المستعمِر والمستعمَر، من الجدلية إلى المناجاة..
في مقاربة "محمّد أركون"
- الإجراءات المنهجية والتحويلات القيمية -

د. عبلة عميرش
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

الملخص:

هذا المقال يحاول أن يُعرِّف بطرح جديد حول موضوع قديم هو علاقة كلٍّ من المستعمَر والمستعمِر، وفق مقترح يتقدم به مفكر حديث هو "محمد أركون"، يعرض في طرحه هذا رؤيته وصياغته لنمط جديد من العلاقة تنتقل من الصراع أو التدافع إلى المناجاة والتعاون، للحد الذي سيعيدان فيه سويا كتابة تاريخهما! ولا يُعنى المقال بالحكم عليها ولا على إمكانها بقدر ما يريد الإضاءة على كونها محاولة فكرية تقويضية للمتعارف عليه البشري الفطري في الرؤية والحكم.

وفي المقال قراءة لصياغته تصلها بخلفياتها وتتناولها وسط ظروف إنشائها وفي معية الجهود الفكرية الأكاديمية المؤيدة والموازية وذات المطالب المطابقة لها، والقصد إعادة النظر أو تحقيقه في مسألة اعتبار عينة من الشروط في العمل الفكري والتاريخي، أو في مسألة تحلل الفكر من الشروط، حتى الفطرية منها، أو ربما كان الأمر يتعلق بإعادة الاصطلاح والتعارف على شروط جديدة غير مألوفة يكون المفكر "أركون" بصدد تقريرها. كما يتضمن المقال محاولة جزئية أخرى للاقتراب من مستوى بنية القيمة أو الفكرة، الذي يجري فيه التغيير والتبديل ومن كيفيته. فلعل ذلك أن يكون إسهاما في مناقشة طفرات المناهج وحديث المقترحات الفكرية الخاصة من أجل الإبقاء على قدر من التواصل البشري والقيمي، ولو من خلال النقد، لتقريب طرفي الهوة، ومحاولة بعثٍ ولو للمشترك الفطري الإنساني في التعريف والحكم...

summary:

The colonized and the colonizer in the approach of Mohammed Arkoun:

From the dispute to the confidence

This article attempts to make known a new presentation of an old theme of the relation colonized/colonizer according to a proposal of a modern thinker Mohammed Arkoun. The latter exposes in his presentation his vision and his formulation of a new kind of relation that goes from the antagonism and struggle to the confidence and cooperation in the point to rewrite their history together! This article is not interested to judge this relation or to consider its possibility as it tries to enlighten as an attempt to annihilating human thought instinctive collective values of the perception and the judgment.

We find in this article also a reading formulation of Arkoun that connects it to its origins and treats it in its generating circumstances with efforts to encouraging academic thinking, parallel and identical claims. The purpose of this article is to review and study the problem of considering a sample of working conditions in the historical thought, or perhaps it is to establish new values out of the ordinary that Arkoun is underway to define and decide.

This article attempts partially to approach the level of the structure of the value and the idea in which comes true the transformation and its way. This could be a contribution to the discussion of perverse methods and proposed new visions to preserve a semblance of relations and human values, even by critics, to bring the edges of the abyss and try to revive a minimum mutual human instinct in the definition and judgment...

تتناول هذه الدراسة قراءة في إحدى مقاربات "محمد أركون" تتعلق بمقترح فكري يصوغ فيه العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر في مرحلة ما بعد الاستعمار، وفق ما ينبغي أن تكون عليه، في محاولة منه لفتح أفق جديد بين خصمين تاريخيين. غير أن مقاربته هذه لم تكن معزولة عن إشكاليات كثيرة تاريخية وقيمية وعلمية يطرقها ويقدم حولها مقالات لم تكن مألوفة، على الأقل لدى العرب والمسلمين، وهو يقيمها على قاعدة نقدية لجملة من الموضوعات والمحاور تعد ثوابت وقيما ومعتقدات .

تشتبك مقاربة العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر ــوالتي يريد نقلها من الصراع إلى التصالح والتضامن، بل وإلى ما أسماه بالمناجاة الذاتية بينهما ! ــ مع موضوعات أخرى كانت محل نقد شديد لديه؛ تعد خلفيات له ومنطلقات منهجية، وهي أيضا أجزاء مشكلة للموضوع. وقبل عرضها تجدر الإشارة إلى أن هذا البحث يأتي محاولة لتحليل ونقد مقولات"أركون" في هذا الشأن، ومقارنتها مع المتعارف عليه القيمي البشري والفكري والسنني، وحتى مع أنظمة القوى وتنازع الإرادات وتعارضها.

ذلك أن مقاربته ذات متعلقات كثيرة، وموضوعها يقع ضمن شبكة من المقاربات وهو مركزي فيها وإن بدا فرعيا، وله أهمية وفاعلية بالغتين؛ سواء على مستوى المفهوم والجذر القيمي، أو في بعده السياسي والنفعي والحضاري، فضلا عن الفعل التاريخي المحوري "الكتابة المشتركة والمتضامنة للتاريخ بين خصمين"، ليشكل ذاكرة أخرى وتاريخا بديلا عن الأول، ثم يعمم عبر جميع قنوات التعليم والتلقي.. مرفقا بالقاعدة المنهجية لهذا التاريخ الجديد وما يتسق معه من قيم ومعرفة جديدين، وطبعا مع ما يستند عليه من خلفية معلومة وأخرى مجهولة لا يفصح عنها. فالتاريخ الكائن تسبب بنظر "أركون" في إنشاء جوّ مشحون بين الطرفين، فلم يجد الحل في تحسين الأجواء، بل قرر أن يغيِّر التاريخ ..! كما يمكن القول بأن هذه العناية من قبله في صياغة مرحلة ما بعد الاستعمار، تجعله صاحب خط ينفرد بكثير من الخصائص، ويطرق أبعادا متنوعة في الدراسات ما بعد الاستعمارية، وفي المساهمة في صياغة العلاقة بين الغرب والعرب.

الموضوع؛ فضاؤه المنهجي والإشكاليات المرفقة:

يعرض "أركون" مقاربته ضمن جملة دراسات جزئية ومتشابكة تُكَوِّن في مجموعها رؤية متكاملة؛ والمقصود بها دراساته النقدية لتاريخ الثورات التحريرية ومرحلة ما بعد الاستعمار بعدِّها مسارا واحدا، ويتوجه إلى أسسها القيمية والسياسية والعلمية والتاريخية، بقراءة تنسجم طبعا مع رؤيته النقدية وأطرها العامة ذات المرتكزات القيمية، وهي موقفه من التراث والتاريخ العربي والإسلامي، بدءا بمرحلة السيرة النبوية ثم بالمراحل التي تليه. غير أن مقاربته وإن كانت تعنى بالجانب القيمي أهمِّ مُكَوِّن للشخصية العربية والإسلامية، وعلى الرغم من مركزيته في الإشكاليات المتناولة، إلا أنه يظل مسكوتا عنه تماما في طرح "أركون"، ولا يسمى ولا يذكر بالمرَّة لا في شكله الديني ولا الإنساني .

من أهم الإشكالات التي ركز "أركون" عليها كثيرا في مؤلفاته وندواته، وعالج ضمنها هذا الموضوع؛ نقده الأنظمة السياسية والمناهج التعليمية والدينية، وانتقاده الوحدة الوطنية المتعسفة بنظره في حق الأقليات، وهي مشكِلة ترتبت_ حسب تحليله_ على استبعاد الدراسات الأنتربولوجية من حقول التطبيق والدراسة في الدول المستقلة، كما أن نقد السلطة السياسية لديه متشعب وقد اتخذه متكأ لصياغة نمط جديد من العلاقة مع المستعمِر، وفي الآن ذاته يكثِّف البحث عن كل ما يثبت ضعف السلطة السياسية ثم يعمم به خطأها ليشمل موقفها من المستعمِر. فالأصولية يجدها صنيعة الأنظمة السياسية[1]، وتكريس المبادئ اللاعلمية التي تحاكي مبادئ منظري الثورة من قبل، ثم تعليمها، وقد سماها "تجهيلا"و"تتريثا ظلاميا"، وإفرازات لممارسات سياسية مغرضة، وتمسكها بالتاريخ أو بالثوابت الدينية إنما هو مآرب سياسية .. إنها مقاربة يضمها فضاء من العلاقات والمواقف ترسم بجملتها خطا فكريا مؤثرا في خارطة القوى العالمية، بمناحيها الفكرية والسياسية، وقد توجه إليه ليعيد تشكيله، وفق كيفيات يمكن التعرف عليها، وتحديد مساراتها ومصباتها ..

1/ الخلفية الفكرية والتأسيس المنهجي:

[1] – الفكر الإسلامي، قراءة علمية، قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، ط 2، 1996، ص62 .

المقصود بالخلفية تلك المقاربات ذات الانتماء التاريخي في مساره العام، وقد طبق عليها "أركون" الآليات المنهجية ذاتها، بسماتها الراديكالية سواء في تقويمها أو في حلوله المقترحة؛ فهي برأيه إشكالات لا يمكن معالجتها جزئيا؛ حيث يقرر الحكم على التاريخ الإسلامي بأنه فاسد، متبعا في ذلك مؤرخين يصفهم بالطليعيين وبأنهم فتحوا المجال للشروع **« بمراجعة أكثر نقدية وراديكالية لكل تاريخ الإسلام المبكر. ومعلوم أن هذا التاريخ كان قد خرب وأفسد إلى الأبد وبشكل لا مرجوع عنه من قبل الصراعات الحامية التي جرت بين المسلمين آنذاك ثم من قبل الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية المحتدمة التي روي فيها ودون وكتب وسجل. لقد حوره المدونون الأوائل في اتجاه التقديس والترميز والأسطرة للشخصيات المؤسسة للدين الحق »**[2].

أسس "أركون" حكما راديكاليا على التاريخ الإسلامي، دون جميع التواريخ، ثم أسس به للقول بفساد كل مرحلة أو حدث ترتبا على تلك المرحلة المبكرة أو تعلقا بها بشكل ما. فمن البديهي أن التاريخ الإسلامي المبكر هو مرجعية أولى دينية وأخلاقية، استمدت منه الثورات التحريرية والشعوب ما واجهت به المستعمِر ثم خلفت وراءها تاريخا شبيها بالأول في مكوِّناته. ولكنه لم يعلن رأيه حول صحة أو تاريخية كل ما استمد من هذا التاريخ المؤلَّف من **«الحكايات والنوادر اللازمنية المروية وكأنها فوق التاريخ ولا تنتمي إلى زمن محدد، وكذلك الأوضاع المقدمة على أساس أنها نموذجية مثالية قابلة لأن تكون قدوة لحياة المؤمنين باستمرار »**[3].

لم يناقش "أركون" صحة المبدإ، ولكنه اختار حلا جذريا لجملة من المشاكل وهو إعادة كتابة التاريخ. وقد استمد أمل إمكانية إعادة كتابته أو استرجاعه مما تعد به العلوم الإنسانية الحديثة، فهي في اعتقاده الراسخ تمتلك من الإمكانات ما يؤهلها للاضطلاع

---

[2] - نحو نقد العقل الإسلامي، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2009. ص115.

