مقابلة

اجراها
وديع بويزم

أي فلسفة نحتاج؟ أية اسئلة يجب أن يتمحور حولها الفكر؟ ولأية غاية؟ بمناسبة اليوم العالمي للفلسفة، التقينا المفكر العربي عزمي بشارة، الذي ما انفك يؤكد حاجتنا إلى أن نكون بناة للمعرفة وليس مجرّد موضوع لها، في التحام بنبض الشارع وأسئلة واقعنا المفتوح على منعرجات تحتاج إضاءات فكرية متنوّعة

الفلسفة عربياً في مواجهة استبدادين

عزمي بشارة في خلق حوار بين العلوم النظرية والقضايا الكبرى

■ منذ أيام، احتفى «معهد الدوحة للدراسات العليا» باليوم العالمي للفلسفة على غرار السنوات الماضية. كيف تقيّمون تجربة المعهد في مجال تدريس العلوم الإنسانية والاجتماعية عموماً؟

حتى الآن، يمكن القول إن المعهد حقق العديد من أهدافه التي رسمها لنفسه، ومنها جمع المتخصّصين في العلوم الاجتماعية والإنسانية تحت سقف واحد، تتداخل فيه مختلف التخصصات في أجواء من الحرية الأكاديمية، علاوة على استقطاب الطلبة والباحثين من أنحاء العالم العربي كافة. إن الأمر يتعلق بمؤسسة ترعى العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم النظرية بشكل عام؛ تلك العلوم التي تعاني من إهمال شديد في العالم العربي، إذ تعتبر في معظم الأحيان أمراً ثانوياً. ولهذا السبب فإن الجهد الرئيسي للمعهد يقوم على البحث والتدريس، بحيث يكون «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» مؤسسة بحثية فكرية مستقلة للعلوم الاجتماعية والإنسانية؛ النظرية والتطبيقية، ويكون في المقابل «معهد الدوحة للدراسات العليا» فضاء جامعياً للدراسات العليا في العلوم الاجتماعية والإنسانية والإدارية والاقتصادية. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه من النادر غربياً أن نجد مركزاً بحثياً أسّس لمؤسسة جامعية مهتمة بالدراسات العليا، إذ نجد في غالب الأحيان أن العكس هو السائد. وخلاصة القول: لقد نجح المعهد إلى حد كبير في تحقيق رسالته ورؤيته القائمة على تداخل التخصّصات والمساقات، وفي جعل العمل والبحث ليس مجرّد وظيفة وإنما رسالة...

■ في جل أعمالك الفكرية، نجد حضوراً لإشكاليات وقضايا راهنية مرتبطة بالواقع العربي من قبيل: السلفية، الطائفية، الشعبوية، العلمانية... مقدّماً في كلّ هذه الأعمال مقاربات نقدية للحاضر العربي، ومُحلّلاً التاريخ الاجتماعي لهذه القضايا. هل كان لتجربتك السياسية دورٌ في ربطك للتفكير بالحاضر، في الوقت الذي ربطه مفكرون آخرون بقضايا من قبيل التراث والهوية؟

أودّ توضيح أمر مهم هنا، وهو كوني اشتغلتُ على المستويين معاً؛ التراث والتاريخ من جهة والقضايا الراهنة في العالم المعاصر من جهة أخرى؛ لقد انشغلتُ نظرياً بقضايا فكرية واجتماعية تكتسب أهمية بارزة راهنًا من قبيل: الطائفية، والسلفية، والدين والعلمانية، والمجتمع المدني، وكان البعد التاريخي دائماً حاضراً وكذلك السياق العربي الإسلامي (يمكنك تسميته تراثاً إن شئت) في هذه القضايا المهمة؛ غير أن اشتغالي بالتراث لم يُبعدني عن الواقع كما فعلَ بالتراثويين. أما بخصوص سؤالك حول ما إذا كان لتجربتي السياسية دور في ربطي الممارسة الفكرية بالحاضر، فلا أعتقد أن السياسة هي ما دفعني إلى ذلك؛ أستطيع أن أقول إنّ الدافعين، العقلاني والأخلاقي، هما اللذان دفعاني إلى اقتحام غمار السياسة نفسها، ومن ثَمّ دفعتني للاهتمام بالفكر. إن ما أقوم به من جهود هو ممارسة تستخدم الأدوات النظرية للتحاور مع القضايا الكبرى والتوصّل إلى استنتاجات يمكن صياغتها في تعميمات. هذا جوهر الجهد النظري، كما أنني أؤمن - من منطلق اللحظة التاريخية/المعرفية التي نعيشها - أن بناء منظومات من العلاقات بين المجرّدات لا يصنع فيلسوفاً، وإنما دور الفيلسوف يكمن في مساءلة الحاضر وقراءة المجتمع والتاريخ بأدوات فلسفية. والمتأمل في التاريخ يُدرك أن حركات التنوير ارتبطت، باستمرار وبشكل عضوي، بأسئلة الحاضر والمجتمع.

■ من الانتقادات التي تُوجّه اليوم إلى الفكر العربي، ابتعادُه عن الواقع وعن الراهن، وهو الأمر الذي تؤكده بنفسك في كتابك حول الطائفية؛ إذ من بين الملاحظات التي أشرت إليها «غياب عمل شامل يجمع بين المساهمة النظرية والبحث السوسيولوجي والتاريخ، وغياب محاولة وضع نظرية في موضوع يفترض أن تخرج المساهمة الرئيسية للتنظير له من المنطقة التي تكاد تشكل مختبراً حياً له». بماذا تفسّر ابتعاد الفكر العربي عن الراهن وغربته عن الواقع؟

لا نستطيع التعميم، يوجد مفكّرون استشكلوا الواقع وفكّروا في أسئلة الحاضر، لكن الإغراق في القضايا البعيدة عن الواقع كان في الأغلب الأعم نتيجة لوضع تحكمه القيود والرقابة التي فرضتها الأنظمة السياسية الاستبدادية، وكذا الخوف من الانتقادات الشعبوية التي لا تتقبّل الحقيقة. وهذا استبداد من نوع آخر قد يكون في بعض الحالات أكثر وطأة على المثقف. إنّ المفكر النقدي غالباً ما يدفع الثمن غالياً نتيجة للمواجهة مع الاستبدادين، حين يعمد إلى الاشتباك مع قضايا راهنة، وذلك في الوقت الذي يستمرئ فيه بعضهم برجهم الذي يحسبونه عاجياً (وهو ليس كذلك). لكن، من جهة أخرى، تجدر الإشارة إلى أن الكثير من الباحثين والمفكرين العرب انفتحوا على أسئلة الحاضر، غير أن الكثير منهم انتهى إلى تبرير النظام الحاكم وإلى التماهي والتواطؤ مع الاستبداد.

