

تزييفتان تودوروف

- نقد مكتوب ومكبوت الأنوار -

الدكتور محسن مونا(1)

مقدمة:

لا ينبغي لنا اليوم أن نستحضر الأنوار من باب الإعجاب الذاتي فقط، لأن هذا النوع من الاستذكار إساءة إلى الأنوار في حد ذاتها؛ فهي ليست تجربة تتطلب منا أن نُعجب بها أو العكس، -ولكن تفرض علينا إن نحن استطعنا أن ننفذ إلى معانيها الدفينة- أن ننتقدها ونراجعها. نعم، إننا -اليوم في واقعنا العربي- نفهم التنوير حقبة مجيدة مرّت بها أوروبا خلال القرن الثامن عشر خصوصًا، تلك الحقبة التي تتسم بروح العقلانيّة والحريّة والمساواة؛ هذا صحيح، ولكن هل يقتصر واجبنا فقط على تمجيد الأنوار؟

ومن الواضح أنّ هذا الفهم قاصر عن النفاذ إلى روح الأنوار، من باب أنّ هذا الفهم يجعل من مشروع كوني مجرد لوحة مثيرة للإعجاب، أو ماض يشدنا الحنين إليه. إنّ عصر الأنوار قد ولى، ولكن هل انتهى واستُفدت معانيه؟ لا نعتقد ذلك. فنحن نفهم الأنوار مشروعًا لم يكتمل، ولا نعتقد أنّه سيكتمل يومًا؛ لأنّه تعبير عن إمكانيات إنسانية متعدّدة

(1) باحث في الفكر الإسلامي، من المغرب.

ومتكوّنة بعبارة طه عبد الرحمان، إنّه استنفار للعقل وطريقة جديدة في الحياة، حيث بتنا نقارب الراهن بتعبير فوكو؛ بوصفه موقفاً، والفلسفة موقف ومهمّة تجاه الحياة لا مجرد ميتافيزيقا خاوية من المعنى. وهذا يفترض أنّ الفهم المعاصر - العربيّ على وجه الخصوص- مُطالب بأن يعيد قراءة الأنوار من جديد.

وفي سياق حديثنا عن القراءة الجديدة لمشروع الأنوار، يندرج هذا العرض المتواضع الذي سيركّز على أنموذج معاصر لتحليل الأنوار، هو أنموذج تزيفتان تودوروف، وليس يُستفاد من استحضارنا لقراءة هذا المفكر البلغاري الفرنسي أنّنا ندعو إلى قراءة الأنوار ومراجعتها كما فعل تودوروف، ليس تماماً؛ فلا مجال -اليوم- نتحدّث عن المطابقة احتراماً لمجالنا التداولي وخصوصيّتنا الثقافية، ولكن بما أنّنا ننتمي إلى الجنس البشري، وجب علينا تداول المعرفة ومحاورة التجارب الغيريّة في إطار الاختلاف.

إنّنا سنركّز على كتاب أساس من كتب تودوروف، وهو المسمّى «روح الأنوار» (L'esprit des lumières). في هذا المؤلّف الفلسفي بامتياز، يقارب تودوروف - من منطلق الإنسان الأوروبي أوّلاً، والمفكر المجدّد ثانياً - موضوع الأنوار، من حيث مضمونه، خصائصه، علاقته بأوروبا والعالم، وسؤال موته أو بقائه: هل الأنوار إرث للغد (Un héritage de demain)؟. وبمجرد أنّ تزيفتان قد طرح هذه الأسئلة سنة 2006، فهذا يعني أنّ الفكر الأوروبي ما زال واعياً بأنّه على الرغم من كلّ شيء لم يأخذ جرعته الكافية من الأنوار، فكم بالأحرى نحن!. إنّ تأملنا العنوان: «روح الأنوار» سنفهم أنّ كاتبه قصد العنوان؛ قصد «الروح» للدلالة على الكنه، والحقيقة، والعمق، والأصل، لا القشور، والشعارات، والحواشي، فلماذا لم يُسمّه «الأنوار» فقط أو «فكر الأنوار»؟ بالتأكيد لأنّ الروح أعمّ وأشمل من الفكر، والأنوار هكذا. إذن، في العنوان دعوة إلى النفاذ نحو عمق الأنوار، وكأنّ تودوروف يحتجّ قائلاً: إنّنا لم ننفذ بعد إلى الأنوار الحقيقيّة: أنوار

مونتسكيو، وفولتير، وديدرو وكوندورسيه في فرنسا، وأنوار الألمان وعلى رأسهم ليسنج وإمانويل كانط، وأنوار الإنجليز وعلى رأسهم هيوم ... إن تودوروف يستحضر الرازي والحضارة الهندية ومفكري جنوب إفريقيا، وهذا يعني أنه لا ينظر إلى الأنوار نظرة أيديولوجيا، وإنما نظرة نقدية لا تؤسس للاستعادة الآلية للأنوار.

بقي أن نوكد في هذا المقام على كوننا عندما قررنا الاشتغال على نقد نقد تودوروف للأنوار، ليس إيمانا منا بصدقته نقده، ولكن إيمانا منا بأنه يفتح لنا مجالات مغلقة للنقد، وينبئنا إلى مفارقات باطنة واحتجاجات غائبة. ولهذا تجدنا نحاول أن نستحضر نقد تزيفتان للأنوار لنناقش قضايا معينة من التنوير العربي. بل قبل ذلك نفتح النقاش على الأصول؛ فنحلل أطروحة كانط ومندلسون وباهردت حول الأنوار.

لا شك أن أي اشتغال في الفلسفة، على أي موضوع، يقتضي من الباحث فيه أن يحدد أسئلته بدقة حتى لا يقول كل شيء دون أن يقول شيئاً، وحتى لا يتيه عن السبيل الحق. ونحن في هذا العرض، ننطلق من هذه الأسئلة، سعياً للإجابة عنها:

ما الأنوار عند تودوروف؟ وما هي خصائصها؟ وفي إطار الحديث عن الكونية، هل نعتبر الأنوار بالفعل مشروعاً كونياً؟ واليوم، كيف ينبغي أن تتفاعل مع الأنوار: هل نتبناها كما هي، أم نرفضها كما هي، أو ننتقدها ونراجعها؛ بوصفها مشروعاً أمامنا؟

أولاً: تزيفتان تودوروف، السيرة المركبة:

١. من هو تزيفتان تودوروف؟

يقدم تزيفتان نفسه بنفسه: «ولدت في بلغاريا وترعرعت في هذا البلد حتى عام 1963، والذي كان آنذاك يرزح تحت سيطرة النظام الشيوعي،

