# الفكر العربي وسسيولوجيا الفشل

شوقي جلال

www.kotobarabia.com

# الفكـــر العـــربي
# وسسيولوجيا الفشل

شوقي جلال

# الإهـداء

إلى المثقف العربي..

المؤمن بحرية وجلال العقل والفكر والإنسان.

وجوده خلق جديد.

سعي إلى الحقيقة دون خوف أو طمع.

رفض لسطوة الطبيعة أو التقليد أو السلطان.

افْتَقَدتْه النهضة ولا تزال.

شوقي جلال

# فهرس

# مُقَدِّمَة

... خيط واحد يجمع بين فصول هذا الكتاب، وإن بدت عناوينها متباينة، هذا الخيط هو أزمة الفكر العربي التي هي في جوهرها أزمة حضارة أو أزمة فعل التحول الحضاري. والحضارة، هذه الكلمة المستحدثة، هي فكـرة أو مفتـرض ذهني أو مصطلح ملتبس تبـاين مدلولـه بـاختلاف زمـان عصرنا الحديث، وكذلك باختلاف المكان حسـب الأهـواء والمصالح. بيد أن الكلمة أصبحت عملة متداولة وإن غـاب عنا تاريخها وتطور مدلولها والمسكوت عنه لدى المتحـدثين بها. ولكننا في حياتنا الفكرية تلقفنا هذا وذاك على نحو مـا اعتدنا دون نقد.

وتكفي الإشارة كمثال، إلى استخدام كلمة الحضارة عند اثنين. **الأول** عاش في منتصف القرن التاسع عشر، والثـاني معاصر لنا. الأول هو كارل ماركس رائد التقدمية السياسـية في عصره والمناهض للرأسمالية. نقرأ عند مـاركس فـي "البيان الشيوعي" في معرض وصفه الأزمات الاقتصـادية المتواترة سؤالا عن الأسباب. ويجيب عـن سـؤاله بقولـه: « لأن هناك قدرا كبيرا من الحضارة ».

**والثاني** هو المفكر الأمريكي صمويل هنتنجتون الـذي ذاع صيته بفضل أجهزة الإعلام الأمريكية مع مقاله ثم كتابه: «صدام الحضارات» الذي قبلناه مسلمة فكريـة، وتـداولناه وانعقدت من أجله المؤتمرات دون أن نقدم نحن تصـويبا أو نقدا أو تعديلا. وإذا شاء لبعضنا أن يتحدى ويطعن رد كلمة الحضارة إلى تاريخ بعيد في إشارة إلـى الماضـي، وإلـى تطلعنا إليه، وتشبثنا به، وعقدنا الأمل والجهـد مـن أجـل استعادته وكأن الحضارة شيء مكتمل منجز ثابت ساكن غير تاريخي يمكن التحرك إليه ومنه تقدما ورجوعا، إلى الخلـف أو إلى الأمام. ولهذا يرى هذا الـبعض أن الحضـارة هـي التراث الذي هو اسم جامع لا نعرف له تحديدا ولا نتفق على مكوناته وأسلوب التعامل معه. وهذا مظهر من مظاهر اللبس والغموض والافتقار إلى منهج علمي في التفكير.

لهذا أجد لزاما أن أضع - بدايةً - تعريفـي للحضـارة الذي أتخذه معيارا للحكم على واقعنا العربي في مجال إنتاج الفكر اجتماعيا، واتخذه شرطًا للتجديد، وأساسا للحكم علـى طبيعة التحدي والمنافسة أو الصراع على الصعيد العـالمي، والحضارة عندي هي عملية تاريخية قوامها « إبداع الأدوات

المادية والإطار الفكري – القيمي في تكامل معـا اسـتجابة لتحديات وجودية يفرضها الواقع المتجدد والطبيعة بتفاعلهما مع الإنسان – المجتمع ». وهذا التعريف فيـه ديناميـة؛ إذ يدمج الإنسان كأحد مكونات البيئة الحضارية بسلوكه وفكـره وقيمه، ويتسق مع التعددية والتطور في الزمان والتنوع فـي المكان.

وتأسيسا على هذا أقول إن صراع الوجود الاجتمـاعي ليس مجرد صراع من أجل البقاء، بل صراع حضاري مـن أجل التميز الحضاري، أعني تميز إمكانيات البقاء الأفضـل والأقوى والأمضى سلاحا في الصراع الـذي هـو قاعـدة الوجود.. وتجلياته لغة ( فكـرا ) وأدبـا وعلومـا وثقافـة اجتماعية وسلوكًا.. البقاء وحده قد يكون: أن يعيش المجتمع حياة اطراد عشوائي، والاطراد العشوائي يعنـي خضـوعا للطبيعة أو صراعا في حدودها كما هو الحال بالنسبة للحيوان ولكنه يعني بالنسبة للبشر تبعية للطبيعة وتبعية في الوجـود لمن يملك من البشر ناصية الحضارة.

الوجود فعل خالق في إطار صراع اجتماعي. وأقـول صراعا لا حوارا.. فالحوار يكون عندما تتـوازن القـوى..

والبقاء مجرد اطراد عشوائي.. والحضارة مفهوم كلي لبنيـة وأدوات المجتمعات في الصراع.. بنية ذات علاقـة داعمـة وأداة متميزة أبدا في تطور وارتقاء.. والحضـارة تتجـاوز الطبيعة الفيزيائية موضوع الصراع البدائي الأول، وخلقـت وتخلق طبيعة مضافة متطورة أبدا – أدوات وفكرا - لتكون طرف صراع.. صراع فكري وثقافي ومادي. والغلبـة فـي الصراع على صعيد الطبيعتين لمـن يملـك الأداة الأفضـل بمعايير العصر.. والحضارة الأداة هي سلاح مادي وفكـري متنوع في آن واحد.

لهذا قرنت التطور الحضـاري للمجتمعـات – إبـداع الأدوات أي التقانة والفكر – بتطور فعل إنتاج الوجود ونمط الإنتاج على صعيد المنافسة الإقليمية أو العالميـة، وأعنـي بالإنتاج الفعل الإنتـاجي النشـط إزاء الطبيعـة الماديـة أو الفيزيائية وإزاء الطبيعة المضافة التي تتمثل في منتجـات أو تقانة أبدعها الإنسان في فكر وثقافة موروثة ومستحدثة فـي اتساق مع التصور الحضاري العالمي. ذلـك أن الإنسـان/ المجتمع يدعم وجوده ويطوره حضاريا من خلال إنتاجه لهذا

الوجود في تفاعله، بل وصراعه مع الطبيعتين المشار إليهما، وطبيعة القوى التي يحتكم إليها والإمكانيـات التـي يعتمـد عليها. وبذلك تكون دعامات وجوده وصراعه من إنتاجه هو.

وتأسيسا على نوع الإنتاج بهذا المعنى يتحدد للمجتمـع إطار العلاقات الاجتماعية، ونظام السـلطة، وتنشـأ دائمـا قضايا ومشكلات أو مسائل وثيقة الصـلة بعمليـة الإنتـاج. ويكون هذا كله موضوع تفكير وبحث ودراسة واسـتخلاص نظريات وصياغة مفاهيم على أيدي أهل الفكر الذين هم أحد أدوات الفعل والانتصار الاجتماعيين. وتباين القضايا الفكرية بتباين أدوات ومحتوى الإنتاج ومستوى الصـراع والثقافـة الاجتماعية الحاكمة لتشخيص الظواهر.

ويتطور مفهوم الإنتاج من حيث حجمه وكثافتـه مـع أطـوار الحضـارة: الرعـي – الزراعـة – الصـناعة – المعلوماتية – إلخ. وتطور الفكر في اقتران بتطـور الثقافـة وتكون بين الاثنين، الإنتاج والفكر، تغذية متبادلـة مطـردة. وتتباين أطر الفكر – اللغة فـي المجتمـع بتبـاين الطـور الحضاري. وهكذا يكون مفهوم الإنتاج عمل اجتماعي هادف يشتمل على قوة الدفع الاجتماعية ومحققًا للانتمـاء ولـيس

مجرد أفراد يعملون أو يعيشون على قيد الحيـاة أيـا كـان مستوى العيش رفاهة أو فقرا، وإلا سـادت حالـة الاطـراد العشوائي، اليوم مثل الأمس ويكف الفكر عن إبداع جديـد. وهكذا تمايزت المجتمعات عن بعضها تقانة وفكـرا معـا.. وهو ما يمكن أن نسميه تمايزا حضاريا حسب التعريف الذي أسلفناه.

* * *

والمسلمةُ التي أنطلق منها هي أن المجتمعات العربيـة تخلفت حضاريا وعلى مدى قـرون، كـف إنتاجهـا تقانـة وفكرا.. وتوقفت عن العطاء الحضاري بمعنـى الحضـارة الذي أسلفته.. واستبد بها نزوع هروبي عن صـراع خلـق الوجود.

والظاهرة اللافتة للنظر أن مكونات الانطلاق الحضاري نحو الحداثة والتي اعتمدت عليها أوروبا إنما استمدتها مـن الشرق بعامة ومن بينه الشرق العربي. واسـتطاع البرابـرة الأوروبيون – أو هكذا كانوا كما يصفون أنفسـهم – حتـى القرن السادس عشر – بأسـلوب النهـب والسـلب أولاً أن يؤسسوا بدايات التطور نحو حضارة التصنيع ولكن مقرونًـا

بجهد منهم قوامه المغامرة المعرفية، وتفحص كتاب الطبيعة، وتأسيس المنهج العلمي للبحث والتجريب، واتساع نطاق حرية الفكر. لذلك نخطئ وننحاز إلى هوى في نفوسنا حين نقنع بالقول إنهم حققوا هذه الإنجازات بالسلب والنهب والاستعمار وقهر الشعوب فقط.

ولكننا ننسى أن نسأل أنفسنا بلغة العولمة – موضة العصر – التي تصدرت مسرح الفكر سؤالا كاشفًا ومهما، ليس كاشفًا الماضي فقط، بل وكاشف الطريق إلى المستقبل. لماذا المستقبل. لماذا احتجبت عن الفعل والتأثير العناصر الإيجابية في حياتنا، في حضارة الشرق الأوسط حين كان الشرق العربي منارة للعطاء الفكري والتقاني أي الحضارة؟ أو لنعيد السؤال بلغة العولمة: لماذا اغتربت المنطلقات الإيجابية الفكرية والعلمية والتقانية – البيروني والخوارزمي وابن رشد وابن الهيثم وابن خلدون.. إلخ اغتربوا جميعا في أوطانهم قرونًا أي كما يقال غُيبوا أو اغتربوا عن الوطن Delocalized ولماذا توطنوا وتعولموا Glolocalized في أوربا فكانوا البداية والمنطق لتأسيس حضارة جديدة؟ ابن خلدون عالم الاجتماع وصاحب مدرسة العمران الفكرية. غاب عنا

واغترب ثم توطن وتعولم فـي أوربـا؛ وكـان بالإمكـان، افتراضا، تطوير فكره عن العمران ليكون أساسا لفكر جديـد وموضوعي عن الحضارة.

نحن بحاجة إلى دراسة سوسـيولوجية وأنثروبولوجيـة وتاريخية نقدية لواقع حركتنا في التـاريخ وبنيتنـا الثقافيـة الاجتماعية المتوارثة وأثرهـا علـى السـلوك العرفـاني، ومسئوليتها عن التقاعس والتواكل، وأن نعيد إحياء إيجابيات حياتنا الفكرية مع تجديد أو تثوير قواعد تفكيرنـا وتنشـئتنا وتعليمنا. وأن يقترن هذا بإنتاج وجودنا على مستوى حضارة العصر وفي صراع الوجود الخالق. وهذا ما حاولت الإشارة إليه في الفصل المعنون « الفكـر العربـي وسوسـيولوجيا الفشل » وكذلك فصل « تجديد الفكر الاجتمـاعي ». هـي محاولة قاصرة يقينًا ولكنها دعوة إلى ذوي الكفاءة والأهليـة للانطلاق ووضع تصور عقلاني نقدي لمسيرتنا الفكريـة أو الحضارية صعودا وهبوطًا لتكون نبراسا لنا لتصحيح الذات، بل الثورة على الذات لكسر القيود التي تعوق حركتنا.

وبدأت الكتاب برؤية عن جدل العقل والوجدان لأوضح أن القاعدة السوية التفاعل بين الطرفين الفاعلين. وأن هنـاك

حركة بندولية فالإنسان يحاور الطبيعة ويحاور نفسه ممـثلا في تراثه الفكري الذي يسكن إليه، وممثلا في إنجازاته بفضل إعمال العقل اليقظ الفعال المتطور أبدا. وهذا التفاعل مظهـر سواء، ويجري على طريق الطفـرات وإن بـدا سـاكنًا أو منحازا مؤقتًا لأحد الطرفين. ولكنه وبحكم غلبة الوجدان يتخذ وضعا غير سوي إذ ينحاز البندول في حركته إلى الوجـدان مؤقتًا حين يتأزم المجتمع عن الفعل الإنتاجي النشط وينـزع إلى السكون وربما يغيب الوعي بأزمة تحث على الحركـة. وهنا مظهر من مظاهر التخلف الحضاري.

حديثي عن التراث والتحديث في الهند وثيـق الصـلة بموضوع الكتاب – إذ هنا إشارة إلى تجربة حية للتعامل مع التراث حتى لا يكون قيدا ولا عنق زجاجة بل قوة دفع نحـو التغيير الحداثي أو التحديثي حسـبما يتسـق مـع المجتمـع وتاريخه وتحدياته.

وإذا كنت قد تحدثت عن أزمة ترجمة المصطلح الفلسفي فذلك لأنني اتخذت الموضوع شاهدا على فقدان القدرة علـى التواصل الحضاري. ذلك لأن الحضارة رهن فكر جديـد أو لنقل لغة جديدة. وإذا غاب الفكر نتيجة غياب الفعل الإنتاجي

الاجتماعي انحسرت أو اغتربت اللغـة أو جمـدت وعجـز المجتمع عن التواصل مع المجتمعات التـي تحتـل موقعـا حضاريا مغايرا لأن كلا له إطاره الفكري الحضاري المميز.

كذلك حديثي عن « مصر المثقف والسلطة في التاريخ» إذ هدفي بيان قسمة تاريخية مميزة لحياتنا الفكرية والثقافية.. ودور النخبة المثقفة ومسئوليتها عن حالنا.. نحـن لا نفكـر بحرية ذلك لأن ثقافتنا الاجتماعية المتسقة مع البنية السياسية وليدة حضارة الزراعة البدائية أو الرعي علمتنا أن نخضـع للمركز – السلطة – القوة. عيون المثقفين على السلطة ترنو إليها في خضوع نظرا لما تملك من قدرة علـى الترغيـب والترهيب والثواب والعقاب.. وعيون المثقفين تفيض طمعـا وخوفًا في آن واحد؛ والطمـع والخـوف محورهمـا الأنـا الفردية. ومثلما ترى السلطة نفسها هي الأمة – المجتمـع – الدولة، كذلك المثقف أو المفكر يفكر في الأمة من منظـور السلطة، ويرى حريته في تبعيته لها وليس في اكتشـاف أو معاناة اكتشاف الحقيقة.

وهكذا أسهم المثقفون بدور في استدامة حالة الانحسار. واطراد دورهم مع غياب أزمة تحول حضاري؛ أعني أزمة

فعل اجتماعي إنتاجي على مستوى حضارة العصر، يطـرح قضايا فكرية جديدة، ويكشف عمق التناقض بين الفكر والفعل والحاجة إلى حسم هذا التناقض عن طريق طفرة حضـارية ينحاز إليها أهل الفكـر والثقافـة والعامـة مـن أصـحاب المصلحة. وتكون الاستجابة لقضايا الواقع هـي المركـز – السلطة – القوة – الحقيقة.

وهنا تبرز الدعوة إلى تنـوير جديـد.. رؤيـة جديـدة لماضينا وواقعنا ومستقبلنا تأسيسا على فعل إنتاجي إبـداعي للوجود، يحررنا من أسر عنق الزجاجة.. ويمهـد التنـوير الجديد الأرض لفكر حضاري جديد.

**شوقي جلال**

**القاهرة – سبتمبر ٢٠٠٠**

* * *

# جدل العقل والوجدان

قطبان على طرفي نقيض، أو هما طرفا بنية نقيضـية متكاملة هي بنية وعي الإنسان وعلاقتـه بذاتـه وبـالآخر ( المجتمع والبيئة والكون أو ما وراءه ). ويؤثر الصراع أو حصاد تنازع الاختصاصات بين القطبين على توجه حركـة الإطار الفكري العام للمجتمع في مسـار حياتـه النشـوئية التطورية. ويجري بينهما، بحكم هذا التناقض، وفي ارتبـاط بالطرف الوجودي، صراع دائم لغلبة أحدهما على الآخر أو فض الاشتباك. هذان القطبان هما العقل، ومجلى سيادته علم الدنيا وشئونها، وله قواعده ومنهجه المتطوران أبدا. والثاني هو الوجدان ( أو الروح أو القلب أو النفس أو ما شابه ذلـك من مسميات كليـة جامعـة لعناصـر الثقافـة الاجتماعيـة المعيشة ). وتتمثل عناصره في القيم والعقيدة والأيـديولوجيا أو ما يؤلف الموروث الثقافي، وهي عناصر زمانية مكانية. ويراه المرء وكذا المجتمع تعبيرا عن ذاته وتمثـيلا لهويتـه ويغلبه الحنين إلى أن يثبت عنده حركة المجتمـع والتـاريخ

باسم ثبات ووحدة الهوية. ولهذا فإن مجلى سلطان الوجـدان هو كل ما تجاوز عالم الشهادة أو الحس أو التجربة والتفسير المنهجي العقلاني. إنه دائما حنين إلى ما اطمأنت إليه الناس في صورة موروث إيماني غير خاضع للتساؤل أو التشـكيك أو المراجعة والبحث. ولهذا فإن للوجدان منطقـه الإدراكـي الذاتي ومعاييره أو اللامنطق بلغة العقل.

ويتجسد هذان القطبان ( العقل والجدان ) بامتداد التاريخ في تيارين يقسمان الإطار الفكري العام للمجتمع. تيار يؤكـد سيادة العقل واستقلاله بمجال بحثه المميز كأسـاس لاطـراد الحركة الارتقائية للفكر والمجتمع بعامة في شـئون الـدنيا. وتيار آخر هو خط الوجدان الذي يحجب العقل تحت مسميات ذاتية أو قدسية، ويعمد إلى الحد من سلطاته، بل ينـزع فـي عصور الانحطاط والتخلف إلى ادعاء حق الهيمنة الكاملة أو الحاكمية والمرجعية المطلقة، ونفي كل سلطان مستقل للعقل.

وتوازن جدل العقل والوجدان رهن واقع حال الإنسان/ المجتمع من حيث الانتماء أو الاغتراب.. الانتماء من خلال الفعل الاجتماعي النشط القادر على التغييـر قـرين وعـي اجتماعي عقلاني نقدي يعزز الأمل في الواقع وفي الحيـاة..

أو الاغتراب نتيجة تعطل إرادة الفعل الاجتماعي وتعطل قابلية التحدي ومن ثم غلبة الشعور بالعجز عن التغيير والاستسلام للمقادير تحت عباءة تبريرات متباينة تجد سندها في الثقافة الاجتماعية المعيشة ولكنها في جميع الأحوال تصرف مخاض الإنسان عن تحديات الدنيا إلى مصرف آخر.

ويسود المجتمع اعتقاد بأن العلم علمان: علم دنيا وهو مسئولية العقل الباحث عن المعرفة على هدي البرهان والدليل والتجربة في إطار واقع متغير. وعلم الباطن أو الآخرة، حسب خصوصية الاعتقاد، يخاطب الوجدان، ويتصف باليقين المطلق؛ ومسئولية تفسيره أو تأويله منوطة برجال الدين فهم الفقهاء أهل الذكر. وتمثل العلاقة بين هذين القطبين، ومن ثم العلاقة بين هذين العلمين وأهلهما، حالة من التوتر الدائم على مدى التاريخ الحضاري للمجتمع. وتتأرجح العلاقة بينهما اتساعا وضيقًا، أو صعودا وهبوطًا، حسب مستوى الفعل أو النشاط الإنساني المتجسد فيما نصفه بالازدهار أو الانحسار الحضاري للمجتمع. وهذا التوتر سائد في جميع الثقافات ولكن الفارق هو مساحة المرونة المتاحة

للحوار بين طرفي التناقض، تعبيـرا عـن مسـاحة الفعـل الاجتماعي النشط إيجابا وسلبا. ويدور الحوار فـي حركـة جدلية تفضي إلى تجدد البنية الثقافية في حالة الإيجاب، على نحو يدعم التوازن والتكامل بين طرفـي المعادلـة، ويفـي بمقتضيات التطوير الحضاري للمجتمع.

والمقصود بالحوار الجدلي هنا حوار قائم على التفاعـل المتسامح أخذًا وعطاء بين الطرفين فـي ارتقـاء مشـترك وسيادة واستقلالية دون أن ينزع طرف إلـى إسـقاط حـق الطرف الآخر في الوجود اعتسافًا وتفردا أو تطرفًا. وشواهد التاريخ تبين أن المعول دائما وأساسا على الطرف الديني أو الوجداني لأنه الأقدم والأرسخ إذا تسامح واعتدل وهيأ فرصة للحوار دون تحريم أو تجريم. وبذا تكون حركـة النهـوض الاجتماعي أيسر، وشاملة القطبـين معـا، دون أن يهـدف أحدهما إلى طمس الآخر أو محوه.

والغالب الأعم أن يحتدم الصراع في لحظات التحـول الحضاري تعبيرا عن أزمـة، واسـتعدادا لنقلـة أو طفـرة حضارية جديدة. والأزمة هنا هي تعبير عن إخفاق مرحلـي لإطار معرفي قيمي تقليدي أو قديم لم يعد ملائمـا لحـل أو

حسم مشكلات جديدة طارئة يطرحها الواقع المتجدد أبدا. إنه أزمة أبستمولوجية تشمل أدوات المعرفة وحدودها وقواعدها ومرجعيتها، وهي أزمة فكرية ونفسية وقيمية تكـاد تمـزق المجتمع. وتنشب الأزمة ببراثنها في جسد وفكر المجتمـع، وتظهر أعراضها حادة حـين يفضـي الفعـل الحضـاري الإبداعي إلى ظهور واقع جديد تمثله اكتشافات جديدة فكرية ومادية تتغير معها صورة الذات والكون على نحو يتعارض مع مفاهيم أو عناصر بنية عقلية سائدة.. وتكون الأزمة أكثر حدة، والأعراض أكثر تدميرا وتمزيقًا لبنية المجتمع وتكاملها حين يكون الإطار الفكـري التقليـدي حـائلا دون الإبـداع والتغيير في تكافؤ ندي مع التحولات الحضارية في المحـيط الإقليمي أو العالمي.. وتصيب المجتمع أعراض انفصـامية ونزعات هروبية إلى الذات.. والهوية.. والتقليد.. ونزعـات تجمع ما بين العدوانية والتبعية في آن ضد الآخر.

ومن هنا تستلزم حركة النهوض والتقدم انتقاد مـا هـو أصلي في الإطار الفكري الاجتماعي أو فـي الثقافـة.. أي نشوء وعي جديد، قرين الفعل الإبداعي الجديد، وهذا هو ما نعبر عنه بقولنا إن المجتمع في أزمة مخاض ولادة جديـد..

أعني حين يكون فعالا ونشطًا، وبذا يأخـذ الانتقـاد اتجاهـا صحيحا وتصحيحيا، هو الانتقاد قصـد اكتشـاف معوقـات الحركة داخل البنية الفكرية وصولا إلى الاتساق بينها وبـين البنية المادية الجديدة للواقع. أما الشكوى من أزمة في مجتمع لا يبدع، تعطل فيه الفعل الإنتاجي فإنها شكوى من أعراض حمل كاذب.

وإنها مهمة العقل وحده في حالة الأزمـة أن يسـتجمع أدواته ومنهجه وحصاد العلوم ذات الصـلة لإبـداع الحـل المنشود في صيغة نظرية أو إطار فكري جديد يسهم المجتمع العلمي في بنائه. ولكن الملاحظ في سياق الصراع التاريخي بين العقل والوجدان، أن يتخذ الوجدان من مظاهر الأزمة أو الإخفاق المرحلي شهادة على قصور العقل. لا يرى الوجدان، اليقيني المطلق بطبيعته، في هذا أن الأمة استنفدت الإمكانيات الإيجابية المرحلية لإطارها المعرفـي العقلانـي فـي حـل مشكلاتها الحياتية الدنيوية؛ وأنها بصدد جديد يستعصي حلـه وفق الإطار التقليدي وقد نضب معينه. إنها بحاجة إلى إطار جديد يختلف من حيث مجال الاختصـاص والمـنهج عـن الإطار العقدي اليقيني المتجانس والثابت المطلق لانفصـاله

عن الواقع المتغير، وينزع الوجدان هنا إلى التشدد، خاصـة وأن الأزمة لها جوانبها النفسية وانعكاسـاتها الاجتماعيـة، مؤكدا أن الخلاص بيده. ومن ثم يدعو إلى توسـيع مجـال سلطانه، والعودة إلى سطوته ليشمل شئون الدنيا لأنه صاحب اليقين المطلق والمنقذ للنفس من عـذابات الشـك والقلـق. وطبيعي أن تستجيب قوى المجتمع إزاء الأزمة كل حسـب المصلحة في التأويل.

ومثل هذا التأكيد يغفل أن ارتقاء الحضارات الإنسـانية ارتقاء تاريخي مرحلي أي عبر مراحل متمايزة وممتدة فـي الزمان ولها خصوصيتها التـي نعبـر عنهـا بعبـارة روح العصر. ويغفل أيضا أن هذا الارتقاء تعبير عـن مواجهـة متجددة مع كل عوامل الأزمة التي تهدد بقاء المجتمـع، وأن النهوض لا يكون إلا على هدي محاولة عقلانية قائمة علـى الدراسات التحليلية النقدية فـي ضـوء إنجـازات العلـوم لاستكشاف الأدوات الثقافية التي توفر للإنسان إدارة واعيـة لما أفرزه المجتمع ( علوم طبيعية وإنسانية وتكنولوجيا وبيئة وفكر )، بل وإرادة علمية واعيـة بمكانـة ومحتـوى ودور التراث الثقافي أو الذاتية الاجتماعية في التاريخ.

لهذا هناك من يرى أن حركة المجتمع على مدى تاريخ التطور حركة بندولية مع إيقاع التغير أو التحول الحضـاري بين قطبي العقل والوجدان. وأن المجتمـع – فـي مرحلـة الأزمة – يتغير إطاره المعرفي القيمي السائد أو الرسمي أمام التحديثات والمشكلات، وتبرز على السطح حركة العودة إلى الوجدان بكل معانيه المختلفة باسـم العقيـدة أو التـراث أو الماضي في صورة أسطورية. ويشيع هذا التوجه فترة إلـى حين أن يبدع العقل، ربان حركة المجتمع، الإطار المعرفـي الجديد. ويبدأ الإنسان، أو لنقل يبدأ العقل فـي هـذه الآونـة دراسة نقدية تحليلية لأدواته المعرفيـة ولرصـيده الثقـافي التقليدي ولصورة الذات والآخر، مـع محاولـة استكشـاف أسباب القصور وخصائص الجديد. وبهذا تكون العودة إلـى التراث عودة عقلانية تهيئه لطفـرة تقدميـة تكفـل اتسـاق الشخصية الاجتماعية وامتـدادها السـوي، وليسـت ردة أو نكوصا أو انكفاء على الذات. إنها محاولة اجتماعية شـاملة لتصحيح المسار، وتغيير الاتجاه وفق مقتضيات طارئة مـن صنع الإنسان. وهنا تكون القطيعـة قطيعـة معرفيـة مـع الاتصال الحضاري التاريخي.

وطبيعـي أن تتعـدد داخـل المجتمـع الاتجاهـات والاجتهادات. ويمتد الحوار ليعود بعد ذلك البندول إلى وضع سوي مؤكدا انتصار العقل في مجـال اختصاصـه، ويقـود المجتمع على طريق المواجهة الحضارية. وليس العقل ملكة ثابتة، أو كيانًا وجوديا مستقلا أو غيبيا.. إذ لا يوجـد كيـان مستقل بهذا المعنى وظيفته الطبيعية التفكير.. وإنما العقل هو الإنسان المجتمع وجودا وتاريخًا وفعلا أو نشاطًا اجتماعيـا وفرديا، وحصادا معرفيا نسقيا يصوغه المجتمع فـي إطـار نظري قرين النشاط المادي.. ولهذا فإن العقل هو جماع هذا كله وحصاده في بنية نسقية، وثمرة النشاط، ونشاط الـوعي واليد معا، وتطوري لذا فهو متغير في ارتقاء مطرد، وهـو تعبير عن مستوى حضاري يجسده فعـل الإنسـان وفكـره متمثلا في أحدث إنجازات العلوم وأدواتهـا الحضـارية أو التكنولوجية، وبدون ذلك مآله التخلف أو الانحسار.

ومأساتنا هي اختلال علاقة التوازن بين القطبين علـى نحو أفضى إلى انحسار دور العقل، ومن ثم دور العلم بسبب امتداد عصور الانحطاط والتخلف والتبعية وتأويل النصوص لصالح النزعة السلفية المحافظة. وفعلت الفانتازيا فعلهـا إذ

نسجت التخييلات الاجتماعية على مدى هذه العصور أساطير ترسبت ورسخت في الأذهان، واتخذت لدى العامة صـورة مسلمات، وخلفت جدارا معنويا سميكًا يعوق إصلاح عمليـة التوازن والعودة بالبندول إلى الوضع الصحيح. وأثـر هـذا بالسلب على النهوض بالأمة، وعلى عودة العقل إلى سلطانه ومسئوليته في صياغة الإطار المعرفي لواقعنا الدنيوي الذي كف عن الفعل الإنتاجي النشط.

وانعكس في تاريخنا الفكري هذا الصراع بشأن تنـازع اختصاصات كل من العقل والوجدان. وتجسد هذا الصـراع في خطين فكريين أو إطارين معرفيين أحدهما يساند العقـل مؤكدا سلطانه المستقل في مجال اختصاصه، والآخر يصـل بالوجدان إلى حد الشمولية الحاكمة.

وخط العقل في حياتنا الفكرية متقطع، لا يكـاد يظهـر حتى يذوي ثم يتلاشى. ولم تكن له فـي يـوم الحاكميـة أو السلطة على ساحته. ولقد كان أفول نجم العقل علـة أولـى لانهيار الحضارات القديمة، وهيمنة أو طغيان سدنة الوجدان، واتخاذه قناعا يخفي مصالح مادية اجتماعيـة وسياسـية؛ إذ تؤكد شهادة التاريخ أنه حين يواجه المجتمع أزمة يغيب العقل

عن بحثها وتشخيصها، وينحسر معهـا الفعـل الاجتمـاعي الإبداعي، وتشتد سطوة الوجدان الذي يلقي باللائمـة علـى العقل.

وواقع الحال أن الأزمة ليست أزمة العقل في ذاته بـل هي أزمة إنجازات العقـل اجتماعيـا واقتصـاديا وسياسـيا وعسكريا.. أزمة منهج استخدام المجتمعات لهذه الإنجـازات في صراع المصـالح، واسـتخدام فئـات اجتماعيـة لهـذه الإنجازات لتحقيق مصالح أنانية في إطار الصراع الأبـدي بين البشر. وتنعكس نتائج هذا كله فـي صـورة تفاوتـات ومظالم اجتماعية وحروب وأوبئة ونضوب للموارد.. التـي هي تجليات الأزمة والتفكك الاجتماعيين.

وشهادة التاريخ واضحة ومتواترة في هذا الشأن. مثـال ذلك أوربا في العصر الحديث عقب حربين عالميتين وذيوع فلسفات الشك والوجدان على عكس أوروبا إبـان نهضـتها وذيوع فلسفات الإرادة والعقل والتغيير. وفي العصور القديمة كمثال آخر بينما مصر تمر بمرحلة انهيار اجتماعي وسياسي وعسكري مهد لنجاح الغزو الفارسي الذي هو إحدى حلقـات صراع إقليمي مستمر آنذاك، ثم ما تـلا هـذا الغـزو مـن

غزوات. فقد ساد آنذاك الفكر الهرمسي في صورة استسلامية انهزامية، وامتد مع الزمان. ونجد مثالا واضحا في الفكر السكندري قديما بعد صراع القادة العسكريين ورثة الإسكندر وضياع مجد اليونان الموحدة. ثم تفكك الإمبراطورية الرومانية وصراعاتها وحروبها الداخلية واستنفاد الموارد وزيادة الضرائب. نجد أيام وحدة ومجد اليونان نشأت فلسفات إيجابية عقلانية الطابع أثر تفاعل حضاري على صعيد الإقليم. وصدرت باسم اليونان المظفرة تعبيرا عن انتصار العقل اليوناني. ولكن مع اطراد حال الهزيمة والانحسار الحضاري الذي ساد الإقليم؛ إذ كان الإقليم كله - مصر وشرق المتوسط وشماله - يعاني أزمة حضارية.. تولدت عن هذا كله وجسدته مدرسة الإسكندرية فلسفات روحية تدعو إلى الوجدان وإلى الهرب من الدنيا والعودة إلى القديم.. وكان القديم هنا، في مدرسة الإسكندرية، فكر مصري قديم هو فكر الهرمسية.. فكر أزمة وانهيار النظام المصري القديم. فكر دعا فيه هرمس مثلث العظمات إلى أن ينذر المرء نفسه وحياته فردا للعبادة، وأن يخلف الدنيا وراءه. وشاع بين رجال الفكر آنذاك أن العلم، أي العقل الباحث

والعقل الاجتماعي الإبداعي النشط، علة الشرور في الـدنيا والآخرة لأنه يبعد الإنسان والمجتمع عن الإله وعن التقوى.

وكذلك الحال في صورة الحضـارة الإسـلامية نجـد الصراع احتدم بين ممثلي التيـار العقلـي وهـم المعتزلـة والفلاسفة والعلماء المشتغلين بالبحث العلمي الطبيعي. وكانوا جميعا صورة مشرقة واعدة للازدهار الحضاري، إذ أكـدوا مسئولية الإنسان عن أفعاله، وحرية إرادته واختياره وفعلـه وفكره، وأن له القدرة على تمييز الخير في دنيـاه ليتبعـه، والشر ليجتنبه. وعلى الرغم من أن رأيهم هذا انصب علـى حرية فعل الحسن أو القبيح، الخير أو الشر في حدود تعـاليم الدين إلا أنه توجه كانت له أبعاده الاجتماعية الواعدة التـي تؤثر على حركة المجتمع.

وكان من شأن هذا الرأي أو التأويل أن يؤكد مسـئولية الحاكم سياسيا واجتماعيا عن أفعاله وحـق مسـاءلته أمـام الناس، أي مسئولية باعتبارها شأنًا حياتيا دنيويا. ويؤكد هـذا الرأي كذلك حق الإنسان في أن يضع شرائعه التي تنظم حياة الفرد والمجتمع، وحق المرء في تأكيد سلطان العقـل علـى شئون الدنيا لأنه أعلم بها، وأن رسالة الإنسان على الأرض

ليست عبادة فحسب في إطار مـا سـنته الشـريعة بشـأن العبادات، وأن العلوم ليست علوم عبادات وآخرة فقـط بـل وعلوم دنيا لها أهلها على تعدد اختصاصها، ولها منهجها أو شريعتها الدنيوية.

وكان فارس هذا المضمار الفيلسوف العقلاني ابن رشد الذي أكد أن إعمال العقل الإنساني الحر ليس فقط ممكنًا بـل واجبا فرضا. ووضع ابن رشد البرهان العقلي أساسا أوحـد للفكر العلمي والفسلفي موضحا أن الفضيلة الأم عند المفكـر الحر إثبات الحقيقة بالبرهان العقلي. ونفي كل مظان قصور العقل البشري مؤكدا أن العقل البشري قـادر علـى إنتـاج الحقيقة باستقلالية كاملة وأن هذه الحقيقة القائمـة بالبرهـان العقلي هي التي تستطيع وحـدها أن تكـون سـندا للتأويـل الإبداعي. ومضى إلى أبعد من ذلك حيـث رأى أن إظهـار الحقيقة العلمية والبرهنة عليها واتخاذها دعامة للتأويل لـيس شرطا أن يكون مصدرها مفكر مشارك في العقيدة والملـة. فالمفكرون على اختلاف مللهم يمكنهم الوصول إلى الحقيقـة العلمية البرهانية المشتركة بين الجميع فـي شـئون الـدنيا. ووضع ابن رشد بذلك البذرة الأولى لمعنى تاريخيـة العقـل

واجتماعية الفكر. واستحق أن يكون المعلم صاحب الفضـل في إيقاظ العقل الأوربي في مستهل نهضـته، وأخـذ عنـه فلاسفة الغرب ورجال الدين البروتسـتانت الـذين وضـعوا اللبنات الأولى للإصلاح الديني ومن ثم النهضة.

ولكن خط عقلانية الفكر والتأويل العقلي سـرعان مـا انقطـع فـي العـالم الإسـلامي لأسـباب سوسـيولوجية وأنثروبولوجية أو قل حضارية عامة، ليظهـر بـين الحـين والحين أشبه بصرخة استغاثة على لسان مصـلح يسـتنهض همم أمته ثم لا يلبث أن يخبو. هكذا كانت جهود ابن خلـدون الذي ظهر بعد ابن رشد بقـرنين، وذهـب بفكـره الثاقـب وبصيرته النافذة إلى أن الواقع له قوانينه الذاتية التي تحركه ويدركها الإنسان بعقله، وينفذها بجهده، وهي قوانين العمران الاجتماعي ولا علاقة لها بأحكام الشريعة أو مبادئ الفقه.

وبعد فترة انقطاع طالت بضع قـرون أخـرى، ومـع محاولة لليقظة أو دعوة للنهضة جاء الأفغاني ومحمد عبـده ليؤكدا أن العقل أو علوم الدنيا العقلية هي سند الارتقـاء؛ إذ من خلال الفلسفة – وهي عندهما الحكمة وعلـوم الـدنيا – يمكن تحقيق التحول الفعلي للمجتمع لأنها فن الحياة. لم يقـل

أي منهما إن الدعوة إلى علوم الغرب ودراسة منهج التفكير العلمي دعوة إلى التغريب. ولم يطالب أي منهما برفض علوم الغرب وأسلمة العلوم. وإنما دعوا إلى استيعاب علوم الغرب والحفاظ على قيم المجتمع التي تصون تماسكه وتكف نهضته.

وبسبب هذا الوعي العقلاني كانت المعركة التي خاضها الأفغاني ومحمد عبده ذات شقين؛ وكانا أشبه بدعاة النهضة في اليابان وفي الصين وفي الهند أو في أوربا في عصر الإصلاح الديني: شق ضد الاستعمار كقوة هيمنة سياسية، وشق ضد التخلف الفكري الهائل عند رجال الدين الذين يقسمون العلم إلى علم مسلم وعلم غير مسلم ومن ثم يحولون دون تفاعل الثقافات ويرسخون الجمود ويجهضون إمكانية النهضة والاستقلال.

وحاولا وصل ما انقطع بفكر المعتزلة والفلاسفة ضد جمود السلفيين. إذ أكدا أن الإنسان في القضايا الحياتية مسئول عن حياته ومساره، وأن التخلف خطيئة يقع وزرها على المجتمع الذي عجز أو امتنع عن استعمال عقله، ويقع وزرها أولا وأساسا على دعاة الجمود الذين نصبوا أنفسهم

ولاة، ووظفوا الدين في غير رسالته حين تجـاوزوا حـدود اختصاصهم العقدي، وأقالوا العقل وسلبوه دوره في شـئون الدنيا وبذا تنكبوا مصلحة الأمة التي هي ركن مـن أركـان الدين، وسدوا أمـام النـاس طريـق الإصـلاح والنهضـة والانتصار على التحديات الحضارية. وهكذا كانـت رسـالة الإمامين الأفغاني وعبده ومن شايعهما تعبيرا صـادقًا عـن روح النهضة في العصر الحديث، أو لنقل مقدمة لازمة لبعث حضاري. وحاولا بجهودهما الإصلاحية الدينية التنويرية أن يحفزا الشرق إلى مباراة الغرب على ذات أسـس النهضـة وهي تأكيد سلطان العقل الذي أقاله السلفيون والأصوليون.

وهذا ما حاوله محمد إقبال وطاغور في الهند من أجـل الدعوة إلى النهضة وإيقاظ الأمة على اختلاف معتقـد كـل منهما. إذ أن كليهما دعا إلى ضرورة فتح خـزائن السـلف ووضع ثرواتهم في خدمة الحياة لتكون عونًا للأمة في بنـاء المستقبل. وأكدا أيضا أن الجديـد مسـتحيل بـدون التمثـل الإبداعي للثقافة العالمية والنظرة العلمية المعاصرة، والإسهام فيها بدور إيجابي نشط ركيزته العقل والإنتاج.. ومرة أخرى أقول العقل والإنتاج. فالإنتاج هو الفعل الإنساني الاجتمـاعي

العقلاني الذي يؤكد به الإنسان/ المجتمع ذاتيته وينفي عنـه عجزه وغربته وانفصـامه. إن الإنتـاج والعقـل وجهـان متكاملان في وحدة كل منهما الحكم والمرجع بالنسبة للآخر، وكل منهما قوة فعل وتطوير للآخر بشهادة الواقـع الجـامع لهما وبينهما، وبشهادة الفعل الإنساني المجتمعـي أي الفعـل الحضاري المطرد ارتقاء.

ولكن الخط الآخر، وهو الخط المناهض للعقل، فهو خط قوي راسخ ممتد ومتصـل. إنـه علـى نقـيض المعتزلـة والفلاسفة والعلماء الطبيعيين أعلام الازدهـار الحضـاري، وعلى نقيض الأفغاني ومحمد عبده ومحمد إقبال وكل دعـاة النهضة المحدثين. وأصحاب هذا الخط هم القائلون بـالجبر حاكما للفكر وللسلوك، وأن ليس للعقل سلطان للحكـم علـى الأفعال، بل إن الخير يمكن أن ينقلب شرا، والعكس بالعكس لأن الخير ليس خيرا بحكم طبيعة الشيء وعلاقته بالإنسـان بل لإرادة متعالية. وكذلك الحق يمكـن أن يكـون بـاطلا، والباطل حقًا. وأن رسالة الإنسان على الأرض عبادة فحسب، وأن العلم علم دين وآخرة فقـط، والحـاكم متـروك أمـره للضمير، وضميره هو، ولحساب الخالق.. إنه مرجأ بأفعالـه

إلى الآخرة ولا سلطان لكافة الرعية على الراعي. هذا على عكس ما تقضي به حضارة العصـر الحـديث، أو منطـق التطور الحضاري، من أن الكافة مواطنون مسئولون فاعلون مشاركون.

وامتد هذا النهج السلفي منذ الأشعرية حتـى المـذهب الوهابي وأبي الأعلى المودودي في عصرنا الحـديث لـدى السنة أو ولاية الفقيه لدى التيـار المحـافظ مـن الشـيعة. واستطاع كل من المذهبين أن يكسر حدود عزلته، ويستأجر سدنته والمتحدثين باسمه بفضل ثروات النفط وعطائه الوفير الذي يمثل دعامة لاطراد النزعة السلفية اللاعقلانية. وحـين يعيش المرء على الريع حيث يأتيه ماله رغدا بـدون فعـل اجتماعي إنتاجي يقتضي العقل علما ومنهجا ليعالج ويحـاور الطبيعة والوجود، وينتزع بجهده مستلزمات حياتـه.. هنـا تترسخ النزعة المحافظة ويبرز الحنين اللاعقلاني إلى التقليد وتنصرف الحاجة عن التغيير. وهكذا نعيش علـى نقـيض العصر وخارجه إلى حين.. حين يعود بإرادتنا بندول الحركة والجدلية بين العقل والوجدان، إلى وضـع سـوي فيخـرج الوجدان من وهدة عماء الأسورة، ويغدو وجـدانًا مسـتنيرا،

وتكون الولاية للعقل العلمي في شئون الدنيا، ويستقل كل من العقل والوجدان بحدود اختصاصه بفضل، وفي ضوء، الفعل الاجتماعي الإنتاجي الإبداعي، والوعي الحر استجابة لعوامل التحدي؛ ولنكون قوة عطاء حضاري.

# الهوية الإسلامية والوعي الزائف

مشكلة الهوية الإسلامية عندنا مشكلة زائفـة مغلوطـة، ذلك أن الهوية في نظرنا كينونة متجانسة كاملة وناجزة فـي زمان ما ومكان ما، سكونية غير متفاعلة ولا متطورة.. إنها ليست نسيج الواقع الحياتي.

واختزلنا الهوية في بعض مقولات تاريخية انتقائية. أي إسلام نقصد وهناك العديد؟ وأي مقولات لأي مذهب إسلامي نلتزم بها دون سواها؟ أو لأي مفكر أو فقيه أو إمام؟ وما قبل ذلك منفي قسرا، وغير ذلك منفي اعتساقًا، والجديد مرفوض فكرا.. ويتخاف الحنين إلى المقولات التي استقيناها بعـد أن مضى زمانها فأضحت تهويما وتحليقًا فـي فـراغ الزمـان والمكان. وها هنا نوقف حركة المجتمع والإنسان والزمـان والفكر. ونعمد إلى القياس على ماض اتخذناه معيارا، ونرى الخروج عنه انسلاخًا عن الأصل؛ ونتحول إلى كتلة شـائهة

بدون أصالة، بينما الأصالة ليست جحودا لواقعية الظـاهرة، ولا نكرانًا لتاريخيتها.

الهوية هي الوجود الاجتماعي النشط الفعـال المتجـدد المبدع، فهذه أصالته. وهكذا تزدهـر الأنـا الاجتماعيـة أو الهوية. ومع التطور الاجتماعي، وتغير الواقع تنشـأ ثقافـة جديدة.. صورة جديدة عن الذات والعالم.. بنية جديدة للأنـا الاجتماعية لا تنفي السابق ولكنها بنيـة تعلـوه.. وبينهمـا تراكب.. اتصال وانفصال.. وقطيعة معرفية تطورية.

إن الإنسان/ المجتمع حين يكف عن الإسهام المتجدد في العملية التاريخية ببناء حضارة مرحلية الارتقاء من صـنعه، ومعبرة عنه خصوصية وجهدا ماديا إبداعيا وفكرا هنا تضيع هويته، ويفقد تفرده.. فالهوية عين الوجود الإنساني الفاعـل النشط في الزمان والمكان.

والوعي بالذاتية هو وعي بهذه الصيرورة التاريخية بكل تفاعلاتها وتناقضاتها.. إنه وعي عقلاني نقدي دافع لحركـة مستقبلية هي تجاوز وارتقاء وتجسيد لمعنى التلاحم بين الفكر والعمل الاجتماعيين، وتجسيد لمعنى وأساس الانتماء.. وهي تجاوز المعنى وخصوصية العقيدة وإن احتوتهما.

والوعي بالذات ليس مظهرا سلبيا قابلا، بلا إنه عامـل نشط إبداعي فعال لأنه وليد التلاحم الإنتـاجي بـين الـذات والمجتمع والطبيعة، والذي يعبر عنه فـي صـورة منـتج حضاري، ورغبات حاجات مطردة التغيير تدفع إلى مزيـد من الإنتاج الإبداعي المعبر عن خصائص الـذات الخالقـة، وهي خصائص زمانية مكانية، وعن صورة انعكاس العـالم الموضوعي في أذهان أبناء المجتمع، وعن ثراء هذا العـالم بفضل النشاط الاجتماعي الإبداعي.

وحين نقول الهويـة الإسـلامية فـإن المقصـود، أو المفترض، هوية مجتمع بشري في التاريخ. ولكن هل هويـة المجتمع هي العقيدة الدينية بحيث تمثل العقيدة أسـس نشـأة وتكوين تلك الصيرورة أو الهوية الاجتماعية في الزمان وفي المكان، ومن ثم نعتبر هذا معيارا لكل المجتمعات؟ بمعنى هل تاريخ نشأة وتكوين العقيدة هو عين تـاريخ نشـأة وتكـوين المجتمع ومن ثم نقول إن خصوصيتهما واحدة ومتطابقة؟ إننا إذ نقرر أسبقية العقيدة على التاريخ الاجتماعي يعنـي أننـا نضع العقيدة خارج التاريخ ونضحي بهذا التاريخ لحسـابها، أي نضحي بالثقافة الاجتماعية بمعناهـا الأشـمل والأوسـع

والأعرق. وهنا نحل المقدس ( وهو مطلق لا تاريخي ) محل الطبيعي التاريخي ونفترض أن هوية المجتمع وليدة المقـدس ونابعة من خصوصيته وليس العكس.

إن الإنسان/ المجتمع يتفرد ويتميز بصفات خاصة مـن خلال الصيرورة التاريخية التي هـي تفاعـل حـي إرادي عقلاني في بيئة طبيعية جغرافية من خلال الوجود الإنسـاني المتمثل فـي المجتمـع لا الفـرد. وهكـذا تنشـأ وتتكـون الخصوصية أو الهوية الاجتماعية على مدى بعدي الزمـان والمكان لزوما. وهكذا أيضا تتجاوز النشأة والتكوين للهويـة الاجتماعية حدود ونطاق ومعالم نشأة وتكوين العقيدة، بل إن الهوية الاجتماعية هي الأعم ليأتي كل ما بعدها تجليـا لهـا وتعبيرا عنها، ويغدو مسميات تعددت تاريخيا في ظاهرهـا وإن ظل جوهرها الثقافي الاجتماعي التاريخي واحد.

* * *

# تجديد الفكر الاجتماعي.. وعنق الزجاجة

هل يتجدد الفكر الاجتماعي أو ما اصطلح على تسـميته الثقافة الاجتماعية؟ وما هو الفكر الاجتمـاعي الـذي نريـد تجديده؟ يمكن القول دون تجاوز كبير: إن الفكر الاجتمـاعي أنماط وطرز تختلف باختلاف الزمـان والمكـان والوضـع الحضاري الذي يجسد نمط العلاقة بين الإنسـان/ المجتمـع وبين البيئة المحيطة به. وهذا هو ما نعبـر عنـه بالعمـل الاجتماعي. فهناك فكر أو ثقافة مجتمع رعوي.. وزراعي.. وصناعي.. وها نحن على أبواب مجتمع المعلومات الذي هو اتصال وامتداد للمجتمع الصناعي ولكنه قرين فكر اجتماعي جديد.

ونجد كمثال أن دلالة الزمن وأهميته عند البدو سـكان الصحراء والعاملين بالرعي غيره عند من يعملون بالصناعة حيث إيقاع الحياة متغير سـريع، واللحظـة تسـاوي قيمـة إنتاجية. وتختلف نظرة العامل بالزراعة إلى الفردية والإرادة

وفعالية الإنسان ومسئوليته عن نظرة العامل بالصناعة الذي يؤمن بالإرادة الفردية وبفعالية الإنسان وقدراته على التغيير في بعض ما اعتاد النظر إليه على أنـه طبيعـي لا دخـل للإنسان فيه.

ويعتبر نمط العمل وكثافة تدخل الإنسان في البيئة همـا مظهر العلاقة والحوار بين الإنسان/ المجتمع والطبيعة مـن حوله، وسببا في البيئة ومعلمـا لتحـول وتعقـد العلاقـات الاجتماعية. ويتباين نمط العمـل وكثافتـه وتعقـده بتبـاين الحضارات. وتتميز كل مرحلة حضارية بمستوى من التطور العلمي التكنولوجي. ويقترن هذا التطور بإطار فكري قيمـي مميز لهذه المرحلة الحضارية. ولكن هذا الإطـار العـام لا ينفي قدرا من التباينات أو الخصوصيات، كما لا ينفي جـدل العلاقة بين الماضي والحاضر.

وتتحرك ثقافة المجتمع هنا في حدود أبعاد ثلاثـة لهـذا الجدل. البعد الأول موروث ثقافي يمثل رصيدا أو مخزونًـا للعقل الجمعي والسلوك الجمعي؛ إذ كان أداة الماضي ووليـد حضارته. والبعد الثاني منـتج ثقـافي جديـد وليـد الفعـل الاجتماعي الحاضر النشط؛ إذ يتولد المنتج الثقـافي الجديـد

استجابة لاحتياجات وتحديات العصر عندما يواجهها المجتمع بفعالية وإيجابية. ويتفاعل البعدان بحكم الاتصال المجتمعـي؛ إذ يمثل المجتمع بموروثه متصلا زمانيا من حيث الوجـدان والتاريخ والذاكرة. ويجري تأويل البعـد الأول أو تطويعـه للتلاؤم مع الثاني على نحو يكفل اتساق وسـواء الشخصـية الاجتماعية، ويخفف من حدة التوتر بين الماضي والحاضـر ويعزز القدرة الاجتماعية على الفعل. ويتفاعـل البعـدان أو حاصل جدلهما مع البعد الثالث الإقليمي أو العالمي، ذلك لأنه لا يوجد في التاريخ مجتمع مغلق على نفسه لم يتأثر بغيـره ويؤثر فيه. وهكذا يكون الفكـر الاجتمـاعي فـي حركتـه المتطورة المتجددة حصاد جدل ثلاثي الأبعاد. ويكون العمـل الاجتماعي واطراد نجاحه هو المعيار والحكم على جـدوى وإيجابية هذا الحصاد.

ويحتل الفكر الاجتماعي أو الثقافة الاجتماعيـة منطقـة دون الوعي. ويصوغ البنية الذهنية للسلوك المجتمعي التلقائي أو العفوي. ويتحدد الفكر الاجتماعي في ضوء بعدين أولهما الهدف الاجتماعي المشترك وله دور المحدد الواعي للسلوك. وثانيهما العدو في ضوء العقيدة المجتمعية.. وهذا البعد هـو

الأهم إذ قد يحجب الأول ما لم تجر ملاءمـة الثـاني مـع مقتضيات الفعل والهدف الاجتماعيين. مثال ما هـو العـدو المشترك بين النـاس: التخلـف الاجتمـاعي.. أم الخطيئـة والشيطان.. أم شيطان التخلـف والخطيئـة؟ وهنـا يبـين الاختلاف بين الثقافة الاجتماعية وتنميطهـا للسـلوك وبـين المعلومة التي هي وليدة تفكير عقلاني، وزاد المجتمع لتحقيق الهدف. إذ تنزع الثقافة الاجتماعية، أو لنقل أنمـاط السـلوك الاجتماعي إلى التواتر العفوي، بينما إنتاج المعلومة وليد جهد واع، ويفضي إلى حركة إرادية واعية قد يكون من شأنها أن تغير الطابع العفوي أو تكون على نقيضه. ويتحدد هذا فـي ضوء التحديات الجديدة التي تفرضها الحياة النشطة والإرادة الجمعية على التطوير والتغيير إذ تقبل التحدي علـى أرض الواقع وساحة الوجود.

والحياة الاجتماعية نهر دافـق متغيـر أبـدا، متجـدد الاحتياجات.. والتطور الحضاري عملية إنسانية اجتماعيـة تاريخية أداتها الفعل الإنساني الاجتماعي النشـط، وثمرتهـا قدرات جديدة علمية وتكنولوجية، وإطار فكري قيمي جديـد يجري بناء عليه وفي ضوئه تأويل وتطويع وتطوير السـابق

الموروث، وغرس ثقافة اجتماعية جديدة ملائمة لعملية إبداع البناء الحضاري. ويكون هذا الجهد الإبداعي هـو التجسـيد الحق لازدهار الهوية الاجتماعية ويكون انتصارا للحياة فـي مضمار المنافسة العالمية بين المجتمعات.

## الفكر بين المراجعة والرجعي

لهذا وفي ضوئه يمكن وصف النصف الثاني من القرن العشرين بأنه عصر المراجعة علـى الصـعيدين العـالمي والقومي.. إذ سادت خلال هذه الفترة، والتي لا تزال ممتـدة عبارات تبدأ بكلمة: ما بعد.. أو إعادة.. هناك ما بعد الحداثة، وما بعد البنيوية وما بعد النزعة الإنسانية، وما بعد عصـر التصنيع.. أو عبارة إعادة التفكير في..

والناس في العالم الآن فريقان: فريق المراجعة.. وفريق الرجعي أو الرجوع.. والفارق بين الاثنين كبير. فالعلاقة بين الاثنين علاقة تضاد.. المراجعة عقلانية ناقدة؛ العقل يراجـع حصاده ناقدا ذاته.. والرجعي وجدان وحنين لأي رحـم الأم أو حضنها، إلى السـلف الصـالح حسـب رأي المخيلـة.. والمراجعة توتر وتوثب يقظ، وتأهب لحركة وعزم معقود.. والرجعي حلم وطمأنينة وسكون وتسليم.. المراجعة النقديـة

إعمال للعقل في سبيل بناء الحاضر والمستقبل بناء إبداعيا.. والرجعي استسلام للماضي، وأسى على مفارقته، إنه عصر ذهبي ولى.. المرجعة نقد للحاضر والماضي تأسيسـا علـى إنجازات وفعالية الذات الجمعية، مع تطلع إلى المستقبل فـي ضوء فكر جديد، ومسئولية إزاء الفعل والفكر الجديدين. إنها الحضور الجمعي الفاعل الخصيب.. والرجعي خصومة مـع الحاضر، ومطابقة أبدية مأمولة ومسـتحيلة مـع الماضـي. وذات مفردة ومجتمع خاوي الوفاض، واغتراب أبـدي فـي الزمان وانفصام بين فعل مهيض وفكر محلـق فـي فـراغ الأمس هو المثل الأعلى والأمل المنشود المفقود، وتمضـي السنون وتفر القرون والحصاد قبض الريح.. وهنا تتمايز أو تتفاضل المجتمعات.. مجتمعات تنتزع وجودها تصنع إبداعا متجددا لأنه حقها على الأرض، واجبا وفرضـا لحاضـرها وليوم الحساب فيزداد فعلها نشاطًا ويزداد فكرها ثـراء وإذا بها زاخرة بالإنتاج، عامرة بمدارس الفكر، أقدامها راسـخة على أرض الواقع ومن رسخت أقدامه هـو الأقـدر علـى النزال؛ وقادر بعد هذا على فرض إرادته على مـن آثـروا الإستكانة وانتظروا عودة الماضي الذي لن يجيء.

تُرى إلى أي الفريقين نحن ننتمـي الآن وعلـى مـدى العديد من القرون؟

أذكر هنا قصة أهل الكهف ومغزاها.. والقصة يعرفهـا الجميع.. إنهم فتية، أهل صلاح للمجتمع، انصـرف عـنهم الناس فظلموا أنفسهم. وآثر الفتية أن يهجروا الناس التزامـا بفكرهم. وبعد بضع قرون عادوا بما آمنوا بـه وكـان فيـه الهداية والرشاد للناس يومذاك ولكن وجدوا الناس غير الناس والقضايا غير القضايا والمشكلات الاجتماعية غير ما كانت.. وعرفوا أن التغير منطق الوجود والحيـاة الحقيقيـة نسـبية وليست مطلقة والمجتمع تباين على مدة الزمان والمكان وأن لكل عصر أهله وفكره وقضاياه، وما صلح بالأمس إنما كان صالحا ليومه، وأهل مكة أدرى بشـعابها، وأهـل الحاضـر أدرى بحياتهم، وهم أهل لفهم قضايا حياتهم وبنـاء واقعهـم وعلى عاتقهم تقع مسئولية الفعل والفكر، فهم فقهـاء وأئمـة عصرهم، ففكر كل عصر حق لأهله لا يقبل التصـرف ولا ينتزع منهم، ولا ولاية لسابق على لاحق، وإنما كمـا قـال حكيم منذ قرون « اعرف حكمة القدماء وعايش العصر.. بذا تغدو معلما » وهنا رأى الفتية وهم أهل حكمـة أن كهفهـم

أولى بهم، فآووا إلى كهفهم وتركوا أهل الدنيا يبنون دنيـاهم بعقلهم وعلى مسئوليتهم.