■ لقد ساهمتَ في رفع اللبس عن بعض القضايا الشائكة في الفكر العربي والاستشراق أيضاً؛ من خلال تقديمك قراءات جديدة تأخذ بعين الاعتبار السياق الاجتماعي والتاريخي. من هذه القضايا على سبيل المثال لا الحصر: مسألة السلفية، الشعبوية، الطائفية، الدين والعلمانية؛ وهي كلها قضايا كانت عرضة لتفسيرات ثقافوية وتراثوية. في نظرك ما هو الدور الذي يجب أن يضطلع به التفكير الفلسفي في السياق العربي؟

هناك عدة تحديات تواجه التفكير الفلسفي في السياق العربي، لكن يجب التمسّك بالعقلانية والأدوات العقلانية على الرغم من مغريات الانزلاق إلى تقليعات أو موضات فكرية قد لا يكون لها ما تقوله في واقعنا، بل قد تحجبه عنا؛ إننا نفكر دوماً من داخل سياق ثقافي محدّد، والتزام الأدوات والمناهج العلمية لا يعني البتة عدم إدراك خصوصية الظواهر عقلانياً، كما لا يعني عدم الانتماء إلى السياق الحضاري والثقافي الذي يعمل الباحث فيه. وعليه، وجب التحرّر من عقدة الهوية وخلق مسافة نقدية معها من دون عُقد النقص التي تقود إلى التنكّر لها. علينا أن نستمسك بالنقد، لكن دون إنكار انتمائنا إلى سياق حضاري محدّد. وباختصار، يتوجّب على الفكر العربي الا ينزلق نحو تقليعات غربية، ويرتهن إلى مشاريع تخدم سياقات وأيديولوجيات معينة؛ لأن التقليعات، بحكم تعريفها، ليست أكثر من محاكاة وتقليد، ولا يمكن أن ينتج عنها تفكير حقيقي. وأخيراً، لا يمكن إنشاء مشاريع بحثية في العلوم الاجتماعية والإنسانية من دون دعم وتمويل، سواء كان ذلك في جامعات ومراكز أبحاث الصين أم الولايات المتحدة وأوروبا أو المنطقة العربية، ولكن التحدي يكمن في الحفاظ على الموضوعية والصرامة العلمية في البحث، وعدم وضعه في خدمة اجندات غير أخلاقية.

■ أكدّتم سابقاً أنّ على الأكاديمية العربية ألّا تكون مجرّد تابع لما تُنتجه الأكاديميات الغربية، وألّا تكون مجرّد مستهلك لها، وأن تكون منتجة للمعرفة، لكن ما هي الشروط الضرورية لتحقيق ذلك؟

ثمة من يستمرئ بُرجه العاجي الذي يحسبه عاجياً وهو ليس كذلك

بناء منظومات من العلاقات بين المجردات لا يصنع فيلسوفاً

تكون المجتمعات العربية مجرّد «حقل تجارب للعدة المفهومية التي تصلنا من أوروبا وأميركا الشمالية»، لكنّك في الآن نفسه ترفض الموقف الرافض لكونية العلم والعقلانية. كيف يمكن الجمع بين الموقفين؟ أو كيف يمكن تجاوز التبعية للفكر الغربي؟

كونية العلوم الاجتماعية والإنسانية تختلف عن المنطق والرياضيات والعلوم التجريبية، فهي ليست علوماً دقيقة كما أنّها تتعامل مع ظواهر ذات خصوصية تاريخية وثقافية خلافاً للرياضيات والعلوم الطبيعية. هذا لا ينقض كونية العلم والعقلانية في الحالتين، لكن حينما نتحدّث عن العلوم الإنسانية فإنّ بعض مصطلحاتها ومفاهيمها نُحتت من خلال محاولات لفهم تحوّلات مجتمعات محددة، مرتبطة بسياق تاريخي معيّن؛ ويمكن الاستفادة منها في سياق آخر، لكن لا يمكن نقلها فوراً ومباشرة من دون نقد إلى سياق آخر. خذ مثلاً مصطلحات علم الاجتماع التي نشأ جلها في محاولة فهم الانتقال إلى الحداثة في أوروبا، وهي لا تنطبق على المجتمعات التقليدية والحديثة في مجتمعات أخرى فُرضت فيها الحداثة من أعلى، أو مرت بعمليات تحديث سريع. كما أنّ ثمة فرقاً مهماً بين المجتمع ما قبل الحديث في أوروبا ومجتمعاتنا. فمثلاً، لم يكن لدينا ما يشبه الإقطاع الأوروبي؛ إذا أخذنا سياقات فكرية راهنة مثل ما بعد الحداثة، يجب أن نتذكر دوماً أنّ المفاهيم التي ارتبطت بنقد الحداثة في المجتمعات الغربية تمتلك معنى آخر، معنى نقدياً، يختلف عن تحوّلها إلى تقليعة مع استيرادها إلى سياقات ما قبل حداثية؛ كما أن دلالات نقد الديمقراطية في الدول التي تعيش في ظل أنظمة حُكم ديمقراطية تختلف تماماً عن نقد الديمقراطية في مجتمع يعيش في ظل الطغيان. تعاملنا مع العُدّة المفاهيمية التي تصلنا من الغرب يجب أن يكون تعاملاً جدلياً ونقدياً، وحتى لو فكّرنا من خلال مفاهيم غربية فيجب علينا أن نجهد قليلاً في فهم الواقع في الغرب ودراسته (مثلما يقوم باحثون غربيون بدراسة مجتمعاتنا)، ويجب ألا ننسى أننا نفكر في واقع غير الواقع هناك. المقارنة النقدية مهمة هنا من خلال الاستفادة من تلك المفاهيم.