ومنذ ذلك الحين انتقلت للعيش في فرنسا⁽¹⁾. ولد تودوروف في بلغاريا عام 1939 قبل أن ينتقل عام 1963 إلى فرنسا بحثاً عن تكوين جامعي عالٍ ملائم، بعدما أنهى المرحلة الجامعية في جامعة صوفيا التي دخلها سنة 1956 ليتخصص في الآداب. وكما هو معلوم، إن بلغاريا كانت جزءاً لا يتجزأ من الكتلة الشيوعية، الأمر الذي جعل التعليم من المرحلة الابتدائية إلى الدراسات العليا أيديولوجياً: نصف المعارف عميقة، والنصف الآخر دعاية للعقيدة الماركسية اللينينية. وقد كانت مختلف الجهود العلمية في تلك المرحلة سواء من ناحية الطلبة أم الأساتذة تنصب على دراسة الأعمال الأيديولوجية تلك، والتي كانت عبارة عن أدب وفلسفة وتاريخ، لتبيان الكتب التي تعبر بحق عن الأيديولوجيا الحقيقية والأخرى المشوهة. كان تزيفتان لا يؤمن بهذا التضيق الفكري، بل لا يؤمن بالشيوعية أصلاً؛ إذ تجده يقول: «ولأنني لا أشرك الإيمان الشيوعي ولا تحركني مع ذلك روح التمرد، لجأت إلى موقف كان يتبناه كثير من مواطني: في العلن، إذعان صامت أو بطرف اللسان للشعارات الرسمية، وفي السر حياة كثيفة باللقاءات والقراءات المتوجهة خصوصاً نحو مؤلفين لا يمكن اتهامهم بكونهم ناطقين بلسان المذهب الشيوعي»⁽²⁾، وهؤلاء البلغاريون أو المثقفون المنحدرون من أوروبا الشرقية عموماً الذين لم يكونوا تحت وصاية ورقابة الشيوعية، إما كانوا وراء ظهرها - وهذا هو الغالب -، وإما مهاجرين إلى بلدان أخرى تتيح لهم حرية التعبير وإمكانية الكتابة الحرة، وهذه الحرية الغائبة هي التي استحوذت على تفكير تودوروف الشاب الذي بات حالماً بالاستقلالية، الأمر الذي حدا به بعد تقديم البحث النهائي في جامعة صوفيا، إلى التوجه نحو فرنسا: «لا أعرف كيف كانت ستنتهي لعبة

(1) تودوروف، تزيفتان: الأمل والذاكرة، خلاصة القرن العشرين، ترجمة: نرمين عبد الله العمري، الرياض، مكتبة العبيكات، 2006م، ص8.

(2) تودوروف، تزيفتان: الأدب في خطر، ترجمة: عبد الكبير الشرفاوي، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2007م، ص6.

القطّ والفأر هذه - وليس بالضرورة لمصلحتي، فقد عُرضت عليّ فرصة الذهاب لمدة سنة «إلى أوروبا»، كما كنا نقول في ذلك العهد، أي إلى الجهة الأخرى من «الستار الحديدي» (صورة لم تكن نجد فيها أيّ مبالغة، لأنّ اجتيازه يكاد يكون مستحيلًا)، فاخترتُ باريس، التي كان صيتها - مدينة الفنون والآداب - يبهرنني، وها هو المكان حيث عشقي للأدب لن يعرف حدودًا، وحيث أستطيع أن أجمع بكلّ حرّية بين القناعات الحميمة والمشاكل العامّة، منفلتًا بذلك من الفصام الجماعي الذي يفرضه النظام الكلياني البلغاري⁽¹⁾. بهذه العبارات أنهى تودوروف مرحلةً بكلّ ما لها وما عليها، وأقبل على أخرى ستشكّل هويّته المستقبلية، ولكنّ عام واحد لن يكفيهِ لذلك، ما جعله بعد عناء وغربة محدودة في فرنسا/ جامعة السوربون، يسجّل نفسه في سلك الدكتوراه الأولى مع رولان بارت، وقد قدّم هذا العمل عام 1966.

بعد مدّة قليلة، سيلج تزيفتان تودوروف إلى العمل في المركز الوطني للبحث العلمي CNRS، حيث سيقضي مساره المهني كلّهُ. واغتتم فرصة اشتغاله في المركز ليرجم أعمال الشكلايين الروس الذين كانوا شبه مجهولين في فرنسا، في مجلّد تحت اسم «نظريّة الأدب»، والصادر عام 1965. وكانت السنوات التالية عبارة عن عمليّة اندماج في المجتمع الفرنسي بشكل كليّ: «الأعوام التي تلت كانت بالنسبة لي سنوات اندماج تدريجي في المجتمع الفرنسي؛ تزوّجتُ، وأنجبتُ، وصرتُ كذلك مواطنًا فرنسيًا؛ بدأتُ أدلي بصوتي في الانتخابات، وأقرأُ الجريدة، مهتمًا بالحياة العامّة أكثر ممّا كنتُ أفعله في بلغاريا، إذ اكتشفتُ أنّ هذه الحياة لم تكن خاضعة بالضرورة للمعتقدات الإيديولوجيّة، كما هو الحال في البلدان الكليانيّة، ودون أن أسقط في إعجاب ساذج، كنتُ أسعد بأن أرى فرنسا ديمقراطيّة تعدديّة، تحترم الحرّيات الفرديّة»⁽²⁾. وفي ظلّ هذا الجوّ الحرّ

(1) تودوروف، الأدب في خطر، م.س، ص.7.

(2) م.ن، ص.9.

المساعد على الإنتاج والعطاء والنقد، سيقع في تفكير تودوروف ما يمكن تسميته بنضج الوعي، حيث تبين له أنّ الأدوات التي يشتغل بها في الأدب، وحول الأدب، محتاجة إلى نفس جديد، وإلى أدوات جديدة أخرى، وبتعبير آخر الحاجة معطيات ومفاهيم جديدة؛ وهنا الكلام عن الأنتروبولوجيا، علم النفس، التاريخ والفلسفة حيث «الفوص في تاريخ الفكر المتصل بالإنسان ومجتمعاته، في الفلسفة الأخلاقية والسياسية»⁽¹⁾. وهكذا وجد تودوروف نفسه ينجذب أكثر فأكثر إلى أنماط أخرى من الخطاب، ليس على حساب انتمائه للأدب، ولكن موازاةً معه؛ فالأدب يساعدنا على الحياة كما يرى نفسه.

في ضوء هذه المعالم التي تشكّل وعي تزيفتان تودوروف حولها، يمكن إضافة معلّم آخر يحدّد فكره كذلك، والحديث هنا عن النقد باعتباره منهجًا للتعاطي مع ظواهر الحياة المختلفة (السياسية، الاجتماعية، الثقافية، الفلسفية...). نجد أنّ تودوروف لا يكفّ عن نقد أوضاع العالم، وأوضاع أوروبا بخاصة، ولا سيّما نقد التفاوتات والتجاوزات التي يرتكبها الغرب باسم الديمقراطية تارة، والإنسانية تارات أخرى.

يقف تودوروف وقفة مطوّلة على تحليل وضعيّة العالم إبان القرن العشرين الذي شهد الحرب العالمية الأولى والثانية والحرب الباردة، حيث طغى الصراع في أوروبا بخاصة بين أنظمة توتاليتارية وديمقراطيات ليبرالية. وبعد هزيمة النازية، بعد الحرب العالمية الثانية، تحوّل الصراع إلى حرب باردة، والحقيقة أنّها ساخنة، بين المعسكرين الشرقي والغربي؛ الأوّل يضمّ كتلة من البلدان الشيوعية، والممتدة جغرافياً من ألمانيا الشرقية إلى كوريا الشمالية، والثاني هو الغرب المكوّن من أوروبا الغربية وأمريكا، بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية. بين طرفي المعادلة، هناك طرف ثالث هو الذي سُمّي العالم الثالث، الفقير والضعيف. أمام هذا

(1) تودوروف، الأدب في خطر، م.س، ص.9.

