

علاء الدين صادق الأعرجي

الأمة العربية

بين الثورة والإنقراض

بحثٌ في (نظرية العقل المجتمعي)

تفسيراً لأزمة التخلف الحضاري في الوطن العربي

علاء الدين صادق الأعرابي

الأمة العربية

بين الثورة والإقراض

بحث في "نظرية العقل المجتمعي"

تفسير الأزمات التخلف الحضاري في الوطن

العربي

الطبعة الثانية

إي - كتب للطباعة والنشر - لندن

فبراير - شباط 2015

**The Arab between Revolution and Devolution
(Study of the Arab 'Societal Mind' to theorize the Crises of the modernity of
the Arab World)**

By: ALAELDIN AL-ARAJI

Copyright: The Author

Published by E- Kutub.com & Google Books

ISBN: **9781780581454**

* * * * *

الطبعة الثانية، لندن

المؤلف: علاء الدين صادق الأعرجي

الناشر: E-kutub Ltd، شركة بريطانية مسجلة في إنجلترا برقم: 7513024

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف.

لا تجوز إعادة طباعة أي جزء من هذا الكتاب إلكترونياً أو على ورق. كما لا يجوز الاقتباس من دون الإشارة إلى المصدر.

أي محاولة للنسخ أو إعادة النشر تعرض صاحبها إلى المسؤولية القانونية. إذا عثرت على نسخة عبر أي وسيلة أخرى غير موقع الناشر (إي-كتب) أو غوغل بوكس، نرجو إشعارنا بوجود نسخة غير مشروعة بالكتابة إلينا:

ekutub.info@gmail.com

يمكنك الكتابة إلى المؤلف على العنوان التالي:

alaraji@nj.rr.com

مقدمة الطبعة الثانية

تجاهل فداحة خطر الانقراض،

هل يشكل جريمة؟

من مؤسسة "أي كتب" الغراء، تصدر الطبعة الثانية من هذا الكتاب، في وقت يغرق فيه الجزء الأكبر من الوطن العربي في حروب أهلية، وربما بينية بالوكالة، واضطرابات داخلية دامية، ما يشير إلى أن العرب يمرون بكارثة جديدة عاتية تضاف إلى كوارثهم السابقة، الأمر الذي يقربهم أكثر إلى حافة الهاوية التي ليس لها قرار. وأقصد بها الانقراض، الذي نتوقعه للأمة العربية، إذا استمرت في مسيرتها المترنحة هذه، كما فصلت في مقدمة الطبعة الأولى من هذا الكتاب. وذلك في ضوء ما ورد في كتاب "دراسة للتاريخ Study of History" للمؤرخ أرنولد توينبي Arnold Toynbee حول انحلال الحضارة الإسلامية، بما فيها العربية (انظر: منح خوري، التاريخ الحضاري عند توينبي، بيروت: دار العلم للملايين، 1960، ص 12). ونحن ندعو إلى حشد جميع الطاقات، ولاسيما جهود المثقفين والمسؤولين، لإنقاذها.

فعندما تفجرت ثورة تونس وتلتها الثورة المصرية الرائدة، في عام 2011، وانتشرت نار الثورة في مختلف أرجاء الوطن العربي، انتعشت الآمال، بعد انتظار طويل كاد يتحول إلى يأس مطلق. ومع أننا كنا قد وضعنا تحفظات تتعلق باحتمالات فشل الثورة، ليس فقط، لأسباب داخلية، منها عدم وجود خطة لما سيلبي نجاح الثورة، ولوجود قوى رجعية سلفية قابضة في أنسجة الوطن العربي، بل بسبب تأمر قوى خارجية (على رأسها إسرائيل) لا يروق لها أن ينهض العرب، بل يههما جداً تدميرهم بمختلف الوسائل. وقد قمنا نحن العرب بتسهيل هذا الهدف لنقدمه لهم على طبق من ذهب. وهكذا "يفعل الجاهل بنفسه ما لا يفعله العدو بعده".

ففي خضم أحداث الثورة وملابساتها وانفراط السلطة وتلاشيها، استطاعت معظم الحركات الرجعية التي تمثل "عقلاً مجتمعياً" متخلفاً، ولاسيما الحركات الاصولية التكفيرية، استعادة قوتها وتنظيم صفوفها، فأصبحت تصول وتجول في مختلف أرجاء المنطقة. بل أصبح لـ"داعش" كيان دولي: (الدولة الإسلامية في العراق والشام) لها رئيس (خليفة) وإقليم متصل وشعب كبير يقدر بعشرات الملايين. فهي تسيطر على مدن ومناطق من أراضٍ شاسعة، تعادل مساحة إسرائيل 12 مرة على الأقل، أو تقارب مساحة الجزر البريطانية أو أكثر.

هذه الحركات التكفيرية المتطرفة تمثل عقلاً مجتمعياً متخلفاً يعود بأصوله إلى أحلك عصور الاستبداد والقهر، ويتجلى ذلك من خلال تحكّم أعضائها برقاب كل من لا يدين بمذهبهم، سواء من السنة أو الشيعة، ناهيك عن الذين يدينون بمعتقدات دينية أخرى، بل كل من لا يفسر الإسلام وفق طريقتهم، أو لا يبايع أمير المؤمنين الذي فرضته الجماعة.

وهذا يشير إلى أن "العقل المجتمعي العربي الإسلامي المتخلف" الذي تدين به فئة أصبح لها وزنها، [1] ما يزال يشكل عقبة كأداء في سبيل نهوض هذه الأمة، [2] الأمر الذي يمكن أن تفسره "نظرية العقل المجتمعي"، التي طرحناها منذ مطلع هذا القرن، وفصلناها في كتاب "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي" المنشور مؤخراً في طبعته الخامسة، من دار "إي كتب" الغراء، وفي هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ.

فمن خصائص العقل المجتمعي ارتباطه الشديد بالعقيدة، أو الإيديولوجيا بوجه عام. وقد عالجتنا هذا الموضوع في ثنايا هذا الكتاب. فـ"داعش" تمثل عقلاً مجتمعياً أصولياً يعود القهقري إلى ما قبل أربعة عشر قرناً، وهي أقرب ما تكون إلى فرقة الخوارج، مع الفارق (انظر "الخوارج" في "موسوعة الحضارة العربية الإسلامية" المجلد الثاني، ص 373).

وبالعودة إلى الثورة العربية (2011) التي انبثقت قبل أربع سنوات؛ يمكن القول إن من المبكر الحكم النهائي عليها، لأن الثورات الكبرى تمر عادة بمراحل مخاضية قاسية ودامية، كما حدث للثورة الفرنسية مثلاً، التي لم تحقق أهدافها الأصلية إلا بعد عقود طويلة. كما يجب أن لا ننسى دور الآخر، ولاسيما إسرائيل وأمريكا في محاولة إجهاض هذه الثورة، لأن نجاحها يؤثر على مصير إسرائيل وعلى مصالح أمريكا على السواء.

ومن مجموع خمس دول، يبدو أن تونس هي البلد العربي الوحيد الذي يمكن أن يقال إنه نجح نسبياً، حتى الآن، في جني ثمار الثورة.

وهنا نتساءل: لماذا أثمرت الثورة العربية في تونس، أكثر من أية دولة عربية أخرى؟ فنحاول أن نجيب: لأن "العقل المجتمعي" التونسي أكثر تقدماً وحادثة من العقول المجتمعية السائدة في بقية البلدان العربية التي يسود فيها العقل الأصولي، على نطاق أوسع. بل حتى أن "العقل المجتمعي الإسلامي التونسي" هو أكثر تقبلاً للرأي الآخر، من غيره أو نظيره في البلدان العربية الأخرى. وذلك ربما لأن تونس مرت بظروف تاريخية تختلف عن بقية البلدان العربية.

وقد بحثنا نظرية "العقل المجتمعي Societal Mind" بالتفصيل في هذا الكتاب في الفصول الخامس والسادس والسابع، على وجه الخصوص.

وانطلاقاً من حرصنا الشديد على بقاء هذه الأمة وتقدمها وازدهارها، أكرر أننا نحاول في هذا الكتاب أن ندق جرس الإنذار عالياً، لننبّه المعنيين إلى أن الأمة العربية، إذا استمرت في هذه المسيرة المأساوية المتعثرة، وهي على شفا هاوية ليس لها قرار، فمصيرها الاندثار، كأمة لها هويتها اللغوية والثقافية والتاريخية والفكرية المتميزة، فضلاً عن حيزها الجغرافي المتصل. ولكن انقراض الأمة لا يعني انقراض سكانها، كما يعترض

عليّ البعض، بل يعني تلاشي هويتها كأمة لها خصائصها تلك. أما السكان فقد يتفرقون في وحدات وكيانات متنازعة، أو دويلات صغيرة تقوم على أساس عنصري أو مذهبي أو ديني. ما يسهل السيطرة عليهم من جانب أمريكا وإسرائيل، التي تهدف إلى تطويع وتركيع العرب. وقد سبق وقلنا إن هناك خطأ جازماً لتقسيم البلدان العربية.

ومن جهة أخرى، فنحن كعرب لم نفهم بدقة، حتى الآن أن صراعنا مع إسرائيل هو صراع حضاري، أكثر مما هو صراع سياسي أو إنساني. نعم، هو صراع وجود، ولكن هذا الوجود/البقاء survival، يعتمد على الأقوى والأعقل والأفضل أي الأعم والأكثر مواكبة للحضارة الحديثة، لاسيما على صعيد العلم والتكنولوجيا، وبالتالي عسكرياً وسياسياً واقتصادياً. وإسرائيل تتفوق على جميع البلدان العربية في جميع هذه الخصائص، بمئات المرات، كما ذكرنا في الفصل الأول. وقد خاطرت ببحث هذا الموضوع الحساس (انقراض العرب)، في مقدمة هذا الكتاب تحت عنوان "التخلف الحضاري قد يؤدي إلى انقراض الأمة العربية"، كما انقضت قبلها أمم عدة، كما يثبت التاريخ.

إن عدم الاعتراف بهذا الخطر الداهم، بل الاستمرار في تجاهله، يشكل بحد ذاته سبباً إضافياً في تفاقمه، كالنعامة التي تخفي وجهها في التراب، وجسدها مكشوف لرصاص الصياد. وهناك عدد من المثقفين، القوميين خصوصاً، يرفضون هذا الرأي، بل يلومونني على طرحه أصلاً، ربما لأنهم يعتقدون أنه مثبت للهمم. في حين أنني أعتقد أن عدم مجابته بحصافة وسرعة، سيؤدي إلى زيادة خطورته. وفي هذا السياق، فقد طرحت عدة مشاريع عملية للمناقشة، عرضتها في قسم الملاحق، قد تساهم، بقدر ما، في إنقاذ مايمكن إنقاذه من بقايا هذه الأمة، المنكوبة بأهلها، قبل أن تكون منكوبة بالآخر.

وبكل تواضع، أرى أن إغفال هذا الخطر أو تجاهله، يعتبر خطيئة كبرى، إن لم يكن جريمة خطيرة، بحق هذه الأمة، لأنه يشبه حالة الطبيب الذي لا يصارح المريض المصاب أو أهله بمرضه العضال، فلا يأخذ المريض الدواء الضروري لمعالجة المرض، قبل فوات الأوان.

علاء الدين الأعرجي

نيويورك، في 2015/2/18

[1] تتراوح تقديرات حجم قوات داعش من 50 إلى 200 ألف مقاتل، وهي في تزايد مستمر. وربما تكون ممولة ومدعومة من جانب جهات عربية سلفية أو أجنبية، ولا نستبعد منها إسرائيل، التي لها مصلحة في إثارة الفتن والحروب، لتفتت المنطقة. علماً أن هذه الجماعة أصبحت غنية ذاتياً، بما استولت عليه من غنائم ومصادر طاقة وأراض يقطنها قرابة 10 إلى 15 مليون نسمة.

المحتويات

الصفحة	الموضوع
13	شكر وتقدير
15	كلمة لابد منها، والكتاب على وشك الصدور
19	مقدمة
19	التخلف الحضاري قد يؤدي إلى انقراض الأمة العربية
	الفصل الأول
41	تَفَجُّرُ الثَّوْرَةِ الْعِلْمِيَّةِ وَالتَّقَانِيَّةِ (التَّكْنُولُوجِيَّةِ) نِعْمَةٌ أَمْ نِقْمَةٌ؟
43	ثورة علمية وتكنولوجية والعرب نائمون
43	مقدمة
46	خطةُ البحث
46	أولاً: ملاحظات وتحديد المفاهيم
52	ثانياً: ماذا يعني التقدُّمُ العلميُّ والتَّقَانِيُّ، على الصعيد العالميِّ، بالنسبةٍ للوطن العربيِّ؟
58	ثالثاً: حقيقةُ تخلفنا العلميِّ والتَّقَانِيِّ
61	خاتمةُ
	الفصل الثاني
65	نحو إنشاء نظرية الحرب
67	نظرية الحرب العامة

الصفحة	الموضوع
67	مقدمة
68	الترابطُ فيما بين الحربِ والحضارةِ والعِلْمِ والتَّقانةِ
69	تحديد مَعنى الحرب
70	تجذيرُ ظاهرةِ الحرب
70	مدرستان
71	في النصوص الدينية
75	مدرسة التطور
77	أهميَّةُ بحثِ مُعضلةِ الحربِ ودمويَّةِ القرنِ العشرين
82	الحربُ الحديثةُ وعلاقتهاُ بالعلمِ والتَّقانةِ
85	أهميَّةُ كفاءةِ العنصرِ البشريِّ
88	آفاقُ الحاضرِ الراهنِ والمستقبلِ القريبِ
91	ملاحظاتٌ ختاميَّةٌ
91	موقعُ العالمِ النامي من هذه التطوُّراتِ
الفصل الثالث	
99	من تجلِّياتِ أزمةِ التطورِ الحضاري في الوطن العربي
الصراعُ بين التُّراثِ والحداثةِ	
101	الصراعُ بين التراثِ والحداثةِ وإعادةِ إنتاجِ التخلفِ
101	مقدمة
101	تذكيرٌ وتعقيبٌ
106	أهميَّةُ النظرِ في مسألةِ التُّراثِ والحداثةِ
109	تحديدُ مفهومِ "التُّراثِ" و"الحداثةِ"

الصفحة	الموضوع
111	صدمةُ الحداثة النكوصُ إلى الماضي، أم النهوضُ لمواجهة المستقبل
116	معركةُ التُّراثِ والحداثة
117	أولاً: الاتِّجاهُ السِّلْفِيّ
128	ثانياً، الاتِّجاهُ الليبراليّ
135	ثالثاً: الموقفُ الانتقائيّ
139	خلاصة: هل نحن حدائِيون طُفيلِيون؟

الفصل الرابع

145	إشكاليةُ التُّراثِ والحداثة وأثرها في تفاقمِ أزمةِ التطوُّرِ
	الحضاريّ في الوطنِ العربيّ
147	من تمجيدِ التُّراثِ إلى تكريسِ التخلفِ
147	مقدمة
149	لماذا أصبحَ التُّراثُ إشكاليَّةً مُستعصيةً؟
149	تعليلٌ تقييميّ
149	1- من تمجيدِ التُّراثِ إلى تكريسِ التخلفِ
155	2- الانقطاعُ الحضاريّ
158	3- إرتباطُ التُّراثِ بالمُقَدَّسِ
169	أهلُ الكهفِ

الفصل الخامس

171	معالجةُ إشكاليَّةِ التُّراثِ والحداثة من خلالِ نظريَّةِ العقلِ المجتمعيّ
-----	--

الصفحة	الموضوع
173	الترباط الجدلي بين نظرية "العقل المجتمعي" وإشكالية التراث والحدثة
173	مقدمة
173	تذكير وتجدير
176	أولاً: نحو إرساء نظرية "العقل المجتمعي" وارتباطها بإشكالية التراث والحدثة
178	ثانياً: ما هو العقل المجتمعي؟
185	ثالثاً: سُلطة العقل المجتمعي وتجلياتها في جرائم الشرف: دراسة حالة واقعية
197	خاتمة

الفصل السادس

201	خصائص العقل المجتمعي من الكشف عن مجاهيل التاريخ إلى تكريس العولمة
203	العقل المجتمعي السجل الأذق لتاريخ المجتمع
203	مقدمة
203	تذكير وتجدير
205	العقل المجتمعي السجل الأمثل لتاريخ المجتمع
212	اختلاف العقل المجتمعي باختلاف المحيط
212	الاختلاف ضمن الوحدة
215	الإطار العام للعقل المجتمعي العربي
218	الفكر والهّم والمصير

الصفحة	الموضوع
219	العقل المجتمعي العربي والنظرة إلى التراث
223	العقل المجتمعي والزمان
224	العقل المجتمعي والعولمة
الفصل السابع	
229	خصائص العقل المجتمعي قراءة التراث في النص الديني
الفصل الثامن	
231	اختلاف قراءات التراث وفقاً لتأثير العقل المجتمعي
231	مقدمة
237	رأي الجابري في قراءة التراث
242	إطلالة تذكيرية
الفصل التاسع	
245	القضاء والقدر مقابل مسؤولية الإنسان من تجليات العقل المجتمعي
247	تغلغل قيم القضاء والقدر في العقل المجتمعي العربي
247	مقدمة
250	بعض تجليات الإيمان بالقضاء والقدر
254	التعريف بالقضاء والقدر
256	القضاء والقدر في التاريخ العربي الإسلامي
256	أولاً: في النصوص الدينية
258	ثانياً: القدرية والمعتزلة

الصفحة	الموضوع
265	ثالثاً: الملك العضوض
276	خاتمة
279	الملاحق
281	الملحق الأول : نماذج من بعض المشاريع المهمة التي طرحها الكاتب
283	المشروع الاول: مشروع مؤسسة التراث العربي الإسلامي
311	المشروع الثاني: ورقة وخطة عمل لإنشاء "جامعة شعبية عربية"
355	المشروع الثالث: مشروع إنشاء "المركز الثقافي العربي - الأمريكي" Project of Arab American Cultural Center
365	المشروع الرابع : مشروع إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي
391	الملحق الثاني: نماذج من بعض مقالاتي المهمة المنشورة
393	المقالة الأولى: حوار عميق وصريح مع الجابري
421	المقالة الثانية: اختلافي مع الجابري ينطلق من تقديري له.
447	المقالة الثالثة : في الذكرى العاشرة لأحداث سبتمبر الثورة العربية والحادث الذي غير وجه العالم
455	الملحق الثالث
457	ملحق شعري
459	قطعة رمزية
468	دَفْتَرُ دَرَبِي
481	المؤلف في سطور

شكر وتقدير

يسرني ويهمني، ونحن نُشرف على نشر هذا الكتاب، أن أتقدم بواجب الشكر الكثير والتقدير الكبير لجميع الأصدقاء/الأدباء الذين كان لهم دور في إخراج هذا الكتاب، وعلى رأسهم الشاعر الخطاط الأستاذ ياسر بدر الدين على إسهاماته المهمة، ولاسيما في مجال إبداع خطوط العنوان والفصول الرئيسية. كما اشكر البروفسور حميد الهاشمي على جهوده في ترشيح دار نيبور، حيث الشكر موصول لصاحبها الأستاذ مهند زغير على تعاونه وكفاءته في طباعة وإخراج الكتاب وتوزيعه. كما أخص بالشكر مجلة "صوت داهش" الغراء لنشرها السابق لفصول الكتاب بشكل حلقات، ولاسيما رئيس تحريرها الدكتور غازي براكس والأديب/ الشاعر طوني شعشع وأمين مكتبتها الأستاذ محمد المصري.

ومن جهة أخرى، أعلن عن مسؤوليتي الكاملة عن جميع الآراء والأفكار الواردة في الكتاب، حيث أكّدت في عدة مناسبات أنها تمثل اجتهادات مطروحة للمناقشة والردّ والنقد. وأتيمن بقول حكماننا الأوائل: "من اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد ولم يُصب فله أجر واحد". كما أعتذر من آفات السهو والخطأ والزلل.

كلمة لأبد منها، والكتاب على وشك الصدور

1- مع أن الأوضاع في معظم أجزاء الوطن العربي، إن لم يكن في جميعها، تسير من سيئٍ إلى أسوأ، إلا أننا نظل نتشبث بخيط الأمل. إذ نعتبر روح الثورة، التي بدأت منذ مطلع عام 2011، بشعاراتها التقدمية المعيرة عن الحاجات الأساسية للناس: عيش، حرية، ديمقراطية، كرامة، عدالة اجتماعية؛ ما تزال طاغية في نفوس جماهير الشعب العربي، وستظل كذلك حتى تتحقق، بشكل أو آخر، في المستقبل القريب أو البعيد. الثورة الفرنسية الكبرى مثلاً، لم تستقر وتحقق أهدافها العظيمة، إلا بعد مرور عشرات السنين.

2- لذلك قد أعزّي نفسي بالقول أننا نمر اليوم بمرحلة المخاض القاسي الذي تمر به الثورات الكبرى عادة. ومع ذلك يجب أن لا نغفل دور "الآخر": (إسرائيل، القوى الاستعمارية) وبعض الأطراف المنتفعة أو العميلة أو فلول النظام السابق، في محاولة إجهاض هذه الثورة إلى الأبد.

3- وأرجو أن أؤكد مقدماً ودائماً، أنه حينما يبحث كاتب هذه السطور في احتمالات انقراض الأمة العربية، أرجو أن لا يتبادر إلى ذهن القارئ، أنه يدعو، لاسمح الله، إلى انقراض هذه الأمة العظيمة. بل على العكس من ذلك تماماً، فإنه مهمومٌ، في المقام الأول، بإنقاذ هذه الأمة من هذه العُمة. وانطلاقاً من هذا المقصد النبيل، فهو يدق ناقوس الإنذار لينبّه المعنيين، ولاسيما القياديين والمثقفين المخلصين،

إلى هذا الخطر الداهم، ويضع الحقائق المحتملة أو الراجحة، أمامهم، قدر الإمكان. فأخفاء الحقائق وعدم مجابتهها بصراحة، وإن كانت مرة، يزيد من تفاقم الإشكاليات، بل يحولها إلى كوارث تتراكم وتتعاشر وتتفاعل وتتناسل وتتسارع، لتصل إلى ما وصلنا إليه اليوم من تردٍ. بل نحن نعتقد أن السكوت عن إظهار تلك الأخطار وإشهارها، ولاسيما فيما يتعلق بمصير هذه الأمة، يشكل خطيئة كبرى لا تغتفر، ف" الساكت عن الحق شيطان أخرس". ويسري ذلك بوجه خاص على المثقفين والمفكرين الواعين بما يجري في الوطن العربي.

4- وتأكيذاً لسعيه الحثيث والكثيف لإنقاذ هذه الأمة من هذا المصير المحتمل، طرح المؤلف ثلاث فرضيات/نظريات هي: نظرية العقل المجتمعي، ونظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل، ونظرية عدم مرور العرب بمرحلة الزراعة، شرحناها بدقة كافية، في كتاب "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، الذي صدرت طبعته الرابعة هذا العام (2014)، في بغداد. كما فصلنا النظريتين؛ الأولى والثانية، أكثر، في بعض فصول هذا الكتاب. كذلك فصلنا النظرية الثالثة في كتاب "العرب بين البداوة والحضارة" في ستة فصول منشورة في مجلة "صوت داهش" الفصلية، من عدد ربيع 2004 إلى عدد ربيع 2005. ونحن نعتبر ونجادل، بكل تواضع، أن هذه النظريات جديدة على الفكر العربي، بل ربما على الفكر العالمي.

5- كذلك، ولنفس السبب، طرح كاتب هذه السطور أربعة مشاريع عملية رائدة، تهدف إلى وضع الأمة العربية على جادة الحداثة هي: مشروع

المؤسسة الموسوعية العربية، ومشروع إنشاء مركز ثقافي عربي أمريكي في نيويورك، ومشروع الجامعة الشعبية العربية، ومشروع مؤسسة التراث العربي الإسلامي. وكلها مذكورة في ملاحق هذا الكتاب، كما كتب عنها الكثير. (انظر مثلاً : الأعرجي، " نحو خطة عمل لإنشاء جامعة شعبية عربية" مجلة "المستقبل العربي" بيروت، العدد 410، 13/4). وله كتاب مخطوط حول "مشروع المؤسسة الموسوعية".

مقدمة

التخلف الحضاري قد يؤدي إلى انقراض الأمة العربية

-1-

ينسب إلى العماد الأصفهاني قوله:

"إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيدَ كذا لكان يُستحسن، ولو قدمَ هذا لكان أفضل، ولو تركَ هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليلٌ على استيلاء النقص على جملة البشر". (عن محمد أركون في مطلع كتابه لقضايا في نقد العقل الديني". وهذا القول يُنسب إلى أشخاص آخرين منهم العسقلاني، والمعنى هو الأهم).

ونحن إذ نتيمين بقول الاصفهاني هذا ونشاركه هذا الشعور بالنقص والتواضع الجَمِّ، نلاحظ أنه لم يقصد من مراجعة نصه والقلق على معناه، سوى التحسين والترجيح، والتفضيل والتجويد. بينما يصرف النظر عن أمور أساسية أخرى؛ لعل من أهمها خشية المؤلف من ارتكاب الخطأ الكبير أو الوقوع في الزلل الصغير، أو عدم ملاحظة التناقض الواضح أو الخفي، أو الانزلاق في هوة التعصب البغيض، أو التورط في الميل إلى هذا

الرأي أو ذلك، بدون أن تكون له أسباب كافية مقنعة. أو تحاشي التكرار الذي ليس ضرورياً.

وبالإضافة إلى كل ذلك، ينبغي على الباحث الجاد أن يتأكد من توثيق الأفكار والنصوص المقتبسة بتثبيت المراجع بدقة، والحواشي الشارحة للغموض بعناية كافية. فضلاً عن الالتزام بالموضوعية إلى أقصى حد ممكن.

- 2 -

تحفظات لا بد منها:

أ- الظواهر المجتمعية تختلف عن الظواهر الطبيعية. فالأخيرة يمكن رصدها وتوصيفها بدقة كافية، بل يمكن اخضاعها، غالباً للفحص المختبري، وإعادة تجربتها وضبط نتائجها للتأكد من صحتها، مما يسفر عن وضع قوانين ثابتة مثل قانون حفظ الطاقة، وقانون الجاذبية ومعادلة الطاقة تساوي الكتلة مضروبة بمربع سرعة الضوء، وغيرها من قوانين الفيزياء والكيمياء. في حين أن الظواهر المجتمعية تفلت عن التجربة. ولئن نكتفي غالباً برصدها وتوصيفها وإحصائها، إن هذا الرصد لا يمكن أن يكون تاماً، لاسيما أن الظواهر المجتمعية لا تتكرر بحذافيرها، أو بتفصيلاتها، فالتاريخ لا يعيد نفسه، خلافاً لما هو شائع.¹

¹ - قد تتشابه الأحداث في بعض خطوطها الرئيسية، ولكنها لن تتطابق أبداً. فما يحدث اليوم لا يمكن أن يحدث مرة أخرى. ونحن نميل إلى الاتفاق مع هيرقليطس في مقولته الشهيرة التي معناها: إنك لا يمكن أن تنزل إلى نفس النهر مرتين، لأن النهر يتغير وأنت تتغير.

ومن جهة أخرى فإن الظواهر المجتمعية تتأثر بعوامل كثيرة متعددة، متناقضة أو متضاربة ومتفاعلة، إذ يتغذر الإحاطة بها كاملة. وهكذا غالباً ما تكون استنتاجاتنا ناقصة مهما كنا حذرين في طلب الحقيقة. وبالتالي فإن نظيرتنا قد تبقى محتملة، واستشرافنا قد تظل تخمينية .

مع ذلك فإن من طبيعة الذات البشرية العاقلة أن تتطلع للفهم والتفسير، وذلك تمهيداً لرسم خريطة الطريق للمستقبل المنظور. لذلك تعددت النظريات المختلفة في ميدان الدراسات الإنسانية، نقدية أو إنشائية، التي قد تكون متكاملة أو متناقضة.

ب- عندما أتحدث عن تخلف العرب الحضاري، لا أقصد، أن هذا التخلف متأصل في الذات العربية كعنصرٍ مُتَمَيِّزٍ لا يقبل الحضارة. بدليل أن العرب كأفراد يتفوقون علمياً وفكرياً حينما تتوفر لهم ظروف مادية ومعنوية كافية خارج البلدان العربية مثلاً. وبدليل ان العرب أنشأوا حضارة عالمية متميزة استمرت من القرن السابع إلى القرن الرابع عشر تقريباً، عرّفت منها أوروبا منذ القرن الثاني عشر، لتأسيس حضارتها الحديثة.

ج- ثمة رأي يتعلق بالثورة العربية/ الربيع العربي مفاده إن هذه الثورة هي صناعة أجنبية مُعدة سلفاً في معامل الغرب تمّ تصديرها، تحت جُنح الظلام، إلى بعض الدول العربية التي انتهى دور أنظمتها في الحكم أو شاخت وترهّلت، بُغية تحقيق نظرية "الفوضى الخلاقة" التي طرحتها وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة "كوندوليسا رايس"، تمهيداً لقيام صراعات وربما حروب أهلية تنتهي بتحقيق خطة المستشرق اليهودي/الصهيوني "برنارد

لويس" أو أية خطط اخرى جاهزة لتقسيم البلدان العربية إلى دويلات صغيرة متناحرة قائمة على أساس طائفي أو عرقي.

وأنا أتفق مع هذا الرأي في جزئه الثاني، لأنني أميل إلى أن الغرب (ومعه إسرائيل طبعاً) قد تفاجأ ابتداءً بالثورة عند انبثاقها. وما أن التقط أنفاسه حتى راح يخطط لإفشالها، و/أو تحقيق "الفوضى الخلاقة" بغية تقسيم البلدان العربية، بوصفه هدفاً أساسياً عريقاً. بصرف النظر عن تصريحات بعض المسؤولين حول تأييدهم لحق الشعوب في تقرير المصير، ذراً للرماد في العيون. وهذا أمر منطقي فأمريكا مثلاً تفضل ان تتعامل مع شخص معين واحد مثل حسني مبارك، (أو ابن علي) لتحقيق مصالحها، بالابتزاز المباشر أو غير المباشر، بدلاً من التعامل مع رئيس منتخب مُقَيّد بدستور ومجلس أمة ومصالح شعب. فالأول ممكن رشوته أو تهديده (الجزرة والعصا) بسهولة خلافاً للثاني.

وتوضيحاً لرأيي بأن جميع الأطراف قد تفاجأوا بالحدث، ألبأ، بين أمور أخرى، إلى معظم مانشره مركز دراسات الوحدة العربية من كتب وأبحاث رصينة، وخصوصاً ثلاثة كتب مهمة² فضلاً عما دبّجه الباحثون

² - انظر "مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: "رياح التغيير في الوطن العربي؛ حلقات نقاشية" (تشرين الثاني/نوفمبر 2011، اشترك فيها كتاب محترمون من أمثال زياد حافظ وجميل مطر وعبد الحسين شعبان وعبد الإله بلقزيز وغيرهم، و"الربيع العربي... إلى أين؟" تحرير عبد الإله بلقزيز، (أيلول/ سبتمبر 2011)، بالاشتراك مع تسعة عشر كاتباً جاداً؛ و"الربيع العربي في مصر؛ الثورة وما بعدها" (تشرين الأول/أكتوبر 2012) تحرير بهجت قرني بالاشتراك مع إثني عشر باحثاً أكاديمياً.

المتخصصون الذين كتبوا في أعداد مجلة المستقبل العربي منذ ثلاثة أعوام (36 عدداً) التي يصدرها المركز شهرياً. وفي ضوء اهتمامي بهذا الموضوع، لم أجد في أيٍّ منها ما يشير إلى أن هذه الثورة كانت نتيجة مؤامرة أجنبية منذ بداياتها. علماً أن عدد الكُتّاب الذين اشتركوا في مناقشة الانتفاضات العربية في تلك الكتب الثلاث فقط، يتجاوز الخمسين كاتباً.

بل على العكس من ذلك؛ فقد قيل في عدة مناسبات إن هذه الإنتفاضات كانت مفاجئة للجميع. ففي بحث تحت عنوان "لماذا فاجأتنا انتفاضتا تونس ومصر؛ مقارنة سوسيولوجية"، يقول جاك قبانجي،³ "كانت الصحف الغربية سباقاً في طرح السؤال حول المانع الذي عطّل إمكانية توقع الزلزال العربي في بداياته. كما كانت نيويورك تايمز من الصحف الأسبق بين أقرانها في تلمس القلق السياسي والاستراتيجي من هذه المفاجأة فكرست له ملفاً خاصاً بعنوان "لماذا لم تتمكن الولايات المتحدة من ارتقاب الانتفاضات العربية؟ حفل بأراء ذوي الشأن من أساتذة وباحثين وخبراء في شؤون المخابرات". ويضيف البروفسور قبانجي أن "الإطمئنان" كان سيد الموقف في أوروبا إذ "اقترحنت وزيرة الخارجية الفرنسية إرسال قوة قمع مدربة إلى تونس في الأسابيع الأولى للانتفاضة التونسية".⁴

³ - أستاذ علم الاجتماع والإستيمولوجيا في الجامعة اللبنانية، سابقاً.

⁴ - جاك قبانجي، لماذا فاجأتنا انتفاضتا تونس ومصر؛ مقارنة سوسيولوجية"، في كتاب "الربيع العربي..... إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي"، بيروت-لبنان : مركز دراسات

علماء أن هذا الرأي لا ينفي أن هذه الانتفاضات/الثورات تعرضت، بعد انبثاقها، وما تزال تتعرض، لخطط ومؤامرات، داخلية وخارجية، جهنمية لإجهاضها أو تغيير مسارها، كما أسلفنا.

وفي كتابه "ثورات وخيبات في التغيير الذي لم يكتمل"، يقول أحد أقطاب الفكر العربي المعاصر؛ عبد الإله بلقزيز أستاذ الفلسفة في جامعة الرباط: "على أننا إذ ننفي على وجه القطع أن يكون للتدخل الأجنبي الخارجي دوره في إنتاج حالة الثورة، أو حالة الإحتجاج الشعبي العام في الوطن العربي، لا ننفي أن يحصل مثل هذا التدخل أثناء الثورة أو الإحتجاج وبعد إنطلاق فصولهما". (نقلتُ هذا القول من مصدر ثانوي موثوق، ثم فقدته بكل أسف، فأعترت).

-3-

هذا الكتاب، يأتي في أعقاب أحداث عربية تاريخية يمكن أن تغير، على الأرجح، معالم المنطقة بل تاريخ العالم.⁵ وستتجلى نتائجها، السيئة أو الحسنة، أكثر فأكثر كلما مرّ الزمن، وبعد مرورها بمخاضات عسيرة وخطيرة.

الوحدة العربية، أيلول/ 2011، ص 95.

⁵ - نحن نلاحظ معالم هذا التغير اليوم، بصرف النظر الآن عن كونه إيجابياً أو سلبياً بالنسبة للعرب. فالمنطقة حُبلت بالأحداث الخطيرة. ومع مراعاة الموقع الجيوبوليتيكي للوطن العربي، بالنسبة للعالم، ولاسيما بالنسبة لأوريا، ووجود الثروات النفطية، ووجود إسرائيل في كبد الوطن العربي، فإن إي تغير مهم في وضع العالم العربي سيؤدي إلى آثارٍ معينة على مختلف هذه الأطراف، مما يؤثر على جميع الأوضاع في العالم الذي أصبح مترابطاً على نحو وثيق عضوياً.

وعلى الرغم من أن معظم الفصول الواردة فيه، حُررت قبل سنوات من اشتعال هذه الأحداث، إلا أنني أرى، أن ما ورد فيها يرتبط ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر بجوهر الإشكالية المتجذرة إلى حد كبير، التي كان المجتمع العربي وما يزال، يعاني منها. بل ربما ازدادت هذه الإشكالية وضوحاً وتجلياً في أعقاب ما يسمى بالربيع العربي.⁶

وتتركز هذه الإشكالية في مسألة التخلف الحضاري العربي. هذا التخلف الذي يحظى بإجماع معظم المفكرين العرب الجادين⁷ وكنا ولا نزال نعتبره السبب الأهم في جميع النكبات التي أصابتنا، ناهيك عن فشلنا في التقدم في جميع مناحي الحياة؛ بما فيها العلمية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية وبالتالي الدفاعية و/أو الردعية، كذلك في دور العرب في السياسة الدولية، ومركزهم المتهاافت على الصعيد الدولي . يقول قسطنطين زريق: " لاجدال في أن هذه العلة الأساسية (علة التخلف) هي مبعث العلل الأخرى التي انتابتنا ومصدر المصائب التي حلت بنا. فلولاها لما خضعنا أصلاً للاستعمار ولما تفسى فينا الفقر والجهل، ولما نُكبتنا في فلسطين، وفي غيرها من الميادين ولما تعثرت خُطانا في طريق التعاون والاتحاد"⁸

⁶ - هنا نسمي هذه الأحداث "الربيع العربي" تجوزاً، لأنه قد يصبح شتاءً قارساً.

⁷ - ومنهم على سبيل المثال فقط؛ قسطنطين زريق وهشام شرابي وجورج طرابيشي ومحمد عابد الجابري ومحمد أركون ومحمد جابر الانصاري وحسن حنفي وزكي نجيب محمود وفؤاد زكريا وعلي الوردي ومحمد جواد رضا وعبد الله العروي وعلي أومليل وكمال عبد اللطيف وعبد الإله بلقزيز وأدونيس وغيرهم.

⁸ - قسطنطين زريق، "في معركة الحضارة"، بيروت، دار العلم للملايين، ط 4، 1981، ص 390.

ويُجمعُ 52 مفكراً وباحثاً أكاديمياً، من مختلف أرجاء الوطن العربي، على وجود هذه الإشكالية الخطيرة، ويعكفون على بحثها ومعالجتها في ندوة فكرية أكاديمية عُقدت في جامعة الكويت تحت عنوان: "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، وبالأحرى "أزمة التخلف الحضاري في الوطن العربي".⁹

وعلى صعيد فردي آخر، وفي فصل عنوانه "مثلث التخلف العربي" يقسّم المفكر محمد جابر الأنصاري التخلف العربي إلى ثلاثة أصناف مترابطة:

"التخلف المجتمعي المؤدي إلى تخلف العمل السياسي وتقليص القدرة الإنتاجية.

التخلف العقلي المؤدي إلى تخلف الفكر والثقافة والإبداع العلمي.

التخلف الأخلاقي المؤدي إلى تخلف المسلكيات في التعامل العام والقيم المدنية".¹⁰

ونحن نحصر هذه الأنماط الثلاثة في إطار واحد نسميه التخلف الحضاري، الذي شكّل محور اهتمامنا الشديد منذ بداية التسعينيات من القرن الماضي، حيث كتبنا فيه العديد من المقالات والبحوث ثم اصدرنا

⁹ - عقدت الندوة في الكويت في نيسان/أبريل 1974. ومن المشاركين فيها، زكي نجيب محمود وسهيل إدريس وحسن صعب وعلي الوردى ومحمد جواد رضا وأنور عبد الملك وأنطوان زحلان وأدونيس وطيب تيزيني وعبد الله عبد الدايم وفؤاد زكريا وغيرهم. انظر وقائع الندوة في مطبوع "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي" جمعية الخريجين" إشراف وإعداد شاكر مصطفى، 1975.

¹⁰ - محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة بمصر ومحيطها العربي، القاهرة، مركز الأهرام، ط 1، 2003، 335.

بشأنه كتاب "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"،¹¹ ثم هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ.¹²

ونحن نرى أن هذه الانتفاضات/ الثورات وعواقبها المستمرة منذ ثلاثة أعوام، (نحن في منتصف عام 2014) قد كشفت عن مظاهر تخلفية خطيرة لم تكن قائمة أو ظاهرة أو مؤثرة، من أهمها تفشي الطائفية، وانتعاش العشائرية (بداوة) في معظم أرجاء الوطن العربي، فضلاً عن تغول الحركات التكفيرية المتطرفة التي تزداد قوة، مما يُعمق الغرق في مستنقع التخلف الحضاري، ويؤدي إلى إعادة إنتاج التخلف. وفي خضم هذه الصراعات الداخلية تنشط قوى التدخل الأجنبي على نحو متزايد ويكون لها اليد الطولى في إدارة النزاع وتأجيجه، مما قد يتطور إلى نزاع متواصل ودائم، ينتهي بتقسيم البلد كما حدث في السودان مثلاً، وما يمكن أن يحدث في سورية والعراق واليمن وليبيا وربما مصر والجزائر. بل يمكن أن يُسفر عن تقسيم جميع البلدان العربية إلى دويلات على أساس طائفي ديني أو عرقي.

وهناك خطط استعمارية جاهزة منذ سنوات طويلة لتحقيق هذا الغرض، نشرت صحيفة "نيويورك تايمز" قسماً منها (أكتوبر 2013)، فأشارت إلى

¹¹ - صدرت الطبعة الأولى في بيروت عام 2004، والطبعة الرابعة في بغداد في كانون الثاني/يناير 2014.

¹² - وهناك كتابان آخران، يرتبطان بنفس الموضوع الأساس، أمل في إعدادهما، قبيل أن أليبي نداء ربي. وهما منشوران بشكل فصول في مجلة صوت داهش، بوجه خاص. يعرض الأول فرضية/نظرية عدم مرور العرب بمرحلة الزراعة الضرورية لمحو الخصائص السلبية لمرحلة البداوة، تمهيداً للانتقال إلى مرحلة الحضارة بمعناها الحديث. والثاني يشرح مسألة التربية والتعليم وأهميتها في محاربة التخلف وتحقيق التطور الحضاري.

تقسيم خمس دول عربية على 14 دولة. وهذا ما تسعى إليه إسرائيل وأمريكا، بغرض تفتيت العرب وتئيسهم من أي مشروع وحدوي أو اتحادي. وذلك لزيادة نفوذ إسرائيل بعد إغراء هذه الدويلات بالتطبيع أو تهديدها بالتطويع.

وفي هذه الحالة من المحتمل أن تنحدر الأمة العربية نحو الانقراض.

-4-

وانقراض الأمم ليس أمراً غريباً على التاريخ الحضاري المعروف، فقد انقرضت قبلاً أربعة عشر حضارة/أمة، كما ذكر المؤرخ آرنولد توينبي في كتابه الموسوعي "دراسة للتاريخ" (Study of History) (13 مجلداً)، من مجموع 21 حضارة، في تاريخ البشرية، بقي منها ست حضارات في طريقها إلى الانقراض، والحضارة الإسلامية (ويضمنها العربية) إحدى هذه الحضارات المنقرضة. أما السابعة وهي الحضارة الأوربية الأمريكية فإن مصيرها غير معروف لحد الآن، كما يقول توينبي.¹³

ولئن نتحدث عن احتمالات انقراض العرب كأمة، أرجو أن لا يفسره البعض بأننا نريد للعرب هذا المصير، لاسمح الله، بل أننا على العكس من ذلك نحاول دق ناقوس الخطر وتنبيه العرب إلى هذا الاحتمال الممكن ولو على المدى البعيد، إذا واصلوا مسيرتهم التخلفية الحالية بكل ما تتضمنه من خيبات وصراعات دموية داخلية وبيئية مستمرة منذ سنوات طويلة.

¹³ - منح خوري، التاريخ الحضاري عند توينبي، بيروت: دار العلم للملايين، 1960، ص 15، 12. الحضارت الخمسة الأخرى التي في طريقها إلى الانحلال (أو الانقراض) هي الأرثوذكسية المسيحية البيزنطية والأرثوذكسية المسيحية الروسية، والهندوسية، والصينية، والكورية - اليابانية .

وأرجو أن لا يفهم من ذلك أن العرب يمكن أن ينقرضوا كمجموعة بشرية، بل قد ينحدرون تدريجياً نحو الاندثار، كـ"وحدة مجتمعية متجانسة" تتحدث لغة عربية واحدة وتتميز بثقافة مشتركة وتاريخ أو تراث مشترك، فضلاً عن مشاعر وطموحات وتطلعات مشتركة؛ هذه الخصائص التي ظلت تنعكس في مشاعر وضمائر العرب في كل مكان تقريباً، من الوطن العربي الكبير، منذ ظهور الفكرة القومية العربية، التي تعني أن عناصر الدولة/الأمة كامنّة في العقل المجتمعي العربي، لاسيما منذ مطلع القرن العشرين؛ أقول هذه العناصر ستآكل تدريجياً، إذا استمر الحال على هذا المنوال. مع أننا في المؤتمر القومي العربي نكافح بضراوة لإنقاذ هذه الأمة من هذا المصير، ولاسيما من خلال الدعوة لتفعيل "المشروع النهضوي الحضاري العربي"، الذي وضعه المؤتمر هدفاً أساسياً لتحقيقه.¹⁴

ومن جهة أخرى قد يتحقق الانقراض عن طريق تسرب عناصر غير عربية في جسد الأمة، بالاستيلاء على الأرض العربية تدريجياً كما يحدث اليوم في فلسطين. ويمكن أن يحدث في العراق حيث يوجد لليهود تاريخ طويل ومعقد. ولاننسى أن الحق لا يثبت إلا بالقوة عادة.¹⁵ ففي وقت تزداد إسرائيل قوة مادية ومعنوية: علمية وتكنولوجية وبالتالي عسكرية واقتصادية، بمساندة الولايات المتحدة الأمريكية، يزداد العرب ضعفاً وتخلفاً وانبطاحاً، مما سيؤدي إلى سيطرة إسرائيل التدريجية على مختلف مفاصل

¹⁴ -مركز دراسات الوحدة العربية، المشروع النهضوي العربي، بيروت، 2010.

¹⁵ - لو أمعنا النظر في كتاب ننتيا هو "مكان تحت الشمس"، للاحظنا بكل وضوح أن إسرائيل أدركت هذه الحقيقة واعتمدتها كاستراتيجية ثابتة سارت على هديها، بصرف النظر عن حقيقة الحق الذي تدعيه إسرائيل في فلسطين.

المال والاقتصاد العربي الذي سيغدو تابعاً للحليف الجديد. (نقلت الأخبار مؤخراً أن إسرائيل عقدت اتفاقية لتصدير الغاز إلى مصر - منتصف عام 2014).

-5-

من أسباب ومؤشرات احتمال انقراض الأمة العربية¹⁶

هذه المؤشرات لا ترتبط بالحاضر فقط، بل تمتد إلى الماضي، ولاسيما منذ منتصف القرن الماضي.

1- الاحتلال الاستيطاني الإسرائيلي المباشر الممتد، وغير المباشر المتشعب، الذي يواصل سريانه في شرايين الأمة كالخلايا السرطانية القاتلة ببطء، بل بسرعة أحياناً. والتطبيع، الذي قد يُفرض على العرب، بل سيقبلون عليه طائعين خانعين في نهاية المطاف، لاسيما إذا تقسمت البلدان العربية إلى دويلات صغيرة وضعيفة، يمكن تطويعها بسهولة بطريقة العصا والجزرة. وذلك تحقيقاً لخطة برنارد لويس أو الخطط الأخرى الموضوعية منذ سنوات في تقسيم المنطقة كما أسلفنا.

2- الحروب الخارجية والبيئية والأهلية المتواصلة منذ أكثر من نصف قرن، على الأقل. ومنها حروب فلسطين التي مازالت قائمة، وكان آخرها الحرب على غزة، وحروب الخليج الكبرى، والحروب الأهلية في سورية والسودان والجزائر ولبنان والعراق. وبالإضافة إلى هذه الحروب الساخنة، هناك الحروب المتقطعة أو الباردة.

¹⁶ - فصلنا هذه المؤشرات في الفصل الأول من كتابنا "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"؛ انظر الطبعة الرابعة 2014، مكتبة عدنان، بغداد.

3- الهجرة الجماعية والفردية للملايين من مختلف البلدان العربية ولاسيما أثناء الصراعات المسلحة كما يحدث اليوم في سورية. وهجرة العاطلين والفقراء إلى الخارج للبحث عن لقمة العيش. هذه الظاهرة المستشرية والمتفاقمة بمرور الزمن، تحمل إضافة إلى دلالتها الانقراضية، دلالات إضافية مهينة للعرب بوجه عام والانظمة العربية، بوجه خاص. ولاسيما تزامم المصريين للهجرة إلى إسرائيل. وتقول بعض الإحصاءات أن هناك 7 ملايين طلب هجرة من مصر إلى إسرائيل.

4- هجرة العلماء العرب إلى الخارج بحثاً عن فرص عمل أفضل وظروف أحسن ومستقبل أضمن لهم ولأولاهم . لاسيما من البلدان التي تتعرض للصراعات المسلحة أو عدم الاستقرار.

5- عمليات التصفية الجسدية أو التهديد المباشر أو غير المباشر، التي تطال العلماء العراقيين بعد الاحتلال بوجه خاص، والعرب بوجه عام، والهجرة الاضطرارية لهؤلاء العلماء للعمل في إسرائيل أو في البلدان المتقدمة الأخرى.

6- الإمعان في عمليات التجزئة لإقليم الوطن العربي الكبير، المقسم أصلاً طبقاً لمعاهدة سايكس بيكو (1916)، وذلك بسبب الخلافات الإيديولوجية؛ الطائفية والعرقية/ الإثنية، التي انتعشت أكثر بسبب الانتفاضات الأخيرة(فيما يسمى بالربيع العربي)، مما يؤدي إلى تحقيق المخططات الاستعمارية الجاهزة لتفتيت الوطن العربي، التي أشرنا إليها سابقاً. هذه الخلافات التي قد تنتهي بصراعات عنيفة، يستفيد منها الآخر، ولاسيما إسرائيل فيصب الزيت فوق النار.

7- الاقتصاد الريعي الذي لا يدخل فيه الجهد البشري المنتج للمنفعة. وهذا يصدق في المقام الأول على معظم البلدان النفطية، فضلاً عن بعض البلدان العربية الأخرى. علماً أن الجهد البشري المنتج للمنفعة يعتبر من أهم العوامل المؤدية إلى إنشاء الحضارة.

8-تزايد الفجوة الحضارية بين العرب والمجتمعات الحديثة، بتقدم الزمن، بما في ذلك الفجوة الغذائية، والفجوة العلمية والتكنولوجية أو المعرفية عموماً. فكلما تزايدت هذه الفجوات سعة وعمقاً، تزايدت سلطة الآخر (ولاسيما إسرائيل والغرب) على مقدرات الأمة ومصيرها. ولئن يتواصل تفجر الثورات العلمية والتكنولوجية والمعلوماتية بوتائر متسارعة كلما تقدم الزمن، وفي جميع البلدان المتقدمة بما فيها إسرائيل، نلاحظ غياب العرب الكامل عن المساهمة في المشاركة بهذه الثورات، مما يؤدي إلى بقائهم متفرجين ومستهلكين فقط، مما يعني زيادة الفجوة الحضارية بين العرب والعالم المتقدم، وبالتالي زيادة سيطرته عليهم أو تحكمه بهم ، بشكل مباشر او غير مباشر. كل ذلك على الرغم من وجود قرابة 350 جامعة عربية اليوم خَرَجَتْ حوالى 15 مليون خريج ، منهم مليونان من المتخصصين وحملة إجازة الدكتوراه.

9- تدهور دور اللغة العربية الفصحى لحساب اللغات المحلية ، وعدم بذل جهود كافية لتسهيل اللغة العربية وتطويعها لمتطلبات العصر الحديث. علماً ان اللغة هي العامل الاكبر أهمية في تكوين وتوحيد الأمة.

10- عمليات الضغط والتهديد والتطويع والتركييع، والإذلال، او المقاطعة و الحصار الاقتصادي، التي يمارسه الآخر للقضاء على بقايا هذه الأمة.

مثل حصار شعب العراق خلال 13 عاما وحصار غزة حالياً. فضلاً عن خطط الآخر الجهنمية للقضاء تدريجياً على ثوابت هذه الأمة، وبثّ نار الفتنة بين شرائحها المتعايشة.

11- والأهم من كل ذلك، غفلة الأمة أو عدم وعيها الكافي بهذا المصير الوشيك الذي يتهددها. ونحن لانقصد غفلة العامة فقط، وهو امر طبيعي ومفهوم، بل أقصد معظم أعضاء الخاصة وبعض من أعضاء النخبة التي قد تتجاهل هذا الأمر الخطير أو ترفضه إما جهلاً أو إهمالاً. بل قد يُلاحظ أن الكثير من العرب يساهمون، دون وعي، في تعجيل هذا المصير بسلوكهم غير المسؤول في كثير من الحالات منها على سبيل المثال، نشر بذور الفتنة بين مختلف فئات الوطن الواحد، بسبب اختلاف المذهب أو الطائفة أو الدين، كما حدث ويحدث في العراق وسورية، وفي بعض من البلدان العربية الأخرى.

- 6 -

استعراض فصول الكتاب

يضم هذا الكتاب ثمانية فصول¹⁷ تحاول أن تُلقي بصيصاً من الضوء على قضايا رئيسة خطرة تتعلق بأسس الإشكاليات التي تتعرض لها الأمة العربية، ومن أهمها تخلفها الحضاري، ولاسيما المعرفي: الفكري والنقدي والعلمي والتكنولوجي، وذلك نتيجة لتخلف عقلها المجتمعي. ونبحث في إشكالية الصراع بين الأصالة والمعاصرة، التي أدت خلال القرنين السابقين إلى نتائج كارثية على مصير الأمة العربية، فضلاً عن

¹⁷ - منشورة في مجلة "صوت داهش" الفصلية، التي كانت تصدر في نيويورك.

علاقة هذه الإشكالية بـ"العقل المجتمعي" العربي المتخلف، من جهة، وعلاقتها بأزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، من جهة أخرى. إذاً، يمكن القول إن هذه البحوث ما تزال تدور في محور "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، (أو بالأحرى أزمة التخلف الحضاري...) التي نعتبرها، السبب الرئيس لتخلف العرب في مختلف الميادين، مما أدى إلى ضعفهم المادي والمعنوي، وبالتالي خضوعهم المزري للآخر.

ففي الفصل الأول نبحث في مسألة العلم والتكنولوجيا. "فلو ربطنا بين التقدم العلمي والتقني (التكنولوجي) الذي حققته البلدان المتقدمة النمو، في مختلف الميادين، وبين الازدهار الاقتصادي والاجتماعي الذي تعاصر معه، حتى في بلدان لا تملك ثروات طبيعية تقريباً، مثل اليابان، وبلدان النور الآسيوية، من جهة، وما يقابله من تخلف علمي وتقني في معظم بلدان العالم الثالث، ولاسيما البلدان العربية، وما ينتج عنه من تراجع اقتصادي، من جهة أخرى؛ ثم لاحظنا الترابط الوثيق بين هذا التخلف الذي تعاني منه البلدان العربية، وخاصة في مجال العلم والتكنولوجيا، وبين النفوذ الأجنبي، من جانب البلدان المتقدمة، على مختلف الصعد السياسية والعسكرية والاقتصادية والفكرية؛ لتوصّلنا إلى نتيجة مفادها أنّ التقدم العلمي والتقني يشكّل حجر الزاوية في أيّ بناء تحرريّ وحضاريّ تهدف إليه الأمة". كان هذا الاقتباس جزءاً من نص ورد في هذا الفصل الأول المعنون "الثورة العلمية والتكنولوجية: نعمة أم نقمة". وهو يعبر عن أهمية هذا البحث في تقدم الأمة.

ونفترض في الفصل الثاني: "مدخل لإرساء نظرية الحرب العامة"، أن الحرب ظاهرة لازمت البشرية منذ ولادتها، واستمرت تواكبها حتى يومنا هذا. بل بدأت الحروب الطاحنة تتزايد منذ مطلع هذا القرن، الحادي والعشرين، مما أسفر عن عدة ملايين من القتلى والجرحى والمشردين والمعوقين. والسؤال الذي يردُّ ونحاول الإجابة عنه، في هذا البحث، هو: هل أن الحضارة الحديثة، التي تتسم بالتقدم العلمي والتكنولوجي، بوجه خاص، أدت إلى زيادة أوار الحرب وتفاقم آثارها المدمرة؟ إلى الحد الذي تُقدر فيه ضحايا الحروب التي نشبت في القرن العشرين - وهو القرن الذي يُفترض فيه، أنه أكثر القرون السابقة تقدماً - تقدر بـ 175 مليون.¹⁸ وربما يوازي هذا العدد جميع ضحايا الحروب في التاريخ البشري.

والسبب الرئيس الذي جعلنا نقم قضية الحرب في مجال أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، هو أن القرن الحادي والعشرين، بدأ بحروب كاسحة لم يسبق لها مثيل في التاريخ، حدثت أعنفها في المنطقة العربية، وذهب ضحيتها الملايين. ومن جهة أخرى، ربطنا ظاهرة الحرب بالتقدم العلمي والتكنولوجي، الذي بحثناه في الفصل الأول، إذ لاحظنا هذا التلازم الشديد بين تفاقم آثار الحرب المدمرة وذلك التقدم. أي كلما تقدم العالم علمياً وتكنولوجياً، تزايدت نتائج الحروب ضراوةً من جهة ضحاياها من البشر، وتدميراً على صعيد الممتلكات والبنى التحتية، للبلدان التي تشترك في الحرب، أو تُفرض عليها فرضاً، ولاسيما البلدان الأضعف على صعيد

¹⁸ - هذه بعض تقديرات بريجنسكي في كتابه "الفوضى"، الترجمة العربية، بيروت: الأهلية، 1998،

العلم والتكنولوجيا. وهكذا نلاحظ أن العراق، الذي يعتبر متخلفاً، على الصعيد العلمي والتكنولوجي، بالنسبة لأمريكا، قد عانى، خصوصاً، على الصعيد الشعبي، من ويلات الحروب والحصار، خاصة منذ حروب الخليج (1991، 2003).

ومن جهة أخرى فإن بحث مسألة الحرب، قد تجرنا إلى التفكير في مسألة أسباب فشلنا في معظم حروبنا مع إسرائيل، وضعفنا المزري اليوم في مجابهتها، مع أنها تصول وتجول في المنطقة العربية، وتضرب ما تشاء من أهداف، في سورية مثلاً، مما يبعث رسالة تهديد ضمنية إلى بقية البلدان العربية، بالمصير نفسه، إذا تجرأ أحدها إلى تجاوز الخطوط الحمراء، التي تحددها هي كما تشاء.

ونبحث في الفصل الثالث إشكالية الصراع بين التراث والحداثة، باعتبارها تشكل إحدى تجليات أزمة التخلف الحضاري في الوطن العربي. وقد تعزز فرضيتي المتعلقة بالعقل المجتمعي العربي المتخلف، الذي سأشرحه في هذا الكتاب، كنتمة وتعميق للفرضيات الواردة في الكتاب السابق.¹⁹

وقد حاولنا في هذا الفصل أن نستعرض باختصار مختلف الاتجاهات السائدة بشأن تلك الإشكالية، ابتداءً من الاتجاه السلفي المعارض تماماً للحداثة، إلى السلفي المعتدل الذي يوافق على الأخذ ببعض جوانب الحداثة التي لا تتعارض مع قيمنا ومعتقداتنا وشريعتنا، ولا تؤثر في هويتنا المتميزة، إلى الحداثي الذي يرى أن التراث يشكّل عيباً على الأمة ينبغي

¹⁹ - الأعرجي، أزمة التطور الحضاري...، المرجع السابق.

وضعه في المتاحف لمُجرّد (الفرجة)، إلى الحداثيّ المعتدل الذي يرى أن نأخذ من التراث ما لا يتعارض مع الحداثة". فضلا عن بعض الاتجاهات التوفيقية أو التلفيقية الأخرى، التي تقف أو تتردد بين الاتجاهات الرئيسية.

ونبحث في الفصل الرابع في موقف المؤلف الذي يُعارض كُلاً من موقف الرفضين للتراث، وموقف الرفضين للحداثة. و فيه أكتفي بمحاولة التقرب نحو النهج الذي أجده مُلائماً لمعالجة هذا الموضوع، من خلال الاستفهام عن الأسباب الجذرية التي جعلت من ثنائيّة التراث والحداثة إشكاليّة مُستعصية لدى الأمة العربية خاصّةً، والمجتمع الإسلاميّ عامّةً. أي أن مجرد اعتبارها إشكالية، ما زلنا نعانيها ونختلف بشأنها منذ أكثر من قرن ونصف تقريباً؛ أقول هذا الأمر، أثر على مجرى تاريخنا، بل شكّل عقبة كبرى في سبيل تقدمنا، وربما كان من أهم الأسباب التي أدت إلى ما نتعرض له من كوارث حتى يومنا هذا. وقد يمكننا أن نعزو جميع هذه الأحداث بما فيها المأساوية الجارية في الوطن العربي اليوم وخاصة بعد الأحداث التي مرت على الأمة منذ عام 2011، إلى سيادة هذه الإشكالية في المقام الأول.

ثمّ أتناول، في الفصل الخامس، دور "العقل المُجمعيّ العربيّ" المتخلف في تكريس إشكاليّة التراث والحداثة وتفاقمها، الأمر الذي أدّى إلى إعادة إنتاج التخلف. فأشعر في إرساء نظريّة "العقل المُجمعيّ" وبحث في ارتباطها بإشكاليّة التراث والحداثة. فألاحظ أن العقل المُجمعيّ العربيّ يحمل تراث الأمة العربية، بجميع ما فيه من إيجابيات وسلبيات. فهل يعني ذلك

أنا نستطيع أن نكشف جوانب معينة من تراث الأمة عن طريق مخزونات العقل المجتمعي؟ أو أننا يمكن أن نعمل على تحديث العقل المجتمعي عن طريق إعادة كتابة التراث؟ وهنا نؤكد المشروع الذي طرحته على مركز دراسات الوحدة العربية حول إنشاء "موسوعة التراث العربي الإسلامي".²⁰

أما الفصل السادس المعنون "خصائص العقل المجتمعي: من الكشف عن مجاهيل التاريخ إلى تكريس العولمة"، فهو تتمةً لسابقه، وتفصيلٌ لبعض خصائص العقل المجتمعي، ابتداءً من كونه سجلًا دقيقًا لتاريخ المجتمع إلى اختلافه وتنوعه بتنوع الوحدات المجتمعية وتفروعاتها حتى علاقته بالعولمة.

وفي الفصل السابع، المعنون "خصائص العقل المجتمعي: قراءة التراث في النصّ الديني"، نطرح خاصية تحفظية مهمة للعقل المجتمعي، الذي قلنا عنه، في الفصل السابق، أنه يسجل وقائع التاريخ، بل يكشف عن مجاهيلها؛ وهي أن العقل المجتمعي لا يسجل الحدث، كما حدث فعلاً، بل يسجله، من خلال انطباعات الناس عنه وفهمهم له، وروايتهم له. لذلك فقد تختلف تلك الانطباعات رهناً بـ"الوحدة المجتمعية" التي تنقل الحدث. وتمثل هذه النقطة خاصية مهمة للعقل المجتمعي، تنصبُّ على التفاعل الديالكتيكي الكثيف، بين الوحدة المجتمعية وعقلها المجتمعي.

²⁰ - اسوة باليهود، الذين ربما يقدر عددهم بأقل من نصف في المائة من عدد العرب والمسلمين، أخرجوا موسوعتين تتناولان تراثهم، ناهيك عن الفارق الهائل بين تراثهم وتراثنا. (الأولى؛ الموسوعة اليهودية The Jewish encyclopedia ، صدرت في عام 1906، في 12 مجلداً و 15000 مادة، والثانية؛ موسوعة جودايقا Encyclopaedia Judaica ، صدرت في السبعينيات من القرن الماضي، في 22 مجلداً و 21000 مادة/مدخل.

ويأتي الفصل الثامن والأخير تحت عنوان "القضاء والقدر مقابل مسؤولية الإنسان من تجليات العقل المجتمعي"، لبيحث واحدة من أهم الظواهر التي تعيد إنتاج التخلف الحضاري عند العرب، إلا وهي الإيمان بالقضاء والقدر، من حيث علاقتها بالدين والإيمان بقدرة الله، أو من حيث علاقتها بالتواكل والكسل بل اليأس، أو دفع العتب وتأنيب الضمير. لذلك حاولت أن ألقى بصيصاً من الضوء على جذورها في التاريخ العربي الإسلامي، ولاسيما إشكالية "الجبرية والقدرية"، التي طرحت بكثافة خلال الحكم الأموي، وتداعياتها السياسية. وأخصص فرعاً لبحث "المُلك العضوض؛ الاستبداد والقهر يؤديان إلى الإيمان بالقضاء والقدر".

الكتاب محاولة جدّ متواضعة لمواصلة تشخيص أصل الداء، ووصف بعض معالم الدواء. وهو جزء ثانٍ من عدة أجزاء، صدر أولها منذ سنوات. وستليها أجزاء أخرى بإذن الله، إن أمدّ تعالى في عمري.

إن هذه الفصول (الثمانية) المنشورة في هذا الكتاب تشكل جزءاً من سلسلة دراسات منشورة تحت عنوان رئيسي هو: "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، استغرقت 26 حلقة في مجلة "صوت داهش"، على مدى سبع سنوات (2000-2007).

الفصل الأول

تفجّر الثورة العلمية والثقافية
(التكنولوجية)
نعم أم نعمت؟

ثورة علمية وتكنولوجية

والعرب نائمون

مقدمة

كُلَّمَا أقرأ أو أسمع عن اكتشافٍ علميٍّ أو إنجازٍ تقنيٍّ (تكنولوجيٍّ) جديدٍ— وما أكثر ذلك في أيامنا هذه!— يَتَأبَّني شعورٌ مُمزَّقٌ مُزدوجٌ: بالغِبطَةِ والتفاؤلِ مِنْ جِهَةٍ، وبالْحزنِ والتشاؤمِ مِنْ جِهَةٍ أُخرى.

فالأوَّلُ نابعٌ مِنْ شعوري كإنسانٍ عاديٍّ يَعيشُ في قَلْبِ هذا العالمِ المُتفَجِّرِ في جَمِيعِ الميادينِ، وبخاصَّةِ العِلْمِيَّةِ، الأمرُ الذي يُؤدِّي إلى زيادةِ معرفتنا بهذا الكونِ الهائلِ المحيطِ بنا، واكتشافِ بعضِ أسرارِهِ وخَفَاياه: صُعوداً (وأعتذر لاستخدامِ هذا التعبيرِ غيرِ العِلْمِيِّ) إلى بلايينِ المَجَرَّاتِ والثقوبِ السَّوداءِ والعوالمِ العجيبةِ التي تَفوقُ الخيالَ،¹ وَنَزولاً إلى أصغرِ أجزاءِ المادَّةِ التي هي وَجْهٌ مِنْ أوجهِ الطاقَةِ المَحْبُوسَةِ، ودُخولاً إلى أعماقِ نُويَّاتِ الخَليَا الحَيَّةِ لِفكِّ أسرارِ الشَّفَرَةِ الحَيَاتِيَّةِ. كما يُسفرُ هذا التقدُّمُ العِلْمِيُّ عن تَفهُمِ جوانِبِ ارتباطِ الأسبابِ بالنتائجِ في جَمِيعِ الظواهرِ الطَبِيعِيَّةِ، وبالتالي إلى رُقِيِّ العَقْلِ البَشَرِيِّ وتَعزِيزِ المَعْرِفَةِ الإنسانيَّةِ، واختراقِ آفاقِ جَدِيدَةٍ في شَتَّى ميادينِ الحَيَاةِ. هذا على الصَّعيدِ النظريِّ والفكريِّ الصَّرفِ.

¹ من استقصاء خارطة الكون التي أصدرتها "مجلة الجمعية الجغرافية الوطنية" National

أما في المجالِ التطبيقيِّ فإنَّ تطوُّرَ العلومِ والمعارفِ أسفَرَ، كما هو معلوم، عن مُكتشَفاتٍ ومُبْتكَراتٍ تِقانيَّةٍ شامخةٍ ومفيدةٍ لا حدَّ لها، سواءً في ميادينِ تَسهيلِ الحياةِ العمليَّةِ، أو تحقيقِ الرفاهيَّةِ لنسبةٍ عاليةٍ من البَشَرِ، ابتداءً من فوائدِ الطاقَةِ الكهربائيَّةِ المتعدِّدة، إلى الاستِخداماتِ المتوالِدةِ للأقمارِ الاصطناعيَّةِ، إلى مُعالجةِ الأمراضِ والجِراحةِ المتقدِّمة، وزرعِ الأعضاءِ البَشَريَّةِ بما فيها القلبِ والكَبِدِ واليدِ والذراعِ، والهندسةُ الجينيَّةُ، ورَدَمِ المسافاتِ الجغرافيَّةِ والماديَّةِ والفكريَّةِ والحضاريَّةِ بين البَشَرِ، الأمرُ الذي أصبحَ فيه الأنباءُ الخاطفةُ والمعارفُ الأساسيَّةُ والمعلوماتُ الدقيقةُ، في مُختلفِ الميادينِ، مُتاحةً لمعظمِ الناسِ تقريباً، وعلى نحوِ أصبحَ فيه العالمُ بحقٍّ قريةً صغيرةً، كما يُقال. وكلُّ هذا يُوَدِّي إلى تفاعلِ الثقافاتِ وتلاقِحِ الحضاراتِ وانطلاقِ الحِواراتِ وانفتاحِ الأفكارِ وتفجُّرِ الطاقاتِ الجماعيَّةِ والفرديةِ. وتشكُلُ الثوراتِ العربيَّةِ التي تفجرت منذ مطلعِ عامِ

Geographic, Oct., 1999، يظهرُ أنَّ هناك ما لا يقلُّ عن مئةِ بليونِ مجرَّةٍ تسبحُ في جزءٍ من الكونِ المكتشفِ حتَّى الآن، كلُّ واحدةٍ منها تُعادلُ في حجمها تقريباً مجرَّةَ "دربِ التبانة" التي تُشكِّلُ مجموعتنا الشمسيَّةَ جزءاً ذريعاً منها. وتحتوي كلُّ مجرَّةٍ من هذه المجرَّاتِ، التي تُعتبرُ "جزيرةً كونيَّةً"، أو أرخبيلاً صغيراً، في محيطٍ كونيٍّ هائلٍ، على مئاتِ البلايينِ من النجومِ، التي تُقارَنُ بشمسنا وتوابعها من الكواكبِ السيَّارة. وتتنظَّمُ هذه المجرَّاتِ، بدورها، في عناقيدٍ أكبر تُشكِّلُ جزءاً من مجموعاتٍ عنقوديَّةٍ أعظمِ superclusters. ولتصوُّرِ مدى سعةِ هذا الجزءِ من الكونِ فقط، نُقدِّمُ هذا المثالَ المبسَّطَ عن حجمِ مجرَّتنا "دربِ التبانة": يحتاجُ المسافرُ من واحدةٍ من الشمسِ في طرفِها إلى مئةِ ألفِ سنةٍ ضوئيَّةٍ للوصولِ إلى نجمةٍ أُخرى في الطرفِ الآخرِ. فهلاً تصوَّرتنا تفاهةَ الإنسانِ وعظمتَه في آنٍ واحدٍ، تفاهةَ كيانه الماديِّ في هذا الكونِ الهائلِ، من جهةٍ، وعظمتَه لوعيه بوجوده ومصيره، من جهةٍ أُخرى! سنُّلُ أعرابيَّ: "كيفَ عرفتَ اللهُ؟"، فأجاب، على السليقةِ: "البعرةُ تدلُّ على البعيرِ، والأثرُ يدلُّ على المسيرِ؛ سماءُ ذاتِ أبراجٍ وأرضُ ذاتِ فجاج، لا تدلَّان على السميعِ البصيرِ!"

2011 ، دليلاً على ذلك لاسيما من ناحية بث الأخبار الموثقة بالصور حول جميع أحداث الثورة وتطوراتها، مما اعتبر عاملاً مهماً لنجاح معظم الثورات، بالإضافة إلى عوامل مهمة أخرى طبعاً.

أما الشعور الثاني، الذي يتسم بالأسى والسوداوية، فإنه نابع من كوني إنساناً عربياً مهموماً بقضايا الأمة العربية، يدرك بعمق ووضوح حقيقة صارخة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بظاهرة الثورة العلمية والتقانية، ونادراً ما تناولها، حسب علمي، أقلام الكُتاب والمفكرين. هذه الحقيقة مفادها أن كل تقدم علمي أو تقني يحققه الغرب يؤدي إلى تفاقم الأزمة الخانقة التي تعاني منها أمتنا العربية، وبالتالي إلى زيادة تخلفنا عن ركب الحضارة العالمية، بسبب تزايد سعة الشقة بيننا وبينه، على النحو الذي سأحاول تفصيله وتحليله في هذا البحث، قدر الإمكان، من خلال عدة خطوات (وردت في خطة البحث أدناه). هذا على صعيد المجتمع العربي، أما على الصعيد العالمي، فيمكن أن نضيف إلى سلبيات زيادة التقدم التقني عدة أمور أخرى، أهمها تطور صناعة الأسلحة ذات التدمير الشامل، وأخرى لا تزال خاضعة للجدل، منها تدهور البيئة الطبيعية والانحباس الحراري، والنتائج الإنسانية للاستنساخ البشري والعولمة، في مظاهرها السالبة، والقضاء على الثقافات المحلية أو تراجعها أمام التطورات المستحدثة. وعلى الصعيد العربي والإسلامي، تأثر ذلك التقدم على القيم والمعتقدات والثقافات والمؤسسات والتراث أو الهوية.

خطة البحث

سنحاول تناول موضوع البحث من خلال الفروع التالية: أولاً، التحفظات وتحديد معاني بعض المصطلحات. ثانياً، تفسير جوهر القضية، أي ما هي آثار هذه الثورة العلمية والتقانية على الأمة العربية ومستقبلها ومركزها على الساحة العالمية. ويتعرض الفرع الثالث لبعض الشواهد التي تشير إلى حقيقة تخلفنا العلمي والتقاني بالمقارنة مع تقدم "الآخر". ويتعمق الفرع الرابع في تاريخ هذا التخلف وأسبابه البعيدة والقريبة؛ ونتناول من خلال هذا الفرع أيضاً تأثير العقل المجتمعي على نظرة العرب إلى العلوم والتقانة، فضلاً عن دور العقل المتفعل في ذلك التخلف. ويبحث الخامس والأخير في وسائل معالجة ذلك التخلف، بما في ذلك دور العقل الفاعل، ودور الإرادة السياسية والاجتماعية، ودور التربية والتعليم وشروطهما، وأهمية جميع تلك الأدوار في دفع عجلة التقدم العلمي والتقاني.

أولاً: ملاحظات وتحديد المفاهيم

توخياً للدقة ينبغي أن أوضح النقاط التالية:

1- من الجدير بالاستحضار والاعتبار، في أي بحث سوسيولوجي فلسفي، أن المسيرة التاريخية للمجتمعات والأمم لا تُفسر بسبب واحد أو بأسباب محددة، قد تبدو واضحة وبسيطة، بل تعتمد على العديد من الأسباب الخفية والمعقدة التي قد يعجز البحث، مهما كان، عن الإحاطة بها في الغالب. ومع ذلك فإن معيار نجاح الكاتب أو الباحث هو في مقدار

تقرُّبه من بعض تلك الأسباب أو أهمِّها، وتحليلها وتوضيحها للقارئ، أو مجرد إثارتها وتعرضها لمزيد من البحث والتحصيص.

2- تحديد معنى العلم: للعلم تعريفات ومفاهيم متعددة سنكتفي ببعضها، من خلال التركيز على نُتفٍ من المفاهيم المتداولة لدى الأوائل ثم على المفهوم السائد في العصر الحديث.

يرى أرسطو أنَّ العلم هو إدراك الكليَّات وأن لا علم إلا بالكليَّات، أي الكشف عن العلاقات الضرورية بين ظواهر الأشياء. ويعني بذلك أنَّ للعلم غايةً نظريَّةً يصل إليها الخاصَّة من الفلاسفة والعلماء، خلافًا للمعرفة العامَّة التي تتقيَّد بالنتائج العمليَّة التي تظلُّ معرفةً جزئيةً.² ويلاحظ من ذلك، أولاً، أنَّ العلم كان يُعتبر جزءًا من الفلسفة، حتَّى انفصل عنها نهائيًّا بعد ديكارت ونيوتن. ثانيًا، أنَّ الفلاسفة الإغريق كانوا يضعون العلم النظريَّ في المقام الأوَّل، بل الأوحد، إزاء العلم العمليَّ (المُفضي إلى التَّقانة) الذي ليس له مصداقيَّة ولا قيمة. ويعود ذلك إلى التقسيم المُجتمعيِّ القائم على طبقتين مُتميزتين ومُنفصلتين تمامًا هما الأحرار، والعبيد الذين يتولَّون القيام بالأعمال العضليَّة فقط. لنُقرن هذا المفهوم الأرسطيَّ النظريَّ للعلم بالمفهوم العمليَّ الذي طرَّحه الإمام عليُّ بن أبي طالب، في صدر الإسلام، الذي يُنسبُ إليه القول: "أرفعُ العلم هو العلم العمليُّ الذي يظهر أثره على الجوارح، وأوضعه العلم النظريُّ النقلِي. وأفضلُ العلم ما نعقله عقل رعاية لا عقل رواية، فرواة العلم كثير، ورعائه

² - جميل صليبا: "المنعجم الفلسفي" (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1973)، مادة "علم".

قليل.³ ومن هذا الحديث يبدو بوضوح مدى تقدم الفكر الإسلامي على الفكر اليوناني، من هذه الناحية على الأقل، وتطوره العملي أو البراغماتي الذي يرفع من شأن العلم العملي الذي يخدم البشرية.

أما الجرجاني فقد أورد في تعريفاته أن "العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع." ويقول، نقلاً عن بعض الحكماء، إنه "حصول صورة الشيء في العقل" أو هو "إدراك الشيء على ما هو به." والمقصود بذلك، بالتعبير الفلسفي الحديث، هو تحويل اللامعقول إلى معقول. ويمضي الجرجاني في استعراض تعريفات العلم ومفاهيمه وأقسامه؛ ومنها العلم القديم والمحدث. فالأول يتعلق بذاته تعالى، والثاني يتفرع إلى بديهي وضروري واستدلالي. كما يُقسّمه إلى علم فعلي وعلم انفعالي: الأول ما لا يُؤخذ من الغير، والثاني ما أُخذ من الغير.⁴ ويقترب هذا المفهوم الخاص بالعلم من نظريتنا في تقسيم العقل البشري إلى عقل فاعل وعقل منفعل. وهذا أمر له أهميته التي سأعرض لها في المكان المناسب من هذا البحث.

ب- في المفهوم الحديث، للعلم عدّة تعريفات، منها: أنه مجموعة معارف متّصفة بالوحدة والتعميم والتجريد. ويمكن القول إن المعرفة أوسع من العلم، فهي تضمّ جميع المعلومات والأفكار والمرويات والحقائق المتداولة، سواء كانت يقينية أو غير يقينية.

³ - عبد المنعم الحفني: "موسوعة الفلسفة والفلاسفة" (القاهرة، مكتبة مدبولي، 1999)، مادة "علي بن أبي طالب".

⁴ - علي بن محمّد الجرجاني: "كتاب التعريفات"، تحقيق عبد المنعم الحفني (القاهرة، دار الرشيد، بلا تاريخ)، مادة "علم".

أما ما أقصدهُ بالعلم، في هذا البحث، فهو كلُّ جهدٍ مُنظَّمٍ ومُكرَّسٍ لفهم الظواهر الطبيعيةِ أو الإنسانيةِ، يعتمدُ على "الاستقراء" (المُشاهدةِ أو الملاحظةِ الهادفةِ إلى تعميمٍ أو استنتاجٍ)، ويتمخضُ عن "فرضيةٍ" خاضعةٍ للاختبار، إمَّا بالوسائلِ التجريبيةِ المعتمَدةِ، بالنسبةِ للظواهر الطبيعيةِ، أو بوسائلِ الرصدِ والبحثِ وتراكمِ الشواهدِ والإحصاءاتِ، بالنسبةِ للظواهر الإنسانيةِ، بغيَّةِ إثباتها أو تعديلها أو نفيها، للتوصُّلِ إلى "نظرياتٍ" تظلُّ خاضعةً للتمحيصِ والاستقصاءِ، بغرضِ التوصُّلِ إلى "قوانينٍ" ثابتةِ، إلَّا إذا ظهرَ ما يُعدِّلُها. وكلُّ هذه الخُطواتِ تعتمدُ على الرِّبطِ المُحكَمِ بين الأسبابِ والنتائجِ، إمَّا تجريبيًّا أو منطقيًّا.

ج- وهناك عدَّةُ تصنيفاتٍ حديثةٍ للعلوم، نذكرُ واحدًا من أهمِّها، هو التقسيمُ الرباعيُّ: العلومُ البحتةُ، مثلُ الرياضياتِ والفيزياءِ النظريةِ؛ والعلومُ الطبيعيةِ، مثلُ علومِ النباتِ والحيوانِ؛ والعلومُ التطبيقيةِ، مثلُ علومِ الكهرباءِ الصناعيةِ والإلكترونيةِ، وهذه تدخلُ في العلومِ التَّقانيَّةِ؛ والعلومُ الإنسانيةِ، مثلُ علمِ الاجتماعِ وعلمِ الأخلاقِ وعلمِ التاريخِ.

3- تحديدُ معنى التَّقانةِ (التكنولوجيا technology): نَقصدُ بالتَّقانةِ، بِمعناها العامِّ، كلَّ استخدامٍ لآلةٍ أو أداةٍ لتحقيقِ غرضٍ في الحياةِ العاديةِ للبشرِ، أو تسهيلِ أو تحسينِ أداءِ آلاتٍ أو أدواتٍ أخرى. فاستعمالُ الإنسانِ القديمِ للفأسِ الحجريِّ أو الإبرةِ المصنوعةِ من العظمِ يُعتَبَرُ نمطًا من التَّقانةِ، كاستخدامِ الإنسانِ الحديثِ للحاسوبِ لشراءِ حوائجهِ، أو لأيِّ غرضٍ آخر، أو كاستخدامِ رجلِ الفضاءِ لأداةٍ متطورةٍ لإصلاحِ خَللٍ أو عَطَبٍ في سفينتهِ الفضائيةِ. لذلك يُمكنُ القولُ إنَّ التَّقانةَ سبقتِ العلمَ زمنيًّا

بملايين السنين، إذ ظهرت منذ ظهور الإنسان الصانع Homo Faber. وكانت في الغالب تسبق العلم، حتى أصبحت تكاد تواكبه في العصر الحديث. فعلى سبيل المثال، تم اختراع المحرك البخاري واستعماله في مطلع الثورة الصناعية، قبل معرفة نظريات الديناميكا الحرارية. كما تم بناء الطائرات واستخدامها قبل اكتشاف نظريات الديناميكا الهوائية. ومن جهة أخرى، كلما تقدم الزمن ارتبط تقدم العلوم بتقدم التقنية، وأصبحت هذه تعتمد على العلم في المقام الأول، وتضاعفت الفترة الزمنية بين المكتشفات العلمية وتطبيقاتها التقنية. فبعد أن كانت 112 عامًا في حالة التصوير الضوئي، أصبحت ثلاث سنوات فقط في حالة الدوائر الإلكترونية المتكاملة.⁵ وهكذا يمكن تعريف التقنية، بالمعنى الحديث، باعتبارها "منظومة الخبرات والمهارات والصناعات التي تؤدي إلى توفير منتجات أو خدمات بالاستناد إلى تراكم العلوم والمعارف والمكتشفات".

4- تحديد معنى الحضارة: في إطار هذا البحث، نقصد بالحضارة تلك المظاهر المتميزة بقدر من الرقي والتقدم والرفاهية في حياة مجتمعات معينة وصلت إلى مرحلة عالية من سلم التطور البشري. ويقاس تحضر تلك المجتمعات، بالإضافة إلى ذلك، بمدى تقدمها الفكري، بما فيه من فلسفة وعلم وأدب وفن، وتقدمها العملي بمدى ما تحققه من منجزات تقنية (تكنولوجية)، وتحويل نتائج العلوم النظرية إلى أدوات وآلات ومستحضرات نافعة، أو تؤدي إلى نتائج يستفيد منها المجتمع البشري ككل، الأمر الذي يسفر عن تسهيل حياة الإنسان، أو تحقيق الرفاهية

⁵ -S. Schreiber, *The American Challenge* (NY: Atheneum, 1968), p. 47

والعيش الكريم له. كما نُضيفُ إلى جميع تلك المعايير، معاييرَ أساسيةَ أخرى تتعلقُ بمدى تَمَتُّعِ الأفراد، الذين يَعِيشُونَ في كنفِ تلكِ المجتمعاتِ، بحقهم الطبيعيِّ في التفكيرِ الحرِّ والتعبيرِ والتنظيمِ والمُعارضَةِ والتظاهرِ، وانتخابِ سلطاتهم الحاكمةِ ومحاسبتها أو عزلها، أو نَقْدِها واستبدالها. فضلاً عن حقِ كل فردٍ راشدٍ عاقلٍ في الاشتراكِ في السُلْطَةِ. كما نُضيفُ حقَّ الأفرادِ الطبيعيِّ في المساواةِ أمامَ القانونِ وحقهم في توفيرِ العملِ والتعليمِ والتمتعِ بحقوقِ الإنسانِ الطبيعيةِ والحقوقِ المدنيةِ والاقتصاديةِ والسياسيةِ، المنصوص عليها في المواثيقِ الدوليةِ.

ونحنُ نَميِّزُ، من جهةٍ أُخرى، بين الحضارةِ Civilization والثقافةِ Culture، باعتبارِ أنَّ الأخيرةَ تُمثِّلُ مجموعةَ المظاهرِ البارزةِ في حياةِ أيِّ مُجتمعٍ، مهما كانَ مدى تقدُّمه أو تخلفه، وتشملُ العاداتِ والتقاليدَ والأعرافَ والمعتقداتِ والفنونَ والمصنوعاتِ، مهما كانت، أي بصرفِ النظرِ عن مُستواها وتَميُّزها على المُستوى العالميِّ. فنحنُ يُمكنُ أن نتحدثَ عن ثقافةِ القبائلِ أو الشعوبِ البدائيةِ، مثلاً، ولكن لا يمكنُ أن نتحدثَ عن حضاراتها. لذلكِ حَصَرَ المؤرِّخُ المعروفُ أرنولد توينبي، الحضاراتِ البشريةَ بإحدى وعشرينَ حضارةً، بينما هناكِ مئاتُ الألوفِ من الثقافاتِ، تبعا لتعددِ المجتمعاتِ في العالمِ.⁶ وبناءً على ذلكِ، ربطنا "العقلَ المُجمعيَّ" بثقافةِ المُجتمعِ، ولم نربطه بحضارته. لأن ذلكِ العقلَ يعكسُ قِيَمَ ومعتقداتِ "الوحدةِ المجتمعيةِ"، الكبيرةِ أو الصغيرةِ، الأصليةِ أو الفرعيةِ، ويسري على

⁶ -علاء الدين الأعرجي: "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، (بيروت: دار كتابات، 2004)، انظر ص 29 في تعريف الحضارة.

المجتمعات البدائية أو المتحضرة، على السواء، كما يعكس تاريخ تطورها منذ أقدم العصور، مع اختلاف في شدة تأثير بعض الفترات أكثر من فترات أخرى، تكون عادة أكثر قِدماً⁷.

5- تحديد معنى الأزمة: بالمعنى العام، ينصرف إلى الضيق والشدة، أو الحالة أو الفترة التي تتسم بالخطورة والحسم، أو تُشكّل نقطة تحوّل خطير أو حاسم، أو انعطاف حاد في الوضع القائم. وفي سياق موضوعنا، نقصد بالأزمة الحالة الصعبة التي يمرُّ بها الوطن العربي، أو بالأحرى المحنة التي تُواجهُ العرب في مسيرتهم الحضارية، أو الإشكالية المُعقّدة التي كانت ولا تزال تُصاحبهم منذ اصطدامهم بالحضارة الغربية. وهكذا فإن المقصود بتعبير أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، الوارد في العنوان، وجود أزمة (إشكالية أو محنة) في المسيرة الحضارية للأمة العربية، بسبب تخلفها عن الركب الحضاري العالمي، الذي يرتبط بوثوق بمدى تخلفها في ميدان العلوم والتّقانة.

ثانياً: ماذا يعنى التقدم العلمى والتّقانى، على الصعيد

العالمى، بالنسبة للوطن العربى؟

لاشكّ بأنّ للتقدم العلمى والتّقانى حسناته المتعدّدة الهائلة التي لا تخفى على أحد، كما أسلفنا. وهي مُنجزات يلمسها كلُّ إنسان، في كلّ لحظة، وخاصّة في مجال نشر المعرفة، أو استخدام الأدوات أو الآلات

⁷ - الأعرجى، المرجع السابق، انظر خصوصاً ص 76، فصل "العقل المجتمعي ذاكرة المجتمع وهويته".

التي تُسهّل الحياة اليومية للإنسان، أو تُجمّلها. بيد أنني سأفترض مقدّمًا، أن آثاره الجانبية السيئة على العرب يمكن أن تكون خطيرة، ما لم يشترك العرب في إنتاجه وتطويره على نحوٍ فعّالٍ ومثمر.

وبكلمةٍ أخرى، إنَّ آثارَ التقدّمِ العلميِّ والتّقانيِّ السيئةَ على الذاتِ العربيّةِ، في الأجلِ القصيرِ أو الطويلِ، تكمنُ في فوائدهِ الكثيرةِ والمتوالدةِ ذاتها. فيبدو لي أنَّ كلَّ خطوةٍ تزيدُ من ذلك التقدّمِ تُؤدّي إلى زيادةٍ استعمالنا لحصائلها وتطبيقاتها، وبالتالي زيادةٍ اعتمادنا على "الآخر" (البلدان المتقدّمة علمياً وتقنيًا)، ليس من خلالِ استخداماتٍ آخرِ المُبتكراتِ الحديثةِ من الحواسيبِ ووسائلِ الاتّصالاتِ السريعةِ فحسب، بل حتّى على صعيدِ الأمنِ الغذائيِّ. فمثلاً كان الوطنُ العربيُّ مُكتفياً ذاتياً من الموادِّ الغذائيّةِ الأساسيّةِ حتّى منتصفِ القرنِ الماضي، إلّا أنّه أصبحَ يستوردُ نحو 90 في المئة منها في نهاية القرن العشرين. إنَّ هذا الاعتمادَ المتزايدَ على "الآخر"، لا يؤدّي إلى استنزافِ مواردِ الوطنِ الطبيعيّةِ (النفط مثلاً)، القابلةِ للنضوبِ، وحسب، بل أصبحَ يُشكّلُ عاملاً حاسماً في اعتبارنا مواطنينَ عالميينَ من الدرجةِ الثانيةِ أو الثالثةِ، ما يؤدّي إلى استغلالنا واحتلالِ أراضينا.

وبالإضافةِ إلى ذلك فقد أصبحَ العالمُ العربيُّ يمثّلُ، بالنسبةِ للبلدانِ المتقدّمةِ علمياً وتقنيًا، سوقاً متاحةً وعظيمةً لتصريفِ البضائعِ من جهة، واستغلالِ مواردهِ الطبيعيّةِ والبشريّةِ، التي تعتمدُ عليها تلكِ الدُولُ إلى حدِّ بعيدٍ، من جهةٍ أخرى. كلُّ هذا مع مُراعاةِ مزايا التقدّمِ العلميِّ بوجهٍ عامٍّ، والمذكورِ بعضها أعلاه. بيدَ أنَّ الاستفادةَ منها يعتمدُ على مدى قدرتنا

على تبيئتها واستيعابها وتوظيفها واستشراؤها نظريًا وعمليًا، فلسفيًا وتقنيًا. وهذا ما سنحاول طرحه وتحليله في هذه الدراسة.

يجدر بنا أن نعترف بحقيقة أن القوة، لا العدل والإنصاف، كانت وحدها تُشكّل العامل الحاسم في سيادة الأشخاص والأمم منذ المراحل الأولى لظهور البشرية على الأرض حتى يومنا هذا. ولا نعني بذلك القوة المادية وحسب، بل القوة المعنوية أيضًا، بما فيها العقلية التي كانت تتجلى في الماضي، على الأغلب، في دهاء الزعيم وحسن رعايته لشأن الأمة وسعة حيلته وقوة عزمته أو شكيمته. أما اليوم فقد أصبحت القوة المادية تعتمد على القوة المعنوية أكثر من أي وقت مضى. وهي ليست قوة الزعيم الفرد ذاتها بقدر ما هي قوة أفراد الرعية، وخاصة قواهم المعنوية، بما فيها الفكرية والمعلوماتية أو العلمية والتقانية، وبوجه أخص، قوة عزمهم وتصميمهم. لذلك نلاحظ أن البلدان التي جرى تدميرها خلال الحرب العالمية الثانية قد استعادت عافيتها بعد فترة وجيزة نسبيًا، بل أصبح بعضها يُنافس الدول المصنّعة الكبرى، بما فيها الولايات المتحدة الأمريكية، لا على الصعيد العسكري بل في المجال التقاني والإنتاجي، كما ونوعًا. حتى إن اليابان وألمانيا أصبحتا مرشحتين لاحتلال مقعدين دائمين في مجلس الأمن، مع أن هاتين الدولتين لا تتمتعان بأية قوة هجومية، بل بقوة فكرية، نابعة من حضارة متقدمة، وهما بالتالي تتمتعان بقدرات علمية وتقانية وإنتاجية، الأمر الذي أسفر عن احترام العالم المتقدم والنامي لهما. وقد أدركت إسرائيل بعمق هذه النقطة، فخطت لتصبح واحدة من أكبر البلدان المصنّعة، إلى جانب البلدان الثماني الكبرى في موعد أقصاه عام

2020؛ وهي فعلاً مرشحة لذلك، لأنها تُصدَّر اليوم إلى مُختلفِ البُلدان، بما فيها الصين والهند وجنوب أفريقيا، معدَّاتٍ ورقائقٍ إلكترونيَّةٍ وبرنامجيَّاتٍ تُقدَّرُ بعشراتِ البلايين (صدَّرتْ إسرائيلُ 6، 21 بليون دولار، كان ثلثها من السِّلَعِ ذاتِ التقنيَّاتِ العاليية).⁸ هذا فضلاً عن أنَّ الحربَ الحديثةَ، بين جيَّشينِ نظاميَّين، تعتمدُ في حَسْمِها النهائيِّ على الفكرِ العِلْمِيِّ المتقدِّمِ وما يتفرَّعُ منه من تطوُّرٍ معلومايِّ و تقانيِّ وإستراتيجيِّ مُتزايدٍ، كما أثبتتْ ذلك حربُ الخليجِ الثانيةِ وحربُ البلقانِ التي تلتها. فضلاً عن أنَّ التطوُّرَ العِلْمِيَّ والتقانيَّ يُسفرُ بدونِ شكٍّ عن زيادةِ المنعةِ الدفاعيَّةِ والقوَّةِ الرَّدعيَّةِ للأُمَّةِ، وتعزيزِ مكانتها على الصعيدِ الدوليِّ ونفوذها على الأممِ الأخرى الأقلَّ تقدُّماً.

من هنا يبدو أنَّ المُجتمعاتِ والدولَ التي تأخذُ بالقِسْطِ الأكبرِ من العلومِ وما يتبعها من تقانة، أو تُشاركُ فيها على نحوِ فعَّالٍ ومُنْتِجٍ، تحظى بالاحترامِ والمكانةِ والكلمةِ بين الأممِ. وعلى العكسِ من ذلك، فإنَّ المُجتمعاتِ التي تُقصرُ في هذا المضمارِ لا تُهمَلُ فقط، بل تُستغلُّ وتُستنزَفُ، كما هو واضحٌ تماماً في البلدانِ العربيَّةِ، وخاصَّةً التي تتمتَّعُ بثرواتٍ طبيعيَّةٍ كبيرة. هذا إضافةً إلى أنَّها تظلُّ مُعتمِدة، حتَّى في دفاعِها المشروعِ عن نفسها، على ذاتِ تلكِ البُلدانِ التي تستغلُّها. ورُغمُ أنَّ الدولَ العربيَّةَ قد استوردتِ الأسلحةَ ربما بألوفِ البلايين. مع أنَّ لدينا تحفُّظاتٍ على نوعيَّاتها وكفاءاتها، لأنَّ معظمها يكون عادةً قد فاتَ أوانها أو لا

⁸ أنطوان زحلان: "الإمكاناتُ البشريَّةُ والتقنيَّةُ الإسرائيليَّةُ" ضمن مؤلَّفِ "العرب ومواجهة إسرائيل"، المجلدُ الأوَّل، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، 2000)، ص 466.

تمثل آخر التطورات التكنولوجية. لذلك ظلت عاجزة عن واجب الدفاع عن النفس ومواجهة التحديات التي يتعرض لها الوطن العربي على جميع المستويات، بل فشلت في التلويح بهذه القدرات المفترض تهيؤها من أجل ردع أي اعتداء موجّه ضد سيادتها وكرامتها. والسبب في ذلك، كما أرى، أنّ الآلة المتطورة الحديثة بحد ذاتها تظل وسيلة عقيمة حتى يتيسر لها من يضطلع بالقدرة على استعمالها بالشكل المناسب والوقت المناسب وبالكفاءة اللازمة، بعقلية متطورة إلى نفس مرحلة تطوّر تلك الآلة، لا من جانب الشخص نفسه الذي يستخدمها وحسب، بل من جانب سلسلة طويلة من الإداريين والسياسيين والمسؤولين والمعنيين بالتخطيط والدعم، على كافة الأصعدة. فإن كانت واحدة من جميع تلك الحلقات مفقودة أو ضعيفة، فإن جميع الحلقات الأخرى تُصاب بالشلل، وبالتالي تفقد الآلة فعاليتها، والسلاح قدرته وتأثيره. ومن الواضح أنّ الجهات التي تزوّد بعض البلدان العربية بالسلاح تُدرك تمامًا هذه الحقيقة وتباركها، لأنها تضمن أنّ هذا السلاح سوف يظلّ إمّا مُكدّسًا في الترسانات أو لا يُستعمل بالكفاءة اللازمة، في أفضل الأحوال. الأمر الذي يعني تأمين مصالحها ومصالح حلفائها الإستراتيجية، من جهة، وتصريف بضائعها التي أصبحت بائرة بسبب التقدم التكنولوجي السريع، من جهة أخرى. لذلك فإنّ تزويد العرب ببليون دولارٍ من أنواع مُعيّنة من الأسلحة، مثلاً، لن يؤدي إلى نفس النتيجة التي يتمخض عنها منح إسرائيل نفس الكميّة من تلك الأسلحة وبِنفس المُواصفات، لأنّ إسرائيل قادرة على استخدامها بأعلى كفاءة، بل قادرة على تطويرها وتحسينها تقنيًا ودعمها إداريًا ولوجيستيكيًا، خلافًا

لمُعظم البلدان العربية الغنيّة التي ابتاعتِ الأسلحةَ من الغربِ.
وهكذا فإنَّ عجزَ العربِ عن المشاركةِ في عمليّةِ الإنجازِ العلميِّ
والتّقانيِّ واكتسابِ العقليّةِ العلميّةِ اللازمةِ قد أدّى بهم إلى الخضوعِ
المُباشرِ أو غير المُباشرِ "للاّخر"، والاعتمادِ على الذنّبِ القويِّ في
حراسةِ القطيعِ الضعيفِ.

والخلاصةُ فإنّنا نحاولُ تسليطَ الضوءِ على نقطةٍ أساسيّةٍ جديرةٍ
بالاهتمامِ، وأعني بها زيادةُ سعةِ الشقّةِ الحضاريّةِ بين البلدانِ المتقدّمةِ
والمُتخلّفةِ، ومنها البلدانُ العربيّةِ، بمرورِ الوقتِ، الذي يكونُ في مصلحةِ
الأولى.

ذلك لأنّ مجموعةَ البلدانِ الأولى تتقدّمُ بسُرعةٍ كبيرةٍ وبوتائرٍ مُتسارعةٍ
أكثرَ فأكثرَ، يصعبُ اللحاقُ بها بسهولة. وكلّما زادتِ الشقّةُ سعةً وعمقًا،
زادتِ سيطرةُ الأولى على الثانيةِ، على نحوٍ مُباشرٍ أو غيرٍ مُباشرٍ، ما لم
تُسارعِ الثانيةُ إلى إحراقِ المراحلِ لتحقيقِ التقدّمِ العلميِّ والتّقانيِّ، عن
طريقِ بذلِ الجهودِ المضاعفةِ بوسائلٍ مدروسةٍ وموجّهةٍ توجيهاً دقيقاً. ولنا
من مجموعةِ النّمورِ الآسيويّةِ مثالٌ واقعيٌّ على إمكانِ القيامِ بذلكِ، مع
مُراعاةِ العقباتِ والمُحدّداتِ الكبرى والمُعقّدةِ التي تُواجهُ الأمّةَ العربيّةَ،
والظروفِ الاجتماعيّةِ والسياسيّةِ والجيوپوليتيكيّةِ الدقيقّةِ والخاصّةِ المُحيقةِ
بها، فضلاً عن الجهاتِ الداخليّةِ والخارجيّةِ التي تسعى إلى إبقاءِ القديمِ
على قَدَمِهِ.

ثالثاً: حقيقة تخلفنا العلمي والتقني

ولكن هل تخلفنا العلمي والتقني يُشكّل حقيقة واقعة؟ وإلى أي حد؟
هناك عشرات بل مئات من الشواهد على هذه الظاهرة، نكتفي بذكر بعضها فقط:

- يُشير تقرير المؤتمر القومي العربي إلى أن "مُعظم مؤتمرات التقدم العلمي والتقني العملية، وبشكل خاص في الإنتاج والخدمات، راوحت في مكانها تقريباً خلال العقد الماضي." كما يُشير المؤتمر إلى أن "معدل الابتكارات العلمية والتقنية الناتجة ذاتياً في الأقطار العربية قريب من الصفر."⁹

- مُقابل ذلك بلغ عدد الجامعات في الوطن العربي حوالي 300 جامعة، (وهي في تزايد مستمر) تجاوز عدد خريجها 12 مليوناً، منهم نحو مليوني مهندس وعالم تقني؛ وهي تضم أكثر من خمسين ألفاً من أعضاء الهيئات التعليمية. كما إن في الوطن العربي مئة ألف مؤسسة استثمارية، وألف منظمة تضطلع بنشاطات البحث والتطوير، ومئات الشركات الصناعية الكبرى التي تمتلك قاعدة رأسمال تُقدّر بعدة بلايين من الدولارات.¹⁰

وهذه تقديرات قديمة يمكن أن نزيدها بنسبة كبيرة اليوم. ومع ذلك لم يسهم العلماء العرب، المقيمون في الوطن العربي، في وضع أي إنجاز

⁹ - محمد رؤوف حامد: "العلم والتقانة"، في تقرير "حال الأمة العربية"، المؤتمر القومي العربي الثامن (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ص 487.

¹⁰ - أنطوان زحلان: "العرب وتحديات العلم والتقانة، تقدّم من دون تغيير" (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999)، ص 28.

علميَّ أو تقانيَّ خارقٍ على الصعيدِ العالميِّ. كما لم يتمكَّن هذا الجيشُ الهائلُ من الخريجينِ والمُختصِّينِ من وضعِ قاعدةٍ علميَّةٍ وتكنولوجيَّةٍ تُؤدِّي إلى إنتاجِ صناعيِّ مُتطوِّرٍ يمكنُ تصديره، بل حتَّى الاستغناء عن استيرادِ مختلفِ السلعِ المُصنَّعةِ الجاهزةِ الحديثة.

- يقولُ تقريرُ المؤتمرِ القوميِّ العربيِّ إنَّ "حالَ الأُمَّةِ لا يكشفُ عن أيِّ يقين، ولا يُوحى بأيةِ ثقة، بل يُؤكِّدُ أنَّه لا قاعَ للتردِّي في الوطنِ العربيِّ".¹¹

ترابطُ الصِّلاتِ وتبادلُ التأثيرِ والتأثر: الحلقةُ القاتلةُ

لو ربطنا بين التقدمِ العلميِّ والتقانيِّ الذي حقَّقتهُ البلدانُ المتقدِّمةُ النموَّ، في مُختلفِ الميادينِ، وبين الازدهارِ الاقتصاديِّ والاجتماعيِّ الذي تعاصر معه، حتَّى في بلدانٍ لا تملكُ ثرواتٍ طبيعيَّةً تقريبا، مثل اليابان، وبلدانِ النُمورِ الآسيويةِ، من جهة، وما يقابلهُ من تخلفٍ علميِّ وتقانيِّ في مُعظمِ بلدانِ العالمِ الثالثِ، وخاصَّةً البلدانِ العربيَّةِ، وما ينتجُ عنه من تراجُعٍ اقتصاديِّ، من جهةٍ أُخرى، ثمَّ لاحظنا الترابطَ الوثيقَ بين هذا التخلفِ الذي تُعاني منه الأُمَّةُ العربيَّةُ، وخاصَّةً في مجالِ العلمِ والتقانةِ، وبين النفوذِ الأجنبيِّ، من جانبِ البلدانِ المتقدِّمةِ، على مُختلفِ الصُّعدِ السياسيَّةِ والعسكريَّةِ والاقتصاديَّةِ والفكريَّةِ، لتوصَّلنا إلى نتيجةٍ مفادها أنَّ

¹¹ - المؤتمرُ القوميُّ العربيُّ، الدورةُ العاشرةُ، "تقريرُ حالِ الأُمَّة"، (الجزائر، 3-7/4/2000)،

التقدّم العلمي والتقاني يُشكّل حجرَ الزاويةِ في أيِّ بناءٍ تحرّريٍّ وحضاريٍّ
تهدفُ إليه الأمة. وفي هذا السياق، نلاحظُ وجودَ حلقةٍ مفرّعةٍ مُدمّرة، تأخذُ
بخناقنا ونظّلُ ندورُ في فلکها على نحوٍ مُتواصل، ما لم نجدُ وسيلةً صائبةً
وحاسمةً في كسرِها.