وديع...

عزمي بشارة

التقاء المفاهيم والظواهر

عادة ما يجري الفصل - لدى تلقّي مُنجز فكريّ ما - بين النظرية والممارسة، فالربط بين هذين القطبين نادر ويحتاج مهارات متباينة. في سياقنا العربي، نجد في مؤلفات عزمي بشارة توازناً لافتاً بين الانشغال النظري والمساهمة العملية. يكفي أن ننظر في مؤلفاته لنجد أن المسائل التي اهتمّ بها هي في الآن ذاته ظواهر حارقة في الواقع العربي، وهي أيضاً مفاهيم في حاجة للتأصيل والتجذير نظرياً.

تعريب

تغييرُ واقع

شوقي بن حسن

صحيح أن الفلسفة قد انتظمت منذ عقود، في معظم البلدان العربية، كقطاع أكاديمي مستقرّ، وأوسع من ذلك كحقل اجتماعي واضح الملامح، فباتت مؤتمراتُها وندواتها متواترة في الجامعات ومعارض الكتب وحتى في بعض المقاهي. كما تعدّدت الجمعيات والمجلّات المخصّصة لها، ثم ها أن يومها العالمي الذي أقرّته اليونسكو منذ أعوام بات موعداً سنوياً يترك أثره في الروزنامة فلا يمرّ دون تأثيثه بفعاليات متنوّعة للأسف، لا يُفيدُ كل ذلك بأن الفلسفة بخير فوق الخريطة العربية، وكذلك غيرها من الحقول المعرفية المرتبطة بالفكر. ما زلنا نسمع عن خيارات تقليص حضورها في مناهج التعليم، ولا تزال تصلنا صعوبات الباحثين في نشر مؤلّفاتهم بين منظومة جامعية أو رسمية مغلقة، بفعل الولاءات أو الازدحام، وبين شبكة دور النشر التي لا تجد في الفلسفة جواباً حرّياً بالرهان عليه في الأسواق. وكل ذلك صدى لنظرة سائدة تضع الفلسفة -بلا مبرّرات صلبة- في ملاس ضيّقة تخنق صوتها، وتدفعها إلى منطقة مسكونة بالعزلة وقلة الحيلة.

واقعٌ قلما تجري مواجهته بأكثر من خطاب رائج عند المشتغلين بالفلسفة عن اضطهادها منذ سقراط، في وقت بات من الممكن إيصال قضيّتها عبر قنوات جديدة؛ منها الصحافة بأشكالها المتجدّدة، وأبعد من ذلك بالذهاب إلى تسريد قضيّتها في الكتابة الذاتية والتخييلية وعبر فنون كثيرة. موجزُ العبارة؛ لا تزال الفلسفة غير مرئية بيننا أو تكاد.

إطلالة

ما لم تقم به الفلسفة العربية

بهاء الدين محمد عثمان

في محاضرة ألقاها عام 1931 بعنوان «راهنية الفلسفة»، أكّد ثيودور أدورنو على أهمية الفلسفة ودورها النقدي، معتبراً أن واجب «كل فلسفة اليوم ليس في دعم الحاضر وتثبيت الوضع الراهن للفكر والمجتمع»، وفي هذه المحاضرة أيضًا سينتقد كل «فكر مجتثّ»، يطمح إلى «إمكانية بلوغ الحقيقة في كليتها اعتمادًا على قوة الفكر» فقط.

يقودنا تصوّر أدورنو عن الفلسفة ودورها إلى التفكير في موقع الفلسفة نفسها من العالم ومن حركة المجتمع والسلطة، وأيضًا إلى التفكير في علاقتها مع السياقات الاجتماعية والإنسانية الأخرى. ومقتفياً خطى أدورنو، سينبّهنا ميشيل فوكو في محاضرته الشهيرة «ما التنوير؟» إلى أن جواب كانط على هذا السؤال يفتح إمكانات أخرى غير تلك المعهودة، ليصبح سؤال التنوير، حسب تأويل فوكو لكانط، هو سؤال الحاضر أو الآنية ولتكمن مهمة الفلسفة في نقد هذه الآنية.

يتمتع هذا التصوّر عن الفلسفة ودورها بأهمية كبيرة بالنسبة لسياقنا العربي، فلا يمكن لأي عملية تفلسف اليوم في واقعنا أن تشيح بوجهها عن الراهن المتألم والصيرورة المشوهة للمجتمعات العربية، بل وينبغي التشكيك في كل تفكير أو فلسفة لن تتحدث عن إكراهات هذا الواقع والبنى الاجتماعية والثقافية المنتجة له وكل فلسفة بهذا المعنى، تبقى محافظة، بل ومستقيلة، ولن تفعل أكثر من تأييد تأخرنا التاريخي ومعه السلطوية. فما أحوجنا اليوم إلى النقد الذي يلفت انتباهنا إلى ما هو حي وما هو ميت فينا؛ ذلك النقد الذي سيتحدث عنه نيتشه باعتباره منحازاً للحياة وللآنية وما هو ضروري لنا.

لقد شرعت أغلب المدونات الفلسفية العربية في عمليات نقد كبيرة، ومن زوايا مختلفة، يمكن حصرها في «نقد العقل» أو نقد التراث الثقافي للعقل العربي والإسلامي، وعلى الرغم من إنجازاتها إلا أنها ابتعدت برأيي عن سؤال المجتمع، إن لم تكن ربطته أحياناً بأسئلة مفارقة، مغفلة «نقد الآنية». لقد غرق نقد العقل، بصيغه الأيديولوجية المختلفة، في معارك الماضي، ظناً منه أنه يخوض معارك الحاضر. وهنا تكمن ضرورة انفتاح الفلسفة على العلوم الاجتماعية، وهو ما لم تقم به الفلسفة العربية المعاصرة إلا في ما ندر.

إن فلسفة تحاول الإحاطة بالحقيقة في كليتها من خلال الفكر وحده، لن تتمكن من تشخيص هذا الحاضر والبائولوجيات التي تعصف به، بل هي ستبتعد عنه أكثر فأكثر.

