست في مصلحته الخاصة، ولا هي أكثر من أوهام. ربما يكون هذا أكبر ما كان يَدفع بي إلى التشنّج، إلى ردود الفعل، إلى المواقف الدفاعية. لقد تأخرتُ كثيراً حتى رحتُ أضع الوقائع على نيران التحليل، والنقد، والمنهج التاريخي، ورؤية الأمور كمتداخلةٍ في وحدةٍ تفاعلية ونَسقٍ تبادلي منفتِح.

● **اللقاء الأول مع لاووست، في مَدْرَس (كوليج) فرنسا:**

كان المشهور، في أوائل الستّينات في ذلك المَدْرَس الضخم، ميرلوبونتي الذي كُنّا نَتحدّث عنه آنذاك مرتبطاً بأطروحة **محمد رضوان حسن** ثم، أكثر وأكثر، بفكر شابّ نابغةٍ اسمه

شكيب رسلان[١٢]، وأخذ بياجيه مَحلّ ميرلوبونتي في علم نفس الطفل؛ ولم تأتِ سنة ١٩٦٣، سنة دراستي في السوربون، حتى كان بياجيه قد أنتج أشهر أعماله وأجلّها (بدأتْ في سنة ١٩٣٦ مع كتاب **ولادة الذكاء**، و ١٩٣٧: **بناء الواقع عند الطفل**...). وماذا ينفعني بياجيه وعلم نفس التكويني؟ أليس الجيد أيضاً أن أدرس سوسيولوجيا العقليات؟

أرشَدني بْرُنْشفيك إلى لاووسْتْ الذي، بدقةٍ وبغير شكلياتٍ روتينية، رحّبَ وسهّل أموراً إدارية. وأبدى تعاوناً قد لا نجده اليوم عند الأستاذ في الجامعة اللبنانية (على سبيل المثال). وكنتُ آتياً من ميدانٍ أنا قَويٌّ فيه[١٣]؛ ولم يكن لاووسْتْ جاهلاً ذلك، إلّا أنه لم يكن يَحسد أساتذة الفلسفة أو علمِ النفس. وطرحتُ الموضوع، الرسالة التكميلية للدكتوراه، على الأستاذ. وردّ لاووست: بماذا سينفعك علم العقليات وعلم تكوين المعرفة وبياجيه وسيكولوجيا الجماعات وسوسيولوجيا المعرفة؟ وعرفَ مني، مَرّة أخرى، أنّي فشلتُ في أن يكون لي اختصاص **فْرانزْ فانون**؛ وأنّي محبَط إذْ لن يكون لي الإمكان للسير على خطى **مصطفى زيوَر**.

تبدأ محاولة دراسة العقلية العربية الإسلامية، وعملية المقارنة مع العقلية اليونانية ثم الأوروبية، بتثمير معطياتِ علومٍ كثيرة؛ أشهرها علم ناشىء هو علم تكوين المعرفة (الأبِسْتِمولوجيا التكوينية). هو علم يَدرس كيفية تكوين المفاهيم عند الأطفال؛ وكما أنه وراء كلّ طفلٍ قرونٌ من انغراس الإنسان في مجتمعٍ وزمانٍ أو حضارة، فكذلك وراء كل مفهومٍ (تصور، مصطلح) قرون من الثقافة والتراث والتاريخ. ثم إنه علم يُمرحِل النّمو العقلي؛ وهذه مراحل يراها ويؤكّد أنها واحدة في كل المجتمعات، وعند جميع الأفراد. كما يرى ويؤكّد أنّ تَطور الفردِ يُكرّر تَطورَ النوع. وباختصار، إنّ المعرفة، أو الذكاء، تَمر بمراحل نمو متدرّجة، وبأزمات، وتَخضع لقوانين، ويكون أيضاً لكل مرحلةٍ بنيةٌ معيَّنة. وهذا يَعني أنّ الذكاء يتطور عند الطفل، وعند الأمة؛ وأنّ الذكاء ليس بنية ثابتة مسبَقة أو محكومة بمسبَقاتٍ كالعِرق والطبقة أو اللون والقارة أو الدين والمكان...

● اليونسكو لم تكن بحسب ما نشتهي

في طريقي من الحيّ اللاتيني ـ ٣، شارع المدارس. إذا لم أكن نسيتُ رقم الفندق الذي كنتُ أنزل فيه ذلك العام ـ إلى مقر اليونسكو، رحتُ أفكّر. تَسرّبت ظنونٌ كثيرة إلى مجالي النفسي هَزَّت ثقتي باليونسكو؛ وتساءلت لماذا هذه المنظمة لا تَهتم بالعالَم الثالث، بثقافاتٍ غير أوروبية، بالآثار والمتاحف في أممٍ تبحث عن تحقيقها الذاتي وحريتها في التعبير وتشييد مستقبلها؟ كان أقسى ما يَشدّني باتجاه رفض توجّهات اليونسكو الضمنية والمستورة، أو

---

(١٢) لعله أصيب بعد ذلك بعوارض مُحزِنة لكل من عرفه.

(١٣) تَعاطي الطالبِ العربي، القادمِ من اختصاصٍ مخالفٍ لاختصاص المستشرق ـ أو الأستاذ في السوربون ـ يضع الطالب في موقعٍ قَويّ وفي المركز الأول. بذلك يحال الأستاذ نفسه إلى الصعيد الثاني، ويبقى الطالب محتلاً للصعيد الأول. هذا، لا سيّما إذا كان الاختصاص متعلقاً بعلوم النفسِ كالطب النفسي والتحليلنَفس.

اللاواضحة والإيديولوجية، هو أنّ الغربي يُسيطِر ويقود، يَرغب في الاستمرار قوياً ومانعاً غيره من الانتقال إلى القوة الاقتصادية أو السياسية والفكرية. وكان يَنفعنا، ويُخفّف قلقَنا، مقولاتٌ مسكونية؛ أشهرها أنّ الجميل والكينوني والرائع يخصّ الإنسان لا إنساناً بعينه.

كل زملائي الطلاب، وبدون استثناء، أحَبّوا، في باريس، المسرحَ والأوبـرا وحفلات الموسيقى. وأتذكّر أني، على سبيل التذكّر وإعطاء مثل، كنتُ أقف كثيراً لأتأمّل ملِيّاً تمثال حصان، أو واجهة مبنى تاريخي، أو نصباً تذكارياً،أو أُنحوتة... وكانت التماثيل في الحدائق العامة متاحةً كي يرتاح النظر ويَسْرح، وتتعمَّق تجربةُ التذوق الفني.