تأملت هذا وتساءلت ما هي أزمتنا؟ هل هي أزمة فكـر أم أزمة عمل اجتماعي أم كلاهما؟ ما الذي نريد أن نغيـره من أو في حياتنا وفكرنا حتى ننتزع حقنا في الوجود ونكون أهلا للحياة امتدادا لصناع الحياة ولحمل رسالة الإنسانية عن العدل والخير والنهوض الاجتماعي والارتقـاء بالإنسـان.. كيف نكون أقوياء فتكون كلمتنا مسموعة، فالعـالم لا يسـمع الضعفاء وإنما يرهف السمع للأقوياء.

استغرقنا التفاخر بتاريخ لسنا صناعه وإن غفلنـا عـن مساره نشأة وتطورا وعن سـياقه الاجتمـاعي وتناقضـاته الفاعلة لنعرف ماذا حدث ولماذا وكيف في ضـوء تفسـير اجتماعي.. واستغرقنا البحث عن الذات.. من نحن؟ ومضت قرون دون إجابة وكأننا أرجأنا الخطـو علـى درب الحيـاة وصنع الحضارة إلى حين الإجابة.. والبحث عن الذات سؤال الضعفاء المهزومين فالقوي لا يسأل من أنا؟ وإنمـا يفعـل ويفكر لنفسه ويكون فعله وفكره هما وثيقة وجـوده وبيـان ذاتيته وشهادة الآخرين عنه.

لم نسأل أنفسنا: لماذا مضت قرون ولم يظهر بيننا أمثال ابن الهيثم والخوارزمي والبيروني وأمثال علماء بابل ومصر القديمة فنكون صناع حياة وحضارة وقبلة العلماء والبـاحثين عن المعرفة؟. ونسجنا بخيوط الخيال أحلاما ننشدها تشـدنا عن واقعنا الملموس. واصطنعنا كعادتنا شـياطين نرجمهـا حتى تستنفد طاقتنا ونشعر بعدها أننا قـد برأنـا وتطهرنـا ليستغرقنا الحلم اللذيذ. ويسعد لهذا الأعداء والخصوم وبـين هذا وذاك ننهل ونعب من متع الدنيا بشره يحسدنا عليه أهـل التكاثر.. حياة طغى فيها الوجدان الساذج وغاب عنها العقـل الناقد الذي هو عدة الإنسان/ المجتمع.

سؤال ألح على فكر المصلحين منذ قـرن ونصـف أو يزيد لماذا تأخرنا وتقدم غيرنا؟ ولا يـزال السـؤال بـدون جواب. وتشيع إجابة مبتسرة مبتورة يرددها الكافة والخاصة لأننا تركنا ديننا.. ثم يلحقونها بعبارة كل من ليس على ديننا خصم لنا متآمر علينا.. وتشيع عصبية الجاهلية. وكف العقل عن التحليل وكشف الأسباب وفتـرت الهمـم عـن الحفـز والاستفسار.. والعود إلى الدين نجتزئها خاطئين ونظن أنهـا جلباب وحجاب ولباس الأولياء وخطـاب الأقـدمين. وتفـر

الحياة من بين أيدينا إلا مظاهر وشكليات ونعيش عيالا على الآخرين الفاعلين المجددين ونجد من يقول لنا إن الله سـخر لنا الغرب وكأنه يصدر صك غفران وتقديس لقعودنا وتكاسلنا وتبعيتنا. والأديان جميعها براء من هذا السلوك.

## العلمانية نهج متجدد

اصطنعنا شيطانًا اسمه العلمانية وقلنا إنها مـن تعـاليم الغرب.. على الرغم من أن العلمانية نهج اجتماعي متجـدد حضاري فهي موجودة مع وجود الإنسان قبل الغرب وبعده. والعلمانية - اختصارا - هي إعمال العقل في شئون الـدنيا وهي مجال مسئولية الإنسان / المجتمع ومجال ممارسة العقل والإرادة في ثوبها الحضاري الجديد أي بما يسرته الحضارة من إمكانيات وقدرات.. ونلعنها وكأن الدين يحرم علينا هذا.. لقد كان الرسول يرى خطط الحرب مكيدة وتدبيرا عقلانيـا وليست من أمور الوحي ولم يختر قادة الحرب ومبعوثيه إلى الأمصار عن وحي بل عن بينة ودراية وتجربة في الحيـاة. ورأى نظام الزرع عقلا اجتماعيا وجماع خبرة الإنسان فـي الزمان وليس من أمور الوحي. وهكذا مايز الرسـول بـين الوحي لشئون النبوة والدين وبين تدبير شئون الدنيا وخبـرة

أهلها وتجاربهم، فكان علمانيا في شئون الدنيا، بشـرا مثـل سائر البشر، نبيا في شئون الوحي. وجـدير بنـا أن نتأمـل الموقف من العلمانية على لسان فرق المسـلمين بـاختلاف الزمان والمكان وظروف الحياة في عصرنا الراهن والتـي تعني ألا يكون للدولة سلطان على شئون الدين.

الشيعة في إيران لهم الهيمنة والسلطان وهـم الغالبيـة الساحقة وسننهم في الحكم ولاية الفقيه.. والسنة فـي إيـران أقلية لهذا فإنهم يطالبون بالعلمانية ويرون في هذا مصلحتهم. ونجد الأمر على العكس من ذلك في باكستان وفي السعودية. إذ أن السائد في إيران وهو نظام حكم علماني. ولا يرون في هذا خروجا على الدين ولنتأمل أيضا واقع حال المسلمين سنُة وشيعة في مجتمعات أوربا والأمـريكتين. الجميـع هنـاك يؤكدون ويتشبثون بالعلمانية ويطالبون بالمزيد من الحقـوق تحت راية العلمانية وباسمها فتكون لهم مساجدهم ويمارسون شعائرهم داخل مؤسسات المجتمع من مدارس وغيرهـا وأن يدرسوا الإسلام من منظور إسلامي.. إلخ.

## التنوير عقلانية نشطة

شيطان آخر اصطنعناه هو التنوير قلنـا إنـه غربـي وأتباعه تغريب وعليه اللعنة. والتنوير نقيض الجاهلية ومحو للظلامية أو تغييب العقل. وهو مقدمة كل تحـول حضـاري على مر العصور واسترداد لاعتبار العقل في كل المجتمعات الناهضة ولا يختص مجتمع دون آخر. التنوير نأي عن رؤية الحاضر بعيون الماضي، إنـه رؤيـة الحيـاة وقضـاياها، حاضرها وماضيها تأسيسا على معرفة منهجية تمثل حصـاد إنجازات العقل الإنساني إعدادا لبناء الحاضر وتمهيدا لبنـاء المستقبل أي أن نبني حاضرنا ونخطو إلى المستقبل ونحـن على نور، نور العقل نستضيء به في شئون واقعنا وحياتنا. فكل عصر هو حقبة حضارية جديدة وله إطاره المعرفـي / القيمي الذي نعمل ونفكر في ضوئه ونرى الوجود من خلاله ونتحدث لغته ويتغير إيقاع حياتنا معه. إنه صـياغة جديـدة ونهج جديد، ثمرة تجربة إبداعية للفعالية الإنسانية في الفكـر والعمل وهي فعالية نقدية دائما دوام الفعل المجتمعي النشط. ويعبر المجتمع عن هذا بفلسفة جديدة تتمثل فيها خصوصـية التجربة الإنسانية في الزمان والمكان.. ورفض التنوير هـو

مصادرة على هذه الفعالية ومصادرة علـى حركـة الواقـع وتجميد لنهر الحياة الدافق الذي يتحـول بسـبب ذلـك فـي الأذهان إلى بركة آسنة عاطلة من الفكر والعمـل ويعـيش الإنسان / المجتمع أسير الماضي الذي يتحول إلى أسـطورة بعد أن فقدت نبض الحياة.

وما يجري من صدام ومنازعة بين نهج قـديم وآخـر جديد هو منطق سوي للمجتمع الإنساني في حركته مع كـل نهضة أو تحول حضاري.

هكذا كانت اليابان كمثال خلال القرن التاسع عشر فـي عصر طوطوجاوا إذ تنازعها تياران: أحدهما يرى الغـرب كافرا ويتعين غلق الأبواب دونه، بل وقال إن مـن لا يأكـل الأرز بملاعق من خشب فهو كافر. والثاني يـرى الغـرب نموذجا وتحديا ويدعو إلى النهضة واستيعاب بل واسـتراق أسباب التقدم والنهوض وتغيير البنيـة الذهنيـة للإنسـان / المجتمع الياباني.

وعرفوا أن السبيل ليس تبعية عمياء للماضي ولا قطيعة حضارية مع العصر وإنما تحصـيل أسـباب التقـدم فكـرا وعملا. ودعوا إلى أن نحيي من التراث ما يحيينا وأن نفكر

عبر الحقيقة. إن كونفوشيوس ليس وثنًا نعبده بل نبض حيـاة ودعوة إلى التغيير. واستخرج كل فريق من عقيدته كل مـا يلبي حاجة أمته ويمثل قوة دافعة. وتجلى هذا كله لا في كثرة البناء؛ بناء المعابد بل في تحول جذري وعظـيم فـي نظـم التعليم والبحث العملـي والسياسـة والاقتصـاد والتشـريع والحريات.. إلخ وأصبحوا قوة. كفوا عن السؤال: من نحن؟ وعن الحرص على العيش في جلباب السلف وأصبح العـالم كله هو الذي يسأل: من أنتم؟ وأصبحت اليابان قبلـة الأمـم والعلماء والباحثين دون أن يتخلى المجتمع عن عقيدته.

مثال آخر المسلمون في شبه القارة الهندية قبل باكستان وبعدها منذ القرن الثامن عشر وشبه القارة الهنديـة تزخـر بحركات فكرية ودينية إسـلامية وهندوسـية داعيـة إلـى الإصلاح والنهضة وبحث أسباب التخلف قياسا إلى الغـرب. ظهر من زعماء الإصلاح المسلمين شأن ولـي الله ( ١٧٠٢ – ١٧٦٢ ) الذي قال إن الرسول جامع بين أعمـال النبـوة وهي ملازمة مثل الزراعة والطب. ويـذكرنا بمقولـة ابـن خلدون « جاء الرسول ليعلم الناس الدين لا ليعلمهم الطب ». ورأى ولي الله أن ليس كل ما في التـراث الـديني واجـب

التطبيق شرعا وأعلن رفض التقليد وبذا كان مؤسس جماعة أهل القرآن وناصبه العلماء العداء.

## دعاة الإصلاح والتجديد

وظهر من بعده زعماء وتيارات إسلامية داعيـة إلـى التجديد وبحثت عن أسباب التخلف واجتهدت للفصـل بـين دلالة التراث ومرجعية عقل الإنسان، نذكر من بينهم: سـيد أحمد خان ( ١٨١٧ – ١٨٩٨ ) مؤسـس حركـة النهضـة الإسلامية التي كانت توءما لحركة النهضة الهندوسية وكـان هدف الحركتين النهوض بالأمة الهندية، ورأى سيد خـان أن تراث الروحانيات ملزم وما عدا ذلك مـن دنيويـات فغيـر ملزم.

ومن أبرز أسماء زعماء الإصلاح المجـددين مولانـا حسن أحمد مدني خريج دار العلوم ومن تيـار الديوبانـدي وقال:

- عقيدة الإيمان عالمية لا تخضع للحدود الوطنية.
- الوطنية أو القومية مسألة جغرافية والمسلمون ملزمون بالولاء بهذه الحدود مع إخـوانهم المـواطنين غيـر

المسلمين، وأن يعيشوا في إخاء وانسجام داخل الهنـد المستقلة وإن كانت ليست دار الإسلام ولكنها سـتكون دار الأمان حيث يتمتع كل بحـق وبحريـة ممارسـة شعائره الدينية، فالهند وطن الجميع.

ونذكر الشاعر محمد إقبال الذي رأى مثلما رأى طاغور أن التراث كنز زاخر ننتقي منه ما يدعم نهضـتنا التـي لا تكون إلا باستيعاب أسس تقدم العصر. وجاء من بعده محمد علي جناح مؤسس دولة باكستان الذي قال في خطابه أمـام الجمعية التأسيسية الباكستانية في ١١/ ٨/ ١٩٤٧، إذ وجـه نداء لإقامة باكستان العلمانية وقال:

« يمكنكم الانتماء إلى أي دين أو طائفة أو عقيدة. هـذا لا علاقة له بعمل الدولة.. إننا ننطلق من مبدأ أساسـي أننـا جميعا مواطنون لدولة واحدة.. حري بنا أن نضع هذا نصب أعيننا، وسوف تجدون مع الزمان أن الهندوسي سوف يكـف عن أن يكون هندوسيا والمسلم سيكف عن أن يكون مسـلما ليس بالمعنى الديني لأن الدين عقيدة شخصية لكل فرد وإنما بالمعنى السياسي كمواطنين أبناء دولة واحدة ».

قال محمد علي جناح هذا وفي ذهنه أيضا أن المسلمين داخل الهند، ناهيك عن العالم، ثقافات وأعراق وقبائل متباينة. هناك أهل الينجاب والسند والبلوش والباتان وغيرهم. ولكـن خلفه لم يدركوا حكمته مثلما هو الحال في أفغانستان فثـارت المنازعات والانقسامات وانفصلت بنجلاديش.

القضية المأساة أننا ننظر إلى الحاضر بعيون الماضـي وننطلق من رؤية لا تاريخيـة بمعنـى الفضـاء الزمـاني والمكاني امتداد متجانس وما صلح للأمس صالح للأبد ومـا أثمر هنا صالح للإثمار في كل مكان. نعـيش فـي جلبـاب السلف على الرغم من أن السلف في تدبيره لشـئون الـدنيا استقل بفكره ومايز بين مساحة الاختصاص للدين وسـماحة الاختصاص للطب أو الفلك أو الرياضيات.. إلـخ. ونظـن مخطئين أننا نستطيع أن ننهض تأسيسا على حصاد إنجازات السلف، وأن نقنع بإنجازات الخوارزمي أو ابن الهيثم لننهض بعلم الرياضيات والبصريات.. وما أنجزته البشرية بعد ذلـك تأسيسا على إنجازاتهما نضعه بين قوسين.

وهكذا نعيش غربتين، غربة في الزمـان مـع السـلف وغربة في المكان هي تبعية فكرية أو استهلاكية للغرب.

أما عن الذاتية القومية فإن البحث عنها في التراث متاهة ومضيعة وإنما ذاتنا هي إنتاجنا الإبداعي من الفعل والفكـر على مستوى حضارة العصر ولكل حضارة عقلها أو إطارها الفكري/ القيمي الذي هو ثمرة إنجازاتها وإبداعاتها الماديـة والفكرية.. وهذه تجل لمرحلة جديـدة لا تنفـي حضـارات الأسبقين ولكنها طور في حلقات ممتدة مع الزمان الذي هـي إنجازات الإنسانية في حوارها أو مواجهتها لتحديات الـنفس والمجتمع والطبيعة أو الأيكولوجيـا العامـة فـي الزمـان والمكان.. وهي قراءة جديدة للوجود الإنساني فـي ضـوء الإطار الفكري القيمي الجديد وهي قراءة متوترة لا مطمئنة، لأنها فعل نشط حافز لحركة مستقبلية في سياق نهر وجودي في صيرورة أبدية.. ولهذا يراجع الإنسان / المجتمع نفسـه كلما حان له أن يطوي صفحة ويفتح أخرى بعـد أن يربـو حصاده، وتتجمع مشكلاته بما لها من خصوصية عصـره.. يفكر ويراجع ليتجاوز ويبني ويجدد فكره وأدواته.

والسؤال الآن إلى أي حد نحن أهل للانتماء إلى حضارة العصر؟ وأعني بذلك الانتماء الإنتاجي الإبداعي في مجـال العلم والثقافة وليس الاستيراد الاستهلاكي.. وأعنـي أيضـا

امتلاك ناصية فكر وثقافة العصر قدرة إبداعية ذاتية تتجلـى فيها خصوصية الزمان والمكان وليس امتلاك سلع استهلاكية ترسخ من حال التبعية؟ وما هي صورة المجتمع المصـري الذي نكد ونحشد الجهد لبنائه متسقًا مع العصر وقدوة للغير؟ وما هو فكرنا المصري أو العربي علـى النطـاق القـومي والوطني الذي نلتف حوله؟ ما هي الثقافة الاجتماعية التـي يمكن أن نقول إنها ثقافة العصر المصرية أو العربية؟ وكيف يتجلى هذا كله في صياغة العقول عبـر الإعـلام والتعلـيم ومواطن التنشئة في الأسرة والمدرسة ودور العبادة وغيرها وفي مناخ الحريات؟.. . نحن نعيش حالـة مـن التشـظي والأميبية والانفلات الغريزي.

ما هو دورنا في التنوير؟ أعني الوعي بالتـاريخ علـى أساس من العقل النقدي، والبحـث المنهجـي العلمـي فـي موضوعية لا تشوبها حساسية بحيث نفهم مـواطن الخطـأ، وملابسات الحياة ونعرف ما أسميه المنفي الفعـال، أعنـي العناصر التي طمسها سرد تاريخي منحاز وفعـل سياسـي قاهر مما أدى إلى وهن أواصر التلاحم الاجتماعي.. الإنسان المصري عبر الزمان ما هو تاريخه الاجتمـاعي؟ ولمـاذا

أصبح على ما هو عليه من سلبية وتواكل؟ وأعنـي أيضـا الوعي العقلاني النقدي بحاضرنا المحلي والإقليمي والعالمي من منطلق الإيمان بذواتنا وحقنا في أن يكون كـل امـرئ عنصرا فاعلا ومشاركًا بحرية في الإنتاج وتدبير شئون الأمة على أساس من التسامح والتعددية وحق التبـاين، ونصـوغ الحاضر من أجل مستقبل نختاره بإرادة جمعية غير شمولية، واتساقًا مع صورة مشتركة لمجتمع يقف ندا عصريا لسواه.. التنوير وعي بمشكلاتنا وقضايانا.. نقد العقل العملي والعقـل النظري أي نقد القيم والفكر والسلوك وكل ما يشكل معوقات للإنتاج الإبداعي حتى نصوغ نسقًا شاملا لنشاطنا الذي نرى فيه ابتكارنا لأنفسنا ومستقبلنا: مصر بين العـرب، وعـرب قادرين على العطاء قدرتنا على الأخذ وهكذا تتعـزز ثقتنـا بأنفسنا ونستطيع أن نسهم علاوة على ذلك في تقـدم الفكـر العالمي.. وبذلك نؤكد دور العقل الذي تلح ثقافتنـا المعاشـة على أنه قاصر واعتدنا تسليم قيادتنا لعقل آخر عقل السـلف أو الغرب.

نحن نعيش عصر العلم وتفجـر المعلومـات وكونيـة التفاعل الثقافي. انتصار الحياة، حياة الإنسان / المجتمع رهن

الإيمان بأن الحقيقة العلمية وهي ليست مطلقة ولا أبدية كما أنها ليست إرثًا ولا وليدة تأمل نظري مجرد وإنما هي نشاط اجتماعي وخطوة على طريق ممتد يحكمه منهج بحث متعارف عليه – منهج جاد. ومنهج التفكير العلمي يؤكد على أن مظاهر الخطأ والخلل في المجتمع لا نبحث عن علتها في كتب الأقدمين وإنما في ضوء دراسة منهجية لواقع حالنا والاستعانة بإنجازات العقل العلمي، وهي إنجازات نسبية ثم فعالية اجتماعية نشطة في غير تواكل أو ركون إلى إرادة الغير.

وعصر تفجر المعلومات هو عصر توفرت له على نحو غير مسبوق، أدوات إنتاج وتحصيل ومعالجة وتوظيف المعلومات بكثافة مذهلة. وأصبح هذا كله أساسا للتمايز الحضاري بين المجتمعات.. وخصوصية المعلومة أنها تتصف بالجِدة ومنهجية التحصيل وقابلية النقد، أعني أن تكون معرفة جديدة مع الالتزام في تحصيلها بمنهج وقواعد متعارف عليها. فإذا كان مجتمع يطرب لسماع قصة أبو زيد وأخذ يكررها يوميا صباح ومساء فليس في هذا الجهد القيم أي معلومة.. لأن المعلومة إنتاج إبداعي جديد، وإضافة إلى

رصيد البشرية في معالجتها للقضـايا الحياتيـة ومضـاعفة مقدراتها.

ولكن أين نحن من العلم منهج البحث والتفكير؟ وأيـن نحن من العلم ثقافة عصر تنفذ إلى كل دروب حيـاة الفـرد والمجتمع؟ وأين نحن من إنتاج المعلومة الإبداعية الجديـدة. نحن لا نزال حتى الآن مجتمعا شفهيا.. الكتلة الأساسـية لا تعرف القراءة والكتابة ومع الأمية الأبجدية تفشـت الأميـة الثقافية. وإذا تأملنا ما يقـرؤه القـارئون لوجـدنا أنهـم لا يحصلون معارف أو معلومات جديدة يعايشون بها العصـر ويسهمون بالإضافة إليها. ومن أسف إفراطنـا فـي صـب اللعنات على العلمانية وعلى التنوير وعلى العقل العلمي ولم نسمع من يلعن الأمية ويقول إن الإنسان أو المجتمع الأمـي إنما يعيش في جاهلية وهي خطيئة أو يقـول إن مـن يبنـي مدرسة أحب عند الله ممن يبني مسجدا لأميين فعبادة العـالم خير من عبادة الأمي. ولم نسمع من يقول إن الأمة التـي لا تحشد جهودها للتفوق في العلم والإنجاز العلمي وتكون قدوة للعالم إنما هي أمة غير جديرة بالانتساب إلى رسالة قدسـت العلم والعلماء إنما نسمع من يردد سؤالا عن العلاقـة بـين

الدين والعلم وكأنهما ضدان وبذا يكـرس الانصـراف عـن العلم. وهكذا نتردى أكثر فأكثر فـي مهـاوي التخلـف. إن خطوط المنازعة بين الدين والعلم أو بين التحديث والتكفيـر إنما هي من صنع الإنسان أو فئة مصالحها الذاتية أسبق من مصالح ونهضة الأمة.

التراث الديني هو الممارسة الإنسـانية عنـد تطبيـق الأصول ( وإن تباينت الآراء في تحديدها ) وفقيه الدين لـه اختصاصه ورجال العلوم الدنيوية لهم تخصصاتهم المتعـددة وليس لأحد ولاية على الآخر. فقيه الدين منوط بـه إعمـال عقله في تطبيق وتأويل نصوص الأصـول فـي العبـادات وغيرها مما يخص التنزيل وأن يكون بتأويله قوة دفع لحركة المجتمع وفاء بقاعدة " حيثما تكون المصلحة فثم شرع الله ". ورجل العلم منوط به إعمال عقله الذي هو ثمـرة دراسـته وحصاد إنجازات العلوم على أساس منهجـي فـي البحـث والتجريب لكشف غوامض وألغاز ومشكلات الحياة وإبـداء الرأي بشأن قضية تدخل في مجاله مثل كيفية صنع القـرار وتعزيز التلاحم الاجتماعي أو عـلاج مـريض أو تسـخير

الطبيعة. إلخ وهو في هذا أيضا يعمل وفاء لقاعدة المصـلحة العامة.

ليس بين الدين والعلم خصومة وإنما توزيع اختصاصات ولا تطابق أو تداخل بين المجالين.. لـيس لعـالم طـب أو زراعة أن يفتي في شئون العبادات أو عالم الغيـب، كـذلك ليس لفقيه الدين أن يفتي في شئون الطب أو الزراعة إلا إذا كان عالما بها. والعلم له أخلاقه التي لا تتنافى ولا تتنازع مع أخلاق الدين فالأديان جميعها تدعو إلى ترسيخ قـيم مثـل: الأمانة والصدق والعمل لخير الناس، وهكذا العلم أيضـا لا يكون علما إلا بشروط حددها منهج البحث منهـا: الأمانـة والصدق وخير الإنسانية. وهكذا تختفي أسباب المنازعة فـي إطار من الحرية وحق كل امرئ في أن يقرر ما يؤمن به.

والتراث ليس خصما للتحديث فالتراث عملية وصيرورة قرين الفعالية الاجتماعية. إنه متصل زمانيا، في حالة اطراد أو هو إضافة متجددة على امتداد الوجود والأجيال. والعقـل كذلك؛ فليس عقل السلف هو عقل الخلف، محتـوى وأدوات ومنهجا. والتراث كما يقول مفكر غربي أشبه بشعاع ضـوء يسقط في سياق ظروف حياتية عبر منشور زجاجي فيخـرج

الشعاع ألوان طيف متباينة. يختار المرء فـي اتسـاق مـع ظروفه، هذا اللون أو ذاك ولكن اختياره يحوي فـي باطنـه على نسب بالشعاع الأصلي.

مرة أخرى العالم كله يراجع فكـره وإنجازاتـه علـى طريق التغيير والتجديد بعقل علمي ناقد وفي مناخ من الحرية بغير قيود. العالم كله يتأهب لعصر غير مسبوق والبشرية في غمار سباق وحشي ضارٍ وصولا إلى عقل جديد، كل يلتمس لنفسه مكانًا في ركب صناع الحضارة إن لم يحتـل مكـان الصدارة.

وسبيلنا إلى تجاوز عنق الزجاجة أن نقتحم شئون الحياة الدنيا بروح الجماعة أو الأمة وسلطان العقل العلمي المستنير الذي لا سلطان عليه دونه منهجا وإنجازا وأن يكون الاجتهاد العقلاني في شئون الدنيا يدا تعزز الجهد الاجتماعي ولكـن كما يقال هناك مجتمعات لو اختفت من الوجود لن يشعر بها أحد ولن ينقص غيابها شيئًا من حضـارة العصـر الـراهن والمستقبل..

ترى بالنسبة لنا ما هو المصير.. والمصير من صـنع الإنسان / المجتمع.

# الفكر العربي وسوسيولوجيا الفشل

**حالة الفكر اليساري مثالا**

## ... فكر الأمة

سؤالان منهجيان أساسيان: متى نقول إن لأمة أو لقطاع منها فكر؟ وما منهجنا لدراسة ونقد هذا الفكر الاجتمـاعي؟ بداية الفكر هو الفاعلية الجدليـة بـين الـذات ( الإنسـان / المجتمع ) والموضوع في تشابك لا انفصام بينهما حيـث لا فكر بدون مجتمع في التاريخ. ذلك أن الإنسان لا يفكر إلا في المجتمع. وفكر المجتمع حصاد تاريخية الفعـل أو النشـاط الاجتماعي. وهكذا يكون الواقع الموضوعي متحدا مع النشاط الإنساني الاجتماعي.. ويشكلان معا كلا واحدا لاحتمـالات حركة لا حصر لها..

وهذا النشاط، بحكم كونه كذلك، هـو نشـاط معرفـي يتكامل الإنسان / المجتمع من خلاله مع العالم. وهـو نسـق غير منغلق بحكم دينامية النشأة والتكوين واطراد الفعـل. إذ

حين يتوقف الفعل المجتمعي عن الاطراد والتجـدد يتوقـف بالتالي عن توليد معارف جديدة، وينغلق النسق المعرفي بعد أن تنقطع صلته بالواقع ويغدو أيديولوجيا. ولكن فـي حالـة الفاعلية النشطة المتبادلة بين الفعل والفكر علـى المسـتوى الاجتماعي فإن الفعل يتجدد ويكون ابتكارا مطردا، أو لنقـل يكون الفكر دائما ابتكارا جديـدا وفـاء لمقتضـيات الفعـل المجتمعي الهادف العقلاني.

وهكذا يكون الفعل والفكر المجتمعـين سـدى ولحمـة الوعي التاريخي الجمعي، وأساس الانتماء والـتلاحم علـى الصعيد الاجتماعي والصياغة المشتركة لصورة المجتمع بين أبنائه في حركته المستقبلية. ذلك أن الفعـل والفكـر همـا المشروع الوجودي الجمعي. فمثلما لا يوجـد فكـر بـدون مجتمع، كذلك الفعل.. إن فكر الأمة ليس حاصل تراكم فكـر أفراد؛ وكذلك نشاط الأمة، أو الفعل الإنتاجي هو فعل جمعي في تناسق، وهو مناط ومجلى التفاعل الاجتماعي الذي هـو علة ترسيخ الروح الاجتماعية أساس التضامن الجمعي.

ومن ثم فإن فكر الأمة هـو حاصـل فعـل أو نشـاط مجتمعي إنتاجي مترابط في التاريخ والواقع الراهن مستشرقًا

المستقبل. ويتعطل فكر الأمة حين تتعطل هذه العناصر، أي حين يتعطل الفعل المجتمعي الإنتاجي المطرد. ويعيش أفراد المجتمع أسرى وعي زائف وواقع يغاب عليه طابع النمطيـة والتكرار العشوائي الذي لا يلد جديدا. وهذا وضع أدنى فـي سلك التطور الارتقائي وأقرب إلى المستوى الحيواني. إذ أن أهم ما يميز الإنسان أن الإنسان / المجتمـع ينـتج حياتـه اجتماعيا – وهذا هو ما نسميه الحضارة في تطورها بوجهيها المادي والثقافي. وإنتاج الحياة هو مشروع وجودي ينطـوي على ابتكار متجدد آليته التغير كشرط أساسي للتكيف.

ولهذا فإننا حين نتحدث عن فكر الأمة فإننا نمايز بـين مستويين موجودين دائما في تناقض جدلي وحركة:

- ثقافة معاشة موروثة تعتمـد الاطـراد النمطـي أو المحافظة والاستقرار أو السـكون. ثقافـة لا تـرى الوجود ابتكارا أو لا ترى فيـه جديـدا، بـل تـرى مستقبلها في ماضيها، في بقاء البنية الاجتماعية علـى حالها وعلاقاتها، وتقف حائلا وعائقًا دون أي حركـة أو تغيير.

- وفكر هو ابتكار وتجدد وتغيير متلاحم مع بنية المجتمع الإنتاجية وصولا إلى التكيف مع مقتضيات الواقع الذي هو عالم من صنع الإنسان. وبذا يكون الوجود المجتمعي دراما حية دافعة أبطالها أبناء المجتمع، ويكون هذا الفكر فكرا تاريخيا يعي التاريخ في كليته وحركيته، كما يكون واقعيا إذ يعي الواقع في ديناميته وتناقضاته؛ ويكون ثالثًا مستقبليا إذ يعي وجهة الصيرورة الاجتماعية.

وتأسيسا على اقتران الفعل والفكر في علاقة جدلية هي حركة أو تغير مطرد يلتمس التكيف فلا بد وأن يكون الفكر المجتمعي فكرا أو وعيا نقديا، ذلك لأن العلاقة الجدلية تقتضي بحكم اطرادها ما يمكن أن نسميه التغذية المرتدة Feeding back التي هي مراجعة مستمرة بين الممارسة والنظر بغية مواكبة الواقع في حركيته التاريخية.. ولهذا يكون فكر الأمة في وضعه الأمثل وعيا نقديا.. ناقدا لمعوقات ولقيود الحركة ولأسباب التجزئة التي تحول دون كلية النظرة وشمولها، ويكون ناقدا للغير وللأنا بحكم علاقة التفاعل الاجتماعية؛ وناقدا للبنية الذاتية ولبنية الآخر، وواعيا

بصورته وصورة الآخر.. ثم أخيرا إنه فكر إنساني منفـتح غير منغلق يتحرك تاريخيا في صورة أنساق.. من نسق إلى آخر أكثر تهيؤًا لتحقيق التكيف والمواكبة المتبادلة بين الفعل والفكر المجتمعيين.. إنه فكر ملازم للتطور ومحرك للتاريخ. وأخيرا إنه فكر يتصف بالشمول والكلية، أعني نسقًا شـاملا مختلف أنشطة المجتمع في تكاملها الدينامي.

من هنا نقول إن الأمة تفكر لنفسها وبنفسها، أي يكـون لها فكر مستقل، ويتوفر لها ركن من أركان الإرادة الجمعية حين تعي ذاتها التاريخية في استجابة لتحديات مفروضة من خلال عمل جمعي هو مشروع عمل مسـتقبلي تحقـق مـن خلاله وجودها الحي المطرد. وضمان اطراد الفعل والتكيف رهن الوعي النقدي للفعـل وللفكـر معـا علـى الصـعيد الاجتماعي. ومن ثم يكون لتيارات الفكر الاجتمـاعي علـى تعددها وتباينها محورا تدور حوله وتصب فيه جهودهـا ألا وهو مشروع العمل الاجتماعي الضـامن لحركـة النسـق الاجتماعي والمعبر عن أصالة المنبع والمصير.

وتشكل مؤسسات الثقافة والعلوم في المجتمع الرأس أو العقل المدبر والمنسق على أساس عقلاني ناقد يصوغ الإطار

المعرفي / القيمي. إنها تعي مبكرا المعوقات المعرفية لحركة الابتكار المجتمعي، وتعي الإشكاليات والتحديات المطروحـة التي يلزم مراجعتها وحسمها جدليا. وهي ضمان أن يكـون فكر الأمة تجسيدا لإنجازات علوم العصر باعتبارها نشـاطًا مجتمعيا.

## منهج نقد الفكر:

الإنسان / المجتمع هو الذي يفكر وليس الأنا الفرد. ذلك لأنه لا يوجد إنسان يفكر بدون مجتمع؛ وقد سقطت أسطورة الإنسان المعلق في الفضاء والكوجيتو الديكارتي.. وكذا ليس الذي يفكر عقلا محضا أو مفارقًـا، فالعقـل لـيس كينونـة مستقلة.. العقل ليس هنا.. ولا هناك.. إنه ليس في أي مكان، وهو في كل مكان.. في الإنسان / المجتمـع. إنـه السـلوك الكلي الذي يتطور ويتقدم كوحدة في الزمن.. إنـه الـدائرة التفسيرية الشاملة للمخ والحواس والتجربة الشعورية، وهـو الوظيفة والمجتمع والتاريخ والنسق البيئي. إنـه الإنسـان / المجتمع، أو الوجود الإنساني الاجتماعي في التاريخ ليشـكل هذا كله ما يسمى المحيط العقلي Noosphere الكونيـة عبـر الجهاز العصبي، ومن خلال الفعل في السياق الاجتمـاعي،

إلى نظام علامات التجربة المعاشة[1]. إنه فكر في التـاريخ، ومرجعيته ليست مفارقة بل في علاقته الجدليـة بالفعـل أو الواقع مجلى النشاط الإبداعي.

والفكر الاجتماعي ليس أفكار أفـراد، ولـيس تراكمـا عدديا بل أنساق، ولهذا ننشد دائما الأبنية أو الكليات.

وهو في حركته التاريخية يتحرك من نسق إلى نسـق. والنسق الجديد يتجاوز القديم، وإن احتواه، ليحـدث قطيعـة معرفية مع القديم. ومن ثم فإن النسق بنية متراكبة الطبقـات تاريخيا، لها نشأة وتكوين وتاريخ فـي تلاحـم مـع الفعـل الاجتماعي كدالة له. ومعنى هذا أيضا أن البنية ليست قـدرا محتوما ونسقًا مغلقًا بل نسق تاريخي متغير. ولكنهـا أيضـا ليست نسقًا متغيرا حتما تلقائيا وإنما الأمـر رهـن حيويـة العلاقة الجدلية بين الفكر والفعل الاجتماعيين. إذ قد تكـون علاقة التفاعل والتغير بالسلب مع حالة الخمول والتوقف عن الفعل المجتمعي، وقد تكون بالإيجاب مع التفاعل الاجتماعي الإبداعي النشط.. الذات تفكر حين تفعل.. والفعل – الفكـر

---

(1) رولاند فيشر: انبثاق العقل من المخ – الجذور الإحيائيـة للـدائرة التأويلية. مجلة « ديوجين »-مطبوعات اليونسكو القاهرة عدد٨٢.

في وحدة جدلية.. والذات في كليتهـا وشـمولها وتاريخهـا موجودة في الفعل وفي المعرفة دلالة علـى وحـدة الـذات والموضوع في جدل مشترك.

وتأسيسا على ما سبق فإن نقد الفكر الاجتماعي ينبغـي أن يتناول الفكر من زوايا متعددة الأبعاد:

أولا: إننا نقرأ الفكر باعتباره نصا له سياقه المجتمعـي التاريخي وقد جرى عرضه في صياغة لغوية لها شـروطها المعرفية والوجودية زمانًا ومكانًا. إنه منـتج اجتمـاعي أو نشاط اجتماعي تلاحمت فيه الذات والموضوع؛ وله تاريخـه النشوئي التكويني التطوري.

ثانيا: إن الفكر باعتباره، زمانيا ومكانيا، الوجه الروحي المعبر عن الحضارة في حركة جدلية مع الفعل الـذي هـو الوجه المادي لهذا الحضارة فإنه يلزم مـع أطـراد التغيـر وصولا إلى التكيف أن تجري عملية تغذية مرتدة مجتمعيـة هي في جوهرها نقد وتفكيك للموروث الثقـافي. وإن هـذه المراجعة هي مظهر حيوية وعافية المجتمع الذي تنـأى بـه عن التدهور إلى مستوى النمطية والاطراد العشوائي.

ثالثًا: لا تتم المراجعة النقدية إلا في إطار نسق معرفـي منفتح. وإن أي فكر يظن أنه يعبر عن حقائق نهائية إنما مآله الجمود والتدهور. وهذا يعني أن لا نظرية مكتملـة، وأن لا نظرية منفصلة عن التطبيق فالنظرية فكر نابع من التطبيـق العقلاني، ومردها إلى هذا التطبيق في حركة جدلية تتوسطها عملية المراجعة أو التغذية المرتدة. والفكر والفعل أو النظرية والتطبيق مسألة مرحلية دائما وأبدا، لها شـروطها الزمانيـة والمكانية.

رابعا: إن تاريخية الفكر الاجتماعي تعني أنـه طبقـات يتعين الكشف عنها بالحفر في الجذور لفهم ما هو ماثل على السطح وما هو ثاو في الباطن له فعاليته. وكما يقول علمـاء سوسيولوجيا المعرفة وعلماء النفس فإن فهم الفكر لا يكـون إلا في الحفر في الأعماق بحثًا عن النشأة والتكوين والشروط الوجودية في التاريخ واكتشاف أطر المعرفة وأيضا اكتشاف المسكوت عنه والمنفي الفعال الذي أخفاه الخطاب أو النص، وكما يقول كارل مانهـايم إن الفهـم الأعمـق للإنسـان أو المجتمع يكون من خلال فهم ومعرفة تاريخية النشأة والتكوين وتطوره وصراعاته ومعاناته ومواقفه. إن كل معنى يتعـين

فهمه في ضوء تاريخ نشأته وتكوينه وفي السياق الأصـلي للخبرة المعاشة التي تشكل خلفيته، وفي السياق الجمعي [1].

خامسا: تفكيك طرق التفكير وآلياتـه وفحـص أدوات المعرفة وأسسها. ويقتضي هذا نقد بنية الـوعي ومكونـات العقل ونظام الفكر، واستكشاف البديهيات والمسـلمات التـي يرتكز عليها العقل وبيان تناقضاتها؛ والكشف عن الظـروف والملابسات التاريخية التي أسهمت في خلق هذا الفكر ومدى سلطاته التماسا لعقل جديد.

سادسا: تفكيك بنية النص لاستكشاف القواعد أو الشروط الوجودية لظهوره وآليات عمله ومدى ما فيـه مـن إبـداع واتباع، أي إبداع فعل وفكر أو تبعية لموروث أو رافد. أعني بيان كيف قرأ أصحاب الفكر الواقع الاجتماعي، وهل كـان وعيهم بالواقع الاجتماعي زائفًا أم صحيحا.. ؟ إذ كي يكـون الوعي الاجتماعي صحيحا لا بد وأن نقرأ بعقلانيـة ناقـدة الواقع الاجتماعي ممثلا في الموروث والبيئة المعاشـة فـي شمول أنشطتها، وفي علاقاتها المؤثرة. وغياب هذا الشـرط

---

(1) Karl Manhem' ideology & utopia p 45.

يولد وعيا زائفًا؛ ويختزل الفكر الاجتماعي إلى شـعار عـام أجوف عند اليسار أو اليمين.

سابعا: كفاءة وقدرة الفكر على تحقيـق آليـة التغذيـة المرتدة أو ما يسمى النقد والتصحيح الـذاتي. وهـذا أحـد المبادئ التي ركزت عليها التفككية في الإشارة إلى نقد النص من الداخل ولكننا نوسعه بالإشارة إلى مبدأ النقد الذاتي فـي العلاقة بين الفكر والفعل. وتوفر آلية نقد الذات عقلانيا أسوة بآلية نقد الآخر والأسس العلمية لهذا النقد ومدى حريته.

ثامنًا: أن يكون الفكر نسقًا مفتوحا لا منغلقًا، وهذا مـا أكدته أيضا ما بعد الحداثة، إيمانًا بأن جميع الحقـائق قابلـة للنقد، وأن جميع المعارف في حركة وتجدد مع حركة وتجدد الفعل.. الحقيقة رؤية مفتوحة وليست مطلقة.. إن تأكيد علاقة التفاعل الجدلي تعني ليس فقط اعترافًا بالتغير بل دعوة إلـى يقظة الوعي الاجتماعي للإبداع المتجدد في مواكبة الـوعي بالتغير المطرد.

تاسعا: عقلانية الفكر تأسيسا على تجسـيده لإنجـازات علوم عصره، ونقديته تأسيسـا علـى اسـتيعابه لنظريـات وتيارات الفكر الإنساني باعتبار هذه وتلك نشاطًا اجتماعيـا

ودليلا هاديا. إذ كلما انقطعت صلة الفكر الاجتماعي بهذه الأنشطة كلما ذوى وبات أسير الجمود. إن مستوى الحالة المعرفية للإنسان / المجتمع قياسا إلى المجتمعات الأخرى رهن الإطار المعرفي / القيمي وصورة الوجود بناء على إنجازات العلوم حين تكون هذه إنجازات المجتمع.

عاشرا: كلية الفكر.. شمولية الفكر في إدراكه العقلاني النقدي لمختلف أنشطة المجتمع، وفي تصوره للإنسان / المجتمع كبنية دينامية ليست أبدية وإنما هي حركة ذات توجه ومسار ونتائج.. إنه التاريخ بفعاليته، وهو قراءة نشطة متجددة للواقع كنص حياتي معاش، وتاريخ في بنية كلية وشاملة. وحيث إنه كذلك فإنه توقع واحتمالات متعددة. ثم إن الفكر يستشرف التوقع الأكثر احتمالا بناء على دراسة نقدية للواقع الإنسان – العلاقات الاجتماعية – التاريخ.. إن الفكر الاجتماعي في نهاية المطاف هو التشكيل المعرفي والمنظومة الإدراكية التي توحد انتماء أبناء المجتمع وتصوغ مشروعهم الوجودي القومي.

وحين يفقد الفكر الاجتماعي هذا الشرط فإنه يكون مجرد خطاب. والخطاب هو أحد صور الوعي بالواقع

الاجتماعي متضمنًا موقفا عبارة عن أطروحات ذات دلالـة من حيث فهم الواقع والقضـايا التـي يطرحهـا الواقـع أو تصورات بشأن أزمة الواقع، وما قد يراه الخطاب على لسان المخاطب من حلول. ومن ثم يكون الخطاب عادة موجها من طرف إلى طرف آخر معني بالموضوع، أي من المخاطـب إلى المخاطب تأسيسا علـى علاقـة تواصـل، حقيقيـة أو مفترضة، بين الطرفين في موضوع الخطاب لذا فإنـه آليـة اجتماعية للسلوك ودعوة إلى تحديد مسار النشاط الاجتماعي والتأثير عليه عبر الأفراد. وينصب الخطاب عادة على أحـد الأنشطة الاجتماعية التي يراها المخاطب القناة الموصلة إلى الهدف المنشود. أي أنه يفتقر إلى الكلية والشمول وإن كـان هذا لا يمنع كونه فكرا نسقيا نابعا من نظرة كلية أي رافـدا. ولهذا لا يوصف بأنه نسق معرفي متكامل أو إطار معرفي / قيمي للمجتمع ولا يفضي إلى قطعية معرفية.

## الخطاب اليساري العربي وسوسيولوجيا الفشل:

أخفق الخطاب اليساري العربي، لا لأن خطابـا آخـر مناهضا انتصر.. فقد أخفق الجميع اليسار واليمين. إذ تعلقت أبصارنا وطموحاتنا بالسماء، حيث المفارق المتعالي والفكـر

النظري المجرد.. بينما أقدامنا جميعـا بعيـدة عـن أرض الواقع.. واقع الفكر والفعل الاجتماعيين في ترابطهما الجدلي الذي لا ينفصم.. ولم يكن الإخفاق استثناء، بل قاعدة للجميع امتدت قرونًا.. ومن دانت له السلطة إنما كفـل لـه البقـاء وجوده في منطقة التعادل أو الخمود.

ونعني باليسار كل تيار أو صاحب موقف نقدي الـتمس تغيير المجتمع على غير مثال سابق في تاريخنا العربي، أي الانتقال حضاريا إلى حضارة العصر.. حضارة التصنيع وما بعد التصنيع بكل مقتضياتها وعناصرها. ولقد كان اليساريون بعامة نبض حياة في مجتمعاتنا؛ كل فريق بحجـم حضـارة أمته ومدى ثقلها النوعي..

صدقت النوايا والجهود إجمالا.. وعاونوا باسم رسالتهم شدائد وأهوالا تتضاءل أمامها شدائد الرسل.. ولكن الجهـود المخلصة جاءت مبتسرة والإخفاق مآلها.

وحديثنا عن اليسار حديث تاريخ.. عن تاريخ فكـر أو خطاب وعن مستقبل فكر في آن واحد.. ووظيفـة التـاريخ حفز الهمم للماضي والحاضر واستبصار الطريق، والوصول إلى الفهم العقلاني النقدي الأعمق لظاهرة الواقـع الإنسـاني

المجتمعي لأمة من الأمم باعتبار هذا مفتاح المستقبل ودليـل الحركة.. لن يكون الحديث عن اليسـار بمعنـى النظريـة الماركسية؛ ولكن اليسار الذي هو نهج تناول النص النظـري وخصوصية المعالجة.. إذ تنقطع، بمعنى من المعاني، صـلة المؤلف بالنص حال انتقاله أو قراءته من جانب طرف آخـر وإذا بهذا الآخر مؤلف له، أو يقرأ فيه ويفهمه علـى وجـه خاص به ويغدو هو المسئول عنه.. كيف استنطاق أحرفـه؟ وكيف فهمه؟ وما هي الشروط المعرفية والوجودية المحـددة لهذا الفهم ولهذا التناول في إثرائه أو إهداره بحكـم السـياق الاجتماعي للتطبيق والسياق الاجتماعي للفهم والتناول: البيئة الثقافية والمصالح.. والسياق الاجتماعي التاريخي.. إذ أن كل هذا يسهم في تأويل النص الذي أصبح في سدى ولحمة البنية الثقافية وخضع لآلية الفهم. لهذا نجد تأويل الـنص محمـلا بعناصر البنية الفكرية والاجتماعية والتاريخية ويسـهم فـي صياغة الموقف والرؤية.

والمشكلة أننا نتحدث عن تاريخ من صنعنا، أسهمنا فيه، وعانينا منه وله.. وأخشى الانحياز إدانة أو مدحا، وأرجو ألا يكون منطلقنا عذابات وآلام. وإنما آمل في أن تتجنب أجيال

المستقبل بعض العثرات والآلام.. فالتغير حـتم.. وصـدق العزيمة قرين النجاح إذا كان أساسها فهم صادق.

وقضايا الفكر اليساري هي في جوهرها إحدى تجليـات حوار الواقع والفكر، في اتصاله وانفصاله، منـذ أن أمسـك الإنسان بزمام مصيره الاجتماعي كاملا مع حضارة عصـر التصنيع.. إنها قضية إنسانية بالمعنى الاجتماعي والفلسـفي بكل أبعادها ومراميها.. إنها الإنسان يشحذ يشحذ كل طاقاته الفكرية والمادية لكي يكون أهلا لمسئولية بنـاء الإنسـان / المجتمع.. تغيير الواقـع، واقـع الفكـر وواقـع العلاقـات الاجتماعية التزاما بإطار معرفي / قيمـي يعكـس شـروطًا وجودية ومعرفيه وأخلاقيـة منشـودة، ويجسـد إنجازاتـه وكبواته.. الإنسان الفعال صاحب الـدور الـواعي والعقـل الناقد.. أو هذا هو المفترض حضاريا.. وليس الفكر اليساري نسيج وحده في ذلك، بل شاركه، وإن اختلف المنحى والنهج، كل فكر آخر وثاب طموح إلى التغيير. واليسار بهذا المعنى ليس حركة مرحلية، أو مهمة تنقضي، إنـه المسـتقبل فـي الوعي الاجتماعي التـاريخي، أو ضـابط إيقـاع الحركـة

والمنسق عن وعي بين الفعل والفكر في حركتهما الجدلية الموحدة.

ولكن أخفق اليسار العربي.. فالمسافة بين المفترض النظري والواقع الحياتي بعيدة جدا.

ولم يخفق بسبب تآمر الغرب ودعاياته.. ولا بسبب بطش ذوي السلطان. فكل فكر ثوري يصادف بالضرورة من يتآمر ضده ويبطش به.. ولكنه ينجح دائما في النهاية لأنه عرف كيف يزيح العقبات وأن يقرأ الواقع قراءة صحيحة.

وإن البحث عن أسباب الإخفاق، كظاهرة في حياتنا، يحتاج إلى نقد الظاهرة من داخلها.. إلى الأسباب الكامنة دون الاكتفاء بأسباب خارجية نسوقها أعذارا.

في عبارة مثيرة للدهشة قال زعيم مؤسس لواحدة من أقدم الحركات اليسارية في أوراقه عن ذكريات مطلع الأربعينيات:

« يمكن القول بأن الجماهير في ذلك الوقت كانت مستعدة لأن تستمر في سلوك طريقنا ولكننا لم نكن نعرف إلى أين نقودها ».

وقال زعيم عربي عسكري مؤسس لثورة، وكأنه يتحدث بلسان نظرائه: « سقطت السلطة بين أيدينا ولم نكن نعـرف وقتها غير البندقية لي انفليد.. ولكن كان علينا أن نمضي في طريقنا ».

هاتان عبارتان نموذجيتان توضحان عمق الانفصال بين الفكر والفعل الاجتماعي في حياتنا حيث إرادة ولا منهج، ولا وعي نقدي بالوسيلة والهدف.. قطيعة بين الفكر ومقتضـيات الواقع ومنهجية الإنجاز أو فن وتقنية العمل التي هي خبـرة وممارسة وثقافة اجتماعية تاريخية في تلاحـم مـع الفكـر المنهجي.. إنهما عبارتان تكشفان عن قطيعـة حقيقيـة فـي حياتنا الثقافية.. قطيعة بين الفكر وبـين العمـل الهـادف.. الهدف كواقع حياتي متحرك.. كإنجاز عملي.. إنهاء أزمـة الدلالة الوظيفية للفكر؛ وأزمة الدلالة الاجتماعية للعمل.. قـد نملك الهدف أمنية تلخصها فكرة تتصف بالعمومية.. الثـورة أو التغيير، ولا نملك الإجابة المستمدة مـن واقـع حيـاتي ومنهجي، أو من الممارسة المنهجية.. وكيف يكون التغييـر ومقتضياته وكأن الحياة كلمة لا فعل. تماما كمن يملك الحلـم أو الصورة ولكنه لا يملك الأداة التي هي اكتساب أو ابتكـار

من خلال العمل.. والنتيجة أن يفاجئنـا أو يصـدمنا الواقـع ونواجه الموقف صفر اليدين فكرا ومنهج عمل ونتعامل مـع الحدث في آنيته وفي ظاهره الجزئي.. إننا لا نتعامـل مـع ظاهرة الإنسان / الواقع في كليته وشموله، كظاهرة مدروسة التاريخ والاحتمالات بل مع فكرة عامة ثم مع حدث آنـي.. وبذا نكون في أحسن الظروف أصـحاب مـنهج المحاولـة والخطأ، أو المنهج الخبـري الجزئـي أو التجزيئـي أو رد الفعل.. ولا تراكم معرفي يفضي إلى نسق عام.. فكل جيـل أو كل فرد يبدأ من جديـد ولا قـدرة علـى الإبـداع.. ولا استقلالية للرؤية.. والمرجعية دائما مفارقـة.. واقـع غيـر مدروس، واحتمالات في طي المجهول.

إن اليسار حركة نقد اجتماعي. استهدف من الاحتجـاج إدخال تغيير جذري على علاقات البنية الاجتماعية وصـولا إلى بنية ذات علاقات جديدة هي الأكثـر ملاءمـة لإزاحـة عوائق التقدم من وجه حركة المجتمع ولتحقيق أكبـر قـدر ممكن من التكيف والملائمة لإرساء قواعد الإطار الحضاري المنشود. وكل حركة نقد اجتماعي لها هذه المهمة لا بد وأن تتوفر لها عدة شروط:

١. الوعي بالأزمة معرفيا ووجوديا وعوائـق الحـراك الاجتماعي ودراسة نقدية للبنية الاجتماعية ( الإنسان والعلاقات ) كظاهرة تاريخية دراسة تشمل نقد العقل العلمي والعقل النظري.. صورة الوجـود والمجتمـع والإنسان وسلوك الناس والقيم ومدى التنـاقض بـين أوثان الحاضر المعوق ومقتضيات المستقبل المنشود. وأن تكون هذا الرؤية والحلول المقترحة ابتكارا جديدا مرتبطًا بالواقع أو بالظاهرة زمانًا ومكانًا. ومثل هـذا النقد والابتكار لن يأتي خبط عشواء بل رهن الالتزام بمنهج التفكير العلمي وامتلاك نظرية سوسـيولوجية، ووعي بإنجازات العقل العلمي في هذا المجال. ولكن اليسار العربي في مجموعه وفـي ممارسـاته، عـدا جهود فردية، ظل غائبا عن تيارات النقد الاجتمـاعي ونظرياته المتنوعة التي هي إحدى صـور الحـوار الإنساني الشامل للأفكار، بل تلقف، كما تقضي ثقافته الاجتماعية الموروثة، الفكر الماركسي وكأنـه بنيـة ثابتة.

٢. المشروع في حركة تنويرية تثبت بطلان وزيف وعي الحاضر وجفاف الينابيع الثقافية الموروثة وتناقضـها مع مقتضيات العصر وإعاقتها للحركـة المجتمعيـة، وتكشف الوهم والحاجة إلى إطار معرفي / قيمي جديد وتخلق تيارا ثقافيا واعيا بضرورة التغييـر وباتجـاه التغيير مستشرفًا المستقبل بحيث يكـون هـو القـوة الدينامية المحركة لقوى المجتمع في اتجاه التغير.

ومن المفترض أن تمثل هذه الرؤيـة حركـة تنويريـة عربية نابعة من تحديات واقعنا ومقترنة بنقد لحركة التنـوير الأوروبية من حيث محوريتها الأوروبية. بذا يكـون فكرنـا شاملا وإسهاما ابتكاريا أصيلا يجد صداه، وقادرا على تعبئة الطاقات في حركتها، ويصنع قطيعة معرفية مع معارف وقيم أدت دورها في زمانها وأحلت إطارا بديلا. وبهذا يكون الفكر اليساري جهدا معرفيا منهجيا ووعيا نظريا عقلانيـا نقـديا بظاهرة أو ببنية اجتماعية في حركتها التاريخيـة الشـاملة، ويكون قوة حافزة للفعل.. للتغيير. ولـيس مطلوبـا تـراكم معارف عن تاريخ الظاهرة / المجتمع وعلاقاتهـا البنائيـة. فالوعي التنويري بالمجتمع في شـموليته لـيس معلومـات

متراكمة بل نسقًا معرفيا / قيميا جديدا يحقق معرفة بالـذات وحلا لمشكلات من خلال ممارسة منهجية، ويهيئ تصـورا جديدا للوجود.. إنه ابتكار لوضع حضاري جديـد بوجهيـه المادي والروحي تزدهر فيه الذات متصلا تاريخيـا وقفـزة حضارية كيفية جديدة.

٣. أن تملك الحركة النقدية تصورا عن المجتمع المنشود شاملا جميع أنشطته في إطار زمـاني مكـاني، وأن يكون لديها المبرر الفكري الداعم لهذا التصور وآليات التغيير، وشهادة الواقع، وتحديد الثقل النوعي لأطراف التناقض. إذ حين يكون الفكر نابعا عن نشاط واقعـي وفاعلية وعن دراسة لتناقضات المجتمـع، والحلـول المقترحة حسما للأزمة فإنه يمثل موقفًا شاملا وجمعيا وحرا إزاء المجتمع وقضاياه. ولكن حين يكون مجرد تبنٍ لفكر وافدٍ أو شمولي، أي طامسا للحرية الفرديـة والنقدية وتعبيرا عن انتماء أيديولوجي فإنـه يكـون موقفًا من حيث الشكل دون المضـمون.. ويصـدمه الواقع بأحداثه. ولقد عشنا قرونًا انتماؤنا الأيديولوجي

لفكر وافد من ماضٍ سحيق أو من مكـان أو حـاكم غريب.

٤. الوعي النظري بالظروف المحيطة المعاكسة والداعمة على المستويين المحلي والعالمي.

٥. أن تمتلك الحركة النقدية الإمكانيات التنظيمية والفكرية التي تدعم فعاليتها وتكون شهادة تفويض.

٦. أن يكون المفكر النقدي منفتح الفكر ناقدا ذاتيا لفكـره وممارساته أو بمعنى أن يكون يقظًا في متابعته لفكره وممارسته على أساس نقدي عقلاني في ضوء واقعـه والجديد من إنجازات الفكر واستلهام أحداث واقعـه، واستشفاف الجديد من إنجـازات الفكـر وأن يؤكـد العلاقة الوثيقة بين فكره وممارسته وواقـع مجتمعـه زمانًا ومكانًا واستشرافًا.

٧. أن تعبر الحركة النقدية عن هذا كله في صورة نقديـة تمثل الفكر النابع، بنية الواقع في شموليته وحركيتـه.. وأن تحدد النظرية المتغيرات الحاكمة ثقافية واجتماعية وسياسية.. إلخ وتجيب عن سؤال لماذا تاريخيا أضحت البنية كظاهرة على ما هي عليه من عوامل سـالبة أو

إيجابية، والطاقات الكامنة للتغيير.. وبرنامج احتمـالي للمستقبل في مختلف أنشطة المجتمع.. يعالج حالة التباين بين الواقع والفكر.. وبين هذين والمستوى الحضـاري والاستجابات اللازمة في مختلف الأنشطة الاجتماعيـة للانتقال ماديا وفكريا على نحو ثـوري إلـى مسـتوى حضاري / ثقافي جديد لإنسان جديد.

ولكن ما عايشناه هو ممارسـات يسـارية أو خطـاب يساري سياسي، وليس فكرا يساريا بالمعنى الـذي حـددناه للفكر المجتمعي.. كان ممارسات سياسية تتعلق بأحداث آنية ومحلقة في فراغ فكر طوباوي. لم تكن الممارسة اليسـارية استيعابا وتطويرا لمنهجية النشأة، وهي منهجية علمية نقدية. ولذا انحصرت الممارسة في إطار الهموم السياسية المباشرة.

لم يأت الخطاب اليساري استثناء من الشروط الوجودية والمعرفية لتكوين الفكر بعامة، وهي الشروط المتمثلـة فـي التراث الثقافي الاجتماعي وفي الواقع والوضع الاجتماعيين. الواقع كمحصلة تاريخ بسلبياته وإيجابياته، والوضـع الـذي يتبدى في علاقات وإحداثيات مع عناصر متفاعلة ومختلفـة قوة وضعفًا.

