الباحث الجزائري محمد شوقي الزين:

الفلسفة الناجحة هي التي تحسن ترجمة التفكير الى تدبير

الجزائر ـ «القدس العربي»:

يعتبر الباحث محمد شوقي الزين من أهم الباحثين الجزائريين الجدد في حقل الفلسفة الغربية والعربية الاسلامية، أنجز مؤخرا أطروحة دكتوراه بجامعة أكس بروفانس الفرنسية حول «ابن عربي» وأصدر عددا من الكتب المهمة في حقل الفلسفة الغربية كـ: تأويلات وتفكيكات عن المركز الثقافي العربي، إزاحات فكرية، وهويات وغيريات بالفرنسية عن منشورات الاختلاف، كما له ترجمات عديدة أهمها فلسفة التأويل لغادامير. في هذا الحوار رحلة في تجربة هذا الشغوف بالفلسفة منذ البداية الى الآن.

■ لقد كان اهتمامك الأول في دراساتك الجامعية بمحمد اقبال. لماذا؟ وماذا كان يهمك في هذا المفكر؟

■ كان اهتمامي الأول بمحمد اقبال كشاعر وفيلسوف، وهو اليوم فخر الأمة الباكستانية مثلما الأمير عبد القادر هو فخرنا. فبفضل محمد اقبال استقلت باكستان عن الهند سنة 1947 وكان اللواء محمد علي جناح هو الذي نفذ فكرة اقبال. أتذكر أنه كانَ لدي في دراساتي الجامعية اهتمام خاص بمتصوفي الاسلام والمسيحية، ووجدت أن اقبال كان في الغالب يستند الى آرائهم خصوصا جلال الدين الرومي والحلاج ومحيي الدين بن عربي في كتابه «تأسيس الفكر الديني في الاسلام» وهو سلسلة من المحاضرات ألقاها اقبال في عدة جامعات في بريطانيا وباكستان، كانت رسالته الجامعية حول «الفكر الميتافيزيقي الفارسي» تحت اشراف المستشرق الانكليزي نيكلسون. بفضل محمد اقبال برز عندي نوع من الشغف بقراءة النصوص العرفانية لغايات نظرية وفلسفية: مثلا العلاقة بين العرفان القديم (أفلوطين، فيلون الاسكندري) والاسلامي (الجنيد، الترمذي، يحيى السهروردي، ابن عربي، داوود القيصري) والمسيحي (المعلم اكهرت، القديس يوحنا الصليبي، اينياس دو لويولا)، كانت لمحمد اقبال منهجية جيدة في المقارنة بين المدارس والعصور، وهي منهجية مبنية على قبول كل العناصر المتناقضة (بما فيها الالحادية كما هون الحال مع المانوية والزرادشتية) دون اقصاء أو اختزال (العدالة في الفكر أمر مهم جدا). مكنتني طريقته من قراءة النصوص ومعالجة الكيفية التي بموجبها تنتقل الفكرة وتتطور من عصر الى آخر وراء عدة أسماء ودلالات: فلا فرق بين واحدية أفلوطين ووحدة الوجود عند صدر الدين القونوي واتحادية سبينوزا سوى في الكيفية التي عولجت بها الفكرة مع مراعاة النسق الفلسفي أو العرفاني، بمعنى أخذ بعين الاعتبار الاختلافات الجوهرية (أفلوطين، القونوي، سبينوزا) لاعتبارات مذهبية وتاريخية وثقافية، كان اقبال مشغوفا بما يمكن تسميته «الوحدة في الاختلاف».