تَمنيتُ، في تلك الأشرودة، أن تترسّخ في بلدي فنونُ النحت والتصوير، فنونُ المسرح ونشاطُ المتاحف هذا، بحيث تكون لمصلحة الأمّة وترميز التاريخ، وتعبيراً حراً وتعميقاً للوعي الفني الجمالياتي؛ وليس لتكريس سلطة الغنيّ أو المحظوظ أو المهيمِن، السياسي العُصابي أو المتفرّد المغيِّب لكرامة الجماعة وقيمةِ الإنسان.

وصلتُ متأخراً، كان الاتفاق على أن أصل ثم أطلُبه، فينزل إليّ حيثُ قاعةُ الدخول. أخبرتُه أنّي كنتُ أتعرّف على المنطقة، أو الجوار؛ «لا أشياء بارزة أو متميّزة» ـ كان ذاك كل ردّه اللطيف. وحَسَدته على تهذيبه الشديد. سألني عن مدى تقدّم البحث؛ واستندتُ هذه المرة إلى مهامّ اليونسكو كي يتأسس عليها بحثي في تَنوع العقليات، والثقافات. قلتُ إنّ الأمم وثقافاتها لا تَتفاضل؛ اليونسكو تَرفض التقسيم النيتشوي الشاقولي، فلا وجود لمحكّ يَضع إحداها فوق الأخرى.

كان يَتَسمّع. وهو أعرف منّي بمهام اليونسكو.

لكن ربما لم يكن، ضِمناً أو بصراحة، موافقاً على أنّ بلده وبلداً أفريقياً مستعمَـراً لفرنسا هما معاً وسوياً، حتى بمنظار اليونسكو، غير خاضِعَيْن للتسلسل الهرمي عِرقاً ولوناً أو فكراً وثقافة أو نباهةً وذكاءً. وإذْ أنا غير مهذّب، فقد كنتُ مستعِدّاً لأن أُخبِره أنّ فرنسا لها عُقَدها الثقافية حيال دولةٍ أخرى، بل ودول أخرى.

ثم قدمتُ له مقالاً من ثلاث صفحاتٍ أتنكّر فيه للقول بتفوق أمةٍ على أمة؛ وكان عنوان المقال استفزازياً، فهو: «خرافة المعجزة اليونانية»(١٤). أخبرتُه بالفرنسية ملخَّص المحتوى. ولا أظنُّ أني كنتُ مخطئاً آنذاك إذْ لاحظتُ أنه، ولمرةٍ ثانية من المرات التي قابلتهُ فيها، لم يَستطع كثيراً إخفاء امتعاضٍ أو استنكار أو استخفافٍ بالطالب الذي كُنتُه آنذاك.

نَقض الخطاب الأوروبي (الفرنسي) السائد

● **هل للثقافة جنس؟ هل الشرق أنثى والغرب ذكَر؟**

كنتُ في باريس أتابعُ محاضراتٍ في علم الاجتماع على «مذهب التنمية» الذي أراده

---

(١٤) كنتُ قد كتبتُ ذلك البحث بالعربية في باريس؛ وصدَر في مجلة العلوم، بيروت.

الأب ليبريه، أو مَن على شاكلته، أن يكون أداةً سحريةً لرفع العالَمِ الثالث تبعاً لمنظورٍ ليبرالي رأسمالي، أو روحاني مثالي، أو فرنسي ومُفرنِس.

كان الأستاذ كاهناً. كان طيّب النفس؛ ولعله كان غير معقِّدٍ للأمور، ولا يُحبّ التعقيداتِ والمشكلات مفضِّلاً السهل والمبسَّط. وكنتُ أحبه، برغم أن اللبناني، الراغب باستقلالٍ فعّالٍ للفكر العربي، لم يكن يتفق كثيراً مع اجتهادات الأب الجليل غولْفِنْ.

يُحَبّ الأبُ غولْفِنْ ليس فقط لأنه غير مشهور؛ ولم يكن قطّ متعجرفاً، ولا يَبتعِد عن التواضع المفترَض في العالِم. لقد كان زيادةً على ذلك لا يُخفي ـ ولعله لا يستطيع أن يُخفي ـ أحكامه على الأمم والثقافات والتقسيم «اللانبيل» للعالَم إلى غرب وشرق.

عدّد، في محاضراته المطبوعة على الناسخة، «خصائص» قالَ إنها مُمَيّزة للشرق؛ ووضع، في الصفحة عينها وعلى عمود مقابل، ما قدّمه بمثابة مميّزاتٍ وركائز أو صفاتٍ خالدة في «الغرب»[١٥]. وكان من بين ما ذكر أستاذنا صفة الذكورة للغرب، وجعل الشرق أنثى(*). بمعنى أنّ الغرب ينتج، ويصنّع، ويفكر، ويقود، وعقلاني. في حين أنّ كل ما هو غير تلك التوصيفات «اللامعة» موجود عند الشرقيين...

قلتُ، في مكان آخر[١٦]، إنّ حبي الاحترامي للرجل، وطبيعة قلبه وتشجيع زملاء، عوامل دفعتني لأن أحاوره.

ولم أكد أبدأ بالحديث حتى تراجع، واعتذر بسرعة ولطف. لكن العدوانية التي خلقها في نفس الجميع، وعناد الشباب الواثق من الذاتاني والمضادّ للعلم في تلك الرؤية المسبقة الضيقة للأمم البدائية وللشرق وللعالم الثالث، ولّدا توتراً للدفاع والهجوم المضادّ. لم أكن البادىء، لكني ندمت على القسوة المبرّرة جيداً، والمرغم عليها. فلم أسكت، ولم أقبل الاعتذار قبل أن أسمعه الرأي الآخر.

وافق على أن الغرب مصطلح غير ثابت، وأنه لا وجود لعقل خاص بأمة أو بعرق أو بلون، وأنّ الحقيقة تاريخية ونسبية، وأنّ...، وأن...،

لكن شيئاً من الحديث قادنا كلنا، أو فرض علينا، إلى أن نغضب ونترامى بالتّهم. وكان أقسى ما قيل: هل الثقافة الفرنسية حيال الثقافة الألمانية كحال الأنثى والذكر؟ ثم هل نلفظ الأحكام عينها في مجال الثقافتين الفرنسية والإنكليزية؟ وكان عليّ أن أقدّم «الدليل» في ثلاثة مجالات: علم النفس، وعلم الاجتماع، والفلسفة.

من المؤسف أن يكون هناك من يقول بأن للثقافة جنساً أي يجعل منها ذكراً أو أنثى وثقافتنا العربية تستهلك الكثير مما ينتج خارج الوطن، لكن ذلك لا يعني أنّها ثقافة تخصَّب

---

(١٥) أشرت إليه في: **الفلسفة في الهند**، بيروت، منشورات عز الدين، ١٩٩٣.

(*) المرأة محترمة جداً في المجتمع الفرنسي، مباركة أو شبه مقدّسة.