خاتمة

تتسم الثورة العلمية والتقانية الحديثة بخصائص متفاعلة إيجابياً، من جهة، ومُتعارضة، من جهةٍ أُخرى. فعلى الصعيد العالمي العام، أفرزت هذه الثورة آثاراً إيجابية هائلةً على مختلف الصُعدِ العمليّة والنظريّة، ونتائجٍ سلبيةً أحياناً، ما زالت موضع نقاش. وأبرزها التلوث البيئي، الذي يمكن تجنبه إلى حد ما، لولا تشدد بعض الدول الرأسمالية الكبرى، خوفاً من أصحاب الشركات الكبرى التي لا تريد تضحي بأية نسبة من أرباحها الخرافية. وعلى الصعيد العربيّ شرحنا حسنات هذه الثورة وسيئاتها، وأكدنا حقيقةً أنّ أيّ تقدّم حضاريّ يُحقّقه "الآخر" قد ينعكس سلْباً على الوطن العربيّ، ما لم تُشارك بلدانُه وشعوبُه، بفعاليّة، في ذلك التقدّم. وذلك بسبب زيادة اتّساع الشقّة الحضاريّة بينه وبين "الآخر"، الأمر الذي يُؤدّي إلى زيادة نفوذه وتحكّمه بمقدّرات الأُمّة العربيّة، كما يحدث فعلاً الآن. وبعد أن حدّدنا معاني المُصطلحات الواردة في العنوان، شرحنا بشيءٍ من التفصيل، ماذا تعني هذه الثورة بالنسبة للعرب، وعرضنا بعض الأمثلة التي تُوضّح مدى تخلفنا، وأوضحنا ترابط الصلّات بين الظواهر المختلفة. ففي الوقت الذي يرتبطُ التقدّم العلميّ والتقانيّ بالازدهار الاقتصاديّ، يرتبطُ التخلفُ في هذين الميدانين بالتخلف في الميدان الأخير، وبالنفوذ الأجنبيّ. وبالتالي تدخل الأُمّة في حلقةٍ مُفرّغةٍ قد تُوصلُ إلى الهاوية التي ليس لها قرار. يمكن القول إنّ قانون تنازع البقاء وبقاء الأصلح لا يسري على

الحيواناتِ فقط كما يقول دارون، بل يسري على الجنسِ البشريِّ، كأفرادٍ ومجتمعاتٍ، أيضاً، وبامتياز. ومن الملاحظِ أنَّ القوَّةَ المعنويَّةَ، وخاصَّةً القوَّةَ الفكريَّةَ، بما فيها العلوم والمعارف، أصبحت تحظى بالأولويَّةَ، لأنَّ القوَّةَ الماديَّةَ، بما فيها العسكريَّةَ، تأتي نتيجةً لها. وقد أدرك آدم سميث (A. Smith)، قبل نحو مئتي عام، هذه الحقيقةَ وسماها فكَّ الارتباطِ مع المادَّةِ (Dematerialization). فقد لاحظَ أنَّ المهاراتِ البشريَّةَ والإبداعَ أكثرُ أهميَّةً من الموادِّ الخام. وكان هذه النصيحة، غيرُ المقصودة، موجَّهةً إلى البُلدانِ العربيَّةِ النفطية، بوجهٍ خاصٍّ، لأنَّ هذه البُلدانِ تعتمدُ في اقتصادياتِها على الموادِّ الخام، وخاصَّةً النفط، الذي يُمثِّلُ سلعةً ناضبةً. ويكرِّرُ آرنولد توينبي (A. Toynbee) مقولته الشهيرة، التي استذكرناها في مناسباتٍ سابقة، بأنَّ العالمَ الثالثَ عامَّةً، والعربَ والمسلمينَ خاصَّةً، لن يتمكنوا من مواجهةِ الغربِ أو مُقارعتِهِ إلاَّ بنفسِ أسلحته. ويقصدُ بها، في المقامِ الأوَّلِ، العلومَ والتقانةَ والفكرَ والإبداع.¹²

ويظلُّ السؤالُ القديمُ الجديدُ مطروحاً، بصيغٍ وأبعادٍ مختلفةٍ منها: "لماذا تأخَّرَ المسلمونَ وتقدَّمَ غيرُهُم؟" (جمال الأفغاني وشكيب أرسلان)، أو "لماذا لم تتطوَّر الأوضاعُ الاجتماعيَّةُ والاقتصاديَّةُ المتقدمة في العالمِ العربيِّ خلالَ القرونِ الوُسطى إلى نظامٍ رأسماليٍّ قادرٍ على تحقيقِ التقدُّمِ المطَّرد كما حدثَ في أوروبا؟" (المستشرق الماركسيِّ المعاصر مكسيم رودنسون M. Rodinson). أو لماذا لم تتطوَّر أدواتُ المعرفة (مفاهيم، مناهج، رؤية...) في الثقافةِ العربيَّةِ خلالَ نهضتها في القرونِ الوُسطى

¹² - أنظر كتاب آرنولد توينبي A. Toynbee، "العالمُ والغرب"، الترجمة العربيَّة.

إلى ما يجعلها قادرةً على إنجاز نهضةٍ فكريّةٍ وعمليةٍ مُطردةٍ التقدّم، على غرار ما حدث في أوروبا ابتداءً من القرن الخامس عشر؟¹³

أمّا نحن، فسنقوم، في سياق هذا البحث، باستعراض عددٍ من الأسئلة، التي كُنّا ولا نزالُ نطرحها بصيغٍ مُختلفةٍ؛ منها:

لماذا لم يتنبّه العربُ إلى خطورة المعارفِ والعلومِ الحديثةِ في مسيرة النهضة، منذُ بدايةِ اتّصالهم بالغربِ في بدايةِ القرنِ التاسعِ عشر؟ أو بالأحرى، لماذا لم يُحاولوا بذلَ جهودٍ أكبرِ في هذا السبيل، كما حدث في اليابان التي بدأت وبعيها النهضة بعد مصر بنصف قرن على الأقل؟

ولماذا لم نتمكّن من المشاركةِ الفعّالةِ في الثورةِ العلميّةِ المتفجّرةِ اليوم، مع وجودِ هذا العددِ الكبيرِ من الجامعاتِ والخريجين؟ (علماءُ أن لدينا اليوم حوالي 300 جامعة خرجت أكثر من 13 مليون خريج!!).

لماذا تمكّنت بلدانٌ آسيويّةٌ أُخرى، مثل تايلاند وكوريا الجنوبيّة وماليزيا وسنغافورة، أن تُلاحق التطوّرَ الحضاريّ: العلميّ والتّقانيّ والاقتصاديّ، فنمت وازدهرت؛ بينما تخلّفتِ البلدانُ العربيّةُ عن الركب، في حين كانت تلكِ البلدانُ أكثرَ تخلفاً من البلدانِ العربيّةِ قبل نصفِ قرنٍ فقط؟ هل يُمكنُ أن نُحمّلَ "الآخرَ" مُعظمَ المسؤوليّةِ في ظاهرةِ تخلفنا، أم إنّ السببَ الأساسيّ الحاسمَ في استمرارِ ذلكِ التخلفِ يرجعُ إلى "الأنا"؟

وما هو دورُ "العقلِ المجتمعيّ" في تخلفِ الأُمّةِ العلميّ والتّقانيّ والفكريّ؟ وما هو دورُ العقلِ المُنفعلِ في أزمةِ التطوّرِ الحضاريّ العربيّ؟

¹³ - محمّد عابد الجابريّ: "تكوينُ العقلِ العربيّ" (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط 5، 1991)، ص 335.

وما هي الحلول المقترحة للتغلب على أزمة التطور الحضاري العربي؟
ولماذا ظلَّ التراث العلمي العربي والإسلامي بعيدًا عن الوعي الثقافي العربي، سواءً بالنسبة للشخص العادي أو بالنسبة للمُتعلِّم والمثقف والكاتب، على الرغم من أن هذا التراث كان يتمتع بمكانة مرموقة، بينما احتلَّ التراث الديني والأدبي كاملَ العناية والاهتمام، مع ما رافقَ التراث الديني من إشكاليات وخلافات أثرت سلبًا على نهضتنا وساهمت إلى حدٍّ بعيدٍ في تخلفنا؟

هذه التساؤلات، التي يُمكن أن تُطرح في هذا السياق، قد تلقى بعض الإجابات، قدر الإمكان، في الفصول القادمة، ولاسيما الأسئلة الواردة في 4 و5 و6. وأترك لأساتذتنا المفكرين العرب، الإجابة عن البقية الباقية.

الفضل الثاني

نحو إنشاء نظرية الحرب

نظرية الحرب العامة

مقدمة

أشرنا في بداية الفصل الأول من هذا البحث إلى المعاناة التي تتناوب المراقب، المتمعن، للمسيرة المتسارعة للتطور العلمي والتقني الحديث. وذلك لأنه يُدرك، بلا شك، بوعي وقلق، وجهي ذلك التطور: السلبي والإيجابي، الحسن والسيئ، الرائع والمدمر. وقد لمحنا بإيجاز إلى بعض منها. ومع أن المقصد الأول من هذا البحث، كان ولا يزال، تبيين وتحليل العلاقة الوثيقة القائمة بين أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي والتخلف العلمي والتقني والفكري، الذي يعاني منه المجتمع العربي ككل، إذا فورن بالثورة المتفجرة في البلدان المتقدمة في هذه الميادين، غير أن الأحداث المروعة التي بدأت في نيويورك وواشنطن العاصمة، وانتشرت تداعياتها في جميع أرجاء العالم، وخاصة العالم العربي والإسلامي، جعلتني أتنبه إلى أمور لم تكن تحظى بالأولوية العليا بالشكل الذي أصبحت فيه الآن، والتي نعتبرها ذات علاقة جد وثيقة ببحثنا الراهن كذلك. لذلك كان تحرزنا في مكانه حين أكدنا، في الفصل السابق من هذا البحث، كغيره من بحوثي السابقة، أن من المستحيل على أي باحث أن يحيط، إحاطة كاملة، بجميع الأسباب والنتائج المتعلقة بالظواهر الاجتماعية المدروسة، بسبب تعقدها وتشابكها، من جهة، وسرعة تداعياتها أحياناً، من جهة أخرى. وهذا مثال واحد فقط على هذه الحقيقة القاسية. فحينما كنت أقدم نتفاً من الأمثلة على

بعض النتائج السلبية للتقدم العلمي والتقني، في الحلقة السابقة، أَعترفُ بأنني أهملتُ ظاهرة الحرب وتطور وسائلها التدميرية وأدواتها الكارثية على البشرية، تبعاً لتطور التقدم العلمي والتقني، باعتبارها جزءاً من نتائج ذلك التقدم، أو بصفتها تمثل ما يمكن أن يُسمى ”الآثار الجانبية“ له، وذلك قياساً على الآثار الجانبية للدواء الذي يصفه الطبيب لمداوة الأعراض الظاهرية للمريض، بينما لا يأخذ بعين الاعتبار الآثار الجانبية له، التي قد تُسمَّم تدريجياً المريض، ويمكن أن تقتله في المدى البعيد.

الترابطُ فيما بين الحربِ والحضارةِ والعلمِ والتقانةِ

أمَّا الآن، (كتبت هذه المادة في أعقاب أحداث 2001/9/11) وبعد أن تجلَّى الوضع العالميُّ إلى حدِّ ما، أو بالأحرى تفاقمه، في أعقاب استعمارِ أولى حروبِ القرن، ابتداءً من تفجيرِ مركزِ التجارة العالميِّ والبنتاغون، في نيويورك وواشنطن العاصمة، حتَّى حربِ الأفغان والعراق، فلا بدَّ من أن نُلقي نظرةً مُتأنيةً، بعض الشيء، على ظاهرة الحربِ وأهمَّيتها، وجذورِها التاريخيَّة، وتطورِها، بوجهِ عامٍّ، والحربِ الحديثةِ ومستقبلِها، وترابطِها مع التقدمِ العلميِّ والتقنيِّ، بوجهِ خاصٍّ. وذلك بُغيةً تفهيمِها والإحاطةِ ببعضِ جوانبِها، قدرَ الإمكان، فضلاً عن محاولةِ ربطِها بأزمةِ التطوُّرِ الحضاريِّ في الوطن العربيِّ، وتخلُّفه الذريع في ميدانِ العلمِ والتقانةِ.

تحديد معنى الحرب

يُمكن تعريفُ الحربِ، خُصوصًا بمعناها في هذا البحثِ، بأنّها صراعٌ بين عدّة جماعاتٍ بشريّةٍ (اثنتين أو أكثر)، سواءً كانت دولاً، أو أيّة فئاتٍ كبيرةٍ عادةً، قد تنتمي إلى أديانٍ أو قومياتٍ أو أعراقٍ أو ثقافاتٍ أو إيديولوجياتٍ أو طبقاتٍ... الخ، مُختلفة، أو ذات مصالحٍ مُتعارضة. ويتميّز هذا الصِراعُ، عادةً، بقدرٍ مُعيّنٍ من الحِدّة والتواصل. وقد يأخذُ ذلك الصِراعُ، أشكالاً مُختلفةً، كالاقتتال المباشِر، وهو أبرزُها؛ أو الحربِ الاقتصاديّة، التي تتضمّنُ المقاطعة أو الحِصارَ أو الحظرَ على تصديرِ مادّةٍ أو موادٍّ حيويّةٍ مُعيّنة؛ أو الحربِ السيكولوجيّةِ أو الدعائيّة التي تهدفُ إلى تحطيمِ معنوياتِ العدوِّ، أو تشويهِ سمعتهِ أو مُصادقتهِ حقّاً أو باطلاً. كما قد يأخذُ الصِراعُ شكلَ حربِ عِصابات، أو حربِ مُقاومةٍ شعبيّة، أو حربِ استنزافٍ، أو غير ذلك. وسنكتفي في هذا البحثِ بالتركيزِ على الحربِ القتاليّةِ التقليديّةِ وحسب. وفي أيِّ حال، فإنّ هذا مُجرّدُ تعريفٍ تقريبيٍّ¹.

¹ - لمن يرغب الاستزادة، هناك العديد من المراجع بشأن الحرب، بمعناها العامّ؛ منها ما ورد في الموسوعات العالمية المعروفة ومنها الموسوعة البريطانية . ويُعتبر كتاب فون كلوزوتس C. von Clausewitz "في الحرب" *On War*، الموضوع أصلاً بالألمانيّة، والمترجم إلى الإنكليزيّة (London: J.J. Graham, 1908)، من أهمّها وأشهرها. ويُعرّف المؤلف فيه الحرب بأنها "استمرارٌ للتعاملات السياسيّة مع استمزاج *intermixing* وسائلٍ أُخرى". أنظر كذلك الفصلين المهمّين في موسوعة "التطوّر البشريّ من بدء الخليقة إلى يومنا هذا" (*L'Évolution humaine des origines à nos jours*, (Paris: Quillet, 1934)، المجلّد الثاني، الصفحات من 1 إلى 131، تحت عنوان "الحرب والمؤسّسة العسكريّة". ويرى كاتب تلك المادة أنّ من يتتبّع الجدور

وفي سياق هذا البحث، ستستثار بعض التساؤلات، منها: هل الحرب ظاهرة ملازمة للبشرية ماضياً وحاضراً ومستقبلاً؟ وإلى أي حد تعتمد قوة تدميرها وبشاعتها على التقدم العلمي والتقني؟ وهل تُعتبر الحرب المدمرة الحديثة نتيجة حتمية لذلك التقدم، باعتبارها تمثل واحداً من الإفرازات الطبيعية له؟ وهل إن الثمن الذي تدفعه البشرية، من خلال كوارث الحروب، يُعادل الأرباح والفوائد الجليلة التي تجنيها، من زيادة التقدم العلمي والتقني؟ ومن هو الطرف الأكثر تضرراً من الحرب، الفقراء أم الأغنياء؟ ومن الذي دفع وسيدفع ثمن التقدم العلمي والتقني، الطرف المتحضر أم الطرف المتخلف؟ الطرف الغني أم الطرف الفقير؟ الطرف العالم أم الطرف الجاهل؟

تجذير ظاهرة الحرب

مدرستان

لتجذير ظاهرة الحرب، أي الحفر في أصولها لمعاينة جذورها، يمكن أن نأخذ بعين الاعتبار مدرستين، تعتمد أولاهما على تفسير الوجود

والتطورات التاريخية للبشرية، بتوجب عليه دراسة الحرب وتطورات المؤسسة العسكرية، باعتبارها شكلاً واحدة من الوسائل الأكيدة التي أدت إلى نشوء الأمم، وضمان أمنها، ووجودها وتطورها وازدهارها. ومن المراجع الأخرى التي تعالج مسألة الحرب مباشرة، نذكر على سبيل المثال: J. G. Dyer. و Keegan. *A History of Warfare*, (New York: A. A.Knopf, 1993) .
War (New York: Crown Inc.1985)

وبالنسبة للقارئ العربي يمكن الرجوع إلى موسوعة "المورد"، مادة War. وفي سياق التعريف، نحن نحاول دائماً تجنب الادعاء بوضع تعريف "جامع مانع"، لأن مثل هذا التعريف بعيد عن التحقيق. لذلك نُفضّل الاكتفاء بتحديد مفهوم المصطلح من خلال تقديم فكرة كافية عنه تمنع اللبس والإبهام.

البشري من خلال مصادر دينية سماوية، تؤكد بأن الإنسان قد وجد على الأرض بصفاته الراهنة، منذ أن خلقه الله، قبل كذا ألف سنة، انطلاقاً من قصة خلق آدم وحواء المعروفة، في الأديان السماوية. أي أنها تعتمد على ما يمكن أن يسمى بـ"نظرية الخلق". وترى المدرسة الثانية أن الإنسان جزء من المملكة الحيوانية، وأنه نتاج عملية طويلة ومعقدة من التطور الأحيائي الذي استمر عدة مليارات من السنين، منذ وجدت الحياة الأولى على هذا الكوكب. وتعتمد هذه المدرسة على "نظرية التطور"، وعلى الوثائق التاريخية المعتمدة، بوجه خاص. وفي هذا المجال، نحن نحاول ان نتجنب قدر الإمكان الميل إلى أي مدرسة، لنترك للقراء حرية التفكير والتمعن، التزاماً بشروط البحث العلمي الموضوعي الأكاديمي.

فى النصوص الدينية

ورد في المصادر الدينية ما يشير إلى أن النزاع الدموي بين البشر قد وجد منذ بدء الخليقة وظهر في الجيل الثاني بعد آدم وحواء. فقد قام قايين (كما ورد في الكتاب المقدس، المعروف لدينا بـ"قابيل") بقتل أخيه هابيل ظلماً. بعد أن قام هابيل (الراعي) بتقديم القرابين بسخاء إلى الله، أي "عدداً من أبقار غنمه ومن سماتها" بينما قدم قايين (المزارع) شيئاً من ثمر الأرض.

ورد في الكتاب المقدس أن قايين بن آدم، قتل أخاه هابيل. وكان القاتل فلاحاً والمقتول راعي أغنام، مع أن هابيل كان أكثر كرمًا، لأنه قدم إلى الرب "عدداً من أبقار غنمه ومن سماتها"، بينما قدم قايين شيئاً من ثمر الأرض. "فنظر الرب إلى هابيل وتقدمته، وإلى قايين وتقدمته لم

يَنْظُر. فَشَقَّ عَلَى قايين جَدًّا وَسَقَطَ وَجْهَهُ. “ وَهَكَذَا شَاءَ قايينُ أَنْ يَنْتَقِمَ مِنْ هابيلَ، وَحَصَلَ مَا حَصَلَ. ” فَقَالَ الرَّبُّ لِقايينَ أَيْنَ هابيلُ أَخوكَ؟ قَالَ: لَا أَعْلَمُ، أَلَعَلِّي حَارِسٌ لِأَخِي! فَقَالَ: مَاذَا صَنَعْتَ؟ إِنَّ صَوْتَ دِمَاءِ أَخِيكَ صَارَخَ إِلَيَّ مِنَ الْأَرْضِ! ²

وَوَرَدَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ الْمَعْنَى نَفْسُهُ: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ... فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ...﴾ ³

وَمَعَ اعْتِبَارِ الْمَصْدَرِ الدِّينِيِّ لِهَذِهِ النُّصُوصِ، قَدْ نَتَمَكَّنُ أَنْ نَسْتَخْلِصَ مِنْهَا عِدَّةَ اسْتِنَاجَاتٍ افْتِرَاضِيَّةٍ رَمْزِيَّةٍ وَرَبْمَا وَاقِعِيَّةٍ، بِاعْتِبَارِهَا تَعَكُّسٌ وَضَعًا اجْتِمَاعِيًّا سَائِدًا مِنْذُ أَقْدَمِ عُصُورِ التَّارِيخِ: أَوْلَا: كَأَنَّ الْمَصَادِرَ الدِّينِيَّةَ السَّمَاوِيَّةَ تَعْتَرِفُ بِأَنَّ الْإِنْسَانَ مَجْبُولٌ عَلَى الصَّرَاحِ الدِّمَوِيِّ، مِنْذُ بَدَايَةِ خَلْقِهِ. بِدَلِيلِ انْخِرَاطِ الْجِيلِ الثَّانِي مِنَ الْبَشَرِيَّةِ فِيهِ.

ثَانِيًا: كَلَّمَا ارْتَقَى الْإِنْسَانُ فِي السَّلْمِ الْحَضَارِيِّ، أَزْدَادَ عَدَوَانِيَّةَ وَدِمَوِيَّةَ. فَالْمَزَارِعُ، الَّذِي يَفْلِحُ الْأَرْضَ وَيَسْتَقِرُّ فِيهَا، يُعْتَبَرُ أَكْثَرَ تَحَضُّرًا مِنَ الرَّاعِي الْبَدَوِيِّ الَّذِي يَسْعَى وَرَاءَ الْمَاءِ وَالْكَأْلِ لِيَقِيَّتِ قَطِيعَهُ، الَّذِي يَشْكَلُ مَصْدَرَ رِزْقِهِ الْوَحِيدِ. وَهَكَذَا قَتَلَ قاييلُ الْفَلَّاحَ هابيلَ الرَّاعِي لِإِثْبَاتِ تَفُوقِهِ وَيَأْسِهِ. وَهَنَا قَدْ يَبْرُزُ سَوْأَلُ مَفَادِهِ: هَلْ أَنْ ذَلِكَ يَرْمِزُ مِنْ بَعِيدٍ، إِلَى بُوَادِرِ صَّرَاحِ

² - الكتاب المقدس، سفر التكوين، الإصحاح الرابع 3-10.

³ - القرآن الكريم، سورة المائدة، 27 و30

الحضارات، وتفوق معظم الحضارات الصاعدة على الحضارات المتنحية أو الهابطة، نظراً لأن المزارع أكثر تطوراً من البدوي ؟
ثالثاً: قد تكشف هذه الحادثة، التي ترجع إلى بداية الخلق، مع الأخذ بالاعتبار مصدرها الديني فقط، عن قيمة اجتماعية راسخة في "العقل المجتمعي"⁴ منذ القدم، تقوم على قبول الصراع الدموي، بل تعترف باعتداء الأقوى على الأضعف، بصرف النظر عن حقه ومدى الظلم الواقع عليه، بل ربما يعترف ذلك "العقل المجتمعي" استناداً إلى قانون "القوة هي الحق" **Might is Right** . ويقابلها في العربية الدارجة "الحق بالسيف والعاجز يريد شهود".

وبالإضافة إلى هذا الشاهد الذي يشير إلى أن الصراع الدموي حاصل ومُعترف به منذ بداية البشرية، حسب نظرية الخلق، فإن هناك نصوصاً في "العهد القديم" وهو الكتاب المقدس لدى اليهود والمسيحيين، تدل بوضوح على قدم ظاهرة الحرب، وعلى بشاعة النزعة الدموية، لدى بعض الشعوب، مثلاً:

"فهتف الشعب (يقصد اليهود) ونفخوا في الأبواق فكان عند سماع الشعب صوت البوق أن الشعب هتفوا هتافاً شديداً فسقط السور في مكانه. فصعد الشعب إلى المدينة (يقصد أريحا) كل واحد على وجهه وأخذوا المدينة وأبسلوا جميع ما في المدينة من رجل وامرأة وطفل وشيخ حتى البقر والغنم والحمير بحد

⁴ - انظر شرح نظرية العقل المجتمعي في علاء الدين الأعرجي، "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، القاهرة: دار الأخبار، ط3، 2009، فصل "مدخل إلى نظرية العقل المجتمعي"، ص 91 وما بعدها.

السيف . " وأحرقوا المدينة وجميع من فيها بالنار . . . وأضاف "ملعون لدى الرب الرجل الذي يُنهضُ هذه المدينة أريحا . . ." ⁵ .
وبشان الحث على استئصال بعض الشعوب نلاحظ النص التحريضي التالي:

"وإذا أدخلك الرب إلهك الأرض التي أنت صائر إليها لترثها واستأصل أمماً كثيرة من أمام وجهك الحِيثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحوويين واليبوسيين سبع أمم أعظم وأكثر منك. وأسلمهم الرب الهك بين يديك وضربتهم فأبسلهم إبسالاً، لا تقطع معهم عهداً ولا تأخذك بهم رافة" ⁶

ويتضمن كتاب العهد القديم، عدداً من هذه النصوص التحريضية، كما أسلفنا، أو الخبرية كما يلي، على سبيل المثال " فأبسلناها كما فعلنا بيسحون ملك حشبون مبسلين كل مدينة رجالها ونساءها وأطفالها" ⁷

ومقابل ذلك نلاحظ مفهوماً آخر للحرب في القرآن الكريم، الذي يضع شروطاً وقيوداً شديدة على المحاربين، مثلاً:

1) "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ (وجدتموهم) وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ" (البقرة، 190 ، 191)

⁵ - الكتاب المقدس، سفر يشوع، الفصل السادس، 20 و21 و24 و26، على التوالي

⁶ - الكتاب المقدس، سفر تثنية الاثتراع، الفصل السابع، 1 و2.

⁷ - سفر تثنية الاثتراع، الفصل الثالث، 6.

(2) " وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً". (النساء، 75)

وفي هذا السياق، نحن لسنا هنا بصدد تقويم (تقييم) النصوص من حيث مراعاتها للقوانين الإنسانية التي تلتزم بحقوق الإنسان، بل بصدد مجرد التأكيد على أن النصوص الدينية تعترف بالحرب والقتال، مما يدل على قِدَم ظاهرة الحرب واعتراف الأديان السماوية بها.

مدرسة التطور

ولئن كانت الحرب ظاهرة قديمة بالنسبة للمصادر الدينية، كما أسلفنا، فماذا عن مفهومها على الصعيد العلمي الذي يأخذ بالنظرية التطورية التي تعتمد على نظريات لامارك Lamarck ودارون Darwin، ومن جاء بعدهما من التطوريين!

هنا ندخل في سبيل من النظريات والآراء المختلفة التي تتجاوز نطاق هذا البحث؛ لذلك سنكتفي بالمرور على بعضها لتقديم فكرة موجزة عن الاتجاهات العامة لهذه النظريات.

وتجدر الإشارة إلى أن تلك النظريات لا تكتفي ببحث أصول المسألة، من خلال التطور التاريخي للإنسان فحسب، بل تذهب إلى أبعد كثيراً من ذلك. فما دام الإنسان جزءاً من المملكة الحيوانية، وهو متطور عن حيوانات أخرى، كما تقول النظرية التطورية، فينبغي أن نرجع إلى أصوله الحيوانية، أيضاً، لتجذير خصائصه العدوانية، ولتفهم "ظاهرة الحرب"،

التي تبدو مُلَازِمَةً للمجتمع البشري، ومُؤَثَّرَةً في سِيرورته التاريخيّة وصيرورته العقليّة (العقل المُجمعي)، ومترابطةً مع تقدّمه الحضاري، ولاسيّما في مجال العِلْم والتّقانة.

وفي هذا السياق، يرى بعض العلماء، من أمثال دارت ولورانتز وآردي وبالأصل لأنّه ينتمي إلى المملكة الحيوانيّة، خاصّةً منذ أن تحوّل إلى آكلٍ للحوم، بعد أن كان نباتيّاً، لذلك أخذ يُمارسُ الصّيْد والقنص، الأمر الذي جعله يستسهلُ القتل، لا بالنسبة للحيوان فقط، بل للإنسان من أبناء جنسه أيضاً.⁸

ويرى أصحابُ المدرسة الأخرى، ومنهم ليكي R. E. Leakey، أن الحيوانات لا تتصارعُ وتتقاتلُ فيما بين أبناء جنسها، خلافاً للإنسان، الذي أصبح عدائيّاً ومُحارباً بعد فترةٍ طويلةٍ من تطوّره، وذلك عند انتقاله إلى مرحلة الزراعة، حين أخذ يعرف قيمة "المال"، من خلال تخزين محصوله الزراعيّ الخاص، لضمان قوّته في المستقبل؛ أي إنّ العلة الأولى في الحرب هي المحافظة على المال أو كسبه فيما بعد.⁹

وهذه النظريّة تتفقُ والنظريّة الماركسيّة، وتحملُ كثيراً من المصادقيّة والواقع، بدليل أنّ مُعظم الحروب التي نشبت كانت بسبب المال والثروة، وما يتبعها من مصالح ونفوذ. ونحن نلاحظُ أنّه كلّما كثر المال ازدادت

⁸ - R. E. Leakey and R. Lewin. *Origins* (New York, E. P. Dutton, 1977),= ps.10-11=

⁹ - المرجع السابق، ص 11.

قيمتُه، وبالتالي ازداد الصراعُ على حيازتهِ واكتنازهِ واستثمارهِ ومضاعفتهِ. كما ارتبطَ المالُ بالتقدُّمِ الحضاريِّ، بما فيه الصناعيِّ، بعد الزراعيِّ، فالتقدُّمُ العلميُّ والتَّقانيُّ الذي أسفرَ عن هذه الثورةِ "المعلوماتيَّة" الراهنة، في مختلفِ الميادين. وأثناءَ مسيرةِ هذا التطوُّر العظيمِ نشبتْ حروبٌ شرسةٌ، ذهبَ ضحيَّتها قرابةُ 175 مليوناً من الأرواح البشرية، خلال القرنِ الماضي فقط، كما سنُفصِّله فيما بعد.

أهميَّةُ بحثِ مُعضلةِ الحربِ ودَهويَّةِ القرنِ العشرين

تنبثقُ أهميَّةُ معالجةِ "مسألةِ الحرب" في هذا البحثِ، الذي يتناولُ في الأصلِ أزمةَ التطوُّرِ الحضاريِّ في الوطنِ العربيِّ وعلاقتها بالتخلُّفِ العلميِّ والتَّقانيِّ في الأمةِ العربيَّة، من ارتباطها الوثيقِ بالتطوُّرِ العلميِّ والتَّقانيِّ في البلدانِ المتقدِّمة، وتأثيرِ ذلكِ في ارتفاعِ أو انخفاضِ مُستوى التخلُّفِ، بسببِ ما تفرضهُ الحربُ على بعضِ البلدانِ من خرابٍ ودمارٍ، أو ما قد تُسفرُ عنه، في المدى البعيدِ، من تغييرٍ وتطوُّيرٍ؛ وما تُسبِّبهُ للإنسانيَّةِ جمعاء من ويلاتٍ لا تطالُ الشعوبَ الضعيفةَ وحسب، بل شعوبَ البلدانِ المتقدِّمةِ نفسها (كما حدثَ في الحربينِ العالميَّتينِ الأخيرتينِ، مثلاً، وخلالِ الكارثةِ الأخيرةِ التي حلَّتْ بالولاياتِ المتَّحدة). ومن جهةٍ أُخرى، تتجلَّى أهميَّةُ الحربِ في علاقتها الوثيقةُ بالحضارةِ، بمفهومها العامِّ، وبازدهارها وانتشارها، في بعضِ الحالاتِ، أو ضمورها وزوالها، في حالاتٍ أُخرى. كما ترتبطُ، من جهةٍ ثالثة، بالسيطرةِ المباشرةِ أو غير المباشرةِ، وبالاستغلالِ الاقتصاديِّ والنفوذِ السياسيِّ. وخلالِ العقدِ الأخيرِ، بوجهٍ خاصٍّ، أخذتْ

تتصل، من جهةٍ رابعة، بظاهرة "العولمة" وتطبيق، بل فرض، "النظام العالمي الجديد" على جميع الأمم والدول والثقافات في مختلف أرجاء العالم. فنحن نلاحظ، مثلا، أن أمريكا وحليفاتها إسرائيل، قد استهدفتا العراق، لأسباب تتعلق بمصالحهما المشتركة، منها السيطرة على مصادر الطاقة في العالم، ولأن النظام العراقي السابق كان يغردُ خارج السربِ من حيث التطبيع مع إسرائيل والخضوع للنظام العالمي الجديد، بصرف النظر الآن عن مشروعية ذلك النظام البعثي السابق وأخطائه القاتلة واستبداده وبطشه. والواقع أن القوات الأمريكية تركت العراق في أواخر عام 2011، بعد أن قتلت وبيمت وثلكت وشردت الملايين. ولئن نفتتح هذا القرن الحادي والعشرين بهذه الحصيلة الهائلة من ضحايا الحروب، ونحن ما نزال في العقد الأول منه، مع وجود الأمم المتحدة التي من المفروض أنها تحافظ على السلم والأمن الدوليين، فما بالك بالعقود التالية!!

ويُرَجَّحُ أن يكون القرنُ العشرون أكثرَ القرون التي سبقته دَمَوِيَّة. فإنَّ حصيلةَ هذا القرن، الذي يُعْتَبَرُ أكثرَ القرون السابقة تقدُّمًا، بل القرن الذي حقَّقَ للبشريَّةِ أعظمَ المُنْجَزَاتِ على الصَّعِيدِ العِلْمِيِّ والتَّقْنِيَّ — أقولُ حصيلته من الضحايا البشريَّةِ والكوارثِ الإنسانيَّةِ، الناتجة عن الصراعاتِ المباشرةِ وغير المباشرةِ، بما فيها المسلَّحةِ والإيديولوجيَّةِ، قد بلغتُ حدًّا لم يسبق له مثيلٌ في أيِّ قرنٍ سابقٍ.

ذلك لأنَّ عددَ ضحايا الحربين العالميتين، الأولى والثانية فقط، يُقدَّرُ بـ 61 مليونًا من القتلى، بما فيهم 33 مليونًا من المدنيين و 28 مليونًا من العسكريين، من الجانبين. وتُصَبِّحُ الحصيلةُ 76 مليونًا، إذا أضفنا

15 مليوناً من ضحايا الحرب الصينية اليابانية التي اندلعت قبل الحرب العالمية الثانية مباشرة. ويضاف إلى كل تلك الملايين من الضحايا ستة ملايين أخرى من المدنيين في الحروب الإقليمية؛ بل يُقدَّر "بريجنسكي" Z. Brezeneski مجموع عدد ضحايا حروب القرن العشرين، بما فيها الحروب والصراعات المحليّة والأهليّة يبلغ 167 مليوناً، حسب التقدير المتحفّظ. وقد يصل إلى 175 مليوناً، حسب بعض التقديرات. ويُعادل هذا الرقم عدد نفوس فرنسا وإيطاليا وبريطانيا مجتمعة تقريباً.¹⁰

ومع أهميّة هذه الأرقام المذهلة، فإنّ الدلالة العدديّة لهذه الظاهرة تأتي ثانويّة بالنسبة لدلالاتها النوعيّة والمعنويّة، فضلاً عن أبعادها العميقة، خاصّة من جهة علاقتها بالتقدّم الحضاريّ، ولاسيّما العلميّ والتّقانيّ، الذي تحقّق في القرن العشرين، وما أفرزته من نتائج صالحة وصالحة في نفس الوقت، الأمر الذي يشكّل العمود الفقريّ لموضوعنا.

ذلك لأنّ التقدّم العلميّ والتّقانيّ قد أسفر عن تطوّر نوعيّ وكميّ في القدرة على إبادة "الآخر". فقبل اكتشاف البارود وتطوير الأسلحة التقليديّة وغير التقليديّة المتنوّعة كانت وسائل الحرب بدائيّة وبسيطة، مثل السيف والرمح والفأس والقوس والسهم والمنجنيق، وما إلى ذلك. وكانت جميع تلك الوسائل تعتمد على القوّة العضليّة، بوجه خاصّ، والاستعداد النفسيّ للقتل، بصرف النظر عن مشروعيتها أو عدمها، الأمر الذي يمكن أن يُسفر

¹⁰ - زبغنيو بريجنسكي: "الفوضى، الاضطراب العالمي عند مشارف القرن الحادي والعشرين"، ترجمة مالك فاضل (عمّان: الأهلية للنشر، 1998)؛ أنظر فصل "قرن الموت الملاييني"، ص 13-14 وما بعدها.

عن قتل العشرات وربما المئات، في أقسى الأحوال، وبجهود كبيرة، بسبب محدودية القدرة الجسدية والنفسية للمتحاربين.

أمّا اليوم فقد أصبح بالإمكان قيام شخص واحد فقط (القائد الأعلى للقوات المسلحة مثلاً)، بإبادة ملايين البشر، بمجرد إصدار أمر لا يزيد على كلمة أو كلمتين، أو بإعلان ساعة الصفر، وهو جالس في مكتبه الفخم، يحتسي قهوته الصباحية، أو بالضغط على زر صغير وهو مُستلقٍ على سريره الناعم. وعلى الصعيد الأدنى، وفي حالة الاكتفاء باستخدام الأسلحة التقليدية، فإنّ التقنيات المتقدمة للحرب الحديثة الراهنة تُتيح للمحارب المدرب، في الجانب المتفوق حضارياً، وبالتالي علمياً وتقنياً، أن يُدمّر مئات المنشآت والمعدّات المُستهدفة، بمن فيها من آلاف الأشخاص، وهو جالس في مقصورته الأنيقة بأمان، في إحدى قطع الأسطول، أو في القاعدة العسكرية، التي تبعد مئات أو آلاف الكيلومترات عن الهدف، أي دون أن يضطرّ إلى أن يلوّث يديه بدماء قتلاه أو يشهد تطاير أشلاء ضحاياه، كما كان يحدث في السابق، الأمر الذي قد يُعكّر عليه صفو ضميره أو حياته. بل أصبح بعض المقاتلين يرون في ضرب منشآت العدو وتدميرها بمن فيها، متعة أو لعبة تُضاهي، أو تفوق كثيراً، متعة ألعاب الفيديو المشابهة لحرب النجوم الخيالية.

وتشير التقارير الرسمية الأمريكية إلى أنّ مقدار المتفجرات التي أُلقيت على العراق في حرب الخليج الثانية (1991) قد بلغت 88 ألف طن،¹¹

¹¹ - صرّح بذلك الجنرال نورمان تشوارزكوف، القائد الأعلى لقوات التحالف، في برنامج وثائقي أذاعته محطة MSNBC الأمريكية، في الساعة الحادية عشرة من ليلة 2001/11/24.

أي ما يُعادل أربع قنابل نووية ونصف القنبلة تقريباً، من حجم القنبلة التي أُلقيت على هيروشيما اليابانية. فهذه الكوارث التي شهدتها أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي تُضيفُ شواهدَ أخرى تُؤكِّدُ أنَّ الحضارة الحديثة، وما سببته من ردودِ أفعالٍ مُتفاوتة، قد جَلِبَتْ معها ويلاتٍ لم تحدثْ في أكثرِ الحقبِ همجيَّةً في التاريخ، هذا التحليلُ المقرونُ بالشواهدِ الإحصائيةِ يثيرُ عدَّةَ تساؤلاتٍ تفصيليةٍ وجديدة، جديرةٌ بالتأمل، منها:

• هل سنُؤدِّي، زيادةُ التقدُّمِ العلميِّ والتقنيِّ، بالضرورة، إلى مُضاعفةِ عددِ الضحايا، وإلى التدميرِ المُنظَّمِ للمدنِ والمنشآتِ، والبنى التحتيةِ عموماً، أو إلى زيادةِ حدَّةِ الصراعاتِ؟

• أم إنَّ المسألةَ لا تتعلَّقُ بالعلمِ والتقانة، بقدرِ ما تتعلَّقُ بالصراعِ بينِ الجماعاتِ أو الأممِ، لأسبابٍ مُختلفة، منها تحقيقُ الغلبةِ أو السلطة؛ أو بسببِ تبنيِ أفكارٍ أو عقائدٍ مُتطرِّفة تُبرِّرُ الإرهابَ والقتلَ، حسبَ رأيِ حَمَلَتِها؛ أو بسببِ الحاجة؛ أو الجشعِ لكسبِ مزيدٍ من المال؛ أو لمجردِ التعطُّشِ إلى سفكِ الدماء؛ أو من أجلِ الدفاعِ عن مصالحِ حيويةٍ مُعيَّنة تتعلَّقُ بالأرضِ أو المواردِ الطبيعية؛ أو للدفاعِ عن قوميةٍ أو ثقافةٍ أو إيديولوجيةٍ أو دين، وما إلى ذلك؟

• وبعد أن كانت صراعاتُ القرنِ الماضيِ بينِ القومياتِ/الإيديولوجياتِ، هل تحوَّلتِ الصراعاتُ اليومَ فعلاً إلى صراعاتٍ بينِ الحضاراتِ/الثقافاتِ، كما يقولُ صاموئيل هانتينغتون S. Huntington؟

• وهل يمكنُ تحويلِ هذا الصراعِ، المفترَضِ، بينِ الحضاراتِ، إلى "حوارٍ" بينها، كما تدعو إليه بعضُ الأصواتِ؟

• وهل يمكن أن يكون الحوار مُجدياً إذا تمَّ بين حضارةٍ قويَّة، بل مُسيطرة على جميع خيوطِ اللعبة، وأخرى ضعيفةٍ لا تعرف ولا تملك منها شيئاً؟ أم إنَّ شرطَ الحوارِ المُثمرِ الأوَّل هو أن يكون قائماً أصلاً على أساس النديَّة والمساواةِ الكاملة؟

وهذا سؤالٌ متوقَّعٌ من جانب مُمثلِ الحضارةِ الضعيفة. أمَّا مُمثلِ الحضارةِ المتفوقة، فإنَّه يرفضُ هذا الطرح، ويصرُّ على أنَّ المسألة لا تتعلَّقُ بفارقِ القوَّة بين الطرفين بقدرِ ما تتعلَّقُ بالفارقِ بين لُغةِ الحوارِ نفسها التي تُحيله إلى حوارِ طُرشان، ويتساءل:

• كيف يُمكن أن يكونَ ذلكَ الحوارُ مُجدياً إذا كان أحدُ الطرفين يتحدَّثُ بلُغةِ القرنِ الحادي والعشرين، بينما يتحدَّثُ الآخرُ بلُغةِ القرنِ الثامن أو التاسع؟

ونظراً لسعةِ الموضوع وتشعبه، سنكتفي، فيما يلي، ببحثِ نقطتينِ أساسيتين: أولاهما أهوالُ الحربِ الحديثةِ وارتباطها بتطوُّرِ العلومِ والتقانة؛ وثانيتهما مركزُ أو موقفُ البلدانِ النامية، بما فيها البلدانُ العربيَّة، من هذه التطوُّراتِ ومُستقبلها في ضوئها.

الحربُ الحديثةُ وعلاقتهاُ بالعلمِ والتقانةُ

يقول أحدُ خبراءِ الاستراتيجيةِ الحديثةِ: إنَّ حربَ الخليجِ (يقصد حربَ 1991 على العراق) قد أثبتت أنَّ تأثيرَ "أونصةٍ واحدةٍ (أو 30 غراماً) فقط من السيليسيوم في حاسوبٍ يفوقُ كثيراً تأثيرَ طنٍّ واحدٍ من

ولهذا القول دلالاته العميقة والقاطعة في المدى الذي بلغته أهميّة التفوّق العلمي والتّقاني في كَسْبِ أيّ حربٍ حديثة، بصرفِ النظرِ عن مُبرراتها ونتائجها الإنسانيّة على الطرفِ الآخر. وقد راقبَ ملايينُ الناس، على الشاشةِ الصغيرة، الضرباتِ العنيفةِ الأولى، التي وجَّهها سلاحُ طيرانِ التحالف، المتفوّقُ تمامًا على الدفاعاتِ العراقيّة، إلى مدينةِ بغدادَ بالذات، من خلال محطة CNN الأمريكيّة، وكأنّها حفلةُ ألعابٍ ناريّةٍ مُسلّية، كما كان يقولُ المذيعُ. ولكنّا لم نُشاهدْ خلفيّاتها التّقانيّة التي لم يسبقْ لها مثيل. فقد استعمل، لأوّل مرّةٍ في التاريخ، في هذه الحرب، أكثرُ من ثلاثة آلافِ حاسوبٍ في أرضِ المعركة، بالإضافةِ إلى تواصلها مع آلافٍ أُخرى من الحواسيبِ العملاقةِ في الولاياتِ المتّحدة.

وقد كان هناك نظامانِ أساسيانِ للمعلوماتِ الدقيقة، أحدهما نظام أوأكس AWACS، والآخر جي ستارز J. Stars. ويقوم كلٌّ من هذين النظامين باكتساح السماءِ بزاويةِ 360 درجة، في جميع الاتجاهات، ويُعطي، بالتناوبِ والتواصل، جميعَ الأراضي والأجواءِ المحيطةِ بأرضِ المعركة، على نحوٍ كامل، في كلّ وقتٍ، ومهما كانت عليه الأحوالُ الجويّة. ونودُّ أن نوضّحَ أهميّةَ التطوُّرِ العلميِّ والتّقانيِّ المتواصلِ والمُتسارعِ،

¹² - قال ذلك أُن كامبن A. Kamben، كولونيل متقاعد في سلاح الجوِّ الأمريكي، ومدير سابق في وزارة الدفاع (البنّتاغون). أنظر ص 87 من كتاب "أشكال الصراعات المقبلة"، ألفين وهادين توفلر، بيروت: دار الأزمّة الحديثة، 1998.

ونظرًا لأننا استندنا، في هذا الجزء، من هذا البحث، إلى هذا الكتاب الهام، فسنكتفي بالإشارة، في المتن، إلى الصفحات التي اقتبسنا منها الحقائق، تحاشيًا للتكرار.

في كَسْبِ المعركة في الحربِ الحديثة، من خلالِ ما كانت عليه الأوضاعُ وما صارتُ إليه، بعقدِ بعضِ المقارناتِ التاريخيةِ التالية:

• عندما هاجم الأسطولُ البريطانيُّ مصرَ، في عام 1881، أُطلقتِ المدفعيةُ ثلاثةَ آلافِ قذيفةٍ على التحصيناتِ المصريةِ في ضواحي الإسكندريةِ. وقُدِّرَتِ الإصاباتُ المؤثرةُ التي أصابت أهدافها بعشرةٍ في المئة فقط؛ وقد اعتُبرَ ذلكُ نجاحًا عظيمًا. 13

• في حربِ فيتنامِ حاولَ سلاحُ الطيرانِ الأمريكيُّ تدميرَ جسرٍ ”تان هوا“ الاستراتيجيِّ. فقامت طائراتُه بالإغارةِ عليه في 800 طلعةٍ فاشلةٍ، خسرتُ خلالها عشرَ طائراتٍ. بينما استطاعتُ أربعُ طائراتٍ من طرازِ F4، مُجهَّزةٍ بالأسلحةِ الذكيَّةِ، في مراحلها التجريبيةِ الأولى، في وقتٍ لاحقٍ، أن تتجحَّ في تدميره في أوَّلِ مُحاولةٍ (ص 93 من كتاب ”أشكال الصراعاتِ المقبلة“، المشار إليه في رقم 66 من المراجع)

• بإمكانِ طائرةٍ واحدةٍ من طرازِ F-117، في طلعةٍ واحدةٍ، وإطلاقِ قنبلةٍ واحدةٍ فقط، أن تُحقِّقَ ما كانت تقومُ به عدَّةُ قاذفاتٍ من طرازِ B-17، في 4500 طلعةٍ، وإطلاقِ تسعةِ آلافِ قنبلةٍ، خلالَ الحربِ العالميةِ الثانيةِ، أو ما كانت تقومُ به 95 طلعةٍ و190 قنبلةٍ، في فيتنامِ (ص 94، الصراعاتِ المقبلة).

¹³ - أنظر UFO، مجلَّة ”العلوم والظواهر الاستثنائية“ التي تصدر في لوس آنجلوس، في عددها الخاصِّ ب”حرب النجوم“، شباط (فبراير) 2002، ص 35.

أهميّة كفاءةِ العنصرِ البشريّ

والأمرُ الأهمُّ في كلِّ ذلك، والذي يستحقُّ التّشديد، أنّ الأسلحةَ الذكيّةَ الحديثةَ بحاجةٍ إلى أفرادٍ أذكىاء يتحلّون بدرجةٍ عاليةٍ من المعرفةِ والتدريب. فقد كانت الحربُ التقليديّةُ تعتمدُ، في المقامِ الأوّل، على شجاعةِ المقاتلِ واندفاعه في سبيلِ إحرازِ النصرِ في المعركة، بينما أصبحت حربُ المعلوماتيّةِ الحديثةِ تضعُ شرطَ المعرفةِ النظريةِ القائمةِ على التعليمِ العالي، والمعرفةِ العمليّةِ القائمةِ على التدريبِ الدقيقِ والمكثّف، في المقامِ الأوّل. فقد أكّدت مركزُ الإبداعِ القياديّ، في ولاية كارولينا الشماليّةِ CCLNC، أنّ الدراساتِ العليا أكثرُ انتشارًا في صفوفِ الجيشِ ممّا هي في أوساطِ مُديريِ المؤسّسات. فبينما يُتابع 19 في المئة من هؤلاء دراساتهمِ العاليةِ بعدِ الشّهادةِ الجامعيّةِ، فإنّ 88 في المئة من جنرالاتِ الألويةِ تنطبقُ عليهم هذه الحالة (ص96، المرجع نفسه).

ويقولُ أحدُ ضباطِ سلاحِ الجوّ الأمريكيّ "ليس للأسلحةِ إلا ذكاءُ الذي يعرفُ كيف يستخدمُها". ويضيفُ كتابُ "أشكال الصراعاتِ المقبلة": "أنّ الطيّارِ اليومَ ليس منفردًا في قُمريّته. إنّهُ جزءٌ من نظامٍ واسعٍ مُعقّدٍ مُتفاعِل، يُساندُهُ العاملونَ على راداراتِ الأوامرِ والستار، المكلفون بالتخطيطِ والتحقيقِ والإخطارِ من جانبِ اختصاصيين في الحرب، والحربِ المضادّةِ الإلكترونيّةِ، في إطارِ أرضِ المعركة، أو بعيدًا عنها، وفي الأجواء؛ وعلى الطيّارِ أن يُعالجَ كمّيّاتٍ هائلةً من الثوابتِ والمتغيّرات، وأن يعرفَ بدقّةٍ كيف يتعاملُ مع هذا النظامِ الواسعِ الذي يتغيّرُ في كلّ لحظةٍ

تبعًا لتغير الأحوال“ (ص97، المرجع نفسه).

لذلك كانت حرب الخليج أول حرب في التاريخ تستوعب هذا العدد الكبير من المتقنين والمدربين تدريبًا كثيفًا ومركّزًا. وبالمقارنة التاريخية أيضًا، نلاحظ أنّ فترة تدريب الطيارين كانت قصيرةً وسطحيةً. بينما تُنفقُ الإدارة الأمريكية اليومَ مئات الملايين من الدولارات على هذا التدريب الذي يستمرُّ لسنوات (ص97، المرجع نفسه).

ومع أنّنا مُقنعون، كما قلنا سابقًا، بأنّه لم يكن للتقانة، في أيّ وقتٍ مضى، دورٌ ثانويٌّ في تقريرِ نتائجِ المعركة، فإنّ مسارَ الحربِ الحديثةِ ونتائجها تتوقّف، بالإضافةِ إلى ذلك، على نوعيّةِ تلكِ التقانةِ ومدى تطوّرها، فضلًا عن كفاءاتِ الأشخاصِ الذين يضطلعونَ بالمهمّاتِ الفنيّةِ، وخاصّةً المعلوماتيّةِ، التي تُوجّهُ ذلكَ المسارَ وتؤثّرُ مباشرةً على نتائجها.

وفي هذا الصدد يقول أحدُ الجنرالات: إنّ الولاياتِ المتّحدة أرسلت 500 ألف رجلٍ إلى الخليج؛ منهم 200 إلى 300 ألف لأغراضٍ ميدانيّة، لكنّ الذين ربّحوا الحربَ فعلاً لم يتجاوزَ عددهم ألفين. وهم يُمثّلون الجنودَ المجهولين الذين كانوا يعملونَ بصمتٍ، خلفَ كواليسِ المسرحِ الهائلِ لأحداثِ الخليج. ويتكوّنُ هذا الجيشُ الصغيرُ من الرجال والنساء الذين لم يتحرّكوا عن مكاتبهم ”الحاسوبيّة“ في الولاياتِ المتّحدة، بل ظلّ بعضهم يُمارسُ مهمّاته في بيته على حاسوبٍ شخصيّ PC (ص99، المرجع نفسه).

وبعد انتهاء حرب الخليج بعامين (في عام 1993)، وقّع سلاح الطيران عقداً لشراء 300 ألف حاسوبٍ شخصيٍّ مُتطوّر.

وربّما سيأتي يومٌ ليسَ ببعيدٍ يكون فيه عددُ الجنودِ الذين يحملون حواسيبَ يفوقُ عددَ الذين يحملونَ بنادقَ (ص91، المرجع نفسه).

وقد ظهرت نتائجُ هذا التطوّر المعلوماتيِّ السريع، في حرب "كوسوفو" بوجه خاص. فكانت أوّل حربٍ في التاريخ، حُسمت دون تدخلِ القوآت الأرضيّة، وبدون أيّ خسائرٍ في الأرواح من جانبِ الطرفِ الأكثرِ تفوّقاً من الناحيةِ التّقانيّة. ولكن هذا النمط من الحرب النظامية الماحقة، لم يحسم المعركة في كلِّ من أفغانستان والعراق، وأسفر عن خسائرٍ هائلةٍ في الأرواح. وهكذا ظلت المقاومة قائمة على الأرض. وسنتعرض لهذه النقطة المهمة، فيما بعد.

ويعكسُ هذا التقدّم السريع الذي تحقّق خلالَ العقدِ الأخير فقط، الطفرة التي حدثت في استخدامِ تقنيّاتِ التوجيهِ الصادرة من الأقمار الصناعية، المقترنة بنظام لوجيستيكي (إداري)، تحكّمه حساباتُ الآلاتِ الإلكترونيّة المتقدّمة، المنتشرة في مُختلفِ الأرجاءِ القريبةِ أو البعيدةِ من أرضِ المعركة، المتّصلةِ جميعها بالجهاتِ التنفيذيّة، التي تمارسُ تدابيرَ الهجوم والدفاعِ المباشرة، سواءً في قواعدِ إطلاقِ الصواريخِ البعيدةِ عن أرضِ المعركة، في البرِّ أو البحرِ أو الجوّ، أو القوآتِ الجويّة التي تحومُ فوق أرضِ المعركةِ ذاتها.

آفاقُ الحاضرِ الراهنِ والمستقبلِ القريبِ

ابتكرتِ التّقانةُ الصيدلانيّةُ جُزئيًّا مُضادًّا يستطيعُ التّعرّفَ على مولّدِ مُضادِّ **antigene**، مسؤولٍ عن مرضٍ مُعيّن، بإمكانه أن يدخلَ إليه من نقطةٍ معيّنةٍ بالذات ليُدْمِرَه. وبالمثل تمكّنت العلومُ الحربيّةُ مؤخرًا من ابتكارِ صاروخٍ يستطيعُ التّعرّفَ على مَبْنَى أو تحصينٍ أو كهفٍ فيدخلُه من بابِه ويُدْمِرُه. وقد يتمكّن، إذا كان مُبرمجًا بشكلٍ دقيقٍ، من التّعرّفِ على غرفةٍ مُعيّنةٍ من مَبْنَى مُتعدّدِ الطوابق، فيدخلُ من شباكها مثلًا، ليقْتَلَ مجموعةً من الأشخاصِ المُجمَعين فيها. وهذه التّقانةُ قد استُعْمِلت، بلا شكّ، في حربِ أفغانستان، وذلك للتّعرّفِ على مداخلِ الكهوفِ الجبليةِ المُتخفيةِ وتدميرها، كما سمعنا في الأخبار. وبالإضافةِ إلى ذلك، فإنَّ بإمكانِ الأسلحةِ الذكيّةِ كشفَ مَصادرِ الأصواتِ أو الحرارةِ أو موجاتِ الرادارِ، بينما تقومُ آلاتُ الإلكترونيّةِ متطوّرةٌ بِجَمْعِ هذا السَّيْلِ من المُعطياتِ في برامجٍ معلوماتيّةِ (لوجيسيال)، ذاتِ فُدرةٍ واسعةٍ على التحليلِ السريعِ والدقيقِ، ليتَّخَذَ الصاروخُ القرارَ المناسبَ للوصولِ إلى سلوكِ السبيلِ الأفضلِ لإصابةِ الهدفِ.

وهناك تَقنيّاتٌ عديدةٌ تعملُ على تعطيلِ عتادِ العَدوّ وتجهيزاته بل حتّى طائراتِه ودباباته وراداراته، فتتحوّلُ إلى قِطعٍ عديمةِ الجدوى عندَ الضرورة. ويُطلقُ على هذه "تَقنيّاتُ الحربِ الصامتة". ويمكنُ استخدامُ هذه التَقنيّاتِ، بلا شكّ، لدى بَيعِ أسلحةٍ معيّنةٍ إلى طرفٍ أجنبيّ، إذ تكونُ مُبرمجةً سلفًا، على نحوٍ تستجيبُ معهُ لتوجيهها أو تعطيلها من بُعد، من جانبِ الدّولةِ المُجهّزةِ متى شاءت، بدونِ علمِ الطرفِ الأجنبي. وهكذا تستطيعُ الدّولةُ

المجهزة منع الطرف الأجنبي من استخدام تلك الأسلحة ضدها أو ضد أي جهة صديقة لها، مثلا.

ولا نريد أن نؤمن في استشراف جميع احتمالات المستقبل الذي ستتضاعف فيه المنجزات العلمية والتقانية الهائلة في هذا المجال، ولكننا سنشير إلى بعض من أشدها هولا ومغرى.

لاحظ مدير معهد الأبحاث السويدي للدفاع الوطني، في عام 1992، أن في اليوم الذي يستطيع فيه العلم تحديد هوية تغيرات أو اختلافات الـ DNA (الحمض النووي الريبي المنقوص الأوكسجين) لدى مختلف المجموعات العرقية والإثنية، سيكون بالإمكان تحديد العنصر الذي يميز العنصر الأسود عن الأبيض، والشرقي عن الغربي، والسويدي عن الفنلندي، كما سيكون بالإمكان ابتكار عامل agent، لن يقتل إلا فئة معينة أو أفراد عرق معين. وللمرء أن يتصور مدى خطورة هذا السلاح في إبادة جنس معين. ومنذ 1976 طالب السوفييات بفرض حظر دولي على الأسلحة "الجينية" العنصرية هذه. والتقدم المتحقق مؤخرًا في ميدان الجينوم (مجموع صبغيات الذكر أو الأنثى)، يجعل العلم قريبًا جدًا من تحقيق مثل هذا السلاح الفتاك. بل يجعل من الممكن خلق أشباه بشر مرصودين للقتال ومبرمجين جينيًا بشكل دقيق لأداء مهام قتالية تحتاج إلى أعلى درجات الدقة والحذاقة والعلم، بل هم يمثلون بشرًا آليين من لحم ودم، أو "روبوتات" حية تقوم بأعمال يعجز البشر العاديون عن أدائها (ص 173، ألفين وهايدي توفلر، المرجع السابق).

وهناك مشاريع وتطلعات محتملة وممكنة، في المدى القريب، تتعلق بالبيئة، منها إحداث هزات أرضية أو ثورانات بركانية عن بُعد، من خلال بعث بعض الموجات الكهرومغناطيسية، أو تحويل اتجاهات العواصف والرياح؛ بل حتى إحداث ثقب، حسب الطلب، في طبقة الأوزون فوق أرض العدو عن طريق أشعة الليزر، أو تغيير المناخ (ص، 174، المرجع الأخير). وثمة اتفاقيات دولية تحظر استخدام التقنيات الخاصة بتغيير البيئة، سواء كان ذلك لمقاصد عسكرية أو غير عسكرية. "غير أن صنّاع القرار السياسيين والعسكريين لا تقلقهم قراءة هذه المادة من معاهدة جنيف بشأن التسلح حين يختارون هدفاً عسكرياً، ومن المرجح أن تفتح تقنيات الموجة الثالثة (أي موجة التقانة الرقمية) آفاقاً جديدة لتدمير البيئة، إذا لم يتسن لها منذ الآن الانتباه لهذه المخاطر المحدقة والعمل على تلافيتها"، وفق ما يقول ألفين وهايدي توفلر (ص 176، مرجع سابق).

وباختصار، لقد أصبحت نظم المعرفة والعلم والتقانة وسيلة للتدمير المنظم والسريع والشامل، بقدر ما أصبحت وسيلة للتقدم الاقتصادي والغمراني، ووسيلة قتل جماعي للبشر، بقدر ما أصبحت وسيلة لإنقاذ حياة البشر من الأمراض والجراثيم القاتلة، ووسيلة لتدمير البيئة والقضاء على التوازن الطبيعي لعناصرها الأساسية بقدر ما أصبحت واسطة لتوفير الرفاهية والمتعة المادية للفئة المحظوظة من البشر، ووسيلة للاستعباد والتحكم والقهر بقدر ما أصبحت سبيلاً للدفاع عن حقوق الإنسان وحرية الفكر والتعبير، والتشجيع على الإبداع والابتكار.

وفي خضمّ هذه التناقضات العنيفة، أين تقفُ الأكثريةُ الساحقةُ من البشر الذين يعيشون في البلدان النامية والفقيرة، بل ماذا سيكون مصيرُ الإنسانية بأسرها؟

ملاحظات ختامية

موقعُ العالمِ النامي من هذه التطوّرات

في مقدّمة الكتابِ الهامِّ المُعنون "ماضينا العنيف"، يقولُ وزيرُ العدلِ السابق في الحكومةِ الأمريكيّة، المستشار القانوني "رمزي كلارك" R. Clark "إنَّ التّفانَةَ، التي أسهمت كثيرًا في زيادةِ حجمِ العُنْفِ في أمريكا، قد خلقتِ القُدرةَ على القيامِ بدمارٍ شاملٍ".¹⁴

ويقولُ آرلوند توينبي في كتابه "العالم والغرب": إنَّ الصراعَ القائمَ بين العالم والغرب، منذُ أربعين أو خمسين سنة، سببه أنّ الغربَ كان أكبرَ "مُعْتَصِبٍ" للشعوبِ والبلدانِ الأخرى في العصورِ الحديثة.¹⁵

ويعترضُ الغربُ على ذلك قائلاً: عندما بدأ استعمارُ البلدانِ الأخرى، قبلُ قرابةِ أربعةِ قرونٍ بمختلفِ الوسائل، بما فيها الحرب، كانت تلك الشعوبُ متخلفةً وترزحُ تحتِ نُظْمِ حُكْمٍ مُطلقةٍ ومُتسِفّةٍ. ولاشكَّ بأنَّ حُكْمَنَا لهم كان "أفضلَ بمراحلٍ ممّا عرفوه خلالَ عالمهم الطويلِ كلّه" على حدِّ

¹⁴ - I. J. Sloan. *Our Violent Past* (New York: Random House, 1970), p. 12

¹⁵ - آرلوند توينبي: "العالم والغرب"، ترجمة نجدة هاجر وسعيد الغزّ (بيروت: المكتب التجاري للطباعة، 1960)، ص 10

قول رئيس وزراء بريطانيا العظمى الأسبق، اللورد بلفور

A. J. Balfour .¹⁶

ومهما تكن تفاصيل ونتائج هذا الجدل الذي سيظل قائماً إلى ما شاء الله، فإن هناك نقاطاً قد تكون جديرةً بالفحص والاعتبار، تتعلق بالحرب والتقدم العلمي والتقني، من جهة، وبهدف تحقيق السلم والعدل، من جهة أخرى:

1- هناك شبه إجماع كامل على أن عالمنا المعاصر يفتقد الحد الأدنى للمساواة بين البشر الذين أصبحوا يُشكّلون كياناً واحداً، بعد أن تحوّل هذا العالم إلى قرية صغيرة. فليس من المعقول، ولا من العدالة بشيء، أن تتمتع نسبة قد لا تزيد على 10 في المئة من سكان العالم بقرابة 90 في المئة من الموارد، في حين يتعيش 90 في المئة من بقية البشر على 10 في المئة الباقية منها. واستناداً إلى تقارير الأمم المتحدة، تزداد الفجوة الكمية في حجم الثروة اتساعاً بين البلدان الغنية والبلدان الفقيرة. فبعد أن كانت الأولى أغنى من الثانية بنسبة 30 ضعفاً، في عام 1960، أصبحت هذه النسبة مضاعفة 150 مرة، في بداية التسعينيات. ولو استمرت على هذا المنوال، فستصبح 300 مرة في عام 2020، مع أنه من المتوقع أن تزداد بنسبة أكبر كثيراً. كما سيبلغ حجم سكان العالم، في عام 2025، ثمانية مليارات ونصف، منهم ستة مليارات ونصف يعيشون في البلدان الفقيرة مثل بنغلادش، التي سيزداد عدد سكانها من 115 في

¹⁶ - إدوارد سعيد: "الاستشراق"، ترجمة كمال أبو ديب (قم- إيران: دار الكتاب الإسلامي، ط2، 1984)، ص 65.

التسعينيات، إلى 235 مليون نسمة، ومصر إلى 125، والهند إلى مليار ونصف تقريبا. وسيعيش معظم هؤلاء في احياء ريفية "ضمن عالمٍ أقلّ نمواً"، مما يجعلهم أكثر عرضة لتعبئة سياسية عنصرية على حد تعبير بريجنسكي.¹⁷ ونضيف: بل "سيجعل معظمهم عرضة للتحويل إلى إرهابيين أو فدائيين، وسيسهل تجنيدهم من جانب القاعدة أو أية منظمات إرهابية أخرى". وجدير بالذكر أن هذه الملايين الجائعة والخانعة ستكون أكثر وعيا وإدراكا لوضعها المتردي بمقارنته مع ما يتمتع الأغنياء، لاسيما في البلدان المتقدمة، بسبب تقدم وسائل الإعلام والتواصل. وهكذا سيكون معظمهم أكثر عرضة للتعبئة الثورية الفردية أو الجماعية. وكل هذه الظروف والتطورات ستضاعف الأخطار التي سيتعرض لها العالم المتقدم، الأمر الذي يجعل من مصلحته التفكير ببذل جهود أكبر لحل مشاكل العالم النامي، ومعالجة قضايا الفقر والتخلف فيه.

2- "البؤس لا يعيش في وفاقٍ مع السلام." هذا ما قالته الدكتورة آلن سميث A. Smith¹⁸ لذلك فإنّ مكافحة العنف لن تتحقّق بالعنف المعاكس، الذي قد يُؤدّي إلى مُضاعفة العنف، بل قد تتحقّق على نحو أفضل، على الأقلّ، إن عالجنا أسباب العنف الأساسيّة، ومنها الفجوة الآخذة بالاتّساع بين العالم المتقدّم والعالم الفقير أو المتخلف، التي عرضناها في الفقرة السابقة، وحاولنا حلّ أهمّ النزاعات الدوليّة التي مازالت

17 - أنظر فصل "ضخامة اللامساواة العالميّة"، في كتاب "الفوضى"، لزيغنيو بريجنسكي، مستشار مجلس الأمن القوميّ، أثناء رئاسة جيمي كارتر، المشار إليه أعلاه، ص 159.

18 - ألفين وهايدي توفلر، مرجع سابق، ص 353.

عالقة، استنادًا إلى الشرعية الدولية، وقرارات الأمم المتحدة، مطبقة على الجميع دون محاباة.

3- "إن السلام وإرساء السلام على مستوى أكثر عمقًا أيضًا، يتوقفان على المعرفة." وتقترح مديرة شركة **Micro Information Systems Inc.**، الدكتورة آلن سميث **A. Smith**، استخدام "جيوشنا، وقوة الثورة الرقمية **Digital Revolution**، لنقل ما أمكن من المعلومات والقدرات المعلوماتية إلى باقي أرجاء العالم، حتى تستطيع شعوب البلدان النامية أن تصبح جزءًا من المجتمع العالمي، لما فيه مصلحة الأمن الوطني. ويجب علينا استخدام هذه المعرفة لنقل الرفاهية إلى باقي العالم، قبل أن يتحول كل سكانه إلى مهاجرين ولاجئين أو مُعالين بواسطة الغرب"، على حد قولها.¹⁹ وأضيف: "وقبل أن يتحول معظم سكانه إلى إرهابيين".

4- واستنادًا إلى النقطة التي أثارها السيدة آلن سميث، يكون بالإمكان تحويل العولمة إلى عملية تهدف إلى توزيع المعرفة من خلال التعليم؛ والثروة من خلال الاستثمار المتناسق بشكلٍ أعدل وأشمل، بغية ردم الفجوة المتفاقمة بين العالم الغني والعالم الفقير؛ والعالم العالم والجاهل؛ بدل اعتبارها وسيلة لزيادة ثروة الأغنياء على حساب بؤس الفقراء؛ وزيادة سلطة الأقوياء على حساب خضوع وخنوع الضعفاء. ونحن لا نوكد هذا المفهوم باعتباره مثلاً أخلاقياً طوبايياً، بل بالأحرى، مبدأً يُحقق

¹⁹ - أنظر فصل "الشكل المقبل للسلام"، في كتاب "الفين وهايدي" توفلر "أشكال الصراعات المقبلة"، المشار إليه أعلاه، ص 353.

للأغنياء حياة أكثر أمنًا واستقرارًا وازدهارًا، وللفقراء حياة أفضل، وفرصًا أوسع للعمل والإنتاج، الأمر الذي يُقلل من أسباب النزاع والصراع والحرب. كما أنه يعتبر من أهم المبادئ التي قامت عليها الأمم المتحدة، كما سنشرحه في الفقرة التالية.

5- فقد حاولت الأمم المتحدة، باعتبارها أكبر وأهم محفلٍ دوليٍّ لشعوب العالم، أن تُعالج أسباب النزاعات الدولية بالطرق السلمية، وبالسعي لردم الفجوة الكبيرة بين البلدان المتقدمة النمو والبلدان النامية، وخاصةً على الصعيد الاقتصادي، كما نص عليه ميثاقها، الذي أصبح ساريًا على 193 دولة من أعضاء الأمم المتحدة.²⁰

وقد يجوزُ تقييمُ النتيجة النهائية لمساعي هذه المنظمة، خلال ما يزيد على نصف قرن، بأنها نجحت بنسبة 25 في المئة وفشلت بنسبة 75 في المئة. ويعودُ السببُ في قلة نسبة النجاح، في رأي البعض، إلى تحكُّم الدول الخمس الكبرى بمقررات المنظمة، من خلال حقِّ الرِّفْض VETO الذي تملكه كلُّ منها، في القرارات الملزمة، التي يُصدرها مجلسُ

²⁰ - أنظر ديباجة ميثاق الأمم المتحدة التي تقول، بين أمور أخرى: "نحن شعوب الأمم المتحدة، وقد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي في خلال جيلٍ واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحرابًا يعجز عنها الوصف، وأن نوكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية... وأن ندفع بالرفقي الاجتماعي قدمًا، وأن نرفع مستوى الحياة في جوٍّ من الحرية أفسح. وفي سبيل هذه الغايات، اعتزمنا أن نأخذ أنفسنا بالتسامح، وأن نعيش معًا في سلام وحسن جوار، وأن نضم قوانا كي نحفظ بالسلم والأمن الدولي، وأن نستخدم الأداة الدولية في ترقية الشؤون الاقتصادية والاجتماعية للشعوب جميعها.

الأمن. في حين أنّ القرارات التي تُصدرها الجمعية العامة، والتي تشترك بالتصويت عليها اليوم 193 دولة، من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، لا تتجاوز كونها "توصيات" ليست مُلزِمة لأيّة جهة، بموجب الميثاق. فضلاً عن وجود أسبابٍ أخرى مُتكاملة ومُتفاعلة، لا مجالَ لبحثها في هذا المقام طبعاً.²¹

6- ومن جهةٍ أخرى، تقعُ على شعوبِ العالمِ النامي وحكوماته، بما فيه الحكومات والشعوب العربية، مسؤوليةٌ حيويةٌ في بذلِ جهودٍ حثيثةٍ ومُتواصلةٍ، في سبيلِ تحقيقِ التنمية والتقدم، على جميع الأصعدة، ابتداءً من ميادين التعليم، من الروضة إلى الدراسات العليا، وتشجيعِ روحِ الإبداع والابتكار والفضول المعرفي، وتوفيرِ مناخٍ أفضلٍ لحريةِ الفكر والتعبير. وقد أصبحت هذه المسؤولية أكثرَ ضرورةً وإلحاحاً من أيّ وقتٍ مضى، إذ يتوقّفُ مصيرُ الأمة—أية أمة—على تحمّلها وحُسن الاضطلاعِ بها. وإلّا فسيكونُ مصيرُها إمّا الفناء الماديّ الفعليّ—كما حدثَ في عدّة حالاتٍ في التاريخ القديم والحديث، ومنها حالة سگان أمريكا وأستراليا الأصليين—أو الفناء المعنويّ، بما فيه الاستعباد المعرفيّ و التّقانيّ، والنفوذ الاقتصاديّ والسياسيّ والثقافيّ، كما يحصلُ اليوم فعلاً في العالم العربيّ والإسلاميّ، وفي معظم الشعوب النامية والفقيرة.

²¹ - فيما يتعلّق بأوجه نجاح الأمم المتحدة أوفشلها، فهناك عددٌ كبير من المراجع باللغات غير العربية. ومن أهمّ الأعمال التي صدرت بالعربية، الكتاب المعنون "الأمم المتحدة، ضرورات الإصلاح بعد نصف قرن"، تأليف مجموعة من الباحثين (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996).

ومن مُجمل ما تقدّم قد نستنتج بوضوحٍ أكثر من أيّ وقتٍ مضى، أنّ الحضارة "الفتية" الصاعدة تتفوّق على الحضارة "الهرمة"، أو الحضارات الهابطة، بل تخنّفها أكثر فأكثر، وقد تُزيلها من الوجود، كما أسلفنا. وذلك لسببٍ بسيطٍ وواضحٍ هو أنّ الأولى فتيةٌ والثانية "هرمة". وذلك إذا اخذنا برأي ابن خلدون وشبنغلر في محدودية أعمار الحضارات التي تشبه محدودية أعمار البشر. فالحضارة العربيّة-الإسلاميّة مثلاً، كانت حضارةً عظيمةً في زمانها، إذ تألّقت واتّسعت خلال القرون الوسطى، حين كانت "فتية"، أي نشطةً ومتحرّكةً وغنيّةً بصناعاتها وتجاريتها وعلومها. أمّا اليوم فقد اعتبرها المؤرّخ الكبير آرنولد توينبي في دور الانحلال،²² وبعبارةٍ أخرى دور الشيوخوخة. ولم تنجح جميع المحاولات الهادفة إلى "تنشيطها"، في القرنين الأخيرين بوجهٍ خاصّ، لسببٍ بسيطٍ أيضاً، كما أرى، هو أنّ إكسير الشباب لم ولن يوجد بالنسبة للحضارات ناهيك عن الأفراد. والتاريخُ يشهدُ على ذلك. فلم يحدث في التاريخ أن استعادت حضارةٌ نفسَ مجدها النوعي السابق؛ فالتاريخ لا يعودُ القهقري. بل حدث أن تمكّنت بعض الحضارات العريقة من بناءٍ مجدٍ جديد، من خلال تبنيها معايير وجوهر الحضارة الحديثة الناشطة، وربّما الإسهام في تنميتها وتطويرها. لننظر إلى الحضارات الأخرى التي اعتبرها توينبي حضاراتٍ تمرّ بدور الانحلال: سنلاحظ أنّ بعضها قد نجح في تبني الحضارة الحديثة بجهودٍ هائلة، ومنها الحضارة اليابانيّة، تليها الحضارات الكوريّة والصينيّة والهنديّة، التي بدأ نجمها يصعدُ تدريجيّاً. أمّا الحضارة العربيّة

²² - منّح خوري: "التاريخ الحضاري عند توينبي" (بيروت: دار العلم للملايين، 1960)، ص 12.

الإسلامية، فلا نلاحظ منها إلا التراجع والتخلف، خاصةً إذا قارناها بالتقدم المتفجر الذي يحصل اليوم في الحضارة الحديثة.

ودلينا على ذلك، الأوضاع المتردية التي وصل إليها العرب في الوقت الحاضر (2010- 2011)، مثلاً في العراق، والسودان، ومصر، ولبنان، واليمن، والصومال، وجيبوتي وغيرها. (كتبت هذه المادة قبل انبثاق الربيع العربي، الذي يمكن أن يغير الأحوال إذا لم تتعرض الثورة العربية للسرقة أو التزييف والتحريف، انظر الفصل التمهيدي الأول). وعلى الصعيد النظري، الذي يجسّد واقعاً متفاقماً، ويحذّر ويُنذر؛ نُشير إلى كثير من البحوث التي وُضعت في تشريح الواقع العربي، وعلى رأسها تقارير التنمية الإنسانية التي يصدرها برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، لاسيما ابتداء من عام 2002، وكتاب "خروج العرب من التاريخ"، فوزي منصور، وكتاب "الأمة المشلولة، تشريح الانحطاط العربي"، محي الدين صبحي، وغيرها. كذلك أشير إلى تقارير "حال الأمة" التي يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية، وبتيحها لأعضاء المؤتمر القومي العربي، الذي أشراف بعضويته، لمناقشتها في دوراته السنوية، ولاسيما تقرير 2008-2009، الذي صدر تحت شعار "أمة في خطر" الذي يقول فيه: "إن الأمة العربية شهدت في هذه الفترة من التحديات والمخاطر ما لم يسبق لها أن شهدت في عام واحد، مثلاً من دون شك حلقة جديدة تضاف إلى سلسلة التحديات والمخاطر التي تحدق بالأمة : أمنها ورخائها بل وبقائها، من دون أن يبلور نظامها الرسمي رؤية لمواجهة الخطر". ص 21

الفصل الثالث

من تجليات أزمة التطور الحضاري
في الوطن العربي
الصراع بين التراث والحداثة

الصراع بين التراث والحداثة وإعادة إنتاج التخلف

مقدمة

تذكير وتعقيب^١

في بحثنا لأزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، في هذا الجزء الثاني،¹ ارتطمنا أولاً، بجبلي العلم والتقانة (التكنولوجيا)،² باعتبارهما من أهم العناصر التي تميز هذه الحضارة المتفجرة، إن لم يكونا أهمها جميعاً، من جهة، وباعتبار ضعفهما يشكل أبرز العوامل التي أودت بالعرب إلى التخلف والتبعية، من جهة أخرى. لذلك أعرينا، في الفصل الأول من هذه الكتاب، عن المعاناة الفكرية والنفسية التي يواجهها كل مراقب عربي متأمل وهو يواكب المستجدات العلمية والتقانية المتسارعة في العالم المتقدم الذي أصبح العالم يعجُّ بها. فهو، من جهة، يستبشر خيراً بها، لأنها ما برحت تنور وتنور العقل البشري، فضلاً عن أنها تطوّر الحياة

¹ - صدر الجزء الأول من هذا البحث في طبعته الثالثة، تحت عنوان "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، من دار أخبار اليوم القاهرية، في عام 2009.

علماً أن الطبعة الرابعة في طريقها إلى الصدور في بغداد من دار عدنان للطباعة والتوزيع.

² - الفصل الثاني من هذا الكتاب .

البشرية، وتقارب ما بين الجماعات والأفراد، وما بين الحضارات والثقافات، كما تُسهّل حياة الناس على مختلف الأصعدة؛ ولكنّه، من جهةٍ أُخرى، يتوجّسُ شراً منها حين يتذكّر أنّ الأمة العربية غائبةٌ تماماً عن المسرح، ليس على صعيد استخدام تلك المُستحدثات الجاهزة، التي أصبح الوطن العربيّ يستوردُ منها بآلاف الملايين، بل على صعيد المشاركة في إنتاج هذا التقدّم الكاسح، وكأنّها تعيشُ في عالمٍ آخر. وقلنا أن هذا التناقض والتفاوت يُؤدّي إلى نتائج مدمّرةٍ للوطن العربيّ والشعب العربيّ. فكأما ازدادت الفجوة بين الطرفين اتّساعاً وعمقاً، ازدادت سيطرة الطرف الأقوى، علمياً وتقنياً، (أصبحت إسرائيل جزءاً منه) على الطرف الأضعف، وهو البلدان النامية، بما فيها الأمة العربية. ونظراً لما تتمتع به بلدان هذه الأمة من ثرواتٍ طبيعيةٍ وبشريةٍ، فإن هذه السيطرة تزدادُ خطورةً على هذه الأمة، بقدر ما تتضاعفُ لهفةُ البلدان المتقدمة صناعياً في السيطرة عليها، حتى عن طريق الغزو المباشر، (العراق مثلاً) إذا تعذّر ترويضها وتدجينها لتكون أداةً طيّعةً تتحكّمُ بها تلك البلدان المتقدمة. لذلك فإنّ إسرائيل تتلهفُ لتطبيع، أو تطويع، العلاقات مع البلدان العربية، التي ستشكّل سوقاً خصبةً للمنتجات الإسرائيلية المتقدمة والرخيصة، بالمقارنة مع منتجات البلدان الغربية. (هذه الظواهر قد تتغير تبعاً لنتائج الثورات العربية التي حدثت منذ مطلع عام 3011، سلماً أو إيجاباً)

ومن جهةٍ ثالثة، ينبغي أن نلاحظ زيادة التفاوتِ الهائلِ بين درجاتِ التقدُّمِ والتخلُّفِ، ودرجاتِ الغنى والفقرِ في دُولِ العالمِ، ممَّا لم يسبقْ له مثيلٌ في التاريخِ، إلى حدِّ أصبح فيه الأثرياءُ، الذين يُمثِّلون عشرةً في المئة، يتمتعون بقرابة 90 في المئة من ثروات العالمِ الطبيعيَّة والماليَّة والتقنيَّة، بينما يظلُّ 90 في المئة من البشرِ يتعيَّشون على العشرة في المئة الباقية من تلك الثروات؛ يُضاف إلى ذلك التقاربُ الشديدُ بين البلدانِ، والتواصلُ والتفاعلُ المتزايدان بين الأفراد والجماعات والشعوب، بسبب التقدُّمِ الإعلاميِّ والعلميِّ والتقنيِّ نفسه، كما أسلفنا — أقول كلُّ ذلك أسفرَ عن صراعٍ قد يتمخضُ غالبًا عن حروبٍ كاسحةٍ، أو—في أفضل الأحوال— عن سلسلةٍ من القلاقلِ المتواصلة التي قد تنعكسُ أو ترتدُّ على البلدانِ المتقدِّمة نفسها، إمَّا بشكلِ هجراتٍ أو تسلُّلاتٍ بشريَّةٍ متواصلة، الأمرُ الذي يُسفر عن زعزعة الأوضاعِ في تلك البلدانِ، ويخلقُ مشكلاتٍ ثقافيَّةً واجتماعيَّةً واقتصاديَّةً وحضاريَّةً متعدِّدة، وصراعاتٍ داخليَّة، وتغيُّراتٍ في البنية الديموغرافيَّة لتلك المجتمعات المتقدمة أو الغنية (عُقدت في أواخر حزيران (يونيو) 2002، في إشبيلية بإسبانيا، قمَّةٌ أوروبيَّةٌ لمواجهةٍ مُعضلةٍ تسلُّ المهاجرين غير الشرعيين إلى البلدان الأوربيَّة).

وعلى صعيدٍ آخر، قد تُؤدِّي هذه السلسلة من القلاقلِ والأوضاعِ المتفاقمَةِ إلى أحداثٍ مأساويَّةٍ تُصيبُ الناسَ الأبرياء، سواءً في بعض

البلدان المتقدّمة، أو في بعض البلدان الفقيرة أو المتخلّفة. وهذا ما حدث فعلاً في كارثة الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) 2001، وما أعقبها من الحرب الأفغانيّة، والحرب الكاسحة على العراق. لذلك خصّصنا الفصل الثاني من هذه الدراسة لظاهرة الحرب، باعتبارها واحدة من أبرز الإفرازات الجانبية المفجعة، للتنافس العلمي والتقني، وبالتالي الاستعماري، الذي حصل خلال القرن الماضي، وأسفر عن نشوب حروب عالمية، وعشرات الحروب الأهلية والإقليمية الأخرى؛ سقط ضحيتها قرابة 175 مليوناً من القتلى وأعداد مضاعفة من الجرحى والمعوقين والمُشرّدين، عدا الخراب الرهيب، كما يُقدّر بريجنسكي، مُستشار مجلس الأمن القومي السابق في الولايات المتّحدة.³

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام هو: هل التقدّم العلمي والتقني هو أصل المُشكّل، أم المشكّل هو فقدان القيم الإنسانية والأخلاقية، القائمة على المساواة والعدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان؟ ولعلّ من أبرز مظاهر فقدان تلك القيم تنافس الدول القويّة على استغلال ثروات البلدان الضعيفة ونهبها واستعباد السكّان لبناء الإمبراطوريات العظيمة على أكتافهم، كما حدث سابقاً وما زال يحدث يومياً. وهنا يبرز سؤال آخر أخطر وأمرّ مفاده: ألم يكن هذا منطق التاريخ، وواقع الحياة

³ - زيغنيو بريجنسكي: "الفوضى"، ترجمة مالك فاضل (عمّان: الأهلية للنشر، 1998)، ص 22

البشريّة القائمة على استغلالِ القويِّ للضعيف، سواءً على الصّعيدِ الفرديِّ، أو على صعيدِ المجتمعاتِ والدُّولِ أو الحضارات، إذ سيطرت، على وجهِ العموم، الحضاراتُ الأقوى على الحضاراتِ الأضعف، الحضاراتُ الصاعدةُ على الحضاراتِ البائدة، منذُ فجرِ التاريخِ المعروفِ حتّى اليوم؟⁴ وفي العصرِ الحديث، ألم تُسيطر الحضارةُ الغربيّةُ الجديدةُ الصاعدةُ على مُعظم الحضاراتِ العريقةِ الهرمة، بما فيها الحضارةُ العربيّةُ الإسلاميّةُ التي تعرّضت لذلك التحدّي منذ عام 1798، حين غزا نابليون مصر!؟

بل هل يصحُّ القول: إنّ مظاهرَ ذلك التحدّي والاحتلالِ والاصطدامِ هي التي أيقظت أمةَ العربِ من سُباتها، وبعثت فيها بعضَ الروح، بعد أن كانت قد خمدت، على مرّ مئاتِ السنين، منذُ انحسارِ حضارتها التليدة؟ أم إنّ هذا التحدّي قد أسفر، من جهةٍ، عن صدمةٍ أدت، في بعضِ الحالات،

4 - هناك عددٌ من المفكرين والمنظرين الذين بحثوا في مسألة تغلب، أو تغالب، الحضارات من خلال البحث في نشوئها فازدهارها ثمّ تدهورها واندثارها، ابتداءً من ابن خلدون (1332-1406)، وانتهاءً بتوينبي Toynbee (1889-1975)، البريطاني، مروراً بفيكو Vico (1668-1744) الإيطالي، فهيغل Hegel (1770-1831)، فماركس Marx (1818-1883)، فشبنغلر Spengler (1880-1936) من الألمان، وغيرهم. ومن بين أهمّ الكُتب التي تعالج هذا الموضوع بالعربيّة، نُشير إلى كتاب قسطنطين زريق، المُعنون "في معركة الحضارة" (بيروت: دار العلم للملايين، 1981). كما نُشير إلى مؤلّف حسين مؤنس "الحضارة" (الكويت: المجلس الوطني للثقافة، 1998). ويمكن الرجوع إلى: علاء الدين الأعرجي، "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، (بيروت: دار كتابات، 2004 ط1، والجزائر: دار رياض العلوم، 2005، ط2)، الفصل الثاني: "بين ابن خلدون وتوينبي: نشوء الحضارات وسقوطها، ومصير الحضارة العربيّة الإسلاميّة"، ص24.

إلى ظاهرة النكوص إلى الماضي والاستنجاد بالتراث، أو الاتكاء على أنقاض حضارة أفلت منذ أكثر من سبعة قرون؟ ومن جهة أخرى، هل أدى ذلك التحدي إلى وضع البلدان النامية أو المتخلفة أمام خيارين: إما المشاركة الفعالة في الحضارة الغربية المتفجرة وتبني نظمها ومؤسساتها وفكرها وعلومها، وإما الخضوع لتلك الحضارة، ثقافياً واقتصادياً وسياسياً ومصيرياً؟

أهمية النظر في مسألة التراث والحداثة

تجرنا هذه التساؤلات إلى قضية طال حولها الجدل والاختلاف، وظلت مطروحة على الساحة الفكرية والواقعية، لأهميتها في المرحلة التي مرت بها الأمة العربية منذ اصطدامها بالغرب حتى يومنا هذا؛ ونقصد بها مسألة الصراع بين "التراث والحداثة". فهذه الإشكالية التي شغلت الكتاب والمفكرين العرب، منذ أكثر من قرنين، ما زالت ساخنة، بل ظلت تتأجج، بسبب الخلاف المحتدم اليوم أكثر من أي وقت مضى بين أنصار التراث وخصومه، إن صح التعبير، بل بين هؤلاء جميعاً والتوفيقيين. إذ يرى الفريق الأول، على وجه العموم، أن العرب أصحاب حضارة متميزة، انبثقت بظهور الإسلام، وتطورت وازدهرت به، وهو لا يزال ينمو وينتشر بين أكثر من مليار ونصف من البشر. كما وصلت الأمة العربية بالإسلام

إلى أعلى مراتب الحضارة الإنسانية، ليس في ميادين العلوم الدينية والفقهية فحسب، بل في ميادين العلوم الدنيوية أيضاً؛ لذلك فإن علينا إحياء تلك الحضارة، ليعود للأمم وجهها المشرق ومجدها التليد. بينما يقول الفريق الثاني، وخاصة المتطرف، إن التمسك بالثراث شكّل أهم عقبة في سبيل تقدم هذه الأمة، وأدى إلى تخلفها عن باقي الأمم المتحضرة، فضلاً عن الأمم الأخرى التي استطاعت أن تلحق بركب الحضارة، مثل اليابان والصين والهند وكوريا الجنوبية. وإن القول بأن بالإمكان إعادة أمجاد الأمة الغابرة يدل على جهل بسنة التطور. لذلك ينبغي نبذ الثراث، أو وضعه في متاحف الآثار القديمة. وبين هذين الموقفين المتطرفين تقبع مواقف وسطية متعددة. وسنأتي على تفصيل بعض هذه المواقف فيما بعد.

وبالإضافة إلى خطورة التعرض إلى مسألة "الثراث والحداثة"، في هذا الوقت الذي تحدث فيه المواجهات مع "الأخر"، من جهة، ومع "الذات"، من جهة أخرى، فإن هذه المسألة تتعلق مباشرة بموضوع "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، الذي أحاول أن ألقى عليه بصيصاً من الضوء، دون ادعاء أنني قادر على استيعابه أو استيفاء حقه. ومع ذلك فإن النقطة التي كنت، ولا أزال، أحاول تأكيدها دائماً، ولاسيما في الفصلين السابقين، وفي هذا الفصل، هي أن عامل التقصير في طلب العلم والتقانة، من جانب العرب، شكّل سبباً حاسماً في تخلفهم وتعرضهم للآزمات والكوارث التي نشهدها كل يوم. والواقع أنني ما زلت أشعر أن هذه

النقطة لم يُسلط عليها القدر الذي تستحقه من الضوء، من جانب المفكرين والكتّاب العرب. كما أرى أنّ إشكالية "التراث والحداثة" قد أسهمت، بشكلٍ مباشرٍ وغير مباشر، في تكريس ذلك العامل الحاسم، وهو تقاعس العرب في ميدان العلم والتقانة، الأمر الذي حفزني على إلقاء خيطٍ من الضوء عليها.

وفي هذه المناسبة أعترف بأنني صاحبُ موقف واضح ومحدد من موضوع التراث والحداثة. ولا شكّ بأنّ القارئ الكريم سيكتشف بعض ملامح موقفي من خلال هذا البحث. ولكنني أرجو أن لا يتسرّع في الحكم، بل ينتظر إلى أن يطّلع على كامل البحث. ومع ذلك قد أسارع إلى إعطاء القارئ فكرةً خاطفةً عن موقفي، فأقول: أعارض الذين يرفضون الحداثة، وأعارض الذين يرفضون التراث. وسأوضح ذلك فيما بعد.

وهكذا، أرجو أن أستمح القارئ الكريم عذراً عن احتمالات الخطأ والزلل، وما قد يُحمّل على محمل التعصّب. كما أستبشر، دون أيّ تحفّظ، بكلّ نقدٍ أو تعليقٍ أو اعتراض، بل أيّ هجوم. ذلك لأنّ أيّة مداخلة، سلبية أو إيجابية، قد تفتح لي أفقاً جديداً، وتشدّد خطاي بهدف تعديل البحث أو إثرائه.

تحديد مفهوم "التراث" و"الحدائث"

لفظة "التراث" مصدرٌ مشتقٌ من الفعل "وَرِثَ"، وهي مرادفةٌ، في المعجم العربيّ، لـ"الإرث" و"الميراث" و"الورث"، وتعني ما يرثه الفرد من أهله من مالٍ أو حَسَب. ولكنها أصبحت تتضمن لدى العرب والمسلمين، في العصر الحديث، معاني جديدة، مُحَمَّلةٌ بسبيلٍ من الشَّحَنَاتِ الوجدانيَّة والمضامين الدينيَّة أو الإيديولوجيَّة والذكريات أو الانطباعات التاريخيَّة تتجاوز ما تحملُه كلمة heritage بالإنكليزيَّة والفرنسيَّة أو tradition المشتقة من لفظة traditio اللاتينية.

ويدلُّ تعبيرُ "التراث" اليومَ على الموروث الثقافيِّ والفكريِّ والدينيِّ والأدبيِّ والفنِّيِّ والعلميِّ، أو بالأحرى، ما بقي في "العقل المجتمعيِّ" العربيِّ من هذه الموروثات، أي ما يعتقدُ الفردُ والجماعةُ أنه من هذه الموروثات. ويرى محمدُ عابد الجابري أنَّ التراثَ لا يُنظَرُ إليه باعتباره من بقايا ثقافة الماضي، بل باعتباره "تمام تلك الثقافة وكلَّيَّتها: إنَّه العقيدةُ والشرعيةُ واللغةُ والأدب، والعقلُ والذهنيَّة، والحنين والتطلُّعات". ويُقصدُ بذلك أنَّ التراثَ يُعتبرُ المثالَ الأعلى للموروث، وليس الموروث ذاته. وتأكيداً لهذا المعنى يُضيف: "إنَّ التراثَ في الوعي العربيِّ المعاصر لا يعني فقط حاصل

الممكنات التي تحققت، بل يعني كذلك حاصل الممكنات التي لم تتحقق، وكان يمكن أن تتحقق".⁵

وهذا المفهوم الخطير يستحق المناقشة فيما بعد، حين سنحاول تفسير العلاقة الدقيقة بين التراث، بهذا المفهوم، ونظيرتنا في "العقل المجتمعي"، التي سنأتي على شرحها في الفصول التالية من هذا الكتاب. أمّا الحداثة (مصدر ح د ث) فلها تعريفات متعددة. لعلها تتفق على فكرتين أساسيتين: الثورة على التقليد، ومركزية العقل. ويمكن أن نستخلص من الجابري، تعريف الحضارة بما معناه تغيير في المنهج والرؤية والهدف، وتحرير التراث من مضمونه الإيديولوجي والوجداني الذي يُضفي عليه طابعًا مطلقًا، بعيدًا عن المفهوم النسبي والتاريخي الذي تلتزمه الحداثة. وهو يعتبر العقلانية والديمقراطية أهم مقومات الحداثة.⁶ وأبسط تعريف للحداثة وجدته لدى علي أسعد وطفة الذي يقول: " يمكن تشبيه الحداثة بعربة حضارية يجرها حصان التغيير والإبداع، وتنطلق على عجلات الفردانية والعقلانية والنزعة العلمية والقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، باتجاه تحقيق الطموحات الإنسانية الكبرى في مزيد من الرفاه والسيطرة والتقدم".⁷

⁵ - محمد عبد الجابري: "التراث والحداثة" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991)، ص 24.

⁶ - الجابري، المرجع السابق، ص 16-17.

⁷ - علي أسعد وطفة، "معادلة التنوير في التربية العربية..." في كتاب "التربية والتنوير في تنمية

ومن هذا التمثيل الطريف وغيره من التعريفات يمكن أن نقترح تعريفاً تقريبياً للحادثة يتلخص بأنها حركة فكرية، علمية وعملية، أطلقت تيار النهضة الأوروبية، التي قامت بإرساء مبادئ العقلانية والفردانية والديمقراطية وحقوق الإنسان لتحقيق التغيير والتطوير، وبعث روح الإبداع في مختلف ميادين الحياة.

ويُقال إن عصر "ديكارت" (1596-1650) يشكل بدايةً مرحلة الحداثة الأوربيّة، باعتباره مهّد الطريقَ للطبيعة مع التراث اليونانيّ وخاصةً فلسفة أرسطو. وأرى أن أهميته ترتبط أكثر بفكرته العبقريّة، التي تربط ذات الوجود الإنساني بالفكر، من خلال عبارته الشهيرة "أنا أفكر فأنا موجود" المعروفة بالـ "كوجيتو" (cogito, ergo sum) وقد بحثت هذا الموضوع في دراسة سابقة.⁸

صدمةُ الحداثة

النكوصُ إلى الماضي، أم النهوضُ لمواجهة المستقبل!

يكاد يتفقُ جمهورُ الكتاب والمفكرين العرب على أنّ الشرارة الأولى التي أيقظت العربَ من نومهم الطويل، قدَحَتْها حملةُ نابليون على مصر في

المجتمع العربي"، مجموعة مؤلفين، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005، ص 67.
⁸ - علاء الدين الأعرجي، "مسألة إعجاز الفكر البشري"، لندن، صحيفة القدس العربي، في ثلاث حلقات، 5 و6/4/1998 ثم 5/5/1998

عام 1798، أي إنَّ السببَ الأوَّلَ للنهضةِ العربيَّةِ، إن صحَّ التعبير، هو "الآخر": الغربُ المُحتلُّ أو المُستعمر. يقولُ الجابريُّ، الذي يُعتبرُ أحدَ مُمثلي الاتجاهِ العقلائيِّ: "إنَّ النهضةَ العربيَّةَ كانت أساسًا، ومنذ البداية، وليدةَ الصدمةِ مع قوَّةٍ خارجيَّةٍ ومُهدِّدةٍ، قوَّةِ الغربِ وتوسُّعه الرأسماليِّ".⁹

ويقولُ محمَّدُ عمارة، الذي يُعتبرُ أحدَ مُمثلي الاتجاهِ السلفيِّ المعتدلِ: "كان منطقيًّا ومُبرَّرًا تمامًا ذلك المشهَدُ الذي استيقظَ له الشرقُ العربيُّ وفتحَ بسببه عقله وعيونه، مشهَدُ الغربِ الذي عاد في صورة بونابارت، ومن بعده من تلاه من الغزاة، لينتصرَ عسكريًّا، بعد أن انتصرَ في بلاده حضاريًّا... وعندما أدهشَ هذا المشهَدُ عقلَ العربِ وقلوبهم، حرَّكَ فيهم ما يُحرِّكه مسُّ الكهرباء، إذا هي لم تصعقُ فتميت، وإذا هي وقفت عند حدِّ الإيقاظ والتنبيه".¹⁰

ويضيفُ راشدُ الغنوشي، الذي يعتبرُ أحدَ مُمثلي السلفيَّةِ: "لم يصحَّ العالمُ الإسلاميُّ من غطيته الطويلِ إلَّا على مدافعِ الغربِ تدكُّ كهوفه المتداعية وتُفوّضُ مؤسَّساته، فتصدمه في كبريائه وطمانينته الزائفة إلى

⁹ - الجابريُّ: "التراث وتحديات العصر في الوطن العربي" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة، 1985)، ص 41.

¹⁰ - محمَّدُ عمارة: "العرب والتحدِّي"، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: المجلس الوطني للثقافة، 1980)، ص 159-160.

سلامة أوضاعه... فكانت صدمةً عنيفةً في شعور المسلم أيقظته من نومة الانحطاط.¹¹

فهل يمكن القول إنَّ هؤلاء الكتَّاب، على اختلاف مذاهبهم، يُتوهون بفضلِ الغربِ في إيقاظِ الأمةِ العربيَّةِ والإسلاميَّةِ من سباتها، ودفعها للاضطلاعِ بنهضتها؟ لكنَّ السؤالَ الأهمُّ هو: هل كانت تلك الصدمةُ كافيةً لإيقاظِ العربِ فعلاً؟ وهل أدَّت، تلك الصدمةُ إلى تحقيقِ النهضةِ المنشودة، حتَّى في حُدودها الدُّنيا؟ وهل الصدماتُ العنيفةُ التاليةُ التي توالَتْ على الأمةِ، بما فيها نكباتِ فلسطينِ المتعددةِ ونكبةُ حربِ الخليجِ الأولى 1991 ونكبةُ الشعبِ العراقيِّ بحصاره خلال 13 عاماً، ثم نكبته منذ عام 2003، وغيرها، كانت كافيةً لإيقاظِ العربِ من سباتهم؟ أخشى أن الواقعِ المتردِّي الرَّاهنِ يُعطينا إجابةً سلبيةً. (ولكن هذه الثورات العربية التي اشتعلت في مطلع 2011 قد تعتبر فاتحةً لإيقاظِ العربِ من سباتهم، ومع ذلك فإن المؤشرات التي يتضمنها الوضع الرَّاهن، (أواخر 2013 لا يبشر بخير كثير). .

كما يكشفُ لنا هذا الواقع، من جهةٍ أخرى، أنَّ الصدماتِ تتوالى على العربِ في كلِّ يوم، من خلال تعاملهم مع "الأخر"، سياسياً واقتصادياً وعسكرياً واجتماعياً؛ بل إنَّ الصدمةَ تحدثُ في كلِّ لحظةٍ، لو أحسنَ العربُ

¹¹—راشد الغنوشي: "مقالات" (باريس: منشورات حركة الاتجاه الإسلامي بتونس، دار الكروان، 1984)، ص 42 و 88.

الإصغاء والاعتبار؛ إذ إنها تعصف، مثلاً، مع كلِّ كشفٍ علميٍّ أو طبيٍّ جديدٍ يُحقِّقه الغرب، ومع كلِّ ابتكارٍ تقنيٍّ تنتفعُ منه البشرية، ومع كلِّ عملٍ فكريٍّ أو فلسفيٍّ جديدةٍ تُفسَّرُ وتُنظَرُ الواقعَ بطريقةٍ مُختلفةٍ. كلُّ حَدَثٍ من هذه الأحداثِ يُمثَّل، فعلاً، قنبلةً تفوقُ في حجمها ومفعولها مجموعَ القنابلِ التي أطلقها أسطولُ نابليون على حصون الإسكندرية في عام 1798، لو اعتبرَ العرب، وتنبَّهوا وأدركوا ماذا تعني هذه الكُشوف، وما هي آثارها على مصيرهم وبقائهم.

وعلى صعيدٍ أدنى وأبسط، ولكن ربَّما أعمق، أذهبُ إلى أبعد من ذلك، فأقول: إنَّ أيَّ منتجٍ يصلُ إلى يدِ المُستهلكِ العربيِّ، خاصَّةً إذا كان يعيشُ في المهجر، يحملُ إشارةً تدلُّ على أنه صنَّعَ في تايوان أو كوريا أو إسرائيل، مثلاً، خاصَّةً إذا كان مُتَّسِماً بالدقَّةِ الفنيَّةِ، أو المهارةِ التقنيَّةِ، يجب أن يُشكَّل، إن لم أقلَّ صدمةً، فعلى الأقلِّ، رسالةً، ذات أثرٍ بعيدٍ العُور، أو مُنبِّهاً يصرخُ في أذنِ كلِّ عربيٍّ نابِه: "أين المنتجُ العربيُّ؟ ولماذا لا نُصادف يوماً منتجاً تقنياً كُتبَ عليه صنَّعَ في مصر أو في لبنان أو السعودية، أو العراق، مثلاً؟! ونظرًا لأنها أكثرُ من أن تُحصى أو تُعدَّ، لا أريدُ أن أُغرقَ في بيانِ أبعادِ هذه الصدماتِ والرسائلِ العنيفة، التي يتلقَّاها العربُ في كلِّ يوم، منذُ عشرات السنين دون أن يتحرَّكوا، على أيِّ نحوٍ مناسب، ولكن لا بدَّ من أن أُضيفَ وأؤكدَ أنَّ لهذه الرسائلِ أهميَّةً أعظم، بالنسبةِ للمُستهلكِ الأجنبيِّ، وخاصَّةً العربيِّ، الذي لا يتذكَّرُ العربيَّ

والمسلم (وهو لا يُفَرِّق بينهما عادةً) إلا من خلال أفعال الهدم والتخريب (كما حدث في أفغانستان حين دُمِّرت تماثيل بوذا الأثرية) أو أعمال العنف والإرهاب، (بصرف النظر عن أسبابها) حسبما تُحدِّدها وتُروِّج لها وسائل إعلامه، لا من خلال أنشطة الإنتاج والإبداع وخدمة البشرية، التي تضطلع بها حصراً المجتمعات "المتمدّنة".

وعلى صعيدٍ آخر، إنّ هذه الصّدّامات والرسائل القاسية كانت، ولا تزال، تُشير، بل تُسعّر وتُطيس معركة التّراث والحداثة التي نعتبرها معركة خسر فيها الطرفان المتصارعان بشأن التّراث والحداثة في المجتمع العربي؛ أو بالأحرى معركة أودت بالوضع العربيّ إلى أدنى المُستويات، حتّى بالنسبة لبقيّة البلدان النامية، كما يقول تقرير برنامج الأمم المتّحدة الإنمائي لعام 2002.¹²

ففي الوقت الذي ظلّ الطرفان يتجادلان ويتنازعان، خلال أكثر من قرن ونصف القرن، بشأن السُّفور والحجاب، وحقّ المرأة في قيادة السيّارة، ومشكلة التعري في فراش الزوجية (حرام أم حلال)، ومحاربة عيد الحب،

¹² - صدر تقرير الأمم المتّحدة للتنمية البشرية في الوطن العربيّ، لعام 2002، حافلاً بالإحصاءات المذهلة عن ترديّ أحوال الأُمّة، أي تخلف نواتجها الاقتصادية والبشرية بالنسبة للعقود السابقة، وبالنسبة حتّى لجميع البلدان النامية والفقيرة الأخرى، باستثناء أفريقيا جنوب الصحراء، التي تعتبر في حالة مجاعة دائمة. أنظر UN Arab Human Development Report 2002 . وتعليقاً على هذا التقرير الهامّ، نشرت صحيفة "القدس العربيّ"، لندن، مقالةً مُسهبية لكتاب هذه السطور، بتاريخ 2002/8/28، تحت عنوان "تقرير الأمم المتّحدة: الوطن العربيّ الأكثر تخلفاً والأشدّ جهلاً واستبداداً".

لأنه بدعة، وغير ذلك كثير جدًا من الأمور التي قد تُعتبرُ تافهةً؛ أو في الوقت الذي كنا فيه، ولا نزال، نتنازعُ بشأن ما نأخذُ من الحضارة الحديثة، وماذا نرفض— أقول، خلال هذه الفترة الطويلة، ازدادت الفجوةُ بين الغرب والأمة العربية من عشرة أضعاف، في زمن حملة نابليون، إلى أكثر من مئة ضعف، في نهاية القرن العشرين. وهذا تقديرٌ جدٌ متواضع، في نظري، بدليل أن الفارقَ بين العرب وإسرائيل في براءات الاختراع فقط يبلغ ألفَ مرّة، حسب تقدير د. نادر فرجاني، المُشرف العام على إعداد تقرير الأمم المتحدة الأخير، المشار إليه أعلاه.¹³

ولعلنا لا نبتعد عن الواقع إذا قلنا إن كل تلك الصدمات، قد أشعلت معركة الصراع بين القديم والحديث، بين التراث والحداثة، أي الموضوع الذي نحن في صدده في هذه الفصول.

معركةُ التراث والحداثة

ومع اعتبار كل ما سبق، يمكن أن نستنتج أن هذه الصدمة، أو بالأحرى الصدمات، قد أثارت، على الأقل، قدرًا من الحركة التي يُطلقُ

¹³ - أنطوان زحلان: "تقرير حال الأمة 1999"، الدراسات الأساسية (المؤتمر القومي العربي: الدورة العاشرة 2000، توزيع محدود بأعضاء المؤتمر)، ص 7. أنظر أيضًا، علاء الدين الأعرجي: "ثنائية الإبداع والاتباع وأزمة العقل العربي المعاصر" ("صوت داهش"، السنة السادسة، العدد الرابع، ربيع 2001)، ص 44. أنظر كذلك نادر فرجاني: "الإمكانات البشرية والتقانية العربية في كتاب "العرب ومواجهة إسرائيل" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000)، ص 736.

عليها "حركة النهضة العربية الحديثة".¹⁴ هذه الحركة الفكرية طرحت هذا السؤال الخطير؛ الجديد القديم: لماذا تخلف العرب والمسلمون حضاريًا، وخاصةً علميًا وتقنيًا في الوقت الذي تقدّم فيه غيرهم؟ وهو السؤال الذي يدور حول محور أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي.