[3] - الموضع السابق .

بهذه المهمة وهي التأريخ لكل شيء ولكل حقبة، فكتابة التاريخ لها متعلق منهجي بما استحدثه المنظرون في هذا الشأن. فقد ذهب "فوكو" والمؤرخون إلى إمكانية التأريخ لكل موضوع، يقول "فوكو": **« لسنوات خلت، كان المؤرخون فخورين لاكتشافهم أنه باستطاعتهم التأريخ لا للمعارك والملوك والمؤسسات فقط، بل وللاقتصاد كذلك، وهاهم الآن مشدوهون نظرا لأن أكثرهم شطارة علموهم بأنه يمكن التأريخ للعواطف والسلوك والأجسام كذلك..»**[4] .

ونظرا لتوفر هذا الإمكان وسواه، فإن "أركون" يعلن قدرته على إعادة كتابة هذا التاريخ، ضمن ممارسة اجتهاد جذري يكون على مستوى الحداثة العقلية، وهذه الممارسة هي قراءة أخرى منهجية تتمثل في الكتابة السلبية للتاريخ ويقصد بها، القراءة اللارسمية أو قراءة الوجه الآخر من التاريخ، ذلك أن التاريخ في رؤيته **«يكتبه الظافرون المنتصرون»**[5]، ويسلطون عليه حسب هذا التسلسل مناهجهم ليستجيب لاختياراتهم.

في الواقع، إن قراءة محايدة أخرى، تحتكم إلى إطلاق حكمه وتعميمه ستشمله هو الآخر ومشروعه؛ فما سيكتبه من تاريخ ستنطبق عليه أحكامه ذاتها، وهو الذي قرر بأن التاريخ يكتبه الظافر فجعل من التاريخ أداة سلطة وسيطرة وصراع، ومنجز المنتصر. وهو بهذا يكون قد منح نفسه وقارئه يقينا بأن التاريخ الذي يتحضر لكتابته، أو بدأ بها _حين حكم على الأول بالخراب_، إنما هو تاريخُ ظافر، إلا إذا تحول إلى نموذج لكتابة الحقيقة المتعالية التي طالما عبر عن احتقارها ورفضها. وعندها كم ستكون نسبة صحة تاريخه ومطابقته الأحداث المنقضية التي لا يمكن مشاهدتها أو استرجاعها؟ وما مقدار فاعليته وظفره؟ إنها وغيرها أسئلة تلزم عن تطبيق قواعد البدائه التي لا تسمح له أن يكون بمنأى عن الدواعي التي اتهم بها كُتَّاب التاريخ.

---

[4]- ميشال فوكو، همّ الحقيقة، ترجمة مصطفى المسناوي ومصطفى كمال ومحمد بو العيش، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006، ص41 .

[5]- الإسلام والأخلاق والسياسة، ترجمة هاشم صالح، منشورات اليونسكو، باريس، ط1، 1986، وبالتعاون مع مركز الإنماء القومي، بيروت_باريس، ط1، 1990، ص177.

كان من الضروري التعرف على أهم الآليات النقدية التي يطبقها "أركون" على جميع مراحل التاريخ العربي والإسلامي، وهي تعد رؤية ووضعا منهجيا يرفضان التاريخ ويهدمان موثوقيته. ذلك أن القراءة النقدية التي يمارسها تجعل من التاريخ صناعة رسمية موجهة، كتبت تحت قهر سلطة السياسة، وتَمَّ شحنها –وفق عرضه– بقصص الأبطال التاريخيين والفاتحين الكبار الذين يملؤون التاريخ، وقد اهتم بهم التاريخ الرسمي ليغذي بهم المتخيّل الجماعي للأمة ويربي صغارها عليه، ولكنه لا يفسِّر عند انتقاده حضور الأبطال، إن كان ينكر وجود الأبطال في التاريخ أم ينكر استحضارهم فيه من قِبَل المؤرخين، فصورة هذا التاريخ "خطية مستقيمة"، وقد هدمتها مدرسة الحوليات التي يذكر أنه يستمد منها مناهجه[6].

يأتي هذا التفصيل لأن رؤيته المنهجية في النقد الرافض للتاريخ واقتراح إعادته واحدة، لكنه يقصر تطبيقها في التاريخ على العربي والإسلامي ولا يتعداه، وتداولها المنهجي لديه يتجاوز بكثير دراسة حقب تاريخية بعينها، فهي من العمق بحيث يعامل بها كل خبر يحمل تشريعا أو معتقدا، بل ويطبقها على مصادر الوحي قرآنا وسنة فتحظى بالأولوية، وهذان الاقتباسان يحيلان على آليته فيهما وهي رفض الخبر التاريخي مع تحويل الفعل فيهما إلى السلطات السياسية إذ يعدُّها الفاعل الأساسي؛ فحين يتحدث عن الظروف التاريخية لجمع القرآن في المصحف يقول: **«ولا نعرف عنها إلا ما قاله لنا التراث المرسخ بعد أن انتصر من انتصر وانهزم من انهزم»**[7]، وفيما يتعلق بما يسميه دور السلطة في فرض القرآن الرسمي والتفسير الرسمي– كما يطلق عليهما – يأتي تحليله **« هكذا نجد أن هناك صيرورة تاريخية معقدة ومليئة بالصراعات، وهي التي أدت في نهاية المطاف إلى تشكيل المدونة النصية الرسمية، المغلقة والنهائية بصفتها أمرا واقعا...»**[8].

---

[6] - المرجع السابق، ص 174 .

[7]- قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2004. ص 189 .

[8]- الموضع السابق.

ثمة مسالك ينفذ منها "أركون" إلى تعميم مشروعه متجاوزا الحيز الإسلامي من التاريخ ليتناوله في مساره الزمني كله، وفي رقعته الجغرافية جميعا، وفي مشروع استبدال أو إعادة على مستويات أضيق ووحدات تاريخية وجغرافية بعد تأليف ما يسوغها من إشكالات. يوجد لديه نموذج مهم يقربنا من رقعتنا الجغرافية المغاربية، وآخر أشمل يتمثل في إعادة كتابة تاريخ الفضاء المتوسطي، أما ضرورتها فترسم من خلال اقتراح صيغ فكرية لمعالجة مشاكل إثنية، وأوضاع حضارية أو ثقافية طارئة كضرورة إيجاد صيغة للتعايش بين الإسلام وبين الديانتين الأقدم اليهودية والمسيحية في فرنسا، فيقدم مقاربته حول ما يسميه بالأديان التوحيدية الثلاث وعلاقتها التفاعلية مع موروث فلسفي وثقافي أقدم إغريقي وروماني، من أجل توفير موقع أو مكانة تاريخية للإسلام في فصل من كتابه عن إمكانية التعايش مع الإسلام بعنوان "vivre avec l'Islam" فبعد تقديم مبررات مقترحه في كتابة تاريخ متوسطي آخر مستعرضا الواقع الثقافي والديني والنظام السياسي للدولة الفرنسية يقول:

« C'est dans cette perspective qu'une réécriture de l'histoire de l'espace méditerranéen incluant les rôles déterminants des trois religions monothéistes en interaction constante avec l'héritage philosophique grec et les acquis précieux du droit romain, permettrait à l'islam et aux musulmans de retrouver leur place historique réelle avec le judaïsme et le christianisme.. »[9] .

وبغض النظر عن مصداقية دواعي هذا المسعى من قِبله، فإن الذي يجب نقده هو دأب "أركون" على اقتراح هذا الفعل البحثي وتحضيضه عليه حتى بات معتادا ومطلوبا، وأصبح من الوسائل القريبة المطروقة بسهولة، فمتى وجد مطمحا فكريا يحتاج إلى مسافة تقطع، اتخذ من كتابة تاريخٍ تتعلق به أسلوبا لمعالجته، فتحول التاريخ عندها إلى شيء يستخدم[10]، أو إلى إجراء منهجي، فكلما صادف مشكلة كتب لها تاريخا.

2/ مقاربة الثورة:

[9] - ABC de l'Islam, pour sortir des clôtures dogmatiques, éd Grancher, 2007, p 344.

[10] – هذا المصطلح "الشيء المستخدم" اعتمده إدوارد سعيد في كتابه فرويد وغير الأوروبيين..

إن مسار هذه الدراسة إنما يتوجه نحو علاقة المستعمِر والمستعمَر كما يتمثلها "أركون"، وأوَّل مراحل مقاربته وبنائها هو مرحلة إعادة كتابة التاريخ الجامع لهما، وهذا يتطلب التعرف على الطبقات المؤسسة لموقفه والمكوِّنَة من الرؤى النقدية لمن يسميهما طرفي الصراع. ذلك أن أركون حين يحلل الثورات التحريرية عموما والجزائرية خصوصا يعتمد تجاهها نقاط نقد مركزية، منها اتهامها بمعاداة العلم أو اللاعلمية، مع التأكيد على أنه لا يأتي البتة على بيان مراده من العلم بشكل صريح، إلا ما يتضح بجمع الفقرات ومقارنة السياقات..

يقرر أركون بأن خط الثورة الجزائرية التحريري كان رافضا للمبادئ العلمية، وكفى بها تهمة جذرية وعنيفة، يعزل فيها مسار التحرر ومكوناته عن العلم ؛ يقول:

« Je rappelle que la guerre d'Algérie conférait alors une intensité dramatique à toute intervention scientifique dans le domaine arabe et islamique. La quête marxiste de la vérité trouvait là un champ idéal d'application, mais aussi d'expansion idéologique »[11].

ومن مظاهر "اللاعلمية" التي أخذها على الثورة؛ ما يسميه بالتجييش والتعبئة، فبعد الحرب العالمية الثانية **«حصل أن حركات التحرر الوطني السياسية استطاعت أن تجيِّر لصالحها القوة التعبوية أو التجييشية الهائلة للإسلام في الوقت الذي حافظت فيه على قشرة سطحية من التوجه العلماني التحديثي والاشتراكي»**[12]، ويتضح هنا مفهوم العلم المهمل من قبل الثورات. ثم يؤكد أركون نقده السابق، متوجها إلى استراتيجيتها الدفاعية التي لم توظف سواها وفرضت **«تعبئة فكرية إيديولوجية للمعركة، ولم تكن أبدا وليست كذلك اليوم تعبئة فكرية وعلمية مسؤولة»**[13]، كما يقدم نقدا مزدوجا لسياسة الثورة **«ثم استخدمت حركات التحرر الوطني قوة الإسلام التعبوية من أجل التخلص**

---

[11] - Humanisme et Islam, combats & propositions, éd, barzakh, Alger, 2007, p 98.

[12] - قضايا في نقد العقل الديني، ص 172 .

[13]– وحدة المغرب العربي، مشاركة بعنوان "الفضاء الاجتماعي والتاريخي للمغرب العربي"، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1987، ص 33 –34 .