■ ثم أنجزت دكتوراه عن ابن عربي، هل يمكن أن تحدثنا عن هذا الموضوع بالذات؟

■ لهذا السبب انصب اهتمامي على محيي الدين بن عربي. عالجت في رسالة الدكتوراه في 450 صفحة مسألة المعرفة والكشف في مذهبه، بعد محمد اقبال كان للمؤرخ ميشال دوسارتو (متخصص في التصوف المسيحي) الشخصية الثانية التي ساعدتني بفضل مناهجها وتحليلاتها المتبحرة على قراءة ابن عربي وفهمه في مرجعيته اللغوية والفكرية. كان اعجاب لجنة المناقشة بقراءة فريدة تحاول «قراءة ابن عربي بابن عربي نفسه» دون اسقاطات أو اختزالات (رغم المجازفة التي قمت بها عندما قاربته بجاك دريدا في عدة مقالات نُشرت في لبنان والبحرين). لنقل بأن العمل الأكاديمي كان يتطلب هذا النوع من الحيطة والحذر مع مراعاة الأسس المنهجية التي تُبنى عليها كل رسالة جامعية. عالجت في مذهب ابن عربي ما يسمى اليوم «الابستمولوجيا» أو «نظرية المعرفة»، لكن في نطاق يفلت من «العلمية» بالمعنى الحصري والموضوعي للكلمة. فمن الصعب أمام نص يدعي المكاشفات والمشاهدات الباطنية أن نوظف دون حذر مصطلح الابستمولوجيا. لهذا السبب كنت مجبرا على توظيف قراءات أخرى مستمدة من التأويلية (الهيرمينوطيقا) والظواهرية (الفينومينولوجيا) مع مراعاة الهم الأصلي «قراءة ابن عربي بابن عربي نفسه». عندما انتهيت من تدوين الرسالة وتيقنت بأنني لم أغفل أي شيء بما في ذلك القراءات المعاصرة حول ابن عربي، توصلت الى نتيجة مفادها أن القراءات حول ابن عربي (في فرنسا خصوصا) تميزها صراعات بين مدرستين: أتباع هنري كوربان (المتخصص الفرنسي في الاسلام الايراني والذي حاول ربط ابن عربي بالتشيع) وأتباع ميشال شودكييفيتش (أشهر متخصص في ابن عربي في فرنسا وكان ضمن لجنة المناقشة)، هذا الأخير الذي يحبذ التصوف الطُرُقي كما اتبع معالمه ابن عربي عندما كان مريدا لشيوخ عدة في الأندلس والمغرب والجزائر (أبو مدين في بجاية) وتونس، عندما تيقنت من حدة هذا الصراع بين اتجاهين يحاولان احتكار قراءة ابن عربي، ابتعدت بالقدر الكافي عن هذا الصراع، مركزا اهتمامي على قراءة غير ايديولوجية وغير مسبقة لكتابات الشيخ الأكبر. عزلتي المعرفية واستقلاليتي الفكرية هما أفضل من نُصرة هذه المدرسة أو تلك.

■ لقد انصب اهتمامك في كتابك الأول «تفكيكات وتأويلات» على الفلسفة الغربية الحديثة؟

■ في كتابي الأول كانت لدي الرغبة في جمع دراسات هي نتاج سنوات عدة من القراءة والتحليل. كان العنوان الأصلي هو «فصول في الفكر الغربي المعاصر» لكن الناشر (المركز الثقافي العربي) لم يكن مقتنعا بالعنوان ولا بقلة الدراسات، فعمدت الى اضافة بول ريكور وريتشارد رورتي، وكان شعوري وقتئذ هو الاهتمام الذي كنت أوليه للتأويلية والتفكيكية معا، فراودني عنوان «تأويلات وتفكيكات» الذي وجدته جذابا وكان للمفكر علي حرب دور في ذلك، بمعنى أنه نصحني باختيار هذا العنوان. هيو سيلفرمان ألف كتابا بنفس العنوان بين التأويلية والتفكيكية والذي ترجم الى العربية، فالغالب اليوم، في أمريكا خصوصا، الدراسات التي تحاول ايجاد أرضية مشتركة بين التأويل والتفكيك (بين المعنى ونفيه)، وهو ما أحاول التمعن فيه والكتابة حوله.

■ ثم في «هويات وغيريات» على القضايا الذاتية ان صح التعبير؟

■ «هويات وغيريات» جاء نتيجة هم معرفي ظهر بعد أحداث 11 ايلول/ سبتمبر 2001 في الولايات المتحدة: كيف وبأي معنى وصلنا الى درجة الصراع بين الهوية والغيرية (الذات والآخر)؟ سنة قبل ذلك كنت قد نشرت في جريدة «الوطن» الجزائرية مقالا بالفرنسية بعنوان «الاسلام والغرب بين المعنى والهيمنة» ونشرته بالعربية في جريدة «المستقبل» اللبنانية، ترجمه سردان رايليتش الى اللغة الصربية – الكرواتية ونشره في مجلة «زاريز» الصادرة في زغرب (كرواتيا) في عدد شارك فيه السوسيولوجي جون بوداريان على غرار تأويلات وتفكيكات، فضلت أن أعنون دراساتي بالفرنسية بعنوان يفيد الجمع، ليس فقط لاعتبارات الأناقة والسجع ولكن لأهداف معرفية لأن الهوية هي دوما بالجمع (هويات)، فلا توجد وحدة مطلقة هي بمثابة الأساس الوجودي والثقافي للهوية. والغيرية هي أيضا بالجمع: عندما ننعت الآخر (الغرب مثلا) فلا نشير الى غيرية ذات وحدة مطلقة نفسيا وثقافيا وتاريخيا. فهناك دوما في الهوية روابط غيرية، وفي الغيرية حضور الهوية. يمكننا الحديث عن أمشاج تتجاوز ما أصبح يسمى عبثا أو عن جدية «صراع الحضارات». مضمون الكتاب هو قراءة هذه الروابط الضمنية بالاستعانة برمزية المرآة: لعبة التقابل بين الشخص وشبحه المتجلي في المرآة، أي بين الهوية وغيريتها.