الوضع، وهذا التقسيم، تساءل تودوروف مستنكراً: بأيّ حقّ تُقسّم الكرة الأرضية وفق مقاييس سياسية؟ واستمرّ الوضع على ما هو عليه حتّى مُستهلّ التسعينيات حيث ستسقط الأنظمة الشيوعية الواحد تلو الآخر، الأمر الذي أفرح تودوروف، الذي أصبح يؤمن بأنّه لم يعد هناك داع لتقسيم العالم أو الحديث عن قوويّ وضعيف. لكنّ للأسف، كانت خيبة الأمل كبيرة، يقول تودوروف مستنكراً: «بعد مضيّ ما يقارب العشرين سنة، كان لا بدّ من الملاحظة أنّ هذا الأمل كان وهمًا؛ فالتوترات وأعمال العنف لا يبدو بأنّها سوف تختفي من التاريخ العالمي [...] لم يكن من الممكن أن تختفي هذه النزاعات بسحر ساحر؛ لأنّ أسبابها العميقة كانت لا تزال قائمة؛ لا بل يمكن أن نظنّ بأنّها قد تعمّقت»⁽¹⁾ نعم، إنّ عدد السكّان في تزايد، والأرض هي هي، إذاً ستسعى الدول القويّة نحو التمدّد على حساب الفقيرة، والفقيرة ستسعى للبقاء، وسيقع الصدام لا محالة! أضف إلى هذا أنّ التواصل انتشر في العالم، وتطوّر العلم حتّى أصبح تحضير قبلة بإمكانها أن تقتل الآلاف، غاية في السهولة؛ فالطريقة على الإنترنت، والموادّ في المتاجر، والعولمة تفرض على العالم نظامًا واحدًا نمطيًا، ما يهدّد الهوية الخاصّة لكلّ شعب ومنطقة... إلخ. هذا كلّ حسب تودوروف يفرض علينا إعادة التفكير في العالم، في القوّة، في السلطة، في الآخر لأنّ «الآخرين -أيضًا- أنوات: إنهم ذوات، شأنهم في ذلك شأنني، لا تفصلهم ولا تميّزهم بشكل حقيقي عن نفسي غير وجهة نظري -والتي بموجبها يُعتبرون كلّهم بعيدين، بينما أكون أنا وحدي هنا»⁽²⁾.

كلّ هذه المشاكل: مع الآخر، مع السلطة، مع الهوية، مع الإرهاب، حتمت على تودوروف أن ينتج كتبًا يعالج كلّ منها موضوعًا من المواضيع،

(1) تودوروف، تريفتان: الخوف من البرابرة، ما وراء صراع الحضارات، ترجمة: جان ماجد جبور، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2009م، ص8.

(2) تودوروف، تريفتان: فتح أمريكا، مسألة الآخر، ترجمة: بشير السباعي، القاهرة، سينا للنشر، 1997م، ص9.

أو مأزقاً من المآزق، أو يقترح حلاً من الحلول، ولا أدلّ على ذلك عناوين كتبه المتعدّدة كما وكيفاً، والتي يُهمّنا منها كتاب «روح الأنوار» (2006).

2. لماذا كتاب «روح الأنوار»؟

«روح الأنوار» لأنّ هذا الكتاب عن الأنوار، وهذا سبب كافٍ، لأنّ تزييفتان تودوروف يراجع عبر المؤلف مشروع الأنوار مراجعة نقدية في ضوء متغيّرات الراهن المختلفة. يحلّل تودوروف في الكتاب عدداً من الأحكام حول الأنوار، وهذه الأحكام من قبيل أنّ الأنوار أنتجت الأنظمة الشموليّة كما أفرزت حملات استعماريّة غاشمة استهدفت الشعوب المستضعفة وثرواتها المتنوّعة... في هذا السياق، نجد أنّ تزييفتان يعاتب العقل الغربي/ العقلاني الذي خان التنوير، وأساء الاستفادة منه، على اعتبار أنّ الخلل ليس في كون التنوير مشروعاً إنسانياً، ولكنّ المشكل في التوظيف والممارسة السياسيّة التي أدعت التنوير ومارست شتى أنواع السلوكات الظلاميّة. والكتاب في عمقه دعوة فلسفيّة إلى إحياء الأنوار والإنسانيّة Humanisme، ولكن -هنا- يجب التنبيه إلى أمر مهمّ: يجب علينا أن نميّز بين الدعوة إلى فكر الأنوار، والدعوة إلى روح الأنوار. إنّ تودوروف يدعو إلى استرجاع الروح لا الفكر فقط، كيف؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في القادم من المحاور. قبل ذلك، نذكر أنّ الكتاب ألف سنة 2006، «إثر الدعوة التي وجّهها إليّ مدير المكتبة الوطنيّة الفرنسيّة جان نوال جانّناي (Jean Noel Jeanneney) للمشاركة في تنظيم معرض عن الأنوار وما تعنيه بالنسبة إلينا. لم أكن أعرف أيّ مغامرة تلك التي انخرطت فيها! سنتان ونصف بعد ذلك وتحديداً في مارس 2006 يفتّح معرض «أنوار! إرث للغد» «Lumières! Un héritage pour demain» «أبوابه»⁽¹⁾. هذا هو سياق تأليف الكتاب، والذي - سبق منّا أن قلنا- عبارة عن بيان نقدي للأنوار،

(1) تودوروف، تزييفتان: روح الأنوار، تعريب: حافظ فويعة، تونس، دار محمّد عليّ للنشر؛ بيروت، الانتشار العربي؛ الدار البيضاء، دار توبقال؛ عمّان، دار الشروق؛ الجزائر، نالة، 2007م، ص144.

ودعوة إلى أخذ الجرعة الكافية من الروح الأنوارية. وأفضل طريقة ننقل بها إلى المحور التالي هو هذا السؤال: ما الأنوار عند تودوروف؟ ما هي خصائصها؟ أي حوار يجريه تودوروف مع مؤسسي التنوير ورواده من ديدرو إلى كانط مرورًا بفولتير؟

ثانيًا، الأنوار، مشروع وأفق!

لا شك أن تزيفتان تودوروف ليس بواضع لأسس الأنوار ولا مؤسس لفلسفة هي فلسفة الأنوار، بل هو ناقد ومحلل لجملة من قضاياها وإشكالياتها. ولما كان الأمر كذلك، لزم أن نعرض ولو باقتضاب أهمّ الإجابات الأصيلة التي أجابت عن سؤال الأنوار لحظة القرن الثامن عشر، قبل أن نتعرض لأطروحة تودوروف النقدية حول نفس المشروع.

سؤال «ما الأنوار» أو «ما التنوير» سؤال استنصر التفكير الفلسفي في ألمانيا وبخاصة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي. وقد حاولت ثلاثة من المثقفين والفلاسفة الإجابة عنه، ومن بينهم موسى مندلسون (1729-1786)، إمانويل كانت (1724-1804) وباهردت (1741-1792).