كان اليسار في ممارساته امتدادا لبنية ذهنية أو ثقافيـة موروثة من حيث النظرة التجزيئية والنظـرة الأيديولوجيـة القائمة على ثنائيات نقيضية.. إما.. .. .. ..أو.. .. .. .. .. خضوع أو تسلط.. أنا أو الآخر ولا يعتمد الحوار القائم على حركة جدلية منهجا وحافزا للتغيير المطرد.. ولا ريب في أن ممارسات المرء ونهج تعامله ثقافة اجتماعية ومناخ علاقات تفاعل اجتماعي. وعلى الرغم من أن المنهج اليسـاري فـي التفكير يرى، نظريا، الحركة الجدلية بين الفكر والواقع. وكذا الجدل بين الأفكار بشهادة الواقع أساسا معتمـدا إلا أن نهـج التناول اليساري جاء متسقًا مع البنية الذهنية الثقافية الموروثة التي هي بنية قبل علمية على نقيض ما بشـر بـه المـنهج الجدلي. ومن هنا جاء الخطاب اليساري خطابا أيديولوجيا لا فكرا علميا يتصف بالشمول ومنهجية البحث والنظر. والصفة الأساسية للأيديولوجية أنها تعتمد الإيمان والاكتفـاء الـذاتي واللاتاريخية مع تجاوز خصوصيات الزمان والمكان، ومـن ثم ترى في نفسها حقيقة منغلقة على نفسها ونهائية، وتـرى النص حقيقة مطلقة وهو المرجع والحكم وينشأ لـه سـدنته أصحاب الحل والعقد. هذا على نقيض العقلية العلمية التـي

تتميز بالقدرة على النقد والإنتاج والارتباط بحركـة الفعـل الإنساني النشط في الواقع الحياتي. وتأسيسا على هذا تكـون المعرفة العلمية معرفة نقدية تصحح ذاتها في ضوء شـهادة الواقع، والكشف عن تناقضـات بنيـة الواقـع أو الظـاهرة الاجتماعية في ضوء عوامل حركتها.

ولهذا عجز اليسار عن إحداث قطيعة معرفية جدلية مع الموروث الثقافي، قطيعة تؤكد الاتصال والانفصال في ضوء متصل تاريخي اجتماعي، وإنما اصطنع قطيعـة حضـارية معرفية زائفة، بينما ظلت آلية سلفية غير علميـة وإن عبـر عنها برطان مغاير أو مرجعية أيديولوجية مختلفة، وانحصر الخلاف في إطار السياسة دون منهجية المعرفة ودون أنساق التصور والتعبير والرموز الثقافية التي تعطي تصورا مغايرا للوجود، أعني إطارا معرفيا قيميا جديدا نرى من خلاله أننـا إزاء وجود جديد أو حضارة جديدة لها عـدتها المفاهيميـة المتميزة والملائمة للتكيف الاجتماعي. ولهذا لم يكن اليسـار منتجا لمعارف علمية جديدة قائمة على دراسة الواقع وتخلق تيارا معرفيا جديدا.. وإنما بعيدا عن الممارسـات السياسـية

الخالصة، نجد جهود مثقفين أفراد متناثرين.. ولـم يطـرح اليسار هذه القضايا كإشكالات أو مشكلات بحث علمي.

ناهض الخطاب اليساري الأصولية باعتبارها أيديولوجية لكنه هو ذاته، وبحكم التنشئة والتكوين الثقـافيين، لا بحكـم الفكر الماركسي، أبدل أيديولوجية بأيديولوجية لافتقاره إلـى القدرة على نقد الذات ولانقطاع صلته بمختلف أوجه النشـاط والفعالية الاجتماعية. وبذلك كان حسب تعريف لـو كـانش وعيا زائفًا شأن تيارات الفكر العربي الأخرى وإن تباينـت المسميات.

وكان من المفترض أن يخلق الفكر اليساري، بحكم كونه موقفًا نقديا، وعيا متجـاوزا حـدود الممارسـات السياسـية المحدودة والشعارات السياسـية أو الاقتصـادية المجتـزأة ليؤسس وعيا اجتماعيا متكاملا من حيث التـاريخ الـوطني والقومي والواقع الطبقي والحـراك الاجتمـاعي، وقضـايا التحديث والتطوير الاجتماعي الشامل والسياسـة التعليميـة والتنموية الشاملة للإنسان / المجتمع / الحضارة. فهذه جميعا ركائز النقلة الحضارية والإطار المعرفي / القيمي المـلازم لها. ولكن الملاحظ أن اليسار اعتمد على تحديد مناهج عمله

وأهدافه بالسلب: ضد الإقطاع.. ضد الاستغلال.. ضد الملكية وهو في هذا شأن الإسلاميين حين يقولون الإسلام هو الحل.. وهذه شعارات لا تخلق معرفة أو استراتيجية عمل. لم يخلق اليسار تيارا اجتماعيا راسخ الجذور في مجالات أنشطة المجتمع المختلفة. إذ لو أنه خرج عن إطار الخطاب السياسي ليصبح فكرا اجتماعيا لأرسى قواعد نسق عام لمجموع حالات ومشكلات الواقع التعليمي والعلمي والاقتصادي والتاريخي.. إلخ في إطار الوعي شاملا الفكر والسلوك والممارسة والنقد أي لاستطاع أن يقدم رؤية جديدة متكاملة للعالم وإشكالياته موازية لرؤى أخرى وكيف أن ما يقدمه هو الأقدر على تقديم الحلول. وأعود لأؤكد ضرورة النسق العام. ذلك لأن الوعي بالمجتمع في شموله هو وعي نسقي هادف وليس مجرد نثار من المعارف. ولكن الاقتصار على تفسيرات اختزالية جزئية هو تعبير عن حالة الفشل في فهم طبيعة الشمولية. وإرهاص بالعجز عن الحركة. ذلك لأن المجتمع يتحرك في شموله بنية متلاحمة من الفكر والعقل المجتمعين.

وإذا كانت ثقافتنا علمتنا استظهار النص والتزام الحرفية والتلقين وأن المرجعية خارج الواقع والذات فقد نحا اليسـار نحوا متسقًا معها بحيث جعل فكره كلمات جديدة بآلية قديمة. وهذا من شأنه أن جعل الخطاب اليساري خطابا مغتربا عـن واقعه، متعاليا عن تاريخه، مبتسرا في حدود الظاهرة الآتيـة والهم اليومي، قاصرا عن تقديم رؤية نابعـة مـن تحليـل ودراسة الواقع.. إنه لم يكن ابتكارا بل محاكاة أو بلغة يومنا نوع من الاستنساخ في مجال الأيديولوجيا. وكما قلنـا فـي كتاب سابق لنا بعنوان « نهاية الماركسية!؟ » إن مأساة الفكر اليساري أو الماركسي في الشرق عموما أنه وقع في أيـدي أصحاب ذهنية أرثوذكسية أو أصولية حرفية تقـيس الواقـع على النص ولا تنتج معرفة. ويؤمن هؤلاء بالطاعة والهيمنة والكاريزمية للفقهاء والزعماء ولاديمقراطية الحوار وقدسـية النص. وهكذا نضبت ينابيع النقد والإبداع في الإطار المحلي مع استلهام الفكر العالمي. وانحصر الجهد والممارسـة فـي إطار تغليب مكاسب جزئية علـى حسـاب حـراك البنيـة الاجتماعية في شمولها..

لم يكن الإنسان هو القضية، سـواء عنـد اليسـار أو اليمين.. بل القضية بعض مكاسـب جزئيـة لا تغيـر مـن علاقات البنية ومضمونها.. بناء الإنسان حضـاريا: تنشـئة وتعليما وعلاقات ودورا إنتاجيا ومسئوليات يتحملها.. ثـورة شاملة لكل مناحي الحياة.. تغيير الإنسان بعد فهمـه نفسـيا واجتماعيا كظاهرة اجتماعية تاريخية.. ولكننا تجاوزنا هـذا الواقع.. التاريخ.. وتصورنا إنسانًا مجـردا كليـا.. بينمـا الإنسان ظاهرة تاريخية وأحد مكونات نسق أيكولوجي مـن حيث التأثير والتفاعل، والمعالجة تسـتلزم عقلانيـة نقديـة وحرية إبداع فكري مرتكز على الواقـع الحيـاتي والـنهج العلمي.

ولكن الإنسان العربي، اليساري واليمينـي أيـديولوجيا وسياسيا، بقدر ما هو أسير ثقافة قبل علمية بقـدر مـا هـو ضحية وضع اجتماعي تاريخي أيضا. إن الإنسان في تعامله مع الحياة إنما ينطلق من إطار معرفي قيمي يشكل محيطـه العقلي الذي تصدر عنه أفعاله وتنبني على هديـه أفكـاره. ويتألف هذا المحيط العقلي noosphere من مكونات النسـق الأيكولوجي الذي يحيط بالإنسان وتراثـه الثقـافي بسـلبياته

وإيجابياته، وغذائه المعرفي النسقي. ويشكل هذا كله ركيـزة إطار حوار الإنسان / المجتمع مع البيئة ونهجه في معالجـة الواقع، وإيجابية الصلة الجدلية بين الفكر والواقع. ويكون هذا المحيط العقلي مجلى أو مرآة لحياة الإنسان / المجتمع فـي انتصاراته وهزائمه، وكبواته ووثباته.. ولهذا يشكل مصدرا رئيسيا لدراسة البنية الذهنية الثقافية للإنسان / المجتمع.

وواقع حياتنا أن المحيط العقلي للإنسان العربي، علـى اختلاف أقطاره وأوطانه، يمثل أزمة لم تحتل بؤرة الـوعي بعد لأسباب موضوعية قائمة وموروثة. فنحن نعـيش، كمـا قلت في دراسة سابقة بعنـوان « ثقافتنـا وروح العصـر » أسرى الهرمسية أو الغنوصية أو الباطنية التي أقالـت عقـل الإنسان عن أداء أي دور إيجابي وعطلت فعاليتـه الدنيويـة وصرفت جهده ومخاضه إلى المطلق وحصرته فـي النظـر الغيبي المجرد وتعطل الفعل الاجتمـاعي الإرادي. وعـاش الإنسان العربي قرونًا في ظل هذا المحيط العقلي مما ثبـت نسبيا أركان هذه البنية الذهنية في معالجتها للواقع والتعامـل معه. وهذه بنية لا تعتمد العقـل منطلقًـا للفعـل إذ أقالتـه، وقطعت كل أواصر التفاعل الجدلي بين العقل والفعـل، بـل

أسقطت قدرة الإنسان على الفعل والمعرفة وحلقت به بعيـدا في إطار فراغ من النظر المجرد المبتسر. ودعم هذا التوجه، في ظل الانحسار الحضاري الممتد، غياب العمل أو تعطـل الفعل الاجتماعي.

وأفضى بنا غياب الفعل ( العمل الاجتماعي الإنتـاجي والإبداعي ) ومن ثم غياب الفكر بالتلازم إلى شيوع ورسوخ خاصية التبعية الفكرية لتراث الماضي على مـا فيـه مـن تشوهات أو لفكر الحداثة الغربية على ما فيه مـن عناصـر استلاب. ونحن في الحالين عاجزون عن النقد العقلاني.

إن الفراغ الفكري هو في الجوهر والأساس قرين تعطل العمل الاجتماعي. فكلمة عمل تعني مجتمعا؛ تماما مثلمـا أن كلمة فكر تعني مجتمعا عـاملا مبـدعا. ذلـك أن العمـل الاجتماعي المتمثل في استراتيجية تنمويـة شـاملة لجميـع أنشطة المجتمع هو ركيزة إنتاج المعرفة اجتماعيا. إنه الهـم المشترك، والموجه للنشاط الاجتماعي هـو بيئـة ومجـال التفاعل الذي يرسخ أواصر المجتمـع ويفـرز ثقافتـه، إن خصوصية النسق الأيكولوجي تنعكس على خصوصية العلـم وتتجلى في خصوصية الثقافة.. لـيس العمـل أداة إشـباع

حاجات بيولوجية بل قوة دافعة لخلق المزيد مـن الحاجـات والمزيد من الإشباع والتقدم، واطراد إنتاج المجتمع روحيـا وماديا، وتعديل الطبيعة وإحكام التعامل معها.. أي أسـاس تحول طبيعة الإنسان ذاتها وتحقيـق مزيـد مـن التـرابط الاجتماعي وترسيخ عوامل البقاء وأسـاس إنتـاج محتـوى العقل. والعمل الاجتماعي هو تجسيد حركة التـاريخ، هـو العمل الواعي من جانب الإنسان / المجتمع أي إنتاج واطراد إنتاج المجتمع عن وعي وعن عمد وفقًا لرؤية وإطار ثقافي.

ولن نجد في التاريخ تجمعا بشريا ينتج معرفة تتجـاوز الحد الأدنى لمقتضيات البقاء التلقائي. ويتوقف المجتمع عـن نشاط إنتاج المعرفة حين يتوقف عن العمل في إطار نسـقي داعم للانتماء. هكذا نجد مؤسسـات إنتـاج المعرفـة فـي الحضارات القديمة بؤرة تجميع أنشطة المجتمع في ترابطهـا وانتماءاتها كأنها جهاز عصـبي مركـزي رابـط لشـبكة الأعصاب بكل خلايا الحس. وهكذا نجد مؤسسـات إنتـاج المعرفة في مجتمعات الحضارة الحديثة مع تعددها وكثافـة ارتباطها بالإنسان العام.

ولكن الملاحظ أن الإنسان العربي عاش قرونًا تجمعات بشرية لا مجتمعات، فاقدا هويته القومية، رعايا تابعين، وقد تعطلت مؤسسات إنتاج المعرفة إذ تحول الإنتاج إلـى جهـد فردي للكسب والارتزاق دون لحمـة اجتماعيـة أو جهـاز عصبي مسئول عن تنسيق المعارف أو لا تتجـاوز مهامـه حدود استتباب الأمن الداخلي.

والعمل الاجتماعي هو الذي يطرح تسـاؤلات الواقـع وإشكاليته ويفرز القضايا الفلسفية المعبرة عن مشكلات هـذا الواقع المنتج للمعرفة من خلال العمل بمستوياته المختلفـة. وهو المعيار الذي يؤكد على ضرورة زحزحة الفكر وإزاحة الإطار المعرفي / القيمي الذي جف معينه وبات معوقًا لمزيد من العمل المبدع وتطور الاحتياجات المجتمعيـة الداعمـة للبقاء. إذ أن العمل علاوة على كونه التعبير الحقيقـي عـن الانتماء والتلاحم بين الإنسان / المجتمع وبين الواقـع فإنـه بهذه الخاصية أيضا أساس وأداة التغذية المرتدة بـين الفعـل والفكر ومن ثم التجديد والنقد والإبداع بـدلا مـن التبعيـة الخرساء التي لا تنتج فكرا. ونحن اجتماعيا، وبسبب قـرون التبعية، لا نزال نعيش حضـاريا عنـد مسـتوى الرعـي

والزراعة علاوة على ما أصاب ثقافتنا الاجتماعية المعاشـة على مدى هذه القرون من تشوهات. هـذا بينمـا حضـارة العصر هي حضارة الإنسان العام المشارك بفعالية حرة فـي إدارة شئون المجتمع وفي إبداع ثقافته.

ومع غياب الفعل المجتمعي تعطل الفكر ولم تبـق لنـا غير التبعية في الإنتاج المادي وفي الفكر النظري. وعجـز الإنسان العربي، اليسار واليمين على السواء، عن إبداع فكر مع غياب قضايا العمل المشتركة وحلقنا جميعا فـي فضـاء المجردات النظرية وإن تباينت مسمياتها. وآثرنا نماذج الفكر أو المشروعات الجاهزة بعد أن أصابتنا عنة فكرية تاريخية، وترسخت عادة استيراد السلع الفكرية والمادية سلعا جـاهزة وأخذنا ما نستطيع دون تدقيق أو تمحيص أو إدراك علاقـة ذلك بجهد محلي. إذ ماذا نأخذ وماذا نرد، وماذا ننتقي وعلى أي أساس وقد غاب الفعل؟. ونهدر جهودنا في سبيل عمليـة عبثية هي التوفيق بين موروث ووافد، وزعم وهمي خـاطئ هو الحفاظ على الهوية. هذا بينما هوية المجتمع فعله وفكره الإبداعيين معا حيث تتجلى الهوية وتزدهر.. وبدون فعـل يكون تحليقا في فراغ أوهام مجسدة لا تدعم هوية، ولا تحقق

ذاتًا، بل ولا تنتج إلا أضغاث فكر لا يقيم حياة. وبدون فعـل وفكر إبداعيين تنقطع أواصر العلاقة المعرفية بين الأجيال.. فلا تواصل.. إذ البيئة في عيون كل جيـل دائمـا جديـدة، والعدة الثقافية قديمة، والغربة عن الواقع هي المناخ السـائد، ولا يبقى على الساحة غير فكر وافد يحاول التغلغل والنفـاذ بكل ما يملك من سلطان.. ويبدأ كل جيل من الصفر، ويرى في المعرفة الموروثة عن الماضي أو الوافدة من الغير فـي الحاضر اكتشافًا جديدا.. وتظل حياتنا دوارة عودا على بدء تكرارا نمطيا.

وأود أن أزيد الأمر تفصيلا لأوضح على عجل مسـألة وحدة الفكر والفعل الجدلية في المجتمع ودلالتها التضـامنية ودورها الإحيائي. إن أخطر ما نعانيه منذ قرون، بل لعل هذا هو أس الداء وعلة التحجر والجمود، هـو غيـاب العمـل الاجتماعي النسقي. إن الإنسان، كما قلت، يفكر إبداعيا حين يعمل، وإذا تعطل العمل غاب العقل المبدع. ونعني بالعمـل مرة أخرى العمل الاجتماعي القائم على التفاعل المشـترك، ومن ثم يكون الفكر منتجا اجتماعيا حين يرتكز على التفاعل الذي يدعم التلاحم والانتماء، والذي يتجسد في مشروع قومي

أو استراتيجية تنموية تطورية اجتماعية. وتؤكد الدراسات أن الإنسان الذي يعمل هو الذي يبدع فكرا ويرتقي سلم التطـور الحضاري. وأبسط مثال على اقتران الفعل بـالفكر وصـولا إلى التكيف مثال من يرتدي نظارة تشـوه صـورة الواقـع المألوف. فإن من يقبع في مكانه والنظارة علـى عينيـه لا يتكيف مع الواقع على عكس من يتحـرك ويحـاول العمـل بيديه، أي التفاعل مع البيئة، فـإن صـورة الواقـع تتعـدل وسرعان ما يتكيف مع الواقع ويتعامل معه بنجاح [1] وبـذا فإن العمل المجتمعي إزاء مهام مشتركة شرط للتكيـف مـع الواقع المتغير.. والعمل أداة تلاحم ومحك مراجعة، ومعيار صدق، وشرط الإبداع والتجديد الفكري.

ومن خلال العمل تتحدد الاحتياجات العملية للمجتمـع، ومهام المستقبل ومعوقات الحركة المادية والفكرية، وتتعـدد تيارات الفكر في تفسير الواقع. وتكون المعرفـة وتـأويلات الواقع ردا على سؤال يطرحه العلم على أرضـية الواقـع..

---

([1]) رولاند فيشر: لماذا لا يتواجد العقل في الدماغ بـل فـي شـبكة المجتمع الاتصالية. مجلـة ديـوجين – العـدد ٩٥: ص ١٥١ – مطبوعات اليونسكو القاهرة.

وإذا تعطل العمل توقفت التساؤلات وحلق التفكير في فـراغ التهويمات الميتافيزيقية، ويدور الجدل في حيز نظري مجرد. فالعمل هو مجال اختبار الفروض، ومجال التكيف المضـاد ضد أي تشويه للصورة أو الفكرة. والعمل هو علة التطـور والارتقاء، ارتقاء الفكر والأعضاء ( الحس والأعصاب ) كما أنه هو أساس تصحيح أي أخطـاء فـي الإدراك والتقـدير والتوقع. ونحن نعني هنا بطبيعة الحال العمـل المجتمعـي، الموحد الهدف، وعلاقته بـالظواهر الطبيعيـة والإنسـانية المشتركة.

والعمل المجتمعي هو منطلق الشعور بأزمة في التعامل مع تحديات الواقع. وتتجلى هذه الأزمة في الفكر. وبذا يكون العمل هو الحافز إلى التغيير ومظهر انتماء الفكـر للواقـع والتاريخ. وإذا كان العقل سلوكًا تفسيريا أو كما قيل، دائـرة تأويلية فإن هذه الدائرة لا تتحقق موضوعيا ويطرد وجودهـا وترتقي وتأخذ مضمونًا إلا من خـلال العمـل أو التفاعـل العملي المجتمعي حيث وجود المجمع شرط للتفكير وللعمـل المترابط. وجدير بالملاحظة أن كل الوظائف العقلية العليـا هي علاقات اجتماعية ذاتية تجري في ترابط وتكامـل مـن

خلال العمل المشترك؛ وبالتالي يكون العمـل هـو شـرط المعرفة المتجددة ونسقيتها.

ومثلما أن التعلم عملية اجتماعية، فإنه أداة اكتساب الفرد لخبرة العمل والفكر الاجتماعيين واطرادهما في صورة بنية متكاملة غير متجزئة أو مفتتة ومراجعتها في ضـوء دائـرة تفسيرية جديدة قوامها العمل.

إن العالم يتغير ومن ثم يستلزم تكيفًا مضادا دائمـا أي مواكبا لهذا التغير عملا وفكرا.. تماما مثل تغير صورة البيئة مع النظارة المشوهة ويحدث التوافق عبر العمـل وبفضـل التغذية المرتدة بين جدل العمل والإدراك أو الفكر في وحـدة متكاملة.. كذلك فإن التغير الحضاري يلازمـه حاجـة إلـى تكيف مضاد للتوافق مع الصورة الجديدة للعالم وصولا إلـى حالة تكيف مضاد وتوافق نفسي وعقلي.. ومن ثـم هنـاك اقتران دائم بين الإدراك والفعل والتغير المستمر للمعرفة مع تغير الفعل والبيئة أو المثيرات. ولذا فإن العقل يتواجد فـي

واقع التفاعل بين الفرد / المجتمع الذي هو منتج اجتماعي أو ثمرة العمل / الفكر [1].

والعمل الجمعي هو مصدر ومجلى الإدراك النسقي للفكر، أي إدراك العمل في صورة بنية أو مشروع مشترك يسهم في وحدة وتكامل إدراك المثيرات والمدركات وترتيبها، ثم يكون العمل أساسا بمثابة المكبر Amplifier الذي يحول المدركات والمثيرات إلى حالة إرسال عالية المستوى تجمعها شبكة نسقية واحدة. ونعرف أن الأفراد كأفراد أو تجمع بشري، لا مجتمع، لا يخلقون مجمتعا قائما على العلم والفكر.. وحين يتوفر العمل يتوفر الفكر وينصب على محور مشترك وهم واحد، ويكون خلافنا موضوعيا بدلا من التهويم في عماء المجهول بين يسار ويمين وكلاهما بغير مضمون مجتمعي واقعي. وهل ننكر على سبيل المثال أن فكر التنوير، الذي هو صياغة لبنية ذهنية جديدة ومقدمة لتحول حضاري كان وليد معارف جديدة انبثقت عن الثورة والاكتشافات العلمية. كذلك فكر نقد عقل الحداثة انبثق عن تغيرات في علاقات الواقع المادي وفي ثورة المعلومات

---

([1]) المرجع السابق.

والتكنولوجيا.. والفكر النقدي في الحالتين وليـد تحـولات مادية مجتمعية في العلوم والعلاقات والثـورة التكنولوجيـة، كذلك فإن تعـدد الآراء واختلافهـا منصـبة علـى أمـور موضوعية، هي فكر رهن تحولات موضـوعية أو نشـاط مجتمعي.

إننا وبسبب تعطل العمل المجتمعي ومن ثم غياب الفكر نعيش بغير تاريخ، ذلك لأن التاريخ هـو فعـل اجتمـاعي، ونعيش حياة خارج عصر العقل وليس لنا أن نصف أي تيار فكري بالعقلانية في مجتمع غير منتج للعقل وآلياته.. العقل الذي هو جماع إنجازات الفعل والفكر للإنسان / المجتمع في أحدث صور مراحل الارتقاء ليكون عتـاد وآليـة الـدائرة التفسيرية التي أشرنا إليها.. إذ يكون العقل بـذلك تجسـيدا لمنتج المجتمع من علوم ومنـاهج تفكيـر.. وهنـا تتأكـد تاريخيته واجتماعيته.. وبذا يكون العقل، والتيـار الفكـري العقلاني بالتالي، عقلا حضاريا، أي آلية ملازمة للحضـارة في ازدهارها والوجه الآخر الفكري والثقافي المقابل للوجـه المادي للحضارة.

## المستقبل

ويقودنا هذا إلى المستقبل.. إلـى يسـار المسـتقبل لا مستقبل اليسار. لم تعد قضية المستقبل بالنسبة لبلدان العـالم العربي مسميات مذهبية؛ وليست التماسـا مطلقًـا، ابتـداء وانتهاء، لمرجعيات خارج الزمان أو المكان. وحري بنـا أن نكون فقهاء عصرنا تأسيسا على الالتـزام بمـنهج التفكيـر العلمي والاجتهاد لاستيعاب علوم العصـر بعقـل مفتـوح. القضية الملحة الآن بناء الأمة والإنسان على نسق حضاري معاصر.. وثمة مهام تبدو متعددة في ظاهرها ولكنها جميعـا علـى قـدم المسـاواة مـن حيـث الأهميـة والضـرورة كمدخل إلى العصر. من ذلك مثلا علاج حالة اختلال الأنـا للمواطن في كل بلد عربي. وتتمثل أعراض هذه الحالة في فقدان الحس التاريخي الصادق وفقدان الوعي العقلاني النقدي بالتاريخ الثقافي وفقدان الدراسة التحليلية التاريخية الاجتماعية لمجتمعاتنا وتناقضاتها والقوى الاجتماعية المتباينة وما لذلك من آثار سلبية على بنيتنا الذهنية. وهـذه الدراسـة سـبيلنا العلمي لبناء نسق معرفي عن الهوية في التـاريخ. إن حالـة اختلال الأنا ليس مصدرها فحسب صدمة العرب إزاء الغرب

وقوته وإنجازاته بل يتعين البحث عن مصدر مـواز آخـر داخل تاريخية الظاهرة. فالأنا الاجتماعية مفككة فاقدة للوعي الجمعي بالذات التاريخية وأن ما نسميه اليوم إجمالا وتجاوزا باسم الذاتية العربية لم يكـن وجودهـا مكـتملا أو واضـح المعالم في الوعي الجمعي بل كان وجودا منسلخًا عن ذاتـه؛ إذ عاش قرونًا أسير تهويمات عن ذاتية متعاليـة فـي ظـل الخلافة العثمانية مثلا.. فالمواطن عثمانلي ونحـن رعايـا.. وليس لنا وجود اجتماعي بما له من شروط ضـرورية. إن الإنسان / المجتمع لا بد وأن يتوفر له وعي جمعي عبر حس تاريخي صادق لكي تتضافر القوى فـي حركـة مسـتقبلية تأسيسا على انتماء صادق يشكل الوعي بالتاريخ.

ومن قضايانا الملحة التي تمثل مقدمة أساسية للانتقـال الحضاري ثورة في التعليم، وثورة في قيمة الإنسـان أو رد اعتبار الإنسان. ويشمل هذا: رد اعتبار الوعي التاريخي بكل تناقضاته والكشف عن المنفي الفعال.. تأكيد جـلال الـذات الإنسانية بفضل تأكيد مسئولية العقل الناقد، وأن تعمد الأمـة في نشاطها التربوي والتعليمي داخل البيت وفـي المدرسـة والجامعة إلى تدريب النشء على إعمال العقل وممارسة النقد

على أساس منطقي سليم وتهيئة المنـاخ لإنمـاء القـدرات الإبداعية في مجالات الآداب والعلـوم والخيـال العلمـي. وغرس عادة النهم المعرفي وعـادة التمـرد علـى التقليـد والشجاعة في إبداء الرأي دون قيود غير قيود العقل، وبنـاء عادة التسامح، باعتبار هذه جميعها خصوصيات حضـارية.. تسامح مع الثقافات والشعوب والمعتقدات وبيـان أن معنـى الحياة يزداد ثراء وخصوبة من خـلال الأخـوة الإنسـانية والتفاعل والمعايشة والمنافسة في العلـم والفكـر والعمـل. وسبيلنا إلى هذه الدراسة العقلانية المقارنة دون تحيز إيمانـا بأن أفضل الشعوب أكثرهم عملا وأغناهم وأخصبهم فكـرا.. أن قيمة الفعل والفكر هي كبرى القيم وأعظم الفضـائل؛ وأن العقل قرين الفعل، مع بيان دور العمل الاجتماعي واقتـران العمل بالفكر الإبداعي. والجدير بالملاحظـة أن المعوقـات الاجتماعية والثقافية من أخطر العوامل المؤثرة فـي تنميـة القدرات الإبداعية التي هي من أبرز خصـائص الحضـارة والإنسان العصري.

ينقلنا هذا إلى إشكالية أسياسـية عـن علاقـة اليسـار الماركسي بالديمقراطية. لقد استمر الصراع على مدى القرن

العشرين بين الغرب الرأسمالي والشرق الماركسـي يـدور حول محور واحد سياسي المضمون قطباه ما يسـمى بلغـة الغرب العالم الحر أو العالم الديمقراطي من ناحيـة والعـالم الشمولي أو الستار الحديدي من ناحية أخرى.. والإشـكالية هل اليسار ضد الديمقراطية كبنية اجتماعية لمرحلة تطـور حضاري تاريخي وأنه ضدها بحكم طبيعته وتكوينه الفكـري ونظام إدارته لشئون المجتمـع؟ أو كمـا يقـال أحيانًـا إن الديمقراطية والماركسية ضدان لا يجتمعان، وهو ما يعنـي تحذير المجتمعات من النظر إلى مشكلاتها وقضـاياها مـن منظور يساري حفاظًا على حقوق الفرد ودوره في المجتمـع وحفاظًا على مقومات المجتمع الديمقراطية وهـي التعدديـة وحق تداول السلطة وحق المرء فـي إدارة شـئون بـلاده بالوكالة عبر أجهزة ومؤسسات تمثيلية يشارك بإرادته القوية في تشكيلها ثم حقه في أن ينعم بجهده المشترك مع الجماعـة في مجالات أنشطة المجتمع من تعليم وصحة وخدمات.. إلخ ثم ديمقراطية الفكر الاجتماعي ممثلا في تياراته والذي يعني عدم مصادرة حق الفكر في التطور العلني وتعزيـز قوتـه. ويعني كذلك أن الفكر الاجتماعي نسق مفتوح متجدد، أعنـي

النفي المطلق لكل فكر نهائي ومطلق. ويلازم عن هذا القـول بأن إيمان الماركسية بحتمية حركة التاريخ إنما هو مصادرة على حق المجتمعات في تجديد فكرها وتنوعه وتطوره. إنـه مصادرة لأي تطور مادي أو فكري يفضي إلى تغيـر فـي علاقات البنية الاجتماعية.

وأود بداية أن أشير إلى أن الديمقراطية ثقافـة أو آليـة اجتماعية متطورة بأطراد، هي اليوم غير الأمس، محتواهـا وإطارها يزدادان ثراء مع تطور رؤية الإنسان للعالم بفعـل التطور العلمي وتطور المعارف وما يقتضيه هذا وذاك مـن تطور علاقات وصيغ التفاعل الاجتماعي بين أبناء المجتمع. ونحن لا نستطيع أن نقيس ماركسية الأمس على ديمقراطيـة اليوم في ضوء مقتضيات التطور الحضـاري وإلا أسـقطنا ركنًا أساسيا من أسباب انهيار الـنظم الحاكمـة الماركسـية السابقة. كما ينبغي أن أشير إلى ماركسية القرن التاسع عشر حين قالت بحتمية التحول التاريخي فإنها كانت في هذا متسقة مع المزاج العلمي آنذاك والحتمية الميكانيكيـة. هـذا علـى الرغم من جدلية المنهج إذ ساد القول بحتمية المسار والغاية وأحادية الاحتمال. وثبت خطأ الحتمية إثر أزمة علمية طاحنة

في أواخر القرن ١٩ ومطلع القرن العشرين. ولكن من أسف أن الفكر الماركسي الذي طغى وأصبحت له السيادة كان في أيدي عقول أورثوذكسية تستسيغ الحتمية وإن رددت كالببغاء الحديث عن العلاقات الجدلية في تفاعلها وحركتها. وهذه خطيئة الجمود العقدي والفكري بعامة. وبينما تطور وتغير هذا الفكر في أوربا مهد الماركسية جمد وتحجر في بيئة أخرى بعد أن دانت السلطة لأنصار الماركسية وتحولوا إلى كهنة محافظين.. والملاحظ كذلك أننا حين نتحدث عن الديمقراطية فإننا نتحدث عن الديمقراطية السياسية لا عن المجتمع الديمقراطي بما لهذه من دلالة تطور تاريخي لبنية بذاتها.. أعني أننا نفرغها من تاريخيتها وشموليتها لمجموع أنشطة المجتمع. ثم إننا علاوة على هذا نتحدث وكأننا أبناء السياق الاجتماعي والتاريخي لأوروبا بخصوصيتها الثقافية والتاريخية.. إن الديمقراطية صيغة لها شروطها الوجودية والثقافية والتاريخية؛ لذا فهي ابتكار تاريخي أوروبي لآلية اجتماعية تحقق حسب الافتراض أقصى قدر لتعبئة طاقة المجتمع في حركته وبناء علاقات اجتماعية ملائمة لهذه التعبئة وتعزيز دينامية الحركة المطردة نحو الهدف. وجاء

هذا الابتكار استجابة لحاجات ومتطلبات التغير الاجتماعي في إطار الصراع، واستجابة ملائمة للسياق الثقافي التاريخي وللهدف الحضاري، ومن ثم يحمل في طياته خصوصية المجتمع في تاريخيته. ولهذا أقول إنها ثقافة أو آلية اجتماعية أو هي نوع من التكنولوجيا، أي أداة المجتمع المعنوية المتلاحمة مع وجوده المادي في تعامله مع الواقع. ومن هذه الزاوية ننظر إلى الديمقراطية ونضع في الاعتبار احتمالات تعدد صيغها من بيئة أو وسط تاريخي مجتمعي إلى آخر. ويصدق الشيء نفسه حين نتحدث عن اشتراكية أو عدالة اجتماعية أي عن ابتكار علاقات للتفاعل الاجتماعي وقوة دفع لحركة المجتمع تكفل له دينامية مطردة وفقًا للمستوى الأمثل في حدود الإطار الحضاري والتنافس الحضاري.

والحديث عن التناقض المطلق بين الماركسية، باعتبارها رمز نظم العدالة والمساواة وبين الديمقراطية، وكذا عن التطابق المطلق بين الرأسمالية والديمقراطية، باعتبارها رمز المساواة والحرية إنما هو حديث مرسل لا تاريخي. ظهرت الماركسية باعتبارها القطب الراديكالي داخل الحركة الليبرالية. نادت هذه الحركة التي هي وليدة النزعة الإنسانية

ثم التنوير وباعتبارها الوجه الثقافي لحضارة التصنيع، نادت بشعار حرية. إخاء مساواة. ولخصته في كلمة الليبرالية والتي تعني أدنى قدر من تدخل الدولة في شئون الفرد. وطبيعي أن كانت الحركة في مستهلها تستهدف الغالبية من أبناء الأمة، كل أمة ناهضة آنذاك على درب حضارة التصنيع. وصاغت نهجها وصولا إلى الهدف عبر مؤسسات اجتماعية يسهم الفرد في الاقتراع الحر لتشكيلها. وعبرت عن هذا النهج باسم الديمقراطية.

وفارق كبير بين النظر المجرد والواقع الاجتماعي العملي. ذلك أن الليبرالية انحاز بها واستأثر بمغانمها أصحاب السلطة.. سلطة المال والسياسة.. ودار صراع مصالح وحقوق.. وظهر الفكر اليساري ماركسيا وغير ماركسي باعتباره القطب الراديكالي في هذا الصراع ضد احتكار الحقوق والسلطة. معنى هذا أن اليسار نشأ في رحم الليبرالية. ولا يمكن الحديث عن اليسار أو عن الليبرالية بدون الآخر. إنه وليد شرعي رهن حركة الاستقطاب الاجتماعي؛ بل إن اليسار نما وترعرع خلال القرن التاسع عشر بفضل الاهتمام بقضية حقوق الإنسان والعدالة، أعني

من منطلق الشعار الحلم والأم لمراحل الإنسـانية والتنـوير والليبرالية ( حرية – إخاء – مساواة ). إذ تحول الكثيـرون من أهل الفكر ومن العامة أصحاب المصلحة مـن النظـام السياسي الاقتصادي الحاكم إلى اليسار.. ولكن داخل إطـار الشعار الحلم. واشتد الخلاف بل والتطـاحن علـى معنـى الحرية.. حرية شاملة الاقتصاد والسياسة والفكر.. إلخ حرية متوازنة.. أم حرية السوق والمشروعات كما يفهـم الـبعض الديمقراطية الآن والتي عبر عنها أحد المفكرين الرأسماليين حين قال إن الإنسان يقايض قدرا من حرياته مقابل قدر مـن طعامه والعيش في مجتمع.

تصارعت قوى السلطة السياسية في الغرب وصـاحبة المصلحة الاقتصادية ضد قوى المجتمع باسم الليبرالية. وكان هذا التناقض قوة حفز وصراع داخـل المجتمـع الغربـي.. واليسار الماركسي الابن الشرعي للغرب.. وسبق أن قلت في معرض حديثي عن مسيرة حياة الغرب وتناقضاته الاجتماعية وبروز قوة اليسار كتاب ( نهاية الماركسية؟ ) « بدأت صدمة الغرب في النصف الأول من القرن العشرين بسبب الانتصار السياسي للقطب النقيض ( اليسار الماركسي فـي روسـيا )

الذي أعلن بداية نهاية الرأسمالية. وأن هدفه هو محو الطرف الآخر من الوجود التزاما بحركة التاريخ وحتميتـه. وهـذا ضرب من ضروب اللاعقلانية في التفكير غير الجدلي حين نفرض حتمية خارج شروط الوجـود الإنسـاني والتفاعـل الجدلي.. ولم ير هذا القطب أن الصراع حركة جدليـة بـين قطبين متناقضين وصولا إلى حقبة أرقى بعيدا عمـا يسـمى حتمية التاريخ شبه الغيبية ».

وتنكب الغرب أو سلطاته الحاكمة طريـق الليبراليـة.. طريق الشـعار الحلـم. وظهـرت المحوريـة الأوروبيـة والنزاعات الاستعمارية الإثنية وما اسـتتبعها مـن مظـاهر تجارة الرقيق ونهب الثروات. وفرض الغرب نفسه نموذجـا أو حدا للحداثة وفرض إطاره الفكري يفسـر بـه تاريخنـا وواقعنا وهذه جميعها تتناقض مع الديمقراطية أو الليبراليـة. وكان طبيعيا أن تقف شعوب المسـتعمرات ضـد الغـرب وتنحاز التزاما بطبيعة حركة المتناقضـات إلـى الطـرف النقيض أو الاشتراكية حيث النظام المناهض سياسيا لسـطوة الغرب.

ولكن الصراع من أجل الحرية، الذي لا نفصـله عـن الصراع من أجل الديمقراطية استمر واحتدم داخـل الغـرب الرأسمالي وداخل الشرق الاشتراكي وإن اختلفت الأسـاليب بحكم اختلاف البنية والسـياق والتـاريخ وآليـة التفاعـل الاجتماعي.

واجهت بنية النظام الاشتراكي في داخلها مناهضة قوية للحكم الشمولي واعتباره مسئولا عن تعثر البديل الاشتراكي النوذج. وكان هذا الوصف « النظام النموذج » خطـأ آخـر وقع فيه الشرق اتساقًا مع رؤيته الحتمية ورأى نفسه نموذجا أو حدا مثلما اعتبر الغرب نفسه النموذج الأوحد وعلى نحـو ما يرى الأصوليون نظامهم الماضوي النموذج الأوحد الأولى بالاقتداء به واتباعه. ومثلما تنكب الغرب الشعار الحلم تنكب الشرق أيضا سبيله إلى بناء مجتمع عادل حر منفتح الفكـر يمتلك آلية التطور الدينامي المطرد ومن ثم يفتح أفاقًا واسعة للتعدد. وأخطأ الشرق الاشتراكي أيضا إذ زعم أن بوسع أي حكم مطلق، أو حاكم فرد أن يحقق بإرادته وحدها أو بقـدرة حزبه وسطوته المجتمع الحديث وكأنه ارتد إلى فكر سـابق على الماركسية الأوروبية عن المسـتبد العـادل. والجـدير

بالملاحظة أن صادف هذا الزعم هوى في نفوس قادة اليسار وزعماء الفكر والحكم في بلدان الشرق العربي والإسـلامي بحكم الثقافة الاجتماعية السائدة والموروثة. وهكـذا أهـدر اليسار الماركسي في الشرق أسس الليبرالية الباكرة إذ أهـدر الحرية وأورث الفكر جمودا وتحجرا عـاق حركـة التقـدم العلمي والإبداعي وعاق آلية المجتمع فـي تصـحيح ذاتـه ومواجهة الأخطاء. ولكن لا ننسى أن الغـرب الموصـوف بالعالم الحر والديمقراطي واجه من الداخل مناهضـة قويـة بسبب إهداره بند المساواة كما واجه نقدا شـديدا للمحوريـة الإثنية الأوروبية.

ونحن أيضا حين ننتقد جمود اليسار وشـموليته، وكـذا مركزية الغرب واثنيته إنما ننطلق من الشعار الحلم الذي كان منطلق حضارة العصر ونراه أملا يراودنا ولكن بمقومـات جديدة وعلى نطاق أوسع لكـي نخطـو ببلادنـا علـى أول الطريق للاندماج في هذه الحضارة كقوة فاعلـة ومشـاركة. وفي ضوء تاريخ مجتمعاتنا وثقافتنا نرى النقد موجـه إلـى اليسار واليمين في بلادنا على السواء، لأن الجميع ينزعـون بحكم ثقافتهم الاجتماعية المعاشة والموروثة، وبحكم التخلف

الحضاري وطبيعة علاقتنا الاجتماعية إلى سـلوك منـاهض للديمقراطية كثقافة بكل مقوماتها. علـى الـرغم مـن كـل الصخب والعويل عليها.. إن ثقافة الديمقراطيـة وعلاقاتهـا هي النقيض المطلق لثقافـة حضـارة الرعـي والزراعـة والمجتمعات التي تعيش على الريع.. وثقافـة الديمقراطيـة رهن تحول الواقع الاجتماعي وعلاقاته على طريق الانتمـاء إلى حضارة العصر بوجهيها المادي والفكري.

الديمقراطية وثقافتنا الاجتماعية المعاشـة نقيضـان لا يجتمعان.. وهكذا الديمقراطية قياسا إلى ماركسيي الشرق أو إسلامويه على عكس ماركسيي وإسلامويي الغرب.. إذن الجميع في بلادنا وليس الماركسيون وحدهم، ولا من يحملون صفة الليبراليين ولا إسلامويين.. الجميع مطـالبون بابتكـار جديد يكون استجابة لحاجة التقدم والانـدماج فـي حضـارة العصر.. ابتكار لآلية مجتمع لتعبئة جهوده الفكرية والعملية والعلمية وتحكم علاقات التفاعـل الاجتمـاعي وصـراعاته وحواراته.. أي تحكم العلاقة الجدلية بين الفئـات المتباينـة وتكون قادرة على تصحيح ذاتها بذاتها في ضـوء التعبئـة الطوعية أي الديمقراطية التي تدعم الانتماء.

وإذا كانت كل حضارة لها متطلباتها ولها نطاق إنجـاز وتطبيق هذه المتطلبات فإن ديمقراطيـة العصـر بأشـكالها المتباينة ليست مطلبا لمجتمع رعوي أو إقطاعي أو زراعـي أو مجتمع يعيش على الريع.. وإنما هـي مطلـب مجتمـع ينتمي إلى حضارة التصنيع. وازدادت الديمقراطية كثافـة أو ارتقاء في حضارة ما بعد التصنيع أو قل هي تبشر بذلك.. إذ لم يعد الإنسان مجرد مشارك في انتخابات نيابية، وعنصـرا عدديا مستقلا عن سلطة ورقابة رجال الدين، بل بات إنسـانًا آخر من حيث المهام المطلوبة من الإنسان العام في علاقاتـه بالناس وبالطبيعة.. واجباته وحقوقه وتطلعاته وقت فراغـه واحتمالات تطوره وارتقائه.. وابتكار المجتمع لآلية تعبئـة جهوده الطوعية لن يكون خاتمة المطاف ولن تكـون آليتـه المبتكرة نهائية ولكنها خطوة على طريق ممتد طويل امتـداد حركة المجتمعات في التاريخ بفعل تناقضات البنية وعلاقات التفاعل الاجتماعية ودور العقل العلمي في تخطيط المسيرة.

صفوة القول إن مدخلنا إلى العصر مشروع يبلور لنـا مشكلاتنا المعرفية والوجودية ويكـون محـور اسـتجاباتنا واختلافاتنا أو العامل الأساسي ( اليسار واليمـين ) لتجسـيد

جوهر الأزمة على نحـو موضـوعي. فـالوعي بالأزمـة موضوعيا هو منطلق الوعي بالتناقضات والمعوقات؛ وهـو أيضا صياغة التطور المستقبلي للمجتمع.. أي منطلق فكـر جديد نقدي للواقع وعمل جديد للبنـاء.. إن غيـاب العمـل متمثلا في مشروع قومي يعني فقدان الوعي بالأزمـة فـي موضوعيتها ويعني بالتالي ضرب في عماء وفقدان التاريخ. وإن توفر الوعي بالأزمة دون الفعل الـواعي فـي سـياق اجتماعي حافز للإنسان العام يعنـي فقـدان المبـادرة.. إن العمل المجتمعي سبيلنا لطمس هوة الاغتراب عـن الواقـع وعن التاريخ، ولمحو ازدواجية الوعي حيث يجمع المرء بين نسقين معرفيين متناقضين حداثي وموروث دون قدرة انتقادية عقلانية يحسمها واقع العمل.

والمشروع القومي الشامل هو المحدد لعناصر التنـوير ولصياغة البنية الذهنية للإنسان الجديد؛ وهو الكاشف علـى أساس موضوعي عـن المعوقـات والتناقضـات المحليـة والخارجية على السواء.. في الساحة العالمية حيـث يـدور الصراع بين أمم متطورة وعدوانية النزعة وبين أمم تحـاول رد الاعتبار الحضاري لذاتها وتنتزع حقها فـي الوجـود..

والتضافر والتكافل والتكامل هو السبيل إلى انتـزاع الحـق. وأقول ما قاله ماركس الشاب في عـام ١٨٤٣ لمـن يلتـزم الصكوك « حتى وإن كانت مهمة بناء المستقبل لا تقع علـى كاهلنا نحن إلا أن ما يتعين أن ننجزه الآن ودورنا الواضـح فيها هو أن نشن نقدا لا هوادة فيه ضد الأوضاع القائمـة » ولكن أن يكون النقد نقدنا نحـن، لأوضـاعنا نحـن بكـل خصوصياتها الزمانية والمكانية وبناء على دراسـة علميـة تحليلية لتاريخية الظاهرة في شمولها واحتمـالات حركتهـا بجهودنا .. دراسة تصنع وعيا اجتماعيا يهيئ لنـا – خـلال مناخ عمل وتفاعل اجتماعي حضاري لإنجـاز اسـتراتيجية تنموية شاملة - القدرة على إزاحـة المعوقـات المعرفيـة وصولا إلى بنية ذهنية ثقافية جديدة.. إلى صورة وجوديـة ومعرفية جديدة تغير من عاداتنا وسلوكنا، وتكسـبنا عزمـا وإرادة على بناء الأمة والإنسان، وعلى الإسهام إيجابيا فـي بناء حضارة العصر بدلا من أن نظل عيالا لها.

* * *

# العمل الاجتماعي
# هو المنتج والمحدد للفكر

عارض كثيرون ما ذهبنا إليه بشأن جفاف ينابيع الفكـر العربي على مدى القرون الأخيرة، وتوقف الإبداع والتجديـد مع توقف الفعل الإنتاجي الاجتماعي. ونعني بالفعل الإنتاجي فعالية اجتماعية نشطة إزاء الطبيعة والمجتمع والإنسان فـي إطار من التنافس وعلى مستوى حضارة العصر ضمانًا للبقاء وسبيلا إلى الارتقاء. واتخذنا حالة الفكر اليسـاري العربـي مثالا وشهادة يمكن تعميمها على اليسار واليمين. واستشهدنا بالفكر اليساري لأنه يردد لغة عصرية في سياق اجتمـاعي غير عصري.

وقيل إن الفكر العربي – يساره ويمينه – عرف مفكرين أفرادا أفذاذًا أغنوا المكتبـة العربيـة أو الخطـاب العربـي بكتاباتهم وبفكرهم على مدى عصـر محـاولات النهضـة والتحديث. ولكن مثل هذا القول يغفل علاقة الفعـل بـالفكر الاجتماعيين باعتبار الفعل الإنتاجي هو الأول والمنطق على مسار تاريخ التطور؛ ويغفل التفاعل بين الفكر والمجتمع من

خلال شهادة العمل الإنتاجي والذي يتجلى في حركته صعودا أو هبوطًا؛ ويغفل أيضا دور النسـق الفكـري الاجتمـاعي وحركته التطورية من نسق إلى نسق بينهما قطيعة معرفية.

ونعني بالنسق بداية ذلـك الكـل المتـرابط المتكامـل العناصر مرحليا بحيث يخلق رؤية شاملة عن العـالم تحـدد نشاط المجتمع ونهجه في التعامل مع الظواهر، ويظـل فـي تفاعل حي دينامي مع الفعل الاجتماعي في الواقع. مـن ثـم يكون نسقا معرفيا مفتوحا غير منته، بل يقبل إضافات جديدة تقضي إلى تحول عام بفضل هذا التفاعل الحي مع النشـاط العملي الجمعي. وهكذا يكون فكر المجتمع نسقًا أو بنية ذهنية جديدة لرؤية جديدة إلى العالم في اتساق مع ظروف وأوضاع علمية وتقنية لحضارة جديدة فاعلة نشطة. ومن ثم يكون هذا النسق في تكامله معبرا بلغة أي بفكر جديد عن جماع أنشطة الإنسان/المجتمع اقتصادا وعلما وتعليما وسياسة وعلاقـات اجتماعية وصورة الإنسان والطبيعة.. إلخ وبذا يصنع إطارا معرفيا / قيميا جديدا.

معنى هذا أنه يستحيل علينا أن نفكر اجتماعيا، كمثـال، في مفهوم الحرية الفردية من حيث هو قيمة ودور، أو مسألة

مطروحة للبحث في مجتمع عبودي أو زراعـي متخلـف إذ أنها هنا قضية فارغة بغير موضوع. وإنما الحرية الفرديـة بكل تبايناتها وتطوراتها كحق فطري رهن مجتمـع اسـتلزم نشوء علاقات جديدة اقتضتها نقلة حضارية متميزة ومتمايزة حيث الحرية الفردية استجابة وضرورة فـي صـورة آليـة جديدة للحفاظ على بقاء المجتمع وضمان الأسـلوب الأمثـل لفعاليته. ويستحيل علينا كذلك أن نتحدث أو نطرح للحـوار مسألة حقوق البروليتاريا السياسية والاقتصادية في مجتمـع رعوي أو زراعي. ويستحيل أن تنشأ لغـة أو أن يتواصـل مجتمع فكرا بشأن مسألة حرية الفكر أو الفصل بين السلطات في مجتمع رعوي قبلي أو زراعي إقطاعي مـثلا. وحـين يفرض البعض المسألة محاكاة وقسرا فإنها تغـدو زخرفًـا أو شيئًا معلقًا في الفراغ.

ولهذا ليس غريبا أن اليابان في مستهل عصر الميجي – النهضة في نهاية القرن ١٩ لم يكن في لغتها/فكرها مصطلح مقابل لمصطلح الحرية الفردية. ودار جدل طويل حول كيفية ترجمته وعن معناه. كذلك الحال في الصـين حيـث كلمـة الحرية الفردية الجديدة تعني حرفيا «ما هـو منـتقص مـن

السلطان». فالتاريخ الصيني أو الفكر الصيني لم ينتج رسـما أو كلمة تعني حقوقًا فردية بمعنى حقوق سياسية أو حقـوق الإنسان على نحو المفهوم الذي استحدثته أوروبـا وتطـور ابتداء من الثورات الإنجليزية والماجنا كارتا ليغتني المدلول ويتعدد باطراد. ونجد عبارة حقوق الإنسان الآن في الصـين من رسمين قوان لي Quan Li أحدهما يعني سلطة أو قـوة والثاني يعني « نفع أو فائدة »؛ أي الحقوق التي من المفيـد أن يسبغها صاحب السلطة، وبالطبع يسـتقطعها مـن نفسـه وليست الحقوق الفطرية كما يشير إلـى أن إعـلان حقـوق الإنسان وليدة عصر الحداثة. وكذلك الحال فـي مجتمعاتنـا العربية لو حللنا وتتبعنا أيتمولوجيا لفظتي الحرية والفرديـة ومفهوم كل منهما وتطور دلالته في التاريخ. إذ نجد مصطلح الحرية الفردية صياغة حديثة بغير مضمون في الممارسـة وغير مغروس في الثقافة الاجتماعية وإسقاطه لا يترتب عليه أزمة اجتماعية. ولا تزال الحرية هي حرية الحـاكم، وهـي اجتماعيا منة من الحاكم. ولا تزال المجتمعات العربية حـين يفكر مثقفوها وأبناء النخبة في الديمقراطيـة يفكـرون فيهـا كشعار، وتتطلع الأنظار إلى الحاكم صاحب السـلطان لأنـه

المانع المانح.. ثم إن الفرد المثقف تـزداد مسـاحة حريتـه بازدياد قربه وولائه من صاحب السلطان، وتحدث المفارقـة إذ تعني الحرية هنا نقيضها وهو المزيد من الطاعة والولاء.

ولهذا نقول إن اللغة/الفكـر شـاهد علـى أن العمـل الاجتماعي هو المصدر وأن أوروبا التي ننهل من منابعهـا لنردد ونقول نحن نفكر لم تبدأ إبداعها الفكري إلا في العصر الحديث.. إذ أبدعت فكرا حين أبـدعت عمـلا انتقـل بهـا حضاريا وتغير جذريا نمط تنامي الإنتاج وأصبح بين الفكـر والعمل جدل مطرد على مستوى جديد. وشهادة من حياتنـا الاجتماعية القديمة، إذ نجد، كمثـال، أن المعـارف الفلكيـة وتقسيم السنة إلى شهور هو ثقافة مجتمـع يعمـل بحرفـة الزراعة في ظروف بيئية طبيعية لها خصوصيتها، وبذا كان للمعارف وظيفة في النشـاط الاجتمـاعي تـدعم المعرفـة وتطورها مثلما كان هذا العمل باعثًا ومحددا لها. إذ هل كان بإمكان المصري في العصر القديم مثلا أن يضع ثقافة شهور السنة إلا تأسيسا على حرفـة الزراعـة كعمـل اجتمـاعي لا فردي، وهو ما يصدق على الصين أو ما بين النهرين، أي في ضوء خبرات يتبادلها ويصوغها أبناء المجتمع في صورة

ثقافة اجتماعية؟ وهل كان بإمكان الفلاح أن يبدل هذه الشهور بالشهور العربية التي لها قدسـية دينيـة ورمزيـة ليهتـدي بالشهور البديلة في علمه الزراعي وحركته وتنبؤاته الخاصة بالطقس مثلا؟ إن حياة الفلاح المصري تجيـب عـن هـذا السؤال. فقد أصبح المجتمع الريفي يلتزم تقويما سنويا أثنينيا أو ثلاثيا محتفظًا بتقويمه القديم لأغراض عملية إذ هو دليلـه في عمله الزراعي.

لهذا فإن ما نريد أن نؤكده كبعد أساسي يغفله المثقفـون عادة في مناقشاتهم لمسألة الفكر العربي، والفكر بعامة هـو بعد العمل الإنتاجي الاجتماعي ومضمونه الحضاري باعتباره المحدد الأول لعلاقات التفاعل المجتمعي والمنتج الأساسـي للثقافة وللفكر الاجتماعيين، والمحك الحضاري الشاهد علـى صدق أو زيف فكر ما اجتماعي لا فردي. وجمـود العمـل يفضي إلى نزعة المحافظة ومن ثم جمود الفكر.. قل لي ماذا يعمل المجتمع أقول لك ماذا ينتج من فكر. والذي نبحث عنه وننشده هو فكر اجتماعي قرين عمل إنتاجي يعزز انتماءنـا إلى العصر.

إن الفكر الاجتماعي ليس كما يتصور الـبعض فكـرا نظريا من إبداع فرد عبقري مستقل وغير مشروط اجتماعيا. وإنما الفكر الاجتماعي نشاط أو منتج اجتماعي وإن جاء على لسان فرد مفكر فيلسوف أو عالم أو فنان. إنه فكر له شروطه السوسيولوجية وقرين مستوى حضـاري، ومـن مؤشـراته فعالية الإنسان. ومن ثم يكون الفكر جزءا من نسق أو إطار معرفي – قيمي ومتسقًا معه.. إلى حين. قد يكون الفكر فـي مجال علم متخصص أو مبحث إنساني بذاته، ولكنه بعـض هذا النسق أو الإطار الاجتماعي، ومن ثم يتسق معه ليؤلـف المجموع إطارا معرفيا – قيميا في مستوى حضاري مميز.

مثال ذلك مفهوم الزمن كثقافة اجتماعية وكفكر فلسـفي نراه في المجتمعات الرعوية والزراعية يعني الدهر الأبـدي ذا السطو على الإنسان وهو القادر على التـدبير، صـاحب الأمر، منه المبدأ وإليه المعاد. والإحساس الثقافي الاجتماعي بالزمن ليس التواتر تأسيسا على زخم الأحداث والأفعال فـي تعاقبهما، بل إنه امتداد مسطح لذرات أشبه بـذرات الرمـل بغير نظام يسمح بأن تقتطع الحدث منفصلا عن السياق، إنه

تعاقب غير متصل ولا منتظم، وليس تتابعا سببيا لأن السبب الأول خارجه.

وإذا تأملنا مسألة الزمن مفهوما ومـدلولا فـي عصـر حضارة الصناعة حين أصبح الفعل الإنساني إرادة وأحـداثًا متعاقبة سريعة التلاحق نجد الزمن هو التاريخ، تاريخ الفعل الإنساني – الاجتماعي في تعاقب سببي شأن سـببية الفعـل الإنتاجي المادي. ونرى إيقاع الزمن أمرا محسوسا للإدراك، آخذًا في التسارع باطراد مع تسارع التطور التقـاني وأثـره المحسوس في المجتمع وضرورة ملاحقته وما يترتب علـى النجاح أو الفشل في الملاحقـة مـن إيجابيـات أو سـلبيات اجتماعية وفردية.

ولنتأمل معنى الزمن ودلالته وتطوره في ظـل الآلـة البخارية ثم الطاقة الكهربائية ثم الطاقة النووية ثـم الـزمن واحتمالاته في عصـر الإلكترونيـات وثقافـة المعلوماتيـة وتجليات هذا كله في العمل والفكر الاجتماعيين على السواء.

وهكذا تغير الزمن مفهوما ومدلولا وقيمة فـي الفكـر النظري وفي الممارسات الاجتماعية.. وتجلـى هـذا فـي المجتمعات التي تحولت حضـاريا دون غيرهـا. وظهـرت

بحوث ودراسات علمية وفلسفية عن الزمان رهن واقع الفعل أو النشاط البحثي العلمي الذي هو تجـلٍ للنشـاط العملـي الاجتماعي. مثال ذلك أن مفهوم الزمن من حيث هـو بعـد رابع والذي جاء على لسان أينشتين وعبر عنه في نظريتـه عن النسبية ليس اجتهاد فرد عبقري مقطوع الصلة بالشروط الاجتماعية، إنما هو مشروط بمسـتوى تطـور اجتمـاعي حضاري، أعني رهن مستوى علمي تقني هو الوجه المعبـر عن حضارة بذاتها وعن قضايا حضارية متواليـة ومتوالـدة يغذي بعضها بعضا في حركة متطورة.

لذلك أرى أنه ما كان ليتحقق إلا في أوج حضارة عصر التصنيع وخطوة على الطريق إلى عصر المعلومات. ومن ثم فإن هذا الشرط الحضاري الذي هو جماع مظـاهر تطـور اجتماعي علمي وتقني.. . إلخ كان السبب والمناسـبة لكـي ينتج العالم العبقري أينشتين نظريتيه عن النسـبية الخاصـة والعامة كامتداد لتطور علم الفيزياء في المجتمع العلمي متعدد المباحث وفاء لتطور اجتماعي شامل ولكي يتردد صداها في النظريات الإنسانية مثلما تردد في السـابق صـدى نظريـة

التطور واتسع نطاقها من التطور البيولوجي إلـى التطـور منهجا ونظرية في العلوم المختلفة.