■ وفي «ازاحات فكرية» على قضايا فكرية محلية، كيف قاربت هذه المسألة؟

■ في «ازاحات فكرية» كان اهتمامي منصباً على مشكلة المثقف وأنت – صديقي بشير مفتي ـ شاهد على هذه الانارة الفكرية التي دامت بعض الوقت في جريدة «اليوم» الجزائرية وكنا نناقش معا مفهوم المثقف ودوره في المجتمع ونتبادل الانتقادات بسعة صدر. كنت وقتها أشايع علي حرب في ما كتبه حول المسألة، وعوض حديث النهايات حبذت أخلاقية التناهي معتمدا في ذلك على قراءتي لكانط وغادامير وفوكو. كان الهم المعرفي موجها نحو تحديد أولويات المثقف بين الالتزام المعرفي والنضال السياسي وكذا علاقته بالحداثة. غالبا ما كنت أقرأ بعض المثقفين المتشائمين حول استحالة وجود حداثة في ديارنا رغم مسارات التحديث على المستوى الاقتصادي والاجتماعي. فعمدت الى تغيير السؤال لأطرح الحداثة كفلسفة في «الحدث» لنخرج من مأزق التمثلات حول أي حداثة نختار أو ننتهج. كانت قناعتي هي كالتالي: لا نختار ولا ننتهج باتباع نمط معين آت من الغرب (أوروبا وأمريكا) أو من الشرق (الصين واليابان)، ولكن بابتكار حداثة ذاتية مرتبطة بالحدث الذي ننتجه كل يوم في شتى الميادين. هذا لا يعني أننا لسنا محتاجين الى ابتكارات الآخرين وحياتنا برمتها تتوقف على مبتكرات الآخر (سيارات، طائرات، حواسيب، أنظمة المعاملات النقدية في البنوك، الهاتف النقال..) لكن مفهومي للحداثة يتجاوز النطاق الضيق للتحديث لينصب على «صناعة الحدث» حيث للوعي الفردي والجماعي حضور ومشاركة وليس فقط حداثة منفعلة أو مفروضة تحت وطأة السوق ومنطق التجارة.

«الازاحة» التي كنت أعنيها هي هذه: الانتقال من التحديث المادي والتكنولوجي الى الوعي بالحدث الفردي والجماعي الذي نبتكره في نطاقنا الخاص، الكل في تخصصه، بموارده وطاقاته. وضعت المثقف في هذه الضفة بين الضرورة المادية والوعي الرمزي، دون التخلي طبعا عن الطموحات والآفاق أو الآمال والأحلام، بمعنى اليقظة المستمرة تجاه كل أنواع الاستعباد أو الاستبداد في مختلف أشكاله وألوانه.

■ ترجمت كتاب فلسفة التأويل لغادامير، الذي يعتبر واحدا من فلاسفتك المفضلين؟

■ كما كتبت في تصديري لـ«فلسفة التأويل» لغادامير بأننا نكتشف باحتشام وتأخر هائل هذا الفيلسوف، حيث تُرجمت أعماله الى معظم اللغات العالمية. كانت محاولتي بمثابة رغبة في التعريف بهذا الفيلسوف واغناء المكتبة العربية بموضوع التأويل أو الهيرمينوطيقا وهو موضوع يلقى اليوم اهتماما متناميا لعلاقته بالنصوص الفلسفية والأدبية والدينية والقانونية. لهذا السبب يتحدث غادامير عن عالمية أو كونية التأويل، لأنه سواء في الفلسفة أو الأدب أو الفقه أو التفسير أو القانون أو السياسة أو العلاقات البشرية (الحب، المعاملات التجارية، التواصل، الصراع، الغيرة والأنفة، الصداقة..) فنحن محتاجون الى «التأويل» كانارة في المعنى الذي نتقاسمه أو نحتكره أو نتخاصم حوله. فهو بمثابة المفتاح في حل أقفال النصوص والتجارب الانسانية. أود في هذا المقام تقديم شكري الى منشورات الاختلاف على الجهد الذي بذلته لنشره في طبعته الأولى في شكل أنيق، وفي طبعته الثانية بالتعاون مع الدار العربية للعلوم والمركز الثقافي العربي.

■ وكتاب لعلي حرب من العربية للفرنسية، الذي تتقاطع معه في قضايا كثيرة؟

■ نعم أتقاطع مع علي حرب في قضايا كثيرة عبرت عنها في مختلف كتاباتي سواء تعلق الأمر بالحداثة أو الهوية أو المثقف أو ما بعد الحداثة. لكن لكتاباتي نوع من الاستقلالية واهتمام بقضايا أخرى مثل التأويل وفلسفة الفعل والعرفان أو التصوف، ولم يكن لدي اهتمام بالعولمة الا نادرا. علي حرب هو ناقد بارع، برهن في عدة مناسبات تحكمه الرصين في مفاتيح العلوم الانسانية، وخصوصا نقده للمفكرين العرب من أمثال محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن ومحمد أركون. فهو ذو مزاج نقدي يتفق مع براعة تحليلية ورؤية نافذة. فهو في هذا الميدان سيد موقفه، يحسن الملاكمة الفكرية بأخلاقية نادرة لا تسقط في صبيانيات القدح والتشهير. لهذا السبب أساليب علي حرب وتقنياته النقدية تلهم معظم كتاباتي.