من الاستعمار عسكريا وسياسيا، ولكن الأولوية أعطيت للتحرر الوطني والسياسي من الاستعمار..»[14]، حيث يربط "أركون" بين نقد الثورات التحريرية وبين صياغة الضرورة لتطبيق المناهج الحديثة على القرآن والحديث وعلوم التراث، وهي العملية التي تعطي التحرير الخارجي كما الداخلي، وإهمالها أخر هذا النوع من التحرير والسبب في ذلك ورد في حوار له: **«كانت الأولوية تعطى لحركات التحرر الوطني والصراع ضد الخارج. وهذا شيء مفهوم ومشروع كما قلت لك، ولكنه أخّرَ من عملية التحرير الداخلي، لأنك لا تستطيع أن تقوم بالعمليتين دفعة واحدة»**[15]، ثم يكشف في موضع آخر عن الخطأ المنهجي في مسار الثورات وفي خط القيم المنتهج من قبلها بحسب تحليله؛ **«في الفترة التي انخرطت فيها البلدان العربية في حروب التحرير الوطنية التي أحدثت لها انقطاعا عن أهم المكتسبات العلمية الحديثة لجأت هذه البلدان إلى ما يسمى بالأصالة والقيم الإسلامية من أجل توكيد شخصيتها تجاه المستعمرين»**[16]. وعليه، فإنها قد فوتت على نفسها الاستفادة مما حصل في تلك الفترة من **« مراجعات جذرية وتقدم هائل في ساحة العلوم الإنسانية منذ 1950»** [17].

ولذلك فإن أركون يمارس إسقاطا واحدا على ما تحقق من التحرير في الوطن العربي لأن تلك الثورات لم تكن قد كرست ما يسميه بالتحرير العقلي وقدمت التحرير السياسي—حسب إطلاقه— على حساب العقلي، ومن ثمَّ فهي لم تكن قد تحررت على الحقيقة، بل إن ما حصل لها يصفه تارة بالتحرير الوهمي وتارة بالتحرير السياسي أو بوصف دولها تلك بعبارة «Les pays qu'ils sont censés libérés» [18]، والسبب ليس ما ينتقد

---

[14]- قضايا في نقد العقل الديني، ص 172.

[15] - المرجع نفسه، ص 223 .

[16]- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، ط3، 9981، ص141 .

[17]- الموضع نفسه .

[18] - la pensée arabe, Dépôt légal, 8e éd, 2010, p10.

عادة من ممارسات امبريالية عليها، بل لأنها لا تزال محتلة بالخطابات الإيديولوجية ورجال الدين[19]، بينما التحرير الأكبر هو الفكري وهو الذي ينقصها[20].

يذكر أركون أيضا أنه لم يستطع كتابة تاريخ نقدي، ولم يخبِر إن كان قد قدم المحاولة حينها فيقول: «**لقد كنت شاهدا على حروب التحرير من أجل الاستقلال وشاركت الأجيال المنخرطة فيها أثناء الخمسينات والستينات آمالها الكبرى. ثم زادت الثقة بالنفس والفرحة العارمة بعد نيل الاستقلال السياسي واسترجاع السيادة المهدورة. ولم نكن نستطيع آنذاك أن ننظر إلى الوراء لكتابة تاريخنا من وجهة نظر نقدية لا أيديولوجية. فقد كان الجميع مشغولين بالنضال السياسي وما يترتب عليه من مسؤوليات. ولكننا لو استطعنا أن نقوم بكتابة تاريخنا بشكل نقدي، لحررنا الأجيال التالية من التصورات الأيديولوجية والتبجيلية للتراث. لكنا قدمنا صورة تاريخية عن التراث تحل محل الصورة التقليدية الموروثة. ولكنا قطعنا الطريق عنذئد على انتصار الأيديولوجيا الماضوية بعد ثلاثين سنة من ذلك التاريخ (أي من تاريخ الاستقلال)**»[21].

كما يجمع "أركون" في مقاربته الثورة بين سياسة قادتها آنذاك وسياسة الأنظمة التي تولت مقاليد الحكم، ويجري عليها الحكم ذاته لأن مواقفها برأيه واحدة، خاصة في اختياراتها العلمية وفي موقفها من الاستعمار. ويرى وضع الاستقلال مزريا بسبب السياسة المتبعة التي أدت إلى تخلف اجتماعي وفكري، ولزمت خط الثورة العلمي أو اللاعلمي**!** ولم تختر الطريقة الجديدة «للبحث العلمي والتدريس المستنير العقلاني للدين»[22]، بل كرست "التجهيل" و"التتريث الظلامي"[23]. إن السياسة التي التزمها قادة التحرير في العالم العربي لم

---

[19] - نحو نقد العقل الإسلامي، ص355، 356 .

[20] - قضايا في نقد العقل الديني، ص 223 .

[21] - المرجع نفسه، ص 223 .

[22] - نحونقد العقل الإسلامي، ص 356.

[23] - المرجع نفسه، ص 354 .

تحقق نتائج حقيقية بل كانت انتصارات سريعة الزوال أعقبها الانهيار العنيف والهزيمة المرة والقاسية، على حد تعبيراته، فالأنظمة أوهمت الشعوب في أزمة 1967م بأن النصر على الأبواب، وحال الجميع واحد مصر "عبد الناصر" كجزائر "بومدين"[24]؛ كلها أنشأت الأصولية في البلاد العربية ومن ثم يستنتج بإن نظريته تؤكد على أن الأصولية هي بنات الأنظمة العربية.

ويعرض في تحليله عاملين وكلاهما فعل أسطوري وإيديولوجي، تسببا في ذلك الوضع ينسبهما إلى قادة التحرير، أما الأول؛ فهو التعتيم الكامل والمطبق على التاريخ الحقيقي للعقل في مساره الإسلامي زمن الاجترار وما قابله من نهوض وانتعاش للعقل في أوربا، وأما الثاني؛ فيتمثل في معاملة منجزات العقل والحضارة الأوربيين بالخفض منهما، والغريب أنه يرى هذا التخفيض قد تمَّ عن **«طريق التركيز على جرائم الاستعمار ومجازره وهكذا أضافوا إلى تغييب التاريخ الحقيقي الفعلي الحاسم ولكن غير المجيش للجماهير تلك المبالغة في وضع كل مآسينا على شماعة الاستعمار وإظهارنا بموقع الضحية باستمرار وإعفاء أنفسنا من أية مسؤولية عن التخلف الذي لحق بنا. وهذا الخطاب الإيديولوجي الذي ما انفك يدين الاستعمار والإمبريالية لا يزال مربحا إذا جاز التعبير بالنسبة للديماغوجيين الجزائريين والعرب ككل حتى بعد مرور ستين سنة على نهاية الاستعمار...أقول ذلك وأنا خائف وأضع يدي على قلبي لأني واثق من أنهم سيصرخون قائلين : يا للفضيحة إنه يدافع عن الاستعمار.. »**[25] !

ورغم ما يغيث به خطابه بإفصاحه عن مخاوفه في كونه موضع تهمة، وخطابه في الحقيقة لا يحمل الدفاع بقدر ما يحمل التخفيف والتبرئة والإعفاء وإخلاء جانب المستعمر.. وإلصاق السياقين في معادلة واحدة يُعَدُّ جملة من المغالطات، وأهم وظيفة يؤديها هي تغطية جل الحقيقة، وهي تاريخ لا تحصى جرائمه حقيقة لا مجازا، كما يؤدي

---

[24]- الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص62، وفي بيان العلاقة بين بومدين والأصولية في الجزائر يحيل على كتاب بول بالطا وكلود ريلو بعنوان: La stratégie de Boumediene, Sindbad,1978.

[25] - نحو نقد العقل الإسلامي، ص 239 – 240 .

وظيفة تبييض لماضي المستعمِر حين ينقله من موقع المعتدي إلى موقع يصبح فيه شماعة لم تفعل شيئا ورغم ذلك يعلق عليها كل شيء ! لا يغير اعترافه من واقع وظيفة خطابه شيئا لأنه عمليا وماديا ومعنويا يخدم جانب الاستعمار ولو أضاف له تلك الجمل التنكرية والتمويهية...

3/ مقاربة الاستعمار:

تعد مقاربة الثورة ومآخذه عليها المرحلة الأكثر أهمية في العلاقة بين المستعمَر والمستعمِر وفي صنع التاريخ المزمع إعادته، وتليها في الأهمية مقاربته جانب الاستعمار ومآخذه عليه أيضا.

لطالما انتقد "أركون" المنظومات التعليمية لدى العرب والمسلمين، زمن الثورة والاستقلال. ويضيف أيضا ما يعد لديه تقصيرا في هاذين العالمين؛ **«الجهة العربية والإسلامية، مليئة بالتزمت والجهل بالحضارة الأوربية ومنجزاتها التحريرية والتنويرية»**[26]، هذه المنجزات الأوربية تمثل بحق بيت القصيد لدى "أركون" ويراها حظا عظيما نالته أوربا ولم يعرفه العالم العربي والإسلامي لا طواعية ولا بالإكراه، فكانت به أوربا متطورة ومشرقة، وكان العالم العربي بحرمانه منه متخلفا مظلما ! هكذا وبهذه اللهجة والروح الناطقة عن مركزية أوربية من غير أوربي يتحدث عن أسباب كون الأنوار حكرا على أوربا يقول: **«هل نحن بحاجة للقول بأنه لم يحصل في تاريخ الإسلام حتى الآن أية قطيعة فلسفية وسياسته مشابهة لتلك التي حصلت في فرنسا مع التنوير والثورة الفرنسية 1789 – 1792؟ أقصد بذلك أنه لم يحصل إحلال بالقوة لمخيال علماني وجمهوري للمشروعية محل المخيال الديني والمسيحي الذي رمي مع العهد الملكي القديم المطاح به في ذمة التاريخ [...] ولكن هناك فرقا أساسيا بين حالة المسيحية وحالة الإسلام، وهو أنه حصلت كما قلنا قطيعة فلسفية وسياسية في المسيحية الأوربية بعد**

[26] - المرجع نفسه، ص 163.

القرن الثامن عشر أي بعد التنوير والثورتين الإنكليزية والفرنسية في حين أن ذلك لم يحصل في الإسلام العربي ولا غير العربي حتى الآن»[27].

عندما تناول "أركون" الثورة والمستعمِر بالنقد، توجه أساسا نحو الخط العلمي والقيمي الذي اختارته الثورة وكان إنكارهه عليها صريحا، وكذلك كان موضوع نقده الأول للاستعمار وجوهره –إن لم يكن الأوحد– هو خيانة المستعمِر أنواره. ليس المقصود خيانتها بالاحتلال كما يتبادر إلى الذهن، ولكن باحتكارها وعدم نشرها بين المستعمَرين **!** وقد اتضح أنه يريد بالأنوار الخط الفكري والقيمي والعلمي للمستعمِر، ويستنكر أركون في هذه الفقرة تعامل المستعمِر مع مكتسباته العلمية، فيعرب عن فلسفته الكاملة في هذا الشأن : **«...وللأسف فإن كل هذا لم يشهده عالم الإسلام حتى الآن. والمؤسف أكثر هو أن النظام الكولونيالي الأوروبي الذي استعمر بلداننا لم يفكر لحظة واحدة في جعلنا نستفيد من هذه الثورة الفلسفية السياسية. لم يخطر على باله أبدا أن ينشر عندنا المكتسبات الأكثر خصوبة وإيجابية للثورات السياسية والعلمية والثقافية الأوربية. لقد تركنا نتخبط في جهلنا وتأخرنا، بل ورسخ هذا التأخر أكثر لكي نظل بحاجة إليه وتابعين له، ونحن ندفع اليوم الثمن الباهظ لهذه الخيانة للمثل الإنسانية العليا للتنوير من قبل القوى الغربية العظمى [...] ونلاحظ أن هذه الاستقالة الأخلاقية تتكرر أيضا مع الاتحاد الأوربي على الرغم من أنه يعلن ظاهريا عن تمسكه بالرسالة الإنسانية للفضاء الأوربي الجديد الخاص بالمواطنية تماما كما كان يعلن أرباب الاستعمار نفس الشيء سابقا»**[28].