(١٦) را: **الفلسفة في الهند**، المقدمة.

كالأنثى، والفلسفة الفرنسية تستهلك ما ينتجه الألمان (كنط، هيغل، ماركس، نيتشيه، هيديغر...) دون أن يعني ذلك أنها فلسفة عالة على فكر خارجي، أو أنها تتلقّى وتنفعل، وتعيد الإنتاج أو ما إلى ذلك من وظائف بيولوجية خاصة بالأنثى.

ردّ الفعل لا يكون منتجاً إيجابياً في كل حال وكل موقف. نحن أخطأنا، كنا طلاباً وضيوفاً، ربما كان اللائق ـ إن كانت اللياقة مهمة أو نافعة ـ أن لا نجرح من صدمنا وجرّحنا. فالأستاذ، الاختصاصي في علم الاجتماع، لم يودّ لنفسه أن يكون حيادياً، عالماً؛ لقد طفّف دور المرأة، وذهب إلى القول بدونيتها، أو بنقص وظائفها الحيادوية. فطبيعة الأنثى ليست دون طبيعة الرجل، كلاهما يؤخذان معاً، في وحدة وتكامل بلا أرفعية أو ضعة، بلا تفاضل ولا تمرتب، لقد انتهى زمان الكلام في أن طبيعة المرأة مختلفة، وليست أدنى، بالنسبة الى طبيعة الرجل.

والكلام عن شرق مختزل إلى دور محدّد صار من التاريخ، أو هو كلام تاريخي وبطل زمانه ورجاله، لعل أستاذنا الجليل عاش حتى رأى بعينه «غزو» أو «اجتياح» الآلات المعقّدة المصنوعة في اليابان لأراضي فرنسا، وغير فرنسا من ذلك «الغرب» الذي تخيّلوه على ما يحلو لهم ثم شاؤوا تقديسه.

● لو كنتُ مستشرقاً... هل كنتُ سأظهَر حالتئذٍ إيجابياً متفهِّماً؟

ربما يَقترب الاستشراقُ، في هذه الحقبة من الزمن، من الابتعاد عن بعض مواقفه القديمة التي اشتهرَ بها والتي كانت غير اتزانية حيال الأمم الإسلامية والعربية والهندية والصينية وما إلى ذلك(*).

هل هو تَراجعُ النادم، هل يُقِرّ المستشرقُ اليوم بأنه ينتمي إلى قطاعٍ يُنفِّر الكثيرين من العرب والمسلمين والهنود وغيرهم؟ بل هل حصل تَراجع، وإعادةُ نظر، وإعادة تقويم وتقييم؟ ليس هذا موضوعنا. فأنا سأسجّل حالاتٍ عينية، أو معاناةً وتجارب؛ وذلك دون أن أكون عاقاً، فأنا لا أرضى لنفسي أن أكون ناكراً للصالح والنافع، للطيّب أو المُحِب والمتفهِّم. لكن؟ لكن هل كان ممكِناً أن يكون الاستشراق ميداناً للتفاهم بين الأمم، لتعميق الرؤية النبيلة للأعراق والأديان والثقافات؟ لماذا لم يلّح ر. أرنالديز، كما سنرى، على أنّ للعرب أو للإسلام الحقّ في أن يختلف عن الفرنسي أو الكثلكة؟ لماذا لم يُفسِّر العقلَ بالظروف التاريخية والسياق الحضاري والواقع، أو بالسببية المنهجية التعددية، أو بالحتمية التاريخية وبحرية الإنسان في أن يكون نفسَه لا تابعاً لغيره؟ الاختلاف في مجال الفكر والأدب ورؤية الوجود، مفسَّر عند المؤرِّخ الموضوعي وفي النظر الفلسفي وسيكولوجيا الذكاء.

لماذا يُصِرّ على أنّ النبي محمد لا يُعجِبه، أو أنّ الرسول ذو صفات ليست معجِبة

(*) عن الموقف الإيجابي جداً من قيمة أو جدوى تدريس الفلسفة الإسلامية في السوربون، وحتى في المعاهد الدينية الإكاديمية، ثمة أجموعة أخرى، مستقلة ومكرّسة لهذا الموضوع لم تنشر بعد من هذه الذكريات.

لأستاذنا أرْنالديز هذا؟ لماذا التوراة أو اليهود هم النبع والأعاظم و... أليس من نظر أو ناظر يرى عكس ما يراه أرنالديز؟ لماذا لا تكون يا أستاذنا طيباً، متحرراً؟ أليس من النّبل أن لا تكون عدائياً؟ هل يبني المستقبل المتفائل المتحرر من يكون بعدائيةٍ لا مبرر لها سوى العناد؟ هناك مستشرقون لم يَخسروا شيئاً لأنهم كانوا طيّبين، واختصاصيين في الدراسات لا في مجالاتٍ يَعمل فيها الطامعُ والعسكري والداعية ومن إليهم.

لا أريد أن أقسو على أستاذي روجيه أرنالديز، ولا على طريقة العملِ في قسم الدراسات العليا ـ في الجامعة اللبنانية ـ وفقاً للمنهج الفرنسي الذي لا أراه جيداً. فماذا كان من تجربتي مع ذلك الرجل الذي لا أنسى له جميله، وحسن صنيعه معي، إبّان قيامه بواجبه في الجامعة (السوربون، وفي الفرع اللبناني لجامعة ليون، وفي الجامعة اليسوعية).

لقد تكلّمتُ، أعلاه، عن الاستشراق بشيءٍ من العتب. لا مجال للحقد عندي؛ وإنْ بدا أنّي أحياناً قد تشنّجتُ قليلاً، فإنّي أعتذر. أنا لا أُحِب أن أُكثِر من أغلاطي، ولا أن أنساق في اتجاهاتٍ فكرية سجالية، حربية أو قتالية. فالمعركة قد انتهت بالنسبة إلي منذ زمنٍ طويل. والمعركة مع أشباحٍ ليست معركة؛ بل هي تخفيف توترٍ وخفضِ عدوانيةٍ مكبوتةٍ خفضاً وهمياً لفظياً، قليل النفع، سريع الزوال والتأثير.