هناك وجهات نظر متعددة في هذا الموضوع الذي يمكن أن يندرج ضمن ثنائية "التراث والحداثة"، وأحيانًا يُطرح بصيغة "الأصالة والمعاصرة". فلنحاول تقسيم الآراء الواردة بشأنه إلى اتجاهين أساسيين يتضمّن كلٌّ منهما عددًا من المواقف، هما الاتجاه السلفي والاتجاه الليبرالي (وهذه التسميات قد تكون اعتبارية أو بالأحرى اعتباطية)؛ أمّا الموقف الانتقائي، فهو موقف وسطي يميل قليلاً أو كثيرًا نحو هذا الاتجاه أو ذاك. وسنشرح ذلك أدناه. علمًا بأنّ هذه الأصناف لا يفصل بعضها عن بعض حدود صارمة وقاطعة، بل تتداخل أو تتقاطع أحيانًا، إضافةً إلى اختلاف وجهات النظر في أيّ تصنيفٍ مقترح.

أولاً: الاتجاه السلفي

أقصد بالاتجاه السلفي في هذا البحث الجماعات التي تكاد تتفق على الالتزام بتطبيق الشريعة الإسلامية، بطرق مختلفة، وترى أنّ السبب

¹⁴ - أنظر تفصيل ذلك في كتاب علي المحافظة: "الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة" (بيروت: الأهلية للنشر، 1987).

الأول لتخلف العرب والمسلمين هو عدم التزامهم للنموذج العربي الإسلامي الأصيل. وفي هذا الإطار هناك عدد كبير من التيارات المتفاوتة في مدى تطرفها، أو مدى تسامحها (تحفظ: نحن هنا لا ندعي أننا يمكن ان نغطي جميع التيارات الإسلامية المتعددة) :

فمنهم من يدعو إلى التزام النصّ الدينيّ، وسيرة الرسول (ص) والصّحابة (ع). ويتمنّون بقول منسوب إلى الإمام مالك بن أنس: "لا يصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها." وهم يرفضون جميع مظاهر العصر ونظّمه ومؤسّساته، ويعتبرونه عصر جاهليّة، ينبغي نبذه تمامًا للعودة إلى المنابع الأصليّة للسلف الصالح. وسنشير إلى هذا الفريق في النموذج الثاني أدناه.

ومنهم من يقبل الأخذ بحضارة العصر الحديث، ممّا لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلاميّة، أو ما يمكن تفسيره وتبريره في إطارها. كما إنهم يتوسّعون في مفهوم السلف الصالح ليشمل بعض العصور التاريخيّة، وخاصّة تلك التي كان فيها الخليفة صالحًا ويستشير أهل الحلّ والعقد. وسنذكر شيئًا عن هذا الفريق في النموذج الأول أدناه.

ومنهم من يوصف بالسلفيين المؤولين، الذين يدعون إلى البحث في نظّم الحضارة العربيّة الإسلاميّة وقيّمها عن أشباه ونظائر في الحضارة الحديثة ومؤسّساتها، وتجويز الأخذ بها باعتبارها ذات أصول إسلاميّة.

فالديمقراطية، مثلاً، هي الشورى الإسلامية، وترتبط الاشتراكية بفريضة الزكاة وحقّ الفقراء في أموال الأغنياء إلخ.¹⁵

ومنهم من يرى أنّ الكُشوفَ العلميّة الحديثة موجودة بشكلٍ صريحٍ أو رمزيٍّ في القرآن الكريم، كتفسير آية "وجعلنا من الماء كلّ شيءٍ حيّ"، باعتبارها تُثبت أصلَ الحياة وبعضَ الحقائق البيولوجيّة المكتشفة حديثاً. وربما يرى البعض أنّ فكرة سُفن الفضاء موجودة في سورة الإسراء. ويرى بعضهم أنّ التراث العربيّ الإسلاميّ ينطوي على معظم النظريّات والمكتشفات الحديثة،¹⁶ ليثبتَ قصبَ السبق للمسلمين، في جميع العلوم الحديثة تقريباً، أي أنّ التراثَ يتضمّن مُجزّاتِ الحاضر. وهذه نظرةً لاتاريخيّة تضرُّ بالتراث وموقف التراثيين أنفسهم، سنوضحها في الفقرة التالية. وتردُّ بنتُ الشاطي، التي تُعتبر ضمن التيار السلفيّ المنفتح، مستنكرةً أن يكون القرآن الكريم كتاباً في علم الطبيعة أو البيولوجيا، وتشدّد على وظيفته الإنسانيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة والدينيّة.¹⁷

وتعليقاً على هذا الاتجاه السلفيّ الأخير الذي ينحو إلى نسبة معظم المكتشفات الحديثة إلى التراث العربيّ الإسلاميّ، يرى بعضُ المفكرين

¹⁵ - الجابري: "إشكاليات الفكر العربيّ المعاصر" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1990)، ص 16.

¹⁶ - أنظر الفصل المكرّس لهذا الموضوع في P. Hoodbhoy. Islam and Science (London: Zed Books, 1991), p. 65.

¹⁷ - فؤاد زكريّا : "أزمة التطوّر الحضاريّ في الوطن العربيّ" (جامعة الكويت : 1975)، ص 171.

الليبراليين أنه لا يخدم أصحابه، لأن هذه النظرة غير التاريخية تدل على تخلف فكري. ذلك لأن العرب يعجزون عن تقييم كل مرحلة من مراحل التاريخ في إطارها الخاص. فهم لا يستطيعون تقييم تراثهم المجيد فعلاً، في زمانه ومكانه، دون النظر إليه بمقياس الحاضر. وعلى نفس المنوال لا يمكن النظر إلى الحاضر بمقياس الماضي. فالعلوم الحديثة وصلت إلى ما وصلت إليه اليوم بتراكم أو تفاعل معرفي جد قديم. ولا أحد ينكر فضل الحضارة العربية الإسلامية على النهضة الأوربية؛ ولكن المبالغة في تفسير نظريات العلماء العرب وتأويلها لتوافق النظريات الحديثة تضر بالقضية العربية والفكر العربي الإسلامي عموماً. فمن جهة تجعل التراث العربي الإسلامي متكافئاً للعرب ومبرراً لفشلهم في المشاركة في إنتاج العلوم الحديثة. ومن جهة أخرى، فإن مقارنة علوم العرب التالدة بعلوم الغرب الحديثة، وتقييم الأولى بمقدار قربها من الثانية، هو إبخاس في حق تلك العلوم العربية الإسلامية، لأنها تعني ضمناً أنها أقل من العلوم الغربية في العصر الحديث. بينما هي ليست كذلك إذا قيسَتْ بمقياس زمانها.¹⁸

وعلى العموم، ينتقد أصحاب الاتجاه السلفي بسبب نظرتهم اللاتاريخية إلى التاريخ، بوجه عام، وإلى التراث، بوجه خاص. وتعني هذه النظرة أن قوانين الماضي وأعرافه وقيمه يمكن أن تطبق على

¹⁸ - زكريا: المرجع السابق، ص 172

الحاضر وعلى المستقبل، إمّا بسبب قُدسيّتها، أو لأنّها ساميةٌ ومُطلقةٌ، إلى حدّ يجب استعادتها بحذافيرها، بل يجب تطويع الواقع الحاضر والمستقبل لينسجمَ معها. وهذا ما قد يدعو إليه بعض المتطرّفين من هذا الفريق. والنظرةُ التاريخيّةُ المخالفةُ لهذه النظرة اللاتاريخية، تدعو إلى فهم التاريخ باعتباره مراحلَ متلاحقة لكلّ منها وضعه الخاصُّ المرتبطُ بالزمان والمكان، استناداً إلى سنّة التطوُّر.¹⁹ وهناك حديثٌ يُنسبُ إلى الرسول (ص)، يقول "ربُّوا أولادكم لزمانٍ غير زمانكم". وهذا اعترافٌ صريحٌ بسنّة التطوُّر، وإدراكٌ عبقرِيٌّ لأحكامها. وثمّة قولٌ، بهذا المعنى، يُنسبُ إلى الإمام عليّ (ع)، يقول "لا تفسروا أولادكم على أخلاقكم، فإنّهم مخلوقون لزمانٍ غير زمانكم."

وإيضاحاً للاتّجاه السلفيِّ نُقدّم، بكلّ اختصارٍ، نموذجين، أو موقّفين، أحدهما يُمثّل، في نظرنا، جزءاً من الموقف السلفيِّ الانتقائيِّ، إن صحَّ التعبير، والثاني يُمثّل جزءاً من الموقف السلفيِّ الخالص. ومن خلال ذلك، نستعرضُ بعضَ ما ارتآه أو قاله هذا الفريق أو ذاك.

النموذجُ الأوّل: في أعقاب حملة نابليون على مصر، ارتفعت أصواتُ فئةٍ من رجال الدين ممّن يُنادون بالتغيير. فبعد أن اطّلع الشيخ حسن العطار،

¹⁹ - أنظر، في معالجة هذا الموضوع الهامّ، عطيات أبو السعود: "الوعي التاريخي بين الماضي والمستقبل" مجلّة "عالم الفكر"، المجلّد 29، (الكويت: العدد 4، 2001)، ص 85، وخاصّة ص 94.

شيخ الأزهر، على أنشطة العلماء الذين استصحبهم نابليون معه، صرّح قائلاً: "إنّ بلادنا لا بدّ أن تتغيّر، ويتجدّد بها من العلوم ما ليس فيها." ²⁰ كما أكّد الشيخ رفاعة الطهطاوي "الحاجة الشديدة إلى التغيير كيما تستيقظ "أمم الإسلام من نوم الغفلة، وتبحث عن العلوم البرانيّة، والفنون والصناعات، وهي التي كمالها ببلاد الإفرنج ثابتٌ شائع، والحقُّ أحقُّ أن يُتبع." ²¹

ويُلخّص علي المحافظة بعض آراء الشيخ محمّد رشيد رضا، فيقول إنّه دعا إلى "استقلال الفكر وحرّيّة العقل في العلم واجتناب تقليد العلماء"، و"لم يدخّر وسعاً في الإتيان بالأدلة القرآنيّة والأحاديث النبويّة ليؤكّد أنّ الإسلام دينُ العلم والحكمة والحجّة والبرهان." ²²

محمّد عبده

وستتوقف قليلاً عند أحد أقطاب عصر النهضة، الشيخ محمّد عبده، الذي يدعو، بين أمورٍ أخرى، "إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدّين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب المعارف إلى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشريّ

²⁰ - محمّد عمارة: "العرب والتحدّي"، ص 160

²¹ - المرجع السابق، ص 152.

²² - المحافظة، مرجع سابق: "الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة"، ص 90.

التي وضعها الله لتردّ من شَطَطِهِ وتُقَلِّلَ من خَلَطِهِ وَخَبَطِهِ، "العقل الذي يصبح "صديقًا للعلم، باعثًا على البحث في أسرار الكون، داعيًا إلى احترام الحقائق الثابتة، مُطالبًا بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل".²³

وإنما مناسبة التشديد على "العقل"، في النصّ السابق، يُعلّق الجابريُّ على مفهوم العقل في الخطاب السِّلْفِيّ، بوجهٍ عامّ، فيقول: "كان الخطاب السِّلْفِيّ، ولا يزال، يُنوّه بالعقل ويدعو إلى الاحتكام إليه. ولكن أيّ عقل؟ إنّه العقل الذي يرجع في اشتقاقه إلى "عقلت البعير"، إذا جمعت قوائمه ومنعته من الحركة أي من النهوض. "ويُضيف: إنهم يقصدون به "في الجملة العقل الأشعريّ الذي حدّده الغزالي تحديدًا واضحًا حينما وصفه بأنّه العقل الذي يدلُّ على صدق النبيّ ثمّ يعزلُ نفسه".²⁴

ولا يكتفي الجابريُّ بهذا النقد اللاذع لمفهوم العقل في العريّة، وفي الفكر السِّلْفِيّ، بوجهٍ عامّ، بل يُبادر إلى نقد العقل في فكر الشيخ الغزالي، قائلاً: "العقل السِّلْفِيّ إذاً مكبوحُ الجماح، مردودُ الشَطَط، لا يُنتجُ العلم بل هو 'صديق' له فقط، يبحث في 'أسرار الكون' ولكن مع 'احترام الحقائق الثابتة'... إنّه عقلُ الماضي، لا بل العقل السُنِّيّ الذي ردعَ وكبحَ مسيرة نهضة الماضي التي شيدها عقلُ المعتزلة والفلاسفة والعلماء." ويمضي

²³ - أحمد أمين: "زعماء الإصلاح في العصر الحديث" (بيروت: دار الكتاب العربي، بلا تاريخ)، ص 327.

²⁴ - الجابري: "الخطاب العربيّ المعاصر"، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1982) ص 39.

الجابريُّ في نقدِه للفكر السِّلْفِيَّ قائلاً: "وهكذا فتحريرُ الفكر في المنظور السِّلْفِيَّ عموماً لا يعني الخروج به من الدائرة التي كان يتحرَّكُ داخلها أثناء عصر الانحطاط، عصر ما قبل النهضة، بل يعني إعادة مَوْضَعَتِهِ داخل هذه الدائرة نفسها. وبعبارةٍ أُخرى لقد فكَّر الشيخ عبده في تحرير الفكر داخل الحقل المعرفي-الإيديولوجي القديم وضمن إشكاليَّته." ويرى الجابريُّ أنَّ إشارة الشيخ إلى عبارة "قبل ظهور الخلاف" تعني الرجوع بالفكر العربيِّ الإسلاميِّ إلى مرحلة ما قبل ظهور العقل في الحياة الفكرية العربية الإسلامية. ويُشير إلى عبارة الإمام مالك: "لا يصلحُ أمرُ هذه الأمة إلا بما صلحَ به أولها" المذكورة أعلاه، بأنَّها تعبيرٌ دقيقٌ لهذا النكوص إلى الماضي الإسلاميِّ، إلى مرحلة ما قبل تكوُّن العقل الذي أنتج الحضارة العربية الإسلامية.²⁵

دفاعاً عن محمد عبده

وأقول، تعليقاً على ذلك، إنَّ من الصعوبة بمكان الحكم على الشيخ محمد عبده بهذه العجالة والحسم، ومن خلال نصِّ واحد، أو بضعة نصوص، لأنَّ فكره متشعبٌ ومختلف بل متناقض أحياناً. ومع أنني أشرت منذ البداية إلى عدم وجود حدودٍ قاطعةٍ بين بعض المفكرين من هذه الفئة أو تلك، إلا أنَّ من الأعدل أن يُصنَّف الشيخ في خانةٍ خاصةٍ مستقلة،

²⁵ - الجابري، المرجع السابق، ص 40

لأنه يقترب أحياناً من فئة الليبراليين. فهو يعترف، مثلاً، "بمدنيّة السلطة في المجتمع، ومدنيّة مؤسّسات هذا المجتمع، واتّخاذ الطابع القوميّ المدنيّ، الذي لا يفرّق بين المواطنين بسبب الاعتقاد الدينيّ أساساً ومنطلقاً وصيغةً لنظام الحكم." ²⁶ هذا الرأي يُمثّل اتّجهاً ثورياً، علمانياً، يتطابق مع الفكر الليبراليّ الذي يدعو إلى استقلال المؤسّسة المدنيّة عن المؤسّسة الدينيّة، كحلّ لمسألة الصراع بين التراث والحداثة، باعتبار أنّ الدّين يُشكّل أهمّ إشكاليّاتها. ومع ذلك سنعود إلى الإشارة إلى الشيخ عبده في الفقرة الخاصّة بـ"الموقف الانتقائيّ".

وهكذا ينبغي أن نعترف للشيخ بفضل الاجتهاد والتحرّر، إلى حدّ بعيد، من العقل الدينيّ المتزمت الذي كان سائداً في عصر الانحطاط. فقد أكّد أنّ "على المسلمين إعادة تأويل شريعتهم وتكييفها وفقاً لمتطلّبات الحياة الحديثة." وللوصول إلى ذلك، أقرّ بمبدأ "المصلحة العامّة، لأنّ غاية الله من الوحي رعاية مصلحة البشر." لذلك اختار مبدأ تأويل النصوص لتحقيق هذه الغاية. ²⁷

²⁶ -محمد عبده: "الأعمال الكاملة"، تحقيق محمّد عمارة (بيروت: دار الشروق، 1993)، المجلّد الأوّل، ص 109. أنظر المقدمة

²⁷ -ألبرت حوراني: "الفكر العربيّ في عصر النهضة" (بيروت: دار النهار للنشر، 1977)، ص 187.

ومن حسنات محمد عبده أنه اعترف، بكل شجاعةٍ وعلى رؤوس
الأشهاد، بتخلف المسلمين، ثم اجتهد وحاول أن يفك الارتباط بين الإسلام
والتخلف. لذلك فقد اتفق مع كثير من المستشرقين الذين يصفون الشرق
بالتخلف، ولكنه اختلف معهم في التفسير والتعليل. وكان لا ينصت لأقرانه
وزملائه في سبيل مواجهة الغرب، بل يصفهم بالجمود وينفي عنهم صفة
المعاصرة، بل يتهمهم بـ"الانتحار الفكري". ويدعو إلى تحرر الجمهور من
"العقائد الفاسدة المحرفة التي روجها منذ قرون مشائخ سوء خدمة
لمصالحهم ومصالح أسيادهم المستبدين بالحكم".²⁸

لذلك تعرض الشيخ محمد عبده في الثلث الأخير من القرن التاسع
عشر لهجماتٍ شديدة، واتهم بأنه زجَّ بالحركة الإصلاحية في متهاتٍ أدت
بها إلى أبوابٍ موصدة. كما قيل إنَّ اختياراته العقائدية كانت في الغالب
انتهازية، متناقضة في عمقها، خطابية، تصرف النصوص عن معانيها
الصريحة. ولعلَّ هدف هذه الانتقادات هو إعادة الاعتبار إلى أولئك
المشايخ الذين كانوا قد حاربوا عبده بشدة، كما يقول عبد الله العروي.²⁹
وتعليقاً على موقف الشيخ محمد عبده، فإنني أشعر أنه كان يتحلى
إلى حدٍّ كبير بـ"عقل فاعل". إذ أنه حاول أن يصلح عقول المشايخ، الذين

²⁸ - عبد الله العروي: "مفهوم العقل" (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996)، ص 23 - 25.

²⁹ - العروي: المرجع السابق، ص 24 و 25.

أضروا بالإسلام من حيث لا يشعرون. وهكذا يمكننا أن نكرر هذا البيت للاستشهاد:

لا يُدرك الأعداء من جاهلٍ ما يُدرك الجاهل من نفسه

النموذج الثاني: في أعقاب هزيمة حرب الـ1967، ظهرت حركة سلفية تدعو إلى إعادة النظر في عصر النهضة، واعتبرته عصر ردة وانتهاك للشريعة الإسلامية. ودعت إلى إعادة الاعتبار لعصر الدولة العثمانية وللخلافه، بل ذهبت إلى محاولة إعادة النظر في عصر الانحطاط، باعتبار أن عصر النهضة يُمثل زمن الاستعمار والتشويه الذاتي والغزو الثقافي.³⁰

صنير شفيق

سنتوقف قليلاً عند الكاتب صنير شفيق، صاحب "الإسلام في معركة الحضارة"، و"الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، الذي يُشير إلى أن الهزيمة "عقوبة حتمية" كان لابد من أن تدفعها الأمة كـ"محصلة طبيعية لمحاربة الإسلام والسير في طريق التغريب".³¹

³⁰ - عامر غديرة: "هل نحن في دار هجرة؟" مجلة الوحدة، السنة الرابعة، العدد 40، ص 150، نقلاً عن جورج طرابيشي: "المتفقون العرب والتراث، التحليل النفسي لعصاب جماعي" (لندن: رياض الرئيس للكتب، 1991)، ص 27.

³¹ - صنير شفيق: "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، ص 108-109، عن طرابيشي: "المتفقون العرب..."، ص 27.

كما إنه يُشير إلى عصر النهضة باعتباره عصر "إحلالٍ للتغريب الفكريّ والحضاريّ محلّ الإسلام"؛ "فالإصلاح والنهضة هنا يُطلقان على التغريب وتبنيّ الحضارة الأوربيّة والتخلّي عن الإسلام ومُحاربتِه بكلّ السُّبُل. " لذلك يدعو إلى "إعادة النظر بكلّ ما وصلنا من فلسفاتٍ وأفكارٍ وعلومٍ إنسانيّةٍ أوروبيّة... وفي تلك المقولات التي انبهرت بعصر النهضة الأوربيّ، فوضعت معولها في خدمته، وهي تضرب مجتمعاتنا الإسلاميّة، وحمّلت ظلامه وهي تحسب أنّها تحملُ نورًا، وعمّلت على إطفاء نور الإسلام وهي تدّعي بأنّها تطردُ الجهل والتخلف".³²

ثانياً: الاتجاهُ الليبراليّ

بوجهٍ عامّ، يرى هذا الفريقُ أنّ الدعوةَ إلى العودة إلى التراثِ قد أضرتْ بمسيرة التقدّم الحضاريّ للأُمَّة العربيّة، بل كانت سبباً أساسياً في فشل النهضة العربيّة، منذ مطلع القرن التاسع عشر، حين حصل الاصطدامُ الأوّل بين العرب والعرب، الأمر الذي أدّى إلى تخلف المجتمع العربيّ ووصوله إلى المرحلة الراهنة من الضعف الفكريّ، العلميّ والتّقانيّ والاقتصاديّ والسياسيّ والعسكريّ، أي الحضاريّ بوجهٍ عامّ. ويعتقد بعضهم أنّ النهضة العربيّة ما كانت لتفشّل لولا تحالفُ طبقة رجال الدين مع النظم الرجعيّة الحاكمة، ذلك الحلفُ غير المقدّس، بنظر هذا الفريق، الذي

³² - منير شفيق: " الإسلام في معركة الحضارة "، المرجع السابق، ص 61، عن طرابيشي، ص 52.

ينبثق من التوافق المشترك بين الطبقتين، للمحافظة على مصالحهما الحيويّة التي تُهدّدها حركة النهضة بتغيير مركز الثقل في المجتمع العربيّ الإسلاميّ، وتحويله من طبقة رجال الدّين إلى طبقة المثقّفين الذين يرفعون شعارات الحداثة والحريّة والعلمانيّة والعلميّة. ويتّفق الشيخ محمّد عبده مع هذا الرأي، لذلك دعا إلى تحرير الجمهور من العقائد الفاسدة المحرّفة التي روجّها المشايخ "خدمةً لمصالحهم ومصالح أسيادهم المستبدين بالحكم" كما أسلفنا.

ويقول صاحب كتاب "الاتّجاهات الفكريّة عند العرب في عصر النهضة": "كان للعلماء (يقصد رجال الدين) دورٌ هامٌّ في إدارة شؤون الدولة العثمانيّة، وفي المشاركة في السلطة. وظلّوا يتمتّعون بهذا الدور وباحترام السلطة والشعب لهم... وأصبح العلم، (الديني) مع الزمن، احتكاراً لأُسَرٍ مُعيّنة؛ وغدّت طبقة العلماء تُشكّل طبقةً اجتماعيّةً ذات امتيازاتٍ خاصّة. واتّخذت موقفاً صلباً ضدّ كلّ تجديدٍ في عالم الفكر. فقد قاوموا إدخال المطابع إلى الدولة، وطباعة الكُتب الدينيّة الإسلاميّة."³³

ويرى هذا الفريق الليبرالي أنّ الثّراث يُمثّل مرحلةً تاريخيّةً معيّنة مرّت وانتهت، ولا يمكن استعادتها، لأنّ التاريخ لا يُعيد نفسه، كما يتصوّر البعض، لأنّ اللحظة التالية تختلف عن اللحظة السابقة. وقد تنبّه إلى

³³ - المحافظة: مرجع سابق، "الاتّجاهات الفكريّة..."، ص 13.

ذلك، منذ حوالي 2500 عام، الفيلسوف اليوناني هيراقليطس، الذي قال ما معناه: إنك لن تستطيع أن تغتسلَ بنفس الماء الذي يجري في النهر مرّتين، كنايةً عن تغيّر الماء في كلِّ مرّة، وتغيّرك أيضاً. وقد أثبت العلم حقيقة التطوّر والحركة والصيرورة في الطبيعة، أي في كلِّ شيءٍ في هذا الكون. والتاريخ البشريُّ جزءٌ من هذه العمليّة. يقول أحدهم: "التراث ثابتٌ والحياة حركة، التراث توقّفٌ عند حُدود الحياة، والحياة لا تنتهي، التراث أعطى، والحياة لا تزال تُعطي."³⁴

ويرى بعضُ خصوم التراث أنه حافلٌ بالغيبيّات والجوانب غير العقلية والأفكار الأسطورية والخرافية، وأنّ التسليم بهذه المعتقدات أدّى وسيؤدّي إلى تخلف العرب والمسلمين عن ركب الحضارة الحديثة، وخاصّةً في جوانبها العلميّة والفكريّة والتكنولوجيّة. ألم يُبرّر العديدُ من هؤلاء المتشدّدين فشل العرب والمسلمين في مواجهة إسرائيل بسبب تقصيرهم في التزام دينهم؟ بل يُفسّرون كلَّ نكباتهم وإخفاقاتهم بإرادة الله تعالى! أي إنهم لا يعترفون بدور الإنسان—إرادته وفكره وجهده وكفاحه—في تحسين حاله. وتأكيداً لوجهة نظرهم، يستشهد هؤلاء الناقدون بالآية الكريمة "إنّ الله لا يُغيّر ما بقومٍ حتّى يُغيّروا ما بأنفسهم." ويقولون إنّ هذه الفلسفة الغيبية التواكلية، كانت، ولا تزال، من أهمّ الأسباب التي أدّت إلى وصول

³⁴ - فانز إسماعيل: "من نحن؟ بين التراث والتجديد والثورة" (باريس: منشورات المجلس القومي للثقافة العربيّة، 1984)، ص 19، عن طرابيشي: "المثقّفون العرب..."، ص 35.

معظم العرب والمسلمين إلى هذه الدرجة من التخلف والضعف والمسكنة والفقر والجهل، على الرغم مما تملكه الأمة العربية والإسلامية من موارد طبيعية وبشرية هائلة.³⁵

ولتبرير موقفهم الداعي إلى التجديد ومواكبة الحضارة، يُقدّمون مثلاً لأحد السلفيين المنثورين، الذين غيروا موقفهم بشأن أولوية التراث. فالأفغاني، المعروف بمواقفه الصارمة ضدّ الغرب والتفرنج بوصفه "جدعاً لأنف الأمة"، والذي انتقد التيّار المُستغرب، في مجلّة "العروة الوثقى" (1884)، تحوّل، في أواخر حياته، من ذلك الموقف المُعادي للغرب إلى "مُجاراته لمقارعة حديده بمثله"، بل وجّه اللوم إلى الدولة العثمانية لأنها لم تسلك مسالك اليابان. ونلاحظ أنّ هذا الرأي يتطابق مع رأي آرنولد توينبي، الذي يوصي بمقارعة الغرب بنفس أسلحته؛ أي إنّ الأفغاني سبق توينبي في هذا الشأن، وقال: "لو أنّ الدولة العثمانية راعت من يوم تأسست، وراقبت حركات العالم الغربي، وجرّت معه حيثما جرى في مضمار المدنية والحضارة، وقرّنت إلى فتوحاتها الماديّة القوّة العلميّة، على ما فعلت اليابان أقلّه، لما كان ثمة مسألة شرقيّة." وكانت هذه المقولة بمثابة وصيّة الأخيرة التي أملاها على محمّد باشا المخزوميّ في شكل "خاطرات".³⁶

³⁵ - فؤاد زكريّا: مرجع سابق، "أزمة التطور الحضاريّ..."، ص 169

³⁶ - جمال الدّين الافغاني: المسألة الشرقيّة، في "الأعمال الكاملة"، دراسة وتحقيق محمّد عمارة

زكي نجيب محمود

وسنأخذ نموذجًا واحدًا لمفكرٍ معروفٍ يُمكنُ أن يُعتبرَ أحدَ مُمثلي الاتجاهِ الليبراليِّ، وهو زكي نجيب محمود.

كان هذا المفكرُ الليبراليُّ - الوضعيُّ يرى، حين كان مُتطرِّفًا، أنه يجبُ على العرب أن يتبنَّوا الحضارةَ الأوربيَّةَ جملةً وتفصيلاً. يقول: "لا أمل في حياةٍ فكريَّةٍ مُعاصرةٍ إلَّا إذا بترنا الثراثَ بترًا وعشنا مع مَنْ يعيشون في عصرنا علمًا وحضارةً ووجهةً نظرٍ إلى الإنسانِ والعالمِ، بل إنِّي تمنيتُ عندئذٍ أن نأكلَ كما يأكلون، ونجدَّ كما يجدُّون، ونلعبَ كما يلعبون، ونكتبَ من اليسارِ إلى اليمينِ كما يكتبون، على ظنِّ منِّي أنَّ الحضارةَ وحدةٌ لا تتجزأ، فإمَّا نقبلُها من أصحابها - وأصحابها اليومَ هم أبناءُ أوروبا وأمريكا بلا نزاعٍ - أو نرفضُها".³⁷ ويعترف بأنَّه كان متعصِّبًا بسببِ جهلهِ بالثراثِ العربيِّ، و"الإنسانُ عدوٌّ ما جهل"، كما يقول. وفي أعقابِ اطلَّاعه الكافي

(بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981)، ج 2، ص 70-71. وكثيرًا ما يستشهدُ بعضُ الذين يسعون اليوم لإعادة الاعتبار إلى الدولة العثمانية باعتبارها الأب الحامي للإسلام والخلافة الإسلامية، الذي قتله ابنه العربي القومي العاق. وهي المحاولات التي تستشهد كثيرًا بأقوال الأفغاني، في "الغروة الوثقى"، بشأن دور الدولة العثمانية في الدود عن حياض الإسلام وشوكة المسلمين. بينما انتهى الأفغاني إلى التنديد بها، لا بسبب محاولتها تترك العرب فحسب، بل بسبب إعراضها الكامل عن التطوير الحضاري (أنظر: طرابيشي: "المثقفون العرب والتراث"، ص 94). كذلك انظر كتاب توينبي: "العالم والغرب"، الترجمة العربية (بيروت: المكتب التجاري، 1960)، ص 25.

³⁷ - زكي نجيب محمود: "تجديد الفكر العربي" (بيروت: دار الشروق، 1971)، ص 31.

على التراث العربي الإسلامي، ألحَّ عليه سؤالٌ هامٌّ هو: كيف نكون عرباً ومعاصرين في آن؟³⁸ وبعد أن أرقه هذا السؤال، وجد الحلَّ فوضعه، بكلِّ بساطة، بالشكل التالي: "تبحثُ عن طرائق السلوك التي يُمكن نقلها عن الأسلاف العربِ بحيث لا تتعارض مع طرائق السلوك التي استلزمها العلمُ الحديث والمشكلاتُ المعاصرة."³⁹ وهو بذلك ينحو نحوًا انتقائيًا، ولكن في الاتجاه المعاكس. لذلك فإنَّ أصحابَ الرأي الآخر من التراثيين الانتقائيين يُخالفونه تمامًا، إذ يرون أنَّ علينا أن نأخذَ من الغرب ما لا يتعارضُ مع تراثنا وقيمتنا وديننا، لا أن نبقي من تراثنا ما لا يتعارض مع قيم الغرب وسلوكياته، والفرق كبيرٌ جداً بين الأمرين. ويرى الجابريُّ أن محمود لم يتمكَّن من التخلُّص من "جلبابه" الوضعيِّ المنفعيِّ مهما حاول أن يتشبَّه بأبي حيان التوحيدي.⁴⁰

وينظر ناصيف نصار إلى نجيب محمود باعتباره توفيقياً. فهو يرى أنَّ محمود يحاول أن "يوائم بين الثقافة الغربية والتراث العربي، بحيث نحصلُ على صيغةٍ أو تركيبيةٍ يمتزج فيها التراثُ مع عناصر العصر الراهن." مع ذلك يلاحظ نصار أنَّ جهدَ محمود ناقصٌ من عدَّة جهات، هي: "1- غياب التأسيس النقديِّ لفكرة التراث، ولفكرة التراث العربي؛ 2- عدم التمييز بين

38 - نجيب محمود، المرجع السابق، ص 14.

39 - المرجع الأخير، ص 20.

40 - الجابري: "الخطاب العربي المعاصر" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 1092، الصفحات من 45 إلى 49)

أنواع التُّراث، وبالتالي عدم التمييز بين الشروط الخاصَّة بكلِّ نوعٍ على صعيد التوفيق المطلوب؛ 3- الضعف في بلورة فكرة التوفيق ونقدها.⁴¹ ونحن نتساءل: إذاً كيف يُجيزُ الأستاذ نصَّار لنفسه وصفَ نجيب محمود بـ"التوفيقِي"، رغم أنَّه يفتقد ثلاثة شروطٍ مهمَّة، يرى، هو نفسه، أنَّها جديرةٌ بتقييم أيِّ عملٍ توفيقِي؟

وقد يمكن التمييز بين الموقف الانتقائي والموقف التوفيقِي، باعتبار أنَّ الأول يعني اختيارَ أشياء أو عناصرٍ مختلفةٍ ووضعها في سلَّةٍ واحدة، أو اختيار آراء أو معانٍ متباينة أو متعارضةٍ ومحاولة تطبيقها أو العمل بها، دون توليفها أو تكييفها. وهذا قد يُقارب أو يُطابق الموقف التلفيقي

42. Syncretism

وسنشرح هذا الموقف الانتقائي في فقرة تالية.

أمَّا الموقف التوفيقِي **Eclecticism** ، فله مفهوم مختلف، يمكن تلخيصه بأنَّه يعتمد الجَمع، أو بالأحرى، التوليفَ بين فلسفاتٍ أو اتِّجاهاتٍ مختلفة، أو غير متجانسة، أو قد تكون متعارضة، في نسيجٍ فكريٍّ، و/ أو عمليٍّ، متناسقٍ ومتماسكٍ، ليشكِّل اتِّجاهًا جديدًا يختلف عادةً، جزئيًّا أو كليًّا، عن الأصل. وهنا قد يقترب هذا المفهوم من الجدَل "الهيغلي" الذي يعني ائتلافَ قضيتين متناقضتين في قضيةٍ واحدة. ومن هذا الإِتلاف

41 - ناصيف نصَّار: "طريقُ الاستقلال الفلسفي" (بيروت: دار الطليعة، ط 3 ، 1988)، ص 6.

42 - (أنظر جميل صليبا: " المعجم الفلسفي"، المجلد الأول، مادة "تلفيق").

يمكن فهم العالم، الطبيعي والتاريخي والعقلي، باعتباره صيرورة أي في حالة حركة وتغير وتحول وتطور دائم.

ومن أمثلة المواقف التوفيقية البارزة قد يصح أن نشير إلى موقف الفلاسفة المسلمين، وخصوصاً ابن رشد، من الفلسفة اليونانية، وإلى موقف توما الأكويني منها، وموقف المعتزلة في مجال التوفيق بين العقل والنقل. ويطول الحديث في مسألة التمييز بين "الانتقائية" و"التوفيقية".

وعودة إلى الاتجاه الليبرالي، نرى إن من أبرز ممثليه - مع ملاحظة تفاوتهم في الميل إلى الانتقاء أو التوفيق وعدمه - نذكر على سبيل المثال: بطرس البستاني، يعقوب صروف، شبلي الشميل، أحمد لطفى السيد، قاسم أمين، عبد الرحمن الكواكبي، ثم طه حسين وسلامه موسى، وبعدهم محمد عابد الجابري، أدونيس، عبد الله العروي، وهشام شرابي، وغيرهم.

ثالثاً: الموقف الانتقائي

يتوزع أصحاب هذا الاتجاه بين السلفيين المعتدلين والليبراليين. ولاشك بأن القارئ قد لاحظ أن بعضاً من كل من هذين الفريقين يحاول أن يكون انتقائياً، أي ينتقي السلفي من الحداثة ما يوافق الدين والتراث، أو ما لا يتعارض معه، على الأقل. وقد لاحظنا هذا الاتجاه لدى محمد عبده. وينتقي الليبرالي من التراث ما هو مفيد، ولا يتعارض مع قيم الحضارة

الحديثة، كما لاحظنا ذلك لدى زكي نجيب محمود. وليس هناك معايير معينة أو حدود واضحة للانتقاء. فكلُّ مفكّرٍ له رأيه في انتقاء ما يشعر أنّه مُلائم، تبعاً لإيديولوجيته وآرائه المسبقة، أو ميله نحو أحد الاتجاهين الرئيسيين. ومن الملاحظ أنّ بعض الآراء تنصرف إلى تصنيف محمّد عبده وزكي نجيب محمود في خانة الانتقائيين أو التوفيقيين.

ومع أنّنا لا نعترض على اعتبار كلّ منهما انتقائياً، كلّ من جانبٍ مُعيّن، أي الأول انتقائيّ / سلفيّ، والثاني انتقائيّ / ليبراليّ، كما شرحنا أعلاه، فإنّنا نتردّد في اعتبارهما توفيقيين. وبالمقابل فنحن نميل، مثلاً، إلى اعتبار محمّد عابد الجابريّ ليبرالياً / توفيقياً. ومع ذلك يجب أن نحذّر من كلّ تصنيفٍ للمفكرين في خانةٍ معينةٍ حاسمةٍ لأن المفكّر، لاسيما الليبرالي، قد يختلف في درجة تقربه أو ابتعاده عن هذا الموقف أو ذاك، رهناً باعتبارات معينة.

ومن جهةٍ ثانية، فالحجج المطروحة ضدّ الانتقائية قد تقوم، بين أمورٍ أخرى، على أنّها تُؤدّي إلى إشكاليةٍ الازدواجية في السلوك والفكر، بل إلى التناقض أحياناً. ترى، هل يمكن مثلاً للعالم البيولوجيّ، المؤمن بأحد الأديان السماوية الموحّدة، أن يبحث ويُنقّب، بإخلاصٍ وتجرّدٍ، في نظرية التطور وأصل الأنواع الدارونية، ومنها الإنسان ذاته؟ ناهيك عن الإبداع فيها!! وهاك مثلاً آخر: نلاحظ أنّ الدولة العصرية، مثلاً، هي مؤسّسة اقتبسناها من الغرب. ولكننا أهملنا تطبيق أهمّ عناصرها

الأساسية، لأنها لا تتسجم مع ثقافتنا، ومنها، الانتخاب الحرّ، وفصل السلطات، واستقلال القضاء،، وحرية الفكر والتعبير والنشر والحق في المعارضة والاختلاف وتداول السلطة. . الخ، وهي المبادئ المتوفرة بحدود معقولة في عدد من النظم الديمقراطية، هذه المبادئ التي لم نطبقها، أو طبقتها بشكلٍ مشوّهٍ أو تلفيقي.

وهنا حدثت حالة من الانتقاء الناقص أو المزيف، الأمر الذي أدى إلى ازدواجية في التطبيق، وإلى إشكاليات خطيرة، قد يجوز مدها لتسري على ازدواجية شخصية الفرد العربي ذاتها.⁴³

ولهذا السبب تجد أن معظم أنظمة الحكم العربية وصلت إلى السلطة عن طريق القوة، واحتفظت بها لأجلٍ يدوم حتى تتغلب عليها جهة أخرى، بالقوة أيضاً، فيقتل الزعيم السابق عادة، أو يموت ليخلفه ولده مثلاً.

43 - أشير هنا، بوجه خاص إلى رأي العالم السوسولوجي علي الوردي، الذي كشف عن ازدواجية شخصية الفرد العراقي. انظر محاضراته في "شخصية الفرد العراقي"، لندن/بيروت، دار الوراق، الطبعة الأولى، 2007. علماً أن المحاضرة الأصلية كانت قد أُلقيت في عام 1950، في قاعة كلية الملكة عالية في بغداد، حيث حضرتها شخصياً. ولئن تشرفت بأن كنت أحد تلامذته، اتذكر أنني ناقشته مرّة باعتبار أن ازدواجية الشخصية قد تسري على جميع العرب تقريباً. فوافقتي، وأضاف ما معناه "ولكنها أكثر تجلياً في الفرد العراقي بسبب موقع العراق المحاط بالصحاري من ثلاث جهات تقريباً، والظروف التاريخية المعقدة التي مرّت على العراق"

فالسُلطة السياسية في العالم العربي والإسلامي شكّل من أشكال
"الغيمة".⁴⁴

وهكذا يصبح الزعيم مالكا للبلد وموارده الطبيعية والبشرية، يتصرف
برعيته كما يشاء. وهي نفس الطريقة التي كانت مُتَّبَعَةً ومقبولةً في الدولة
الإسلامية، منذ نهاية الخلافة الراشدة. وينطبق ذلك على معظم المؤسسات
الاجتماعية والسياسية الأخرى، بما فيها الأحزاب السياسية والمنظمات
الشعبية مثل الجمعيات والنقابات، التي فشل معظمها في وطننا العربي
لأنها مُقتبسة من الخارج، على نحوٍ تفتيقي، أي غريبة عن الجسم
العربي، كالعُضو الغريب الذي يزرع في جسم الإنسان، فيرفضه.
والملاحظ أيضًا أن أمثال هذه المنظمات العربية لم تنجح في معظمها حتى
خارج الوطن العربي، ذلك لأنها مُسيرة من نفس "العقل المجتمعي" السائد
في الوطن العربي، الذي يحمل إشكالياته أني ذهب.⁴⁵

44 - عمار بلحسن: "من أصولية إلى أخرى، الحداثة المعطوية"، في كتاب "قضايا التنوير والنهضة
في الفكر العربي المعاصر" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999)، ص 215، لاسيما ص
218، الهامش.

45 - التعريف المختصر لـ "العقل المجتمعي" أنه كيانٌ اعتباريٌّ يمثل سلطةً خفيةً تتحكم بسلوك أفراد
المجتمع وتصرفاتهم، وتتكوّن من مجموعة القيم والمبادئ والأعراف والأفكار التي تظلُّ سائدةً لدى
الجماعة، والتي تشكّلت خلال تاريخها، منذ أقدم العصور حتى يومنا هذا. وقد شرحنا مفهوم هذا
العقل وأبعاده وأهميّته في كتابنا "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل
والعقل المنفعل"، ص 91، ط3، وفي الحلقة الثانية من بحثنا "من أجل تحرير العقل العربي لتحرير
الإنسان العربي"، مجلة "صوت داهش"، السنة السادسة، العدد الثاني، خريف 2000، ص 78.

خلاصة: هل نحن حداثيون طُفيليون؟

إذاً، إنَّ القِيمَ والنُّظْمَ وأنماطَ السلوكِ الغريبةَ المتغلغلة في المجتمعات المتخلفة، وكذلك الانهماك في استخدام الآلات والأجهزة الحديثة، التي أصبحت ضرورية— جميعها تُمثلُ انتقائيةً حداثيةً مُلزِمة بالضرورة، من حضارة صاعدة لحضاراتٍ مُتخلفة أو عرضة للتلاشي.

فقد كُنَّا ، ولا نزال، نحن العرب، نطرح مسألة التراث والحداثة، باعتبارها ثنائيةً تُحتَم على المجتمع العربيّ أن يختارَ أحدَ قُطبيها، أو يَنتقي شيئاً من هذا أو ذاك. ولهذا قسّمنا الموقف من التراث، كما هو سائدٌ، إلى عدّة أصناف، على النحو المذكور أعلاه. والواقعُ يُكذِّبُ هذا الطرح، أي طرح المسألة كخيار بين أمرين: التراث أو الحداثة، ولنا حرية الاختيار بينهما. أقول إن الواقع يكذب حريتنا في الاختيار؛ ذلك لأننا نمارس الحداثة بشكل اعتيادي وتلقائي في كل لحظة، ولم يكن لنا أي خيار في ذلك.

فمنذ بداية الاصطدام بالحداثة، شرعَ العربُ في اقتباس أساليب الحضارة الحديثة، وتبنيها تدريجياً وتلقائياً، بدرجاتٍ ووتائرٍ متفاوتة. فنحن نلاحظ أننا أخذنا بمعظم التنظيمات الغربية، في إدارة شؤون المجتمع والاقتصاد والدولة (ولو بشكلٍ مُشوّه أو مُحَرَّف، كما أسلفنا)، وإنشاء البنى الأساسية في البلد، بما فيها وسائط النقل الجويّ والبحريّ والبريّ والاتصالات الإلكترونية الحديثة، مثل الهاتف الذكي والفاكس والتليفزيون

والإنترنت إلخ. ذلك فضلاً عن إنشاء المدارس والجامعات على الطراز الغربي، وتبني المناهج الحديثة في تدريس العلوم والمعارف التي وضعها الغرب. هذا بالإضافة إلى الاستفادة من علوم الطب والجراحة في معالجة الأمراض التي تفتك بنا. فضلاً عن آلاف الوسائل التكنولوجية والخدمية الحديثة التي أصبحت جزءاً ضرورياً من الحياة اليومية للفرد العربي، وكل إنسان في العالم تقريباً. ويشكل كل ذلك شبكة هائلة من نظام اقتصادي تجاري سياسي ثقافي علمي تقني متطور، بل متفجر، جرى تنظيره وتقيده وتنسيقه بصيغة ما سمي مؤخراً بـ"نظام العولمة". ومهما قيل وأثير من اعتراضات واحتجاجات، في البلدان العربية خاصة، ضد نظام العولمة، فإن هذا النظام مطبق بالفعل، منذ قرنين تقريباً، وهو يسري بسرعة انتشار النار في الهشيم، في مختلف أرجاء العالم بما فيه الوطن العربي، والعالم الإسلامي. بل غدت البلدان العربية والإسلامية تهرول للدخول إلى "منظمة التجارة العالمية" WTO، التي تمثل الإطار الاقتصادي والتنظيمي والتشريعي والقضائي للعولمة. والمفارقة الأكبر والأمر، هي أن العرب سيكونون الطرف الخاسر، في كلا الحالين، سواء انتسبوا إلى عضوية المنظمة، أم ظلوا بعيدين عنها، لأنهم الطرف الأضعف، وخاصة اقتصادياً وفكرياً وعلمياً وصناعياً وزراعياً وعسكرياً... إلخ.

ولعل المشكلة التي تعترضنا ونحن نواجه ظاهرة الحداثة هي أن العرب ظلوا في مركز المتلقي والخاضع، دون أن يتمكنوا من الوصول إلى مركز

الشراكة أو النديّة. والسبب في ذلك هو أنّ العرب لم يحقّقوا أيّ تقدّم على الصعيد العلميّ والتقنيّ، والحضاريّ بوجه عامّ، كما أسلفنا. لذلك فإنّ العرب يفرض عليهم شروطه القاسية والمُذلّة. ويعود فشل العرب في إحراز ذلك التقدّم إلى موقفهم من الحداثة التي رفضوها نظريّاً، ولكنهم تلقفوا نواتجها عمليّاً.

ويا ليتهم أخذوا من الحداثة أصولها ومبادئها على الأقلّ، فكرها وفلسفتها، علمها ومعرفتها، نظامها الديمقراطيّ القائم، في بلدانها، بين أمور أخرى، على احترام الرأي الآخر، واحترام الإنسان كإنسان، بصرف النظر عن رأيه ولونه ومعتقده، وغير ذلك الكثير.

والمفارقة أنّ الذين يدعون إلى العودة إلى الأصول ونبذ العرب وحضارته العصريّة لا يستغنون عن استخدام مختلف مبدعاته الحديثة، بما فيها السيّارة والطائرة والهاتف والإنترنت ومكبرات الصوت، التي أصبحت تتوجّج جميع المآذن الإسلاميّة تقريباً. فضلاً عن أنّنا نلاحظ أنّ رجل الدّين المعاصر أخذ يحرص على أن يُلقّب بـ "الدكتور" بدل تلقّيبه بـ "فضيلة الشيخ"، لأنّ ذلك يُعطيهِ مصداقيّةً "حداثيّةً وعلميّةً" أكثر حتّى إزاء أبناء ملّته. فلننأمل في وجه المفارقة والتناقض بين الموقف النظريّ المحافظ الرافض، والموقف الواقعيّ المنفتح بالضرورة، لا بالاختيار الواعي. فضلاً عن أنّ هذا الاتجاه، من جانب رجال الدّين، يُمثّل عدم الثقة بالذات وبالأصول التي يدعو إليها هذا الفريق، وهذا يضرّ بقضيتهم.

وهكذا فإنَّ رفضنا للحادثة، حمايةً لثقافتنا وأصالتنا الحضاريَّة، أدَّى إلى عكس المطلوب تمامًا. لأنَّ الغُربَ أصبح مُهيمنًا علينا هيمنةً تامَّةً، ليس سياسيًا واقتصاديًا وإعلاميًا وحسب، بل ثقافيًا واجتماعيًا وفكريًا وقيميًا، إضافةً إلى العبوديَّة الاستهلاكيَّة التي تتجلَّى في عدم إمكان استغناء أشدَّ الراضين للحادثة عن آخر المبتكرات التكنولوجيَّة؛ فضلًا عن الاستغاثة بالغُرب، خاصَّةً حين يتعدَّرُ العلاجُ الطبِّيُّ في البلدِ الأمِّ، علماً بأنَّ جميعَ فنون العلاج الطبِّيِّ هي غربيَّةٌ مستوردةٌ في واقع الأمر.

النقطةُ الأساسيَّةُ التي أسعى إلى تأكيدها، في هذا الفصل، هي أنَّه، على الرُغم من استمرار خضوعنا الفُسريِّ لجميع هذه المظاهر الحداثيَّة المتفشية، وأخذنا السطحيِّ بنتائج الحضارة الحديثة، فنحن لا نزال نتشاجر على مسألة الاختيار بين الحداثة والثراث، وكأنَّنا لا ندرك ولا نرى ولا نلمس، أنَّ الحداثة تتغلغلُ في جميع مناحي حياتنا، شئنا أو أبينا. والمصيبةُ الأدهى والأخطر هي أنَّنا كُنَّا، ولا نزال، حتَّى الساعة، ربَّما بسبب انشغالنا الكبير بهذه المُعضلة العظيمة، بعيدين تمامًا عن المشاركة الفعلية في العمليَّات الأساسيَّة التي أرسَتْ قواعدَ الحداثة، منذ عدَّة قرون، وأقصد بها المعارفَ والعلومَ والتنظيماتِ المؤسسية السياسية والإدارية والفنيَّة وغيرها. لذلك فليس لنا أيُّ حقٍّ في تلقِّي عوائدها الحقيقيَّة، بل ينبغي أن نخضع، ونحن صاغرون، لاستغلالها، كمُستهلكين، ومُتخلِّفين، وجبايع (حوالي 60 مليون عربي يعيشون تحت خطِّ الفقر)، وجُهلاء (أكثر

من 65 مليون أمي).⁴⁶ فأصبحنا فعلاً كـ"الأيتام على مائدة اللئام": إن تمسكنا بمقعدينا، تقوّتنا على الفتات ممزوجاً بالصغار والعار، وإن تركناه، نموتُ جوعاً.

⁴⁶ - أنظر تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية في الوطن العربي، مرجع سابق.

الفصل الرابع

إشكالية التراث والحداثة
وأثرها في تفاعم أزمة التطور الحضاري
في الوطن العربي

من تمجيد التراث إلى تكريس التخلف

مقدمة

تحدثنا، في الفصل السابق، عن إشكالية التراث والحادثة باعتبارها واحدة من تجليات أزمة التطور الحضاري التي حاولنا معالجتها في فصلين سابقين. واستعرضنا مختلف الاتجاهات السائدة بشأن تلك الإشكالية، ابتداءً من الاتجاه السلفي المعارض تمامًا للحادثة، إلى السلفي المعتدل الذي يوافق على الأخذ ببعض جوانب الحادثة التي لا تتعارض مع قيمنا ومعتقداتنا، ولا تؤثر على هويتنا المتميزة، إلى الحداثي الذي يرى أن التراث يشكل عبئًا على الأمة ينبغي وضعه في المتاحف لمجرد (الفرجة)، إلى الحداثي المعتدل الذي يرى أن نأخذ من التراث ما لا يتعارض مع الحادثة.

ومن خلال ذلك العرض والتحليل، أعرينا عن بعض آرائنا بشأن تلك الإشكالية، وخاصةً حين أشرنا إلى أننا أصبحنا حداثيين طفيليين، أي مستهلكين غير منتجين، بعد أن أمعنا في استخدام منتجات الحادثة، دون أن يكون لنا أي دور في صنعها، أو المشاركة في إنتاجها، الأمر الذي ضاعف تبعيتنا للآخر. ومع ذلك ما زلنا، منذ قرابة قرنين، نتنابد ونكابر ونتشاجر حول التفاضل بين التراث والحادثة، ونتزايد على شعارات أصبحت فارغة بحكم التطورات الحديثة. وخلال ذلك الوقت الثمين الضائع، قطع "الآخر" أشواطًا هائلة في سلم التطور والتقدم، خاصةً في المجالين

العلمي والتقاني، فتضاعفت الفجوة الحضارية بين الوطن العربي وبين "الآخر"، من عشرات إلى آلاف المرّات. وهكذا تضاعفت تبعيّة الأمة العربيّة له بنفس القدر. فأصبحت أراضيها منهوبة، ومواردها مُستنزفة، وثقافتها مُخرقة، وعقيدتها مُهدّدة، أكثر من أيّ وقتٍ مضى.

كما أشرتُ سابقًا إلى أنّي أتخذُ موقفًا معيّنًا يُعارضُ كُلاً من موقف الرافضين للتراث، وموقف الرافضين للحدّاتة، على النحو الذي سأفصّله في ما بعد. ومع ذلك أرجو أن لا يتوقّع القارئ أنّي سوف أقدمُ له حلاً جاهزة، بل سأكتفي بمحاولة التقرب نحو النهج الذي أجده مُلائماً لمعالجة هذا الموضوع، من خلال الاستفهام عن الأسباب التي جعلت من ثنائيّة التراث والحدّاتة إشكاليّة مُستعصية لدى الأمة العربيّة خاصّةً والمجتمع الإسلاميّ عامّةً. وهذا ما سأعالجه في هذا الفصل. ثمّ أتناول، في الفصل الذي يليه، دور "العقل المُجمعيّ العربيّ" في تكريس إشكاليّة التراث والحدّاتة وتفاقمها، الأمر الذي أدّى إلى زيادة تخلف الأمة العربيّة.

لماذا أصبح التراث إشكاليةً مستعصيةً؟

تعليلاً تقييماً

1- من تمجيد التراث إلى تكريس التخلف:

قد لا أكون مُبالغاً إن قلتُ إنني لا أعرفُ أمةً أضرتُ بها تعاملُها مع تراثها الحضاريِّ المُتميزِ بقدرِ ما أضرتُ بالأمةِ العربيَّةِ تعاملُها مع تراثها العريقِ الفريدِ، فعانتِ وتخلّفتِ واندحرتِ، لا بسببِ ذلك التُّراثِ — معاذَ الله — بل بسببِ سوءِ فهمها وطريقةِ طرحها له وتعاطيها معه، على النحو الذي سأفصّله في هذا الفصل.

فنحن ننشأ على تمجيد ذلك التُّراثِ وتعظيمه منذ نُعومةِ أظفارنا: في البيت وفي المدرسة وفي وسائل الإعلام وفي كتب التاريخ والأناشيد: ("بغدادُ يا بلدَ الرشيدِ / ومنازةُ المجدِ التليدِ..."). وليس من بلدٍ عربيٍّ إلّا له أناشيدهُ التي تُمجِّدُ ماضيه. هذا التشديدُ على التُّراثِ وعلى الاعتزازِ بالأُمجادِ العظيمةِ والحضارةِ الغابرةِ وبفضلِ الحضارةِ العربيَّةِ الإسلاميَّةِ على الحضارةِ الغربيَّةِ، لم يُؤدِّ إلى ما كان يُقصدُ منه: شحذُ الهممِ وحشدِ الطاقاتِ وبعثُ القُدراتِ الكامنةِ في نفوسِ الشعبِ العربيِّ أو الإسلاميِّ، بل أدّى إلى عكسِ ذلك تماماً. فقد أسفرتِ هذه العمليَّةُ التي ما برحتِ مستمرةً ومُتزايدةً، عن ركودٍ وهمودٍ بل زيادةٍ تخلفٍ، بسببِ مُقاومةِ التغييرِ والتطوُّيرِ، واجترارِ الماضيِ والتقوُّتِ بفتاتِهِ، والاتِّكاءِ على أمجاده وآلائِهِ،

بينما يتحدّانا الحاضرُ بكلِّ مُنجزاته الشامخة وأزماته الخانقة، والمستقبلُ بكلِّ تطلّعاته السامقة واحتمالاته الخطيرة، وربّما الكارثيّة على الأُمَّة العربيّة والإسلاميّة. يقول جمال الدين الأفغاني: "العربيُّ يُعجَبُ بماضيه وأسلافه، وهو في أشدِّ الغفلة عن حاضره ومُستقبله".

ذلك أنّ العربَ خاصّةً والمُسلمين عامّةً ظلُّوا ينظرون إلى تاريخهم باعتبارِه نهايةً يقفون عندها، وليس نقاطَ انطلاقٍ، أي بدايةً تنتظرُ منهم أن يرفعوها إلى بداياتٍ أخرى جديدة أفضل، بجهدهم وعرقهم. بعبارةٍ أخرى، اعتبرنا السلفَ في إنجازاته وسلوكه هو القدوة والأمل والمثّل الأعلى. أمّا نحن، اليوم، فظلالٌ ومُسوخٌ لذلك السلف، أي صورةٌ مُشوّهة له. وتصورنا أنّه لن يُمكننا أن نُنقذَ هذه الأُمَّة إلاّ بالعودة إلى الأصول، والتشبه بالسلف الصالح، والنكوص إلى الماضي، نستعيذه ونحييه من تحت أكوام التراب والركام؛ بينما لم نُدرِك أنّ للتاريخ صيرورة، وللزمن سيرورة، وللظروف أحكاماً يجب أن تتغيّر بتغيّر التاريخ والزمن، وأن تتطوّر بتطوّرهما. لذلك فمن العبث محاولة إعادة عجلة التاريخ إلى الخلف. ونتساءل: هل تمكّنت أيّة أُمَّة من استعادة حضارتها التليدة على ما كانت عليه؟ الشيء الذي حدثَ بالفعل أنّ أُمَّةً مثل اليابان تمكّنت من تجديد حضارتها بالتعلّم والاقْتباس من الحضارة الغربيّة، فأتقّنت ما اقتبستته وتفوّقت على الأصل أحياناً، كما إنّها احتفظت بتقاليدها وثقافتها، فنالت احترام العالم، بعلمها وتقدّمها، لا بسلاحها، لاسيما بعد الحرب العالميّة الثانية.

وهكذا فنحن لا ندعو إلى نبذ التُّراث أو تجاهلِه، بل على العكس نبتغي إنقاذَه من ظُلم أعدائه وجَهْلِ أصدقائه، خاصَّةً الذين قَتَلوه حُبًّا وتدليلاً. ورحمَ اللهُ القائل: "يفعلُ الجاهلُ بنفسه ما لا يفعله العدوُّ بعدوّه".

بعبارةٍ أُخرى، إنَّنا نحاولُ إحياءَه، بحكمةٍ وإخلاص، من خلال استثمارِه بتكييفِه وتَحيينِه لمُقتضياتِ العصر وضروراته، ليُصبحَ بمنزلةِ الغذاءِ الذي نتناوله؛ يطرحُ جسدنا منه الطالح، ويحتفظُ بالصالح، ليتحوَّلَ لدى الإنسانِ السليمِ والقويمِ إلى أنسجةٍ عضليَّةٍ جديدةٍ تُنتجُ الطاقةَ المُتحفَّزةَ للعملِ والإنتاجِ، ويتخلَّقُ بشكلِ أنسجةٍ عصبيةٍ صالحةٍ لنشاطِ الفكرِ المُبدِعِ والعقلِ المميِّزِ والمتميِّزِ. فنحنُ ننظرُ إلى التاريخِ الذي يحملُ التراثَ باعتباره يُمثِّلُ مرِقاةً أو سُلماً، كلُّ درَجَةٍ فيها تُتمِّمُ ما قبلها، وتُسندُ ما بعدها. وهكذا يكونُ التاريخُ، بمجموعه، كياناً مُتكاملاً تُشكِّلُ كلُّ مرحلةٍ فيه تنمَّةً لما قبلها، ومُسْتنداً لما بعدها. وفي الوقتِ نفسِه تتفاعلُ تلكَ الأجزاءُ المرحليَّةُ فيما بينها، لِتُشكِّلَ أجزاءً جديدةً تختلفُ عن سابقاتها، وقد ترقى عليها غالباً. بعبارةٍ أُخرى، إنَّ اللاحقَ يتجاوزُ السابقَ، مع أنَّ السابقَ يظلُّ كامناً في اللاحقِ، كبقاءِ كثيرٍ من صفاتِ الآباءِ في الأبناءِ، مع أنَّ الأبناءَ يختلفون عن الآباءِ، بل يتميِّزون عنهم، ويتفوقون عليهم عادةً.

ويُمكنُ التعبيرُ عن هذه الحالةِ أيضاً بالصَّيرورةِ التاريخيَّةِ، كعمليَّةِ دياكتيكيَّةٍ متواصلةٍ، يظهرُ فيها صراعُ الأضدادِ الطبيعيِّ للوصولِ إلى تركيبةٍ جديدةٍ تتألَّفُ من نتائجِ تفاعلِ النقيضين؛ ثمَّ تُصبحُ هذه التركيبةُ

نقيضاً جديداً آخر يُعيدُ الدورةَ الديالكتيكية¹. أمّا النظرةُ اللاتاريخيةُ، أو السكونيةُ، للتاريخ، المُتفشّيةُ في بعض الأوساط العربية والإسلامية، فقد تعود إلى جذورٍ بدويّة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ، قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾²؛ ثمَّ إلى جذورٍ إسلاميةٍ يُمكنُ أن ترتبطَ بعصر التدوين، في القرن الثاني للهجرة، حين تمَّ تقعيدُ اللُغةِ والنحوِ وتدوينُ الحديثِ والسُنَّةِ، وظهرت المذاهبُ الفقهيةُ العظيمةُ التي لم تتجددْ منذ ذلك الحين، مع أنَّ هناك قاعدةً فقهيةً تقضي بـ "تغيُّرِ الأحكام بتغيُّرِ الأحوال والأزمان". ويقول الحديثُ الشريف: "إنَّ اللهَ يبعثُ لهذه الأمة، على رأس كلِّ مئة سنة، مَنْ يُجددُ لها دينها (أو أمرَ دينها)".³

¹ - الديالكتيك، الجدل، يعني التفاعل أو التصارع الدائم بين مختلف القوى في الطبيعة، كذلك في المجتمع، انظر: عبد الرحمن بدوي: "شِلمنغ" (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981). انظر الصفحتين 46 و47 في مذهب فيخته بشأن استنباط المقولات، التي يُمكنُ التعبيرُ عنها بـ"الموضوع، نقيض الموضوع، ثمَّ مُركَّب الموضوع". ثمَّ ابتداءً من الصفحة 101، في مذهب هيغل، المُطابق للأول تقريباً مع اختلاف التسميات: الوُضْع Thèse ، النَّفْيُ Antithèse، التوحيد أوالتأليف أو التوليف أو المركَّب Synthèse. علماً بأنَّ بدوي يُعيدُ نفس المصطلحات الثلاثة الأولى لتفسير الثانية. أمّا أصلُ مذهب الديالكتيك الحديث فيعودُ إلى "عمانويل كانط". انظر برتراند راسل: "حكمة الغرب"، ترجمة فؤاد زكريا (الكويت: سلسلة "عالم المعرفة"، ج 2، عدد 72، كانون الأول/ديسمبر، 1983)، ص 173.

² - القرآن الكريم، سورة المائدة ، الآية 104.

³ - حديث رواه أبو داود في "الملاحم"، عن أبي هريرة وصححه السخاوي في "المقاصد الحسنة" (149)، والألباني في "السلسلة الصحيحة" (رقم/599).

بل يذهب محمد عابد الجابري إلى أبعد كثيراً من ذلك، حين يُشير إلى أننا لا نزال نعيش العصر الجاهلي في ثقافتنا الحاضرة، فيقول: "هناك، إذن، أشياء كثيرة لم تتغير في الثقافة العربية منذ الجاهلية إلى اليوم تُشكّل في مجموعها ثوابت هذه الثقافة، وتؤسّس بالتالي بنية العقل الذي ينتمي إليها".⁴ وبهذه المناسبة، لا بُدّ من الإشارة إلى أنّ القيم البدوية ما تزال سائدة إلى حدّ بعيد في بنية المجتمع العربي، وبالتالي في عقله المجتمعي،⁵ وهي تتجلى في كثير من العادات والتقاليد والقيم، كما تظهر، مثلاً، في المحسوبيات والانتماءات الفئوية، وفي ألقاب العائلات التي تعود إلى أسماء قبائل معروفة؛ بل إنّ بعض البلدان العربية ورموزها لا تزال تحتفظ بأسماء العشائر التي تنتمي إليها. لذلك فإنّ عقلية "حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا"، ما برحت منتشرة على نطاق واسع.⁶

وإذا عدنا إلى عقدة التراث المسيطرة على مختلف أفراد المجتمع العربي، والذي يشكّل محور حديثنا في هذه الفقرة، فلا بدّ من أن نستشهد

⁴ - محمد عابد الجابري: "تكوين العقل العربي" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، 1991)، ص39.

⁵ - لفهم بعض أسس نظرية العقل المجتمعي، انظر الفصل المعنون "من أجل تحرير العقل العربي لتحرير الإنسان العربي"، المنشور في كتابي "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل" (بيروت: دار كتابات، 2004 ص75 وما بعدها . كذلك سنُفصّل جوانب جديدة من فرضية العقل المجتمعي في فصل قادم.

⁶ - فصلنا تغلغل القيم البدوية في المجتمع العربي في عدّة أبحاثٍ ومقالات، منها بحثٌ تحت عنوان "نقد الحسّ النقديّ عند العرب، مدخلٌ لتحليل بعض جوانب تخلفنا الفكريّ"، نُشر في صحيفة "القدس العربي" اللندنية، في عدّة حلقات، نذكر منها ما نُشر في 1996/11/11، و 1997/1/22.

بشيخ الفلاسفة العرب الإسلاميين الدكتور حسن حنفي الذي يقول إنَّ "التراث ما زال حياً في قلوب الناس، يُؤثّر فيهم سلّياً وإيجاباً. يلجأون إليه في وقت الأزمات، ويحتمون به إذا اشتدّت بهم عوائد الدهر. يسمعونه في أجهزة الإعلام وفي المساجد، ويتربّون عليه في المدارس وفي الأسر. مُطلقاً يضع لهم معايير السلوك، ويحدّد لهم تصوّراتهم للعالم، بل إنه أكثر حضوراً من الحاضر نفسه، لأنّه حضورٌ معنويٌّ وفِعليٌّ، ذهنيٌّ وماديٌّ، عقليٌّ وحسيٌّ... والتراث ليس تراثاً دينياً وحسب، بل يتداخل فيه الدينيُّ والشعبيُّ، المقدّسُ والدُنويُّ... الكلُّ يُكوّن مخزوناً نفسياً في اللاشعور التاريخيِّ للأمة وفي ذاكرتها الجماعية".⁷ وأرجو أن يلاحظ القارئ قوله الذي أبرزته بالحرف الأسود.

ويذهب جورج طرابيشي إلى أبعد كثيراً من ذلك، فيرى أنّ التراث أصبح يُشكّل عُصاًباً *neurosis* جماعياً، لا بالنسبة للعامة فحسب، بل بالنسبة للخاصة، وخاصة الخاصة، بمن فيهم بعض المفكرين. ويذكر شواهد من "الخطاب التّراثيِّ لنتاج الأنتلجنسيا العربية المعاصرة..."، ويشير إلى دلالات ذلك قائلاً: "بما أنّ كلّ نُكوصٍ نحو الماضي يجدُ مُبرراته ودوافعه — اللاشعورية في الغالب — في إجاباتِ الحاضر، فإنّ كلّ خطابٍ تراثيٍّ يحملُ أو يعكسُ ضمناً موقفاً من الحاضر ومن حضارة العصر. ومن هنا صدورُ الخطاب العربيِّ الحديث المعسوب عن ثنائية شالّة: فكأنّ لا تراث

⁷ - حسن حنفي: "هموم الفكر والوطن، التراث والعصر والحداثة" (القاهرة: دار ألف باء، ط2، 1998)، ص 343 و 344.

إلا في مواجهة العصر وبالمُضادة معه، وكأنَّ لا إصالة إلا في مواجهة
الحداثة. " ويُقدِّم طرابيشي أمثلةً وشواهدَ تحليليةً مُتعدِّدة لا مجالَ لذكرها.⁸
ويتفق طرابيشي ، في تعريف العُصاب، مع فيليب ريف الذي يقول
"إنَّ العُصاب هو عجزُ الإنسان عن الإفلات من قبضة الماضي ومن
عبءِ تاريخه،" ومع فرويد الذي يرى أنَّ "العُصابيَّ يُشبحُ عن الواقع لأنَّه
يجده لا يُطاق بتمامه أو في بعض أجزائه." ويرى طرابيشي أنَّ التراث قد
تحولَّ، اليوم، إلى جائحة إيديولوجية ووباءٍ نفسي.⁹
إذاً من المهمَّ أن نخلصَ من كلِّ ذلك إلى أنَّ تمجيدَ التراثِ وتعظيمَ
السلفِ أدبياً إلى عكس المطلوب: إلى نُكوصٍ وتخلفٍ، وبالتالي إلى
إشكاليَّات وكوارث.

2- الانقطاع الحضاريّ:

إنَّ الانقطاعَ الحضاريَّ بين ما نحن عليه اليوم وما كنا فيه قبل ألف
عام تقريباً، من أهمِّ الأسباب الأخرى التي أدت إلى تحوُّلِ التراثِ إلى
إشكاليةٍ مُستعصية. ومن المهمَّ جداً أن نلاحظ أنَّ الانقطاعَ الحضاريَّ بين

⁸ - أنظر جورج طرابيشي: "المتفقون العرب والتراث، التحليلُ النفسيُّ لعُصابِ جماعيِّ" (لندن: رياض
الرئيس للكتب والنشر، 1991)، ص 11. يُكرِّس هذا الناقدُ ثلثي كتابه هذا، لِنقدِ وتحليلِ كتاباتِ حسن
حنفيِّ الذي يعتبره "بلا جدال الممارِس الأكثرَ تميِّزاً والأشملَ تمثيليةً والأعزَّزَ إنتاجاً لخطابِ التراثِ".
وينتقده انتقاداً مرَّاً فيقول، مثلاً، إنَّ "أكثرَ ما يلفتُ النظرَ في كتاباتِ حنفيِّ قدرةُ كاتبها شبه اللامحدودة
على مناقضة نفسه"، ص 105.

⁹ - طرابيشي، المرجع الأخير، ص 13 و 11

ما نحن عليه اليوم وما كنا فيه قبل ألف عام تقريباً شكّل، كما أرى، واحداً من أهم الأسباب التي أسفرت عن تحوّل التراث إلى إشكالية مُستعصية. فنحن لسنا في واقع الأمر من ورثة الحضارة العربية الإسلامية، بل بالأحرى من ورثة عصر الانحطاط والفترة المظلمة، الأقرب إلينا زمنياً وفكرياً وثقافياً. فلا شك بأننا نرث من آباءنا الأقربين أكثر مما نرث من أجدادنا الأبعدين في المجالين البيولوجي والتربوي المكتسب، الخلفي والخلقي. إنّ هذا الانقطاع الطويل، بالإضافة إلى ما تميّز به العصر الحديث من تطوّر سريع جارف، ضاعف من زيادة الفجوة بيننا وبين الفكر الحضاري الحديث. فأصبحنا نُشبه أهل الكهف الذين استفاقوا في زمن غير زمنهم وفي حضارة لا ينتمون إليها. لذلك اتّسمت معظم سلوكياتنا المعاصرة، وخاصةً سلوكيات الأكثرية الساحقة من قياداتنا، بما فيها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بالتخبُّط والتشتت والتناقض والجهل. فقد استثمرت البلدان العربية، مثلاً، أكثر من ثلاثة آلاف مليار دولار خلال العقدين الماضيين، ومع ذلك فإنّ هذه الأموال الهائلة لم تكن مُنتجة من حيث الزيادة المتناسبة في الناتج المحليّ الإجماليّ،¹⁰ لأننا لا نزال نقودُ رعايانا بعقليّة راعي الغنم أو شيخ القبيلة أو الخليفة الفاسق الذي يعتبرُ بيت المال جزءاً من ملكيّته الخاصّة. فعلى الرُغم من آلاف المليارات التي

¹⁰ - أنطوان زحلان: "العرب والتحدّي التقني" (بيروت: مجلة "المستقبل العربي"، العدد 267، 2001)، ص 79.

دخلت جيوبنا من عائدات النفط، أثبتت "تقرير التنمية الإنسانية العربية" أن الأمة العربية أكثر دول العالم تخلفاً، بعد إفريقيا جنوب الصحراء التي تكاد تعيش في قحط دائم.¹¹ وسأشير إلى بعض جوانب هذا التخلف في الفقرة التالية أيضاً.

ونحن نصور هذا الانقطاع الطويل كنوم أهل الكهف خلال قرون طويلة. (انظر القصيدة في آخر هذا الفصل). ثم استفاق العرب منذ مطلع القرن التاسع عشر، فوجدوا أن القافلة قد فاتتهم منذ أمد بعيد، وبمراحل شاسعة. فعادوا إلى تراثهم—الذي كان مُكتملاً قبل ثمانية قرون—يستلهمونه. ولكنهم لم يفتنوا إلى أنهم لن يتمكنوا من استئناف السير ابتداءً من النقطة التي توقفت عندها قافلته العتيدة، لأن المسافة أصبحت أطول من أن تُقطع، مهما كان السير حثيثاً، فضلاً عن أن قافلة الحضارة الحديثة أصبحت محمولةً على صواريخ عابرة للقارات، في حين أن قافلتنا كانت وما تزال محمولةً على الإبل.¹²

¹¹ - أنظر تفصيل ذلك في تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2002، إصدار "برنامج الأمم المتحدة الإنمائي والصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي". وقد تناولنا هذا التقرير بالعرض والتحليل في مقالة نُشرت تحت عنوان "تقرير الأمم المتحدة استُخدم في أمريكا كذريعة للهجوم على العرب: الوطن العربي الأكثر تخلفاً والأشدّ جهلاً واستبداداً"، وذلك في صحيفة "القدس العربي"، بتاريخ 2002 / 8 / 28.

¹² - أنظر البحث المتميز الذي قدّمه الدكتور فؤاد زكرياً إلى ندوة "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، الوارد في كتاب وقائع الندوة (الكويت: جمعية الخريجين، 1974)، ص 177.

أما أوروبا فقد استفادت أولاً من تراثنا وفكرنا الخصب ومُنجزاتنا العظيمة، منذ القرن الثاني عشر، بوجهٍ خاص. وعرفت تراثها الفكري من خلال فلاسفتنا، ثم عادت إلى المنابع الأصلية لتراثها اليوناني والروماني، لا لتُدافع عنه أو لتتبنَّاه أو تحذو حذوه، حدو النعل للنعل، بل لتُحصِّه وتُسبِّره وتقدِّه. ثم رأى فلاسفتها، ابتداءً من فرنسيس بيكن R. Descartes (1626-1561) و F. Bacon (1650-1596)، وغيرهما القيام، بـ"مسح الطاولة" لل شروع ببناء نهج معرفي، فلسفي و علمي جديد. أي تحرروا من تراثهم القديم رغم ثرائه. ومن هنا أرسَت النهضة الأوربية قواعدَها. وهكذا فإنَّ الفلاسفة الأوربيين لم يترددوا أو يستحووا من إعادة النظر في تراثهم، وبخاصة فكر أرسطو الذي سيطر على العصور الوسطى. والسببُ الأوَّلُ لذلك لا يتعلَّقُ بعدم تقديرهم لذلك التراث العظيم، بل لأنهم حرصوا على تقييمه ونقدِه ووضعِه في مكانه وزمانه المناسبين، أي وضعِه في إطاره التاريخي الصحيح، ولاسيما بسبب تلك الفترة الزمنية الطويلة التي تفصلُ بينهم وبين ذلك التراث، أي بسبب الانقطاع الحضاري أيضاً. ولكن يبدو أننا لن نتمكن من الاستفادة من هذه التجربة للسبب الذي سنذكره في الفقرة التالية بوجهٍ خاص.

3- إرتباطُ التراثِ بالمُقَدَّسِ :

إنَّ أحدَ الأسبابِ الأساسيّةِ لاهتمامنا المُفرطِ بالتراثِ وحرصنا على حفظه واستنكاره وتكراره، إلى جانب فشلنا في تمحيصه ونقدِه ووضعِه في

مكانه المناسب من التاريخ الماضي والحاضر، أراه يرجع، على الأرجح، إلى ارتباطه بالمقدس، أو بالأحرى بالنص الديني والعقيدة الإسلامية. فحينما حدثت الصدمة الأولى مع الغرب أو مع الحداثة، شعر العرب والمسلمون عامةً، ورجال الدين خاصةً، الذين كانوا يمثلون الطبقة المتعلمة أو المثقفة الوحيدة تقريباً في مطلع القرن التاسع عشر، بالخطر الذي يهدد عقيدتهم أو هويتهم، بسبب هذه المفاهيم الجديدة الوافدة من "الآخر"، أي الحداثة. لذلك انقسمت هذه الفئة الحريصة على العقيدة إلى قسمين رئيسيين: الفئة الأولى رفضت تلك الحداثة وكل ما يتعلق بالغرب عامةً، كما أسلفنا في الفصل السابق، بحجة صيانة العقيدة أو حمايتها، أو ربما للمحافظة على نفوذ هذه الفئة (رجال الدين، المشايخ) ومصالحها كطبقة لها مكانتها وسلطانها وامتيازاتها؛ والفئة الثانية تمثل فريقاً متميزاً من رجال الدين الذين نظروا إلى المسألة نظرة أكثر موضوعية وواقعية وتجرداً. ومنهم، مثلاً، شيخ الأزهر في زمن الحملة الفرنسية على مصر، الشيخ حسن العطار (1776-1835م)، الذي قال: "إن بلادنا لا بد من أن تتغير، ويتجدد بها من العلوم ما ليس فيها"؛ وتلميذه رفاة الطهطاوي (1801-1873م) الذي حذر، بعد أن حث على اكتساب العلوم والمعارف من "الإفرنج"، حذر من "غفلة عوام المسلمين من مغبة معارضة مشروع التغيير بحجة عدم جواز الاقتداء بما تفعله الأمة الإفرنجية، إذ الواجب

مُجَاراةُ الجار، ولو كان إفرنجياً غيرَ مُسلم، في كلِّ ما هو مظنةٌ لتقدُّمه،
فذلك شرطُ الاستعداد الواجب شرعاً لمواجهة ومقاومته.¹³

كما لاحظنا، في الفصل الثالث السابق، موقفَ الشيخ محمد عبده
المعتدل من الحداثة، الأمرُ الذي أدَّى إلى تعرُّضه لهجمات المحافظين
والمشايخ. ثمَّ أوضحنا موقفَ الأفغاني المؤيد للحداثة في أواخر حياته.
كما ظهرت مجموعةٌ من الكُتَّاب الذين دعوا إلى التجديد أو التحديث. وقد
تعرَّضنا إلى بعضهم في الفصل السابق.¹⁴

ومع ذلك يبدو أنَّ التيّارَ السِّلفيَّ المُحافظ كان له الكلمة الغلّيا، بدليل
فشل مشروع النهضة الذي أجهزَ عليه ذلك التيّار. فمثلاً، يَدِينُ مُنير
شفيق عصرَ النهضة العربية في منتصف القرن التاسع عشر باعتباره
"عصرَ إحلال التَّغريب الفكريِّ والحضاريِّ محلَّ الإسلام."¹⁵ كما كتب أنور
الجندي عن فترة ما سُمِّيَ بعصر النهضة العربيَّة قائلاً إنَّ "صُحفَ مصر
كانت تحملُ الدعوات والأفكار المختلفة وعملاءَ الاستعمار الذين يكتبون
باللغة العربيَّة في المُقطَّم والأهرام والهِلال والمُقْتَطَف والجامعة وغيرها من

¹³ - خير الدين التونسي: "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، تحقيق معن زيادة (بيروت: دار
المستقبل العربي، ط 1983، 2)، ص 149-154.

¹⁴ - ومنهم محمد عابد الجابري و مطاع صفدي و برهان غليون و عبد الله العروي وقسطنطين زريق
وجورج طرابيشي وفؤاد زكريا وزكي نجيب محمود، وغيرهم.

¹⁵ - منير شفيق: "الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر"، (ص 68-70) عن طرابيشي: المرجع
السابق، ص 52

صُحِفَ اللِّبَانِيِّينَ المتآمرين، كانت تحمل لواءَ مُخَطَّطِ التَّغْرِيبِ كاملاً، هذه الصحف التي عاشت وامتدَّتْ بها العُمرُ، بينما سقطت الصحفُ الوطنيَّةُ.¹⁶ ولكنِّي أرى أنَّ هذا الاتِّجَاهُ، الذي يدَّعي الدِّفاعَ عن الإسلام، قد أضرَّ بالإسلام نفسه، بدليل ما آلت إليه أوضاعُ المسلمين في أوطانهم من تدهور على جميع المستويات، وتزايد سعةِ الفجوةِ الحضاريَّةِ بين الغربِ المتقدِّمِ والعالمِ الإسلاميِّ المتخلفِ مئاتِ الأضعافِ، خاصَّةً خلالِ المئَةِ سنةِ الأخيرةِ. وقد أدَّى ذلك إلى اعتماد المسلمين عامَّةً، والعربِ خاصَّةً، على الغربِ، في سدِّ جميعِ احتياجاتهم، بل حتَّى في متطلِّباتِ بقائهم ومعاشهم، بما فيها وسائلُ الدِّفاعِ عن النفسِ، وتوفيرِ أسبابِ عيشهم اليوميَّةِ، (الغذاء والدواء والكساء، الذي نستوره بمئاتِ البلايينِ الدولاراتِ) كما هو معروف. لذلك أصبح الغربُ يفرضُ شروطه القاسيةَ عليهم. وليس هناك جدالٌ اليومَ في أنَّ معظمَ الشعوبِ الإسلاميَّةِ تعيشُ في حالةِ تخلفٍ مُزْرٍ وفقْرٍ شديدٍ.

ولعلَّ الاستثناءَ الوحيدَ لذلك هو "ماليزيا" التي بدأت تتسلَّقُ سلَّمَ التطوُّرِ، خلالِ العقودِ الأخيرةِ، بسببِ تبنِّيها مؤسَّساتِ الحدائِثِ، وخاصَّةً في إرساءِ دعائمِ العِلْمِ والتَّقانةِ والصناعةِ والتطوُّيرِ، على جميعِ المستوياتِ. ولا يعني ذلك أنَّها قد تخلَّتْ عن دينها، بل ارتفعتْ ما دُنُ الجوامعِ إلى جانبِ أبراجِ المصانعِ. بينما ظلَّتْ دولةٌ عربيَّةٌ إسلاميةٌ كبيرةٌ، تلتزمُ بشدَّةٍ بأصولِ الإسلامِ وتطبقُ الشريعةَ الإسلاميَّةَ بكلِّ دقةٍ، مُتخلفَةً علمياً وتقنياً، تَموِّياً وإنتاجياً، على الرغمِ ممَّا حصلتْ عليه من آلافِ الملياراتِ من

¹⁶ - أنور الجندي: "العالم الإسلامي"، ص 400، عن طرابيشي، المرجع السابق، ص 52

عوائد النفط الرّيعيّة المتزايدة؛ ظلت خاضعةً في اقتصادها وسياستها لأكبر البلدان الصناعيّة. وهنا يصدقُ القولُ المنسوب إلى الإمام عليّ بن أبي طالب، الذي يُشيرُ إلى أنّ "العِلْمَ خَيْرٌ من المال، فالعِلْمُ يحرسُكَ وأنت تحرس المال"؛ كذلك يقول: "إذا أرذَل الله عبداً حظَّرَ عليه العِلْم".

ويُشيرُ الكاتبُ الباكستانيّ المسلم، البروفيسور برويز هوودبھوي Hoodbhoy إلى حقيقة تخلف العالم الإسلاميّ، بالمقارنة حتّى مع بقية البلدان النامية، على مختلف المستويات، وخاصّة العلميّة والاقتصاديّة، في كتابه "الإسلام والعِلْم".¹⁷ كما يكشفُ تقريرُ الأمم المتّحدة عن أنّ جميعَ البلدان العربيّة، الاثنین والعشرين، التي تُعتبرُ أغنى البلدان الإسلاميّة (لا بسبب إنتاجيّتها العالية وجهودها الخاصّة، بل بسبب تملُّك بعضها سلعةً ريعيّة جاهزة هي النفط)، حقّقت ناتجاً محلياً إجمالياً بلغ 531 مليار دولار في عام 1999، بينما حققت أسبانيا وحدها، وهي أقلُّ بلدان الاتّحاد الأوروبيّ تقدماً، أكثرَ من ذلك (595 مليار دولار).¹⁸ علماً أنّ أسبانيا ليس لديها سلع ريعيّة جاهزة كالنفط. ويُشيرُ التقريرُ إلى حقائق وإحصاءاتٍ مذهلة عن مدى تخلف هذه المجموعة من البلدان العربيّة الإسلاميّة الكبيرة والغنيّة، في معظم الميادين الإنتاجيّة والاقتصاديّة والثقافيّة والعلميّة، عن بقية مناطق العالم، بما فيها البلدان النامية التي

¹⁷ – P. Hoodbhoy, *Islam and Science* (London: Zed Books), pp. 28–49

¹⁸ – "تقرير التنمية الإنسانيّة العربيّة للعام 2002"، المرجع السابق، ص 81. أرجو ان نلاحظ أنّ الناتج المحلي الأجماليّ العربيّ يعتمد على أسعار النفط العالمية في المقام الأول. وفي السنوات الأخيرة اغتنت البلدان النفطية بوجه عام، بسبب ارتفاع أسعار النفط التي تجاوزت مائة دولار للبرميل الواحد في عام 2012.

كانت أكثر منها تخلفاً، قبل ثلاثة أو أربعة عقود فقط. ومثال على ذلك نذكر أن نصف السكّان فيها تقريباً يُعتبرون من الأميين والفقراء، الذين يقل دخلهم عن دولارين في اليوم؛ كما بلغت نسبة الأمية فيها 43 في المئة، وهي أعلى نسبة في دول العالم، بما فيها البلدان النامية الأخرى. وعلى صعيد الترجمة، التي تعكس مدى اهتمام الأمة بالمعرفة والثقافة، يُشير التقرير إلى أن الكتب المترجمة إلى اللغة العربية منذ عصر المأمون حتى اليوم تبلغ نحو مئة ألف كتاب، وهو ما يُوازي ما تُرجمه إسبانيا في عام واحد تقريباً.¹⁹

وإذا قيل إن الاستعمار، والسيطرة الأجنبية، وحركات التغريب، بما فيها كتابات "عملاء الاستعمار الذين يكتبون باللغة العربية في المقطم والأهرام والهلال والمقتطف والجامعة وغيرها من صحف اللبنانيين المتأمرين"، على حد قول الأستاذ الجندي؛ هي التي أدت إلى هذه النتائج المؤسفة، فليس بخاف أن العالم العربي أو العالم الإسلامي كان متخلفاً أكثر جداً قبل دخول الاستعمار الأجنبي، في القرن الثامن عشر، حين كان لا يزال يمرُّ بالفترة المظلمة. ومن يكابر فيشك في ذلك، فليرجع إلى كتاب تاريخ الجبرتي المعروف بـ"عجائب الآثار في التراجم والأخبار". وكانت الدولة العثمانية، حاملة بقايا لواء الخلافة الإسلامية، قد استمرت في تخلفها الحضاري، وخاصةً اقتصادياً وعلمياً وإدارياً، حتى وصفت بالرجل المريض، ثم انهارت في الحرب العالمية الأولى.

¹⁹ - المرجع الأخير، ص 76.

كما كنّا قد شرحنا في الفصل السابق كيف كانت صدمة العرب والمسلمين قاسيةً حين استيقظوا على أصواتِ مدافعِ نابليون تدكُّ حصونهم. فثار السؤال القديم الجديد: "لماذا تقدّم الغربُ وتخلّف المسلمون؟"

ولو عدنا إلى الحضارة العربية الإسلامية في عصرها اللامع، فإننا سنلاحظ أنها ما كانت لتصل إلى ما وصلت إليه من تقدّم وازدهار، لولا انفتاحها على الحضارات الأخرى وتفاعلها معها، بما فيها اليونانية والبيزنطية والفارسية والهندية والصينية. ويُنسب إلى الإمام علي بن أبي طالب قوله "العلم ضالة المؤمن فخذوه ولو من أيدي المشركين ولا يأنف أحدكم أن يأخذ الحكمة ممن سمعها منه". ويروي الشريف الرضي عن الإمام عليّ أنّه قال: "الحكمة ضالة المؤمن، فخذ الحكمة ولو من أهل النفاق".

والمفارقة الكبرى أننا في الوقت الذي كنا، ولا نزال، ندعي—أو يدعي أنصار التراث وأعداء الحداثة—مقاومة الغرب وحضارته وتفرعاتها، بما فيها "العولمة"، كانت، ولا تزال، الحداثة الغربية، تتغلغل في جميع مرافق حياتنا العملية والنظرية، مثلما فصلنا في الفصل السابق. ذلك لأننا لم نكن، منذ اصطدامنا بالحضارة الغربية حتى يومنا هذا، في وضع يسمح لنا بالاختيار. فقد فرّض هذا النموذج نفسه علينا منذ بداية التوسّع الاستعماري... فغرس بُنى النموذج الغربي في بلداننا، في العمران والفلاحة والصناعة والتجارة والإدارة والثقافة...²⁰ وأضيف أنّه حبذا لو

²⁰ - الجابري: "إشكاليات الفكر العربي المعاصر" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2)،

كان ذلك قد أُوتِيَ أَكْلَهُ فَأَنْتَجَ جَيْلًا مُتَعَلِّمًا أَوْ مُثَقَّفًا مُبَدِعًا يُمكنُهُ أَنْ يَتَصَدَّى لِكُلِّ مِنَ التُّرَاثِ وَالْحَدَاثَةِ بِرُوحٍ نَقْدِيَّةٍ وَعِلْمِيَّةٍ صَارِمَةٍ، لِاسْتِخْرَاجِ مَبَادِيءٍ جَدِيدَةٍ تَصْلُحُ لِأَنَّ تُسْتَنْبَتَ فِي بَيْنَتِنَا الْعَرَبِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، فَتُثْمَرَ حَضَارَةً مُتَمَيِّزَةً عَنِ حَضَارَةِ السَّلْفِ وَحَضَارَةِ الْغَرْبِ. وَلَكِنَّا فَشَلْنَا فِي ذَلِكَ، لِعَدَّةِ أَسْبَابٍ، مِنْهَا سَيْطَرَةُ الْمُنَاحِ التَّسْلُطِيِّ الْأَبْوِيِّ الْإِتْبَاعِيِّ، الْخَاضِعِ لِلْجَانِبِ الْبَلِيدِ مِنَ التُّرَاثِ.

وهكذا فنحن لا ندعو إلى "التغريب"، بل نرفضه، خاصةً في جانبه الذي ينحو إلى الهيمنة السياسية والاقتصادية والفكرية والثقافية، لأننا نعتقد أن هويتنا أو ثقافتنا، شأنها شأن ثقافات جميع الشعوب الأخرى، يجب أن تحترم، لتضطلع بدورها الحضاري المتميز، وتسهم في إثراء الحضارة الحديثة. ومن جهة أخرى، نُفَضِّلُ أَنْ نَتَعَامَلَ مَعَ "الحدَاثَةِ"، بِاعْتِبَارِهَا مِلْكًَا لِلْبَشَرِيَّةِ جَمْعَاءَ، لَا تَعَامَلَ التَّابِعِ لِلْمَتَّبِعِ وَالْعَبْدِ لِلسَّيِّدِ، كَمَا يَحْدُثُ فِعْلًا الْآنَ، بَلْ تَعَامَلًا نَقْدِيًّا، يَسْبِرُ فِكْرَهَا وَفَلَسَفَتَهَا، وَيَفْضُحُ عِلْمَهَا الْكَامِنَةَ وَالْمَائِلَةَ، وَيَسْتَوْعِبُ مَفَاهِمَهَا وَمَقُولَاتِهَا، فِي إِطَارِ تَارِيخِيَّيْتِهَا وَظُرُوفِهَا الْخَاصَّةِ، وَيَبْحَثُ فِي إِمْكَانِ اسْتِنْبَاتِهَا فِي تَرْبَتِنَا الْقَوْمِيَّةِ وَفِي مَنَاحِ ثِقَافَتِنَا الثَّرَّةِ، لَا الضَّيْقَةِ أَوْ الْمِيْتَةِ، لِإِفَادَةِ مَنْ ثَمَرَهَا الْعَقْلَانِيَّةَ وَالتَّحَرُّرِيَّةَ وَالفِكْرِيَّةَ وَالعِلْمِيَّةَ وَالتَّكْنُولُوجِيَّةَ.

الخلاصة

وختلاصة القول إننا لا نريد إهمال التراث، أو الاكتفاء بعرضه في واجهات متاحف الآثار القديمة، بل نسعى إلى إحيائه عن طريق بعث حياة جديدة فيه، ليكون قادرًا على العيش في ظروف مختلفة تمامًا عن تلك التي كان يتمتع بها قبل أكثر من عشرة قرون تقريبًا. ولكن إذا حاولنا استرجاعه مثلما كان، فسنحكم عليه بالموت، لأنه لن يكون قادرًا على المقاومة والبقاء على قيد الحياة في هذه البيئة الجديدة، كما لو زرنا عضوًا غريبًا في جسم سيرفصنه. ومن جهة أخرى، فإننا في الواقع لا نعرف حقيقة تراثنا وبالتالي تاريخنا، لأن تاريخنا لم يكتب بعد، خاصة في جانبه الثقافي. وهكذا يتحتم علينا، قبل كل شيء، أن نفهم تراثنا، بالعمل على إعادة كتابته. ذلك لأن وعينا الصحيح لثقافتنا وتراثنا إما معدوم أو ضعيف أو مشوش، أو مشوه، حتى بالنسبة لأفقه فقهاءنا، كما أرى. فتاريخنا الثقافي أو التراثي السائد اليوم هو، في مجمله، على حد قول الجابري، "اجترار وتكرار وإعادة إنتاج بشكل رديء للتاريخ الثقافي نفسه الذي كتبه أجدادنا تحت ضغط صراعات العصور التي عاشوا فيها، وفي حدود الإمكانيات العلمية والمنهجية التي كانت متوافرة عندهم. وإذا فنحن ما زلنا سجناء الرؤية والمفاهيم والمناهج التي وجهتهم، مما يجزئنا، دون أن

نشعر، إلى الانخراط في صراعات الماضي ومشاكله، إلى جعل حاضرننا مشغولاً بمشاكل ماضينا، والنظر إلى المستقبل بتوجيه من مشاكل الماضي؛²¹ أي إننا ما زلنا ننظر إلى المستقبل بعين الماضي وطريقة فهمه للآخر". مثلاً، نحن ما زلنا نعتقد ونؤكد، في كتابتنا أحياناً، ومن على منابرنا غالباً، أن قوتنا تكمن في ضعف الآخر، بل في إلغاءه. ليس إلغاء الآخر وحسب، بل إلغاء بعض من أجزاء "الذات" التي اعتبرناها مارقة، لمجرد أنها تختلف عنا في تفكيرها، واجتهاداتها (علي عبد الرازق ونصر حامد أبو زيد وفرج فودة، مثلاً، هم من أجزاء الذات التي اعتبرناها مارقة). وقد أضربنا هذا الطرح ضرباً فادحاً، وأفرزنا سلسلة من النتائج المأساوية أحياناً، على الصعيدين الخارجي والداخلي. ويطول الحديث في هذا الموضوع.²²

ملاحظة أخيرة واستدراك: إن هذه الأسباب الثلاثة المذكورة أعلاه ليست هي وحدها التي جعلت من التراث العربي الإسلامي إشكاليةً مستعصية، فهناك عدّة عوامل أخرى تدخل في الظروف التي أفرزت ما يُسمّى

²¹ - الجابري، المرجع الأخير، ص 28.

²² - طرحننا موضوع إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي في بحث مسهب تحت عنوان "نحو إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي؛ محاولة لفهم التراث وإرساء الوعي التاريخي" نشر في "مجلة الدوحة"، (العدد 22، أغسطس، 2009) كما طرحناه في عدّة مناسبات سابقة، وخاصةً من خلال تقديم وتقييم أهميّة القيام بإعداد موسوعة عربية جامعة، سواء في ورقة العمل أو في الاجتماعات والمناقشات التي جرت في النادي العربي في الأمم المتحدة. ذلك لأنّ هذا الموضوع قد شكّل واحداً من أهمّ موجبات إنشاء الموسوعة.

بالنهضة العربية الحديثة، وآليات الدفاع عن الذات، باعتبارها سبباً مهماً
ومؤثراً في هذه الإشكالية، فضلاً عن تكوين العقل العربي، وخاصةً "العقل
المجتمعي" العربي الذي سيكون له حديثٌ مستقلٌّ وشامل.

أهل الكهف

مضتُ القرونُ . . .

ونحنُ نغفو داخلَ الكهفِ التليذِ

كنا نياماً . . . ثم أيقظنا الضجيجُ

سرنا إلى بابِ المدينةِ بارتياحٍ

والكلبُ ينبحُ، في الطريقِ، بلا انقطاعٍ

وتمرُّ تلكَ المركباتُ، بلا خيولٍ،

يجرُّها سحرٌ عجيبٌ

تجري كعصفِ الريحِ ، أو تطوي الطريقُ

ومدى الفضاءِ تنزُّ أطيَّارٌ عِظَامٌ من حديدٍ،

كأنها سهمٌ يجلجلُ كالبريقِ

والكلُّ ينظرُ نحونا شزراً ، كما لو أننا كتنا ضباغَ

والناسُ . . . لاناسُ المدينةِ . . . ربما ضيعنا بأطرافِ البقاعِ

أو أنها أضغاث أحلامٍ ، فقد كنا وما زلنا نيام

صحا بأعلى صوتنا : " إننا جياغ "

فتجمع الناس الذين تهافتوا من كل صوب

هددوا وتعدوا . . . قالوا بأننا مجرمون . . . مخربون من
الرُعاغ.

الفصل الخامس

مُعَايِجَةُ شِكَايَةِ النَّاسِ وَالْحَدَاثَةُ
مِنْ خِلَالِ نَظَرِيَّةِ الْعَقْلِ لِمَجْتَمَعِي

الترابط الجدلي بين نظرية "العقل المجتمعي"

وإشكالية التراث والحداثة

مقدمة

تذكير وتجذير

في فصول أربعة سابقة حاولنا مجدداً تشخيص أزمة التطور/ التخلف الحضاري في الوطن العربي، والتقرب نحو وسائل معالجتها. فقد تناولنا في أولها (الفصل الثاني) أهمية إرساء قواعد "العلم والتقانة (التكنولوجيا)"، أو المعارف عامة، باعتبارها الدعامة الأهم والأرسخ في عملية التطور الحضاري لأي مجتمع، وخاصة للأمة العربية في العصر الحديث، لاسيما وهي تتمتع بثروات طبيعية وبشرية هائلة، وبحثنا في أسباب تخلفنا في هذا المجال الحيوي الحاسم. ثم تطرقنا، في الفصل الثالث، إلى "نظرية الحرب". وقد عرّجنا على هذا الموضوع، خاصة بسبب الحروب القائمة في المنطقة منذ الحادي عشر من أيلول/سبتمبر 2001، من جهة، وبسبب ترابط ظاهرة الحرب بعملية التطور الحضاري، من جهة أخرى. فقمنا بتأصيل الصراع بين البشر، استناداً إلى نظرية التنازع على البقاء وبقاء الأصلح، أو بالأحرى، الأقوى و/أو الأعقل و/أو الأذكى و/أو الأغنى، الأمر الذي يجعلنا نستنتج وجود ترابط وثيق بين التقدم العلمي والتقاني والقدرات العسكرية، من جهة، وبين التقدم الاقتصادي وتراكم

الثروات، من جهةٍ أخرى، وصولاً إلى التطور الحضاريّ الحديث في الدُول المتقدّمة العظمى. ويُشكّل هذا الترابطُ حلقاتٍ سعيدةً لمجتمعاتها. ومن الجانبِ المناقضِ الآخر، نُؤكّد على عواقبِ التّرابُطِ الوثيقِ بين التخلّفِ المعرفيِّ، بما فيه العلميِّ والتكنولوجيِّ، وبين التردّي الاقتصاديِّ والعسكريِّ، وبالتالي الحضاريِّ، المؤدّي إلى هدرِ الثرواتِ الطبيعيّةِ والبشريّةِ بسببِ الجهلِ والفسادِ والاستبداد. وتُشكّلُ كلُّ هذه الوصلاتِ حلقاتٍ كئيبةٍ تحوّلت إلى أزماتٍ وكوارثٍ في البلدان المتخلّفةِ وخاصّةً في الأمّةِ العربيّةِ والعالمِ الإسلاميِّ. وأدّى كلُّ ذلك إلى هيمنةِ الشمالِ المتقدّمِ على الجنوبِ المتخلّفِ. ويحُثنا في الفصلِ الثّالثِ، معضلةُ التراثِ التي كانت ولا تزال تُشكّلُ سبباً من أهمّ الأسبابِ التي أدّت إلى تخلّفنا الحضاريِّ. فاستعرضنا مختلفَ الآراءِ والاتّجاهاتِ السائدةِ، الخاصّةِ بثنائيّةِ التراثِ والحدائثةِ. وحاولنا الإجابةَ عن السؤالِ الخاصِّ بالأسبابِ التي جعلت من تلكِ الثنائيّةِ إشكاليّةً مُعقّدة لا ترتبطُ بالهويّةِ والثقافةِ وحسب، بل بالعقيدةِ المقدّسةِ.

ثم انتقلنا، إلى بيانِ رأيِ الكاتبِ في هذه المعضلةِ، الذي يختلفُ عن رأيِ كلِّ من الرافضين للتراثِ والرافضين للحدائثةِ. وملخصه أن التغيّ بترائنا الثرّ وحضارتنا الآفلة قد أسهمَ في زيادةِ تخلّفنا، خلافاً لما هو متوقّع، وذلك لأننا اتّخذنا منه مُتكاملاً لعجزنا ومُبرراً لفشلنا، وحجّةً للدفاعِ عن أنفسنا، أمامِ الـ"أنا"، أو الذاتِ الجريحةِ، أوّلاً، وأمامِ الـ"الأخر"، أو الذاتِ المتفوّقةِ والمسيطرّةِ، ثانياً. وسنواصلُ تفصيلَ رأيِ الكاتبِ في هذا الفصلِ والذي يليه.

لذلك سأقدم فيما يلي رأياً متواضعاً في مسألة التراث والحدائثة، يستندُ إلى "نظرية العقل المجتمعي". ثمَّ أشرحُ بعد ذلك "نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل"، المستوحاة من نظرية أندريه لالاند A. Laland في العقل المكوّن (بالكسر) *La raison constituante* والعقل المكوّن (بالفتح) *La raison constituée*، وقد أشرنا إلى ذلك في دراساتٍ سابقة.¹ (علماً أن نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل تختلف عن نظرية لالاند وربما تتقاطع معها في بعض جوانبها). وهكذا ستُشكّلُ "نظرية العقل المجتمعي" محورَ هذا الفصل، من حيث علاقتها بإشكالية التراث والحدائثة، في المقام الأول، كما سأشرحه في الصفحات التالية.

¹ - طرحنا نظرية "العقل المجتمعي" ونظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل منذ أكثر من عقد، من خلال عدّة بحوثٍ ومقالاتٍ نُشرت في صحيفة "القدس العربي" (لندن)، منها "على هامش نظرية العقل: اللاشعور المعرفي للفرد والمجتمع"، دراسة نُشرت في ثلاث حلقات، في 16 و 17 و 18 حزيران/يونيو 1997. كما وردت في بحوث ومقالات أخرى. ثم في الطبعة الأولى من كتاب "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل" (2004)، وصولاً إلى الطبعة الثالثة المزيّدة والمنقحة، (2009) في الفصل الموسوم بـ "تحرير العقل العربي لتحرير الإنسان العربي" ص 91 وما بعدها. وخلال هذه الفترة الطويلة، وبعد المناقشات المسهبة التي تعرضت لها الفكرة تحولت من فكرة إلى فرضية ثم إلى نظرية. ومع ذلك فأنا ما أزالُ أعتبرها "نظريةً" تظل تتكامل وتتطور من خلال تراكم البحث والتحقيق والنقد والتدقيق، وملاحظات الزملاء والقراء. لذلك أرحبُ بكلِّ نقدٍ أو تعليقٍ، بغيره أن أستفيد منها في إثراء النظرية أو تعديلها.

أولاً: نحو إرساءِ نظريّة "العقل المجتمعيّ" وارتباطها

باشكالية التراث والحدائث

منذ شرعنا بطرح فرضية/نظريّة العقل المجتمعيّ أوّل مرّة، منذ عدّة أعوام، لاحظنا العلاقة الوثيقة التي تربطها باشكالية التراث والحدائث، انطلاقاً من ارتباطها بمجمل الظواهر الاجتماعيّة الأخرى، لاسيما على صعيد الوصف والتشخيص، والفهم والتجذير. فنحن نرى أنّ العقل المجتمعيّ يحمل (بمعنى مُعيّن سآتي على شرحه) تراث الأُمّة، أيّة أمة، وبالأحرى يحملُ تاريخها. فإن شئنا أن نتفهم تراث الأُمّة العربيّة والإسلاميّة، فعلينا أن نبحث في طيّات عقلها المجتمعيّ ودهاليزه المُعتمة، ونتعمّق في اكتشاف ظواهره وبواطنه، تعبيراته ومكبواته، سلبيّاته وإيجابيّاته، وذلك للتقرّب من تفسير التراث وتحليله وتأصيله. وهكذا قد نتمكّن من إدراك بعض من أسباب فشلنا في الاستفادة من ذلك التراث العظيم، ومن الحدائث وما بعدها، على حدّ سواء (أقول الاستفادة الفعّالة، ولا أقول النقل أو التقليد، وشتان بين الأمرين)، بينما استفادت أُممٌ مُتعدّدة أخرى، كانت أكثر تخلفاً، من تراثها ومن الحدائث معاً، فتطوّرت ونجحت وحقّقت طفراتٍ اقتصاديّة عظيمة؛ منها اليابان وتايوان وكوريا الجنوبيّة وسنغافورة وماليزيا ثم أخيراً الصين والهند. وهكذا سنحاول أن نتفهم لماذا فشلت نهضتنا العربيّة، التي بدأت قبل نهضة اليابان بنصف قرن، ولماذا كانت، وما تزال، بعض الجهات تتصدّى لأية محاولة لإعادة قراءة التراث بغيّة تفهمه ونقده، كما تتصدّى للحركات الحدائثيّة و تجهضها. وكيف خدمت تلك الجهات مصالح "الآخر"، من حيث لا تدري، أحياناً، بل كان

بعضها ما يزال يعتقد، بإخلاص، أنه يخدم الأمة ويحافظ على هويتها وثقافتها ومعتقداتها. ولن نصرف النظر عن محاولات "الآخر" أو استراتيجياته، السابقة والقائمة، في ردع أية نهضة يمكن أن تنشأ في العالم العربي والإسلامي وإجهاضها، بيد أننا نحاول أن نركّز، في المقام الأول، على مسؤولية "أنا"، ومقدار وعيها لأهمية التغيير والتطوير، من جهة، ومدى مقاومتها لأيّة "مؤامرات" تقف في سبيلها. ونتساءل لماذا فشلت هذه الأمة فشلاً ذريعاً في تحقيق أيّ تقدّم يُذكر في مختلف مقومات الحياة الأساسية، الأمر الذي أدّى إلى أن يُكرّس الأجنبي سيطرته عليها واستغلاله لها، ويزرع جسماً غريباً في كبدها، مُستفيداً من تخلفها الحضاريّ، بما فيه الفكريّ والعلميّ والتكنولوجيّ، وبالتالي ضعفها البيوي، واعتمادها عليه (الأجنبيّ). ولماذا أصبحنا نعتمدُ على "الآخر" في جميع مرافق حياتنا بما فيها الحصول على لقمة العيش،² على الرغم ممّا تملكه الأمة من تراثٍ حافل، أُسيء فهمه وتوظيفه، ومن مواردٍ طبيعيّة وافرة، وقوى بشريّة هائلة، أُهدرت وأسيء استخدامها، فأصبحنا كما يقول شاعرنا:

كالعيس في البداء يقتلها الظما والماء فوق ظهورها محمول

² - كان الوطن العربيّ مكتفياً ذاتياً من حيث الموادّ الغذائيّة قبل الستينيات من القرن الماضي. ثمّ أصبح العجزُ الغذائيّ في عام 1971 قرابة 600 مليون دولار، ثمّ قفز إلى 7، 21 ملياً في عام 1995. أنظر: سلمان رشيد سلمان: "مؤشّرات المستقبل وواقع الأمة" (بيروت: مجلّة المستقبل العربيّ، مركز دراسات الوحدة العربيّة، السنة الخامسة والعشرون، عدد آب/ أغسطس 2002)، ص 93. ثم قفزت إلى 70 مليار في 2011، الأهرام، 2011/2/25 .