أمّا موسى مندلسون فقد اعتبر في إجابته عن سؤال «ما هو التنوير؟» في شتبر 1784 أنّ تعريف التنوير مرتبط بأمر ثلاثة هي التي تشكل إطار الإجابة العام: معنى التنوير، أبعاد التنوير وأخطار التنوير. أمّا بشأن المعنى فقد نظر مندلسون إلى حقيقة التنوير «كمعرفة عقلية، وأنّ وظيفة التنوير إنّما هي إكساب الإنسان المقدرّة على إعمال تفكيره في شؤون الحياة الإنسانية، وأنّ غايات التنوير لا تخرج عن تحقيق غايات الإنسان الأربع؛ وهي: استكشاف الحقيقة والتعلّق بالجمال، والتوق إلى الخير، وفعل الأعمال الصالحة⁽¹⁾. وفيما يخصّ أبعاد التنوير، يجب أن نعلم -

(1) الشيخ، محمّد: «ما الذي يعنيه التنوير؟»، ضمن العدد 7 من منشورات كتيبة الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط: «انتصارًا لقيم الفلسفة في الجامعة المغربية»، 2013م، ص53.

حسب مندلسون- أنّ التنوير مطلب إنساني، لأنّ الإنسان يريد أن يحقق إنسانيّته بشكل عامّ، ويسعى بما هو مواطن مشارك في المجتمع كذلك إلى فعل التنوير. أمّا أخطار التنوير فمتعدّدة؛ «إذ يمكن أن يحدث الصراع بين تنوير الإنسان من حيث هو إنسان، وتنويره من حيث ما هو مواطن: فبعض المعارف الصالحة للإنسان من حيث صفته الأولى (معارف نقدية) قد تكون ضارّة به من حيث صفته الثانية (مطلب طاعة قوانين الجماعة)»⁽¹⁾، بمعنى أنّ التنوير يمكن أن يؤدي إلى منزلق خطير يتمثّل في إمكانية تحوّل الإنسان إلى حيوان إن هو تمسك بالتنوير الثاني وحده، وإلى شريير غير ملتزم إن تمسك بالأوّل فقط. ويختتم مندلسون مقالته بالتعبير عن قلقه الكبير إزاء إمكانية سقوط النظام (الدولة والمجتمع) بفعل المغالاة في الأنوار، فيقول: «فالمغالاة في الأنوار تضعف الحسّ الأخلاقي، وتقود إلى العناد، والأنانية، واللادين، والفوضى. والمغالاة في الحضارة تخلق الرخاء، والرياء، والرخاوة، والمعتقدات الخرافية، والعبودية»⁽²⁾. وينبه ويرى مندلسون أنّ التنوير عليه أن يسير جنباً إلى جنب مع الثقافة والأخلاق وإلاّ تحلّل وأفرز الفوضى، ولكنّ معروف أنّ مندلسون لا يجعل التنوير من شأن الإنسانية، وإنّما يقصره على جماعة معيّنة هي الهاسكالا اليهودية، الأمر الذي حدّ من شيوع نصّه وقبوله.

هذا، وقد تصدّى إمانويل كانط - كذلك - للإجابة عن سؤال «ما الأنوار؟» بعد إجابة مندلسون بأشهر - دون أن يقرأ إجابة مندلسون، وبالضبط في دجنبر 1784، ليعرّف الأنوار بأنّها «خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه، والذي يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد «الغير». وإنّ المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصاً في العقل، بل نقصاً في الحزم والشجاعة في استعماله

(1) الشيخ، «ما الذي يعنيه التنوير؟»، م.س، ص53-54.

(2) ميندلسون، موسى: «ما الأنوار؟»، ترجمة: محمّد الهلالي، مجلّة الأزمنة الحديثة، الرباط، العدد2،

دون إرشاد «الغير» تجرّأ أن تعرف (Saper aude!) وكنّ جريئاً في استعمال عقلك أنت! ذلك شعار الأنوار»⁽¹⁾. إن كانط يذهب مباشرة إلى روح الأنوار، وإلى تعريف الأنوار بشكل مباشر على خلاف مندلسون. وإجابته هذه إنما هي نقد مباشر للراهن، بل إن أهميّة الإجابة الكانطيّة - حسب فوكو- تكمن في أنها موقف Ethos. نعم إن الأنوار هي خروج، مهمّة une tache، هي النهوض من جديد، هي الشجاعة في استعمال الفهم الخاصّ لكلّ منّا بعد خضوع طويل لشتّى أنواع الوصاية التي تفكّر نيابة عنّا، وتفهم نيابة عنّا كذلك. إذًا يبيّن كانط من خلال الإجابة السالفة أنّ الأنوار هي مهمّة إنسانيّة قوامها العقل واستعمال الفهم الخاصّ بدل الرضى بوطأة الوصاية ومؤسّساتها آنذاك. وليس يُستفاد من هذا القول كون الأنوار عند كانط قوميّة أو مرتبطة بقوميّة معيّنة، إنّها كونيّة.

أمّا باهردت فقد أجاب عن سؤال «ما الذي يعنيه التنوير؟» عام 1787، انطلاقاً من ثلاثة أسئلة رئيسة: ما الذي يعنيه التنوير؟ ما معنى الإنسان المتنور؟ وما معنى العصور المتنورة؟

ويُجيب باهردت: «التنوير أن يتعلّم الإنسان أن يفكّر بنفسه، وأن يجتهد في أن يكون آراءه عن الأشياء بناءً على تجربته هو لا على تجارب «الغير» والسوّى، وأن ينظر إلى الأمور بنفسه ويحكم عليها وفق قناعته العقلية لا أن يكتفي هو بترديد أحكام الآخرين. كلّ هذا بلا موارد «للغير» أو مجاملة أو مدهانة أو مصانعة، وبلا رضوخ لأيّ سلطة أو تقليد غير سلطة العقل السليم، وبلا احتكام إلى التحكّم والميل والهوى والتعصّب والنزوع»⁽²⁾. ويُستنتج أنّ باهردت يسير في الاتجاه الكانطيّ بحيث يعتبر التنوير إعمالاً للعقل الخاصّ وعقلانيّة تأبى الخضوع للسلطة أو التقليد. وليس التنوير عند باهردت أن تكون ذاكرة الإنسان مملوءة بالمعارف وحافضة لكلّ المذاهب،

(1) كانط، إمانويل: ثلاثة نصوص: تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟، ما التوجّه في التفكير، تعريب وتعليق: محمود بن جماعة، تونس، دار محمّد عليّ للنشر، 2005م، ص85.

(2) الشيخ، «ما الذي يعنيه التنوير؟»، م، س، ص59.

فكم من عقل محشو بالمعارف ومتطرف متعصب. وعليه يكون الإنسان المتنور هو الذي يستعمل عقله في الحكم ويتقن الاستعمال، وتكون الأزمنة المتنورة هي تلك التي تُعلي من قيمة العقل، ويكون كل فرد فيها حاكمًا على نفسه، خاضعًا لضميره، مسؤولًا عن تفكيره وحرًا في تعبيره. وإذا تقرر ذلك، فيلزم منه أن التنوير يقتضي الحرّية، ولاسيما حرّية الفكر، وهذه الأخيرة هي ركيزة الأنوار، والأنوار أصل كل سعادة بشريّة.