ولنقل الشيء ذاته عن مفهوم فيرنر هيزنبرج عن علاقة عدم التحدد. فهذا المفهوم رهن زمان ومكان لهما شروطهما الحضارية العامة المتمثلة في إنتاج علمي هو إنتاج مؤسسـة علمية اجتماعية مترابطة وإن تعددت فروعهـا. أعنـي أن هيزنبرج ما كان له أن يقدم هذا المفهوم إلا باعتبـاره عـالم فيزياء واجه مع أقرانه مشكلات تجريبية دار بشـأنها جـدل ممتد، وتمرس عمليا وعلميا واجتماعيا على هذا العلم، وهيأ له المجتمع إمكانيات البحث، وعبر المجتمع عن حاجته إلـى هذا العلم أو البحث العلمي، وكشفت البحوث العلميـة علـى يديه وعلى أيدي أقرانه مشكلات علمية تجريبية تستلزم حلولا جديدة ونظرة إلى العالم وإلى الظواهر مغايرة. ومـن هنـا جاءت عبقريته في علم الفيزيـاء وفلسـفتها أداة اجتماعيـة متميزة للاستجابة والاكتشاف للمرحلة التاريخية. ومن هنـا أيضا كانت أزمة علم الفيزياء، أو أي علـم آخـر، يتـردد صداها لتكون أزمة المجتمع العلمي. وطبيعي أن تقدم علـم الفيزياء هو تقدم اجتماعي قرين مظاهر أخرى للتقـدم فـي

علوم عديدة تؤلف معا نسقًا لعلوم الإنسان والطبيعة تؤثر في بعضها البعض ويغذي بعضها بعضـا. وأخيـرا لـم يكـن بالإمكان أن يظهر مفهوم علاقة عدم التحدد إلا في شـروط هذا المجتمع الذي بلغ مستوى رفيعا في التقـدم الحضـاري لحضارة عصر التصنيع تحديدا دون أي حضـارة أخـرى سابقة. والإفادة العلمية بهذا المفهوم، وكذا تطويره، وتجلياته في الفكر الاجتماعي، لا يكون إلا في مجتمع حقق مسـتوى مناظرا من التقدم الحضاري وإلا تحول الحديث عنه مجـرد رطان.

هكذا كان أينشتين وهيزنبرج، أو هكذا كـان فكرهمـا العلمي والفلسفي حلقة في سلسلة ممتدة مع زمن بدايته حركة المجتمعات الأوروبية نحو النهضة وبناء مجتمعـات جديـدة حضاريا متطورة فكرا وعملا، وصدى لحـوار ومشـكلات عملية زخر بها المجتمع العلمي استجابة لواقـع حضـاري اجتماعي نشط. وهكذا أيضا كان بيكون وديكارت وسبينوزا وهيجل وجرامشي وماركس وكينز وآدم سـميث وشـارلس ديكنز كل في مجاله ومعا في أوروبا وبيرس ووليم جـيمس امتدادا لأوروبا في الولايات المتحدة أو غيرهم وغيرهم بمن

فهيم أعلام الفن والنقد الأدبي حيث الجميـع بعـض نسـيج المجتمع وكل يحكي مرحلة من مراحل تطوره. قصة ممتـدة إلى أن وصلنا إلى مفكري ما بعد الحداثـة وخصـومهم ولا نستطيع أن نعزل فكر واحد منهم – فوكو، ليوتار، دريـدا، هابيرماس – كمثال عن واقعه ونراه مبدعا فـردا مفارقًـا، وكأنه يفكر لنا ؛ بل لا نستطيع أن نفهمه ونستوعبه ونتبناه أو نرفضه بفاعلية إلا إذا عشنا ظرفه الوجودي التاريخي أو كان لنا ظرفًا وجوديا له فعالية اجتماعيـة إنتاجيـة نشـطة. ولا نستطيع أن نعزل أيا منهم عمن سبقوه لأن العمل الاجتماعي ممتد، والفكر الاجتماعي قرينه امتدادا وتطورا وتنوعـا. ولا نستطيع أن نعزل قضاياه الفكرية محتوى وصياغة عن واقع الحياة الحضارية المعيشة بتناقضاتها.. وإن كلا منهم شـاهد على واقع عصره صعودا أو هبوطًا، ديناميـة أو جمـودا، وشهادتهم أن نبع الفكر ثر فياض لأن الواقع نشـط يطـرح مشكلات جديدة، وفكر نشط يستجيب في محاولـة لصـوغ الإطار المرشد ووضع الحلول في حركة موازية مع حركـة الواقع المتجه إلى طرح الجديد مـن المسـائل. وإذا توقـف المجتمع الغربي عن الفعل، مثلما كان قبل النهضـة سـوف

يتوقف عن العطاء فمشعل الحضارة لا يتـوهج إلا بزيـت الفعل الإنتاجي الاجتماعي.

واستطرادا نسأل ألم يكن الفكر اليساري علـى لسـان ماركس حصاد تاريخ نشأة وتكوين اجتماعيين متميزين فـي الغرب، وسجالا ضمن معارك فكرية واسعة ومتباينـة هـي تعبير عن قضايا وليدة الحركة الإنتاجيـة ونمـط التنـامي الإنتاجي الرأسمالي الصناعي وليس تهويما أو إبداعا نظريا. وجاء هذا الفكر على لسان كل طرف التماسا لحل مشـكلات يطرحها الواقع الاجتماعي المتطور علميا وتكنولوجيا ومـن ثم فعالية اجتماعية إنتاجيـة. تنوعـت التيـارات الفكريـة، وجميعها تيارات مرحلية، تعبيرا عن تنوع مسارات التطـور الحضاري الذي عايشه الغرب في محاولة لصوغ نسق فكري يكشف عن نظرة جديدة إلى العالم في اتسـاق مـع علـوم العصر. وما كان لتيارات الفكر أن تظهـر إلا قـرين هـذه الخصوصيات التطورية في زمان ومكان محددين.

ولقد كان الفكر اليساري في الغرب نسقًا مفتوحا، ومـن ثم تطور وتعددت مذاهبه، على عكس الحـال فـي الشـرق العربي إذ تحول على أيدي أنصاره إلى عقيدة جامدة أو نسقًا

مغلقًا اتساقًا مع ثقافة اجتماعية سائدة. وهذا هو عين ما نجده في الفكر السلفي: جمود عقائد وخواء اجتماعي وفكري، ومشكلات نظرية ماضوية، هي تهويمات مع السلف نفرضها قسرا للنظر على هديها إلى واقع راهن مغاير.

وأعود لأقول إن مفهوم التغير والتغيير، أعني قدرة الإنسان على تغيير الواقع، وكذا الإيقاع الزمني لهذا التغيير ما كان ليظهر إلا في ظل حضارة عصر التصنيع الذي هو عصر العمل المكثف والإرادي المتسارع والمعتمد على طاقة غير الطاقة العضلية للإنسان. فالإنسان في حضارة الرعي أو قطف الثمار يكاد يكون كائنًا يعيش حياته. الحياة أو الطبيعة هنا تعطيه دون جهد منه تقريبا ولا حيلة له إزاء العطاء ضنًا منها أو سخاء – أعني دون أن يتدخل هو في تغييرها، أي دون أن يعمل باعتباره مجتمعا، لا فردا، في تغيير الشروط الوجودية المحيطة به التي تتحكم في العطاء لمجتمع. إنه قد يقنع بأن يستظل بشجرة تاركًا أغنامه ترعى وتتوالد فيرى ثروة تتكاثر دون جهد منه.. إنه عطاء مطلق من حيث لا يدري. ويكفيه في مجال الفكر التأمل النظري المجرد إعجابا ودهشة واعترافًا بالقدر إن أعطاه أو ابتلاه.

ويصوغ المجتمع إطاره المعرفي – القيمي تأسيسا على هذا. وها هنا يكون فكر المجتمع وبنيته وعلاقاتـه رهـن هـذه الشروط الوجودية التي يفرضها ويحددها نمط الإنتاج ونمـط التنامي الإنتاجي الذي يكاد يكون الحاصل فيه صـفرا، إذ لا سبيل إلى التنمية والتوسع في حدود ما هو متاح طبيعيا.

وينزع فكر المجتمع الرعوي إلى تأكيد سلطة الشيخ ظلا موازيا لسلطة القدر، وامتدادا للسلف، وأنه هو الراعي وهـم الرعية. والفكر عندهم هو فكر الشيخ أي العقيدة التـي هـي تجسيد للقبلية – الأمة؛ والفضيلة هي الطاعة وصدق الإيمان والتلاحم على أساس رابطة الدم أو العرق. وإذا ضاقت بهـم سبل العيش تطلعوا بعيونهم إلى من يعيشـون فـي سـعة. وسلوكهم الإغارة آلية لتنامي الإنتاج وإن ارتدوا أقنعة ثقافية تبرر حقهم في الإغارة. وليس الوطن من قضايا الفكر إذ لا معنى للوطن ما دام نمط الإنتاج لا يعرف ارتباطًا بـأرض، وليست الأرض في ذاتها ضمانًا للبقاء. ولا تتجاوز قضاياهم الفكرية هذه الحدود.

وكذلك حال الإنسان / المجتمع في حضارة الزراعـة. إنه يكد ويكدح بدنيا من أجل البقاء ولا يعرف تفسيرا سـببيا

كامنًا في ظاهرة الإنتاج واطراد حدوثها، ولا يشـكل جهـده تدخلا في مسار الأحداث ولا يملك وسيلة للتدخل أو حـافزا للبحث عن الأسباب والتطوير. إنه لا يعرف الأسباب ولكنـه يعرف اقتران الأحداث. يقنع الزارع بغرس البـذرة وريهـا ومعرفة مواقيت الإنبات والحصاد وليس له من فضـل فـي تدبير الماء واستنبات البذور. ونجد نمط تنامي الإنتاجية هنا يهيئ له هامشًا ضئيلا من فائض الإنتاج اعتمادا على قوتـه العضلية ومساحة الأرض المزروعة. وتتحدد بنية المجتمـع وعلاقاته على أساس نمط الإنتاج ونمط التنامي. ونجد لغـة المجتمع من حيث هي التعبير عن الفكر الاجتماعي لغة تؤكد الإرادة الشاملة لقوة لها المشيئة في كل صغيرة وكبيـرة وأن لا حول ولا طول للإنسان. وهنا يكـون فكـر الإنسـان / المجتمع رهن مستوى حضاري، وهو على الإجمال يعـيش حياته.

هذا على عكس الإنسان/ المجتمع في حضارة عصـر الصناعة ثم في حضارة ما بعد التصنيع. نمط جديد للإنتاج، ونمط جديد غير مسبوق للتنـامي الإنتـاجي الاجتمـاعي، وعلاقة جديدة تماما بين الإنسان والطبيعة، وتغير جذري في

العلاقات الاجتماعية وهيكل المجتمعات، وفكر جديد متنـوع متسارع التغير في موازاة لتسارع التغير في الإنتاج. الإنسان هنا يغير الحياة والطبيعة.. هنـا تظهـر فلسـفات الإرادة والتغيير بقوة وكثافة أي تغييـر الواقـع والطبيعـة بـإرادة الإنسان/ المجتمع. وهنا تحدث طفرة في مـنهج البحـث أو المنهج العلمي للبحث، وتتأكد الحاجة إلى فهم اطراد ظواهر وقوانين حركة الطبيعة وعلاقاتها. لذلك ظهر إلـى جانـب منطق القياس منطق الاستقراء ومنطق العلاقات ثمرة للتحول الحضاري في المجتمع وليكونـا بعـض النسـق الفكـري الاجتماعي الجديد، ويسهمان في صنع بنية ذهنية جديدة بينها وبين السابق قطيعة معرفية وإن تضـمنت السـابق ولكنهـا تجاوزته. والفكر هنا لا يعتمد التجانس مظهر قوة وصدق بل التنوع مصدر ثراء وديناميه. وطبيعي أن يظهر النقيض في سياق جدل العلاقة بين العقل والوجدان ويتحرك الفكـر فـي دوراته الجدلية ولكن على نحو أكثر خصوبة وتنوعا وتعقدا.

ويتجلى هذا التحول الحضاري في اللغـة – الفكـر. إذ تنشأ لغة العلم. ويتبدى هذا واضحا في اللغة الطبيعية أي لغة المجتمع السائدة حيث نجد مجالا لإدارة الإنسان فـي صـنع

حياته، ومجالا للفعل العقلاني في التغيير واستكشاف الأسباب الكامنة في اطراد أحداث الطبيعة والوجود الاجتماعي.

لهذا السبب نقول إن الفكر الاجتماعي – من حيث القضايا وأسلوب المعالجة والفعالية الإبداعية – مشروط اجتماعيا رهن ظروف وأوضاع حضارية. وإن نجاح الفكر الاجتماعي ليس مرهونًا باستيراد أفكار وقوالب وأساليب معالجة جاهزة من الماضي أو من مكان آخر في الحاضر فنعيش إحدى غربتين في الزمان أو في المكان. بل النجاح رهن إنتاج فكر استجابة لحاجات وتحولات محلية بفعلنا نحن وتفاعلنا مع الآخر على صعيد حضارة العصر فتكون أصالة فعل وفكر معا. وهنا يكون الفكر الإبداعي تعبيرا عن حالة من التكيف مع واقع جديد متغير، وتعبيرا عن إرادة اجتماعية في التغيير، وأيضا بالتفاعل الحر مع الفكر العالمي.

معنى هذا أن المجتمع العربي حين يطرح مثقفوه قضية التغيير ويفكر بلغة حضارة التصنيع أو ما بعده فلا بد وأن يأتي هذا تعبيرا عن تحول حضاري حقيقي في واقع الحياة وفي نمط تنامي الإنتاج، وفي هيكل المجتمع وفي العلاقات الاجتماعية.. . إلخ فتكون اللغة أو يكون الفكر في اتساق مع

الواقع وتعبيرا عن مشكلاته وتجلياته، واستجابة لـه. وهنـا يكون الفكر العربي في تفاعله مع الفكر العالمي عامل تعزيز وإضافة وإفادة أي تلاقح فكري. وها هنا تتعـزز الوظيفـة المعرفية التي هي قفزة أو نقلة حضارية في مجال الفكـر – اللغة والمعرفة والعمل الاجتماعي معا وفي آن واحد.

ولكن أن يعبر فرد عبقري هنا أو هناك عن فكر جديـد – غالبا ما يكون شعرا وقصة – ليس قرين تحول اجتماعي، وغير مؤسس على منهج تغيير إرادي اجتماعي للواقع يربط بين الفكر والعمل الاجتماعي في تفاعل جدلي سـوف يظـل غريبا أو مغتربا ولن يصنع نسقًا لفكر اجتماعي جديد يحدث قطيعة أو قفزة تطورية معرفية. وسوف يظل كل فرد يعبـر بنفسه عن رؤيته ورأيه في استقلال عن الآخر. وهذا عين ما حدث إذ قدم مفكرون أفرادا متميزون إنجازات فكريـة كـل بجهده الخالص في استقلال عن الآخرين تعبيرا عن طمـوح وآمال وتطلعات وليس تعبيرا عن احتيـاج واقعـي لتحـول حقيقي في العلاقات والهموم الاجتماعية. ومن ثم ظـل كـل منهم مفكرا فردا وإن لم يكن فردي النزعة. وظل كل مـنهم تقليدي البنية وإن عبر عن رؤية نظرية مستقبلية. وظل فكر

كل منهم رجع صدى وليس إبداعا من وحي مشكلات وعمل الواقع. ولهذا نقول إن زهرة واحدة أو زهرات متفرقـات لا تصنع بستانًا ولا حتى باقة. ولهذا لم يصنع المفكرون تيارا. ولهذا أيضا فإن المفكرين، وهم أفراد كل منهم يضمر اثنينية فكرية، لم يصنعوا نسقًا اجتماعيا لفكر اجتماعي يعبـر عـن حضارة جديدة يقف على عتبتها مجتمع ناهض.

ولهذا كان الفكر الحضاري الجديد يزدهـر أكثـر مـع مراحل المد الثوري وكثافة احتمالات التحـول الحضـاري؛ وينتكس أو يرتد في حالات النكسة والـردة الاجتمـاعيين. ولهذا كان المفكرون المستقبليون يرددون بحسن نية قوالـب فكرية صادرة عن عقل حضارة تجاوزتنا وإن كنا ننشـدها، بينما يعيشون اجتماعيا وثقافيا ظواهر حياتنا بعقل زراعي أو رعوي قبلي. وعاشوا أو عانوا ثنائية أو ازدواجيـة فكريـة متجاوزة غير متفاعلة. ومن ثم كان يسيرا جدا على البعض، بل وكان طبيعيا، أن يرتدوا، مع حالة الانتكاس الاجتمـاعي، إلى فكرهم الموروث وينسجمون مع التقليد من جديد.

وها نحن الآن نرى المجتمعات العربية تغشـاها حيـاة الاعتماد على الريع لا الفعل الاجتماعي النشط المفضي إلـى

التغيير. ونرى من يقدم النصح للشعوب العربية لكي تحقـق ثروات طائلة عن طريق أنشطة اجتماعية خدمية لا إنتاجيـة مما يرسخ الهوة الحضارية والمعرفية. ولنا أن نسأل: حيـاة الريع، وإن حققت ثروات طائلة من نفط أو سياحة، أي فكـر تنتجه وتحتاج إليه؟ ماذا عسى أن يشغل العلماء من قضـايا علمية وماذا عسى أن تهتم به الجامعات ومؤسسات البحـث العلمي؟ وما الذي تفعله حياة الريع لنكون قوة إنتاج إبـداعي في العلم الطبيعي؟ وما هو نمط تنامي الإنتاج في ظل حيـاة الريع غير زيادة صادرات المواد الخام أو مضاعفة الوفـود السياحية؟

مرة أخرى الفكر الاجتماعي نشاط أو منتج اجتمـاعي وتعبير عن حاجة اجتماعية واستجابة لها، متطور أبدا وجهد إرادي للتكيف. وحياة الريع تعتمد الفكر المحافظ، وتركن إلى التقليد، وتعزف عن التغييـر مفهومـا وأداة، وتسـقط إرادة الإنسان في الفعل والتغيير، وتقنع بالقائم الموجود، وتتمنـى له أن يبقى ويدوم، وهذا كله على نقيض حضـارة عصـر التصنيع وعصر المعلوماتية.. إنسان غير الإنسان فكرا ولغة وعقيدة وفعالية.

# الديمقراطية
# والتحديث الاجتماعي العربي

الديمقراطية هي الحل! شعار يـردده المثقفـون حـين يتعرضون في حديثهم لموضوع التطور الاجتماعي والتقديم. ويرون صورته العامة المجتزأة البلسم الشافي في جميع بلدان العالم الثالث.. الاقتداء بالغرب « الـديمقراطي » لضـمان المسيرة نحو المستقبل الحداثي، وسد الهـوة بـين التخلـف والتقدم. ويزيد المثقفون ورجال السياسة خطـابهم تفصـيلا فيحدثوننا عن خطوات إجرائية، وتدابير ذات طابع سياسـي في المحل الأول: انتخابات نيابيـة، ومجلـس تشـريعي أو مجلسين، وأحزاب، وحق تداول السلطة.. إلى غير ذلك من أمور تنحصر في مجال السياسة الاجتماعية وإن ظلت أسيرة جدل نظري.

وتبدو الديمقراطية حسب هـذا التصـور، وخطواتهـا الإجرائية والسياسية وكأنها وصفة محددة العناصر، محدودة المجال، صالحة للتطبيق، جاهزة للنقل من مجتمع إلى آخر. إنها في رأيهم، إجراءات وتـدابير يكفـي أن ينـادي بهـا

المعارضون والمثقفون بعامة، ويكفـي أن يقتنـع بهـا ذووا السلطان ويصدر بها فرمان باسـتيرادها وتطبيقهـا ليغـدو المجتمع ديمقراطيا.. ولو تخيلنا الأمر علـى هـذا النحـو لاكتشفنا في ضوء تجارب جزئية تاريخية أن هذه الوصـفة العلاجية سرعان ما تحولت بالفعل إلى إجـراءات شـكلية.. زخرف يتحلى به المجتمع إلى حين، يتباهى به قولا لا عملا، ويعجز الإنسان عن أن يتجاوز منطـق التطـور التـاريخي للمجتمعات وخصوصيتها الثقافية الحضارية.

وأحسب أننا نخطئ تماما إذا تصورنا نظريـا أن ثمـة شيئًا اسمه الديمقراطية السياسية، ظاهرة منفصـلة، وكيانًـا مستقلا، ووصفة متكاملة جاهزة للاستيراد لعـلاج أمـراض المجتمعات. وكم أخطأنا، من منظـور تـاريخي علمـي، إذ رددنا أن الديمقراطية نظام اجتمـاعي قـديم قـدم عصـر الإغريق، وأن الإغريق أول المجتمعات تطبيقًا وتعريفًا لهـا ومعرفة بها. لقد كنا هنـا نـردد مقولـة الرجـل الأبـيض الأوروبي المؤمن بالمحورية الأوروبية، وأن كل ما هو جيد في تراث الإنسانية هو سليل حضارة الغـرب – الإغريـق. ويلزم عن ذلك بالتالي أن بلـدان الإنسـان « الحـامي » أو

« السامي » دون الآري هي بلدان عقـيم لـم تبتكـر أثـرا حضاريا صالحا للإنسانية.

وحقيقة التاريخ غير ذلك. فالمجتمع اليوناني القديم لـم يعرف معايير ديمقراطيـة العصـر الحـديث ولا ظـروف وأسباب تطورها ونشأتها الاجتماعية ومحددات معالمهـا. إذ كان المجتمع الإغريقي منقسما بين أحرار وعبيد. لـم تكـن هناك مساواة في الأعباء المدنية والاجتماعية بعامـة مثـل الضرائب التي يسهم فيها الأحرار المتميزون، أمـا الأرقـاء فعليهم السخرة، وهم بعض المتاع، وليس لهـم حـق الإدلاء برأي، أو قل ليس لهم رأي، فهم تابعون في عداد السائمة - ولم تكن المرأة مساوية للرجل دورا ومكانة.. إلخ هذا فضلا عن أن نظام إدارة المجتمع الإغريقي لم يكن نظاما متميـزا ولا متمايزا قياسا إلى مجتمعات العصور القديمة التي اعتـاد حكامها الاعتماد على مشورة المقربين مـن أهـل الحكمـة والرأي وإن تباينت مسمياتهم.

إن استخدام الإغريق للكلمة أو المصطلح لا يعني أنهـم أول من ابتدع نظام حكم ديمقراطي في التاريخ على النحـو الذي نفهمه الآن. أولا: لأن محتوى المصطلح في عصـرنا

غيره قديما، سواء من حيث المفهـوم أو الدلالـة الوظيفيـة والأساليب الإجرائية والوعي الاجتماعي به وشروطه، ثانيا: إن هذا القول فيه إغفال لتطورية التاريخ الاجتماعي. ذلك أن النموذج الإغريقي نشأ داخل مجتمع تحكمه قيود صـارمة لا تنطوي على ديناميات التطور وإعادة الملاءمة في الزمـان وفق متغيرات محتوى الواقع الاجتماعي الحي. وكان شـأنه شأن نظم اجتماعية عديدة – نظام الدولة / المدينة – في قديم الزمان، وربما شأن مجتمعات راهنة لا تزال على تخلفها في عصرنا هذا من حيث العلاقات الاجتماعية والدور الاجتماعي ( المرأة مستبعدة أو منتقصة، ونظام حياة اجتماعية قائم على الاسترقاق حيث الرقيق أداة اجتماعية للإنتـاج وضـرورية لبقاء المجتمع على صورته التقليدية فهم أسـاس الاقتصـاد وإلغاؤهم أو مساواتهم وتحريرهم يعني التحـول إلـى بنيـة اجتماعية مغايرة ). هذا علاوة على مجتمعات محلية أخرى كثيرة مهمشة داخل الدولة – المدينة الإغريقية.

والحديث عن الديمقراطية باعتبارها الملاذ والعلاج إنما ينصب أساسا في بلدان العالم الثالث على ما يمكن أن نسميه إجراءات وشكليات الديمقراطية السياسية. أعنـي إجـراءات

وتدابير هيكلية تتعلق بنظام إدارة وحكم المجتمـع والعلاقـة المتبادلة بين عناصر البنية ذات السلطة السياسـية أو صـنع القرار. ولكي نتحدث عن مدى ملاءمة الديمقراطية لتحـديث المجتمعات المتخلفة، علينا أن نسأل، وضـعا للأمـور فـي نصابها، وتحديدا واضحا للمفاهيم، هل هذه الشـكليات هـي الديمقراطية حقًا؟ أو ماذا نعني بالديمقراطية؟

نعم الديمقراطية في الممارسات الاجتماعية هـي التـي تضفي هالة المشروعية على الحياة السياسية الحديثة. مثـال ذلك أن القوانين والسياسات والقرارات والأحكـام تكتسـب مشروعية وتبريرا عندما توصف بأنهـا ديمقراطيـة وفقًـا لمعايير محددة يتم استيفاؤها. وإذا كانت الديمقراطية كشـكل ملائم لتنظيم الحياة السياسية هي حصـاد متطـور بـاطراد لأسلوب عمل اجتماعي سياسي اقتصادي ثقافي قرين العمل، فإن الوصول إلى هذه الغاية غير النهائية جاء، ويجئ عبـر صراعات وتحولات اجتماعية مكثفة، ومن ثم تحولات فـي المفاهيم والإجراءات والأدوار والهياكل وصـورة الإنسـان داخل المجتمع. وليس ما تم الوصول إليه هو نهاية المطاف. إذ سوف يتغير في اتساق مع تغير بنية المجتمـع وهياكلـه

الإنتاجية وإبداعاته العلمية والتكنولوجية، وتتحدد معه أطـر جديدة لدور الإنسان الفرد في المجتمع. والأمر لا يخلو مـن إشكاليات ومحاولات لإعادة التعريف.

## الديمقراطية عملية تاريخية

وإذا كانت النهضة الأوروبية عرفت الديمقراطية بأنهـا حكم الشعب فإنه تعريف بحاجة إلى تفصيل. ما معنى حكـم وما دلالته ومقوماته؟ وكيف يكتسب مشروعيته؟ وما معنـى الشعب ومكوناته وعناصره ذات الأهلية التي لها الحق في أن تحكم نفسها؟ وما نوع المشاركة المخصصة لهم على السواء، باعتبارهم سواسية، أو لكل شريحة دورها وفق معايير محددة ديمقراطيا؟ ومن ثم ما مدى المشاركة فـي صـنع القـرار والحكم لكل فرد أو لكل بنية مجتمعية؟ وهل الديمقراطية هي مجموعة محددة من المؤسسات السياسية، وكاملة، أعني كما قلت في صدر كلمتي وصفة جاهزة للتطبيق؟ أم هي عمليـة اجتماعية تاريخية لها شروطها تجري وتتطور داخل المجتمع في الزمان ولها أساسيات تتلاءم مع المكان؟ وكيـف يـؤثر نظام حكم المجتمـع السياسـي علـى طبيعـة وديناميـات الديمقراطية؟ وما مدى الإلزام الذي تتمتع به أحكام الشـعب،

وحدود الإلزام والالتزام بطاعتها؟ وهل هو إلزام مطلـق أم ينطوي على فرض أو دينامية الحركة والتغير ثم الانشـقاق؟ وتحت أي ظروف تلجأ الديمقراطية إلى القسر والإكراه ضد عنصر من الشعب أو ضد الخارجين عن الشرعية، وحـدود ذلك دون الخروج عن الإطار العام لمفهومها نظريا وتطبيقيا؟ وهل تسمح الديمقراطية بنوع من السلطات الشعبية الموازية مثل الحكم الذاتي للأقاليم أو الدويلات والولايات الداخلة فـي اتحاد؟ وبعد هذا هل الديمقراطية في تعريـف الغـرب لهـا واحدة؟ إن آلية أو مرجعية إضفاء الشرعية على القـرارات متباينة. ومن الأهمية بمكان بيان ذلك لفائدته عند النظر إلى واقعنا العربي. فهناك ديمقراطية المشاركة Participating Democracy حيث يشارك النـاس مباشـرة فـي صـنع القرارات المتعلقة بالشـئون العامـة. وهنـاك الديمقراطيـة الليبراليـة أو النيابيـة Liberal or Representative D.. وهي نظام يعتمد على النواب المنتخبـين مباشـرة أو علـى مرحلتين، ويتعهدون بتمثيل مصالح آراء المـواطنين داخـل الالتزام بإطار الحكم القائم دون محاولة الخروج عليـه، أي عهد بالعمل وفقًا للدستور. وهناك ثالثًا ديمقراطيـة الحـزب

الواحد الذي يرى أنه هو المعبر عن مصالح الشعب عامـة، ويقدم مرشحيه إلى الناس لانتخاب من يرونه الأصـلح فـي نظرهم.

ويجب الإشارة إلى مسمى رابع حاول البعض أن يروج له في العالم الثالث وهو ما شاع باسم « ديمقراطية الموافقـة أو التفويض » أو ما يمكن أن نسـميه البيعـة الصـامتة أو الصريحة. مثال ذلك أن يتم إجراء استفتاء عام للموافقة على حاكم بذاته وعلى كل ما سوف يصدر عنه مستقبلا. إذ ينـاط به أمر تسيير وتدبير شئون الدولة مستعينًا بمن شاء من أفراد وآليات؛ أو أن تجري البيعة في إطار عـدد محـدود مـن الصفوة ممن يحملون اسم العائلة أو صفة أهل الحل والعقـد دون الكافة. وهذا شكل يتنافى تماما مع المحتـوى الحقيقـي لمفهوم الديمقراطية حتى بالمعنى السياسي الخالص.

إن النظرية الديمقراطية الليبراليـة نشـأت وتطـورت لتكتمل مرحليا، وليكتمل مفهومها وإجراءاتها تاريخيـا مـع تطور عضوي وموضوعي لهياكل المجتمع وللإنسـان فـي المجتمع. لهذا نرى أن الديمقراطية ليست في واقـع الأمـر مقصورة على الشكل السياسي أو الإجراءات السياسية وإنما

تشمل في آن واحد، وفي تكامل، كل أنشطة الحياة والبشـر، وإن كانت الآليات السياسية هي الأبرز والأوضح دائما. ومن ثم أقول ليس هناك شيء اسمه الديمقراطية السياسية وإنمـا هناك المجتمع الديمقراطي. وميزة هذا التعريف هـي تأكيـد الدلالة التطورية للمجتمع في الزمان والمكان؛ وأن المجتمـع الديمقراطي وليد مرحلة تطورية بذاتها ولها شروطها التـي تصنع بيئة ومناخًا ومزاجا أو ذهنية عامـة وتصـنع أبنيـة ومؤسسات اجتماعية فرعية ورئيسية تكون جميعها من حيث هي ثقافة اجتماعية مكملة للآلية السياسية وداعمة لهـا، بـل كفيلة وضامنة، إذ تعوق هي ووعـي النـاس كـل أسـباب ومحاولات الردة.

الديمقراطية إذن نهج يبرز إلى واقع الحياة تعبيرا عـن حاجة اجتماعية، ويرى الناس في هذا النهج الوسيلة الأوفـق لحل مشكلة طارئة. ومن هنـا يكـون أو يتحقـق الانتمـاء والالتزام الديمقراطي العام. وبذلك يكون إضفاء أو تطبيـق النهج الديمقراطي في الحياة السياسية خطوة نحـو إضـفاء الديمقراطية على نشاطات المجتمع، وعلى المناخ الاجتماعي، وعلى حقوق وواجبات الكافـة، ويكـون الدسـتور تعبيـرا

وضمانًا. وبقدر ما تكون الديمقراطية حسب هـذا التصـور إجراء سياسيا أصيلا يهدف إلـى ضـمان حريـة التعبيـر والاختلاف والإرادة.. تكون أيضا آليـة لضـمان اطـراد حركية المجتمع كبنية عامة متكاملة فـي تطـور ارتقـائي، وقادرة على تصحيح نفسها ذاتيا بآلياتها، وبفضل مقوماتهـا التي تغدو ثقافة سائدة وأسلوبا في الممارسة، وهياكل تنفيذية.

## الفصل بين السلطتين الزمنية والدينية

جاءت النظرية الديمقراطية الليبراليـة تعبيـرا عـن، محصلة صراعات اجتماعية هي مخاض وآلام ولادة مجتمع حضاري جديد في علاقاته ونشاطاته وأهدافه ورؤيته للإنسان ولدوره في المجتمع. وخرج الوليد، وهو المجتمع الصناعي، من رحم مجتمع هرم كان نسيجه وفكـره خاضـعا وتابعـا للسلطتين السياسية والدينية متحدتين وهما مصـدر القـانون والحقوق، لهما الطاعة وعلى الكافة الخضـوع والانصـياع باسم طاعة الدين. ولكن هذا في حقيقتـه وفـاء للمصـالح الدنيوية لهاتين السلطتين وإن أضفينا عليها صبغة قدسية.

وبشرت النظرية الديمقراطية الوليدة بسيادة سلطة الدولة في تمايز عن سلطة الدين، بمعنى توزيع الاختصاصات، أو

الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية، مع احترام سيادة كل منهما فيما يخصه. ولكي تباشر الدولة الجديدة صـاحبة السيادة المستقلة إدارة شئون المجتمع الدنيوية لا بد لهـا وأن تعتمد على العقل في فهم وتـدبير هـذه الشـئون الجاريـة والطارئة والمتشابكة لما يقتضيه هذا من تخصص ودرايـة وعلم. وهذه قدرات ومؤهلات متمايزة جميعها عن قـدرات ومؤهلات « العلم » الديني. وأكدت النظريـة الديمقراطيـة الليبرالية سيادة الفرد مع سيادة الدولة، والتوازن بين حقـوق وواجبات كل طرف باعتبار العلاقة علاقـة تعاقديـة غيـر منظورة وملزمة لهما. واقتضى هذا ظهور نظريـات تمجـد دور العقل والقانون وحرية الاختيار والتعاقد مقترنة بالمساواة بين الأفراد دون تمييز على أساس من جنس أو نوع أو دين أو عمر.

## نشأة الدولة – الأمة

كان التحول من الدولة – المدينة إلى الدولـة – الأمـة استجابة لمقتضيات اجتماعية اقتصادية، مثلما كـان خطـوة أولى على طريق حضارة التصنيع، أي التحول من الكيـان المحلي، الزراعي أو الرعوي، النمطي المحدود إلـى دولـة

أكبر حجما تتوفر لها إمكانيات بشرية ومـن ثـم اقتصـادية تتجاوز عامل الجنس أو الدم أو غير ذلك من أسباب تـرابط المجتمع التقليدي المحدود إلى أسباب توصف بأنها عناصـر الهوية القومية. وطبيعي أن اشتملت البنية الجديدة، شأن بنية اجتماعية، على أسباب للتوتر الاجتماعي، مثلما قدمت حلولا لمشكلات سابقة. وصاغت معالم إطار جديد للانتماء. وتهيأت بذلك للدولة قدرات تنافسية بين الدول حيث الاقتصاد يمثـل الدعامة الأولى. واقترن عصر التصنيع - دعما لهذه القدرات - بنظام تعليمي عام نظري وتقني، وبنهضـة فـي التعلـيم الأكاديمي والبحث العملي. واقترن أيضا بخاصية مميزة هي نشوء المؤسسات الاجتماعية التشريعية والتنفيذية والقضـائية واعتبارها سلطات سيادية مسـتقلة. وتزايـد تعقـد البنـاء الاجتماعي، وظهرت هياكل اجتماعيـة جديـدة اقتضـتها ظروف التطور. نذكر منهـا كمثـال النقابـات والأحـزاب والاتحادات وغيرها. وضم هذا كله إطار قومي يـدور فـي داخله الصراع والتنافس ولكن باسم الأمـة القوميـة ووفـاء لمصالحها حسب رأي كل فريق.

وتميز مجتمع حضارة الصناعة بخصوصيات جديدة هي استجابة للتحول التطوري، ونقلة ارتقائية بالإنسان خرجت به من إطار الذوبان في النسيج إلى إطار التميـز والفرديـة أو إطار الذاتية المستقلة. إذ يوصف مجتمع الصناعة، قياسا إلى المجتمعات المحلية السابقة عليه، بأنه مجتمع الحرية الفردية، والإرادة الفردية، والمسئولية الاجتماعية الفردية، والمشاركة الفردية في بناء المجتمع. وأعلنت الثورة الفرنسـية بلسـان مفكري وفلاسفة التحول الحضاري الصـناعي أن الدولـة – الأمة إطار قومي لجميع المواطنين، وهـم سواسـية أمـام القانون، وأن الهدف من تضـافر الجهـود الجمعيـة - وإن تباينت الوظائف - هو سـيادة مبـادئ الحريـة والإخـاء والمساواة. وأكد فكر الثورة أن الذات أو الفرد موجود داخل إطار قومي هو النسيج الاجتماعي ومناط الانتماء والنشـاط ونطاق الخيارات بإرادة حرة في تكافل اجتماعي. الذات هي المفكر أو الفاعل المستقل والملتزم ذاتيا في العالم، والـذات موجودة وفاعلة في علاقة مع البيئة والمجتمـع حتـى وإن عانت اغترابا عنهما.

## مفهوم العقل وعصر الحداثة

ودعم عصر الصناعة مفهوم الحداثة الذي يشـير إلـى تجليات الواقـع الجديـد بإبداعاتـه العمليـة والتكنولوجيـة والسياسية. وعزز بالتالي مفهوم العقل، ومفهوم الوعي لـدى الإنسان الفرد بحيث أضحت هذه العناصـر هـي مقومـات وأسباب وصف مجتمع ما بالحداثة، وأضحت هـي شـروط التحديث. ويتميز المجتمع الصناعي، أو مجتمع حداثة العصر بأنه مجتمع ثورة دائمة على عكس المجتمـع الزراعـي أو الرعوي الذي يتصف بالنمطية أو التقليدية. وشهدت القـرون الثلاثة الأخيرة من حياة حضارة التصنيع ثورات في السياسة وثورات في الفكر، وتمردا على التقليد. وظهـرت مفـاهيم جديدة عن التاريخ. لم يعد التاريخ يسير في حركة دورانيـة عودا على بدء يعزز الحنين إلـى الماضـي؛ بـل ظهـرت النظريات التي تحدثنا عن التاريخ في حركة خطية مطـردة عبر ثورات اجتماعية حضارية. ونشأت أطر مفاهيم جديـدة عن القطيعة الفكرية مع الماضي، وعن التقدم المطـرد أبـدا بفضل سيادة العقل وحصاده وإنجازاته من بحـوث علميـة واسترشاد في التطبيق.

هكذا أصبح المجتمع الديمقراطي الصناعي في حركته الزمانية مجتمع الفعالية المجتمعية الحرة للإنسان / المواطن المشارك في إدارة شئون أمته. ومع هذا التحول الاجتماعي والجمعي لإنسان جديد وعقل جديد بدأت فعالية الإنسان / المجتمع مع ظواهر الطبيعة والنفس؛ وبدأت مخاطرة الاستكشاف والفهم، وتجلت الرغبة الملحة في تشريح وفهم النفس والمجتمع والطبيعة والوجود وفهم الأنا والآخر في إطار فكري جديد. وطبيعي أن لم يكن هذا كله بريئًا من المصالح والأطماع الخاصة بكل أمة أو بفئات داخل الأمة إذ هكذا الإنسان / المجتمع. ولكن اتجه الفكر الاجتماعي إلى تمجيد الحق والحرية والتاريخ والتقدم والعلم، أعني تمجيد حق وواجب الإنسان / المجتمع الحر في إعمال عقله وتنفيذ إرادته الاجتماعية على أساس من معرفة علمية بهدف التقدم الاجتماعي والانتصار في حلبة المنافسة على الأصعدة المحلية والإقليمية والعالمية.

## خصائص حضارة الصناعة

حضارة عصر الصناعة تميزت وتمايزت عن الحضارات السابقة عليها بأمور كثيرة مهمة. إنها ما كان لها

أن تبدأ لو يام يسبقها التحول إلى عصر الكتابة وتقدم التعلـيم النظري والعملي مع التخصصات الفنية والأكاديميـة. هـذا على عكس حضارتي الزراعة والرعي إذ يمكن أن تسـتمر مع توفر مستوى تعليمي محدود يمثل فيها الكتبـة ورجـال الدين صفوة المجتمع.

وتميزت الحضارة الصناعية بأنها حضارة ثورة إنتاجية مطردة. وهذا على عكس حضارتي الزراعـة والرعـي إذ يغلب عليهما الطابع النمطي. وليس غريبا أن رأى البعض ما يسمى نمط الإنتاج الآسـيوي الـذي يشـبهونه بالموميـاء المحنطة، وأنه نمط تقليدي مطرد لا يعرف الابتكار إلا فـي أضيق الحدود وأدنى المستويات استجابة لضرورات ملحـة عملية لا تتعارض مع مصالح الصفوة الحاكمـة. وانطـوت هاتان الحضارتان على أدنى قدر من تـدخل الإنسـان فـي عمليات الإنتاج أو في علاقته مع الطبيعة حتى لتكاد تصل

علاقة التدخل في حالة الرعـي مـثلا إلـى الصـفر. ومعروف أن درجة ثراء الفكر الاجتماعي رهن ثراء الفعـل الاجتماعي وتدخل الإنسان في الطبيعة.

وتعتبر حضارة الصـناعة أول حضـارة فـي تـاريخ الإنسانية اعتمدت على قدر كبير ونشط من تدخل الإنسـان / المجتمع في عمليات الإنتاج والتفاعل مع الطبيعة بل وتغيير المادة الخام أي التصنيع، والعمل على تغيير بعض الظواهر والتحكم فيها. ولهذا تميزت بثراء فكـري اجتمـاعي وفهـم لظواهر الطبيعة والإنسان والمجتمع. وأفادت الكتابـة فـي تسجيل إثبات حصاد فهم وفكر الإنسان – المجمع، كما أفادت في إثبات ذلك موضوعيا ليكون موضوع دراسة ومراجعـة وحوار. وعاد هذا كله على المجتمع بفائدة علمية تمثلت فـي تراكم الحصاد المعرفي وجعله موضوع حوار وثقافة علميـة عامة. وازداد هذا الحصاد نقاء وموضوعية وصياغة نظرية وكشفًا عن قوانين الظواهر من خلال الدراسات الأكاديميـة. وتطورت الجامعات، وتعددت التخصصات، وأصـبح للعلـم وللعلماء دور ومكانة عظيمان.

وتتميز طبيعة العمل أو الفعل الإنتاجي الاجتماعي فـي عصر الصناعة بأنه متغير متطور باطراد مع الإفادة بحصاد التجارب السابقة. ولهذا توصف طبيعة العمل الاجتماعي في عصر الصناعة بأنها طبيعة ثورية أو تثويرية لا تستقر على

حال وتتنافى مع النمطية أو الاطراد النمطي الذي هو خاصية حضارتي الزراعة والرعي. إن الصناعة التي هي التجلـي المادي للعلم والتكنولوجيا، شأنها شأن رأس المـال، تنـزع بتلقائية وبقوة الدفع الذاتي إلى التـراكم والتطـور المطـرد المتسارع بفضل تراكم الجديد من الابتكارات العلمية والتقنية. وهكذا شهد، ويشهد عصر الصناعة تطورا سريعا متلاحقًـا، وتحولا ثوريا من إنتاج علمي وتكنولوجي إلى آخر. وأصبح الإنتاج معتمدا على قدر أكبر من المعلومات التـي تتزايـد بصورة أُسية حتى أصبحنا في عصر تفجر المعلومات.

## صعود دور الإنسان العام

ويتولد مع كل حضارة، من خلال الإنتاج الاجتمـاعي، فكر جديد يحمل طابع الحضارة. ونظرا لأن حضارة عصر الصناعة حضارة مطردة بل ثورية التغيير فإن فكرها الجديد يختلف تماما عن فكر حضارتي الزراعة والرعي التقليديين. إنه فكر دينامي مطرد التغيير، متعدد التيارات، شأن عمليـة الإنتاج الاجتماعي التي هـي علـة وإطـار إنتـاج الفكـر الاجتماعي. ويؤكد هذا الفكر على الإنسان العـام وقدراتـه ومشاركته الاجتماعية، بل وضرورته كعنصر كيفـي داعـم

للكيان الاجتماعي وليس كما عدديا. ولهذا فإن فكر حضـارة عصر الصناعة، على اختلاف مذاهبه، فكر يرفض التواكـل والتقاعس وترك أمور الدنيا لقدرات أو فعاليات خارج حدود الواقع. ويؤكد إرادة الفعل الإنساني والاجتمـاعي والـوعي الفردي ووعي المجتمع. ويصوغ في سبيل ذلك أطرا للفعـل الاجتماعي وللمساهمة في إدارة الشئون الاجتماعية للأفـراد والمجتمعات في صورة مؤسسات ذات إرادة نافـذة. ولهـذا اقترنت الحداثة الصناعية بخصوصـيات تتعلـق بصـورة الإنسان والمجتمع ودور كل منهما تأسيسا على مفهوم الحرية والواجب والمسئولية. واقترنت لزوما، بعلاقـات مؤسسـية اجتماعية تهيئ آلية إدارة شئون المجتمـع ومعـالم الهيكـل الاجتماعي.

ولا ينفي هذا أن المجتمع الحداثي يتحرك مـن خـلال تناقضات داخلية وفي إطار منافسات عالميـة تتغيـر فيهـا الأدوار والعناصر وطبيعة قوى أطـراف المعادلـة علـى المستويين المحلي والعالمي، وصـورة المحلـي والعـالمي، والذاتي والاجتماعي. وفي وجميع الأحوال أصبحت حضارة عصر الصناعة والقوى الفاعلة فيها مؤثرة بفضل ما أنتجتـه

من فكر وثقافة وعلـوم وتكنولوجيـا مصـبوغة بمصـالح العناصر أو الأطراف المنتجة. وحدد هذا الإطار العالمي أو الظرف الكوني الضاغط طبيعة الصراع على الوجود. وبهذا لم يعد مقبولا ولا ممكنًا بالنسبة لمجتمع رعوي أو زراعـي تقليدي أن يحيا على نحو ما كان يحيا تقليديا. سيظل بإنتاجه المادي والفكري متخلفًا وفريسة سهلة. ولم يعد مقبولا بنـاء هيكل اجتماعي يشـتمل علـى مؤسسـات زخرفيـة باسـم الديمقراطية. وإنما الشيء الوحيد المقبول هو تحول حضاري يفضي إلى بناء مجتمع وإنسان جديدين قادرين على البقـاء والتحدي والتعاون والتنافس في ظل حضارة صناعية عمادها تحول ثوري مطرد، وإبداع فكري ثري دائم التغير، وابتكار تكنولوجي متسارع.

## تعدد وتنوع المراكز.

وجدير بالإشارة هنا، مثلما هو جدير بأن يكـون فـي خلفية أذهاننا عند المقارنة مع بلدان العـالم الثالـث بعامـة، والبلدان العربية بخاصة، أن العصر الحديث، عصر حضارة الصناعة أو الديمقراطية الليبرالية المتطـورة أبـدا، يتميـز بدرجة عالية من التباين الهيكلي والوظيفي والاجتماعي فـي

مجالات الاقتصاد والسياسـة والعلـوم.. إلـخ وإذا كانـت الديمقراطية الليبرالية جاءت استجابة اجتماعية وظيفية لهـذه الاحتياجات المتباينة ولهذه التعددية الهيكلية، وتتطور أكثـر فأكثر مع زيادة تعقد المجتمع، وزيادة تخصصات عناصـره فإن هذا يعني أنها في تناقض اجتماعي تاريخي مع واقع بلد يقوم نظام الحكم فيه على أساس تجانس النسيج الاجتمـاعي وواحدية السلطة أو يكون نظام الحكم رهـن التمييـز فـي الحقوق والواجبات على أساس من الجنس والدين أو النوع أو المرتبة والمكانة الموروثة أو مجتمع لم تتباين بعد وظائفـه الاجتماعية الإنتاجية المتمثلة في أنشطة المجتمع.

إن المجتمع الديمقراطي مجتمع قائم على دستور نـابع من حاجة اجتماعية، ومعبر عنها تفصـيلا والـذي بدونـه يرتد المجتمع، بل وينهدم بناؤه وتسوده الفوضى. ومن ثـم تبدو الإجراءات القانونية، الثقافة الاجتماعية الديمقراطية هما الضمان لنجاح تحدي أسباب الفناء الحضاري. وها هنا تكون عناصر الدستور دالة على مدى تعقد بنية المجتمع، وتعـدد حاجاته وآلياته ومستوى دور كل منها. ويعبر الدستور كذلك عن تنوع مراكز السلطة وتعددها ونطـاق فعاليتهـا وهـي

المراكز التي نشأت عن ضرورة اجتماعية وليس محاكاة أو استكمالا لزخـرف الحداثـة. ويقضـي دسـتور المجتمـع الديمقراطي بتعدد الآليات لدعم المنافسة والحوار بين منـابر متعددة، وحق تداول السلطة فيما بينها وفق شروط ومعـايير متطورة. ويقضي أيضا، نظريا، بأن تكون سـلطة صـناعة القرار متعددة المرتكزات ومتحـررة مـن القيـود: قيـود اقتصادية مثلا ناتجة عن تسلط مركز أو فئة لها الهيمنة على المال أو الإنتاج، أو قيود معلوماتية نتيجة هيمنة جهاز علـى مصادر المعلومات أو الإعلام أو احتكـار هـذه المصـادر لصالح مجموعة دون الآخرين، أو لصالح أيديولوجية بـذاتها مما يهدم أساسا مبدأ النقد الموضوعي، ويؤثر سـلبا علـى الفكر والعقل ويحول دون اتخاذ قرار صائب.. أو غير ذلـك من قيود نابعة من تراث فكري أو علاقات عائلية.. إلخ.

## خصوصيات حضارية

ولكن نعود مرة أخرى إلى سؤالنا: هل مجتمعات العالم الثالث بعامة هي مجتمعات ديمقراطية بالمعنى الذي أوردناه؟ أعني هل عانت وواجهت مخاض وآلام التحول الحضـاري الصناعي وقيام مجتمعات تجد حاجاتها الماسة، بحكـم تعقـد

نسيجها الجديد وتعقد وظائفها، في قيام شكل ديمقراطي تعبيرا عن احتياج ومزاج وعلاقات جديدة وعقل جديد يسعى إلـى التلاؤم مع هدف مستقبلي تطوري ومع بنية اجتماعية معقدة متعددة الوظائف؟ أم لا يزال التطبيق الديمقراطي غير وارد بإلحاح بسب جمود البعض وأنه تطبيق شكلي بسبب قصـور أو تخاف البعض الآخر وافتقاره إلى قوة الدفع التـي تشـكل دينامية الحركة القادرة على التحدي؟

ولكن أليست الديمقراطية كإطار وبنية هي تعبير عـن ثقافة اجتماعية وأداة لهذه الثقافة في تطورها، بمعنـى أنهـا بالضرورة، شأنها شأن آليات وأطر اجتماعية أخرى تحمـل بصمة الثقافة الاجتماعية وتعبر عن طبيعة البنية الاجتماعية والخصوصية الحضارية في تعددها علـى مـدى الزمـان والمكان؟ إن الغرب الذي يتباهى بأنه مهد الديمقراطية، وأنه موطن الديمقراطية أدرك مفكروه مؤخرا أن الحضارة ليست هي فقط الحضارة الغربية، بل ثمة حضارات أخرى عريقـة لها إسهاماتها في أنشطة الحياة المختلفة. وبات واضـحا أن الخصوصية الحضارية أو الثقافية تتجلـى بالضـرورة فـي أسلوب العمل والفكر. ومن ثم لا بد وأن تضفي خصوصـية

مميزة على الديمقراطية باعتبارها منتجا نابعا مـن الواقـع وباعتبارها أسلوبا مجتمعيا في التعامل مع الواقع الجديد.

## الأصالة والحداثة وتجربة اليابان

تعتبر حالة اليابان تجربة عصرية واضحة الدلالـة. إذ خرجت اليابان في أواخر القرن التاسع عشر من تحت عباءة صراع طويل زائف وفـارغ المضـمون حـول الأصـالة والحداثة. وذهب الأصوليون إلى أن الأصالة التزام شـكلي بكل العادات والتقاليد الحياتية وبكل تعاليم العقيدة في كل شأن من شئون الدنيا.. والسياسة والتعليم.. إلـخ وذهـب بعـض الحداثيين، اتساقًا مع مفهوم المركزيـة الأوروبيـة إلـى أن الحداثة هي محاكاة الغرب في كل عاداته وتقاليده الشـكلية. ولكن المطلب الاجتماعي الملح وهو قبول تحـدي الغـرب الحديث الذي يمثل قوة باغية طاغية دفع التيار العقلاني إلـى التماس أسباب قوة الغرب، واستكشاف أسباب ضعف اليابان في الداخل. وسمعنا من قـال: أيهمـا أحـب إلـى نفسـك كونفوشيوس أم الحقيقة؟ وأجابوا لقد كان كونفوشيوس يحضنا على التماس الحقيقة فهو داعية إليها ونخطئ إذا آثرناه عليها. وعجز التقليديون عن مواجهة التحدي الحداثي بأسلوب عملي

يتجاوز حدود الخطاب النظري أو الرطان الديني. وظهر من قال لقد جفت ينابيع التقليد.

وانتصر تيار العقلانية. وبدأت المسيرة عبـر الحقيقـة الاجتماعية التي يكتشفها البحث بعقله العلمي. وتحددت مهام التحول الاجتماعي: أمة حديثة غنية، وجيش حـديث قـوي وبهذا فقط يمكن مواجهة التحديات ونؤكد أصالتنا الإبداعيـة. وعرفت اليابان أن التحديث ليس تغريبا بل هو سبيل الأمـة لتأكيد ذاتها، وأن شرط التحديث الاجتماعي لـيس اسـتيراد مظاهر لأغراض استهلاكية ترسخ التبعيـة.. وإنمـا إنتـاج الحداثة إبداعا محليا.. بحث علمي جاد، وإنجازات تطبيقيـة هي تكنولوجيا يابانية. وقدم المثقفون دروسا في الاستشـهاد من أجل نهضة اليابان وانتمائها الحضاري.

وعرفت اليابان أيضا، تأسيسا على ذلك، شروط التحول الاجتماعي. وهنا ظهرت تيارات توحيد الكيان الياباني فـي دولة واحدة. وشهد المجتمع تحولات جذرية حداثية الشـكل والمضمون في المؤسسات الاجتماعية السياسية والقضـائية والتشريعية والتعليمية. وتوفرت مؤسسيا الحقـوق المدنيـة والسياسية والاقتصادية لكل إنسـان دون عـائق أو تمييـز.

وتقدمت اللغة واغتنت بمفردات لم تكن تعرفها في عصر ما قبل التحديث مثل الحرية الفردية وحـق المـرأة أو حقـوق المواطنة. إذ بعد أن كانت تفتقر إلى الكثيـر مـن مفـردات الحداثة لغياب مفاهيمها ودلالاتها في الحياة الواقعية، أضحت اللغة اليابانية على الرغم من عزلتها، لغـة خطـاب علمـي سياسي اجتماعي. وسادت المفاهيم العلمية في الوعي العـام الاجتماعي الياباني.

وتأملت اليابان ذاتها، واقعا وتاريخًـا؛ وأعـادت بنـاء إطارها الفكري التاريخي، واستعادت تراثها الثقافي ولكن في ثوب جديد يحفز النهج الحداثي ويؤكد حق الياباني أو واجبه في أن يبني حياته على أساس مكين وأن ينتزع وجوده داخل حلبة المنافسة العالمية.

وهكذا استطاعت اليابان إجراء مصالحة مـع حضـارة العصر، وأن تعيد تأويل تراثها بدلا مـن أن يكـون التقليـد سلطة ضاغطة لصالح التخلف. وتأكدت روح الجماعة فـي الإدارة والتشاور المسبق واتخاذ وتنفيذ القرار في إطار نهج حضاري وإيمان بالتغيير نحو الأصلح في القادة وفي أساليب العمل. وتحددت مساحة الفعل الاجتماعي لكـل مـن الـدين

والعمل دون حق أحدهما في الافتئات على الآخر. وقـدمت اليابان نموذجا جديدا للتحديث لم تغترب فيه عن ذاتها وإنمـا هي اليابان في طور حديث فإذا بنا إزاء تراث جديد، ومجتمع حداثي جديد هما نتاج الواقع الجغرافـي التـاريخي الثقـافي لليابان. ويجسد الحصاد بكل صراعاته وتناقضاته، الإنسان – المجتمع الياباني العصري الجديد.

## التسلط أو الخضوع ثقافة الواقع العرب

ومن هنا نقول إن مجتمعا لم يدخل حضارة التصـنيع، ناهيك عن حضارة ما بعد التصنيع سيظل بحكم واقعه هـذا أسير احتياجات وضرورات تنتسب إلى الماضي ومـن ثـم ستكون له آلياته وأساليبه في إدارة شئونه التي تتسق مع هذا الواقع وتبدو غريبة أو مغتربة عن عصـرنا. وطبيعـي أن مجتمعنا غير معقد التكوين، وغير متعدد الهياكـل، وغيـر متباين النسيج، أي مجتمعا يعيش على مستوى ثقافة القبيلـة، لن يكون بحاجة إلى ديمقراطية الأحزاب والمنابر المتمـايزة بتمايز الطبقات والشرائح الاجتماعية. كذلك فـإن مجتمعـا محدود العدد، ومن ثم محدود الأهداف والوظائف الاجتماعية إلى الحد الذي يقتضيه الاعتماد على وافـدين، لـن يحتمـل

الدعوة إلى ديمقراطية الأحـزاب حتـى وإن تشـكلت فيـه تيارات، وسوف يظل قانعا بمشورة أو بيعة الصفوة من أهل الحل والعقد. وهذا واقع يوازي واقع الدولة – المدينـة فـي التاريخ السابق على حضارة التصنيع ونشوء الدولة – الأمة.

لهذا فإن واقع المجتمعات العربية، مـن حيـث البنيـة والعلاقات الاجتماعية ومن حيث الذهنية الاجتماعية، وبالتالي نوع الإنسان الفرد في وعيه وفعله وفكره هـو واقـع تـام التناقض والتباين مـع مقتضـيات المجتمـع الـديمقراطي الصناعي أو مـع حضـارة العصـر بعامـة. إذ لا تـزال المجتمعات العربية مجتمعات تراتبيـة هرميـة. المسـتوى الأعلى يجب أو يحجب ما دونه، يستوعبه ويطمسـه رأيـا وفكرا وتوجيها. وإن بقي للأدنى أن يعمل، وأن يعمل فقـط، فذلك في حدود ما يرسمه له المستوى الأعلـى ومـا يـراه بفكره. لهذا يظل المستوى الأدنى عاجزا عن المبادرة وعينه على كلمة المستوى الأعلى. الفرد هنا كم رقمي وليس قيمـة اجتماعية أو دورا وفعالية في نسق متكامـل. ولـذلك نجـد مفردات مثل الحق الفردي أو الاجتماعي، والحرية الفرديـة هي مفردات أقرب إلى الرطان ليس لها مفهوم في الذهن ولا

معنى في التطبيق العملي، وليس لها رصـيد فـي التـراث الاجتماعي يضفي عليها دلالة وحصانة. وليس هذا القصـور مرده إلى المسئولين والحكام أو بسببهم بل هو ثقافة اجتماعية معيشة بحكم واقع التخلف الحضاري وترسخ فـي الوجـدان الاجتماعي ثنائية نقيضية حاكمة للسلوك العام هـي ثنائيـة التسلط والخضوع. ولذلك نجدها قاسما مشتركًا بـين قـوى حاكمة أو معارضة فالجميع يحمل ويرث نفس خصوصـيات الشمولية.