هذا اللوم الصريح على القوى الاستعمارية السابقة والحالية لأنها لم تغرس بذور التنوير في عقول مستعمَريها، يكشف عن تناقض عقلي صريح، لا تقبله سلامة الطبع، ولا

---

[27]- الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2010، ص221 – 222.

[28]- المرجع نفسه، ص 222.

يستقيم إلا لدى من يعاني فقدان حيز الذات التي يفرض وجودها الممانعة تجاه الآخر ولو بقدر يسير، وخاصة إذا كان باغيا. إن محاولة إيجاد نسق في الفقرة السابقة هي محاولة بائسة قطعا! لأنه إذا كان يعتقد صادقا أن قيم المستعمِر أو (أنواره) هي قيم صحيحة وتعني حقا الحرية والمساواة، فيجب أن لا يكون مستعمِرا. وإذا قُبِل تناقضه كيف ينتظر منه أن يبذر فيه الإخاء والمساواة والحرية، وهو المستعمِر الذي يُشترط لوجوده محو مستعمَريه وإزالتهم. إنها جمل حشوها التناقض، وطمعه في غير مطمع، ويتطلب جمع ما لا يجتمع! حيث يرجو منه ويتوسم فيه أنه يعلم وينور وبماذا استباح قتل البشرية، فنظرته إليه إذن إيجابية ! بل إن "أركون" يستعمل في معاملة المستعمر معجم ألفاظ ليِّنة ويصفه بالخذلان، كالقريب أو الولي ! إن خيانة المستعمر الفعلية الحقيقية إنما هي للمبادئ وللعلم، وتتمثل في الاحتلال، وهذه مسألة لم تطرح لديه بالأساس، بينما كان امتناع المستعمِر عن نشر مبادئه الفلسفية والعلمية محور النقد كله. وتبقى الفقرة السابقة تحتمل قراءة في موقفه على اعتبار كونه غير متناقض، ويرى قيم المستعمر أنوارا ومُثُلا، وينتظر من المستعمِر أن يقوم بنشرها لأنه لا يوجد من يقوم بذلك بدلا عنه. ويراها مألوفة، حتى إنه يسميها تنويرية، وهي متصالحة مع الاستعمار، تقبله، بل هو من يغرسها! وفي هذه الحالة نحتاج إلى ما يعرِّف الأنوار والقيم العلمية التي بخل بها الاستعمار وترك مستعمرية يتخبطون كما وصفهم "أركون"...إن طرحه هذا يثير العجب من التصالح والتناغم والانسجام والألفة بين العلم والقيم وبين الاستعمار لدى "أركون" والذي تبشر به كتاباته ومشاريعه الفكرية والتاريخية.

إن الأسلوب الذي يعرض به "أركون" وقائع المرحلة الاستعمارية يدعو إلى العجب، حيث يسرد ما يأتي: في عام 54 كان إعلان الحرب من "أجل إقامة الدولة الجزائرية السيدة .."، _وهذه تعبيراته_ «وفي عام 59 فطنت فرنسا الكولونيالية أخيرا إلى ضرورة إصدار قانون يمنع طرد المرأة من قبل الرجل أو تطليقها التعسفي ويفرض على الجزائريين المجريات القانونية الحديثة للطلاق»[29]، وتتمة الواقعة أن الجزائريين رفضوا القرار والتدخل وأصدروا بيانا ضده لأن قوانين فرنسا لا تناسب شريعتهم، والشاهد في الموضوع هو الانتقائية في

[29] – نحو نقد العقل الإسلامي، ص52.

الشواهد التاريخية التي تنقلب ضده وتُظهر فرنسا بصورة الدولة الملتزمة بالقوانين ولها إجراءات عادلة ! إذ كيف يتصور من فرنسا الاستعمارية أن تنصف المرأة الجزائرية من تعسف زوجها الجزائري الذي تخبرنا الإحصاءات عنه أنه غالبا قد قتل على يد الاستعمار! وكان الأولى به أن يستحضر عدد الأرامل، كواحد من العوامل المساعدة على دراسة هذه الحادثة ..

4/ المفاهيم والقيم : التحويلات والوظائف

لا شك في أن أركون قد قدم في المقاطع البحثية السابقة ومسالكها جملة من الإجراءات المنهجية التي اعتمدها بوعي أو بدونه، وبواسطتها عالج مشكلات فكرية عميقة وتاريخية تتعلق بأمم في وجودها وبقائها وما يقتضيانه، وقد تناول دراسة كل واحدة على حدتها في عمل تحليلي ونقدي ثم تنظيري للعلاقة بين الطرفين معًا تَمثل في إعطاء بدائل من المفاهيم والصيغ والبناء المنهجي وكيفياته، وقد تكوَّن عمله من طبقات ومراحل؛ من المسكوت عنه والمحَوَّل عن طبيعته، ولا يمكن تفصيلها جميعا، كما لا يمكن إغفالها أيضا تماما، فكان لا بد من الإشارة إلى شيء منها.

من أكثر ما يُلمَس من تلك الإجراءات المطبقة لديه هنا وأوضحها هو تحويله المفاهيم والقيم، فاستبدل بها أخرى غيرها من حيث أصلها وطبيعتها ووظيفتها. ومن المفاهيم التي اشتغل عليها، ما يتعلق بالخلفية القيمية السلبية للاستعمار، – إن كان يصح وصفها بالقيمية — وقد عاملها معاملة المسكوت عنه بمفهومه لديه، فلم يناقشها ولم يردها مع أنها قيم سلب وعدم، بل إنه قفز عليها وتجاوزها إلى ما يعد مذاهب فلسفية واختيارات فكرية وسياسية وعاملها معاملة القيم، وطالب بتعميمها، ثم إنه فوق السكوت عن حقيقته القيمية أضفى عليه ميزة حيازة الأنوار؛ وعندها يتم تمويه خلفيته، ولا يخفى أن هذا المفهوم الجديد عن الاستعمار يؤدي وظيفة إيجابية ويقدم له خدمة مثلى، حين ينسب له شرف العلم والأنوار وكلاهما سيعطيه حتما سمعة حسنة وشكلا جميلا، أو لائقا ومتوازنا على الأقل...

وثمة أيضا جملة من المفاهيم الشاذة والأفعال المستنكرة في كل المعايير البشرية أخفاها خطابه وغطى عليها بالسكوت عنها، وازداد خفاؤها حين أثار غيرها، كتغطية جريمة المستعمر في الاحتلال والإبادة، حيث لم يأت لها ذكر البتة! وفي المقام ذاته أثار ما ليس بجريمة ولا خيانة وناقشها على اعتبار كونها فعلا مشينا وخيانة، وهي ما أسماه «خيانة الأنوار من قبل المستعمِر» لأنه لم يعممها بالقوة _مع أن الاستعمار نشر قيمه تلك ورغَّب فيها وفي الماديات_ ؛ وأصبح هذا الموضوع هو الأجدر بالنقد ومحورا بعد أن كان لا يعني أحدا ! والشاهد في هذا المثال هو لفت الانتباه إلى ما أحدث في مقاربته من الإجراءات المنهجية فاشتغل على تحويلات للمفاهيم والمعايير، وهي تطال مستويات وموضوعات كثيرة في معالجته، وهي أيضا مركبة؛ حيث يتم التحويل على مستوى الموضوعات المطروقة فتختفي الأجدر منها بالنقد والطرح كنقد الاحتلال أو تمجيد الحرية، وتبرز غيرها مما لا ترقى لأن تكون موضوعا خاصة لدى أمتنا فتجري جملة من التحويلات على المفاهيم الشاذة كنسبة الأنوار للاستعمار ! ويتم تمريرها على أنها مفاهيم طبيعية دون الكشف عن حقيقتها ؟ فلا تسمى ولا تعَرَّف، بل تكسى غطاء قيميا وعلميا لا يُفَصَّل، وتقدم في شكل مطلب إنساني وعلمي ضروري لقيمة تنويرية فضلى! مع أن الاستعمار وأنواره والنسبة بينهما كلها مفاهيم عدمية وفارغة لا أصل لها، فيجمع بين النقائض، ويدير الخطاب المقترح بلا حرج حول قيم المستعمر، وتصبح جريمته في الموازين الجديدة هي احتكاره فلسفته التي كان يجب عليه فرضها بالقوة، بعد أن كان الاحتلال والسلب والقتل هو الجريمة التي تختفي في خطابه وتصير هي المسكوت عنه أو الممنوع ذكره ! كما تختفي في المقابل القيمة الإيجابية، وهي تحرير الأوطان والإنسان، والحفاظ على مقومات الشخصية أمام المستعمِر، لتظهر بديلتها القيمة السلب، وهي الاحتجاج على احتكار المستعمر أنواره، ولا بد من التأكيد على أن نسبة الأنوار للاستعمار تزيل عنه القبح وتجعله على الأقل طبيعيا ومألوفا ! فضلا عن المعاني التي تُحوَّل إلى نقائضها وتقدم بألفاظ أضدادها، فالتعليم تجهيل، ومعرفة الأصل تتريث وظلام، واللادين مثل عليا وحق واجب للبشر كالماء والنار لا يمنعان، وقس على ذلك...

والشاهد في هذا التناول جميعا هو الوسائل والإجراءات الممارسة على المعنى والمفهوم والقيمة وفي استعمالاتها، إذ أجريت عليها عمليات عميقة، يتركز الاشتغال فيها على تحويل بنيتها أو تركيبتها الفكرية؛ بالطمس أو الحذف أو الاستبدال، ثم بإحلال أخرى محلها لتمنح الأخرى وظائف تؤديها فتجعل من الشاذ طبيعيا أو شبيها بالطبيعي في استبدال شامل.. وهنا يمكننا التساؤل؟ هل ينبع هذا الطرح من ضرورة تقتضي التحليل والنقد؟ أم من ضرورة تقتضي وظائف كالتحويل والاستبدال؟ وهل هذه المعالجة تعبِّر عن مشاريع فكرية للإنسانية عامة أم هي صناعة وإنتاج قيم محوَّلة وفق شروط وظروف منتخبة وخاصة؟ وما المسكوت عنه على الحقيقة ؟ ولا بد هنا من متابعة وفحص الخصائص والوظائف التي تؤديها المفاهيم والقيم البديلة المطروحة في المرحلة البحثية والفكرية التي أنتجتها ثم في المراحل الفكرية والتاريخية المزامنة لإنتاجها فقد تأكد لغة ودلالة أنها تؤدي وظائف على مستوى المعنى وعلى وعي متلقيها ولاوعيه، وأكثر وظائفها بداهة بسط الألفة مع المستعمِر وفقدان عدائه وترك الريبة به، كما لا تخفى فاعليتها وأدوارها على المستويات الفكرية والتاريخية والحضارية على المدى القريب والبعيد..