لذلك رأينا أنّ هذه الدراسة قد تُقَرَّبُ إلى الأذهان أسباب بعض هذه النتائج قَدَرِ الإمكان، وصولاً إلى تعديلها أو تغييرها عن طريق استخدام "العقل الفاعل"، بدل "العقل المنفعل" الذي يُسيطر عليه "العقل المجتمعي" في وجهه السلبي. وهكذا قد نَتَقَرَّبُ، ولو قليلاً، من حلّ إشكاليّة التراث والحدّاث. علماً بأنّ ما أطرحه هنا مُجرّد أفكارٍ مُتواضعة، تظلُّ تتطلّع إلى فهم أفضل لبعض الحقائق النسبيّة، التي تقف وراء الظواهر الاجتماعيّة المُعقّدة الراهنة، وخاصّةً ظاهرة إعادة إنتاج التخلّف، ومُحاربتنا التقدّم، من حيث ندري أو لا ندري. ذلك مع الاعتراف بأنّ عشرات الأسباب المركّبة تقبع عادةً وراء تلك الظواهر. لذلك تظلُّ هذه الفكرة، خاضعةً للبحث والتمحيص، لأنّ الظواهر الاجتماعيّة ليست كالظواهر الطبيعيّة التي تقبل التجريب أو التحليل والتركيّب مادياً في المختبرات، للوصول إلى حقائق ملموسة، كما هو الأمر في الظواهر الفيزيائيّة أو الكيميائيّة. لذلك سأرحّب ، بكلّ سرور، بأيّ تعليقٍ أو نقد، بل تفنيدٍ ورفض، لأتمكّن من إغناء البحث أو إعادة النظر فيه بغيّة تعديله أو تغييره.

ثانياً: ما هو العقل المجتمعيّ؟

يُمكن القول إنّ "العقل المجتمعيّ"، هو سلطةٌ خفيّةٌ اعتباريّةٌ سائدة، تتحكّم بسلوك أفراد الوحدة المجتمعيّة وتصرفاتهم، من حيث لا يشعرون، في الغالب، وتتحكّم بالتالي باتجاهات تلك الوحدة أو المجتمع ككلّ وبمسيرته التاريخيّة والتطوريّة والحضاريّة. وتتكوّن بنية هذه السلطة من مزيجٍ مُتفاعلٍ ومتكاملٍ لمنظومةٍ واسعةٍ من القيم والمعارف والمبادئ

والمفاهيم والأعراف والأفكار والمعتقدات، بما فيها الإيديولوجيات، والتطلّعات إلخ... السائدة في ذلك المجتمع، والتي شكّلت تبعاً لمسيرته التاريخية وصورته التطورية وظروفه الجغرافية. ولئن تُعتبر معظم كوامن العقل المجتمعيّ جزءاً من اللاشعور الفرديّ بالنسبة للأكثرية الساحقة من أعضاء المجتمع، فإنّ هناك عدداً قليلاً من هؤلاء الأعضاء قادرين على إدراك تلك الكوامن، ومنهم العباقرة وكبار المفكرين والأنبياء، وجميع الذين يدركون وجود هذه السلطة القاهرة التي يخضع لها عامة الناس أو معظمهم، فيحاولون التحرر من سيطرتها، صراحةً أو ضمناً. أي إنّ العقل المجتمعيّ قد يكون لاشعورياً أو شعورياً، تبعاً لمدى وعي الناس، أو عدم وعيهم لوجود سلطته. وهكذا فإن مفهوم العقل المجتمعيّ قد يتقاطع أو يترابط مع مفاهيم "اللاوعي الثقافي" و"اللاشعور الجمعي"، و"الوعي الجماعي"، التي يقول بها بعض المفكرين، أو يختلف عنها أو يتجاوزها.³ وهكذا فإنّ تسمية هذا المفهوم بـ"العقل المجتمعي" كانت مقصودة، باعتبار أنّ هذا العقل يلتصق بـ"الوحدة المجتمعية"، أو المجتمع ككيانٍ

³ - قد ترتبط نظريتنا في العقل المجتمعيّ، بنظرياتٍ أخرى تتفق معها في بعض الوجوه، أو تختلف عنها في وجوهٍ أخرى، أو تتجاوزها في وجوه معينةٍ ثالثة. ومع ذلك، نحن نرى أن "نظرية العقل المجتمعي" نظرية مستقلة بذاتها، لأنها تختلف عن غيرها من النظريات، لاسيما من حيث ترابطها بنظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل. ومن أهم هذه النظريات، التي قد تظهر أنها مشابهة لنظرية العقل المجتمعي، نذكر: نظرية كازل يونغ، في "اللاشعور الجمعي Collective unconscious"، ونظرية علي زيجور في "اللاوعي الثقافي"، ونظرية غوستاف لوبون في "سيكولوجية الجماهير La Psychologie des foules"، ونظرية جان بياجيه في "اللاشعور المعرفي L'Inconscient cognitive"، ونظرية دوركايم في "الوعي أو الشعور الجماعي، أو الجمعي أو العام La conscience collective ou commune".

متميز، له شخصية اعتبارية معينة، تتمتع بسلطة مستقلة عن إرادة أعضائها، أو عقول الأفراد الذين يُكوّنونها. لذلك ابتعدنا عن "النعوت" السائدة أو السابقة كـ"العقل الجماعي أو الجمعي"، لأنّ مدلولات هذه الصفات غير مرتبطة بدقة بوحدات مجتمعية مُعيّنة بالذات، بل بالمجتمع كمفهوم عامّ غامض، فضلاً عن مفاهيمها الهلامية السائبة.

ويسري مفهوم "العقل المجتمعي" هذا، كما نرى، على جميع الوحدات المجتمعية البشرية، في كافة الحقب التاريخية، ويختلف باختلافها، بحكم ما يحمله تاريخ كلّ وحدة من تجارب ومُلابسات، عند تشكّلها الأوّل، منذ أقدم العصور، وخلال تخلّقها عبر الأزمان، وتفاعلها مع الظروف والأحداث، حتّى يومنا هذا. وكما يحمل العقل اللاشعوري في الإنسان العادي انطباعاته ومكبواته ورغباته، كذلك فإنّ "العقل المجتمعي"، الذي يرتبط بكلّ وحدة من وحدات المجتمع، كبيرها وصغيرها، باعتبارها وحدات مُستقلة ومُتميّزة، كما أسلفنا، يحمل ما يُشابهها أو يوازئها ويُناظرها. وتدخل فيه المعتقدات والقيم والتقاليد وقواعد السلوك... السائدة في تلك الوحدة المجتمعية التي يفرضها ذلك "العقل المجتمعي" على أفراد "المجتمع"، دون وعي منهم، في الغالب. (سنستخدم لفظة "المجتمع" للدلالة على "الوحدة المجتمعية"، بدلاً من تكرارها). وهكذا فإنّ الفرد العادي يظلّ عادةً بعيداً جداً عن تصوّر وجود هذه السلطة (العقل المجتمعي)، ولكنّه، مع ذلك، يخضع لمعاييرها ومفاهيمها، بل قد يُدافع عنها بحماسة وتفانٍ، أحياناً، باعتبارها تُمثّل قيمه الذاتية التي اختارها بمحض إرادته، لا باعتبارها مفروضةً عليه من جانب تلك السلطة القاهرة،

وذلك بصرف النظر عن كونها صحيحة أم لا، مناسبة أو صالحة له ولمجتمعِه، بل يتبَّعها ويطبِّقها مهما كان ضررها كبيرا له ولمجتمعِه، بوعي أو بدون وعي. (أنظر مثال القتل غسلا للعار المذكور أدناه)

ومن جهةٍ أخرى، تقومُ غالبًا في المجتمع سلطةٌ بشريةٌ حاکمةٌ أو مُتَحَكِّمةٌ فيه، إمَّا بِشَكْلِ مُباشِرٍ أو غير مباشر، تحمي سلطةَ العقل المجتمعيِّ السائد وتُدعمُها وتُغذيها، بل تعاقبُ مَنْ يخرجُ عليها، خاصَّةً لأنَّ مصالحَ تلك الطبقة الحاکمة أو المُتَحَكِّمة في المجتمع وامتيازاتها ترتبطُ بِسلطةِ العقل المجتمعيِّ. ومثالها سلطةُ وُجْهَاءِ قُرَيْشٍ، قبل الإسلام، التي كانت تحرسُ ذلك العقلَ المجتمعيِّ الجاهلي الذي كان سائدًا قبل الإسلام، وشبيهتها سلطةُ الكنيسة المسيحية في القرون الوسطى، ومعظمُ السلطات العربية الحاکمة أو السلطات الثيوقراطية الإسلامية المعاصرة التي تدَّعي أنَّها وحدها تملكُ الحقيقةَ الأزليَّةَ المطلقة، فتُلجِمُ الأفواه وتُكبِّلُ العقول، وتستبدُّ في اتِّخاذهِ القراراتِ والأحكام، كما حدث في ظل حكم طالبان في أفغانستان، وكما يحدث اليوم في بعض من المجتمعات الإسلامية المتزمتة. الأمرُ الذي أدَّى، بين عواملٍ أخرى، إلى ما وصلت إليه الأمةُ العربيةُ والمجتمع الإسلامي من وَضعٍ يزدادُ تدهورًا يومًا بعد يوم.

وفي الوقتِ الذي يُسيطرُ فيه "العقلُ المجتمعيُّ" على عقولِ الناسِ العاديين، أو يُؤثِّرُ فيها، على الأقلِّ، من حيثُ لا يدرون، يقومُ هؤلاءُ الناسُ، من جهتهم، بتغذية العقلِ المجتمعيِّ من خلالِ اتِّباعِ موجباته، وتعظيمِ قيمه باعتبارها قيمهم، وتعزيزِ مفاهيمه باعتبارها مفاهيمهم، الأمرُ الذي يُوَدِّي إلى زيادةِ سيطرته ونفوذه. فالشاعرُ العربيُّ المعاصرُ أو

المتقف الذي وصف النساء بـ "أوعية الصديد"، مثلاً، لا يختلف كثيراً عن الرجل العامي الجاهل الذي كنت أسمعهُ، في بغداد، يتعوذ عندما يأتي على ذكر زوجته، فيقول مثلاً: "حرمتي، أجلك الله"، أو "تكرم، حرمتي...". كما لو أنه يقول: "تكرم، حماري...". كما يدعو زوجته بـ "هايشتي" أي "بقرتي". فكلما الرجلين خاضع للعقل المجتمعي من جهة، ومُعزّز لنفوذِهِ وسيطرته وقيمه التقليدية في تحقير المرأة واعتبارها متاعاً من أمتعة الرجل، من جهة أخرى. وهكذا فالعلاقة بين سلطة العقل المجتمعي والجماعة الخاضعة له علاقة متبادلة ومتضامنة ومتكاملة.

وعلى صعيد آخر، قد يحصل تأثير معاكس، أو انقلاب من جانب المجتمع على عقله المجتمعي الحاكم. ويمكن أن يتحقق ذلك إما فجأة، بمبادرة بعض ممن يتمتعون بالنظر الثاقب والفكر المتوثب والإرادة الحديدية، كالأنبياء والعباقرة الذين يتمردون على العقل المجتمعي، كما ثار الرسول محمد (ص) على قيم مجتمعه ومعتقداته الجاهلية الفجة؛ أو على نحو تدريجي، نتيجة تطور فكري وثقافي، ومن ثم علمي وفلسفي، سياسي واقتصادي وحضاري، يحمل لواءه كذلك عدد من المفكرين والعلماء، كما حدث مثلاً أثناء النهضة الأوربية منذ القرن الرابع عشر؛ وإما بشكل ثورة شعبية، مثل ما حدث أثناء الثورة الفرنسية وما أعقبها من تغيير في بنية النظام الاجتماعي والسياسي في فرنسا وغيرها من البلدان الأوربية. مع ملاحظة أن الثورة الفرنسية نفسها كانت مُحصلة لتراكمات اجتماعية وحركة ثقافية واسعة، بدأت تباشرها قبل اندلاع الثورة بعدة عقود، خاصة من خلال حركة "الموسوعيين" *Les Encyclopédistes*.

إِنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْحَرَكَاتِ الْجَمَاعِيَّةِ وَالْفَرْدِيَّةِ يُمَكِّنُ أَنْ تُعَدَّلَ أَوْ تُغَيَّرَ مِنْ طَبِيعَةِ الْعَقْلِ الْمَجْتَمَعِيِّ الشَّيْءَ الْقَلِيلَ أَوْ الْكَثِيرَ، تَبَعًا لَشِدَّةِ انْدِفَاعِهَا وَمَدَى تَأْثِيرِهَا فِي جَمَاهِيرِ الشَّعْبِ، فَضْلًا عَنْ حُسْنِ تَصَرُّفِ قَادَتِهَا، وَقُوَّةِ الطَّرْفِ الْآخَرَ، الَّذِي يَسْهُرُ عَلَى حِمَايَةِ الْعَقْلِ الْمَجْتَمَعِيِّ وَالْمَحَافِظَةِ عَلَى مَحْتَوِيَاتِهِ، وَمَدَى سُلْطَتِهِ وَشِدَّةِ مُقَاوَمَتِهِ، وَعَوَامِلَ أُخْرَى مُتَعَدِّدَةً. وَهَكَذَا يُمَكِّنُ أَنْ يَتَغَيَّرَ ذَلِكَ الْعَقْلُ الْمَجْتَمَعِيُّ لِيَعُودَ إِلَى مُمَارَسَةِ سُلْطَتِهِ الْجَدِيدَةِ بِنَاءً عَلَى هَذَا التَّعْدِيلِ أَوْ التَّغْيِيرِ، حَتَّى يَتَهَيَّأَ لَهُ مَنْ يُعَدِّلُهُ مَرَّةً أُخْرَى، وَهَلُمَّ جَرًّا. أَمَّا إِذَا لَمْ يَتَهَيَّأَ لَهُ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَظَلُّ مُحَافِظًا عَلَى قِيَمِهِ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ. وَهَذَا يَكْمُنُ السِّرُّ، عَلَى الْأَرْجَحِ، فِي تَقَدُّمِ الْأُمَّمِ أَوْ تَخَلُّفِهَا وَظُهُورِ الْحَضَارَاتِ لَدَى بَعْضِ الشُّعُوبِ وَتَدَهُّورِهَا وَانْهِيَارِهَا لَدَى شُعُوبٍ أُخْرَى. وَهَذَا أَيْضًا يَكْمُنُ سِرُّ تَدَهُّورِ الْحَضَارَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَفَشَلِّ حَرَكَاتِ النُّهْضَةِ الْعَرَبِيَّةِ.⁴

وَعَلَى صَعِيدِ الْأُمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ، قَدْ تُدْرِكُ فِئَةٌ قَلِيلَةٌ مِنْ أَعْضَاءِ الْمَجْتَمَعِ الْمُتَنَوِّرِينَ وَالْمُفَكِّرِينَ سُلْطَةَ الْعَقْلِ الْمَجْتَمَعِيِّ الْعَرَبِيِّ السَّلْبِيَّةِ (لِأَنَّ فِيهِ قِيَمًا إِبْجَابِيَّةً أَيْضًا)، وَتَأْثِيرَهَا الْهَدَامَ عَلَى ذَلِكَ الْمَجْتَمَعِ وَعَلَى مُسْتَقْبَلِهِ وَمَصِيرِهِ، فَتَشْرَعُ فِي نَقْدِهِ وَمُنَاقَشَةِ مَحْتَوِيَاتِهِ، وَنَبْشِ كَهْوِفِهِ، وَاسْتِكْشَافِ مَجَاهِلِهِ، وَفُضْحِ أَدْرَانِهِ؛ فَتَشُنُّ "السُّلْطَةَ الْمَسْئُولَةَ عَنْ حِمَايَتِهِ"، وَهِيَ عَادَةُ السُّلْطَةِ الْحَاكِمَةِ وَسُلْطَةُ بَعْضِ رِجَالِ الدِّينِ الْمُتَضَامِنِينَ مَعَ السُّلْطَةِ أَوْ الْمُتَعَاوِنِينَ مَعَهَا لِلْحَفِظِ عَلَى مَصَالِحِهَا؛ تَشُنُّ الْحَرْبَ عَلَى تِلْكَ الْفِئَةِ الْمُتَنَوِّرَةِ، فَتُصَفِّئُهَا أَوْ تَقْضِي عَلَيْهَا إِقْتِسَادِيًّا أَوْ مِهْنِيًّا أَوْ اجْتِمَاعِيًّا. وَالْأَمْتَلَةُ عَدِيدَةٌ عَلَى ذَلِكَ ابْتِدَاءً مِنْ طَه حَسِينِ وَالشَّيْخِ عَلِيِّ عَبْدِ الرَّازِقِ وَانْتِهَاءً بِلُؤَيْسِ عَوْضِ وَفَرَجِ فُودَةَ وَجَمَالِ حَمْدَانَ وَعَلِيِّ الْوَرْدِيِّ وَنَصْرِ

حامد أبو زيد وغيرهم. وهناك في نفس الوقت أضعاف هؤلاء، أو زبماً أكثر ممّا نتصوّر من الأشخاص المُفكِّرين المجهولين الذين يظلّون محتفظين بصمتهم خوفاً من اتّهامهم بالكُفر أو الإلحاد أو العمالة أو حتّى العُلمانيّة (التي أصبحت تُشكّل سبباً تضارع الكُفر عند البعض)، أو غير ذلك من التُّهم العديدة، التي قد تُؤدّي بالمفكر إلى نفس المصير، أو أكثر. وقد يُغمض العديدُ من الكُتّاب والمفكِّرين المعروفين عيونهم عن تلك الجوانب السلبية في ذلك العقل لِنفسِ السبب (انظر المثالَ الواردَ في الفقرة 6 من "دراسة حالة واقعيّة" أدناه)، أو يكتفون بالتلميح تاركين للآخرين القراءة ما بين السطور. وهذه النقطة كانت من أدهى العُلل التي أدّت بنا إلى ما نحنُ فيه.

وعلى نفس الصعيد، قد تدركُ نسبةً مُعيّنةً من الناسِ ضغطَ سُلطةِ العقلِ المجتمعيّ، وبعضَ قيمها غير الملائمة أو الضارّة، ولو بقدرٍ من السطحيّة والغموض، ولكنها تظلُّ خاضعةً لها، دون اعتراض، إمّا نفاقاً أو "تقيّة"، أو خوفاً من عقابِ السُلطةِ الحاكمةِ الفعليّة، أو تحاشياً للعقوبةِ الاجتماعيّة، أو خليطاً من جميع هذه الأسباب. وبعضُ تلك القيم التي يفرضها العقلُ المجتمعيُّ قد تكونُ بعيدةً جدّاً عن التعاليمِ الدينيّة، بل منافيةً لها تماماً، فضلاً عن مخالفتها للقوانينِ الوضعيّة. ومع ذلك تكونُ سائدةً وفاعلةً ومحترمةً، كما يظهرُ من هذه الحالة الواقعيّة التالية ومُؤشّراتها التحليليّة:

ثالثاً : سُلْطَةُ الْعَقْلِ الْمَجْتَمَعِيِّ وَتَجَلِّيَاتُهَا فِي جَرَائِمِ الشَّرَفِ :

دراسة حالة واقعية

تُشَكَّلُ ظاهرة "القتل غسلاً للعار" (أو ما يُسمَّى بجرائم الشرف)، المعروفة والمألوفة في العراق، وفي جميع البلدان العربية تقريباً، مثلاً صارخاً عن مدى سُلْطَةِ "العقل المجتمعي" على الأفراد والجماعات، وعلى أحكام القانون والشريعة، بصرف النظر عن ضررها الكارثي، المباشر وغير المباشر. فعندما كنت طالبة في كُليَّة الحقوق، في بغداد، أثارت اهتمامي هذه الجريمة البشعة التي ذهب ضحيتها ربّما مئات الألوف من الفتيات البريئات لمجرّد الشبهة، في الغالب، في الوقت الذي تكاد ترفع مقترفها (الأخ الأكبر أو الأب) إلى مصافّ الأبطال في ذلك المجتمع، ولاسيماً في الأوساط الريفية والمدنيّة الفقيرة، خاصّةً عندما لاحظت أنّ القانون الجنائي العراقي كان يُعاقب مرتكبها بالسجن البسيط لفترّة تتراوح بين ستّة أشهر وثلاث سنوات. وخلال بحثي المُلِحّ عن أبعاد هذه الظاهرة، علمت من أحد ضبّاط الشرطة، وهو من زملائي السابقين، أنّ الجاني كان يسلم نفسه عادةً للشرطة، وهو يشهر خنجره الذي ما يزال يقطر دمًا، تُحيطُ به كوكبة من أعيان "المحلّة" ورجالها الأشداء، فيُستقبلُ بحفاوةٍ وترحيبٍ من جانب ضبّاط مركز الشرطة، ويُقدّم له الشاي، أي يُعاملُ كبطلٍ مغوار قام بواجب "مُقدّس". ولسان حالهم يقول:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدّم

لذلك قمتُ بزيارة بعض المسجونين بهذه الجريمة، الذين كانوا يحظون بمعاملة خاصة من جانب إدارة السجن والسجّانين، وباحترام شديد من جانب بقيّة المسجونين. وكنتُ أعرفُ أحدهم شخصياً، منذ كنتُ طفلاً ألهو معه ومع أخته "الضحية"، في سنّ الطفولة في الشارع. فقال لي، بكلّ فخرٍ وكبرياءٍ وشممٍ، وبلهجةٍ خطابيةٍ: "قتلتُها، لأغسلَ شرفَ العائلة بدميها، وأنقذَ العائلة من عارها." وكأنّه أَرْضَى ضميره ومجتمعه وأسرته. كما كان يتوقّع أن أحترمه، وأهنّته على شجاعته، كما يفعلُ الآخرون. وعندما قلتُ له إنّ عمله هذا مُخالفٌ للشريعة الإسلامية، تميّزَ غيظاً وكاد يضربني، لولا حماية ضابط السجن.

ثمّ عرّفني الضابطُ على سجينٍ آخرٍ بنفسِ الجريمة، نالَ قِسْطاً من التعليم. فلاحظتُ مدى عذابه النفسيّ وشعوره العنيف بالذنب، منذ اللحظات الأولى من المُقابلة. سألتُه: لماذا فعلتها إذا؟ قال ما معناه: "الناس، الناس هم الذين دفعوني إلى ذلك، وإلاّ فسأكونُ مُحْتَقِراً ومنبوذاً، وعُرْضَةً للتّهكّم والعارِ الدائم، أنا وجميع أفراد أسرتي. وقد حتّني والداي على ذلك، باعتباري مسؤولاً كأخٍ أكبر. ومع كُُلِّ ذلك، فقد طُلّقتُ أختي الكبرى، لأنّ سُمعةَ زوجها قد تلوّثت، بسبب العار الذي لحقَ بِسُمعةِ أختها وأسرتها، سواء حقّاً كان ذلك أو باطلاً."

علماً أن كاتب هذه السطور شهد وهو في مرحلة الصبا حادثة واقعية مشابهة حدثت أمامه وخلدت في ذهنه بفضاعة، يخشى أن يُحركها، لإنها تنكأ جرحاً محملاً بالصديد.

دلائل تحليلية لهذه الحالة: نستنتج من هذه الواقعة عددًا من النتائج الجديدة بالإمعان والتأمل. وأرجو أن يلاحظ القارئ أن هذه النتائج لا تنطبق على هذه الحالة الواقعية، وحسب، بل تسري على عديد من الحالات الأخرى المشابهة، ليس بالضرورة في مظهرها العنيف، ولكن في خصائصها الأخرى. وسنورد أمثلة على بعضها في سياق هذا البحث. ونعود إلى تحليل هذه الحالة وتفسير بعض دلالاتها العميقة وتجديدها، ومنها:

1- السلطة التي تتمتع بها قيم "العقل المجتمعي" الفاعلة، تُشكل قوةً طاغيةً لدى الجماعة والفرد. فهي تغسل دماغ الفرد العادي فيمتثل لها بشكلٍ لاشعوري، لا باعتبارها موجبات يفرضها ذلك المجتمع، بل باعتبارها إرادته الخاصة، واختياره الحر، خاصةً إذا كان أتباع تلك القيم يُكسبه الاحترام والتقدير من أفراد المجتمع الخاضعين لنفس قيم "العقل المجتمعي" تلك. وهذا التحليل ينطبق على حالة السجين الأول، بوجه خاص، ويسري على معظم أفراد المجتمع.

2- أمّا السجين الثاني فإنّ سلطة ذلك "العقل المجتمعي" تنطبق عليه بشكلٍ أكثر جلاءً وقسوة. فمع أنه استطاع أن يُحكّم "عقله الفاعل"، فيكتشف أنّ ما يأمر به "العقل المجتمعي" المُستبدّ هو أمرٌ غير مناسب، بل خاطئٌ وفاحش، فقد قرّر، بعد مُعاناة نفسية وعقلية عنيفة، أن يخضع لأوامره مكرهًا، فيرتكب تلك الجريمة النكراء، وإلا سيكون عُرضةً للعار

والاحتقار، كما هو واضح من كلامه، ومعروف في مثل هذه المجتمعات الخاضعة لقيمتها الثقافية المتمركزة في عقلها المجتمعي.

3- معظم هذه القيم المخزونة في العقل المجتمعي تتجاوز تعاليم الدين والشرائع المعروفة، بل تتعارض معها. فهذه الجريمة التي اقترفها كل من المجرمين، بسبب الشبهة وكلام الناس، مثلاً، مخالفة تماماً للشرعية الإسلامية. ومعروف أن جريمة الزنا تتطلب شرعاً أربعة شهود من الذكور الراشدين، يبشرون واقعة العمل الجنسي المباشر، ولا يكتفون بأي بديل آخر. فإذا ثبت ذلك بدون أدنى شك، فإن العقوبة تقع على الرجل والمرأة على السواء، من جانب أولي الأمر، لا من جانب أسرة الجاني.

4- بعض قيم "العقل المجتمعي" قد تتحدر من عصور قديمة، مثل هذه القيمة التي قد تعود إلى العصور المظلمة بما فيها العصر الجاهلي، ولاسيما على صعيد النظرة الدونية إلى المرأة (وسأوضح ذلك أكثر في الفقرة 8 أدناه). ومع ذلك، من المهم جداً أن نلاحظ هنا أن العقل المجتمعي يخزن في جعبته عدداً هائلاً من القيم الباقية في ذاكرته منذ عصور مختلفة، قد تكون سحيقة في القدم. لذلك نشير إلى أن العقل المجتمعي يحمل تاريخ المجتمع وتراثه، بما فيه الحسن والسيئ.

5- يسكت رجال الدين غالباً عن مثل هذه القيم ويتسامحون معها لأنهم خاضعون هم أنفسهم لسلطة "العقل المجتمعي" المتغلبة والسائدة، شأنهم شأن الآخرين.

وقد سألت مرةً أحدَ رجالِ الدِّينِ في كربلاءَ عن ظاهرةٍ "ضربِ الجسدِ وتعذيبه" في ذكرى واقعةِ كَرْبِلاءَ، جزَعًا على سيدِ الشهداءِ الإمامِ الحُسَيْنِ بنِ عليٍّ (ع) بما فيه لَطْمُ الخدودِ والصُّدُورِ وضَرْبُ النُّحُورِ والظُّهُورِ بالأَيْدِيِ والسُّلَاسِلِ الحَدِيدِيَّةِ، و"التطبير" (أي تجريح الجباه بالسيوف، فتسيلُ الدماءُ ويفارقُ بعضهم الوَعْيَ أو الحياةَ أحيانًا)، وسكوُّهم عن هذه العادة التي تتعارضُ مع تعاليمِ الشريعةِ وروحها التي تمنعُ تعذيبَ النفسِ الإرادِيَّ، فأجابَ قائلاً ما معناه: "نحن لا نقر تعذيبَ النفسِ، ولكن يصعبُ السيطرةُ على مشاعرِ الناسِ في هذه المناسباتِ، ولاسيما في استعادةِ ذكرى سيِّدِ الشُّهداءِ الحُسَيْنِ بنِ عليٍّ، عليه السلام، لأنَّ سيِّدَنَا الحُسَيْنَ قد ضحَّى بحياته في سبيلِ الأُمَّةِ ومن أجلِ إحقاقِ الحَقِّ، وفي مُواجهةِ الظُّلمِ والفسادِ وتطبيقِ الشريعةِ كما كانت في عصرِ الخُلَفَاءِ الراشدينِ، وإعادةِ الخلافةِ إلى أهلِها. ولكننا نتفهمُ مثلَ هذه العاداتِ المُتوارِثةِ التي لا يُمكنُ مجابتهُها." وهذا مثالٌ آخر على مدى سُلطةِ "العقلِ المجتمعيِّ" القاهرةِ، وسيطرتها على الخاصَّةِ أيضًا. وهناك من يفسِّرُ هذه العادةَ بمُحاولةِ جَلْدِ الذاتِ، نتيجةَ الشعورِ بالذُّنبِ والتقصيرِ في القيامِ بالواجبِ، أو للتعبيرِ عن أحزانٍ مكبوتةٍ نتيجةَ تسلُّطِ الحاكمِ وقهرِهِ؛ لذلك فإنَّ هذه المناسبةَ تُشكِّلُ فُرصةً للإعرابِ عن تلكِ المكبوتاتِ بالإضافةِ إلى الاحتجاجِ على النظامِ القائمِ. وقد تختلطُ جميعُ هذه الدوافعِ وتتفاعلُ مع ذكرياتِ العقلِ المجتمعيِّ عن وقائعِ تلكِ المجزرةِ المأساويةِ بكلِّ المقاييسِ التي تعرض لها سيدُ الشهداءِ، لِتُشكِّلَ رُؤْيَ ملحمةٍ مُؤثِّرةٍ في مُخيِّلةِ الإنسانِ وعواطفِهِ وعقلِهِ الباطنِ والواعيِ.

6- يسكت المثقفون والمفكرون، غالباً، عن معالجة أمثال هذه القيم، أي القتل غسلاً للعار، مثلاً، لأنها من قبيل المحرمات، التي تُعتبر، هي الأخرى (أي المحرمات) من جملة مُكوّنات "العقل المجتمعي"، أي من المسلّمات (لاحظ الترابط المتبادل والمُعقد بين المحرمات والمسلّمات، وكلاهما من محتويات ذلك العقل المجتمعي). ومن جهة أخرى، فإنّ معظم المفكرين أنفسهم خاضعون لسُلطة "العقل المجتمعي": إمّا بشكل شعوريّ، حين يتجنّبون عمداً الخوض في مسائل المُعتقدات الدينيّة والقيم الجنسيّة للمرأة والرجل وتأثيرها في تكوين العقل المجتمعيّ العربيّ، أو بشكلٍ لاشعوريّ، حين يتجنّبون تلقائياً التعرّض لتلك المسائل، أو يُدافعون عنها باعتبارها قيماً مقدّسة لا يجوز مسّها، لذلك يتحاشون الخوض فيها. وكلا هذين النوعين من المفكرين خاضع للعقل المجتمعيّ، الأوّل بوعيّه والثاني بدون وعيّه. مثلاً: لاحظنا أنّ كاتباً كبيراً وأستاذاً جامعياً معروفاً، عاش في أمريكا ودرّس في جامعاتها، لم يتعرّض لهذه القيمة المعروفة والمُنشرة على نطاق واسع، في كتابه المهمّ الموسوم بـ"المجتمع العربيّ في القرن العشرين"، الذي يتجاوز ألف صفحة.⁴

4 - حليم بركات: "المجتمع العربيّ في القرن العشرين"، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2000). مع أنّ المؤلّف قد تعرّض لعددٍ من القيم المجتمعيّة، في الفصل الحادي عشر المُعنون "جدليّة القيم الاجتماعيّة" (الصفحات من 637 إلى 654)، فإنّني لم أعتزّ فيه على مثل عادة القتل غسلاً للعار كقيمة مُتفشّية بوضوح في مُعظم المجتمعات العربيّة. ولا شكّ في أنّه يعرفها جيّداً. والأرجح أنّه تحاشاها لا إهمالاً بل تحرّراً.

ومن جهة أخرى، يُعبّر العالمُ النفسانيُّ عليّ زيعور عن هذه الظاهرة حينَ يصفُ "اللاوعيَ الثقافيَّ العربيَّ بالمقموعِ والتجاربِ الدفينة، بالمستورِ والغرفةِ المُظلمة، بال ممنوعِ فتحه، والذي لا يصحُّ شهودُه أو النظر فيه."⁵

7- تعكسُ هذه القيمة، في "العقلِ المجتمعيِّ" السائدِ لدينا بالإضافةِ إلى قيمٍ أخرى كثيرة، مظهرًا من مظاهرِ وضعِ المرأةِ في مركزِ أدنى من الرجل، على جميعِ المُستويات. فللرجل، مثلاً، الحقُّ في مجتمعنا أن يُمارسَ الجنسَ بدونِ قيدٍ تقريباً، قبلِ الزواجِ وبعده، أحياناً، وفي مُعظمِ الأوساط. ولا توجدُ أيّةُ عقوبةٍ تقعُ على الرجلِ يفرضُها المجتمعُ أو القانون، من جرّاءِ ذلك. والأدهى أن هذا الحقَّ مخالِفٌ تماماً للشريعةِ ويستحقُّ "الحدَّ"، ومع ذلك فالرجلُ الذي يُمارسه كان يُعتبرُ، على الأقلّ في مجتمعنا العراقيّ الذي نشأت فيه، "سبّعا"، أي أسداً. وهو وصفٌ يدلُّ على الجرأةِ والشطارةِ والحداقةِ والفحولة، وجميعها قيمٌ يحترمها العامّةُ والخاصّةُ، أي إنّها تُشكّلُ جزءاً من "العقلِ المجتمعيِّ" السائد. وكان ذلك الرجل (الجاني الأول) الذي قتلَ شقيقته غسلاً للعار معروفاً بأنه يُمارسُ الجنسَ غيرَ المشروعِ والنواط.

⁵ - عليّ زيعور، أنظر كتابه المهمّ "اللاوعي الثقافيُّ ولغةُ الجسدِ والتواصلُ غير اللفظيِّ في الذات العربية" (بيروت: دار الطليعة، 1991)، ص 28.

8- ظَلَّتْ نَظْرَةُ "العقل المجتمعي" للمرأة دُونِيَّةً، كما كانت في الجاهليَّة: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾⁶ وهذا الأمر ما يزال سائدًا في مجتمعاتنا. فالحالات التي أعرُفها في العراق كثيرة جدًا، تَصِلُ إلى حَدِّ أَنْ والدتي كانت تُصْرِحُ أَنَّها تذهبُ لعيادة المرأة النفساء، لمواساتها إذا وُلِدَتْ أنثى، ولتَهْنِئَتِها إذا وُلِدَتْ ذَكَرًا. وَكَمْ عَرَفْتُ من حالاتِ ضَرْبِ الزَّوْجِ فِيهَا الأُمُّ لِأَنَّها وُلِدَتْ أنثى أُخْرَى، أو طَلَّقَها بِسَبَبِ ذلك. بل وصلتُ، كما كُنْتُ أَسْمَعُ في طفولتي وصِباي، إلى حَدِّ قِيَامِ الأُمِّ بِخَنَقِ مولودتها البريئة، أو الامتناعِ عن إرضاعِها حتَّى الموت، بعد الولادة مُباشرةً، لتحميَ نَفْسَها من الطلاق أو الضَّرْبِ، وَرُبَّمَا تَيْمَنًا بِبَعْضِ الأمثالِ الشعبيَّةِ السائدة، في كثيرٍ من الأوساطِ العربيَّةِ، مثل "موتُ البنات من المكْرُمات"، و"لو ماتت أختُك انستَرِ عِرْضُك"، أو "وُلِدَ مجنون ولا بُنيَّة خاتون"، أو "هَمُّ البنات حتى الممات".

كما وصلتُ إلى حَدِّ أَنْ بعضَ الآباءِ الذين يُبلِّغون بِجِنْسِ الوَليدِ قبل الولادة، كما هو معروف اليوم، يُقدِّمون على دَفْعِ الزوجة، طوعًا أو كَرْهًا، إلى الإجهاض، في حالةِ العلمِ بأنَّ الوَليدَ سيكون أنثى، كما عَلِمْتُ من إحدى الطبيباتِ العراقيَّاتِ مؤخَّرًا. لذلك أصبحتُ هذه الطبيبة تمتنعُ عن إبلاغِ جِنْسِ الوَليدِ إلى الزوجين. وقد أكَّدَ تقريرُ الأممِ المتَّحدةِ الأخيرُ أَنَّ

⁶ - سورة النَّحْلِ، الآية 57. أنظر أيضًا، في شرح أوضاعِ المرأةِ العربيَّةِ والمسلمة على الصعيدِ الجِنسيِّ في الوطن العربيِّ، كتابُ فاطمة المرنيسي: "الجِنْسُ كهندسة اجتماعيَّة بين النصِّ والواقع"، ترجمة فاطمة الزهراء زربول (الدار البيضاء: نشر الفنك، 1996).

من أهم أسباب تخلف العرب هو وضع المرأة في المجتمع العربي في مركزٍ أدنى.⁷

نخلص من كل ذلك إلى أن هناك عشرات بل ربما مئات من أمثال هذه القيم التي تكمن في "العقل المجتمعي". ونحن نرى أنها تشكل جزءاً مهماً من التراث العربي الإسلامي. وقد انحدرت هذه القيم إلينا من عصور تاريخية سابقة، وخاصة الفترات المظلمة. لذلك نتفق مع محمّد عابد الجابري الذي يقول إن التراث هو "كل ما هو حاضرٌ فينا أو معنا من الماضي".⁸ كما نُشير إلى أن "العقل المجتمعي" يحتفظ في اللاشعور بتجارب وانطباعات لأحداثٍ أغفلها التاريخ أو نسيها، كما سأبين في الفصول التالية.

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ الحكم على مثل هذه القيم، أو تقييمها، يرتبط هو الآخر بـ"العقل المجتمعي"، أي ينبغي أن لا نُقيّمها استناداً إلى أحكامنا الخاصة، بل في ضوء الأوضاع والشروط التي يحددها "العقل المجتمعي" نفسه، في إطار زمانها ومكانها (يختلف العقل المجتمعي تبعاً لاختلاف الشعوب وتبعاً للزمان، كما سأوضحه فيما بعد). ومع ذلك، فإنّ هذا لا يعني الامتناع عن نقد تلك القيم وتحليلها وتأصيلها وتنظيرها، كما فعلنا في الحالة المدروسة أعلاه. أي إنّنا نحرص على قراءة مفردات التراث

⁷ - أنظر: "تقرير التنمية الإنسانية العربية" (عمان: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، المكتب الإقليمي للدول العربية، 2002) خاصة ص 26. ويؤكد التقرير أن "المنطقة العربية تأتي في المرتبة قبل الأخيرة بين مناطق العالم، حسب مقياس تمكين المرأة".

⁸ - محمّد عابد الجابري: "التراث والحداثة"، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991)، ص 45.

بمنهجية علمية تلزمنا على وضعها في إطارها الصحيح، سواءً من جهة انتسابها إلى الماضي وفهمها على هذا الأساس، من ناحية، أو من جهة ارتباطها بنا باعتبارنا آخر ورثتها الذين لهم الحق في فهمها وعقلنتها وتبنيها لأوضاعنا ومفاهيمنا واحتياجاتنا الراهنة، من ناحية أخرى. ولعل الجابري قد عبّر عن هذا المعنى الذي نريده بتطبيق قراءةٍ عصريّةٍ للتراث "تهدف إلى جعل المقروء معاصراً لنفسه على صعيد الإشكالية النظرية والمحتوى المعرفي والمضمون الإيديولوجي، أي قراءته في محيطه الاجتماعي التاريخي، من جهة، وفي ذات الوقت جعله معاصراً لنا، من جهةٍ أخرى، على صعيد الفهم والمعقوليّة." ويرى أنّ هذا هو المعنى الحقيقي والعميق لـ"الاجتهاد" كما مارسه كبار العلماء المسلمين. وبالمقابل يرفض الجابري "القراءة التراثية للتراث التي تجرّ إلى القراءة التراثية للعصر: قراءة عصرنا بنفس تراثنا أو بتراث آخر وثقافةٍ أخرى."⁹

وعلى صعيدٍ آخر، فإنّ دراسةً قيّمةً معيّنةً بارزةً، كالتّي قمنا بها آنفاً، لا تعني الحكم على جميع قيم "العقل المجتمعيّ العربيّ أو الإسلاميّ (وهنا يجب أن نفرّق أيضاً بين الإسلام كنصّ وشريعةٍ معروفةٍ، والإسلام كممارسةٍ مألوفةٍ) بنفس المعيار الذي يوحى للقارئ بسلبيةٍ هذه القيمة التي جننا بها كمثالٍ فقط. أي إنّ العقل المجتمعيّ العربيّ أو الإسلاميّ حافلٌ بالقيم الإيجابية أو السلبية، كغيره من العقول المجتمعيّة، لآيةٍ أمّةٍ أخرى. ولكنّ القيم السلبية تطفئ على القيم الإيجابية وتخفقها في هذا العصر الذي نواجه فيه أخطر التحديات التي يمكن أن تقضي على البقية

⁹ - المرجع الأخير، ص 60.

الباقية من كيان الأمة ووجودها المادّي والحضاريّ. لذلك فإنّ من جملة أهدافنا من هذا البحث الكشف عن القيم السلبية وتجزير أصولها، التي قد لا تكون لها علاقة بتراثنا العربيّ أو الإسلاميّ الحضاريّ، بغيّة فضحها ورفضها ومُحاربتها.

ومن جهةٍ أخرى، نُحاولُ تلمّسَ القيمِ الإيجابيةِ لِبثِّ روحٍ جديدةٍ فيها أو تحيينها أو نقدِها، للانطلاقِ منها إلى حدائِةٍ تعترفُ بهُويّتنا وتُراعي ثقافتنا، لا حدائِةٍ تحذو حذوُ الحدائِةِ الغربيّةِ، "حذو النعل للنعل"، كما تقول العرب. وذلك عن طريق استخدام "العقل الفاعل"، في نقدِها، بنفسِ القدر الذي يُمكنُ أن ننقدَ فيه "العقلَ المجتمعيّ" العربيّ، فيما يتعلّقُ مثلاً بنظريّات "التفوق الحضاريّ العرقيّ" وما يتبعُها من نهجٍ مدّ "السيطرة والنفوذ" أو "العولمة" ونظريّة "تهاية التاريخ" ونظريّة "صراع الحضارات" إلخ... أقولُ نقدِها أو تفنيدها— ولا أقولُ رفضها— بنفسِ الروح الموضوعيّة والمنهجية العلميّة التي ننقدُ بها تراثنا وعقلنا المجتمعيّ.

المهمُّ أن نُشدّدَ، في إطارِ بحثنا الراهن، على أنّ فهمنا العميقَ للعقل المجتمعيّ العربيّ يُساعدُ على فهمِ التراث: أي كيف ورثنا هذه القيم والأعراف والمعتقدات؟ ومتى ولماذا؟ وهل ترتبطُ بأصولٍ معقولةٍ ومقبولةٍ؟ فإنّ تجلّت لنا أصولُها وفصولُها وأسبابُ وجودها، فإننا قد نتمكّنُ من الحكم عليها، وبالتالي التمسكُ بها أو نبذها، عن طريق استخدام "العقل الفاعل"، الذي نعتبره القاضي الصارم الذي يجرؤ على محاكمة "العقل المنفعل" وبالتالي العقل المجتمعيّ، كما سأشرّح ذلك في بحثٍ آت.

وفضلاً عن ذلك، فإنَّ التنقيبَ العميقَ في العقلِ المجتمعيِّ العربيِّ والإسلاميِّ لاستكشافِ ما يحتويه من أدرانٍ خبيثةٍ وبقايا جواهرٍ نظيفةٍ قد يُثيِّرُ فضولَ الآخرين، وخاصَّةَ الباحثين، لِإنعامِ النظرِ في أصوله واستكشافِ مصداقيَّته وأهميَّته وآثاره وأبعاده، بُغيةَ الإسهامِ في نقدهِ أو تعديلهِ أو تشذيبه، بِغرضِ توجيهِ مجتمعنا إلى الطريقِ المناسبِ والصحيحِ لِإنقاذِ هذهِ الأُمَّةِ من هذهِ الغمَّةِ.

وفي أثناءِ حفريَّاتِنَا العميقةِ في العقلِ المجتمعيِّ العربيِّ الراهنِ، سنتساءلُ لماذا لم يتضمَّنْ ذلكِ العقلُ بعضًا من القيمِ الإيجابيةِ التي يحفلُ بها التراثُ العربيُّ الإسلاميُّ، نظريًّا وعمليًّا، من أمثال: "اطلبوا العلمَ من المهدِ إلى اللحد"، و"اطلبوا العلمَ ولو في الصين"، و"العلمُ مقرونٌ بالعمل، فمنَ علمٍ عملٍ. والعلمُ يهتفُ بالعمل، فإنَّ أجابه وإلاَّ ارتحل" (الإمام علي) ، و"متى استعبدتم الناسَ وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا (الخليفة عمر) و"أمرهم شورى بينهم" (آية)، ولماذا لم تتطوَّر تلكِ الشورى بعدِ النهضةِ الأخيرة، لِتُصبحَ عمليَّةً ديمقراطيَّةً تتضمَّنُ الانتخاباتِ الحرَّةَ وفصلَ السلطاتِ الثلاثِ واستقلالها وتوازنَ صلاحياتها إلخ؟... وكلُّ هذهِ الإيجابياتِ وغيرها تُشكِّلُ جزءًا من التراثِ الإسلاميِّ، كما إنَّها أصبحتْ جزءًا مهمًّا من أركانِ الحداثةِ. لذلكِ قال الشيخُ محمدٌ عبده قولته الشهيرة، بعد عودته من زيارةٍ للغربِ المسيحيِّ: "وجدتُ هناكِ إسلامًا بلا مُسلمين، وأجدُ هنا مُسلمين بلا إسلام."

خاتمة

حاولنا أن نتقرب أكثر من حل إشكالية التراث والحداثة من خلال فرضية / نظرية "العقل المجتمعي" التي تُفسر ، كما نرى، هذه الإشكالية المُستعصية لدى الأمة العربية. تلك الإشكالية التي تعقدت لتتحول إلى أزمة أدت إلى كوارث أحاقّت بالأمة، خاصة منذ منتصف القرن الماضي. ذلك لأنّ هذا الصراع بين أنصار التراث وأنصار الحداثة، الذي ظلّ مُحتمداً منذ قرابة القرنين، أدّى إلى خسارة الطرفين، وبالتالي خسارة الأمة بكاملها، بدليل فشل جميع مشاريع النهضة، فضلاً عما وصلت إليه الأمة من انحطاطٍ وتبعيةٍ وتخلفٍ؛ تشهدُ على ذلك تقاريرُ برنامج الأمم المتحدة الإنمائيّ للتنمية الإنسانية، التي تكشفَ عن أنّ الأمة العربية هي من أكثر الأمم تخلفاً في العالم، في مختلف الميادين، على الرغم مما تملكه من ثرواتٍ طبيعيةٍ وبشريةٍ. ففي الوقت الذي كان فيه العربُ مُنهمكين في العراك فيما بينهم على مسألة الحفاظ على الهوية والثقافة والعقيدة، كجزءٍ من تراثهم العظيم، تقدّم "الأخر" في جميع الميادين وخاصة العلمية، فزادت الفجوة بينه وبينهم من عشرات الأضعاف، عندما غزا نابليون مصر، إلى أكثر من آلاف الأضعاف اليوم تقريباً، الأمر الذي أدّى إلى سيطرته على جميع مقدراتهم، بما فيها هويّتهم وثقافتهم وعقيدتهم، التي كانوا يتنازعون عليها ويحرصون على التمسك بها. فأصبح العربُ "يتوسّلون" إلى ذلك "الأخر"، كما صرّح أحدُ وزراء الخارجية العرب، للحصول على بعض الفتات. وأصبحت تلك "المسلّمات والمقدّسات" نفسها مُنتهكةً، والكراماتُ مهدورةً، والثرواتُ مُغتصبةً.

ومع أننا لن نصرف النظر عن دور "الآخر" وخطئه الخاصة للحيلولة دون قيام مشاريع النهضة خلال القرنين الأخيرين، فإننا نرى ونؤكد أن مسؤولية "الأنا" تتجاوز كثيراً مسؤولية الآخر في هذا الشأن وتجبها: "كيفما تكونوا يؤلّ عليكم". لذلك حاولنا أن نجد هذه المعضلة من حيث ارتباطها بالعقل المجتمعي السائد في المجتمع العربي والإسلامي. فإن كان العقل العربي الفردي (أي الذي يرتبط بالفردي العربي من حيث أنه إنسان يولد و/ أو يعيش في الوطن العربي ويتفاعل مع ظروفه) مسؤولاً عن معضلة تخلفنا، بوجه عام، بدليل ما كتبه المفكرون، من بحوث كثيرة ومعمقة، بشأن نقد ذلك العقل (مثل رباعية المفكر الجابري في نقد العقل العربي)، فإننا نرى أن هذا العقل الفردي نفسه محكومٌ بسُلطة عليا، هي سُلطة العقل المجتمعي التي تفرض، على العقل الفردي، آراءه ومعتقداته ومفاهيمه، وبالتالي تصرفاته وسلوكياته الخاصة والعامّة.

وهكذا رأينا أن ذلك العقل المجتمعي يمثّل سُلطة قاهرة تُسيطر على الفرد من حيث لا يدري، في الغالب، وبالتالي على مسيرة المجتمع ككل، وأنه يتكوّن تدريجياً من مجمل الظروف والأحداث التي يمرُّ بها ذلك المجتمع ويحتوي على مجمل القيم والأعراف والمفاهيم والمعتقدات السائدة فيه. ونظراً لأنّ الأمة العربية قد مرّت خلال القرون السبعة الماضية بفترة انحطاطٍ وتخلفٍ على جميع الأصعدة، فإنّ عقلها المجتمعي قد انطبع بهذه الفترة أكثر من أيّ فترة حضارية سابقة. وبذلك أصبح فهمها للتراث متخلفاً تبعاً لذلك، بدليل أنّها اختزلت التراث بشعائر وعبادات وقوالب ثابتة، وربّما بمعتقداتٍ وقيمٍ قد تكون بعيدة عن أصلها (قدّمنا آنفاً مثلاً واقعياً على ذلك

في جريمة القتل غسلا للعار). أمّا التراث الجليل، الذي تركته الحضارة العربية الإسلامية، فأصبح لا يُشكّل سوى محور للتباهي والاتكاء والتعزية والدفاع عن النفس، أو موضوعاً لحنين رومانسيّ مُحبّب، يجتُرّ العقل المجتمعيّ مظاهره السطحيّة، ونُردّد نحن أقوالَ رموزه وأشعارها وأفعالها. وهكذا أصبح عائقاً عن التقدّم والتطوّر، بدلاً من أن يُشكّل دافعاً للانطلاق والتجديد والبناء. وهكذا ظلّ ذلك التراث، في أفضل الأحوال، هدفاً نتطع لاستعادته وإحيائه، ناسين أنّ عجلة التاريخ لن تعود إلى الخلف، إذ تتغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان" كما يقول فقهاؤنا. لذلك فإنّ من المهمّ جداً أن يتغيّر العقل المجتمعيّ ليتمكّن من النظر إلى التراث نظرةً علميّةً منهجيّةً تاريخيّةً عصريّةً، تتمكّن من أن تنطلق منه، تحقيقاً وعرضاً ومناقشةً وتحليلاً ونقداً، وصولاً إلى تعديده في إطاره المناسب والصحيح ضمن ظروف زمانه ومكانه.

لذلك قمنا بتعريف العقل المجتمعيّ، بوجه عامّ، وشرّحنا أهمّ أركانه وخصائصه. وعرضنا مثلاً لبعض من القيم السلبية المستقرّة في العقل المجتمعيّ العربيّ، من خلال دراسة حالة واقعيّة قُمتُ بدراستها في تاريخ سابق. وحلّلتُ في هذا البحث دلالاتها وآثارها، واستنتجتُ، بين أمورٍ أُخرى أنّ بعضاً من قيم العقل المجتمعيّ السلبية المتجذّرة تُعتبر من المُسلّمات المعترف بها، صراحةً أو ضمناً، أو المسكوت عنها باعتبارها من المُحرّمات أو المحذورات. لذلك رأينا أنّ من الواجب فضحها، وحثّ رجال الدين على تفنيدها، لأنّها مخالفةٌ للشريعة، ودعوة الكتاب والمفكرين إلى عدم السكوت عنها، بل إلى بحثها وتحليلها وتأصيلها. وتساءلنا عن

سبب عدم تفعيل بعض القيم الإيجابية القابعة في العقل المجتمعي العربي والإسلامي، من أمثال التشجيع على طلب العلم من المهد إلى اللحد، وطلبه ولو في الصين واقتران العلم بالعمل، ودراسة أعمال كبار المفكرين المسلمين العرب الأوائل من أمثال التوحيدي وابن باجة والسيوطي وابن رشد وابن خلدون وآراء الفقهاء المعتزلة الخ . . . ونرى أن السبب في ذلك أننا لسنا ورثة الحضارة العربية الإسلامية فعلا، بل ورثة عصور الانحطاط وخاصة عصر البداوة والفترة المظلمة، لأن العقل المجتمعي العربي قد انطبع بتلك العصور، أكثر مما انطبع بالعصر الذهبي.

وخلاصة القول لقد لاحظنا وجود سلطة خفية تتحكم في عقولنا وتصرفاتنا هي سلطة العقل المجتمعي، وأن هناك علاقة وثيقة، متبادلة ومتشابكة ومتفاعلة، بين "العقل المجتمعي" والتراث. فمن جهة يسيطر هذا العقل علينا: على عقولنا الفردي ومفاهيمه وتوجهاته. ومن جهة أخرى، يمكننا أن نسيطر عليه، إذا كشفنا أسرارَه ورُموزه، خزائنه الثمينة أو أدراجه الخبيثة. ويتحقق ذلك بتحليله ونقده، عن طريق استخدام "العقل الفاعل"، وليس "العقل المنفعل". وسنواصل في الفصل القادم عرضنا وتحليلنا لنظرية العقل المجتمعي من حيث علاقتها بتاريخ المجتمع، باعتبار أن ذلك العقل يمثل أكمل سجل واقعي معروف لتاريخ ذلك المجتمع. كما سنفصل الكلام في اختلاف العقل المجتمعي باختلاف المجتمعات فضلا عن اختلافه باختلاف الزمان والمكان.

الفصل السادس
خصائص العقل المجتَمع
من الكشف عن مجاهيل التاريخ، إلى تكريس العقول

العقل المجتمعي

السجل الأرق لتاريخ المجتمع

مقدمة

تذكير وتوجيه

سعيًا وراء معالجة أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، قمنا، في محاولة متواضعة، بتحليل البنية التحتية للمجتمع العربي، من خلال توظيف فرضية/نظرية العقل المجتمعي التي قد تُفسر وتُنظر إشكالية التراث والحداثة، تلك الإشكالية الخطيرة التي وقفنا فيها منذ احتكاكنا بالغرب، قبل ما يزيد على القرنين، حين أصبحت سببًا أساسيًا، على ما أعتقد، في استمرار تخلفنا الحضاري. فمع مراعاتنا لاستخدام التراث كآلية دفاع ذاتي ضد هجمات "الأخر" وتحدياته المتواصلة، فإن نظرة العرب اللاتاريخية إلى التراث أسهمت بشكل فعال، في تخلفهم وتشرذمهم وتبعيتهم.

وهكذا فشل العرب في الأخذ بالجوانب الحركية الإيجابية من التراث. فمع أنّ التراث العربي الإسلامي يدعو، مثلاً، إلى طلب العلم ولو في الصين (وهنا لا بد من أن يُفصد بالعلم المعرفة بوجه عام)، بل حتّى على طلبه من المهدي إلى اللحد، فإنّ العرب أهملوا العلوم الحديثة. لذلك حاولنا، في الفصل الأول، إثبات هذه النقطة. ومن خلالها أكدنا أنّ العرب والمسلمين يزدادون تخلفاً، في كلّ يوم، بالقياس إلى

"الأخر"، بحكم تطوره وتقدمه إلى الأمام، بسرعة صاروخية، بينما قد يتطور العرب بسرعة سير الدابة، الأمر الذي أدى إلى استغلالهم وتطويعهم، أو تجويعهم وتركيعهم، كما نلاحظه ونلمسه فعلاً، اليوم وفي كل يوم . وبمناسبة الحروب المستعرة والوشيجة في مطلع هذا القرن، ربطنا، في الفصل الثاني، بين تقدم العلم والتقانة ونتائج الحرب الخاطفة الحديثة.

وبحثنا، في الفصل الثالث، في إشكالية التراث والحداثة باعتبارها مسؤولة، إلى حد بعيد، عن أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، فاستعرضنا أبرز الآراء المطروحة، وشرحنا، بين أمور أخرى، كيف أصبحنا في نهاية مسيرتنا، رغمًا عنّا، حداثيين طفيليين، تستعبدنا نواتج الحداثة الجاهزة، في الوقت الذي أهملنا مُدخلاتها من فكر وعلم وتقانة.

وفي الفصل الرابع، أمعنا في بحث عوامل تحول ثنائية التراث والحداثة في الوطن العربي إلى إشكالية مستعصية أجهضت نهضتنا وقتلت فينا روح التقدم والتفوق والإبداع.

وانتقلنا، في الفصل الخامس، إلى تفسير أزمة التطور الحضاري المتفاعلة مع إشكالية التراث والحداثة وتحليلها، عن طريق المجازفة بطرح فرضية أو نظرية "العقل المجتمعي". فقمنا بمحاولة شرح النظرية خاصة من حيث علاقتها بإشكالية التراث والحداثة، وبالتالي بأزمة التطور الحضاري في الوطن العربي (القسم الأول)، وحددنا مفهوم العقل المجتمعي (القسم الثاني). ثم درسنا وحللنا حالة واقعية لقيمة سائدة تعيشها المجتمعات العربية، تتعلق بجرائم الشرف، باعتبارها مثلاً جلياً لسلطة العقل المجتمعي العربي القاهرة على الأفراد والجماعات (القسم الثالث).

أمَّا هذا الفصل السادس، فهو تَمِّمَةٌ لسابقه، وتفصيلٌ لِبَعْضِ خصائصِ العقلِ المجتمعيِّ، ابتداءً من كونه سِجَلًا دَقِيقًا لتاريخِ المجتمعِ إلى اختلافه وتنوُّعه بِتَنوُّعِ الوحداتِ المجتمعيَّةِ ونفُوعَاتِها، حتَّى علاقته بالعولمة.

ومع كلِّ ذلك، نعرِفُ بأنَّنا ما زلنا نعتبرُ فكرةَ العقلِ المُجتمعيِّ نظريَّةً في دورِ التكوين. ومع إحاطتنا بأُسُسِها، ما برحنا نبحثُ في مختلفِ تطبيقاتِها على الظواهرِ الاجتماعيَّةِ، فضلاً عن تلمُّسِ نقاطِ ضعفِها وقصورِها التي قد نستكشفُها من خلالِ البحثِ والتمحيصِ، أو تلك التي تسترعي انتباهَ بعضِ الزملاءِ أو القراءِ. لذلك نرجو أن لا يبخلوا علينا بذلك، مع أخذنا بعينِ الاعتبارِ أنَّ الظاهرةَ الاجتماعيَّةَ تظلُّ مُستعصيةً على التشخيصِ الكاملِ والتحديدِ القاطعِ لأسبابِها الحقيقيَّةِ؛ ونظلُّ نطمحُ إلى التقربِ نحو فهمِها فقط والاكْتفاءِ، بكلِّ تواضع، بتحويلِها من حالةٍ لامتعيَّةٍ إلى حالةٍ مُتعيَّةٍ، أو من قضيةٍ غيرِ معقولةٍ إلى قضيةٍ معقولةٍ، وقابلةٍ للحلِّ النسبيِّ على الأقلِّ. وهذا ما نحاولُه ونسعى إليه في جميعِ بُحوثِنا. لذلك نطلُّعُ إلى ملاحظاتِ القراءِ وتوجيهاتِهم القيِّمةِ أو انتقاداتِهم الصارمة.

العقلُ المجتمعيُّ السِّجَلُ الأمثلُ لتاريخِ المجتمعِ

يُمكن اعتبارُ العقلِ المجتمعيِّ أدقَّ وأكملَ من أيِّ سِجَلٍ لتاريخِ المجتمعِ الذي يمثِّله. فنحنُ نعلمُ أنَّ معظمَ تاريخِ البشريَّةِ مفقود. فمرحلةُ المجتمعِ البشريِّ المبكرة، التي ربَّما استمرَّت أكثرَ من مليوني عام،¹ تكادُ تكونُ مُعتمةً تمامًا؛

1 - إستنادًا إلى نظريَّةِ التطوُّرِ في المملكةِ الحيوانيَّةِ، يُقدَّرُ العطاءُ أن الإنسانَ الأوَّلَ، المسمَّى "الإنسان الصانع" Homo habilis، المتطوُّرَ من أجناسٍ أخرى من أشباه الإنسان، قد عاشَ قبلِ حوالي مليوني عامٍ

أي إن قرابة 99% من تفصيلات حياة الإنسان على هذا الكوكب قد تكون مجهولة أو غامضة. أمّا البقية الضئيلة الباقية من ذلك التاريخ، فتظلّ إمّا ضائعة بين الوثائق المفقودة بين أكوام الرّغام والحطام، أو ناقصة أو مشوهة، أو مسجلة جزئياً، أو على نحو خاطئ، أو متحيز.²

وذلك بسبب الميول السياسيّة أو العرقيّة أو الطائفيّة، أو حتّى من جرّاء ضغوط العقل المجتمعيّ السائد، أو العقل المجتمعيّ لفتنة أو أخرى، في وقت تسجيل الحدث؛ تماماً كما يحدث اليوم، لدى نقل الحدث أو سماعه بأشكال مختلفة، أو من مصادر مختلفة باختلاف اتجاهات ناقل الخبر أو المؤرخ أو الصحافيّ وميوله وزاوية نظريته إلى الحدث، أي تبعاً لتوجيهات العقل المجتمعيّ وموجباته التي تحكمه، في الغالب. لذلك فإنّ معرفتنا بتاريخنا، التي يمكن أن نُفسر في ضوءها مظاهر حياتنا وظواهر مجتمعنا، تظلّ ناقصة هي الأخرى. لكننا لو رجعنا إلى العقل المجتمعيّ، نقرأ ما فيه من أحداث وتفصيلات، من خلال تحليل مخزونات من القيم والتقاليد والأعراف والعادات وتجديدها، لتقرّبنا أكثر نحو تفهّم تراثنا أو تاريخنا بشكل أفضل. وقد تنبّه العلماء الأنثروبولوجيون

تقريباً. ففي عام 1965، اكتشف العالم ليكي L.S.B. Leakey، في وادٍ ضيقٍ في تنزانيا، بقايا عظيمة متحجرة، مع أدوات حجريّة منحوتة تدعم هذه الحقيقة. أنظر: J. Kleible, Early Man (London: Hamlyn, 1973, p.22).

2 - من المرجح أنّ أول الذين تنبّهوا إلى بعض هذه النقاط هو المؤرخ الفيلسوف عبد الرحمن بن خلدون، الذي يحنّز المؤرّخين من "المزلات والمغالط لأنّ الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل... فربّما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم. وكثيراً ما وقع للمؤرّخين والمفسّرين... من المغالط... أنظر: "المقنّمة" (بيروت: دار الفكر العربي، 1997)، ص 9. ويقول عن أحداث التاريخ والمؤرّخين إنهم "يجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع عن العصور الأولى، صوراً قد تجرّبت عن موادّها وصفاً انتضيت من أعمادها، ومعارف تستنكر للجهل بطرفها وتلاذها، إنّما هي حوادث لم تتعلّم أصولها، وأنواع لم تعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها"، ص 6.

إلى هذه النقطة، فراحوا يُقَبِّلون في ثقافات الشعوب البدائية، (أي العقل المجتمعي لتلك الشعوب) مُتَقَصِّين نوعيّة حياتها وعاداتها وتقاليدها وقيَمها، للقياس عليها في تصوّر تاريخ الإنسان في عصوره الغابرة.

وهكذا يجوز القول إنّ معظم مراحل التاريخ التي يمرُّ بها المجتمع يُسجِّلها العقل المجتمعي في ذاكرته، بيدَ أنه يكشفُ عنها، أو عن بعضها على الأقلّ، بين حينٍ وآخر، من خلالِ ظواهرٍ معيَّنة، تأخذُ شكلَ قيَمٍ ومعتقداتٍ وتقاليدٍ وعاداتٍ وأعرافٍ متبَّعة، يتعذَّرُ علينا فهمها دونَ نَبْشِ تاريخِ ذلك المجتمع وتمحيصه بمنهجيةٍ علميةٍ صارمة، لاستكشافِ أصولها وفصولها. فبالإضافة إلى الحالة المدروسة، المذكورة في الحلقة السابقة، المتعلقة بجرائم الشرف التي تكشفُ عن بعضِ مكامنِ العقلِ المجتمعيِّ الباطن، نُشيرُ، على سبيلِ المثالِ أيضاً، إلى ظاهرة التبرُّك بقُبُورِ الأولياءِ والصالحين والقديسين، وطلبِ شفاعتهم ومعاونتهم، أو تقديمِ النذورِ أو القرابين لهم. وهي معتقداتٌ منتشرةٌ في معظم المجتمعات الإسلامية وبعض الطوائف المسيحية. وكلُّها ظواهرٌ قد نعتبرها جزءاً من تعبيرِ "العقلِ المجتمعيِّ الباطن" عن بقايا مرحلةٍ تاريخيةٍ قديمةٍ ترتبطُ، مثلاً، بتأليه الأجدادِ أو عبادتهم (ويُعتَقَدُ أنها عبادةٌ كانت متبَّعةً في عصورٍ سحيقة، وما تزالُ متبَّعةً لدى قبائل "الجوند" Gond الهندية مثلاً).³ فالأنبياءُ والأئمَّةُ والأولياءُ والقديسون يمثِّلون أجدادنا البارزين، لذا فإنَّهم يحظون بالاحترام بل التقديس، إلى الحدِّ الذي قد ترقى فيه إلى العبادة أو طلبِ الشفاعة منهم. ورُبَّما ترتبطُ هذه العادةُ بشعيرةِ عبادةِ الأوثان، خاصَّةً في حالةِ تقديسِ الصوَرِ

3 - أنظر: جفري بارندر: "المعتقداتُ الدينيةُ لدى الشعوب"، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام (القاهرة: مكتبة مدبولي،

1996)، ص 20 و23 .

والتماثيل والصلبان لدى بعض المسيحيين (الكاثوليك والأرثوذكس على الأغلب). وقد شهدت في الفاتيكان بعض الناس يُقبَلون تمثال العذراء Pieta، وخاصةً قدم تمثال السيد المسيح (قبل أن يُعطى هذا التمثال الرائع بالزجاج لحمايته من عبث العابثين).

أما عند المسلمين، فحدثت عن هذه العادات ولا حرج. ومنها التبرُّك بقبور الأئمة ونحر الأضاحي وتقبيل باب الضريح وشباكِه. علماً أن هذا التصرف مخالف تماماً للشريعة، لأنه ينطوي على الشرك، إذ يغدو هيكل القبر نفسه، مركزاً للتبجيل والتبرك، وهو بناء جامد لا ينفع ولا يضر، بل لا يختلف عن أي صنم، وهذا يناقض تماماً فكرة التوحيد التي تستند إليها الأديان السماوية الثلاثة. الأمر الذي يعيد ذكريات عبادة الأوثان، التي مرت بها البشرية قبل آلاف السنين، وما تزال بعض المجتمعات تمارسها.

وتفسيراً لهذه العادة أيضاً أقول ربما يميل الإنسان العادي بطبيعته إلى تبجيل المُدرَكات الحسية بدل المُدرَكات العقلية، لذلك ظلَّ الإنسان القديم، يعبد المحسوسات منذ مئات الألوف من السنين، ولا يزال في بعض الشعوب. ثم ظهرت الأديان التوحيدية التي تحيله إلى الإله الأوحد الذي لا يدرك إلا بالعقل، منذ ثلاثة آلاف عام تقريباً.

ونضيفُ إلى ذلك عدداً آخر من المعتقدات، ذكرها الباحثُ النفسانيُّ علي زيعور، وأضفى عليها أهميّةً كبيرةً، الأمر الذي يحتاج، كما يقول، إلى افتتاح علم نفسٍ عربيٍّ خاصٍّ. ويُضيفُ قائلاً: "العَلَّ العامِلَ الأناسيَّ [يقصد الأثنروبولوجي] هو في رؤيتنا للظاهرة التي ندرسها هنا [يقصدُ ظاهرةَ الفكر العربيِّ الباطنيِّ، كما يُسمِّيهِ، أو "العقلَ المجتمعيِّ الباطن"، كما نسمِّيهِ]، هو

الأسطع، أو من العوامل الحاسمة والحادّة. فالقصص الشعبي (الشفهي والمكتوب)، والمعتقدات التراثية الشائعة بالحسد [يقصد الآخذة بتأثير الحسد] والعين وقدر الإيمان وسلطة النفس، والإسقاطات العديدة تُلقى على المارد والجنّ أو تجعل الشيطان مسؤولاً إذ يوقنا في الإثم والخطيئة والاعتداء؛ وكلّها نسغٌ وشروطٌ لظهور التحليل النفسي العربيّ المُستقلّ، بل لتطوّر هذا الميدان.⁴

ويقصد بذلك أنّنا يجب أن نُعيد هذه المعتقدات التراثية إلى أصولها الأنثروبولوجية التاريخية لفهمها وتحليلها، من خلال تطبيق علم نفس عربيّ مُستقلّ، لأنّ العقل المجتمعيّ العربيّ، بتعبيرنا، يختلفُ بعض الاختلاف عن العقول المجتمعية الأخرى بسبب اختلاف تلك الأصول.

ويطول الحديث في الأمثلة التي تحضرنّي عن تجلّيات هذا "العقل المجتمعيّ" في العصر الحديث، التي تعود إلى عصورٍ سحيقة، لا في المجتمعات العربية الإسلامية وحسب، بل لدى جميع المجتمعات البشرية، بما فيها المجتمعات المتقدّمة حضارياً، وخاصّةً المجتمع الأوروبي والأمريكي الذي خبرته خلال أكثر من ثلاثة عقود. فهذا العقل المجتمعيّ حافلٌ هو الآخر بالمعتقدات الخرافية والقيم الغيبية، فضلاً عن خضوعه شبه الكامل للدعاية والإعلان والنزعة الاستهلاكية، إضافةً إلى امتثاله لما تبثّه وسائط إعلامه من مفاهيمٍ سياسية وفكرية واجتماعية، بل عُنصرية ودينية وغيرها ولو بشكل غير مباشر

4 - علي زيعور: "اللاداعي الثقافي ولغة الجسد والتواصل غير اللفظي في الذات العربية" (بيروت: دار الطلعة، 1991)، ص 37. مع احترامي الشديد لفكر هذا الباحث، فمن الملاحظ أنّه يتخلّق في أسلوبه ولغته التي قد تحتاج إلى شرح أحياناً.

أو خفي. وكلُّ هذه العوامل تُؤدِّي إلى إعادةِ تخليقِ العقلِ المجتمعيِّ الغربيِّ الذي يتمازجُ فيه القديمُ والحديثُ، ومع ذلك يتغلَّبُ فيه الحديثُ بكلِّ متناقضاته؛ وهذا يخرجُ عن موضوعنا، الآن على الأقلِّ.

ولئن قمنا بسردِ عددٍ من الأمثلةِ على بعضِ الظواهرِ الاجتماعيَّةِ المألوفةِ والمعروفةِ التي تعكسُ سلطنةَ العقلِ المجتمعيِّ في الوطنِ العربيِّ، فإننا نستهدفُ تأكيدَ وجهةِ نظرنا بصدقِيتهِ وسلطتِه، من جهة، ونوضِّحُ أنَّه أشبه بالوعاءِ الذي يستغرقُ التراثَ، باعتبارِ أنَّ التراثَ هو كلُّ ما نرثُه من الماضي، كما يقولُ الجابري، مع ملاحظةِ عاملِ الانتقائيَّةِ في الإفصاحِ، وهو عاملٌ يرتبطُ بدوره بأجزاءٍ من التراثِ، أكثرَ من أجزاءٍ أُخرى، تتبلورُ على وجهِ التفضيلِ والتنسيبِ في العقلِ المجتمعيِّ حيثُ تطفو على سطحِ السلوكِ الاجتماعيِّ و/ أو الفرديِّ، بشكلِ معتقداتٍ وتصرفاتٍ وقيمٍ وعاداتٍ إلخ.

ولكنَّ ألا يمكنُ أن يوجي ذلك بوجودِ شيءٍ من التناقضِ الظاهريِّ بين هذه الانتقائيَّةِ، وبين ما ذكرناه من أنَّ العقلَ المجتمعيِّ يمثِّلُ أكملَ سجلِّ لتاريخِ الأمةِ؟ في الواقعِ، ليس هناك تناقضُ. فالعقلُ المجتمعيُّ قد يُعتبرُ أكملَ سجلِّ مُمكن، ولكنَّه لا يكشفُ عن جميعِ صفحاتِه مرَّةً واحدةً، بل يكشفُ عن الصفحاتِ التي تتناسبُ مع حاجةِ العقلِ المجتمعيِّ الراهنِ لمواجهةِ الوضعِ القائمِ في المجتمعِ.

وهذه النقطةُ الأخيرةُ جديرةٌ بالتوضيحِ والتحليلِ. فمع أنَّ العقلَ المجتمعيِّ يحملُ تاريخَ المجتمعِ، وبالتالي تراثه، فإنَّه لا يتذكَّرُه كلَّه. فهو يُشبهُ عقلَ الإنسانِ العاديِّ الذي يحملُ تاريخَ حياتِه، ولكنَّه لا يتذكَّرُ منه إلاَّ عددًا مُعيَّنًا من الحوادثِ، أو بالأحرى يتذكَّرُ منه ما يُريدُ أن يتذكَّره، ويتسى ما يُفضِّلُ أن ينساهُ،

أو يخزنه في العقل الباطن، حسبما يقول علماء النفس. كذلك العقل المجتمعي لا يتذكر إلا عدداً من الأحداث والوقائع التي تسجّم مع الاتجاه العام أو المسيطر للمجتمع. فالعقل المجتمعي ليس كياناً ميتافيزيقياً مستقلاً عن المجتمع، بل هو كيانٌ اعتباريٌّ يجسّدُ فكرَ ذلك المجتمع، ويتفاعلُ معه باستمرار، مؤثراً فيه ومُتأثراً به، أي إنّ العقل المجتمعي يُقدّمُ عادةً لأفراد ذلك المجتمع ما يسرّهم ويُرضيهم. فهو يضخُّ، مثلاً، مخزونه عن الفترة المُشرقة من الحضارة العربية الإسلامية، لا باعتباره موضوعاً للدراسة والتحليل والتقييم والنقد، بموجب منهجياتٍ إبستمولوجيةٍ (معرفية) علمية، بل باعتباره نموذجاً للتّويه والتفاخر، فضلاً عن أنّ هذا المخزون يُشكّلُ مادّةً جاهزةً للتحصّن به ضدّ هجمات "الآخر"، أو لتجنب تبكيت "الذات"، على قصورها عن اللحاق بركب الحضارة الحديثة. كما يُعبّر، كمثالٍ آخر، عن تاريخٍ طويلٍ من سيطرة المجتمع الأبويّ الذكوريّ على المرأة، عن طريق قيم العارِ كذريعةٍ لتحقيرها واستعبادها واستغلالها جسدياً ونفسياً. وتبلغ هذه القيمة ذروتها حين تُعبّر عن نفسها من خلال جرائم الشرف، التي حلّنا حالة واقعيةً نموذجيةً تمثّلها في الحلقة السابقة.

وهنا ينبغي أن نُعيدَ إلى الأذهانِ العلاقةَ المتبادلةَ بين العقل المجتمعي وأعضاء المجتمع الذين يُساهمون في التأثير فيه إمّا سلباً أو إيجاباً. فالعلاقة في الحالة الأولى (السالبة)، معناها الانصياعُ له، بل تعزيزُ مظاهره (عادات وأعراف وقيم ومفاهيم، إلخ)، بممارستها والمحافظة عليها بل المزايدة عليها وتقديسها أحياناً، وهذا ما يحدثُ لدى الأغلبية الساحقة من أفراد أيّ مجتمع. أمّا العلاقة في الحالة الثانية (الموجبة)، فمعناها محاسبته ونقده وكشفُ خرائنه من بين خرائبه، وكنوزه المدفونة بين أرباله وأدرايه. ولا يحدث ذلك إلا في

المجتمعات المتطورة، حيث تضطلع فئة معينة قليلة بهذه المهمة، باستخدام عقلها الفاعل. وسنعود إلى تفسير هذه النقطة الأساسية وتفصيلها في سياق طرح نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل، في فصلٍ قادم.

وهكذا فإنَّ تصدينا لمسألة التراث لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال فهم أبعاد "العقل المجتمعي"، كخطوة أولى، ثم محاولة استقصاء محتوياته الثمينة، وبالتالي تغيير اتجاهاته، أو معالجته وتعديله أو تغييره وتطويره وتحسينه، عن طريق استخدام "العقل الفاعل"، بغية مواكبة ركب الحضارة الحديثة، كخطوة ثانية. ومع ذلك، فإنَّ هذا لا يعني أننا نحاول التضحية بهويتنا العربية وبخصوصية الثقافة العربية الإسلامية، المستقرة في العقل المجتمعي كثرات، بل إننا نسعى إلى أن نرفع عنها الزيد ليظهر المعدن النفيس، ونزيل العرض لنستخرج الجوهر، لا بغية التنويه به والتفاخر ببهائه وعلائه، وحسبه ونسبه، وفضله على العالمين، كما يحدث ويتكرر اليوم، بل من أجل الحث على فحصه وتدقيقه، بمنهجية علمية (إبستمولوجية)، مجردة من أي ميل أو انحياز، تمهيدا لوضعه في إطاره التاريخي والحضاري المناسب.

اختلاف العقل المجتمعي باختلاف المحيط

الاختلاف ضمن الوحدة

نرى أنَّ العقل المجتمعي يختلف باختلاف الأمم والشعوب، وباختلاف الأديان والطوائف، وأحيانا باختلاف المناطق والبلدان. ويرجع ذلك إلى اختلاف المحيط، أي اختلاف الظروف الجغرافية والتاريخية الخاصة التي تتعرض لها كل وحدة من الوحدات المجتمعية المذكورة. فنحن نرى أنَّ الظروف، بوجه عام، هي

العامل الأكثر تأثيراً في تشكيل العقل المجتمعي، وليس هناك طبائع خاصة متأصلة في أيّ شعب، بمعزل عن ظروفه، على الأرجح،⁵ مع عدم إغفال تأثير العامل الإنساني. ذلك لأننا نلاحظ، في نفس السياق، نشوء نخبة متميزة في كل مجتمع تتحلّى بقدرات عالية، كفيّلة بأن تجعلها قادرة على استخدام عقلها الفاعل، فتؤثّر في كيان ذلك المجتمع وبالتالي في عقله، فتغيّره أو تعدّله باتجاه أو آخر، كما أسلفنا. معنى ذلك أنّ لكلّ مجتمع (أو وحدة مجتمعيّة) عقله الخاص الذي يتّصل، من جهة، بعقل مجتمعيّ أكبر، يتّفق معه في بعض الصفات المشتركة، ويتّصل، من جهة أخرى، بعقول فرعيّة أصغر، يشترك أو يختلف معها في بعض الخصائص. وهكذا يضمّ العقل المجتمعيّ الأكبر عقولاً مجتمعيّة أصغر قد تتداخل وتتقاطع، ولكنها تظلّ مترابطة مع ذلك فيما بينها، ومع العقل المجتمعيّ الأشمل.

ويمكن تصوير العقل المجتمعيّ الإسلاميّ، مثلاً، باعتباره يشغل دائرة كبرى تضمّ دوائر صغرى، من أهمّها دائرة العقل المجتمعيّ العربيّ التي تتقاطع معها (أنظر الرسم الإيضاحي). كما تضمّ تلك الدائرة الكبرى دوائر صغرى تمثل عقولاً مجتمعيّة غير عربيّة متعدّدة، ومنها دائرة شبه القارة الهنديّة وتفرعاتها المتعدّدة، ودائرة جزر المحيط الهادي وجنوبيّ شرق آسيا، ودائرة جمهوريات آسيا الوسطى، ودائرة شعوب إفريقيا الوسطى والشرقيّة، ودائرة شعوب أوروبا الوسطى. وتضمّ كلّ واحدة من هذه الدوائر الكبرى دوائر متتاليّة في الصّغر تبعاً لتباين الشعوب والعشائر والطوائف في كلّ منطقة.

5 - نديم البيطار: "حدود الهوية القوميّة" (بيروت: دار الوحدة، 1982)، خاصّة ص 17 وما بعدها

ودائرة العقل المجتمعي العربي التي تتقاطع مع الإسلامي، لوجود شعوب غير إسلامية تخرج عنه، تضم جميع البلدان العربية. كما تتسم، في نفس الوقت، بقدر من التمايز في العقول المجتمعية بين مختلف المناطق، بل بين مختلف البلدان. فعلى صعيد المناطق، مثلاً، هناك اختلافات معينة في العقل المجتمعي بين المشرق العربي والمغرب العربي. وفي إطار المشرق، هناك اختلافات بين بلدان الخليج وبلدان الهلال الخصيب مثلاً. كما يختلف العقل المجتمعي في كل منطقة من مناطق البلد الواحد. فضلاً عن تميز الفئات المجتمعية الأخرى وتنوعها: الطبقة والدينية والطائفية والقومية والعشائرية وغيرها. ومع كل ذلك، فإن جميع هذه البلدان والمناطق والفئات، تتفق، قليلاً أو كثيراً، مع العقل المجتمعي العربي الأكبر في بعض الصفات المشتركة، الذي يتسم بدوره بخصائص معينة تختلف أو تتفق أحياناً، مع العقل المجتمعي الإسلامي الأكبر، وهذا يتميز عن العقل المجتمعي الأوروبي مثلاً، وقس على ذلك.⁶

وعلى سبيل المثال: هناك بعض الاختلافات في العقل المجتمعي لكل من الطائفتين الشيعية والسنية، ومع ذلك تنضوي كلتاها تحت خيمة العقل المجتمعي الإسلامي، وفي نفس الوقت تخرج أجزاء مهمة منهما عن الدائرة

6 - وقياساً على ذلك، نُشير إلى مقارنة "هانتغتون" S. Huntington ، حين يقول: "قد تكون ثقافة قرية ما في جنوب إيطاليا مختلفة عنها في قرية في شمالها، لكنهما تشتركان معاً في ثقافة إيطالية مشتركة تميزها عن القرى الألمانية". والمجتمعات الأوروبية، بدورها تتقاسم ملامح ثقافة تميزها عن المجتمعات العربية أو الصينية" ولو استبدلنا تعبير "العقل المجتمعي" بـ"الثقافة" الواردة في النص، لما تغير مغزى المقارنة. أنظر كتاب "العرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها"، مجموعة كتاب، منهم صاموئيل هانتغتون ومحمد خاتمي (بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية، 2000)، من ص 11 إلى ص 40، ومن 177 إلى 184.

العربيّة، إلى ثقافات ومناطق جغرافية مترامية أخرى تشمل العالم الإسلامي . كذلك بالنسبة للطوائف المسيحيّة التي تختلف أو تتفق فيما بينها، ولكنها تشترك، أحياناً، مع العقل المجتمعيّ العربيّ في بعض الخصائص. إنَّ هذه التفرّعات والتنوّعات في العقول المجتمعيّة قد شكّلت عامل إثراء وتطوّر في بعض المجتمعات (الولايات المتّحدة، سويسرا، كندا، أستراليا)، بينما أدت إلى صراعات وحروب في مجتمعات أخرى (إرلندا الشماليّة، لبنان، السودان، أفغانستان وغيرها). وقد يُعزى ذلك إلى مدى رقيّ المجتمع أو درجة صعوده في سلم التطوّر الحضاريّ، أو قد يتوقّف على مدى تقبّل العقل المجتمعيّ الأكبر العقول المجتمعيّة الصغرى.

الإطار العامُّ للعقل المجتمعيّ العربيّ

نقصدُ بالإطار العامُّ للعقل المجتمعيّ العربيّ مُكوّناته أو عناصره الأساسيّة، أولاً، فضلاً عن مظاهره أو تجلياته المختلفة، ثانياً. وتشتملُ عناصرُ العقل المجتمعيّ العربيّ، بين أمورٍ أخرى، على وحدة اللغة والتاريخ والثقافة والمصالح المشتركة والتطلّع إلى قدرٍ من توحيد الأُمّة أو تكاملها، فضلاً عن وحدة العقيدة الإسلاميّة، التي تشملُ قرابةً تسعين في المئة من السكّان. أمّا مظاهره، أو تجلياته، فتشتملُ على أسلوبِ النظرة إلى الأمور، والتصوّرات والمفاهيم والتقاليد والعادات والأعراف والقيم الأخرى التي يُمكنُ أن يدخلَ معظمها في مفهوم الثقافة.⁷

7 - للثقافة culture تعريفاتٌ متعدّدة ومختلفة، خاصّةً حينما تُقارن بالحضارة civilization، ابتداءً من ابن

وهنا يمكن القول إن الثقافة تدخل في كلا الجانبين؛ العناصر والمظاهر. علماً بأن هذا التقسيم ما يزال إجرائياً مؤقتاً وخاضعاً للتعديل.

ولكن الوحدة الثقافية، في الإطار العام للعقل المجتمعي العربي السائد، لا تعني في أي حال من الأحوال فرض النمط الثقافي العام أو السائد على الأنماط الثقافية الصغرى. فمعلوم أن في البلدان العربية ثقافات صغيرة أو كبيرة متعددة، تتعايش مع بعضها منذ مئات السنين. ففي العراق مثلاً نلاحظ تجاوراً وتعايشاً بين الثقافات الكردية والتركمانية والآشورية والصابئية واليزيدية وغيرها. كذلك نجد مثل هذه التنوعات الثقافية في مصر والسودان ولبنان وسورية والمغرب العربي. وكل واحدة من هذه الثقافات تحمل عقلاً مجتمعياً خاصاً متميزاً، في الوقت الذي يتصل بالعقل المجتمعي الأوسع بوشائج معيئة، كما أسلفنا. ونحن

خلدون الذي يعتقد أن "علم العمران" عنده هو ما يقصده علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الحضارية اليوم بلفظة culture، إلى هانتغتون الذي يعتبر "الحضارة كياناً ثقافياً"، إلى محمد عبد الجابري الذي يقول إن "الثقافة هي ما يبقى عندما يتم نسيان كل شيء". أنظر كتابه "تكوين العقل العربي" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 5ط، 1991) ص 38. ومع عدم وجود إجماع على تعريف الثقافة، فإن قسطنطين زريق يقترح تعريفاً يرى أنه يمثل رأي معظم علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا مفاده أن الثقافة هي "جماع حياة أي مجتمع من المجتمعات، ويشمل مختلف أشكال هذه الحياة وفعاليتها ومظاهرها". أنظر كتابه "في معركة الحضارة" (بيروت: دار العلم للملايين، ط 4، 1981) ص 37. ونحن نرى أن الثقافة تتداخل مع العقل المجتمعي، ولكنه إذ يستوعب معظم أجزائها، يتميز عنها باعتباره كياناً سلطوياً متعيّناً على نحو أكبر. وكمثال للمقارنة، نشير إلى أن الشعب والحكومة والأرض، تشكل أهم عناصر الدولة، ومع ذلك، فالدولة تمثل كياناً متميزاً عن كل من هذه العناصر، كما يتمتع بشخصية اعتبارية ذات سيادة وسلطة. كذلك العقل المجتمعي يتألف من كثير من عناصر الثقافة، بالإضافة إلى التاريخ، ولكنه يتميز عنها باعتباره يتمتع بشخصية اعتبارية سلطوية متعينة في المكان والزمان. وبالإضافة إلى ذلك، فإنني أحاول أن أتخاشى إضفاء صفة التطابق بين العقل المجتمعي والثقافة، لأن مفهوم هذه ما يزال هلامياً غامضاً ومختلفاً عليه، كما أسلفنا، بينما نرى أن مفهوم العقل المجتمعي مُحدّد بوضوح كافٍ، بالتفصيل الوارد في هذا الكتاب، كما أنه ما يزال موضع نظرٍ وتطوير.

نرى أنّ هذا التنوع في الثقافات يُوَدِّي إلى إغناء الحضارة أو إثراء الثقافة الأوسع التي يتعيّن عليها قبول هذه الثقافات، بل الترحيبُ بها باعتبارها عناصر تطويرٍ وتحريكٍ للعقلِ المجتمعيِّ السائدِ الذي قد يعتزُّ بقيمِهِ ومفاهيمِهِ، ويعتبرها مطلقةً، في حين أنّهُ من الواجب أن تظلَّ دائماً عرضةً للنقدِ والتغييرِ والتطويرِ عن طريقِ استخدامِ العقلِ الفاعلِ بدلِ العقلِ المنفعلِ، هذا من ناحية. ومن ناحيةٍ أُخرى، قلنا إنّ العقلَ المجتمعيَّ يُمثِّلُ تاريخَ المجتمعِ من أقدمِ العصورِ إلى يومنا هذا، وقدّمنا أمثلةً تُعيدُ جذورَ بعضِ الأعرافِ إلى عصورٍ ما قبلِ التاريخِ (أنظر قسم "العقلُ المجتمعيُّ السجِّلُ الأمثلُ لتاريخِ المجتمعِ" أعلاه)، فلماذا نُصرُّ على حصرِ بداياتِ الثقافةِ العربيّةِ بالعصرِ الجاهليِّ فالإسلامَ فعصرَ التدوينِ، وكأنَّ المنطقةَ العربيّةَ كانت بلا تاريخٍ يسبقُ كلَّ ذلك؟ إذاً، أين ذهبت ثقافاتُ الحضاراتِ الكُبرى الرائدة ابتداءً من السامية القديمة (العبيد وجمدة نصر وغيرها، كما يقول أحمد سوسة) فالسومريّة والفرعونيّة والفينيقيّة وانتهاءً باليمنيّة والتدمريّة وغيرها؟... يقول الجابري: "إنَّ الحياةَ الفكريةَ والأدبيّةَ في العصرِ الجاهليِّ لم تكن سوى مظهرٍ من مظاهرِ ثقافةٍ أوسع، بل كانت مجردَ امتدادٍ خافتٍ باهتٍ لحقلِ ثقافيٍّ واسعٍ وعميقٍ تمتدُّ جذوره إلى السومريين والمصريين القدماء والفينيقيين واليمنيين القدماء والسريانيين وسكانِ المغرب العربيِّ الأمازيغ".⁸

ويقولُ حلّيم بركات: "نحنُ نقبلُ، بل نُقدِّرُ، أهميّةَ تعدُّدِ الهويّاتِ ضمنَ الهويّةِ العامّةِ المشتركةِ. إنّنا نرى في التنوعِ مجالاً لإغناءِ تجربةِ الوحدةِ".⁹ كما يُشدّدُ

8 - محمد عابد الجابري: قضايا الفكر العربي: "المسألة الثقافية" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994)، ص 36.

9 - حلّيم بركات: "المجتمع العربي في القرن العشرين" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2000)، ص 60.

إِدْوَارِ الْخِرَاطِ عَلَى أَهْمِيَّةِ "التَّنَوُّعِ فِي دَاخِلِ تَنَاسُقٍ شَامِلٍ"، وَيَعْتَبَرُ أَنَّ هَذَا التَّنَوُّعَ يُشَكِّلُ "عَنْصَرَ إِثْرَاءٍ لَا عُنْصَرَ تَشْتِيَتٍ أَوْ تَفْرِيقَةٍ". وَيُرَى أَنَّ هُنَاكَ عَوَامِلَ مُشْتَرَكَةً فِي دَاخِلِ هَذَا الْكِيَانِ الثَّقَافِيِّ الْمُتَنَوِّعِ غَايَةَ التَّنَوُّعِ. وَيَقُولُ "إِنِّي أَنْتَمِي إِلَى الثَّقَافَةِ الْقِبْطِيَّةِ الْمَصْرِيَّةِ الَّتِي أَحْسُ أَنَّهَا لَا تَنْفَصِلُ فِي عُمُقِ دَخِيلَتِي عَنِ الثَّقَافَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ السَّائِدَةِ الْآسَاسِيَّةِ".¹⁰

الفكرُ والهَمُّ والمصيرُ

وَيُمْكِنُ أَنْ نُضِيفَ أُمُورًا أُخْرَى نَعْتَبَرُهَا جِزْءًا مِنَ الْمَنْظُومَةِ الْمَشْتَرَكَةِ لِلْعَقْلِ الْمَجْتَمَعِيِّ الْعَرَبِيِّ، يُمَكِّنُ أَنْ تَدْخَلَ فِي مُكَوِّنَاتٍ / عُنَاصِرٍ أَوْ مَظَاهِرٍ (تَجْلِيَّاتٍ) ذَلِكَ الْعَقْلِ. وَمِنْهَا الْفِكْرُ الْعَرَبِيُّ الْمَشْتَرِكُ (وَأَقْصَدُ هُنَا بِالْفِكْرِ كُنْتَاجَ وَمُضْمُونَ، وَالْفِكْرُ كَوَسِيلَةً أَوْ أَدَاةً، عَلَى حَدِّ سِوَاءِ)،¹¹ ، وَالْهَمُّ الْمَشْتَرِكُ؛ أَيُّ الشُّعُورِ بِأَنَّ هُنَاكَ مَشَاكِلَ مُشْتَرَكَةً لِلْأُمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ تَهْمُ كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهَا تَقْرِيْبًا، وَالْوَعْيُ بِالْمَصِيرِ الْمَشْتَرِكِ، وَ/ أَوْ التَّطَلُّعُ إِلَى مُسْتَقْبَلٍ أَفْضَلَ قَدْ يَتَحَقَّقُ عَنْ طَرِيقِ نَوْعٍ مِنَ الْوَحْدَةِ أَوْ الْإِتِّحَادِ،¹² أَوْ التَّكَامُلِ الْاِقْتِصَادِيِّ، كَمَا يَحْدُثُ الْيَوْمَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَنَاطِقِ فِي الْعَالَمِ. وَلِنَا مِنَ الْإِتِّحَادِ الْأَوْرُوبِيِّ مِثَالٌ يُحْتَدَى ، وَيَجْعَلُنَا نَتَسَاعَلُ: مَا هِيَ الْجَوَانِبُ الْمَتَمَاثِلَةُ الَّتِي تَجْمَعُ بَيْنَ بِلْدَانِ ذَلِكَ الْإِتِّحَادِ، فِي مُقَابِلِ التَّفَاوُتِ الَّتِي يَتَبَلَّرُ فِي اخْتِلَافِ اللُّغَاتِ وَبَعْضِ جَوَانِبِ الثَّقَافَةِ مِثْلًا؟ وَقَدْ تَكُونُ الْإِجَابَةُ عَنِ

¹⁰ - إدوار الخراط: "الأصالة الثقافية والهوية القومية"، مجلة "الآداب" (بيروت: السنة 42، العدد 3، آذار/

مارس 1994)، ص 8-13، نقلًا عن حليم بركات المرجع السابق.

¹¹ - كما يشرح الجابري في كتابه "تكوين العقل العربي".

¹² - أنظر "المشروع النهضوي العربي"، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص 55.

هذا السؤال صحيحٌ إذا قلنا: إنَّ العقلَ المجتمعيَّ لذلك الاتِّحادِ يكتفي بجوانبٍ معيَّنة من الثقافةِ المُشتركة، ومنها الدين، والمصالحُ المتبادلة، وبعضُ القيمِ والمفاهيمِ المُشتركة. وهنا لا بُدَّ من أن نتساءلَ، مرَّةً أُخرى: لماذا تمكَّنت هذه البلدانُ أن تُشكِّلَ اتِّحادًا ناجحًا، إلى حدِّ بعيدٍ، على الرِّغمِ من وجودِ تلكِ الاختلافاتِ والتناقضاتِ فيما بينها، وفي المقابل، لماذا لم تتمكَّنِ البلدانُ العربيَّةُ من أن تُحقِّقَ أدنى درجاتِ التكاملِ، دَعَّ عنك الوحدةَ أو الاتِّحادَ، على الرِّغمِ من وجودِ عناصرٍ مُشتركةٍ كثيرةٍ تتجاوزُ ما هو موجودٌ لدى الأولى، بما فيها التراثُ والتاريخُ واللغةُ والثقافةُ والرِّقعةُ الجغرافيَّةُ والتطلُّعاتُ والآمالُ المُشتركة؟ هل يُمكنُ القولُ إنَّ السببَ في ذلكِ يعودُ إلى الأخذِ بقيَمٍ أساسيَّة، في العقلِ المجتمعيِّ الأوروبيِّ، لم تنتهياً في العقلِ المجتمعيِّ العربيِّ، شكَّلتَ شروطاً ضروريَّةً جديدةً للاتِّحادِ الأوروبيِّ، من أهمِّها الحريَّاتُ الشخصيَّة، ومنها حريَّةُ الفكرِ والتعبيرِ، وسيادةُ الديمقراطيَّةِ وحقوقِ الإنسان، والشفافيَّةُ وقبولُ الرأْيِ المُخالف؟ أو بسببِ وجودِ معاييرٍ واعتباراتٍ مصلحيَّة: اقتصاديَّةٍ وسياسيَّةٍ تجبُّ كلَّ ذلك؟ أو لكلا السببَيْن؟

العقلُ المجتمعيُّ العربيُّ والنظرةُ إلى التراثِ

ولعلَّ النظرةُ إلى التراثِ من أهمِّ الخصائصِ التي تُميِّزُ العقلَ المجتمعيَّ العربيِّ، في إطارِ بحثنا هذا، وتجعلُ منه وحدةً متجانسةً، إلى حدِّ كبيرٍ. ولئن كان من المُتوقَّع، أو من المُمكنِ على الأقلِّ، أن تكونَ هذه النظرةُ المُشتركةُ عاملاً مساعداً للنهوضِ بالأُمَّة، فقد حدثَ العكسُ تماماً. فلقد أصبحَ التراثُ قيِّداً

يُكَبِّلُ الأُمَّةَ بَدَلَ أَنْ يَدْفَعَهَا فِي طَرِيقِ التَّطَوُّرِ وَالنَّهْضَةِ، كَمَا أَشْرْنَا إِلَى ذَلِكَ فِي فَصَلٍ سَابِقٍ.

وَأَيُّ ذَلِكَ أَنَّ التَّرَاثَ العَرَبِيَّ الإِسْلَامِيَّ الَّذِي يُشَكِّلُ عُنْصُرًا مُشْتَرَكًا أُسَاسِيًّا فِي الوَحْدَةِ الثَّقَافِيَّةِ لِأُمَّةِ العَرَبِيَّةِ، وَالَّذِي يُكْرِسُ الهُوِيَّةَ المُتَمَيِّزَةَ وَالثَّقَافَةَ المُشْتَرَكَةَ وَالقِيَمَ المُقَدَّسَةَ الأُخْرَى، وَالَّذِي يُفْتَرِضُ فِيهِ أَنْ يُقَرَّبَ بَيْنَ أبنَاءِ الأُمَّةِ وَيُوَحِّدُهَا، قَدْ أَسْفَرَ عَنِ التَّنَاحِرِ وَالتَّشْرُدِمْ، بَلِ التَّقَاتِلِ العَنيفِ، الَّذِي خَرَبَ البِلَادَ وَالعِبَادَ، مِمَّا أَدَّى إِلَى انْعِدَامِ التَّنْسِيقِ وَالفِشْلِ فِي اتِّخَاذِ مَوَاقِفَ مَوْحَدَةَ تَجَاهِ تَحَدِّيَاتِ "الْآخِرِ"، الَّذِي رَاحَ يَحْتَفِلُ وَيَصْفِقُ لِهَذِهِ الكَارِثَةِ الَّتِي يَمُرُّ بِهَا الوَطَنُ العَرَبِيَّ اليَوْمَ (مَطْلَعُ 2014).

وَنَعَزُو ذَلِكَ، (بِالإِضَافَةِ إِلَى خُطَطِ "الْآخِرِ" الحَثِيثَةِ لِتَكْرِيسِ التَّجْزِئَةِ، وَإِضَافَةِ الزَيْتِ إِلَى النَّارِ المُشْتَعِلَةِ)، إِلَى تَرْكِيبَةِ العَقْلِ المُجْتَمَعِيِّ العَرَبِيِّ الَّتِي تَشَكَّلَتْ مِنْ وَاقِعِ الأُمَّةِ التَّارِيخِيِّ، وَالأَحْدَاثِ الَّتِي مَرَّتْ بِهَا خِلَالَ القُرُونِ الطَوِيلَةِ المَاضِيَةِ، وَلا سِيَّمَا الفَتْرَةَ المَظْلَمَةَ الَّتِي وَرِثْنَا عَقْلَهَا المُجْتَمَعِيِّ، كَمَا ذَكَرْنَا فِي الفَصْلِ السَّابِقِ. وَقَدْ أَسْفَرَ ذَلِكَ، بَيْنَ أُمُورٍ أُخْرَى، عَنِ فُقْدَانِ قِيَمِ التَّسَامُحِ وَالإِعْتِرَافِ بِحَقِّ الْآخِرِ فِي الإِخْتِلَافِ، وَإِصْرَارِ كُلِّ جِهَةٍ (مَذْهَبٍ أَوْ طَائِفَةٍ، تَحْمَلُ عَقْلًا مُجْتَمَعِيًّا يَخْتَلِفُ وَلَوْ قَلِيلًا عَنِ الطَّوَائِفِ الأُخْرَى) عَلَى أَنَّهَا هِيَ "الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ"¹³ أَوْ أَنَّهَا عَلَى حَقٍّ وَغَيْرِهَا عَلَى بَاطِلٍ، أَوْ أَنَّهَا تَمْتَلِكُ مَفَاتِيحَ الحَقِيقَةِ

13 _ فِي إِشَارَةٍ إِلَى حَدِيثِ نَبِيِّ مَشْكُوكٍ فِيهِ عِنْدَ بَعْضِ الفُقَهَاءِ، وَمِنْهُمْ ابْنُ حَزْمٍ، يَقُولُ: "سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلا وَاحِدَةً. قِيلَ: مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي." يَقُولُ حَسَنُ حَنْفِي: "لَقَدْ آنَ الأَوَانُ لِجِيلِنَا أَنْ يَنْجَاوِرَ أَحَادِيثَ الطَّرَفِ، وَالتَّكْفِيرِ وَالتَّخْوِينِ وَالمُتَبَاذِلِينَ، فِي الوَطَنِ مُنْتَسِعًا لِلمُجْمَعِ. وَإِنَّ أَشَدَّ مَا أَضُرَّ بِنَا هُوَ حَدِيثُ "الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ" المَشْكُوكِ فِي صِحَّتِهِ عِنْدَ ابْنِ حَزْمٍ." أَنْظِرْ حَسَنُ حَنْفِي وَمُحَمَّدُ عَابِدُ الجَابِرِي: "حَوَازِ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ" (بِيبْرُوتِ: المَوْسُوسَةُ العَرَبِيَّةُ لِلدِّرَاسَاتِ وَالنَّشْرِ، 1990)، ص 7.

المُطلقة. وهذا ينطبقُ بوجه خاص على الجماعاتِ الإسلاميةِ الماضيةِ، التي لا تعادي فقط جميع الاتجاهات العلمانية أو الديمقراطية، بل المجموعات السلفية الأخرى التي تختلف معها.¹⁴ فضلاً عن الاختلاف الكبير بين التيارين الرئيسيين في الإسلام؛ السني، الذي يضم جميع الحركات السابقة، والشيعي، الذي يضم فرق متعددة أخرى¹⁵. وهذا دليلٌ آخر على أن العقلَ المجتمعيَّ العربيَّ الذي تشبَّع، منذ آلاف السنين، بِقِيَمِ التسلُّطِ الفرديِّ، البعيد عن المفاهيم الديمقراطية، هو المسؤولُ عن ذلك. وأرى أنَّ هذا السلوكَ الذي كان وما يزالُ يُمارسُ على الصعيدين العربيِّ والإسلاميِّ يُشكِّلُ واحداً من أهمِّ الأسبابِ التي أدَّت إلى تخلفنا. في حين أنَّ مُعظَمَ البلدان الأخرى التي حقَّقت تكاملاً اقتصادياً ناجحاً، بما فيها بلدانُ شرق آسيا، أدركت أهميةَ الحولِ الوسيطِ compromise والتمسكُ بالقواسمِ المشتركة. ونؤكدُ مجدداً أنَّ ذلك يرتبطُ بوجهٍ خاصٍّ، بعدمِ استيعابِ العقلِ المجتمعيِّ العربيِّ والإسلاميِّ بعدُ، مبدأ الديمقراطية في التعامل. يقولُ الجابري: "الديمقراطيةُ يجب أن تستهدفَ الذهنيةَ، ذهنيةَ الإنسانِ العربيِّ حتَّى يُصبحَ قابلاً لممارسةِ الديمقراطيةِ ممارسةً

¹⁴ - وهذا ما يحدث في الوطن العربي اليوم من صراعات عنيفة على مستويات مختلفة، منها ما بين الحركات الماضية نفسها؛ فالقاعدة مثلاً تعادي وتقاتل جميع الحركات الأخرى بمن فيهم الأخوان المسلمون والسلفيون. وهؤلاء السلفيون ومنهم التكفيريون، يختلفون ويتعادون فيما بينهم، ويتقاتلون أحياناً، لأن كل فرقة منهم، تعتقد أنها الفرقة الناجية وأنها تحمل الحقيقة المطلقة.

¹⁵ - ربما يمكن القول أن أهم فرق الشيعة هي الإثنى عشرية والزيدية والإسماعيلية والعلوية. وأظن أن معظم الفرق السنية تكفر الشيعة، بجميع مذاهبهم وقرقهم. وهذا ما يقف وراء الصراعات القائمة في سورية والعراق ولبنان واليمن والبحرين والسعودية، بدرجات وكيفيات مختلفة.