## تراث الزراعة والرعي

الثقافة الاجتماعية العربية المعيشة هي تراث مجتمعات الزراعة والرعي أو القبيلة. إذ نعرف أن القبيلة ترى وجودها مجسدا في رأس الجماعة، فـالرأس هـو فكـر الجماعـة وروحها. ولذلك نراه في حياته هو الأحكم رأيـا، والأرجـح عقلا، والأنقى بصيرة وصاحب الكلمة النافذة.. له الطاعـة.. وما شاء هو لا ما شاءت الجماعة.. هـو الراعـي والكافـة رعية أو رعايا لا مواطنين. والاختلاف خروج عن منطـق التجانس الجمعي. وليس غريبا أن نرى هذه القيم هي محـو

آلية السياسة، ونرى المثقفين، بحكم هذه الثقافة، عيونهم دائما على صاحب السلطان.

الدولة هي المثقّف وهـي الصـانعة المنتجـة للـوعي الاجتماعي، وهي المحددة لإطاره. والدولة بوصفها هذا هي المنتجة للمثقّف التابع، العاجز عن المواجهـة والتحـدي أو التعالي على ذاته. والثقافة والتعليم والإعـلام أدوات لخدمـة السلطة وأصحاب السلطان، ولصوغ عقلية ونفسية المـواطن « الصالح » المؤمن بفضيلة الطاعة.. وليس الهـدف بنـاء الإنسان حضاريا، ولا إنجاز استراتيجية تنموية شاملة تنقض التخلف الاجتماعي والفكر التقليدي وذلـك حتـى لا تفلـت السلطة من بين يدي القابضين عليها، ويتجلى عنـا تمركـز السلطة وتقدير الفرد الحاكم وهو ما يتناقض تماما مع مبـدأ المجتمع الديمقراطي ويجسد لنا علة أساسية من علل التخلف وإعاقة التطوير.. إنها دائرة مفرغة تدور فيها تفضي دائمـا إلى اضمحلال وإجهاض أي جهد نهضوي خارج إطار هيمنة السلطة. وتظل السلطة امتدادا تقليديا وإن تغير ظاهر الأداء، وهي مركز الثقل وهي الحاكمة لطبيعة الدور الثقافي. ولهـذا أيضا ترسخت على مدى التاريخ علاقة تحالف اسـتراتيجي

بين الديني والسياسي، وكلاهما تقليدي محافظ. وهكذا نجـد التقليدي ممتدا عضويا في التاريخ الاجتماعي، نظرا لامتـداد التخلف الحضاري، ويفرغ التقليد كل جديد مـن مضـمونه الثوري وإن حافظ على الشـكل. وإذا سـمحت السياسـات الرسمية ببزوغ تيارات عقلانية فذلك في حدود مرسـومة لا تؤثر على الإطار التقليدي العام مما يجعلها تحولات شكلية.

## جذور الاستبداد

ونخطئ إذا تصورنا أن حسم هذا التناقض يتأتى بقرار سلطوي. إذ أن السلطة، وإن كانت صاحبة مصلحة ذاتية في بقاء الوضـع، ليسـت هـي السـبب حضـورا أو غيابـا للديمقراطية. وإنما العلة هـي طبيعـة البنيـة والعلاقـات الاجتماعية، والذهنية الاجتماعية، وطبيعة الحياة العملية التي هي حياة قائمة على الريع أو الرعي أو الزراعة بصورتيهما التقليديين. وإذا كانت هذه هي العلة فإن الهدف هـو تغييـر جذري في البنية والعلاقات والعمل الاجتماعي مما يؤدي إلى تغيير في الذهنية يتجلى في بنية وعلاقات اجتماعية جديـدة هي بنية وعلاقات حداثية، وعقلية حداثية، وبالتـالي تنظـيم

وإدارة جديدين للمجتمع اتساقًا مع مقتضيات حضارة العصر التي ننتمي إليها ونسهم فيها.

نعم المجتمعات العربية قضت قرونًـا طويلـة أسـيرة ظلامية فكرية واستبداد سياسي محلة وخارجي. عاشت قرونًا مغتربة عن ذاتها أسيرة وجود أو كيانـات محليـة ضـيقة محدودة. ودعمت سلطاتها الحاكمة نزعة الانتمـاء العقـدي الذي مارست في ظله وباسمه الاستبداد مما أثر سـلبا علـى الإنسان – المجتمع العربي. ويكفي أن ندرك أن عددا غيـر قليل منها لم يتجاوز عمره بضع عقـود كدولـة ذات شـكل رسمي مستقل. ولهذا لا تحمل هذه المجتمعات رصيدا مـن التاريخ السياسي أو الحراك الاجتماعي الذي يهيئ لها قـوة دفع ذاتي ورؤى مستقبلية وإمكانيات لتحول حضـاري فـي اتساق مع العصر. إن التراث الذي تحمله هو تراث التشـتت والمحلية المحدودة والضيقة، والنظام الاجتمـاعي المغلـق، وثقافة الانكفاء على الذات. إنها على الرغم مـن محـاولات التغيير الظاهري لكي تحمل ديكور أو زخـرف الدولـة، لا تزال امتدادا لنظام القبيلة أو الدولة – المدينة حيـث القـرار السياسي شأن فردي خاص بالحـاكم، وحيـث المؤسسـات

الدستورية، إن وجدت إنما تعتمد نهج التفـويض لصـاحب السلطان.

لهذا ليس غريبا أن تكشـف المجتمعـات أو الكيانـات العربية بعد هذا التاريخ من الاسـتبداد السياسـي والتفريـغ الفكري والجمود الاجتماعي عن واقع مهيض يجعلهـا نهبـا مستباحا لأطماع الآخرين، وسموات مفتوحة لريـاح الغـزو الفكري التي تهب على عقل إنسان عربي خاوي الوفـاض، ومجتمع عربي يعيش حيـاة أطـراد عشـوائي واسـتمتاع استهلاكي، وعزوف عن الفعل والفكر وإعمال العقل وعـن قبول المواجهة النشطة لتحديات العصـر. وإن مثـل هـذه المجتمعات إذا شاءت أن تأخذ سبيلها إلى التحديث والمساهمة الحضارية مع مجتمعات العالم فلا بد لها وأن تعي تاريخهـا وحاضرها بعقل علمي ناقد لتختار الأسلوب الأمثل للتغييـر والبناء. وسوف يدفع هذا إلى العمل على تجـاوز المصـالح الذاتية الضيقة، وتجاوز واقع التفتيت ومن ثم تشـكيل تكتـل حضاري إقليمي قومي يهيئ بنية المجتمع لخصائص جديدة.

## ميلاد عصر جديد

إن المجتمع الديمقراطي بكل مقومات التحول الهيكلـي والفاعلية الإنتاجية الإبداعية، وبكل أركانه ودعاماتـه مـن حرية فكر وتعبير ومن ثم إبداع وحق في التغيير هو الأساس الصحيح للمناعة الثقافية فـي مواجهـة أي ريـاح معاديـة تستهدف زعزعة الذات الجمعية؛ وهـو الأسـاس للتفاعـل الثقافي بين أكفاء أنداد. ومن ثم فإن الديمقراطيـة، بـالمعنى الذي أسلفناه، هي الأساس الراسخ لوجود اجتمـاعي مكـين، ولإنسان عربي مبدع واعٍ حضاري، صاحب عقـل وفعـل جديدين.

وبات واضحا أن هذا الشرط الموجب لزومـا للتحـول الحضاري يزداد إلحاحا وحيوية الآن أكثر من ذي قبل. لقـد بلغ عصر الصناعة، عبر مراحله أو موجاته الثلاثة، مرحلة جديدة هي ثورة جديدة. إنها ثورة على المبادئ الأولى لنشأة عصر الصناعة ذاته. وثورة على الواقع الاجتماعي الـراهن الذي هو حصاد القرون الثلاثة أي حصاد العصر الحـديث. وهي ثورة في الفكر وفي الثقافة. إذ بعد أن كان نشوء الدولة – الأمة ثورة كبرى على الدولة – المدينة ؛ وإيذانًا بتحـول

اجتماعي وسياسي واقتصادي كبير، وتحـول جـذري فـي الإنسان ومواصفاته وإمكانياته وعلاقاته، تبدأ ثورة جديـدة. ترى هذه الثورة الجديدة في الدولة – الأمـة كيانًـا محليـا محدودا، وواقعا عقيما، وتدعو إلى الكوكبية مقابل المحليـة. وتنطوي الدعوى على مقولات صادقة تدعمها تحولات علمية وتكنولوجية، مثلما تنطوي علـى دعـاوى زائفـة وعلـى صراعات ومصالح متنافسة، أي أنها دعوى صادقة في إطار من المنافسات شأن أي تحول حضاري في التاريخ. وأصبح الحديث الآن عن الظرف الكوني الذي يملك، إن لم يفـرض، حرية الحركة والتسويق والإنتاج والمضاربة على المال فـي كل أنحاء المسكونة التي يراها مجال فعله ونشاطه وهيمنته.

لهذا كله فإن مناط الأمر على طريق التحول الحضاري سيكون في جميع الأحوال مجتمعا جديـدا وإنسـانًا جديـدا، مجتمعا ديمقراطيا على مستوى حضارة العصر مع الاحتفاظ بالخصوصية: رأي حر، مشاركة حرة، حقوق وواجبات لهـا السيادة ومتساوية بين الجميع، حكاما ومحكومين، باعتبارهم مواطنين دون تمييز على أساس من عرق أو جنس أو ديـن أو نوع أو قبيلة أو عائلة؛ وإن يجمل هذا كله دسـتور هـو

الضامن الكفيل معتمدا على العقل الحر حكما ومرجعـا، وأن تكون أسسه ثقافة اجتماعية سائدة.

وحري أن ندرك أن لا شيء يولد مكتملا، وإنما يولـد عبر زمان حمل ومخاض ولادة ومعاناة رعايـة، وصـراع وتطور مطرد، وأن يأتي هذا كله ثمرة اختيار حر، واستجابة لفعل اجتماعي حضاري نشط يولد حاجة طبيعية داخلية إلـى المشاركة في السياق الحضاري. وهكذا ينمو الجنين ويشـب الوليد في حضن طبيعة هي ذاتها دفء الأصالة والابتكـار. ويحمل المجتمع الوليد بصمة الخصوصية، خصوصية الواقع والعصر ويتميز بدينامية التطـور الارتقـائي. إن الحداثـة والمجتمع الديمقراطي بنية واحدة متكاملة متطـورة أو همـا وجهان لعملة واحدة لا وجود لأحدهما بدون الآخر.

* * *

# ثقافتنا والدائرة المغلقة (*)

أحسب أن الحديث عن علَم من أعلام الثقافة لا يكتمـل دون الإشارة إلى عصره.. باعتبار العصر موضوع الدرس والبحث مرحلة في متصِلٍ تاريخي ينطوي على الأسباب التي تبرر القطيعة والتجاوز أو التحول الحضاري.. إنه كيان حي له حراكُه وديناميته وآلياته وترابطاته السببية داخل الوجـود الاجتماعي التاريخي.. إذ يشكل العصر مناخ التربية والنشأة، ومجلى لخصوصية التحديات: تحديات الماضي في سـلبياتها كما يدركها الوعي الاجتماعي النابه، وتحديات الحاضر أملا منشودا وهدفًا مرسوما على المستويات المحليـة والإقليميـة والدولية..

فالمثقف العلَم ضمير مجتمعه، ونبت عصره، شاهد عليه وظاهرة متجلية من ظواهره.. ومن هنا هو المثقـف الـدور والهدف، ومن هنا يأتي اختياره لحياته ولنهجه في هذه الحياة

---

(*) ألقيت في ندوة بالمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة بمناسبة الاحتفـال بذكرى / الأستاذ محمد بدران.

ولأساليبه في التوسل إليها.. أعني النشاط الاجتماعي الـذي اختاره دلالة على ذلك.

وصورة المثقف العلم، وحقيقة الدور الذي قام به إنمـا يظهران من خلال بانوراما أحداث المجتمـع فـي حركتهـا السببية صعودا وهبوطًا، إقـداما وانحسـارا.. كيـف رأى المجتمع عبر مثقفيه تحدياته وكيف استجاب، وكيـف كانـت المواجهة. ثم كيف نجح أو أخفق.. وكيف عاود الصحوة؟

والحديث عن عصر محمد بدران وجيله مـن المثقفـين حديث مداه قرنان من الزمان.. هما صـفحتان فـي تـاريخ حياتنا الثقافية وتجلياتها بكل ما انطوت عليه من صعود ثـم هبوط، انتصار ثم هزيمة، أحلام راودتنا ثم كوابيس دهمتنا.. صفحة هي قرن البعث المصري على مدى القـرن التاسـع عشر.. وصفحة تالية هي قرن التحرر والاستقلال السياسيين على مدى القرن العشرين.. وانتهت كل صفحة أو كل قـرن بنكسة أو هزيمة تحول معها جيل من المثقفين إلى فلول جيش مهزوم، كل ينشد الخلاص لنفسه فردا.. لم يعـد المثقفـون جوقة واحدة أو فريق عمل في معزوفـة مشـتركة متعـددة الأنغام تستهدف سمع وضمير وأحلام الأمـة. بـل أفـرادا

عيونهم على السلطة تقربا وزلفى، وعلـى المـاس طمعـا وشهوة.. ولكن لكي يتولد من رحم هذا الجيل جيل آخر جديد هو جيل الصعود.. وكأن مصر تحاكي من جديد قصة أوزير اغتيالا ثم بعثا من جديد.. وكأن المثقفين هم إيزيس الزمـان موكول إليهم بعد كل هزيمة وتجرع معاناتها جمع الشـمل، ولم الأشلاء، والبعث الجديد.

وهكذا تكاد كل صفحة جديدة أن تكون عودا على بدء، أو تكرارا لمحاولة متعثرة مـن أجـل النهـوض، أبطالهـا وروادها المثقفون.. لعل الصحوة الثقافية، فـي قـرن مـن الزمان، تصل مداها وتبلغ غايتها وتسري انتصـارا ووعيـا خلاّقًا في شرايين حياة المجتمـع العامـة والخاصـة علـى السواء..

وكي تبين الصورة واضحة نبدأ الحديث بـذكر واقعـة تاريخية هي طرفة مأساوية يصدق معها المثل القائل « شـر البلية ما يضحك ». إذ ورد في أخبار الجبرتي عن أحـداث مصر قبيل الحملة الفرنسية أن جاء إلى مصر باشـا جديـد واليا عليها. وأقبل عليه جمع من كبار علماء مصر مهنئـين. وقال الباشا الجديد؛ سمعت أن مصر مهد حضـارة وأرض

علم مما حببني في أن آتي إليها لأحصل بعض علمها. وسأل جمع كبار العلماء عما إذا كانوا سمعوا شيئًا عن الغـرب أو عن علم الرياضيات. صمتوا جميعا فاغرين الأفواه. ثم تقـدم أحدهم في حياء وقال للباشا إن لنا كبيرا لـم يحضـر معنـا وسمعناه قال مثل هذا الكلام يوما. ودعا الباشا كبيـر كبـار العلماء وهو الشيخ حسن الجبرتي والد الجبرتـي المـؤرخ. وسأله الباشا وأجاب الشيخ حسن. وخرج العلمـاء، وقـالوا للشيخ حسن: « سترك الله كما سترتنا عند الباشـا إذ لـولا وجودك لعرف أننا جميعا حمير ».

هذه واقعة تاريخية لها دلالتها العميقة عن حالة الظلمـة الفكرية والثقافية؛ وعن الجهالة القاتمة التي كانـت تعيشـها مصر العلماء.. فما بال العامة من أهلها.. ولها دلالة أخـرى أعمق بالنسبة لقضية ناوكها ونطيل الرطان بشأنها ونبحـث في متاهات الموروث عنها وهي قضية الهوية الثقافية.. إنها حسب هذه القصة حالة التمزق، تمرق الإنسان / المجتمع بين واقعين.. واقعين.. واقع حضاري يبهر العقـل والوجـدان.. وبين وجدان أو وعي ترسب فيه التقليد وتخلـف.. وليسـت

القضية أبدا مصالحة بل قطيعة معرفيـة وفعـل اجتمـاعي جديد.. أو نحو بعث جديد.

وأول من أرهص بشائر البعث هو الشيخ حسن العطار وصحبه أو تلامذته.. هذا الشيخ الذي ازدرى طريق علمـاء عصره وعلومهم وأدرك عقم وتفاهة ما يحشون به رؤوسهم وما يلوكونه من كلام يسمونه علما في اللغة أو فـي الـدين.. وأدرك حقيقة حياة الكهف المظلم الذي يحتويهم وليس له من سبيل إلى النور.. نور العلم الحق. واعتاد أن يقول:

« إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها، ويتجدد فيهـا مـن العلوم والمعارف ما ليس فيها ».

وانحرف عن طريق أقرانه من علماء مصـر، وعنـي بدراسة الآداب وعلوم الهيئة والطب والفلـك والرياضـيات. وأقام مدرسة أو تيارا ثقافيا جديدا كان له شأن عظـيم فـي البعث الثقافي لمصر الجديدة والذي امتد أثره إلـى مختلـف أنشطة الحياة الاجتماعية. وضم جيل البعث:

١. الشيخ رفاعة الطهطاوي.

٢. الشيخ إبراهيم الدسوقي.

٣. الشيخ محمد عياد الطنطاوي.

٤. الشيخ محمد عمر التونسي.

وانهزم جيل البعث، وانفرط عقده، وخمدت جذوته وإن لم تطف، أو لنقل انحسر تراثه من فكر التنوير. وشهد ختـام القرن التاسع عشر ميلاد جيل جديد من رحم الهزيمة. جيـل حمل مشعل التنوير مرة ثانية، وحمـل آمـال وطموحـات مصر.. كان مطلع القرن العشرين بشيرا بنهضة مصـرية / عربية جديدة مثلما كان آخر القرن الثـامن عشـر ومطلـع التاسع عشر الصفحة الأولى للبعث المصري.. الذي تعثـر.. شهد ختام القرن ولادة شخصيات لها دورها فـي صـناعة تاريخ الوعي الثقافي المصري، وكان لها دورها الفاعل فـي نهضة العقل ومحاولة الربط بين العقل المصـري المتطلـع لاستعادة الدور والعافية بعد وعيه بذاته وبتاريخـه وبحقـه، وبين العقل الأوربي المنطلق والممثل لحضارة العصر.

مع مطلع القرن العشرين أو قبيله بقليل كان ميلاد طـه حسين، وعباس العقاد، وإبراهيم المازني، ومحمـد بـدران، وأحمد لطفي السيد، وأحمد أمين، ومحمد مندور، ومصـطفى لطفي المنفلوطي، وعلي مصطفى مشرفة، وسلامة موسـى، وحافظ إبراهيم، وعبد الرحمن شكري، ومحمـود مختـار..

وآخرون من أهل العلوم والآداب والفنون. جمـيعهم علـى عكس جيل الهزيمة، أعلام قاموا بدور مبـرز فـي حركـة النهضة الفكرية المصرية وتجديد الوعي الثقافي. اسـتغرقهم هم النهوض بالأمة ثقافيا وفكريا. واصطلحت جهودهم علـى تطوير الفكر المصري أدبا وعلما وفكرا حضاريا بل وتطوير الثقافة العربية، لغةً وأدبا، بعد طول انحسار.. عاشوا همـوم أمتهم وأحلامها كـل بطريقتـه وحسـب نهجـه ومجـال تخصصه.. وضاقوا بهذه الهموم وسعوا إلى تخليص الأمـة منها وليس إلى الخلاص الفردي.. وكانت حقبة الربع الأول من القرن العشرين حقبة اختمار وتأمل وتفكيـر واسـتطلاع وتقليب للرأي والنظر.. ولهذا كانت تمهيدا لحقبة إبداع جديد في العلم والفكر، والخطر بجرأة في كل مجال من مجـالات المعرفة ومنها الترجمة التي أبدع فيه محمد بدران.

لم تكن القضية بالنسبة لجيل النهضة من المثقفين علـى مدى النصف الأول من القرن العشرين قضية ثقافة مجردة.. ولا ترجمة من أجل الترجمة، ولا حفظًـا واسـتظهارا، ولا الوقوع أسرى تقليد بهيم.. وإنما عقل جديد متفتح باتساع آفاق الدنيا والتاريخ.. إنها قضية وجود.. انتزاع حق الوجود على

أساس من العلم والمعرفة.. الإنسان المصـري يؤكـد ذاتـه ووجوده فكرا وفعلا نهضويا.. إنه البعث الجديد.

ضاق جيل مطلع القرن العشرين بالتخلف عـن ركـب الحضارة.. التخلف وجمود الفكر وعطالة التفكير العقلانـي والفعل الإنتاجي.. وضاق بروح الهزيمة والأنانية التي سادت بين جيل المثقفين في أواخر القرن التاسع عشر.. وأمـامهم التحدي الحضاري الأوربي.. وفي وجدانهم ما تسرب ومـا عقلوه من تحدي التاريخ بكل ما فيه من تخلف وتزييف وقهر للإنسان.. ومن سلوكيات سلبية انهزامية.

كانوا جميعا قلوبا وعقولا وفكـرا.. منظومـة ونسـقًا وهدفًا مشتركًا وعملا متآزرا.. ضد الجمود والانغلاق.. سعيا إلى الانفتاح على الحضارات. ضد فرض حجر فكر صـحي لفحص كل وافد، وإنما الإقدام والانفتاح مـن موقـع الثقـة والمخاطرة.. الثقة النابعة من فعالية الواقع المصـري فـي مجال الإنتاج الإبداعي، والمخاطرة من حيث جرأة الاستعداد لتحمل التبعات الجسام شريطة وضـوح الرؤيـة والوسـيلة والهدف.

وهم في هذا كله خلاف جيل الهزيمة من المثقفين في أواخر القرن التاسع عشر أو أواخر القرن العشرين الذي نعيشه نحن.. الآن قناعةٌ بما تخلف من موروث وانحصار داخله، وقناعةٌ برأي ساف عاش حياته بفعله وبفكره الإبداعيين ومضى، وإقالةٌ للعقل النقدي، وغربةٌ عن العصر وروح العصر، أي غربة عن العقل العلمي.

صدق عزم الجيل الجديد من المثقفين، وعظمت همتهم وجهودهم في سبيل صوغ صورة جديدة لمجتمع مصري جديد.. عقل جديد.. إنسان مصري حضاري الفعل والفكر، عالمي الأفق.

ولعل هذين الجيلين، جيل الهزيمة في أواخر القرن التاسع عشر ثم جيل النهضة من أتراب محمد بدران، هما من قصدهما طه حسين حين قال في « مستقبل الثقافة في مصر » عام ١٩٣٨.

## عهد التقى فيه جيلان من المثقفين:

١. الجيل القديم الذي اتخذ الأدب وسيلة إلى العيش والثروة والحظوة عند الكبراء وأصحاب السلطان

وعند الأغنياء والموسرين مهْدِرا في سبيل هذا كلـه كرامته وحريته ورأيه وشعوره أيضا.

٢. الجيل الحديث الذي آثر الحرية والكرامة على كـل شيء فلم يتخذ الأدب سبيلا إلى القـوت، ولا إلـى الثروة، ولا إلى الحظوة، وإنما اتخذه سبيلا إلى لذته العقلية، وإلى إيقاظ الشعور وتنبيه الشعب إلى حقـه وواجبه، وترقية الذوق، وإذاعة الحياة العقلية الجديدة في مصر بوجه عام.

ثم يقول:

الواقع أني معجب بهؤلاء المثقفين المصريين، فهم قـد بذلوا الجهد، واحتملوا من العناء ما لا يشعر به المعاصرون لهم، وما سيقدره لهم التاريخُ حق قدره. نشئوا في بيئة معادية للثقافة أشد العداء، ممانعة لها أشد الممانعـة، وقـد بـدءوا بأنفسهم فحرروها من كثير من التقاليد الثقيلة الفادحة.

هكذا كان عصر محمـد بـدران.. جيـل الاسـتقلال والتحرير مع باكورة القرن العشرين.. طليعة مـن المثقفـين على مدى نصف قرن أو يزيد قليلا. همهم الأول إنتاج الثقافة تعبيرا عن حاجة الأمة ومستقبلها، وتحولٌ حضاري لتكـون

أمة منتجة مبدعة مساهمة حضاريا.. وتأكيد للوعي بالـدور الحضاري التاريخي.. والنهوض بهذا الوعي الاجتماعي العام ثقافة وفكرا وطاقة إبداعية.. والتواصل الحضاري من موقع الثقة والندّية، والإحاطة بعلوم العصر من موقع المشـاركة، والإطاحة بحضارات الشعوب في تسـامح. وبـذل الجهـد صادقًا، منزها عن المصلحة الفردية وعن طمع في سلطة أو مال.

واستطاعت مصر بفضل جهود هذا الجيـل أن تكـون منطقة جذب للمثقفين العرب ممن لهم دور في الحياة، وتطلع إلى مستقبل، وإسهام رائد في الفكر.. ووفد إليها مـن لبنـان أعلام أسهموا بدور يبارز مع جيل محمد بدران.. من أمثال فؤاد صروف، وشبلي شميل وجورجي زيدان وغيرهم.

وشهدت مصر، قياسا إلـى تاريخهـا لا قياسـا إلـى مقتضيات حضارة العصر، نشاطًا ثقافيـا محمومـا تأليفًـا وترجمة وإعلاما في صـورة صـحائف ومجـلات ثقافيـة وندوات ومجامع أو لجان علمية.. نشأت الجامعة الأهليـة أو المصرية تعبيرا عن ذلك، ونشأ مجمع اللغة، ونشأت الجمعية الجغرافية والتاريخية.. ونشأت مجلـة المقتطـف والرسـالة

والثقافة.. ونشأت دار المعارف التي أسسها نجيب متري عام ١٨٩١، ونشأت لجنة التأليف والترجمة والنشر عـام ١٩١٥ التي رأسها أحمد أمين، وكان من مؤسسيها علمنـا الثقـافي محمد بدران. وضمت العديدين من أعـلام ثقافـة النهضـة والتنوير. وفي منتصف الأربعينيات أنشئت الإدارة الثقافيـة بجامعة الدول العربية ووضعت من أهدافها الترجمة لإثـراء الوعي العربي وإغنائه بإنجازات الحضارة. وكان من أهـم هذه الإنجازات « موسوعة الحضارة » تأليف ويل دورانـت وهي من ٢٠ مجلدا والتي ترجمها محمد بدران.

كان محمد بدران، شأن أبناء جيله من الـرواد، مثـالا للمثقف المصري وجدانًا وتاريخًا وطموحـا إلـى الانتمـاء الحضاري من موقع مصري، وكان مثالا للمثقف المعبر عن آمال الشعب.. ومثالا للالتزام القيمي في نشاطه الثقافي، بعيدا عن إغراء السلطة وغواية المال. وإذا تأملنا إنجازاتـه نجـد حرصه على اختيار أمهات الكتب، وانتقاء الكتابـات التـي تغرس قيما حضارية: الحب الحريـة والعدالـة واسـتقلال الرأي. ونراه في ترجماته صاحب رؤية تاريخيـة مؤمنـة بمصر وبعالمية الانتماء، بعيدا عن الانعزالية باسم الوطنيـة

الضيقة الأفق وبعيدا عن الاغتراب أو التغريب باسم العالمية، وإنما رؤية داعية إلى الانتماء الحضـاري ملتزمـة العقـل العلمي. ولنتأمل نماذج ترجماته.

موسوعة الحضارة – عمل علمي فذ، وجهـد خـارق، وترجمة رائعة. وهي عشرين مجلدا.

وروائع الأدب العالمي الكلاسـيكي. وتـاريخ المسـألة المصرية والنهضة الأوروبية، وأعلام الفلسفة الغربية.. إلخ. إنها جميعا تأتي انطلاقًا من رؤية تنويرية ونهوضية يـؤمن بها هذا الجيل، وجميعها تفي بالهدف المرسوم، وتعالج عيبـا شديدا أسهم في تخلف مصر والذي عبر عنه العالم المـؤرخ وأحد أبناء هذا الجيل وهو الأستاذ الـدكتور محمـد شـفيق غربال. إذ قال:

« تفاقم ضعف مصر بعد أن انقطع الخيط الأخير مـن الصلات التي كانت تربط مصر ودول أوربا ».

لقد كان أبناء هذا الجيل يؤمنون بأن الترجمـة نشـاط اجتماعي يزدهر في المجتمعـات القويـة الواثقـة بنفسـها، المبدعة بإنتاجها، والقادرة على الأخذ والعطـاء، والتعامـل بكفاءة وندية.. أما الضعفاء ومن جدبت قرائحهم، وعقمـت

إمكانياتهم فإنهم يلوذون بالعزلة، ويسدون الأبواب والنوافذ إلا لما اتسق مع رؤاهم الأيديولوجية فيزدادون ضعفًا وانحلالا.. فالترجمة أحد الأهداف الإبداعية لتعزيـز قوتنـا وسـيادتنا واستقلالنا وإعادة بناء العقل المصري ليكون عقلا ذا فعاليـة حضارية عصرية، وأن يكون نقدنا للآخر عن علم لا عـن جهل.

وأعود هنا إلى ما قاله طه حسين في كتابـه مسـتقبل الثقافة في مصر:

« في حياتنا العقلية تقصير معيب يصيبنا منه كثير مـن الخزي.. ومظهر هذا التقصـير المخـزي إهمالنـا الشـنيع للترجمة والنقل عن اللغات الأوروبية الحية. فما أكثر الآثار العلمية والفنية والأدبية التي تنعم بها الإنسانية الراقية، ومـا أشد جهلنا لهذه الآثار وغفلتنا عنها..

ثم يقول:

«ونحن أقل الأمم حظا من الترجمة، وأقلها علما لا أقول بدقائق الحياة العقلية الأوروبية، بل بأيسر مظاهرها».

وكيف نترجم إذا كنا لا نقرأ؟ كيف نقـرأ، إذا كنـا لـم نتثقف هذه الثقافة التي تجعل القراءة جزءا مقومـا لحياتنـا

اليومية؟.. لهذا القارئون الكاتبون منا على قلـتهم، يجهلـون الحضارة الحديثة جهلا تاما.. ..

ونزدري حضارة أوربا عن جهل.

( مستقبل الثقافة، ص ٣٦٢، ٣٦٣ ) الهيئة العامة

لهذا فإننا نرى أن الترجمة نشـاط اجتمـاعي يمثـل، حضورا وغيابا، عرضا مهما من أعراض القوة والضـعف في المجتمعات. ونرى أن الموقف من الترجمة هو موقف من المعرفة والثقافة ومن حرية الإنسان.. إنها أداة المؤمن بالعقل الإنساني وإنجازات العقل وتفاعله، والمؤمن بدور الإنسـان وبالحياة.. وأن الإنسان صانع مصيره على الأرض.

والتزم محمد بدران منهجا في الترجمة أحيا بـه تراثًـا عربيا كلاسيكيا سن قواعده أبو عثمـان الجـاحظ ( ٧٧٥ / ٨٦٨ م ) ومن بعده الأديب المؤرخ صـلاح الـدين خليـل الصفدي ( ١٢٩٦ / ١٣٦٢ ). وتتمثل قواعد منهج الترجمة عند الجاحظ فيما يلي:

١. أن يكون المترجم عارفًا بموضوع الترجمة.

٢. أن يكون بيانه في الترجمة في وزن علمه بالموضوع الذي يترجمه.

٣. أن يكون عالما باللغتين.

٤. أن يكون عارفًا بأسلوب المتَرْجم له وعباراته وألفاظه ومجازاته وتأويلاته.

وهذه هي ذات القواعد التي أكدها أيضا اتيـين دوليـه Etienne Dolet ( ١٥٠٩ – ١٥٤٦ ) الذي قيل إنه واضع أول نظرية لقواعد الترجمة.

والحق أن كل فرد من أبناء جيل النهضة في مصر كان أمة بذاته من حيث طاقة التأليف أو الترجمة ولست في هـذا مبالغًا على الرغم من إيماني بأن حظنا في الترجمـة شـديد التدني لا قياسا إلى الماضي بل قياسا إلى حضـارة العصـر ومقتضياته. وإنما أقول ما قلت قياسا إلى أمم يربطنا بها لغة مشتركة ومصير مشترك..

قدم محمد بدران وحده أربعا وستين مترجما من أمهات الكتب. ولكن إذا ما تأملنا إنتاج أمم عربية أخرى سنجد مـا يثير الدهشة والتساؤل.. التساؤل عن معنى الحياة والموقـف من المعرفة كما أسلفنا.. هناك بلدان عربية ليس لها اسم حتى الآن على خريطة النشر.. وأكثر البلدان حديثة عهد بالنشـر تأليفًا وترجمة.. وعدد قليل الحظ مـن الترجمـة إلـى حـد

القصور المعيب قياسا إلى حالنا العربي الذي هو في جملتـه معيب أشد العيب.

ويكفي أن أعرض كمثال إنتاج بعض البلـدان العربيـة حسبما جاء في تقرير للمنظمة العربية في أوائل الثمانينات.

تونس: على مدى ١٥ سـنة مـن ١٩٦٦ إلـى ١٩٨١ ترجمت ٣٧ كتابا منها ٨ قصص أطفال.

الجزائر: على مدى ١١ عاما من ١٩٧٠ إلـى ١٩٨١ ترجمت ٢٤ كتابا.

السودان: على مدى عشرة أعـوام مـن ١٩٧٠ إلـى ١٩٨١ ترجمت ٢٤ كتابا.

السعودية: حتى ١٩٨٠ لم تصدر كتابا واحدا مترجمـا، ثم بدأت تسمح بالترجمة وفقًا لشـروط أيديولوجيـة تقرهـا السلطة. وأنشأت جامعة الملك عبد العزيز مركـز الترجمـة والنشر عام ١٩٨٩ وأصدر المركز حتـى ١٩٩٨ أي فـي عشرة أعوام ١٢ كتابا دراسيا مترجما.

الإمارات العربية: لم تبدأ النشر المـنظم والترجمـة إلا عام ١٩٩١ بجهود مصرية.

الأردن: يهمني قراءة رده على المنظمة العربية لبلاغة الدلالة. يقول التقرير: أجاب د/ عيسى الناعوري في تقريره عن واقع الترجمة في المملكة الأردنية الهاشمية:

« تزدهر الترجمة حيث توجد المؤسسات الداعية إلـى تشجيعها.. وهذا ما لم يتوفر في الأردن »..

« والحقيقة أن عدد المترجمين في الأردن قليـل جـدا، ومن المؤسف أن الكثيرين منهم، حتى بين أساتذة الجامعـة.. يترجمون بلغة عربية ضعيفة، وبعض المترجمين لا يتقنـون اللغة التي يترجمون عنها.. وهـذا مصـيبة لا فـي الأردن وحده، بل في العالم العربي برمتـه: ويضـيف التقريـر أن اللجنة الأردنية للتعريب والترجمة والنشر أصدرت ٧ كتـب مترجمة على مدى الأعوام ١٩٦٠ إلى ١٩٧٦ هذا فيما عدا كتب فردية لمؤسسات تتبع هيئات أجنبية.

* * *

ورحل جيل بدران، جيل قرن الاسـتقلال والتحريـر، الداعي إلى النهضة والتنوير. ورحلـت مـع أبنـاء الجيـل أحلامهم وإن تخلفت تساؤلات بغير إجابة عن أسباب الهزيمة الكامنة في داخلنا وتراثنا: هل لأن ثقافتنا المعيشـة تحتـوي

على بذرة تتنافى مع روح المخاطرة والكشف والبحث ومنهج التفكير العلمي؟ هل لأن الثقافة خضعت للسياسة لا العكـس؟ هل لأن الثقافة التنويريـة انحصـرت داخـل المدينـة دون الريف؟.. المهم سقط المشروع القـومي.. ومـرة أخـرى المثقفون فلول جيش مهزوم تحركهم ثنائية نقيضـية حاكمـة ثقافتنا المعيشة: ثنائية التسـلط أو الخضـوع.. واستسـاغوا الخضوع لكلمة السلطان وغواية المال.. واستقال العقـل أو أقيل.

وازداد العبء المنوط بمثقفي مصر والعرب بعامـة إذا ما قيض لهم التلاحم فريقًا من جديد؛ وذلك بعـد أن اتسـع نطاق الفعل والتأثير وبات نطاقًا إقليميا عربيا من المحيط إلى الخليج في إطار من العولمة أو العالمية .. ولكـن لا يـزال المرتكز عربيا هو هو.. مصر.. وإن ساور البعض الظن أنه بما تيسر له من أموال النفط، وبما أصابنا من فساد، تهيـأت له الفرصة والقدرة على تغيير أطراف المعادلة الحضـارية في الشرق العربي.. ولكن المال وحده لا يغير الطبيعة وإنما الجهد والعمل الخلاق والفكر الإبداعي والعراقة الحضـارية

والتنظيم العلمي لإدارة الطاقات.. والتوسل في الحياة بأسباب حضارة العصر.

ولكن ونحن نودع قرنًا. ونستقبل قرنًا جديدا. تُرى هـل مصر على موعد لميلاد جيل جديد لصفحة جديدة هي صفحة النهضة الممتدة والتنوير واسع النطاق إلى بطـون الريـف وزوايا النجوع.. صفحة ثالثة السيادة فيها للعقل العلمي الناقد والإنسان العام المستبد، مرحلة أكثر ارتقاء وتطويرا، تحمـل معها العالم العربي، وتحقق انتماءنا إلى حضارة العصـر.. ربما مع القرن القادم تجمع إيزيس أشلاء مصر أوزير وتنعقد لهما أسباب الانتصار الدائم.. .. ربما.

* * *

# ليس تنمية ثقافية
# بـل تحولاً حضاريا

من مفارقات تاريخ حياتنا الثقافيـة أن مصـر وشـرق المتوسط هما المنطقة التي ابتكرت الأبجدية والكتابة، ولكـن نجد المنطقة العربية جميعها لا تزال أسيرة الثقافة الشـفاهية. وبعد أن كان الغرب الكتابي المتقدم حضاريا يقف الآن على عتبة قفزة حضارية جديدة ينتقل بها من الثقافة الكتابية إلـى ثقافة اللغة الإلكترونية. وهذه نقلة حضارية سوف تفضي إلى تحول كيفي جذري بالنسبة للإنسان وقدراته على التحصـيل والتحليل والاستجابة والإنتاج التقني والمعرفي؛ وبالنسبة إلى أدوات المعرفة التي أصبحت فيضا يجاوز في العام الواحد ما أنجزته البشرية في قرون؛ وتهيئ إمكانيات للمعالجة والتوثيق والتفاعل المعرفي. فالمفكر الآن يجد العالم والتاريخ والعلوم والفنون بين يديه ويجد العلماء والمفكرين على اتصال وثيق به وفي حوار مباشر معه. وسوف تتغيـر جـذريا صـورة الإنسان والمجتمع والوجود ومدى التشابك الوثيق أو التداخل فيما بينهم وكأننا إزاء رؤية جديدة لوحدة الوجـود. وسـوف

تتغير كذلك العلاقات داخل المجتمعات فيما بينها حيث يصدق الرأي أن المعرفة قوة وقـدرة وسـلطة، وهـي الآن علـى المستوى العالمي لها ولمن يملكها وينتجها الهيمنة والـتحكم من بعد.

ولكن مع هذا كله لا تزال المجتمعات العربيـة أسـيرة طور حضاري بدائي أو متخلـف تجسـده وتمثلـه الثقافـة الشفاهية بكل خصائصها. وليس هذا على سبيل المجاز بـل هو واقع الحال، وناتج التاريخ، وشهادة الإحصاء. فقد عاشت شعوب المجتمعات العربية رعايـا للـولاة مـن المماليـك والعثمانيين ومن بعدهم الغرب الاستعماري الذي بنى قوتـه على حساب استنزاف مواردنا وقـدراتنا، وترسـخ شـعور التبعية. وظلت الشعوب العربية طوال هذه القرون مجتمعات عاطلة من الإنتاج والإبداع المعرفي أسيرة الموروث والثقافة الشفاهية مما ضاعف من تخلفها وفقـدان الرابطـة الثقافيـة العقلانية وأجهضت قوى القهـر والاسـتبداد كـل محاولـة للنهوض. وهذه حقبـة بحاجـة إلـى دراسـة فـي ضـوء سوسيولوجيا المعرفة. ويكفي أن بعض هذه المجتمعات لـم

تأخُذ شكل دولة / مجتمع إلا منذ بضعة عقـود. ولا يـزال أكثرها يعاني التمزق والتفرق والانقسامية.

ولا تزال المجتمعات العربية جميعهـا حتـى أعرقهـا حضارة، وعلى الرغم من محاولات النهوض المتعثـرة، لا تعتمد في ثقافتها الكتابة والتوثيق والكتاب، بل تعتمد السـماع والتواتر قاعدة ومرجعا لاكتساب المعرفة. فالثقافة الشـفاهية هي ثقافة الجرْس والكلمـة المنطوقـة والـذاكرة والتـراث المحفوظ المتواتر مع مرجعية ومركزية الـنص وقدسـيته. والكلمة هي الواقع بل هي فعل الواقع وكينونتـه وتصـوغ الثقافة الشفاهية عقلا ينزع إلى النظرة الكلية المجتزأة.. يأخذ الأحداث إجمالا وإيجازا واختصارا.. ويلخص الوجود خارج الزمان والمكان في حكمة أو قول مأثور..

وتعتمد الثقافة الشفاهية التلقين واستظهار النص، والأخذ عن الشيخ أو الفقيه، فالفقهاء ومن ناظرهم، هم حفظة وسدنة النصوص، وهم عقل الأمة. ومن ثم تعطل دور الذات فـي التثقيف والنقد والحكم العقلاني وفي العقل الإرادي والإبـداع والتغيير. وتغدو ثقافـة المجتمـع ثقافـة انحضـار ذاتـي حضاري.. إذ يرى الشفاهي نفسه والكون كله مـن خـلال

النص.. فالنص له الخلود، والبيئة الحضارية التي تولد عنها النص خالدة أيضا وحري أن تدوم.. ومن هنا فهـي ثقافـة جبرية مغلقة محافظة التزاما بـالنص وحفاظًـا عليـه، ولا تفضي إلى التحول والابتكار، إذ ترى في هذا خروجا علـى النص.. وإنما النص مصـدر المعرفـة، وأسـاس التكيـف والسلوك.. ولذلك تعتمد تكرار النص خوفًا مـن الضـياع.. فنطق الكلمة هو الوجود. وتشيع عبارة قال أو يقال وتكـون عبارة صادقة مصدقة بحكم وحدة الذات والكلمة.. وتترسـخ بذلك لدى العامة مشاعر الدونية والتبعية. وهل لنا أن نجـد غير هذا في مجتمعات تغلب عليها الأمية الأبجدية، وتسودها الأمية الثقافية وعاطلة عن إنتاج المعرفـة علـى مسـتوى العسر، ومقطوعة الصلة بعلوم الحضارة، ناهيك عن الإسهام فيها من حيث الإبداع والإنتاج التقنـي. والأميـة الأبجديـة والثقافية تعني شيوع الثقافة الشفاهية وغلبـة الفطـرة علـى العقلانية النقدية المنهجية.

وإذا كانت المعرفة مصدرها الكلمـة أو الـنص الـذي يستوعب الوجود زمانًا ومكانًا، وأمره موكول إلى الفقيـه أو إلى المتحدث باسم السلطان صاحب الكلمة، فإن هذه الثقافـة

تصوغ وعيا زائفًا بالمعرفة، معرفـة الإنسـان والمجتمـع والطبيعة، وترسخ شـعورا زائفًـا بالاعتماديـة والتواكـل والأمان.. ويجسد هذا كله شعور زائف بالقناعـة المعرفيـة ودون كل ما هو خارج النص.. إذ يفضي إلى غرس عـادة الانصراف عن البحث ومغامرة الاستكشاف المعرفي تأسيسا على تصفح كتاب الطبيعة ووقائع حياة المجتمـع والـنفس؛ والعزوف عـن السـعي الإرادي العقلانـي الـيقظ الحـذر والمسئول لبناء الحياة في إطار منظور مستقبلي. فالفضـول المعرفي فعل إنساني أصيل وليس بالوكالة، اعتمـادا علـى فاعل غير الذات يجعل من الإنسان مناسبة ووسيطًا لا فاعلا أصيلا.. وليس غريبا أن يقترن القعود عن البحث المعرفـي بالتقاعس عن قبول التحدي في واقـع الحيـاة والاسـتجابة النشطة إزاءه، وهي أساس التطور الحضاري.. فكل شـيء يتم بالوكالة عنا..

والكلمة في الثقافة الشفاهية كلمة آمرة ناهيـة قاطعـة، ومن ثم الالتزام بها أو التعصب لها، والتطرف معها.. وكذا جمود الفكر. ويسود الاعتقاد أنه كلما ازددت التزاما بالكلمة، أي كلما ازددت تطرفًا معها كلما كنت أقرب إلى صـاحبها..

إما أن ترفض الكلمة جملة أو تقبلها جملة.. أي إمـا الكفـر المطلق أو الإيمان المطلق وليس الحوار.. ولـيس البحـث العقلاني في الأسباب وتقديم البرهان. فالثقافـة الشـفاهية لا تقبل حق الاختلاف.. إما معي مؤمنًا بكلمتي وإمـا ضـدي. وهكذا نجد من يؤمن إيمانًا كاملا أعمـى بكلمـة صـاحب السلطان، أو من يكفر بها تماما.. لهذا لا مانع من أن نجـد من يكفّر الجميع لأنهم لا يؤمنون بكلمته دون حوار أو إبداء أسباب.

والثقافة الكتابية في تطورها، خاصة بعد الطباعة، أثبتت النص مستقلا خارج الذات، ووضعته في سـياقه الزمـاني والمكاني، وأضحت أساسا للتجريـب وللتواصـل الموثـق، ولاسترجاع المعلومات، وأفضت إلى منهج وقواعـد للفكـر والدراسة والمقارنة والنقد والتحكيم والتحقق علـى أسـاس منهج عقلاني. وصاغت الفكر في أنساق، ولم يعـد الزمـان فضاء زاخرا بأحداث متفرقات، بل بينهـا تسلسـل سـببي وروابط علية متبادلة ومتفاعلة.. الثقافة الكتابية هـي التـي مهدت السبيل بعد الطباعة للإصلاح الديني وفعاليـة الفكـر النسقي، ومنهجية المراجعة والنقد للنصوص، وموضوعية أو

علمية البحث والتواصل بين العلماء، والارتقـاء بالحضـارة طورا بعد طور.. وساعدت الكتابة على التـراكم المعرفـي الموثق، وعلى التحول الكيفي من نظرية إلى نظرية تأسيسـا على هذا التراكم المقترن بالبحث المنهجي وبمشكلات البحث وقضايا المجتمع. وهيأت قدرة على التجريد وتجاوز الحديث الآني، والتواصل بين الأجيال، وتشكل النشاط المعرفي فـي صورة تيارات فكرية متطورة.

ونحن لا نزال نجفل ونجتر موروثًا ثقافيا شفاهيا بدعوى الحفاظ على ذاتيتنا الثقافية. ننظر إلى الهوية الثقافية وكأنهـا خصوصية راكدة مكتملة لا تاريخيـة أو كينونـة اكتملـت وتحققت خارج الزمان والمكان تسري عبر الأجيال وكأنهـا جينة جِبِلية تُتَوارث وتكشف عن طبيعة الإنسان / المجتمـع الواحدة في كل الأزمان، ومن ثم فهي صماء غير متفاعلـة مع الواقع الاجتماعي والطبيعي، المحلـي والعـالمي علـى السواء.. إنها في نظرنا وجود مطلق.. وغالبا ما يحصـرها البعض في العقيدة. وننسى أن الهويـة الثقافيـة هـي فـي جوهرها وخصوصياتها وليدة فعالية متطورة، وأن بين هـذه العناصر تفاعلا جدليا مطردا لا ينتهـي. والهويـة الثقافيـة

الاجتماعية إما إلى تفتح وازدهار بفعل النشـاط الاجتمـاعي الإنتاجي الإبداعي المولّد للمعرفة، وإما إلى انزواء وانحسار ثم تحلل إذا ما ساد المجتمع الركود وعطالة الإنتاج وعـاش عالة على الآخرين يستهلك إنتاجهم المادي والمعرفي. وحين يكون هذا حال المجتمع يسوده الخواء الفكـري والمعرفـي، وخور العزيمة وضعف الاستجابة.

ولقد واجهت المجتمعات العربية في تاريخهـا الوسـيط الحديث عقبات خارجية عاقت نموها الحضـاري بوجهيـه المادي التقني والثقافي المعرفي، ولا تزال تتضـاعف حـدة وخطر هذه العقبات على نحو ما يبين في صـورة العولمـة التي سنعرض لها. ولكن أخطر العقبات هي عقبات داخليـة تشل القدرة على الاستجابة للتحديات في مضـمار الصـراع الحضاري. وبعض تلك العقبات الداخلية الثقافية الاجتماعيـة المعاشة وهي ثقافة شفاهية تتعارض مع خصـائص الثقافـة الاجتماعية التي أفضت إلى نشوء وتطور العمل لغة وفكـرا ومبحثًا ونظريات وتقانة، واتسعت شقة التعارض ومـن ثـم التخلف، بعد القفزة الحضارية الجديـدة الواعـدة، حضـارة عصر الفضاء واللغة الإلكترونية وفيضان المعلومات.

# شهادة الإحصاء

وشهادة الإحصاء عن واقع علاقتنا بالكتابـة وبالكتـاب والتي توضح ما أشرنا إليه بيانها كالتالي:

## إصدارات الكتب عام ١٩٩١

( الكتاب السنوي لليونسكو ١٩٩٦ )

| | | | |
|---|---|---|---|
| العالم | ٨٦٣,٠٠٠ | عنوان | |
| أوروبا | ٤٠٣,٠٠٠ | عنوان | |
| أمريكا الشمالية | ١٠٢,٠٠٠ | عنوان | |
| العالم العربي | ٦,٥٠٠ | عنوان | أي واحد إلى ١٣٢ من إنتاج العالم متقدم وغير متقدم وإلى ٧٥ بالنسبة لأوروبا. |
| مصر | ٢٥٩٩ | عنوانا | وهي الأكثر إنتاجا في العالم العربي وتعدادها ٦٠ مليونًا. |
| أسبانيا | ٤٠,٧٥٨ | عنوانا | حجم إنتاج مصر ١٨ مرة وسكانها نصف سكان مصر. |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ألمانيا | ٦٧,٨٩٠ | عنوانا | |
| اليابان | ٣٥,٤٦٩ | عنوانا | |
| إسرائيل"٤,٥" مليون | ٤,٦٠٨ | عناوين | نصف سكانها يقرءون بلغتهم الأصلية كتبا مستوردة. |
| فرنسا | ٤٣,٦٨٢ | عنوانا | |

## إصدارات الكتب لكل مليون نسمة ١٩٩١ ( نفس المصدر )

| | | | |
|---|---|---|---|
| العالم | ١٦٠ | عنوانا لكل مليون | |
| أوروبا | ٨٠٢ | عنوان لكل مليون | |
| أمريكا الشمالية | ٣٦٥ | عنوانا لكل مليون | |
| البلدان العربية | ٢٩ | عنوانا لكل مليون | $\frac{1}{32}$ من إسرائيل و $\frac{1}{28}$ من أوروبا |
| إسرائيل | ٩٢٠ | عنوانا لكل مليون | |

## نسبة توزيع إنتاج الكتب ١٩٩١

| | |
|---|---|
| العالم المتقدم | ٧٩% |
| العالم العربي | ١،١% |

## الصحف والدوريات اليومية لكل ألف نسمة

| | | | |
|---|---|---|---|
| مصـــر | ٦٤ | إسرائيل | ٢٨١ |
| ليبيـــا | ١٣ | أسبـانيا | ١٠٤ |
| المغـرب | ١٣ | ألمانيا | ٣١٧ |
| تـــونس | ٤٦ | فـرنسا | ٢٣٧ |
| السعودية | ٥٤ | المجـر | ٢٢٨ |
| سوريـا | ١٨ | | |

يبقى بعد هذا تحليل ما نقرؤه وما لا نقرؤه لاستكشـاف مضمون ما تعني به ثقافتنا.

## استهلاك ورق الطباعة

| | حجم الاستهلاك | نصيب الفرد |
|---|---|---|
| العالم | ٧٤,٦ مليون طن متري | ١٣,٥كجم ١٩٩٣ |
| أمريكا | ٢٩,٠ مليون طن متري | ٣٨,٦ كجم |
| أوروبا | ٢١,٩ مليون طن متري | ٣٠,٢ كجم |
| العالم العربي | ٠,٧ مليون طن متري | ٢,٩ كجم |

وإذا سألنا عن مضمون الكتب وعن نصيب العلوم بعامة والعلوم الأساسية وعن نشاط البحث العلمي نجد الآتي.

## العلماء الناشرون ( العالم العربي مقارنًا بإسرائيل )

**أنطوان زحلان – المستقبل العربي**

| الزمن | ١٩٦٧م | ١٩٧٦م | ١٩٨٣م |
|---|---|---|---|
| العالم العربي مجتمعا | ٤٦٥ | ١٣٢٣ | ٢٦١٦ |
| إسرائيل | ١١٢٥ | ٣٢٩١ | ٤٦٦١ |

ونلاحظ هنا أن إسرائيل ( ٤ ملايين نسمة ) عام ١٩٦٧ أكثر من العرب ( ٢٥٠ مليون نسمة ) بـ ٦٦٠ بحثًا.

وأن إسرائيل عام ١٩٨٣ أكثر من العرب بـ ٢٠٤٥ بحثًا.

بينما العالم العربي يضم ٧١ جامعة وما بـين ٣٠٠ إلـى ١٠٠٠ مركز أبحاث المشكلة في طريقة وهدف بناء الإنسـان – العقل – الثقافة الاجتماعية وكذا إدارة الموارد وتنظيم البشر.

وعن نصيب النشر العلمي من الكتب:

نجد دليل الكتاب المصري ١٩٩٠ الصادر عن الهيئة العامة للكتاب يسجل إجمالي إصدارات عام ١٩٨٩ ومـا قبله كالآتي:

أكثر من ٦٢٠٠ عنوانًا مؤلفًا ومترجما فـي جميـع التخصصات.

منها ٣٥٠ عنوانًا مؤلفًا ومترجما وردت تحت عنوان العلوم البحتة والتطبيقية – من بينها كمثال الطب النبـوي – إصلاح التليفزيون – الرضا لمن يرتضي.

٢٤عنوانًا، كتب علمية مترجمة وليس من بينها كتاب في العلوم الأساسية.

وإذا تساءلنا عن تحليل المضمون تكفي الإشارة إلى ما يلي:

جاء في تحقيق نشرته جريـدة الأهـرام يـوم ١٥/ ٥/ ١٩٩٥ أن الهيئة العامة للكتاب أصدرت إحصاء يقول إنه قد صدر في مصر خلال عام ١٩٩٤ وحده ثلاثة آلاف عنـوان عن الشعوذة والدجل وصادفت رواجا كبيرا.

وإذا تساءلنا عن الترجمة كمؤشر على الفضول المعرفي نجد أن العلوم الأساسية منعدمة ( صفر ).

عام ١٩٨٦ حولية اليونسكو ١٩٩٢ م

| | | |
|---|---|---|
| العالم العربي | ٢٦٨ | |
| إسرائيل | ٤٦٢ | مع ملاحظة أن ٥٠% من سكانها مهـاجرون يقرءون بلغتهم. |
| المجر | ١١٤٤ | |
| إسبانيا | ٩٦٤٧ | |

* * *

تؤكد هذه الإحصاءات **أولا** ابتعادنا عن الكتابة والكتاب وأننا لا نقرأ، وأسرى الثقافة الشفاهية بكـل سـلبياتها آنفـة الذكر، وتؤكد **ثانيا** غربة العلم في حياتنا وانصـرافنا عـن النشاط العلمي الإبداعي وغربة التفكير العلمي.

وليس السبب نقص الإمكانيات المالية أو الكم البشـري لمن يقولون إن إسرائيل تكمن قوتها في الدعم المـالي فقـط الذي تتلقاه من الخارج. فإن العالم العربي يعرف جيدا كيـف يهدر إمكانياته. ونشير كمثال إلى ما يلي:

خلال عقد الثمانينيات أنفقت البلدان العربية معظم دخلها علاوة على اقتراض ما لا يقل عن ١٤٠ مليار دولار ولـم

ينل العلم والبحث العلمي منها سوى نصيب بـالغ الضـآلة.. جميعه بحث علمي خدمي.

وفيما بين ارتفاع سعر النفط عام ١٩٧٣ ونهايـة عقـد الثمانينيات تلقى العالم العربي ١,٥ تريليون ( مليون مليون ) دولار عوائد نفطية، ومع هذا لم يظهر بلد عربي واحد على عتبة الانطلاق الاقتصادي شأن النمور الآسيوية.

ويدخر رجال الأعمال العرب – غير الحكومات – من أبناء الأقطار العربية النفطية في الخارج ١٢٠ مليـار دولار ومثلها لرجال أعمال من الأقطار العربية الفقيرة، ومع هـذا لا نجد بين العالم العربي محاولات لبناء قاعدة علمية تقنيـة وبشرية، بينما لم يلزم توفيره لإنهاض البحث العلمي، علاوة على الثورة التعليمية، مبلغ ٢ ،٢% من عوائد النفط العربية أو المدخرات في الخارج. ( د/ عدنان مصـطفى – أزمـة البحث العلمي العربي – شئون عربيـة – نيسـان/ أبريـل ١٩٩٦ ).

* * *

في ضوء وضعنا المأساوي، المتخلف والمتواكـل، مـا هي الاستجابة اللازمة إزاء تحدي آلية التطـور الحضـاري

(عالمية العلم والتقانة) وكذا آلية الإدارة الأيديولوجيـة لهـذا التطور (العولمة وسياسة الهيمنة). الأمران خطر داهم مـع إيجابية الأول وسلبية الثاني؛ إذ يفضي كلاهما إلـى ترسـيخ حالة التبعية القائمة المتأصلة.

وحري أن يزداد شعورنا بالخطر المتوقـع وبالتحـدي الماثل إذا عرفنا الجذور التاريخية والاجتماعية لكل منهمـا. لقد اقترنت القفزة الحضارية لعالمية العلم والثقافة، في بدايتها وعبر مسار تطورها، بنشوء عقبة خارجية جسـيمة تمثلهـا مركزية إنتاج المعرفة والمعلومات وكذا مركزية معالجتهـا وتوزيعها وتوظيفها على المستوى العالمي. وطبيعي أن يكون المركز هو الدول الغربية الصناعية المتقدمة. وبات المركـز هو المتحكم في بلدان الحافة أو الأطراف. يحدث هذا بينمـا البلدان العربية، ولأسباب وعقبات داخلية، تعيش أسيرة الثقافة الشفاهية التي أفضت بها إلى أن تحتل موقعا شـديد التـدني على الحافة. البلدان العربية تهدر إمكانياتها وطاقاتهـا علـى مستوى الدولة والمجتمع والفرد في مسارب لا علاقة لهـا، موضوعيا، بمواجهة التحـدي الحضـاري العـالمي وكـذا الإقليمي الذي تجسده إسرائيل بوجودها وبمشروعاتها مثـل

الشرق أوسطية. وتدعم الثقافة الشفاهية وترسخ حالة التبعية، وتعطل قدراتنا على الاستجابة أداة واتجاهـا، وتحـول دون وضع تفسير عقلاني صحيح، كما تحول دون حشد وتنظـيم كافة القوى.

أما عن العولمة فإنها أداة الهيمنة الأمريكيـة عسـكريا واقتصاديا وسياسيا وثقافيا وإعلاميا.. وهذه أيضا لها تـاريخ أمريكي خاص بها.. إنها الحلم الأمريكـي بمجتمـع عظـيم عالمي تهيمن عليه أمريكـا والـذي عبـر عنـه المـؤرخ والفيلسوف الأمريكي جون فايسك في أواخر القرن التاسـع عشر حين صور الولايات المتحدة التـي يحـدها القطبـان الشمالي والجنوبي. وتردد صدى هـذا الحلـم فـي خيـال الأمريكيين بل هو موضوع دارسي يجري تلقينه للتلاميـذ. ونذكر هنا ما قاله الروائي الأمريكي هيرمان ملفيل ( ١٨١٩ – ١٨٩١ ).

« نحن رواد العالم وطلائعه، اختارنا الرب.. والإنسانية تنتظر من جنسنا الكثير.. .. بات لزاما على أكثر الأمـم أن تحتل المؤخرة... نحن الطليعة تنطلق إلى البرية لنقدم ما لـم يقدمه الأوائل ».