كانت هذه أهمّ الإجابات الألمانية عن سؤال الأنوار في المنتصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، ولعلّ الأهمّ فيها والحاسم إجابة كانط التي دفعت روح الأنوار إلى حدودها القصوى. لكنّ لا ننسى أن المقام ما زال يربطنا بتزييفتان تودوروف وتصوّره للأنوار وخصائصها المميّزة. إذا نعود إلى تودوروف لنتساءل: كيف تبلور تصوّره للأنوار؟ ووفق أيّ صيغة؟ يعتقد تزييفتان تودوروف أن الحسم في حقيقة مشروع الأنوار أمر صعب؛ لأنّ الأنوار ليست تجديدًا جذريًا من جهة، أي ليست أفكارًا جديدة تمامًا، إذ إنّها عبارة عن حصيلة وتأليف للماضي إن لم يكن هكذا على سبيل الإطلاق، فعلى الأقلّ ترجع بوادر الأنوار إلى نهاية الحقبة الوسيطة، وإذا «لا ينبغي الاعتقاد بأنّ التنوير حصل فجأة في القارة الأوروبية، أو أنّه أضاءها بلحظة إشراق واحدة من أقصاها إلى أقصاها. فالواقع أنّه كان عملية بطيئة، صعبة، متعّرة؛ كان عملية تدريجية ابتدأت أوّلًا في إنجلترا وهولندا، ثمّ انتقلت إلى فرنسا، فألمانيا، فغيرها من دول أوروبا»⁽¹⁾، فالأنوار معركة طويلة كانت ضدّ الظلاميّة الداخليّة والخارجيّة، ومن هذه الزاوية يرى تودوروف أنّ الحسم في ماهيّة الأنوار أمر عسير، زد على هذا أنّ مشروع الأنوار، غير مرتبط بمفكر واحد ولا فيلسوف؛ إنّهُ مشروع جماعي ضخم، إن على مستوى البلد الواحد أو كلّ البلدان، وبالتالي فعصر الأنوار كان عصرًا سجاليًا وليس تقريريًا ومتجانسًا.

(1) صالح، هاشم: مدخل إلى التنوير الأوروبي، بيروت، دار الطليعة للنشر؛ رابطة العقلايين العرب، 2005م،

لكن تودوروف يرى أنّ «هذا المشروع في الأصل قام على ثلاثة أفكار ما انفكت تنمو وتتطور أيضًا بحكم نتائجها التي لا تُحصى، وهي الاستقلالية والغائية الإنسانية لأفعالنا والكونية. فماذا ينبغي أن يفهم من قولنا هذا؟»⁽¹⁾. ما معنى أنّ الأنوار قامت على مرتكز الاستقلالية؟ وغائية الأفعال الإنسانية؟ وفكرة الكونية؟

ثالثًا، أسس الأنوار: الاستقلالية، الغائية الإنسانية، الكونية:

نبدأ بمناقشة فكرة الاستقلالية والتي لا تتفصل عن التحرر. الاستقلالية هي أن نكون نحن المتحكمين في قراراتنا وتفكيرنا، وفق فهمنا الخاص للقضايا والظواهر، وأن ننتقد كل شيء على حدّ قول كانط الذي يكتب: «إنّ قرننا هو بتخصيص، قرن النقد الذي ينبغي أن يخضع له كل شيء؛ وحده الدين متحججًا بقدسيته، والقانون المتدرّع بجلالته، يريدان أن يفلتا منه، غير أنّهما يثيران عندئذ الظنون والشكوك الحقيقية حولهما، وليس بوسعهما أن يحوزا على تقديرنا الصادق، لأنّ العقل لا يقدر إلاّ الأشياء التي تقبل بأن يطبق عليها التفحص الحرّ والنقدي»⁽²⁾. نعم، إنّ الاستقلالية والتحرر والنقد سمات أساسية وسمت مشروع الأنوار، حيث بات العقل رافضًا للوصاية، على اختلاف القائمين عليها، ومتحررًا من الإملاءات الخارجية، وناقداً للسلطة ومؤسّساتها. وهذا ما جعل الأمور الدنيوية تخضع فقط للقوانين الدنيوية والفيزيائية كذلك، وهنا بالضبط يمكننا فهم معنى الاستقلالية والتحرر من الوصاية التي يُقصد بها الدنيوية بدرجة أولى والتي كانت تحكم العالم من خارجه، من خلال الوحي. وليس يفهم من هذا القول أنّ الأنوار انتقدت مضمون المعتقد بقدر ما انتقدت توسيل الدين في المجتمع: «إنّ تيار الأنوار، هذا التيار العظيم، لا ينتسب إلى الإلحاد، بل ينتسب إلى الدين الطبيعي وإلى التأليهية (déisme) أو

(1) تودوروف، روح الأنوار، م.س، ص 10.

(2) Kant, Emanuel : Critique de la raison pure. Aubier, Paris , 1997. P65

إلى واحدة من نسخها العديدة. فقد انخرط مفكرو الأنوار في معاينة معتقدات العالم بأسره ووصفها، ولم يكن هدفهم من وراء ذلك رفض الأديان بل هدي الناس إلى موقف يتسم بالتسامح، وحثهم على الدفاع عن حرية المعتقد⁽¹⁾. هكذا يحاول تودوروف توضيح أن الأنوار ممثلة في مفكرها لم يعادوا المعتقد وفكرة الدين، بل انتقدوا الشكل الذي يحضر به الدين في الفضاء العمومي بتعبير يورغن هابرماس، وانتقدوا الدين بما هو وصاية سلطوية.

إن الأنوار لا تهبط علينا من السماء - بتعبير تودوروف- ولكنها تشع من شخص إلى شخص لتنتشر، وبالتالي فأول ما يجب تحريره وجعله مستقلاً هو المعرفة التي سيكون مصدرها فقط إما العقل وإما التجربة؛ أما العقل، فهو أعدل قسمة بين الناس كما يقول ديكرت، وأما التجربة، فطريقها الحواس التي نمتلكها جميعاً، كما أكد على ذلك التجريبيون في القرن السابع عشر الميلادي. واستقلالية المعرفة هي التي ستفتح المجال لازدهار العلم مع نيوتن في الفيزياء، وعلماء آخرين في الكيمياء والبيولوجيا وعلوم الإنسان، والتقدم هذا كان ملحوظاً في المجتمع، لأن الموسوعات والنقاشات العلمية أصبحت تصل إلى الجميع، دون أن ننسى أنوار الأدب والرواية التي باتت تضع الفرد في مركز الاهتمام، والتشكيل الذي لم يعد محرماً ولا حكرًا على الكنائس، بل أصبح الرسام يرسم الناس منشغلين في اهتماماتهم، وأصبح الرسم ليس تسلية وإنما رسالة. ويعتقد تودوروف أن استقلالية المعرفة والعلم أدت إلى تغيير المجتمع السياسي، وظهر لون جديد من العمل السياسي للمرة الأولى؛ «إذ صار الكتاب المتحررون (الذين أنجزوا أبحاثهم بكامل الحرية) يبذلون قصارى جهدهم لإيصال أبحاثهم إلى المتسامحين من بعض الملوك، عساهم يتوخون سياسة أقل صرامة. وهذا ما كان يُنتظر من فردريك

(1) تودوروف، روح الأنوار، م.س، ص12.