■ وجودك بفرنسا ربما يجعلك تفهم عن قرب الغرب في نظرته لنا. كيف هي نظرته لنا؟

■ نظرة الغرب لنا هي مزيج من المسؤوليات المدنية والمخاوف السياسية. فالغرب ليس وحدة مطلقة. فاذا كانت السياسات مبنية على النظرة الاستعلائية والاحتقارية تجاه «العالم الثالث» (لهذا السبب لا يوجد سياسات في التنمية لاخراج البلدان الافريقية مثلا من الفقر والأمراض والتخلف)، فان المجتمع المدني (فنانين، مثقفين، جمعيات، منظمات غير حكومية.. الخ) يسعى الى التحلي بقيم استقاها من تاريخه الطويل والدامي: العدل، حقوق الانسان، الأمن، السلام. نجد مثلا نعوم شومسكي ينتقد بلده الولايات المتحدة أفضل مما يفعل المثقف في الوطن العربي والاسلامي الذي يكتفي بتنديدات هيستيرية ونضالات غير مجدية. نجد أيضا الراحل جاك دريدا كان يدافع عن الأقليات الاثنية والجنسية والدينية، وفلسفته كلها مبنية على نقد التمركز والاستعلاء النرجسي الذي تبديه الأنظمة السياسية في الغرب. لهذا السبب لا يمكننا الحديث عن الغرب كما لو كان شخصا واحدا همه سحق الآخرين. ينبغي اذن أن نعول على المجتمع المدني الذي، بشكل ديمقراطي، يمكنه تصحيح بعض السياسات الجائرة تجاه الأمم الأخرى؛ وهذا ما ألفيته باحتكاكي بالمثقفين والمفكرين والفنانين الذين هم وارثو الاغريق والرومان، بمعنى أخلاقيات وجماليات تتعالى على رغبات الهيمنة. طبعا هناك «المخاوف تجاه الآخر» تروجها وسائل الاعلام، وهناك أيضا صعود اليمين المتطرف المعادي للأجانب (خصوصا القادمين من العالم الثالث)، وهناك أيضا التطرف الديني الذي يغذي هذا التطرف العنصري وهذه المخاوف منذ أحداث 11 ايلول (سبتمبر) والاعتداءات الارهابية في عدة عواصم أوروبية، ولكن ارادة التعارف والتبادل هي أقوى من كل هذه الترهيبات التي لا تبرير لها.

■ كيف تنظر للفلسفة؟ تعرفها؟ وتشتغل عليها؟ وما ضرورتها في حياتنا اليومية مثلا؟ أم تتصورها حكرا على فئة خاصة فقط؟

■ للفلسفة مكان ومكانة في كل العصور والأمصار؛ فهي معجزة الاغريق ولكن لها انتقالات وارتحالات جغرافية كما قال جيل دولوز. كانت بالأمس وليدة العصر اليوناني والروماني ثم انتقلت في العصر الوسيط الى العالم الاسلامي وكانت للارادة السياسية (المأمون وتأسيس بيت الحكمة في بغداد في العصر العباسي) دور في ترويجها، ثم الى العالم المسيحي اللاتيني (القديس توما الأكويني) ثم الى العالم الغربي (العصر الكلاسيكي والأنوار والرومانسية) ولا زالت اليوم حية وخلاقة في الديار الغربية لاعتبارات تاريخية ورمزية، رغم التطور العلمي والتكنولوجي لا تزال الفلسفة تقاوم بشجاعة نادرة لأنها سليلة الروح الخلاقة ووليدة الفكر الأزلي في تجلياته الآنية عبر العصور، ولها مستقبل زاهر لأنها رؤية نقدية وعميقة تربط الانسان بحدوده المعرفية وتناهيه الوجودي.