ويقول الرئيس الأسبق الأمريكـي تيـودور روزفلـت ( ١٨٥٨ – ١٩١٩ ). « أمركة العالم هـي مصـير وقـدر أمتنا » (*).

وبعد أن ألقت الولايات المتحدة بقنبلتيها النوويتين علـى هيروشيما وناجازاكي تمطى وتبـاهى الـرئيس الأمريكـي الأسبق هاري ترومان وقال: « العالم الآن في قبضتنا is at our global Reach . ولعل هذه أول إشارة لكلمة عـالمي بمعنى العولمة globalism.

أما عن النهج الثقافي للعولمة فهذا ما نجده فـي تعـاليم بورهوس فريدريك سكينر عالم الـنفس الأمريكـي ونبـي صناعة العقول الذي أكد أن الحرية وهم، والكرامـة وهـم، والإنسان وهم، والعقل وهم. وهو يقول:

حق لنا أن نقول للإنسان بصفته إنسـانًا مـع السـلامة وليخلصنا الله منك. ويصدق ذات الرأي على مفهوم العقـل فهو مفهوم معطل.

---

(*) انظر : شوقي جلال : العقل الأمريكي يفكر – الناشر مدبولي.

ويؤكد أن الحرية بالمعنى الأمريكي هي حرية القبضـة الحديدية للشركات متعدية القوميات.. إذ يـرى أن الحريـة الفردية أو حرية الإنسان والمجتمع وهم نجسده.

ووصولا إلى تدجين الشعوب وترسيخ التبعيـة ودعـم الهيمنة الأمريكية طور سكينر مناهج سابقيه وابتدع هندسـة تكنولوجيا التحكم في السلوك عن بعـد. ويمثـل بـذلك أوج المدرسة السلوكية.. إنها هندسة صناعة مجتمعـات بشـرية حسب المواصفات المطلوبة، مجتمعات داجنة، وشعوب تفعل ما نريده منها وتظن أنها تفعل ذلك بحريتهـا واختيارهـا.. وينبغي ألا تريد إلا ما تريده أنت منها.. وهذا وهم الحرية.. إن حرية العبد تتجسد حين ينفذ أمر سيده فينجو من العقـاب والتعذيب.. وهكذا أصبح صدام حسين حـرا إذ أفلـت مـن العقاب.

## ويقول سكينر:

« يمكن لحكومة ما أن تحول دون لجوء المواطنين إلى الردة والنفور، وذلك يجعل الحياة أكثر إمتاعا بتوفير الغـذاء ووسائل الترويح، وتشجيع الألعـاب والقمـار، واسـتعمال المشروبات الكحولية والعقاقير المخدرة والمسكنة، ومختلـف

أنواع السلوك الجنسي بحيث تكون آثار ذلك جعل الناس في متناول يد السلطة وغير بعيدين عن عقابها ردعا لهم ».

ويقول:

« الأقوى هو الغالب وصاحب الحـق والحريـة.. إن المطلوب هو قدر أكبر من السيطرة التي تهدف إلى فـرض ثقافة معينة، وصوغ العقول وفقًا لها ».

ويتحدث عن المدينة الفاضلة التي ينشدها:

« البقاء للأصلح هو قانون الطبيعـة.. وهـي طبيعـة حمراء الظلف والناب. وإذا كان الإنسـان قـد خـرج مـن الصراع وهو سيد الأنواع، فلماذا لا نتطلع إلى سلالة بشرية تكون سيدة السلالات؟ وإذا كانت الثقافة قد تطورت بعمليـة مماثلة، فلماذا لا نتطلع إلى ثقافة هي سيدة الثقافـات؟ » أي هيمنة الثقافة الأمريكية باسم العولمة.

أما عن أسلوب التحكم في أهل المدينة الفاضلة فيقـول سكينر:

« وكل من يشذ من أبناء المجتمع ويصر على التغيير أو تحدثه نفسه عن الثورة والتمرد يمكن علاج هـذا الشـر الاجتماعي عن طريق تكثيف جرعات التجارب معه ( مثـل

التجارب على الحيوانات لتعديل سلوكها ) على نحو ما يحدث في عمليات غسيل المخ. وإذا لم يجْـدِ معـه هـذا الـدواء، فالتعذيب هو الأداة المثلى لعلاج الحالات المستعصية، ولهـا «دور استشفاء» أو « مركز علاج » متخصصة فـي هـذا الأسلوب المتبع.. وهكذا تتحول الصقور إلى حمائم وديعة».

ويدعونا إلى التخلي عن أوهام معطّلة:

« الشرط الأساسي لنجاح تكنولوجيا السـلوك هـو أن نتخلى عن أوهام ورثناها تتمثل في معتقدات بالية تقـول إن الإنسان ذات مستقلة، أو إن ثمة شيئا اسمه حرية فرديـة أو عقل ».

وهكذا يصل إلى غايته بعبارة سافرة وحكمة موجزة:

« يستطيع المرء أن يدجن شعبا كمـا يـدجن الأسـود بالاستمناء » (*).

هذه هي ثقافة الهيمنة باسم العولمة على لسان واحد من كبار مهندسيها. إنها. مع التقـدم العلمـي والتقنـي، تـدخل بالإنسانية حقبة جديدة هي حقبة الثقافة الشفاهية الثانية.. ثقافة

---

(*) المرجع السابق.

السمع والبصر أو الكلمة المسموعة والصورة. ومـع حالـة فقدان المناعة الثقافية العلمية لدى المواطن العربي سـيزداد الخطر إزاء تحديات هذه الثقافة اللاإنسانية حيـث يتعـرض لرياح تهب عليه من الجهات الأربع تحمل فكرا أيـديولوجيا وتثقيفيا استهلاكيا مسطحا في عصر تهاوت معـه الحـدود القومية إعلاميا وثقافيا. ولكن الأخطر أن تتهاوى معه العقول المهيضة الضعيفة بحكم خوائها وفقدانها المناعة. وهذه لـن تكون أبدا ثقافة العلم.. فالعلم له أدواته المعرفية التي سترقى بالإنسان إلى حقبة حضارية جديدة وشديدة الكثافة عقليا والتي يمكن أن نسميها كما تنبأ فرتاد سكي وتيار دي شاردان حقبة المحيط العقلي nooshere. وإنما ثقافة العولمة هـي ثقافـة ترسيخ الهيمنة والتبعية، فهي سلاح صياغة الوعي والتلاعب بالعقول وليست لغة البحث العلمي.

لهذا فإن القضية ليست أبدا تنمية ثقافية.. إذ أي ثقافـة تلك التي نبذل الجهد لتنميتها؟ وإنما القضية حشـد الطاقـات على اختلافها بغية الانتماء إلى حضارة العصر تأسيسا على استراتيجية تنموية شاملة كل أنشطة المجتمع، ومتلائمة مـع مقتضيات التحول الحضاري فـي العلاقـات، والمؤسسـات

الاجتماعية والسياسـية والاقتصـادية والعلميـة والتعليميـة والثقافية والإعلامية وتؤكد الانتمـاء والإسـهام الإيجـابي للإنسان العام.

نريد تحولا حضاريا نتجاوز به أنفسنا من منطلق قبول التحدي.. تحدي آلية الهيمنة باسم العولمة وذلك بفضل مناعة الفعل العملي والطموح الحضاري على أسـس موضـوعية، واقتران هذا بقبول تحدي المركز.. والعمل علـى التعـاون المنسق مع بلدان الأطراف في إطار تنوير إنساني جديـد.. وأن يكون مشروعنا الحضاري ليس محاكاة، ولا قفزا علـى الواقع، بل استجابة مجتمعية عقلانيـة نقديـة إزاء تحـديات الداخل وتحديات العولمة والشرق أوسطية التي هي صـورة مصغرة من العولمة وتعني الصهيونية.

والاستجابة للتحدي تكون منطلقًا صحيحا حـين تـأتي ابتكارا أصيلا معبرا عن تاريخنا بـوعي صـادق، وعـن طموحنا وإمكانياتنا بتقدير علمي صحيح.. ليس الهدف تنمية ثقافية بمعنى المزيد من الرفاه الثقافي الاستهلاكي، على نحو ما يظن البعض من أن التنمية الاقتصادية تعني المزيد مـن اليسار المالي.. الهدف تحول حضاري، أي الإنتاج الإبداعي

بوجهيه المادي ( التقني ) والمعنوي ( الفكـري والثقـافي ) الذي يدعم ويرسخ ثقافة الابتكار والإرادة والتغيير.. هكـذا نصون الهوية التي هي فعل الأنا الاجتماعية فـي الزمـان.. فإن ما نفعله هو الذي يحدد من نكون.

# الخصوصية ..
# مظاهر القوة وعوامل الوهن

ما إن شرعت في تأمل الموضوع حتى تزاحمـت فـي رأسي تساؤلات كثيرة متناقضة: ما الذي نعنيه بالخصوصية؟ ولماذا السؤال والبحث عنها؟ وأي خصوصية نقصد: ثقافيـة أم اجتماعية أم لغويـة أم أيكولوجيـة.. إلـى آخـر هـذه المصطلحات التي امتلأت بها الساحة وذاعت في سوق الفكر العربي. وما معنى هذا كله على ألسنة المثقفين أو المشتغلين بالفكر.. هل ثمة اتفاق حولها؟ أو هل ثمة معـايير وقواعـد منهجية للبحث؟.. وتذكرت هنا قول الشاعر:

**تخالف الناس حتى لا اتفـاق بينهم**

**إلا على شجب والخاف في الشجب**

ولكن إصرارنا على بحث موضـوع الخصوصـية أو الهوية أو غيرهما من مسميات ومترادفات على مدى قـرنين من الزمان ليعاود كل جيل السؤال من جديد إنما يعني أحـد أمرين: إما أننا نسير على نهج خاطئ ونـدور فـي حلقـة مفرغة لا تصل بنا إلى الغاية؟ أو يعني، فـي تصـورنا، أن

الهوية بمفهومها النظري المجرد هي مفتاح أمتنا الذي إذا ما اهتدينا إليه انفتح تلقائيا بـاب النهـوض الاجتمـاعي علـى مصراعيه وانغلق باب التخلف.. هكذا وكأننا إزاء قصة مـن قصص ألف ليلة في التراث!!

وهل السؤال هو دعوة للبحث في الخصوصية على نحو أكاديمي.. إذن فإن الأمر يقتضي التزاما بقواعد مناهج البحث من حيث التحديد الزمـاني المكـاني وتحديـد وتوصـيف الظواهر؟ أم إن السؤال دعوة للبحث عن الخصوصية وكأننا نبحث عن شيء فقدناه ونسعى جادين لاستعادته؟ ولكل مـن السؤالين اجتهاد عندي في ضوء الآراء التـي تزخـر بهـا الساحة.

نحن نسمع أن الأكـراد والكلـدانيين والآشـوريين، أو الأرمن المهاجرين من أوطانهم بسبب الاضطهاد والاسـتبداد يسعون في بلدان المهجـر إلـى تجميـع أنفسـهم وتأكيـد خصوصيتهم لتوحيد صفوفهم في الغربة دفاعا عن قضـيتهم وخوفًا من الذوبان في محيط بشري غريب.. فهل يـا تـرى نحن نسأل عن الخصوصية مـن نفـس المنطـق ولـنفس السبب؟.. ونسمع أن اليهود داخل إسـرائيل يسـألون: مـن

نحن؟.. اليهود منقسمون فيما بينهم.. ومـاذا عـن العـرب الموجودين داخل إسرائيل، هل يسألون السؤال نفسه؟ وبماذا يجيب العرب؟ وهل إسرائيل دولة يهودية بحيـث تسـتثني العرب؟ إذ لو كان الدين هو الأسـاس، هـو الخصوصـية لأصبح الاستثناء لازما. وماذا في عصر العولمة التي تخترق رياحها الحدود؟

وفاض خاطري عند تأمل هذه التساؤلات.

الحديث عـن الخصوصـية يـأتي علـى مسـتويين: خصوصية الإنسان/ المجتمع مـن حيـث هـو نـوع، أي خصوصية النوع البشري على مستوى التطـور الارتقـائي الحي. ثم خصوصية الإنسـان/ المجتمـع علـى المسـتوى الحضاري المحلي أو العالمي، أي ما اكتسـبته المجتمعـات على مدى تاريخها في تطويرها للغاتهـا وعناصـر ثقافتهـا واستجاباتها وأساليبها المميزة في العمل وأساليبها في تنظـيم هياكل وبنـى حياتهـا وعلاقاتهـا الاجتماعيـة والسياسـية والاقتصادية وملاءمة هذا كله للمسرح الجغرافي الذي تجري عليه كل الأحداث، والتفاعلات المحلية والإقليمية والعالميـة المؤثرة على هذا سلبا وإيجابا.

وثمة تفاعل وتأثير متبادل بين الخصوصيتين. إذ بـات من المسلم به لدى علماء البيولوجيـا التطوريـة أن عمليـة التطور اجتماعيا هي عملية تطور مشترك جامعة بين الثقافة والسلوك التكيفي من ناحية وبين الطراز الوراثي الظـاهري Phenotype. ويشكل المستوى التطوري لخصوصية النوع القاعدة والمرتكز لخصوصـية الإنسـان/ المجتمـع علـى المستوى الحضاري المحلي حيث يكـون الإطـار المحلـي أيكولوجيا وحضاريا هو مسرح النشاط والعامـل المباشـر المحدد لخصوصية الإنسـان / المجتمـع. والخصوصـيتان التطورية البيولوجية والحضارية الاجتماعيـة كلاهمـا فـي وحدتهما الجدلية صيرورتان تاريخيتان وإن تبـاين الإيقـاع الزمني لكل منهما.

والخصوصية التطورية للنوع، أي خصوصية الإنسان / المجتمع المميزة له عن سائر الكائنات هي الفعل والتفاعـل الاجتماعيين في علاقة متبادلة فيما بين الأفراد وفيمـا بـين المجتمعات، وهي العلاقة المنتجة للفكر وللثقافـة وللتـاريخ. وتمثل علاقة العمل الاجتماعي والذاتية المشـتركة الإطـار العام المحدّد للعلاقات التي يجري فيها وباسمها ويعبر عنهـا

النشاط الثقافي الاجتماعي. ويتميز النـوع البشـري كـذلك بخصوصية متميزة هي القابلية الهائلة للتحور والتنوع، ذلـك أن البشر لا يقنعون بمجرد الحياة لتكـون الحيـاة اطـرادا عشوائيا، ولا بمجرد الحياة في علاقات سكونية نمطية ثابتـة أو استاتيكية مطردة، بل البشر ينتجون العلاقات الاجتماعيـة في اتساق مع الفعل الاجتمـاعي، مثلمـا ينتجـون حيـاتهم ويطورونها لكي يعيشوا. إذ أن حياة الفعل الاجتماعي النشط تدفع تلقائيا إلى المزيد من الحاجات ومن ثم إلى المزيد مـن التطور والتنوع. إن البشر ينتجون هذه العلاقات من خـلال الابتكار المستمر لسبل جديدة للفعل والتكيف، وينتجون الثقافة والتاريخ. ومع تعدد المكان وامتداد الزمان تتنوع سبل الفعل الفكري والثقافات والتاريخ.

لهذا نقول إن الهوية الاجتماعية هي فعل أو نشاط النحن الاجتماعية في التاريخ، وهذا النشاط استجابة لإرادة ووعـي اجتماعيين. وإذا ما فقد المجتمع هذه الخصوصية فكأنما فقـد خصوصية النوع لتغدو حياته شأن حياة الحيـوان، تكـاثرا أميبيا، واطرادا قدريا عفويا سقطت عنه إرادة الفعل، وتعطل إنتاج الفكر الذي يتولد استجابة لتحـديات الواقـع المتغيـر

المتجدد أبدا.. لهذا فإن الإنسان / المجتمع ينتج ثقافته علـى النحو الخاص به زمانًا ومكانًا، ويكتسب خصوصـيته مـن طبيعة استجاباته في إطاره الأيكولوجي المميـز، ومحيطـه العقلي، ونهجه في الحوار وفي التعامل مع النفس والطبيعة.. ولهذا يمكن القول إن التنوع والابتكار والفعل الإرادي والفكر المتجدد وقابلية التطور والتحـور اجتماعيـا هـي جميعهـا خصوصيات تميز النوع البشري وتمايز بينه وبين غيره من الكائنات. ونقول استطرادا واتساقًا إن المجتمع الذي لا يعمل في إطار قومي هادف ولا يحدد ولا يبتكر استجابة لتحـديات الواقع هو مجتمع عاطل من الفكر أيضا. ومثل هذا المجتمع لا يملك إلا أن ينكص ويرتد إلى رصيده الموروث المغترب عن الزمان وعن الواقع، وتكون حياته كهفًا مصطنعا وحنينًا إلى ماض ولّى أهله وزمانه. والعمل الاجتماعي الهادف في ضوء تحديات الواقع هو جـوهر وأسـاس روح المعاشـرة الاجتماعية المتجددة التي تحكم الترابط المتزايد بـين أبنـاء المجتمع، وهو منبت أو مصدر توليـد الصـورة العقلانيـة المشتركة للمجتمع في بعديها الزماني والمكاني.. وبذا يرسخ

شعور الانتماء على نحو نشط وإيجابي، وتتماثل الأهـداف، وتتكافل الجهود، وتتعزز الروابط.

والثقافة حسب هذا المعنى منتج اجتماعي لتكييف فرص ومناخ ونهج الفعل والتفاعل الاجتماعيين. إنها إطار الفعـل والتفاعل.. وإطار العمل والعلاقات والتأثر والتأثير وليسـت علة ذلك. ومقتضى هذا القول أن دراسة ثقافة مجتمع ما في ازدهارها أو انحطاطها تستلزم دراسة حالة الفعل أو النشـاط الاجتماعي، وعلاقة التفاعل فيما بين أبناء المجتمـع، وكـذا فيما بين المجتمعات على المستوى الإقليمي أو العالمي ومـا تولد عن هذا التفاعل من إيجابيات أو سلبيات عززت فعاليـة المجتمع وتلاحمه أو العكس.

وخصوصية النوع، والتي يمكن أن نسميها الخصوصية القاعدية تمثل قاعدة وركيزة نشـوء وتجلـي الخصوصـية الثقافية للإنسان / المجتمع على المستوى المحلي أو القـومي والتي يمكن أن نسميها الخصوصية المشتقة. وتتنوع وتتعـدد الخصوصيات الحضـارية بوجهيهـا المـادي ( التقـاني ) والمعنوي ( الثقافي ) في إطار بعـدي الزمـان والمكـان. فالحضارة هي إبداع الأدوات المادية ( التقانـة ) المعنويـة

( الإطار الفكري / القيمي ) أي الثقافة اسـتجابة لتحـديات وجودية يفرضها الواقع المتجدد بتفاعله مع الإنسان المجتمع. وهذا التعريف يتسم بالدينامية.. إذ يدمج الإنسان / المجتمـع كأحد مكونات البنية الحضـارية بسـلوكه وفكـره وقيمـه، وباعتباره طرفًا في حوار نشط مع الطبيعـة وخصوصـيته مستمدة من واقع حاله. وهنا لا يكون الإنسـان / المجتمـع كينونة ذاتية مستقلة مطلقة منفصلة عن الطبيعة، ولا يكـون عنصرا مؤثرا فيها فحسب، بل هو طرف حوار واسـتجابة وتفاعل في بنية وجودية حية مشتركة متنوعة ومتحورة أبدا. ويتسق هذا التعريف أيضا مـع مفهـوم التعدديـة والتنـوع والتطور في الزمان والمكان. وإن كان هذا لا يمنع، عـلاوة على ما سبق، من النظر إلى آلية التحول الثقافي في ضـوء تطور ونشاط الجهاز العصبي للإنسان / المجتمع من حيـث الاختزان والرصيد ( الذاكرة الفردية والجمعيـة ) والتغـذي على الجديد، وممانعة القديم لهذا الجديد على نحو ما يحـدث في الصراع أو التناقض بين الجديد والتقليد.

## الخصوصية والفعالية الحضارية

في ضوء ما سبق نقول إن الخصوصـية الحضـارية المتحوّرة بوجهيها المادي والمعنوي هي ما يتفرد به الإنسان / المجتمع من صفات مميزة من خلال الصيرورة التاريخيـة التي هي تفاعل حي إرادي عقلاني في بيئة طبيعية جغرافية من خلال الوجود الإنساني المتمثل في المجتمـع لا الفـرد بإيجابياته وسلبياته. وإذا كانت الاستجابة، التـي هـي فعـل وتفاعل إرادي اجتماعي، شرطًا أساسـيا فـإن الإنسـان / المجتمع، في أي حضارة انهارت أو تيبست وجمدت وكفـت عن الأخذ والعطاء، بحيث لم يعد يسهم في اطـراد العمليـة التاريخية ببناء حضارة بديلة من صنعه ومعبرة عنـه، هنـا تضيع هويته، ويفقد تفرده الإيجابي، بل إنه يغدو مسخًا، إذ لا شيء في مجال الثقافة يبقى على حاله، وإنما الثقافة أو الهوية الثقافية هي الإنسان / المجتمع إما إلى تقدم وازدهار أو إلـى تدهور وانحسار، ويعيش مثل هذا المجتمـع فـي غـربتين، غربة في الزمان وغربة في المكان.

والوعي والعقل الاجتماعيان هما نتاج هـذا التفاعـل، وهما أيضا وفي الوقت ذاته أداة هذا الصراع. إنهمـا وليـدا

الصراع من حيث كونهما أداة ومحتوى ومـن ثـم يتعـين لمعرفة طبيعة الخصوصية الثقافية أن نسأل عن طبيعة هـذا الصراع الوجودي وأطرافه، وعن الوسط الأيكولوجي الـذي يدور فيه، والعوامل المحددة لنهج الصـراع. ودور الـوعي والإدارة أو مساحة كل منهما حضورا أو غيابا. وطبيعي أن يتطور هذا كله مع التطور الحضاري في إطار الصراع بين الموروث والجديد.

فالإنسان الذي يعيش على قطف الثمار يرى الطبيعة هي الواهب العاطي، إذ يجد الثمار دانية القطوف مـن حولـه. والإنسان في بيئة الرعي لا ينشد غير فيء يستظل به وعيناه إلى السماء تتأمل العاطي الوهاب بينما أغنامه سارحة ترعى وتتوالد وتتكاثر – ولا يكلف نفسه سوى عناء التعبيـر عـن الحمد والشكر والامتنان. والإنسان فـي البيئـة الزراعيـة التقليدية قديما يبذل قدرا أكبر من الجهد والمتابعة ولكن الأمر في رحم الغيب متروك لرضاء القدر. ولهذا أرى أنـه فـي مجتمع الشرق القديم نشأت ثقافة هي وليدة خصوصية العمل الاجتماعي وعلاقاته في مجال الرعي والزراعة، وتميز فكر الصحراء والزراعة التقليدية بأنه فكر سكوني « استاتيكي »

على عكس فكر البحار والطبيعة المتغيرة القاب دومـا فإنـه فكر دينامي متغير.. ولذلك نجد أبناء الرعي والزراعة أنزع إلى الفكر المحافظ المتجانس، وثقافة الشرق التقليديـة لهـا تبايناتها حسب طبيعة العمل ومقتضـياته مـن ارتحـال أو استقرار. إنها أشبه بثقافة أو حضارة عنقودية لهـا خـيط أو عصب أساسي جامع ولكن لكل وحـدة تمايزهـا الفرعـي. وتميزت هذه الثقافة في عموميتها بخصوصية نهج الصـراع بين الإنسان ضد الخطيئة اشتياقًا إلى الغيب المطلق المتعالي والمفارق الفعال وهذه رؤية تنطوي على تصـور رمـزي لعلاقة الإنسان بالوجود وطبيعة العمل. هذا بينما نجـد فـي ثقافة الصين وجنوب شرق آسيا كمثال آخر لحضارة / ثقافة عنقودية خصوصية صراع الإنسان / المجتمع ضد اللاتناغم اشتياقًا إلى التناغم. وهذه ثقافة تؤكد تلاحم البيئة الاجتماعيـة وأن الخطيئة هي كل ما يفسد هذا التناغم والتلاحم في الوجود وفي المجتمع وفي النفس وفي الفكر ونجد كمثال ثالث عنـد الإغريق والرومان أو في القارة الأوروبية خصوصية صراع الإنسان ضد الطبيعة، البحار والجبال، من أجل فهم مظـاهر انتظامها ومن أجل انتزاع الوجود أو البقاء، أي صراع ضد

القدر وإن تخفى وراء قناع، وهي أيضا ثقافة المخاطرة في بيئة الجبال والبحار والإبحار والتي فرضتها طبيعة العمل والحياة، وهي ثقافة المهاجرين المغامرين في اليابان والأمريكتين كمثال رابع.

ونلحظ في هذا كله أن الإنسان /المجتمع لا يعيش علاقاته مع النفس والبيئة الطبيعية وما وراء الطبيعة بشكل مباشر وإنما يعيشها من خلال رموز وتصورات أو بنى ذهنية تشكل الإطار المعرفي القيمي. وتكون الثقافة الاجتماعية، بقدر ما هي الإطار المحدد لنهج السلوك، حجابا بين الإنسان / المجتمع وبين واقع الوجود الطبيعي وما وراء الطبيعي. إنه يتعامل مع الوجود من خلال هذا الإطار المعرفي / القيمي. ويعبّر الإنسان عن هذا كله من خلال المنتجات الاجتماعية: الفن والأدب والمأثورات ومن خلال الطقوس والشعائر. وتتميز هذه الأطر بقابلية التنوع الشديد، وبقابليتها للتأثر والتطور بفعل أو حسب قوة العلاقات والتفاعلات والنشاط الاجتماعي. ويتوقف سيادة وعي معين دون غيره على الموقف والوضع التاريخي الحضاري، وعلى نوع العمل الاجتماعي والتفاعلات الاجتماعية بين الأفراد

والجماعات والنظم الحاكمة لهذه العلاقات. وتتباين صـورة التعبير داخل المنظومة الحضارية الواحدة وإن جمعها جـذر مشترك. لذلك نشبهها بالعنقود الجامح لخصوصـيات ثقافيـة فرعية.. مثال ذلك التعبير الديني عند المجتمع البدوي نـراه مغايرا للتعبير الديني في المجتمع الزراعي المستقر، وهو ما يعني أن الوعي الاجتماعي الديني في المجتمعات الإسـلامية « أو الشرفية عموما » متباين بتباين طبيعة المجتمعات وليس كما يظن البعض أنه خصوصية واحدة. إذ تسود المجتمعات الزراعية، كمثال، خصوصية التعبير عن العلاقة بالأوليـاء والتقاليد المؤسسية الدينية في صور ورموز متباينـة علـى عكس المجتمع البدوي فإنه بحكم الارتحال لا يعرف مزارات الأولياء ولا نظام المؤسسات الدينية المسـتقرة، ولا الـوطن الأرض وإنما يوحّد المجتمع بين العقيدة والشيخ. فالشيخ هو الجامع أو التجسيد لهذه الخصوصيات ومـنْ حولـه أتبـاع. والانتماء انتماء إلى فكرة أو عقيدة وليس إلى وطن. ولهـذا ليس غريبا أن نجد الدعوات المنبثقة عن هذه البيئة تنـاهض دائما الانتماء للوطن، وتؤكد الانتماء للعقيدة متجاوزة المكان والتاريخ.

وهذا على عكس الحال تماما في حضارة التصنيع التي هي شيء جديد تماما غير مسبوق. هنا الإنسان ولأول مـرة في تاريخه الحضاري يتدخل بإرادته ليغير من طبيعة أشـياء إلى أشياء أخرى، بل إنه إزاء ظواهر طبيعية جديدة، وهـو الفاعل الصانع والمسئول عـن حاضـره ومسـتقبله علـى الأرض.. والجديد هو العمل الاجتماعي الذي تتطور أدواته، والذي يتولد عنه إطار معرفي / قيمي جديد ورؤيـة جديـدة لصورة الوجود والإنسان وحدودهما وإيقاع الزمان والتحول المتسارع على أيدي الإنسان / المجتمع. إنهـا خصوصـية مغايرة ولكن في متصل تاريخي متعدد ومتـرابط المراحـل تأسيسا على الخصوصية القاعدية للنوع البشري.

لهذا كله فإن دراسة الخصوصية أو الهوية الثقافيـة أو الذاتية القومية.. .. إلى آخر هذه المسميات يتعين أن تجـري في ضوء منهج متداخل المباحـث Imterdisciplinary أي في ضوء مناهج ومنجـزات علـوم عـدة وثيقـة الصـلة بالموضوع من بينها: سوسيولوجيا المعرفة عن نشأة الأطـر المعرفية / القيمية وتكوينها وتاريخيتها ؛ وفي ضـوء علـم النفس التكويني وعلم نفس المعرفة، والتـاريخ الاجتمـاعي

والظروف والملابسات التي أثرت إيجابا وسلبا في هذه الأطر المعرفية / القيمية، وأيضا في ضوء علم الوراثـة والعلاقـة بين العمل الاجتماعي والسلوكيات المكتسبة وعمليات التكيف وبين الطراز الوراثي الظاهري Phenotype بحيـث تنشـأ وتترسخ ظواهر سلوكية تتوارث اجتماعيا وتأخذ طابعا ثقافيا.

تأسيسا على ما سبق نرى خطأ القول إن الخصوصية أو الهوية القومية مطلقة لا تاريخية وواحدة فـي كـل زمـان ومكان. كأن يقول قائل مثلا إن هوية الأمة الإسلامية هويـة واحدة مطلقة، إنها « الحقيقة المطلقة للأمـة الإسـلامية وإن الانفتاح على الحضارات أو التطور الحضاري لا يغير مـن هذه الحقيقة المطلقة ؛ وإن سِمتَه المميزة هي التدين ». هكذا وكأن مصر مثلا قبل الإسلام أو قبل المسيحية لم تكن متدينة، أو أن المجتمعات غير المسلمة غير متدينة ولا تعرف ثقافاتها الاجتماعية شيئًا عن الأرواح والغيب أو عن القيم المؤسسـة على عقيدة دينية. ويبدو هنا وكأن الـدين خصوصـية فـي المطلق بمعزل عن الإنسان / المجتمع والتاريخ. ومثل هـذا القول يعزل الدين نشأة وتكوينًا وحياة متطورة عـن واقـع الفعل الاجتماعي التاريخي، ولا يرى أن الدين هو الإنسان /

المجتمع الذي هو فعالية نشطة في الزمان وفي المكان ويتأثر بهذه الفعالية سلبا وإيجابا.. ودون ذلك تهـويم فـي فـراغ. ونلحظ هنا إغراقًا في المطلقات والمعميات. فكلمة « أمـة » مطلقة دون اعتبار للزمان والمكان والتـاريخ الاجتمـاعي.. وكذا صفة التدين. ويكشف هذا عن وجه أيديولوجي سياسـي غير علمي في طرح القضية. والحديث المطلـق المرسـل، فضلا عن أنه غير علمي منهجا ومبحثًا فإنه أيضـا دعـوة ضمنية إلى ردة سلفية وكأن الخصوصية أو الهوية ظـاهرة غير أرضية أو غير اجتماعية شهدت ميلادها، وبلغت أوجها وقت ازدهارها طفرة واحدة على أيدي السلف الصالح، ومن ثم فهي النموذج الأوْلى بأن تقتـدي بـه جمـوع الأمـة أو المجتمعات الإسلامية.

ونحن إذ نقرر أن الخصوصية ضرورة تاريخية نشـأة وتكوينًا وتطورا بناء على خصوصية النوع، فإن هذا يعـين ضرورة بحث الخصوصية في تطورها التاريخي الاجتماعي وبيان عوامل الازدهار والانحسار، والقوة والوهن. وحـري بنا أن نلتمس هذا لا في الانتماء اللفظي إلى فكر أو عقيـدة، بل في حالة المجتمع من حيث الفعل أو النشـاط الإنتـاجي

الإبداعي والمنْتَج الفكري الثقافي، أعني الواقـع الحضـاري بوجهيه، والوحدة الجدلية التفاعلية بين الإنسـان / المجتمـع وبين الواقع المتغير؛ وأيضا التفاعل في المحـيط الإقليمـي والعالمي سواء كان في صورة حوار وتبادل تأثير سـلمي أو في صورة صراع وحروب.

ونحن إذ نقرر أيضـا أن مصـر والشـرقين الأدنـى والأوسط تسودهما خصوصية ثقافية محورها الصراع بـين الإنسان والخطيئة اشتياقًا إلى الغيب المطلق الفعال والمهيمن الجبار، فإننا في ضوء التزامنا بأن الخصوصـية صـيرورة تاريخية، وأنها حدث تاريخي يجري في إطار الفعل والتفاعل الاجتماعيين، أي العمل الاجتماعي والإبداع الفكري، نرى أن هذه الخصوصية، وهي ساحة ومحتوى ونهج العلاقة بالغيب تتغير بتغير واقع الفعل والتفاعل الاجتماعيين. ففي عصـور الازدهار الحضاري ومع أوج النشـاط الإبـداعي المـادي والفكري للمجتمع نجد مساحة لإدارة الإنسان / المجتمع فـي شئون الدنيا دون إخلال بمبـدأ الإيمـان بالغيـب المتعـالي المفارق. هذا عكس الحال في عصور الانحلال والانحطـاط الحضاري إذ تتلاشى مسـاحة إرادة الإنسـان / المجتمـع،

ويسود مع الإيمان بالغيب منهج غيبي في التفكير، وينصرف مخاض الإنسان / المجتمع كله إلـى الغيـب، أي يسـتغرقه الغيب ثقافيا بالكامل، ويستغرقه الوجدان المأزوم بالتنـاقض بين الفكر الراكد النكوصي وبين واقع الحياة.

وحري بنا أن نلحظ الفارق بين الإيمان بالغيب ومـنهج التفكير الغيبي. ذلـك أن الإيمـان بالغيـب لا يحـول دون اختصاص إرادة الإنسان / المجتمع بشئون حياته في الـدنيا ومسئوليته عنها. أما منهج التفكير الغيبي الذي يسـود فـي عهود الانحلال فإنه يلغي الإرادة، ويذيب فكـر الإنسـان / المجتمع في محيط الغيب، أي يفضي إلـى تغييـب الفكـر والعقل، ويتخلى الإنسان / المجتمع عن إرادته ومسـئوليته، ويجفل عن قبول التحدي، ويعتمد التواكل، وتسقط أو تُهـدر فعالية العقل. وهذا هو المنهج السائد تاريخيا في مصر منـذ سقوط الحضارة المصرية. وأعني بسـقوط الحضـارة هنـا سقوط الإرادة السياسية المصرية، وسقوط القضـية القوميـة المصرية، وتعطل الفعل الإبـداعي الإنتـاجي الاجتمـاعي للمجتمع المصري في تكامله ووحدته.

إن مصر منذ الغزو الفارسـي ٥٢٥ ق. م، وإصـدار قرار بحل الجيش المصري، ونهب مؤسسات الإنتاج الثقافي للعقل المصري – أي المعابد، وهي تعيش بغير قضية قومية تمثل المجتمع في إرادته الموحدة وفي تكامله وتفاعلـه مـع الخارج وتماسك بنيته في الداخل. وتحول الشعب المصـري منذ ذلك التاريخ وعلى أيدي الغزاة المتعاقبين حتى ظهـور أول داعية للتنوير الشيخ رفاعة رافع الطهطـاوي، ثـم أول حاكم مصري عام ١٩٥٢، أقول تحول الشعب المصري منذ الغزو الفارسي وحتى هذا التاريخ إلـى تجمـع بشـري لا مجتمع.. العمل جهد فردي للخلاص الفـردي مـن أعبـاء وعذاب الغازي، وتعطل إنتاج المعرفة كنشـاط مجتمعـي.. وحري بنا أن ندرس ظاهرة الإنسان المصري على مدى هذا التاريخ لنعرف الحصاد النفسي للشخصية المصـرية الفـرد والمجتمع من أثر تعطل العمل الإنتاجي والإبداع الفكـري، والاستبداد والقهر على أيدي الحكام محليين وأجانب.

لهذا كله أرى أن ثقافتنا الاجتماعية السـائدة والمعيشـة تتميز بخصوصية هي وليدة الانحلال الحضـاري، والقهـر

الخارجي، والاستبداد السياسي، وتحلل الروابط الاجتماعيـة، وتعطل التفاعل الاجتماعي.. هي ثقافة الهزيمة والإذلال..

وأول وأبرز هذه السمات أنه تسـود مصـر والبلـدان المحيطة بها ثقافة الغنوصية.. وهـي ثقافـة مغرقـة فـي روحانيتها ونزعتها الباطنية. وهي ثقافة منسوبة إلى هرمس أو تحوت مثلث العظمات أو العظيم ثلاثًا على نحو ما اعتاد المصريون القسم بالله العظيم ثلاثًـا.. والثقافـة الهرمسـية المتخلفة عن عصر الانحلال، والتي هي صورة تأويلية لثقافة عصر الازدهار الحضاري، هي ثقافة الذوبان فـي الغيـب وسقوط إرادة الفعل ومسئولية الإنسان / المجتمـع.. ثقافـة طلب الخلاص في الآخرة وأن الحياة تأمل لتجليات الغيـب، والسعادة في الخلاص ونيل الثواب الأخروي، والخيـر كـل الخير للمرء في الإكثار من أعمال الإيمان.

يقول هرمس: " اجمعوا بين محبة الديانـة والحكمـة، وقفوا أنفسكم على تعليمها، وإن قدرتم على أن يكون زمـان مقامكم في هذه الدنيا مصروفًا بأسره إلى ذلـك دون غيـره فافعلوا؛ ومتى كنتم بهذه الصفة سهل عليكم ما يصعب علـى غيركم ".

والسمة الثانية التي تؤثر سلبا علـى جهـدنا وقرينـة بالأولى، هي أن مجتمعاتنـا العربيـة، وبسـبب الانحطـاط الحضاري والقهـر والاسـتبداد، وتعطـل الفعـل والفكـر الاجتماعيين تسودها، حتى الآن، الثقافة الشفاهية، ثقافة الكلمة والصوت واللفظ. وهذه ثقافة عصور التخلـف قياسـا إلـى الثقافة الكتابية ودورها في الإصلاح الديني ونهضة العلـوم والديمقراطية. وخصوصية الثقافة الشفاهية أنها ثقافة الكلمـة والذاكرة والنص والعقلانية. ويحكمها منهج غيبي في التفكير يقتطع الفكر الاجتماعي من سـياقه التـاريخي، فهـو فكـر اللحظة. والكلمة هو الوجود، والنص هو المرجع القدسـي، واستظهار النص سبيلنا إلى المعرفة عن الحيـاة والوجـود، ولهذا فإن الشيوخ الفقهاء هم حفظة وسدنة النص، وهم عقل الأمة ومرجعها، وسواهم أتباع عليهم الطاعة.. ولذا فإن ثقافة النص هي ثقافة النخبة والتسلط والـذاكرة، وأيضـا ثقافـة الخضوع والتبعية عند العامة – وتسود هذه الثقافة في منـاخ الأمية الأبجدية والأمية الثقافية، وهو المناخ السائد على مدى قرون من القهر والاستبداد.

وعاشت مصر وشعوب المنطقة قروناً رعايا لرب السيف وسلطان العقيدة.. والعقيدة هي الهوية والخصوصية وليس الفعل الإبداعي والتلاحم الاجتماعي تعبيرا عن الانتماء الوطني. وطبيعي أن نقول إن الأساس الموضوعي هو تخلف وانحطاط مستوى العمل الاجتماعي على المستوى الحضاري وعلاقات الفعل والتفاعل فهذه هي علة الخصوصية الثقافية السائدة بيننا، ثقافة القهر والاستبداد. وليس العكس كأن نقول إن خصوصية الإنسان المصري هي الذل على نحو ما ذهب المقريزي في عبارته « قال الرخاء إني ذاهب إلى مصر فقال الذل وأنا معك ». وليست خصوصيتنا المطلقة هي الاستكانة والخوف أو الانصراف بكليتنا إلى الغيب وانصراف فكرنا وعقلنا، دون غرائزنا، عن الحياة الدنيا، وإنما هو واقع حالنا الحضاري والاجتماعي والسياسي وظروف التحلل والانحطاط والقهر والاستبداد.. وإلا فإن إصدار الأحكام المطلقة، وهي منافية للعلم، تعني أن واقعنا البائس قدر لا فكاك منه.. هذا على عكس منطق الواقع والحياة.

* * *

أعود بعد هذا، وتأسيسا عليه، إلى السؤال الذي بـدأت به: لماذا عناء البحث النظري والسؤال عـن الخصوصـية وإرجاء التحرك نحو النهضة إلى حين الوصول إلى إجابـة حاسمة؟ هل لأننا بصدد عمل قومي.. نهضة قومية لا سبيل إليها دون الإجابة مقدما عن السؤال؟ ماذا عسانا أن نصـنع بتعريف الخصوصية أو مرادفاتها عند مواجهتنـا لتحـديات الحضارة على الصعيد العالمي؟ إن سؤال ما هي خصوصية مجتمع ما سؤال نظري فلسفي واجتماعي، ولكنه يجد مبرره في حالة واحدة فقط حين نناقش حالنا، وواقع حياتنا وفعاليتها في التاريخ وعلاقتها بهذه الخصوصية التـي هـي حـدث مرحلي أو صيرورة زمانية مكانية؟ أن نسأل فـي معـرض دراسة عن الإنسان / المجتمع كظاهرة تاريخية: ماذا جـرى لنا في تاريخنا بحيث أصبحنا على ما نحن عليه من مظـاهر سلوكية وبنية ثقافية تشكل خصوصية، ولكنهـا خصوصـية ليست أبدا أمرا مطلقًا؟ كيف نراجع تاريخنا، ونتأمـل واقـع حياتنا على أساس نقدي لنعرف مظاهر الضـعف والخطـأ، ونهج الاستجابة السلبية أو العازفة عـن سـلوك المخـاطرة وقبول التحدي بالفعل لا بالقول التماسا لأسباب القـوة التـي

تدعم جهدا نهضويا، وتُسلّحنا برؤية علمية عن « الـنحن » في التاريخ بينما عيوننا على المستقبل، وليس عن « النحن » في المطلق كتعريف مجرد نظن أنه ثابت مع الزمان، ونشعر بالحنين إليه، وأن صلاح حالنا في استعادته.

نحن الآن بواقعنا وحالنا محصلة تاريخ، ويضنينا شعور التخلف والعجز عن المنافسة ومشاعر الخـوف والدونيـة.. والانصراف عن المغامرة، وعن الفضول المعرفـي، وعـن بذل الجهد للإسهام الإيجابي في حضارة العصر.. لماذا؟ هذا هو السؤال، وليس أبدا ما هي هويتنا أو خصوصيتنا الثقافية في المطلق؟ أعني أن نبدل السؤال بسؤال دينامي مسـتقبلي: لماذا نحن كذلك تاريخًا وواقعا؟.. من منطلق محاولة الفهـم العقلاني النقدي والطموح المستقبلي المخاطر.. إن السـؤال عن من نحن؟ إغراق في النظر المجرد، وتيـه فـي حلقـة مفرغة قضينا معه قرنين دون جدوى.. إن الذات أو الـنحن هي فعل اجتماعي في التاريخ. الخصوصية فعل تتجلى فيـه صفات الذات، وتزدهر معه.. إن ما نفعله هو الذي يحدد من نكون.

. فليكن سؤالنا سؤالا يستحثنا علـى الفعـل لا التأمـل المعمى.. يحثنا على تغيير الواقع لا الاستغراق في تهويمات.

إن تأكيد وحدة الانتماء وتعبئة الجهود علـى الصـعيد الاجتماعي القطري والقومي لا يكون بالبحث النظري المجرد من الخصوصية أو الهويـة، ولا يكـون مـن وراء قنـاع أيديولوجي يزيف التاريخ وإنما يكون تأسيسا على التفكير من خلال الحقيقة العلمية لفهم تاريخنا، ذواتنا، كظاهرة، والكشف عن العوامل الاجتماعية المؤثرة سلبا وإيجابا في سـلوكياتنا ورؤانا الثقافية من أجل إعادة بناء الإنسان الذي هو الهـدف والأداة ويكون كذلك بالفعل النشط اجتماعيا بغيـة الانتمـاء الحضاري إلى العصر، وبغية التغيير الإرادي تأسيسا علـى هذا الفعل الاجتماعي.. إذ لو قلنـا الإسـلام أو التـدين أو الروحانية أو الشهامة أو العفة والطهـر.. سـيظل الانتمـاء شعارا لفظيا. وواقع الأمر أن الناس يتعمـق لـديهم شـعور الانتماء بفضل الانتماء المشترك إلى جهـد وعمـل يكفـل الوجود والبقاء ويعزز قدرات التحدي.

والنهضة ليست بحاجة إلى فكر أو هدف مستنبط مـن الماضي، ولا العودة إلى خصوصية انتقائية، ولكنها، بعد فهم

عقلاني نقدي للتاريخ، بحاجة إلى عمل وفكر إبداعيين على مستوى حضارة العصر، إلى فكر يراجع الواقع كمحصلة تاريخ لا التراث كمعايشة للماضي.. وهو تراثات متنوعة متضاربة.. حري أن يكون سؤالنا عن الخصوصية دعوة إلى موقف وعمل، علاوة على التفكير عبر الحقيقة العلمية، وتأويل الموروث في صالح الدعوة الجديدة. إنسان العصر، وليس العكس، أي لا نعتمد الموقف وبرنامج العمل في ضوء الموروث.

. لماذا لا نقول إن أحد التحديات التي نواجهها وتتعارض مع طموحنا أننا مهمشون عالميا.. لا يأتي لنا ذكر في كتاب أو صحيفة أو وكالات أنباء.. ولا يعرف عنا العالم المتقدم والمتخلف إلا أننا بلا آثار للسياحة وتاريخ قديم. ليس لدينا ما نقدمه وإنما نحن نستهلك منتجات العالم الأول فكرا وسلعا مادية ومن ثم نحن زبائن أو تابعين؛ وإن زيف أحد الشيوخ هذا وقال « لقد سخر الله لنا الغرب ». وهكذا أضحت التبعية باسم الدين أمرا مستساغًا بل تعبيرا عن رضا الغيب.. العالم لن يذكرنا إلا بعطائنا وإسهامنا الحضاري الذي هو حصاد أفعالنا وإنجازاتنا العصرية في البحث العلمي

والتقانة ونظامنا في إدارة حياتنا الاجتماعية.. لن يـذكرنا إلا إذا كانت لنا ضرورة وجودية، ونسد فراغًا في هذا العـالم.. وليس غريبا أن تردد على ألسنة بعض مفكري الغرب قولهم: « هناك شعوب لو اندثرت لن يشعر العالم بخسارة لفقدهم ».

* * *

# التراث والتحديث
# في ضوء تجربة الهند

الوجود الإنساني وجود ثقافي طبيعي ( فيزيقي ) ممتـد في التاريخ، والإنسان في تعامله مع الواقع أو مـع المحـيط العقلي يصوغ دائما وأبدا مفاهيم جديدة هي صـورة مجملـة عن الواقع في تاريخيته وأهدافه المستقبلية وبذا تكـون هـي البوصلة التي يتحرك على هديها أو ما نسـميه الابسـتيم أو الإطار الثقافي ( المعرفة / القيم ) حصاد الفعل والفكر فـي التاريخ.

والتراث هو الرصيد المتراكم مـن رمـوز وطقـوس وحكمة وفكر وإنجـازات ماديـة بـل وعـادات وقـدرات واستعدادات عصبية وذهنيـة وردود أفعـال واسـتجابات.. جميعها في اتساق مع الوجود المادي الطبيعي للإنسان وللبيئة مسرح التلاؤم وتهيئ للإنسان / المجتمع في مجملها إمكانيـة الحركة قدما على نحو يدعم وجود الحاضر وحركتـه إلـى المستقبل في صورة تطور وتغير.

معنى هذا أن الإنسان / المجتمع أو لنقل الثقافة بشـقيها المادي والروحي في جدل وحوار مستمرين عبر الإنسان.

وتصبح معادلة الوجود: ( رصيد ثقافي – فعلا وفكرا – رصيد جديد ).

وفي حالة الفعل والفكر تجري عملية تغذية مرتـدة أو مراجعة لما هو ملائم ويدعم الحياة الراهنة في اتجاه حركـة مستقبلية، واستبيان أوجه القصور أو الإعاقة لطرحها جانبـا تيسيرا للوفاء بمتطلبات الحركة قدما. وفي خلال ذلك ينشأ ما نسميه الموقف.. موقف الإنسان / المجتمع مـن المعوقـات ومن الحوافز مجسدا في رؤية مجتمعية أو تيار فكري يدعو إلى التمسك ويدعم الحوافز وأيضا يدعو إلى التخلي عن كل ما يشكل عوائق وحوائل وعقبات.

وليس مجال حركة الإنسان / المجتمع بيئـة محليـة أو وطنا فقط بل بيئة أوسع إقليميـة وعالميـة تشـتمل علـى تناقضات بين المجتمعات هي في آن واحد تنـاقض ثقـافي علاوة على المصالح الاقتصادية، والفكريـة.. إلـخ ويعبّـر المجتمع والمجتمعات عن هذه التناقضات والصراعات فـي

صياغة أيديولوجية.. فالتغير أو الحركة تحدث فـي إطـار، التناقضات العالمية.

يبدو واضحا أن وجود الإنسان / المجتمع رهن طرفين نقيضين الجمود / الاستمرار، وهو وجـود متكامـل ماديـا وروحيا أي فكرا وثقافة وإنتاجـا وعمـلا فـي الطبيعـة.. والسؤال:

إلى أي حد يدعم الرصيد الثقافي والموروث الحركـة / الاستمرار؟ أو على العكس إلى أي حد يكون عائقًا للحركـة وسببا في الجمود؟ والحركة هنا ليست حركة مادية بل حركة المجتمع في إطار ثقافي يعبر عن الوصل والفصل. الاتصال بالماضي والقطيعة عنه.. إذن هناك علاقـة عضـوية بـين التقليد والاستمرار. وتقوم الثقافـة الاجتماعيـة الموروثـة والمكتسبة حال التلاؤم والتكامل بينهما بدور الحاكم والموجه لهذه الحركة.. الحاكم للفعل والفكر بما تفرضه الثقافـة مـن رؤى وحوافز ومحرمات.. معنى الزمان. صوت الإنسـان.. حقه وقدرته ومسئوليته، ردود الفعل.. علاقة هـذه القـدرة بالتغيير.. التغيير فعل إنساني أم فعل متعـال.. دور حـدود إرادة الإنسان.

وينطوي كل تراث على آلية التأويل التي تهيئ الإنسان / المجتمع أن يحذف ويضيف في سبيل التكيف والملاءمـة، وفي لحظات التحول الاجتماعي الحاسم يستعين المجتمع بهذا الرصيد الثقافي يستلهمه ويحاوره في ضوء تحديات المرحلة ومتطلباتها. وتجري خلال الحوار عملية إعادة تقييم وإثبـات لعوامل الحركة والتغيير ومجالاتها ومداها. وتأتي أو تتبـاين حركة الإنسان / المجتمع عند المواجهة لهذه التحديات بـين موقفين على طرفي نقيض: ردة إلى الماضـي فـي إطـار حاكمية مطلقة للموروث وإغفال لمنطق الواقـع أو قطيعـة مطلقة معه هي قطيعة متوهمة في الحقيقة إذ أنها مسـتحيلة، وارتماء في أحضان الواقع الآني أو حداثة الآخر.. ويـدور حوار وصراع للملاءمة والتكامل للاتصال والانفصال..

## إشكالية التحديث في البلدان النامية

مشكلة تحديث المجتمع والملاءمـة بـين الثقافـات لا تختص بالسياسة أو بنظام الحكـم فقـط. ذلـك أن مشـكلة المواءمة بين التراث وبين متطلبات العصر تمتد لتشمل كـل جوانب الحياة: الآداب والفنون والسياسة والاقتصاد والتنشئة الاجتماعية.. إلخ. وتستلزم كـذلك رؤيـة نقديـة لواقعنـا

وموروثاتنا أي رصيدنا الفكري من معارف وقيم بحيث يغدو التـراث أداة نافعـة وداعمـة للنهضـة القوميـة وللتقـدم الاجتماعي.. أي عنصر نطرحه جانبا مع الماضـي.. وأي عناصر لا تزال تحتفظ بخصوبتها الإبداعية.

وهذه الرؤية النقدية لا تأتي اعتساقًا وإنما لهـا أركـان أساسية أولها التزام بمنهج التفكير العلمي في حدود العصر ثم استيعاب للنظريات العلمية كمحددات توجه البحث والنظـر، وتطبيق ذلك على الواقع في ضوء رؤية مجتمعية تعبئ قوى المجتمع.

ولقد برزت مشكلة العلاقة بين التغيير الاجتماعي وبين التراث الثقافي في صورة حادة داخل البلدان المستقلة حـديثًا خلال فترات نضالها خلال القرنين التاسع عشر والعشـرين ولكنها برزت أكثر حدة وكثافة مع النصف الثاني من القـرن العشرين. ها هنا ظهرت مفارقات يتعين حسمها نظريا وفـي الممارسة العملية للتطوير الاجتماعي.

حداثة الغرب الذي يفرض نفسه كقوة مهيمنة هو مصدر الإنتاج الفكري والإعلامي والسلعي ولا فكاك مـن التكامـل معه.. هو المهيمن عسكريا واقتصاديا وعلميا.. وهو الـذي

روج لفكرة أن الحداثة نمط أحادي واحد هو النمط الغربـي ولا تعددية. عكس ما يقال الآن.. كل مجتمع عقد العزم على تحديث نفسه عليه أن يقتفي أثر الغرب.. ومن هنـا بـرزت مشكلات عديدة منهـا التغريـب وطمـس الهويـة والقـيم الاجتماعية أو التراث والتاريخ. وظهـرت تيـارات فكريـة متعددة داخل بلدان العالم الثالث تباينت بل وتصادمت رؤاها وإن اجتمعت على ضرورة التغيير وبرزت تسـاؤلات عـن التراث والثقافة القومية والهوية، وطرق التغيير والتطـوير.. من نحن؟ وبأي منهج نبحث هذا الأمر؟ وكيف نحدد ذواتنا؟ ومرجعيتنا في ذلك مرجعية دينية أم فلسفية علمية.. ؟ ومـن خلال أي منظور.. منظور قائم علـى التعصـب القبلـي أم منظور حضاري شامل؟ وما معنى التراث الثقافي ودلالتـه كقيمة اجتماعية؟ وهل هو نسيج متجانس واحد علـى مـدى الزمان في التاريخ؟ وهل قضية التغيير هي قضية نظرية؟ إن القيم الفكرية الثقافية أي القيم الروحية والقيم الماديـة التـي تجمعت عبر القرون لا تزال باقية تفرض نفسها على الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي بـل والعلمـي بسـلبياتها وإيجابياتها، وتؤثر على خطـو المجتمـع نحـو المسـتقبل

والاندماج في تيار الحداثة العالمية والنشـاط العلمـي علـى المستوى العالمي. إنها إذن ليست مشكلة نظرية بل تتجـاوز حدود النظرية لتشمل حياة قطاعات واسـعة مـن السـكان وتستلزم تغيرات جذرية في هياكل وبنى المجتمع.. وصـولا إلى مجتمع مؤسسات علمية واقتصادية واجتماعية ودينيـة. ولكل حدوده ومساحة نشاطه فـي تكامـل دفعـا للحركـة الاجتماعية إلى الأمام.

وظهرت أوجه التبـاين بعـد الاسـتقلال بـين القـادة السياسيين والاجتماعيين والمفكرين والكتّاب والفنـانين فـي تقييم التراث الثقافي ودوره في التطوير الاجتماعي وتحديد ما هو نقدي ديمقراطي إنساني يتسق مع مقتضات التطوير وبين ما هو محافظ بالٍ ينتمي إلى الماضي. واحتدم الجدل بشـأن أيها يمثل وجه المجتمع الصحي والصحيح والناهض ويكفـل حركته الارتقائية علما وفنًا وأدبا وإسهاما حضاريا حداثيا.

وبات واضحا في خضم المعارك المناهضة للاسـتعمار أن ما هو إيجابي من الأفكار التقليديـة يفيـد كـدرع ضـد التغريب الثقافي وضد التوسع الأيديولوجي الأمبريالي، ومن أجل توكيد الشعور بالذاتية والتمايز القومي وتوكيد العراقـة

الثقافية والتاريخية، التي عمد الأجانب إلى إغفالهـا.. إنهـا الوجه الناقض لمحاولات طمس الذاتيـة وطمـس الـذاكرة التاريخية.. ولكن هل نستعيد الماضـي فكـرا وثقافـة دون اعتبار للبعد الزمني.. ومقتضيات العصر؟

طبيعي أن تتوزع القوى الوطنية بين طرفي نقيض إلى أن تلتمس السبيل الصواب ويجتمع رأي الأمة علـى الـنهج الصحيح. هناك من التزم بالنقل والتقليد والانكفاء على الذات وقاية من الذوبان فاغترب في الزمان.. وهناك مـن غفلـت بصيرته عن واقعه وتاريخه مبهورا بحداثة الغرب. وهؤلاء يشيحون بوجوههم عن تراث الآباء والأجداد، يرونه تخلفًـا وتقمصا روحيا أعمى ويدعون إلى التجديد بمعنى إعادة وبناء الثقافة وفق نموذج مستعار من الغرب فاغتربوا عن التـراث في المكان.. وهناك طريق وسط هو طريق القوى الوطنيـة التقدمية المؤمنة بعراقة التاريخ والتمايز القومي ومؤمنة أيضا بحركة التاريخ والتغير الاجتماعي وأن لكل عصر مقتضياته. ودافع هذا النجاح عن ثقافـة ديمقراطيـة أصـيلة فسـعى للانتصار على الاتجاهات العدمية من التراث الثقافي للمثقفين أصحاب التوجه الغربي مثلما سعى للانتصار علـى اتجـاه

العزلة والانكفاء على التراث والتقوقع في شرنقة الماضي وقطع الصلة بالواقع الحاضر.. يلتمسون من التراث ما يحييهم ويعزز حاضرهم في مواجهتهم لتحديات العصر. ورأوا أن مناط الحكم على هذا وذاك هو مشكلات المجتمع ومعيار الحسم والترجيح هو مشاركة جموع الناس أصحاب المصلحة والتاريخ والمستقبل في بناء مجتمعهم من خلال مؤسسات دستورية.

## الهند بين التقليد والتجربة

التغيير الاجتماعي على طريق التحول والارتقاء الحضاري ولادة جديدة بكل مخاض وآلام الولادة إذ يجدد المجتمع ذاته.. يؤكد ذاته ولا ينسلخ عنها، ويرسخ القيم الإيجابية ويغرس أو يصوغ إطارا معرفيا / قيميا جديدا مع كل منعطف في تاريخه الحضاري. ومن ثم فإنه يشكل دورة ويؤذن بحول وانقضاء حقبة.. ليس ردة وليس انفصالا. وهذه النقلة الحضارية وإن اختصت ثمارها ونتائجها، مخاضها وآلامها، بمجتمع بذاته إلا أنها تعبر عن تفاعل أوسع مدى بين حضارات ذوات تواريخ وفعالية.. ولهذا تسقط مع التغيير دعوى الانفراد والعزلة.

ومع هذا التحول الشامل لكل مقومات ونشاطات الحيـاة يبدع الكتاب والمفكرون والأدباء والفنانون الجديد المسـتلهم الماضي العريق والمتجاوب مع مقتضيات العصر الحـديث وعملية التحديث وبذا تتجلى الأصالة التي هي مزاج إبداعي يصل الماضي بالحاضر ويغرس دعائم القدرة على الحركـة ومواجهة التحديات. فكل عصر له مسـتواه الخـاص مـن الإنتاج والعلاقات الاجتماعية وإدراكه الفني المميـز ويقـدم أفكاره الجديدة، وله مهام جديدة تستلزم تأملا جديدا، مجـددا ونقديا، وتطويرا إبداعيا لتقاليد راسـخة فـي تجـاوب مـع مقتضيات الواقع والعصر.