● **محمد أركون، من بداية مستشرقٍ مرغوبٍ إلى مفكرٍ كبير أنا أحترمه وقلّ أنْ لا أمدحه:**

رأيتُ أركون في الجامعة، في باريس. وسمعتُه مراراً؛ دون أن أدخُل إلى المكان الذي كان يُحاضر فيه. لم يكن بعدُ مشهوراً، لكنّه كان لا يُثير الحسد؛ فقد وضعوه في مكانةٍ رفيعة، في وظيفة الأستَذَة (التدريس). كان مهتماً بمسكويه، موضوع أطروحته. لعلّه لم يكن بعد، إبّان فترة بدايات وضعه في الواجهة، أو طموحه للتصدّر والنجاح، قد أخْرج كتابه عن مسكويه. كنّا نَظنّ أنّنا لسنا بحاجةٍ إليه كي يعلِّمنا مسكويه؛ لم تكن الثقة كافية. فتصورات وخيالات كثيرة كانت تُحِفّ به، في رأينا القاصر آنذاك، أو المتوتّر. كان محمد أركون يَصعد ويَنجح، وكنتُ في بداية السّلم. وأتذكّر كلمةً قالها لي ذات يوم فهمي جدعان: أتعرف من هو صاحب هذا الصوت المرتفع؟ وردّ فهمي على سؤاله دون أن يَنتظر جوابي: إنه أركون، جزائري. وصبّ فهمي اللعنة، ونعتاً قاسياً على صاحب ذلك الصوت المرتفع. وسكتنا؛ ثم نسيناه. ولم نتلاقَ.

● **أرنالدَيز، النشيط الذي لم يَتقاعد والمستشرق الذي لا يرعوي:**

تَعِبنا في إعداد عددٍ من مجلّة ظهرت في الربيع الماضي[١٧]، في بيروت، أوردَ مناقشةً غير ودّية بين محمد أركون والمستشرق روجيه أرنالديز الذي تعرفه جيداً بيروت، فقد كان «أستاذاً زائراً» تُرسله جامعة ليون للإشراف في بعض السنوات، على الامتحانات في الجامعة

---

(١٧) **الفكر العربي المعاصر**، العدد ٦٢/٦٣ (آذار ـ نيسان ١٩٨٩)، ص ص ١١٠ ـ ١٢٢.

اليسوعية ـ معهد الآداب الشرقية ـ وفي مدرسة الآداب العليا التي كانت فرعاً من جامعة ليون.

من السهل على من عرف ر. أرنالديز أن يَستنتج، أو يتوقع، ما سيقوله هذا المستشرق (الذي انتقل، مثلما مَرّ، في أخريات سنواتِ التدريس من جامعة ليون إلى باريس حيث حلّ محلّ بْرنْشْفيك). كان، جرياً على المعروف والمعهود، لا يريد أن يرى التطور، واندحار الفكر المتعصِّب؛ وكان في موقف من يَرفض حرية الحوار، وتساوي الأمم، أو حَق الأممِ الذي هو نَسخة على غرار حَق الإنسان الفرد.

لا يريد ذلك المستشرق، المُحبّ للحلاج وللتصوف العربي الإسلامي، أن نرى في النصوص القرآنية إلّا ما رآه أسلافنا؛ ولا يَرى إمكان استخلاص أيّ شيءٍ منها لم يقولوه، ولم يسبقونا إليه. في رأيي، إنّ الإسلام، كدينٍ موجَّه إلى العالَمين(*)، نهى عن القتل(١٨). لكن صاحِبَنا رأى أنّ القرآن نهيٍ عن قتل المؤمِن، وليس عن قتل غير المؤمن. مستنداً للآية: ﴿وما كان لمؤمِن أن يَقتل مؤمناً إلّا خطأً﴾ [النساء: ٩٢]. وبعد ذلك يوصينا، أو يأمرنا، بأشياء كثيرةٍ في موقف استعلائي مذكِّرٍ بعهود الهيمنة والادعاءات...(١٩).

يُظهِر كتاب **الحلاج أو دِين الصليب**، على نحوٍ جليّ، أنّ المستشرق «القديم» شاشةٌ نقرأ عليها عقيدة الغربي، ورؤيته إلى ذاته وإلى غيره، وهمومه ومكنوناته، ومخاوفه المستقبلية وعدائيته المستورة، بل وحتى عقدة أو أزمة أمته. ولا أعتقد أنّي أبالغ في قولي المكرّر، لكن السريع هنا، بأن كتابات ورؤى بعض الأمم الأوروبية تعكس هجاساً هو الخوف من الإسلام؛ فهنا خُواف كامن، لكن متحكّم ويقود بلا وعيٍ أو بغير تمايز. إنّ كتاب **الحلاج أو دين الصليب**، لمؤلِّفه أرنالديز، محكوم بالإيديولوجي والجارح، وبتقييمٍ مفرط للذات والعقيدة الدينية أي بالقسري والنكوصي وحتى بالجنسي والطفلي. فهدفه، كما هو الحال أيضاً عند هـ. كوربِنْ، تبيان أو إعلان أنّ الغربي قدير، جبروتي، منظِّم، لا غنى عنه؛ ثم إنّ الباطني (العِرفاني، الحدساني، التصوفي) مهم جداً وجليل، وتجربة تؤكد صحة الكثلكة، وصوابية التيار التومائي المحدث، وإمكان هَديِ الإنسان إلى المطلَق، إلخ إلخ. فذلك الكتاب للسيد أرنالديز يعكس مشاغلَ أرنالديز الروحية؛ ورغبة أمته أو رأيه في موقعها وعقيدتها وعلائقيتها أي في فكرها ومصالحها وأمانيها؛ ونظرتَه إلى معنى كلمة فلسفة وإلى طموحات معنىً خاصّ للفلسفة ولتطور الثقافات والتاريخ.

لكن أرنالديز في تطويعه لبعض أقوال الحلّاج، أو في تطريقها وقَسْرها بحيث تَظهر

(*) العالِمَينية: المسكونية؛ من العالِمَين.

(١٨) ورد في المأثورات: هدْم الكعبةِ أخفّ عند الله من هدر دم المسلم؛ والمسلم هو، في تحليلي، كل إنسان.

(١٩) الفطرة (كل مولود يولد على الفطرة، الله فاطر السماوات والأرض) مقولة يقبل بها أرنالديز (مشكوراً، ونقولها عابرين)، على أنها تعني أن الله فطَر الناسَ معناه أنّه خَلَقهم أحراراً، أنداداً، متساوين. ومن هنا فالأستاذ الكريم يَسمح لنا فقط بتشييد القاعدة التي نَستطيع أن نَبني عليها حقوق الإنسان المسلم.

«كاثوليكيةً» وهاديةً أو مُدِلّة على «دين الصليب»، ليس أكثر من «مبشّر». وكلمة «صليب» تَفرض احتراماً على المسلم لارتباطها بالمسيح الذي يحظى في الإسلام، بمحبةٍ أين منها أقاويل بعض الأمم وحتى بعض الفرق النصرانية، فيه... والصليب عند الحلاج هو، في تحليلي، رمز[٢٠]. ذاك رمز ليس لدينٍ معيَّن؛ بل إلى ما يمثّله عند الإنسان: في الأحلام، في المعتقدات الشعبية، في الأناسة، في التجارب القديمة للإنسان قبل النصرانية... هنا الرمز لغة عالمية تَدل على ما هو أربعة. والعدد أربعة هو عند المسلم، أو في اللاوعي الثقافي، كمال: فالسنة تُقسم إلى أربعة فصول، والغرفةُ إلى أربعة جدران والكعبةُ قامت على تقسيم أربعي[٢١]؛ وفي الأمم «البدائية»، أو عند القبائل القديمة، يحتلّ الأربعي مكانة أو أهميةً بلغها الإنسان في تجربةٍ أصيلةٍ نمطية، بلا اكتساب من أحد أو بلا استعارة...