كتابة التاريخ المشترك؛ يوطوبيا كونية أم تغيير سنن التاريخ؟

***/ مقتضيات الكتابة وظروفها وآفاقها...**

يقترح "أركون" بالتكامل مع الإشكالات السابقة جانبا تنظيريا يُقْدِم عليه، وهو المساهمة في صياغة المرحلة التي تعقب الاستعمار، وذلك من خلال كتابة تاريخ مشترك ومتضامن للمرحلة الاستعمارية، ربما كان مطلبا أساسيا لتشكيل نمط لعلاقة وفق ما ينبغي أن تكون عليه .. فبعد دراسة تحليلية نقدية قدمها لطرفي الاستعمار، ينتقل لرسم أفق أفضل لمستقبل الخصمين التاريخيين، من خلال تكوين عناصر تسهم في إقامة مقترحه السابق والذي يعلن عنه في قوله: «.. **أنا أفكر في القيام بكتابة متضامنة ومشتركة لتاريخ المرحلة الاستعمارية. وهي كتابة ينبغي أن يساهم بها الباحثون الأكفياء من كلا**

الطرفين الغربي والعربي أو المسلم عموما. يمكن أن يساهم فيها كل مثقفي المغرب والمشرق والاتحاد الأوربي»[30] .

والتساؤل يطرح حول معنى كتابة مشتركة ومتضامنة، من قبل خصمين تاريخيين حول الحق المتنازع عليه، ليتعلق بها من حيث ضرورتها ومنشؤها. والإشكالية عامة بطبيعتها لا تقبل التخصيص، و"أركون" يعممها ثم يخص أحيانا حالة الجزائر وفرنسا، والتساؤلات تبقى عامة لأن الحق الذي كان وسيظل موضع نزاع هو عام وأزلي، ولا يمكن تخصيصه برقعة مهما اتسعت، ومن ثم فإن جوهر مقترحه يفرض اختبار طرحه من حيث الواقعية والتوهم أو الخيال، ويفرض تفحصه من حيث كونه مطلبا طبيعيا أم شاذا، وما الذي يقتضيه؟ هذا في حال خصوصية طرح أركون، أما في التناول الفكري العام، يلزمنا معرفة ما الذي يجعل تغيير التاريخ والماضي مطلبا لدى صاحبه؟ وإعادة كتابته هي صيغة لتغييره، فالإعادة بالبداهة تقتضي المحو والإلغاء للسابق، وهي بديل حضر ليؤدي وظائف لم يؤدها التاريخ الأول أو حال دونها.

أما جملة المبررات التي شكل منها "أركون" قاعدة لمقترحه، فمنها ضرورة تجاوز الصراع وتناسي الأحقاد وتخطي الخلافات والإدانة والاتهام، وتغيير الواقع العقيم الذي يعيشه الطرفان! كما يستحضر ضرورة إحياء الفكر النقدي المهجور في البلاد العربية الإسلامية ولكنه لا يبين وجه التلازم بين إحياء الفكر النقدي وإعادة التاريخ، وهو يعِد بأن تطبيقه سيثمر نتائج خصبة! هذا من حيث دوافعه أما أهدافه التي يصرح بها فهي: «**والهدف من هذا البحث المشترك والمتقاطع بين الباحثين الغربيين والباحثين المسلمين أو العرب هو الخروج من مرحلة المواجهة الصراعية والجدالية الحامية والإيديولوجية والديماغوجية التي سيطرت على العلاقات بين الطرفين منذ الاستقلال وحتى يومنا هذا أو حتى منذ اندلا ع حروب التحرير الوطنية ضد الاستعمار في أوائل الخمسينات من القرن الماضي. ومعلوم أن العلاقات بين الطرفين تعاني من انفجارات**

---

[30] - نحو نقد العقل الإسلامي، ص 45 .

العنف والغضب والإدانة واللعنات المتبادلة والاتهامات والاتهامات المضادة، ينبغي الخروج من هذا الجو المشحون بالكره والذي طال أكثر مما يجب، لكي نتوصل إلى جو أكثر رزانة ..»[31] هذه الدوافع التي قدم بها "أركون" الصياغة لمشروعه توهم بالحاجة لمقترحه، وهي في الواقع لا تتناسب مع جذرية المقترح لأن تهدئة الأجواء المشحونة لم تستدع قط تغيير التاريخ في تاريخ البشرية جميعه.. مما يؤكد أنه يؤلف المبررات ويبني لها صيغا منهجية وسياقات فكرية لتمريرها، ذلك أن مطلب إعادة التاريخ للمرحلة الاستعمارية وبالاشتراك الوهمي بين طرفي الاستعمار يعد مشروعا مبتدعا وغير مسبوق ولا مفسَّرا، واقتضاؤه تمتحنه المعطيات التاريخية والمستقبلية للبلدين، أما من حيث أهميته الفعلية فهو مشروع لا يختص بالأفراد ولم يقتصر على "أركون" وإن قدمه وصاغ له المبررات وتبناه بعمق، واشتغل عليه كواحد ممن نادوا به وأسسوه.

***/ وحدة المسار في الكتابة المشتركة مع المقترح الفرنسي:**

تشترك الدراسة المقترحة من قبل "أركون" من حيث التأسيس والأهداف مع مشروع يقدم الفكرة ذاتها بكيفياتها وتطبيقاتها ويطالب بها، صدر عن جهات منحته الصبغة الأكاديمية، وتمثل في الملتقى الذي قدم في "ليون" بعنوان **"**من أجل تاريخ فرنسي جزائري**"** بعنوان تفصيلي؛ «من أجل تاريخ نقدي ومواطني بعيد عن الضغوط الرسمية ولوبيهات الذاكرة»[32]، ولاشك أن هذا يدل على وحدة المضمون وتنوع المساعي. فما تقدم به "أركون" ما هو إلا نسخة منه، توجهت نحو بناء الضرورة التاريخية والفكرية للمشروع، ولا يمكن نسبة العمل إلى المؤسسات الأكاديمية والعلمية وإن تولت تقديمه، لأن طابع الموضوع وأبعاده يؤكدان رسميته وتداوله فهو لا يمكن إلا أن يكون مشروع دولة وإن قدمه أفراد أو مؤسسات أكاديمية في كتب أو ندوات علمية..

---

[31] - الموضع السابق .

[32] - وقد انعقد بمدينة ليون الفرنسية، ونظم في المدرسة العليا للأساتذة للآداب والعلوم الإنسانية بتاريخ 20 – 22 من جوان 2006، بعدها تَمَّ إخراجه في كتاب أكثر تفصيلا بعنوان "من أجل تاريخ فرنسي جزائري".

دوافع الكتابة شروطها وآلياتها:

تنسجم معالجة "أركون" وأعمال "ملتقى ليون" وتتكامل معها في دوافع مشروع الكتابة المشتركة للتاريخ الفرنسي الجزائري وفي أهدافه، وكذا في النقد الموجه للظروف السياسية لما بعد الاستقلال، إذ أن كليهما يغيِّب التسوية في التقويم والاعتبار، ولا يطرحان مسألة الحق، وكلاهما يصف استياءً بالغا مما جناه المستعمر عند خروجه من الجزائر، مع أنها نتائج طبيعية؛ «**بالفعل تمت تصفية الاستعمار في الجزائر بالدم والحرب والآلام وهروب الأقدام السود الولهان في 1962. يطبع المقاربات الحالية لهذا التاريخ الشغف والمرارة والحقد والضغينة والإيهام والمغالطة. ينبغي إذن تجنب كل ذلك والنظر في هذا الماضي الفرنسي الجزائري بكل موضوعية**..»[33]، وكذلك شأن كل مبررات إعادة التأريخ للمرحلة الاستعمارية تتوجه بكم من الإدانة والاستنكار إلى أطراف ثلاثة على الأقل، وكلها لدى الجانب الذي كان مستعمَرا؛ أولها؛ الذاكرة الجماعية؛ ويؤخذ عليها فعل التذكر، ويتم تجريمها ووصفها "باللوبيهات الذاكرية"، وثانيها؛ الحكومات والأنظمة الرسمية التي يصفها "أركون" بالمارقة والبوليسية وبالمضادة لشعوبها، ويقرر في مشروعه ضرورة تقويم حصيلة حكمها بعد رحيل المستعمرين، لإنجاز مقارنة بين ما حصل إبان الاستعمار وما حصل بعده **!** فهذا بنظره يساهم في التشخيص الذي يتطلبه تميهد جوٍّ أفضل بين الطرفين[34]، لكنه لم يصف الاستعمار بواحد مما وصف به الأنظمة بل كان محصنا في خطابه من كل إساءة. وعلى النحو ذاته يتهم "ملتقى ليون" الجانب الرسمي الجزائري كما يأتي: «**من جهتها يبدو أن الدولة الجزائرية تتجه نحو احتكار كتابة**

---

[33]- من أجل تاريخ فرنسي جزائري، إنهاء الضغوط الرسمية ولوبيهات الذاكرة، محاولة لوضع أعمال الملتقى المنعقد في المدرسة العلياللآداب والعلوم الإنسانية بليون في 20 و21 و22، جوان 2006 في المنظور الإبستمي والمنهجي؛ وعنوان الملتقى حدد كما يلي: "من أجل تاريخ نقدي ومواطني وضعية التاريخ الفرنسي الجزائري"، بإشراف فريديريك آبيكاسيس، وجلبار ميني، ترجمة: خولة طالب الإبراهيمي، إيناس للنشر، الجزائر 2011، ص11 .

[34] - نحو نقد العقل الإسلامي، ص45 .

التاريخ، وعلى تعليمه، اتجاه لا يمكن أن نقره أبدا. إن الأرشيف التاريخية[35] الجزائرية تابعة مباشرة للرئاسة ولا يمكن للباحثين الاطلاع عليها إلا بترخيص خاص»[36]. أما الطرف المدان الثالث فإنه الشهادات التي توثق فعل الاستعمار ومقاومة الجزائريين ويوصف بالآتي: «**نسمع خطابا تضحويا يندد بـ"سياسة الإبادة" التي قامت بها فرنسا في الجزائر، خطاب مغلق لا يهمه إلا تصوير الطابع الشيطاني للاستعمار. يتغافل كل هؤلاء الحواريين وكل محرري المذكرات الوقائع المعيشة طيلة فترة الاستعمار»[37]**.