وإن العلاقة بين ما هو تقليد وبين ما هو تجديدي تكتسب قدرا مميزا من المعاصرة وقت منعطفات التاريخ الحاسـمة حيث يبرز التباين الصارخ بين عناصـر التقـدم وعناصـر الانتكاس في التراث الثقافي لبلد ما. ولقد أعيد تقييم التـراث الثقافي للشرق القريب والبعيد وأعيد تأويله على مدى القـرن ١٩ بينما كان الشرق يمر بمرحلة يقظة في سـبيل الـوعي القومي، وبدأت حركات التحرر الوطني أولى خطواتها.

وكتابات طاغور مثال رائع ومتميز لهذا التـآلف بـين التقليد والتجديد وبين الشرق والغرب ارتكازا على التفاعـل الأصيل بين العناصر التقدمية للثقافتين. ويقول رابنـدرانات طاغور في مثل هذه المناسبة ١٨٦١ / ١٩٤١:

« لقد حان الوقت لكي نفتح خـزائن السـلف ونضـع ثرواتهم في خدمة الحياة، لتكـون عونًـا لنـا علـى بنـاء مستقبلنا ».

ولكن طاغور شأن غيره من التقدميين آمن بأن التجديد الأصيل لثقافة الهند مستحيل بدون التمثل الإبـداعي للثقافـة العالمية واستيعابها على هدي متطلبات شعبه وبلاده وقضاياهم الملحة.

إن رابندرانات طاغور ومحمد إقبال فـي الأدب وفـي الفن وكذلك رادها كرشنان في الفلسفة وجواهر لال نهرو في السياسة، حاولوا شأن زعماء الإصلاح والتطوير التقـدميين في بلدان الشرق حل مشكلة التحديث من خلال المواءمـة أو التآلف أي عمل مركب من ثقافة الشرق وثقافة الغـرب فـي ضوء مشكلات عصرهم وواقعهم.

وقال نهرو في كتاب « اكتشـاف الهنـد ١٩٦٤ »: إن انعدام الصلة مع الغرب يفضي إلى الركود وفقدان الحيويـة وتعطل الإبداع. لذا بات لزاما علينا الآن أن نركز بقوة على الجانب التأليفي الذي يؤلف بين الثقافتين ويجعل من هذا كله مجالا للدراسة.

## التراث الهندي في القرن ١٩ الهندوس والمسلمون وحركة النهضة

في مرحلة الاستعمار الأوروبي أعيدت هيكلـة النظـام السياسي في الهند وانتقل مركز الجاذبية مـن كبـار مـلاك الأراضي إلى الموظفين أو أصحاب الرواتب أعضاء الدولـة البيرقراطية الاستعمارية وكان لهؤلاء أسلوب حيـاة جديـد وأفكار جديدة.

ظهر ما عرف باسم « النهضة الهندوسـية » Hindu Renaissence بدأت مع حركـة Brahmo Sawaj فـي ١٨٣٠ في البنغال تحت قيادة Raja Ram Mohan Roy، لم يكن الهدف هو إحياء وعقلنة الجوهر الروحي للهندوسـية وإنما صياغة أفكار جديدة وإن جاءت تأسيسا علـى الديانـة الرسمية. أعقبتها حركة « النهضة الإسـلامية » Muslim

Renaissence وأهم زعمائها سـير سـيد أحمـد خـان. الحركتان كانتا تدعوان إلـى الليبراليـة وتحمـلان الطـابع الهندي. لم تكن الليبرالية عندهم هي ليبرالية الغرب حرية أو مساواة أو حرية العمل الاقتصادي. وإنما قـدمت الحركتـان تفسيرا جديدا لمعنى العلمانية والإنسانية والعقلانية لملاءمـة الوضع الهندي وظروف الهند واحتياجاتها.

رفضت الحركتان الطغيان والاستبداد باسم الدين وعلى أيدي رجال الدين.

سير سيد أحمد خان اتخذ رسالته بتيسير الخروج مـن التعليم التقليدي الذي يسـيطر عليـه العلمـاء المتخلفـون. والاهتمام بالتعليم الإنجليزي والغربي.

كان سير سيد أحمد خان رائدا لفلسفة عقلانيـة جديـدة تعبر عن الإسلام وهاجمه العلماء.

سير سيد أحمد خان هو أب الحداثة الإسـلامية وتـأثر بفكر راجا رام موهان روي زعيم « النهضة الهندوسـية »، وتعاونا معا من أجل حركة إصلاح دينـي فـي الهندوسـية والإسلام مع البوذية. ( التعليم الـديني لا يحـل مشـكلات المجتمع ).

وتتميز الهند بأن من بين لغاتها المتعددة والكثيـرة ذات القيم الحضارية العريقة لغة هي اللغة السنسكريتية التي تمثل قوة ربط وحلقة وصل متينة لم تنقطع لتساعد على استمرارية وحدة الثقافة الهندية، وتمثل السنسكريتية مصدر تغذية بفضل رصيدها الثري الذي تنبع منه روافد عديدة. ومع هذا فليست السنسكريتية هي المصدر ولا الرصيد الوحيد الـذي يغـذي الثقافة الهندية الحديثة.

ويشكل الأدب الهندي القديم أساسا لبناء ضـخم متعـدد الطوابق للأدب الهندي الحديث.. ولكن ليس كل ما اشـتمل عليه الأدب الهندي القديم يمكن قبوله اليوم كقوة إبداعية حية. وفي هذا يقول الناقد الهندي جوبتا Gupta « ليس كـل مـا ينتمي إلى القديم يمكن إحياؤه في العصر الحديث تحت شعار اتصال التقاليد. وإنما يتعين أن يبقى فقـط عبـر العناصـر التقدمية الديمقراطية في التراث الثقافي الهندي ونعمل علـى تطويرها » ويقول:

إن التقاليد الهندية لا سبيل إلى الارتقاء بها إلى أعلـى عليين إلا إذا ما استوعبنا النظرة العلميـة المعاصـرة إلـى العالم.

وقضية تحديث الهند ثقافيا وروحيا وماديا فـي جميـع أنشطة الحياة هي قضية قومية أسهمت من أجلها جميع القوى على اختلاف عقائدها ممن اجتمع رأيهم على النهوض بالهند على أساس من إحياء التراث أو البعث الهندي بكل محتوياته الإيجابية والمزاوجة بين هذا الرصيد الإيجـابي مـن القـيم الفكرية والثقافية والروحية بكـل تبايناتـه وبـين المبـادئ الأساسية للنهضة المعاصرة، ولم تكن العقائد الدينية عند هذا الجناح التقدمي سببا لمنازعة أو اختلاف. لذلك نجد الهند في عام ١٩٧٦ تقيم احتفالا كبيرا إحياء لذكرى أميـر خسـرو بهلوي الشاعر المسلم الهندي الذي عاش من ٧٠٠ عام وهو عالم صوفي إنساني، وأكد النقاد والدارسون في الهند أنه علم من أعلام الثقافة الهندية وأن كتاباته ونشاطاته فتحـت آفاقًـا جديدة لحياة الناس ووعيهم. إنه في التـراث الهنـدي رمـز نهضة ووحدة شعوب الهند على اختلافهم. وهذا على عكـس الشاعر العظيم تولسيداس Tulsidas الذي عاش في القـرن ١٦ إذ ينظر إليه النقّاد والدارسون التقدميون على أنه مفكـر براهمي فقط.

وليست الهند استثناء في معركتها القوميـة مـن أجـل التحديث. إذ ظهر فيها مثلما ظهر في الصين وفـي اليابـان وفي مصر قوى متعددة موزعـة بـين طـرفين نقيضـين ومتصارعة كل له رؤيته بشأن الطريق إلى المستقبل. فمثلما نجد طاغور وإقبال ونهرو ومن قبلهم أمير خسرو وغيـرهم نجد أيضا من ينحون نحو الناقد الأدبـي والكاتـب الهنـدي جورودات Gorudat الذي قال إن البنية السياسـية القائمـة على مبادئ الديمقراطية والنظام البرلماني بنية غير مقبولـة. ودعا إلى إبدالها ببنية أخرى تتسق حسب زعمه مع « روح الهند وذلك بإقامة دولة هندية حيث تتركز السلطة في أيـدي البرهمانيين ». وعادة ما تأخذ تيـارات المحوريـة الذاتيـة صيغة دينية وتتفاقم بشدة فـي حـالات الانحسـار القـومي والافتقار إلى استراتيجية تنموية قومية شاملة. ذلك أنه فـي حالة الانكسار والهزيمة ترتد الشعوب إلى فرق وجماعـات تصل بهم النكسة إلى أصول ماضوية مقطوعة الصلة بالواقع وتصطبغ بصبغة ترسخ عوامل الفرقة.

وفي مواجهة مظاهر الردة وفي ظل الحركـة التقدميـة القومية يسعى زعماء النهضة إلى إبـراز وتأكيـد العنصـر

الإبداعي الحي الديمقراطي النقدي في التراث الثقافي والـذي يكفل الاستمرار والاتصال ودعم الوحـدة القوميـة ويجـب أسباب الفرقة والاختلاف.

لذلك فإن السؤال: ما هـو العنصـر الإبـداعي الحـي الديمقراطي النقدي في التراث؟ هو سؤال أساسي ومحوري، والإجابة عن هذا السؤال شديدة التباين، وهنا تتجلى عبقريـة الزعيم الملهم. فها هو نهرو كمثال رأى أن شـعر الملاحـم الهندية القديمة يمثل عنصرا تقدميا ويقول في هـذا: « منـذ أقدم عصور التاريخ وهذه الملاحم لا تزال تمثل قوة دافعـة وحيوية في حياة الشعب الهندي.. وهذا تأثير طيـب ثقافيـا وأخلاقيا.. وإني أكره أن أدمر أو أن أطيح بكل هذا الجمـال والرمزية الخيالية التي يشتمل عليها هذا القصص.. إن غالبية الأساطير والقصص تتصف بالبطولية من حيث المفهوم، كما تعلم الناس الالتزام بالصدق والحق والعهد مهما كانت النتائج المترتبة على ذلك، والإيمـان حتـى المـوت، والشـجاعة والتضحية من أجل الخير المشترك.

ونحن نستطيع أن نلمس في التراث الهندي، شأن تراث شعوب كثيرة، العناصر الإبداعية التقدمية التي يتعين علـى

أبناء كل ثقافة أن يستلهموها وأن يبرزوها بناء على دراسـة عقلانية ووعي تقدمي نقدي. فمن هذه العناصـر الإبداعيـة التقدمية في التراث الهندي حب الطبيعة وعشق تأملهـا فـي صورة شاعرية، والتطلع الغنائي للوجود.

ونجد آداب الفيدا زاخرة بكل القيم التي تمجد الإنسان بل إن آلهة الفيدا لهم قسمات تتطابق مع فكرة الإنسان كمثل أعلى. مثال ذلك أن الإله إندرا Indra إله قبائل الرعاة تصوره أغاني الفيـدا محاربا شجاعا يناضل ضد الشياطين والأشرار، وهو أيضا إلـه الرعد والمطر والخصوبة.. إنها آداب تغرس الحب والتناغم مع الوجود والتغني بالحياة وازدهارها.

وتؤكد الأوبانيشاد القيمة المستقلة للشخصية الإنسـانية، وتمجد بهجة الحياة على الأرض؛ إذ تقول مثلا: « الحـق أن جوهر هذه الدواب هو الأرض، وجوهر الأرض هو المـاء وجوهر الماء النباتات، وجوهر النباتات الأزهار، وجـوهر الأزهار الثمار، وجوهر الثمرة الإنسان، وجـوهر الإنسـان الأسرة ». وهكـذا يسـتلهم الكتـاب والأدبـاء والفنـانون والتقدميون من مثل هذا التراث معنى متجددا لوجود الإنسان وطبيعة الإنسان في ارتباطه بالعالم المحيط به، وتأكيد قيمـة

الإنسان / الأسرة / المجتمع.. أو تأكيـد جـلال الإنسـانية. وتحمل آداب الفيدا والأوبانيشاد، شأن كـل الآداب الثقافيـة الروحية الموروثة الوجهين المحـافظ التقليـدي والتقـدمي الإنساني المتفائل، وهنا تتجلى عبقرية الإنسان فـي إبـراز العناصر التي تحييه وتدعم وجوده وارتقاءه.

وهذه مهمة مقدسة ومسئولية تاريخية ملقاة على كاهـل كل من تصدى لريادة وزعامة شعبه، ويسعى لوضع قواعـد للتنشئة الاجتماعية التي تحشد الصفوف وتقوي لحمة الترابط والانتماء وتؤكد التواصل الإيجابي بين تراث الماضي وإبداع الحاضر الذي سيغدو بدوره تراثًا لأجيال المستقبل. وحـري بنا أن نلحظ أنه في كل مراحل النهضات كانت العودة إلـى منابع التراث تستهدف تمجيد الإنسان والكشف عـن ثـراء عالمه الباطني والروحي، وتأكيد إيمانه بقوته وسلطانه وحقه، وأنه صانع مصيره على الأرض. فهذه هي الأمانة في أجلى معانيها.. إن أول الخيط لحل الأزمة الحضارية، أي النهضة، هو تأكيد هذه القيم الإنسانية ليصبح الإنسان حـرا ومسـئولا وبهذا يبدأ التحدي في سبيل العلم والتعليم والصحة والاقتصاد والممارسات السياسية والتشريعية... إلخ، وانتزاع مقومـات الحياة الإنسانية بكل تجلياتها العصرية.

* * *

# الترجمة.. ومستقبل الثقافة في مصر (*)

حري بنا أن نجعل من الاحتفاء بـذكرى طـه حسـين مناسبة للمراجعة. مراجعة الفكـر والأداء.. فكـر الرجـل ودوره.. ومراجعة الذات، ذاتنا، فعلنا وفكرنا نحن.. أين كان وكنا منذ ستين عاما وقـت صـدور كتابـه أو مشـروعه « مستقبل الثقافة في مصر » عام ١٩٣٨،.. وكيـف حالنـا الآن؟

تميز طه حسين بخصائص نادرة هي بحق خصـائص المثقف الثوري في موقفه من السلطة ناصحا وناقدا، وموقفه من الكافة مستنفرا وحافزا على الحركة الناهضة والإسـهام الإيجابي في حضارة العصر، وداعية ومحرضا على الالتزام بالفكر المستنير.

كان طه حسين تجسيدا حيا لإرادة التحدي، على الرغم من المكاره، رحب الأفق، إذ امتد فكره، واتسعت آماله إلـى

(*) ألقيت في ندوة بالمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة؛ بمناسـبة مـرور ستين عاما على صدور كتاب « مستقبل الثقافة في مصر ».

أبعد الآفاق. لم يأسره ماض وإن اعتز به، ولم يفن في سلبية في فكر حضارة العصر بما له من هيمنة وإن أكبره، وإنمـا استوعبه بعقل ناقد، وانتماء وطني، عارفًا إيجابياته ومظـان الانتفاع به. وكتابات طه حسين وأحاديثه ومحاضراته عـن الحياة في عهده هي آراء مهدت لصوغ مذهب مطرد مستقيم في تنظيم الثقافة في مصر. إنها تكشف عن معانـاة، وعـن تأمل فكري طويل، وتمثل فلسفة استوعبت مشكلات الوطن، وخصائص البيئة، والموروث الثقافي، وتحديات الحضارة.

دوائر ثلاث شغلت فكره، مصر في القلـب، حضـارة وتاريخًا ومستقبلا ؛ والعرب والإسلام في صورة مسـتقبلية مزدهرة وانتماء حضاري وتلاحم عربـي، ثـم أوروبـا أو حوض البحر المتوسط مجال التفاعل الحضاري والتخاصب. كان طه حسين بتفكيره هذا مفكرا ومثقفًا منحازا إلى العامة، ناقدا للسلطة، وكان بذاته مشروعا قوميا للنهضـة الثقافيـة والعلمية والتعليمية. يمثل فكره في تكامله رؤية اسـتراتيجية شاملة. يتحدث عـن الاسـتقلال الاقتصـادي، والاسـتقلال السياسي، وعن القوة العسكرية الحامية، وعن التعليم بتفاصيل مراحله ونظام أدائه ومناهجه، وعن القائمين بـه والقـائمين

عليه، ويتحدث عن الاستقلال العلمـي، العلـم الصـحيح لا الزائف أداة تثقيف وصياغة عقل جديد مستنير. يقـول: " إذا كان هناك شر يجب أن نحمي منه أجيال الشباب فهو العلـم الكاذب، الذي يكتفي بظواهر الأشياء ولا يتعمـق حقائقهـا. فلننظر كيف نرد عن أجيال الشباب هذا الشر، وليس إلى ذلك من سبيل إلا أن نقيم ثقافة الشباب علـى أسـاس متـين ". ( مستقبل الثقافة – ص ٥٩ ).

من هنا ولهذا السبب تحديدا أدعو إلى أن يكون الاحتفاء مناسبة للمراجعة العقلانية الناقدة.. مصر ومشروعها الثقافي منذ ستين عاما الذي حدد طه حسين أبعاده، ورسم خطوطه، وبذل الجهد من أجله.. العقـل المصـري بـين الاسـتنارة والظلامية.. ومصر ومشروعها الثقافي الآن، إن وجد، بعـد ستين عاما، التحولات الحضارية العميقة في العـالم والتـي تفرض مهاما جديدة.. وماذا حققنا إن كنا حققنـا شـيئًا؟ أم لا نزال نراوح مكاننا حتى ليحق أن نقول إننـا تراجعنـا أو تخلفنا نسبيا أكثر مما كنا منذ ستين عاما، لا قياسا إلى حالنا، ولكن قياسا إلى المسافة أو الهوة الحضارية الفاصـلة بيننـا وبين العالم المتقدم: هل ضـاقت بفعـل نشـاطنا وإنتاجنـا

الإبداعي؟ أم اتسعت عما كان عليه الحال منذ ستين عامـا.. وقياسا إلـى محتـوى العقـل واسـتنارته ودوره وفعاليتـه واستقلاله؟ وقياسا إلى المثقف الدور هل هو مع السـلطة أم مع الجماهير؟

طه حسين شاهد على عصره. شـغلته همـوم مصـر والعالم العربي.. ملأت عليه نفسه وقلبه في غيـر تعـال أو تعصب أو هوى.. لم يكن شأن جيل المثقفين الـذين اعتلـوا مسرح الثقافة مع النكسة والانحسار خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر أو النصف الثاني من القـرن العشـرين. ويحدثنا طه حسين عن مثقفي النصف الأول من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين ويقارن بينهم وبين مثقفي الانحسار والانكسار وذلك حين يقـول فـي مسـتقبل الثقافة:

« الواقع أني معجب بهؤلاء المثقفين مـن المصـريين، فهم قد بذلوا من الجهد، واحتملوا من العناء، ما لا يشعر بـه المعاصرون لهم، وما سيقدره لهم التاريخ حق قدره. نشـئوا في بيئة معادية للثقافة أشد العداء، ممانعة لها أشد الممانعـة، وقد بدءوا بأنفسهم فحرروها من كثير مـن التقاليـد الثقيلـة

الفادحة حتى عدتهم بيئتهم شذاذًا وقاومتهم ألوانًا من المقاومة، فلم يهنوا ولم يضعفوا وإنما مضوا أمامهم لا يلـوون علـى شيء حتى كتب لهم النصر.

قاومهم الشعب لأنه لم يفهم عنهم، وقـاومهم السـلطان الظاهر لأنه أشفق منهم، وقاومهم السلطان الخفي لأنـه رأى فيهم قادة الحرية والهداة إلى الاستقلال. فثبتـوا لهـذا كلـه، وانتصروا على هذا كله. وقد أدركنا هذا العهد الذي لم يكـد ينتهي بعد والذي ما نزال في أعقابه، وما نزال نشهد بعـض آثاره، والذي التقى فيه جيلان من المثقفين: أحـدهما الجيـل القديم الذي كان يتخذ الأدب وسيلة إلى العيش وكسب القوت، ثم إلى كسب الثروة والحظوة عند الكبراء وأصحاب السلطان وعند الأغنياء والموسرين، مهدرا في سبيل هذا كله، بل في سبيل ما هو أيسر من هذا كلـه كرامتـه وحريتـه ورأيـه وشعوره أيضا، والجيل الحديث الذي آثر الحرية والكرامـة على كل شيء، وتعرض في سبيل الحرية والكرامـة لكـل شيء، فلم يتخذ الأدب سبيلا إلى القوت، ولا إلى الثروة، ولا إلى الحظوة وإنما اتخذه سبيلا إلى لذته العقلية، ومتعته الفنية، وإلى إيقاظ الشعور، وتنبيه الشعب إلى حقه وواجبه وترقيـة

الذوق، وإذاعة هذه الحياة العقلية الجديدة في مصـر بوجـه عام. أدركنا هذا العهد الذي التقى فيه جيلان مـن المثقفـين الأدباء، نزل أحدهما حتى عن رجولته، فأصبح ظلا للمـنعم عليه بالقليل أو الكثير، ونزل أحدهما الآخر عن كل شيء في سبيل هذه الرجولة.

( مستقبل الثقافة في مصر ص ٣٦٥ / ١٦٦ ).

لم تكن الثقافة عند طه حسين صخبا ولا ضـجيجا، ولا رياء أو ادعاء، ولا مهرجانات وموالد لحسـاب ذوي الجـاه والكلمة والسلطان، حيث يطفو على السطح الزامر والزبـد. ولم تكن رطانًا أو ترفًا للخاصة في معزلهم عن الواقع والذي يزيدهم عزلة وانحصارا، وإنما الثقافة عنده هي فعل وفكـر الانتماء إلى حضارة العصر، وخلق إنسان حضاري عصري جديد، وتمكين المثقفـين مـن أن ينتجـوا فيضـيفوا علـى مجتمعهم، ويجددوا ويشاركوا في تنمية الثروة الإنسانية مـن العلم والفلسفة، ومن الأدب والفن. وتمكـين المثقفـين مـن التعاون على نشر أعظم حظ ممكن من الثقافة بـين طبقـات الشعب. والتعاون على أن تتجاوز الثقافـة الوطنيـة حـدود الوطن فتغذو أمما أخرى قد تحتاج إلى هذا الغذاء المصري.

وتتصل بأمم أخرى راقية نحن محتاجون إلى أن تعترف لنـا هذه الأمم بأننا لسنا خاملين ولا خامدين ولا قاعدين ولا عيالا عليها؛ والتعاون بين الدولة والشعب علـى تحقيـق الصـلة المنظمة الخصبة المنتجة بين مصر وبين الثقافات الأجنبيـة على اختلافها وتباين لغاتها ومناهجها.

( مستقبل الثقافة في مصر ص ٣٥٤ / ٣٥٥ ).

قال هذا عام ١٩٣٨ عقب الاستقلال، أو ما سمي آنذاك الاستقلال بناء على معاهدة ١٩٣٦. ولم يمل مـن الإلحـاح والتكرار والإعادة مؤكدا أن الاستقلال غاية إلى هدف أرقى وأبقى. فالأمم لا تقنع بالحرية والاستقلال وحدهما بل تضيف إليهما الحضارة التي تقوم على الثقافة والعلم. ولولا أن مصر قصرت، طائعة أو كارهة في ذات الثقافة والعلم لمـا فقـدت حريتها، ولما أضاعت استقلالها. الاستقلال الثقافي لا معنـى له إلا إذا كان أخذًا وعطاء؛ أخذ لما تنتجه الأمم الأخرى من أنواع المعرفة وإعطاء ما ننتجه نحن من أنواع المعرفة.

وجدير بالذكر أن طه حسين، على الرغم من أنه نشـأ وتعلم وتثقف داخل الإطار الثقافي فإنه كان ناقدا عقلانيا لهذا الإطار دون إخلال بمعنى الانتماء. وعلى الرغم من أنه تعلم

وتثقف داخل إطار المركزية الأوروبية وهي في عزهـا إلا أنه كان مناهضا لروح المركزية الأوروبيـة فـي أصـولها العرقية وأسطورة التفرد الأوروبي، وناقدا للهيمنة الثقافية أو السياسية. وها هو يقول: « ليس بين الشعوب التـي نشـأت حول بحر الروم ( أي البحر المتوسط ) وتأثرت بـه فـرق عقلي أو ثقافي ما ؛ إنما هي ظروف السياسة والاقتصـاد.. ويقول ليس العيب في جيلنا وإنما النظم التي تـدبر أمورنـا بحاجة إلى إصلاح ». ويقول في موضع آخـر: « فأنـا لا أدعو إلى أن نُنكر أنفسنا، ولا أن نجحد ماضينا، ولا إلى أن نفنى في الأوروبيين ». ( مستقبل الثقافة ص ٣٥ ). وكيف تقول عليه الناس بعض الأقاويل وهو الذي يؤكـد الحاجـة إلـى الاستقلال العقلي والنفسي والعلمي والثقافي: « فإذا كنا نريد هذا الاستقلال العقلي والنفسي الذي لا يكون إلا بالاسـتقلال العلمي والأدبي والفني فنحن نريد وسائله بالطبع. ووسائله أن نتعلم كما يتعلم الأوروبي، لنشعر كمـا يشـعر الأوروبـي، ولنحكم كما يحكم الأوروبي، ثم لنعمل كما يعمل الأوروبـي، ونصرّف الحياة كمـا يصـرّفها ( مسـتقبل الثقافـة ص ٤٤ ). و « أن نسير سيرة الأوروبيين، ونسلك طريقهم لنكون لهـم

أندادا، ولنكون لهـم شـركاء فـي الحضـارة » ( ص ٤١ ) « فالعلم لا وطن له، ولكنه إذا استقر في وطن من الأوطـان تأثر بإقليمه وبيئته ليستطيع أن يتصـل بنفـوس سـاكنيه " ( مستقبل الثقافة ص ٣٨٤ ). ويقول كذلك « ونحن حين نـدعو إلى الاتصال بأوروبا والأخذ بأسباب الرقي التي أخذوا بها لا ندعو إلى أن نكون صورا طبق الأصل للأوربيين كما يقال، فذلك شيء لا سبيل إليه، ولا يدعو إليه عاقـل » ( مسـتقبل الثقافة ص ٤٧ ).

ونراه يؤكد في مشروعه الثقافي: « نحن نريد الاستقلال العلمي والفني والأدبي.. هذا الذي يمكننا من أن نهيئ شـبابا قادرين على حماية الوطن.. وأننا أنداد أكفاء للأجنبي. نريـد استقلالا يمكننا من أن نتحدث إلى الأوروبي فيفهم عنا، ومن أن نسمع للأوروبي فنفهم عنه.. أي أن نكون إبداعا وإنتاجـا وثقافة وتفاعلا على مستوى لغة أو فكر حضارة العصـر لا غرباء. ووصولا إلى هذا نريد من بين مـا نريـد الحريـة الداخلية وقوامها الديمقراطي.. ونريـد الحريـة الخارجيـة وقوامها الاستقلال الصحيح والقوة التي تحوط هذا الاستقلال. ( مستقبل الثقافة ص ٤٣ / ٤٤ ). ولهذا يجب أن يـزول البغـي

والطغيان، ونحن أهل لذلك. أن يسود العدل والمساواة بـين الأفراد والمجتمعات. وأن يكون غذاء العقل علما صحيحا لا زائفًا. فالعقل العلمي أسـاس الانتمـاء والبنـاء، ودعامـة الاعتزاز، والقوة الدافعة للعمل والإبداع.

وبدون الثقافة والعلم والحرية والعـدل والمسـاواة لـن نفرض وجودنا على ساحة المنافسة أو الصراع الحضـاري. « أنا أخشى أشد الخشية أن يكون تقصيرنا في ذات الثقافـة شديد الخطر على مكانتنا السياسية والاقتصادية لأن الفوز في السياسة والاقتصاد لا يتأتى للأمـم الجاهلـة ولا للشـعوب الغافلة ".

لهذه الأسباب مجتمعة آثرت أن يكـون حـديثنا عـن الترجمة ومستقبل الثقافة في مصر. وأن يكون الحديث نظرة إلى الماضي القريب في ضوء كتاب مستقبل الثقافة في مصر تعقبها نظرة إلى الحافز. وآثرت أن تكون الترجمة محـورا يدور حوله ومن أجله الحديث. ذلك لأن الترجمة تجلٍّ للنشاط الثقافي الاجتماعي وحيويته، وهي أيضا ضوء كاشف عـن موقع ثقافة الأمة إزاء ثقافات العالم، وموقف الأمة مـا بـين الجمود والانغلاق وبين التسامح والانفتاح. إذ من المؤشرات

الأساسية على موت ثقافة ما أن ترى هذه الثقافة نفسها قادرة على أن تستغني عن الترجمة ويصيبها داء القناعة ومن ثـم الانكفاء على الذات فتتآكل الـذات إلـى درجـة الانـدثار. والترجمة تعني من بين ما تعني نشر قـيم أخلاقيـة عليـا، وتسامحا فكريا إزاء فكر الآخرين في إطـار مـن الـوعي العقلاني النقدي، وتعني تساميا يتجاوز القضـايا الشخصـية الذاتية إلى التفاعل مع قضايا شمولية كونية، وإيمانًا بتعدديـة الثقافات وتفاعلها، ووحدة الظاهرة الإنسانية. والترجمة الحق تؤدي دورا جذريا في الانفتاح على ثقافة الآخر وهـو بـاب التفاعل والتلاقح الخصب والانفلات مـن تيـار الانغـلاق والتقوقع في الأنا لتخترق الذات المغايرة. وهذا ما لا تقـوى عليه ولا تطيقه إلا ثقافة اجتماعية فاعلة لمجتمع منتج مبـدع نهم إلى استيعاب علوم الحضارة، وإلى العطاء الحضـاري. ومن هذا المنطق ربط طه حسين بـين الترجمـة ومسـتقبل الثقافة، واعتبرها عمادا وأساسا متكاملا مع أركان النهضـة الثقافية بعامة.

يقول طه حسين بعد أن أوفى أركان مشروعه الثقـافي، وهو في معرض الحديث عن الترجمة: « في حياتنا العقليـة

تقصير معيب يصيبنا منه كثير من الخزي، كما يصيبنا كثير من الجهل وما يستتبعه الجهل من الشر.. مظهر هذا التقصير المخزي إهمالنا الشنيع للترجمة والنقل عن اللغات الأوروبية الحية في أكثر الآثار العلمية والفنية والأدبية التي تنعم بهـا الإنسانية الراقية، وما أشد جهلنا لهذه الآثار وغفلتنا عنهـا » ( مستقبل الثقافة ص ٣٦٠ ).. والحضارة الأوروبية ترقى وترقى ونحن مستمتعون بما نحن فيه من العجز والقصور: نعجـب بقديمنا وإن لم نكن له أهلا. ( ص ٣٦٠ ) ونحن من غير شك أقل الأمم حظًا من الترجمة، وأقلها علمـا لا أقـول بـدقائق الحياة العقلية الأوروبية، بل أقول بأيسر مظاهرها. ومصدر ذلك أننا نجهل كثيرا من اللغات الأوروبية.. وينشأ عن هـذا أننا لا نترجم. وكيف نترجم إذا كنا لا نقرأ؟ وكيف نقـرأ إذا كنا لم نتثقف هذه الثقافة التي تجعل القـراءة جـزءا مقوّمـا لحياتنا اليومية؟ وينشأ عن هذا كله خطر عظيم جدا وهو أن القارئين الكاتبين منا على قلتهم يجهلون الحضـارة الحديثـة جهلا تاما ( ص ٣٦١ ).. وترانا نزدري أوروبـا، ونـزدري حضارتها على الرغم من الجهل بأسس الحضارة وأسـبابها؛ وعلى الرغم من الجهل بالفكر الحضـاري لأننـا لا نقـرأ،

وانقطاع صلتنا به لأننا لا نعمل.. والنتيجة تبعية على الرغم من الشجب غير المسبب والمثير للخزي، تبعية اسـتهلاكية تدفعنا إلى المزيد نحو الهـامش خـارج دائـرة الحضـارة والتاريخ، وإن ظلت ألسن الجهـلاء تـردد اللعنـات علـى العاملين المبدعين الناصحين.

وحركة الترجمة النشطة تعبير عن نهم معرفي، وعـدة للإطلاع ثم التأليف النافع الجديد والجاد: « ومن المحقق أننا لن نؤلف التأليف الذي يرضي حاجتنا إلى العلـم والآداب إلا إذا ترجمنا وأكثرنا الترجمة ( ص ٣٦٢ ) فلنترجم إذن ولنكثر من الترجمة ؛ ولنقرأ إذن ولنكثر من القراءة، ولنبذل في ذلك أقصى ما نملك من الجهد والمال.. ومهما بذلنا من جهد لـن نندم عليه لأنه سيغني اللغة ويحييها، وسيغذي العقل المصري وينميه، وسينشر الثقافة ويذيعها، وسـيقرب بـين الطبقـات المختلفة في الشعب. ( نفس المصدر ).

لم يكل طه حسين ولم يهدأ وإنما بذل الجهـد وجـاءت دعوته ضمن سلسلة جهود متصـلة ودائمـة قبـل إصـدار مشروعه الثقافي وبعده إصرارا منه على أن يبلغ ما يريـد، وتعبيرا عن إرادة التحدي. ونذكر من بين جهوده تصديقًا لما

أعرب عنه من فكر ونظر: دعوته إلى إنشاء مدرسة التحرير والترجمة وأن تكون تابعة لكلية الآداب. ونـذكر مشـاركته الفاعلة والرئيسية في تشكيل لجنة التأليف والترجمة والنشـر التي قدمت إنجازات يشهد بها التاريخ الثقـافي المعاصـر، وامتد إشعاعها إلى أقاصي الوطن العربي حيـث نجـد فـي المغرب العربي الآن مؤسسة تحمل نفـس الاسـم وتقـرر صراحة أنها تتخذ الاسم من لجنة التأليف والترجمة والنشـر نموذجا لها.

وطالب طه حسين في سبيل إتقان اللغة العربية واللغات الأجنبية، بإنشاء معهد للأصوات في كليـة الآداب لأهميتـه القصوى في هذا المجال. وكانت لطه حسين أياد لا ينكرهـا إلا جاحد في كل مجال رأسه أو أسهم في بنائه سـعيا إلـى تنشيط الترجمة كرافد ضمن تيار الفعالية الثقافيـة الوطنيـة. نجـد هـذا واضـحا فـي مجـلات مثـل « مجلتـي » و « الكاتب المصري » وغيرهما. هو صاحب مشروع الألف كتاب الذي كان بحق منارة ثقافية أعادت إلى مصر دورهـا الثقافي الذي فقدته بعد رحيل الطهطاوي ومدرسـته. وبلـغ جهده أوسع نطاق له حين أسهم بجهد وافر ورائد في جامعة

الدول العربية فور إنشائها. وكان طه حسين هنا يعبر بصدق عن إيمان راسخ لديه بالعروبة وبالـدور العربـي، وبحـق العرب، وواجب مصر، وحاجة المستقبل العربي إلى التعاون على طريق النهضة الثقافية التي هي جزء متكامل من نهضة شاملة. فهو الذي دعا في مشروعه الثقافي إلـى أن تنشـئ مصر مدارس في البلدان العربية ؛ مدارس لا تُفرض فيهـا الجغرافيا المصرية والتاريخ المصري دون الجغرافيا الوطنية والتاريخ الوطني، وإنما تكون معاهد ينشأ فيهـا الوطنيـون لأوطانهم لا لمصر، وحسب مصر أن تعـين علـى ذلـك.. وطالب بالتعاون العربي من أجل تنظـيم الثقافـة وتوحيـد برامجها بالقياس إلى الأقطار العربيـة كافـة.. لأن مثلهـا الأعلى الثقافي واحد. وطالب كذلك بتنظـيم هيئـات علميـة ثقافية عليا في الشرق العربي. وفي إطار هذا الفهـم كانـت دعوة جامعة الدول العربية من خلال المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم لكي تعنى بتنشيط الحركـة الثقافيـة علـى الصعيد العربي ومن ذلك الترجمة.

وكان طه حسين رائد الدعوة داخل جامعة الدول العربية فور إنشائها، إلى عقد معاهدة ثقافية عربية. وأبرمـت هـذه

المعاهدة تحت مظلة جامعة الـدول العربيـة الوليـدة عـام ١٩٤٥. وتنص مادتها السابقة على:

« تنشيط الجهود التي تبـذل لترجمـة عيـون الكتـب الأجنبية القديمة والحديثة، وتنظيم تلك الجهـود، و تنشـيط الإنتاج الفكري في الـبلاد العربيـة بمختلـف الوسـائل ». وتحددت أهداف المعاهدة وأهداف اللجنة الثقافية ونشاطها في إغناء الفكر العربي، وتعريب التعليم، وتعزيز البحث العلمي بالاطلاع على إنجازات العصر، وتنميـة اللغـة العربيـة، والارتقاء بمستوى المواطن علما وثقافة بإحاطتـه بقضـايا العصر ومشكلاته.

يمثل المشروع الثقافي لطه حسين إجابـة عـن أسـئلة محددة لا تزال مطروحة: الترجمة لمن؟ وبمن؟ وماذا نترجم؟ ولماذا نترجم – أي الهدف والدور الاجتماعي للترجمة؟ وهذه أسئلة لا تزال معلقة دون إجابة. ولن نعيد ما فصـلنا علـى لسان طه حسين من أن الترجمة في غاية المطـاف إغنـاء للفكر العربي، وتعزيز للبحث العلمي بالإطلاع على إنجازات العصر، وارتقاء بمستوى المواطن علمـا وثقافـة بإحاطتـه بقضايا العصر ومشكلاته. والترجمة مع هذا كله وبه، تحقيق

للذات القومية في أكمل صورة حضارية حين تمثـل نشـاطًا اجتماعيا واسع النطاق قرين حركة علمية اجتماعيـة وفـي إطار استراتيجية تنموية شاملة. هنا تكون الترجمـة تعبيـرا صادقًا عن نشاط اجتماعي علمي أخذًا وعطاء. وهنا تستعيد الأمة ذاتها بفضل الفعل الإنتاجي الإبداعي بدلا مـن عبثيـة البحث عن الذات في فكر نظري مجرد مضى زمانه.

وليست مشكلة الترجمة، كما يظـن الـبعض، غيـاب المصطلحات العربية وإنما هي غياب الثقافة العلمية، وغياب الاهتمام بالبحث العلمي، وغياب النشاط العلمي المنتج للعمل وللغة أو المصطلحات العلمية. فالعلم هو الفريضة الغائبة في حياتنا الثقافية. وكيف تتوفر كتابة علمية وثقافية علمية فـي مجتمع لا ينشط علميا، ولا ينتج علما وإنما يستهلك تقانة في غربة عن الحضارة وأقرب إلى عصر الشفاهية عزوفًا عـن القراءة والكتابة والفهم المعرفي.

والترجمة بعد هذا تقضي إلى النهوض باللغـة، وإلـى التفاعل مع اللغات لما يكون له أثره القـوي علـى النشـاط الفكري للأمة، ودعم أواصر الترابط تأسيسا على ثقافة فاعلة منتمية إلى العصر. وتفضي الترجمة أيضا إلى تجدد الثقافـة

بما يسري في عروقها من نبض جديد حافز للعمل، وشـاحذ للفكر. فإن ازدهار أي أمة رهن بعدد مثقفيها وقيمة علمهـم، وفعالية دورهم، وقدرتهم على العطاء والارتقاء.. والترجمـة وقاية من مرض الانغلاق الفكري الذي يفضي إلى انحسـار حضاري ثم إلى اندثار.

والترجمة الصحيحة أو الصحية والفاعلة اجتماعيا هـي التي تأتي اسـتجابة لطلـب أو حاجـة اجتماعيـة ضـمن استراتيجية تنموية شاملة مفضية إلى الإنتاج الإبداعي، فتدخل في نسيج الفكر الاجتماعي الجديد أداة بناء وتطوير وارتقاء.. ولكن ما يجري عندنا في مجال الفكر الحضاري أننا نعـايش ترجمة مغتربة في المكان، وثقافة اجتماعيـة مغتربـة فـي الزمان، والحاصل ازدواجية في الفكـر بـين مثقفـين لهـم رطانهم ولا يفهم عنهم العامة، وبين عامة انصـرف عـنهم المثقفون إلى رطانهم ومصالحهم ؛ وتغدو الترجمة صـرخة في واد، وبذرة في أرض جرداء غير ذات زرع أو ثمار.

يبقى عبد هذا المراجعة النقدية للذات علـى الصـعيدين المصري والعربي؟ ماذا تحقق من مشروع طه حسين الثقافي في مجال الترجمة على الأقل.

لا تزال الترجمة تمثل تقصيرا مثيرا للخـزي الشـديد. ومن أسف أننا حين نكشف عن هذا التقصير يضيق البعض، ويسوقون الشواهد الموضوعية الدالة على أنهم اليـوم غيـر الأمس، ويطربون لهذا، وينسون أن دراسة الظاهرة والحكـم عليها إنما يكون في ضوء علاقاتها مع غيرها من الظـواهر باعتبار الكل لا الجزء. إذ لا يوجد مجتمع يعيش وحده أو في حاله ؛ وإنما هناك تنافسات وصراعات على المستوى العلمي والتقاني أي الحضاري تحدد موضع كل منا وتحدياته. ونحن في هذا الصدد لا بد وأن نفرق بين التقدم الحضري والتقـدم الحضاري. فليس استهلاك التقانة حضـارة، ولـيس بنـاء القصور الفارهة بأيدٍ أجنبية حضارة؛ وإنما العلم والمعلومات إنتاجا وإبداعا وتوظيفًا في منافسة مع الآخرين، وفي حركـة دينامية متطورة. ولهذا السبب قُلت في صدر كلامي إننا نريد مراجعة نقدية لا قياسا إلى الذات بل قياسا إلـى المسـافة أو الهوة الحضارية الفاصلة بيننا وبين العالم المتقدم ومحتـوى هذه الهوة وعقل الإنسان / المجتمع وفعاليته.

نعرف أننا نعيش عصر تفجر المعلومـات، وأن قـدرة المجتمع على التشبع بالمعلومات المتاحة بواسـطة التقانـة،

وقدرة المجتمع على الإبداع والإسراع في توظيف هذه المعلومات، والذي من شأنه أن يولد فيضا متجددا من المعلومات والإنجازات المادية. هذا هو معيار العصر للتقدم.. فأين نحن منه الآن؟ وهنالك، بعد ذلك، المستجدات من عناصر الصراع والمنافسة على الأصعدة المحلية والإقليمية والعالمية.. والمعلومات هنا، إنتاجا وتوظيفًا وتشبعا، هي أداة الفوز.

نعم تغير العالم العربي عما كان عليه وقت كتابة المشروع، وظهرت دول غنية فاحشة الثراء، وذات مكانة واقتدار، ولا يزال البعض الآخر يتلمس الطريق، ولكن كيف يجري توظيف الثروة القومية في إطار من تنظيم جيد وأمثل للموارد البشرية والعلاقات الاجتماعية الداعمة للنهوض.

ونشأت على الساحة أو جثمت فوق أرضنا دويلة جديدة غاصبة تؤمن بالصراع على المستوى الحضاري مبدأً لفرض وجودها.. ترى ما هي التحولات التي نمت داخل البلدان العربية لتضعنا على طريق الصراع الحضاري: درجة انتشار التعليم والانتصار على الأمية الأبجدية والأمية الثقافية.. ما هو حظنا من الاستيعاب المعلوماتي أخذًا عن

الغير؟ وما هو حظنا من الإبداع المعلوماتي وإعطاء للغيـر؟ وليكن حديثنا بلغة وفكـر حضـارة العصـر دون القناعـة بإصدارات لا تقدم جديدا للعلم وللمجتمع؟ وما هو مشـروعنا الثقافي المحلي والعربي؟ وما هو موقع ثقافتنا من الثقافـات العالمية المطروحة في السوق؟.. ونحن نعيش عصر هيمنـة مفهوم السوق، وأصبحت الثقافة سلعة، حيث الإنتـاج ونقـل المعلومات. وما هي إمكانياتنـا واسـتعداداتنا المصـرية أو العربية للمواجهة والتحدي بإرادة مجتمعية حضارية عمادها العلم والإنسان العام المثقف والحر؟ إسرائيل قطب التحـدي والخطر الجاثم على صدرنا المتربص بنا للمصـادرة علـى مستقبلنا ماذا فعلت وماذا تفعل في هذا المجال اسـتعدادا أو ضمانًا لفرض إرادتها؟ وماذا نفعل نحن في مجالات الثقافـة والفكر والعلم والبحث العلمي النظري والتطبيقـي والتعلـيم وتنظيم الوارد، وبناء البشـر، وخلـق علاقـات اجتماعيـة حضارية.. إلخ، ونعود إلى ما قاله طه حسـين: إن مكانتنـا السياسية والاقتصادية والعسكرية هي تعبير عـن إنجازاتنـا العلمية التقانية التي هي بدورها تعبير عن إرادة التحدي على الصعيد الحضاري؟ إسرائيل تحاول الاتفـاق مـع الاتحـاد

الأوروبي لكي يعهد إليها بترجمة إنتاجه الفكري إلى العربية وتكون هي مصدر التثقيف لمجتمعـات لا تقـرأ، وتحتجـز المنبع لنفسها ولحسابها؛ وإسـرائيل تشـن حربـا إنتاجيـة كمبيوترية ضد العرب عن طريق تصميم برامج عن اللغـة العربية بعد دراستها وتحليلها لضمان السيطرة علـى العقـل العربي وتكون هي المرجع اللغوي والثقافي والعلمي.

قال طه حسين إن حاجتنا إلى اللغات الأجنبية أشد جـدا من حاجة الأمم المتقدمة. هذا بينما نجد دول الغرب المتقـدم وأولها الآن الولايات المتحدة الأمريكية، تسعى إلى ترجمـة كتب التراث في الشرق لتكون هي ولغتهـا المرجـع والأم للثقافة العربية.. هيمنة على طريق العولمة.

نحن لا نزال مكاننا قياسا إلى أنفسنا في ضوء المشروع الثقافي لطه حسين. ولكننا الآن وبعد ستين عاما من تـاريخ هذا المشروع تخلفنا كثيرا، واتسعت الهوة قياسا إلى حركـة العالم المتقدم والمسافة التي يتعين علينا أن نقطعهـا لنلحـق بركب الحضارة. وتراجع الترجمة تعبير عن حالة العـزوف المرضي عن المعرفة، وعن الفقر في التأليف، وتعبير عـن تراجع الفكر الاجتماعي بعامة، وعن الانحصار داخل ثقافـة

تتحول بسبب الانغلاق وعطالة الفكر والعمل الإبداعيين إلـى ثقافة اجتماعية متحجرة تغيّب العقل، وتعلـي مـن مكانـة الأسطورة. وهي أخيرا تعبير عن اغتراب حضاري وفقـر فكري. ومع هذا وعلى الرغم منه يسـودنا شـعور سـاذج بالرضا عن النفس، وبالإشفاق على الآخرين لأنهم ليسوا منا ولم يفوزوا فوزنا الأعظم.. ثم نسأل بعد هذا كله في دهشـة بلهاء تثير استغراب العقلاء عن سبب سيادة الفكر الظلامـي وهو الإفراز الطبيعي ولعله المنتج الاجتماعي الوحيد الـذي برعنا فيه.

وحتى ندرك مدى الهوة، لعلنا نشحذ جهدنا لكشف الغمة عن عقل الأمة، ونحفز الجهد لصحوة توقظنا مـن غفلتنـا، وتكشف زيف حالة الرضـا عـن الـنفس، أسـوق بعـض الإحصاءات لا بقصد إثارة الشعور بالإحباط والنفـور، بـل الحفز والاستنفار، وعقد العزم على الانتصار:

يفيد إحصاء المنظمة العربية للتربية والثقافـة والعلـوم الوارد في كتاب المنظمـة « الخطـة القوميـة للترجمـة » الصادر في تونس عام ١٩٩٦ أن الكتب العلمية المترجمة في العالم العربي من ١٩٧٠ إلـى ١٩٧٥ ( خمـس سـنوات؛

تونس، الجزائر، سوريا، العراق، مصر ) هي ٨٧٢ عنوانًـا أي بمعدل ١٧٥ عنوانًا في السنة. والكتب المترجمـة مـن ١٩٧٠ إلى ١٩٨٠ أي في عشر سنوات في ١٦ دولة عربية هي ٢٨٤٠ عنوانًا أي بمعدل ٢٨٤ عنوانًا في السـنة فـي جميع التخصصات. وأن عدد الكتب المترجمة إلى العربيـة منذ بداية عصر الترجمة الإسلامي، أيام خالـد بـن يزيـد والرشيد والمأمون، حتى الآن حوالي عشرة آلاف عنوان.

وحيث إن الترجمة تعبير عن نشـاط البحـث العلمـي وذيوع الثقافة العلمية نشير إلى الإحصاءات التالية:

حجم الإنفاق العربي على البحث والتطوير R & D في تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي٠,١٤% أربعة عشر من الألف في المائة من الناتج القومي؛ وهو أدنى المعدلات فـي العالم الثالث ناهيك عن العالم المتقدم إذ يصل المعـدل فـي العالم الثالث إلى واحد في المائة. ( جريدة الحيـاة – العـدد ١٢٩٩٥ بتاريخ ٢ / ١٠ / ١٩٩٨ ). وتنفق مصـر ٠,٥% وإسرائيل ٢,٢% وفرنسا ٢,٤% ( إحصاء الكتاب السـنوي – اليونسكو ١٩٩٥ ).

وقد يرى البعض أن السؤال عن الترجمة وعن القـراءة والفهم المعرفي عبث لا طائل تحته في مجتمعات لا تنظم ولا تستثمر مواردها ويسودها الفقر والأمية أو حالة عدم التوازن بين مجتمعات شديدة الفقر ومجتمعات مسرفة في الغنـى، أو فئات فاحشة الثراء وفئات فقيرة شديدة الفقر. ونشير هنا إلى تقرير منظمة التغذية والزراعة التابعة للأمم المتحـدة الـذي يقرر أن ٤٥ بالمائة من العرب يعيشون تحت خط الفقـر أي حوالي ١٠٠ مليون عربي. ومن المضحك أن يسود العـالم العربي استهلاك مسرف وفاضح للتقانة في ضـوء اعتقـاد خاطئ بأن الاستهلاك وحده انتماء حضاري ومظهر للتقـدم ( جريدة الحياة – نفس المصدر ).

## إحصاءات الكتاب السنوي لليونسكو ( ١٩٩٥ )
## والتي لها صلة بالترجمة وذيوع الثقافة

### إجمالي الإنفاق على التعليم عام ١٩٩٤

| | | |
|---|---|---|
| أوروبا | ٤٣٢,٧ | بليون دولار |
| أمريكا | ٤٧٧,٥ | بليون دولار |
| الدول العربية | ٢٧,٥ | بليون دولار |
| أفريقيا | ٣٦,٣ | بليون دولار |

### نصيب الفرد من نفقات التعليم بالدولار عام ١٩٩٤

| | | |
|---|---|---|
| العالم | ٢٤٤ | دولارا |
| أوروبا | ٨٦٣ | دولارا |
| أمريكا | ٦٢٦ | دولارا |
| الدول العربية | ١١٢ | دولارا |

### استهلاك ورق طباعة الصحف

| إجمالي | لكل ألف نسمة |
|---|---|
| مصر ٨٩,٩٠٠ مليون متري | ١٤٤٨ كجم للفرد ١,٤ |
| إسرائيل ١٠٧,٩٩٨مليون طن متري | ١٩٥٤٧ كجم للفرد ١٩,٥ |

| إجمالي | لكل ألف نسمة |
|---|---|
| فرنسا ٧٩٤,٠٠٠مليـون طن متري | ١٣٦٦٥ كجم |
| أسبانيا ٤٩٦. ٠٠٠ مليون طن متـري | ١٢٥١٩كجم |

## استهلاك ورق طباعة الصحف

| إجمالي | | | لكل ألف | | |
|---|---|---|---|---|---|
| مصر | ١٠٧,٦٠٠ | م ط م | ١٣٧٣ | كجم للفرد | ١,٧ كجم |
| إسرائيل | ١٨٠,٢٢١ | م ط م | ٣٢٦١٩ | كجم للفرد | ٣٢,٦كجم |
| فرنسا | ٣,٦٦٢,٠٠٠ | م ط م | ٦٣٠٢٥ | كجم للفرد | ٦٣,٠كجم |
| أسبانيا | ١,٤٠٢,٥٠٠ | م ط م | ٣٥٣٩٣ | كجم للفرد | ٣٥,٠كجم |

## قيمة استيراد وتصدير الكتب ١٩٩٥

| تصدير | | استيراد |
|---|---|---|
| مصر | ٤,٩ مليون دولار | ١٠,٦مليون دولار |
| إسرائيل | ٢١,٣ مليون دولار | ٢٩,٧ مليون دولار |
| اليابان | ١٩٣,٢مليون دولار | ٢٦١,٢ مليون دولار |
| السعودية | ٤١٩,٣ مليون دولار | ١٦٠,٤ مليون دولار |

## إنتاج الكتب تأليفًا وترجمة ١٩٩٢

| | | |
|---|---|---|
| مصر | ٣١٠٨ | ٥٠ كتابا لكل مليون تقريبا |
| إسرائيل | ٤٦٠٨ | ١٠٠٠ كتاب لكل مليون تقريبا |
| اليابان | ٣٥٤٩٦ | |
| أسبانيا | ٤١٨١٦ | |
| فرنسا | ٤٥٣٧٩ | |
| العالم | ٨٦٣,٠٠٠ | ١٦٠ كتابا لكل مليون تقريبا |
| أوروبا | ٤٠٣,٠٠ | |
| أمريكا الشمالية | ١٠٢,٠٠٠ | ٢٥ كتابا لكل مليون تقريبا |
| البلدان العربية | ٦٥٠٠ | |

## الترجمة ( الكتاب السنوي لليونسكو ١٩٩٢ )

| | | |
|---|---|---|
| العالم العربي | ٤٥٩ | حوالي كتاب ونصف لكل مليون |
| إسرائيل | ٤٦٢ | حوالي ١٠٠ كتاب لكل مليون |
| أسبانيا | ٩٦٤٧ | |
| المجر | ١١٤٤ | |

ويبين من عرضنا هذا أن أزمة الترجمـة إن هـي إلا تعبير صادق وصارخ عن أزمة مجتمع منصرف عن العلـم والتثقيف والقراءة العلمية ومنصرف عـن العمـل العلمـي

والانتماء إلى حضارة العصر. مجتمع أو مجتمعات عربيـة ليس لها استراتيجية شاملة تعبئ الطاقات والموارد والبشـر في سبيل إنجازها، وتكون السبيل إلى مواجهة التحدي، وعن طريقها نعيد بناء البشر عقلا وثقافـة وإقبـالا علـى العلـم والعمل.

وبعد هذه الإحصاءات يتأكد أن تقصيرنا شديد، ونصيبنا من الخزي شديد، بل حري أن يكون أضعاف ما كان عليـه الحال منذ ستين عاما، ذلك لأننا أهدرنا مشروعا ثقافيا كـان كفيلا بأن يهدي خطواتنا على طريق النهضة، وبذا أهـدرنا حقنا في الحياة. وإذا كان طه حسين قدم مشروعه في كتـاب وقال: « وليس هذا الكتاب إلا صورة لما نستحقه من اللـوم مرات ومرات على ما فرطنا فـي حـق أنفسـنا ومسـتقبل الأجيال. ولكن حري أن يكون اللوم توبة نصوحا تحفزنا إلى عقد العزم الصادق والتخلي عن عوامـل ومظـاهر الفرقـة والشقاق اللامبدئي والعصبوية والفردية وصولا إلـى حشـد القوى على الصعيد الاجتماعي نحو هدف مرسوم، وتأسيسـا على خطة موضوعة بعقل علمي واع وناقد، وإصرار علـى التحدي والانتصار. فهذه سبيلنا لتحقيق الذات.

# المصطلح الفلسفي وأزمة الترجمة

يتبادر إلى الذهن سؤالان: متى يكون المصطلح الفسلفي أزمة من حيث النشأة أو المفهوم والدلالـة؟ ومتـى تكـون ترجمته أزمة أيضا من حيث الصياغة والمفهوم والدلالة؟

بداية أقول ما قاله العالم الفيزيائي الفيلسوف هـايزنبرج « ترتكز الفلسفة على اللغة – الفكر كوسيلة تواصل ». ومن هنا تكون الترجمة أزمة حين يتعذر التواصل عنـد محاولـة ترجمة المصطلح لغة أي فكرا ومفهوما ودلالة بين ثقـافتين اجتماعيتين لكل منهما إطارها الفكري أو الحضاري المغاير: ذلك أن الثقافات الاجتماعية تتباين عند المستوى الحضـاري الواحد. مثال ذلك ما حدث للآباء اليسوعيين عندما قصـدوا الصين مبشرين وتعذر عليهم نقل مفهوم « الدين » و «الإله» المجرد.. إلخ.

وتغدو الترجمة أزمة عند ترجمة المصطلح العلمي ومن ثم الفلسفي من إطار فكري حضـاري إلـى إطـار فكـري حضاري آخر رعوي أو زراعي أو صناعي أو معلوماتي.. ذلك أن الحضارة من حيث هي استجابة الإنسان / المجتمـع

لتحديات الواقع هي إبداع علمي تقاني قرين إطار فكـري / قيمي خاص بها.. ويمثل هذا الإطـار Paradigrn الوجـه الآخر للإبداع الذي له لغته وفكره ومفاهيمه.. فكر جديـد أو عقل جديد وليد حضارة جديدة تكون أساسـا لثقافـة جديـدة أيضا. والثقافة هنا هي أداة المجتمع في تشـخيص ظـواهر الوجود والحياة والإنسان وتحديد أسلوب التعامـل معهـا أي السلوك.

أقول تكون ترجمة المصطلح أزمة عند محاولة لسـان حضارة ما التحدث بلسان حضارة أخرى لأن كل منهما يرى الوجود من خلال إطار فكري مغاير. لهذا فإن الحديث عـن أزمة ترجمة المصطلح العلمي ومن ثم الفلسفي يقتضـي أن نبحث:

علاقة الفكر العلمي باللغة الطبيعية فـي المجتمـع، أي بحث أبنية اللغة الطبيعيـة ومـدى علاقـة الـتلاؤم بينهـا وخصوصيات لغة العلم. إن لغة ما قبل نشأة العلم الحـديث غير لغة حضارة عصر الصناعة، وكذا عصر المعلوماتيـة الآن. اختلاف الحضارة يعني تباين الفكر أو اللغة وأبنيتهـا واختلاف صورة الإنسان والوجود. لغة ما قبل نشـأة العلـم

الحديث ترى الوجود تجليات، وترى الظـواهر موضـوعا للتأمل النظري وتنسب النتائج لعلة خـارج الـذات وخـارج الطبيعة وتتجاوز قدرة وإرادة عقـل الإنسـان؛ أي تتجـاوز قدرته على البحث والاستكشاف والتجريب. ولغة العلم لهـا خصوصية مميزة هي المنهج أساسا والبناء النسقي. والمنهج يعني قواعد بحث + توجه عقلي + نهج في الفهم + أسـلوب لغوي في الصياغة أي أبنية لغوية مميزة ونحو خـاص فـي التعامل مع الظواهر يؤكد قدرة العقل أو الإنسان / المجتمـع على البحث والتجريب والتغيير. وخير مثال هنـا مصـطلح السببية.

وحين تكون السيادة للغة حضارة ما قبل العلـم يتعـذر على الباحث التقليدي بإطاره الفكري أن يفهم لغـة أو فكـر الآخر. وهكذا يكون الباحث من حيث هو مجتمع لـه فكـره وحضارته أحد تجليات أزمة الوعي الاجتماعي والتاريخي.