الثاني في برلين ومن كاترين الثانية في سان بيترسبورغ أو من جوزيف الثاني في فيينا»⁽¹⁾، وفي نصّ «ما الأنوار؟» عند كانط نجد أحسن تعبير عن هذا النوع من الكتابات التي كانت توجّه «للمستبدّين المستنيرين»، كتابات أصبحت تؤكّد على المجال السياسي أنّه يجب أن ينتظم وفق معايير الخاصة المستمّدة أساساً من مبدأ جديد قديم هو السيادة المستمّدة من الشعب فيما يُسمّى عند روسو «الإرادة العامّة» التي «لا تبالي بغير المصلحة المشتركة»⁽²⁾.

وعندما نتحدّث عن استقلال المجالين المعرفي والسياسي، وارتباطاً بالثاني، يُلاحظ تودوروف أنّ كلّ قطاعات المجتمع أصبحت شيئاً فشيئاً تميل إلى العلمنة (la laïcité)؛ فالمدرسة والصحافة والاقتصاد ... كلّ هذه المؤسّسات أصبحت تعكس كنهها تنويرياً بحيث لم تعد خاضعة لسلطة وصاية أو امتيازات خارجية أو تحكّم مباشر. هكذا تحرّرت إرادة الأفراد من وصاية الماضي والتقليد، ولكن هل أصبحت تتمتع بحريّة مطلقة تماماً؟ «كلا، لأنّ روح الأنوار لا يمكن اختزالها في مطلب الاستقلالية وحده؛ فالأنوار جاءت ومعها أدواتها النقدية التي تساعد على التعديل (تعديل مسارها هي بالذات)»⁽³⁾، وأوّل هذه الأدوات النقدية التي تعدّل السلوك بعد التحرّر هي غائية الأفعال الإنسانية؛ فقد نزلت الغائية إلى الأرض ولم يعد مقصدها هو الله، وإنّما من الناس وإليهم. ومن هذا المنطلق ينظر تودوروف إلى الأنوار باعتبارها مذهباً إنسياً يقوم على مركزية الإنسان الذي لم يعد مستعداً للتضحية بحبّ الناس من أجل خالق الناس، لأنّه «قتل الإله» بعبارة فريديك نيتشه، وأصبحت الأفعال الإنسانية بمقتضى الغائية الدنيوية تتّجه نحو السعادة هنا، لا إلى الخلاص هناك، والدولة تسعى

(1) تودوروف، روح الأنوار، م، صص 15.

(2) روسو، جان جاك: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة: عادل زعتر، ط2، بيروت، مؤسّسة الأبحاث العربية، 1995 م، ص 64.

(3) تودوروف، روح الأنوار، م، ص، ص 16.

إلى تحقيق الرفاهية للمواطنين لا تحقيق المشيئة الإلهية. وبالإضافة إلى هذا، فقد أقرّ فكر الأنوار النقدي بأنّ لكلّ الناس حقوقاً أساسية لا يمكن التصرّف فيها (حقّ الحياة مثلاً)، وبالتالي فحكم الإعدام غير شرعي، والتعذيب كذلك (إذا كان القتل الخاصّ جريمة فلماذا لا يكون القتل العامّ كذلك!).

أما حديث تزيفتان عن مبدأ الكونية كفكرة تأسّس عليها مشروع الأنوار، فيشرع فيه هكذا: «إنّ الانتماء إلى الجنس البشري - أيّ إلى الإنسانية بما هي صفة كونية - هو أكثر أصالة من الانتماء إلى هذا المجتمع أو ذاك. وعلى هذا الأساس يكون مطلب الكونية بمثابة الحدّ الذي تقف عنده ممارسة الحرّية، ويكون المقدّس الذي غادر مجال العقائد ورفاة القدّيسين مجسّداً مستقبلاً في حقوق الإنسان»⁽¹⁾. يمكننا فهم الكونية من خلال مثال المساواة على سبيل المثال؛ كلّ الناس في فرنسا والمغرب والولايات المتّحدة واليابان لديهم حقوق مشتركة، ويترتب على هذا أنّهم متساوون في الحقوق، والمساواة في الحقوق التي هي نابعة من الكونية، هذه الكونية، في سبيلها ما زال الكفاح مستمراً؛ فالنساء يردن أن يصبحن متساوين مع الرجال أمام القانون، والفقراء يريدون أن يكونوا متساوين والأغنياء أمام المحاكم... إلخ. «هذا هو إذاً في خطوطه العريضة البرنامج السخيّ الذي تبلور خلال قرن الأنوار»⁽²⁾.

ومباشرة بعد أن أتى تودوروف على استعراض مشروع الأنوار وتحليله، من خلال تحليل أهمّ الأفكار والمبادئ التي قام عليها، يتساءل: كيف ينبغي علينا أن نقيم برنامج الأنوار بعد مائتين وخمسين سنة من ظهوره؟ إنّ الإجابة على هذا السؤال غاية في الأهميّة، فمن شأنها أن تبيّن مدى الجدّة والصدقيّة لمجموعة من الأصوات اليوم التي تعاود المناداة على الأنوار باعتبارها مشروعاً لم يكتمل بتعبير هابرماس، ومن شأن الإجابة

(1) تودوروف، روح الأنوار، م. س. ص 18.

(2) م. ن. ص 19.

-أيضاً- أن تبين إلى أي درجة شرعية هي دعوات أولئك المابعد -حادثيين الذين أعلنوا عن فشل الأنوار وموت الإنسان؛ ميشيل فوكو نموذجاً!
في إطار الإجابة، يرى تودوروف دائماً، أن هناك ملاحظتين أساسيتين لا محيد عن ذكرهما هنا، «فمن ناحية أولى نلاحظ أن فكر الأنوار استطاع أن يحقق نصراً لا شك فيه على خصومه الذين كان في صراع ضدهم داخل أوروبا والمناطق التي كانت تحت تأثيرها، بحيث أمكن للمعرفة (معرفة الكون) أن تتقدم بحرية دون انشغال يُذكر بالمواع الأيديولوجية»⁽¹⁾. هذا يعني أن المثل الأعلى للأنوار تمّ تقبله من حيث هو استقلالية وحرية وعقلانية، فلم يعد هناك من يجادل في حق الأفراد استعمال فهمهم الخاص، والتمتع بحياتهم الخاصة، وحرّيتهم في التعبير في كل دولة شرعية... بل إنّنا اليوم حينما ننتقد أنظمتنا فهذا بوحى من الأنوار (عصر النقد بامتياز)، ولكن هذا لا يعني أن الأنوار حققت كل أهدافها، بتاتاً! فكانت لم يقل يوماً إنّنا نعيش في حصر الأنوار، ولكن أجاب بأننا سائرون نحو الأنوار، في إشارة إلى أن الأنوار مسلسل طويل من التنوير المستمر وليس جرعة جاهزة أو مشروعاً مكتملاً، وهذا ما يجب أن نفهمه نحن -اليوم- جيداً. والملاحظة الثانية مفادها «أن المصالح التي كان في الحسبان إنجازها منذ عصر الأنوار ليست كلها ماثلة أمامنا الآن؛ بمعنى أن وعود الماضي لم تُجز برمتها. فالقرن العشرون بصفة خاصة الذي شهد مجازر حريين عالميتين، وقيام أنظمة شمولية في أوروبا وخارجها، بالإضافة إلى ما أدت إليه الاختراعات من دمار وتقتيل، أقول إنّ هذا القرن بدا كأنه يسفّه نهائياً جميع الآمال المعبر عنها في الماضي، [ما] دفع الكثيرين إلى الكف عن الانتساب إلى الأنوار، وصارت الأفكار التي تتضمنها كلمات من قبيل: «إنسيّة»، «تحرر»، «تقدم»، «عمل»، و «إرادة حرة فاقدة لكل اعتبار»⁽²⁾؛- الإحالة طويلة ولكن مهمة، لذلك