يظهر كذلك فاعل يُتَّهم بأنه معرقِل لهذا العمل ويواجه بسخط عنيف من قبل دعاة الكتابة المشتركة، يسميه أركون "بأنظمة النبذ والاستبعاد" لكنه لا يُعرِّفه بدقة، ويذكره في قوله: «**ومعلوم أن هذه الأنظمة الاستبعادية المتبادلة بيننا وبين الآخر (أعني أنظمة النبذ والإقصاء) لا تزال للأسف الشديد سارية المفعول حتى الآن. ولا تزال الحواجز النفسية والاجتماعية والسياسية بين الدول والأعراق والشعوب على المستوى العالمي كله... باختصار: إنها لا تزال تسمم الأجواء وتمنع الناس المختلفين في الدين أو القومية أو المذهب من التواصل والحوار الطبيعي"[38]**. هذه الأنظمة أو المجموعات المذكورة هنا إن لم تكن هي المقصودة لدى المشتركين في دعم الكتابة المشتركة فهي تؤدي وظيفة مشابهة وتمنع الجهود أو تقطع عليها الطريق كما ورد في كتاب "التاريخ المشترك": «**فليست السلطة التي تضغط مباشرة على المؤرخين ولكن المجموعات المنتظمة التي تدافع عن ذاكرة دون أخرى، والدولة تترك اللعبة تجري. وهي تعيد لعبة الحرب، تأمر هذه المجموعات المؤرخين بتبني تصورها للماضي، تصور لا يقبل أن يناقش أو أن يلطف ولا حتى أن يفنَّد»[39]**.. بهذه اللهجة الصارمة والاحتجاج يجري وضع بنود

---

[35]- ورد التعبير هكذا والاقتباس حرفي.

[36] - من أجل تاريخ فرنسي جزائري، ص 12 .

[37] - المرجع السابق، ص 11 .

[38] - نحو نقد العقل الإسلامي، ص 46 .

[39] – من أجل تاريخ مشترك، ص 12.

الكتابة التاريخية المشتركة للمرحلة الاستعمارية وشروطها، وآليات تطبيقها، ويقوم به جانب واحد هو المستعمِر ويغيب الثاني في هذا الاشتراك! لتؤدي الوظائف المضطلعة بها على نحو أمثل وأكفأ ! فترسم قنواتها النوعية والآلية الفاعلة، والتي تضمن نتائج حتمية وسريعة بكيفية تجمع بين التنظير للكتابة وتنفيذها وتوزيعها رسميا، فتقرر نقل التاريخ المزمع إنتاجه إلى المدارس لتعليمه، بعد حذف المقررات التي تراها مسيئة وقديمة، فهي غير تاريخية وكاريكاتورية! ويُعتَرض على كل مكوناتها؛ «**تقبل وزارة التربية الوطنية استعمال كتب مدرسية ألفت في السبعينات والثمانينات من القرن الماضي تغلب عليها النظرة البطولية على حساب الوقائع وتتغافل بعض الفاعلين والفترات ضاربة عرض الحائط إمكانية إدراك الوضعيات التاريخية، على الرغم من الإصلاح الذي تم في السنوات الأخيرة ظلت في الغالب كاريكاتورية وبعيدة تماما عن التاريخ في الصورة التي عاشها بها الفاعلون**»[40]، وكأنه يجب تغيير المضامين التاريخية مع كل طبعة كتاب مدرسي جزائري حسب المستجدات في رؤية المستعمِر، وأما العامل الأصل أو المنتِج التي تتوجه إليه قبل التعليم فإنه المؤرخ، حيث تضبط وظائفه بعد تحديدها وفق مواصفات التاريخ المطلوب، فتمنع المؤرخ من بعض الوظائف ولو كان تلقائيا، كإصدار الأحكام والكشف عن الأبعاد، وتقرر فصل الحكم والموقف الأخلاقي عن الحدث التاريخي لدى المؤرخ وتوجهه إلى وظائف تكيف مع متطلبات الكتابة الجديدة؛ «**هل من اللازم التأكيد على أن المؤرخ ليس قاضيا يحدد ما هو إيجابي وما هو سلبي. كلتا الفئتين غريبتان عن مقاربته. يندد المؤرخ الذي يحترم نفسه كذلك بوجوب تدريس "البعد السلبي للوجود الفرنسي ما وراء البحر" وليس على الأستاذ ولا على الباحث أن يخضع للأوامر المعيارية مهما كان مصدرها**»[41] هذه التعليمات الاستعمارية المعلنة تعيد صياغة وظيفة المؤرخ، وتتحكم في التاريخ بمنطق أحادي عمودي لا يقبل النقاش، يمنع كل ما يعرِّف أو يُوَصِّف ! إنه إجراء تكميمي على مستوى المعيارية والتفكير والتأريخ والتعليم ...

---

[40] – المرجع نفسه، ص 12 .

[41] - من أجل تاريخ فرنسي جزائري، ص 12 .

إن وحدة المضمون والمنهجية والشكل في الطرح بين المثالين المتقدمين هو الذي فرض إحضار صيغهما، وإن كان في لهجتيهما تفاوت، فنجد لدى "أركون" صياغة للبنود بعينها؛ ولكن بلهجة تتجه نحو الإقناع أكثر، ويركز هو الآخر على برنامج عمل بجملة من المحاور؛ أولها نوع من الدراسة يقول في عنوانه إنه يتناول جانبي الاستعمار ثم ما يلبث في شرحها أن يقصرها على العالم العربي والإسلامي، في توجه أحادي لتشخيص مرضه العضال وسبب تخبطه في مآزق تاريخية، إذ تحتاج مجتمعاته لأن تُستكشَف سوسيولوجيا وأنتربولوجيا وتاريخيا ودينيا، بينما الطرف المستعمِر لا تليق به مثل هذه الدراسات! وتتحول دراساته إلى ممارسات تكرس التمركز الغربي، وتفرض الشروط على المستعمَرين سابقا، في نمط عمودي من الدراسات تتخذ من المجتمعات العربية عينات بحث بشرية كإحدى إسقاطات الاستعمار وعلومه.

كما يركز "أركون" على ضرورة تعليم التاريخ المزمع كتابته، متخذا من التجربة الفرنسية–الألمانية نموذجا، على الرغم من الفرق الذي لا يسمح بالمقارنة ولا بالقياس، ويؤكد على ضرورة تداول التاريخ الجديد مقرَّرا دراسيا بديلا عن السابق الذي شحن الأجواء بالكراهية، كما كان شأن التجربة الرائدة التي تَصْدق برأيه على كل مثال: «.. **وقد كان كل طرف يعلم التاريخ لتلامذته بشكل مضاد وعدائي للطرف الآخر قبل تعميم الكتاب الجديد. إذا ما فعلنا ذلك فإنه ستنفتح أيضا فرص رائعة لتشكيل حقائق جديدة عن الآخر، وعن شروط إنتاج الوجود البشري. ومثل هذه التجربة الرائدة يمكن أن تنطبق على كل الجيرات والعداوات والحروب السابقة المتكررة وكل الحدود المتصلبة..**»[42]. وبهذه الشروط يتم إعداد الظروف المنهجية للكتابة، ولعله من المفارقات أن "أركون" الذي يصف مواقف الفداء بالحكايات والنوادر، والأبطال بالخارجين عن التاريخ، يجيز لنفسه إطلاق الخيال لتمَثُّل وضعيات لا تاريخية، لطرفي خلاف تاريخي حول حق أزلي، فيطلب منهما في تنظيره الالتقاء وتبادل الرؤى بل والمناجاة **!** فيقول: «**وعندئذ يمكن لكلا الطرفين المتخاصمين أن يتبادلا وجهات النظر الخلافية**

[42] - نحو نقد العقل الإسلامي، ص 46 .

المتقاطعة حول شتى الموضوعات، وأن يتبادلا التساؤلات والمناجاة الذاتية والرؤى المشتركة أو المختلفة عن الماضي والحاضر والمستقبل»[43]!

يتحتم على مشروع "أركون" وتنظيراته هذه أن توضع على محك الواقع والتاريخ لتُختبر إن كانت تصلح أن تكون تاريخا حقيقيا ؟ أم هي يوطوبيا؟ أم هي نهاية التاريخ؟ يتبادل فيها الظالم والمظلوم وجهات النظر ويحضر التناجي! لم ترد لدى "أفلاطون" هذه المثالية، ولا الذين تخيلوا مدنا فاضلة قد بلغوا هذا المبلغ !

دواعي إعادة كتابة التاريخ

لا بد من السؤال عن السبب الذي يدعو "أركون" أو غيره لأن يغير التاريخ، فمبرراتهم لا تتناسب إطلاقا مع المطلب؛ فتغيير الأجواء المشحونة يتطلب إجراء من جنسها ودرجتها من دون الرجوع إلى الجذر لتغييره؛ وحضور ما ليس بضرورة، وغياب الضرورة العلمية والإنسانية يعيدنا إلى السؤال عن سبب إعادة كتابة التاريخ؟ إن اللاتناسب بين الدواعي المعروضة وبين جذرية الفعل المنهجي الأول الذي سيتحكم بالتاريخ وبالفكر وبكل ما يلحقهما على مستويات أوسع يعلن عن أهداف أكبر، ويذكرنا بمحاولات سابقة في تاريخ الفكر والفلسفة الحديثة تقدم بها كبار الأعلام لتوجية الرؤى الفكرية والدينية والسياسية ومنهم "فرويد" الذي يعد قاعدة ارتكاز منهجية لـ"أركون"إذ يعُدُّه مؤسسا للحداثة الفكرية، وأحد كبار فلاسفة الشك ومفككي الخطاب النبوي[44]. وله ريادة في إعادة هيكلة الماضي واصطناع التراث[45]، ففي كتابه "موسى والتوحيد" قدم تغييرا جذريا لتاريخ الديانة اليهودية بتقريره أن مؤسس الديانة اليهودية لم يكن يهوديا بل مصريا موحدا، وقد كشف "إدوارد سعيد" في دراسته التحليلية النقدية لكتابه عن المعاني والأفعال الناتجة عن تغيير هوية مؤسس الديانة –حسب معتقداتها– ومنها تغيير الماضي وإعادة صياغته،

---

[43] - الموضع نفسه .

[44] - السابق، ص 355 .

[45] - فرويد وغير الأوربيين، ط1 باللغة العربية 2004، وبالتعاون مع متحف فرويد 2003، ص70، 71 .

وتأثير ذلك الفعل في إنتاج رؤى جديدة للهويات تكون منفتحة أو في ترسيخها، أو بإعادة صياغة هويات وإنتاجها[46]. لا شك أن التغيير على مستوى الجذر التاريخي لأمة ما يحدث تغييرا على مستوى كل مكوناتها، بل وعلى غيرها من الأمم، كما أن النفعية تختبئ كعامل محرك في كتابة تاريخ المراحل المؤسِّسة، وكذلك للمرحلة الاستعمارية تأثر وتأثير في موازين القوى ومستقبل كلٍّ من المستعمَر والمستعمِر، وتمخضت عن بداية تاريخية جديدة لكليهما، لا غرابة أن تدفع المستعمِر ذي الحمولة المعنوية الآثمة ليتدارك تبييض تاريخه، وعندها يتحول التاريخ إلى وسيلة تستخدم لإعادة بناء صورة دولة استعمارية أو تحسينها، ولتبرر سياستها السابقة من أجل مرحلة لاحقة...