وأعود هنا لأسأل من جديد: هل الحـديث عـن أزمـة ترجمة المصطلح عندنا هو حديث عن أزمة لغـة بـالمعنى الشائع للغة لدى الكافة أم أزمة فكر أي حضارة مجتمـع؟ إذا قلنا إنها أزمة لغة بمعنى قصور اللغة وأننا لا نجد للمصطلح

مقابلا في قاموس لغتنا فهذا يعني أننا نطرح القضية طرحـا خاطئًا. إذ معنى هذا أننا نتوقع، عن خطأ، أن مفردات اللغـة المودعة في القاموس تحوي كل مفـردات محتملـة علـى اختلاف الزمان والمكان وأن لا جديد، ولا تنوع وأن اللغـة شيء أصم اكتمل مرة وإلى الأبد. ويعني أيضا أن اللغة كلام وليست فكرا. ويعني ثالثًا أن اللغة فارغة مـن خصوصـية ثقافتها الحضارية المتنوعة باطراد وإذا كانت الحضارة تتنوع فإن اللغة أو الفكر يتجدد. والملاحظ أنه قد ساد بيننـا نهـج خاطئ؛ إذ حصرنا مشكلة الترجمة العلمية في المصطلح، أي في الشكل أو في رسم الكلمة. وراج الزعم أنها مشكلة لغـة. وتصورنا أو توهمنا أننا إذا ترجمنا المصلح بكلمة ففي ذلـك الكفاية وتيسرت لنا به المعرفة العلمية. ونسينا أن اللغة فكـر اجتماعي نشط أي فعل اجتماعي.. ونسينا أن الإنسان يكـون إنسانًا علميا ومتفلسفًا بفضل النشاط الاجتماعي المعرفـي.. ليست المسألة أن هناك لغة متخلفة وأخرى متحضرة وإنمـا الفعالية الاجتماعية التي تشكل ظرفًا وجوديا لإبداعه أو لتقبل الفكر – المصـطلح واسـتعماله.. بحيـث يكـون النشـاط الاجتماعي الفكري هو الضامن لحياة الفكر والكفيل باطراده

والأب الشرعي للجديد. وليست المشكلة رسم مصطلح مـرة وإلى الأبد.. فالمصطلح كيان حـي، هـو ظـاهرة فكريـة اجتماعية علمية له حياة ومسار.

وإذا قلنا، عن حق وصواب، إنها أزمة فكر فـإن هـذا يعني أنها أزمة الإنسان / المجتمع.. أزمة ثقافة وحضـارة.. وتتجلى الأزمة حادة داخل المجتمع العلمي..

اللغة أو الفكر نسق نشأ وتطور مـن خـلال النشـاط الجمعي العلمي الإنتاجي.. من خلال عمل الجماعة في إنتاج أسباب البقاء والحماية. واطراد التطـور التـاريخي للفكـر الاجتماعي في اقتران باطراد تطور عملية العمل أو النشـاط الإنتاجي الجمعي الهادف للمجتمع. وثراء اللغة أو الفكر هـو ثمرة الإنتاج والإبداع وثراء الواقع.

وحين نقرر أن أزمة مصطلح، ترجمة أو إبداعا، هـي أزمة فكر فذلك لأننا فقراء حضاريا، فقـراء فـي الإنتـاج الاجتماعي على مستوى حضارة العصر.. مجتمع غير منتج علميا وتكنولوجيا ومن ثم غير مبدع وغير منتج للفكر وغير مجدد للواقع. ليست اللغة هي الفقيرة أو القاصرة لأن اللغـة هي الإنسان / المجتمع.. راكدة إذا ركد، ثرية متطـورة إذا

نشط. نحن فقراء في الكلام نتحدث لغة الماضـي، ونعـيش أسرى إطار فكري ماضوي ولا جديد نبدعه علمـا وتقانـة ولغة.. ولهذا لغتنا فقيرة عاجزة، أو قل نحن فقراء عاجزون إزاء التعبير عن إبداعات العصر.

إن مدركاتنا للواقع ومفاهيمنا عن هـذا الواقـع تثـرى وتغتني بثراء الواقع وهو ما يتأتى بفضل الإنتاج.. إننا مـن خلال الإنتاج وبفضله نعيش مع عالم متغير متجـدد شـديد الثراء فكرا أو لغة، والفكر الاجتماعي فكر متعلـق بشـيء اجتماعي عام ليس فكرا نظريا فرديا مجردا وإنما تفكير فـي النشاط الاجتماعي وقضاياه وفيما يعني المجموع. والتفكيـر الاجتماعي تعبير عن نمط الحياة.

حياتنا الفكرية أو إنتاجنا للفكر مثل إنتاجنـا للسـيارة؛ تجميع لأجزاء لسنا نحن من أبدعها أو قادر على تطويرهـا؛ ولهذا يأخذ الفكر شكل موجات الموضة.

## المصطلح الفلسفي

المصطلح معرفة وفهم وفكر.. ليس كلمـة أو مفـردة قاموسية بل هو جزء من نشاط معرفي، هو بعـض نسـيج المجتمع في لحظة زمانية على مدى مسلسل تطوري.. إنـه

يعبر عن فعالية اجتماعية نشطة داخل بنيـة فكريـة تجسـد علاقة الإنسان بالحياة، ومعبرة عن مستوى معرفي، ويتداخل في رابطة عضوية مع مصطلحات أخرى لتشكل معـا بنيـة معرفية دينامية متطورة. وتأسيسا على هذا يمثل المصـطلح معرفة مجالها النشاط المجتمعي، ومن ثم فهو بهـذا المعنـى إنجاز معرفي. إنه إنجاز لأنه يعبر عن فعالية إيجابية وعـن إضافة وتجديد. وهو إنجاز من حيث إنه لبنة من لبنات نسيج النشاط المعرفي المجتمعي وحيث إنه إنجاز فإنـه مشـروط اجتماعيا وتاريخيا وحياة تطورا واندثارا.

والمصطلح الفلسفي أساسي ولكنه ليس علة وجود ذاته، أو ليس وجودا كافيا بذاته، فضلا عـن أنـه لـيس وحـده المطلوب لأنه لا يمثل بذاته وفي ذاتـه لغـة. وإنمـا قيمـة المصطلح تتحقق من توفير سياق لغة الاتصال، أي لغة علم أو فكر. هذا وإلا ظلت لغة العلم ومصطلحات الفلسفة نوعـا من ميتافيزيقا الغياب التي تكرس ثنائية الوجود وازدواجيـة الفكر.. وفي ظل ميتافيزيقا الغياب يغدو المصـطلح كلمـة أعجمية لا تبين، أي ليس فكرا.. يغدو مفردة وليس وعيا.

والتفلسف من مهامه صياغة المفاهيم لقضايا يطرحهـا

الواقع بإنجازاته العلمية.. والصـياغة شـكل مـن أشـكال الاستجابة الفكرية للتواصل الثقافي الاجتمـاعي أي صـياغة نسق ثقافي فكري أو نموذج إرشـادي Paradigm يشـكل إطارا لنشاط أو لإعمال الفكر على صعيد اجتماعي.

وهنا يكون الفيلسـوف بصـياغته النسـقية وإبداعاتـه الاصطلاحية المهندس المعماري الذي يصوغ تصميم المبنى المؤلف من حصاد إنجازات علوم العصر.. إنـه لا يصـوغ نسقًا فكريا مجردا من الظرف الوجودي لعصره.. ومن ثـم تمثل إنجازات العلوم مقومات الحياة الفكرية فـي المجتمـع. فالعلوم مع تعدد اختصاصاتها، ليست، أو لـم تعـد، مجـرد معلومات أو أنساق معرفية مستقلة وإنما صـياغة متكاملـة وديناميـة متطورة حضاريا.. والفكر الفلسفي فكر اجتمـاعي متكامل شامل قضايا حياة المجتمع وليس مجرد نثـار مـن أفكار أفراد. ونسق الفكر الاجتماعي حصاد لنشاط إنسـاني إنتاجي هادف. ويشكل في مرحلة زمانيـة إطـارا معرفيـا قياسيا.. ومن ثم فهو إطار مرحلي إلى حين ظهور مشكلات جديدة تطرحها العلوم وإنجازاتها العلمية.

وهنا تتجلى بوضوح أزمة ترجمـة المصـطلح لأنهـا

ترجمة خطاب اجتماعي، والمصطلح تلخيص لهـذا الخطـاب. وتستلزم الترجمة الفاعلة توفر عنصر الفهـم والدلالـة وتـوفر الملاءمة الكافية بين الإطارين الفكريين Paradigms في اللغتين المنقول عنها والمنقول إليهـا أي تحقـق التواصـل الفكـري. والتواصل ليس كلاما وإنما إبانة لنسيج خطاب مجتمعـي غيـر منفصل عن نسيج الحياة الذي هو مجلى هذا الخطاب. والتواصل أيضا تفاعل بين ثقافات وحضارات مختلفة لكل منهـا إطارهـا المفاهيمي والفكري سواء من حيث اختلاف البيئـة أو الزمـان الحضاري. وحري أن ندرك هنا أن الفكر الفلسفي هو فكر تكيفي مع ممارسات وظواهر رهن حضارة مميزة. والفكر الفلسفي هو نسق تمثيلي Representative. للواقع ومشكلاته المطروحـة والسلوك التكيفي وكيف تكون علاقتنا مع العالم ورؤيتنا له.

وقد تكون ترجمة المصطلح مشكلة وليست أزمة وذلك حين يتعلق الأمر بتوحيد المصطلح أو بقواعد الاشتقاق والتوليد فـي اللغة. ولكن هذه المشكلة تتحول إلى أزمة إذا ما تعلـق الأمـر بأبنية اللغة وإطارها الفكري الحاكم، ولا يكون ذلك كذلك إلا حين يكون المجتمع راكدا حضاريا وينقل عن حضارة أخرى مفارقة.

* * *

# مصر المجتمع والثقافة والسلطة

شغلتني زمنًا مسألة أجملتها تحت عنوان « البحث عـن مصر ». سألت نفسي يوما ما الذي يعنيه الجبرتـي أو ابـن إياس أو المقريزي أو ابن عبد الحكم أو غيرهم حينما يقولون مصر والمصرلية أو الزعر والحـرافيش؟ أي مصـر وأي مصريين: الإنسان / المجتمع والثقافة والسلطة؟

وتوطئة للحديث أطرح، مقدما، ما أراه المعنى السـوي لمصطلحات المجتمع والثقافة والسلطة ثم أتبع هذا بما أظنـه مدلولات هذه المصطلحات في تاريخنا لأقارن وأستبين مـا يمكن أن نسميه حقائق تاريخية يمكن في ضـوئها أن نلقـي نظرة استشرافية لما ينبغي أن يكون هدفًا عمليـا لتصـحيح الأوضاع والخطو على طريق تحول حضاري يسـتعيد بـه الإنسان ثقته ومكانته واعتباره.

المجتمع بنية بشرية تؤلـف نسـيجا واحـدا متـداخلا ومتفاعلا ومتكاملا من الإنتاج والثقافة والسلطة. وتتمتع البنية بقدر من الاستقرار الدينامي داخل بيئة جغرافيـة مشـتركة

ومحددة لأساليب تفاعل البشر معها والتعاون فيمـا بيـنهم، وأسلوب وأنواع الإنتاج وأسلوب التناقض أو الصراع وكيفية حسمهما على نحو لا يخل بمبدأ الحفاظ على البقـاء بشـريا واجتماعيا واطراد البناء وتحسين الأوضاع من خلال اطراد الإنتاج الاجتماعي وتناميه، وتراكم الخبرات الجمعية واطراد الإبداع المعرفي والثقافي.

ويهيئ هذا شرطًا وجوديا لازما لإعادة إنتـاج الحيـاة الاجتماعية في دينامية تكفل التواصل الاجتمـاعي، وتعـزز روح المعاشرة الاجتماعية المنتجة للعلاقات وتجلياتها التـي تتجسد في الفعل والصور والرموز والسلوكيات ( الثقافـة ) التي تصوغ صورة مشتركة عن المجتمع بين أبنائه كأسـاس للتكيف الذي هو قابلية للتغير الجمعي الارتقائي. وتمثل هـذه التجليات في تقسيمات منظومية وظيفية ومؤسسية متطـورة ومتغيرة ومتعددة أبدا.

ويتشكل من هذا كله بيئة ثقافية هدفها دعم بنية المجتمع وتعزيز استقرارها، وتصنع مبررا للوجود وهي بيئة مشتركة بين أفراد المجتمع حكاما ومحكومين لأنهم جميعا أبناؤها.

وهكذا تتوفر شروط جدل الفكر والفعل الاجتماعيين، وعلى نحو تاريخي، من خلال الإنسان / المجتمع على مسرح الواقع بما فيه من أبنية اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية. وطبيعي حين يفقد المجتمع خاصية جدل الفكر والفعل على نطاق اجتماعي متكامل؛ وحين تتعطل عملية التغذية العكسية بين الفكر والفعل الاجتماعيين يصاب عقل الأمة بالجمود المفضي إلى ضمور ونكوص تغلب عليه الأسطورة، أو لنَقُل يلوذ المجتمع في حالة نكوصه بالأسطورة إرثًا أو تراثًا ماضويا مقطوع الصلة بالواقع الحي، ويغدو الوجود امتدادا أو اطرادا عشوائيا.

وأذكر هنا ما قاله كارل مانهايم في كتابه « المجتمع واليوتوبيا » : « يكون المجتمع ممكننًا لأن أبناءه يحملون في رؤوسهم صورة مشتركة عن هذا المجتمع تاريخًا وحاضرا ومستقبلا، صورة تصنع وعيا عاما.. إننا ننتمي إلى جماعة ما ليس فقط لأننا ولدنا فيها، ولا لأننا نعترف بالانتماء إليها، ولا لأننا نمنحها ولاءنا وإخلاصنا، بل لأننا أساسا نرى العالم وأشياء بعينها في العالم بطريقة واحدة هي طريقة هذه الجماعة.. ».

ونضيف إلى ما قاله كارل مانهايم أن شرط توفر هـذه الصورة المشتركة نشـأة واسـتمرارا هـو اطـراد الفعـل المجتمعي النشط ( الإنتاج ) المولّد للفكر والثقافة ومـن ثـم للصورة المشتركة مناط الانتماء والتكيف ويتأتى هـذا فـي صورة استجابة مجتمعية متكاملة إزاء تحـديات الخـارج أو تحديات الجمود الذي يصيب العلاقات بين أطـراف البنيـة أفرادا ومؤسسات، وعدم ملاءمتهـا لتحقيـق الاسـتجابات اللازمة. إن ثقافة المجتمع ما لم تكن فـي تطـور وارتقـاء مطرد بفضل فعل اجتماعي نشط لإنتاج الوجود، فإنهـا مـع جمود هذا الفعل تأخذ سبيلها إلى الانحسار والتشظي والتخاف أو التحول إلى أساطير في عقول أفراد. والحضارة هي فعل المجتمع النشط استجابة للتحديات الخارجية والداخلية علـى السواء كما قال توينبي.

وهكذا ينبني المجتمع وينتظم تأسيسا على فعل مجتمعي مشترك هو الإنتاج الذي تتولد عنه:

أولا: علاقات إنتاج:

وثانيا: خبرة أو ثقافة ومعارف تصوغ صورة الإنسان / المجتمع والعالم؛

وثالثًا: سلطة (*).

وهذه المنظومة وعناصرها الثلاثة أداة تكيـف وقابلـة للتغير على مدى الصيرورة التاريخية التي هي جمـاع هـذا التفاعل الإرادي العقلاني في بيئة لها خصوصيتها، ووجـود إنساني متكامل يصوغ مجتمعا لا أفرادا. ودون ذلك يتحـول المجتمع إلى تجمع بشري أو سكني تغلب عليـه العصـبيات الضيقة الأفق ويسوده التناحر، وينتحر حضاريا.

والسلطة هنا هـي أداة المجتمـع للتوجيـه والسـيطرة سياسيا؛ والهيمنة ثقافيا وفكريا على شئون وأنشطة المجتمـع في وحدته وتكامله. وقد تكون مرجعيتها سياسـية أو دينيـة خالصة. ويختلف معنى السلطة ودورها ودلالتهـا وآليـات تداولها، إن وجدت، كما يختلف سند مشـروعيتها بـاختلاف الوضع الحضاري؛ إذ قد تكون سلطة فرد ظلا لإله ما علـى الأرض مدى الحياة؛ أو تكون تجسيدا موحدا وموحّدا للقبيلـة أو المجتمع بعامة ووكيلا مفوضا عنه وكأنها شرط وجـوده،

---

(*) Manuel Castells,The Information Age : Econome , Saciety and Cuture. 3 Vols. Blackwell , 1996. pp. 20 – 23.

ومن ثم لها الكلمة والمشيئة المطلقة. وقد تكون السلطة آليـة أداء جمعي ومؤسسية الطابع تتـوزع فيهـا الأدوار تحقيقًـا لهدف مشترك مرسوم بجهد الجميع ومعبرا عن فكر وقضايا مشتركة.

والسلطة السوية في المجتمع شرطها الإيجـابي أولا أن تكون منتج هذا المجتمع، أي أن تكون عضويا بعض نسـيج البنية الاجتماعية في تكامل تاريخي معها من حيـث الفعـل والفكر، ومن حيث الشروط والآليات التـي تـوفر حريـة اختيارها وأسلوب تشكيلها فتكون أكثـر التحامـا بـالمجتمع وتعبيرا عنه. وبذلك تكون أداة المجتمع في تكاملـه لتنظـيم وإحكام العلاقات الهادفـة مجتمعيـا بـين أطـراف البنيـة الاجتماعية أفرادا وجماعات. إنها تمثل بنية صغرى داخـل المنظومة، أي داخل البنية الكبرى المتكاملة.. ومرة أخـرى تكون متولدة عن فعاليتها ونشاطها ومتكاملة معهـا تاريخيـا على أساس الفعل والفكر الاجتماعيين. وتحتكم السلطة فـي أدائها لوظيفتها إلى تراثها المشترك مع أبناء المجتمـع مـن حيث ثقافتهم وصورة المجتمـع والـوعي العـام والآمـال

والطموحات وإلى أسباب الحفاظ على بقاء المجتمع ومواجهته لتحدياته محليا وخارجيا.

وتستثمر السلطة، ولا أقول تستأثر أو تستنزف وتهـدر وتستغل، فائض الإنتاج الاجتماعي لتعزيـز سـلطتها وفـاء لحاجات المجتمع المشروط. وينشأ عادة تناقض داخل بنيـة السلطة أو بين السلطة والمجتمع يتولد عـن اطـراد الفعـل وتنامي الفكر والتماس الحلول في مسيرة تطورية اجتماعية. ويتأتى الحسم على نحو مشروع، أعني مشروعية وليدة إطار ثقافي مشترك متلائما مع مقتضيات الفعل والفكر الاجتماعيين المتطورين.

## مصر.. المجتمع والثقافة والسلطة

سؤالنا بعد ذلك وفي ضوئه أي مصر ومصريين، وأي ثقافة وأي سلطة؟

أعني بمصر والمصريين: الأرض السـوداء، والفـلاح الذي اعتاد منذ قديم الزمان أن يطبع على فوديه صورة طائر هو حورس حامي المستضعفين، وإن غاب عنـه المـدلول، ونعته الغزاة بأسوأ وأحط النعوت وتركوه نهبا للجهل ولهيمنة

الخرافة والهجرة إلى الغيب حتى يتسنى لهم فرض سلطانهم عليه فردا بعد خصائه من كل أسباب القوة والمنعة القوميـة فكرا وثقافة وانتماء. فهذا الفلاح هو الكتلة الأساسية الممثلـة لمصر، وهو الذي ملأ سلة الرومان، وأطعم جيوش العـرب وخيلهم، واقتات على جهده المماليك والأتراك من بعدهم، هو القوة العاملة المنتجة، وأي تغير لا يطوله لا يغير من وجـه مصر شيئًا.

مصر منذ عام ٥٢٥ مع غزو الفرس وحتى منتصـف القرن العشرين، أي على مدى خمسة وعشرين قرنًـا وهـي تحت سلطات غازية أجنبية. ومنذ ذلك التاريخ، ومـع حـل الجيش المصري باتت مصر بغير قضية قومية وبغير موقف قومي وبغير أداة دفاع في حلبة الصـراع التـاريخي بـين أطراف التنافس على صعيد إقليم جغرافـي واسـع النطـاق يشمل الفرس واليونان والرومان والشرق الأوسـط إجمـالا وتعرض النسيج الثقافي للتمزق وتضافرت على صنع ذلـك ضغوط ثقافية وسياسية وعسكرية من الداخل والخارج.

ومصر بعد صدور مرسوم الإمبراطور ثيودوسيوس في القرن الرابع الميلادي ومرسوم جوستنيان في القرن السادس

الميلادي بإلغاء المعابد المصرية وتحريم وتجـريم عبادتهـا أضحت بغير مطبخ ثقافي مجتمعي، وانهار النظـام الثقـافي وتفككت عراه، وبقي المصريون أفرادا. يضاف إلـى هـذا عوامل الضعف والتحلل التي استشرت في أواخر عهد الدولة الحديثة في العصر الفرعوني، والتي يسرت سـقوطها ضـد خصومها ومنافسيها. وشاعت خلال هذه الفترة ثقافة هرمسية فقدت عناصر قوتها الحضارية، وتخلفت صورة منها تـدعم عملية الضعف والتحلل من كل مظـاهر الالتـزام الـدنيوي الجمعي والاجتماعي. وحري أن أشير هنا، منعا للالتبـاس، أن هرمس مثلث العظمات هو الإله تحوت المصـري فهـو الإله الذي اعتاد المصريون وحدهم دون سواهم حتى يومنـا هذا أن يقسموا به قائلين العظيم ثلاثًا.

هيمنت على الثقافة المصرية ثقافة تحض علـى تـرك الدنيا والزهد فيها والهجرة إلى الغيب ملاذًا للخلاص. شاعت أقوال هرمس في صورة أسطورية تؤكد أن الحكمة أو فضيلة الفضائل السعي الدائب إلى العلم اللـدني وأن السـعادة فـي الخلاص ونيل الثواب. وأن سبيل المرء إلـى هـذا احتقـار المادة والجسم والانصراف عن الدنيا والإكثار مـن أعمـال

الإيمان ونسب إلى هرمس قوله: « اجمعوا بين محبة الديانة والحكمة، وقفوا أنفسكم على تعليمها. وإن استطعتم أن تنذروا زمان مقامكم في هذه الدنيا لأعمـال الإيمـان دون سـواها فافعلوا فهذا خير وأبقى (*).

حرصت السلطات الغازية الحاكمة على تدمير أسـباب الثقة بالنفس تاريخًا ومجتمعا فعمدت إلـى تشـويه أسـاس مشاعر العزة القومية، مثلما عمدت إلـى إشـاعة وترسـيخ الخرافة والاستعانة في سبيل ذلك بأدوات القهر السلطوي أو الهيمنة الأيديولوجية. ولم يكن يعنيها أمر مصـر إنسـانًا أو مجتمعا ذا حضارة بل يعنيها استنزاف فائض إنتاج الأفـراد، ولا أقول المجتمع، والذي تحصل عليه في صورة ضـرائب أو جزية أو خراج علاوة على ما يقدمه الفلاحون أفرادا من تقدمات عينية لجنود وخيل الجـيش. وكـان همهـا كـذلك استنزاف فائض قوة العمل، إن وجد، في صورة السخرة ولم يقتصر الهدف من الاستنزاف على إشباع حاجات الجيـوش

(*) د. مصطفى النشار « مدرسة الإسكندرية الفلسـفية » ص ١١٨ – ١٢٣ ، دار المعارف – ١٩٩٥ – القاهرة.

ولا إشباع شهوات أصحاب السلطان لاكتناز الثـروات، بـل وأيضا إشباع حاجات مجتمـع المتروبوليتـان أي المجتمـع الأجنبي المتسلط.. والفلاحون في جميع الأحوال هم العبيـد المسخرون فعلا وإن لم يكونوا كذلك اسما.

كانت السلطات الحاكمة هي الحاكم لبر مصر ولأبنـاء عصبيتها حق الامتياز على سكان البر.. وترفع هؤلاء عـن الاختلاط بالأهالي فهم في عداد طبقة المنبوذين عليهم واجب العام والخضوع دون شكوى.. ويصف المـؤرخ المصـري محمد شفيق غربال وضع المستوطنين الإغريق، وهو قـول يصدق على من تلاهم، في كتابه « تكوين مصر » فيقـول: « بقي الإغريق منعزلين وظلـوا طائفـة مميـزة.. وظـل المصريون يعملون حطابين محتطبين ومالئي الدلاء، يعاملون معاملة الأجناس المستعبدة، يكدون ويكدحون حتى يسـقطوا من الإعياء، حرموا من أن ينهض بيـنهم زعمـاء مـنهم، وتركوا نهبا لقساوستهم المتعصبين ». ويضـيف « وأبقـى ملوك البطالمة وقياصرة روما على السـخافات والمسـاخر الدينية عن سوء قصد ونية، وأصروا على الإمعان فيها وهم في قرارة أنفسهم يحتقرونها بكل جوارحهم ».

محمد شفيق غربال – تكوين مصر – ص ٧٨، ٧٩
الهيئة العامة للكتاب – ١٩٩٩

وامتد هذا الحال مع فلاحي مصر مع كـل الغـزوات التالية. وجدير بالذكر أن القوى الغازية تتبع أحد نهجين فـي تعاملها مع المستضعفين: استنزافهم عـن طريـق السـطوة العسكرية أو استنزافهم عن طريق الاستيعاب الأيـديولوجي المدعوم بالسطوة العسكرية. وفـي ظـل القهـر السياسـي والتخلف الثقافي والفردية التمس الإنسان المصـري أسـباب البقاء بالالتزام بأنماط سلوكية محددة هي ضرب من التكيف السلبي « الوقوف موقف المتفـرج واللامبـالاة والنفـاق أو التوحد مع العدو والشكوى والأنين لإفراغ شـحنات اليـأس والعذاب.. أو الاستعانة بالأوليـاء وبالـدعاء علـى الظـالم ومناجاة الليل خفية وتقية ».. هذا وإن لم يخل التاريخ مـن بطولات قومية حاولت أن تسـتنهض الهمـم وأن تسـتنفر الطاقات والجهود ضد الغزاة باسم الوطنية المصرية. ولكـن انحاز التاريخ، كما هي العادة، ضد هؤلاء ولصالح السـلطة المنتصرة وأسدل ستار صمت على بطولاتهم انحيازا للسلطة أو باسم المقدس وحقت عليهم اللعنة باسم الدين.

ومن هنا أزعم أن مصر والمصريين، بهذا المعنى وفي هذا الوضع، عاشوا منذ سقوط الدولة على أيدي الفرس فيما يشبه المعزل العنصري « الآبار تهيد ». لم يعد للمصريين، منذ ذلك التاريخ تحت سطوة الغزاة وحتـى مطلـع القـرن

العشرين، شأن في إدارة شئون بلادهم أو فعالية فـي بنـاء مجتمعهم، أو اختيار لصورة مستقبل حياتهم أو قضية قومية تجمع بينهم وتوحد صفوفهم، يشحذون لها طاقـاتهم دفاعـا عنها، أو وسيلة لتجميع خبراتهم الاجتماعية في اتجاه البلورة والتطوير في ضوء مصالح مشتركة مشروعة. تعاقب الغزاة الطامعون في خير مصر موقعا وإنتاجا، لهم الإدارة والسلطة وعلى المصريين الطاعة والفلاحة، جحافل تتابعت تحمل في وجدانها ثقافتها، ليس وجدانًا مصريا عن يقين وإن تمصـر بعد ذلك حين يمنوا بالهزيمة. الجميع يسخَرون مـن الفـلاح ويسخَرونه، هو الأدنى، وهو رب الفأس وعمـاد الإنتـاج. وعرف الذل والمذلة تحت نير الاستبداد والطغيان والغربـة على أرضه ومحاولات طمس ذاتيته في معزله العنصري.

ونشأت على أرض مصر ثقافتان: ثقافة العامة، وثقافـة السلطة ؛ بمعنى أن لكل قيمه ورؤيته التـي تحـدد صـورة الآخر وسلوكه معه سواء للتكيف مع الآخر والتحايل للبقـاء أو لقهره والتسلط عليه. والثقافة هنا وليدة وضع كل منهمـا وظروفه وإمكانياته التي تدعم أو تخذل مصالحه. وفي ظـل الفقر والكدح والشقاء والبؤس وفقدان الحيلة احتفظ المصري

بعقائد تؤكد أن الحياة الدنيا ابتلاء وتبشر الصابرين. واحتفظ بقصص شعبي يؤكد انتصار الخير على الشر مهما طال الصراع أو الصبر. ونجد هذا القصص متواترا على مدى القرون ابتداء من انتصار حورس على إله الشر ست بطولات هي ضرب من التخييلات التعويضية.

وتمثل ثقافة السلطة الوجه النقيض لثقافة العامة إنها الثراء الفاحش السفيه، ومظاهر الأبهة والتعالي الأجوف واهتبال الدنيا، والقسوة في المعاملة مع الغير وسوء الظن به وأن البطش حكمة أصحاب السلطان في التعامل مع المحكوم، والدنيا غنيمة وفرصة قد تزول أو تفلت سريعا، بين يديه عندما تدول دولته. وكان واقع حياة الصفوة من الأجانب المتربعين على سلطان البلاد صراعا شرسا فيما بينهم، واقتتالا دمويا حول الفريسة. ويدور الصراع والفريسة مهيضة إلا من انتقاضات غير متكاملة أو غير مطردة. ومع هذا الشره وتلك القسوة يخشى السلطان وصفوته نذر السقوط. إنه يجمع في نفسه ووجدانه جبروت السلطة والخوف من السقوط.

وتولد وجدان ثقافي يجمـع ثنائيـة نقيضـية متكافئـة ومتلازمة Ambivalence تشتمل على قيمتـين سـلوكيتين التسلط والخضوع، وجهين لعملة واحدة. الإنسـان إمـا أن يخضع ويستسلم وينافق ويداري أصحاب السلطان إذا كـان رعية، وإما أن يتسلط ويتجبر حين يكون حاكما فيكـون لـه الثراء والقوة والعظمة والحكمة وتخرس أمامه جميع الألسنة أي يكون إلها على الأرض له الطاعة والمشيئة فهـذه هـي مظاهر السلطة. ووجدت هاتان الثقافتان غذاء فـي العقائـد الدينية المتوارثة. واستدخل المصري هذا الوجـدان الثقـافي المؤلف من ثنائية نقيضية والذي يتربى عليه خلال التنشـئة الاجتماعية ليستقر في اللاشعور حتى ليبدو طبيعة وعبر عنه في الأمثلة العامية وعاء الفلسفة الشعبية:

- فلاح مكفي سلطان مخفي
- إيد تبوسها وعايز تقطعها
- إن كان لك عند الكلب حاجة قل له يا سيدي
- ارقص للقرد في دولته
- اتمسكن لما تتمكن
- اللي يطاطي لها تفوت

وأضحت الشخصية الانفصامية « الشيزوفرينية » على مدى القرون محور ثقافة الشعب في تعاملـه مـع السـلطة، وأضحت الشخصية البارانويه أو السلوك القائم على مشـاعر العظمة هو محور ثقافة أهل السلطة.

- إكمن أبوك سنجق داير على حل شعرك
- حاكمك غريمك إن ما طعته يضيمك
- حد يقول للغول عينك حمرة
- سيف السلطنة طويل
- العين ما تعلاش على الحاجب

ترى المصري صاحب الوجدان الثقـافي الانفصـامي يحكمه الخوف من بطش الآخر صاحب القـوة والجبـروت بحكم السلطة، ويؤرقه العجز عن المواجهة أو العجـز عـن التعامل بعزة وتضنيه مشاعر الإحبـاط والسـلبية وفقـدان الحيلة.

- البيضة متكسرش حجر
- اعمل انت يا شقي لهذا المتكي
- حكم القوي على الضعيف

ولكن المصري يعوض هذا كله بأحلام اليقظـة ليـرى نفسه في تخييلاته على نقيض واقعه فيشفي غليلـه بأوهامـه المجسدة، ويعوّض مظاهر النقص والعجز ويتمنى لـو ظـل حالما مع هذه التخييلات أو يستعين بالصبر طمعا في جـزاء مرجأ بعيد.

ويتجلى الوجه الآخر للوجدان الانفصامي وهو الوجـه البارانوي لدى أصحاب السلطان في مظاهر الأبهة والتعـالي تأكيدا للتميز والعظمة والتكبر والتجبر مع اشتراط الطاعـة والخضوع والخنوع تعبيرا عن الولاء. ويقترن هذا بمشاعر الشك وعدم الثقة في الآخر. ويشكل هذا بالضرورة أرضـية للتفرد والاستبداد والحكم المطلـق والمسـئولية المطلقـة.. النقيضان معا التسلط والخضوع وجهان لوجدان ثقافي واحـد راسخ في النفس، وجود أحدهما شرط لوجود الآخر.. ومـن ثم ثقة مفقودة من الطرفين على مدى القرون وإن انفرد كـل بحيلته ووسائله. وهكذا تراكم وتراكب الوضـع المرضِـي الاجتماعي.. وتشكل ما يمكن أن نسميه مع حالة الانفصـام حالة الانسلاخ عن الـذات Depersona Lization وحالـة الانسلاخ عن الانتماء القومي، لدى اليائس المحبط المستذل.

وهكذا نشأت وامتدت على مدى القرون ثقافتان: مصـر العامة ومصر السلطة ليس بينهما تفاعل نقيضي يولد حركـة جدلية تدفع إلى مركب جديد هـو ضـرب مـن الإصـلاح والمصالحة، بل خصومة وعداء ينعكس أثرهما سـلبا علـى بنية المجتمع في علاقاته ووجدانه وأدائه.

لم تعد مصر منذ الغزو الفارسي وحتى منتصف القرن العشرين مجتمعا حسب الصورة السوية التي أشرنا إليها في صدر كلامي. سلطة أجنبية ليست عضويا بعـض النسـيج الاجتماعي، لا تحمل ثقافته، ولا تعرف تاريخه، ولا تؤرقها همومه وآلامه ولا تنشد استعادة مجده الحضاري موصـولا بنهضة قومية عصرية. وليس بينها وبـين القـوى المنتجـة تفاعل أو تغذية متبادلة. وأول شـرخ فـي جـدار المعـزل العنصري حدث في عهد محمد علي الذي كـان مناسـبة لا سببا. وهذا هو الشرخ الذي أفضى إلى ظهور أحمد عرابـي ورفاعة الطهطاوي لتعود إلى الظهور وبعد غيبـة امتـدت قرونًا كلمة الوطن المصري. سلطات أجنبية تعاقبت هي أداة قهر وجباية صادرت مصر لحسابها أرضا وحصادا وبشـرا وشرقًا وعرضا. وتحطمت الرابطة الاجتماعية أساس توليـد

الثقافة الاجتماعية. وسقطت العلاقة الجدلية بين الفكر والفعل. وهكذا يكدح الفلاحون أفرادا والمجتمع الذي لم يعد موجـودا في صورته السوية لا ينتج فكرا أو معرفة وأضحت الخرافة غذاء الإنسان، والفردية قاعدة، والتناحر أسـلوبا، وتـداعت أسباب التطوير الجمعي للمجتمع ثقافة وفكرا وأدوات.

وتوارثت الأجيال قرونًا ثقافـة اللامبـالاة واللاانتمـاء واللامسئولية والفردية والنفاق والتناحر والخوف من أصحاب السلطان والعدمية.

- إيش تبالي السماء بعياط الكلاب
- ديار مصر خيرها لغريبها
- صباح الخير يا جاري إنت في حالك وأنا في حالي
- اللي ما تقدر عليه فارقه وإلا بوس إيده.
- إن جاك الطوفان خد ابنك تحت رجليك.

وتوارثت الأجيال الثنائية النقيضة للوجدان الثقافي. لـم يعد المصريون تجمعهم صورة مشتركة عن مجتمعهم ومـا يأملونه له. وليست السلطة هي سلطة حاكم مصري يسألونه العدول وإشباع الحاجة ويخاطبهم بروحهم الثقافيـة. وحـين نقول توارثت الأجيال هذه الثقافة فإننا نعني يقينًا أنهم توارثوا

سلوكيات مطابقة لهذه الصورة من العالم والمجتمع وعن تلك القيم الحاكمة. فالثقافة من بين معانيهـا انتقـال وراثـي أو متوارث للنمط الظـاهري Phenotypic Transmission أعني توارث الأنماط السلوكية.

- يبني قصر ويهدم مصر
- آخر خدمة الغز علقة
- إن فاتك الميري اتمرغ في ترابه
- تشارك الجندي مين يرطن لك، وتشارك البدوي مـين يحسب لك؟
- جور الغز ولا عدل العرب
- نوم الظالم عبادة
- يا بخت من كان النقيب خاله
- الدار دار أبونا والغرب بيطردونا

وما أحوجنا إلى أن نستكشف ومـن زاويـة تاريخيـة وسوسيولوجية ونفسية وأخلاقية ومعرفيـة حقيقـة العلاقـة الجدلية بين صورة الذات، نشأة وتطورا على مدى القـرون وبين تصور الذات للآخر، أعني صورة الذات لدى المصري

وتصوره للآخر وكذا صورته لدى هـذا الآخـر صـاحب السلطان، وما هي الآثار العملية المترتبة على ذلك. ترى ما الذي استقر في وعي المصري وهو في معزله العنصـري، وحدد من خلاله هويته الذاتية وقد غابت عنه، وغُيِّبت عنـه أيضا، في جميع الأحوال صورة المجتمع في وحدة متكاملـة تاريخًا ومكانًا.

ويمكن القول كان هناك بالفعل، في الممارسة العمليـة وفي الأذهان، نوع من المحوريـة العرقيـة تحكـم سـلوك وتوجهات أصحاب السلطان، الذين عاشوا فـي قطـائعهم أو مدنهم: مصري فلاح في ناحية علـى الـدوام، ويونـاني أو روماني أو عربي أو تركي أو مملوكي في ناحية أخرى، إلا إذا سقط عن السلطة تحت سنابك خيل خصـم منـافس لـه واضطره إلى الفرار فإنه يلوذ بديار مصـر ولكـن حـاملا وجدانه الثقافي المغاير. وهكذا فعل على سبيل المثال الألفـي بك بعد هزيمته الساحقة وقف عن الأهرامات يخطب مناجيـا الأهرامات وتاريخ مصر.

وكان المصري على الدوام، ومـن منطلـق الضـعف والمذلة، إذ ما شاء التقرب زلفى فإن ضـريبة الاقتـران أن

يتنكر للعرق المصري، ويشارك في السخرية منـه ولعنـة الشعب، إنه لا يستطيع أن يحتمي بتاريخه ولا أرومتـه ولا بنفسه ولا ببني شعبه ولا بحضارته السابقة، فإما أن يشـارك التنكر لها والنكير بها وينسلخ عن ذاته التاريخية ليبدأ طريق الصعود الفردي تابعا متوحدا مع الخصـم وإمـا أن يلـزم الصمت الذليل ليبقى حيث هو

- بات كلب وأصبح سبع
- الخشب اللين مينكسرش
- أقل عيشة أحسن من الموت
- عود في حزمة يعمل إيه
- بوس الإيد ضحك على الدقون

امتلأ القلب خوفًا مـن السـلطان الأجنبـي ورمـوزه، وشاعت ثقافة الخوف يغتذي عليها المصري منـذ طفولتـه، وبات الخوف أكبر خصم وأخطر عدو حال فينا يقوّض كـل محاولات النهوض واستنهاض الهمم لبناء أمة. وامتد غرس الخوف وضرب بجذوره فسـادت نزعـات العدميـة ومـن مظاهرها اللامبالاة واللامسئولية وعـدم الانتمـاء واليـأس والإحباط وأن لا جدوى من شيء.

- إن عمل ولا ما عمل متعوس وخايب الأمل

- جا يتاجر في الحنة كترت الأحزان.

- حداية من الجبل تطرد أصحاب البلد

- خدوا من فقرنا وحطوا على غناهم

- دنيا فانية ومحدش واخد منها حاجة

- عود في حزمه يعمل إيه

- مالي ولا يهنالي

- مطرح ما ترسى دق لها

- لا ناقة فيها ولا جمل

- الموت راحة

- المتغطي بالأيام عريان

وأصبحنا نخاف الحقيقة، نخاف من ذكر تاريخنا ناهيك عن الاعتزاز به، نخاف تأكيد الرابطة المشـتركة، نخـاف الإفصاح عما في ضمائرنا. وربما يلوذ المرء بالليـل يبـث ظلمته أنينه ويناجيه خفية ويشكو ظلمه وتعاسته.. وعمـدت السلطات أن تنسينا انتماءنا أو تغرس فينا ثقافة تجرم تاريخنا وتلعنه فأصبح المصري لا يعرف عن نفسه إلا أنه رعية في

ذمة آخر متسلط، وإذا سألته عن نفسه قال كمثال أنا رعيـة عثمانلي.. الخوف دائما ومن كل شيء.

- من خاف سلم

والأمان في التوحد مع الغاصب المتسلط بينما معرفـة الحقيقة والجرأة من أجلهـا أول قـيم الخـلاص.. الخـوف والتخويف أداة الغاصب لاسـتمرار التسـلط والخـوف أداة المصري للسلامة.. وإنها لمفارقة قاتلة للنفس.

وليس معنى هذا أن الذل طبيعة في المصريين كما ذهب المقريزي ولا أنه لم تكن هنا مواقف تدين الفرقـة وتلـتمس القوة في رأب الصدع ووحدة الصف، علاوة على السـخرية من السلطات الأجنبية ورموزها. حقًا كان يبدو هـذا صـوتًا خافتًا شديد الخفوت في أغلب الأحيان، ولكنه في أحيان قليلة يغدو صوتًا عاليا ملء الأسماع حين تكون الظروف مهيـأة للمواجهة والمقاومة في محاولة للنهوض.

- زي بعجر أغا ما فيه إلا شنبات

- زي شحات الترك جعان ويقول موش لازم

- آخرة خدمة الغز علقة

- حداية من الجبل وتطرد أصحاب البلد

- الكل في الحلاقة بيطاطي راسه ( عكس طـاطي لهـا تفوت )

- محدش أحسن من حد

- اللي يربط رقبته في حبل ألف من يسحبه

- اللي يوطي راسه يتركب

- اللي قيدني بيفتل لك

- إيد واحدة متسقفش

- البركة في كتر الأيادي

- البطيخة متكبرش إلا في لبشتها

* * *

وأضحت حياة المصري أو ثقافته ذات وجهين ظـاهرا وباطنًا. وبمثل هذا جذر الفهلوة أو الشخصية الفهلويـة فـي مصر.. تحايل لبلوغ المآرب، تغير في الظاهر دون الجوهر.

- بوس الأيادي ضحك على الدقون

- إن دخلت بلد تعبد العجل حِش وادّيله

- الإيد اللي ما تقدر تقطعها بوسها

والمصري في هذا هو المنفي الفعال، المكبوت قهـرا، يتحين فرصة لينطلق يعوّض الحرمان.. وإذا حانت الفرصة بغير وعي ثقافي اجتماعي ثوري في إطار عمل جماعي فإنه يغدو سلوكًا فرديا وغرائز منفلته متناحرة. بل ومدمرة لبنيـة المجتمع، أي ينصب جهد الفرد، دون الجماعة، مـن أجـل تعويض حرمان غريزي فردي عند أدنى المستويات مقطوع الصلة برؤية اجتماعية شاملة ينتظم فـي إطارهـا سـلوكه متساميا، بناء، وحضاريا.

* * *

وتدور بالذهن هنا أسئلة أربع:

- ألم تكن السلطة الفرعونية سلطة أبوية قاهرة؟
- ماذا عن الثورات الاجتماعية بقيادة المماليك وقد كانوا دخلاء؟
- ما العمل؟
- ماذا عن المثقف والسلطة في التاريخ؟

## عن السلطة الفرعونية

حري أن ننظر إلى المجتمع المصري القديم في إطـاره الحضاري وليس من منظور حضارة العصر الراهن؛ إذ كان المجتمع مجتمعا أبويا بما يتلاءم مع عصره، والسلطة امتداد طبيعي للتطور الاجتماعي وبعض النسيج العضوي للمجتمع. والفرعون يحكمه إطار ثقافي ديني مشترك بينه وبين أبنـاء المجتمع. وتمثـل العدالـة « ماعـت » النظـام الأخلاقـي الاجتماعي الحاكم.. والفرعون مسئول عن ضمان تحقيقه في المجتمع أمام الله.

وكان المصري يقدم جهده وفائض عمله تقدمة مرضية للفرعون ظل الله في الأرض لاستثماره داخل البلاد ولصالح المجتمع، ويشعر بالأمان في ظله، وبالثقة في دفاعـه عنـه، وأنه له ومنه. وإذا نشب صراع اجتمـاعي فإنـه لتصـحيح أوضاع أو لتداول سلطة ولكنه صراع داخل المجتمع الواحد. هذا فضلا عن أن المصري كان راضيا مبتهجا بالحياة يغني لها ويقبل عليها، وكانت النصائح له وللفرعون على السواء، وقادرا على أن يبلغ المسئول أو الحاكم شكواه منتظرا عدله. والتناقض داخل بنية المجتمع ظاهرة طبيعية وهي الحافز إلى

التغيير والتطوير على عكس الحال حين تكـون علـى رأس المجتمع سلطة غازية أجنبية.

ولننظر إلى بعض التراث الثقافي المصري القديم بشأن علاقة المصري بالسلطة أو ثقافة الفرعون أو نظرة الإنسان العام للحياة.

يقول الفلاح الفصيح في شكواه لموظف ممثل للسلطة:

« إنك تضربني وتسرق متاعي وبعـد ذلـك تغتصـب الشكاية من فمي.. لا تنطق كذبا واحترس مـن الحكـام.. لا يجوز وجود الظلم مع قانون ».

وهذا موقف من السلطة يتسق مع حضارة ذلك العصر.

ومن النصائح التي يلقنها الحكيم للأمير:

" الملك ذو العقل المحايد يفلح حاله .. أقم العدل لتوطـد مكانتك فوق الأرض، وواسِ الحزين ولا تعذبن أرملـة، ولا تحرمن رجلا من ميراث والده .. لا تكونن فظا لأن الشـفقة محبوبة ، وأسس آثارك على حب الناس ".

ولا ينفي هذا وجود مواقف مناقضة مثل تعـاليم تقـول للأمير:

« خذ الحذر من مرؤوسيك لأن الناس يصـغون لمـن يرهبهم، ولا تثقن بأخ، ولا تعرفن لنفسك صديقًا ».. ونـذكر من النصائح الإنسانية العامة التي يتربى عليها المصري.

« احذر أن تساب فقيرا بائسا

واحذر أن تكون شجاعا أمام رجل مهيض الجناح

الممقوت من الله يزوّر في الكلام

لأن أكبر الكبائر عن الله النفاق

وبينما نرى المصري الآن ترسخت في نفسه أمثال عن العدمية والخوف: وإذا ما أغرق في الضحك تَطَيـر وقـال: « اللهم اجعله خير »؛ نجد المصري القديم يقول ويغني:

« متع نفسك ما دمت حيا »

أو يقول:

« كن طلق الوجه ما دمت حيا ».

اقض يومك في سعادة.. ليكن الغناء والموسيقى أمامك، واطرح كل الآلام وراء ظهرك ».

## عن المماليك

يمثل المماليك كساطة طرقًا له خصوصية مميـزة مـن حيث الوضع الذي وجدوا أنفسهم فيه قسرا لا اختيارا. ذلـك أن الفرس والرومان والأتراك وفـدوا غـازين عسـكريين لاستغلال موارد البلاد وليس للاستيطان. أما العـرب فقـد وفدوا غازين عسكريين طمعا فـي مـوارد الـبلاد ولكـن للاستيطان أيضا. وعاش هؤلاء جميعا في عزلة عن المجتمع المصري واستغلوا موارد البلاد، وحققـوا ثـروات. ولكـن الأخطر أنهم عملوا على تحويل فائض الإنتاج إلـى الـبلاد الميتروبوليتان. واستغلال فائض العمل في السخرة وتهجيـر أو استنزاف العمالة الماهرة. إذ كانت مصـر مجـرد بلـد لاستحلابه وليس لتطويره.

المماليك وجدوا أنفسهم في وضع آخر مغـاير أضـفى عليهم خصيصة مايزتهم وتكاد تجعلهم أقرب إلى حال العبيد المجلوبين إلى العالم الجديد – الأمريكتين مع فـارق طبعـا. ذلك أن المماليك مجلوبون وليسوا غزاة، جيء بهم من بلدان عديدة لاستخدامهم جنودا مرتزقة لصالح مماليك آخـرين أو من يشبهون وضع الأمراء، وجرى تـوطينهم فـي مصـر.

حياتهم اقتتال وصراع من أجل السلطة ومغانمها.. وهم فـي جميع الأحوال سلطة أجنبية. وعاشوا في عزلة عن الفـلاح المصري متعالين عليه. ولكن لم يكن أمامهم من سبيل علـى الرغم من الصراعات الداخلية وحـروبهم الخارجيـة إلا أن يروا بر مصر ركيزة لهم ينطلقون منه ويعودون إليه دفاعـا عن مصالحهم المالية والاقتصادية التي تشكلت لهم من موارد البلاد وبحكم موقعها. ونظرا لأن ليس لهم بلاد ميتروبوليتـان ينزحون إليه فائض الإنتاج المصري فإنهم لم يصدروا فائض الإنتاج إلى خارج البلاد. استغلوا الفلاحين ولكنهم احتفظـوا بفائض الإنتاج داخل البلاد. وهكذا تراكمت الثروات في أيدي أمراء المماليك، ونشطت أعمال تجارية داخليـة وخارجيـة على الصعيد الإقليمي والأوروبـي، وامتلكـوا الأراضـي، وأقاموا مصانع للأسلحة وأصـبحوا مصـريين بالانتسـاب ويرون مصلحتهم في دفاعهم عن مصر وقوتهم من قوتها.

ودخلوا في منافسات وحروب إقليمية لأسباب اقتصادية. وكانت البلاد تزدهر أو تنتكس حسب طبيعة ونتـائج هـذه المنافسات والحروب. علاوة على هذا فإن توفر الثروات في الداخل من فائض الإنتاج المحلـي سـمح بظهـور بعـض

المشتغلين بالثقافة والفكر. وكان من بينهم من يمثلـون نـواة كان بالإمكان أن تنمو وتتطور وتكتسـب ملامـح ملائمـة لحضارة العصر المرتقب، لو لم تكن الصـراعات المحليـة والحروب الخارجية التي هي حروب اقتصادية. وهكذا كـان بالإمكان أن يصبح المماليك، دون الغزاة الآخـرين، بـذرة أرستقراطية متوطنة يمكن أن تدفعها الضرورة إلى تطـوير البلاد اقتصاديا وصناعيا بل وظهور فكـر مصـري جديـد وتكون منافسة لأوروبا.

وهنا يفيد كثيرا كتاب الدكتور عماد الدين أبـو غـازي « الجذور التاريخية لأزمة النهضة في مصر » والذي حدثنا فيه عن الولاة خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشـر وكيف كانت مصر على أعتاب تحول، أو إمكانيات تحـول اقتصادي وفكري تنتقل به من الميركانتيليـه إلـى النهضـة الصناعية. وهذان قرنان مفصليان في تاريخ التطور العالمي بالنسبة لمصر والهند والصين وأوروبا. ولكن أوروبـا مـن خلال صراعاتها الممتدة ومناوراتها واستغلال الشـرق ثـم محاولة الالتفاف حول طريق رأس الرجاء الصالح، وأخيـرا ما يسمى اكتشاف العالم الجديد واستغلاله الحضـاري فـي

الشرق لأسباب متباينة، ومن بينها مصـر التـي خضـعت لسلطان الغزاة الأتراك الذي نهبوا الكثير من ثرواتها والعمالة الماهرة. ونزحت تركيا فائض الإنتاج وفائض العمل حتـى كان محمد علي الذي سعى، وفاء لأطماعـه، إلـى تحـديث المجتمع العنصري وظهر لنا الشيخ رفاعة الطهطاوي ليكون أول من يحدثنا عن مصر الوطن والحضارة، ثم أحمد عرابي القائد العسكري الذي ثار باسم الفلاحين.

## ما العمل؟

نعم منذ منتصف القـرن العشـرين أضـحت السـلطة عضويا من نسيج المجتمع المصري تتويجا لنضال امتد على مدى القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين. تولت مصر سلطة تحمل ثقافته وهمومـه وتحتجـز فـائض الإنتاج والعمل لاستثماره، وتنتمي إلى تاريخ مصر وتعتـز به، يحدوها أمل النهوض بالأمة حتى وإن تعددت الرؤى.

ولكن حري أن ندرك أن ما خلفته قرون القهر والتسلط والاغتراب، وما غرسته هذه القرون في النفوس من وجدان ثقافي سقيم ليس طبيعة ولا جبلة ولا قدرا محتوما ولكنه أمر قابل للتغيير. إن ما ولدته ظروف وأوضاع حياتيـة تغيـره

ظروف وأوضاع جديدة تثور على هذا الماضـي الكئيـب. طبيعي أن ما صنعته ألسنة أفراد داخل سياق اجتماعي يعزز فقدان الثقة ويؤكد زيف الكلمات في إطار صراع المصـالح الذي يرسخ الصدع التاريخي بين العامة والسـلطة إذ يـرى أحد الأطراف أن مصلحته في إشباع هواه المتمثل في الحفاظ على صورة تقليدية موروثة؛ وما أكثر من يحـركهم الـنهم لإشباع غرائزهم وتعويض نقصهم واللحاق بأوهام وأحـلام اليقظة التي ترسبت في نفوسهم بفعل طول الحرمـان حتـى أضحى قيمة غالبة.

القضية الملحة والهدف الأساسي المنشـود هـو بنـاء الإنسان المصري، إنسانًا ومجتمعا، وجدانًا ثقافيـا وانتمـاء اجتماعيا، وعلاقات متبادلة، وروح معاشرة مشـتركة بـين العامة وبعضهم وبين العامة والسلطة. ولن يتـأتى هـذا إلا بتوفر شرطين متلازمين: أولهما تنوير فكري يشمل جميـع مناحي الحياة، وعناصر الرؤية الاجتماعية ليـرى الجميـع صورة المجتمع على نحو مشترك وصحيح. من ذلك تقـديم تاريخ مصر تأسيسا على رؤية موضوعية عقلانيـة نقديـة مبرأة من الانحيازات الأيديولوجية التي تراكمت على أيـدي

وبفعـل سـلطات الغـزاة المتعـاقبين وآخـرهم الانحيـاز الأيديولوجي الأوروبي. وكذلك أن نمحو مرة وإلـى الأبـد الشعور بالذنب تجاه مصر الفرعونية، فهو إرث أيـديولوجي لا تاريخي. وإن الدعوة إلى العولمة لن تلغي أبـدا التـاريخ إطارا خبريا وامتدادا ماضويا للإنسان / المجتمع.

وثانيهما حشد الجهود وتعبئة الطاقات ديمقراطيـا مـن أجل الانتماء إلى حضارة العصر، حضارة العقـل العلمـي العلماني أساسا للفكر والإنتاج وما يقتضيه هذا من تحـولات جذرية في مجالات التنشئة الاجتماعية والتعلـيم والإعـلام والمؤسسات العلمية. أعني إحداث تحول حضـاري يؤسـس بنية وعلاقات اجتماعية مغايرة تستوفي مقتضيات حضـارة العصر التي تعتمد على الإنسان العام عنصرا فاعلا مبـدعا ومشاركًا بإيجابية في صنع الحياة الاجتماعية. أي يكون هـو عنصرا مكملا ومتكاملا مع السلطة، أو لنقل: أن يدرك عـن وعي وبشهادة الممارسات العمليـة أنـه مصـدر السـلطة ديمقراطيا وعلى جميع مستويات إدارة النشاط الاجتمـاعي. وهكذا يسترد الإنسان العام بناء علـى الخبـرة والمشـاركة العملية عوامل الثقة والانتماء، ويقوى على الخطو اجتماعيـا

من أجل البناء، ويقيم جمعيا مجتمعا متكاملا واحدا متحـررا من مشاعر الغربة والاغتـراب، وقـادرا علـى مواجهـة التحديات.

إن التحول الحضاري للمجتمع، إلى حضارة التصـنيع والمعلوماتية، يعني، حين يصدق العزم، أن المجتمع حكامـا ومحكومين يرون الحقيقة سبيلهم إلـى التغييـر، وأن تبـاين وتعدد الآراء إثراء للفكر وتصحيح للرؤى بشـهادة الواقـع الاجتماعي، وهكذا تكون للحقيقة في الفكـر وفـي السـلوك السيادة والهيمنة. وأعود لأقول، وفي ضوء الفصول السابقة، إن ما ننشده ليس تنمية ثقافية إذ أي ثقافة تلك التـي نعيشـها نريد أن ننميها، وإنما ننشد تحولا حضاريا ينقلنا إلى حضارة العصر وثقافتها التي ينتفي بها اغترابنا فـي الزمـان وفـي المكان.

## المثقف والسلطة:

لم يكن المثقف المصري استثناء في هذا التـاريخ فهـو إفراز وصنيعة هذا الوعاء الثقافي وامتداد له. وكانت السلطة تاريخيا ولا تزال هي التي تقوم بدور المثّقف المسئول عـن صوغ الإطار الفكري المقبول لديها ويتحرك المثقـف فـي

حدوده. ويبدو واضحا أن المثقف المصـري يتحمـل عبئًـا وطنيا ملحا ومسئولية مقدسة تقتضيه أن يجاهد نفسه وينتصر على ثقافته الموروثة الحاكمة لسلوكه حتى يكون عونًا صادقًا للسلطة وللأمة على السواء. لقد كان المثقف المصري علـى مدى التاريخ مسئولا قبل العامة عما أصاب المجتمـع مـن نكبات إذ انتصرت عليه ثقافة الخوف والفردية واللامسئولية ومن ثم التبعية. ولا ينفي هذا استثناءات محـدودة قهرتهـا السلطات.

والتمس المثقف المصري على مدى القرون، بثقافته تلك سبيلا للرعاية والترقي في أحضان السلطة. إذ ظل المثقـف موظفًا تابعا لسلطة أبوية، ينتج ثقافة، على نحـو مـا ينـتج الفلاح غلة أو الحرفي سلعة، ملزما بتقديم الخـراج أو دفـع الضريبة ولاء وطاعة في صورة فكر مقبول يكفـل هيمنـة الأب الكبير، هكذا كان حال المثقف المصري علـى مـدى عهود التسلط الأجنبي موظفًا لـدى السـلطات وبشـروطها وأضحى هذا السلوك تراثًا ممدودا.

وطبيعي أن المثقف في تبعيته التاريخية للسلطة يصـبح أداة هيمنة لحسابها وذلـك بتـرويج الأيـديولوجيا الداعمـة

لسلطانها. إنه ليس مثقفًا مسئولا عن المجتمع بعامـة يمثـل بفكره عقلا ناقدا وقدرة تنبؤ علمي واستشراف مستقبلي، ومن ثم قوة دفع لتطوير المجتمع وتوعية الجماهير والسلطة. ولهذا ووفاء لمصلحة فردية وفي إطار التناحر بينه وبين أقرانـه، الذي هو إرث قرون التفكك الاجتماعي والتسـلط، يتجـاوز بفكره وجهده المجتمع، وتترسخ نزعته الفردية وليدة الخوف والقهر والتي أصبحت مع الزمان طابعا متوارثًا، وحكمة لمن يأتي بعده يؤثر السلامة وينشد الترقي.

وأدت نزعة الخوف والتبعية إلى أن فقد المثقف استقلاله الذاتي واعتزازه بفكره، وبات يخاف الإبداع والخروج علـى التقليد أو مجاوزة النص ومن ثم لا يلتمس المعرفة، خـلال فهم واقع حياته وتاريخها على أساس منهج عقلاني نقدي حر بل يرى الحكمة تأتي على لسان السلطة، سلطة سياسـية أو دينية ماضوية.

وليس غريبا أن تصبح التبعية نهجا يلتزمه المثقف حتى أن الرافضين للواقع يستقون معارفهم مـن مصـدر آخـر غريب، دون ذواتهم، شريطة ألا يجهر به ما دامت تتعارض مع رؤى ومصالح السلطة. وهذا ما نـراه مـن سـلوكيات

المثقف في تبعيته لمراكز إنتاج الفكر في الخارج حين يتبنى مثلا تيارات الفكر الغربي في عصرنا دون وعـي عقلانـي نقدي، وليس غريبا أيضا أن يظل التقليد حاكما للعقل وتسود بين الناس عقلية استظهار النص والاحتكام إليه والتحرك في إطاره، فهذا أيضا ضرب آخر من التبعيـة، وتمتـد الحيـاة رطانًا مقطوع الصلة بواقع الحياة المتغيرة أبدا، عاطلا مـن أي رؤية مستقبلية. بينما الصدق ليس صدق المحاكاة، وليست أصالة الفكر تبعية للنص بل وفاء موضوعي للواقـع الحـي تأسيسا على منهج تفكير علمي.

* * *