(1) تودوروف، روح الأنوار، م.س، ص 19.

(2) م.ن، ص 20.

حافظنا عليها- إذا، واستيعاباً للملاحظتين المهمتين يصل تودوروف إلى نتيجة أولى تستقرّ على أنّ أيّ قراءة متفائلة جداً للتاريخ اليوم تظلّ خارج الإطار وخارج النصّ وخالية من كلّ معنى، فلم يعد لأطروحة الأنوار الكاملة والراشدة أيّ صدى في ظلّ المتغيّرات الراهنة التي أفرزت الدمار والعبوديّة، فعن أيّ أنوار كاملة نتحدّث! وعن أيّ رشد نتحدّث!

لكنّ تودوروف يقف هنا لينبّه إلى كون المواقف التي كانت تتكلّم عن المواقف المتفائلة جداً، والمقرّة بالتقدّم الخطّي لم تكن تنتمي إلى روح الأنوار (مثال موقف الفرنسي تورغو Turgot والإنجليزي ميلتون Milton أو ليسنج Lessing)، نعم، لا تنتمي إلى روح الأنوار، لأنّها فور ظهورها جوبهت بالنقد من هيوم ومندلسون، وبشكل أكبر من قبل جان جاك روسو الذي يرى بأنّ الإنسان لا يميّز بكونه سائرًا نحو التقدّم بذريعة العلم والتقنيّة المسؤولين عن تحويل الإنسان إلى شرير⁽¹⁾، وكأنّ روسو تنبأً بكوارث القرن العشرين ومجازرها؛ ينبّه روسو إلى أنّ التقدّم تُصاحبه وتلازمه ضريبة غالية، عادة ما تكون حياة الملايين، وعليه، يتعيّن علينا -إذا- الإقرار بتهدّم التقدّم الخطّي، وأنّ الإنسانيّة في طريقها إلى الكمال عبر سيرورة. لكنّ بالمقابل: هل حجّة انفجار القنبلة الذريّة في هيروشيما وناكازاكي كافية لإقناع العلم بهجر البحث مجدّداً، والكفّ نهائياً عن الابتكار؟

«صحيح أنّ فكر الأنوار يمتدح المعرفة باعتبارها تُحرّر الكائنات البشريّة من ضغط الوصايات الخارجيّة، لكنّ هذا الفكر لم يدّع أنّ البشر - انطلاقاً من أنّ كلّ شيء يسير وفق مقتضيات حتميّة، وتبعاً لذلك يمكن معرفته - سيُوفّقون إلى التحكّم في العالم تحكّماً كاملاً، لأنّ المادّة معقّدة جداً، بحيث تكون جميع الفرضيّات العلميّة ملزمة بالمحافظة دائماً على قدر من التواضع العلمي»⁽²⁾. وعليه، تكون الاتّهامات التي تتهم الأنوار

(1) لمزيد من التفصيل في هذه المسألة، انظر: روسو، جان جاك: أصل التفاوت بين البشر، ترجمة: بولس غانم، بيروت، المنظمة العربيّة للترجمة، 2009م.

(2) تودوروف، روح الأنوار، م.س، ص25.

بالتسبب في المجازر والحروب جزيّة وإسقاطيّة؛ يمكننا -اليوم- أن نمسك جماعة من الأشخاص، ندرسهم، ونعلّمهم أحسن المبادئ، ونفرض فيهم قيم الرحمة والحق والعدالة وحبّ الناس، ولكنّ ما دام أنّ لكلّ واحد فهمه الخاصّ، وعقله الخاصّ الذي لا تنفذ إليه، فإنّه من المؤكّد أنّنا لا يمكننا التنبؤ هل سيطبّق ما تعلّمه بالحرف أم عكس ذلك، وهذا ما علينا استيعابه.

إذا انطلقنا من المقدّمة، والتعاريف الثلاثة للأنوار (تعاريف مندلسون وكانط وباهردت)، وبالنظر إلى كون الأنوار مشروعًا كبيرًا، وليس بنتاج فرد أو مفكّر ولا دولة أو بلد، وإذا استوعبنا -أيضًا- أنّ روح الأنوار يستقيم على ثلاثة أفكار أساسية هي الاستقلالية، والغائية الإنسانية لأفعالنا، والكونية؛ هذه الأفكار التي دفعت مشروع الأنوار إلى حدوده القصوى، وجعلت المشروع ينفذ إلى أعماق الناس الذين تحسّنت حياتهم، وباتوا مرتبطين بالأرض لا بالسماء، هل يعني هذا أنّ الأنوار -اليوم- يجب أن تتبع مجدّدًا؟ أم ننساق وراء الأحكام التي تقول إنّ الأنوار أيديولوجيا عملاقة، مزيفة وكاذبة، ظهرت حقيقتها في القرن العشرين، حقيقة التوحّش والمجازر والقتل؟

يقول لنا تزيفتان تودوروف على سبيل الختم في شكل توصية، إنّ أحسن تفاعل مع الأنوار اليوم، وأفضل تعامل مع الأنوار، هو أن نعيد تحليلها ومراجعتها في سياق أحداث القرن الواحد والعشرين ومتغيّراته، ليس فقط، لأنّ الأنوار قديم أصلها، ولكن -أيضًا- لأنّ الأنوار ليست نورًا واحدًا ولكنها أنوار متعدّدة، أي إنّ لها أوجهًا متعدّدة، والمجهول منها أكثر من المعلوم. إنّنا -اليوم- في حاجة ماسّة إلى تطبيق مقتضيات درس الأنوار الأساس على الأنوار نفسها، وعلينا نقدها ما دام النقد هو روح الأنوار؛ علينا أن نراجع نتائج الأنوار مراجعة نقدية دون أن نقطع الوصل مع إرث الماضي، بل إنّ تودوروف يُجازف بقوله إنّ خيانة الأنوار

هي النظر إليها كنسق وقالب جامد، والوفاء لها يتحقق بنقدها، فلنراجع الأنوار وفاءً لها ...