إن ذلك، لا ريب، مصير كل فلسفة عربية تدور في فلك العقل ونقده دون النظر إلى المجتمع، فبقدر ما ستحاول تحريرنا من سلطة التراث بقدر ما ستسجننا فيه وتؤيد سلطته علينا كما أوضح عبد الله العروي في «العرب والفكر التاريخي»، لأنها ستتجاهل تلك البنى الاجتماعية والسياسية التي تنتج وتعيد إنتاج هذه الثقافة وأمراضها. لذلك علينا الانتباه والإصغاء، إلى نداء أدورنو وهو يدعو الفلسفة إلى الاهتداء بالعلوم الأخرى وبقصد بذلك التاريخ وعلم الاجتماع خصوصاً.

(طالب دراسات عليا في «معهد الدوحة»)

أحوال

كي لا نكون مجرّد حقل تجارب للعُدة المفهومية الغربية

الاستفادة من معارف العالم

كيف يمكن تجاوز التبعية للفكر الغربي؟ سؤال يشغل ثقافتنا منذ عقود طويلة لكنه قلما وجد إجابات منغرسة في نقد إنتاج المعرفة غربياً وعربياً في آن

مبنى «معهد الدوحة» و«المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» في الدوحة

في مناسبات كثيرة، عبر مؤلفاته ومحاضراته، أكّد المفكّر العربي عزمي بشارة أنه يتوجّب على الأكاديمية العربية ألّا تكون مجرّد تابع لما تُنتجه الأكاديميات الغربية، وأبعد من ذلك لا ينبغي أن تكون المجتمعات العربية مجرّد «حقل تجارب للعدة المفهومية التي تصلنا من أوروبا وأميركا الشمالية».

لكنه في الآن نفسه كثيراً ما أشار لعدم رضاه عن الموقف الرافض لكونية العلم والعقلانية، سائلاً: كيف يمكن الجمع بين هذين الموقفين؟ أو كيف يمكن تجاوز التبعية للفكر الغربي؟

يقول صاحب «طروحات عن النهضة المعاقة» في حديثه إلى «العربي الجديد»: «كونية العلوم الاجتماعية والإنسانية تختلف عن المنطق والرياضيات والعلوم التجريبية، فهي ليست علوماً دقيقة كما أنها تتعامل مع ظواهر ذات خصوصية تاريخية وثقافية خلافاً للرياضيات والعلوم الطبيعية. هذا لا ينقض من كونية العلم والعقلانية في الحالتين، ولكن حينما نتحدّث عن العلوم الإنسانية فإن بعض مصطلحاتها ومفاهيمها نُحتت من خلال محاولات لفهم تحوّلات مجتمعات محددة، مرتبطة بسياق تاريخي معيّن؛ ويمكن الاستفادة منها في سياق آخر، ولكن لا يمكن نقلها فوراً ومباشرة دون نقد إلى سياق آخر».

يوضّح ذلك عبر نمذجة حية، فيقول: «خذ مثلاً مصطلحات علم الاجتماع التي نشأ جلها في محاولة فهم الانتقال إلى الحداثة في أوروبا، وهي لا تنطبق على المجتمعات التقليدية والحديثة في مجتمعات أخرى فُرضت فيها الحداثة من أعلى، أو مرت بعمليات تحديث سريع. كما أن ثمة فرقاً بين المجتمع ما قبل الحديث في أوروبا ومجتمعاتنا. فمثلاً، لم يكن لدينا ما يشبه الإقطاع الأوروبي».

يتابع المفكّر العربي فكرته، فيضيف: «وإذا أخذنا سياقات فكرية راهنة مثل ما بعد الحداثة، يجب أن نتذكر دوماً أن المفاهيم التي ارتبطت بنقد الحداثة في المجتمعات الغربية تمتلك معنى آخر، معنى نقدياً، يختلف عن تحوّلها إلى تقليعة مع استيرادها إلى سياقات ما قبل حداثية؛ كما أن دلالات نقد الديمقراطية في الدول التي تعيش في ظل أنظمة حُكم ديمقراطية تختلف تماماً عن دلالات نقد الديمقراطية في مجتمع يعيش في ظل الطغيان. إن تعاملنا مع العُدّة المفاهيمية التي تصلنا من الغرب يجب أن يكون تعاملاً جدلياً ونقدياً، وحتى لو فكّرنا من خلال مفاهيم غربية فيجب علينا أن نجهد قليلاً في فهم الواقع في الغرب ودراسته (مثلما يقوم باحثون غربيون بدراسة مجتمعاتنا)، ويجب ألا ننسى أننا نفكر في واقع غير الواقع هناك. المقارنة النقدية مهمة هنا من خلال الاستفادة من تلك المفاهيم».

الفلسفة والأدب والفن لغات، واللغة وعي واقعيّ للأفراد وللأمم. فمن خلال اللغة تعي الأمة نفسها بأنها واعية. الفلسفة والآداب والفنون، إن هي إلا ابجدية التساؤل، تتعلمها طول العمر، إذ لا مكان في خريطة التقدم المعاصر لأية أمة دون فن، ودون آداب، ودون فلسفة.

جبران خليل جبران

ما اعرف شيئاً اخطر على مجتمعنا الجديد من سيادة هذا التعبير: بلاش فلسفة (...) لكنّ هناك فارقاً كبيراً بين ان نقول بلاش هذه الفلسفة وبين ان نقول بلاش فلسفة اصلاً! نعم بلاش فلسفة إذا كانت الفلسفة ترفاً عقلياً خالصاً، ابعد ما يكون عن الصدق الموضوعي وحياة الناس، بلاش فلسفة إذا كانت الفلسفة تعقيداً لغوياً.

محمود امين العالم

العودة الى الفلسفة هي اليوم، ضرورة يفرضها فشل التدبير الذي تم بدون حكمة فادى الى الازمة. العودة الى الفلسفة حكمة، والحكمة تبدأ بالاعتراف بان الوصول الى الراي السديد لا يمكن بدون مناقشة حرة، ولا بدون تدبير يساهم فيه المواطنون. بكلمة واحدة، العودة الى الفلسفة تقتضي ديمقراطية حقيقية.