الفلسفة كما أفهمها وأشتغل عليها تقوم على المحاور التالية: رؤية نقدية، حرية في التفكير، سلوك عملي. لا نشتغل على الفلسفة اذا لم يكن لدينا حس نقدي: لا تعترف الفلسفة بالمطلقات اليقينيات لأنها مُساءلة مستمرة للأسس والبداهات، سلاحها في ذلك النقد والتمحيص. ولا يمكن التسلح بالنقد اذا كانت حريتنا مشروطة ومقيدة: الحرية هي عَصَب الحياة الفكرية والسياسية والثقافية والاجتماعية بدونها يمكننا القول بأننا نحيا في «مقبرة» ولا نحيا في الحضارة. كما أنه لا فلسفة بدون سلوك عملي وأخلاقي، بمعنى دون أن نترجم الفلسفة التي نشتغل عليها الى مسيرة في الحياة وسيرة ذاتية في التعامل مع الآخر. لا أدعي بأنني فيلسوف اذا كان سلوكي مبنيا على الاقصاء والكبرياء والتعالي والفاشية في التعامل مع الآخرين مهما بلغت منتجاتي الفكرية درجة من النفوذ والتكوثر. لهذا السبب نرى أن الفلسفة كما نشأت في العصر اليوناني كانت بالأولى سلوكات وفضائل وحريات في المبادرة ولها ارتباط وثيق بالحياة اليومية. طريقة سقراط في توليد الأفكار هي الشاهد على أن كل فرد هو فيلسوف بالقوة، لأن العقل يتبدى في أدنى السلوكات، في طريقة العيش، في جمالية الفعل، في شاعرية الرؤية. ربما الفلسفة النظرية (بمعنى التأملات المجردة) هي حكر على فئة خاصة، ولكن عندما يتعلق الأمر بالفلسفة العملية فالكل سواسية في التفكير لا فرق في ذلك بين الفيلسوف الداهية والانسان العادي: فهل تُجدي الفلسفة نفعا اذا لم يكن لها ارتباط بالحياة اليومية والمخاوف المعاصرة تجاه التلوث والتصحر ومشكلات التنمية والعدالة وحقوق الانسان والفوارق الاجتماعية والأمن والعنصرية والارهاب والفقر والأمراض؟ لا يمكننا اذن عزل التأمل النظري عن تطبيقاته العملية، والفلسفة الناجحة هي التي تُحسن ترجمة التفكير الى تدبير، والفكر الى سياسة.

محمد شوقي الزين (القدس العربي)

■ كيف السبيل لدفع حركة الفلسفة بالجزائر والعالم العربي؟ وما هي الأسماء التي تعتقد أنها فاعلة اليوم؟

■ لدفع حركة الفلسفة بالجزائر هناك عوامل موضوعية وذاتية سهلة التحقيق اذا كانت النية صادقة والارادة رائقة:

1 ـ احياء عملية الترجمة، لأنه لا فلسفة ولا أدب ولا فن دون ترجمة الأعمال الشهيرة التي لمعت في هذه الميادين. ونحن نعلم أن ضلوع فلاسفتنا أمثال الكندي وابن سينا والفارابي وابن رشد كان بفضل ترجمة التراث الاغريقي الى العربية. اليوم أصبح لبنان والمغرب من السباقين في هذه العملية قصد تمكين الطلبة والباحثين والأساتذة من الاطلاع على المنتجات الفكرية في اللغات الأخرى.

2 ـ لا ترجمة بدون ارادة سياسية. مثال الخليفة المأمون في العصر العباسي يوحي بضرورة هذه الارادة السياسية لأن لها الامكانيات المادية والرمزية لاعطاء الفكر مكانة في المجتمع. المجتمع الذي ينجح هو المجتمع الذي يفكر، هو المجتمع الذي يعطي للروح حقها من الغذاء المعنوي والفضول المعرفي.

3 ـ حرية الفكر: الحرية عند الانسان هي بمثابة التنفس عند الكائن الحيوي، فلا نبدع ولا ننتج ولا نبتكر اذا كان فكرنا مقيدا أو موجها بشكل قسري نحو تبني مواقف هو غير مقتنع بها. فالعائق الأكبر في دفع حركة الفكر هو الحرية، حرية أن نفكر في كل ظاهرة تستدعي الوقوف عندها والتأمل في تركيبتها سواء كانت هذه الظاهرة سياسية أو علمية أو دينية أو قانونية. «عصر التدوين» (تأسيس بيت الحكمة في العهد العباسي) كما يسميه محمد عابد الجابري تواقت مع الاقتناع بضرورة الحرية ليس كشعار كما هو شائع اليوم وانما كسلوك: لننظر ما كتبه في هذا الميدان المستشرق دميتري غوتاس (جامعة نيويورك) في كتابه «التراث الاغريقي والثقافة العربية».

4 ـ لا ابداع أيضا بدون الحب والاعتقاد. أقصد بالاعتقاد أن «نؤمن» في ما نكتبه ونفكر فيه، ولا تكون كتابتنا مرتبطة بالمناسبات أو بالاعتبارات الشخصية أو الاعلامية. أقصد بالحب أن «نهوى» ما نفكر فيه، أن يكون لنا «ذوق» في ما نكتبه ونتأمل فيه. ما نكتبه ليس مجرد تخمينات نظرية، بل هو أيضا سلوكات عملية. كانت الفلسفة في الأصل حكمة عملية، سلوك فردي، ذوق فني، غاية أخلاقية، رؤية جمالية، تواضع ذاتي (لنتأمل في ما كتبه مثلا أفلاطون أو أرسطو أو أبيقور أو فلاسفة الرواق مثل زينون السطيومي وكريسيبوس وسينيكا.