□ □ □

نَفهم ماسينيون فهماً جديداً إنْ أخذناه على بساطِ فكرٍ أو على فلسفةٍ كان يعيشها ويصقلها[٢٢]. فهو كفرنسي، ينتمي إلى الكثلكة، أي إلى **ما هو روحاني** تبعاً لزاويةٍ محدّدة؛ ثم هو كمثقّفٍ جامعي فرنسي، ومسهِم في تحريك الفكر الجامعي الفرنسي، تحرك فكرياً بتلازمٍ وتوافقٍ مع مجموعة مبادىء الفكر الجامعي الفرنسي الذي ـ مع لانْيو أو لاشيليه أو برغسون. ولا ننسى أساتذة السوربون ممن يعرفهم الكثير من اللبنانيين (للمثال) في الخمسينات وما بعد: لي سين، لافيل، آلكِيَه، ريكور، جلسون، دي غانديالك، غوهيه، غيثّون؛ ومحبّين آخرين للروحاني أو للمثالي وللمركزية الأوروبية وإيديولوجيتها في الذات والعالم.

زُعِم أننا لا نزال ضمن بنيةٍ محْكَمَةٍ تُنتج لنا أو تُملي علينا إنتاج المتشابه والمتماثل، وما هو نمط قائم، وقياس على سابقٍ أو على أصلٍ ثابت[٢٣]. ذاك خطاب غير دقيق، قد ينفع من حيث هو تحريضي وتوتير؛ مَثَله كمثل المقال الأيديولوجي العربي المتنرجس في العالَم وفي الوعي وداخل **النظام العالمي القائم**. لكنّ القوة المُحاكِمة، أو العقل النقديَّ والباحثَ عن المعيار الدقيق، غير موجودٍ في ذَيْنك المقالَيْن في الحضارة. كذلك فإنّ الحَسَن والقبيح يصدقان على **مفهوم الانفصال** الذي حرك نظراً جديداً في التاريخ، وفي التراكم المعرفي ونقض التصور الخطي الآلي الأنامركزي للتقدم والزمان وحتى للدولة أو المجتمع الذي لم يَعرف السلطة أو لم يَتحرك بها على الطريقة الغربية.

---

(٢٠) را: زيعور، **الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم**، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٧.

(٢١) قا: الأربعاء أي وسَط (كمال، مَركَز) أيام الأسبوع، الجلسة المربَّعة، الغرفة المربَّعة، المربَّع في البيت أو في الشكل الهندسي وفي التحليلنَفْس وبعد جلسات العلاجنَفْس.

(٢٢) أغفل المرحوم ماسينيون، وتبعه أو تابعه في ذلك أرنالديز ونفر من التومائيين الفرنسيين، قيماً رفيعة نمّتها وصقلتها الثقافة العربية الإسلامية: العدل، الفطرة، التنزيه، المُنجيات (الفضائل) النبيلة...

(٢٣) عودة إلى موضوع الأطروحة الثانية من الرسالة لأجل الدكتوراه.

تَسعى الأمم الرافضة، وبعض الفكر الغربي نفسه، إلى تقويض النظر إليها طبقاً لمفاهيم، أو لمرجعيةٍ وصورة لاواعية، كانت شائعةً في الفكر الغربي. ذلك الفهم للتاريخ، وعصوره وحُقَبه وممثّليه وحامليه، استوعبنا فهمَه على نحو آلي متواصل، أو حتمي ضروري. كان ذلك التخطّي الداحض المستوعِب جائزاً وسديداً لأنّ المعارف مرتبطة بظروف، واختلاف الحقل يعطي اختلافاً في نسق المعرفة (نظامها، هيكلها العام، بنيتها). فاجتماعياتُ المعرفة توضِح العلاقة بين الاجتماعي التاريخي والإنسان العارف، بين الطبيعة والذات، بين طَرَفيّ المعرفة أي ما في الأذهان وما في الأعيان، ما هو موضوعائي وما هو ذاتاني، وحتى ما هو ـ في العلوم الدقيقة ـ عائد للجزئي الذرّي ولآلة المعرفة البشرية (التغيّر في جهاز المعرفة يغيّر في الظاهرة المطلوب معرفتها).

أعطى بعض مفكّرينا مؤخّراً مكانة كبرى لأدروجة مفهوم الانفصال؛ وهو مفهوم صار أساسياً اليوم في التحليل التاريخي والفلسفة البنيوية. والأهمّ أنه صار حجةً عقلية داخل النظر الرشداني (الناضج، اللاطفلي) لتاريخ الأمم والعقليات واختلاف عادات التفكير، أي حيث الرفضُ للتصورات الخطية الآلية للدولة والنظام المعرفي أو السياسي وللمجتمعات ويقينياتها القديمة في النظر إلى الدولة واللادولة وإلى العقل والعقليات، إلى المعرفة والتاريخ والإنسان.

لقد بَطل أننا لا نَتمثّل، في أزعومة محازِبين أيديولوجيين، العلوم والمناهج الراهنة إلّا عن طريق واحد وحيد، وضمن مشروعٍ لا يُبدع بل يَتّبعهم. ذاك وحده يكفي لالتقاط العجز في ذاك المشروع أو الرؤية؛ وذاك وحده يكفي لأن يتشخّص، داخل خطابهم، نَقصُ الأهلية، وقِلّةُ الإحاطة، وإطلاقيةُ الأحكام، والذاتانية الكامنة والعلنية، والتقييمات أو التفضيلات والمواقف المسبقة والمحدودة.

يتّهم أرنالديز وماسينيون، في دراستهما العلوم عند العرب، العقل العربي بالانغلاق واللامرونة واللانقدانية، والتشابه أو التماثل والتكرار... لكن ألا نستطيع لفظ الحكم عينه على خطابهما؟ هل دراستهما وحدها تكفي أو أتت محيطةً واستنفدت كل المضمون ولم تغيّب أو تنسى قطاعات أخرى؟ ألا يَقع تحت سلطة النقد عينه خطاب العربي المبخِّس لذاته وللنَّحن أو للتراثي والمستقبلي؟ فما هي الردودُ وسيروراتُ النقدِ والتجاوز التي جرت فيما بعد، في الفِيّاويّة(*) العربية، على الصعيد الشخصي والجماعي أو الاجتماعي والنفسي؟

□ □ □

كانت الموظَّفة في غرفة المخطوطات، داخل المكتبة الوطنية في باريس، وهذا في المنتصف الأول من الستينات، شابة شبه سمراء أو حنطية.