حقيقتاً.¹⁶ ونرى أنّ تغيير "الذهنية"، يعني، بمفهومنا، تغيير "العقل المجتمعي" السائد. لذلك نلاحظ أنّ البلدان العربية الحديثة ظلت خاضعة لأنظمة استبدادية واصلت ممارسة السلطة منذ عشرات السنين. أمّا محاولات بعض الدول العربية في الانتقال إلى النظام الديمقراطي، فإنها محاولات فجأة أو مشوهة أو دعائية أو تزويقية. ومع ذلك، فيجب أن نعترف بوجود تفاوت وتمايز في درجات السوء في النظم السيئة، لأنّ منها السيئ ومنها الأسوأ فالأكثر سوءاً. كما نُقرّ بوجود حالات استثنائية لبلدان تتمتع بهامشٍ مُعيّن أو محدودٍ من الحرية أو الديمقراطية، علماً بأنّ عشرات الدول في العالم قد باشرت في ممارسة الحكم الديمقراطي منذ انهيار الاتحاد السوفياتي.¹⁷

ومع كلّ ذلك فنحن لا نريد أن نقول إنّنا إزاء قضية ميؤوس منها، بحكم تركيبة خاصة متأصلة في العقل المجتمعي العربي تميل إلى قيم الاستبداد أكثر ممّا تميل نحو قيم الديمقراطية، لأننا نرى أنّ بالإمكان تعديل أو تغيير خصائصه واتجاهاته ومفاهيمه. بل إنّنا سنؤكد، في حلقة قادمة، أهميّة تشغيل طاقات العقل الفاعل الكامنة لقمع سلطة العقل المنفعل، وبالتالي تغيير قيم العقل المجتمعي. ولنا أسوة بالبلدان الكثيرة الأخرى التي كانت خاضعة للحكم الاستبدادي، ثمّ تحوّلت تدريجياً أو فجأة إلى الحكم الديمقراطي. وسنعود إلى معالجة هذه النقطة.

16- محمد عابد الجابري: "الديمقراطية وحقوق الإنسان" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ص58.

17 - حول إشكالية التحول الديمقراطي في المجتمع العربي، أنظر: عبد النور بن عنتر: "الاستعصاء الديمقراطي في الوطن العربي"، مجلة "المستقبل العربي" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)، العدد 273، 2001/11، ص6.

العقلُ المجتمعيُّ والزمان

كذلك يختلفُ العقلُ المجتمعيُّ لدى المجتمعِ الواحدِ باختلافِ الزَّمانِ، أي المرحلة التاريخية التي يمرُّ بها. فالعقلُ المجتمعيُّ للشعبِ الأمريكيِّ قبل الخمسينيات من القرن العشرين، مثلاً، يختلفُ، في بعضِ أجزائه، عنه في نهايته، خاصَّةً من حيثُ التمسُّكُ بالتمييزِ العنصريِّ ضدَّ الأفارقةِ الأمريكيين، وفيما يتعلَّقُ بالحريةِ الجنسيَّةِ، على سبيلِ المثال. والعقلُ المجتمعيُّ العربيُّ اليوم يختلفُ، مثلاً، عمَّا كان عليه في الخمسينياتِ والستينياتِ من القرنِ الماضي، من بعضِ الجوانبِ، خاصَّةً فيما يتعلَّقُ بالآمالِ التي كانت معلقةً على حركاتِ التحريرِ والثوراتِ الشعبيَّةِ التي قامتْ لتحريرِ الأرضِ العربيَّةِ من السيطرةِ الخارجيَّةِ، وما صاحبها من تطلُّعاتِ اشتراكيَّةِ وقوميَّةِ ووحديَّةِ، أجهضت جميعها بعد هزيمةِ حربِ الـ67، وما أعقبها من انطلاقِ الصحوةِ الإسلاميَّةِ كردِّ فعلٍ لتلكِ الهزيمة، وانتشارها على نطاقٍ واسعٍ في الآونةِ الأخيرة؛ وقسْ على ذلك.

وهنا نلاحظُ أنَّ تلكَ الصدمةَ قد أفرزتْ ردودَ فعلٍ خطيرةً سجَّلها العقلُ المجتمعيُّ بأشكالٍ ومضامينَ مختلفة. وقد شرَّحنا في فصلٍ سابقٍ أنَّ الصدمةَ الأولى التي تجلَّتْ في حملةِ نابليون على مصر أيقظتِ العربَ من سباتهم الطويل. أمَّا هذه الصدمةُ الأخيرة، فإنَّها لم تُودِّ إلاَّ إلى النكوصِ إلى الماضي، تعويضًا عن الفشلِ وتعزيةً للذاتِ الجريحة؛ وإلى التمسُّكِ بالتراثِ، لا بوجهه الحضاريِّ والفكريِّ: العلميِّ والأدبيِّ والفلسفيِّ، المتحرِّكِ والمتفاعلِ مع الحضاراتِ التي كانت قائمةً في الماضي، والصاعدةِ والمتفوقَّةِ اليوم، بل بوجهه السلبيِّ

الذي لا يعرف من التراث إلا المظهر السلفي الأيديولوجي الصارم الذي يرى أصحابه أنهم يملكون الحقيقة الأزلية المطلقة، فهم على حق وغيرهم على خطأ. وتذكرني هذه الحالة مجدداً بنظرية العالم النفساني كازل يونغ في أن هناك نمطين من ردود الفعل لدى الأفراد إزاء التعرض للصدمات: النمط الإيجابي الانبساطي extrovert الذي يتحملها بصبر وحكمة، أو يعمل على إعادة النظر في الأمور ومحاولة معالجة الخطأ أو الفشل؛ والنمط السلبي الانطوائي introvert الذي قد يفقد صوابه فيعود ليتذكر صباه أو طفولته فيعيشها فعلاً في مخيلته، تعويضاً عن واقعه المر. ويسمى هذه الحالة نكوصاً regression.¹⁸

العقل المجتمعي والعولمة

ومن الجدير بالذكر، أن العقل المجتمعي لا يحمل تراث الأمة القديم فقط، بل يحمل تاريخ الأمة الحديث والمعاصر. كما قد يتأثر بالعقول المجتمعية الأخرى، خاصة إن كان هناك نوع من الاتصال أو التأثير المباشر أو غير المباشر. ويعتمد ذلك على مدى مرونة أو مقاومة ذلك العقل لتلك التأثير، كما يعتمد على سلطة العقل الآخر وفعاليته. فمظاهر العقل المجتمعي الغربي، مثلاً، بدأت تتسرب تدريجياً إلى العقل المجتمعي العربي بعد أن حصل الاحتكاك بين الوطن العربي والغرب منذ أكثر من قرنين من الزمن. لذلك نرى أن المجتمع العربي قد اقتبس من الغرب حشداً من العادات والتقاليد والمفاهيم والقيم، وبعض المبادئ

18 - أشرنا إلى ذلك في بحث "من أجل تحرير العقل العربي لتحرير الإنسان العربي" نيويورك: مجلة "صوت داهش"، صيف 2000، ص 51.

التي لم تكن معروفةً قبل ذلك. ولنلاحظ أنّ هذه الأمور قد دخلت العقل المجتمعيّ العربيّ بمعزلٍ عن أيّ تخطيطٍ مُسبقٍ، أو ممارسةٍ عمليةٍ اختيارٍ مقصودةٍ ومدروسةٍ، طبقاً لإرادةٍ أصحابِ الاتجاهِ التوفيقيّ أو التلفيقيّ، في مَعَمَّةِ التراثِ، الذين دعوا إلى اختيارِ الأصلِ من الحضارةِ الغربيّةِ الذي لن يتعارضَ مع ثقافتنا وعقيدتنا، بدليل أنّ ذلك الحشدَ من القيمِ والسلوكيّاتِ والمفاهيمِ يحتوي على الصالحِ والطالحِ، المفيدِ والضارِّ. الأمرُ الذي يدلُّ على أنّ تياراتِ مبادئِ العقلِ المجتمعيّ لا تخضع، غالباً، لقواعدٍ وضعيّةٍ أو مخططاتٍ مقصودةٍ.

وهكذا، نحن نلاحظُ أنّ قنوّاتِ الاتّصالِ مع الغربِ قد تضاعفت خلالَ العقودِ القليلةِ السابقةِ، وخاصّةً في العقدِ الأخيرِ. وتتزايدُ هذه القنوّاتُ وتتكتفُ كلما تقدّمَ الزمنُ، وكلّما ازدادت ثورةُ المعلوماتِ تفجّراً. وتشكّلُ "العولمةُ" **Globalization** أحدَ المصطلحاتِ والمفاهيمِ الجديدةِ التي أُضيفت إلى القاموسِ الحديثِ، إذ تُعبّرُ، في بعضِ مضامينها عن المعنى الذي نريده في هذا المجال. ذلك بأنّ هذا المصطلحَ يعني، بالإضافةِ إلى فتحِ أبوابِ التبادلِ التجاريِّ الحرِّ بين مختلفِ أرجاءِ العالمِ، فتحَ أبوابِ تبادلِ المعلوماتِ الحرِّ أيضاً، بما فيها مظاهرُ الثقافةِ والحضارةِ الحديثةِ. وما دام تدفّقُ نهرِ المعلوماتِ يكادُ يكونُ ذا اتجاهٍ واحدٍ، يجري من الشمالِ إلى الجنوبِ، أو من الغربِ إلى الشرقِ، وليس العكسُ في الغالبِ، فمن الطبيعيّ أن يتأثّرَ العقلُ المجتمعيّ العربيّ بالعقلِ المجتمعيّ الغربيّ على مختلفِ الأصعدةِ، بغضِّ النظرِ عن إرادتنا، ودونِ أيّ اعتبارٍ لصيحاتِ التحذيرِ التي تصدرُ من بعضِ الجهاتِ من "العزو الثقافيّ" المتفاقمِ. لذلك فإنّ العقلَ المجتمعيّ العربيّ قد أخذَ حشداً من القيمِ والمفاهيمِ الجديدةِ بالتفصيلِ التالي:

1- يقتبس العقل المجتمعي عددًا من القيم البارزة في المجتمع الآخر الذي يسود: أي الأقوى أو الأرقى بمقاييس العصر، أو الأكثر تقدمًا بنفس المقاييس. وقد تنبّه ابن خلدون إلى ذلك فخصّص فصلاً تحت عنوان "في أنّ المغلوب مولعٌ أبداً بالافتداءِ بالغالبِ في شعاره وزِيّه ونحلتهِ وسائرِ أحوالهِ وعوائدهِ".¹⁹ فالعربُ خاصّةً، والمسلمون عامّةً، يُمثّلون الطرفَ المغلوبَ في جميعِ الميادين، سواء في وقتِ السّلم: السياسةِ والاقتصادِ والمالِ والعلمِ والتكنولوجيا، أو في ميدانِ الحرب، الذي كانتِ محصّلاته النهائيةً مأساويةً حقًّا. لذلك نلاحظُ أنّ العقلَ المجتمعيَّ العربيَّ يقتبسُ من عقلِ الآخرِ وليس العكس. يقتبسُ السطحيُّ والسهلَ، بل الضارَّ أحيانًا، وليس العميقَ والصعبَ والنافعَ، كما سأوضحه أدناه. ومع ذلك يظلُّ العقلُ المجتمعيُّ العربيُّ محتفظًا بالكثيرِ من خصوصيّاته، لا بشكلها الحضاريِّ المتميّز، بل بشكلها السطحيِّ المتخلفِ والضرار. وهنا تحصلُ سلسلةٌ من ردودِ الفعلِ التي تتجلى، مثلاً، في ازدواجيةِ السلوكِ والتفكيرِ، وفي التخبُّطِ بين إرادةِ التطوُّرِ وإرادةِ الاحتفاظِ بالثقافةِ والهويّةِ، أو صيانةِ العقيدة. هذا الأمرُ أسفرَ عن مُعظمِ مظاهرِ الفشلِ في السياسةِ والاقتصادِ والتعليمِ إلخ.

2- يتسرّبُ كثيرٌ من العاداتِ والأعرافِ والسلوكيّاتِ الجديدةِ من العقلِ المجتمعيِّ الأقوى والأرقى إلى العقلِ المجتمعيِّ الأضعف، فتصبحُ جزءًا منه بمرورِ الزمن. ومن الأمثلةِ التي تنطبقُ على المجتمعِ العربيِّ نذكرُ على سبيلِ المثالِ فقط: اقتباسَ الرّيِّ العربيِّ للرجالِ الذي أصبحَ سائدًا في معظمِ البلدانِ العربيّةِ منذُ فترةِ طويلة، و"الموضات" النسائيّةِ المتغيرةِ تبعًا لتغيُّرها في الغرب، و"أتيكيت" تناولِ الطعامِ والشرابِ واستقبالِ الضيوف، وتكريسِ المناسبات، من أمثالِ الاحتفالِ بيومِ

19 - انظر عبد الرحمن بن خلدون "المقدمة"، المرجع السابق، ص 104.

الميلاد (طَبَقَ الكيكَ أو الكاتو والشموع والغناء بنفسِ الكلمات والألحانِ الأجنبيَّة غالباً)، وعيدِ رأسِ السنةِ الميلاديَّة الذي أصبحَ عيداً رسمياً في معظمِ البلدانِ العربيَّة، و"عيدِ الحبِّ"؛ و "يومِ المرأة"، و "عيدِ الأمِّ"، و"عيدِ العمَّالِ"، و"عيدِ الشجرة"، وغيرها ممَّا أصبحَ أعياداً رسميَّةً أو شعبيَّةً مألوفةً؛ كما نذكُرُ بالاحتفالِ بأعيادِ الاستقلالِ، وحفلاتِ الاستقبالِ، وتقاليدِ عقدِ الاجتماعاتِ والمؤتمراتِ وإدارتها، وطُرُقَ تنظيمها وإصدارِ البياناتِ بشأنها، وغير ذلك. وهناك عددٌ كبيرٌ من هذه المقتبساتِ الجديدة التي تحولت إلى عاداتٍ وأعرافٍ دخلت في العقلِ المجتمعي العربيِّ. ذلك لأننا نتبعها يومياً بصورة تلقائيَّة، دون أن نعي أنَّها دخلت إلينا من الغرب. هذا على صعيدِ السلوكياتِ والعاداتِ والمظاهرِ السطحيَّة، أمَّا على الصعيدِ الأكثرِ عمقاً وتأثيراً في العقلِ المجتمعيِّ فنستعرضه في الفقرة التالية.

3- دخلَ إلى العقلِ المجتمعيِّ العربيِّ حشدٌ آخر من المبادئِ والقيمِ الحداثيَّة التي أصبحت، إلى حدٍّ بعيدٍ، جزءاً منه. والأمثلةُ على ذلك لا تُحصى، ابتداءً من نظامِ الدولة الحديثِ إلى التشكيلاتِ الحزبيَّة والمنظَّماتِ الأهليَّة أو غير الحكوميَّة، والمبادئِ السياسيَّة بما فيها القوميَّة والاشتراكيَّة والرأسماليَّة. فضلاً عن نظامِ التعليمِ ومناهجِه، والدرجاتِ العلميَّة (بكلوريوس، ماجستير، دكتوراه) وتنظيمِ الجامعاتِ الحديثَّة، ومناهجِ البحثِ الأكاديميِّ، والعلومِ والفنونِ والفلسفاتِ الغربيَّة، والنظُمِ الاقتصاديَّة والمصرفيَّة، والإدارةِ العامَّة إلخ. ومع ذلك، فإنَّ هذه الأمورَ لم تتفاعلَ مع العقلِ المجتمعيِّ العربيِّ على نحوِ فعَّالٍ، بدليلِ أنَّها طبَّقت على نحوِ مُشوَّهٍ أو ناقصٍ، لذلك لم تُؤتِ أَكلها. وهذه الإشكاليَّةُ نفسها هي التي

تشغّلنا. لذلك شكّلت محورًا مهمًّا من هذه الدراسة؛ فقد أشرنا إليها في مناسبات
سابقة، وقد تكون لنا عودةٌ إليها في مناسباتٍ آتية.

الفضل السَّابِع

خصائص العقل المحمديّ :
قراءة التراث في النصّ الدينيّ

اختلاف قراءات التراث وفقاً لتأثير

العقل المجتمعي

مقدمة

ذكرنا في الفصل السابق، إنَّ العقلَ المجتمعيَّ يمكنُ أن يُعتبرَ السجِّلَ الأمتلَّ لتاريخ المجتمع، وذلكَ لأنَّه يُسجَّلُ حتَّى الحلقاتِ المفقودة والمطمورة والمستورة. ولكننا سنبحثُ في هذه الفقرة نقطةً أساسيةً أخرى تُسهمُ في تفهِّم أبعادِ العقلِ المجتمعيِّ وعلاقتهِ بالتراث. وتنبثقُ هذه النقطةُ من سؤالٍ مفاده: على صعيد العلوم الإنسانية، وبقدرٍ ما يتعلَّقُ بالتاريخ المدوَّن، ماذا يُسجَّلُ العقلُ المجتمعيُّ في ذاكرته من التاريخ؟ هل يُسجَّلُ الحدثُ كما هو، أم الحدثُ منظوراً إليه بنظرةٍ معيَّنة، أو بالأحرى يُسجَّلُ "انطباعات" الفكر البشريِّ عن الحدث؟

الواقعُ إنَّ الجزءَ الثاني من السؤال يُشيرُ إلى الإجابة عن الجزء الأول، كما هو واضح. فالعقلُ المجتمعيُّ ليس كياناً مستقلاً عن "الوحدة المجتمعية"، بل هو جزءٌ منها، تُؤثرُ فيه ويتأثرُ بها، أي يتفاعلُ معها بنسقٍ دياكتيكيٍّ (جدليِّ). وما دام الأمرُ كذلك، فإنَّ "انطباعات" الأحداث التاريخية هي التي تُسجَّلُ في العقلِ المجتمعيِّ، وليست الأحداث ذاتها. والفرقُ كبيرٌ ومهمٌ بين الأمرين. بعبارةٍ أخرى، إنَّ قيمَ ومفاهيمَ الفرد الذي يعيشُ في مجتمعٍ معيَّن تكون متأثرةً بهذه "الانطباعات" التي يُسجِّلُها "العقلُ المجتمعيُّ" أكثر من غيرها؛ أي إنَّ تلكَ القيمَ والمفاهيمَ لا تكون متأثرةً بالأحداث ذاتها، أو بالحقائق التي كانت قائمةً فعلاً

على أرض الواقع، بقدر ما تكون متأثرة بالانطباعات الناجمة عنها من جانب البشر الذين يعيشون معها. ذلك لأنّ الجوانب الحقيقية الصحيحة، إن صحّ التعبير، من تلك الوقائع أو الأحداث، تظلّ غامضة، أو ناقصة، وربما مجهولة تمامًا، وذلك لعدّة أسباب؛ منها: غياب الوثيقة التاريخية أو نقصها (أقصد بالوثيقة التاريخية كلّ أثرٍ تاريخيٍّ سواءً كان أداةً أو كتابةً أو رسمًا، وما إلى ذلك)، أو بسبب قصور السرد التاريخي الدقيق، أو اختلاف المؤرخين في النظرة إلى الحدث الواحد، أو بسبب تأثرهم باتجاهٍ سياسيٍّ أو إيديولوجيٍّ معيّن، أو نقلهم لجانبٍ معيّن من الحدث، بسبب التزييف المتعمّد للحدث، مثلاً، أو التشويه المقصود أو غير المقصود، أو إضافة أو اختلاق أحداثٍ غير موجودة أصلاً إلخ. وقد حذر ابن خلدون المؤرخين من تلك "المزلات والمغالط، لأنّ الأخبار إذا اعتمدَ فيها على مجرد النقل ولم تُحكَمْ أصولُ العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران... فربّما لم يؤمنَ فيها من العثور ومزلة القدم والحيد من جادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل، غثاً أو سمياً." ¹

كما إنّ من أهمّ السلبات التي يشكو منها التاريخ المدوّن الجانب المسكوت عنه من تاريخ الإنسانية بوجه عامّ وتاريخ مختلف المجتمعات بوجه خاصّ. فالمؤرخ الذي ينتمي إلى الفئة "ألف" من المجتمع قد لا يتحدّث، في الغالب، عمّا يحصل لدى الفئة "باء". ومؤرخ هذه الفئة الأخيرة لا يتحدّث بدوره عن الفئة "ألف". فكلّ منهم يتجاهل وجود الآخر، لأنّه منافس له أو معارض؛ أو قد يأخذ

1 - عبد الرحمن بن خلدون: "المقّمة" (بيروت: دار الفكر العربي، 1997)، ص 9، فصل "فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط ونكر شيء من أسبابها".

كُلُّ مُؤرِّخٍ أَوْ كَاتِبٍ مِنَ الْفِرْقَةِ الْأُخْرَى مَا يَطِيبُ لَهُ أَوْ مَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَرِدَ عَلَيْهِ أَوْ يُفَنِّدَهُ، أَوْ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ مِنْ مَثَالِهَا.²

إِنَّ هَذَا التَّنْظِيرَ الْخَاصَّ بِتَسْجِيلِ الْعَقْلِ الْمَجْتَمَعِيِّ لِلانْطِبَاعَاتِ بَدَلَ الْوَقَائِعِ ذَاتِهَا يَشْهَدُ لَهُ الْخِلَافُ الطَوِيلُ بَيْنَ الْأَدْيَانِ وَالْإِيدِيُولُوجِيَّاتِ الْمُتَعَارِضَةِ، بَلْ بَيْنَ الثَّقَافَاتِ أَوْ الْحَضَارَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ، الَّذِي قَدْ يَتَحَوَّلُ إِلَى صِرَاعٍ دَمَوِيٍّ أحيانًا، كَمَا حَدَثَ فِي الْحُرُوبِ الْكُبْرَى الَّتِي جَرَّتْ عِبرَ التَّارِيخِ بَيْنَ الْأُمَّمِ الَّتِي تَنْتَمِي إِلَى عَقُولٍ مُجْتَمَعِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ. وَلَعَلَّ الْحُرُوبَ الَّتِي جَرَّتْ مِنْذُ 2001/9/11 تُشَكِّلُ دَلِيلًا عَلَى ذَلِكَ.

كَمَا يَصْدُقُ هَذَا التَّنْظِيرُ عَلَى مَعْظَمِ الْفِرَقِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْمُتَنَاحِرَةِ الَّتِي تَكَادُ تَتَجَاهَلُ كُلَّ فِرْقَةٍ مِنْهَا تَارِيخَ الْفِرْقِ الْأُخْرَى وَفِكْرَهَا وَحُجَجَهَا، لِأَنَّهَا لَا تَتَلَاعَمُ مَعَ فِكْرَهَا وَاتِّجَاهَاتِهَا، أَوْ تَذَكُرُ الْجَوَانِبَ السَّلْبِيَّةَ مِنَ الْفِرْقَةِ الْأُخْرَى فَقَط. كَمَا إِنَّ الْخِلَافَاتِ الَّتِي تَحْصُلُ بَيْنَ الْفِرَقِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْمُخْتَلِفَةِ تَرْتَبِطُ أَيْضًا بِالْعَقْلِ الْمَجْتَمَعِيِّ لِكُلِّ فِرْقَةٍ، ذَلِكَ الْعَقْلُ الْمُتَأَثِّرُ بِ"انْطِبَاعَاتِهِ" عَنِ التَّارِيخِ الْإِسْلَامِيِّ أَوْ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، أَوْ مَا نُطَلِّقُ عَلَيْهِ تَفْسِيرَهُ لَهُ وَلِهَا.

2 - كما قد يصدق هذا التنظير، الذي يشمل العلوم الإنسانية فقط، على الجدل الذي يدور منذ قرون حول أصول الفلسفة اليونانية وجذورها. فنلاحظ مثلاً أن كل فريق يحاول أن يثبت ما يلائم عقله المجتمعي. فإهمال برتراند راسل تأثر العلم اليوناني بالعلوم البابلية والمصرية القديمة، وتحيز إرنست رينان للفلسفة اليونانية، وكأنها مقطوعة الصلة بمعارف الشرق الأدنى، يلائمان العقل المجتمعي العربي المشحون بعقدة التفوق العرقي للجنس الأوروبي. كما إن محاولة بعض الكتاب العرب الدفاع عن تراثهم العربي الإسلامي ما هي إلا للدفاع عن مبادئ عقلهم المجتمعي وقيمه، وخاصة من جهة إثبات الذات وتفوقها، ثم دفاعاً عن النفس إزاء ثقافة غربية كاسحة. ومع أننا ننفهم هذا الموقف الطبيعي إلى حد بعيد، فإننا نتوقع من المؤرخ الناضج أن يتحرر قدر الإمكان من عقله المجتمعي ويستعين بعقله الفاعل، لينقد كل من الذات والآخر، وتحقيق أفضل نتيجة موضوعية ممكنة من خلال التحليل والتمحيص، دون محاباة لأي طرف.

وكمثالٍ على تحفظاتنا بشأن مدى دقة التاريخ المدون، لنلاحظ اليوم مدى الاختلاف في نقل الحدث الواحد بين مصادر الإعلام المختلفة، خاصةً في تفصيلاته ودلالاته، مع ملاحظة المُسمَّيات والمصطلحات، واللهجة ونبرة الصوت، وتعابير الوجه، في الوسائط المرئية أو المسموعة. ويحدث ذلك بوجه خاص في نقل الحدث الذي يجري من جانب فئاتٍ مُتصارعة أو مُتنافسة؛ علماً بأن جميع الأحداث التاريخية والمعاصرة والمستقبلية خاضعةً لنظراتٍ وتفسيراتٍ مختلفة. فإذا كان الأمر كذلك، بعد أن وصلنا إلى هذه المرحلة من التقدّم الفكري والتكنولوجي والإعلامي، فما بالك بالأخبار التي وصلتنا عن أحداثٍ وقعت قبل مئات بل آلاف من السنين، وقد تداولتها الأيدي والأفكار والآراء والميول!

ومن جهةٍ أخرى، قد تختلف قراءاتُ الحدث التاريخي الواحد سواءً المسجّل في كتب التاريخ أو في الوثائق الأصلية (الآثار والكتابات والرُّقْم والمخلفات)، أو المخزون في العقل المجتمعي، تبعاً لاختلاف الأفراد، بل قد تختلف تلك القراءات باختلاف الفترة التي ينظرُ فيها نفس الفرد إلى نفس النصّ المسجّل عن الحدث، أي تختلف باختلاف الزمان، إلى نفس الواقعة المقرّوة أو المسموعة، وتفسيرها أو تأويلها لها، وأيضاً تبعاً للسلطة التي يفرضها العقل المجتمعي السائد في ذلك الوقت.³

3 - ومن جانبٍ آخر، وعلى الصعيد الفلسفي، فإنّ هناك دائماً فجوةً معينة بين الواقع الموضوعي -إن وُجدَ هذا الواقع بمعزلٍ عن الفكر- والانطباع الذي يُحدثه ذلك الواقع في الفكر، بوجهٍ عامّ، وبذهنٍ كلِّ فرد، على حدة، بوجهٍ خاصّ. كما ثمةً فجوةً أخرى بين ذلك الانطباع وبين التعبير وأدواته: اللغة، الكلمات، تركيب الجمل وصياغتها، وترتيب الأفكار ضمن هذه الصيغ التي يختارها الفكر لتصف ذلك الانطباع الكامن في الفكر؛ أي إنّه ليس من الضروري أن يكون الرمز اللغوي مُعبّراً عمّا يكمن في الفكر. كما ثمةً فجوةً ثالثة بين ذلك "التعبير" وذهن المتلقّي: القارئ أو السامع. فليس هناك ما يُثبت أنّ الانطباع الذي يتركه ذلك التعبير في ذهن المتلقّي هو

وأرجو أن أؤكد جوهرية هذه الجزئية الخاصة في موضوعنا، إذ تعني أن من الطبيعي أن تتعدّد قراءة تفصيلات التراث، بل حتى كليّاته أحياناً، وبالتالي مفاهيم الأفراد له، ثم أحكامهم بشأنه. لذلك ليس من حقّ أية فئة أو جهة أن تفرض مفهومها للتراث على الآخرين، أو تفترض أنه الأصحّ.

وتشكّل هذه النقطة الأخيرة عينها سبباً من أسباب كون تراثنا، حتّى في جزئه المتميّز، قد أصبح عبئاً ثقيلاً علينا، بدلاً من أن يكون دافعاً للتقدّم والانطلاق؛ ذلك لأنّ "كلّ حزب بما لديهم فرحون". فكلّ فريق يرى أنّ قراءته للتراث هي الأصحّ والأكمل والأصلح، بل أنّه يحملُ تراث الأمة، أو يمثّل، في إطار بحثنا، "عقلها المجتمعيّ" الصحيح، وله الحقّ في فرض تفسيره ومفهومه للتراث والدين؛ بل أنّه الوكيلُ الوحيدُ عن الله تعالى، على وجه الأرض. وكمثالٍ على ذلك، فإنّ صراعات الماضي، وخاصةً الصراع على الخلافة، ما تزال تُشكّلُ بؤراً مستدامة لصراعات الحاضر بين الفرق الإسلامية المختلفة، ذلك لأنّ العقل المجتمعيّ لكلّ فرقة يظلّ متمسكاً بانطباعاته عن تلك الصراعات وظروفها وتفصيلاتها، كما شرحنا آنفاً. وقد يحدثُ هذا ليس بين العامّة أو بين رموز الفرق الدينية والمذهبية المختلفة فحسب، بل بين بعض المنقّفين أحياناً أيضاً.⁴

نفسه الذي تمّ التعبير عنه في تلك الصيغة. كما ليس هناك ما يثبت أنّه هو نفسه الذي أراده الكاتب، مثلاً. ومع ذلك فإنّنا نصرّف النظر عادةً عن مثل هذه الفجوات الثلاث، التي يطول الحديث فيها ويتشعب، لأنّها تتعلّق بقضيّة العلاقة المعقّدة بين الفكر واللغة، مع الاعتراف بأهمّيّتها؛ ذلك لأنّها من أهمّ الأسباب التي تؤدّي إلى الخلاف والصراع بين البشر. وأرجو أن نلاحظ أنّ الأمر يختلف بالنسبة للحقائق العلميّة التي أمكن البرهان عليها من خلال التجربة والملاحظة والرصد لا بالحواسّ فحسب، بل بآلات الحساب والقياس المعتمدة أيضاً.

4 - أشيرُ بوجه خاصّ إلى النقاش الذي دار مؤخّراً بين أدونيس ومحمّد عمارة ومحمّد جابر الأنصاريّ، من خلال مقالات نُشرت في صحيفة "الحياة"، كان آخرها مقالة أدونيس (في 2003/7/27) التي تضمّنت خلافاً حول وجهات النظر بشأن أحداث تاريخيّة معيّنة، من منطلقات فكريّة محدّدة، وخاصةً في "المسألة السنيّة الشيعيّة"،

فضلاً عن أننا نظلّ نتمسكُ بحديثِ مشكوكٍ فيه يقول: "ستفترقُ أمتي على ثلاثٍ وسبعين فرقة، كلّها في النار إلا واحدة. قيل: 'من هي يا رسول الله؟' قال: 'ما أنا عليه وأصحابي.'" وفي صدد هذا الحديث يقول المفكرُ الإسلاميّ المعتدل حسن حنفي: "إنَّ أشدَّ ما أضرَّنا حديث "الفرقة الناجية"، المشكوك في صحَّته عند ابن حزم، والذي يُكفِّرُ اجتهاداتِ الأُمَّةِ كلّها، ولا يستبقي إلا واحداً هو اجتهادُ الدولة القائمة."⁵

وتتمة لرأي حنفي أقول: ولكن "اجتهادُ الدولة القائمة" ليس له الحقُّ في فرض تفسيره أو اجتهاده، بل كلّ فرقة أو طائفة دينية أو مذهبية، ضمن الدولة القائمة، يكون لها الحقُّ في أن تدَّعي أنَّها الفرقة الناجية، وأنَّها على حقٍّ، وما عداها باطلٌ ومرفوضٌ وكافر، وينبغي تصفيته! وهكذا تنثور النزاعات القائمة على التعصب المذهبي، إلى حدِّ الاقتتال، مما يصفق له الآخر، إسرائيل مثلاً. وهذا ما يحدث اليوم في طول البلدان العربية وعرضها.

ولا ينطبقُ هذا على الإسلاميين فحسب، بل يسري أيضاً على مختلف الفئات العلمانية الأخرى التي ما إن وصلت إلى دسِّ الحكم، بعد الاستقلال، حتَّى همَّشت أو صفت الفئات الأخرى المعارضة، أو أودعتها السجون. وهذا،

كما يسميها أدونيس. كما لاحظتُ أنَّ العقلَ المجتمعيَّ المسيطرَ على أيِّ كاتبٍ يُعنى بالشأن العامِّ، والناجم عن انطباعاته عن التاريخ، يُؤثِّرُ في أحكامه، بل حتَّى في اتجاهاته التحليلية. ومثلاً على ذلك أقول إنَّني، مع احترامي الكبير للأستاذ الجابري، لاحظتُ أنَّ عقله المجتمعيَّ السنِّي المالكِي يُؤثِّرُ تأثيراً لا شعورياً في بعض تحليلاته، وأحكامه، بالنسبة للشريعة الإمامية؛ كما أنَّ عقله المجتمعيَّ المغاربيُّ يُؤثِّرُ عليه من جهةٍ مُحاباته للفكر الفلسفيِّ المغربيِّ على حساب الفكر المشرقيِّ. ونحن لسنا، في أيِّ حالٍ من الأحوال، في مقام التقييم أو النقد أو التفضيل، بل في موقف الإشارة فقط إلى أنَّ عقْدَ الماضي ما تزال تلاحقنا جميعاً.

5 - حسن حنفي ومحمد عابد الجابري: "حوار المشرق والمغرب" (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

على الأرجح، أحد الأسباب الأساسية التي أدت إلى أن العالم العربي أو العالم الإسلامي يعاني اليوم من التشرذم والتناثر، رغم كل الدعوات والشعارات التي رفعت منذ أكثر من قرن في سبيل وحدة العالم العربي أو الإسلامي، ذلك العالم الذي أصبح لا يفتقر إلى أدنى حد من الوحدة أو التكامل فحسب، بل إلى أدنى حد أيضاً من التوافق أو التفاهم على المصالح المشتركة وتبني إستراتيجية واضحة ومستقلة، لمواجهة "الآخر". وكل هذه الظواهر وغيرها يمكن تفسيرها بتخلف "العقل المجتمعي" المحكوم بنمط "الفهم التراثي للتراث"، بتعبير محمد عابد الجابري، أي أخذه كمجموعة "ثوابت" ينبغي فهمها كما فهمها السلف الصالح.

رأى الجابري فى قراءة التراث

وقد يحتاج هذا "الفهم التراثي للتراث"، الذي طرحه الجابري، إلى وقفة قصيرة، خاصة أنه يخدم فرضيتنا في تكوين العقل المجتمعي العربي ويُفسر بعض إشكالياته، كما يدخل في إطار كيفية قراءة التراث من خلال العقل المجتمعي.

يُميزُ الجابري، في كتابه "التراث والحداثة"، بين صورتين للمعرفة بالتراث: الصورة التقليدية والصورة الاستشراقية. والصورة الأولى هي التي تهمنا في بحثنا في المقام الأول. وهو يجد أن هذه الصورة جد واضحة لدى المثقفين المتحررين من المعاهد الإسلامية المعروفة مثل الأزهر والقرويين، حيث يأخذون بأقوال السلف كما هي؛ أي إن الطابع العام لهذا المنهج هو "الاستساخ والانخراط في إشكاليات المقروء والاستسلام لها، وهكذا فما يعاني منه هذا المنهج يتلخص في

أفتين اثنتين: غياب الروح النقدية، وفقدان النظرة التاريخية. وطبعي، والحالة هذه، أن يكون إنتاج هؤلاء هو التراث يُكرَّرُ نفسه، وبصورة مُجزأة وريئة.⁶ وفي هذا الصدد ينتقد الجابري "السلفية الدينية التي رفعت شعار الأصالة والتمسك بالجزور والحفاظ على الهوية". والمقصود بالهوية في رأي السلفية، كما يقول، هو تطبيق "الإسلام الحقيقي" لا إسلام المسلمين المعاصرين.⁷ والإسلام الحقيقي هو تطبيق الشريعة الإسلامية كاملةً طبعاً.

والسؤال الذي نطرحه تنتمه لرأي الجابري هو: أليست هناك خلافاً بين الفرق الإسلامية حول مفهوم الإسلام الحقيقي والشريعة الإسلامية وتطبيقاتها؟ فضلاً عن الخلاف الشديد المحتدم بين السلفيين، من جهة، والعلمانيين المسلمين الذين يُفسرون الشريعة بطريقة مختلفة، ومنهم بعض من كبار المفكرين من أمثال محمد عابد الجابري ومحمد أركون وحسن حنفي وعبد الله العروي وعلي حرب ومحمد جابر الأنصاري وغيرهم! لذلك أحيل جوابي إلى حديث الفرقة الناجية، غير الثابت.

وفي هذا السياق يُشير الجابري إلى الضجة العاصفة التي ثارت، منذ سنوات طويلة، حينما كتب الصحافي المعروف أحمد بهاء الدين، في زاويته بصحيفة الأهرام، مقالة قال فيها إن الشريعة الإسلامية لم تُطبَّق خلال جميع مراحل التاريخ الإسلامي.⁸ وبعد مناقشات طويلة استقرَّ الرأي، الذي تصدرته فتوى علماء الأزهر، على أن الشريعة الإسلامية إنما طبقت كاملة في العصر

6 - محمد عابد الجابري: "التراث والحداثة" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991)، ص 26.

7 - الجابري: "نحن والتراث" (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط 6، 1993)، ص 13.

8 - نشرت تلك المقالة في صحيفة الأهرام في 1987/10/5 .

الإسلاميَّ الأوَّل، أي عصر الرسول والخُلَفاء الراشدين فقط. ويأتي الجابري ويثيرُ رأياً خطيراً مفاده أن "الشريعة لم تُطبَّق قطُّ كاملة في يومٍ من الأيام". ويضيفُ أنه "يُعطي لكلِّ كلمةٍ معناها وحقَّها من الدلالة، وبالأخصَّوص كلمة كاملة".⁹ ولئنُ نصرف النظرَ عن الحججِ المتعدِّدة التي جاء بها الجابري في هذا الشأن، على أهميَّتها، لأنها تبتعدُ عن الموضوع ، فإننا نعود فنستنتجُ أنَّ هناكِ خلافاً كثيرةً وعميقةً بشأنِ الشريعة وتطبيقاتِها. وكمثالٍ واقعيٍّ آخرَ على هذه الخلافات، نذكرُ حادثةَ تدمير تماثيل بوذا في أفغانستان، من جانب نظام "طالبان"، بحجَّةِ تطبيقِ الشريعة الإسلاميَّة، مع أنَّ وفداً من علماء الدين المسلمين الذين يُمثِّلون مختلفَ التيارات الإسلاميَّة في العالم ذهبَ إلى أفغانستان لإقناعِ زُعماء "طالبان"، عبثاً، بعدم القيام بذلك. كما نُشيرُ إلى الضجَّة التي حدثت بشأنِ الأستاذ الجامعيِّ نصر حامد أبو زيد، واتِّهامه بالكُفر، وقرارِ تطليق زوجته. وكان ذلك بسببِ رأيٍ اجتهاديٍّ عرضه في عدَّة كُتبٍ منها "الإمامُ الشافعيُّ وتأسيسُ الإيديولوجيَّة الوَسْطيَّة" و"تقدُّ الخطابِ الدينيِّ" و"مفهومُ النصِّ".

وهنا نعود لنؤكِّدُ أصلَ الإشكاليَّة التي تنبثقُ من كَوْنِ كلِّ فرقةٍ إسلاميَّة تتمسكُ بمفهومِها للدين بحيث تُكفِّرُ الفرقَ الأخرى، وما يتبعُ هذا الحكم من إجراءاتٍ ونتائجٍ وخيمة. وحبذا لو اقتصرَ الخلافُ على الحوارِ الفكريِّ، بما فيه النقدُ والرَّدُّ والتفنيد، الأمرُ الذي يثيري موضوعَ الخلافِ ويُعمِّقه. أمَّا أن يتجاوزَ الرَّدُّ ذلك إلى حدِّ الاتِّهامِ أو الشَّتْمِ أو التهديد، أو أيِّ قدرٍ من الإرهابِ الفكريِّ، وما قد يتبعُه أحياناً من نتائجٍ قد تصلُ إلى حدِّ التصفيةِ الجسديَّة، كما حدث فعلاً في حالةِ المرحوم الدكتور فرج فودة، أو تنعكسُ سلْباً على وضعِ الخصمِ المتَّهمِ،

9 - الجابري: "وجهة نظر" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة، ط 2، 1994)، ص 73.

بأي شكلٍ من الأشكال، فإنَّ ذلك يعني، بين أمورٍ أُخرى، عجزَ الخصمِ المُتَّهمِ (بكسر الهاء) عن مُقارعةِ الحجَّةِ بالحجَّةِ، وإفلاسهُ فكرياً.

وفي هذا السياق أقتبسُ ما أشارَ إليه نصر أبو زيد نفسه فيما يؤيِّدُ نظرتنا في اختلافِ قراءاتِ التراث، إذ يقول: "... التراثُ ليس واحداً، بل هو متنوعٌ مُتغيِّرٌ طبقاً لطبيعةِ القوى المُنتجةِ له. إنَّ التراثَ ليس مُعطىً واحداً، بل هو اتِّجاهاتٌ وتياراتٌ عبَّرت عن مواقفٍ وقوىٍ اجتماعيةٍ وعن إيديولوجياتٍ ورؤىٍ مختلفة." 10

وبعبارةٍ أُخرى تُفصِّحُ عن تعبيرنا المُحدِّدِ بتعدُّدِ القراءاتِ بتعدُّدِ العقولِ المجتمعيةِ، فإنَّ التراثَ يُمثِّلُ انطباعاتٍ كلِّ وحدةٍ مُجتمعيةٍ عن ذلك التراثِ حسبَ موجباتِ عقلها المجتمعيِّ، المُتكوِّنُ هو ذاته من مفهومه لذلك التراثِ.

وهنا أرجو أن ننتبهَ معاً إلى التشابكِ والتفاعلِ الديالكتيكيِّ بين التراثِ والعقلِ المجتمعيِّ، على نحوٍ يُؤثِّرُ كلُّ منهما في الآخرِ ويتأثَّرُ به، أو يُكوِّنه ويتكوَّنُ به. ومن جهةٍ أُخرى، فقد أوضحتُ في الفصلِ السابقِ أنَّه على الرَّغمِ من تعدُّدِ العقولِ المجتمعيةِ للفرقِ الإسلاميةِ، مثلاً، فإنَّها تنضوي تحت خيمةِ العقلِ المجتمعيِّ الإسلاميِّ الأكبرِ. هذا المفهومُ قد يخفى على الذين يدَّعون أنَّهم وحدهم حملةُ لواءِ الدينِ والحقيقةِ المطلقةِ. لذلك وصلنا إلى هذا الحدِّ من التثبُّتِ والفرقةِ، بل الإرهابِ الذي وصلَ ببعضِ الفرقِ إلى مُهاجمةِ المُصلِّينِ وقتلهم وهم يُؤدُّون الفريضةَ، كما حدثَ في صعيدِ مصر مثلاً أذكر، فضلاً عن ذبحِ الرجالِ العُزَّلِ والنساءِ والأطفالِ في الجزائر، واستخدامِ الغازاتِ السامةِ لإزهاقِ آلافِ الأرواحِ في العراقِ (حلبجة). كلُّ ذلك يحدثُ بيننا في الوقتِ الذي ينهبُ فيه الآخرُ

10 نصر حامد أبو زيد: "مفهوم النص"، دراسة في علوم القرآن (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1990)، ص 16

أراضينا ويستنزف موارنا وينتزع كرامتنا في كل يوم.

وأعيد إلى الذاكرة فحوى الفكرة النيرة التي يكررها الجابري في كتاباته، والتي أشرنا إليها في مناسبات سابقة. وتحلل تلك الفكرة نظرة بعض الفرق الإسلامية إلى التراث، لا باعتباره من بقايا ثقافة الماضي، بل على أنه تمام هذه الثقافة وكليتها، أي إنهم لا ينظرون إلى التراث كواقع كان قائماً، أو ليس ما كان كائناً فعلاً، بل ما كان يجب أن يكون، أو بالأحرى المثل الأعلى الذي كان يجب أن يكونه. وتأكيداً لهذا المعنى يرى أن التراث في الوعي العربي المعاصر لا يعني فقط حاصل الممكنات التي تحققت، بل يعني كذلك حاصل الممكنات التي لم تتحقق، وكان يمكن أن تتحقق.

ونرى أن هذه الممكنات التي لم تتحقق نفسها، تشكل بؤرة خلافات عميقة، هي صحيحة بحد ذاتها، ولكنها تصبح كارثية بمجرد فرضها، من أعلى، من جانب السلطة الحاكمة أو الجهة الدينية المتنفذة، أو المعارضة، بالقوة إذا اقتضى الأمر، دون سماع الصوت الآخر المعارض أو المخالف. وهذا ما يحدث اليوم في الساحة العربية والإسلامية، حيث تمزقنا الخلافات بل المنازعات التي أدت، بين أمور أخرى، إلى عدم إمكان تحقيق أدنى حد من التكامل الاقتصادي والوزن السياسي، حتى لو صرفنا النظر عن الوحدة أو الاتحاد، أسوة بالاتحاد الأوروبي. وعلة ذلك، كما أرى، هي، في المقام الأول، هذا العقل المجتمعي السائد والقائم على الاستبداد والفهر النابع من الرأي الأوحده وعدم قبول الرأي الآخر؛ الأمر الذي أدى، في نهاية المطاف، إلى هذا التخلف الذي تغرق فيه الأمة على مختلف المستويات.

إطلالةٌ تذكيريّةٌ

1- هناك أوجهٌ متعدّدةٌ للعلاقةِ الوثيقةِ بين العقلِ المجتمعيِّ والتراثِ، فقد لاحظنا أنّ العقلَ المجتمعيَّ هو الذي يُملِي على العامّةِ والخاصّةِ نظرَتهم إلى التراثِ. والعقلُ المجتمعيُّ، من جهةٍ أُخرى، يُشكّلُ جزءًا من التراثِ، لأنّه هو ذاته واحدٌ من مُنتجاتِ التراثِ. وهكذا فإنّ العلاقةَ جدليّةً، مُتبادلةً ومُتفاعلةً، كما أسلفنا. فما دام هذا العقلُ يحملُ تاريخَ هذه الأُمّةِ، فإنّه يحملُ تراثَها، ولكن ليس تراثَها الحضاريِّ بالضرورة، بل بالأحرى تراثَها المتخلّف الذي كان سائدًا في الجاهليّةِ والفترةِ المظلمةِ، على الأكثر؛ أي تراثَ الاتّباعِ، اتّباعِ السلفِ أو اتّباعِ "الآخر" (الخواجة)، على السواء، لا تراثَ الإبداعِ. وإن حَمَلَ، أو انطبعت لديه، نُقُتٌ ناقصةٌ و/أو غامضةٌ عن تراثِ العصرِ الذهبيِّ لتلك الحضارةِ أحيانًا، فإنّه يُعبّرُ عنه، من خلال الأفراد والمنظّمات، بأسلوبِ رومنسيِّ، تمجيديِّ وخطابيِّ، لا بأسلوبِ تحليليِّ نقديِّ إبداعيِّ. لذلك نحن نحاولُ رَفَعَ العقلِ المجتمعيِّ من هذا المستوى المُتردّيِّ إلى مُستوياتٍ فكريةٍ وتنظيريةٍ عُليا.

2- نظرًا لأنّ عقلنا المجتمعيَّ غارقٌ بانطباعاتنا السطحيّةِ، لا العميقةِ، عن التراثِ، فإنّ نظرَتنا إلى التراثِ ظلّت لاتاريخيّةً. لذلك لم نتمكّن من أن نُعطيّه وزنه الكافي وحجمه الصحيح وقيّمته الحقيقيّةِ وأبعاده الواقعيّةِ، تبعًا لزمانه ومكانه وظروفه، الأمرُ الذي أدّى إلى خضوعنا له، لا إلى خضوعه لنا. وهكذا ينبغي استخدامُ "العقلِ الفاعلِ" بدل "العقلِ المنفعلِ"، لتصحيحِ هذه المعادلةِ، وإعادةِ كتابةِ التاريخِ العربيِّ الإسلاميِّ، الذي لم يُكتَب بعد،¹¹ بغيةً تحريرِ عقلنا

11- طرحنا فكرة إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي كجزء من أهداف مشروع المؤسسة الموسوعيّة في

المجتمعي من سلطة التراث المفتعلة، لنصبح "كائنات لها تراث"، تُدرك مكانته وأبعاده، وتعرف كيف تستثمره؛ بدلاً من أن نبقى "كائنات تراثية"، قد يعترف بها العالم يوماً باعتبارها جديرة بـ"الفرجة" وجلب السياح إلى متاحف الآثار والجماعات التي ما تزال تعيش في عصور تاريخية بائدة، أو التفرج عليها، "على الطبيعة"، في مخيمات، كما يحدث فعلاً اليوم في أمريكا بالنسبة لمخيمات أو مستوطنات الهنود الحمر Indian Reservations، وهم سكان أمريكا الأصليين. ويا للمفارقة والمقارنة بما يحصل أيضاً، بشكل ما، بالنسبة لمخيمات الفلسطينيين، التي كان يزورها السياح الأجانب بغرض المتعة، أو "الفرجة" والمقارنة بينه وبين أحياء المستوطنات الإسرائيلية الباذخة التي بنيت على انقراض القرى الفلسطينية البسيطة، فلنتأمل ونعتبر!...

المهجر، كما ورد في ورقة العمل الموضوعية بهذا الشأن. وقد ورد فيها، بين أمور أخرى، أن التاريخ العربي الإسلامي لم يكتب بعد، أو ما كتب فيه حتى اليوم لا يفي بالغرض، لأنه كتب معظمه بأقلام الكتاب الغربيين المستشرقين، أو بأقلام المؤرخين العرب أو المسلمين. وغالباً ما كانت هذه الكتابات متأثرة بحالة الأنا والآخر؛ الأمر الذي يقدم صورة محاوية أو معادية لذلك اقترحنا ضرورة إعادة كتابة ذلك التاريخ بمنهجية علمية تأخذ بعين الاعتبار جميع وجهات النظر وتعرضها بشكل محايد قدر الإمكان، لتقدم للجيل العربي الجديد صورة واقعية للتراث العربي الإسلامي، بمختلف أوجهه وظلاله وأبعاده، بما في ذلك استعراض آراء جميع الفرق الإسلامية السالفة ومبادئها، فضلاً عن آراء رجال الدين المعاصرين، ومدخلات المفكرين العلمانيين الحديثين. كما إن نشر مثل هذا التاريخ الموضوعي بلغات متعددة يُعطي للوجود العربي والإسلامي على الصعيد العالمي والدولي مصداقية وثقلاً يفقر إليهما اليوم إلى أقصى حد .

الفصل الثامن

الِقْضَاءُ وَالْقَدْرُ مُقَابِلٌ مَسْئُولِيَّةِ الْإِنْسَانِ
مِنْ تَجَلِّيَاتِ الْعَقْلِ لِجَمْعِيٍّ

تغلُّلُ قِيَمِ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ فِي الْعَقْلِ الْمَجْتَمَعِيِّ الْعَرَبِيِّ

مقدمة

في هذا الفصل سنركِّز على ظاهرة خطيرة كانت وما تزال تؤثر سلباً في المسيرة التقدمية للأمة العربية وتساهم في تخلفها عن ركب الحضارة الحديثة، وأقصدُ بها ظاهرة الإيمان بالقضاء والقدر، المنتشرة في معظم أوساط المجتمع العربي، وخاصةً الإسلامي، بما فيه كثير من المتعلمين، وبوجهٍ أخصّ لدى الطبقات الفقيرة والجاهلة التي تُشكِّلُ قرابةً 50 في المئة من المجتمع العربي (حوالي نصف الشعب العربي أُمِّي، حسب "تقارير التنمية البشرية للأمم المتحدة")¹. وأهمّية بحث هذه الظاهرة تنجم عن أنّها تؤدي إلى عدم شعور الإنسان العربي شعوراً عميقاً وفعالاً بمسؤوليته تجاه نفسه وإزاء مجتمعه، وبالتالي تُساهم في شلّ المبادرات الشخصية والكفاح المثمر لتغيير الأوضاع المتردية الراهنة، وبالتالي في تفاقم أزمة التطوُّر الحضاري.

¹ - برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: "تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2002" (عمّان: المكتب الإقليمي للدول العربية، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2002)، ص 47

وكمثالٍ على ذلك، أقول: إنني كنتُ وما أزال أتعمدُ أن أخوضَ في الحديث مع العديد من المهاجرين العرب في هذا البلد (أمريكا)، وخاصةً عامّة الناس الذين يُمارسون الأعمالَ التجاريّةَ الصغيرةَ مثل أصحابِ المتاجر العربيّة التي تبيعُ الموادَّ الغذائيّةَ مثلاً. وبعد أن نتبادلَ الرأيَ حول أوضاعِ أمتنا الراهنة المتفاقمة، ألاحظُ أنّ معظمهم، إن لم يكن جميعهم، يُنهي كلامه، بعد أن يشكو مِمّا يحدثُ في البلدِ الأمّ من مآسٍ ونكبات، بقولٍ من هذا النوع: "إنّها مشيئةُ الله ولا مردّ لها"، أو "ننتظرُ رحمته سُبْحانه وتعالى"، أو "لا حَوْلَ ولا قُوّةَ إلّا بالله"، أو "إنّ الله مع الصابرين"، أو "ندعو الله سُبْحانه وتعالى إلى خلاصِ الأُمّة من هذه الغمّة". وأهمُّ من ذلك أنّ أحدهم كان، غالباً، يُردّد لي بحرارةٍ قوله: "كلُّ ما أسألُ الله، سُبْحانه وتعالى، أن يُبقيَ الأوضاعَ المتردّيةَ والجاريةَ حالياً على وضعها من التردّي ولا يزيدَها سوءاً". وهذا قِمّةُ التشاؤمِ والاستسلامِ لما يُعتقَدُ أنّه قضاءُ الله وقدره.² فهو لا يفكّرُ أصلاً بمسؤوليّته عن هذا التدهورِ وما يمكنُ عمله لوَقفه، بل يتركُ مسؤوليّةَ ذلك على عاتقِ الله سُبْحانه وتعالى حصراً.

كما إنّ جميعَ العباراتِ السابقة تدلُّ، إضافةً إلى ذلك، على العجزِ والتواكُلِ والعزاء، الأمرُ الذي يدلُّ على مدى تغلُّلِ قِيَمِ القضاءِ والقدرِ في العقلِ المجتمعيِّ. ونحن لا نريدُ أن نُقللَ من قدرةِ الله تعالى، ولكننا نتأسى بالآيةِ الكريمة: "وما تقدّموا لأنفسكم من خيرٍ تجدوه عند الله إنّ الله بما

² - أنظر مقالِي بعنوان "هيكل، والبَقَالُ الفيلسوف، والمقاومة المسلحة"، صحيفة "القدس العربي"، لندن، 13/ أكتوبر/ 2004.

تعملون بصير“ (البقرة 110)؛ وبالحديث المنسوب إلى الرسول (ص):
”إعقل وتوكل“ أو ”إعقلها وتوكل“، وهو جواب لمن سألته: ”أعقلها [أي
الناقة] وتوكل أم أطلقها وتوكل؟“ لأن إطلاق الناقة قد يؤدي إلى
ضياعتها.

وهذا يبرهن أن على الإنسان أن يفعل جميع ما في طاقته لتجنب
الضرر واستجلاب الخير، ثم يتوكل، لا أن يظل قاعداً، أو يترك الأمور
تجري على عواهنها، وينتظر رحمة الله أن تصلحها. كما نتذكر القول
المأثور، المنسوب إلى الإمام علي (ع): ”إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً
واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً.“

وعندما كنت أَدعو هؤلاء الناس وغيرهم من المعارف والأصدقاء
المتعلمين أو المثقفين، إلى الاشتراك في اجتماعات أو تظاهرات يُنظّمها
بعض المؤسسات الأمريكية للتعبير عن الرأي المخالف، خاصة في ما
يتعلق بقضايانا الساخنة، - قضية فلسطين، الحصار على العراق - لا أجد
آثافاً صاغية؛ ونادراً جداً ما كان يحضر تلك الأنشطة أفراداً قلّة يُعدّون على
الأصابع، في حين يحضرها الأمريكيون بالآلاف عادةً، ومع ذلك ينبغي أن
نكون حذرين من التعميم، لأنّ قليلاً من التظاهرات المتعلقة بالقضايا
العربية الساخنة حضرها عددٌ كبيرٌ من العرب.

إذاً تنطلق هذه الدراسة من فرضية مفادها أنّ العرب خاصةً،
والمسلمين عامّةً، يميلون في الغالب إلى الإيمان بالقضاء والقدر أكثر من
ميلهم إلى حرية الإنسان ومسؤوليته إزاء نفسه وأُمَّته ووطنه؛ مع التسليم
بوجود محاولات لتعديل هذا الاتجاه، سواءً بواسطة حركات دينية أو

علمانية. لكن هذه الحركات والأنشطة ظلت محصورة في أوساط معينة؛ وتأثيراتها بقيت محدودة.

ونأمل، مع ذلك، أن تتوسّع أمثال هذه الحركات، خاصّة ذات الاتجاه العقلائي المستنير، الذي يتوخى بثّ روح المسؤولية الشخصية وإطلاق طاقات الإنسان العربي الخلاقة لحفز قدراته الإبداعية عوضاً عن الإبقاء على روح التقليد الاتباعية، وذلك عن طريق تفعيل عقله الفاعل ضدّ لعقله المنفعل.

وأظنّ أنّ ذلك يُمكن أن يتحقّق، إلى حدّ كبير، بتفعيل أركان مجتمع المعرفة الخمسة، التي حدّدها "تقرير التنمية الإنسانية العربي للعام 2003"، ألا وهي: (1) إطلاق حرّيات الرأي والتعبير والتنظيم؛ (2) النشر الكامل للتعليم راقى النوعية؛ (3) توطيّن العلم؛ (4) التحوّل نحو نمط إنتاج المعرفة في البنية الاجتماعية والاقتصادية؛ (5) تأسيس نموذج معرفي عربيّ عام، أصيل، مُنفتح ومُستنير.³

بعض تجليات الإيمان بالقضاء والقدر

لذلك سنحاول أن نُحلّل ونُجدر، في هذا الفصل، ظاهرة الإيمان بالقضاء والقدر، التي نعتبرها من الآفات التي ترسّخت في العقل المجتمعيّ العربيّ، وبالتالي بالعقل المنفعل للفرد العاديّ الذي أصبح يقبل القهر والظلم والكوارث، باعتبارها قدرًا مُحتَمًّا، بل يعتبرها بعضهم امتحانًا من الله

³ - برنامج الأمم المتحدة الإنمائي: "تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2003" (عمان: المكتب الإقليمي للدول العربية. برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2003)، ص 11

لمدى صبره وإيمانه: "فاصبروا إن الله يُحبُّ الصابرين"، ويتأسى بصبرِ أيوب. كما إنَّ هناك عشراتِ الأمثلةِ والأقوالِ الشعبيَّةِ التي يُردِّدها العربيُّ، ويخاصَّةُ المسلم، تدلُّ على مدى تعلُّقه بالقضاءِ والقدر، وعجزِ الإنسانِ عن التحكُّمِ بحاضره ومُستقبله؛ منها الأمثالُ المصريَّةُ السائدة مثل "إللي انكتب عالجبين لازم تشوفه العين"، و"قسمتي كده"، و"اجري يا بن آدم جري الوحوش غير نصيبك ما تحوش"، و"العبد في التفكير والربِّ في التدبير"، و"العين صابنتي وربِّ العرش نجاني"، و"درهم حظِّ ولا قنطار شطارة"؛ والأمثالُ العربيَّةُ الأخرى كـ"لا تفكّر، لها مُدبّر"، و"إذا وقع القدر عمي البصر"، و"قسمة ونصيب"، و"المكتوب ما منه مهروب"، و"سبع صنايع والبخت ضايع".

ومقابل ذلك هناك أمثالٌ وأقوالٌ تتضمَّنُ مسؤوليَّةَ الإنسانِ عن أعماله، لكنَّها قليلةٌ وغيرُ منتشرة، ولا فاعلةٌ كالمجموعةِ الأولى. منها "إللي ما يزرع ما يحصد"، و"العيشة تدبير"، و"اقعد على وكرِ الدبابير وقُلْ هذا تقدير" (يقال في معرض السخرية)، و"القرش الأبيض ينفع في اليوم الأسود".

لماذا ظهرت وبرزت الأمثالُ والأقوالُ التي تدلُّ على التواكُلِ والاستسلامِ أكثر من تلك التي تحثُّ على العملِ وتحملُ المسؤوليَّةَ؟ سؤالٌ سنُجيب عنه فيما بعد، خصوصًا في الفصلِ الخاصِّ بتعرُّضِ الأُمَّةِ العربيَّةِ للقهرِ والاستبدادِ خلال الـ14 قرنًا الماضية. وغالبًا ما تُعزى جميعُ المصائبِ والنوائبِ التي تحلُّ بالأُمَّةِ إلى قضاءِ الله وإرادته، في نهاية الأمر، أو بالأحرى إلى أسبابٍ يعتبرها البعضُ عقابًا لأهلها من الله تعالى على

تقصيرهم في شؤون دُنْيَاهُمْ أو آخِرَتِهِمْ. مثلاً: يرى الكاتبُ منير شفيق، في كتابه ”الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر“، أنَّ هزيمة العام 1967 كانت ”عقوبة حتمية“ كان لا بدَّ من أن ”تدفعها الأمة... كمحصلة طبيعية لمحاربة الإسلام والسير في طريق التغريب.“⁴

كما قام الشيخ محمد متولي الشعراوي، وزير الأوقاف السابق في مصر، بالتوجه بالشكر إلى الله في صلاة ركعتين، شاكرًا له صنيعه لأنَّ ”مصر لم تنتصر.“ وقيل إن سبب الهزيمة كان قدرًا من الله وعقوبة لأنَّ السلاح الذي حاربت به كان سلاحًا كافرًا.⁵

وفي مطلع عام 2005 حدث زلزالٌ أرضيٌّ عنيف، في أعماق المحيط الهندي، فسبب كارثة ”تسونامي“ في منطقة جنوب شرق آسيا شملت الفلبين وأندونيسيا وماليزيا والهند وسيرلانكا وبلدانا أخرى، ووصلت إلى القرن الإفريقي، وحصدت قرابة ثلاثمئة ألف إنسان، وخاصةً من الفقراء وعمامة الناس. وتفسيرًا لذلك كتب أحد ”الدكاترة“ المعروفين في مصر في إحدى الصحف المصرية إنَّ هذه الكارثة حصلت كإندارٍ وعقابٍ من الله بسبب ما كان يُقترَفُ من ذنوبٍ في تلك البلدان الساحلية التي كان يرتادها السياح من مختلف أرجاء العالم.

وقد وصف نزار قباني ظاهرة الإيمان بالقضاء والقدر السائدة لدى العرب على النحو التالي:

نجلُسُ بالجوامع تنابلاً كسالى...

⁴ - منير شفيق: ”الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر“، ص 108-109، عن جورج طرابيشي:

”المتفقون العرب والتراث“ (لندن: رياض الرئيس للكتب والنشر، 1991)، ص 27.

⁵ - جورج طرابيشي، المرجع الوارد في الفقرة السابقة، ص 27.

ونشأ النصر على عدونا من عنده تعالى.
ومع ذلك، هناك في العصر الحديث من يعارض هذه النزعة الاتكالية
أو القدرية.

يقول أبو القاسم الشابي:

إذا الشــــــــــــــــعبُ يومًا أرادَ الحياةَ

فلا بدَّ أن يســــــــــــــــتجيبَ القــــــــــــــــدرَ

ولا بدَّ للــــــــــــــــيأسِ أن ينجــــــــــــــــي

ولا بدَّ للــــــــــــــــقيــــــــــــــــمِ أن ينكســــــــــــــــرَ

و يقول شوقي:

وما نيل المطالب بالتمني ولكن تؤخذ الدنيا غلابا

وهكذا نحن نلاحظ وجود صراع بين قيم الجبر (كتعبير آخر عن
القضاء والقدر) التقليدية القديمة وقيم القدرة والتمكن وحرية الاختيار التي
أنشأت الحضارة الحديثة، وأهمية مواجهة الإنسان لمسؤولياته. ومع ذلك
فما تزال الأغلبية العظمى من العرب يدينون بالجبر أكثر مما يدينون
بالاختيار، حسب تقديرنا.⁶

⁶ - يتعرض حليم بركات لظاهرة القضاء والقدر، ويتخذ موقفاً دفاعياً بشأنها، حين يشير إلى وجود
صراع بينها وبين قيم المسؤولية وحرية الإرادة. أنظر كتابه "المجتمع العربي في القرن العشرين"
(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000)، ص 655. ومع اعترافنا بهذا الصراع، كما أشرنا ،
فإننا نعتقد أن القيم الأولى هي الفائزة في هذا الصراع، بدليل انتشارها وعموميته، خاصة لدى

لكنَّ كلَّ ذلك لا يعني أنَّ معظمَ العربِ وحدهم يؤمنون بالقضاءِ والقدرِ، بل إنَّ معظمَ المجتمعاتِ البشريَّةِ، أو ربَّما جميعها، آمنت، في بعضِ مراحلِ تطوُّرها الماضيةِ أو الراهنةِ بالقضاءِ والقدرِ. ولكنَّ من الملاحظ أنَّه كلما ارتفعَ المجتمعُ في سلَّمِ التقدُّمِ والرقيِّ المادِّيِّ والفكريِّ، استطاعَ معظمُ أفرادِه أن يتغلَّبوا على هذه النزعةِ، خاصَّةً إذا تمكَّن، ذلك المجتمع، من تفسيرِ الظواهرِ الطبيعيَّةِ، واستطاع أن يُسخِّرَها لخدمتهِ وتقدُّمه. وعلى العكس من ذلك نلاحظُ أنَّ جميعَ المجتمعاتِ البدائيَّةِ، بما فيها القديمةِ أو المعاصرةِ، تؤمنُ بشكلٍ أو آخَرَ بالقضاءِ والقدرِ.

التعريفُ بالقضاءِ والقدرِ

القضاءُ في الاصطلاح: ”عبارةٌ عن الحكمِ الكلِّيِّ الإلهيِّ في أعيانِ الموجوداتِ على ما هي عليه من الأحوالِ الجاريةِ من الأزلِ إلى الأبدِ“، مثلَ الحكمِ بأنَّ كلَّ نفسٍ ذائقةٌ الموتِ (الجرجانيُّ: ”التعريفات“). والقدرُ في اللغة: القضاء، والحكم، ومبلغُ الشيء، والطاقة، والقوَّة، ويُطلقُ على ما يحكمُ به اللهُ من القضاءِ على عبادِه، وعلى تعلُّقِ الإرادةِ بالأشياءِ في أوقاتها. ويقولُ الأشعريُّ إنَّ القضاءَ هو قضاءُ الله الثابت في إرادتهِ الأزليَّةِ المتعلقةِ بالأشياءِ على ما هي عليه فيما لا يزال. ويعني قدرُه إيجادَ الأشياءِ على قدرٍ مخصوص، وتقديرِ معيَّن في ذواتها وأحوالها. وكتعريفٍ تقريبيِّ، وفي المفهومِ السائد، على الصعيدِ العامِّ، كما في المفهومِ الوارد في هذا البحث، يعني تعبيرُ ”القضاء والقدر“ أنَّ الإنسانَ

العامَّة، بل لدى كثيرٍ من المتعلِّمين، وهم أكثريةُ المجتمعِ العربيِّ، كما أسلفنا.

مُسَيَّرٌ لَا مُخَيَّرٌ، وَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَتَحَكَّمَ بِحَيَاتِهِ، حَاضِرِهِ أَوْ مُسْتَقْبَلِهِ وَمَصِيرِهِ، أَيْ إِنَّهُ عَاجِزٌ عَنِ التَّغْيِيرِ أَوْ تَعْدِيلِ ظُرُوفِهِ الْخَاصَّةِ نَاهِيكُ عَنِ التَّحَكُّمِ بِالْعَالَمِ الْخَارِجِيِّ. وَغَنِيٌّ عَنِ الْقَوْلِ إِنَّهُ سَيَنْشَأُ تَنَاقُضٌ بَيْنَ هَذَا الْمَفْهُومِ وَمَدَى مَسْئُولِيَّةِ الْإِنْسَانِ عَنِ أَعْمَالِهِ سِوَاءَ قَانُونِيًّا أَوْ أَخْلَاقِيًّا أَوْ دِينِيًّا. فَكَيْفَ يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ مَسْئُولًا عَنِ أَعْمَالِهِ مَا دَامَتْ مُقَدَّرَةٌ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلِ سُلْطَةِ خَارِجَةٍ عَنِ إِرَادَتِهِ؟ كَمَا يَتَعَلَّقُ الْأَمْرُ بِمَوْضُوعَاتٍ تَتَعَلَّقُ بِالْفَلَسَفَةِ بِوَجْهِ عَامٍّ وَفَلَسَفَةِ الْقَانُونِ وَالْأَخْلَاقِ، بِوَجْهِ خَاصٍّ، مِمَّا يَطُولُ فِيهِ الْبَحْثُ وَالْحَدِيثُ.⁷

لِذَلِكَ سَنُكْتَفِي فِي هَذِهِ الْحَلْقَةِ بِالتَّحَدُّثِ عَنِ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ فِي التَّارِيخِ الْعَرَبِيِّ الْإِسْلَامِيِّ، بِمَا فِيهِ الْفِكْرُ الْإِسْلَامِيُّ، لِأَنَّنا نَفْتَرِضُ أَنَّ الْعَقْلَ الْمَجْتَمِعِيَّ الْعَرَبِيَّ مَتَأَثَّرٌ بِالْجَانِبِ الْمَظْلَمِ مِنْ ذَلِكَ التَّارِيخِ.

⁷ - فيما يتعلّق بالجانب الفلسفي، هناك عدّة مراجع تبحث في هذه الموضوعات، ومنها بالعربية: "الموسوعة العربية المختصرة"، بإشراف زكي نجيب محمود (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1963)، مادة "حتمية" و"حرية الإرادة". كذلك "المعجم الفلسفي"، جميل صليبا، مادة "جبرية" ومادة "حتمية". وفي الإنكليزية *The Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan Publishing Co. 1972، مادة Fatalism جبرية، ومادة Determinism حتمية. وأرجو أن تُميّز بين الجبرية والحتمية، فالأولى تُعلّقُ ضرورة حدوث الأشياء على مبدأ أعلى منها، يُسيّرُها كما يشاء، فهي إذا ضرورة مُتعالية. أمّا الثانية فإنّها تعني أنّ للظواهر الطبيعية عللاً تُحدّثها، وهي مبدأ السببية عينه، فالعلة توجب حدوث المعلول (أنظر "المعجم الفلسفي")، أي إنّهُ لا بدّ من أن يكون لكلّ ظاهرة أو حدث سبب معيّن، معروف أو غير معروف، ولكن يمكن معرفته. ويترتب على ذلك أنّنا يمكن أن نستشرف المستقبل إذا عرفنا الحاضر معرفة كافية، كما يقول العالم الفرنسي لابلاس (أنظر هنري برجسون: "التطوّر الخالق": ترجمة وتلخيص بديع الكسم (القاهرة: دار الفكر العربي، بلا تاريخ)، ص 24.

القضاء والقدر في التاريخ العربي الإسلامي

سنقسم هذا الفصل إلى ثلاثة فروع: الأول يتعلّق باستعراض النصوص الدينية التي تدعم القضاء والقدر، أو تدعم مسؤولية الإنسان وحرّيته. والثاني يتعلّق بوحدة من أهمّ الحركات المعارضة للقضاء والقدر في الإسلام، ألا وهي حركة "المعتزلة". والثالث يتعلّق بالحكم الاستبدادي "المك العضوض" وأثره في توطيد عقلية الاستسلام للقضاء والقدر.

أولاً، في النصوص الدينية:

يُمكن القول إنّ التفسير الإسلامي لظاهرة القضاء والقدر يستند إلى كثير من الآيات الواردة في القرآن الكريم، ومنها ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: 49)، و﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ (التوبة: 51). و﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (يونس: 49)، و﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (الحديد: 22)، و﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَنْظَرٌ﴾ (القمر: 53)، و﴿إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾، و﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ (الأنفال 17) وغيرها.

ولكن ينبغي أن نلاحظ وجود آياتٍ أخرى مناقضة ومعدّلة تخالف ظاهر هذه النصوص. ومنها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، فإذا أتمنا الآية فسينقلب المعنى إلى ضده: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ (الرعد: 11)، و﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا، وَمَا

رَبُّكَ بِظِلَامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿ (فُصِّلَتْ: 46)، و﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَإِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظِلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (الْحَجَّ: 10)، و﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ، فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (الْأَنْعَام: 135)، و﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ (النِّسَاء: 111)، و﴿مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ (هُود: 101). وهناك عددٌ كبير آخر من أمثال هذه الآيات. ولكن من الملاحظ أنَّ الآياتِ الأولى المتعلقة بالقضاءِ والقدرِ معروفةٌ ومُعْتَبَرَةٌ ومُتَّبَعَةٌ أكثر من آياتِ المجموعة الثانية المعاكسة التي تُشَدِّدُ على مسؤولية الإنسان، وذلك لأسبابٍ تتعلَّقُ بالعقلِ المجتمعيِّ العربيِّ والإسلاميِّ الذي يستجد، في عصرِ الانحطاط، بكلِّ الوصفاتِ الجاهزة، المُهْدِنَةِ أو المُخَدِّرَةِ، على النحو الذي سنحاولُ تفسيره فيما بعد.

تفسيرُ الجابري: فس كتابه - "التراث والحداثة"

يرى المفكِّرُ محمَّدُ عابدُ الجابري أنَّ في القرآن آياتٍ تُفِيدُ الجبرَ وأخرى تُفِيدُ الاختيار. ولكنَّ يجبُ أن نأخذَ بنظرِ الاعتبارِ أسبابَ النزولِ ومُراعَاةَ قصدِ الشارع. ويرى أنَّ الآياتِ التي تُفِيدُ الجبرَ إمَّا أن تتعلَّقَ بالماضي باعتبار أنَّ ما حدثَ في الماضي لا يمكنُ تغييره، مثل ﴿سَنَّةَ اللَّهِ الَّتِي خَلَتْ مِنْ قَبْلِ وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾، وإمَّا أنَّها نزلتْ للحثِّ على الصبرِ والتضحية في الصراعِ مع قُرَيْشٍ أوَّلًا، وحين الغزواتِ والحروبِ مع الكفَّارِ ثانيًا. يقول: "إنَّ الآياتِ التي تُفِيدُ الجبرَ في هذا المقامِ لم تكنْ تدعو إلى الاستسلام، بل بالعكس، كانت تحثُّ على الصبرِ وتدعو إلى التضحية. ولكنَّ السياسةَ فيما بعد هي التي وظَّفَتْ هذه الآياتِ في أغراضِها بعد أن

قَطَعَتْهَا مِنْ سِيَاقِهَا وَعَزَلَتْهَا عَنْ أَسْبَابِ نَزْوِلِهَا، أَي عَنْ تَارِيخِيَّتِهَا.⁸ وَمَعَ تَقْدِيرِنَا لِرَأْيِ الْجَابِرِيِّ، فَإِنَّا نَرْجَحُ أَنَّهُ يَنْصَبُ عَلَى مَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ، أَكْثَرَ مِمَّا يَنْصَبُ عَلَى مَا هُوَ كَائِنٌ فِعْلًا.

ثَانِيًا، الْقَدَرِيَّةُ وَالْمُعْتَزِلَةُ

مِنذُ أَنْ ظَهَرَتْ مَسْأَلَةُ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ أَوْ الْجَبْرِ الَّتِي رَفَعَهَا الْأُمُويُّونَ فِي الشَّامِ، لِتَبْرِيرِ حُكْمِهِمْ، انبَثَقَتْ حَرَكَةٌ فِكْرِيَّةٌ وَسِيَاسِيَّةٌ مُعَارِضَةٌ تَقُولُ بِحَرِيَّةِ الْإِرَادَةِ أُطْلِقَ عَلَيْهَا اسْمُ "الْقَدَرِيَّةِ" (بِمَعْنَى الْقُدْرَةِ أَوْ الْإِسْتِطَاعَةِ، لَا الْجَبْرِ)، رَفَعُوا شِعَارًا يَقُولُ بِقُدْرَةِ الْإِنْسَانِ عَلَى "خَلْقِ أَعْمَالِهِ، وَبِالتَّالِيِ مَسْئُولِيَّتِهِ عَنْهَا..." فَأُطْلِقَ عَلَيْهِمْ خُصُومُهُمْ مُصْطَلَحَ "الْقَدَرِيَّةِ" (مَنْ قَدَرَ قَدْرًا بِمَعْنَى اقْتَدَرَ، لَا مِنْ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ الْخَارِجِ عَنْ إِرَادَةِ الْبَشَرِ)، اسْتِنَادًا إِلَى حَدِيثٍ نَسَبُوهُ إِلَى الرَّسُولِ (ص) يَقُولُ فِيهِ: "الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ." وَكَانَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِحَرِيَّةِ الْإِرَادَةِ يَرْفُضُونَ هَذَا الْوَصْفَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ يَصْدَقُ عَلَى الَّذِينَ يَقُولُونَ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ، وَمَعَ ذَلِكَ لُصِقَ بِهِمْ هَذَا الْإِسْمُ حَتَّى الْيَوْمِ.⁹ وَالْمَسْأَلَةُ الَّتِي أُثِيرَتْ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ الْأَوَائِلِ هِيَ صِفَةُ "الْعِلْمِ" الَّتِي تُسَبِّغُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، بِاعْتِبَارِهِ عَالِمًا بِكُلِّ شَيْءٍ، بِمَا فِي ذَلِكَ عِلْمُهُ مِنْذُ الْأَزَلِ بِمَا سَيَكُونُ. وَمِنْ هُنَا ظَهَرَتْ قِضِيَّةُ التَّنَاقُضِ بَيْنَ عِلْمِ اللَّهِ السَّابِقِ وَبَيْنِ عَدْلِهِ. وَثَارَ السُّؤَالُ الْخَطِيرُ التَّالِي: كَيْفَ يُمَكَّنُ أَنْ يُحَاسِبَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ عَلَى أَعْمَالِهِ وَهُوَ يَعْلَمُ مُقَدِّمًا مَا سَيَحْدُثُ لَهُ، وَلِمَاذَا يَطْلُبُ مِنْهُ

⁸ - مُحَمَّدٌ عَابِدُ الْجَابِرِيِّ: "التُّرَاثُ وَالْحَدَاثَةُ" (بِيبْرُوت: مَرْكَزُ دَرَاثَاتِ الْوَحْدَةِ الْعَرَبِيَّةِ، 1991)، ص 59.

⁹ - أَحْمَدُ أَمِينٌ: "فَجْرُ الْإِسْلَامِ" (بِيبْرُوت: دَارُ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ، 1975)، ص 284.

القيامَ بأمرٍ معيَّنة ويمنعُ عنه أمورًا أُخرى، وهو عالمٌ مُسبقًا بأنَّه سيتبعُها أو لا يتبعُها؟

يقول أحمد أمين: ”نشأت الأبحاثُ الدينِيَّة في هذا الموضوعَ لما نظرَ الإنسانُ فرأى أنَّه، من ناحية، يشعرُ بأنَّه حرُّ الإرادةِ يفعلُ ما يشاءُ وأنَّه مسؤولٌ عن عمله، وهذه المسؤوليةُ تقتضي الحريةَ. فلا معنى لأن يُعذَّبَ أو يُثابَ إذا كان كالريشة في مهبِّ الريح لا بدَّ أن تتحرَّكَ بحركته وتسكنَ بسكونه. ومن ناحية ثانية رأى أنَّ اللهَ عالمٌ بكلِّ شيءٍ، أحاطَ علمُه بما كان وما سيكون، فعلمَ بما سيصدر عن كلِّ فردٍ من خيرٍ أو شرٍّ، وظنَّ أنَّ هذا يستلزمُ حتمًا أنَّه لا يستطيعُ أن يعملَ إلاَّ على وفقِ ما علمَ اللهُ، فحارَ في ذلكَ بين الجبرِ والاختيارِ، وأخذ يفكِّر: هل هو مُجبرٌ أو مُختارٌ.“¹⁰

ومن جهةٍ ثالثة، برزَ السؤالُ الخطيرُ الآخرُ: إذا كان الإنسانُ يعملُ وفقَ علمِ اللهِ، أو إرادته، فهل يُمكنُ أن يفعلَ اللهُ الظلمَ أو القبيحَ؟ ولماذا يُعذبُ الكافرَ الطالحَ، ويُثابُ المؤمنَ الصالحَ، إذا كان الإنسانُ مُجبرٌ وليس مُخَيَّرٌ؟

وبالإضافة إلى المناقشاتِ ”الكلامية“، والفلسفيَّة، كان لهذه القضيةِ انعكاساتٌ وتداعياتٌ سياسيَّة خطيرة. ذلكَ لأنَّ من المُمكن أن يغتصبَ الحاكمُ سدَّةَ الحكمِ بالقوَّة، ويدَّعي أنَّ ذلكَ كان بعلمِ اللهِ وإرادته. فضلًا عن أنَّ بإمكانه أن يظلمَ ويقتلَ جميعَ مُعارضيه ويسلبَ وينهبَ الأموالَ، ويرتكبَ جميعَ الموبقاتِ، مُدَّعيًا أنَّ ذلكَ يحدثُ بناءً على إرادةِ الباري عزَّ وجلَّ. وقد ظهرت هذه المسألةُ في مطلعِ العصرِ الأمويِّ، كما قلنا. فالأمويُّون الذين

¹⁰ - أحمد أمين، المرجع السابق، ص 283.

استولوا على الحكم بالقوة استندوا في شرعية حكمهم إلى قضاء الله وقدره، كما سيأتي شرحه.

ويذكر التاريخ أن أسبق من بشر بمبدأ حرية الإرادة ومسئولية الإنسان عن أعماله معبد الجهني وغيلان الدمشقي. الأول قتله الحجاج صبراً (أي بعد أن أوثقه ومنع الطعام عنه)، وقام هشام بن عبد الملك بقطع يدي الثاني ورجليه وقتله وصلبه، وكان ذلك في عام 106 للهجرة (724م).¹¹ وكان غيلان الدمشقي قد تعلم مع واصل بن عطاء على يد اثنين

من آل البيت من أحفاد علي بن أبي طالب وأولاد محمد بن الحنفية.¹²

ثم ذهب إلى البصرة لينضم إلى حلقة الحسن البصري الذي كان يتحدث في مسجد البصرة، مُفنداً آراء من يُبرِّز أعمال الملوك الدامية بأنها قدر من الله. وكان الحسن البصري يتمتع بمكانة دينية وعلمية واجتماعية عالية. وبينما كان يستشير الخليفة الصالح عمر بن عبد العزيز في كثير من المناسبات، كان يختلف معه بقيّة الخلفاء الأمويين وخاصة الخليفة عبد الملك بن مروان (65-86هـ/685-705م). وقد أبقى عليه الأمويون لعدة اعتبارات سياسية ومصالحية. يذكر الدينوري في كتابه "الإمامة والسياسة": "أن معبد الجهني وعطاء بن يسار دخلا على الحسن البصري، وهو يحدث في مجلس البصرة كعادته، فسألاه: يا أبا سعيد، إن هؤلاء الملوك يسفكون الدماء، ويأخذون الأموال، ويفعلون كذا وكذا،

11 - أحمد أمين، المرجع السابق، ص 284-285.

12 - "الفرق الإسلامية" في "موسوعة الحضارة العربية الإسلامية" (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1986)، المجلد الثاني، ص 581 أو 291 .

ويقولون: إنّما تجري أعمالنا على قدرِ الله. فأجابهما الحسن: 'كذب أعداءُ الله.' " 13

ويذكر أنّ عبد الملك بن مروان أرسل إلى الحسن البصري رسالةً مطوّلة، عبّر فيها عن قلقه عمّا بلغه عنه من كلامٍ حول "القدر"، وطلب فيها توضيحَ موقفه؛ وفيها كثيرٌ من التهديدِ المبطن، إذ يتّهمه بأنّ ما يقوله قد يُعتبر "بدعة"، لأنّه لم يسمع به من قبل، ويطلبُ منه سنده ومرجعِيته. فأجابه الحسن البصريّ برسالةٍ مطوّلةٍ أُخرى تتضمّن كثيراً من التحدي. وممّا قاله فيها: "واعلم، يا أمير المؤمنين أنّ الله لم يجعل الأمورَ حتماً على العباد، ولكن قال لهم إن فعلتم كذا فعلت بكم كذا، وإنّما يُجازيهم بالأعمال... ولكن الله قد بيّن لهم من قدام ذلك ومن أضلّهم، فقال: ﴿وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلّونا السبيلا﴾ (الأحزاب 67). ويقول الله تعالى: ﴿إنا هديناه السبيلَ إمّا شاكراً وإمّا كفوراً﴾ (الإنسان: 3). ويُعلّق الجابري على هذه الرسالة الهامة قائلاً إنّها "تضغنا أمام خطابٍ جديد في المعارضة، خطابٍ ينسفُ إيديولوجيةَ الجبر الأمويّ فيؤكد أنّ أعمالَ الناس ليست حتماً عليهم بل هم يأتونها باختيارهم، وبالتالي فهم مسؤولون مُحاسبون. والخطابُ موجّهٌ مباشرةً إلى أمير المؤمنين، صيغةً ومضموناً؛ فإضافةً إلى استعمال صيغة النداء "يا أمير المؤمنين، وذكر "فرعون" و"السادات" و"الكبراء"... الذين أضلّوا أقوامهم، نجدُ النصّ يستحضرُ هؤلاء ليُعطيَ لمسألةِ الجبر والاختيار كاملَ

13 - ابنُ قُتَيْبَةَ الدِينُورِيِّ: "الإمامةُ والسياسةُ" (القاهرة: مكتبة مصطفى الحلبي، 1963)، ص 441. عن الجابري: "العقلُ الأخلاقيُّ العربيُّ" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2001)، ص 81.

مضمونها السياسي. ومن هنا سنتطرق حركة تنويرية جعلت قضيتها الأساسية نشر وعي جديد بين الناس، الوعي بأن الإنسان، والحكام في المقدمة، يفعل ما يفعل بإرادته واختياره، وأن الله لا يرضى الظلم فكيف يُجبره على فعله؟¹⁴،

ومُجمل القول إن الذين قالوا بحرية الإرادة أطلق عليهم "القدرية"، كما أسلفنا، ثم اشتهروا بـ"المعتزلة" فيما بعد. وقيل كثير عن سبب إطلاق هذه الصفة الأخيرة أو هذا الاسم على هذه الفرقة. ومن ذلك قولهم إن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن البصري، لاختلافهم معه في مسألة مرتكب الكبيرة. وقال الشريف المرتضى في كتابه "المنية والأمل"، إن تسميتهم بالمعتزلة جاءت "لاعتزالهم كل الأقوال المحدثه"، أي الأقوال السابقة في مرتكب الكبيرة. وقيل غير ذلك.

وتتلخص أصول فرقة "العدل والتوحيد" التي سميت فيما بعد بـ"المعتزلة"، في خمسة مبادئ هي: التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والذي يهمننا من هذه الأصول، في المقام الأول، هو "العدل"، بما أنه يرتبط بموضوعنا. ومعناه عدم نسبة الظلم إلى الله. أمّا الظلم الذي يجري في الواقع، فإنه من صنع الإنسان، باعتباره خالقاً لفعله لأنه حر الإرادة وقادر على الفعل الحسن أو السيئ، الحق أو الباطل. وهكذا يكون الإنسان حراً ومسؤولاً عن أفعاله، وإلا كيف يمكن أن يحاسبه الله (العادل).

14 - الجابري: "العقل السياسي العربي" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، 1992)، ص 310.

ويُقرّرُ المُعتزلة ” أنّ للإنسانِ قدرةً وإرادةً ومشِيئةً واستطاعة قد خلقها له خالقُه، وأنّها توَدِّي وظائفها، بشكلٍ مستقلٍّ وحرٍّ، فيما يتعلّقُ بالأفعالِ المقدورة للإنسان، ومن ثمّ فإنّ الإنسانَ هو خالقُ أفعاله، على سبيلِ الواقع لا المجاز، ونسبةُ هذه الأفعالِ إليه هي نسبةٌ حقيقيّة، وبالتالي فإنّ الجزاء، ثوابًا أو عقابًا، هو أمرٌ منطقيٌّ ليست فيه شبهةٌ جور تلحقُ بالباري سبحانه، كما هو الحالُ إذا قال المرءُ برأيِ المُجبرة.“¹⁵

فهؤلاء يرفعون لواءَ الجبر، وينكرون حرّيةَ الإرادة ولا يجعلون العقابَ ولا الثوابَ مرتبًا بالفاعلِ البشريِّ بل بمشيئةِ الله، إن شاء عاقب، وإن شاء لا يُعاقب.¹⁶

ومن المعروف أنّ أصحابَ الفكرِ الجبريِّ يستندون في دعواهم إلى ”العِلْمِ الإلهيِّ السابق“، الذي وردَ في القرآنِ الكريمِ في كثيرٍ من الآيات؛ منها: ﴿ألم تعلم أنّ الله يعلم ما في السماء والأرض، إنّ ذلك في كتاب﴾ (الحج:70). كما استندوا إلى آيات يدلُّ ظاهرها على الجبر، منها ﴿ولو شننا لأتينا كلّ نفسٍ هداها ولكنّ حقّ القول مني لأملأنّ جهنّم من الجنّة والناس أجمعين﴾ (السجدة: 13).

وأوّل من قال بـ”الجبريّة“ جهنم بنُ صفوان، لذلك سُمّيت هذه الفرقة ”الجهميّة“. وكان يقول ” إنّ الإنسانَ مجبورٌ لا اختيارَ له ولا قدرة، ولا يستطيعُ أن يعملَ غيرَ ما عمل، وإنّ الله قدّرَ عليه أعمالاً لا بدّ أن تصدرَ منه، وإنّ الله يخلقُ فيه الأفعالَ كما يخلقُ في الجماد، فكما يجري الماءُ

¹⁵ -”موسوعة الحضارة العربيّة الإسلاميّة“، المرجع السابق، المجلد الثاني، ص 586 أو 296.

¹⁶ - الجابري: ”العقل الأخلاقيّ العربي“، المرجع السابق، ص 83.

ويتحرّك الهواء ويسقط الحجر، فكذلك تصدر الأفعال عن الإنسان، يُصدرها الله فيه وتُسبب إلى الإنسان مجازاً كما تُسبب إلى الجمادات. فكما يُقال أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وطلعت الشمس، وأمطرت السماء، وأنبئت الأرض، كذلك يُقال كتب محمد، وقضى القاضي، وأطاع فلان، وعصى فلان، كلّها من نوع واحد على طريق المجاز. والثوب والعقاب جبر، كما إنّ الأفعال جبر، والله قدّر لفلان فعل كذا وقدّر له أن يثاب، وقدّر على الآخر المعصية وقدّر أن يعاقب.¹⁷

نلاحظ هنا هذا الصراع المتواصل بين العقل والنقل. فالمعتزلة آمنوا بالعقل وفسّروا النصوص الدينية تفسيراً منطقيّاً فلسفيّاً. وهم أسدوا بذلك خدمة كبيرة للإسلام حينما تعرّض لهجمات عقائد الفرس المانوية وغيرها من العقائد غير الإسلامية الأخرى التي انتشر دعاتها مُستفيدين من إباحة حرية الجدال والمناظرة، في العصر العباسي الأول. فلم يكن أصحاب الحديث (النقل) مسلّحين إلا بالنصوص، القرآن والسنة؛ بينما يتطلّب الأمر حاجة الخصم بالدليل العقلي الذي يتقنه المعتزلة. أمّا الفلاسفة فكانوا لا يتعرّضون للدين إلا إذا تعارض مع الفلسفة، فيعملون على تكييف الفلسفة بغية أن لا تتعارض مع الدين. فهم فلاسفة أولاً ثم مُتديّنون ثانياً. بينما يتسم المعتزلة بكونهم مُتديّنين أولاً وآخراً، ومع ذلك فهم مسلّحون بالحجج المُقتنعة والأدلة الدامغة. وكان بينهم خطباء بلغاء، وعلماء فقهاء، من أمثال النظام والجاحظ وبشر بن المعتمر وأحمد بن أبي دؤاد. وهم الذين اخترعوا علوم البيان والبلاغة. فكانوا يتحدثون بلغة فصيحة سائغة ومؤثرة

¹⁷ - أحمد أمين: "فجر الإسلام"، المرجع السابق، ص 286.

تفهمها العامة وتقدّرُها الخاصّة.

ويُمثّل هؤلاء الجيلَ الثاني بعد علماء وخُطباء بارزين من أمثال الحسن البصريّ وواصل بن عطاء. ما الفلاسفة فيحدّثون "بعباراتٍ جافّة غامضة، كأنّها رموزٌ وإشارات." ¹⁸

ثالثاً: "المُلكُ العَضُوضُ"

الاستبدادُ والقهرُ يُوَدِّيان إلى الإيمانِ بالقضاءِ والقدرِ

لعلّ أوّل مَنْ صرّحَ بقضاءِ الله أو بالحقِّ الإلهيِّ في مُواصلَةِ الحكم، في الإسلام، هو الخليفةُ عثمان بن عفّان، حين طُلِبَ إليه التنحيُّ عن الخلافة، فقال قولته المشهورة: "والله لا أنزعُ ثوباً سربلتنيهِ الله." ويُمْكِنُ القولُ إنّ فكرةَ القضاءِ والقدرِ طرّحتْ لأوّل مرّةٍ لتتخذَ أبعاداً سياسيّةً أسفرتَ عمّا أُطلقَ عليه تسميةُ "المُلكُ العَضُوضُ"، عندما خاطبَ مُعاوية بنُ أبي سفيان جيشَه في صفين، وهو يستعدُّ لقتال الإمام عليّ بن أبي طالب، قائلاً، بين أمورٍ أُخرى: "وقد كان من قضاءِ الله أن ساقتنا المقاديرُ إلى هذه البقعة من الأرض، ولفّت بيننا وبين أهلِ العراق." ثمّ تلا قوله تعالى "ولو شاءَ الله ما اقتتلوا، ولكنَّ الله يفعلُ ما يُريدُ" (البقرة: 253)¹⁹.

¹⁸ - أحمد أمين: "ضحى الإسلام" (بيروت: دار الكتاب العربي، ج 3، ط10)، ص 204.

¹⁹ - ابنُ أبي الحديد: "شرحُ نهجِ البلاغة"، ج11، ص497. عن الجابري: "العقلُ السياسيُّ العربي"، المرجع السابق، ص 260

وأدرك معاوية، بعد أن استتب له الحكم، أنه يحتاج إلى التماس الشرعية في الحكم بعد أن اغتصبه بالقوة، ففقد شرعية الشورى التي أسس عليها الحكم في الإسلام. وهكذا فإنه لجأ إلى التماس الشرعية في القضاء والقدر، وكأن الله هو الذي قضى بسابق علمه أن يتولى الأمويون الحكم. فخطب في أهل الكوفة قائلاً: "يا أهل الكوفة، أتراني قاتلتكم على الصلاة والزكاة والحج، وقد علمت أنكم تصلون وتزكؤون وتحججون، لكني قاتلتكم لأتأمر عليكم وعلى رقابكم، وقد أتاني الله ذلك وأنتم كارهون."²⁰

وخطب بمناسبة تنصيب ابنه يزيد خليفة له قائلاً: "إن أمر يزيد قد كان قضاءً من الله، وليس للعباد الخيرة من أمرهم." ثم ردَّ عماله هذا المبدأ، فقال زياد بن أبيه في خطبته المعروفة بـ"البراءة": "أيها الناس، إننا أصبحنا لكم ساسة وعنكم زادة، نسوسكم بسُلطان الله الذي أعطانا، ونذودُ عنكم بفيء الله الذي حوّلنا."²¹

كما قال معاوية بعد أن تمت له البيعة في المدينة: "إني ما وليتها بمحبة علمتها منكم، ولا مسرة بولايتي، ولكني جالدتكم بسيوفي هذا مجالدة." وأضاف ما معناه أنني أردت أن أتبع سنة أبي بكر وعمر، ولكن نفسي "نفرت من ذلك نفاراً شديداً... فإن لم تجدوني خيركم، فإني خير لكم ولاية... وإن لم تجدوني أقوم بحكم كلّه، فاقبلوا مني بعضه..."²²

20 - ابن قتيبة: "الإمامة والسياسة"، ج1، ص 183-191. عن الجابري: "العقل السياسي العربي"، المرجع السابق، ص260.

21 - الجابري: "العقل الأخلاقي العربي"، المرجع السابق، ص 80.

22 - شهاب الدين أحمد بن عبد ربه الأندلسي: "العقد الفريد" (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1953)، ج 4، ص 147.

وقصة أخذ البيعة ليزيد مشهورة، تذكرها كتب التاريخ. وملخصها أن معاوية بعد أن جمع الناس ودعا الوفود من جميع الأمصار، في عام 55 هـ؛ قام يزيد بن المقفع خطيباً، فقال: "أمير المؤمنين هذا" مشيراً إلى معاوية، "فإن هلك فهذا" مشيراً إلى يزيد، "فمن أبى فهذا" مشيراً إلى سيفه. فقال له معاوية: "اجلس فإنك سيد الخطباء."²³ وعندما توفي معاوية، خطب ابنه يزيد قائلاً: "الحمد لله الذي ما شاء صنع، ومن شاء أعطى، ومن شاء منع، ومن شاء خفض، ومن شاء رفع."²⁴ كما جرى توظيف الحديث النبوي لدعم وجهة نظر الأمويين، فقالوا إن الله لا يحاسب الخلفاء لأنه هو الذي جعلهم أمراء، ووضعوا حديثاً مفاده "إن الله تعالى إذا استرعى عبداً رعية كتب له الحسنات ولم يكتب له السيئات." وذكرت أحاديث أخرى، منها أن "من قام بالخلافة ثلاثة أيام لم يدخل النار." وقال معاوية: "قد أكرم الله الخلفاء الكرامة، أنقذهم من النار، وأوجب لهم الجنة، وجعل أنصارهم أهل الشام." وخطب هشام بن عبد الملك حين ولي الخلافة فقال: "الحمد لله الذي أنقذني من النار بهذا المقام." ويقال إنه جمع أربعين شيخاً شهدوا له أن ما على الخلفاء حساب ولا عقاب.²⁵

²³ - ابن عبد ربه الأندلسي: "العقد الفريد" (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1935)، الجزء الثاني،

ص 307. عن علي عبد الرازق: "الإسلام وأصول الحكم" (بيروت: دار الحياة، 1978)، ص 74.

²⁴ - الجابري: "العقل الأخلاقي العربي"، المرجع السابق، ص 80. كما كرر الجابري هذا القول في "الدين والدولة وتطبيق الشريعة"، ص 83 و84. ولم أعثر على المصدر الأصلي في هذا الخبر، مع أنني راجعت المرجع الذي أحال إليه في "العقل السياسي العربي"، الفصل السابع.

²⁵ - أوردها ابن عساكر والبلاذري، عن حسين عطوان: "الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر

ويُشير الشيخ علي عبد الرازق إلى أن "الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على القوة الرهيبة، وأن تلك القوة كانت، إلا في القليل النادر، قوةً ماديةً مُسلّحة." ويذكرنا، بين أمورٍ أخرى كثيرة، بالطريقة التي فرضت البيعة ليزيد بن معاوية المذكورة آنفاً، ثم يُشير إلى "استباحة يزيد لدم الحسين ابن فاطمة الزهراء، بنت رسول الله (ص)"، وكيف "انتَهك حرمة مدينة الرسول"، وكيف "استباح عبد الملك بن مروان بيت الله الحرام ووطئ حماه." ²⁶ كما تذكر كتب التاريخ أن عبد الملك بن مروان ارتقى منبر رسول الله (ص) في المدينة المنورة، وقال قولته الشهيرة: "والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه." ²⁷

كما حكم العباسيون استناداً إلى مبدأ "الإرادة الإلهية"، خطب أبو جعفر المنصور قائلاً: "أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه... وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته وأعطيه بإذنه." ²⁸

وهكذا، ومنذ أن تحوّل الحكم إلى "ملك عَضُوض"، بعد الخلافة الراشدة، تداول السلطة الملوك الذين حكموا بقضاء الله وقدره. وتوطد هذا

الأُمويّ" (بيروت: دار الجيل، 1986)، ص 76.

²⁶ - علي عبد الرازق: "الإسلام وأصول الحكم"، المرجع السابق، ص 75. كما يُشير د. فرج فودة إلى حادثة استباحة مدينة الرسول، من جانب قائد جيش يزيد، مُسلم بن عقبة، وذلك في كتابه "الحقيقة الغائبة"، ص 80، استناداً إلى تاريخ "الكامل" لابن الأثير، ج 5، ص 310-314، وكتاب الدينوري "الأخبار الطوال" (بيروت: دار المسيرة)، ص 267.

²⁷ - السيوطي: "تاريخ الخلفاء"، ص 219، عن فرج فودة: "الحقيقة الغائبة"، ص 76.

²⁸ - الجابري: "الدين والدولة وتطبيق الشريعة" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996)، ص 84، 85.

المفهوم أكثر عن طريق تبرير الفقهاء للملك العضوض تحت ذريعة "درء المفسد مقدم على جلب المصالح"، و"من اشتدت وطأته وجبت طاعته،" حتى قال قائلهم:

وطاعة من إليه الأمر لزم
وإن كانوا بغاة فاجرنا

وتصور أبيات دعب الخزاعي هذا الوضع الاستبدادي المتواصل:

الحمد لله لا صبر ولا جلد
ولا عزاء إذا أهل البلى رقدوا
خليفة مات لم يحزن له أحد
وأخر قام لم يفرح به أحد
فمر ذلك ومر الشوم يتبعه
وقام هذا وقام النحس والنكد

ويقول أبو بكر الخوارزمي في وصف سيرة حاكم: "فما زال يفتح علينا أبواب المظالم، ويحتلب فينا ضرع الدنانير والدرهم، ويسير في بلادنا سيرة لا يسيرها السنور في الغار، ولا يستجيزها المسلمون في الكفار، حتى افتقر الأغنياء، وانكشف الفقراء، وحتى ترك الدهقان ضيعته، وجدد صاحب الغلة غلته، وحتى نشف الزرع والضرع، وأهلك الحرث والنسل، وحتى أهرب البلاد، بل أهرب العباد، وحتى شوق إلى الآخرة أهل الدنيا، وحبب الفقر إلى أهل الغنى... والله ما الذئب في الغنم بالقياس إليه إلا من المصلحين، ولا السوس في الخز في الصيف عنده إلا من المحسنين."²⁹ وأستدرك فأقول إن ذلك الظلم والقهر يُصاحبه إغداق كبير على العلماء

²⁹ - أحمد أمين: "ظهر الإسلام" (بيروت: دار الكتاب العربي، ط 3، 1969)، الجزء الثاني، ص 267، 268، 269.

والشعراء، فقليل في ذلك: "يَهْبُ الأمير ما لا يملك." لذلك ازدهرت العلوم والآداب بل ازدهرت الحضارة العربية الإسلامية بوجه عام. ونحن هنا لا نبحث هذه النقطة لأن بحثنا ينصب على تعود العقل المجتمعي العربي على الاستبداد والقهر حصراً.

ومن جهة أخرى، يقول أحمد أمين إنَّ الخُلفاء "على الجملة نهَّابون وهَّابون." أمَّا قُضاةُ بعضِ الخُلفاء، فحدَّث عنهم ولا حرج.

قال بديع الزمان الهمذاني في وصف أحد القُضاة: "يا للرجال وأين الرجال؟ ولي القضاء من لا يملك من آلاته غير السَّبَاب، ولا يعرف من أدواته غير الاختدال! وما رأيك في سوسٍ لا يقع إلا على صوف الأيتام، وجرادٍ لا يسقط إلا على الزرع الحرام، ولصٍّ لا ينتقب إلا على خزانة الأوقاف؟"³⁰

ولئن طفق المتنبِّي يَدبِّجُ القصائدَ العصماءَ في مدح سيفِ الدولة، فإنَّ هذا كان "ينهَبُ الناسَ ويصادرُ أموالهم ليمنحها للمتنبِّي وأمثاله، فيصوغون له قلائد المدح، فينطبقُ عليه الحديثُ ليتها ما زنت ولا تصدقت." وكان قاضيه يُسهِّلُ له كلَّ مظلمة حتى قال يوماً: "من هلك فليسيفِ الدولة ما ملك." (انظر المرجع السابق).

ويقول الجابري: "إنَّ التاريخَ العربيَّ لم يعرف قطُّ ظاهرةَ الصراع من أجل الحدِّ من سلطةِ الحاكمِ الفردِ أو فرضِ قيودٍ أو رقابةٍ عليه..." "الم يُضطرُّ الفقهاءُ في كلِّ عصرٍ من الإفتاءِ بجوازِ توليةِ المفضولِ على الأفضل؟... أمَّا الخروجُ على الإمام فقد تجنَّبوا الإفتاءَ به بدعوى اتِّقاءِ

³⁰ - احمد امين، المرجع الأخير، ص 268.

الفِتنة. “ ومن هنا جرى ترسيخُ روحِ الاستسلام ومبدأ ”ليس بالإمكان أحسنُ ممَّا كان،“³¹ أو بالأحرى الاستسلام للقضاءِ والقدرِ ومشِيئةِ الله، بغيةً تعزيةِ النفسِ ومُصالحةِ الذاتِ للقبولِ بالأمرِ الواقعِ.

ومع اعترافنا الكاملِ بالجانبِ المشرقِ للتاريخِ العربيِّ الإسلاميِّ، وإكبارنا له، فيجبُ أن لا نغفلَ بحثَ الجوانبِ المعتمِةِ منه أيضًا. وقد أسهبنا في الشرحِ وتثبيتِ بعضِ الحقائقِ التاريخيةِ المرّة، لأننا غالبًا ما ننسى أو نتناسى هذا الجانبِ، ونتمسكُ بترديدِ الجانبِ المشرقِ والمعروفِ،³² وبذلك نفشلُ في تفهُمِ إشكاليّتنا، وتشخيصِ أدواننا، بعقلٍ فاعِلٍ لا مُنفعِلٍ.

وفضلاً عن كلّ ذلك، فقد تفاقمتِ خصائصُ الاستبدادِ خلالِ فترةِ الانحطاطِ والسيطرةِ العثمانيّةِ، مع وجودِ فتراتٍ تميّزُ بقهرٍ أكثرِ أو أقلّ نسبيّاً، حتّى وصلنا إلى عصرِ الاحتلالِ العربيِّ في العصرِ الحديثِ، ثمّ الحُكمِ الوطنيِّ الذي ظهرَ أنّه أدهى وأمرّ من عصرِ الاحتلالِ، أحياناً، وخاصّةً في العراقِ، الذي كان يُمثّلُ أهمّ مركزٍ للحضارةِ العربيّةِ الإسلاميّةِ. وهكذا فإنّ هذه الأوضاعَ الاستبداديّةَ استمرّت على نحوٍ أو آخرٍ حتّى اليومِ، على وجهِ العمومِ، في معظمِ أجزاءِ العالمِ العربيِّ والإسلاميِّ. لذلكِ

³¹ - الجابري ” الديمقراطية وحقوق الإنسان “(بيروت:مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط2،1997)،ص 52

³² - أقصد بالجانب المشرق الذي ساد فيه العدل والمساواة، ولكنه لم يتجاوز 32 عاماً، أي خلال فترة الخلافة الراشدة التي استغرقت أقل من ثلاثين عاماً، ولاسيما خلافة أبي بكر وعمر وعليّ وخلال حُكم الخليفة الأمويّ الصالح عمّر بن عبد العزيز، التي دامت سنتين وثلاثة أشهر فقط، ثمّ مات وهو لم يتجاوز الأربعين. ويقول فرج فودة إنّه مات مسموماً، في أرجح الأقوال:انظر ”الحقيقة الغائبة“، طبعة خاصّة، بلا تاريخ، ص 56.