■ على ماذا تشتغل راهنا؟

■ انني في صدد كتابة دراسات أكاديمية حول ابن عربي لمجلات متخصصة في فرنسا. وجدت أن معظم الدراسات تربطه بالأفلاطونية المحدثة أو بالاسماعيلية (اخوان الصفا)، لكن برز لدي فضول فلسفي للبحث عن جذور الرواقية (فلاسفة الرواق الاغريق والرومان) في مذهبه.

لقد وجدت بعض التشابهات المذهلة في ما يتعلق بالكوسمولوجيا ونظرية النَفَس الالهي. فضلا عن ذلك، لدي اهتمام خاص بكتابات ميشال دوسارتو (هو الآخر متخصص في العرفان) وانني في قيد اعداد دراسات حوله سواء تعلق الأمر بمفهوم التاريخ أو العرفان وعلاقته بالتحليل النفسي وبالأنثروبولوجيا.

■ هل الكتابة باللغتين العربية والفرنسية تساعدك على تجاوز التمزق الهوياتي أم تكرسه؟

■ لا أرى المسألة من وجهة نظر ماهوية (العربية والفرنسية) بقدر ما تهمني العلاقة الحيوية والعبور من لغة الى أخرى دون قيود نفسية أو عُصابات الهوية أو دكتاتوريات الايديولوجية. كان للراحل بختي بن عودة اهتمام خاص بازدواجية اللغة (BILINGUISME) وكان أول من حاول مجاوزة الصراع الايديولوجي بين دعاة التعريب وحراس الفرنسية. لا أتعامل مع اللغتين من منطلق ايديولوجي كما يروّج له الآن ولا تهمني العلاقة الغرامية أو العاطفية المليئة في الغالب بارادات الأنفة والتمركز النرجسي، بقدر ما أستعين باللغة كوسيلة تعبير وكآلية في الانتاج الفلسفي والأدبي. لدي رغبة أيضا في الكتابة بالانكليزية ولا يعني ذلك أنني أناصر الرؤية الكونية التي تقوم عليها السياسة الأمريكية، اذا أمكنني أيضا الكتابة بالاغريقية أو التركية أو الاسبانية لفعلت ذلك دون تردد. كان غادامير يقول بأننا عندما نكتب بلغة أخرى غير اللغة ـ الأم فان آفاق جوهرية تنفتح أمام وعينا ونكتشف أمورا ثرية لا نألفها في لساننا القومي، وهي أمور تتيح لنا توسيع دائرة الاهتمام المعرفي والاطلاع على عوالم أخرى. أحرص دائما على مجاوزة الهم الايديولوجي للغة. صحيح أن اللغة هي تركيبة ضرورية للهوية ولكن ليست كافية. لنتأمل مثلا في الفلاسفة الألمان (غادامير أو هابرماس) أو الفرنسيين (دريدا أو فوكو) أو اليابانيين الذين كتبوا بعض دراساتهم بالانكليزية، هل يعني ذلك أنهم يتنكرون لهويتهم؟ يبدو أن الهم الايديولوجي هو الغالب في معاملتنا مع اللغات الأخرى مع أن اللغة العربية هي على ما يرام ولا تواجه أزمة حادة أو هوس الانقراض. على العكس تماما فأنا شاهد على تنامي الاهتمام بالعربية في أوروبا وقدمتُ دروسا في العربية لعدة فرنسيين لهم فضول معرفي لاكتشاف العالم العربي. وحتى على الصعيد السياحي ثمة كتب عديدة (العشرات) برزت لمساعدة السياح والزوار لتعلم العربية قبل السفر مثلا الى مصر أو الأردن أو المغرب. ليست الكتابة باللغات الأخرى عائقا سوى عند من تغلب عليه ارادة الانغلاق الهوياتي مع أن الحياة برمتها قائمة على التواصل والتعدد والتنوع.

■ ما هي مشاريعك المستقبلية؟

■ «المشروع» هو عتبة الشروع في عمل ما. وأعترف أن الشروع في عمل فكري ليس بالأمر الهين لأنه يتطلب العزيمة والوقت والألفة مع مادة الفكر الذي نعتني بقراءته وتحليله. لدي مشاريع كثيرة هي في قيد الانجاز:

1 ـ الجزء الثاني من «تأويلات وتفكيكات» والذي عنونته كما يلي: «تأويلات وتفكيكات (2): صفائح نقدية في الفلسفة الغربية»، مدا وأستعمل مصطلح «الصفيحة» كدلالة جيولوجية في التعبير عن الاحتكاك بين صفيحة التأويل وصفيحة التفكيك في الفكر الغربي.