هذا أولاً؛ أمّا ثانياً فقد كان في وجهها بثور أو «حب الشباب». من هنا فقد اعتقدتُ أنها

(*) كلمة مشتقة من حرف الجرّ: في. تعني العالَم الداخلي، الباطني (لكن على نحوٍ علماني وبغير أحكام تقييمية).

ستكون ذات استعداد لأن تكون ودودة[٢٤]. وبذلك فكنتُ أطلب مساعدتها، وظهر سريعاً أنها من «النمط الخدوم» أي ذلك الذي يجد متعةً في تقديمِ عونٍ اجتماعي استزادةً نفسانية وتدعيماً لصورةٍ جيدة عن الذات.

لقد نفعني يومذاك، ومراراً كثيرة علم النفس. وأخبرتُ تلك الموظفة ـ وكانت تُراقِب وتَفتح أمامها حقيبة الكتب ـ بحاجة للتعرف على الآنسة دالْفِرْني d'Alverny .

أظهرت دالفِرْني رغبةً بالمساعدة؛ وتلقيتُ منها بضع جُملٍ رقيقة. وشكت لي أنها تعبت في التنقيب، وما وجدته سبق أن نشرته في **الكتاب الذهبي لابن سينا**. ووضعت جهودها في مرتبَةٍ بعد أعمال **جوردان**[٢٥]، ونوّهت بكتاب رينان **ابن رشد والرشدية**... وكان ختام كلامها الرقيق، الكثير الأهمية حول الترجمات اللاتينية للفكر العربي، التنبيه إلى **دي غانْدياك** وإلى الكبير أ. **جلْسون**. وعن نفسها قالت: لا أمل لي في العثور على مخطوطٍ آخر؛ لكنّي إنْ وجدتُ شيئاً فسأُعلِمك.

لقد بقي في تذكّراتي عن دالْفِرني معلومات تاريخية شديدة النفع. أما الخِيلات أو الصُّوَر فبقيت الأكثر إلحاحاً؛ ولعبَت دور المغذّي والمموِّل في عملي الذي أرّخ وأعاد توسيع مدى الفلسفة العربية داخل الفكر اللاتيني الوسيطي وحتى إنتاج المدَجَّنين (را: المورِسْكيين) لِـ «إنجيل» برنابا.

(...) وفي يومٍ آخر داخل الجحيم، حيث العمل في قسم المخطوطات، لاحظتُ أنّ عربياً كان يأتي متأخراً. يضع رأسه بين يديه، وعينيه فوق مخطوط ويبقى يقرأ بنهَمٍ غريب ـ وغير مألوف العمل النَّهوم في المخطوطات ـ حتى يُنبّه إلى أنّ الوقت يَفرض إقفال القاعة[٢٦].

(...)وإذَاً، سألتُ الموظفة، وبعد أن أظهرَت لطفاً قابلاً لأن يُفسَّر كاستعدادٍ للعون، عن المكتبة وأجنحتها وإمكان التعرف على باحاتها الكبرى. وسألتها عن كتاب اللائحة بالمخطوطات العربية، لم يكن سهلاً ولوجه. وسمَّت لي أتْروبّو، وكنتُ أعرف أن هذا قريبٌ للأب آلّار (كان مدير معهد الدراسات الشرقية، في الجامعة اليسوعية، بيروت).

لم يكن أتروبّو، في الميدان الذي أحرث فيه، قديراً؛ أو أنه لم يكن اختصاصياً. إلّا أنّ الرّجل، وعلى عكس ما يُعرف عن المستشرقين، لم يُنكر أنه مختص بحقل محدّد داخل الاستشراق. وأرشدني إلى المستشرق جورج فايدا Vajda، ودلّني عليه آنذاك. وانتبه فايْدا؛ وأخبرتُ أتْروبّو أنّي غير مهتم، أو غير معني، أو ما يشبه هذا وذاك من رغبةٍ بعدم الميل صوب فايْدا المذكور.

وفي اليوم الثاني، والثالث لم أُبدِ رغبةً بالسؤال والاستعانة. وعاد أتروبّو فسألني إنْ

---

(٢٤) من التجارب غير الناضجة التي كنتُ أقيمها، في ذلك العمر أو الخطواتِ الأولى على السُّلّم، على ثقافتي وثقتي بالتحليل النفسي وعلم النفس العيادي. سجّلتُ الكثير، مما كان على ذلك الغِرار المنهجي، في ورقاتٍ مبعثرة.

(٢٥) جوردان، **بحوث نقدية**.

(٢٦) ظهر تفسير ذلك، في مكانٍ آخر من هذه المذكّرات.

كنتُ انتفعتُ من فايْدا؛ وكان جوابي قاطعاً، لقد وجدتُ حلاً.

ولَفتَ اهتمامي سيّدة عجوز بلغت من العمر عِتيّاً. كنتُ أساعدها على حمْل المخطوط، وعلى ترتيب شؤونه وحتى تقليب صفحاته. المدهِش هنا هو أن النشاط الفكري يتَغلّب على الشيخوخة وضعف البدن؛ وينطوي على وسائل تقهر خوف الموت وتُغذّي دينامية الحياة. ومن الذي كان يوضَع أمام الوعي والمحاكمة حالة الطالب العربي الذي كان سريع الملل والتعب، فيهرب من غرفة المخطوطات. وكانت تلك اليهودية العجوز أقدر من فايدا برغم ما تحمله من سنين وأمراض؛ فهو كان سريع التنقل، وكانت الموظّفة التي تعمل معه، في غرفة المخطوطات، تَعمل عنه أي تقوم بكل شيء. كان هو ينظِّم فقط.

المُرعِب، والذي لم أفهمه حتى وإنْ بدا بلا معنى ومجرَّد صدفة، أنّ النظارات التي كانت تستعملها سكرتيرة فايدا، وفايدا نفسه، ولربما أيضاً سكرتيرته الثانية، سترد صورتها أمامي عند استعراضي، على معبر باتر ـ جزين، للون النظارات التي كان يستعملها رجال المخابرات الصهاينة: إنه اللون الأزرق(٢٧).

ومَرّ الأسبوع الثاني... كنتُ أرى فايْدا المرِح الفرِح، وسكرتيرته الأولى ذات الوجه الذي كان بلا لونٍ ولا معنى ولا أدنى حيوية؛ كان بارداً أكثر من ثلج باريس، إنه مجموعة عظام متحركة.