محمد عابد الجابري

من يشكّكون في وجود فلسفة في العالم العربي قد اصابهم مرض التغريب. فهم يعترفون بمن يكتب كتاباً تافهاً في الغرب ويطلقون عليه اسم الفيلسوف ولا يعترفون بمن يكتب من العرب كتاباً فلسفياً. هؤلاء يحملون نظرة منقوصة عن الفلسفة التي لا يستعملونها إلا للتدريس فقط.

فتحي التريكي

ثقافة

يوم الفلسفة في الدوحة لا حدود بين التخصصات

لقاءات أصدقاء الحكمة

الدوحة ـ **العربي الجديد**

ككل عام، وبمناسبة «اليوم العالمي للفلسفة»، نظّم برنامج الفلسفة في «معهد الدوحة للدراسات العليا» منذ بضعة أيام ندوة علمية خصّصها لدراسة واقع وتحديات وآفاق الدرس الفلسفي في العالم العربي، بمشاركة باحثين من جامعات عربية مختلفة وطلّاب المعهد. من يتأمل الوضعية الحالية التي تعيشها الفلسفة في السياق العربي بأعين نقدية، لن يتأخّر في الحكم عليها سلباً، وهي حالة غير معزولة عن الوضعية التاريخية التي عاشتها الفلسفة في السياق العربي بمختلف محطاته التاريخية؛ إذ كانت دائماً محل رفض اجتماعي وسياسي وديني. ورغم اعتماد المناهج التربوية العربية في السنوات الأخيرة تدريس الفلسفة وانضمام دول جديدة إلى دائرة الانشغال الفلسفي، إلا أن هذا الاهتمام المتزايد لم يرتق بالتفكير الفلسفي العربي إلى مستوى الممارسة النقدية وإلى مساءلة الحاضر واستشكاله؛ وهو الأمر الذي تعكسه المناهج التدريسية، والإنتاجات الفكرية الغارقة في المدرسية.

وبمناسبة «اليوم العالمي للفلسفة»، نظّم برنامج الفلسفة في «معهد الدوحة للدراسات العليا»، يوم الإثنين، 22 تشرين الثاني/ نوفمبر الجاري، ندوة علمية خصّصها لدراسة واقع وتحديات وآفاق الدرس الفلسفي في العالم العربي، بحضور ومشاركة باحثين وطلاب وأكاديميين عرب من جامعات عربية مختلفة. وهي مناسبة أضحت بالنسبة لـ«معهد الدوحة» تقليداً سنوياً يحتفي بالفلسفة وبأصدقاء الحكمة في العالم العربي.

وقد صرح عبد الوهاب الأفندي، رئيس «معهد الدوحة للدراسات العليا» بالوكالة، في كلمته الترحيبية، «بقدرة الفلسفة على تجاوز الحدود الفاصلة بين كل التخصصات المعرفية المختلفة، وكذا مساهمتها في فهم الواقع وتحدياته».

امتدت الندوة على جلستين؛ اهتمت الجلسة الأولى بواقع وتحديات وآفاق الدرس الفلسفي في العالم العربي؛ وقد افتتحت الجلسة الباحثة إليزابيت سوزان كساب، الأستاذة المشاركة في برنامج الفلسفة بـ«معهد الدوحة للدراسات العليا»، إذ اهتمت بتناول بعض المحطات التاريخية التي مرّت منها الفلسفة العربية المعاصرة، مُبرزة التحديات التي تواجه الدرس الفلسفي في العالم العربي؛ ومنها «وصل الدرس الفلسفي بالعلوم الاجتماعية والسياسية» معززة طرحها ببعض السرديات العلمية التي تناولت واقع الدرس الفلسفي العربي.

وفي السياق نفسه، قدمت الباحثة نايلة أبي نادر، أستاذة الفلسفة العربية الإسلامية في الجامعة اللبنانية، مداخلة بعنوان «تحديات تدريس الفلسفة في المرحلتين الثانوية والجامعية»، تناولت فيها بعض المشاكل التي يواجهها الدرس الفلسفي في لبنان. ومن بين أبرز التحديات التي أشارت إليها: «وجود هوة واضحة بين التنظير في المنهاج الفلسفي وبين تطبيقه في الصف، هذا الفرق الذي يدل على خلل في التعاطي مع علم قائم له تاريخه ومنهجياته وأعلامه»، كما قدمت قراءة نقدية لمسار تعليم الفلسفة في القسم الثانوي والجامعي بلبنان، مقدمة أيضاً بعض آليات التعاطي مع مسألة تدريس الفلسفة.

من ناحية أخرى، قدم الباحث المغربي محمد الشيخ، أستاذ الفلسفة السياسية وفلسفة الدين والقيم والحداثة بـ«جامعة الحسن الثاني» بالدار البيضاء، مداخلة تناول فيها «بعض مفارقات الوضع الفلسفي العربي الراهن، وذلك من خلال نظره إلى ثلاث محددات تفسر هذه المفارقات. وتتجلى هذه المحدّدات أساساً في الوضع الفلسفي العربي القديم وموقفنا منه، والوضع الفلسفي الغربي الحديث، والواقع العربي الحالي.

تتعلق المفارقة الأولى، حسب الشيخ، في الدعوة إلى استئناف الاتصال بالتراث الفلسفي القديم مع الفشل في إحياء هذا التراث الميت. وتكمن المفارقة الثانية في الدعوة إلى تبني موقف نقدي من الفلسفة الغربية، والعجز في المقابل عن تقديم هذا النقد والاكتفاء بتقديم نقد منكمش على الجانب العقدي. وتتمثل المفارقة الثالثة في التسليم بأن الفلسفة ابنة بيئتها، مع الفشل في إنتاج فكر فلسفي عربي أصيل.