2 ـ كتاب آخر حول «فلسفة الفعل»، الفعل في أوجهه اللغوية والفلسفية والسوسيولوجية (الفاعلية، التفاعل، الانفعال، الافتعال): بعد هاجس «نقد العقل» الذي غلب على مفكرينا مثل الجابري وأركون ونصر حامد أبوزيد، وجدت أن «نقد الفعل» هو أحسن ما يمكنني التفكير فيه بحكم مزاجي البراغماتي والعملي، ولدينا الشيء الكثير نقوله حول هذه المسألة: في الغرب هناك مدارس مثل «التفاعلية الرمزية» (غوفمان من مدرسة شيكاغو) و«الاثنوميتودولوجيا» (هارولد غارفينكل) وفلسفات الفعل من أرسطو الى آنسكومب مرورا بتوما الأكويني وامانويل كانط وفتغنشتاين ودونالد دافدسون وبيار بورديو. كل هذه الفلسفات والمدارس حاولت التفكير في مشكل الفعل والتجليات السياسية والأخلاقية التي يتخذها، المادة جاهزة وما علي سوى مباشرة التأمل النظري والكتابة.

3 ـ هناك مشروع آخر هو جمع دراسات بالفرنسية حول العلاقة بين الفلسفة والعرفان (التصوف) في الفكر الاسلامي: ابن سينا، الغزالي، ابن طفيل، ابن عربي، حيدر آملي وهي دراسات كتبتها في اطار وحدة علمية في معهد البحوث والدراسات العربية والاسلامية (آكس أن بروفونس) كباحث في هذا المعهد.

4 ـ أخيرا هناك رغبة دفينة في ترجمة احد كتب ميشال دوسارتو حول علاقة العرفان بالتاريخ والتحليل النفسي.

التقاه: بشير مفتي

«الصورة الشعرية وأسئلة الذات» لعبد القادر الغزالي:

التفاعل بين الكتابة والتنظير في الحقل الشعري الحداثي

الطاهر الطويل *

■ يروم الناقد المغربي عبد القادر الغزالي من وراء كتابه "الصورة الشعرية وأسئلة الذات" فتح أفق حداثي شعري مغربي، رفقة وجه من الوجوه المغربية المحلقة في سماء الشعر والتي تنحت بصبر وحكمة تضاريس الجغرافية الشعرية المغربية والعربية: حسن نجمي. ويركز المؤلف على ديوان هذا الشاعر الموسوم بـ"حياة صغيرة" وكذا كتابه "الشاعر والتجربة"، باعتبار الأول يوسع دائرة الوجوه الشعرية العربية والعالمية، فيما يؤشر الكتاب الثاني على تداخل التنظير والكتابة وانباء القصيدة على المعرفة بالدرجة الأولى. ويبرز المؤلف أن الفرضية الجوهرية التي ينطلق منها حسن نجمي هي الربط الجدلي بين الكتابة والصداقة باعتبارهما مكونين مترابطين.

منذ الوهلة الأولى، عبد القادر الغزالي عن مسعاه المركزي من هذه المقاربة الشعرية، بالقول إنه يتمثل في حسن الإنصات إلى القصيدة، واكتشاف عوالمها وأكوانها من زاوية محددة هي زاوية الصورة وما تطرحه من أسئلة وجودية وشعرية، انسجاما مع المطلب الشعري الأساس المتمثل في تأسيس صداقات شعرية، وإعادة رسم ملامح الوجوه والشخصيات الفاعلة والمسهمة باقتدار في تحديد مسارات الحداثات الشعرية الكبرى.

يخصص المؤلف العديد من صفحات كتابه لتحليل ما يسمى "العتبات النصية"، باعتبارها مكونا من المكونات البانية للخطاب، مستندا على الجهاز المفاهيمي لجيرار جنيت الذي ذهب إلى أن النص الموازي مدخل له أهميته، إذ يدفع القارئ إلى حث الخطى والسير قدما نحو اكتشاف عوالم النص الشكلية المعنوية. وهكذا، يقف صاحب الكتاب عند المحطات التالية: الغلاف (الشكل، المحتوى، التشكيل) وأوضاع وظائف العناوين والإهداء والنوصيحات والاستشهادات الاستهلالية وعلامات الترقيم والأبيات الشعرية والمقاطع الشعرية... ليستخلص أن القصيدة الشعرية المغربية الحداثية ليست كيمياء لفظيا فحسب، بل اختيارا كتابيا حرا، ومسؤولية قائمة على أساس معرفة جديدة عميقة ولقاء وحوارا وإنصاتا لا ينقطع.

ثم ينتقل لمقاربة البنية الفضائية والكتابة الشعرية، فيلاحظ ميلا لدى حسن نجمي نحو الكتابة الشعرية الشذرية بكل كثافتها واحتمالاتها، مشيرا إلى أن لهذا الميل حوافز ذاتية ثقافية ومعرفية، ودوافع موضوعية مرتبطة بالأوضاع الشعرية الوطنية والقومية، فضلا عن التثاقف الشعري العميق بين الأنا والآخر، ممثلا في الشعر الفرنسي والعالمي، والأثر العميق لرواد الحداثة وفي مقدمتهم: شارل بودلير وأرثور رامبو ورونيه شار...