في الواقع لا تعنينا الأمثلة بأعيانها بقدر ما يعنينا الفعل على المستوى العلمي والإنساني وهو إعادة التاريخ، ولم يكن الأمر بدعا لدى "أركون" في مطلبه السابق؛ بل كان وحدة مصغرة لإعداد مشروع وتنفيذه، وعيناته موجودة ونشطة، وهذه المنهجية كان يتبع فيها أعلاما دأبوا عليها قبله..وقد سبق عرض ما قرره "أركون" من أن التاريخ يكتبه الظافر وهي قاعدة له ولا يستثنى منها، إذ يمكن عدُّ آلياته بوصفها منتخبة لأنها تحقق الظفر في مرحلة ما بعد الاستعمار، ولهذا يجري التمسك بها والاجتهاد في تفعيلها لتحقيق الظفر الذي تحدث عنه. ولا شك أن الحكم على تاريخ أمة بأكملها في المرحلة المؤسسة منه بالفساد قاعدة مهمة لممارسات مماثلة على الأمة وتاريخها كله. كما أن تاريخًا موثَّقا يشهد على أن مستعمِرا قد دمر جزءا مهما من البشرية في الوقت الذي كان يعلن فيه للعالم تبني قيم الحرية والإخاء والمساواة سيعيق حركته نحو أهدافه، وسيستنجد بمشروع مماثل، فيصبح التاريخ وسيلة مستعادة ليسترجع شيئا من المصداقية ويرمم السمعة، ومن آلياته الإيجابية والفاعلة، المعنوية منها والمادية، والمقصود بالمعنوية تجريم الذاكرة الأصل والعمد إلى محوها باستبدالها بعد نسبتها إلى اللوبيات، ومنها كذلك الحديث عن فتح الآفاق باعتبارها أغراضا إنسانية نبيلة تلغي أغراضا أحق وأنبل كحق التذكر وحق من قضى منهم في الذكر والتعريف، وتقويم تضحياتهم على نحو صحيح دينيا وإنسانيا وبميزان قيم سليم، غير أن

---

[46] - المرجع نفسه، ص 62، 63، 70...

الموازين والتقويمات صارت تسير في اتجاه واحد لتحقق الظفر والمصلحة لجانب من الخصمين على حساب كل معنويات وماديات الجانب الآخر...

تأسَّست المقاربة التي يقدمها "أركون" ومن يوافقه الاتجاه على تحويل القيم، وتحضير خطاب يغطيها. وهذا العمل يقوم بإبعاد قيم فطرية ليحل محلها أخرى؛ وأسلوبه هو تحويل التاريخ إلى آلية للاشتغال على محطات تاريخية معتمة، لتقديمها في ممرات السياق الفكري ومن قِبل أكاديميين؛ مما يمنحها شرعية علمية بواسطة أطر لائقة ولامعة. إن المعالجة المطروحة لديهم في الواقع تتسلل إلى الأصل القيمي، وتكشف عن عمليات تحويلية عميقة تجرى على فحوى الموضوع وهو معناه أو مفهومه، سواء بالسكوت عنه أو بالتنظير حوله تحت عنوان إنشاء قيم جديدة بعد أن يصنف الموجود منها إلى قيم ميتة؛ مع أن القيمة سميت إنسانية لأنها فطرية وحقيقية ولا تموت، وفي هذه الفقرة يفصح "أركون" عن جانب من نشاطه المنصب على القيمة، والملاحظ أنه يتعامل مع موضوع القيم باستهال خيالي، كما لو كانت مادة استهلاكية يجري تصنيعها أو تعديلها فكريا على غرار التعديل الجيني أو يعاد تركيبها ضمن طواحين فكرية تنسب إلى ميدان العلوم الإنسانية، ثم يخرجها في الصيغة المطلوبة ووفق المواصفات الخاصة، وبتسمية جديدة، وأهم ما يميزها أنها ذات وظائف تستجيب للمقترحات النقيضة؛ وتسهم فيها، «On peut parler d'une subversion du sujet humain pour le libérer des usages obsolètes de valeurs « mortes », désormais nuisibles, et le préparer au travail de fondation de valeurs en voie d'émergence dans le sang et les violences structurelles. J'ai commencé à ouvrir ces voies de la recherche, de la transmission des savoirs et de l'action des années cruciales de guerre algérienne de libération (1954-1962). Ni la France, ni l'Algérie n'ont vraiment exploité des suites douloureuses de cette guerre dans les perspectives humanistes que j'évoque ici. Pourtant l'expérience historique qui lie ces deux pays à une portée paradigmatique pour les solutions de dépassement des misérables conflits dans lesquels pataugent tant de peuples, d'états et de sociétés civiles »[47]. أما الآليات التنظيمية فهي تعليم المادة التاريخية المزمع إعدادها كما يقرر"أركون" في المدارس للبلدين. ولقد كان به حنق أثارته مناهج التعليم في فضاء خوض البحر المتوسط والتي يسميها أنظمة

[47]– ABC de l'Islam, p 338 .

الجهل المتبادل بين الطرفين؛ **«فالبرامج الدراسية الغربية لا تقدم صورة موضوعية عن تراث العرب والإسلام والمسلمين ككل. والبرامج الدينية السائدة في الجهة العربية والإسلامية مليئة بالتزمت والجهل بالحضارة الأوربية ومنجزاتها التحريرية أو التنويرية...إن هذا الجهل المؤسساتي أي المدعوم من قبل مؤسسات الدولة والمرسخ من قبلها معلن على رؤوس الأشهاد في الجهة الإسلامية عربية كانت أم غير عربية. إنه معلن بنوع من الغطرسة التي لا تحتمل في بعض الأحيان. لنفكر ولو للحظة بالبرامج الدينية الملتزمة جدا في الدول البترولية لمحافظة مثلا. ولكن الدول الأوروبية والغربية مضطرة لغض الطرف عنها لكي تخفف من الآثار الكارثية لتلك الإستراتيجية الجيوبوليتيكة القائمة على الهيمنة أساسا وعلى سياسة العصا والقوة التي دشنها بسمارك ونابوليون..»**[48]، وفي النص اعتراض حاد على رئيس فرنسا والاتحاد الأوروبي لأنهم لا يتخذون المواقف اللازمة **!!** خاصة فيما يتعلق بنظام التعليم الذي يصفه بالمتخلف والخاطئ، يصفه بالثمار المرة لسياسة التريث التي لجأت إليها أنظمة ما بعد الاستقلال بحجة استرداد الهوية الوطنية كما يملي تحليله..[49]. وأما الشاهد المتعلق بالخلفية الفكرية فهو استنهاضه مسؤولية ووصاية رؤساء العالم الغربي لإصلاح منظومات تعليمية وتصويب مسارات الفكر لدى العرب والمسلمين وفق المعايير الخاصة به. إن طلبا كهذا يصدر من إيمان عميق بالتمركز الأوروبي قد لا ينطوي عليه الأوروبيون أنفسهم، يشير إلى المنجزات التحريرية في أوروبا بلغة إيجابية، ولو كانت رسالتها استعمارية، ويلزمها بمتابعة مناهج التعليم في العالم العربي، بل ويستعديها على مؤسساته. ومقترحه في إعادة التاريخ مع اجتهاده في جعله محايدا وأكاديميا، يؤكد في الواقع خلفية التمركز الغربي من غير غربي، وفي نظرة دونية لما هو عربي .

إعادة كتابة التاريخ؛ ضرورة أم حاجة أم وجوه استعمارية مستحدثة ؟

---

[48] - نحو نقد العقل الإسلامي، ص 163 .

[49] - المرجع نفسه، ص 356 .

يتطلب النظر في فعل إعادة كتابة تاريخ الفترة الاستعمارية التفكير في شروط أهمها وجود مشاركة فعلية وحقيقية لكلا طرفيه، وفي معناه وفي مآلاته، خاصة وأن معنى الفعل يفيد التغاير بين التاريخين الحاصل والمطلوب. وأهم دعوى ترددت من قبلهم تتمثل في نسبة التاريخ القائم إلى الأنظمة السياسية في تلك الدول باعتباره ورقة لديها، والاعتراض والمطلب كلاهما مادي اتخذا كمدخل إلى المطالبة بحيازة حق التأريخ تحت عنوان الاشتراك... ولكن هل يمكن تحقيق كتابة تاريخ موضوعية وعادلة وبالاشتراك بين خصمين ؟

لا تجيب هذه الدراسة على السؤال بقدر ما تتساءل عن التصور الطبيعي لكتابة مشتركة ومقارنتها بالكتابة المقترحة، إن كان يمكن إقامة هذا المشروع في الواقع أم أن الاشتراك لا يتجاوز العنوان! دلت شواهد كثيرة في الخطاب المعروض على أنه ينص على كتابة أحادية الفعل والمصلحة، ذلك أن هذا الإشكال يفرض أسئلة بسبب مثاليته ولا واقعيته، منها الوجودية والفكرية والسياسية وحتى الكلامية، فهي أسئلة أزلية، يتعلق بعضها باليوتوبيا كنموذج للتخدير والتمويه يستعمله، على الرغم من أنه رفضه في الخطاب الديني ويصفه دائما باللاتاريخي! وهل يمكن لعقل مهما تكن طبيعة تفكيره ومستواه القبول بتصور هذا الإمكان ولو بالافتراض؟ وهل يمكن وضع صيغة تاريخية بشروطها الموضوعية وترضي طرفين من هذا النوع بينهما نزاع على وطن وحق سلب، ثم جرَّ حقوقا أخرى بشرية ومادية ومعنوية ؟ كيف يمكن تحقيق كتابة تاريخ بالتراضي بين متنازعين ؟! ودون تنازل أو هضم، والتاريخ تسجيل حقائق وشهادات؟ إذا غيَّبنا جدلا كل الخلفية العقلية والسننية في تنازع الإرادات التي تمنع إجراء هذا الأمر وفق الحضور الفاعل لطرفيه وكل الشروط والاعتبارات والتكافؤ الأخلاقي والسلطوي للطرفين، فكيف بإمكان تطبيقه واقعيا ؟!

لا يمكن مناقشة هذا المقترح إلا في حيز الافتراض، لأن الاشتراك في التاريخ يكون تسوية متأخرة لقضية جوهرية متقدمة حول حق سلب وترتبت على استرجاعه آثار وحقوق. كما تشتمل على خط من المبادئ كانت عهدا قضى في سبيله الرعيل الأول،

وعلى الخلف رعايته.. والتسوية تهدد خط المبادئ بموقف جديد، قد يعني حكما بتخطئته أو تأثيمه بعد أن كان عهدا أخلاقيا بالتذكر والوفاء للمبدأ ورجاله!

يحق للتساؤلات الافتراضية التي ترتبت على مقترح كتابة تاريخ مشترك يجمع الجاني والضحية ويُطلب منه إرضاء كليهما، أن تستفسر عن الشهداء وقيمتهم وميراثهم المعنوي.. كيف سيكون مصير معناهم مع طرف لا يؤمن بالبطولة ولا بالتضحية ويسميها حكايات ونوادر وكاريكاتورية، ويعدها حالة تتطلب من المؤرخ تشريح الوعي الجماعي للكشف عن مبهم سلوكي ونفسي، ويتساءل عنه كيف تستأهل المعاني والعبر أن يناضل الإنسان من أجلها بل وأن يموت في سبيلها[50]؟! وعليه حين تطبيق الكتابة التوافقية في الواقع، كيف سيُعرَّف الشهداء والرموز مثل؛ "ابن مهيدي" و"ديدوش مراد" الذي أوصى« إن كتبت لنا الشهادة فحافظوا على ذكرانا »، وكيف ستوثق تراجمهم ؟ وهل ستُدرَّس؟ وعلى أي نحو؟ وبأي تقويم ؟ وكيف ستؤرَّخ مواقفهم، لأنه لا بد أن تؤول لأحد وصفين إما إلى كونها بطولية أو إلى نقيضتها! وربما ستفضي إلى وصف مُشْكِل بينهما!! لأنه لا مخرج إلى بتأويل المواقف وعندها سيؤول الأمر إلى تأويل التاريخ لأنه تاريخ محكوم برؤية وينبع من موقف لا من حقيقة وشهادة، ويؤول تبعا لذلك إلى إنتاج تاريخ أو إعادة إنتاجه ..