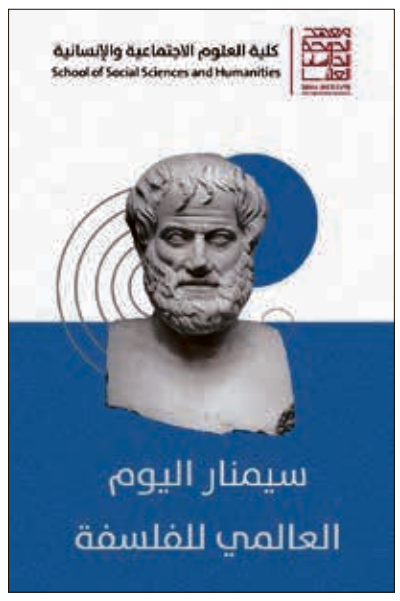
أما الجلسة الثانية فاهتمت بمناقشة قضايا فلسفية معاصرة مرتبطة أساسا بالديمقراطية وحقوق الإنسان. وقد افتتح الباحث اللبناني رجا بهلول، أستاذ ورئيس برنامج الفلسفة في معهد الدوحة، الجلسة بمداخلة حول العلاقة بين الديمقراطية وحقوق الإنسان، متسائلاً فيها عن العلاقة الممكنة بين الديمقراطية وحقوق الإنسان، ومبيّناً العلاقة المتوترة بين الديمقراطية وحقوق الإنسان.

وفي السياق نفسه، قدم الباحث التونسي منير الكشو، أستاذ الفلسفة السياسية بـ«معهد الدوحة للدراسات العليا»، مداخلة تناول فيها «نظرية الديمقراطية بين الفلسفة والعلوم السياسية». وانطلق في مداخلته من تقديم بعض «المواقف الفلسفية المتحفظة تجاه صلاحية الديمقراطية كنظام للحكم ولتدبير شؤون الناس منذ أفلاطون وأرسطو وصولاً إلى القرن العشرين».

وفي مقابل ذلك، بيّن الكشو كيف سيطرت نظريات العلوم السياسية على الجدل حول الديمقراطية وخاصة تلك النظريات المستندة إلى التحديد الواقعي للديمقراطية كما سنّه جوزيف شومبيتر. وقد خلص في مداخلته إلى تبيان الجدل بين الفلاسفة وعلماء السياسة حول مدى إمكانية تجاوز التعريف الواقعي للديمقراطية.

من ناحية أخرى، قدم الباحث المغربي رشيد بوطيب، أستاذ الفلسفة بـ«معهد الدوحة للدراسات العليا»، مداخلة بعنوان «عن فلسفة لا تفكر: في الحاجة إلى ترجمة اجتماعية للأفكار»، تناول فيها الفوضى التي تحكم السياق الثقافي العربي وعلاقته بالسياقات الثقافية الأخرى وخاصة علاقة الفكر العربي بالفلسفة الغربية الحديثة؛ إذ ظلت برأيه «تتحرّك خارج الخصوصية، مرتهنة لثنائيات مزيفة من قبيل الأصالة والمعاصرة، سواء تعلق الأمر بالأفكار التي تم نقلها أو المؤلفات التي تتم ترجمتها أو المدارس الفكرية والأدبية والفنية التي يتم الانفتاح عليها»، مؤكداً في السياق ذاته على الحاجة إلى ترجمة اجتماعية للأفكار؛ تتوافق مع حاجيات سياقنا العربي وأسئلته الراهنة.

وقد شهدت الندوة تعقيبات ونقاشات وإضاءات من طلبة برنامج الفلسفة ومن أكاديميين وباحثين من مختلف التخصصات، ارتبطت أساساً بموضوع الندوة وبمداخلات المشاركين فيها ومثلت مناسبة لإعادة التفكير في واقع الفلسفة في العالم العربي والتحديات التي تواجهه.



مبنى «معهد الدوحة» و«المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» في الدوحة

آثارٌ يريد القرّاء اقتفاءها

خصوصية الكاتب

فوّاز حداد

تلفت حياة الكاتب الاهتمام لدى الكثير من القرّاء، كنوع من الفضول المثير، يحثّهم على التعرّف إلى أطوار حياته، وأخباره الخاصّة، وربّما ممارسة التلصّص عليه، وملاحقة الشائعات عنه، وما يدور حوله من أحاديث، بما ينحو أحياناً إلى الإشادة به، أو إسقاط الأهمية عنه، أو نفي ما يؤذي سمعته، وربما تصديق الأخبار السيّئة عنه، وكلّ منها لا يخلو من جاذبية.

هل للقارئ الحقّ في التعرف إلى الحياة الشخصية للكاتب؟ هناك وجهة نظر قوية، تقول إن الكاتب المشهور يغدو شخصية عامّة، لا خصوصية له، ولا غضاضة في السعي إلى التعرّف إليه، بل يحقّ للقارئ اقتحام عالمه، بعدما تابع كتاباته ردحاً من الزمن. هذا الحقّ في المعرفة، يمنحه إيّاه الكاتب نفسه، الذي شكّل في حياته عاملاً إيجابياً أو مؤنساً، وربّما بعث الأمل في داخله في لحظات سوداء. إنّه مدينٌ له، لقد منحه متعةً ولو كانت عابرة، أو ترك في نفسه أثراً جميلاً، كان انطباعاً طيّباً جعله يحتمل الحياة.

لو تقصّينا ما يمكن أن تحرّكه الكتب في داخل البشر، سواء سلباً أو إيجاباً، لَمَا تمكنّا من إحصائها أو توقّعها، ولو كانت عبارة عن أحاسيس أدّت إلى تراكمات متناقضة، إلى حدّ يمكن أن تعزّز نوايا حسَنة ومشاعر راقية، أو ارتكاب حماقات أو موبقات بدعوى التحرّر من المجتمع، أو تخلق في داخلنا مشاعر العظمة الفارغة، أو تبيح لنا قتل الناس على أنّهم لا يستحقّون الحياة. لذلك، تبدو الكتب الجنسية أكثرها إقبالاً بتحريضها الغرائز، خصوصاً أنّها مضادّة للملل، متخمة بالمتع الدنيوية.