بعد ذلك، يقوم بتحليل التفاعل الموجود بين الكتابتين الشعرية والنظرية، حيث يخلص إلى أن تجربة حسن نجمي ـ على هذين المستويين ـ تنبني على تضافر الوعي واللاوعي، الشعور واللاشعور، لتشكيل العوالم المضيئة من خلال اللقطات الشعرية الخاطفة المتلاحقة التي تتوسل فيها الذات الشاعرة بتقنية كتابية فريدة يطلق عليها "تقنية البورتريه الشعري"، ولتوضيح هذه المحاولة في رسم الصورة الشخصية للأنا والآخر، يصوغ المؤلف خطاطتين تفسيريتين لقائمة الشعراء الذين تم إيرادهم في كتاب "الشاعر والتجربة" وفي ديوان "حياة صغيرة"، فيسجل حضور أسماء شخصيات في الديوان غير حاضرة في الكتاب والعكس صحيح، ويستنتج أن العلاقة بين الاشتغال النظري والاشتغال الكتابي علاقة تفاعلية حرة. كما يخلص إلى أن القصائد الشعرية هي عبارة عن "فسيفساء نصية"، إضافة إلى أن عدم الإعلان عن بعض الأسماء لا يعني مطلقا غيابا تاما، بل إن هذا الفعل الكتابي، الإرادي وغير الإرادي، يطلق العنان للمخيلة، ويبني الفسيفساء النصية وفق علاقات تفاعلية أكثر غنى وإيحائية، ويدلل على ذلك بقصيدة "قوقعة" التي لا يصرح فيها باسم الشاعر الذي يحضر نصه الغائب كإيحاء ورمز حضورا إشعاعيا وفق مبدأ التناص الفعال: الحوار والامتصاص. ويسجل الملاحظة نفسها بخصوص الحضور الكثيف للشاعرة جويس منصور في الديوان الشعري، من غير ذكر الاسم صراحة، بينما عبّر الشاعر صراحة عن إعجابه بهذه الشاعرة الثائرة في كتابه "الشاعر والتجربة" فخصّها بمقال، معلنا اسمها ودهشته بتجربتها الفريدة في الأدبين العربي والعالمي.

ومن جانب آخر، يتوقف المؤلف عند حضور أدونيس في الشعرية العربية، وكذا عند موقعه في تجربة حسن نجمي، حيث يضعه هذا الأخير على رأس الشعراء الذين تتصادى أصواتهم في الكتابة. ويقول الناقد عبد القادر الغزالي "إن الاستحضار تكريم طقوسي شعري، ونشوة باللقاء مع اسم متألق متلألئ في سماء القصيدة الصدامية، وابتهاج غامر بصحبة شعرية في الكتابة. ولعل الهم المركزي في هذا الاستحضار هو إعادة بناء السلالات الشعرية، وحسن الإنصات للأصوات العميقة والأرواح المتمردة".

كما يكشف المؤلف عن افتتان حسن نجمي بالصورة (البورتريه) الذي رسمه الشاعر الثوري لوركا للشاعر بابلو نيرودا في إطار التعريف به وتقديمه للقراء. ومردّ ذلك ـ يوضح المؤلف ـ إلى العلاقة بين الشاعرين شعريا وحياتيا، فضلا عن الصدق والأصالة والحوار والتواصل الوجداني العميق. ونتيجة لذلك، انمحت الحواجز بين الذاتين، كما تكشف عنها معرفة الذات للذات ومعرفة الآخر لها. ويلاحظ المؤلف أيضا أن حسن نجمي لا يفتأ يشدد على ضرورة كتابة النص جسديا، قبل نقله وترجمته حروفا وألفاظا وتراكيب ونصوصا على الورق، لذلك يذكرنا نجمي ـ في كل موطن ـ بأهمية التجربة وأصالتها لدى كل شاعر من الشعراء الذين ينصت إليهم ويحتفي بهم في القصيدة. فهو، في جميع الأحوال، يكتب عنهم وينكتب بهم.

وفي خاتمة الكتاب، يكشف المؤلف أن حرصه ـ في قراءة نصوص نجمي الشعرية والنظرية ـ على المصاحبة ولذة الإنصات لشروط الكتابة الشعرية والمغامرة النظرية استند إلى فرضية التفاعل بين الكتابة والتنظير في الحقل الشعري الحداثي، ويقول أيضا: إننا برفقة هذا الوجه الشعري المغربي (حسن نجمي) انفتحنا على ذوات ووجوه إبداعية تؤرخ لحداثة القصيدة الشعرية، كما عبرنا مقامات كتابية مشرقية، تتبادل