خاتمة:

نستج في ختام هذا العرض، أنّ مشروع الأنوار من خلال نقد تزييفتان تودوروف له، يفصح عن نفسه إبداعاً ورؤية للحياة والعالم. إنّ الأنوار كما تعرّضنا لها بالتحليل والنقد والمناقشة تقدّم لنا نفسها مشروعاً يتّجه إلى المستقبل وإلى الغد.

لقد رأينا أنّ نشأة تزييفتان تودوروف في بلد شيوعي هو بلغاريا أثر في تمثّلاته للحريّة والمساواة والآخر؛ لقد كانت الحياة في مجالاتها المتعدّدة ضيقة ومختنقة في بلغاريا بفعل الرقابة الشيوعيّة التي تسعى إلى فرض نموذج واحد وأوحد من التفكير يتطابق بالضرورة مع الأيديولوجيا الماركسيّة اللينينيّة. وفي هذا الجو المضطرب ما كان على تودوروف سوى أن يبحث عن عالم جديد، يؤمن بالحريّة، ويساعده على الإبداع في ظلّ حريّة التفكير والتعبير، فكانت الوجهة فرنسا مهد التنوير والثورة. وما فتئ تودوروف يندمج في المجتمع الفرنسي، فبدأت قضايا هذا المجتمع الجديد تثير فكره واهتمامه كواحد من أبناء فرنسا. بالطبع، إنّ لم يكن في أول الأمر منجذباً نحو الفلسفة وقضاياها وإنّما إلى الأدب، وهذا الأخير بات يستلزم تجديد الأدوات، وهذا التجديد هو الذي جعل تودوروف يفتح على العلوم الاجتماعيّة والنفسية والأنثروبولوجيا، والفلسفة. سنة 2006 سيكتب «روح الأنوار» ليناقتش مسألة الأنوار بوصفها مشروعاً: ما هو؟ هل انتهى؟ ما علاقته بنا؟

ورأينا أنّه ينطلق من مسلّمة مفادها أنّ الحسم في ماهيّة الأنوار ليس أمراً يسيراً، لأنّ الأنوار غير مرتبطة بمفكر واحد، ولا بلد واحد، والأنوار ليست لحظة تقرير وهدوء، وإنّما لحظة مناظرة وسجال، وهذا تنبيه أول.

لكن مشروع الأنوار الإنساني نهض بدرجة أولى على ثلاثة أفكار رئيسة هي الاستقلالية، والغائية الإنسانية لأفكارنا، والكونية؛ أما فكرة الاستقلالية، فأمكننا فهمها من خلال إجابة كانط عن الأنوار، أي ورؤيتها تحراً وخروجاً عن الوصاية الدينية على وجه الخصوص، وقدرة على الفعل وفق الفهم الخاص دون إملاء أو تأثير خارجي. أما الغائية الإنسانية، فمقصود منها أنّ الفعل أصبح يسعى إلى التحقق في الدنيا، هنا، السعادة هنا، وليست هناك، ليست السعادة هي الخلاص أو التضحية بالآخرين في سبيل المحبة الإلهية، فإنّ أفعالنا أصبحت منّا وإلينا وبالاستناد إلى مجالنا ومجتمعنا. أمّا فكرة الكونية، فهي غاية في الأهمية، لأنّها أخرجت التفكير الأنواري من الحدود الضيقة والمحلية إلى الكلية والعالمية أي إلى استحضار الانتماء للجنس البشري؛ فما دام كلّ الناس يتمتعون بحقوق أساسية هي مشتركة بينهم، إذاً علينا أن نسعى إلى التقدم الإنساني في إطار الاعتراف كما هو الشأن عند أكسل هونيث اليوم.

لكن، هل الأنوار مشروع كامل؟ هل الأنوار مشروع خير في كليته؟ لعلّ الإجابة تقتضي منّا التذكير بمآسي القرن العشرين: حربين فتاكيتين، أزمات خانقة، دكتاتورية مطلقة، أنظمة توتاليتارية، استعمار متوحش... هل هذه هي نتائج الأنوار؟

يقف تزييفتان تودوروف أمام هذه المعضلة المؤرقة للتفكير، ليقول بأنّ الأنوار لا تتحمّل مسؤولية الأحداث اللاإنسانية التي شهدتها القرن العشرين، فالخلل يكمن في الممارسة وليس في الأنوار. وما دام كلّ منّا لديه فهمه الخاص، في إطار أنّ كلاً منّا مختلف عن الآخر في طريقة التفكير، والتقييم، والممارسة، فلا يمكننا التنبؤ هل سيُحسن كلّ الناس الاستفادة من الأنوار أم لا! هل هذه الحروب تعني أنّ على البحث العلمي في الطاقة النووية مثلاً أن يتوقف؟ لا، إنّ المشكل في تطبيق النظرية.

ولمّا كان الأمر كذلك، فإنّه من الواجب علينا أن نوضح بأنّ الأنوار

وروحها ليست هي أن نقول اليوم: هيّا بنا إلى نسخ صورة طبق الأصل لأنوار القرن الثامن عشر الميلادي، ولا أن نقول: هيّا بنا لنرفض تلك الأنوار تماماً. إنّ روح الأنوار هي النقد، فلماذا نطبّق الدرس على المعلم؟ إنّ الوفاء لقيم الاستقلالية والغائية الإنسانية والعلمانية والتحرّر يتجلّى في نقد هذه القيم ومراجعتها، وخيانة الأنوار هي أن نعتبرها جزءاً من الماضي أو نظرة متجانسة لمواضيع متجانسة، إذ إنّها ليست وجهاً واحداً وإنما هي متعدّدة، وليست أطروحة وإنما منظورات للعالم تحتاج إلى قراءات هرمينوطيقية مستمرة بقصد النفاذ إلى كنهها وأصلها المتمحور حول أصل النقد.

إنّ أولئك الذين يتحدّثون اليوم عن «موت الإنسان» في الفلسفة يتحجّجون بأنّ الأنوار كانت تماؤلية إلى درجة كبيرة، أو بتعبير آخر سوّقت الأوهام، والحصاد كان مؤسفاً ومدمراً. إذا، الرّد على مثل هذه الدعاوى يجب أن يكون عن طريق إعادة مراجعة الأنوار ونقدها، لنبيّن أنّها لم تكن واهمة وإنّما شرعية تماماً، ما دامت تهدف إلى تحقيق التقدّم للإنسان والمجتمع.

أمّا إذا شئنا اليوم أن نتكلّم على الأنوار العربية، فلا يمكننا المجازفة بقول إنّنا في عصر أنوار؛ لأنّه يجب علينا أن نكون إنساناً عربياً قادراً على التّوّر. «إنّنا سائرون نحو التّوير» مقولة قالها كانط في 1784، ونقولها نحن اليوم، لأنّها في نظرنا تنطبق على وضعيّتنا.

نستنتج من كلّ ما سبق، أنّ تودوروف لأمس جوهر مشروع الأنوار من خلال تذكيرنا بأنّ روحه هي النقد، وليست الاتّباع أو الرفض. فلماذا لا نراجع مشروع الأنوار اليوم؟ ولماذا لا نراجع تمثّلاتنا للأنوار؟