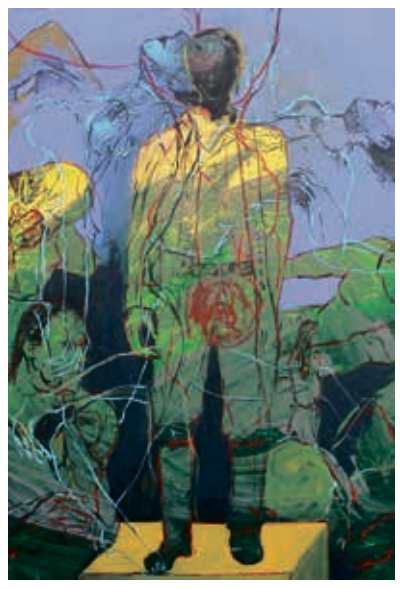
ما يعود بنا إلى الكتّاب. إنّ أكثر ما يثير شهيّة القرّاء في عوالمهم الخفية، خصوصاً المشهورين منهم، هي نقائصُهم ومباذلهم وانحرافاتهم وجنونهم، وهي نزعات مبالغ بها أو غير حقيقية، إن لم تظهر على السطح، على ألّا تؤول على غير وجهها الحقيقي.

فلا ننسى أن ما أشيع عن جولات فلوبير وموباسان وبلزاك الليلية في عوالم العاهرات، وانتقالها إلى رواياتهم، أدّى في ذلك الوقت إلى ارتباط سمعة الأدب بالدعارة، لكن كان في الاطّلاع على هذه العوالم التعريف بعبودية العاهرات واستغلالهنّ، بسبب الفقر الذي يرزحن تحت وطأته.

ولم تكن حياة بيكاسو غرائبية كما بدت، إلّا لغرائبية ما أنتجَ من فن كسر القواعد المتعارف عليها، انعكس على ما لم توح به تصرفاته، وجاراها دالي بتصرّفات تعمّد بها الإدهاش ودلّت إليه كرسّام صاحب تصرفات غير عادية، لكنه كان فناناً حقيقياً، ومثله بيكاسو لم يكن تعدّد علاقاته وزيجاته النسائية إلّا انعكاساً لقلقه الدائم في بحثه عن أشكال وأساليب جديدة، حسب بعض النقّاد.

بالمناسبة، عاش الرائد نجيب محفوظ حياة روتينية محدودة من البيت إلى الوظيفة، ومقهى «ريش»، وسهرات العوام. من هذا العالم الصغير، كشف عن عالم كان بحجم مصر كلّها، عكَسَ الحياة الاجتماعية لعدّة أجيال من دون تهاويل شخصية. في الواقع، لم تكن حياة محفوظ الخاصّة مكشوفة، وكانت خفاياها مُلكاً له وحده، وما ادّعاء الاطّلاع عليها إلّا من قبيل التوقّعات لا أكثر. ما كتبه كبار الكتّاب من روايات وغيرها، لا يكفي للكشف عنهم، لذلك تنشط كتب السير والمذكّرات. من جانب آخر، صحيحٌ أن الحياة الشخصية للكاتب تعنيه وحده، لكنها تعني القرّاء أيضاً، إذ بمجرّد ما نشر كتابه الأول، وكشف عن حيوات الآخرين، فقد عرّض حياته للكشف، والأدهى لأخطار التجسُّس والتلصُّص، لكنْ ما نصيبها من الحقيقة؟ لا بأس في القول إنّ الكاتب نفسه قد يجهلها، فهو يعيشها ولا يراها، ومن المبالغة الاعتقاد بأنّ الآخرين قد يعرفونها، لكنّهم يحاولون.

(روائي من سورية)


منذر جوابرة، من سلسلة «أجساد مهاجرة»

بمجرّد نشره عمله الأوّل، يعرّض الكاتب حياته للكشف

مقاربة

في الحاجة إلى شعراء وفلاسفة

سهيل القش

علاقة الفيلسوف بالسُّلطة قديمةٌ قِدَمَ الفلسفة نفسها. أي منذ أن قرّر فلاسفةُ التدخّل في ما لا يعنيهم: قولُ العالم بالكلام، تعويضاً عن عدم قدرتهم على إنجاز ذلك بالأفعال. بهذا، جاوَر الفلاسفةُ الشعراءَ المهمومين بمِحْنة العالم الحديث، هذا العالم المفتقد للسماويّ منذ أن جرى اغتيال الإله. قبل سؤال: «ما نفْع الشعراء في زمن المِحْنة؟»، الذي طرحه هولدرلن في مرثيّته «خبز ونبيذ»، كان ثمّة سؤالٌ آخر: «ما نفْع الفلاسفة في زمن المِحْنة؟». ليس سعْيُ أفلاطون إلى لعِب دور سياسي ـ ولو في ظِلّ الحاكم السرقوسيّ المستبدّ ـ، ولا تقديم أرسطو النُّصح إلى الإسكندر المقدوني، بالحالتين الفريدتين من نوعهما في التاريخ. ذلك أن الفلسفة ـ وحالها في هذا حالُ الشعر، بالمناسبة ـ لم تتوقّف، منذ اللحظة التي ستصمت فيها السماء، عن إعادة ابتكار العالم بالكلام الذي كان من امتيازات العناية الإلهية.

لم يؤدِّ «موتُ الإله»، كما شخّصَه نيتشه، إلّا إلى تحوُّل البشر إلى أفراد مبعثرين، منعزلين عن بعضهم كالذرّات، يجدون صعوبةً في العثور على لغة مشتركة. وقد أخذ الشعراء والفلاسفة على عاتقهم مهمّة تجميع هذه الذرّات البشرية المنسوجة من أنانياتٍ منعزلة، مقدّمين لها وعداً بالإقامة في تاريخ من شأنه أن يحميها من مِحنة العالم وضائقته. وإن كنّا مَدينين إلى الرواقيّ إبكتيتوس بتمييزه المهمّ بين «الوِحدة» (اجتماع المرء بذاته أو بأناه) وبين «الضائقة» (فقدان الخِطاب المشترك مع الآخرين)، فإنّ علينا الاعتراف بدَيْننا أيضاً إلى إرنست يونغر والفلاسفة الناقدين للحداثة، الذين أضاءوا على العلاقة بين «موت الإله» وصعود التقنية، التي سمحت للفيلسوف بأن يحلم بالفعل السياسي، وللشاعر بأن يصبح حاجباً لدى السُّلطة.