لم أُلقِ عليه تحية، ولا طلبتُ استشارة كان ينتظر مني طَلَبَها. و... كنتُ واقفاً أحادث الموظفة، وإذا بيدٍ تُربّت على كتفي ثم قال الرجل: أنا فايدا. بماذا أستطيع أن أخدمك؟ أخبرته بسرعة عن الآنسة دالفرني، فوافق فوراً، وربما بمتعةٍ وسادية، على قولها لي إنها تلاحق مخطوطات وأعمال ابن سينا في اللاتينية. ولا تعرف أكثر من ذلك، وإنها لن تنسى اسمي.

وأرشدني فايدا إلى أشياء سهّلت استعمال فهرسه للمخطوطات، وليس أكثر. ولكنه «عَرضَ خدماته»، وأرشدني إلى الموظفة التي «تعمل تحت يَده» معبِّراً عن استعدادها للمساعدة.

ودخلتُ من باب الكره المتبادل بينه وبين المستشرقة، العزيزة عليّ، غواشون. وسألتُه عن تونسي اسمه أبو بكر بن يحيى، قالت لي غواشون إنه يتتبع خط سير أبي الحسن الوزان (ليون الإفريقي). استمع ولم يُجب. ثم قال: إنه في الطريق إلى اكتشاف مفكر يهودي وسيطي رشدي(٢٨)، ويعبّر عن التلاقي والتلاقح بين الفلسفتين اليهودية والإسلامية. ولم يَنس أن ينبه إلى أنّ علم النفس أقل نفعاً من العمل في الفكر الوسيطي والفلسفي عموماً. كان «لئيماً» في وجه غواشون؛ ولا أظن أنه لم يكن يخفي اعتداداً بالنفس غير محبوب. إنّ موظّفتَيْن كانتا «في خدمته» في المكتبة.

---

(٢٧) عن ذلك، ثمة أجموعة مكتوبة جامزة. لم تُنشَر بعدْ.

(٢٨) هو إسحاق البلاغ. فَسَّر، بإعجاب شديد وباتّباعٍ دقيق، الغزالي.

... ورفضتُ إمكان التعاون المنفتح بين اليهودي والعربي ما دام اليهودي محتلاً فلسطين؛ وكنت أنا مخاصماً الموقف البورقبيي الآنذاكي، فلا يعقل أن يقبل أحد بأن يكون الفلسطيني في المخيَّم، واليهودي البولندي، بحجة أو بذريعة أو بسبب أو بزعم، يسكن القدس وحيفا وعكا محمياً بجيوش تذكّر بأميركا اليوم أو بالرومان في زمانهم.

وسيبقى، في نظري وتوقعاتي، من غير العدل أن لا تكون العدالة والديموقراطية تحكمان الإنسان العربي في وطنه الأكبر كما في بيتة الفلسطيني بضفَّتَيْه وعاصمته وكل ترابه.

كان من عادات الفكر آنذاك، وكلها لا تزال صحيحة بل وصارت أشد تأجيجاً وتأججاً أو ثباتاً ولابُدّية، تحريك مقولات كبرى أشهرها: العودة حَقّ لا يَسقط بمرور الزمان، والحال عينها أيضاً هي حال حَق الملكية. فكيف بالتالي بحق المواطن في التعبير عن ذاته وفي المساواة والحرية والديموقراطية. أما حَق الأمّة والنّحنُ فمَن مِن الناس يقبل بدولةٍ عنصرية أو أقلّوية أو إيديولوجيا استيطانية متفرّدة داخل الولايات المتحدة الأميركية أو داخل الولايات المتحدة العربية؟

□ □ □

نعود إلى السؤال الذي كنا نطرحه كهَمّ مقلِق أو كبحثٍ عن الاستجابة العقلانية في مواجهة الاستشراق المتحكّم بالنظر التبخيسي والاستعلائي حيال الفكر العربي الإسلامي (٢٩). ماذا كانت الردود التي أسهمتُ في تحريكها أو التي انتميتُ إليها و «أنِستُ» بها؟

ـ الرّد الأول، عقدة المغموطية:

ـ المغموطية: «عُقدة» نفسية، أو بُنْية من المشاعر والسلوكات المتركِّبة المتشابكة المتحكّمة، يكون الصابر (الزبون، المُصاب بها) متذمِّراً من نفسه ومن الآخرين ظَنّاً أو توهّماً منه بأن حَقّه مغموط. شعور مُعقَّد بالغُبْن، بالانغماط. يتصور الصابر الآخرين مُهمِلين المنزلة التي يَستحقها، متغافِلين عن القيمة التي يُعطيها لنفسه ويُطالب باحترامها والاعترافِ بها. نحن هنا في عُصاب. فالمنجرح يتألّم من **سوء تقدير**، رَيْثي ومقلِق، قادم من الحقل؛ وهنا حاجة عُصابية لاستجلاب أو لاكتساب احترام الآخرين، ولاعادة ضبط الذات ولتحقيقها(٣٠).

ـ الرّد الثاني، اللغة الفرنسية في الفكر العربي، في الثقافة العربية المعيوشة والفصيحة:

---

(٢٩) هذا، وكما مَرّ، على عكس موقف دي غانْدياك وجلسون.

(٣٠) هنا بدايات الوقود الذي غذّى ما كتبته، فيما بعد، تحت أسماء مختلفة؛ منها: علم الرضّات الاستعمارية، التسفيل والتنرجُس داخل إوالية انشطار الشخصية، الضحيّة والجلّاد، الاتجاه الانتصافي، التطهّر الحضاري القسري والواعي...

كان عمر فروخ شديد الضيق من مكانة اللغة الفرنسية في حياة العربي. ولم يكن ذلك الضيق يعني كرهاً لتلك اللغة في حد ذاتها، بل حرصاً على اللغة العربية، لا بل دفاعاً عن الوطني والنّحن. فَرفْضُ ذلك الدّلَع للآخر، والنفور من تدليلنا لـه على حسـاب الخصوصي والوطني واللائق والمقبول، هما محرِّكا موقف فروخ ضد تلك اللغة المدلَّلة أو المحارِبـة لنا ولاستقلاليتنا... والموضوع هنا كالنهر، لا ينضب ولا يرتوي منه الراغب.

كان **الحلّ**، الذي اتقفنا عليه مراراً، هو الانتقال الفوري إلى لغة أخرى، إلى الإنكليزية مثلاً. بل أنا قلتُ إلى الإسبانية؛ ربما تمهيداً لاستعادة مكانة العربي في أوروبا وفي إسبانيا وعالم لغتها. ومراراً كان يدعوني إلى المباشرة بالإعراض عن الفرنسية. كان يـدعوني لأن نخصّص مساحات كبيرة من مجلتنا التي كنا نشترك في الإشراف عليها[٣١]، ومن اهتمامنا وعملنا، لمحاربة الفرانكوفونية الواضحة والمُتسلّلة.