يلجأ الإنسان العربيّ المظلوم إلى الإيمان بالقضاء والقدر، وتسليم أمره إلى الله تعالى باعتبار أن الدنيا فانية وأنها جسرٌ للآخرة، والعاقبة للصابرين والملتقين.

ولمّا كان العقلُ المجتمعيُّ يُمثّلُ ذاكرةَ الأمة ومُحصلةَ ظروفها وتاريخها، فإنّه يُصبحُ في هذه الحالة مشحوناً بهذه القيمة (القضاء والقدر)، إلى جانب قيمٍ أخرى متعدّدة. بيدَ أنّ القيمَ المتفوّقة، أي التي تؤثرُ في الوحدةِ المجتمعيّةِ أكثرَ من غيرها، خاصّةً بسببِ طولِ الفترةِ التي توالى فيها الأحداثُ والظروفُ المُفضّية إلى هذه القيمة، أقولُ في هذه الحالة، تظهرُ تلك القيمة (أي القضاء والقدر) في سلوكِ أعضاء المجتمع بقدرٍ أكبر. ويُمكنُ أن تُفسرَ ذلك بأنّ العقلَ المجتمعيَّ يشبهُ، إلى حدِّ بعيد، العقلَ الباطنَ بالنسبة للفرد، بموجب مدرسة التحليل النفسي، كما ذكرنا سابقاً. فهو يخزنُ التجاربَ المختلفة. ولكنّ التجاربَ القاسية والمتواصلة، خاصّةً في فترة الطفولة، تؤثرُ في سلوك الفرد أكثر، وتظهرُ بأشكالٍ مختلفة، وقد تُشكّلُ عقداً نفسيّةً أو سلوكياتٍ مرضيّة معيَّنة. ويُمكنُ مقارنةً طفولة الفرد بتاريخ المجتمع البشريّ أو طفولته، وقد لاحظنا بعض ملامحه التي توحى بتغلّب فكرة القضاء والقدر على العقلِ المجتمعيِّ وبالتالي على العقلِ المنفعلِ للفرد، العضو في ذلك المجتمع.

وهكذا فقد أوضحنا أنّاً كما في بحثنا الموسّع المعنون بـ "حالُ العربِ

في المهجر" ³³.

³³ - دراسة من 50 صفحة قُدِّمت إلى "المؤتمر القومي العربي" في دورة عام 1998، المعقودة في القاهرة، ونُشرت في عدّة صحف على حلقات، منها صحيفة "القدس العربي"، لندن.

أنَّ القَهْرَ الطويلَ الذي تعرَّضَ له الفردُ العربيُّ خلالَ تاريخه الماضي ظلَّت آثاره ترافقه حتى بعد أن انتقلَ إلى المهجر، حيث توافرت له سُبُلُ حريَّةِ التفكيرِ والتعبيرِ والنشرِ والتجمُّعِ والتنظيمِ السياسيِّ، والتصويتِ الحرِّ، أي جميع الحريات الأساسيّة التي كان يفتقدُها في وطنه الأمِّ. ومع ذلك نجده يكاد يكونُ مشلولاً، في الغالب، حتى في حال تعلقِ الأمرِ بحقوقه ومصالحه في المهجر، فضلاً عن مصالح ومعضلاتِ وطنه الأمِّ. فهو لا يُشارك، على الأغلب، في الانتخاباتِ العامّةِ أو المحليّةِ، ولا في الاجتماعاتِ والتظاهراتِ العامّةِ، ونادراً ما يُناقشُ أو يعترضُ على الآراءِ المُتجنّيةِ على العربِ والمسلمين التي تحفلُ بها وسائلُ الإعلامِ الأمريكيّةِ خاصّةً. لذلك نجدُ المنظّماتِ العربيّةِ والإسلاميّةِ ضعيفة في أمريكا، ونلاحظُ أنَّ اللوبي العربيَّ معدوم أو هزيل جدّاً، بالمقارنة مع سواه، مع أنَّ العربَ والمسلمين يعدُّون حوالى ستّة ملايين في الولاياتِ المتّحدة، حسب معظم التقديرات، وعلى الرّغم من أنَّ جماعاتٍ كبيرة من العرب الذين يعيشون في أمريكا هم من المتعلّمين.

والسببُ في هذا التقاعس، كما أرى، هو أنَّ التعرُّضَ الطويلَ للقَهْرِ والاستبداد الذي مرَّ به المجتمعُ العربيُّ أدّى إلى أن يألفَ الفردُ ذلك القَهْرِ. ولا يحدثُ ذلك من خلال ما يتعرَّضُ له الفردُ من قَهْرٍ في حياته فحسب، بل ما تعرَّضَ له آباؤه وأجداده خلال الأجيالِ السابقة، لأنَّ ذلك الفردَ يتأثّرُ بالقيمِ الراسخةِ والمتوارثة التي تُشكّلُ نسيجَ ذلك العقلِ المجتمعيِّ السائد (أي العقلِ العربيِّ والإسلاميِّ في هذه الحالة، مع إمكانِ تعميمِ هذه القاعدةِ على أيِّ عقلٍ مجتمعيٍّ آخَر، وذلك في خصائصٍ أخرى مختلفة؛ وهذا

بحاجةٍ إلى بحثٍ يخرج عن موضوعنا). فالعقل المجتمعي يحتفظ بهذه الخاصية (القهر)، لكونها تُصبح جزءاً فعالاً من ذلك العقل المجتمعي الذي يُؤثر بدوره في "العقل المنفعل" للفرد العربي.

وهكذا يتحوّل إلى قهرٍ داخليٍّ مُعشّشٍ ومُتشعّبٍ ومُتجذّرٍ في أعماقِ الذاتِ العربيّةِ، يصعبُ جدّاً الفكّكُ منه حتّى لو تحرّرت منه من الخارج. لذلك لم يتمكّن العربُ من الاستفادة من حرّيتهم في المهجر إلاّ القليلَ التّزر، خلال عشرات السنوات الماضية.

وهنا أُعيدُ إلى الأذهانِ مثلاً ذكرته في كتاباتٍ سابقة: الطيرُ الذي يولّد في القفصِ يتعدّزُ عليه التمتعُ بحرّيته، بل يعجزُ عن الطيرانِ إذا أُطلقَ سراحه، ويظلُّ حائرًا متردداً كيف يتصرّفُ بحرّيته، ثمّ يسعى إلى العودةِ إلى سجنه (قفصه) الأبديّ، لأنّه يُشكّلُ بيته الوحيد، وعشه الذي ألفه منذ ولادته. وقد جربت ذلك مع بعض من طيور الحبّ التي كنت أعني بها في فترة سابقة.

ومن جملةِ الشواهدِ على وجودِ هذا القهرِ الكامنِ والمغروسِ في العقلِ المجتمعيِّ العربيِّ، وبالتالي العقلِ الفرديِّ، أنّ الجيلينِ الثاني والثالثِ وما بعدهما، من الجاليةِ العربيّةِ في المهجر، تكون أقلُّ تهيّباً وتحفّظاً، بل أكثرَ عقلانيّةً وتفحّماً ونشاطاً سياسياً أو اجتماعياً. وسببُ ذلك، كما هو واضح، أنّ أبناءنا وأبناءً أبنائنا يتحرّرون من سلطةِ عقلهم المجتمعيِّ الأصليِّ وينتقلون إلى التآثرِ أو الخضوعِ للعقلِ المجتمعيِّ الجديدِ تدريجياً. هذا العقلُ الذي يرتبطُ بالتطوّراتِ التي حدثت في المجتمعِ العربيِّ، خاصّةً خلال القرونِ الثلاثةِ الماضية، لاسيّما في ما يتعلّقُ بحقوقِ الإنسانِ

وحرّيته ومسؤوليّته، في الوقت الذي كان فيه المجتمع العربيّ خاضعاً
لجميع أصناف الاستبداد والقهر والاستغلال، سواءً من الداخل (الحاكم
المستبدّ)، أو من الخارج (المستعمر الأجنبيّ).

خاتمة

خلاصة القول إنَّ العقلَ المجتمعيَّ العربيَّ السائدَ ميَّالاً، بوجهٍ عامٍّ، نحو التواكل والاستسلام (لا تُفكَّر، لها مُدبِّر). والسببُ في ذلك، كما لاحظنا، أنَّ العقلَ المجتمعيَّ العربيَّ المعاصرَ متأثَّرٌ بوجهٍ خاصٍّ بالجوانبِ المتخلِّفة من ماضي الأُمَّة، جانبِ القَهْر والاستبداد، الذي استمرَّ، منذ أربعة عشر قرناً تقريباً، أكثرَ ممَّا هو متأثَّرٌ بالجوانبِ الحضاريَّة من تاريخها، كما ذكرنا سابقاً.

والمحصَّلةُ العامَّةُ النهائيَّةُ لحركةِ المجتمعِ العربيِّ تنحدِرُ نحو التراجعِ والتخلُّف، إن لم نُقلْ تنزلقُ نحو هاويةٍ ليس لها قرار، وذلك في جميع الميادين، كما توكِّدُ تقاريرُ "حال الأُمَّة" السنويَّة، التي يُصدرها "المؤتمرُ القوميُّ العربيُّ"، والتقاريرُ السنويَّة التي أصدرها مؤخَّراً "برنامجُ الأممِ المتَّحدةِ الإنمائيِّ" تحت عنوان "تقريرُ التنميةِ الإنسانيَّةِ العربيَّة".³⁴

وهكذا أرى أن هذا العقلَ المجتمعيَّ العربيَّ المتخلفَ يشكلُ السببَ الرئيسَ لفشلِ مشروعِ النهضةِ الذي رفعه رُوادُّها منذ منتصفِ القرنِ التاسعِ عشر، فضلاً عن فشلِ مشروعِ الثورةِ الذي رفعه رموزُها منذ الخمسينيَّات من القرنِ الماضي. كما قد تفشلُ الثورةُ الأخيرة التي أُطلقَ عليها صفةُ الربيعِ العربيِّ، الذي تبدو عليه طلائعُ الخريف. ونحن نرجِّحُ أنَّ من أهمِّ أسبابِ فشلِ مشاريعِ إنقاذِ ما يُمكنُ إنقاذه من بقايا هذه الأُمَّة، كان وما يزالُ عقلُها المجتمعيُّ التراثيُّ الذي أُعدَّ للماضي ولم يُعدَّ للحاضرِ

³⁴ - برنامجُ الأممِ المتَّحدةِ الإنمائيِّ: "تقريرُ التنميةِ الإنسانيَّةِ العربيَّة"، مرجع سابق.

ولا للمستقبل، وخاصةً فيما يتعلّق بالإيمان بالقضاء والقدر، الأمر الذي يودّي إلى اليأس من قدرة الذات على تحسين الأوضاع. وما لم نسع لتغيير هذا الحال، من خلال تعديل وغريبة عقلنا المجتمعي التقليدي، وبالتالي تعديل وتعقيل عقلنا الفردي المنفعل بذلك العقل المجتمعي، بواسطة عقلنا الفاعل، الذي اعتكف وتقرّم منذ عشرة قرون تقريباً، فإنّ جميع المحاولات السطحيّة والحركات الإصلاحية ستبوء بالفشل، كالسابق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجمهورية العربية السورية

نماذج من بعض المشاريع المهمة التي طرحتها الكاتبة

**المشروع الاول
مؤسسة التراث
العربي الإسلامي**

مشروع مؤسسة التراث العربي الإسلامي

ورقة مقدمة إلى "مركز دراسات الوحدة العربية"، بناء على طلبه، في إطار البرنامج العلمي الخمسي للمركز، 2011-2015.

ديباجة مضافة في مطلع 2013

أرى أن الأحداث التي مرت على الوطن العربي، منذ مطلع عام 2011، أي بعد عامين من تقديمي هذه الورقة (في 2009)، تشكل لحظة تاريخية يمكن أن تغير مجرى تاريخ المنطقة، بل قد لانبالغ إذا نقول، إنها قد تغير مجرى تاريخ العالم، بما أن هذه المنطقة، كانت على مدى التاريخ المعروف، ولا تزال، تشكل بؤرة المعمورة، في مُميّزاتها وفي إشكالياتها، في طموحاتها وخيباتها، في حضاراتها وتخلفاتها، في أغنيائها وبؤسائها، وفي ثرواتها الطبيعية والبشرية الهائلة، في كونها مفترق طرق

رئيسياً بين الغرب والشرق، كذلك في احتياجاتها الاستهلاكية الضخمة التي يسيل لها لعاب الشركات الاجنبية الجبارة.

لذلك فإن هذا المشروع يكتسب أهمية مضاعفة في خضم هذه الأحداث الجارية، لأن هذه الثورة التي عُلقَت عليها آمال واسعة في "إنقاذ هذه الأمة من هذه الغمّة"، قد انتكست ، فانقلب ربيعها الرائع إلى شتاء قارس. ليس فقط بسبب "الآخر" الواقف لها بالمرصاد، يتصيد الفرص ويدبّر المؤامرات، بل بسبب "الأنا" المُمزقة بين تعليمات و سلطات الأموات، وتطلعات الأحياء وموجبات العصر الحديث، على الأرجح.

لذلك نرى أن الخطر الذي تتعرض له هذه الثورة، التي ماتزال مشتعلة حقيقة أو ضمناً، ينبثق أصلاً، على الأرجح، من هذا الاختلاف بل الخلاف الطائفي(السنني الشيعي) الشديد بين هذين الفريقين، من جهة، كما ينطلق من اختلاف، بل خلاف أشد آخر بين فريقين آخرين، يرى أحدهما، بكل اختصار، أن الإسلام دين ودولة، ويرى الفريق الثاني ان الدين لله والوطن للجميع. لذلك يأتي هذا المشروع ليحاول، بكل تواضع، إلقاء بعض الضوء على إحدى وسائل معالجة هذا الأزمة الخطيرة والخطرة التي تتعرض لها الأمة، بغية توحيد الصفوف وتضامن الجهود لتحقيق المشروع النهضوي العربي.

وهكذا نحن ننشر هذه الورقة بصيغتها الأصلية التي أرسلت إلى مركز دراسات الوحدة العربية، في إطار برنامجها العلمي الخمسي، مع إضافات بسيطة وتعديلات ضرورية تقتضيها تطورات الأحداث على الساحة العربية في أعقاب مايسمى بالربيع العربي.

تتألف هذه الورقة مما يلي:

1-أوليات

2-القسم الأول: موجز المقترح؛ وظائف المؤسسة وتمويلها.

3- القسم الثاني : مبررات إنشاء "مؤسسة التراث العربي الإسلامي".

4-القسم الثالث:خلفيات تتضمن محاولات سابقة لإخراج موسوعة عربية جامعة، يشكل التراث أحد أهم أجزائها.

أوليات

عظفاً على الرسالة التي تفضل بها الدكتور خير الدين حسيب، المدير العام لمركز دراسات الوحدة العربية، المؤرخة 2009/11/16 ، المتعلقة بطلبه تقديم ملاحظاتي ومقترحاتي بشأن مسودة البرنامج العلمي الخمسي للمركز؛

ولئن استجبتُ بكل تقدير، لهذا الطلب وقدمت ملاحظاتي ومقترحاتي مرفقة برسالتي في 2009/12/10؛

يسرني أن يكون أهم مقترح طرحته "، في تعليقاتي على البرنامج العلمي، هو مشروع إنشاء "مؤسسة التراث العربي الإسلامي". حيث عرضتُ عليه ان أقدم ورقة بشأنه، لو لقيَ المشروع قبولاً أولياً.

واستجابة لطلب الدكتور حسيب بهذا الشأن، في رسالته المؤرخة في 2009/12/22 ، يسعدني أن أقدم هذه الورقة ، التي نعتبرها ورقة عمل ابتدائية، ستخضع لمناقشات الجهات المعنية في مركز دراسات الوحدة

العربية، فضلا عن مداوالت الندوة الفكرية المقترحة فيها، لبحث مشروع المؤسسة.

وتتضمن هذه الورقة، خلفيات ومقترحات أولية. إذ تحتوي على مقدمة وثلاثة أقسام: يتناول القسم الأول موجزاً للمشروع، ثم يقترح عقد ندوة لمنافشته، وبعض الوظائف المقترحة لمؤسسة التراث، ومقترحات أولية لتمويله. ويبحث القسم الثاني، في مبررات إنشاء هذه المؤسسة؛ ويتضمن القسم الثالث ملحقاً سردياً يستعرض المحاولات الشخصية بشأن "مشروع إنشاء موسوعة عربية جامعة"، يشكل التراث العربي الإسلامي، وإعادة كتابة التاريخ الفكري والثقافي العربي والإسلامي ، أهم أجزائها..

مقترح مشروع مؤسسة التراث العربي الإسلامي

القسم الأول

ندوة لبحث المشروع ومقترحات أولية بوظائف

المؤسسة وتمويلها

مقدمة

أرى أن مشروع "موسوعة التراث العربي الإسلامي"، كهدف أول لمؤسسة التراث المقترحة، كان يجب أن يتحقق منذ أكثر من مائة عام، على الأقل، لاسيما لأن من المفروض ان العرب قد حققوا قدراً كبيراً من وعيهم الحضاري منذ مطلع القرن التاسع عشر. فضلاً عن أن من المفروض ان يتأسوا بتراثهم الموسوعي الثرّ ؛ ابتداءً من ابن قتيبة في موسوعته " عيون الأخبار"، ثم ابن عبد ربه الأندلسي في "العقد الفريد"، والفارابي في "إحصاء العلوم"، والخوارزمي في "مفاتيح العلوم"، والمسعودي في "مروج الذهب ومعادن الجوهر"، والأخوان في " رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء" ، وانتهاءً بالنويري في "تهية الأرب في فنون الأدب"، والقلقشندي في " صُبْح الاعشى "،¹ وغيرهم .

¹ - علاء الدين الأعرجي، " الأعمال الموسوعية وروادها في فترة الحضارة العربية الإسلامية"، لندن،

وقد يحق لنا الاستغراب من أن المثقفين العرب قد تقاعسوا عن القيام بهذه المبادرة الجليلة، خلال كل هذا الزمن الطويل، لاسيما إذا علمنا أن اليهود، الذين قد يقدر عددهم بأقل من واحد في المائة من عدد العرب والمسلمين، أخرجوا موسوعتين تتناولان تراثهم، ناهيك عن الفارق الهائل بين تراثهم وتراثنا. (الأولى؛ الموسوعة اليهودية Jewish The encyclopedia ، صدرت في عام 1906، في 12 مجلدا و 15000 مادة، والثانية؛ موسوعة جودايكا Encyclopaedia Judaica ، صدرت في السبعينيات من القرن الماضي، في 22 مجلدا و 21000 مادة).

وإن فاتنا التأسى بمنجزاتنا العظيمة التالدة، بينما نتبجح غالبا بتراثنا العظيم، ولم نفهم الرسالة التي وجهتها لنا هاتان الموسوعتان، فما بالنا "بصفحة "دائرة المعارف الإسلامية" الصادرة في هولندا - *Encyclopedia of Islam. (Leiden, Netherlands: Brill),* - 1936 - 1913 (الطبعة الثانية المعدلة ما بين 1954 و 2005)، التي تتحدث عن دقائق تراثنا بالذات وبأقلام المستشرقين الأجانب، في الأعم الغالب، والتي أثارت الكثير من الانتقادات والاعتراضات، ومع ذلك ما زلنا نلهث وراء ترجمتها؟! أقول أما كان من الواجب أن نُخْرِجَ موسوعة بمستواها على الأقل، مع فارق التزامنا بالموضوعية، ووضع الأمور في نصابها، بدلاً من أن نظل نشكو من

صحيفة القدس العربي، في 14-15/10/1995، ثم في صحيفة الحياة اللندنية في، 1995/10/21،

تشويهها تراثنا، ونصرخ لأنها لم تقدم نبينا وشريعتنا بالشكل الذي نريده!!؟

أولاً: موجز المقترح وتنظيم ندوة خاصة لبحث المشروع

يمكن تلخيص المقترح بأنه يقضي بإنشاء مؤسسة متخصصة باسم "مؤسسة التراث العربي الإسلامي"، تأخذ على عاتقها إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي الإسلامي، بمنهجية موضوعية، علمية ونقدية² وتضطلع بتحرير موسوعة "التراث العربي الإسلامي" لتسجيل ذلك التاريخ، وتنشرها باللغة العربية أولاً، ثم باللغات الحية الأخرى، قدر الإمكان، وأهمها الإنكليزية والفرنسية. فضلاً عن اتاحتها على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، كما تضطلع بوظائف متكاملة و مترابطة أخرى كما سنبين أدناه.

ويغية مناقشة هذا المشروع وإرساء أهم أركانه، اقترحنا على المركز اقتراح عقد ندوة فكرية يشترك فيها مفكرون من مختلف أرجاء الوطن العربي، يمثلون مختلف التيارات الفكرية والطائفية.

² - علاء الدين الأعرجي، "عيون الأحياء، نحو إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي؛ محاولة لفهم التراث وإرساء الوعي التاريخي" بحث منشور في مجلة "الدوحة"، العدد 22، في آب/ أغسطس 2009، ص 10-19. علماً أن هذه المادة المنشورة تشكل الحلقة الأولى من هذه الدراسة المسهبة، ولم تنشر الحلقة الثانية حتى كتابة هذه السطور.

ثانياً: مقترحات أولية بأهم وظائف مؤسسة التراث العربي

الإسلامى

هذه مجرد أفكار عامة، لأن من المتوقع أن تقوم اللجنة المخصصة التي تنبثق من الندوة المقترحة أعلاه بالنظر في وظائف المؤسسة:

1- إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي بمنهجية موضوعية علمية، تأخذ بعين الاعتبار مختلف مدارس البحث التاريخية الحديثة. وبغية سدّ الذرائع المتعلقة بمشكلة كتابة التاريخ العربي الإسلامي على نحو موضوعي وعادل، التي ستثار بلا شك من جانب مختلف الطوائف الدينية، نقتراح عرض مختلف وجهات النظر في الحدث الواحد، بل تكليف مؤرخين أكاديميين ينتسبون إلى مختلف تلك الطوائف لكتابة الحدث، شريطة أن يلتزم كل منهم بقواعد البحث العلمي المعتمدة أكاديمياً.³ وقد فصلنا في مسألة إهمية إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي في الفقرة 7 من القسم الثاني.

2- تحرير موسوعة التراث العربي الإسلامي: وكموسوعة شاملة ومحقة وموثقة ستحتاج، رهنا بقرارات إدارة المؤسسة، إلى هيئة دائمة لإدارتها وجهاز دائم للبحث والمراجعة والتعديل والتحيين، لاسيما إذا أتيحت على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، كما هو متوقع ومطلوب .

³ - توجد مراجع كثيرة في أساليب كتابة التاريخ الحديثة، ونشير بصورة خاصة إلى كتاب "التاريخ الجديد" الذي أصدرته المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، في عام 2007.

- 3- القيام بجرد آلاف المخطوطات العربية المبعثرة والقابعة في مختلف الجامعات والمتاحف والمكتبات الأجنبية والعربية، والعناية بأهمها بالسعي لتحقيقها ونشرها، أو إتاحتها على الشبكة العنكبوتية، على الأقل.⁴
- 4- إعادة النظر في أهم المؤلفات التاريخية المنشورة، والتي تعتبر مراجع أصلية/ أساسية للتاريخ العربي الإسلامي، وتمحيصها وتثريتها ونقدها. (انظر الفقرة 7 من القسم الثاني، حول إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي)
- 5- بناء مكتبة مرجعية تراثية متكاملة تضم معظم ما كتب عن تاريخ الثقافة العربية بالعربية أو في أي من اللغات الأجنبية الأخرى.
- 6- الاضطلاع بترجمة أهم الكتب التراثية القديمة، فضلا عن المؤلفات الفكرية الحديثة المتعلقة بموضوع التراث والحداثة، إلى أهم اللغات الأجنبية الحية بالتعاون مع مؤسسة الترجمة.
- 7- ترجمة أهم الكتب الأجنبية الصادرة بلغات أخرى والمتعلقة بالتراث العربي الإسلامي، إلى اللغة العربية .
- 8- تنظيم ندوات ولقاءات ومحاضرات وورشات عمل لبحث إشكالية التراث والحداثة، الأصالة والمعاصرة، . . . إلخ .
- 9- إصدار مجلة شهرية أو فصلية تعنى بالبحوث التراثية، وإشكالية التراث والمعاصرة

4 - قامت "موسوعة المعرفة" بجمع عدد كبير من المخطوطات من عدة مصادر.
علماً أننا فقدنا مؤخراً عدداً كبيراً من المخطوطات في تمبوكتو، أحرقها الإسلاميون المتطرفون.

10- عشرات المهام والأعمال المتناسلة الأخرى التي تقررها إدارة المؤسسة منها على سبيل المثال فقط:

أ) إصدار كتيبات مخصصة للعامة، مكتوبة بلغة مبسطة تتعلق بحكايات تراثية، و/ أوحقائق تاريخية، أو صفحات من التاريخ العربي الإسلامي،
تباع بأسعار زهيدة؛ ب) إصدار كتيبات وأفلام رسوم متحركة مخصصة للأطفال من مختلف الاعمار؛ ج) التعاون مع شركات إنتاج الأفلام لإخراج أفلام سينمائية أو مسلسلات تلفزيونية تتناول أحداث وقصص تاريخية مهمة، تعتمد على مصادر موثقة؛ د) مراقبة المسلسلات والأفلام المتداولة على الفضائيات، لاسيما خلال شهر رمضان، لتصحيح محتوياتها، أو نقدها والإعلان عن تشويهها للحقائق التاريخية الموثقة .

ثالثاً: تمويل المشروع

اقترح تشكيل لجنة خاصة للنظر بالتمويل. ونقترح مبدئياً إنشاء وافية لهذا المشروع بمبلغ خمسة ملايين دولار على الأقل. وجمع الأموال من مختلف المصادر المتاحة، بما فيها الجامعات والمؤسسات الثقافية العربية والأجنبية. واعتقد أن هناك عدداً من هذه المؤسسات المستعدة للتعاون بهذا الشأن، لأن المشروع سيخدم أهدافها، ولاسيما الجامعات الأجنبية التي تُعنى بالدراسات الإسلامية والعربية والتي تعد بالعشرات. ويمكن طبعا إشراك أساتذة أجنب من بعض هذه الجامعات في تحرير بعض مواد موسوعة التراث العربي الإسلامي.

القسم الثاني

مبررات إنشاء المشروع

مبررات إنشاء المشروع متعددة ومتشابهة ومتكاملة. وقد ذكرنا في المقدمة أن مثل هذا المشروع كان من المتوقع أن يتم منذ مائة عام، كما قدمنا أمثلة لأعمال فكرية موسوعية مقابلة، انجزها اليهود والمستشرقون الأجانب خلال هذه الفترة. علماً بأننا كنا وما نزال بحاجة ماسة إلى مثل هذا المشروع، أكثر من غيرنا من الشعوب، لأن أشكالية التراث، أو بالأحرى عقدة التراث، ربما شكلت واحدة من أهم أسباب تخلفنا الحضاري وبالتالي السياسي والاقتصادي والعسكري، إن لم يكن أهمها فعلاً، كما أعتقد.⁵ ونختار من هذه المبررات ما يلي:

1- اعرف نفسك !!

ينسب إلى الفيلسوف اليوناني سقراط قوله "اعرف نفسك!". ولئن ندرك تماماً عمق هذه المقولة وأهميتها بالنسبة للفرد الواحد، رغم بساطتها الظاهرية، لاسيما إذا تعلق بمعرفة عقل الإنسان الفرد ذاته بذاته، وهو ما يُعرف بـ"التفكير بالعقل في العقل"،⁶ وهو ما يقصده سقراط،

⁵ - الأعرجي، "الصراع بين التراث والحداثة"، دراسة مسهبة نشرت في مجلة "صوت داهش" الفصلية الصادرة في نيويورك، في ثلاث حلقات: تحت عنوان "الصراع بين التراث والحداثة من تجليات أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، في أعداد شتاء وربيع وصيف 2003.

⁶ - الأعرجي، "مسألة إعجاز الفكر البشري، والتفكير بالعقل في العقل"، دراسة منشورة في صحيفة "القدس العربي" (لندن) في ثلاث حلقات في 4-5 و 1998/4/6 و 2998/5/5.

على الأرجح، فضلا عن أهمية معرفة الإنسان تاريخه الشخصي : طفولته وصباه ومحيطه؛ أقول إذا كان هذا أمراً مهماً جداً، فإننا نعتقد أن معرفة الإنسان تاريخه الثقافي والفكري والاجتماعي، القريب والبعيد، يتسم بنفس القدر من الأهمية، إن لم يكن أكثر كثيراً من ذلك، نظراً لأن الحاضر امتداد للماضي، كما أن المستقبل امتداد للحاضر. أي أننا لا نستطيع فهم أنفسنا ومصيرنا، ما لم نفهم ماضينا على حقيقته وبدقة كافية ، لا كما نتخيله، أو كما نتوق أن يكون عليه، كما نفعّل الآن ، في الغالب، بل كما كان هو عليه بالفعل، بلا مبالغة أو تجميل أو تزييف أو تخفيف أو تعديل أو تقليل أو تكثير.

وإذا أخذنا بالاعتبار رأي المفكر محمد عابد الجابري، بأن "تاريخنا الثقافي السائد ما هو إلا إعادة إنتاج رديء للتاريخ الذي كتبه أجدادنا تحت ضغوط صراعات الماضي وظروفهم"،⁷ أدركنا مدى حاجتنا إلى إنشاء مؤسسة تأخذ على عاتقها إعادة كتابة التاريخ الفكري والثقافي العربي الإسلامي.

2- دور الحضارة العربية الإسلامية في الحضارة العالمية

من جهة أخرى، فإن إنشاء موسوعة التراث يكتسب أهمية إضافية من خلال إرساء الأسس الحقيقية التي اضطلع بها التراث العربي الإسلامي في الثقافة العالمية أو في الفكر العالمي. وهي ستجيب عن السؤال الذي

⁷ - محمد عابد الجابري، " تكوين العقل العربي"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 5، 1991، ص46.

ظل مطروحا منذ منتصف القرن التاسع عشر بشأن دور الفكر العربي في ثقافة النهضة الأوربية. السؤال الذي حاول ان يجيب عنه عددٌ من الفلاسفة العرب والأجانب، ومنهم عبد الرحمن بدوي⁸ ومحمد عابد الجابري، الذي سنأتي على ذكره أدناه. علماً أن بعض المستشرقين الأجانب حاولوا أن يقللوا من دور هذه الحضارة على الفكر الاوربي. ومنهم المستشرق المعروف أرنيست رينان(1823-1892) الذي يقول: " من العسف أن نطلق اسم فلسفة عربية على فلسفة لا تعدو أن تكون استنادة من اليونان"⁹ فضلاً عما تردد في أقواله، مع بعض المستشرقين، من أن الفلسفة الإسلامية ماهي إلا "الفلسفة اليونانية مكتوبة بحروف عربية"، واقتصر دورها على أنها كانت حلقة وصل بين الفلسفة اليونانية والفكر الغربي في مطلع النهضة الاوربية، بحكم كونها عرّفت هذا الفكر على خلاصة الفلسفة اليونانية قبل ان يستقيها من مصدرها الأصلي.

وعلى العكس من ذلك يرى الجابري أن الثقافة العربية لم تكن مجرد حلقة وصل بين الثقافة اليونانية والثقافة الاوربية الحديثة، كما يقول بعض المستشرقين، بل"لقد كانت بالفعل إعادة إنتاج للثقافة اليونانية، كما كانت الثقافة الأوربية الحديثة في بداية عهدها إعادة إنتاج للثقافة

8 - بدوي ، دور العرب في تكوين الفكر الأوربي، بيروت: دار القلم، 1997، ط3 ، وفي "موسوعة الحضارة العربية الإسلامية"(ثلاث مجلدات). ومع تقديرنا الكبير للجهود المبذولة في إخراج هذه الموسوعة، بيد أنها يمكن تعتبر نقطة صغيرة في مشروعنا المتعلق بإخراج موسوعة التراث العربي الإسلامي.

⁹ - أرنيست رينان" التاريخ العام والمقارن للغات السامية"، باريس: منشورات كالمان - ليفي، ط8، 1928، ص 10، عن جورج طرابيشي"مصانرالفلسفة، بيروت: دار الساقى، 1998، ص 15.

العربية الإسلامية". ويضيف " أن علينا أن نثبت ذلك، ليس بمجرد الادعاء والتنويه الذاتي العاطفي، بل بالعمل على إعادة كتابة تاريخنا الثقافي وإعادة ترتيب العلاقة بينه وبين التاريخ الثقافي العالمي على أسس علمية موضوعية وبروح نقدية".¹⁰ وهذا بالضبط ما أهدف إليه في هذا المشروع المطروح ، فضلا عن دعوتي ، منذ أكثر من عقد ونصف؛ إلى إنشاء مؤسسة موسوعية تعيد كتابة تاريخ الفكر العربي و الثقافة العربية الإسلامية.¹¹ (انظر القسم الثالث، الملحق).

3- تدشين نهضة عربية جديدة

وقد تنبثق أهمية قيام هذه المؤسسة الموسوعية بامتياز من أنها قد تشكل، إذا أحسن تأسيسها واختيار أعضائها، وقامت بتحري منابع تراثنا الثرّ وسبره ونقده، ثم بيان موقفنا منه، بالمقارنة مع الفلسفة الغربية الحديثة، والواقع العربي الراهن ؛ أقول قد تشكل هذه المؤسسة منبراً فكرياً وفلسفياً، سامقاً ، لتفاعل النظريات والآراء والمواقف، وذلك بغية التوصل إلى نظريات عربية أصيلة تتجاوز حدود وقيود التراث العربي الإسلامي

¹⁰ - محمد عابد الجابري، "تكوين العقل العربي"، المرجع السابق، ص48.

¹¹ - الأعرجي، "عيون الأحياء، نحو إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، مرجع سابق.

التقليدية، بل تتجاوز الفكر العالمي الحديث والمعاصر، تحقيقاً للاستقلال
الفلسفي العربي، الذي قد يقود إلى انطلاق نهضة عربية جديدة.¹²

4- النزوع إلى وحدة عربية كامنة في "العقل المجتمعي العربي"

قد يجوز القول أن مخزون "العقل المجتمعي العربي"، يحتوي على
خليط من العناصر السلبية والإيجابية. فمن أمثال الأولى بعض الأعراف
والتقاليد والقيم والعادات والخرافات والمفاهيم والمعتقدات المتوارثة،
والمتبقية من عصر البداوة أو من الفترة المظلمة، التي تؤخذ كمسلمات
ثابتة، بل مقدسة أحياناً، والتي ما برحت تؤدي إلى الإضرار بالمجتمع،
وتضاعف من مظاهر تخلفه الحضاري، إذا لم نسارع لإنقاذه. وهذه نقطة
خطيرة شرحناها بتفصيل كافٍ في كتاب "أزمة التطور الحضاري في الوطن
العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"¹³. وفي المقابل هناك عناصر
إيجابية منها؛ بعض القيم الاجتماعية والصدائقة والاخلاقية والأسرية
السامية. وأرى أن هناك عنصراً إيجابياً مهماً ومؤثراً آخر، يقبع، على
الأرجح، في أعماق "العقل المجتمعي العربي"، هو عنصر المشاعر

¹² - ناصيف نصار، "طريق الاستقلال السياسي، سبيل الفكر العربي إلى الحرية والابداع"، بيروت:
دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 3، 1988). كما تحدث الجابري عن هذا الموضوع من خلال تدشين
عصر تدوين جديد، يشكل نواة لنهضة عربية جديدة، وذلك في كتابه، "تكوين العقل العربي".

¹³ - الأعرجي، "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل" (القاهرة:
دار أخبار اليوم، الطبعة الثالثة، مزيدة ومنقحة).

العروبية المشتركة بين معظم أفراد المجتمع العربي. وهي مشاعر يمكن أن تتميز بقدر من النزوع نحو وحدة الوطن العربي والشعب العربي، بوجه عام، كشعب يعيش في رقعة واحدة على وجه الاستقرار، في هذا الوطن الكبير الممتد من المحيط إلى الخليج، وهو يعبر بواسطة لغة عربية واحدة، ويتداول ثقافة مشتركة، وينتمي إلى تاريخ حضاري واحد، وكلها عناصر تشكل أجزاءً مهمة من "التراث العربي الإسلامي". فضلا عن معاناة هذا الشعب بوجه عام، من إشكاليات وهموم معروفة ومشتركة، فهو يتعرض لنفس التحديات الخارجية التي تهينه وتؤرقه، كما يحمل تطلعات وآمال متجانسة. هذه العناصر تكاد تكون متجذرة في "العقل المجتمعي العربي"، لأنها ترتبط بالتاريخ والجغرافية والتراث، الخاص بهذه الأمة، فضلا عن عنصر العقيدة الإسلامية المشتركة التي يؤمن بها 90 في المائة من العرب. كما أن العشرة في المائة الباقية تعترض بها كثافة وحضارة، أي تراث. ونحن نستطيع أن نحسّ هذه المشاعر أونلمسها منعكسة في عقل الجماهير العربية التي تشعر أن الوطن العربي وطنها، فما يمس إي جزء فيه يمسها، مهما بُعد؛ فقضية فلسطين، مثلا، هي قضية كل إنسان عربي، كذلك قضية العراق واليمن والسودان اليوم، تماما كما كانت قضية تحرير الجزائر في أواسط القرن الماضي. وهذه المشاعر المشتركة التي تدل على وجود طاقة كامنة مشتركة، إذا أمكن تحويلها من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، بتعبير أرسطو، سنحقق واحداً من أهم عناصر المشروع النهضوي العربي.¹⁴

¹⁴ - "المشروع النهضوي العربي"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.

لذلك أرى أننا بحاجة ماسة إلى اكتشاف وتوضيح هذه العلاقة الثمينة بين التراث ومشاعر الوحدة العربية الناتجة عنه، وتقعيدها وتمييزها.¹⁵ وبهذه المناسبة، أعود فأستشهد بالمفكر الجابري، حين يقول: "إن التراث يشكل بالفعل المفهوم الأساسي للنزوع الوحدوي لدى العرب في كل العصور، وهو يغذي هذا النزوع في العصر الحاضر بصورة أقوى. . ولكن مع ذلك لا بد من الاعتراف بأننا لم نتمكن بعد من ترتيب العلاقة بين أجزاء هذا التراث من جهة، وبينه وبيننا من جهة أخرى بالصورة التي تجعله يؤسس ذاتنا العربية وفق متطلبات العصر". (لاحظ أنه يربط هذا الهدف الجليل بإعادة ترتيب هذا التراث وعلاقتنا به من جانب آخر). ويضيف الأستاذ الجابري إلى ذلك بعض الأسباب التي تؤكد "إلى أي مدى يفقد تاريخنا الثقافي (تراثنا) إلى إعادة كتابة . . وإعادة بناء".¹⁶ وهذا ما نقصده بهذا المشروع الذي يهدف إلى إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي الإسلامي.

5- تراثنا الثر؛ نعمة أم نقمة؟

قد يصدق القول إننا لم نعرف أمة لها مثل هذا التراث العريق والثر، أضربها تراثها عيئه، كما أضرب التراث العربي الإسلامي بأبنائه ويمستقبل الأمة. فنحن ننشأ منذ نعومة أظفارنا، على تمجيد تراثنا العظيم وترديد الاناشيد الحماسية والأشعار والآيات "كنتم خير أمة أخرجت

¹⁵ - الأعرجي، "الخصائص الوحدوية للعقل المجتمعي العربي أثناء الثورة العربية الجارية" دراسة "مخطوطة".

16- الجابري، "تكوين العقل العربي"، المرجع السابق، ص46.

للناس ". وهكذا أرى أن التراث أصبح متكاً وملاًذاً يبرر عجزنا وتخلفنا عن ركب الحضارة، بدل ان يكون دافعاً للعمل الجاد والمنتج . يقول جمال الدين الأفغاني: "العربي يعجب بماضيه وأسلافه وهو في أشد الغفلة عن حاضره ومستقبله". وهكذا أصبحنا نعيش على بقايا أمجادنا السالفة ونجتز ماضيها المجيد ونتغنى به، كالغني الذي فقد ثروته ومجده فأصيب بلوثة عقلية، وظل يعتقد ويهذي كما يقول الشاعر : "فإذا سكرتُ فإنني ربُّ الخورنقِ والسديرِ ---- وإذا صحتُ فإنني ربُّ الشويهة والبعير". وهكذا من الطبيعي ان نفكر بإعادة كتابة تراثنا بغية ترتيب علاقتنا به، على أسس موضوعية تقدمية بناءة.

وهنا نعيد فنؤكد أن دعوتنا إلى إنشاء مؤسسة التراث العربي الإسلامي، لا يقصد منها قطعاً ، أننا نستهدف استحضار الماضي لنعيشه اليوم كما كان في عصر من عصور الحضارة العربية الإسلامية. فإن فعلنا ذلك نكون قد قتلنا تراثنا، لأننا انتزعناه من زمانه ومكانه وظروفه، وزرعناه في تربة غير صالحة له ومناخ مختلف تماماً . والأخطر من ذلك أننا نكون قد قتلنا أنفسنا، لأننا نكون قد عدنا إلى الخلف بمقدار أربعة عشر قرناً، بمقياس الزمن ، وبالتالي مقياس التطور الحضاري العالمي.

6- معالجة المشكلة الطائفية المدصرة

أرى أن الفجوة القائمة اليوم والتي قد تتفاقم في المستقبل، بين أهل السنة والجماعة، من جهة ، والشيعية بمختلف فروعهم، من جهة أخرى، والتي أدت، وقد تؤدي، إلى الكثير من العثرات والنكبات، في الوطن العربي ومنطقة الشرق الأوسط، وأسفرت عن زيادة استغلال الآخر لها، بصب

الزيت على النار أو نبش الرماد لإشعال الجمره الخافته تحته ؛ أقول هذه الفجوة تعود في أصولها الجذرية، إلى أن "العقل المجتمعي العربي الإسلامي"، مشحون بترائه السلبي، أكثر بكثير من ترائه الإيجابي¹⁷. وباعتباره كيانا سلطويا متنفذا، يفرض ذلك "العقل المجتمعي"، موجباته ومفاهيمه على العقل الفردي للإنسان العربي العادي، فيغدو هذا الأخير "عقلاً منفعلاً" بقيم ذلك الكيان السلطوي (العقل المجتمعي)، التي غالباً ما يحترمها هذا الإنسان إلى حد التقديس، دون وعي، ولاسيما في جوانبها السلبية، الأمر الذي يؤدي إلى تكريس مشاعر الحقد والكراهية لآخر، الذي يختلف معه في المذهب أو الدين أو الرأي، في وقت نحن في أشد الحاجة فيه إلى التعاون والتآزر لمجابهة التحديات الخارجية المتزايدة.

والأدهى أن هذه الصراعات، التي تعود في أصولها إلى معضلات وخلافات حدثت قبل أكثر من أربعة عشر قرناً، والتي ظلت تنخر في كيان الأمة وأسسها الحضارية منذ أربعة عشر قرناً؛¹⁸ أقول إن هذه الصراعات تنعكس على سياسات معظم الدول العربية التي تنتسب وبالتالي تتحزب إلى هذا الطرف (المذهب) أو ذاك، مما يؤدي إلى تعميق الفرقة بينها. وقد سمعنا قبل فترة من أحد الرؤساء العرب يعلن بكل صراحة وسذاجة تخوفه

17 - شرحنا في الفقرة 4 أعلاه، إن "العقل المجتمعي" العربي يحتوي على عناصر سلبية وأخرى إيجابية، وقدمننا مثالا لعنصر إيجابي هام هو النزوع الوحدوي المتأصل في هذا العقل. انظر أيضا كتاب " أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي... "المشار إليه أعلاه.

18 - الأعرجي، " الصراع بين البداوة والحضارة من تجليات العقل المجتمعي العربي الغارق في التراث"، دراسة منشورة في مجلة "صوت داهش"(نيويورك) الفصلية، عدد ربيع 2004.

من "الهلال الشيعي". هذه الظاهرة، التي لم تكن مطروحة بهذه الحدة سابقاً، تفاقمت وتوالدت، مما أدى إلى مضاعفة عوامل الفُرقة ليس فقط بين الأنظمة العربية، فحسب، بل بين شعوبها العربية أيضاً، ولاسيما بعد غزو العراق.

لذلك نحن في أشد الحاجة إلى إنشاء مؤسسة تعمل على بحث هذه الإشكالية الخطيرة، وتعالجها بتأن وحذر، وبكفاءة موضوعية عالية، باشتراك أكاديميين من كلا الجانبين. (انظر الفقرة التالية المكتملة).

7 - إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي

أرى أن إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي، بتمحيص ونقد موضوعيين يعتبر من أهم أسباب إنشاء مؤسسة التراث المقترحة، وإحدى وظائفها الأساسية.

ويخصص محمد عابد الجابري جزءاً كبيراً من الفصل الثاني من كتابه العُمدة "تكوين العقل العربي"، لبحث هذه المسألة الخطيرة. ومع أنه يسهب في هذا الموضوع، إلا أننا سنقتصر على نقطتين فقط، ذات علاقة مباشرة بموضوعنا.

أ- يقول الجابري "إن التاريخ الثقافي العربي السائد الآن هو مجرد اجترار وتكرار وإعادة إنتاج بشكل رديء، لنفس التاريخ الثقافي الذي كتبه أجدادنا تحت ضغط صراعات العصور التي عاشوا فيها وفي حدود الإمكانيات العلمية والمنهجية التي كانت متوفرة في ذلك العصر"¹⁹.

¹⁹ - الجابري، المرجع السابق، ص 46

وهذا تصريح جريء جداً وخطير إلى أقصى حد، لأنه يعني أن الجابري يرفض جميع ما كتب في التاريخ الثقافي العربي حتى اليوم، بما فيه كتابات جميع الكُتّاب العرب المحدثين. لأن ما كتب حديثاً يستند إلى نفس التاريخ الذي كتبه المؤرخون العرب الأوائل الذين كانوا خاضعين لـ"عقل مجتمعي" مشحون بمفاهيم وقيم الصراعات السياسية والعقائدية السائدة في زمانهم، كما يقول. كذلك قد يخضع المؤرخ لرغبات أو اتجاهات السلطة الحاكمة في زمانه، إما خوفاً أو تقرباً أو طمعاً. وتأييداً لرأيه، الذي يقربنا أكثر إلى ضرورة إنشاء مؤسسة التراث، نقدم مثلاً واحداً فقط عن تجاهل المؤرخ العربي لبعض أحداث التاريخ الكبرى. فكتاب التاريخ المعروف بـ"فتوح البلدان" للبلاذري، خلا مثلاً، من تسجيل وقائع الثورة "البابكية"، بمبادئها التقدمية (مثلاً: إلغاء الملكيات الكبرى للأراضي الزراعية التي كانت تعود ألى كبار الملاك الاغنياء، وتوزيعها على الفلاحين وتحرير المرأة إلخ)، وهي مبادئ تتعارض تماماً مع مصالح السلطة الحاكمة، التي حاربتها مدة 22 عاماً، و ذلك بسبب صلات هذا المؤرخ الوثيقة بالخلفاء العباسيين ووزرائهم. بل إشار إليها إشارة قصيرة عابرة، وأطلق على زعيمها: "الكافر الخرمي"، وذلك تقرباً للعباسيين".²⁰

لذلك تقع على عاتق مؤسسة التراث هذه إعادة النظر في أهم المراجع التاريخية المعروفة، وتمحيصها ونقدها بمنهجية علمية حديثة.

²⁰ - الأعرجي، "عيون الأحياء؛ نحو إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي..." مرجع سابق.

ب- ويضيف الجابري قائلاً : "نحن مازلنا سجناء الرؤية والمفاهيم والمناهج القديمة التي واجهت أولئك المؤرخين ، مما يجزنا، دون أن نشعر ، إلى الانخراط في صراعات الماضي ومشاكله (انظر الفقرة 6 أعلاه)، وإلى جعل حاضرنا مشغولاً بمشاكل ماضينا، وبالتالي النظر إلى المستقبل بتوجيه من مشاكل الماضي وصراعاته". ونستنتج من هذا العرض المهم، حاجتنا إذن " إلى إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي بروح نقدية وتوجيه من طموحاتنا ، نحن العرب، بالتقدم والوحدة".²¹ كما يقول.

فمع أن "رؤية ومفاهيم ومناهج" المؤرخين العرب الأوائل قد فاتها الزمن، فلم تعد صالحة، يرى الجابري أن المؤرخين العرب المعاصرين ما زالوا مستسلمين لها، أو قابعين في سجونها. وبإستثناء صيغة التعميم الطاغية، في نص الجابري هذا، على جميع المؤرخين ، أتفق مع الكاتب المحترم، لاسيما من حيث أن هذا الخضوع لتلك النصوص التاريخية، التي كتبت انسجاماً مع ظروفها وزمانها ومفاهيمها، أدى بنا إلى الانخراط في صراعات الماضي الخطيرة ومشاكله، كما ذكرتُ في الفقرة 6 السابقة.

وأرى أن فرضية/نظرية "العقل المجتمعي"، التي شرحتها في بعض كتاباتي²²، توطّر مشكلة الانخراط في صراعات الماضي، وتفسرها

²¹ - الجابري، المرجع السابق، ص 46.

²² - الأعرجي، كتاب "أزمة التطور الحضاري ..."، المرجع السابق، ص 91 وما بعدها. كذلك بحث تحت عنوان "معالجة إشكالية التراث والحداثة من خلال نظرية العقل المجتمعي"، نيويورك: مجلة "صوت داهش" الفصلية، عدد صيف 2003، ص 17-30؛ وفي نفس المصدر، تحت عنوان "خصائص العقل المجتمعي من الكشف عن مجاهيل التاريخ إلى تكريس العولمة"، عدد خريف 2003، ص 29-41؛ و"خصائص العقل المجتمعي: قراءة التراث في النص الديني"، عدد شتاء 2004، ص 26-33؛ و" الصراع بين البداوة والحضارة من تجليات العقل المجتمعي العربي الغارق في

وتتظّرها. ذلك لأن معظم الناس الذين يلتزمون بمسلماتهم يخضعون بلا وعي، "العقل المجتمعي" السائد في "الوحدة المجتمعية"، التي ينشأون ويعيشون في كنفها، حيث تتراكم في ذلك العقل الأحداث والصراعات التاريخية التي تولد قيماً ومفاهيم ضارة، تنمو وتتناسل فتتكاثر فتولد، غالباً، سلوكيات معينة من جانب معظم أفراد ذلك المجتمع، يغذيها أعداء ذلك المجتمع، لتصبح مدمّرة. وهذا ما يحدث اليوم في طول الوطن العربي وعرضه، ولاسيما في العراق ولبنان واليمن والسعودية والبحرين وغيرها من بلدان الخليج. لذلك تصبح مسألة إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي الإسلامي ضرورة قصوى وعاجلة.

استدراك وإيضاح: من الملاحظ أنني أستشهد كثيراً بالمفكر الراحل محمد عابد الجابري، ولاسيما في مقام إعادة كتابة التاريخ الفكري والثقافي العربي، (التراث)، حيث أتفق معه إلى حد كبير. وعلى حد مطالعاتي المتواضعة له ولجميع المفكرين العرب الآخرين، يمكنني أن أعتبره من أكثر المفكرين العرب الذين درسوا إشكالية "التراث"، التي نحن بصدها، تمحيصاً وتحليلاً، بوضوح كافٍ وبموضوعية عالية وتأسيس معماري/فكري متقن. ولهذا السبب أستشهدت به كثيراً في هذا المقام وهذا لن يمنعني من أن أختلف معه أو آخذ عليه العديد من الملاحظات، وقد صارحته بذلك.²³

التراث"، عدد ربيع 2004، ص33-42.

22- الأعرجي، "بين نقد العقل العربي ورفده، الجابري بعد مرور ربع قرن على تشريح العقل العربي"، بيروت: مجلة "المستقبل العربي"، العدد 351، أيار/مايو 2008، ص 315. كذلك

الجهود الفردية والجماعية فى الدراسات التراثية

وترابطاً مع مشروع إنشاء "موسوعة التراث العربي" وتأكيداً لخطورة "إشكالية التراث والحداثة" ونتائجها على مصير الأمة، وتشديداً على أهمية العمل التضامني والتفاعلي المنظم، المتمثل في هذه المؤسسة، لا بدّ ان نذكر بتقدير كبير، وبعجالة، الجهود الفردية التي تمخضت عن أعمال جليلة قدمها بعض المفكرين العرب البارزين في هذا المجال، ومنها مشروع : محمد عابد الجابري في " نقد العقل العربي" ومشروع حسن حنفي: " من العقيدة إلى الثورة" ومشروع طيب تيزيني: "من التراث إلى الثورة"، ومشروع حسين مروة: " النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية"، ومشروع محمد أركون: " نقد الفكر الإسلامي"، ومشروع زكي نجيب محمود : "تجديد الفكر العربي" وغيرها. كما يجب أن ننوه بإكبار بأعمال "مركز دراسات الوحدة العربية" التي تناولت هذا الإشكالية في العديد من الندوات والحلقات الدراسية، نشرها في عشرات المطبوعات بما فيها مجلة "المستقبل العربي" الشهرية الغراء، فضلا عن المجلد الذي تمخض عن الندوة الفكرية التي نظمها المركز، وصدر تحت عنوان " التراث

انظر، لنفس الكاتب: "حوار صريح ومباشر مع المفكر محمد عابد الجابري" ، لندن: صحيفة "القدس العربي"، 2006 /7/18 . وفي هذا اللقاء صارت أستاذنا الجابري ببعض نقاط =اختلافي معه. وهكذا أرسلت إلى مجلة "الدوحة" بحثاً حول "اختلافي مع الجابري"، ولكن المجلة نشرته بعد وفاته، بكل أسف، انظر عدد 35، ص 86 .

وتحديات العصر في الوطن العربي؛ الأصالة والمعاصرة".²⁴ وكل هذه المشاريع والأعمال، ستشكل جزءاً من الخلفيات النظرية لعمل مؤسسة التراث المقترحة.

²⁴ - " التراث وتحديات العصر في الوطن العربي؛ الأصالة والمعاصرة"، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها مركز دراسات الوحدة العربية،(بيروت : مركز دراسات دراسات الوحدة العربية، ط2، 1981).

خاتمة

" مهما كانت إرادة النهضة قوية، وثقافة النهضة متسعة، فإن نهوض الأمم لا يتحقق بمجرد الرغبة في تحقيقه، بل بواسطة عمل عقلائي دؤوب في إطار مؤسسات تحمل المشروع النهضوي وتجسده"²⁵

واستناداً إلى مفهوم هذه العبارة، التي وردت في الصيغة النهائية لـ "المشروع النهضوي العربي"، التي تتضمن نقطتين هامتين تتعلقان بتحقيق النهضة؛ الأولى، العمل العقلائي الدؤوب؛ والثانية، الإطار المؤسسي الذي يحمل المشروع، وفي ضوء النقطة الأولى (العمل العقلائي)؛ أرى أن "إشكالية التراث والحداثة"، ولاسيما من حيث ارتباط التراث بالمقدس، سجلت، بالإضافة إلى تأثير "الآخر" الممانع والمثبط والقامع، أكبر قدر من التأثير السلبي على مسيرة الأمة الحضارية، مما أدى إلى أن " نجد أنفسنا أمام الأوضاع ذاتها التي عاشتها الأمة غداة الاحتلال الاستعماري لأوطاننا في القرن التاسع عشر وبعد الحرب العالمية الأولى"، كما يقول المشروع النهضوي العربي.²⁶ لذلك فإن إنشاء مؤسسة التراث العربي الإسلامي يعتبر عملاً عقلائياً بامتياز لأنه يتصدى لأخطر إشكالية واجهت الأمة العربية وأسفرت عن تخلفنا الحضاري.

وعلى صعيد النقطة الثانية، التي تحدد العمل العقلائي بأن يكون " في إطار مؤسسات تحمل المشروع النهضوي وتجسده"، فإن مقترحنا بإنشاء

²⁵ - المشروع النهضوي العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية/2010)، ص 125.

²⁶ - المرجع الأخير، ص 14-15.

مؤسسة التراث العربي الإسلامي التي ستضطلع بالوظائف المذكورة أعلاه،
يجسد هذا الإطار المؤسسي ويكرسه بكل امتياز.

تواريخ مهمة

في 2010/5/30، تاريخ وضع الورقة أصلاً، وإرسالها إلى مركز
دراسات الوحدة العربية.

في 2013/2/14، تاريخ إيداع النسخة الحالية لدى مجلة "المستقبل
العربي"، مركز دراسات الوحدة العربية للنشر. علماً بأن المجلة اعتذرت
عن نشرها.

المشروع الثاني

جامعة شعبية

عربية

ورقة وخطة عمل لإنشاء "جامعة شعبية عربية"

(نُشرت في مجلة المستقبل العربي في العدد 410، نيسان/ابريل 2013، مع بعض التغييرات)

هذه ورقة تبحث في مشروع إنشاء "جامعة شعبية عربية"، طرحه الكاتب على المؤتمر القومي العربي منذ عام 1998، أي منذ دعوته للاشتراك في المؤتمر القومي العربي. ننشرها بنصها الأصلي المنقح الجديد، الذي يأخذ بعين الاعتبار التطورات الأخيرة الجارية على الساحة العربية، بغية استمزاز آراء وملاحظات القراء الكرام المهتمين بمستقبل الأمة العربية، عموماً، واستطلاع ملاحظات ومداخلات أعضاء "المؤتمر العربي العام"، خصوصاً. (أي أعضاء المؤتمر القومي العربي والمؤتمر القومي - الإسلامي ومؤتمر الأحزاب العربية).

مقدمة

عطفاً على مقالتي في صحيفة "القدس العربي" حول "الجامعة الشعبية العربية"،²⁷ واستجابة لطلب د.خير الدين حسيب المتعلق بنفس الموضوع،²⁸ قدمت هذه الورقة، التي تلخّص وتكثّف الورقات السابقة وتُغنيها. فضلاً عن "خطة عمل"، تتضمن محاولة تحديد الخطوات التي يمكن أن تُتبع لإرساء قواعد "الجامعة الشعبية العربية". بالإضافة إلى الخطوط العامة الرئيسية لـ"ميثاق الجامعة".

تحديد أولى مختصر لمفهوم "الجامعة الشعبية العربية"

هي مؤسسة إقليمية عربية، غير حكومية حرة، تجمع أكبر عدد ممكن من منظمات المجتمع المدني الحرة؛ المستقلة عن الأنظمة والحكومات، تسعى إلى تحقيق "المشروع النهضوي العربي"، من خلال حشد جماهير الأمة، المنضوية تحت تلك المنظمات. وتطمح في النهاية، إلى إقامة برلمان عربي شعبي يعبر عن مصالح الأمة وتطلعاتها.

²⁷ - الأعرجي" بعد الربيع العربي "الجامعة الشعبية العربية"، أكثر إلحاحاً وأقل صعوبة!! الغُصّة الجارحة مع المؤتمر القومي العربي، صحيفة "القدس العربي"، لندن، في 7-2012/9/8.

²⁸ - خير الدين حسيب، رئيس مجلس أمناء مركز دراسات الوحدة العربية، والأمين العام السابق للمؤتمر القومي العربي؛ في رسالته المرقمة 2012/4130 والمؤرخة 2012/9/19، في فقرتها الثانية المتعلقة بطلبه "إعداد خطة عمل للتحضير والإعداد للمشروع لنقله من مجرد الفكرة إلى حيّز التنفيذ".

تتألف هذه الورقة من: هذه المقدمة القصيرة، وملحق؛ يوجز بعض المصطلحات المختصرة، وثلاثة أقسام رئيسية؛ يتناول القسم الأول، بحثاً واستعراضاً منقحاً لورقات عمل سابقة، في مقدمته فصل يبرر ويؤكد ضرورة إنشاء الجامعة الشعبية، لاسيما في أعقاب الثورة العربية. ويستعرض القسم الثاني "خطة العمل الأولية". ويحاول، القسم الثالث أن يستشرف بعض "الإشكاليات والعقبات" المحتملة التي يمكن أن تواجه الجامعة الشعبية العربية" في مختلف مراحل تكوينها وتكاملها.

الملحق

يتناول قائمة بالمصطلحات المختصرة المستخدمة في هذه الورقة، تحاشياً لتكرارها. ومع ذلك فإننا قد نستخدم التعبير الأصلي كاملاً في بعض الحالات الضرورية زيادة للإيضاح:

المؤتمر: المؤتمر القومي العربي.

الجامعة: الجامعة الشعبية العربية.

المنظمة أو المنظمة الشعبية: المنظمة الأهلية غير الحكومية، التي تصبح عضواً في الجامعة.

الورقة: ورقة العمل الحالية التي تكثف جميع الورقات السابقة وتغنيها أحياناً.

الخطة: خطة العمل المقترحة لمشروع الجامعة.

المشروع: مشروع الجامعة الشعبية العربية.

الثورة: الثورة الشعبية العربية التي بدأت منذ مطلع عام 2011 وما تزال مستمرة.²⁹

الأمة: الأمة العربية.

الربيع العربي: تحاشينا استخدام هذا التعبير قدر الأماكن، لتحفظنا عليه.

²⁹ - نحن نرى أن هذه الانتفاضات الشعبية القائمة منذ عامين ، ترقى إلى مستوى "الثورة"، بل تتميز عن جميع الثورات الكبرى السابقة بكونها سلمية وشعبية وبدون قيادة محددة. وقد يكون من المناسب إعادة تعريف الثورة ، في ضوء هذه الانتفاضات، وrehناً بنتائجها المستقبلية. انظر؛ خير الدين حسيب "حول الربيع الديمقراطي العربي : الدروس المستفادة"، بحث من كتاب "الربيع العربي إلى أين...". ضمن سلسلة المستقبل العربي 63، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، أيلول/سبتمبر 2011) ص 125-136 . انظر كذلك؛ علاء الدين الأعرجي: "تعقيباً على ورقة المفكر د. عصام نعمان:" نحو استنهاض الأمة في سياق عربي إسلامي، مجلة المستقبل العربي، عدد 404، تشرين الأول/أكتوبر، 2012 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية).

القسم الأول

بحث واستعراض منقح لورقات عمل سابقة

وبالإضافة إلى هذا الاستعراض، بحثنا في البداية، ضرورة إنشاء "الجامعة"، لاسيما في ضوء المستجدات الجارية على الساحة العربية، منذ مطلع عام 2011.

أولاً: فى ضرورة إنشاء الجامعة الشعبية العربية

1- فى ختام بيان المؤتمر القومي العربي الأول، فى عام 1990، ورد ما يلي:

"إذا كانت سنوات الهزيمة والخيبة والضياع قد أفقدت المواطن العربي ثقته بالأنظمة والمنظمات، فلا بد من عودته بذاته إلى ساحة النضال ليبنى المؤسسات المحققة لآماله. إن الغد يصنعه أهله، ولا يأتي جاهزاً كمنحة من حاكم، أو متحكماً، أو هبة من أجنبي. إن حاضرننا بائس، فلننقذ مستقبل أجيالنا القادمة".

ونحن ننطلق من هذا النص، البليغ والعميق، لاستيحاء مشروع الجامعة الشعبية العربية". لاسيما ونحن نعتقد أن هذا النص، لم يكن يستهدف فقط تبرير ضرورة إنشاء المؤتمر القومي العربي، بقدر ما كان يتطلع إلى إقامة أية مؤسسات أخرى قميئة بتحقيق آمال الإنسان العربي. لأن هذا الإنسان هو الغاية وهو المرتجى، كما يقول البيان.

2- جامعة الدول العربية القائمة لا تمثل الشعوب العربية بل تمثل الحكومات أو الأنظمة العربية غير الشرعية، في غالبيتها، بينما تفتقر الأمة العربية إلى "منظمة شعبية عربية" تضم مختلف أطراف الشعب العربي، لتشكل منبراً يعبر عن رأي الأمة، لا باعتبارها أنظمة مشتتة، متنافرة، ضعيفة أو تابعة، بل باعتبارها تمثل شعوباً عربية متجانسة، أو بالأحرى كتلة بشرية واحدة تتألف من 350 إنساناً، يشكلون شعباً عربياً واحداً، يتواصل بلغة واحدة؛ يتحدث ويكتب ويقرأ بها، ويحمل ثقافة وتراثاً وتاريخاً ثراًً مشتركاً، بل يحمل "عقلاً مجتمعياً Societal Mind" متجانساً،³⁰ ويعيش في رقعة جغرافية واحدة، وينوء بهوم مشترك، ويحمل طموحات وتطلعات مستقبلية متشابهة، بل متطابقة، في جملتها.

3- علماً أن جامعة الدول العربية نشأت أصلاً لتكريس تجزئة الوطن العربي وتعزيز وجود الدولة القطرية. وفي هذا السياق، يقول المفكر محمد عابد الجابري "بعد مرور ثلاث سنوات من إنشائها (جامعة الدول العربية)، لم يكن من الصعب على ساطع الحصري، وعلى أي وطني عربي أو ملاحظ أجنبي، أن يدرك، سنة 1948، أن هذه الجامعة إنما أنشئت لتكرس في الوطن العربي نظاماً إقليمياً يجعل من الدولة العربية (أو

30 - خلاصة نظرية العقل المجتمعي: إن لكل أمة (أو مجتمع أو "وحدة مجتمعية" كبيرة أو صغيرة) عقلاً متميزاً، يتخلق خلال تاريخ وجودها، وما يمر بها من ماجريات وظروف خاصة. ويتجلى هذا العقل، من خلال فكرها وعاداتها وأعرافها وقيمتها ومسلّماتها، وبالتالي سلوكيات الأفراد المنتمين إليها والخاضعين لعقلها، ونظرتهم إلى العالم، أي بشكل هويتها المتميزة. انظر علاء الدين الأعرجي، "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل" (القاهرة: دار اخبار اليوم، ط3، 2009). انظر خصوصاً ص ص 91-107، في "مدخل إلى نظرية العقل المجتمعي ونظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل".

النزعة الإقليمية)، الوحدة الأساسية التي يقوم عليها كيانه، نظاماً إقليمياً يكرس التوازن القائم ويضمن المصالح البريطانية التي حددتها "الجنة الشرق الأوسط" الرسمية البريطانية سنة 1941...³¹ ونضيف إلى ذلك فنقول: ويضمن مصلحة إسرائيل، وتكريس وجودها وسيطرتها على دول مشتتة، تحكمها أنظمة ضعيفة يسهل ترويضها بالعصا والجزرة، بل يساعد على تحقيق حلم إسرائيل القديم /الحديث "من الفرات إلى النيل"³²، على حساب هذه الدول.³³

4- وعلى العكس من ذلك، وانطلاقاً من كون هذه الجامعة الشعبية تمثل الشعوب العربية، فإنها تعتبر تجسيدا للهدف الأول للمشروع النهضوي العربي في تحقيق الوحدة العربية. هذه الوحدة (أو الاتحاد)، إذ يتعذر

³¹ - الجابري ، "المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996) ص 112.

³² - إذا قرأنا، بدقة وعمق، كتاب نتنياهو "مكان تحت الشمس" (عمان: دار الجليل للنشر، ط2، 1996)، لفهمنا من سطره وما بينها، أن إسرائيل تخطط فعلاً لتحقيق حلمها من الفرات إلى النيل. ومن يقرأ، بنفس الوقت، بعض مجلدات "إسرائيل 2020، خطتها التفصيلية لمستقبل الدولة والمجتمع" (بيروت: ترجمة وتقديم "مركز دراسات الوحدة العربية" 2004) أقول: لو نقرأ هذه المؤلفات المهمة، بوعي متعمق، لاستنتجنا أن إسرائيل تخطط لتصبح دولة عظمى، في حدود الربع الأول من القرن الحالي، لاسيما إذا تحقق لها ما يسمى بـ "التطبيع" أو بالأحرى "التطويع".

³³ - في أعقاب هذه الثورات التي حدثت في الوطن العربي، قد تتغير مواقف الجامعة العربية، من القضايا العربية الساخنة، ولكنها ستظل دائماً مرتبطة بموازين القوى بين أعضائها، وبينها وبين القوى الإمبريالية الكبرى وإسرائيل، من جهة أخرى. والمهم فإن مسألة الوحدة ستظل بعيدة عن طموحات هذه الدول، كما قد تظل فلسفة "الأمر الواقع"، مسيطرة على معظم الأنظمة العربية (التطبيع)، لذلك يجب أن تعبّر الشعوب العربية عن رفضها هذه المؤامرة التاريخية الكبرى على مصير هذه الأمة، عن طريق إنشاء هذه الجامعة.

تحقيقها على صعيد الأنظمة العربية، المتمسكة بكراسيها وامتيازاتها، والتي ترفض أن تضحى بأي جزء منها، لمصلحة المجموع؛ يمكن تحقيقها على مستوى الشعوب، من خلال هذه الجامعة الشعبية، مما يعتبر أعمق معنى على الصعيد التاريخي، و أكثر جدوى على الصعيد الواقعي.

5- هذه الجامعة الشعبية العربية، ستكون فاعلة أو على الأقل مؤثرة، على الصعيدين القومي/الإقليمي و/أو الدولي. إذ أنها تكتسب شرعيتها من تمثيلها للشعب العربي، وكونها مدعومة بالجمهير الشعبية، التي تحررت من قمع السلطات الحاكمة.. خلافاً للحكومات التي لا تمثل إلا الأنظمة الحاكمة ، في الغالب، كما أسلفنا.

6- وبعد انطلاقة هذه الثورة الشعبية وتطوراتها الإيجابية، بل والسلبية، على السواء، ظهرت أسباب أخرى تزيد، أولاً ، من أهمية أو ضرورة إنشاء هذه الجامعة، وتقلل، ثانياً، من الصعوبات التي كانت تواجهها قبل انبثاق هذه الثورة.

فعلى الصعيد الأول ، تتضاعف الحاجة إلى مثل هذه المؤسسة لحماية الحركات الشعبية العربية التي انطلقت كثورة" من أجل بناء دولة عصرية حديثة".³⁴ لاسيما وأنها تتعرض لمؤامرات مباشرة وغير مباشرة، داخلية وخارجية، لتغيير اتجاهها، أو إثارة الفتن والفوضى بغرض إفشالها، لأنها ستظل شوكة في عيون أعداء الأمة الكثر.

³⁴ - بدليل الشعارات التي رفعت أثناء الثورات الأولى(تونس ومصر)، ومنها الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية والخبز والكرامة . انظر، بين مراجع أخرى، حسن نافعة، مداخلة في ندوة" مصر... إلى أين؟(حلقة نقاشية)، مجلة"المستقبل العربي" العدد 404، في أكتوبر 2012 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)، ص 30-31.

وعلى الصعيد الثاني، فإن هذه الجامعة الشعبية أصبحت أقل صعوبة، لأن معظم منظمات المجتمع المدني غير الحكومية قد تحررت من ضغوط السلطة وسلطانها.³⁵ فقبل تفجّر هذه الثورة كانت معظم منظمات المجتمع المدني الكبرى، إن لم تكن جميعها، بما فيها الاتحادات المهنية مثل اتحادات العمال والفلاحين والمحامين والمهندسين والاعلاميين وغيرها، تخضع للانظمة الحاكمة، لاسيما في مصر وتونس وليبيا واليمن. لأن تلك الانظمة كانت تفرض تعيين قياداتها، أو تزور انتخاباتها، للوصول إلى قياداتها. لذلك كنا سنواجه صعوبة الحصول على منظمات مستقلة كانت تعتبر عملةً جدّ نادرة. أما اليوم فقد تحررت معظم هذه المنظمات من قياداتها السابقة، في هذه البلدان على الأقل. علماً ان الثورة ما تزال قائمة ومستمرة، في بعض البلدان، أو قابعة تحت الرماد في أماكن أخرى من الوطن العربي، تنتظر من يحركها. ومع ذلك، فقد وضعنا معايير صارمة لقبول المنظمة في الجامعة الشعبية العربية، كما سنبين أدناه.

7- نضع مشروع الجامعة الشعبية ، في صدر موضوع "سبل استنهاض العمل القومي العربي"، المطروح اليوم، لاسيما بعد الثورة العربية، والمبحوث، بوجه خاص، في "الحلقة النقاشية"، التي نظمها " مركز دراسات الوحدة العربية"، في 2012/6/29.³⁶

³⁵ - الأعرجي " بعد الربيع العربي "الجامعة الشعبية العربية"، أكثر إلحاحاً وأقل صعوبة!! ، مرجع سابق.

³⁶ - انظر وقائع الحلقة، ولاسيما ورقة أ. معن بشور، "سبل استنهاض العمل القومي العربي"، مجلة المستقبل العربي، عدد آب/ أغسطس 2012، العدد 402، ص 67-101. (" بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)

فقد قدم معن بشور، في هذه الحلقة النقاشية، ورقة عمل ثرة، تغطي مختلف جوانب "سبل استنهاض التيار القومي العربي". وأشار، بين فيض من التحليلات، التي تميزت بالنقد الذاتي الصريح؛ أشار إلى أن "التردي المؤلم الذي يعيشه الوطن العربي، لا يمكن مجابهته إلا من خلال عناصر المشروع النهضوي العربي الستة...". وهذا بالضبط ما نؤيده ونسعى لتحقيقه. ولكن بينما يظل هذا المشروع هدفاً نظرياً سامياً أعلى، تتبناه نخبة من مئات المثقفين العرب المنتسبين إلى المؤتمر القومي العربي، بالإضافة إلى أعضاء بعض المنظمات المتفاعلة معه؛ فإننا نحول هذا الهدف النظري البعيد المنال، إلى هدف عملي نتقرب من تحقيقه، بواسطة مؤسسة شعبية يمكن أن تضم الملايين من جماهير الأمة، لاسيما اتحادات العمال والفلاحين والمهنيين، والشباب من مختلف الطبقات، ومن جميع بلدان الوطن العربي، كما سنشرح أدناه.

كذلك سنحاول أن نستعرض في الفقرات التالية، بعض الملاحظات المهمة التي وردت على لسان عدد من المشاركين في تلك "الحلقة النقاشية" خلال بحث ورقة العمل الشاملة التي قدمها معن بشور. تلك الملاحظات التي لها علاقة وثيقة بأهمية إنشاء الجامعة الشعبية العربية: 1-7 أثار عصام نعمان نقطة مهمة،³⁷ وهي أن المطلوب هو "استنهاض الأمة، وليس استنهاض التيار القومي أو التيار الإسلامي أو غيرهما". وأرى أن تحقيق مشروع الجامعة الشعبية العربية يكرس هذا المطلب ويجسده، لأنه يهدف إلى تحقيق المشروع النهضوي العربي. وهو

³⁷ - عصام نعمان، مجلة المستقبل العربي، العدد 402، آب/أغسطس، مرجع سابق، ص 85.

مشروع يتجاوز استنهاض أي تيار معين، بقدر ما يتعلق باستنهاض الأمة ككل. ثم أننا لم نضع أي شرط يتعلق بإيديولوجية منظمة المجتمع المدني، المرشحة للانتساب إلى الجامعة، ضمن المعايير الخاصة بقبول المنظمة في الجامعة الشعبية.³⁸

علماً أن المفكر عصام نعمان كان ولا يزال يدعو إلى إنشاء برلمان عربي أو منظمة شعبية لا تختلف مضامينها عن مشروعنا هذا، كما سنشير إليه فيما بعد.

2-7 طرح عمر الزين السؤال الكبير، كما يقول، وهو كيف نعيد الروح الوجدانية والعروبية إلى الأمة؟ وهو يكاد يجيب عنه من خلال تأكيده على أهمية منظمات المجتمع المدني في إعادة الروح العروبية.³⁹ والجامعة التي ندعو إليها، تجمع وتنظم، تحت قُبَّتِها، مؤسسات المجتمع المدني من مختلف البلدان العربية، لتحقيق الروح "الوجدانية والعروبية"، بين أمور أخرى.

3-7 يقول سايد فرنجية "إن ما يجب تجديده هو ربط المشروع العربي بقواه الاجتماعية لتأمين مساهمة الجماهير في إغنائه، لأن الجماهير كانت انفضت من حول المشروع لفقدانها الثقة بالقوى القومية التي حملته".⁴⁰ ونحن نقول إن الجامعة الشعبية العربية تستجيب لهذا المطلب

³⁸ - انظر سادساً: معايير قبول الأعضاء في الجامعة الشعبية. وهي معايير لا تتعلق بأي صفة إيديولوجية للأعضاء المرشحين.

³⁹ - مداخلة عمر الزين، مجلة المستقبل العربي، العدد 402، مرجع السابق، ص 88.

⁴⁰ - مداخلة سايد فرنجية، المرجع السابق، ص 89.

بامتياز. إذ تربط المشروع النهضوي العربي، بجماهير الأمة من خلال منظمات المجتمع المدني المستقلة.

4-7 يقترح سايد فرنجية، "تحويل الفكر العربي من نتاج مثقفين إلى حركة سياسية فاعلة". ونحن نرى أن الجامعة الشعبية العربية، هي الحركة السياسية الفاعلة التي تلبي طلبه. لأنها ستحول الفكر العربي، الذي أنتجه مركز دراسات الوحدة العربية خلال 35 عاماً، من خلال نخبة من المثقفين المتميزين، إلى "حركة شعبية سياسية فاعلة".⁴¹

كما يقول إن "ما يجب تجديده هو ربط المشروع العربي بقواه الاجتماعية لتأمين مساهمة الجماهير في إغنائه". وهذا بالضبط ما نريد تحقيقه من خلال تأسيس هذه الجامعة الشعبية. فهذه الجامعة الشعبية تربط بين المشروع العربي والقوى الاجتماعية الجماهيرية، التي تتفاعل معه فتغذيه ويغذيها، وتغنيه ويغنيها.

5-7 تحدى زياد حافظ، الذين يطالبون بـ"تجديد الفكر القومي"، من المشاركين الذين سبقوه، قائلاً إن عليهم أن يقدموا "اقتراحاً ملموساً حول جهة التجديد... وأن لا يكتفوا بطرح فكرة التجديد من دون تحديد المضمون. كما أن من المفيد تحديد كيف سيتم ذلك ومن سيقوم به".⁴²

وأرى أننا نجيب عن هذا التحدي من خلال طرح مشروع الجامعة الشعبية باعتباره "الاقتراح الملموس المطلوب"، ليس فقط لتجديد الفكر العربي، كما يقول، بل لـ"تجديد العمل العربي". وهو المشروع الذي نحاول

41 - مداخلة سايد فرنجية، مجلة المستقبل العربي، العدد 402 "مرجع سابق ص 90.

42 - مداخلة زياد حافظ، المرجع السابق، ص 92.

تحقيقه على أرض الواقع. وسنحدد المضمون والجهة التي ستقوم بذلك في خطة العمل أدناه.

ونحن نرى أن رأينا الأخير هذا، لن يتعارض مع مداخلة خير الدين حسيب الحصيصة، التي شرح فيها بوضوح أن الفكر القومي العربي يتطور و يتجدد باستمرار،⁴³ بل نعتقد أن مشروع الجامعة الشعبية يؤيد تلك المداخلة، ويتكامل معها.

فقد أشار حسيب إلى أن تجديد الفكر العربي عملية جارية في الحركة القومية منذ عشرينيات القرن الماضي، بوجه خاص. ونحن نتفق تماماً معه، لاسيما فيما يتعلق بعمليات التجديد والتطوير، التي يضطلع بها مركز دراسات الوحدة العربية، منذ عدة عقود، والتي تنعكس، أولاً، في عدد من الكتب التي صدرت من مركز دراسات الوحدة العربية، بشأن الديمقراطية بالذات،⁴⁴ وثانياً، في مئات المؤلفات المهمة، التي تعالج مختلف ميادين المعرفة.⁴⁵ فضلاً عن عدد كبير من الندوات النقاشية والمؤتمرات الفكرية، التي أشترك فيها مئات المفكرين العرب.

43 - مداخلة خير الدين حسيب، المرجع السابق، ص 96.

44 - فبالإضافة إلى الكتاب الهام عن "أزمة الديمقراطية في الوطن العربي"، الذي صدر في أعقاب الندوة التي عقدت في قبرص، بنفس العنوان، نشير إلى مؤلفات مهمة أخرى أصدرها مركز دراسات الوحدة العربية، بشأن الديمقراطية، منها على سبيل المثال، " الديمقراطية والأحزاب في البلدان العربية" و "إعاقه الديمقراطية" و "ديمقراطية من دون ديمقراطيين" و "المواطنة والديمقراطية" و " المسألة الديمقراطية في الوطن العربي"، وأخيراً " الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: نحو خطة طريق" وغيرها، التي يعتبرها كاتب هذه السطور من مراجعه الرئيسية.

45 - ونقصد بذلك مئات الكتب البحثية المتعمقة، التي أصدرها مركز الدراسات، خلال 35 عاماً الماضية. . بالإضافة إلى مجلته الشهرية الدسمة " المستقبل العربي"، التي صدر منها أكثر من

وبعد، أليس الهدف الرئيسي لمشروع الجامعة الشعبية العربية (الذي يمثل التجسيد العملي لتجديد الفكر العربي) هو تحقيق المشروع النهضوي العربي؟ وهو عين المشروع الذي طرحه ووضع أسسه وتفاصيله، ثم أصدره مركز دراسات الوحدة العربية، بعد جهود ودراسات مكثفة أستمرت عدة عقود،⁴⁶ بالتعاون والتفاعل الوثيق مع المؤتمر القومي العربي.⁴⁷

8- واستكمالاً للحجج التي تدعم رأينا في ضرورة إنشاء الجامعة الشعبية العربية، نستند إلى نتف من أفكار الباحث د.محمد عابد الجابري، الذي نكنُّ له احتراماً خاصاً كمفكر متميز رصين.⁴⁸ وهي أفكار تسند مناقشتنا في ضرورة الجامعة الشعبية العربية، وذلك في ثلاث نقاط:

400 عدد، ومجلة "إضافات"، ومجلة "البحوث الاقتصادية العربية" والمجلة "العربية للعلوم السياسية" ... فضلاً عن عشرات الترجمات المهمة التي أصدرتها "منظمة الترجمة العربية"، لعمالقة الفكر العربي. وتشكل هذه المجموعة الثرة، موسوعة متجددة ومتطورة، لا تبحث فقط الفكر القومي والتراث العربي الإسلامي، بقدر ما تتناول مختلف فروع المعارف الحديثة والفكر الأنساني بوجه عام.

46 - انظر "المشروع النهضوي العربي"، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010). تبلورت فكرة هذا المشروع منذ عام 1988 " في أعقاب انتهاء المركز من إنجاز مشروعه العلمي الكبير" استشراف مستقبل الوطن العربي" الذي صدر فيه كتاب مكرس لنفس الموضوع. ومن توصيات هذا المؤتمر، الذي جمع نخبة متميزة من المفكرين والممارسين العرب والأجانب، تشير إلى التوصية الخاصة بـ" الحاجة إلى مشروع نهضوي عربي". ولتحقيق هذه التوصية توالى الجهود و الندوات والاجتماعات . ونخص منها بالذكر الندوة المعقودة في مدينة "فاس" (المغرب)، في 2001 التي جمعت أكثر من مائة من المفكرين والباحثين. ثم توالى لجان الصياغة في وضع مسودات المشروع ، وانتهت باجتماع بيروت (2009)، حين تقرر إصدار الصيغة النهائية المذكورة أعلاه.

47 - أكتفي بهذا القدر ، ويعز علي أن لا أبين رأبي في النقاط المهمة الأخرى التي أثارها د.حسيب، لأن ذلك يتجاوز نطاق موضوعنا.

48 - تأكيداً لتقديري للجابري، أقول إنني كتبتُ الكثير عنه. وأخص بالذكر حوار المسهب معه، في الدار البيضاء(المغرب) بتاريخ 2006/5/7 ، على هامش الدورة السابعة عشرة للمؤتمر القومي

الأولى: تتعلق بتقارب الشعوب العربية، إذ يقول "لم يكن سكان الوطن العربي في أية حقبة من تاريخهم أقرب إلى بعضهم على مستوى اللغة والثقافة، وبالتالي على مستوى الوعي القومي، مما هم عليه اليوم".⁴⁹ (انتهى الاقتباس) وهكذا كنا وما نزال، نحاول، بل نكافح بإلحاح، في سبيل تجسيد هذه المشاعر وتحقيقها على أرض الواقع، من خلال إنشاء "الجامعة الشعبية العربية"، التي ستحقق وحدة الشعوب، بدلاً من وحدة الحكومات.

الثانية: تتعلق بمواجهة النظام العالمي الجديد، الذي يهدف، بين أمور أخرى، إلى التطبيع مع إسرائيل، وقيام الرأسمالية الإمبريالية بإحكام سيطرتها على العالم الثالث، ولو بالقوة إذا اقتضى الأمر، كما يقول، ولاسيما في منطقة الشرق الأوسط، والبلدان العربية، التي تملك حوالى 60% من الإحتياطي العالمي من الوقود الأحفوري (النفط والغاز)، فضلاً عن أنها تشكل سوقاً كبيرة لتصريف البضاعة الرأسمالية. إذ يرى ان "هناك بديلاً غير الانتحار أو الاستسلام، لشعوب العالم الثالث"،⁵⁰ تلك الشعوب،

العربي، المعقودة في تلك المدينة. صحيفة القدس العربي(لندن) في 18/6/2006. كذلك أشير إلى دراستي: "بين نقد العقل العربي ورفده، الجابري بعد مرور ربع قرن على تشريح العقل العربي"مجلة "المستقبل العربي"(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 351، في أيار/مايو 2008) ص116-123.

⁴⁹ - الجابري: المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية"،(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996)، ص88.

⁵⁰ - الجابري،"مسألة الهوية، العروبة والإسلام والغرب" الفصل العاشر" نوع جديد من النضال"(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1997)، ص156-163، ص159 خصوصاً.

التي يضعها في موضع "البروليتاريا"، (بالاستعارة من النظرية الماركسية) مما يُمكِّنُهَا من الضغط على "رب العمل" (كرمز للإدارة الأمريكية مثلاً) عن طريق الاحتجاج بالإضراب. ونحن نضيف إليها، المقاطعة الاقتصادية، التي تمس صُلب مصالحه الاستراتيجية.⁵¹ ثم يؤكد الجابري على الأهمية الحاسمة للتضامن بين أفراد "البرولتاريا" لتحقيق هذا الغرض.

ولئن استخدم الجابري تعبير "البرولتاريا" مجازاً، فنحن نضيف إليه المعنى الحقيقي، الذي يتجلى لدينا من خلال تضامن الاتحادات البرولتارية (العمالية) الكبرى المنتسبة إلى الجامعة الشعبية، وعلى رأسها اتحادات العمال والفلاحين، إن لم نصف إليها جميع الاتحادات المهنية الأخرى الأعضاء في الجامعة، التي يمكن أن تشكل قوة عاملة (برولتاريا) حقيقية، للوقوف بوجه المارد الإمبريالي الجاثم على صدورنا.

الثالثة: يرى الجابري أنه يجب "توظيف نفس شعارات الخصم في محاربتهم: الحرية، العدالة، الديمقراطية وحقوق الإنسان. والعالم العربي يملك سلاحين فعالين: المواد الأولية والسوق الاستهلاكي".⁵² وتأييداً لرأيه فقد بادرنا في "ثامناً، تحت عنوان وسائل الضغط والتنفيذ"، إلى التأكيد على أن المقاطعة الاقتصادية تشكل سلاحاً فعالاً. وهذا السلاح يجب ان تطبقه الشعوب، قبل الحكومات، بغية أن يُصبح سلاحاً فعالاً حقيقة، لا شكلاً. والجامعة الشعبية هي الأداة المثالية المتاحة التي يمكن أن تستخدم هذه الأسلحة التي يتعذر استخدامها من جانب الحكومات.

⁵¹ - عرضت على المؤتمر القومي العربي مشروع مقاطعة البضاعة الأمريكية منذ الدورة التاسعة المعقودة في بيروت.

⁵² - الجابري، المرجع الأخير، ص 160.

نستنتج من هذه المناقشة التحليلية التي طرحناها في الفقرة السابقة، أن مشروع الجامعة الشعبية العربية، يعتبر ضرورة حتمية، لاسيما في هذه الظروف المصرية التي تتعرض لها الأمة العربية.

ثانياً: التسمية

بعد فترة من طرحي مشروع الجامعة الشعبية، لاحظت أن هذه التسمية قد توحى للبعض بأننا نتحدث عن "مشروع الجامعة الشعبية التعليمية". وقد ناقشني عدد من القراء في هذا السياق الذي شوّش أفكارهم، قبل أن يطلعوا على تفاصيل المشروع. وتحاشياً لهذا الخلط اقترحنا تسميات أخرى منها: "المنظمة الشعبية العربية" أو "منظمة الشعب العربي" أو "منظمة الشعوب العربية". أو استخدام لفظة "رابطة" بدل "منظمة"، تبعاً لما يقرره المؤتمر القومي العربي. ويبدو أن المؤتمر تمسك بالصيغة الأصلية، وهي "الجامعة الشعبية العربية"، التي كنا قد طرحناها منذ البداية، فالتزمنا بها حالياً.

ووصلني مؤخراً مقترح الأخ عصام نعمان بتسميتها "البرلمان العربي" أو "مجلس الأمة العربي". كما ذكرَ في رسالته أن عبد الرحمن اليوسفي، رئيس الوزراء المغربي السابق، أيد المشروع واقترح إنشاءه تحت صيغة "جامعة الشعوب العربية".⁵³

⁵³ - نتيجة لاستمزاز آراء وتعليقات بعض الزملاء، وصلنتي تعليقات الأخ عصام نعمان، في رسالته في 2012/12/12، الذي أيد المشروع بحماس، بل كشف لي عن محاولاته لإنشاء هذا التنظيم الذي أطلق عليه "البرلمان العربي". كما قدم ملاحظات جدّ مهمة، وعرض مساعدته الكريمة .

ثالثاً: خلفيات المشروع؛ البدايات والمحاولات

بدأت محاولات في إنشاء جامعة شعبية عربية منذ أن تشرفت بدعوتي من جانب المؤتمر القومي العربي إلى الانتساب إلى عضويته في عام 1997.⁵⁴ حيث اشتركت في الدورة الثامنة (القاهرة 1998)، وتناولته في كل دورة من دورات المؤتمر.⁵⁵ فكتبت فيه عدداً من المذكرات إلى الأمانة العامة للمؤتمر،⁵⁶ كما نشرتُ بشأنه العديد من المقالات في عدة صحف، من أهمها صحيفة "القدس العربي" (لندن)،⁵⁷ وصحف مهجرية أخرى

⁵⁴ - تفضل، الأمين العام المساعد للمؤتمر، الأخ ضياء الفلحي بترشيحي لعضوية المؤتمر. ولم نكن متعارفين شخصياً.

⁵⁵ - وردَ في كلمة الأستاذ معن بشور، إلى الدورة العشرين للمؤتمر (الخرطوم، أبريل 2009)، حول الموضوع، ما يلي: "فتصاعدت الدعوة إلى جامعة شعبية عربية من العديد من الأصوات لعل أكثرها إلحاحاً هو صوت عضو المؤتمر الأستاذ علاء الأعرجي (العراق/الولايات المتحدة) الذي كان يحمل إلى كل دورة من دورات المؤتمر ورقة عمل بهذا الخصوص". انتهى الاقتباس علماً أنني لم أكن أعلم بوجود أية أصوات ارتفعت بهذا الشأن، باستثناء مقالة فريدة كتبها، مشكوراً، الأخ الدكتور علي فخرو في صحيفة القدس العربي، في 2007/4/12، شكرته بعدها، برسالة في 2007/4/18، باعتبارها الصوت الوحيد الذي أيد الفكرة، مع أنه لم يذكر شيئاً عن محاولات كاتب هذه السطور. مع اعتبار الرسالة التي وصلتني مؤخراً وكشفت عن محاولات الأخ عصام نعمان المهمة بهذا الشأن.

⁵⁶ - من أهمها مذكرة/ورقة، بتاريخ 2005/11/9، استجابة لرسالة الأمين العام الأستاذ معن بشور، في 2005/11/8، الذي طلب فيه آراء أو ملاحظات أعضاء المؤتمر، للنظر فيها خلال اجتماع الأمانة العامة الوشيك. وكانت هذه مبادرة طيبة، قليلاً ما تحدث. وهناك مذكرات مهمة أخرى أرسلتها إلى الأمانة العامة. ومنها المؤرخة في 2003/9/8، وفي 2004/2/23، وفي 2005/3/22.

⁵⁷ - من هذه المقالات نخنار على سبيل المثال فقط، بعضاً من الذي نُشر في صحيفة القدس العربي، بوجه خاص: "ملاحظات إلى المؤتمر القومي العربي؛ أحوال الأمة إلى تدهور ونحن نكتفي ببيانات الشجب والاستنكار" (1999/3/23)؛ أعقبْتُها، بعد أقل من شهر، بأخرى عنوانها: "في

تصدر في أمريكا وكندا، منها "وجوه عربية" و"المنصة العربية" و"صوت العربية" و"صحيفة المهاجر" (كندا)، و"الجسر العربي" و"الأسبوع الدولي" وصحيفة "المرأة" وغيرها. كما عقدت عدداً من الاجتماعات مع بعض الزملاء على هامش المؤتمرات السنوية. وتذاكرت مع البعض الآخر، ومنهم الاخ الدكتور كمال خلف الطويل، ولاسيما حين كان عضواً في الأمانة العامة، وكان مؤيداً للمشروع وشجعتني على المضي فيه، وبذل جهوداً ل عرضه على الأمانة العامة.

جهود أخرى فى طرح المشروع

كما أشرنا إعلاه، اضطلع الأخ عصام نعمان بجهود كبيرة بشأن المشروع، لم اطلع عليها سابقاً، بكل أسف. فقد طرح مشروع "الجامعة الشعبية والبرلمان العربي"، في المناقشات المستفيضة التي دارت في الندوة الفكرية الكبرى التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية في مدينة فاس ، المغرب ، سنة 2001، والتي أصدر المركز بعدها مجلداً تحت عنوان "تحو مشروع حضاري نهضوي عربي"، الذي تضمن ابحاث الندوة

سبيل تقويم أعمال وقرارات المؤتمر القومي العربي(10-11/4/1999)؛ وثالثة بعنوان "لمحة عن المؤتمر القومي العربي في دورته العاشرة: جامعة للشعوب العربية وموسوعة عربية للنهضة ومقاطعة للبضائع الأمريكية" (27/3/2000)؛ ورابعة" إنشاء جامعة شعبية كبديل مشاكس لجامعة الدول العربية" (18/3/2004)؛ وخامسة" بمناسبة انعقاد المؤتمر القومي العربي السابع عشر؛ هلاً يقوم بعمل رائد لإنشاء"جامعة شعبية عربية"، تتحدى جامعة الحكومات العربية الكسيحة، وتكون نواة لـ"برلمان عربي منتخب" ؟ (18/4/2006)؛ وسادسة "كفاح عشرة أعوام عجاف في سبيل إطلاق مشروع المنظمة الشعبية العربية" (10-11/4/2009)، وغيرها.

المذكورة ومناقشاتها .⁵⁸ كذلك قدم إلى أحد المؤتمرات الفكرية المنعقدة في بغداد في صيف 2002، دراسة مسهبة عن نفس الموضوع، نُشرت في مجلة "المستقبل العربي"⁵⁹. كما ضمَّنها كتابه، تحت عنوان "هل سيتغير العرب؟"⁶⁰

رابعاً: بعض المحاولات الأخيرة لتحقيق المشروع

1- في الدورة السابعة عشرة (الدار البيضاء، 5-8 أيار/مايو 2006)، التجأت إلى الأستاذ خالد السفياني، حسب نصيحة بعض الزملاء،⁶¹ قبيل انتخابه أميناً عاماً للمؤتمر، وفتحت به بأهمية المشروع باختصار، وسلمته باليد ورقة عمل موجزة. ثم تابعت الموضوع معه في الدورة التالية. ويبدو أنه اهتم أخيراً بالمشروع ابتداءً من تلك الدورة الثامنة عشرة، (المنامة 28-30 أبريل، 2007)، ثم أشار إليه في كلمته الختامية إلى المؤتمر في دورته التاسعة عشرة التالية، (صنعاء 10 - 13 أيار/مايو 2008)، وأكدته بإسهاب في المؤتمر الصحفي الذي عقده في أعقابها في 14 أيار/مايو 2008. ثم طلب إلى كاتب هذه السطور أن يعدّ ورقة في المشروع كخلاصة لجميع المذكرات السابقة. فقمنا بذلك، وارسلناها بمذكرة

⁵⁸ - عصام نعمان، انظر بحثه في "نظام الأولويات لأهداف المشروع الحضاري"، في مجلد نحو "مشروع نهضوي حضاري، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية" في فاس، المغرب (بيروت، 2001)، ص 929-950.

⁵⁹ - في عدد تشرين الأول/أكتوبر 2002.

⁶⁰ - الصادر عن "شركة المطبوعات للتوزيع والنشر"، بيروت، 2003.

⁶¹ - منهم الأخ أ. محمود معروف والأخ أ. صباح المختار، حسبما أذكر .

إلى الأمين العام. وعليّ أن اعترف باعتزاز، أن الأمين العام الأستاذ خالد السفيناني كان له فضل كبير في دفع المشروع إلى الأمام.⁶²

2- وهكذا، لا بد أن جهوده المشكورة هذه قد أسفرت عن قيام المؤتمر العشرين، الذي عقد في الخرطوم، خلال الفترة 16- 19، أبريل/نيسان 2009، بتكريس جلسة خاصة للنظر في تأسيس "نظام شعبي عربي"، كما أعلنت عنه الأستاذة رحاب مكحل، المدير التنفيذي للمؤتمر، في بيانها الصادر في 19/3/2009. وأثناء المؤتمر تشكلت لجنة فرعية بنفس الموضوع، بإدارة الأخ الأستاذ عبد العظيم المغربي، حرصت على الاشتراك في مناقشاتها باهتمام. وفي الجلسة العامة المخصصة لهذا الموضوع القى الأخ الأستاذ معن ب+شور، ورقة وإفية تفصيل تصور الخاص في تشكيل هذه الجامعة الشعبية العربية، وأشار إلى دور كاتب هذه السطور في هذا المشروع، وإنه كان يقدم ورقة عمل في كل دورة، كما أشرنا في الحاشية أعلاه. كما ألقى كاتب هذه السطور كلمة أشاد فيها بورقة أ. بشور، واستعرض أهمية المشروع وأبعاده على صعيد تحقيق المشروع النهضوي الحضاري.

ولا بدّ أن أشير بتقدير كبير إلى الأخ الكريم الأستاذ معن بشور لإعداده تلك الورقة الشاملة، التي أرست دعائم المشروع، وأكدت أهميته

⁶² - علمت فيما بعد، من ورقة الأخ الأستاذ معن بشور في الدورة العشرين (الخرطوم، 2009)، بأن اجتماعاً جرى قبل ذلك (في القاهرة، صيف 2006) بين المؤتمرات والاتحادات الشعبية (ومنها مؤتمرنا القومي) قضى بتأسيس "الجامعة الشعبية العربية" وتشكيل لجنة متابعة. علماً أنني لم أَدع إلى هذا الاجتماع، ولم أكن أعلم أي شيء عنه، حتى ذلك التاريخ. كما لم أعلم حتى اليوم (مطلع 2013) شيئاً عن نتائج عمل لجنة المتابعة هذه.

وأبعاده، فضلاً عن إمكانية تطبيقه، من خلال عرضه خطة عمل محكمة. علماً أن إلقاء هذه الورقة من جانب أحد الأقطاب المؤسسين للمؤتمر، والأمين العام السابق له، يدعم قبوله من جانب المؤتمر ويؤسس ضرورته وشرعيته.

خامساً: مكوّنات الجامعة الشعبية العربية

ملاحظة 1: بعد ان ألمحنا إلى أهمية المشروع وأوضحنا بعض خلفياته، سنحاول أن نتعرض لمكوّنات الجامعة الشعبية، كما وردت في كل ورقة قُدمت إلى المؤتمر، ثم نقترح خطة عمل لتنفيذه.

ملاحظة 2: من خلال هذه الورقة، والورقات السابقة، نحن نقدم مجرد تصورات أولية متواضعة، مطروحة للمناقشة من جانب المؤتمر القومي العربي، أو أي من الجهات المعنية الأخرى، بما فيها المؤتمر القومي-الإسلامي ومؤتمر الأحزاب العربية.

ملاحظة 3: إن هدف هذه الورقة هو إيجاد أفضل صيغة ممكنة لتمثيل الشعب العربي، وذلك من خلال منظمات المجتمع المدني الأكثر تمثيلاً له، في الوقت الحاضر، انتظاراً لتحقيق مشروع "البرلمان العربي"، بعد إرساء مبادئ الديمقراطية في جذور "العقل المجتمعي"⁶³ العربي، وتحويلها من عنصر دخيل طارئ، إلى عنصر متجذّر ناشئ.

نعود إلى موضوع الفصل الأصلي، وهو تكوين الجامعة، فنقول إنها تتكون، بوجه خاص، من ممثلين عن منظمات المجتمع المدني الكبرى،

⁶³ - الأعرجي، "أزمة التطور الحضاري"، ص 91، مرجع سابق.

من أمثال: الاتحادات العمالية، والفلاحية وجمعيات حقوق الإنسان، واتحادات المحامين والقضاة والمهندسين والصناعيين والتجار والإداريين، والمصرفيين والأدباء والكتاب والأطباء والصيادلة والجامعيين، والمترجمين، والمصرفيين، والمنظمات النسائية، ومراكز البحوث والدراسات المستقلة عن الأنظمة الحاكمة، والمنظمات العربية خارج الوطن العربي، وغيرها من منظمات المجتمع المدني.⁶⁴ ويمكن وضع معايير معينة لقبول المنظمة، نقترح أن تكون كما سيلي ذكره.

سادساً: معايير قبول الأعضاء في الجامعة الشعبية

من المهم جداً أن يتم اختيار أعضاء الجامعة الشعبية على أسس سليمة، بغية أن لا تصبح هذه الجامعة الشعبية نسخة جديدة من جامعة الدول العربية القائمة، أو تمثل، بعض المنظمات فيها، بشكل مباشر أو غير مباشر، مصالح جهات أجنبية مشبوهة. أو تمثل منظمات إرهابية أو منظمات تنتمي بشكل أو آخر إلى الأنظمة العربية البائدة، وغير ذلك. لذلك نؤكد على أهمية استقلالية المنظمة المرشحة للعضوية، ويدل على ذلك، بين أمور أخرى: ، (1) مصادر تمويلها، (2) طريقة انتخاب الرئيس وأعضاء مجلس الإدارة فيها ، (3) علاقات الإدارة بالنظام الحاكم إن وجدت ، (4) طريقة صنع القرار فيها ، (5) مدى تداول السلطة بين أعضائها، (6) تاريخ المنظمة ومواقفها وسياساتها، (7) التشريعات الوطنية التي تحكم

64 - انظر مذكرة/اقتراح إلى المؤتمر التاسع في بيروت 15-18/3/1999. ورقة فصلنا فيها مكونات الجامعة وأجهزتها ومالياتها وأهدافها والعقبات التي قد تتعرض لها.

عمل تلك المنظمات، (8) شفافية المنظمة، والتزامها بتقديم تقارير دورية عن أنشطتها وميزانيتها إلى الجامعة الشعبية.

وفضلاً عن ذلك نعتقد أن يُحدّد حجم المنظمة الشعبية التي تُقبل في الجامعة عن طريق عدد الأعضاء (الأفراد) المنتسبين إليها. وأن لا يقل هذا العدد عن 500 عضو. وذلك بغية أن يكون لها ثقل جماهيري معتبر. وإلا ستكون امام منظمات قميئة ذات اسم كبير ووجود صغير. وربما هناك معايير أخرى قد تظهر في المستقبل، حسب تقديرات أجهزة "الجامعة" المختصة، التي ستتشكل استناداً إلى خطة العمل التي سيأتي ذكرها.

ومع أن هذه الشروط قد تبدو صعبة، إلا أن التساهل فيها سوف يجعل الجامعة صورة قريبة من جامعة الدول العربية العتيقة، كما أسلفنا، مما يفقدها مصداقيتها الشعبية، بل يقضي على سبب وجودها، لاسيما وأن بعض الأنظمة العربية، أو الجهات الخارجية المعروفة، ستحاول أن تدفع المنظمات التابعة لها، بشكل مباشر أو غير مباشر، للدخول إلى تلك الجامعة، بغية التأثير في قراراتها، أو تخريبها من الداخل.

وهنا ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار أن الغرب عامة والإدارة الأمريكية خاصة، ثم إسرائيل بوجه أخص، كل هذه الجهات، تتعاون وترسم الخطط، للتسلل إلى مفاصل المجتمع العربي، ومراكز صنع القرار، وذلك للتأثير فيها، إما لضمها إلى جانبها، بعد رشوتها؛ وإلا تخريبها، أو للتجسس على ما يحدث فيها.⁶⁵ لأن لهذه المنطقة العربية، خصوصاً، والشرق الأوسط

⁶⁵ - يجب أن لا ننسى أن أمريكا/ إسرائيل استخدمت احد الملوك العرب للتجسس على زملائه من الملوك والرؤساء، وتقديم تقارير دورية عن تحركات الزعماء والشعوب لسنوات طويلة. وكانت تدفع له راتباً شهرياً ضخماً وقتها.

عموماً، أهمية استثنائية لمصالح الغرب بوجه عام، ولإسرائيل بوجه خاص، إذ تتعلق بوجودها، أولاً وتوسعها ثانياً. كان هذا قبل الربيع العربي، فما بالكم بما ستبذل من جهود جبارة لتحويل هذا الربيع إلى شتاء قارس؟ عن طريق إفشال الثورة العربية أو تغيير مسارها.

سابعاً: أهداف الجامعة

مع أن الفقرة الأولى الخاصة بـ"ضرورة إنشاء الجامعة الشعبية العربية"، تشير، بشكل مباشر أو غير مباشر، إلى بعض أهداف هذه الجامعة بيد أننا سنتعرض هنا إلى أهداف تلك الجامعة الأساسية العليا. وأولها وأهمها السعي لتحقيق مشروع الأمة الحضاري النهضوي، المتمثل في؛ أولاً: الوحدة العربية، (أو بالأحرى الاتحاد العربي)⁶⁶، في مواجهة التجزئة بكل صورها؛ لاسيما الطائفية والقبلية؛ ثانياً: الديمقراطية،⁶⁷ في مواجهة الاستبداد بكل صورته ومستوياته؛ ثالثاً: التنمية المستقلة، في مواجهة التخلف أو النمو المشوه والتابع؛ رابعاً: العدالة الاجتماعية، في مواجهة الظلم والاستغلال بكل صورته ومستوياته؛ خامساً: الاستقلال الوطني والقومي، في مواجهة الهيمنة الأجنبية؛ سادساً: التجدد الحضاري،

⁶⁶ - ينتهي النص الأخير للمشروع النهضوي العربي نفسه، إلى أن إطار الوحدة العربية " الكياني والدستوري الأنسب، لن يكون صيغة الدولة القومية الاندماجية، وإنما صيغة الدولة القومية الاتحادية" ("المشروع النهضوي العربي"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010) ص 64 .

⁶⁷ - أعتقد أن الديمقراطية هي الشرط الضروري اللازم لتحقيق "الاتحاد العربي". انظر بهذا الشأن: محمد عابد الجابري: "وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1994 ، خصوصاً ص206، تحت عنوان " يجب البدء بدمقرطة الفكرة القومية".

في مواجهة التجمد التراثي من الداخل، والمسح الثقافي من الخارج؛⁶⁸ فضلا عن تحقيق التفاعل بين الوجدويين العرب في إطار من التنوع والتكامل، وتعبئة الطاقات الشعبية من أجل تحقيق هذه الأهداف.