لكن ماذا عن الفيلسوف العربيّ؟

إنْ كان الفيلسوف، في الغرب، شاهداً على «موت الإله»، فلأنّ هذا الموت كان نتيجةً للعلم والتقنية اللذين لم يرسما للميتافيزيقا أيّ مكان في رؤيتهما الوضعيّة. أمّا الفيلسوف العربي، فهو يختلف عن ذلك الغربيّ في واقعة مختلفة جذرياً: تُولد الآلهة في الشرق، لكنها لا تموت أبداً. ومن شأن هذه الملاحظة أن تغيّر تماماً المعطياتِ التي حدّدت المصير المأساوي للفلسفة والفن في الغرب.

1- فقد كان على الفيلسوف العربي أن يجد صيغةً للتعامل مع إلهٍ ما يزال حاضراً وليس من المتوقّع موته في القريب العاجل، ومع العواقب التي قد يتسبّب بها غيابه. إنّ عملية التفريد، أو التحويل إلى أفراد، التي عرفتها المجتمعات الغربية في القرون الثلاثة الماضية، تمثّل ظاهرةً غريبة على المجتمعات العربية التي تقوم بِناها الاجتماعية على العصبيّة القبلية والعائلية. وقد كان من شأن هذه البِنى أن منعت هذه المجتمعات من التطوّر نحو ثورة صناعية وسياسية خاصّة بها، قائمة على التفريد وعلى قرينه: دولة القانون. على أنّ الإضاءة على هذه الملاحظة لا يعني أبداً أنه في إمكاننا أن نخلص إلى القول بوجود ثنائية مؤلّفة من كيانَيْن مجرَّدين ـ الغرب الحديث والعالم العرب غير الحديث ـ لا يتقاطعان أبداً أو لا يعرفان بعضهما. ومع ذلك، فإنّ هنالك حقيقةً لا تقلّ مصداقيةً عن هذه، وهي أن الاحتكاك بين شكلَي الاجتماع هذين لا يؤدّي بالضرورة إلى دخول العالم العربي الحداثة متأثّراً بالغرب ووفقاً لمسارٍ تطوّراني خطّي يعيد إنتاج مسار الغرب نفسه.

2- إنّ المواجهة بين العالم العربي والحداثة الأوروبية، أكانت متمثّلةً بحملة بونابارت على مصر أو بالمدارس التبشيرية الأوروبية إلى لبنان، لَمرتبطةٌ تاريخياً بظاهرة الكولونيالية وبالتفوّق التكنولوجي الغربي. ومن هنا تأتي صعوبة الموقف الفلسفي والسياسي الذي يمكن اتّخاذه في وجه هذا التفوُّق: المانعة، أي الدفاع عن هوية قومية ثقافية (انظر القش، 1980)، والسعي إلى تملُّك هذه التكنولوجيا التي تشكّل أساساً لذلك التفوُّق.

كلّ الإشكالية التي تواجهها الدولة العربية الحديثة، منذ النهضة، تدور حول هذا السؤال: كيف يمكننا تملُّك التكنولوجيا الغربية من دون خسران هويّتنا الثقافية؟ سؤالٌ يمكننا إعادة صياغته على نحوٍ آخر: هل يمكننا القيام بثورة عربية من دون الاقتداء أو الأخذ بنموذج ثورات 1776، و1789 و1917؟ هل ثارت الشعوب العربية من أجل بناء مستقبلٍ على الطريقة الأوروبية أو من أجل الدفاع عن ماضٍ يهدّده التفوّق التكنولوجي الغربي والمؤسّسات الديمقراطية الغربية؟ كيف يمكن القيام بـ«ثورة من دون نموذج» (شاتليه، 1975).

3- هل تميل الحداثة الأوروبية، في علاقتها بالمجتمعات غير الحديثة، إلى تعميم نموذجها على الشعوب المغلوبة وإلى منحها الأسرار العِلمية والتكنولوجية لتفوُّقها؟ بعبارةٍ أخرى: هل للحداثة مصلحةٌ في عولمة نموذجها بما يجعل من كوكبنا قرية حديثة أو ما بعد حديثة؟ ألا يعني هذا تخلُّصاً أو تملُّصاً طوباوياً من سؤال السُّلطة؟ تلك هي بعضٌ من الأفكار التي ستساعدنا في الإجابة عن السؤال: ما الذي يعنيه أن يكون المرء فيلسوفاً عربياً اليوم؟

بطاقة

مفكر وأستاذ فلسفة لبناني من مواليد زحلة (شرق) عام 1946، درس العلوم السياسية في لبنان قبل أن يحصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون، وهو اليوم أستاذ للفلسفة السياسية في جامعة لافال بكندا.

جعله التزامه بالقضية الفلسطينية مقرّباً من الحركات اليسارية التي تفرّعت من «ثورة مايو 68» في فرنسا وإيطاليا، وهو ما دفعه أيضاً إلى العودة في ما بعد إلى لبنان مع بداية الحرب الأهلية حيث عمل أستاذاً للفلسفة في الجامعة اللبنانية.

صدرت لسهيل القش أبحاث عديدة باللغة الفرنسية حول قضايا الحداثة والتقنية والاستعمار، من بينها كتاب مشترك مع ماري هيلين باريزو بعنوان «تعدّد: الحداثة والعالم الإسلامي» (2001)، كما أشرف على كتب عدة، من بينها: «الإسلام وحقوق الإنسان. في ذكرى فرنسوا شاتليه»، و«اللاتكافؤ في حوار الثقافات» (2005)، و«العنصرية الجديدة»(2006).

من مؤلفاته بالعربية: «في البدء كانت الممانعة؛ مقدمة في تأريخ الفكر السياسي العربي» (دار الحداثة، 1980)، وهو عمل ضمَّنه مجموعة من المحاضرات ألقاها بين عامي 1978 و1979 في الجامعة اللبنانية. وآخر أعماله بالعربية كتابٌ سيصدر عن «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» بعنوان «لبنان: المِرْآة المتكسرة» (2022). ومن ترجماته إلى العربية «الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي» لـ فريديريك نيتشه (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1982).