لقد ارتبط التاريخ لدى الأمم والإنسان بالذات، فكان أعمق ما فيها، هو من يمنحها كينونتها ووجودها، ويتعلق أيضا بإثبات الحقوق، وهو الهوية والمعنى، وهو بصمة لا يمكن الاشتراك فيها! ومن ثم فإن كل محاولة لتغييره تهدد كل المعاني والمفاهيم التي أدت إلى الاستقلال؛ ذلك أن جيل الثورات التحريرية، والأجيال التي مهدت لها كانت تعرف القيمة جيدا رغم افتقارها للعلم المؤسساتي وأمِّيتها، فاستطاعوا التحرر، على الرغم من وفرة ونوعية العروض الاستعمارية، وفضلوا القيمة الدينية والإنسانية والأخلاقية والمحافظة على الشخصية بكل قيمها ومقوماتها...بينما يلاحظ أن مقترحات فكرية ومنهجية تاريخية كالتي رأينا تقوم بتغييب كامل لقيمها، ثم تجتهد في تحسين صورة الاستعمار وإفراغه من المعاني السلبية،

---

[50] - أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 281، ومن أجل تاريخ فرنسي جزائري، ص12.

فينصب اشتغالهم على قلب القيم والفطرة وتحويل الأحكام إلى نقيضها؛ من ذلك التعامل مع الشذوذات في المفاهيم وتقديمها على أنها طبيعية، ومنها أيضا إضفاء الصبغة الثقافية والحضارية على المشروع بكيفية تعتم على الذات الوطنية وحقها في مبادئها وتاريخها وذاكرتها وتستولي على حق كتابته، وتفتَكّ نصيبا من تاريخها باستيلاء جديد على الحقوق المعنوية والمادية، وهو شبيه باستعمار ما بعد الاستعمار يقدم في شكل تحليل فكري ومشروع أكاديمي ومن منظور إبستيمي...

يكشف التحليل التلقائي لهذا لخطاب أنه لم يستطع التخلص من العمودية والأحادية والتعليمات وتصنيف المجتمعات الغربية والعربية بشكل فجّ، وأن مكوناته تنبئ عن كونه تاريخا سيكتب لفائدة جهة هي المستعلية، لأن ما سطرته من تاريخ استثنائي لا يتناسب ومستقبل سياستها، فكشفت عن الناتج قبل البدء؛ إذ لم تكن المقاربات لصالح تحليل متوازن، فالأنظمة الغربية قُدمت على أنها نموذجية ولها دور الوصاية، أما مثيلاتها العربية فتُقدم على أنها تجمع الشرعية من خلال تاريخ الثورة وسلطة الدين. أما النموذج الأوَّلي الذي سعى به ملتقى ليون فإنه يكشف غيابا فعليا للطرف الأهم؛ ذلك أن الحضور والفاعلين كان فرنسيا بنسبة 88% بشخصيات وأسماء أعجمية والقلة الباقية لأسماء عربية[51]، وهو ما يعكس غيابا شبه كلي للخصم التاريخي المتضرر يعكس تغييبه الحقيقي والتاريخي عند إنجاز تاريخه.. وتتجلى مظاهر المرجعية الفكرية ممثلة في التمركز الأوربي والاستعلاء الفكري والتاريخي بوضوح، ولعل أخطرها على الإطلاق هو احتكار العلمية ومعاييرها واستخدامها في مثل هذه المجالات، وقصرها على أنفسهم ويجري سحبه حتى من الأكاديميين العرب والمسلمين. والحمل عليهم بتهمة الجهل والدينية واللاعلمية إن سولت لهم أنفسهم التفكير في ذلك.

ومن ثم فإن الإشكالية الفعلية تتقاطع مع سابقتها –كتابة تاريخ مشترك– وتتعلق في الواقع بالمعايير الأكاديمية المحتجزة أو المحتكرة، واعترافها أو عدم اعترافها بالقيم الإنسانية الفطرية وبتسمياتها وتصنيفاتها المعلومة بالضرورة لدى البشر جميعا، لأن تلك المعايير باتت

[51] - انظر المقدمة والمشاركين في مقدمة الكتاب، من أجل تاريخ فرنسي جزائري.

ممتلكة لدى سلطات وقوى بعينها توجهها وتتصرف في مسمياتها...و ربما استمدت الصلاحية والشرعية من صفتها الأكاديمية العلمية، فتطلقها على من تشاء وما تشاء من ذوات بشرية ومفاهيم ومعان وتسحبها ممن تشاء بوصفها هي المؤسسات المنتجة للمعايير...وعندها يتحول التاريخ إلى مادة مستعملة غير قيمية، كما تتحول "حراسة القيم" إلى عمل لا يليق بالمثقفين والأكاديميين لأنه "حراسة" ولا يصلح إلا للعامة من الأرثوذوكسيين في إطلاق "أركون"، بنوع من الإيحاء للمثقف بأن يربأ بنفسه عن أن يحرس قيما أو يناقشها. وهذا الفعل من التأسيس والتعارف على معايير وأدبيات جديدة أكاديمية، تعيد تصنيف وتوزيع الاختصاصات والاعتناءات والممارسات الفكرية بين الفئات المشتغلة بالفكر في المجتمعات، وتنعكس آثارها خاصة على البلاد العربية والإسلامية، فما كان من شأنه أن يسند للنخبة مثل العناية بالقيم وفكرها، يقوم به من هو دونهم مع سلبه وصف العلمية، وفي المقابل يندب الأكاديمي في العرف الجديد إلى ما حُدِّد بأنه علمي فيقدم مساهمات محايدة جدا ومتصالحة، وتبتعد عن وظائفها التلقائية التي تتحول في التقويم الحديث إلى فعل معيب! فيَنْتُج نوع من التغيير لمجرى القيم ومساراتها وقلب لمعانيها.

ولعل توفر الظروف الموضوعية هي الشرط الوحيد لفعل كتابة التاريخ أو نقده، ولا يصح رفضهما، إذ لا يخلو العمل البشري من الخطإ حتى الثورات التحريرية، ولكن ثمة مساحة تتمثل في المبادئ هي أشبه بمنارات السبل، لا بد من وجودها والحفاظ عليها، كمبدإ الحرية ورفض الاحتلال، والكشف عن مفهومه العدمي من غير تمويهه ولا إخفاءه.. لكن لا شيء من تلك الشروط كان حاضرا في المقاربة؛ حيث عوملت القيم بقوانين السوق وحدها؛ فما كان مربحا استخدمت الخطابات لإنتاجه، وإجراء كل الاستبدال اللاعلمي على معنى التاريخ والعلم والقيم، ليمارس الاستعمار بشرعية المنهج التاريخي، ويعلن الحرب على التاريخ وينتقم منه، بآليات من القوة والسلطة ولكنها منهجية، يمتلك بها الحق لكتابة تاريخ للمستعمِر جميل ونظيف ومفيد ..

في ختام هذه الدراسة حول مقاربة "أركون" يتضح وجوب تعرض المقترح الذي أدلى به للفحص والاختبار، كشأن كل مساهمة فكرية، وبحثه إن كان يتسم بالمعقولية أم أنه تماد

في الخيال واللاواقعية في سعيه إلى إنهاء كل صراع في العالم، من أجل صلح عام بين البشرية ! هل يتصف طرحه بالجدية ؟ أم هو استدعاء يوطوبيا كونية مثالية فوق العادة، وجديرة بوصف اللاتاريخية، من قبل الشهير بوصف مظاهر القيم المتعارف عليها بالمثالية والأسطورية، ثم يقرر مشروع سلم كوني عام ! ولكن في جانبه الشكلي فقط أما مقاربته في عمقها فإنها اشتملت على خطاب يفرض سلطة بدأ بممارستها هي امتلاك حق التأريخ، وقد تمت معالجتها على مستويات كثيرة تم عرضها، غير أن وضع مسوغاتها تجاوز الموضوعية والمعقولية، كما أن الأساليب المموِّهة كسمة الاشتراك في مطلب الكتابة التاريخية لم تطرح لذاتها لأنها مفقودة عمليا، بل خدمت الخطاب المقصود من خلال فرض مغالطات على مستوى المفاهيم والوظائف، فتم تفعيل آليات خطيرة وصامتة تنفذ وظائفها عل جملة مستويات مفهومية وأخلاقية ومنهجية بالتحويل والحذف والإلغاء والسكوت، وتستبدل المعايير التي تعارف عليها المؤرخون والبشر بأخرى تأتي ضمن مدٍّ منهجي وفكري، وهي تحتاج إلى التأمل والفحص لما تنتجه من معرفة شاذة وغير مألوفة..

مراجع البحث:

أركون، محمد:

_ الإسلام والأخلاق والسياسة، ترجمة هاشم صالح، منشورات اليونسكو، باريس ط1، 1986 وبالتعاون مع مركز الإنماء القومي، بيروت_باريس، ط1، 1990.

_ تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، ط3، 1998.

_ الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، ط2، 1996.

_ قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط3، 2004.

_ نحو نقد العقل الإسلامي، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2009 .

_ الهوامل والشوامل، حول الإسلام المعاصر، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2010 .

_ وحدة المغرب العربي، مشاركة بعنوان "الفضاء الاجتماعي والتاريخي للمغرب العربي"، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1987.

_ ABC de l'Islam, pour sortir des clôtures dogmatiques, éd Grancher, 2007 .

_ Humanisme et Islam, combats & propositions, éd barzakh, Alger, 2007.

_La pensée arabe, Dépôt légal, 8e éd, 2010.

_ **سعيد، إدوارد،** فرويد وغير الأوربيين، ط1 باللغة العربية 2004، وبالتعاون مع متحف فرويد 2003.

_**فوكو، ميشال،** هم الحقيقة، ترجمة مصطفى المسناوي ومصطفى كمال ومحمد بو العيش، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2006.

_ **من أجل تاريخ فرنسي جزائري،** إنهاء الضغوط الرسمية ولوبيهات الذاكرة، أعمال الملتقى المنعقد في المدرسة العليا للآداب والعلوم الإنسانية بليون في 20 و21 و22، جوان 2006؛ وعنوان الملتقى: "من أجل تاريخ نقدي ومواطني وضعية التاريخ الفرنسي الجزائري"، بإشراف فريديريك آبيكاسيس، وجلبار ميني، ترجمة: خولة طالب الإبراهيمي، إيناس للنشر، الجزائر 2011.