وهنا قد يُطرح سؤالٌ فحواه: إذاً، ما الفرق بين الجامعة الشعبية والمؤتمر القومي العربي؟ والجواب هو: إن المؤتمر القومي عندما يبحث ويقرر ويوصي، لا يدعمه إلا أعضاؤه بصفتهم الفردية. بينما تتكلم هذه "الجامعة" باسم مئات الألوف وربما الملايين،⁶⁹ ممن ينتمون إلى المنظمات المنتسبة إليها، والفرق كبير، وكبير جداً بين الحاليين. ومعنى ذلك أن إمكانات تفعيل هذه القرارات تكون أكثر وأوسع، كما شرحنا سابقاً. بل يمكن أن تشكل هذه المنظمة، بثقلها الجماهيري، ضغطاً شديداً على الحكومات، العربية والأجنبية، قد يتمخض عن نتائج ملموسة.

ومن جهة أخرى سيكون صوتها مسموعاً، على الصعيد الدولي أو العالمي، بما أنها تمثل الشعوب العربية، لا الحكومات التي لا تمثل إلا نفسها ومصالحها في الغالب في الوطن العربي، بوجه عام.⁷⁰ ولاسيما إذا

⁶⁸ - "المشروع النهضوي العربي"، مرجع سابق. انظر كذلك مجلد "تحو مشروع حضاري نهضوي

عربي"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001، عدد الصفحات 1150، مرجع سابق.

⁶⁹ - أقول الملايين إذا توصلنا إلى ضم عدد كبير من الاتحادات الصالحة، التي تتوفر فيها الشروط اللازمة المذكورة أعلاه، ولاسيما اتحادات العمال والفلاحيين والنساء والطلبة إلخ، التي ربما يقدر مجموع أعضائها بالملايين.

⁷⁰ - قد يتغير الوضع بعد الثورة العربية الجارية، لاسيما إذا تواصلت وحققت أهدافها بتحرير الشعوب وتطبيق الديمقراطية. ومع ذلك يجب أن لا نبالغ بالتفاؤل. فالأوضاع قد تتغير نحو الأسوأ، كما يبدو في بعض البلدان التي تخلصت من النظام الاستبدادي السابق. وفي جميع الأحوال تظل

كانت قرارات هذه الجامعة، مختلفة عن قرارات جامعة الدول العربية، او مخالفة لها، مما يجعلها أكثر قبولاً أو ترحيباً من جانب جماهير الأمة، لأنها ستكون بمستوى الحدث، كما هو مأمول ومتوقع، ومعبرة عن نبض الشارع العربي. كما أن جامعة الدول العربية نفسها، قد تصبح في موقف حرج، فتضطر أحياناً لاتخاذ قرارات تتسم بالجديّة والحسم.⁷¹ والأهم من كل ذلك، فإن هذه الجامعة الشعبية سيكون لها أنياب، خلافاً للمؤتمر القومي العربي. كما سنبحثه في الفقرة التالية.

ثامناً: وسائل الضغط والتفعيل

قد تتمكن "الجامعة" من اتخاذ إجراءات تنفيذية مؤثرة، وربما تكون حاسمة. فنحن نعلم تماماً أن الاقتصاد هو العصب الأكثر حساسية في تحرك الدول الاستعمارية الكبرى. وإذ يتعذر علينا نحن، كبلدان صغيرة وضعيفة، مجابهة هذه القوى الكبرى المنتفذة، بشكل مباشر، لذلك يجب أن نحاربها، بشكل غير مباشر، من خلال ضرب مصالحها الاقتصادية. وذلك مثلاً عن طريق مقاطعة بضائعها.⁷² وبتحقيق هذا المشروع سيتمكن تنفيذ

الحاجة إلى إنشاء "جامعة شعبية عربية" قائمة، لأنها تمثل مرجعية شعبية أكثر تمثيلاً لجماهير الأمة، من الأنظمة الحاكمة، بوجه عام.

⁷¹ - يصدق هذا الكلام على الوضع قبل الثورة العربية، بوجه خاص، أما في الحاضر والمستقبل، فالوضع ربما سيختلف قليلاً أو كثيراً، بسبب تحرر بعض أعضاء الجامعة من حكامهم المستبدين، رهناً بالظروف والتطورات التي ستحدث في المستقبل.

⁷² - ادت حملة مقاطعة المنتجات الدنماركية التي شنها العالم الإسلامي احتجاجاً على الرسوم الكاريكاتورية المسيئة للنبي محمد (ص)، في عام 2005، الى تكبيد الدنمارك خسائر بلغت 134 مليون يورو (ما يعادل 170 مليون دولار). مما أدى إلى هلع حكومة الدانمارك من استمرار

سلاح المقاطعة بشكل أفضل وأفضل، عن طريق هذه الجامعة التي قد يصل عدد المنتسبين إليها إلى عشرات الملايين في المستقبل، كما أسلفنا. ويمكن مثلاً استخدام الإعلام المكتوب أو المرئي أو المسموع أو وسائل الاتصال الإلكترونية لتنظيم حركات تقوم بها اتحادات العمال والموظفين، المنتمين إلى هذه المنظمة، أو الامتناع عن تفريغ أو تحميل السفن أو خدمة الطائرات، كما فعل اتحاد العمال العرب في حادثة الباخرة المصرية كليوباترا.⁷³ وهذه إجراءات مهمة وخطيرة يجب أن تناقش من جانب الهيئة العامة، أو المجلس التنفيذي للجامعة.

المقاطعة، فأرسلت الوفود لاسترضاء البلدان العربية الأكثر استيراداً لموادها الغذائية، ومن أكبرها العربية السعودية.

⁷³ - من أبرز مواقف اتحاد العمال العرب، حادثة الباخرة المصرية كليوباترا التي قاطعها عمال نيويورك في 28 نيسان (إبريل عام 1960)، وامتنعوا عن تزويدها بالوقود والمواد الغذائية، في محاولة للضغط على مصر لتتراجع عن قرارها بمنع مرور السفن الإسرائيلية في قناة السويس، وأي باخرة تقل أسلحة حربية وبيضائع للكيان الصهيوني، وقد نفذ العمال العرب قرار الاتحاد بمقاطعة شحن وتفريغ أي باخرة أو طائرة أمريكية، مما أجبر أمريكا على التراجع عن مقاطعة الباخرة المصرية.

القسم الثاني

خطة عمل أولية مقترحة لتنفيذ المشروع

في محاولة لوضع خطة عمل مبدئية لتنفيذ المشروع، رأينا أن من المنطقي والعملي في آن، أن ننطلق، على الأقل، من إجراء أولي ثابت تحقق على نطاق المؤتمر القومي العربي،⁷⁴ لنبني عليه بقية الأسس التي سيتكوّن منها المشروع.

علماً أننا نعي تماماً، ونعترف بكل تواضع، أن أية خطة عمل مقترحة لتنفيذ مشروع بهذه السعة، وهذا التشعب والتداخل، سوف تكون بعيدة عن الكمال، خصوصاً إذا وضعها شخص واحد، لاسيما في هذه الظروف الاستثنائية المتقلبة والمتسارعة التي تمر بها الأمة، لذلك طلبنا مساعدة الزملاء الآخرين⁷⁵. ومع ذلك فإن هذه الخطة الأولية قد تلقي بعض الضوء للكشف عن معالم الطريق المظلم، التي ستتضح أكثر حينما نتوغل في شعابه ومنحنياته وزواياه المعتمة والخطيرة أحياناً. لذلك سنسعى إلى التعرف في القسم الثالث على بعض من أهم الإشكاليات والعقبات التي قد تتعرض لها الجامعة الشعبية العربية. ونقترح أن نبحت خطة العمل في مرحلتين متعاقبتين.

74 - أقصد قرار الأمانة العامة للمؤتمر القومي العربي في دورتها المعقودة في 2012/2/4، بشأن الجامعة الشعبية العربية، الذي سأذكر تفاصيله أدناه.

75 - قلنا أن الأخ د. عصام نعمان عرض مساعدته في هذا المجال.

المرحلة التحضيرية الأولى

تشكيل الهيئة التأسيسية

1- استناداً إلى النتائج التي ستتوصل إليها الأمانة العامة للمؤتمر القومي العربي، نتيجة لقرارها المتخذ في 4/2/2012، المتعلق بإجراء اتصالات مع المؤتمرات والاتحادات والهيئات الشعبية العربية⁷⁶، نقترح أن تتشكل "لجنة تحضيرية" من المؤتمرات الثلاثة: المؤتمر القومي العربي، والمؤتمر القومي الإسلامي ومؤتمر الأحزاب العربية، أو أية منظمات معتبرة أخرى. تضطلع هذه اللجنة بترشيح عدد من المنظمات الشعبية الكبرى المؤيدة للمشروع، في ضوء نتائج قرار الأمانة العامة، المشار إليه أعلاه. شريطة أن تتوفر في هذه المنظمات المرشحة، شروط العضوية ومعاييرها المقترحة في الفقرة السادسة، من القسم الأول، أعلاه، وذلك للانضمام إلى "الهيئة التأسيسية"، التي ستضطلع بوضع مسودة ميثاق الجامعة.

2 - تفضل المنظمات التي تضمّ عدداً أكبر من الأعضاء، ونرى أن تُحدد اللجنة التحضيرية، بموافقة المؤتمرات التأسيسية الثلاثة الحد الأدنى

⁷⁶ - قررت الامانة العامة للمؤتمر القومي العربي في دورتها المعقودة في 4/2/2012 ما يلي: " إجراء اتصالات مع المؤتمرات والاتحادات والهيئات الشعبية العربية لدراسة إمكانية قيام جامعة شعبية عربية، وفق رؤية سبق للمؤتمر القومي العربي أن أقرها في دورته العشرين المنعقدة في السودان عام 2009، وقد جرى تكليف الأخ محمد أبو ميزر بإعداد ورقة تبين خطة انطلاق العمل بهذا الإطار". علماً أنني طلبتُ إلى المؤتمر القومي العربي، في رسالتي المؤرخة في 12/10/2012، تزويدي بنتائج تلك الاتصالات.

لعدد المنتسبين إلى كل منظمة يمكن ترشيحها للانضمام إلى الهيئة التأسيسية. وقد أقرحنا أن يكون ذلك العدد 500 عضو على الأقل.

3- بحكم الترابط الواقعي والإيديولوجي القائم بين المؤتمر القومي العربي والمؤتمر القومي الإسلامي ومؤتمر الأحزاب العربية، يمكن أن تشكل، هذه المنظمات الثلاث، نواتاً لـ"الهيئة التأسيسية للجامعة"،⁷⁷ تضاف إليها المنظمات الشعبية الأخرى المرشحة من جانب اللجنة التحضيرية، ولتكن عشرة إلى عشرين منظمة، على الأقل.

4- الهيئة التأسيسية: هي الجهاز الذي يتكون من ممثلين منتخبين من المنظمات المذكورة في الفقرة السابقة، والتي ستضطلع بصياغة "ميثاق الجامعة المؤقت".⁷⁸

5- تقوم الهيئة التأسيسية بتكليف اللجنة التحضيرية، بعد تطعيمها بأعضاء متخصصين، بإعداد "مسودة الميثاق"، خلال فترة زمنية معينة.

6- تعرض اللجنة التحضيرية، مسودة الميثاق على الهيئة التأسيسية للنظر فيها لإقرارها، أو تعديلها عند الاقتضاء، حسب ما تراه الهيئة.

⁷⁷ - تنضوي هذه المنظمات الثلاث تحت مسمى "المؤتمر القومي العام".

⁷⁸ - نقصد بالمؤقت، أن الميثاق الدائم سيوضع بعد أن يتكامل عدد أعضاء الجامعة الشعبية. وقد اقترحنا أن يكون هذا العدد 50 إلى 100 منظمة أو اتحاد كبير لا يقل عدد أعضائه عن 500 عضو. وذلك تحقيقاً لمقصد الجامعة الشعبية الأساسي في تمثيل الشعوب العربية.

7 - وفي نفس الوقت، تبادر الهيئة التأسيسية بإنشاء "اللجنة المالية"، التي ستبحث في مختلف الوسائل المتاحة أو المبتكرة، لتمويل المشروع وتديبر الموارد من مختلف المصادر المقترحة في القسم الخاص بالتمويل، الذي سيأتي ذكره فيما بعد.

8-نقترح أن يتضمن ميثاق الجامعة المؤقت، الذي سيصبح ميثاقاً دائماً، بعد التصويت عليه من جانب الهيئة العامة، الأمور الرئيسية التالية: مقاصد الجامعة ومبادئها، وفروع الجامعة المقترحة وهي: الهيئة العامة، والأجهزة التنفيذية، بما فيها الأمانة العامة، والدوائر المتخصصة. ويمكن أن تقوم الهيئة العامة بإنشاء فروع أخرى حسب الحاجة والإمكانات.

9- بعد موافقة الهيئة التأسيسية على مسودة الميثاق، بنسبة الثلثين، ينتقل المشروع إلى المرحلة التالية؛

المرحلة التحضيرية الثانية

أولاً - تشكيل الهيئة العامة

- 1- يسعى كل عضو من أعضاء الهيئة التأسيسية، (كمنظمة أو أفراد ينتمون إلى تلك المنظمة) بترشيح عدد من المنظمات الشعبية المعروفة في منطقته، أو بلده،⁷⁹ بالاستقلالية والشفافية، تمهيداً لضمها إلى الهيئة العامة للجامعة.⁸⁰
- 2- تعرض هذه الترشيحات على الهيئة التأسيسية للبت فيها، في ضوء المعايير المقترحة لقبول المنظمة في عضوية الجامعة.⁸¹
- 3- يستهدف المشروع، في المرحلة الأولى، ترشيح مئة منظمة كبرى، يبلغ عدد أعضاء كل واحدة منها 500 عضو فأكثر.
- 4- أقترح أن يجري التصويت في الهيئة العامة استناداً إلى عدد أعضاء كل منظمة. فيكون مثلاً لكل 500 عضو صوت واحد. فالمنظمة التي ينتسب إليها 1000 عضو يكون لها صوتان، وهكذا... فليس من المعقول أن تتمتع المنظمة التي تتكون من 500 عضو أو أقل، بنفس عدد الأصوات مع اتحاد عمالي يضم قرابة 200 ألف عامل.

79 - وصل عدد المنظمات غير الحكومية أو الأهلية في الوطن العربي إلى 161787 منظمة في عام 2006. انظر "الربيع العربي في مصر: الثورة وما بعدها" تحرير بهجت قرني (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، تشرين الأول/ أكتوبر 2012) ص334.

80 - ويمكن أن يسترشد بالمعايير الواردة في الفقرة السادسة اعلاه.

81 - أنظر: "سادساً: معايير قبول الأعضاء في الجامعة الشعبية" اعلاه.

5- يكون من أول واجبات الهيئة العامة إقرار الميثاق، الذي وضعت مسودته الهيئة التأسيسية.

ثانياً: الميثاق

يتضمن الميثاق على وجه العموم ، ما يلي:

1- مقاصد الجامعة الشعبية ومبادئها العامة، ومنها:

1-1 تحقيق المشروع النهضوي العربي بمطالبه الستة المتكاملة والمتراصة. (كما ورد في الفقرة السابعة من القسم الأول أعلاه). مع مراعاة اقتراحي الذي يقضي بإحلال تعبير "الاتحاد العربي" محل "الوحدة"، كما شرحنا سابقاً.

1-2 السعي لتحقيق التضامن والتعاون بين مختلف مكونات المجتمع المدني المختلفة لصناعة القرار الشعبي العربي.

1-3 حشد الحراك الشعبي العربي، عن طريق المنظمات غير الحكومية المنتمية الى المشروع أو غيرها، لمواجهة التحديات الخارجية والداخلية، ولاسيما بغرض حماية مقاصد الثورة الشعبية العربية القائمة، ومبادئها الرئيسية التي تتطابق، بوجه عام، مع المشروع النهضوي العربي، لا سيما بالتأكيد على الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية.

1-4 جعل هذه الجامعة مرجعاً شعبياً عاماً لتنسيق أنشطة جميع المنظمات الأهلية الحرة، بغية تحقيق أهداف الأمة المشتركة.⁸²

⁸² - استندنا في هذا الجزء ، بوجه خاص، إلى ورقة أ.بشور، التي ألقاها في الدورة العشرين للمؤتمر القومي العربي، المعقود في الخرطوم خلال الفترة 16-19 نيسان/ابريل 2009. كما استندنا منها

1-5) تحقيق مشروع البرلمان العربي المنتخب.

2- أجهزة الجامعة

1-2 يمكن أن تتكون أجهزة الجامعة من عدة أجزاء متعاونة ومترابطة أهمها:

أ- الهيئة العامة؛ التي تضم مندوبين (يحدد عددهم النظام الداخلي) من جميع المنظمات الشعبية المنتسبة إلى الجامعة. وهي تمثل المرجع الأعلى للجامعة الذي يتخذ القرارات والمبادرات، التي تنفذها أجهزة الجامعة الأخرى التي سيأتي ذكرها.

ب- الجهاز التنفيذي؛ الذي يتمثل بالأمانة العامة و/ أو اللجنة التنفيذية والجهاز الإداري المساعد. وتنتخب الهيئة العامة الأمين العام وأعضاء الأمانة العامة، لفترة محددة.

ج- الجهاز المالي، الذي يتألف عادة من الدائرة المالية التي تبحث وسائل التمويل وشؤون الميزانية وضبط الحسابات ...

د- الجهاز الإعلامي، الذي يتكون من الدائرة الإعلامية المتخصصة ببحث وتطبيق مختلف وسائل الإعلام المبتكرة ولاسيما الحديثة، المتمثلة في الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، في نشر نتائج أعمال الجامعة والتفاعل الإعلامي مع الجماهير في الداخل والخارج.

هـ- الجهاز الفكري، الذي يمكن ان يتكون من هيئة من الباحثين والمفكرين Think Tank . كما قد تتمكن الجامعة من استقطاب أكبر عدد من مراكز البحث العلمي والاحصائي والهيئات الاستشارية، عن طريق

في عدة أجزاء من هذه الورقة.

قبولها كأعضاء في الجامعة،⁸³ وبالتالي الاستفادة من نتائج بحوثها ودراساتها.

2-2 التصويت: قد تثار اعتراضات كثيرة بشأن طريقة التصويت، في الهيئة العامة، ولاسيما بشأن مقترحي الذي يقضي بأن يجري التصويت على القرارات من جانب مندوبي المنظمات تبعاً لعدد المنتسبين المسجلين في كل منظمة وقت التصويت.⁸⁴ مع ذلك فإن هذه الطريقة هي الأعدل والأرشد برأينا. ويمكن تطعيم هذه الطريقة بوضع استثناءات منها؛ أستثناء المنظمات التي تكوّن الهيئة التأسيسية، والأعضاء الجدد من بعض المنظمات المهمة، التي قد يقل عدد منتسبيها عن 500 عضو، بموافقة 75% من أعضاء الهيئة العامة. كما يمكن قبول مراكز البحوث السكانية والفكرية والإحصائية والعلمية المتخصصة، بدون توفر هذا الشرط طبعاً.

2-3 مراكز أبحاث متخصصة: رهنا بتوفر الميزانية الكافية تحاول الجامعة إنشاء مركز أبحاث واحد أو أكثر، يُعنى بالدراسات خصوصاً السكانية ومنظمات المجتمع المدني.

2-4 تُرشح الأمانة العامة شخصيات فكرية و علمية و سياسية، عربية أو غير عربية مرموقة، لحضور اجتماعات الهيئة العامة، ونقترح أن يكون لها حق الكلام والمناقشة، دون التصويت.

⁸³ - دون الالتزام بشرط عدد المنتسبين باعتبارها من المنظمات المتخصصة.

⁸⁴ - أي ان لكل منظمة يبلغ عدد منتسبيها المسجلين 500 على الأقل، صوتاً واحداً. فإذا تضاعف عدد المنتسبين، فلها صوتان. وهكذا لا تقبل في الجامعة إلا المنظمات التي يبلغ عدد أعضائها 500 فأكثر، باستثناء المنظمات التي لها مواصفات معينة، مثل المنظمات المتخصصة، أو تلك المذكورة في الفقرة السابقة .

ثالثاً: وسائل التنفيذ

تعتمد وسائل التنفيذ والفعل الميداني، في هذه الجامعة، على التعبئة الشعبية بوجه خاص والضغط الذي يمكن أن توجهه هذه الجامعة على "الأخر"، لاتخاذ مواقف معينة تجاه التحديات التي تواجهها الأمة. ونظراً لأن الجامعة تمثل هذه الجماهير الغفيرة التي تقف خلفها، فإن صوتها سيكون مسموعاً ، أكثر من جامعة الدول العربية، كما أسلفنا.

وقد أشرنا في الفقرة الثامنة من القسم الأول إعلاه، إلى سلاح المقاطعة الاقتصادية الذي يأتي على رأس الأسلحة التي تخيف العدو الخارجي بالتأكيد، لأنها تمس مصالحه الحيوية بالذات. وهذا سلاح جدير بالدراسة والتطبيق، من جانب الجامعة الشعبية العربية.

ومن الوسائل الأخرى التي يمكن تسخيرها لتفعيل قرارات الجامعة نذكر:

1- تسخير وسائط الإعلام العربية على أوسع نطاق وبمختلف الوسائل المتاحة. ويجب أن تقوم الدائرة الإعلامية بدراسة أفضل الطرق لتحقيق النشر والترويج، والتحليل والتعليق، بل النقد الموضوعي، بمعناه الواسع.

2- استخدام وسائط التواصل الاجتماعي من خلال الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) بأقصى ما يمكن من جهود منظمة، فردية أو جماعية. علماً أن عدد مستخدمي هذه الشبكة يتزايد بشكل ملفت، في البلدان العربية، لاسيما خلال الأعوام العشرة الأخيرة. فقد ازداد خلال الفترة 2000-2009، بنسبة 1642 بالمائة. فبلغ عدد المستخدمين 75425046، بحلول عام 2010.⁸⁵

⁸⁵ - برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، تقرير

ونحن نعتقد أن هذه الوسائل، إذا استخدمت بشكل صحيح وكثيف وفني، يمكنها أن تكون فعّالة وشاملة. علماً أن تكاليفها قليلة جداً، بالقياس إلى وسائل النشر التقليدية المعروفة، مع سهولة انتشار المادة الإعلامية بواسطتها. ومن الممكن أن تقوم كل منظمة من أعضاء الجامعة الشعبية بإنشاء صفحة على الفيس بوك مثلاً، تعرض فيها فكرة الجامعة وأهدافها ونشاطاتها وأخبارها، فضلاً عن تشجيع الأعضاء الأفراد على القيام بنفس الجهد. وهنا يجب ملاحظة أن يكون النشر تفاعلياً، أي بمشاركة القراء، بوجه عام، و/أو الأفراد المنتمين إلى المنظمات الشعبية، بوجه خاص.

3- تقوم الدائرة الإعلامية بتنظيم فرق عمل يتدرب أفرادها على أفضل الطرق للتوصل إلى إثارة اهتمام وسائط الإعلام بالخبر الصادر من الجامعة، والتدرب على نشره بطرق مختلفة، لاسيما الشبكة العنكبوتية، وبتعليقات مثيرة وتحليلات عميقة.

4- تقوم الدائرة الإعلامية بتنظيم حلقات وندوات تبحث في وسائط النشر الإعلامية المتاحة بما فيها التلفزيون والراديو والصحف والمجلات والشبكة العنكبوتية، وكيفية تسخيرها أو التعاون معها للوصول إلى أكبر عدد من المتلقين.

5- إنشاء صفحة جذّابة خاصة بالجامعة على الأنترنت، بتصميم فني متقن، تعرض، بالإضافة إلى قرارات الجامعة وأنشطتها التفاعلية، مقالات وبحوث الكُتاب والباحثين الأعضاء في الجامعة، ومفكرها.

التنمية الإنسانية العربية للعام 2012: الشعب يريد التمكين،

6- قد تساعد موسوعة "المعرفة"، www.marefa.org في إنشاء مدونة أو مدونات لأعضاء الجامعة، بغية نشر أنشطتها.⁸⁶ أو أية أنشطة وكتابات تحلل المواقف الجارية.

رابعاً: التمويل والميزانية

ذكرنا سابقاً أن تبادر الهيئة التأسيسية إلى إنشاء لجنة دائمة متخصصة في بحث وسائل جمع الأموال منذ بداية تشكيلها. لأن التمويل يشكل أكبر عقبة في سبيل تحقيق أهداف المشروع . وفيما يلي بعض مصادر التمويل:

- 1- اشتراكات المنظمات الأعضاء بنسبة معينة من دخلها السنوي، حسب إمكانات كل منظمة. والسعي لقيام الاتحادات العمالية والفلاحية، بوجه خاص، باتخاذ مايلزم لاقتطاع نسبة معينة، ولو قليلة، من أجره كل عامل، يشترك في النقابة العضو في مؤسسة الاتحاد، باعتباره اشتراكاً في النقابة. علماً أن هذا الأسلوب مُتَّبَع بنجاح في الولايات المتحدة الأمريكية.
- 2- التبرعات من أية جهة، دون أية شروط، أو قيود أو تأثيرات مباشرة أو غير مباشرة. وهذه نقطة حساسة ومهمة جدية بالمناقشة وأخذ قرار بشأنها، لأنها تنطوي على محاذير كثيرة، وفوائد جمّة ومتناقضة، في آن.
- 3- استثمارات بعض أموال الجامعة في مشاريع وطنية مضمونة.

⁸⁶ - قد أتمكن من المساعدة في هذا الشأن، بحكم عضويتي في مجلس الأمناء في هذه الموسوعة.

4- ويمكن دراسة إنشاء وقفية مخصصة لهذا الغرض بتبرعات من بعض الدول العربية، ولاسيما البلدان الغنية التي تحررت مؤخراً من الحكم الاستبدادي، مثل ليبيا، وربما بعض المؤسسات الخليجية التمويلية المعروفة. شريطة أن لا تكون مرتبطة بأية شروط. وقد يمكن تجنيد الزملاء الخليجيين من أعضاء المؤتمر القومي العربي أو المؤتمر القومي الإسلامي، للقيام بهذه المهمة. وكل ذلك يتوقف على مدى اقتناع المؤسسات التمويلية العربية بهذا المشروع.

5- كذلك يمكن استنصاء إمكانات التمويل، بمساعدات منظمات تمويلية أجنبية غير حكومية محايدة، موجودة في أوروبا وأمريكا، بدون أية شروط وقيود.

6- تلتزم إدارة الجامعة الشعبية بتقديم ميزانية سنوية مصدّقة من جانب شركات التدقيق العالمية المعروفة.

القسم الثالث

الإشكاليات / العقبات التي يمكن أن تواجهها

الجامعة

أي مشروع كبير، من هذا النوع، يسعى لتطوير وتفعيل إمكانات هذه الأمة، من المتوقع أن يتعرض لصعوبات ومشكلات وعوائق، بل هجمات ومؤامرات، من الداخل أو من الخارج. ونحن نتطلع إلى مواجهتها بحصافة وتصميم. ومنها على سبيل المثال:

1- محاولة دخول منظمات شعبية ذات إغراض تُناقض أغراض الجامعة، نصاً أو روحاً، بغرض السيطرة عليها أو تغيير اتجاهاتها وأهدافها المعتمدة. لذلك يجب التمسك بالمعايير الواردة في الفقرة السادسة من القسم الأول، والتزام المنظمة المرشحة للانتساب، بأهداف الجامعة الشعبية، وأهمها المشروع النهضوي العربي.

2- من المتوقع أن يواجه مشروع الجامعة اعتراضات واتهامات، ليس لها حصر، من جهات مختلفة مناهضة للتيار القومي العربي، باعتبار أن المبادرة صادرة عن المؤتمر القومي العربي. مع أننا نشدد على قبول مختلف المنظمات الشعبية دون اعتبار لاتجاهاتها السياسية والإيديولوجية، ما دامت الشروط والمعايير، المذكورة في الفقرة السادسة من القسم الأول متوفرة فيها ، كما أنها تلتزم بأهداف الجامعة الشعبية.

3- لا شك في أن الجامعة ستواجه معارضة شديدة من جانب جامعة الدول العربية التي ستشعر أنها تشكل أعتداءً على اختصاصاتها. كما نتوقع أن تعارض معظم الأنظمة العربية بشدة هذا المشروع، ناهيك عن الجهات الخارجية التي سيُعرض هذا المشروع مصالحها للخطر، لاسيما بعد الربيع العربي، وخصوصاً الكيان الصهيوني.

4- والأخطر من كل هذا وذاك، هو المؤامرات التي من المتوقع إن تحاك ضد هذه الجامعة سواء من الداخل أو من الخارج، وفي المقام الأول تلك التي سيكون ظاهرها داخلياً، بل إصلاحياً يحمل كلمة حق، ولكن باطنها خارجي، يراد بها باطل.

5- صعوبة الحصول على المال اللازم لتحقيق المشروع.

إن مشكلة التمويل كانت وستظل مستعصية، ولكنها ليست مستحيلة الحلّ ولو جزئياً. فالمؤتمر القومي العربي ظل يعاني من الأزمة المالية منذ تأسيسه في عام 1990، ومع ذلك عاش وتطور ولم يتوقف عن العمل الناشط، فعقد 23 دورة سنوية عامة، أشترك فيها مئات من أفراد النخبة العربية المثقفة المتميزة.

6- صعوبة توفر جميع المعايير، المذكورة سابقاً، لقبول المنظمات في الجامعة، لدى الكثير من المنظمات غير الحكومية. ولهذا قد تضطر الهيئة التأسيسية إلى التخلي عن بعض تلك الشروط، ولاسيما، بالنسبة لبعض المنظمات غير الحكومية الجديرة بالانضمام. لذلك وضعنا بعض الاستثناءات. وخصوصاً بالنسبة لمراكز البحوث العلمية والإحصائية.

نؤكد مجدداً على أن ما ورد في هذه الورقة، ليس إلا مجرد اجتهادات شخصية متواضعة، لا عجب أن تتعرض لملاحظات أو انتقادات كثيرة أو اعتراضات شديدة. بل لا بد أن تخضع لمناقشات جادة، من جانب عدد من المفكرين المعنيين. لذلك أقترح عقد ندوة في مركز دراسات الوحدة العربية لمناقشة هذا الموضوع بالقدر الذي يستحقه من العناية والاهتمام. وختاماً، إن اضطلاع المؤتمر القومي بتحقيق هذا المشروع الرائد، سيشكل نقلة نوعية في أنشطته، وتطوره من إطاره المرجعي النظري، الذي يكتفي بمقررات ومواقف، يتغذى منها منتسبوه ومؤيدوه، فكراً ونظرياً، إلى إطار واقعي فاعل ومؤثر على الساحة العربية والعالمية، من خلال إنشاء "الجامعة الشعبية العربية" كمؤسسة شعبية سلمية ديمقراطية، تستند إلى إرادة الشعوب العربية الموحدة، وتتسلح بخطة طريق واضحة المعالم والأهداف، وعلى رأسها تحقيق المشروع النهضوي العربي.

نيويورك، في 2013/1/21

المشروع الثالث المركز الثقافي العربي - الأمريكي

نسخة جديدة، يمكن أن تُعدل في ضوء التطورات التي حدثت في أعقاب الربيع العربي، إذا اقتضى الأمر، وبناء على مقترحات وملاحظات الزملاء المحترمين. علماً أن هذا المشروع قد طرحناه منذ عام 2008. فلا غرو أن نلاحظ فيه إشارات إلى أحداث كانت قائمة في ذلك الوقت.

مشروع إنشاء "المركز الثقافي العربي - الأمريكي"

Project of Arab American Cultural Center
Working paper

أولاً: مقدمة

في ضوء واقع العلاقات المتشابكة والمتبادلة، السلبية والإيجابية، التاريخية والمعاصرة، بين العالمين العربي والإسلامي، من جهة، وأمريكا والغرب عموماً، من جهة أخرى، في القرية العالمية، التي بقدر ما تتقارب مسافات الجغرافية، تتباعد شعوبها وتتصارع حضاراتها وثقافاتهما؛ وبغية إرساء هذه العلاقات على أسس راسخة من التفاهم والتعاون

وتحقيق المصالح المتبادلة، القائمة على النديّة ، بدلا من التناز والتكابر والاستغلال ؛ نطرح ، بين أمور أخرى، مشروع إنشاء "مركز ثقافي عربي -أمريكي"، على غرار "معهد العالم العربي" في باريس L'Institut de Monde Arab ، يعمل على مد الجسور الثابتة بين الثقافات العربية والإسلامية، من جهة، والثقافات الغربية من جهة أخرى، ويسعى إلى تمهيد الطرق المؤدية إلى "حوار الحضارات والثقافات"، المفضي إلى التعايش، بل التعاون والتكاتف لبناء عالم متقدم آمن.

ثانياً: خلفيات المقترح وتوقيت طرحه

بعد انتقال السلطة التنفيذية، في الولايات المتحدة، من الجمهوريين المحافظين إلى الديمقراطيين، الذين رفعوا شعار التغيير وبناء قواعد ثقافية وتفاوضية جديدة، وفي أعقاب خطاب الرئيس الأمريكي أوباما التصالحي مع العرب والمسلمين، في جامعة القاهرة في 2009/7/4؛ يمكن أن نعتبر الوقت قد حان لطرح هذا المشروع الرائد، بل قد يعتبر طرحه، في هذا الوقت بالذات، فرصة ذهبية جديدة بالاعتبار والاستثمار المنتج لكل من الطرفين: أمريكا والبلدان العربية. فحاجة أمريكا اليوم إلى أن يفهمها العرب ويتفاهموا معها، تعادل حاجة العرب لفهم أمريكا والتفاهم معها. وحاجة العرب المادية والمعنوية إلى التعاون مع أمريكا للتعايش معها والاستفادة من علمها وتقانتها، وتنظيماتها الديمقراطية

والإدارية، توازي حاجة أمريكا الاقتصادية والاستراتيجية إلى التعاون مع العرب بندية ، على مختلف المستويات.

وتحقيقا لهذه الاعتبارات العامة اقترحنا بناء منبر دولي لحوار الحضارات وتفاعل الثقافات، من خلال مشروع إنشاء "المركز الثقافي العربي - الأمريكي" في مدينة نيويورك، نظرا لأنها العاصمة الثقافية والمالية للولايات المتحدة الأمريكية، فضلا عن مركزها على الصعيد الدولي، حيث تضم المقر الرئيسي للأمم المتحدة وأهم الأجهزة التابعة لها.

ثالثا: أهم الأهداف العامة المقترحة للمشروع

فيما يلي بعض الأهداف المقترحة العامة للمشروع، ويمكن أن تُبحث وتُعدل حسب تقدير اللجان المختصة التي ستشكل لدراسة المشروع :

1- تنمية وتطوير الدراسات المتعلقة بالمجتمع العربي، لغة وعقيدة وثقافة وحضارة، بغية تعميق فهمه من لدن المجتمع الأمريكي، ليس لدى الأوساط السياسية والثقافية أو الأكاديمية وحسب، بل لدى مختلف شرائح الشعب الأمريكي أيضا.

2- تشجيع وتعزيز العلاقات الثقافية بين الوطن العربي والولايات المتحدة الأمريكية، لاسيما من حيث تبادل المعلومات الفكرية والعلمية والتكنولوجية.

3- ويتفرع من هاتين النقطتين، قيام المركز بتقديم فكرة واقعية وحقيقية عن آراء وأفكار الاغلبية الساحقة من أفراد المجتمع العربي والإسلامي، التي تمثل الاعتدال والوسطية بعيداً عن التطرف والتعصب. وذلك لمواجهة الحملة التي تقوم بها بعض المنظمات الموتورة التي تصور العرب خصوصاً والمسلمين عموماً وكأنهم قتلة أو إرهابيون.

4- وتكملة للنقاط السابقة، يقوم المركز بتقديم صورة واضحة عن الفكر العربي التقدمي المعاصر الذي يتجلى في كتابات المفكرين العرب الحدائين الذين ما برحوا يكتبون وينقدون بموضوعية وتفتح.

5- تعميق الفهم الدقيق للحضارة العربية الإسلامية لدى الجاليات العربية والإسلامية في المهجر، خصوصاً بالنسبة للجيل الثاني وما بعده الذي انقطعت صلته بثقافته وحضارته العريقتين. فإذا لم نسارع إلى تغذيته بحضارته وثقافته، انقطعت صلاته بهما، مما يفقده دوره المتميز والفاعل في إثراء الحضارتين العربية الهابطة أو المترددة!! والغربية الصاعدة.

6- تشجيع الطلاب والباحثين العرب، سواء في المهجر أو في الوطن العربي، على دراسة الحضارة الغربية، وفلسفة الحضارة وما بعد الحضارة، بغية تفهم العقل الغربي والثقافة الغربية عامة والأمريكية خاصة، مما يمكنهم من نقدها إيجاباً أو سلباً.

رابعاً: أهم الوسائل لتحقيق هذه الأهداف

على الصعيدين المادي والمعنوي، يتيح المركز، أفضل الأجواء الملائمة للحوار والمناقشة البناءة بين الأفراد والجماعات، مع توفير جميع الوسائل السمعية والبصرية والتحريرية، والمراجع القديمة والحديثة، وذلك بالتفصيل التالي:

- 1- إنشاء مكتبة مرجعية تضم عيون الكتب العربية والأجنبية التي تبحث في التاريخ العربي والحضارة العربية الإسلامية. فضلا عن أهم الكتب العربية الصادرة منذ بداية حركة النهضة العربية الحديثة في القرن التاسع عشر. ثم القيام بتوفير هذه المكتبة من خلال موسوعة "المعرفة" في موقعها على الانترنت www.marefa.org.
- 2- تنظيم قاعة مطالعة مناسبة تتوفر فيها المراجع العربية والأجنبية، فضلا عن المجلات والصحف العربية والأجنبية، وتستقبل روادها، لاسيما الطلبة والباحثين والمتقنين، العرب والأمريكيين.
- 3- إنشاء مكتبة لبيع أهم الكتب العربية والأجنبية المتعلقة بالحضارة العربية الإسلامية، فضلا عن أعمال المؤلفين العرب الحدائين.
- 4- إنشاء مركز متخصص بترجمة الكتب العربية إلى اللغة الإنكليزية، وترجمة عيون الكتب الإنكليزية إلى العربية، بالتنسيق مع مؤسسات الترجمة في العالم العربي، وخصوصاً "المنظمة العربية للترجمة" التابعة لمركز دراسات الوحدة العربية في بيروت.

- 5- تقديم مُنح دراسية للطلاب المتفوقين الذين يتخصصون بدراسة اللغة العربية أو الفكر العربي والإسلامي، القديم أو الحديث.
- 6- عقد ندوات ومحاضرات ولقاءات تتناول مختلف جوانب الثقافة العربية الإسلامية، بما فيها الفلسفة والفكر والأدب والشعر، فضلاً عن العلاقات الثقافية العربية الأمريكية ، سابقاً ولاحقاً وسبل تعزيزها.
- 7- تنظيم معارض لبعض آثار الحضارة العربية الإسلامية بما فيها المخطوطات والزخارف Arabesque.
- 8- إعداد قاعدة بيانات database ، تُعنى بالحضارة العربية الإسلامية وبالعالم العربي المعاصر، وبالعاملين فيهما، من العرب وغيرهم.
- 9- تنظيم معارض دورية للكتاب العربي، والكتب الأجنبية التي تعالج القضايا العربية.
- 10- تقديم عروض سينمائية لأفلام العربية المتميزة أو الأجنبية المتعلقة بالعالم العربي وخاصة الوثائقية، السلبية والإيجابية، وتحليلها.
- 11- إعداد إحصاءات لعدد أفراد الجاليات العربية والإسلامية في أمريكا.
- 12- أعداد إحصاءات ومعلومات عن الأكاديميين والسياسيين العرب أو من أصول عربية.
- 13- تنظيم مؤتمرات للأكاديميين العرب والأمريكيين، المعنيين بالشأن العربي، بغية إنشاء منبر لحوار الحضارات والثقافات.
- 14- طباعة ونشر الكتب العربية والأجنبية لمؤلفين عرب أو أجانب تتعلق بالشأن العربي، وخاصة بالفكر العربي المعاصر وفلسفة الحداثة والعلاقات الثقافية بين العرب والغرب.

- 15- إصدار مجلة فصلية، تعرض نشاطات المركز وتنشر المحاضرات التي أقيمت فيه، فضلا عن بحوث مختارة تتعلق بالشان العربي والعلاقات الثقافية العربية الأمريكية.
- 16- تنظيم حفلات تمثيلية وموسيقية وفولكلورية عربية وغربية.
- 17- إعادة النظر في البرامج المدرسية الأمريكية، فيما يتعلق بالعرب والإسلام والسعي لتعديلها وفقاً للحقائق الثابتة.
- 18- السعي لإدخال مادة التاريخ العربي الإسلامي في البرامج الدراسية الأمريكية، ومن جهة أخرى السعي لإدخال مادة التاريخ الأمريكي في البرامج الدراسية العربية، في البلدان المترددة في ذلك .
- 19- الاضطلاع بجرّد موثّق للمخطوطات العربية وأماكن وجودها، المنشورة ، وغير المنشورة، تمهيدا لتحقيق ونشر ما لم ينشر منها، أو إعادة تحقيق ونشر المنشورة، بغية إتاحتها للدارسين، سواء بشكل نسخ مطبوعة، أو من خلال إنشاء قاعدة بيانات خاصة بها. وذلك بالتعاون مع موسوعة المعرفة التي تضطلع فعلا بهذا العمل الجبار حيث قطعت فيه أشواطاً بعيدة .
- 20- تبادل الأساتذة والطلاب العرب والأمريكيين، فيما بين المؤسسات التعليمية/ الأكاديمية لدى الطرفين.
- 21- التعاون مع مختلف الجامعات الأمريكية لإنشاء أقسام خاصة بدراسة الحضارة العربية الإسلامية والثقافة العربية والفكر الحديث، وتدريب اللغة العربية و آدابها.

إن نشاط المركز وتنوع فعالياته تتجاوز هذه الأنشطة ، رهنا بحسن إدارته وتمويله.

خامسا: خطوات وآليات تنفيذ المشروع

- دراسة المشروع:

تشكل لجنة تحضيرية تأسيسية لدراسة هذا المشروع وتوجيهه الوجهة المناسبة، على الصعيدين الرسمي والفكري .

- تمويل المشروع:

يعتمد تمويل المشروع على جهتين رئيسيتين: الولايات المتحدة الأمريكية والدول العربية، لاسيما البلدان النفطية. فالمشروع يخدم مصالح كل منهما، لاسيما على المدى المتوسط والبعيد، أما وسائل التمويل الأخرى فهي ثانوية، مع أهميتها. (قدرت خسائر أمريكا بعد 11 سبتمبر بحوالي عشرة ترليونات من الدولارات، حتى عام 2011 ، على حروب يعتبرها البعض فاشلة أو غير عادلة على الأقل، مما تؤدي إلى زيادة الكراهية وتفاقم الإرهاب. فهل ستبخل بمائة مليون دولار فقط، على مشروع يمكن أن يبني أساسا متينا لربح السلام والأمن، وبشكل وسيلة ممتازة لفهم العرب والمسلمين، فضلا عن التعاون معهم على أسس نديّة (!!!).

وقد يتقرر اتخاذ عدة خطوات لتمويل المشروع:

1- إجراء دراسة أولية للمتطلبات المالية الخاصة بمشروع من هذا النوع، لتقدير التكلفة التقريبية لتحقيقه، بما في ذلك توفير مبنى مناسب، يتسم بمواصفات معينة عملية تخدم أهداف المشروع، وتراعي الطراز العربي

الإسلامي العريق. ويستحسن ان يُدعى المهندسون والفنانون في مسابقة لتصميم المبنى.

2- عقد مفاوضات بشأن توزيع الأعباء المالية بين الحكومة الأمريكية، والحكومات العربية والإسلامية المشاركة والممولة، بنسب معينة، كل حسب ميزانيته.

3- يفتح باب التبرعات من مختلف المؤسسات العالمية والوطنية، بما فيها المالية والثقافية، ولاسيما الأكاديمية، بدون أية شروط صريحة أو ضمنية . وقد تدعى بعض المؤسسات التمويلية من أمثال مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم الثقافية، ومؤسسة الأمير وليد بن طلال ومؤسسة فورد ومؤسسة بل غيت وغيرها، للمساهمة في دعم هذا المشروع الثقافي الذي سيضطلع بمد الجسور بين الحضارات والثقافات . كما يمكن دعوة الشركات العالمية الكبرى، وخاصة شركات النفط العاملة في البلدان العربية النفطية، بهذا الغرض. إن هذه الشركات تحقق أرباحا كبيرة من جراء استثماراتها في البلدان العربية، كما يعتمد استمرارها في تحقيق مشاريعها على تحسين العلاقات مع الشعوب العربية. لذلك سترحب بمثل هذا المشروع الذي يحقق مصالحها على المدى البعيد. وقد يمكن دعوة بعض الأفراد من كبار الأغنياء في العالم للمساهمة بالتبرع، لهذا المشروع الثقافي البناء. مع التأكيد مجدداً على أن لا ترتبط أي من هذه التبرعات بأية شروط معينة مسبقاً.

المشروع الرابع
إعادة كتابة التاريخ
العربي الإسلامي

مشروع إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي

دراسة منشورة في مجلة الدوحة، تحت عنوان "عيون الأحياء"،
العدد 22، آب/ أغسطس، 2009، وهي الحلقة الأولى من مشروع
"إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي".

نحو إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي
محاولة لفهم التراث وإرساء الوعي التاريخي

"إن أعظم ثورة ذهنية عرفها العقل الإنساني هي الثورة التاريخية"

ف. مينكه F.Meinecke

"إن العالم يسقط إلى العدم إذا لم يُخلق ثانية في كل لحظة"

عطيات أبوالسعود

"العربي يعجب بماضيه وأسلافه، وهو في أشد الغفلة عن حاضره ومستقبله"

جمال الدين الأفغاني

"العصابي يشيح عن الواقع لأنه يجده لا يطاق بتمامه أو في بعض أجزائه"

سيجموند فرويد

الحلقة الأولى

تحديد المفاهيم

مقدمة

لو أنعمنا النظر بما حولنا، بعقول مُشْرَعَة، لوجدنا العالم، بل الكون، يتغير في كل لحظة. فوراء هذا السكون الظاهر والنظام الثابت، أكوان من نظام ثورات متفجرة، تتجلى في الصراعات المستمرة أو التفاعلات المتواصلة بين بلايين البلايين من القوى المتعارضة أو المتعاضة. ففي جسم الإنسان، مثلا، كما في جسد كل كائن حي، صراع محتدم ومتواصل، بين قوى الفناء وقوى البقاء. وفي الكون الشاسع بلايين النجوم المشتعلة المشعة وبلايين الكواكب التابعة، التي تظل في حركة دائمة وتغير مستمر. وكلها تتجاذب أو تتباعد عن بعضها وعن مركز الكون بسرعات هائلة. حتى الحجر الأصم الذي يبدو لنا ساكنا، تحتمل في داخله ثورة عظيمة وتغير أخرس، بالنسبة للناظر العادي، وتغير صارخ بالنسبة للناظر المتمعن، سواء بسبب التفاعلات التي تجري بين الذرات المتحركة فيه، أو داخل كل ذرة منها، حيث يبرز في كل واحدة منها كون آخر ينطوي على جسيمات متعددة، تتوالى بينها تجاذبات وتفاعلات متواصلة. وكل هذه الأحداث، الصغار الكبار، تفضي إلى تطور وتغير مستمر إلى حد يمكن القول فيه: أن اللحظة الراهنة تختلف عن اللحظة السابقة كما أنها تختلف عن الآتية، لأن كل ما في الوجود قد تغير وسيتغير. وما نقوله ليس فيه أي جديد، فقد أذاعه هيراقليطس قبل

2500 عام، في قولته الشهيرة: "لا أستطيع أن أنزل إلى النهر نفسه مرتين، ذاك أنني حين أستحم للمرة الثانية يكون النهر قد تغير، وأنا أيضا". ويقول "غوته" Goethe: "من لا يعرف أن يتعلم دروس الثلاثة آلاف عام الماضية، يبقى في العتمة". (1)

فإذا كان هذا شأن الحياة والمادة فما بالك بالمجتمع، الذي تتكون أجزاؤه من تجمع بعض البشر لتشكيل كيان متعاون لتحقيق البقاء؟ أليس حريّ به أن يتطور؟ كما أن التاريخ نفسه يشهد على هذا التغير والتطور، بل يثبتته في كل فترة زمنية؛ ترى هل الحياة الاجتماعية والفكرية والمادية اليوم تشبه الحياة قبل ألف عام، بل قبل خمسين عاما، مثلا؟ والأكثر من ذلك، لا شك أن الجميع يلاحظون كيف تغير العالم منذ أحداث 11 أيلول/ سبتمبر 2001 !!

وعندما يتغير الناس، بمن فيهم نحن أنفسنا طبعاً، وبالتالي المجتمع والمحيط الخاص والعام، تتغير نظرتنا إلى كل شيء، بما في ذلك نظرتنا إلى التاريخ نفسه، ومن هذه الحقيقة البسيطة جداً، والخطيرة إلى أقصى حد، يمكن أن تنطلق أهمية إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي بالإضافة إلى الأسباب الأخرى الواردة أدناه وفي الحلقة القادمة.

يحاول هذا البحث طرح مشروع شامل لإعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، بشروط علمية ونقدية محددة. ونحو التمهيد لتحقيق بعض من هذا الهدف، الواسع والطويل الأمد، سنحاول تحديد المفاهيم والمصطلحات بشكل جد مبدئي، في الحلقة الأولى، ثم سنشرح بعض الأسباب التي تدعو لتحقيق هذا المشروع، في الحلقة الثانية.

ونحن لن ندعي بأننا سنفي هذا الموضوع حقه، من خلال هذا البحث المقتضب. ولكننا نكتفي بطرحه على بساط البحث كاقترح فجّ، بحاجة إلى تنضيج وتوسيع من خلال دراسة أوسع وأدق، من جانب الباحثين المتخصصين في مختلف الميادين ذات العلاقة.

وهكذا فإننا سنكتفي بتقديم لمحة سريعة، عن أهمية إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، وبالتالي إعادة النظر بالتراث نفسه، كمحاولة لخلق قدر من الوعي التاريخي الناضج، لدى معظم أفراد المجتمع، وفيهم متعلمون ومنتفقون كثيرون.

ومع ذلك نحن لا يسعنا أن نعد القراء بأن ما قلناه، وما سنقوله، هو عين الصواب، بل هو مجرد رأي متواضع، خاضع لنقد القراء، الذي يرحب به الكاتب بكل سرور وامتنان، لأنه قد يُغني البحث أو يُعدّله، ليكون أكثر فائدة وجدوى.

تحديد بعض المفاهيم

ملاحظة: نحدد بحثنا في " التاريخ البشري"، بوجه خاص، أي نستبعد بذلك مثلا التاريخ الطبيعي المتعلق بالحيوان والنبات، وتاريخ طبقات الأرض، وتاريخ الكون والكواكب، وغير ذلك من التواريخ. تعريفات التاريخ البشري كثيرة ومتشعبة نستعرض بعضها باختصار شديد:

لغة: من فعل "أرَخَ"، الكتاب حدد تاريخه، وأرخ الحادثَ ونحوه: فصلّ تاريخه وحدد وقته. وتاريخ الأمم وغيرها (وتسهّل الهمزة)، ذكر

نشأتها وتطورها وآثارها. ("الوسيط ، مادة أرخ) . وقد تكون الكلمة عربية جنوبية اعتمادا على رواية تقول أن أول من أرخ التاريخ هو "يعلي بن أمية" حين كان باليمن. فكتب إلى الخليفة عمر كتابا مؤرخا. فاستحسنه عمر وقال "هذا حسن فأرّخو". ويرى المستشرق جب (H.A.R. Gibb) أن لفظة تاريخ مشتقة من اللغة السامية القديمة التي تعني القمر أو الشهر، وقد وردت في اللغة العبرية بلفظة "ي رخ". (2)

اصطلاحا: يقول ابن خلدون إن التاريخ " فنٌّ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال، وتُشدُّ إليه الركائبُ والرحال... إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى... ويؤدي لنا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الأحوال، و اتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحن منهم الزوال، وفي باطنه نظرٌ وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلمٌ بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعدَّ في علومها وخلق". وهكذا افتتح ابنُ خلدون بؤابة "علم التاريخ"، بالمعنى الحديث على مصراعيها، ولأوّل مرّة. (3)

وتدل كلمة التاريخ عند سقراط على المعرفة، وعند أرسطو على جمع الوثائق. وعند بيكون هو "البحث في أحوال تاريخ البشر ووقائعهم الماضية". وتطلق كلمة التاريخ في العصر الحديث على " العلم بما تعاقب على الشيء في الماضي من الأحوال المختلفة، سواء أكان ذلك الشيء ماديا أو معنويا: كتاريخ الشعب وتاريخ الأسرة وتاريخ القضاء وتاريخ العلم وتاريخ الفلسفة إلخ . . ." (4)

ويعرف قسطنطين زريق التاريخ بأنه " السعي لإدراك الماضي البشري وإحيائه". ثم يُسهب ويُجيد في تفسيره وتفصيله لهذا التعريف، بل يبرر، إلى حد بعيد، ويشكل عير مباشر، دعوتنا هذه لإعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي. (5)

ويعرفه ريمون أرون Raymond Aron، في كتابه " مدخل إلى فلسفة التاريخ" بمعناه الضيق، بأنه "علم الماضي البشري". وبمعناه الأوسع يقول إنه يعني "دراسة صيرورة le devenir الأرض والسماء والأجناس البشرية بالإضافة إلى الحضارة. (6)

ونقترح أن نميز بين مفهوم لفظة "التاريخ" باعتباره يدل مرة على الماضي البشري ذاته، وتارة على الجهد المبذول لمعرفة ذلك الماضي أو العلم المعني بهذا الموضوع. وقد حاول بعض الباحثين الفرنسيين التمييز بين المفهومين، بجعل لفظة Histoire تكتب بحرف الـ H الكبير، لتدل على الماضي، بينما histoire تدل على العلم المعني بالتاريخ. (7)

كذلك نرى، خلافاً للتعريف الوارد في "المعجم الوسيط" الذي لا يفرق بين "التاريخ" و"التأريخ" (بالهمز)، أنه يجب أن نفرق بين المصطلحين. فالأول اسم يطلق على مسمى يتعلق بـماضٍ أو أصل، فتقول تاريخ أوروبا أو تاريخ الأمة العربية، أي ما كانت عليه أوروبا أو الأمة العربية من أحوال في ماضيها، القريب أو البعيد، أو تحديد أصلها وفصلها. أما لفظة "تأريخ" (بالهمز) أوروبا أو تأريخ الأمة العربية، فهي مصدر، وتعني عملية صناعة "التاريخ" المتعلقة بهما، بكل ما فيها من بحث في الوثائق ودراسة الآثار وتحقيقتها ونقدها. كما يعني أيضاً تحديد وقت الحدث أو زمانه،

فتقول مثلا تأريخ الرسالة أو الكتاب أو تأريخ الوثيقة أو الأثر التاريخي ،
أي عملية تحديد زمن الأثر أو صدور الرسالة أو الكتاب.
وهكذا، نقترح أن نَميِّز، ربما خلافا لكثير من المؤرخين المعروفين،
حسب علمنا، بين أربعة معانٍ للفظَة التاريخ، بدل معيَّنين فقط:
الأول، هو التاريخ المعروف، كخبر عن الماضي، بقدر كبير أو قليل
من الدقة والتفصيل(المحكي أو المكتوب، أو المفترض أو المستخلص من
الأثار المكتشفة).

الثاني، هو التاريخ ذاته، أي الوقائع والأحداث كما حدثت فعلاً. وكل
الدلائل تشير إلى تعذر معرفة أحوال الماضي، كلما بَعُد. فمعظم أخبار
الماضي ضائعة أو غير منقولة بتمامها أو بالدقة اللازمة، لأنها مستنتجة
بقدر كبير من التخمين وقليل من الثقة. ونحن إذا أردنا الدقة، لا ندري
فعلاً ما حدث بالضبط أمس أو اليوم في عالمنا بل في مدينتنا، لاسيما إذا
كانت مدينة كبيرة، على الرغم من تطور وسائل الاتصال، فما بالك بما
حدث فعلاً قبل آلاف الأعوام أو أكثر! ! ونحن لا نقصد بالطبع كل ما
يحدث للأفراد من شؤون يومية عادية مألوفة، بل الأحداث الهامة التي
تتضمن دلالات مجتمعية معينة، أو يمكن أن تؤدي إلى نتائج لها أهميتها.
ومع ذلك يمكن أن تشكل هذه الأحداث اليومية العادية المألوفة مادة
خصبة للدراسات التاريخية والسوسيولوجية، خصوصا بعد مرور فترة معينة
من الزمن. فنحن مثلا، نهتم جدا اليوم بالعثور، على "رقيم" طيني، يقدر
عمره بـ3000 عام، يوثق صفقة عادية لبيع الناتج من القمح في حقل
"ألف" من الناس، إلى "باء" من الناس، في موقع مدينة "أور"، في جنوب

العراق. ذلك لأننا نستخلص من دراسة هذه الوثائق، التي كانت تعتبر عادية في وقتها، نتائج تلقي ضوءاً على العلاقات التجارية والاجتماعية، وطريقة حياة الناس وتعاملاتهم، في ذلك الزمن. خصوصاً وإن المؤرخين القدماء لم يعتادوا التحدث عن أساليب حياة الناس العاديين، بينما درجت المناهج التاريخية الحديثة على دراسة أحوال المجتمعات، من خلال تعقّب أخبار أفرادها وعلاقاتهم المتفاعلة، بُغية التعرف على أحوال المجتمع. والثالث، هو التأريخ (بالهمز)، وهو "عملية" دراسة التاريخ، كما ذكرناها أعلاه. فنقول مثلاً نحن نسعى لإعادة كتابة "التاريخ العربي الإسلامي"، عن طريق "التأريخ" له. أي من خلال ما نقوم به من "عمليات وإجراءات" متعددة لاستخلاص الحقائق التاريخية، بما في ذلك البحث في المصادر المعتمدة والتنقيب في الآثار الشاخصة والمطمورة إلخ لذلك يصح أن نقول، مثلاً، "نحن نقوم بـ"تأريخ التاريخ"، (الأول بالهمز والثاني بدونه) أي نؤرخ للتاريخ نفسه، فندرس كيف ومتى بدأت الدراسات التاريخية وجرت عمليات تدوين التاريخ أو تمحيص وقائعه، وكيف تطورت تلك الدراسات، فضلاً عن دراسة وسائل البحث التاريخي التي أفضت إلى اكتشاف تاريخ هذا المجتمع أو ذاك.

والرابع، هو التسمية التي تطلق على الأعمال المكتوبة المتعلقة بتدوين التاريخ، فنقول مثلاً: تاريخ الطبري، ونقصد به كتاب "تاريخ الأمم والملوك"، الذي وضعه محمد بن جرير الطبري. كما نقول تاريخ المسعودي، لنعني كتاب "مروج الذهب ومعادن الجوهر"، لأبي الحسين

علي المسعودي، أو تاريخ الجبرتي، لنعني "تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار" لمؤلفه عبد الرحمن الجبرتي، وهكذا.

وتعقيباً على المعنى الأول والثاني، نرى أن الحدث لا يصبح حدثاً تاريخياً إلا إذا عُرف، ولا يُعرف إلا إذا شُهد، ثم نقل شفويًا أو تحريريًا، وهكذا يتحول إلى حدث تاريخي. ولكن مع ذلك، هناك وراء كل حدث ينقل شفويًا أو تحريريًا، مئات بل ربما آلاف الأحداث الكبيرة أو الصغيرة التي لم تُنقل. وهذه الأحداث المظمورة تتزايد كلما ابتعدنا عن الزمن الحاضر. وذلك لا بسبب عدم أهميتها أو خطورتها كما أسلفنا، بل لأنها لم تشهد أصلاً أو شُهدت ولكن لم تدون، أو شُهدت ودُونت، ولكن وثيقتها ضاعت. وهكذا فالتاريخ الذي نقرأه يمثل، على الأرجح، جزءاً يسيراً من الحقيقة التاريخية التي حصلت بالفعل، أو جزءاً من حقيقة مشوهة أو معدلة. (8) وفي هذا السياق يقول عبد الله العروي: "كل حدث يصبح حدثاً عندما يوصف، حتى بالنسبة للمعاصر، المشاهد له. ولا يُتصور وصفٌ يطابق الواقع كامل المطابقة". (9)

من جهة أخرى - ونحن ما زلنا في إطار تحليل أو تفكيك التعريفين الأول والثاني - فإن الخبر التاريخي يرتبط بالمورخ أو ناقل الخبر، أو الصحفي. وكل منهم بشر يتأثر به وبظروفه كحدث، وبظروفه الشخصية الخاصة، بدرجات وكيفيات مختلفة. كما يمكن أن ينقله بأشكال مختلفة تؤثر في فحواه أو مغزاه. لذلك تقع على المؤرخ المعاصر عامة والعربي خاصة، مسؤولية كبرى في تحقيق مختلف النصوص وتمحيصها ومقارنتها ونقدها، بل استقصاء نية المؤرخ، الظاهرة أو الخفية، أو مصدره في نقل

الخبر، فضلاً عن اتجاهاته وميوله ومعتقداته، لاكتشاف مدى موضوعيته وحيدته، وبالتالي، اكتشاف ما يمكن أن أهمله بوعي أو بغير وعي. وكمثال على ذلك، نشير إلى نقطة معينة في كتاب التاريخ المعروف بـ"فتوح البلدان" للبلاذري. ذلك أن صلات هذا المؤرخ الوثيقة بالخلفاء العباسيين ووزرائهم، أثرت في كتابته للتاريخ المعروف في تلك الحقبة. فقد مدح المأمون وأصبح من ندماء المتوكل المقربين وتقرب من المستعين والمعز، الذي عهد إليه بتثقيف ولده، كما يشير ياقوت الحموي في "معجم البلدان". وهكذا، مع أنه عاصر الثورة "البابكية"، بمبادئها التقدمية (إلغاء ملكية الأرض وتوزيعها على الفلاحين وتحرير المرأة إلخ)، وهي مبادئ تتعارض تماماً ومصالح الطبقة الحاكمة في الخلافة العباسية، فحاربتها مدة 22 عاماً؛ أقول مع أن البلاذري عاش تلك الثورة منذ شبابه، إلا أنه أهملها في تاريخه تقريباً، ولم يشر إليها إلا إشارة قصيرة عابرة، وأطلق على زعيمها "الكافر الخرمي"، وذلك تقرباً للعباسيين. (10) ولزيادة التدليل على أهمية وخطورة تدخل ناقل الخبر (باعتبار أن الخبر هو المادة الأولية الخام التي تشكل معلومة المؤرخ) في حقيقة الحدث ذاته، يمكن أن نأتي بأمثلة عديدة تتعلق بطريقة نقل الأخبار في العصر الحديث، الذي من المفترض أن يكون أكثر العصور صراحة ومصداقية ودقة وموضوعية، انطلاقاً من توفر الإمكانيات المادية والتقنية، واختصار المسافات، وتقارب أصقاع المعمورة، التي أصبحت توصف بالقريبة الصغيرة.

لكننا نكتفي بإيراد مثال واحد، نذكر فيه بالفروق، الصغيرة أو الكبيرة أحياناً، بين طريقة نقل الخبر من جانب فضائية "الجزيرة"، في قطر، ونقله من جانب محطة الـ"سي أن أن" CNN أو محطة "فوكس" Fox N ، الأمريكيتين، لاسيما إذا تعلق الخبر بقضية الصراع العربي الإسرائيلي والمنطقة العربية عامة. وهنا تتدخل الخلافات السياسية والأيدولوجية والمصلحية، بين الأطراف التي تنقل الخبر. وهذا ما يحدث في الغالب. وفي نفس السياق أيضاً، يذهب الشاعر والمؤرخ العراقي معروف الرصافي، إلى الحد الأقصى، فيقول إنه بعد أن "كان يكتب للتاريخ ويحسب له حساباً ويجعل له منزلة. . . " يستحقها، أنضجته الأيام بحوادثها فأحالته من حال إلى حال. ويضيف: "وكذلك فعلت بي الأيام حتى أصبحت لا أقيم للتاريخ وزناً ولا أحسب له حساباً لأنني رأيت بيت الكذب ومناخ الضلال ومتشجم أهواء الناس، إذا نظرت فيه كنت كأني منه في كئيبان من رمال الأباطيل قد تغلغت فيه ذرات ضئيلة من شذور الحقيقة فيتعذر أو يتعسر على المرء أن يستخلص من طيس أباطيله ذرات شذور الحقيقة". وقد عبّر عن ذلك في قصيدة طويلة بعنوان "ضلال التاريخ" (بالفتح) قال فيها:

وما كتبت التاريخ في كل ما روت لقرائها إلا حديثٌ مُلققٌ

نظرنا لأمر الحاضرين فرابنا فكيف بأمر الغابرين نصدقُ

وما صدقتنا في الحقائق أعينٌ فكيف إذن فيهن يصدق مُهرقٌ؟

(المهرق، بصيغة المفعول، الصحيفة، أي النص التاريخي)(11)

وهذه النقطة الأخيرة بالذات، حتى إذا بالغ في وصفها الرصافي، تشكل أحد الأسباب المهمة التي تبرر الدعوة إلى إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، كما تنقلنا إلى التساؤل التالي:

ماذا نعنى بإعادة كتابة التاريخ العربى الإسلامى؟

نقصد بإعادة كتابة ذلك التاريخ، في بحثنا هذا، السعي لإعادة النظر في ماضي المجتمع العربي الإسلامي وسبره، في مختلف مظاهره وتطوراته وملابساته، وعلاقات تلك المظاهر بعضها ببعض، بغية إدراك ذلك الماضي وتفهمه، لا كما نتوهم أنه كان أو كما يجب أن يكون، أو كما نأمل أن يكون، أو كما نقله المؤرخون العرب أو الأجانب؛ بل بغية السعي لتفهمه، أو التقرب منه، كما كان فعلا، قدر الإمكان. أو بالأحرى، نقصد بذلك النظر إلى ماضينا بعيوننا نحن الأحياء، لا بعيون الأموات، الذين قضوا قبل مئات الأعوام أو أكثر. على أن نحاول ذلك باستخدام أفضل المناهج البحثية والنقدية الحديثة، للتعلم في اكتناه أقصى أبعاد الماضي وجميعها، قدر الإمكان، بغية الوصول إلى أرجح الحقائق المتعلقة بالأحداث والأشياء والأشخاص، البارزين والعاديين أو المهمّشين، وظروفهم المعيشية والبيئية، الطبيعية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وعلاقاتهم بين بعضهم والبعض الآخر، أو علاقاتهم بحكامهم ورؤسائهم، إلخ . . . وذلك عن طريق استئناف النظر والتحقيق والتدقيق، في أكبر عدد ممكن من الوثائق والمحفوظات والآثار المتاحة. ونؤكد هنا على أهمية دراسة الفترات المهمّشة، أو المهملة، من التاريخ العربي الإسلامي.

ومن الفترات المهمة الجديدة بالغاىة والتحليل، نذكر الفترة التي سبقت ظهور الإسلام، التي لم تُعَنَ بها الدراسات التاريخية الإسلامية القديمة على نحو كاف، ولم تنظر إليها بنظرة موضوعية. وقد أشير إلى هذه الفترة في القرآن الكريم، حيث أطلق عليها مصطلح "الجاهلية" ("أفحكم الجاهلية يبيغون" المائدة 50). وذلك لأن ظهور الإسلام يعتبر ثورة على مفاهيم وقيم ومعايير ذلك العصر "الجاهلي". ويقصد بهذه الصفة بالإضافة إلى الجهل، الفوضى سياسيا، واجتماعيا، لعدم وجود سلطة مركزية. (12)

ولكن ذلك لا يمنع من دراسة تلك الفترة، بل يؤكد الحاجة إلى الإمعان في دراستها، لأننا نرى أن بعض جذور "العقل المجتمعي العربي المعاصر" كامنة فيها، إلى حد بعيد. بل نحن عرضنا رأياً مفاده أن العرب ما برحوا متمسكين بالعديد من القيم الجاهلية، وخصوصا العشائرية، التي حاربها الإسلام. ومن جملة المظاهر التي تؤيد هذا الرأي، التركيبة الاجتماعية السائدة في معظم البلدان العربية، وخصوصا في بلدان الخليج، فضلاً عن الصراع القائم اليوم في العراق وسورية، مثلاً، بين السنة والشيعة، الذي قد يتمدد إلى بقية البلدان العربية، الذي تعود جذوره البعيدة والعميقة، برأينا، إلى صراع قبليّ، بين الهاشميين والأمويين، كان قائماً قبل الإسلام، تجلى بعد وفاة الرسول في الصراع على الخلافة، لاسيما بعد مقتل الخليفة عثمان. وقد أطلق طه حسين على هذا الصراع بحق "الفتنة الكبرى".

هذا الصراع القبليّ الذي تعود أصوله إلى ما يزيد على أربعة عشر قرناً، قد يُسفر الآن (منتصف 2013) عن صراع بين السنة والشيعة مما

يؤدي إلى إشعال المنطقة العربية بكاملها. ولاسيما وهو قائم اليوم فعلاً، تحت مسميات مختلفة، في سورية مثلاً وقد يمتد إلى العراق. وبقية بلدان المشرق العربي.

وفي هذا السياق، طرحنا، في كتابنا " أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، (أنظر الحاشية 8) فرضية مفادها أن العرب لم يَمروا بمرحلة الزراعة على نحو يكفي لمحو القيم البدوية، التي كانت سائدة، إلى حد بعيد، في العصر الجاهلي. وقد شرحنا أهمية المرور بهذه المرحلة، ولماذا تخلف العرب بوجه عام عن المرور بها، في عدد من البحوث التكميلية. (13)

وفي إطار المقصود بإعادة بحث التاريخ العربي الإسلامي أيضاً، نرى أهمية دراسة الفترة المظلمة الأخيرة التي استمرت قرابة ستة قرون. ومع توفر بعض الدراسات المهمة في تاريخ العرب قبل الإسلام، ولكن الدراسات المتعلقة بفترة الانحطاط تكاد تكون نادرة. بينما نحن نعتبر هذه الفترة ذات تأثير كبير في تكوين "العقل المجتمعي العربي" المعاصر. وفي هذا المجال، نرى أن العرب المعاصرين ليسوا ورثة الحضارة العربية الإسلامية، بقدر ما هم ورثة عصر الانحطاط الأخير هذا. ولهذا السبب لم نتمكن من التحرر من تأثير "العقل المنفعل" المقلد، إما للسلف، أو لـ "لآخر". الأمر الذي أدى إلى إخفاقنا في الوصول إلى تفعيل "العقل الفاعل" المبدع والمنتج، بغية الإسهام في إنتاج الحضارة، وليس مجرد استهلاك منتجاتها الجاهزة.

ونستدرك فنقول إن بعض النقاط التي وردت أعلاه تتداخل مع الأسباب التي تدعو لإعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، التي سنبحثه بالتفصيل في الحلقة القادمة.

واعترافاً بالفضل، لا بد أن نشير أخيراً إلى بعض المحاولات التي أسهمت جزئياً في إعادة النظر في التاريخ العربي الإسلامي، بوجه عام. ونذكر منها، على سبيل المثال، العمل الفردي المتميز الذي قام به الأستاذ أحمد أمين في موسوعته التاريخية: "فجر الإسلام وضحى الإسلام وظهر الإسلام". كذلك ننوه بالجهد القيم الذي قام به المفكر محمد عابد الجابري، في سلسلة أعماله المتعلقة بالتراث والحداثة، ورباعيته في "تقد العقل العربي" (تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، العقل السياسي العربي، العقل الأخلاقي العربي). كما لن نغفل سلسلة كتب حسن حنفي (من العقيدة إلى الثورة مثلاً)، وسلسلة أعمال محمد أركون، في دراسة التاريخ العربي الإسلامي وتحليله، ومجموعة "مفاهيم" عبد الله العروي، وبرهان الدين دلو، في كتابه "مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي"، وعبد العزيز الدوري في سلسلة كتبه عن التاريخ العربي الإسلامي، وغيرهم. كما يقدم لنا طه حسين مثلاً جديراً بالاعتبار، فيما يتعلق بالنقد التاريخي، في كتابه "في الشعر الجاهلي". كذلك تقتضي الأمانة العلمية التنويه ببعض من دراسات المؤرخين الأجانب المنصفين، المحققين، والموضوعيين، في محاولاتهم كتابة التاريخ العربي الإسلامي، مما قد يشكل تحدياً لكتابتنا ومؤرخينا لإعادة كتابة تاريخنا بشكل أفضل.

كذلك ننوه بشكل خاص بالعمل العظيم الذي أنجزه المؤرخ العراقي جواد علي، في مؤلفه المتميز " المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام"، في عشرة مجلدات ضخمة.

ومع تقديرنا لمختلف هذه المحاولات التي تتعرض للتاريخ العربي الإسلامي بكفاءة عالية أحيانا، فإن جميع هذه الدراسات الفردية القيمة لا ترقى إلى ما ندعو إليه. خصوصا وأن هذه الدراسات تتناول جوانب معينة فقط من التاريخ العربي الإسلامي. كما أنها تنطلق ابتداءً، في الغالب، من الأعمال التاريخية التي وضعها المؤرخون المسلمون في عصر التدوين، الذي بدأ منذ منتصف القرن الهجري الثاني، وهي أعمال يجب أن تخضع، هي نفسها، للنقد والتمحيص، لأنها كتبت بعقلية ذلك الزمن وخضعت لظروفه السياسية وموجباته الاجتماعية. ومن جهة أخرى، فإن معظم هذه الدراسات الحديثة، يتحاشى الدخول في مناقشة القضايا الحساسة المتعلقة بتاريخ الإسلام العقائدي، لأسباب ما تزال قاعلة بل قاهرة ومعطلة، ترتبط بتكوين "العقل المجتمعي" للإسلام الأصولي السلفي التكفيري، مما أدى ويؤدي إلى تعطيل المسيرة النهضوية للأمة العربية والإسلامية. كما يتطرق القليل من الباحثين إلى مسألة نقد النصوص والوثائق بما فيها الآثار والزرقم المكتشفة، أو التي ما تزال بحاجة إلى بحث واستكشاف، خصوصا في مناطق كثيرة من شبه الجزيرة العربية، التي ما زالت بكرا لم تمس تقريبا.

وهكذا فإن هدفنا من هذا البحث، هو الدعوة لتأسيس عمل جماعي منظم، يقوم به فريق من المثقفين والمتخصصين العرب داخل الوطن

العربي و/ أو خارجه. مع تحفظنا بشأن صعوبة تطبيق ذلك في مجتمع حافل بالقيود الرسمية والأدبية والأخلاقية، أي موجبات "العقل المجتمعي" ومسلماته العقائدية الثابتة، التي تعيق تطلعات المؤرخ الحر لاكتشاف الحقائق، مهما كانت قاسية، وتمنع استخدام "العقل الفاعل"، بدل الخضوع لـ "العقل المنفعل". وإذا أمكن التغلب على هذه العقبات، يمكن أن يقوم هذا الفريق بتحقيق ما يلي :

أولاً، الاتفاق على وضع قواعد مناهج البحث الحديثة، الأكثر اتباعاً أو اعتباراً، لتحديد إجراءات البحث والتنقيب ونقد النصوص التاريخية والآثار المتوفرة وتفسيرها.

ثانياً، وفي إطار نقد النصوص التاريخية وتفسيرها، يضطلع الفريق باستنطاق النصوص المتاحة لاستكشاف ما وراء المعنى الظاهر للنص أو المعنى المسكوت عنه، الذي ينبئ بدوره عن مغزى أعمق وأبعد وربما "حقائق" أنضج. ومن المؤكد أن تظل هذه "الحقائق" موضعاً للنقاش واختلاف الآراء، ومع ذلك فإن إتاحتها للقارئ والباحث تشكل ثروة فكرية كبيرة.

ثالثاً، وضع تاريخ موثّق، أساسي شامل ومتكامل، لأربع فترات رئيسية: فترة ما قبل الإسلام، وفترة انبثاق الإسلام والحضارة العربية الإسلامية، والفترة المظلمة، وفترة النهضة العربية خلال القرنين الأخيرين. وسيشكل هذه التاريخ مرجعاً جامعاً ثراً للدارسين: الأساتذة والمفكرين والطلاب والباحثين.

وسيحتاج هذا الفريق، على ما أظن ، إلى جرد جميع، أو معظم، النصوص التاريخية المنشورة والمتعلقة بالتاريخ العربي الإسلامي، بمختلف اللغات. وربما سيحتاج أيضا إلى استكمالها بالمخطوطات العربية الكثيرة، غير المطبوعة، المنتشرة في مختلف أرجاء العالم . والتي ما زالت تنتظر الخروج إلى النور. ونؤكد بوجه خاص على تلك التي صورها ووثقها "معهد المخطوطات العربية" التابع لـ"المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم"، فضلا عن المخطوطات الأخرى التي يقدرها الدكتور خالد عزب بثلاثة ملايين مخطوطة،(14) منتشرة في العديد من المكتبات العامة والخاصة والمساجد والمؤسسات الثقافية. كما نشير بكل أسف إلى المحفوظات والمخطوطات الثمينة التي كانت موجودة في "دور الوثائق العراقية" ومنها مكتبة المتحف العراقي والمكتبة الوطنية ومكتبة المجمع العلمي العراقي، والتي تعرضت للنهب والحرق بعد احتلال بغداد في عام 2003.(15) وأخيرا، وليس آخرا ، نشير إلى المجموعة التاريخية الكبيرة التي وفرها الدكتور نائل الشافعي في موسوعة المعرفة www.marefa.org لقرائها والتي تقدر بقرابة مليونين ونصف صفحة من الكتب القديمة المخطوطة والمطبوعة.

وعودة إلى مسألة إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، نشير باهتمام إلى أن المفكر محمد عابد الجابري قد قام منذ فترة طويلة، ومن خلال مؤلفاته المتعددة في التراث والحداثة ونقد العقل العربي، وغيرها، بالدعوة إلى تدشين عصر تدوين جديد، أسوة بعصر التدوين العربي الإسلامي الذي بدأ في منتصف القرن الهجري الثاني، والذي أسس دعائم

وقوائم العقل العربي حتى العصر الحديث. كما دعا إلى إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، في نفس الإطار. (16) وسنتحدث باختصار عن رأيه في هذه النقطة في الحلقة الثانية.

خلاصة

تعرضنا في مقدمة هذه الحلقة إلى أهمية الوعي بالتغيير والتطور، وذلك انطلاقاً مما نلاحظه ونلمسه من تغيرات سريعة تجري في العالم، لاسيما على صعيد التقدم العلمي والتكنولوجي والاقتصادي، وما يتبع كل ذلك من تغيرات على الصعيد الاجتماعي والفكري. وإذ تتوالى هذه التغيرات وتتزايد سرعة ووتيرة، نجد أنفسنا نحن العرب في حالة ركود أو جمود، أو بالأحرى في حالة نكوص إلى الماضي، نتوكأ عليه، لتبرير عجزنا عن مواكبة المسيرة الحضارية الصاعدة. لذلك لم تتغير نظرتنا إلى التاريخ، بسبب هذا الجمود. وهكذا نجد أنفسنا في وسط حلقة مفرغة. فالجمود يؤدي إلى نظرة جامدة في كل شيء، بما في ذلك تاريخنا. وهذه النظرة الجامدة تؤدي إلى زيادة جمودنا، وبالتالي تخلفنا.

وكمحاولة متواضعة لحلحلة هذا الحلقة (الدور) أو كسرهما، رأينا أن يبدأ المثقفون العرب، بين أمور أخرى، بإعادة النظر في مفهومنا للتاريخ بوجه عام، من خلال إعادة النظر بتاريخنا، بعيوننا نحن الأحياء وليس بعيون الأموات. وذلك تمهيدا لخلق وعي تاريخي لدى عامة الناس، وبالتالي تغيير نظرتهم الجامدة للتاريخ، بغية تحريك هذه المياه الساكنة بل الآسنة، وتحويلها إلى مجار سائرة وشلالات هادرة.

وهكذا شرعنا في بحثنا هذا بتحديد مفهوم التاريخ وتعريفاته المتعددة ومفاهيمه الأربعة، ثم عرجنا على شرح ما نقصده بإعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي. وسنفضل في الحلقة القادمة أهم الأسباب التي تدعونا لإعادة النظر بهذا التاريخ.

المراجع والحواشي

- 1- نلاحظ، بكل أسف، أن العرب، ليس فقط لم يتعلموا من القرون الأربعة عشر الماضية، بل لم يتعلموا من نصف القرن الماضي أيضا. لذلك نحن كنا وما نزال نحاول معالجة أساس الإشكالية وجذورها العميقة، وليس مظاهرها السطحية. ويدخل هذا البحث في إطار هذه المحاولات.
- 2- عبد الرحمن الشيخ، "المدخل إلى علم التاريخ" (الرياض: دار المريخ للنشر، 1984)، ص 17.
- 3- عبد الرحمن بن خلدون، "مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" (بيروت: دار الفكر العربي، 1997)، ص 5.
- 4- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مادة تاريخ.
- 5- قسطنطين زريق "نحن والتاريخ" في "الأعمال الكاملة" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1996)، ص 41 وما بعدها.
- 6- Raymond Aron, Introduction a la philosophie de l'histoire, P.17, Galimart. Paris, 1986.
- 7- قسطنطين زريق "نحن والتاريخ"، المرجع السابق، ص 13. وثمة مفهوم آخر للتاريخ يتجاوز مفهوم الماضي إلى الحاضر والمستقبل. وينطلق هذا المفهوم من اعتبار التاريخ حركة (كما بينا في المقدمة): "حركة الكون وحركة الأرض وحركة الأحياء والناس على سطح الأرض وما تستتبعه هذه الحركة من تغير دائم. وإذ تعتبر الحركة تغيرا

مستمرًا منذ بدء الخليقة إلى نهايتها، فإن التاريخ أيضا متصل منذ الأزل إلى الأبد، وهو يشمل الماضي والحاضر والمستقبل جميعا، فكله تاريخ وكله ميدان عمل المؤرخ، وهو نهر الحياة المتدفق الجاري المتجدد دائما، بما تأتي منابعه وما تأتي به روافده" (عبد الرحمن الشيخ، المرجع الوارد في الفقرة 2 أعلاه، نقلا عن حسين مؤنس "الحضارة"، الكويت: المجلس الوطني للثقافة، عالم المعرفة 1، ص121).

8- لذلك، اعتبرنا "العقل المجتمعي" لكل "وحدة مجتمعية"، مرآة يمكن من خلالها تخمين أحداث الماضي وملابساتها، التي ضاع معظمها بمرور الزمن، أو أهملت أو عُيِّبَت لأسباب متعددة. فنحن نتصور العقل المجتمعي الذاكرة التاريخية للمجتمع، أو الصيرورة التاريخية الحقيقية له، منذ أقدم العصور إلى اليوم. لهذا نعتبر "نظرية العقل المجتمعي" ذات أهمية أساسية ليس في فهم تاريخ المجتمع العربي الماضي، وحسب، بل في تفهم وضعه الحاضر وتفسير وتحليل إخفاقاته الراهنة، وعوامل تخلفه عن المسيرة الحضارية القائمة والمتفجرة. وقد فصلنا بعضا من هذا الموضوع في كتاب "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل" (بيروت: دار كتابات، 2004)، ص76. كذلك أنظر كتاباتنا الأخرى المتعلقة بالعقل المجتمعي، المذكورة، مثلا، في الحاشية 13 أدناه.

9- عبد الله العروي "العرب والفكر التاريخي" (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، بلا تاريخ)، ص77-78.

10- برهان الدين دلو "مساهمة في إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي" (بيروت: دار الفارابي، 1985)، ص13.

11- معروف الرصافي "كتاب الشخصية المحمدية" (كولن ، ألمانيا : منشورات الجمل، 2002)، ص 15. نحذر القارئ من أن تلك الأبيات المذكورة في هذا الكتاب، تتضمن أخطاء تشوه الوزن الشعري والمعنى. لذلك ضبطناها من الأصل. أنظر "ديوان الرصافي"، تحقيق وشرح وتعليق مصطفى علي (بغداد: منشورات وزارة الإعلام العراقية، 1077)، ص 12.

12- يروى عن جعفر ابن أبي طالب، أحد أفراد فريق المسلمين، الذي هاجر إلى الحبشة، هرباً من اضطهاد المشركين، أنه قال للنجاشي: "كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة ونأتي بالفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي الضعيف . . ." (السيرة النبوية لابن هشام (بغداد: مطبعة وأوفسيت منير، 1986)، الجزء الأول، ص 336).

13- بالإضافة إلى شرح بعض معالم هذه الفرضية في كتابنا المشار في الحاشية 8 أعلاه، شرعنا بشرح تفصيلاتها الهادفة إلى إثباتها، من خلال خمسة بحوث نشرت تباعاً في مجلة "صوت داهش" الفصلية (نيويورك)، تحت العنوان الرئيسي "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، وعناوين فرعية: "الصراع بين البداوة والحضارة من تجليات العقل المجتمعي العربي الغارق بالتراث"، "إحراق المراحل: عدم مرور العرب بمرحلة الزراعة"، " الثورة الزراعية وأهمية العمل المنتج في إرساء دعائم الحضارة البشرية"، " نتائج الطفرة الخليجية؛ مقارنة بين حال العرب بعد الفتوح الإسلامية وحال عرب الخليج بعد الطفرة النفطية"، "محددات العقل السياسي العربي: القبيلة، الغنيمة، العقيدة؛ نظرية الجابري في قراءة

التاريخ السياسي العربي" (أنظر أعداد ربيع وصيف وخريف 2004 وشتاء وربيع 2005 من المجلة المذكورة).

14- خالد عزب، "المخطوطات العربية ذاكرة الأمة في مخزن المستقبل"، إسلام أون لاين. ويشير هذا الكاتب، بكل تقدير، إلى ما أنجزه "معهد المخطوطات العربية" التابع لـ"المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم"، التي صورت وحفظت 24 ألف مخطوطة. علما أن الدكتور نائل الشافعي حصل على 25 ألف مخطوطة وكتب مطبوعة قديمة، يعود بعضها إلى بداية الطباعة في أوروبا في مطلع القرن السادس عشر، من حكومة الهند، وضعها على موسوعة المعرفة التي أنشأها في مطلع عام 2007. ولدى تحميلها ستكون كلها متاحة للجمهور.

15- وبهذه المناسبة أود الإشارة، بقلق وغضب، إلى الخسارة العظيمة التي مني بها تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، بل الحضارة البشرية، بسبب النهب الذي تعرضت له مواقع الآثار والمتاحف والمكتبات ودور الوثائق، بعد احتلال بغداد في منتصف عام 2003، الذي يمكن مقارنته بالنهب والتدمير الذي تعرضت له الكتب والوثائق بعد سقوط بغداد على يد التتار في عام 1258. علما أن هذه العمليات قد جرت، كما يبدو، بتنظيم دقيق مسبق، من قبل جهات متخصصة وعارفة بدقة مواضع الآثار والوثائق الأصلية الثمينة. لذلك نأمل أن يجري تحقيق جدي ومتقدم في هذه الحوادث، أكثر مما جرى حتى الآن، وعلى أعلى المستويات، لتتبع تلك المواد المسروقة واستعادتها، ومعاقبة الفاعلين. ومما يدعو إلى الأسف أن المواقع الأثرية، الإسلامية وغير الإسلامية الكثيرة المنتشرة

في جميع أرجاء العراق، ما تزال، حسب علمنا، تتعرض للنهب اليومي سواء من جانب أفراد وحدات القوات الأجنبية، المستقرة مثلا في بعض المواقع الأثرية، كما في بابل، أو ربما من جانب عصابات دولية رسمية أو أهلية متخصصة، تمارس هذا النشاط المنظم.

16- محمد عابد الجابري "تكوين العقل العربي" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، 1994)، ص 44 - 46.

المؤلفات الساندي

- ❖ المقالة الأولى
- ❖ المقالة الثانية
- ❖ المقالة الثالثة
- ❖ المقالة الرابعة

المقالة الأولى

حوار عميق وصريح مع الجابري

حوار مع الجابري (صحيفة " القدس العربي " لندن 2006/7/18) ،
مع إضافات إلى المقدمة ميّزتها بحرف مختلف، أما الحوار فجاء نصاً بعد
موافقة الجابري التحريرية عليه.

بعض ما جاء على لسان الجابري في هذا الحوار:

-إسرائيل ستنتهي بعد خمسة عقود.

-الوطن العربي في خير، وسيلحق قريباً بالغرب .

-العرب سيحققون وحدتهم المنشودة حالما "تشبع" البلدان العربية من
قطريتها الضيقة.

-لم يتغير شيء يذكر في العالم العربي منذ القرون الوسطى سوى الوعي.

- الغرب هو الذي أفسد في الماضي مشروع الإصلاح الليبرالي، الذي

يدعو إليه اليوم، في البلدان العربية.

-لا أخاف على العالم العربي من الانهيار، لأن المسافة بينه وبين

الانهيار ليست بعيدة، أما الانهيار الحقيقي فهو الذي قد يلحق الغرب،

لأنه شديد التقدم وشديد الرقي وبالتالي فإن انهياره سيكون له دوي كبير.

-علاقتنا مع الآخر هي علاقة العبد بالسيد.

- خذ الحكمة من أفواه الحمقى: أوربا صُدمت بقول "أحمدي نجاد": امنحوا اليهود دولة في أوربا، إن أردتم التكفير عن سيئاتكم.
- نعم، ما زال عرب الخليج محتفظين بيداوتهم. فهم تجار وليسوا صنّاعاً.
- هذا "المؤتمر القومي العربي" يشبه المؤتمر اليهودي الصهيوني الذي تأسس في "بازل" منذ قرن ونيف (في عام 1898). فهذا المؤتمر الأخير دعا إلى إنشاء دولة يهودية على أرض فلسطين، وحقق بعض أهدافه نسبياً، والمؤتمر القومي العربي ربما سيحقق أهدافه في تحقيق الوحدة العربية بعد مرور مدة قد تستغرق قرناً ...
- لم يحصل في التاريخ البشري أن بلغت مقاومة العدوان الخارجي هذا الشكل من التضحية والفداء، بحيث يتحول الإنسان ذاته إلى قنبلة بشرية.
- قلت قبل سنوات أن إسرائيل ستفشل في تحقيق حلمها في إنشاء دولتها على الأراضي الممتدة من النيل إلى الفرات، بعد عشر سنوات ، وهذا ما حصل فعلاً الآن. وإسرائيل عاجزة عن تحقيق أبسط متطلبات وجودها المتمثل بأمنها.
- يجب أن لا نتغنى بسقوط الغرب والحضارة الغربية، هناك الكثير ممن يتمنون هذا ويحولون التمني إلى تنبوء بل إلى واقع.
- يمكن أن نحقق اليوم الثورة بواسطة امتلاك العلم والمعرفة. والمؤشرات على أننا بدأنا في ولوج هذا الطريق واضحة، لا تحتاج إلى كد الذهن من أجل إبرازها.
- التاريخ يصنعه الحمقى أحياناً من أمثال بوش والمحافظين الجدد.

مقدمة

لئن يوصف الحديث بين الأصدقاء والأحباب بأنه "حديث ذو شجون"، ونعني به حديثاً مشوقاً، أكثر من أنه ذو "شجون" بالفعل، أي "أحزان"، فقد كان حديثي مع الجابري أكثر من ذلك بكثير. ولعل أقرب ما يمكن أن يوصف به هو أنه كان حديثاً ذا شجون وفنون وعيون، وآذان مرهفة، وفكر متعطش للفهم و التفهم، من جانب، وسيل من الفكر المتدفق والتحليل الدقيق من الجانب الآخر. فكاتب هذه السطور لم يقابل الجابري كصحافي أو إعلامي يوجه إليه أسئلة محددة سلفاً، ويكتب أجوبته فينقلها إلى جمهوره، بل قابله بصفته إنساناً قومياً عربياً تقيماً، منهماكماً بصرامة وعمق، بهموم هذه الأمة ومستقبلها ومصيرها، منذ كان شاباً. وإذ قارب خريف عمره، في الثمانينيات من القرن الماضي، اكتشف الجابري، فحرص على تتبع أعماله باهتمام شديد ووعي ناقد، بل أصبح يعتبره من أهم المفكرين العرب القلائل الذين يستحقون العناية والدراسة والفهم. خاصة لأنه ربما يُعتبر أول مفكر عربي عالج مسألة تخلفنا الحضاري من خلال معالجة "العقل العربي" ذاته. فقد نقد هذا العقل في رباعيته المشهورة "نقد العقل العربي"، التي تتألف من أربعة مجلدات، وذلك بعد أن أغنى المكتبة العربية بقرابة ثلاثين مؤلفاً. وهكذا حرص كاتب هذه السطور على اعتبار هذا المفكر من أهم مراجعه الأساسية في مختلف كتاباته ولاسيما كتابه "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، الذي صدرت طبعته الرابعة في بغداد في مطلع

شباط/فبراير 2014 (من مكتبة عدنان). علماً أن بعض الأفكار والنظريات الواردة في هذا الكتاب لا تتفق بالضرورة مع نظريات الجابري، بل قد تتقاطع وتتعارض معها، كما سيظهر من المقالة الثانية، أدناه.

وفي هذا الكتاب لاحظنا، بين أمور أخرى كثيرة، أن المفكر الجابري قد انتبه إلى نقطة جديرة بالاعتبار مفادها أن الكتاب والمفكرين العرب، الذين سبقوه، تعرضوا لمعالجة مختلف أسباب فشلنا في تحقيق نهضتنا بما فيها الاقتصادية والاجتماعية والتربوية، ولكن ميداناً واحداً لم يتطرق إليه أحد منهم، بشكل جدي وصارم، ألا وهو ميدان "العقل العربي ذاته" (الخطاب العربي المعاصر، ط4، ص8). فإن كانت أداة النقد ومسطرة القياس، عاطلة أو معطلة، لسبب أو آخر، فإن نتائج التمحيص والتشخيص لا بد أن تكون ناقصة أو فاشلة. لذلك فشلوا في تحقيق النهضة المنشودة.

ومن هذه المنطلق حرص كاتب هذه السطور، ليس فقط على تتبع كتابات الجابري بتفحص وإمعان، بل أخذ يمعن النظر أيضاً بكل ما يكتشفه من كتابات ناقدية و"منتقديه" ومهاجميه. ومع احترامه لبعض هذه النقود (جمع نقد)، وبصرف النظر الآن عن مدى أهمية البعض الآخر، وسواء كانت عادلة أو ظالمة، فإن هذا الكم الهائل من المقالات والمؤلفات التي صدرت في نقد أعماله، سلباً أو إيجاباً، قد يدل، بين أمور أخرى، على كثرة الأعصاب الحساسة، بل المتوترة، التي أصابها أو لمسها الجابري، من جهة، أو ربما يشكل بادرة صحة أو خصب، ما تزال كامنة في الفكر العربي، استطاع مفكرنا المتميز أن يفجرها، من جهة أخرى (انظر مقالنا

الصادر في صحيفة القدس العربي في 5 / 5 / 2006، تحت عنوان "بمناسبة صدور كتاب "التراث والنهضة، قراءات في أعمال الجابري". وانطلاقاً من هذه الرفقة الفكرية الحميمة، التي تربو على العقدين، استبشرتُ جداً بالدعوة التي تلقيتها من الأستاذ معن بشور، أمين عام المؤتمر القومي العربي، لحضور الدورة السابعة عشرة للمؤتمر (5-2006/5/8)، خاصة لأنها عقدت في الدار البيضاء، موقع إقامة المفكر الجابري، الذي كنت أتلهف للقائه، لاسيما وأنه عضو في هذا المؤتمر. وبهذه المناسبة لا بد أن أتقدم بالشكر الجزيل لمفكرنا الجليل لتكريس هذا الوقت الطويل للقائي معه، على الرغم من ضيق وقته وظروفه الشخصية الحرجة، في حين أنه اعتذر، لهذا السبب، عن القيام بأي نشاط مكرس للمؤتمر، بما فيه إلقاء محاضرة، أسوة بالمرّة السابقة التي انعقد فيها المؤتمر في الرباط (1997). كما أشكر وأقدر بإخلاص الجهود التي قام بها صديقنا المشترك الأستاذ الفاضل عبد القادر الحضري، الذي يعود إليه الفضل في ترتيب هذين اللقائين (الأول في 5/5، والثاني في 7/5/2006). وتوخياً للدقة حرصت في هذا اللقاء الثاني على ترتيب الإجتماع في شقة خاصة استأجرتها في الفندق الفخم الذي نقيم فيه، خصيصاً لهذه المناسبة، بعيداً عن أضواء وضجيج المؤتمر، وسجلت حديثنا بعناية، مما اعتبرته المصدر الدقيق للنص المكتوب أدناه. وتأكيداً للدقة أرسلت هذا النص إلى الدكتور الجابري للموافقة على فحواه أو تعديله حسب تقديره، بصرف النظر عن الأصل المحكي والمكتوب. وبعد أيام قليلة تلقيت منه الرد بالموافقة على النص المكتوب بدون إي تعديل، مع أنني أضفت بعض

العبارات البسيطة بغرض إيضاح نقطة معينة وضعتها بين قوسين. علماً أن كثيراً من النقاط التي طرحها المفكر الجابري بحاجة إلى توضيح وتعقيب أو رد ونقد، وهي أمور امتنعت عن القيام بها في نفس اللقاء عمداً، بسبب محدودية الوقت، وحرصني على استثماره إلى أقصى حدّ ممكن لناخذ من أستاذنا الجابري أكبر قدر ممكن من فكر ورأي، مع احتفاظي بحقوقتي في التعليق والنقد، الذي قد أتمكن أن أقوم بهما في مناسبة أخرى.

أهم ما جاء في اللقاء

كنت قد وجهت إلى الدكتور الجابري سؤالاً محدداً، في جلسة مختصرة سابقة، جرت على هامش افتتاح دورة المؤتمر القومي العربي في الدار البيضاء، المغرب في 2006/5/5. وينصب السؤال على استشراف مستقبل الأمة العربية ومصيرها، إذا أخذنا بنظر الاعتبار الأوضاع المتردية الراهنة، على صعيد الواقع المحسوس والمعاش، وفي ضوء ما ذكره، على صعيد التنظير التاريخي، المؤرخ والمفكر البريطاني المعروف أرنولد توينبي Arnold J. Toynbee، في سياق تحليله وتصنيفه للحضارات، في كتابه الموسوعي "دراسة للتاريخ Study of History" (13 مجلداً)، التي حصرها بإحدى وعشرين حضارة، انقرض منها 14 حضارة، وبقيت الآن ست حضارات في طريقها إلى الانقراض، منها الحضارة الإسلامية وبضمنها العربية طبعاً . . .!! وقد فضّلت التركيز على هذا السؤال، مع أنني كنت أحمل في حافظتي ذهني سيلاً من محاور الحوار الأخرى، تتعلق بعضها بالمقارنة بين نظرياته ونظرياتي، لأنني

اعتقدت أن هذا السؤال هو الأهم في نظري، انطلاقاً من انشغالي الأشد بمصير هذه الأمة، وحرصني عليها، مع أخذي بنظر الاعتبار حدود الوقت المتاح للحوار.

وفي بداية الجلسة الثانية، التي عقدت في 2006/5/7، أعدت طرح نفس الموضوع:

الأعرجي - في لقائنا الأول، الذي كان قصيراً ومرتبلاً، إلى حد بعيد، حين سألتك عن استشرافك مصير هذه الأمة المنكوبة، وأنا أقول منكوبة ليس بالآخر فحسب، بل منكوبة بأهلها أيضاً، فهمت من إجابتك، تلك الإجابة التي اعتبرتها غير شافية، آن ذاك، أنك كنت متفائلاً، أكثر مني على الأقل، لو صح فهمي. فرجائي أن توضح وجهة نظرك أكثر في هذه المسألة الخطيرة.

الجابري - عندما يواجه الإنسان الواقع، وأنا هنا أنطلق بوصفي باحثاً بالدرجة الأولى - باحث له علاقة بتاريخ الفكر وبالتطورات السياسية - لا بد له من أن ينتهي إلى أن الانطلاق من هذه الزاوية، يجعل التفاؤل والتشاؤم بدون معنى. والذي يجعلنا حبيسي هذه الثنائية، هو تأثير الإعلام الذي يضغط علينا بشدة ويقدم لنا فيضا من التفاصيل فيعرقل بذلك الفكر. فعندما نسمع مثلاً عن نكبة دير ياسين، نكون إزاء حدث وقع وانتهى، منذ زمن بعيد نسبياً، لكن عندما نسمع اليوم عن الأحداث التي تقع في العراق أو في فلسطين ونراها ونعيشها، تأخذ منا الصورة حجماً كبيراً من الوعي والوجدان، بحيث لا تترك مجالاً للفكر. فالعالم اليوم محاط وملفوف بغطاء

يتجلى في هذا الإعلام. ولذلك فيجب أن نحسب حساباً لهذا التضخيم الناتج عن هذه الوسائط الإعلامية.

نعم، أوضاعنا في العالم العربي سيئة ما في ذلك شك، لكنها ليست أسوأ من كثير من بلدان أفريقيا. في الماضي القريب كنا نسمع عن غانا التي كان يحكمها نيكروما والتي كانت مرتبطة بالأحلام والرغبة في الخروج من التخلف والحقا بركب الحضارة، كما نسمع عن بلاد سيكوتوري. وأنا أتذكر أن أول حركة تحريرية في العالم سمعتها وأثرت في، هي حركة "الماوماو"، و صدى هذه التسمية ما زال إلى اليوم في أذني على أمواج الـ BBC في أواخر الخمسينيات. كانت هذه الحركة بالنسبة لنا هي فيتنام في وقتها. لكن الآن انظر إلى موطن هذه الحركة أي كينيا، إنها ليست في الوضع الذي كان يجب أن تكون عليه، مقارنة بالحركة التي انطلقت في مرحلة التحرير. أيضا ماذا نقول عن آسيا نفسها وعن الاتحاد السوفيتي؛ هذه الثورة التي جاءت لتغير التاريخ. سبعون سنة وهي القطب الثاني في العالم كله، بين ليلة وضحاها تغير الوضع مائة بالمائة. لا وجه للمقارنة إذن بين ما حصل لنا من انتكاس في السنوات الماضية وبين ما حصل للسوفييت. بل أكثر من ذلك في أواخر الخمسينيات والستينيات كان عندنا مجموعة نماذج على مستوى الفكر والحركة مثل ماوتسي تونغ في الصين وتيتو في يوغوسلافيا وهذا الأخير كان نموذجا ومثالا؟ فأين يوغوسلافيا اليوم من يوغوسلافيا أمس؟ بالنسبة لنا كان عندنا جمال عبد الناصر وسوكرنو وبن بلة... لكن التاريخ هو هكذا، يستحيل أن يكون خطأ

مستقيماً. التاريخ، كما عبّر عنه كبار الفلاسفة، يسير في خط لولبي حلزوني. هذا هو التاريخ.

ولكن هنا يجب أن نقف عند مسألة أساسية، وهي أن الشعارات شيء والواقع شيء آخر. أنا عشت في سوريا في السنوات المتلائة، أيام الوحدة وزيارة عبد الناصر، لكن وضع سوريا الحقيقي آنذاك، وليس وضع الأعلام ولا الإعلام، وضع الشعب المتميز بالكثير من المشاكل والمعوقات، لا يختلف عما هو عليه الآن. وفي المغرب نلاحظ نفس الشيء إذ نرى الآن عمراناً وتقدماً على مستوى المظاهر، مقارنة بما كان عليه الأمر في الخمسينيات، لكن الشعب المغربي في البوادي، وضعيته هي هي، كما كانت قبل مئات السنين. وبالانتقال إلى البادية ننتقل إلى القرون الوسطى، وهذا شأن العالم العربي بأسره. ودليلنا هو أن المحراث الخشبي ما زال إلى اليوم مستعملاً في كل أرجاء هذا الوطن. فماذا تغير؟

الأعرجي - هذا هو مغزى تساؤلي الأساسي لك، ماذا تغير؟" أقصد عندما سألتك عن استشراف مستقبل أمتنا ومصيرها، أخذت بنظر الاعتبار أن شيئاً لم يتغير. وبينما العالم، على صعيد الطرف الآخر، يتغير بسرعة هائلة، ترانا ما نزال نعيش في القرون الوسطى أو قبلها، في كل شيء تقريباً، كما تقول الآن، باستثناء المظاهر السطحية مثل البناءات واستخدام الوسائل الحضارية الحديثة كمستهلكين وليس كمنتجين أو مبدعين.

الجابري - الذي تغير ويتغير هو الوعي، هو أن نعيش القضية على صعيد الوعي سواء في مرحلة الأعلام أو في مرحلة الآلام! والوعي، على كل حال، وجدان يتغير ومقياس غير ثابت، وهو لا يمثل الحقيقة،

فالحقيقة شيء والوعي شيء آخر. لذلك يجب أن تكون هناك مراقبة عقلية للمقارنة والرصد. تصور العراق كما هو اليوم لا كهرياء ولا ماء، ومع ذلك هناك انشغال بقضايا فكرية، وأنا شخصياً تصلني رسائل إلكترونية يومية تتضمن أسئلة وطلبات لمقالاتي وكتبي، وإخبار عن رسائل جامعية حول مؤلفاتي، وهذا الانشغال يطال كل الجهات بما في ذلك كردستان، وهذه علامة إيجابية لا تنكر.

الأعرجي - المسألة التي تورقني وأرى أن علينا مواجهتها ومعالجتها، هذه الفجوة الحضارية القائمة بيننا وبين الآخر التي تزداد في كل لحظة. فلو فرضنا جدلاً أننا نتقدم، فإن سرعة تقدمنا لا تتجاوز سرعة مسير الدابة، بينما يتقدم "الآخر" بسرعة الطائرة أو أكثر. هذه الفجوة تتزايد سعة وعمقا كلما تقدم الزمن، وتتضاعف كلما تقدم التاريخ، مما يؤدي إلى زيادة تحكم الآخر بمقدرات الأمة العربية وسيطرته على مواردها، وبالتالي على كيانها بل وجودها، كما يحدث فعلاً اليوم في مختلف ميادين العلاقة معه. فحتى لو تقدمنا بهذا القدر اليسير الذي تفضلت بذكره، فسوف لن نستطيع اللحاق بالحضارة الغربية، أي سنظل هذه الفجوة قائمة بل ستتضاعف بمرور الوقت، الأمر الذي أسفر عن هذه النكبات المتوالية التي أصابت الوطن العربي، وقد يؤدي إلى ويلات أكثر هولاً في المستقبل.

الجابري - ليس من الضروري أن يقرأ الإنسان الأمور بهذا الشكل. علماء النفس يتحدثون عن الإحساس، والإحساس يكون دائماً إحساساً بالفارق، وتضخيم هذا الإحساس يجب أن نرجعه لسببين: أولهما هو أن

الغرب قضى أكثر من ثلاث مائة سنة في الحروب الدينية والقومية، بينما انطلقت نهضتنا على أكثر تقدير في بداية القرن التاسع عشر، ونحن لم نخرط في النهضة وطرح إشكالاتها إلا منذ مائة سنة. أما السبب الثاني، وهو أن الغرب عندما كان يتقاتل أو يحارب أو يتقدم ويبني نهضته لم يكن هناك خصم خارجي يتدخل لإحباطه أو لإعاقته، أما نحن فالخصم الخارجي يجب استحضاره دائماً، إنه عنصر أساسي في المعادلة. يجب إذن أن لا نقيس الأمور بنفس المقياس لأن لنا وضعاً مختلفاً.