١ ـ لم نقع في أسْر أوهامٍ تحصُر بالفكر اليوناني منبع الفلسفة والعلـوم، أو تضع الغربيين المعاصِرين في سلالة اليونانيين وورثتهم وممثّليهم. ودَحضنا بهدوء مزاعم الغربي عن نفسه ومركزيته، وعقله، وقدرته...؛ كما رفضْنا إرادته اللابريئة واللادقيقة في احتكار كتابة التاريخ وتحقيبه، وفي تأرخة الفلسفة وتصورِها بادئةً في اليونان ثم منتقِلةً إلى أوروبا الوسيطية، ومن بَعْـد ـ وعلى نحـوٍ خَطّي وبغير عـلائقيةٍ منحنيـة ـ إلى الفلسفة الحـديثة فالمعاصرة.

٢ ـ كم هو دقيق ونبيل تجاوز المواقف الدفاعية؛ وعدم التلبّث عند المواقف المتشنجة أو السلبية تجاه «**الغرب**»؛ فذلك المصطلح المعقَّد الغامض، المفعَم بالمِحفّ والرمزي أو بالمخيالي والملتبس، ليس منطلقنا ولا النموذج المرجو حضـارياً. وليس «المنتصر العـابر»، أو الغني بالسلاح والمصنع، هو هو المنتصر ثقافياً. ليس هو الغنيّ بـالفكر والفنّ، بـالقيم الرفيعـة وباحترام حقوق الأمم التي تبدو، على نحوٍ ريثي، الأقلّ قدرةً سلاحيةً وتكنولوجيةً وتضبيطاً للفعل السياسي .

ـ الرّد الثالث، ذات يوم من «دار الطليعة» إلى «دار العلم للملايين»:

منذ الـ ١٩٨٠، ازدادت القرابة الفكرية والزَّميلية بيني وبين عمر فروخ. كُنا نلتقي مراراً؛ ثم بعد تركه لكلية الآداب في الجامعة اللبنانية، صارت دار الطليعة ملتقىً. أتذكّر أننا كنا متفقيْن مسبَقاً أن لا نشرب هناك فنجان قهوةٍ أو بابونج مع خطمية؛ ولا أدنى شيء من المرطِّبات. ليس ذلك ظناً منا أنَّ البخل «سيد الأحكام»؛ وإنما عن اعتيادات ومألوفية أو عن سُنّة وطبيعة ثانية[٣٢].

---

(٣١) هي مجلة **الباحث**، صدرت في باريس، ثم نُقِلت إلى بيروت، وترنحت وأفَلَت. ثم بـدأنا نـلتقي ، هو وأنا، كل ثلاثاء وخميس، في دار الطليعة.

(٣٢) لم يكن أهل دار الطليعة من النمط الشحيح أو اللامضياف. (وردَ، تفصيل العلاقة مع دار الطليعة، في مكانٍ آخر).

رحم الله بهيج عثمان. انطلقنا إليه، من دار الطليعة؛ وفي دار العلم للملايين ـ الغنية بالراهب الفكري منير البعلبكي والمتحركة بغيره ـ رحتُ أعرض باسمي واسم المرحوم عمر فروخ اقتراحاً هو أمنية بأن تُعيد «دار العِلم» طبعة **الأعلام**، للزركلي، بحيث يُلغى المخصَّص فيها للمستشرقين. وأضاف المرحوم فروخ أنه يستحسِن تجميع المستشرقين، الواردين في الزركلي، في جزء مستقل(٣٣).

ألحفتُ على الناحية الأخلاقية التي مؤدّاها أن لا قيمة، أي أنه غير جائز أخلاقياً، لعملٍ «تمديني» نقوم به على غير طلب أو موافقةٍ من أصحاب القضية. لا يُقبَل أن نُعامِل الإنسان كوسيلةٍ؛ وساقط هو كل عملٍ لا يكون محكوماً باعتبارٍ للإنسان في ذاته أو باعتبار النية وحدها معياراً.

لقد زعم بعض الغربيين دوراً تمدينياً، مماثلاً لدور الاستشراق قديماً، لليهودي في فلسطين (؟)(٣٤). أُزيحت الافتراضات، ولم يستطع بعد الفكر الإيديولوجي تخطّيها.

□ □ □

وأخيراً؟ أخيراً كانت بدايات إلحاحي على أنّ الفكر الفرنسي، ولا سيّما الفلسفة، لم يكن قط مولِّداً ابتكارياً، قد وردت في الأطروحة المكمّلة على نحو عريض وغير مدقِّق وبلا عدائية أو تشنجٍ أي بغير أن يكون ذلك بمثابة ردّ فعل كحيلةٍ دفاعية.

فيما بعد، ومع التقدّم في العمر والمعرفة بالحضارات الأوروبية اللافرنسية، صرتُ أكثر اهتماماً بالتنبّه إلى موقع الفرنسي حيال الفكر الألماني في ميدان الفلسفة. بدا ذلك شديد النفع؛ من أجل المعرفة الدقيقة، بل وبخاصةٍ لمعرفة تطور الفكر، ولتعيين النّماطة والمَواقعية لبعض الأمم والفلسفات. فليس الفرنسي هو الذي أنتج فلسفة اللغة، ولا القيميات (الأكسيولوجيا)؛ ولا هو الذي أبدع الظاهراتية والوجودانية والتاريخانية، ومن الدقيق جداً أنه ليس هو الذي أعطانا الشخصانية أو التحليل النفسي أو علم نفس الشكل، أو...، أو... كان دوره مختلفاً. ولماذا لا يقبل المستشرق الفرنسي، قديماً وفي عُمْري الطالبي ثم الإنتاجي، أن يكون للعربي دور، مثيلٌ للدور الفرنسي، في مجال الفلسفة وإنتاج الفكر والعلم؟

---

(٣٣) ورد، في مكانٍ آخر، موضوع إعدادنا ـ في طريقنا إلى «دار العلم» ـ للأسانيد والأدلّة (تبريرات، غاسلات وماحيات...) أشهرها، في كلمات قليلة ـ أنّ للاستشراق ظِلاًّ كثيفاً وأغواراً معتِمة ومومِّهة.

(٣٤) إشاعة، بالمعنى النفساني، عبارة عن دعاية وإعلانٍ استعراضي قرأتها، إبّان التتلمذ في جامعة ليون، في: كوفيليه Cuvillier، **المتناول في علم الاجتماع**. أوردها المؤلِّف كفكرةٍ أو افتراض للصهيوني العنصري هونْتِنْغْتون Huntington.