ففي المغرب ومصر مثلاً: من الذي أفسد المشروع الوطني الليبرالي الذي يدعو إليه الجميع الآن؟ إنه الاستعمار، فالحكومة التي كانت قائمة في أواخر الخمسينيات في المغرب، والمخطط الذي وضعته ما بين الستين وأربعة وستين، وكان من المفروض أن يقضي على الأمية وأن يساهم في إعطاء دينامية اقتصادية وتصنيعية قوية... لكن الاستعمار تدخل وأقنع المسؤولين آنذاك بأن هؤلاء الذين يدعون إلى الإصلاح، ليس غرضهم التصنيع، بل هدفهم النهائي هو خلق طبقة عاملة تقوم بالثورة مثل تلك التي وقعت في روسيا، وتسقط بذلك النظام! لقد كانت هناك شبهة حرب باردة. هذه الفروق يجب أن نأخذها بعين الاعتبار، وذلك حتى لا يهيمن على رؤانا الإحباط واليأس والتشاؤم. الغرب نفسه له مشاكله، وأنا لاحظت عند زيارتي للولايات المتحدة الأمريكية أن عدد المتسولين في نيويورك يفوق عددهم في الدار البيضاء، ناهيك عن المشردين الذين يبيتون في الشوارع، فضلاً عن السود وذوي الأصول الإسبانية الذين يعيشون في وضعية مزرية لا تعكس مستوى الحضارة الأمريكية. أنا بصراحة لا أخاف

على العالم العربي من الانهيار، لأن المسافة بينه وبين الانهيار ليست بعيدة، أما الانهيار الحقيقي فهو الذي قد يلحق الغرب، لأنه شديد التقدم وشديد الرقي وبالتالي فإن انهياره سيكون له دوي كبير.

الأعرجي - هل تتصور، إذا، أن هناك علامات ومؤشرات على تدهور الحضارة الغربية،(مستحضراً نظرية أوزولد شبنغلر *Oswald Spengler* في كتابه " تدهور الغرب " *Decline of The West*)، وبالتالي هل تعتقد أن الغرب على شفا الانهيار فعلاً؟

الجابري - يجب أن لا نتغنى بسقوط الغرب! هناك الكثير ممن يتمنون هذا ويحولون التمني إلى تنبوء وإلى واقع. على كل حال لهم مشاكلهم ولنا مشاكلنا والحياة صراع، وبالنسبة لنا هناك طموح للخروج مما نعرفه من مشاكل ولدينا أفكار تبحث عن تحقيقها. ونحن عندما نتحدث مثلاً عن العالم العربي أو الوطن العربي نتحدث عن مشروع مستقبلي غير موجود. الموجود الآن هو المغرب والجزائر وتونس ومصر والعراق... فالقطرية هي الواقع الموجود. ومجموع هذه الأقطار عندما تشبع من وطنيتها وقطريتها وتمتلى منها، آنذاك سيقع التغيير. أنا سئلت مرة في أحد بلدان المشرق، لماذا لا يتحد المغرب والجزائر مع أنهما قريبان جغرافياً ومتكاملان اقتصادياً ومتشابهان ثقافياً. فكان جوابي أن الذي يمنعهما من ذلك هو عامل واحد، وهو أن المغاربة شبعوا من الدولة ولهم رغبة في التخلص منها، بينما إخواننا في الجزائر لم يحققوا بعد ذلك الإشباع. فالقطرية واقع وحقيقة لكنها ليست مشروعاً مستقبلياً، وعندما سيشبع كل منا من هذه القطرية ويتوصل باللموس إلى أنها استنفدت أغراضها، آنذاك ستطرح

فكرة العالم العربي نفسها بقوة، وستفرضها المعطيات الواقعية. على أي حال يجب أن لا نياس، فأبناؤنا قد يحققون ما نطمح إليه نحن، فهم أفضل منا وظروفهم تسعفهم. فلا يجب أن نقول إننا لا يمكن أن نلحق بالغرب.

الأعرجي- أنا أوافقك أن أولادنا سيكونون أفضل منا، في هذا الميدان، ولكن السؤال هو: هل تتصور أن أولادنا سيلحقون بهذا الركب؟ أقصد إلى أي حدّ سيتمكن أولادك وأولادي، بل وأحفادنا، من اللحاق بهذا الركب على الصعيد الحضاري، وأنا لا أقصد الجانب الحضاري السطحي، بل الجانب الحضاري العميق، ولا سيما الفكري والعلمي والتكنولوجي.

الجابري- على صعيد اللحاق بالركب الحضاري، الأمر اليوم أسهل مما مضى. لأنه عندما يدخل الطالب إلى الكليات العلمية، يدرس العلم كما هو الآن، فهو غير مطالب بأن يطلع عليه من بداياته، إنه يطلع عليه في أعلى مستوياته، كما هو متداول في العالم المتقدم اليوم. فهو يلتحق بما وصل إليه العلم اليوم. فمن الناحية الحضارية والعلمية والتكنولوجية ليست هناك مشكلة، بالنسبة لمسألة اللحاق بالغرب، لأنك لا تبدأ من الصفر. فأنت تشتري التكنولوجيا في آخر مراحلها، وصانعها يحتاج إليك بنفس القدر الذي تحتاج إليه. وهكذا فإن علاقة السيد بالعبد تظل قائمة.

الأعرجي- أنت هنا تتطرق إلى قضية مهمة، نكرتها في مناسبات سابقة، أرجو إيضاحها! فعندما نتحدث عن العلاقة بيننا وبين الآخر، باعتبارها علاقة تطابق علاقة العبد بالسيد. فإن من الطبيعي والواجب أن يخدم العبد سيده. أهذا ما تقصده؟

الجابري - لا، ليس كذلك! أقصد أنه لا يوجد سيد بدون وجود عبد، فهو سيد "عليّ" بوجودي "أنا". فإذا ذهبْتُ أنا لم يعد هناك سيد. أي أن كونه سيداً مشروط بوجودي، فإذا غيرت بعض شروط وجودي تغير هو أيضاً. إن هذه المعارف التي سنحصل عليها بصيغتها الأخيرة، ستسهم في تغيير شروط وجودنا وبالتالي ستغير الآخر وتغير العلاقة القائمة بيننا وبينه. فالعبيد في روما، لما ثاروا، تغير العالم كله ولم تعد هناك إمبراطورية. نحن يمكن أن نحقق اليوم الثورة بواسطة امتلاك العلم والمعرفة. والمؤشرات على أننا بدأنا في ولوج هذا الطريق واضحة، لا تحتاج إلى كدّ الذهن من أجل إبرازها. فالعلماء العرب في الكثير من الدول يضاھون كبار العلماء الغربيين، ولهم سمعة جيدة في المعاهد العلمية الأوروبية والأمريكية وغيرها.

ويجب الإقرار بأن العالم اليوم يختلف عما كان عليه بالأمس. والفرص على المستوى العلمي أصبحت في متناول الجميع، المسألة التي لا تقبل إضاعة الوقت. إنها مسألة هي تطوير الوعي؛ أي نظرة الناس إلى الدين، إلى العالم، إلى الكون، إلى القبيلة، إلى الغنيمة... في هذه المجالات بالضبط يجب الاشتغال ونحن مطالبون هنا بالكثير.

الأعرجي - هذه نقاط أساسية فعلا. انطلق منها لأشير إلى بعض كتاباتك عن تحويل الفكر العلمي إلى ثقافة. ولمن لا يعرف ما أقصد، أقول أن ذلك يعني حسب فهمي، عدم الاكتفاء باستقاء المعلومات العلمية أو الحضارية وحفظها أو تطبيقها في المعامل والمختبرات، بل يتعين التفاعل معها وهضمها وتمثيلها، لتصبح جزءاً من شخصية المتعلم أو المثقف،

ويالتالي تحويلها إلى جزء من الثقافة السائدة في المجتمع. هذا المفهوم الذي طرحته في بعض كتاباتك يدل على نضج وعمق في التفكير. بيد أن الواقع يدل على عكس ذلك، أي أن هذا العلم الذي تحمله النخبة لم يتحول إلى ثقافة بعد!

الجابري - سيتحول شيئاً فشيئاً، فقد تحول هذا العلم إلى ثقافة مع أولادنا. فولدي الصغير الذي درس في أمريكا يختلف عني من حيث الثقافة. لذلك يجب أن لا نربط التاريخ بواقعنا وإحباطاتنا.

الأعرجي - لقد عالجت، بل نبهت، ربما لأول مرة، إن لم أكن خاطئاً، إلى ما سميت به "الفكر" كأداة وليس كمضمون، وتمييزكم بين المفهومين كان ماهراً وديقاً. وقمت بذلك خاصة في كتابك الأول في سلسلة "تكوين العقل العربي"، وهو "تكوين العقل العربي"، الذي اعتبره كتاباً فكرياً أساسياً، يتميز بأهمية كبيرة، ويعترف بذلك ناقدك الأشد، جورج طرابيشي، في بداية اطلاعه على كتاباتك، الذي يقول: "إن الذي يطالع "تكوين العقل العربي"، لا يبقى كما كان قبلها. فنحن أمام أطروحة لا تثقف وحسب بل تغير". وقد حدث لي ذلك شخصياً بالفعل. فأنا اعتبر نفسي قد تغيرت بعد أن قرأت هذا الكتاب. وأوحى إليّ كثيراً من الأفكار التي اعتبرها جديدة. واسمح لي أن أقول إن هذه الأفكار قد تتقاطع أو تكمل بل ربما تغير أحياناً، في مفاهيم العقل التي استخدمتها أنت، ومفاهيم تطوير المجتمع. مثلاً: لقد تحدثت في كتابك عن "العقل كأداة"، ولكنني وضعت مفهومًا آخر سميت به "العقل المجتمعي"، وهو ليس أداة، بل هو مضمون مجرد من الأدوات، ولكنه يتحول إلى أداة عندما يعبر عنه الأفراد، الذين يعيشون في ذلك

المجتمع، والذين يخضعون لذلك "العقل المجتمعي"، بلا وعي في الغالب؛
يعبرون عنه بـ"عقلهم المنفعل" والمتاثر بذلك العقل المجتمعي. والنقطة
المهمة الأخرى التي تحدثت عنها تتعلق بالثقافة العالمية (بكسر اللام)،
ولم تتحدث عن الثقافة الشعبية، باعتبارها اختصاصاً آخر، وربما وضعتها
في المقام الثاني. ولكنني أضع هذه الثقافة الشعبية في المقام الأول، وأرى
أنها أكثر أهمية من الثقافة العالمية (بالكسر) بل اعتبرها من أهم
مكونات العقل المجتمعي. ذلك لأن لديّ كثيراً من الأمثلة المأخوذة من
مجتمعا العربي عامة ومجتمعي العراقي خاصة، كما أن لديكم الكثير
منها. مثلا: زيارة العتبات المقدسة أو التبرك بالقبور وتقديم النذور
والأضحيان، وهذه الأمور ليس لها علاقة بالدين، بل قد تقترب من الشرك،
وربما تعود إلى شعيرة عبادة الأجداد التي كانت وما تزال سائدة، لدى
المجتمعات البدائية. (توسعت قليلاً في شرح بعض هذه النقاط أكثر
مما ورد في اللقاء بغية إيضاح بعض المصطلحات غير المألوفة لدى
القراء)

الجابري - كن على يقين أن كل المعتقدات والممارسات الشعبية
الموجودة، لا بد أنها كانت في مرحلة سابقة ثقافة عالمية مؤيدة بأحاديث،
موضوعة أو غير موضوعة، مزورة أم لا، هذا غير مهم، لكنها موجودة.
كما أنها مؤيدة بتفسيرات تلقى القبول من طرف الناس رغم هشاشتها.
فالثقافة العالمية هي المنبع الذي جاء منه كل ذلك. كل ما نراه اليوم في
وسائل الإعلام من بكاء ولطم، تجد له أحاديث منسوبة لجعفر الصادق
ينسبها لعلي بن أبي طالب. بينما هذا الفكر، سواء لبس لباسا شيعيا أو

صوفيا أو سنيا هو، كما بينت في "بنية العقل العربي"، كله فكر هرمسي. نحن إذن في حاجة إلى الكشف عن الأصول الحقيقية لهذا الفكر. وعندما سنقوم بهذا النوع من الحفر والتنقيب في البنيات الفكرية، سنحقق التغيير المنشود والذي يمس صانعي الثقافة الشعبية ذاتها. هذه الثقافة الشعبية كما تبرز اليوم هي إيديولوجيا متخلفة لاستغلال الجماهير من طرف السيد، وعندما نقوم بفضح السيد ونكشف بأن سيادته مبنية على الأوهام التي يؤمن بها هو الآخر، أو يعرف بأنها مزورة هذا لا يهم، فنحن نكشف الأسس التي يراد تركها خفية على عامة الناس، وهذا يتطلب وقتا طويلا لأن الثقافة الشعبية هي أصعب ما يغير، هي عادات وأعراف لم تخضع للتفكير والنقد. فعندما نحفر عن جذورها ونكشف عنها آنذاك سيصبح التغيير ممكنا. أما أن نهجمها مباشرة فهذه استراتيجية قد يتولد عنها ردّ فعل للرأي العام قوامه الرفض والتشكيك في الخلفيات التي هي علمية صرف.

الأعرجي - تحدثت في كتابك "العقل السياسي العربي" عن ثالوث القبيلة والغنمة والعقيدة. وكنتُ (أنا) قد كتبتُ بحثًا استندتُ فيه على بعض هذه المفاهيم، في إثبات نظريتي الخاصة بأن العرب بعد الفتوح الإسلامية انتقلوا من مرحلة البداوة إلى مرحلة التحضر، وهناك فرق بين التحضر (أي سكنى المدن)، والحضارة بمعناها السائد اليوم، كما تعلم. هذه النقلة الفجائية والسريعة، لم تُتَح لهم الفرصة للمرور بمرحلة الزراعة. لذلك ظلوا محافظين على البنيات القديمة، وخاصة العقلية البدوية، لأنهم لم يمروا

من الطور الرعوي إلى الزراعي إلى الصناعي، ما رأيك؟ (لأنني أرى أن مرحلة الزراعة مرحلة مهمة للقضاء على القيم البدوية).

الجابري - هذا التقسيم ليس من الضروري أن نمر به، لأنه تقسيم مستخلص من التجربة الأوروبية. والمطالبة بأن يكون تاريخنا على هذا الشكل هو نوع من المطالبة بأن يكون كل التاريخ نسخة من التاريخ الأوروبي.

الأعرجي - ولكنك، أنت نفسك، أكدت في كتاباتك أن عقلية القبيلة والغنيمة ما تزال باقية بل سائدة، حتى اليوم في كتابك "العقل السياسي العربي"، وهذه الأمور من بقايا العقلية البدوية أو الرعوية!!

الجابري - هناك خاصية مهمة يجب الالتفات إليها، وقد لاحظها ابن خلدون في زمانه، وهي أن العرب في الجزيرة كانوا قادة جيوش وعندما يأتون إلى المغرب أو غيره من الدول العربية والإسلامية، يكونون قلة تمسك مقاليد الحكم. والباقي ممن يساهمون في التسيير معهم يكونون من سكان البلد الذي خضع للفتح، لأنهم بمجرد دخولهم الإسلام تصبح لهم كل الحقوق، ويصبحون شيئاً فشيئاً هم كل شيء، على خلاف الإمبراطورية الرومانية مثلاً. فالذين صنعوا الحضارة العربية الإسلامية ليسوا بالضرورة عرباً من الجزيرة، وهذا هو المهم لأنه يكشف عن مدى الانفتاح الذي كان في هذه المرحلة.

الأعرجي - اللافت للنظر أن العرب الخليجيين اليوم يمرون بنفس المرحلة التي مر بها المجتمع العربي، بعد الفتوح العربية الإسلامية، في

القرن الأول للهجرة، أي أنهم انتقلوا من مرحلة البداوة إلى مرحلة
"التحضر" (وليس الحضارة) دون المرور بمرحلة الزراعة.

الجابري - نعم، ما زالوا بدواً. وأنت تعلم ما كتبتة في العقل السياسي
العربي.

الأعرجى - هذا بالضبط ما أقوله، أي أنهم ظلوا خاضعين للقيم
البدوية فيما يتعلق بقيم القبيلة والغنيمة التي نكرتها في كتابك هذا.

الجابري: عرب الخليج لا يمكن أن يتطوروا حضارياً كصنّاع
ومنتجين، بل يمكن أن يكونوا تجاراً ومضاربين كما كانوا وكما هم اليوم،
مع فارق وهو أنهم أصبحوا مستثمرين كذلك بالمعنى العصري للكلمة. وهنا
نعود إلى انطباق مفهوم "الغنيمة" عليهم. ونحن نلاحظ أن هناك تفاوتاً
كبيراً بين مجموعة البلدان العربية الشمالية، مثل سورية ومصر والعراق،
ومجموعة بلدان الخليج. ففي المجموعة الأولى، يتوافر الخبراء
والاختصاصيون، بينما تتوافر لدى المجموعة الثانية الثروة. وهذا التصنيف
هو وليد ظروف تاريخية. فصحراء الجزيرة ليست كسواد العراق ولا كضفاف
النيل. واعتقد أن أكبر خطأ ارتكبه التيار العربي القومي منذ الخمسينات
هو أنه نادى بشعار نطف العرب "كل" العرب. فانتفضت بلدان الخليج
وشعرت بالخطر على مصالحها، فاتجهت نحو الإسلام، بدل القومية
العربية. فالقومية العربية والبلدان العربية دفعت ثمن هذه الأخطاء.
فالأخطاء تحصل ولكن من المهم أن نعيها ونتعلم منها. فزعما الأمة
ارتكبوا أخطاء بما فيهم عبد الناصر في اليمن مثلاً، وكذلك العراق عندما

احتل الكويت، ومع ذلك فالأمور تمشي، ومن حسن حظ الإنسان أنه ينسى، ولولا النسيان لما استطاع الإنسان أن يعيش.

الأعرجي - من جهة أخرى، الأمر اللافت أن عدد الجامعات في البلدان العربية في الخمسينيات كان لا يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة، اليوم أصبح عدد هذه الجامعات قرابة 250 جامعة خرجت حوالي 14 مليون من المتعلمين، ولكن هذا الجيش الجرار من الخريجين لم يقدم إلى الوطن العربي ما يمكن أن يساعده في إحياء نهضته المؤودة بالخلاص من التخلف والسير نحو الحضارة، بل زادت الأوضاع تفاقماً خلال القرون الخمسة الماضية. كما لم يقدم، هذا العدد الكبير من الخريجين، إلى العالم أي إنتاج علمي أو تكنولوجي أو فكري خارق، تستفيد منه البشرية جمعاء.

ج - الإنتاج غير موجود لأن وسائل الإنتاج غير موجودة، وهنا يجب أن نستحضر القهر الغربي وما فعله لمنع وقوع ذلك. نذكر جيداً أنه في الخمسينيات والستينيات كان هناك منع مطلق للتكنولوجيا على العالم الثالث بأسره بما فيه العالم العربي، وحتى إذا ما أعطوا شيئاً فهم يعطون مؤسسة بالمفتاح حتى لا يتسرب أي معطى علمي لدولة من هذه الدول، ولذلك يجب أن نعلم بأن هناك ظروفاً قاسية وليست بالسهلة.

الأعرجي - كأنني أشعر، أو أفهم، أنك تلقي باللائمة، في هذا التخلف الذي نعاني منه، على الآخر أكثر مما تلقيه علينا كشعب فشل في تحقيق نهضته مما أدى إلى وصولنا إلى هذا الوضع المأساوي المائل في مختلف أرجاء الوطن العربي، ولاسيما في فلسطين والعراق، في وقت

نهضت فيه بلدان آسيوية أخرى، كانت تعاني من التخلف أكثر من مثيلاتها في الوطن العربي، قبل أربعة عقود، علماً أن جميع بلدان النمرور الآسيوية، لا تملك من الثروات الطبيعية شيئاً يذكر.

الجابري- طبعاً ، إن دور الآخر لا يمكن أن يُنكر في إعاقة مسيرتنا. وأنا هنا لا ألقى اللوم على الآخر رغبة في تبرئة الذات، ولكننا لا يمكننا أن ننكر دور الاستعمار والمبادئ التي قام عليها والثروات التي نهبها لسنوات طويلة، والتي اتخذها وسيلة لحل المشاكل التي كانت مطروحة عليه. لقد كانت تنبؤات كارل ماركس علمية، حيث ذهب إلى أن تناقضات الرأسمالية ستؤدي إلى نوع من الانفجار في أوروبا، وهذا ما لم يقع، لماذا؟ لأن أوروبا أخذت الأموال من المستعمرات وحلت مشاكل العمال هناك، بإعطائهم حقوقهم. هنا مرة أخرى تبرز ثنائية العبد والسيد، وهذا الأخير الذي استعمرنا ترك قسطاً من الحضارة، قلدناها على مستويات عدة، كان أبرزها الفكر. فالبعض درس في فرنسا والبعض الآخر في إنجلترا، فكانت هناك منافذ استطعنا الولوج من خلالها، أشياء لم يكونوا يتوقعونها، وهذا ما سماه هيغل بمكر التاريخ. ففي المغرب مثلاً، كان الذين درسوا في فرنسا وكونهم الأوروبيون، أي الرواد الذين دخلوا جامعات أوروبا وارتبطوا بالفكر الأوروبي مبكراً، هؤلاء كانوا هم القوات الوطنية التي قاومت الاستعمار وفاوضته فيما بعد لتحقيق جلاء المحتل عن أوطاننا. وهذا نفسه هو ما وقع في مصر وسوريا وتونس والجزائر وغيرها من الدول العربية الأخرى. يجب أن لا ننسى، كما قلت سابقاً، أن أوروبا قضت ثلاثمائة سنة لتحقيق نهضتها بدون آخر مثبط، بينما المشكل عندنا نحن

هو وجود هذا الآخر الذي يرى بأن من مصلحته أن نظل على ما نحن عليه. وحالة الاتحاد السوفيتي خير مثال على الدور الذي يمكن للمثبّط أن يقوم به. فسقوط الاتحاد السوفيتي إضافة إلى العوامل الداخلية التي لا يمكن إسقاطها أثناء عملية التحليل، يرجع كذلك إلى العوامل الخارجية ممثلة في الحصار الذي ضرب عليه وإلى التخطيط من قبل معسكر كامل يضم الكثير من الدول، وأظن أن هذا المثال كاف لتوضيح ما أقصده بلفظ المثبّط.

الأعرجي - وجود إسرائيل كخنجر مغروس في جسد الوطن العربي، أدى وسيؤدي على نطاق أوسع إلى كارثة على صعيد مستقبل هذه الأمة ومصيرها. ففي أفضل الاحتمالات، لو تكرمت إسرائيل وتفضلت بمنح الفلسطينيين ربع أو نصف شبه دولة مزوّرة، محاصرة ومقطّعة الأوصال، وهي تسيطر على جميع حركاتها وسكناتها، واضطر الشعب الفلسطيني إلى الموافقة على ذلك، لأن البديل هو ما يحصل له اليوم من أهوال القتل والتشريد والتجويع والقهر؛ في هذه الحالة سيحصل التطبيع مع بقية أزملة الأنظمة العربية المهرولة والمتعطشة للتعامل مع إسرائيل بأي ثمن. وبذلك تسيطر إسرائيل على مقدرات الأمة العربية ومصيرها، لأنها تملك أهم أوراق اللعبة: العلم والتكنولوجيا والفكر والاقتصاد المتطور، خصوصا لأنها ستستفيد من الثروات الطبيعية، لاسيما النفط، والبشرية، بما فيها الأيدي العاملة الرخيصة، الموجودة لدى بعض البلدان العربية، التي تتجاوز نسبة البطالة فيها 20 في المائة، وتصريف بضائعها في السوق العربية التي تبلغ 350 مليون نسمة. بل ربما تجذب إليها العقول العربية المتميزة،

التي قد تخضع لإغراءات المال والامتيازات التي لا توفرها لها بلدانها.
وهكذا يتفجر الاقتصاد الإسرائيلي ويزدهر على حساب العرب الذين
سيحصلون على الفتات.

الجابري - هذا الوضع متوقع تبعا للمعطيات السياسية الراهنة. ولكن ليس من حقنا أن نحكم على ما سيحدث بعد أربعين سنة قادمة من خلال اللعبة التي تلعب الآن.

الأعرجي - على أي شيء تستند إذاً في استشرافك للمستقبل؟

الجابري - ألقى محاضرة قبل عقدين أو يزيد قلت فيها إنني أراهن على أن دولة إسرائيل ستختفي بعد خمسين عاماً.

الأعرجي - ولكن محمد حسنين هيكل، يقول عكس ذلك تماماً.

ج - ذلك رأيه. أما أنا فأرى في أن إسرائيل أنها ستنتهي بعد خمسين عاماً. وقد كنت أعطيت لمشروع إسرائيل الذي كان يطمح لمد الدولة من النيل إلى الفرات، عشرة أعوام، وأنتم تلاحظون انه لم يعد موجوداً الآن.

الأعرجي - الله بسمع من "حلقك"، كما نقول في العراق، ولكنني غير

متفائل إلى هذا الحد .

الجابري - أرجو أن نلاحظ أن النظرة إلى التاريخ والمستقبل يجب أن لا تُبنى على المعطيات السياسية الجارية الآن من مفاوضات وتطبيع وغيرها. بل أنا أتوقع للمؤتمر القومي العربي أن يكون نسخة من المؤتمر الصهيوني الذي انعقد في بازل في عام 1898. في ذلك المؤتمر تأسست الحركة الصهيونية. وأنا أشبه الحركة الصهيونية بحركة القومية العربية. فمع أن اليهود استخدموا جميع طاقاتهم بما فيها علمهم وذكائهم

وسيطرتهم على الغرب اقتصادياً إعلامياً وعلمياً واستغلالهم للعوامل الدينية ولحدث المحرقة (الهولوكوست). ومع مرور اكثر من مئة عام على إنشاء هذه الحركة، فإن إسرائيل ما تزال علامة استفهام. فهي قد فشلت في تحقيق أمنها ولم تحقق حلمها، كما بنت الجدار العازل حولها، ولم يبق لديها إلا البحر. فكما أن إسرائيل حققت هذا القدر من الوجود، أنا اعتقد أن الحركة القومية العربية التي تحلم بتحقيق وحدة عربية ستكون لها بعد قرن فرصة لتحقيق هذا الحلم أكثر مما تحقق لإسرائيل، فحلم إسرائيل انتهى كما أرى أن إسرائيل قد انتهت تاريخياً.

الأعرجي - أنا أتمنى أن أتمكن أن أحلم مثلما تحلم يا سيدي الكريم، ولكنني أخالفك الرأي. ذلك لأن أحلامي قائمة على أساس علمي وعلى أساس واقعي. لأن من المستحيل أن نستشرف المستقبل دون أن ننظر إلى الماضي والحاضر، لأن الحاضر هو امتداد للماضي والمستقبل هو امتداد للحاضر. فإسرائيل لديها، مثلاً سبع جامعات فقط، ومع ذلك فهي تفتح فتوحات عظيمة في عالم الفكر والمعرفة والتكنولوجيا، التي تُغني الصناعة الإسرائيلية وتُذكيها، بل تنفع العالم. بينما لم تقدم 250 جامعة عربية و14 مليون خريج إلى الوطن العربي شيئاً يُذكر. (أنظر: انطوان زحلان، خاصة في كتابه "العرب وتحديات العلم والتقانة، تقدم من دون تغيير" خاصة ص 28، وفي بحثه القيم "الإمكانات الاقتصادية الإسرائيلية"، في الندوة التي عقدها "مركز دراسات الوحدة العربية"، حول "العرب ومواجهة إسرائيل، احتمالات المستقبل"، وفي العديد من بحوثه المنشورة في مجلة "المستقبل العربي").

الجابري - أنا لا أتكلم عن إسرائيل في علمها وقنابلها، بل إسرائيل كمشروع سياسي، فهي كدولة وكمشروع سياسي بلغ نهايته، ولا يمكن أن يستمر.

الأعرجي - ولكنها جزء من الغرب، بل الغرب نفسه.

الجابري - والغرب نفسه بلغ نقطة السؤال: إلى أين؟

الأعرجي - سؤالي إنذا: هل أنت تعتقد أن الغرب سائر نحو

الهاوية؟

الجابري - نعم، إما الهاوية أو إعادة تكوين. لاحظ أن التاريخ يصنعه الحمقى أحيانا، بمن فيهم بوش والمحافظون الجدد. وقد مرت مرحلة الحمقى، وقد تأتي مرحلة أخرى غيرها. لاحظ أن إسرائيل أصبحت ثقيلة على كثير من الأوساط في أمريكا وأوروبا ولم يعد العطف عليها حقيقياً. بل ظهرت حركات مناوئة لإسرائيل في بعض البلدان الأوربية ولاسيما ألمانيا وفرنسا، مما يعني أن صبر الغرب قد نفذ. ونلاحظ أن الرئيس الإيراني أحمدى نجاد ذكر كلمة حق، في وسط كلام أحمق، حيث قال: "إذا كان الأوروبيون ما يزالون يحملون عقدة الذنب إزاء اليهود، فليستقبلوهم في أراضيهم ويمنحوهم دولة". وعندما سمع الأوروبيون هذه الكلمة اهتزت ذاكرتهم وأيضاً عقولهم وضمايرهم..

الأعرجي - ولكنني أنطلق في كلامي من واقع قائم اليوم، وهو أن

العرب اليوم أصبحوا خاضعين للآخر بل أصبحوا أذلاء صاغرين، يأمرهم

فيمتثلوا !!

الجابري - لا، لا أوافقك في ذلك، بل هناك مقاومة عنيفة، فهناك من يستشهد كل يوم في سبيل طرد الأجنبي، خاصة في العراق وفلسطين. ولم يحصل في التاريخ مثل هذه المقاومة حيث تحول فيها الإنسان إلى قبلة. لا يمكن للآخر أن يحسب لها حساب. وليس من المهم أن يكون ذلك تحت غطاء الإسلام أو غيره.

الأعرجي - حتى لو أوافقك جدلاً في أن هناك مقاومة مُبشِّرة، ولكنني أرى أن الأمور قد تصبح أكثر سوءاً إذا تمكنت هذه المقاومة من طرد المحتل، أو من الاستيلاء على مقاليد الحكم. وسؤالي إليك هو: إذا فرضنا أن هذه المقاومة العراقية قد نجحت في طرد المحتل، فماذا سيحدث في العراق في أعقاب ذلك؟ وأنا لا أقصد بذلك، معاذ الله، تأييد الاحتلال، بل أريد أن أقول أننا نظل نختار بين شرين أحلاهما مرّاً، أو كالمستجير من الرمضاء بالنار. (ملاحظة مضافة اليوم؛ منتصف عام 2014 : نلاحظ أن نكهناتي في ذلك الوقت قد تحققت اليوم، فقد خرج المحتل صاغراً ربما بسبب المقاومة، لكن الأوضاع تفاقمت، فقد أصبح تنظيم "داعش" مسيطراً على الموصل وتكريت.

الجابري - أنا أوافق صديقي الدكتور خير الدين حسيب الذي قال لي أمس أنه عاش الحرب الأهلية في لبنان التي انقضت، وأصبح لبنان شيئاً آخر، والعراق سيصبح شيئاً آخر حتى إذا حدثت حرب أهلية. ولمّ لا!!
وحين نبهني صديقي الأستاذ الحضري إلى أن الوقت المخصص للحوار قد أزف، قلت معقّباً:

الأعرجي - مع أن لديّ سيلاً من الأسئلة الأخرى ، بيد أنني سأكتفي
بهذا القدر، علماً أن كثيراً من كتاباتك تستحق الاستيضاح والتعليق،
لاسيما واني ما أزال اقرأ بعض فصول منها، على الرغم من أنني سبق
وأن قرأتها عشرات المرات!!

الجابري- لا بأس عليك!! فقد قرأ ابن سينا بعض كتب أرسطو أربعين
مرة!

وبهذه العبارة، التي تضرر قياساً مع الفارق، وربما تنطوي على
إطراء مزدوج، قد يستحقه المفكر الجابري، ولا يستحقه كاتب هذه السطور،
اختتمنا هذا اللقاء المثير والثرّ.

هذا الحوار يثير العديد من المسائل والأسئلة. فهناك نقاط كثيرة
تستحق المناقشة بل الرد كما أشرت سابقاً. وقد سجلت بعض هذه
الاختلافات في عدة بحوث ومقالات.

المقالة الثانية

اختلافى مع الجابري ينطلق من تقديري له .

بين الثقافة العالمية والثقافة الشعبية

مجلة الدوحة العدد 35، سبتمبر 2010، مع بعض الإضافات.

في حوارى مع المفكر العربى الكبير محمد عابد الجابري فى الدار البيضاء،^[1] تعرضت لمسألة أهمية التمييز بين الثقافة العالمية (بكسر اللام) والثقافة الشعبية. فبعد أن أشدتُ بتمييزه بين الفكر كأداة والفكر كمضمون وأهمية هذا التمييز فى نقد العقل العربى، أشرت إلى أنه ركز فى بحثه، فى نقد العقل العربى، على الثقافة العالمية، وترك جانباً الثقافة الشعبية. وأضفت "أننى أضع هذه الثقافة الشعبية فى المقام الأول، وأرى أنها أكثر أهمية من الثقافة العالمية، بل اعتبرها من أهم مكونات "العقل المجتمعي"، "ذلك العقل الذى أعتقد أنه مشحون بالثقافة الشعبية، أكثر بكثير مما هو متأثر بالثقافة العالمية، التى تشكلت فى عصر التدوين، كما يقول أستاذنا الجابري . ثم أردفتُ قائلاً و" لى كثير من الأمثلة المأخوذة من مجتمعنا العربى عامة ومجتمعى العراقى خاصة، كما أن لى كثير منها . . . "

[1] - انظر تفصيلات الحوار كاملاً، فى صحيفة "القدس العربى" (لندن، فى 18/7/2006) .

وقد أجاب الأستاذ د. الجابري على اعتراضى بالآتي:

"كن على يقين أن كل المعتقدات والممارسات الشعبية الموجودة، لا بد أنها كانت في مرحلة سابقة ثقافة عالمة مؤيدة بأحاديث، موضوعة أو غير موضوعة، مزورة أم لا، لكنها موجودة، كما أنها مؤيدة بتفسيرات تلقى القبول من طرف الناس رغم هشاشتها . . "[2]

هذه النقطة الخلافية طرحها اليوم بمناسبة صدور الطبعة الثالثة من كتابي "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل". فقد تعرض هذا الكتاب، منذ صدور طبعته الأولى(2004)، إلى عدد من المناقشات والتحليلات التقويمية، الإيجابية والسلبية أحيانا، من جانب أساتذة جامعيين وأكاديميين وكتاب، لاسيما في الندوة التي نظمها "النادي العربي" في مقر الأمم المتحدة في نيويورك. ففي هذه الندوة، التي اقتصرت بالحضور المتميز بما فيه بعض أعضاء البعثات الدبلوماسية في الأمم المتحدة ، وبعض الصحفيين،^[3] أشار

[2] - صحيفة "القدس العربي"، المرجع السابق.

[3] - صحف ومجلات عديدة، علقت على الكتاب منها: صحيفة "القدس العربي"، لندن، 2004/11/26 "تحت عنوان "رؤية متميزة من خلال نظريات فلسفية وسوسولوجية، ويربط نكبنا بـ "العقل المجتمعي" العربي . . .". صحيفة "صوت العروبة" نيوجيرسي- نيويورك، 2004/12/9. صحيفة "القدس العربي" لندن 2004/11/2. صحيفة "النهار"، بيروت، 2004/10/9: "كتاب علاء الدين الأعرجي "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي. صحيفة "السفير"، بيروت، 2004/10/19: "الكتاب يشدد على التفريق بين العقل والفكر ويركز على الأسباب التي تجعل العقل العربي سجيناً في <حزنانة القهر الاجتماعي والسياسي. مجلة " كتابات معاصرة"، بيروت، العدد 55 (شباط-آذار 2005): "يطرح المفكر الأعرجي في هذا الكتاب تساؤلات خطيرة منها : هل يمكن التحدث عن عقل عربي متميز؟ وهل العقل العربي سجين لآثاره وثقافته؟ أم سجين تخلفه الحضاري . . الخ.

الدكتور سعدون السويح، رئيس النادي العربي، وأستاذ سابق لعلم اللغة في جامعة الفاتح في طرابلس الغرب، في سياق تقويمه للكتاب، بين أمور أخرى، إلى ملاحظة مفادها أن مؤلفه (كاتب هذه السطور) متأثر بـ"نظرية العقل" الجابرية، الأمر الذي أشعر المؤلف بقدر من الغضاظة، باعتبارها تعني ضمناً أن نظرياته مقتبسة بقدر أو آخر، من نظريات الجابري، وأن ليس للمؤلف فضل كبير في وضع هذه النظريات . لذلك انبرى الأخير ، في تلك الندوة، التي استمرت أكثر من ساعتين، مؤكداً على نقاط الاختلاف الرئيسية بين نظريته الأولى في "العقل المجتمعي" ونظريته الثانية في " العقل الفاعل والعقل المنفعل"، من جهة، و"نظرية العقل الجابرية"، من جهة أخرى. ولئن شعرت أنني لم أفِ الموضوع حقه في تلك الندوة، بسبب ضيق الوقت، ومُحددات المقام، فضلاً عن إدراكي أهمية الموضوع الذي يحتاج إلى الكثير من التعميق والتحقيق؛ لذلك فقد أعددت دراسة مسهبة،(قد تتطور إلى كتاب) تقارن بين نظرية الجابري المهمة في نقد العقل العربي، ونظرياتي المتواضعة في نفس الموضوع. وتنصب هذه المقارنة، ليس فقط على إيضاح وتحليل وتعميق الفروق الرئيسية والتفصيلية بين رؤية الأستاذ الجابري، ورؤية كاتب هذه السطور، بل على نقاط الاتفاق والتقاطع والتداخل، لاسيما بين "نظرية العقل العربي الجابرية" و"نظرية العقل المجتمعي"، للكاتب، أولاً؛ ثم بين "نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل"، واختلافها أو تقاطعها أحياناً، مع نظرية الفيلسوف الفرنسي أندريه لالاند في العقل المكوّن (بالكسر) La raison constituante والعقل المكوّن (بالفتح) La raison constituee

ثانياً، التي استند إليها الجابري لحل بعض الإشكالات النظرية التي واجهته حين اعتبر العقل هو عين الفكر كأداة لإنتاج الأفكار، وليس بوصفه الإنتاج نفسه.

ولكننا في هذه الدراسة المقتضبة، التي أعترف مقدماً أنها قد لا تفي بالموضوع حسبما أريد، أيضاً بسبب المساحة المتاحة للبحث في هذه المجلة الغراء، لذلك سنقتصر على التعرض لنقطة واحدة فقط من نقاط الاختلاف، بين النظريتين. وذلك فيما يتعلق بمسألة الثقافة العالمية والثقافة الشعبية، التي اختلفنا عليها في ذلك اللقاء الذي جرى مع أستاذنا الجابري. وهي المسألة التي تدخل في إطار نظرية الجابري في "العقل العربي"، بينما تدخل في إطار "نظرية العقل المجتمعي"، التي تنطبق على جميع المجتمعات، في كل زمان ومكان، بمفهومنا. وهنا يظهر اختلاف آخر بين نظرية أستاذنا الجابري ونظرية العقل المجتمعي.

الثقافة العالمية والثقافة الشعبية

وبغية تحقيق هذه الدراسة بقدر كاف من الدقة والموضوعية، لا بد من التمعن في بعض كتابات المفكر محمد عابد الجابري الرئيسية، للتأكد من هذه النقطة، والرد عليها. لأن رد الجابري في إطار ذلك الحوار لم يكن مُقنعاً، على حدّ تقديري.

ففي كتابه الشامل والعميق "تكوين العقل العربي"، يصرح الأستاذ الجابري قائلاً: "إننا قد اخترنا بوعي التعامل مع الثقافة "العالمية" وحدها، فتركنا جانباً الثقافة الشعبية من أمثال وقصص وخرافات وأساطير

وغيرها".^[4] ويفسر هذا الاتجاه فيقول: "لأن مشروعنا مشروع نقدي، ولأن موضوعنا هو العقل، ولأن قضيتنا التي ننحاز إليها هي العقلانية". ومع أنه لم يُعرّف الثقافة العالمية أو يحدد مفهومها صراحة، بيد أننا يمكن أن نستنتج، باختصار نرجو أن لا يكون مخللاً، من السياقات الواردة في الكتاب، أنها الحصيلة الفكرية التي تنتجها النخب العالمية أو المثقفة في المجتمع، بما فيها أعمال المفكرين والعلماء والأدباء والفقهاء. ويصدق هذا المفهوم أكثر، إذا أخذنا بالحسبان أن الجابري يعتبر عصر التدوين هو العصر الذي يشكل الإطار المرجعي للفكر العربي^[5]. فإن رجعنا إلى التاريخ للتعرف على هذا العصر، من خلال الجابري نفسه، للاحظنا أن السيوطي يقول في "تاريخ الخلفاء" ما يلي:

"قال الذهبي: في سنة ثلاث وأربعين ومائة شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير. فصنف ابن جريح بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة والأوزاعي بالشام، . . . وصنف أبو حنيفة الفقه والرأي . . . وكثر تبويب العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان الناس يتكلمون على حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة".^[6]

وتأكيداً لذلك نرجع إلى أحمد أمين فنقرأ له:

[4] - محمد عابد الجابري، "تكوين العقل العربي"، الجزء الأول من "نقد العقل العربي" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، 1991)، ص 7.

[5] - الجابري، المرجع نفسه، ص 56.

[6] - جلال الدين السيوطي "تاريخ الخلفاء" (القاهرة: دار النهضة، 1976)، ص 461. عن الجابري ص 62-63.

"كان نشاط المسلمين في ذلك (يقصد في عصر التدوين) يسترعي الأنظار ويستخرج العجب، . . . وقد نظم العلماء أنفسهم فرقا كفرق الجيش، كل فرقة تغزو الجهل أو الفوضى في ناحيتها حتى تخضعها لنظامها، فرقة للغة وفرقة للحديث وفرقة للنحو وفرقة للكلام وفرقة للرياضيات . . . إلخ".^[7]

وهكذا يرى الجابري أن "عصر التدوين بالنسبة للثقافة العربية الإسلامية هو بمثابة هذه "الحافة" - الأساس. إنه الإطار المرجعي الذي يشد إليه، وبخيوط من حديد جميع فروع هذه الثقافة وينظم مختلف تموجاتها اللاحقة. . . إلى يومنا هذا . . . وليس العقل العربي شيئا آخر غير هذه الخيوط بالذات، التي امتدت إلى ما قبل فصنعت صورته في الوعي العربي، وامتدت وتمتد إلى ما بعد لتصنع الواقع الفكري الثقافي العام في الثقافة العربية العامة، وبالتالي مظهراً أساسياً من مظاهرها".^[8]

وهكذا يمكن أن نستنتج، من كل ذلك، أن الجابري يرى أن العقل العربي الراهن يمثل هذه الثقافة العالمية المتمثلة في عصر التدوين حصراً . وبذلك لم يترك أي دور للثقافة الشعبية، حتى إذا كانت ترجع إلى جذور عالمية، بدليل أنه استبعدها صراحة حين قال: 'فتركنا جانباً الثقافة الشعبية من أمثال وقصص وخرافات وأساطير وغيرها"، بدون ان يضع تحفظاً مفاده أن لهذه الثقافة دوراً في العقل العربي، ويشرح أن أصولها تعود إلى العقل العربي العالم، كما قال لي في ذلك اللقاء. علماً أنني لا

[7] - أحمد أمين، "ضحى الإسلام" الجزء الثاني، (بيروت: دار الكتاب العربي، بلا تاريخ)، ط10، ص19.

[8] - الجابري، المرجع السابق، ص62.

أعتقد أن جميع جذور الثقافة الشعبية تعود إلى الثقافة العالمية، ناهيك عن أن الجزء الذي قد يكون له جذور فيها، أصبح مستقلاً عن أصوله ويعيداً عنها بمرور الزمن، وتطور الأحداث والأحوال، ومع ذلك يظل دوره فاعلاً .

لذلك بقيت هذه النقطة معلقة، في ذلك اللقاء، أو خاضعة للمناقشة، التي سأحاول طرحها في هذه الدراسة. هذا في الوقت الذي نوّكده فيه أننا نقدر المفكر الكبير وأستاذنا الجليل الجابري ونعتبره رائداً متميزاً بين رواد الفكر العربي، لاسيما من خلال طرحه العميق والدقيق لمشروع "نقد العقل العربي"، وفضله الكبير في فتح الباب، على مصراعيه، على الآفاق الواسعة لنقد العقل العربي، ليس فقط من خلال ربايعته الشهيرة في ذلك المشروع، وما سبقها ولحقها من مؤلفات مهمة،^[9] بل عما أثارته نظرياته من مناقشات ومجادلات تمخضت عن عشرات من المؤلفات والبحوث والدراسات القيّمة، التي تناولت أعماله؛ تمحيصاً وتعليقاً وسبراً ونقداً ورداً، الأمر الذي تمخض عن حركة نقدية فلسفية وثقافية فتحت آفاقاً جديدة في تاريخ الفكر العربي المعاصر، يُسجل معظم فضلها للمفكر الكبير محمد عابد الجابري.^[10]

[9] - تمخض هذا المشروع عن أربعة مجلدات: "تكوين العقل العربي" و"بنية العقل العربي" و"العقل السياسي العربي" و"العقل الاخلاقي العربي". وقبلها وبعدها، وضع الجابري مؤلفات مهمة تجاوزت الثلاثين، منها: "نحن والتراث" و"التراث والحداثة" و"الخطاب العربي المعاصر". ويعكف اليوم على تأليف بحث مستفيض في القرآن الكريم، صدر منه مجلدان.

[10] - نذكر من جملة هذه الأعمال سلسلة مؤلفات جورج طرابيشي في "نقد العقل العربي"، في أربعة مجلدات، وهشام غصيب في "هل هناك عقل عربي؟" و يحي محمد في "نقد العقل العربي في

وعودة إلى نقطة الاختلاف هذه، نقول إننا نعتقد أن الثقافة الشعبية هي أكثر تأثيراً في العقل العربي بوجه عام، من الثقافة العالمية التي أعطاهما أستاذنا الكبير قصب السبق، بل اعتبرها (هو) الوحيدة التي وجهت العقل العربي في ماضيه ووسيطه وحاضره. كما حدد الفترة الزمنية التي أرست هذه الثقافة العربية في العقل العربي، كما يقول. وهو "عصر التدوين" الذي بدأ في منتصف القرن الثاني للهجرة وامتد "تحو قرن أو يزيد". [11]

وبغية تبرير و تفسير موقفي المعارض هذا ألبأ إلى "نظرية العقل المجتمعي" التي أحاول أن تكون بديلة عن "نظرية العقل العربي" عند الجابري.

ومن هنا ينبثق السؤال الأهم: ما هو العقل المجتمعي؟ وأثناء إجابتي عن هذا السؤال، سأضطر، بكل إختصار، للتعرض لنقاط الاختلاف الأخرى بين نظرية العقل العربي الجابرية ونظيرتي في "العقل المجتمعي"، مما سيثري هذه الدراسة المختصرة.

الميزان"، وغيرها ، " وكتاب التراث والنهضة؛ قراءات في أعمال محمد عابد الجابري" بقلم مجموعة مفكرين. كما تعرض المفكر علي حرب، في كتابه 'مداخلات' لنقد مستفيض لنظرية الجابري ، ". [11] - الجابري، المرجع السابق ، ص 63.

مفهوم العقل المجتمعي

يمكن القول إن "العقل المجتمعي"، هو سلطة اعتبارية خفية سائدة، تتحكم بسلوك أفراد "الوحدة المجتمعية"^[12] وتصرفاتهم، من حيث لا يشعرون، في الغالب، وتتحكم بالتالي باتجاهات تلك الوحدة، صغيرة كانت أو كبيرة، وبمسيرتها التاريخية والتطورية والحضارية. وتتكوّن بنية هذه السلطة من مزيج متفاعل ومتكامل لمنظومة واسعة من القيم والمعارف والمبادئ والمفاهيم والأعراف والتقاليد والعادات والخرافات والحكايات والأفكار والمعتقدات، وقواعد الزفاف والعفاف، والوفيات والجنائز والأضحيات والنذور والمزارات (والكسالات) والسبايات وغيرها ، بالإضافة إلى الإيديولوجيات، والتطلعات . . . إلخ، السائدة في تلك المجتمع، والتي تكونت تدريجياً نتيجة السيرورة التاريخية والسيرورة التطورية، لتلك "الوحدة المجتمعية" خلال تاريخها منذ أقدم العصور إلى الزمن الحاضر.

ويسري مفهوم العقل المجتمعي هذا، كما نرى، على جميع "الوحدات المجتمعية" البشرية، في كل زمان ومكان ، ويختلف باختلافها، رهناً بما يحمله تاريخ كل وحدة، من تجارب وملابسات، عند تشكلها الأول، منذ

[12] - "الوحدة المجتمعية" مصطلح صغناه لاحتنا إلى تعبير علمي موضوعي يعبر عن مجموعة من البشر تعيش في بيئة معينة، ولها تاريخ مشترك وربما لغة أو لهجة مشتركة، ولها قيم ومسلّمات مشتركة. ويتراوح حجم هذه الوحدة من الأمة بكاملها، وينزل إلى المدينة فالقرية، أو العشيرة والطائفة الدينية أو الإثنية أو المذهبية. وهذا المصطلح يمكن أن يحل محل تعبير "المجتمع"، الغامض أو غير الدقيق .

أقدم العصور، وخلال تخلُّقها عبر الأزمان، وتفاعلها مع الظروف والأحداث، حتى يومنا هذا.

ومعنى ذلك ان نظرية العقل المجتمعي لا تسري فقط على المجتمع العربي، بل على جميع المجتمعات في كل زمان ومكان. فكل مجتمع خرافاته وقيمه ومعتقداته، بما فيها المجتمعات المتقدمة، مع وجود فوارق من نوع آخر. وهذا فرق آخر بين نظريتي هذه ونظرية العقل العربي الجابرية.

فالجابري يتحدث عن "العقل العربي" حصراً، إذ يقول مثلاً: "لقد توخينا من الملاحظات السابقة، العمل على تحديد أولي لموضوعنا: "العقل العربي".^[13] أي أنه يحصر بحثه في العقل العربي. وإذا تعرض لعقول أخرى، مثل العقل اليوناني والعقل الأوربي، فإنه يفعل ذلك من باب المقارنة" إذ بضدها تتميز الأشياء" كما يقول.^[14]

ونحن نعتبر هذه النقطة جديرة بالتنويه والتشديد، لأنه يجعل نظريتنا في العقل المجتمعي تتجاوز كثيراً نظرية الجابري التي تتعلق حصراً بـ"العقل العربي"، بينما تنطبق نظريتنا في العقل المجتمعي على جميع المجتمعات، في كل زمان ومكان، الأمر الذي يمكن ان يرشحها لتصبح نظرية عامة.

ونكتفي هنا، بهذه الإشارة السريعة، إلى هذا الفرق، مع أن هذا الموضوع بحاجة أيضاً إلى توضيح وتعميق، في مناسبة أخرى، بإذن الله.

[13] - الجابري، المرجع السابق، ص 16.

[14] المرجع السابق، ص 17.

ويمكن تشبيه "العقل المجتمعي" للوحدة المجتمعية بالعقل الباطن للإنسان العادي، حسب نظرية التحليل النفسي الفرويدية. فكما يحمل العقل الباطن انطباعات ومكبوتات ورغبات الفرد العادي، كذلك فإن "العقل المجتمعي"، الذي يرتبط بكل وحدة من وحدات المجتمع، كبيرها وصغيرها؛ يحمل ما يشابهها أو يناظرها. فطفولة الإنسان تقابلها طفولة البشرية. وكما أن الإنسان الراشد يحمل في عقله الباطن ذكريات وانطباعات منسية - ولكنها غير ممحاة - متأتية من تفصيلات حياته في طفولته الأولى، وتظهر بشكل تصرفات أو عادات أو سلوكيات معينة، كذلك فإن "الوحدة المجتمعية" تحمل ذكريات وانطباعات منسية - غير ممحاة - متأتية من عصور طفولتها التاريخية، تظهر بشكل قيم ومسلمات راسخة - مكتوبة أو بالأحرى محفورة - في عقلها المجتمعي. وبالتالي يفرض هذا العقل على أعضاء "الوحدة المجتمعية" - أي أفراد المجتمع - تلك القيم والمسلمات، فيتبعونها في غالب الأحيان بلا اعتراض، بل بسرور باعتبارها تمثل تراثهم المجيد وبالتالي هويتهم المتميزة. ونحن نعتبر الوحدة المجتمعية كيانا ذا شخصية معنوية أو اعتبارية مكتسبة واقعياً

DE FACTO أو قانونياً DE JURE. [15]

[15] - علاء الدين الاعرجي، " أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، (القااهرة: دار إخبار اليوم، ط 3، 2009، ص 91 وما بعدها. وقد شرحنا في هذا الفصل نظريتنا في "العقل المجتمعي". وفي هذا السياق، قلنا إن للمجتمع (الوحدة المجتمعية) شخصية معنوية تحمل عقلا أطلقنا عليه "العقل المجتمعي".

"العقل المجتمعي" هو الفكر كمحتوى وليس كأداة:

الجابري يهتم بالفكر كـ"أداة" لا كمحتوى، ويسميه عقلاً ، فيقول مثلاً: "كان من الممكن أن نستعمل كلمة "فكر" بدل "عقل"، لولا أن كلمة "فكر" عندما تقترب بشعب معين كقولنا "الفكر العربي" أو "الفكر الفرنسي" تعني في الاستعمال الشائع اليوم "مضمون هذا الفكر ومحتواه، أي جملة الآراء والأفكار التي يعبر بها ومن خلالها ذلك الشعب عن اهتماماته ومشاغله، وأيضاً عن مثله الأخلاقية ومعتقداته المذهبية وطموحاته السياسية والاجتماعية". ويضيف: "ذلك لأن ما سنهتم به في هذا الكتاب) يقصد كتاب "تكوين العقل العربي) ليس الأفكار ذاتها بل الأداة المنتجة لهذه الأفكار". [16]

ولكن "نظرية العقل المجتمعي" تعنى، على العكس من ذلك تماماً؛ تُعنى بالفكر كـ"محتوى"، وليس الفكر كـ"أداة". أي أن هذا "العقل المجتمعي" يتضمن فعلاً جملة هذه الأمور التي يخرجها الجابري من نطاق مفهومه للعقل العربي كأداة. وهذا تمييز خطير بين مفهومنا للعقل المجتمعي ومفهوم الجابري للعقل بوجه عام. ذلك لأن العقل المجتمعي أقرب ما يكون إلى فكر "الوحدة المجتمعية" أو "الجماعة"، الذي يختزن تاريخها وثقافتها، بكل ما فيه من أحداث وملابسات، وما يتمخض عنها من معتقدات وتقاليد وأعراف وقيم، فضلاً عن المعارف والآداب. بينما يستبعد الجابري هذه المحتويات عينها، التي يطلق عليها "مضمون هذا

[16] - الجابري، المرجع السابق، ص 11.

الفكر ومحتواه . . . وكلها تشكل عندنا أجزاءً من محتويات ومضامين "العقل المجتمعي"، بالتضاد مع مفهوم الجابري للعقل الذي يقتصر على صفته الأداة حصراً . وموجز القول، بينما يهتم الجابري بالفكر كأداة ويسميه عقلاً (عربياً)، نحن نهتم بالفكر كمحتوى ونسميه عقلاً مجتمعياً .

العقل المنفعل هو الأداة

ولكن حينما يستقبل الفرد العادي، مبادئ "العقل المجتمعي" وقيمه ومعاييره، فإن عقله يصبح هو "الأداة" التي يُطبق من خلالها مفاهيم ومبادئ ذلك "العقل المجتمعي". والفرد العادي يتسلم تلك المفاهيم كما يعمل على تطبيقها، بـ"عقله المنفعل" عادة. فهو لا يتساءل عن قيمة هذه المبادئ والمفاهيم والمعتقدات ومصداقيتها عادة، لأنه يتشرب بها منذ نعومة أظفاره، من أسرته وأقرانه ومجتمعه، فضلا عن أنه يقبلها لأنها من الأمور المألوفة أو المتعارف عليها في محيطه. ومنها جميع الأعراف والتقاليد والعادات، التي يتبعها الفرد بـ"عقله المنفعل"، أي المنفعل بـ"العقل المجتمعي"، الذي ينشأ في كنفه . وكمثال على ذلك القيم العشائرية في احترام المنتسب إلى عشيرة معينة، في بلدان الخليج بوجه عام. ويذكر عالم الاجتماع العراقي علي الوردي حادثة طريفة مفادها أن الملك عبد العزيز آل سعود، أهان أحد الأشخاص بقوله " يا ابن الصانع". وعندما علمت زوجته بذلك طلبت الطلاق منه لأنها كانت تعتقد أنه من أبناء

العشائر. ^[17] وما تزال المهن العملية محترمة إلى حد بعيد في بلدان الخليج، لذلك أصبح الوافدون العاملون أكثر عدداً من السكان الأصليين أحياناً. وفي العربية فإن لفظة "مهنة" نفسها، مشتقة من الفعل الثلاثي "مَهَنَ"، أو "مَهَّنَ" كان مهيناً ضعيفاً، ومهنةً، ضربه وأتعبه وحمله فوق طاقته، وتتضمن معنى الذل والمهانة.

يقول أ.د. شاكر مصطفى، من جامعة الكويت: "ما تزال هذه الأنفة من العمل المهني قائمة في تكويننا النفسي . . .". ويمضي قائلاً: "ولم يستطع العصر الحديث أن يُخَلِّصَ العرب من هذا الموقف البدوي البدائي . . .". ^[18]

والانتساب العشائري المحترم معروف في العراق إلى حد كبير. لذلك نسمع كثيراً بالألقاب المتداولة: العبيدي والطائي والسعدون والقريشي والربيعي والجنابي والشمري والقيسي إلخ. ثم تحول الإنتساب العشائري إلى انتساب فئوي في أقل البلدان العربية بداوة مثل لبنان حيث يعتبر الانتماء إلى فئة سياسية، تنضوي تحتها فئة دينية أو مذهبية أو فئوية، عاملاً مؤثراً بل حاسماً في الحصول على عمل أو وظيفة أو مركز معين، كما علمت من أصدقائي اللبنانيين .

لذلك نحن نقول أن "العقل الفردي العربي المنفعل"، الخاضع للعقل المجتمعي، الذي يتضمن مئات من أمثال هذه الأعراف والتقاليد، التي

[17] - تلقيت ذلك منه في محاضرة ألقاها علينا في قسم الفلسفة، في كلية الآداب في بغداد، ثم قرأتها في أحد مؤلفاته.

[18] - شاكر مصطفى، "الأبعاد التاريخية لأزمة التطور الحضاري العربي"، ضمن ندوة "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، نيسان/أبريل، 1974، جامعة الكويت.

يتأثر بها عقل الإنسان، أكثر بكثير مما يتأثر بالثقافة العالمية الموروثة من عصر التدوين، كما يقول الجابري.

ومع ذلك، قد يظهر، في بعض المجتمعات، أشخاص متميزون يشرعون بالتساؤل عن مدى عقلانية بعض هذه المفاهيم والقيم والأعراف والتقاليد المتبعة، ونفعها أو بالأحرى ضررها ويحاولون تغييرها. فيتعرضون لكثير من المصاعب ومختلف أشكال القهر والتهديد والطرْد وربما القتل. ونذكر من هؤلاء الأشخاص؛ الأنبياء والمفكرين والعباقرة، الذين يستخدمون "عقلهم الفاعل" لتغيير محتويات "العقل المجتمعي" السائدة، فيفشلون أحياناً أو ينجحون في أحيان أخرى، في إحداث طفرة فكرية أو علمية في المجتمع، قد تنقله من مرحلة أدنى إلى مرحلة أعلى، في سلم الحضارة والتقدم .^[19]

عودة إلى الثقافة العالمية والثقافة الشعبية

مما تقدم يبدو أن العقل المجتمعي هو المؤثر الأول ، كما نرى، في عقل الأفراد الذين يشكلون ذلك المجتمع - الوحدة المجتمعية - ولما كان

[19] - من جملة هؤلاء الأبطال الذين استخدموا عقلهم الفاعل، وكافحوا في سبيل تعديل أو تغيير مضامين "العقل المجتمعي" المتخلفة السائدة في مجتمعاتهم، فاضطهدوا، ونجحوا أو فشلوا في ذلك، أذكر على سبيل المثال فقط موسى (قتل) وعيسى (أعدم) ومحمد (اضطهد وكاد يقتل)، وسقراط (أعدم)، وجورداناو برونو (أحرق حياً)، وغاليليو (حوكم وأجبر على إنكار قوله أن الأرض تدور حول الشمس)، وفي العصر الحديث نذكر منهم على سبيل المثال ، علي عبد الرزاق، صاحب "الإسلام وأصول الحكم" (طرْد من القضاء والعالمية)، ونصر حامد أبو زيد، صاحب " مفهوم النص، (طلق وحوكم وشرد) " وفرج فودة، صاحب " الحقيقة الغائبة" (قتل) وغيرهم .

هذا العقل مُحَمَّلًا بجميع هذه العناصر: القيم والتقاليد والمعتقدات والخرافات والأساطير والمعارف . . الخ فإننا نرى ان عناصر الثقافة الشعبية تَجِبُّ في تأثيرها عناصر المعارف الموروثة منذ عصر التدوين، الذي يعتبره الجابري الإطار المرجعي للفكر العربي في مختلف عهوده. أي أننا نرى أن الثقافة الشعبية التي يفرضها العقل المجتمعي على أفراد الوحدة المجتمعية، هي المؤثرة في المقام الأول وليست الثقافة العالمية. بدليل أن الأغلبية الساحقة في المجتمع تسلك وتفكر وتؤمن وتتصرف لا بموجب الثقافة العالمية، بل بموجب الثقافة الشعبية التي يتكون معظمها من الأعراف والعادات والتقاليد، فضلا عن الخرافات والأساطير، التي تتحول إلى قيم، أو مسلّمات.

يقول عبد المنعم المليجي في كتابه المتميز "أساليب التفكير": "ألا ترى جموع الفلاحين في مصر أو في غير مصر، أولئك الذين يقضون حياتهم نهباً للمخاوف ومسرحاً للعقائد الوهمية ، كيف يفسرون الحوادث بردها إلى علل خفية ما أنزل الله بها من سلطان؟ فالبقرة ماتت لان فلاناً شهق في وجهها شهقة تنفتّ الحسد. وفلان لايصيبه مرض لانه يحمل حجاباً من مغربي يجيد السحر. وفلان أصابه شلل لأنه اجترأ على أحد اولياء الله الصالحين، في حين يبرأ غيره من الفالج لأنه رأى ولي الله في منامه يدعوه فلبى الدعوة وقدم النذر." ويقول ان البعض فسر انتشار وباء الكوليرا في مصر في الخمسينيات بفساد سيرة الناس وقرب قيام الساعة.^[20] وهناك عشرات الأمثال المشابهة التي أذكرها في فترة طفولتي

[20] - عبد المنعم عبد العزيز المليجي ، القاهرة:مكتبة نهضة مصر بالفجالة، 1950، ص25.

وصباي وشبابي التي قضيتها في بغداد، تشير إلى مدى ترسُّخ هذه
المعتقدات الخرافية لدى الناس بوجه عام.

أمثلة أخرى تدل على سيادة القيم غير العالمة

الحوتة الشريرة تبتلع قمرنا الجميل المسالم

في ليلة صيفية مقمرة ، بينما كنت أعط في نوم عميق على سطح
منزلنا في حي "الكرادة" السكني، إذ كان من عادات العراقيين الجميلة النوم
في ليالي الصيف القائظة، على سطوح المنازل، في الهواء الطلق، تحت
سما صافية، مرصعة بملايين النجوم النيرة؛ في تلك الليلة استيقظت
مرعوباً، على أصوات جَلْبَة وصُراخ ، فقفزت من الفراش، وكانت أمي ما
تزال تغسل أواني العشاء، فسألتها بقلق ما الخبر؟ فطمأنتني بابتسامة
وقالت: انظر إلى القمر! فنظرت. رأيتَه مثلوماً ، بعد أن كان قرصاً جميلاً
كاملاً ، حين كنا نتناول العشاء. وفي هذه الأثناء بدأ جيراننا الملاصقون،
بالضرب على القدور والأواني المعدنية بالعصي والمطارق، ويرفعون
عقيرتهم بالصراخ وينشدون :

يا حوته يا ملعونة هدي كمرنا العالي .

أي يا حوتة - مؤنث الحوت - اتركي قمرنا العالي ولا تبتلعينه .

ومع ذلك كنت ما أزال أسبح في ألغاز ومعميات، عبرتُ عنها بحيرة،
حين هَرَعْتُ إلى والدي الذي ما برح غارقاً في مطالعة كتابه بجانب
المصباح الوحيد في السطح. فشرح لي باختصار سبب ظاهرة خسوف

القمر الطبيعية، وقال إن الناس البسطاء يعتقدون أن القمر ابتلعه الحوت لذلك يصرخون ويضربون الأواني لتخويله وطرده.

المهم أن هذه الحادثة وغيرها من عشرات العادات والخرافات كانت وما تزال تقبع في " العقل المجتمعي " العربي الذي يسيطر على العقل المنفعل للفرد الواحد، فيستسلم لها بدون وعي. علماً أن المجتمعات الأخرى لا تسلم من بعض هذه الخرافات التي يفرضها العقل المجتمعي، بما فيها المجتمعات المتقدمة. فالمباني الشاهقة في نيويورك، بما فيها العمارة التي أسكن فيها، تخلو من الطابق الثالث عشر لأن الناس يتشأمون من العدد 13. أي ان الطوابق تقفز من 12 إلى 14، متجاوزة العدد 13. وبذلك يخدعون الناس وأنفسهم، خضوعاً للعقل المجتمعي السائد. لذلك قلنا أن نظرية العقل المجتمعي تسري على جميع المجتمعات المتخلفة والمتقدمة، مع فارق مهم يتلخص في أن العقل المجتمعي في المجتمعات الأولى يظل ثابتاً تقريباً، يكاد لا يتغير أو يتطور، بينما يتطور في بعض البلدان الغربية بسرعة نسبية. مثلاً: الأمريكيون السود كانوا يعانون من العزل العنصري حتى أواسط القرن العشرين. بينما حصل هؤلاء على المساواة التامة منذ السبعينيات من القرن الماضي. ثم انتخب في عام 2008 أول رئيس أسود لقيادة أكبر قوة في التاريخ.

ولكن "الثأر" و"القتل غسلاً للعار"، وكلاهما مخالف للشريعة الإسلامية وغيرهما ، لم يتغيرا خلال آلاف السنين. كما سيلي شرحه.

(استدراك:نحن نأتي بأمثلة بسيطة مُجتثة من صميم المجتمع، كمؤشرات لثبات العقل المجتمعي في القضايا الكبرى الأهم ومنها مثلاً

اضطهاد المجتهدين والمبدعين الذين يمكن أن يطوروا المجتمع نحو
الأحسن، كما حصل لنصر حامد أبو زيد وعلي الوردى).

جريمة القتل العمد غسلًا للعار

ومن الأمثلة الأخرى على ثبات سلطة العقل المجتمعي، الذي يخزن
الثقافة الشعبية غير العالمية، بوجه خاص، نشير إلى جريمة القتل
غسلًا للعار المنتشرة في معظم البلدان العربية والإسلامية، التي يذهب
ضحيتها عدد كبير من الفتيات المغرر بهن، من جانب بعض الرجال
الأشرار، أو المغتصبات قسراً، أو البريئات، اللواتي يُقتلن صبراً لمجرد
الشبهة أحياناً. وقد علمت عندما كنت أعيش في بغداد ببعض هذه
المآسي حين تقتل الفتاة لمجرد الشبهة، ويجري الكشف الطبي عليها بعد
فوات الأوان فتثبت عفتها.

بعض دلالات هذه الظاهرة؛ أصولها وانعكاساتها:

ترتكب جرائم الشرف في كثير من البلدان العربية والإسلامية مع أنها
مخالفة للثقافة العالمية، سواء المثبتة في الشريعة الإسلامية منذ عصر
التدوين، أو السائدة لدى معظم المثقفين والمفكرين العرب اليوم الذين
يشجبون هذه الممارسات. ومع ذلك نلاحظ أن سلطة "العقل المجتمعي"،
تتجاوز هذه الثقافة العالمية، وتطبق ما تفرضه الثقافة الشعبية، غير
العالمية. لأن "العقل المجتمعي" المتخلف المشحون بالتقاليد والأعراف
الشعبية، أقوى من تلك الثقافة العالمية، وسلطته تتجاوز سلطة القانون
والشريعة وآراء المفكرين والحكماء، بل ورجال الدين المتنورين.

أرى أن جذور هذه العادة قد تمتد إلى العصر الجاهلي، حين كان وأد البنات يشكل جزءاً من العقل المجتمعي الجاهلي. ثم حرّمها الإسلام : "وإذا المؤودة سُئلت بأي ذنب قُتلت" (التكوير 8-9). "وإذا بُشّر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم على سوء ما بُشّر به أيمسكه على هُونٍ أو يدسه في التراب الألساء ما يحكمون" (النحل 59). هذه العادة ليست لها أية علاقة بالثقافة العالميّة، منذ البداية. بل كان من أسباب وأد البنات الخوف من العار الذي قد تجلبه الأنثى، وربما لإسباب إقتصادية أخرى.

علمتُ من والدتي أن بعض النسوة يخفن الوليد الأنثى بعد الولادة، خشية أن يُطلقها زوجها، أو بمساعدة الزوج نفسه. أو تمتع المرأة عن إرضاع الوليد الأنثى حتى يموت جوعاً. وهذا يعني أن وأد البنات ما زال مطبقاً، رغم النص التشريعي الصريح. وذلك خضوعاً للعقل المجتمعي الحافل بالثقافة الشعبية ، غير العالميّة. وعلمت من طبيبة عراقية أنها أصبحت تمتنع عن إبلاغ الأسرة بجنس الوليد قبل الولادة، لأنها تحققت من حالات إجهاض متعمد حين إبلاغ الأسرة بجنس الوليد الأنثى قبل الولادة. وهذا مظهر آخر من مظاهر الوأد.

هذه القيمة السائدة، النابعة من العقل المجتمعي المتخلف، والغارق في الثقافة غير العالميّة، أدى إلى شلل نصف المجتمع، مما ساهم، بين أمور أخرى، في اعتبارنا من أكثر الأمم تخلفاً ، كما أكد تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للتنمية الإنسانية العربية لعام 2002.^[21]

[21] - انظر برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقارير التنمية الإنسانية العربية، للأعوام 2002 إلى

ملاحظة

المفارقة الأساسية الأخرى، أنني علمت من بعض المصادر المعتبرة، أن الفتيات العراقيات البريئات المغتصابات في سجن "أبو غريب"، القريب من بغداد، من جانب وحوش بشرية أمريكية، تدعي التحضر، قُتلن صبراً، مع أجنتهن بعد خروجهن من السجن، (لاحظ أيضاً: ما ذنب هذا الجنين المسكين؟ الذي يسمى في مقاييسنا "تغل"، أي ولد غير شرعي أو ابن زنا، وهو ليس له أي ذنب أصلاً، وهذا يُعتبر وأداً) من جانب أسرهن لإنقاذ سمعة الأسرة من العار والشنار. بل علمتُ أنهنَّ طلبن من أسرهن أن يقتلوهنَّ، أنقذاً للأسرة من العار، من جهة، واستحالة العيش الطبيعي في هذا المجتمع القاسي المجرم، من جهة أخرى. فتأمل مدى سلطة العقل المجتمعي الغارق في الثقافة الشعبية (غير العالمية).

التأثر

عادة الأخذ بالتأثر من أفراد أسرة أو عشيرة الجاني في المناطق القروية وبين العشائر، ما تزال منتشرة في عدد من البلدان العربية، رغم أنها مخالفة لنص شرعي معروف: "ولا تزر وازرة وزر أخرى" (الزمر 7). وقد ظهرت هذه العادة الضارة بالمجتمع، بعد وفاة الرسول (ص) بفترة قصيرة جداً، مما يدل أن مقاييس واعراف العقل المجتمعي أقوى حتى من

2009، ولاسيما تقرير عام 2005، حول تمكين المرأة.

الشريعة. والقصة تتعلق بمقتل الخليفة عمر بن الخطاب (ر) سنة 23 للهجرة ، وهي كما يلي:

" يحدثنا المؤرخون أن عبيد الله بن عمر كان رجلاً شديداً البطش. فلما علم أن أبا لؤلؤة طعن أباه، اشتمل على السيف فأتى الهرمزان (وكان عمر يشاوره في إخراج الجيوش إلى أرض فارس ويعمل برأيه). فلما ضربه قال الهرمزان "لا إله إلا الله". ثم مضى وجاء جهينة ، وكان رجلاً نصرانياً من أهل الأنبار، جاء به سعد بن أبي وقاص، ليُعَلِّم أبناء المسلمين القراءة والكتابة ، فلما علاه بالسيف صلب جفنيه من بين عينيه . كذلك قتل ابنة أبي لؤلؤة. حتى أرسل سعد بن أبي وقاص من جرده من سلاحه". ثم عفا عنه عثمان.^[22]

مغزى هذه القصة

إن سلطة "العقل المجتمعي" الذي يحتوي على الثقافة الشعبية، ترقى على سلطة النص الديني، مع أن هذا النص جزء من الثقافة العالمية. فمن المفروض والمعلوم أن عبيد الله بن الخليفة الثاني عمر (ر) كان من أعلم الناس بالنص القرآني الذي يحرم الثأر، وهو جزء من الثقافة العالمية، ومع ذلك فإن موجبات "العقل المجتمعي" الجاهلي، كجزء من

[22] - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، " تاريخ الأمم والملوك"، المطبعة الحسينية المصرية، طبعة قديمة، بلا تاريخ ، ج 5 . ورد الخبر مجزئاً في عدة صفحات، 41 إلى 43-44، وهولا يختلف في فحواه عن النص الكامل أعلاه، الذي أورده محمد جواد رضا "العرب والتربية والحضارة" بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ط 3 ، 1993 ، ص 86، وهو مقتبس من محمد الهاشمي ، " الفكر العربي ، جذوره وثماره"، الكويت : مكتبة الفلاح ، 1978، ص 40-41 .

الثقافة الشعبية، كانت أقوى وأفضل، فازهق عبيد الله ثلاث أرواح بريئة
خلافاً للشريعة المعتمدة.

الثأر جزء من العصبية القبلية

الثأر من أسرة الجاني وعشيرته قيمة جاهلية عشائرية. و"العقل
المجتمعي" العربي ظل زاخراً بالقيم البدوية العشائرية المتغلبة على قيم
الإسلام الحضارية. فقد رفض الإسلام العصبية القبلية بل كفرها: " إذ
جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية الحمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على
رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى" (سورة الفتح، 26). وورد
عن الحديث: "ليس منّا من دعا إلى عصبيةٍ أو قاتل عصبيةً." وقال
الرسول (ص) في خطبة الوداع: " إنَّ الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية
وفخرها بالآباء، كلُّكم لآدم وآدم من تراب، ليس لعربيٍّ على أعجميٍّ فضلٌ
إلاَّ بالتقوى." وعن "مسلم بن الحجاج النيسابوري" أن النبي قال: "من قاتل
تحت راية عمية يغضب لعصبيةٍ أو يدعو إلى عصبيةٍ فقتل، قتل قتلة
جاهلية" (العمية: الضلالة). فهذه النصوص التي تعتبر جزءاً من الثقافة
العالمية لم تخفف من العصبية القبلية، بل ظلت آثارها تنخر في جسد
الأمة إلى العصر الحديث.

يقول أحمد أمين في "فجر الإسلام": "ومع كل هذه التعاليم، لم تمت
نزعة العصبية، وكانت تظهر بقوة إذا بدا ما يهيجها، ولما ولي الأمويون

الخلافة عادت العصبية إلى حالها كما كانت في الجاهلية، وكان بينهم وبين بني هاشم في الإسلام كالذي كان بينهم في الجاهلية".^[23]

وهكذا ظلت العصبية القبلية قابضة في "العقل المجتمعي" العربي الإسلامي، حتى يومنا هذا. إذ أنها تكمن في الجذر العميق لهذا الشرخ الكبير القائم بين الطائفتين السنية والشيعية،^[24] وتؤدي إلى كثير من الإشكاليات والكوارث، التي ما تزال تمرّ بها الأمة العربية والإسلامية، بينما يستغل "الآخر" هذه الفجوة، فيصب الزيت على النار، كلما خفّ أوارها.^[25]

^[23] - احمد أمين، " فجر الإسلام"، بيروت: دار الكتاب العربي، ط11، 1975، ص79.

^[24] - علاء الدين الأعرجي، " هل سيصبح "العراق" في ذمة التاريخ؟ قريبا: كردستان و سنيستان وشيعستان"، صحيفة القدس العرب، لندن، 2006 / 11/10

^[25] - في كتابي " أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، المذكور أعلاه،(الحاشية15) طرحْتُ فرضية عدم مرور العرب بمرحلة الزراعة بشكل يكفي لاجتثاث القيم البدوية. انظر خصوصا ص46، 47 و ص 172 وما بعدها. وقد فصلت هذه الفرضية في عدة دراسات نشرت في مجلة " صوت داهش" الغراء، نيويورك، في ثلاثة أعداد: السنة العاشرة، العدد الأول، صيف 2004، ص 19-27، تحت عنوان " إحراق المراحل: عدم مرور العرب بمرحلة الزراعة"؛ كذلك في عدد خريف 2004، تحت عنوان " الثورة الزراعية وأهمية العمل المنتج في إرساء دعائم الحضارة البشرية" ص 29-40؛ وفي عدد شتاء 2005، تحت عنوان " نتائج الطفرة الخليجية: مقارنة بين حال العرب بعد الفتوح الإسلامية وحال عرب الخليج بعد الطفرة النفطية"، ص 39-50.

خاتمة

والخلاصة فإن "العقل المجتمعي" الذي يتضمن في معظمه الثقافة الشعبية، يبدو وكأنه الأكثر تأثيراً في عقول أفراد المجتمع المنفصلة به، وبالتالي يحدد أولوياتهم ومسلمااتهم، ثم يقرر سلوكياتهم ورويتهم . كما يبدو أنه في حالة التعارض الصريح بين الثقافة العالمية ، في النص الشرعي مثلاً ، وبين موجبات العقل المجتمعي، نلاحظ أن السيادة تكون للأخيرة، كما بيننا بوضوح.

أما الثقافة العالمية، التي يتحدث عنها مفكرنا الكبير الجابري، فإنها قلماً تصل إلى عقول العامة، بل تظل، في الغالب قابعة رهن النصوص المكتوبة. أو أنها تؤثر في عقول نخبة معينة من المثقفين والباحثين وبعض رجال الدين المتنورين. ومع ذلك نلاحظ أن كثيراً من هؤلاء الرجال، يعضون الطرف عن بعض العادات والأعراف المخالفة لتعاليم الدين والسائدة في المجتمع، ومنها جريمة القتل غسلاً للعار . وذلك لأنهم هم أنفسهم يخضعون للعقل المجتمعي، أكثر من خضوعهم للثقافة العالمية، أو يسكتون عن شجب محتوياته الضارة، مراعاة للرأي العام السائد (العقل المجتمعي). وهذا مظهر آخر من مظاهر أو تجليات العقل المجتمعي العربي، التي تزيد من تفاقم تخلفنا.

ومع ذلك فقد ظهر لدينا منذ عصر النهضة التي انطلقت في مصر منذ مطلع القرن التاسع عشر بعض المفكرين الذين استخدموا "عقلهم

الفاعل^[26] بكفاءة عالية، تطلعاً لإصلاح المجتمع. فلاحظوا أن معظم التقاليد والأعراف السائدة فيه، ليست لها علاقة بصُلب مبادئ الدين الإسلامي. لذلك قال الشيخ محمد عبده قولته الشهيرة " رأيت في أوروبا مسلمين بدون إسلام .. و رأيت في وطني إسلاماً بدون مسلمين".^[27] وقبله وضع رفاة الطهطاوي كتابه "القول السديد في الاجتهاد والتجديد" وغيره. وأراد كل من الشيخ علي عبد الرازق(في كتابه "الإسلام وأصول الحكم") و د. نصر حامد أبوزيد(في العديد من كتبه ومنها "مفهوم النص" و"تقد الخطاب الديني") أن يجتهدا في إطار الثقافة العالمية. لكن العقل المجتمعي العربي الإسلامي المتخلف، كان أقوى منهما، فوقف كل من المشايخ والسلطة ضد محمد عبده والطهطاوي، فنُفيا. كما طُرد علي عبد الرازق من القضاء ومن العالمية، واضطهد أبو زيد وحوكم وطلق وهرب من بلده، لان العقل المجتمعي الحافل بالثقافة غير العالمية، يأبى أن يمسه "العقل الفاعل"^[28] المبدع. وربما للحديث بقية في الاختلاف بين نظريتي "العقل الفاعل والعقل المنفعل"، ونظرية الفيلسوف أندريه لالاند في "العقل المكوّن والعقل المكوّن".

بحث منشور في مجلة المستقبل العربي، العدد 351، أيار/مايو 2008

[26] – فصلت نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل في كتابي المذكور في الحاشية 15 أعلاه ، (من ص 95 إلى 103)، وحددت مفاهيم كل من التعبيرين: العقل الفاعل والعقل المنفعل، وعلاقتهما الوثيقة بالعقل المجتمعي.

[27] – وردت في بعض المراجع بشكل معكوس، أي: "وجدت في اوربا إسلاما بدون مسلمين ووجدت في بلدي مسلمين بدون إسلام". وأعتقد أن العبارة الأولى أصح.

المقالة الثالثة

فى الذكرى العاشرة لأحداث سبتمبر

الثورة العربية والحادث الذى غير وجه العالم

ذكريات شاهد عيان

لم يتوقع أحد التفجيرات التي حدثت في نيويورك وواشنطن التي ذهب ضحيتها الآلاف، والتي أسفرت عن حروب ماحقة ما تزال مستعرة، ذهب ضحيتها مئات الآلاف، ومن جانب آخر لم يتوقع أحد اندلاع هذه الثورات العربية التي ما انفكت تتفجر في مختلف أرجاء الوطن العربي. فهل لهذين الحدثين من علاقة مباشرة أو غير مباشرة؟

الثورات العربية الكبرى، او بالأحرى الثورة العربية القائمة في الوطن العربي، نعتبرها ثورة تاريخية، ونتوقع -رهنًا بتطوراتها الإيجابية او السلبية المقبلة- أنها سوف لا تغير النظم الاستبدادية القائمة فحسب، بل ستغير أسس العلاقات فيما بين الدول العربية، ككتلة واحدة، والعالم، مما قد يصبح للعرب، لأول مرة في التاريخ الحديث، صوت بارز ودور مهم في السياسة العالمية. ومن جهة أخرى قد سمحت هذه الثورة لجميع القوى الشعبية، التقدمية والرجعية، على السواء، التي كانت نائمة او مقموعة وقابعة، أن تظهر فتعلن عن وجودها وحقها في الكلام والاعتراض والمشاركة بالحكم في المستقبل.

ذكريات الصباح الذي غير وجه العالم

في صباح ذلك اليوم المُشرق الجميل، كنت، أتناول الإفطار، في الحديقة الخلفية، المُطلَّة على نهر الهدسن العريض، مع زوجتي التي استيقظت في وقت مبكر، على غير عاداتها (في الثامنة صباحاً). وفي الضفة الثانية البعيدة للنهر، تنتصب أمامنا نيويورك، مدينة المال والآمال، والأعمال والجمال، بكل عظمتها وبهائها: غابة هائلة من ناظحات السحاب الجبارة، تتحدى العلاء وتشير إلى أهدافها في الفضاء، تتوسطها ثلاثة من أعلى وأهم الصروح في العالم، هما برج "مركز التجارة العالمي (110 طوابق) ومبنى "إمباير ستيت"، (102 من الطوابق).

بينما كنت أحتسي قهوتي المفضلة، وبعد أن قدّمت كلمات الإعجاب الواجبة بوجبة الإفطار اللذيذة التي أعدتها زوجتي، وأشدت بنشاطها غير المعهود في هذا اليوم الرائق، أضفت إلى ذلك، معاكسا ومُداعبا كسل زوجتي الصباحي اليومي، قائلاً: "ليتك تمتعت معي بمشاهدة منظر الطوابق العليا من برج مركز التجارة العالمي، وهي أول من يستقبل أنوار الفجر الملونة بألوان الكون العجيبة، فتشتعل قممها العالية، متألقة في الصباح الباكر!!". فهيمت زوجتي الدُعابة وأدركت النقد المُبطن، فأجابت، بابتسامة مُتحديّة: "أسفة لأنني لم أشاركك مُتعة مراقبة "تجوم الصباح" ثم "خيوط أنوار الفجر"، التي تعانق ناظحات سحاب نيويورك، فتشتعل قممها السامقة، لأنني أفضل أن أحتفظ باللقب العربي الجميل، الذي أطلقته عليّ، بسبب كسلي الصباحي اللذيذ، وهو "تؤوم الضحى" (قالتها

بعربية مكسرة ومحبية)، وهو اللقب الذي قلت لي أنه يطلق على الأميرات العربيات المترفات، اللواتي اعتدن النوم المتأخر حتى الضحى، واطلقه شاعركم الكبير "أمرو الكيس" (تقصد امرؤ القيس) ، على محبوبته. وما كادت تنهي عبارتها هذه، حتى صرخت مذعورة : "يا إلهي، ماذا أرى! ها هو برج المركز يشتعل فعلا كما تريد أن تراه". التفتت إلى الجهة التي أخذت تشير إليها زوجتي بيدها المرتجفة، حيث انتصبت قائمة باضطراب شديد. رأيت أحد الأبراج يشتعل فعلاً والدخان الأسود الكثيف يتصاعد بشدة. وفي هذه اللحظة كانت زوجتي قد انطلقت إلى الداخل وفتحت جهاز التلفاز.

المذيع يعلن بتوتر عن خبر عاجل:اصطدام طائرة بأحد برجى مركز التجارة العالمي "وسنوافيكم بالتفاصيل فور ورودها ". أقفز عائداً إلى الحديقة لأراقب البرج المشتعل، وسحابة الدخان الأسود ترتفع وتحجب الطوابق العليا. ثم أعود أدراجي إلى الداخل لأستمع إلى المذيع يقول : " يبدو إنها طائرة ركاب كبيرة أصابت الطوابق من 94 إلى 98 من البرج الشمالي ". (علمنا فيما بعد أنها كانت طائرة أميركان إيرلاين، الرحلة 11، من مطار بوسطن إلى لوس أنجلس، وكانت محملة بـ 24000 غالون من الوقود سريع الاشتعال، حدث ذلك في تمام الساعة الثامنة و46 دقيقة من صباح ذلك اليوم المشهود).

تعود زوجتي لاهثة ومضطربة وتسلمني منظاري المقرب. أصبح المنظر واضحاً، إذ رأيت الطوابق العليا من مبنى البرج الشمالي تحترق. قدّرت أن عدد الضحايا الأبرياء سيكون كبيراً، بمن فيهم ركاب

الطائرة وافراد الطاقم، بكل أسف وحزن.(قُدِّر عدد ضحايا الصدمة الأولى فيما بعد بـ 1344).

قلت لزوجتي، بعد أن تركت لها المنظار: "إنه حادث غريب، أن تصطدم طائرة ركاب كبيرة في البرج بطريق الخطأ أو الصدفة ، فهناك مسار محدد للطائرات عادة، لاسيما طائرات الركاب، إذ يحظر عليها الطيران فوق مدينة نيويورك".

تختفي زوجتي مرة أخرى وتعود حاملة جهاز راديو ترانسستر. راح المذيع يعلن نفس الخبر، ويقول إن مندوبهم في طريقه إلى مكان الحادث لينقل الأخبار على الهواء فور وقوعها.

اصطدام الطائرة الثانية

أراقب المشهد بالمنظار، فألاحظ طائرة كبيرة أخرى تقترب من البرجين. قلت لزوجتي "ربما تكون طائرة استطلاع أو إطفاء أو إنقاذ". وعبرت عن إعجابي بسرعة استجابة الأمن العام الأمريكي الساهر والجاهز لكل طارئ. ولكنني هتفت فجأة وبانفعال: "يا إلهي!! إن هذا مستحيل، لأن الطائرة العمودية هي المعنية بمثل هذه العمليات عادة، ترى أين تقصد هذه الطائرة الأخرى؟". وبينما كنت أمر بهذه الأفكار اللحظية، وما أن انتهيت من هذا السؤال، حتى أجابتنى الطائرة فوراً، حين اصطدمت بالبرج الجنوبي السليم.(طائرة يونائيتيد إيرلاين، الرحلة 175 من بوسطن إلى سان فرانسيسكو، محملة بنفس الكمية من الوقود تقريبا. الساعة التاسعة وثلاث دقائق).

كرة نار هائلة تتفجر من الثلث الأعلى لهذا الصرح العظيم. نظرتُ إلى ساعتِي فكانت تتجاوز التاسعة قليلاً. أي بعد ربع ساعة من إصابة البرج الأول تقريباً. زوجتي تهتف: "يا الله، هذا فضيع، ثمة شيء خطير يحدث".

ذهني يستنتج، فيقفز فوراً إلى الحقيقة المرة المفجعة: أهتف قائلاً لزوجتي: "هجوم انتحاري مُبَيَّن ودقيق ومُفجِع. ترى ماذا يمكن أن نتوقع أكثر من ذلك ربما في أماكن أخرى، هل هي بداية حرب كاسحة؟"

تمثلتُ في هذه اللحظة فقط، مئات الناس الأبرياء، الذين قضوا في هذه المحرقة الكبيرة، والآخريين الذين ينتظرون حتفهم في الطوابق العليا وربما السفلى. كان الوقت يمر بسرعة والأخبار تتوالى: "إن أمريكا تتعرض لهجوم كاسح"، لاسيما بعد أن أعلن المذيع عن اصطدام طائرة ثالثة في مبنى وزارة الدفاع الأمريكية (البنتاغون)، التي تقع في شمال فيرجينيا، وذلك في الساعة التاسعة و45 دقيقة. (أميركان أيرلاين، الرحلة 77، من مطار دالاس الدولي القريب من مكان الحادث).

مازلنا نراقب ونستمع إلى مندوب محطة الإذاعة الذي وصل إلى مكان قريب من المبنى، وهو يقول: إنه يشاهد بعض المحتجزين في الطوابق العليا يلوح بقطع قماش طلباً للنجدة، ولا يظن أن باستطاعة أحد مساعدته، بكل أسف. ثم صرخ قائلاً: "يا إلهي!! إنني أشاهد عدداً منهم يلقي بنفسه إلى حتفه من الطوابق العليا، ربما مفضلين ذلك على الموت حرقاً" (قدر عددهم فيما بعد بمئتين).

وبينما كنت أرقب هذه المذبحة الفظيعة، وأضرب أخماساً لأسداس،
عن هوية الفاعلين، وأستبعد "القاعدة"، لأنني لم أكن أتصور أنها قادرة
على تنظيم مثل هذا الهجوم الدقيق والكاسح ، ثم يقفز ذهني المشوش
والمتحفر، إلى النتائج والتداعيات، بما فيها الحروب وضحاياها ومآسيها.
أقول بينما كنت أفكر في كل ذلك، تضاعف ذهولي عندما شاهدت
البرج الجنوبي وهو يتفجر و ينهار في كرة هائلة من النار والدخان، (في
الساعة العاشرة وخمس دقائق). تصورت كتل الحديد والخرسانة المسلحة
المتهشمة وهي تنهال من ذلك العلو الشاهق (أكثر من 1200 قدم على
الأقل) تحمل معها آلاف الأشلاء المهشمة والأجساد المتفحمة، لبشر
يحملون آلاف الآمال العظيمة، والعلاقات الحميمة، مع بقية الناس
المحيطين بهم (الأسرة والأولاد والأصدقاء). بل يشتركون مع جميع البشر
الآخرين في العالم، أينما كانوا، برابطة "الإنسانية"، التي تتجاوز وتسمو
على جميع الاختلافات والروابط الأخرى، مهما كانت. أقول جميع تلك
العلاقات والآمال، تحطمت بلحظة، نتيجة هذا العمل الإجرامي الفظيع.
نستمع إلى المذيع يسعل ويصرخ قائلاً: "يا ربي!! أكاد أختنق من
الدخان والغبار بل نحن نتعرض لشظايا الانفجار مع أننا بعيدين نسبياً عن
البرجين. الناس يهربون بفرع وانهيار. العويل والبكاء والصرخ يتعالى في
كل مكان، من النساء والرجال والأطفال على السواء، يتراکضون بجنون،
كأنه يوم الحشر، وهم يتوجهون نحونا وبعيدين عن موقع الانفجار، يكللهم
الغبار الأسود الكثيف، وكأنهم كتلاً من مخلوقات خرافية غريبة ، وبعضهم
يتساقط فلا يحفل به أحد. وأنا سأهرب مع فريقتي إلى مكان آمن."

وبعد 23 دقيقة من تداعي البرج الأول، شعرت بالانهيار وأنا أراقب تداعي وانهيار شقيقه التوأم، البرج الشمالي (في العاشرة و28 دقيقة)، وهو البرج الذي وقع فيه الاصطدام الأول (في الساعة الثامنة و46 دقيقة)، والذي يضم، مع شقيقه الذي تهاوى قبله، عددا كبيرا من مقار أهم الشركات الكبرى في العالم، التي تتجاوز ميزانية كل منها ميزانية العديد من الدول. وانهدت معه صارية أحد أهم مراكز الاتصالات السلوكية واللاسلكية العالمية، بالإضافة إلى واحد من أشهر مطاعم العالم، الذي كان يقع في قمته.

وفي هذه اللحظة المأساوية بالذات، قفز إلى ذهني ذلك "العشاء الأخير"، حين دعانا أحد الأصدقاء، من رجال الأعمال، بمناسبة عيد ميلاد زوجته المدللة، قبل فترة قصيرة من ذلك الحدث. دعانا زوجتي وأنا، مع ثلة من الأصدقاء، إلى ذلك المطعم الفخم، المسمى، بحق، "نافذة على العالم"، الذي يقع فوق الطابق المائة من ذلك الصرح، الذي يتهاوى أمامي في هذه اللحظة. وتذكرت كيف قضينا واحدة من أجمل الليالي، حين كنت أشعر خلالها أننا كنا في أجمل وأكمل وأمن مكان في العالم. ويا للمفارقة الهائلة !!

حاولت خطأ أن أواسي زوجتي بذكريات تلك الليلة التاريخية الرائعة، فزاد نحيبها، فأسقط في يدي، وأنا أمسح برفق دموعها المنهمرة. مع ذلك تذكرت في تلك اللحظة الحرجة بيت الشاعر:

فأمطرت لؤلؤاً من نرجسٍ وسقتُ ورداً وعصتُ على العنَّابِ بالبرِّدِ.

الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

ملحق شعري

نتفّ من أشعار المؤلف تتعلق ببلده الأم،

وبفلسفته للحياة

أهدي هذا الملحق الشعري إلى أحبائي العراقيين كافة وخصوصاً إلى الأصدقاء والأقرباء والأولاد والأحفاد الصامدين والمكافحين، كذلك أهديه إلى الذين اضطروا إلى الهجرة فانتشروا في جميع أرجاء العالم.

حنين حميمٌ إلى عراقنا الكليم

أقول وحباً الفؤادِ تسلّم وهذا قصيدي بالمشاعرِ مُفعم
وهل خفقات القلب تخفى وتكتم؟ تساميت بغدادُ الحبيبةُ إنني
صديّ لجنانٍ بالنوازعِ يضرّم أذوب على لُقياكِ دوماً وأحلمُ
ويأسرني سحرَ العراقِ فعندهُ صببتُ حنايا الروحِ أشقى وأنعمُ
أعانقه شوقاً فإن مقامه بذاتي محفورٌ يعزُّ ويكرم
أقدرُهُ؟ بهراً! كنجم مكرّس فيه أحباءٌ، وبقاوة روضة
تمرُّ عليه، بعد حينٍ، مواكبٌ وتحفر في الصخر الأصمّ منابعا
من النخبة الأحرار، لأبدٍ تنجم تُعيدُ له مجداً غدى يتهدمُ
ولأمتنا العطشى لفكرٍ يلهم وتبذرُ في كل الحقولِ وتُسهمُ
وأحمله في خاطري وأسلمُ ومن كل أبناء الفراتين لامعٌ

فمن بلد النهرين تعبقُ نسمة
خليلي هذي باقةً من محبة
فمنكمُ أحبائي تجيش قصائدي
فلا فخر فيما قُلتَه وأقوله
تمرُّ كآمالٍ ستحيا و تعظمُ
مُعطرةً بالندِّ ، منَّا تُقدم
وعنكمُ معاني الشعرِ تحكى وتلهمُ
فأنتم فوادي خافقا وأنا الفم

قطعة رمزية أهل الكهف

مضت القرون . . .
ونحن نغفو داخل الكهف التليد
كنا نياماً . . . ثم أيقظنا الضجيج
سرنا إلى باب المدينة بارتياح
والكلب ينبح، في الطريق، بلا انقطاع
وتمر تلك المركبات، بلا خيول،
يجرها سحر عجيب
تجري كعصف الريح أو تطوي الطريق
ومدى الفضاء تنز أطيّار عظام من حديد،
كأنها سهم يجلج كالبريق
والقوم تنظر نحونا شزرا ، كما لو أننا كنا ضباع
والناس . . . لاناس المدينة . . . ربما ضيعنا بأطراف البقاع
أو أنها أضغاث أحلام ، فقد كنا وما زلنا نيام
صحا بأعلى صوتنا : إنّا جياع !!!
فتجمع الناس الذين تهافتوا من كل صوب ،
هددوا وتوعدوا . . . قالوا بأننا مجرمون . . . مخربون من
الرُعاغ.

لوحة رمزية

زيتونه من صدر حبيبتى

حبيبتى . . .

ذهبية تسبح في بحر الشفق

وتغطي فرعها الفتان في شال غمامة.⁸⁷

وتداعب، شعرها المنثور فوق النهر،

كف الفجر في ظل الغسق⁸⁸

حبيبتى،

يا خصرها النحيل، أضمه فينتني الحياء.

ألثمها بوله، أرشفها كخمرة معتقه، فإنها عريقة مشوقه

87 - المقصود بالشفق هنا أنوار الأصيل. شبهها الشاعر بالبحار التي تسبح فيها هذه الغادة

الذهبية البشرة، قبيل أن تأوي إلى خدرها، بعد أن تأزرت بشالٍ أبيض نسيجه من الغمام الناصع.

88 - هنا تمضي اللوحة، الغارقة في الرمزية، الموحية بصورٍ شعرية، ربما غير مألوفة، فتنقل إلى

فجر اليوم التالي، حين راحت " كف الفجر الجريئة، تلامس هذه الغادة الفاتنة، التي مازالت تغط في

نومها اللذيذ؛ فتداعب شعرها "المتناثر فوق شواطئ دجلة، وذلك في "ظلال أنوار الغسق"، أي قبل أن

تستقبل بزوغ قرص الشمس.

حبيبي . . .

يا شَعْرَهَا المَزْرُوعَ بالزهور،

افتَرَشْتَ خِصْبَ الفَرَاتينِ على شَطِ العَرَبِ.

واحتَضَنْتِ "أبا الخَصِيبِ" ⁸⁹ بأشْتِياقٍ.

والتَحَفْتِ سَعْفَ نخيلِ "الفَاوِ"،

يَغْفُو ⁹⁰ فوقَ موجٍ من عَطُورٍ.

واقْتَضَفْتِ زيتونَةَ مَنْ صَدْرُهَا البَدِيعُ،

وبللتها بالقُبْلِ،

واستزَرَعَتْهَا بُقْعَةً بـ"الفَاوِ" أَعْرَقَتْهَا النَجِيعُ ⁹¹

وأَمْطَرَتْهَا مَوْجَةً من مَدْمَعِ الفَخَّازِ .

فأَضَحَتْ مَنَاراً لروحِ الشَهِيدِ ،

وَإِكْلِيلَ مَجْدٍ لَشَعْبِ العِرَاقِ.

⁸⁹ - أبو الخصيب: منطقة خِصْبَة معروفة بترعها ونخيلها الباسقة وبساتينها المثمرة، في جنوب

العراق. وموطن شاعرنا الكبير: " بدر شاكر السياب". صاحب "إنشودة المطر".

⁹⁰ - السعف، هو الذي يغفو فوق موج من عطور.

⁹¹ - النجيع، الدم، الفاو، ميناء عراقي على الخليج، أُهْرِقَتْ فيه دماءٌ غزيرةٌ، في حروب الخليج.

تأملات في فلسفة الوجود والحياة

أيُّ هذا الساري بدربِ الحياةِ

وطويتِ العقودَ والسنواتِ

وخبّرتِ الأحداثَ في كلِّ فجٍّ

هل ترى لُجَّةَ الكيانِ العاتي؟

هل تعي ما يدور في أيِّ صَقَعٍ

تحت أبصارنا وفي الذراتِ؟

* * *

نحن نسعى في كلِّ يومٍ لأمرٍ

ويضيع المسعى مع التُرّهاتِ

أترانا مثل البهائم نعدو

بغية العيش أو لذّي الطيباتِ؟

غير أننا نَعْمى عن الحسِّ في ما

صار من كل هذه المعجزات !

* * *

كلُّ ما حولنا أراه عجباً :

نبتهٌ أو جرادةٌ في فلاةٍ

صخرةٌ أو حمامةٌ أو تراباً

شعلةٌ أو تبسُّماً من فتاةٍ

بلنه هذي النجوم في الكون تسري

92 في خلاءٍ يعجُّ بالظلمات

لا تسلُّ عن كوامنِ النفسِ لَمَّا

تشتهي أو تضيقُ في لحظاتٍ !!

وهمومِ الفكرِ الجليلِ وسيلِ

من خوافٍ تعصى على مُدركاتي

⁹² - بله، اسم فعل بمعنى: دغ، أي دع عنك، هذه النجوم السارية في الفضاء الشاسع. والمقصود معنى التعجب، أي الأعجب من ذلك.

* * *

نحن من جهلنا نظنُّ بأنَّا
طلقتُ في هذه الساعاتِ
بيدَ أنا في سِجْنِنَا رهنِ سجنِ
ثمَّ قيدٍ في دائمِ الأوقاتِ :
أرضنا سِجْنِنَا يَضيقُ علينا
وحدودُ الإدراكِ تُدمي حياتي
وقيودُ العقلِ المُكبَّلِ فيما
سادَ في بقعةٍ من الشائعاتِ
فكتابي وأسرّتي وصديقي

93 قد يكونون بذرة المأساة

93 - المقصود من هذه الأبيات هو أننا في سجون متعددة ودائمة ، فالأرض سجننا الأول الذي نضيق به ويضيق بنا، ليس مادياً فقط بل معنوياً وفكرياً أيضاً . كما أن حدود ما أدركه من أمور بعقلي البشري الصغير، قيدٌ ثانٍ. كذلك تأثري بما أقرأه من كتب وما يُفرض عليّ من معتقدات وآراء نتلقاها من أسرّتنا وأصدقائنا، قيدٌ ثالث... وهكذا. فنحن عبيد تربيتنا ومحيطنا، إلا ما ندر، من الأشخاص الذين يتمتعون بـ"عقل فاعل"، مقابل "العقل المنفعل"، الذي يسود لدى الناس بوجه عام.

أنا طيفٌ في كلِ هذي المرايا
فرضتهُ الحياة في كل ذاتي
بل وحتى مُفكِّرونَ تردّوا
بعضَ حينٍ في كلِ هذي الهناتِ
وصراعُ الأبطالِ كانَ عناءً
للتخلي عن هذه الآفاتِ

* * *

وأرى العلمَ والمعارفَ آلاتٍ
عجاباً بديعةً القسَماتِ
بيد أن العلومَ تبدو وَيالاً
حين تغدو مطيِّبةً للغلاةِ

* * *

كلّما زادت العلومُ اتّساعاً
فجرتُ أنهرًا من المُعضلاتِ
علمنا قطرةً ببحرٍ عظيمٍ

وقد شرحنا نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل سابقاً.

والبرايا من جهلها في سُبَاتِ

نحن نعيًا عمًا يدور بجسمِ

مُستدقٍ يحيا بشكلِ نباتِ

* * *

لا نرى من وجودنا غير نَزْرِ

رُغمَ كلِّ العلومِ والفلسفاتِ

فألخايا عوالمٍ من حياةٍ

تستبيننا برائع الآياتِ

نحن من غيِّنا نظنُّ بأننا

قد ملكنا حشداً من الملكاتِ

* * *

ثمَّ أنسابِ في الحضيضِ بعمقِ

وأرى أننا من الحشراتِ

أو لسننا سوى خلائقَ دُنيا؟

ليت شعري، هل إنني أنا ذاتي؟

أم أنا دُميةٌ يُحركها الدهرُ

ستبقى ما قدروا لحياتي؟

* * *

ولماذا نحيا ونسعى ونشقى

ثمَّ نغفو في عالمِ الأمواتِ

هل أنا مالكٌ لجسمي وعقلي؟

أم أنا ناتجٌ من المنتجاتِ؟

صنعتُهُ يدٌ تحكِّمُ فينا

كلُّ شيءٍ مقَدَّرٌ بثباتِ

أترى أننا غفلنا طويلاً

كلُّ هذي الأدلَّةِ البيناتِ

كلُّ ما في الوجودِ يهمسُ جهراً

هل فهمنا مغازيَّ الهمساتِ؟

ومعاني الأشياءِ تصرخُ فينا

هل أصغنا لهذه الصرخاتِ

أبدعَ اللهُ كونهً وتعالى

فوق كلِّ الأفهامِ والمُدركاتِ

فتأملْ ، يا صاحبي ، بوجودِ

كلُّهُ مُعْجَزٌ بشتى الصفاتِ

دَفْتَرُ دَرَبِي

شَذَرَاتٌ مِّنْ دَفْتَرِ الْحَيَاءِ

ألقى الشاعر هذه القصيدة، باللغتين العربية والإنكليزية في الحفل التكريمي الذي جرى له في الأمم المتحدة، بنيويورك، بمناسبة تقاعده من وظيفته في المنظمة الدولية. ثم ألقى القصيدة بالفرنسية والعربية، في أعقاب محاضرة عن "تأثير الشعر العربي في الشعر الأوربي، في القرون الوسطى"، ألقاها الشاعر بالفرنسية، في الجمعية "الفرانكوفونية"، في مقر الأمم المتحدة. ونشرت في عدة مجلات. وفي مجلد "شعراء في المهجر" المنشور في بيروت.

وَأَنَا أَنْظُرُ فِي دَفْتَرِ دَرَبِي

أَلْفَ ذِكْرَى...

وعناقيد من الأحداث تترى:

صفحات من لعب

وفصول من تعب

وشئور من صقيع أو سعيير أو تراب أو ذهب

سَجَّلتُ أحداثَ دَرْبِي بِمُعَانَاةٍ وَسُهْدٍ أَوْ طَرْبٍ

بِمِدَادٍ مِنْ نَجِيعٍ أَوْ دُمُوعٍ أَوْ ضَرْبٍ

* *

وَأَنَا أَقْرَأُ فِي دَفْتَرِ دَرْبِي

أَلْفَ ذِكْرِي...

وعناقيد من الأحداث تترى:

صفحات من صفيح

وتباريح كفاح جله أطلال ريح

صفحات من حرير

قد غفت فيها ملايين الحروف

وحكايا وخفايا بالألوف

كل حرف منه أنغام تبوح

وَسَحَابَاتٌ تَلُوحُ

وَحَمَامَاتٌ تَغْنِي أَوْ تَنُوحُ

وَعُطُورٌ مِنْ ثَنَائِهِ تَفُوحُ

* *

وَأَنَا أَقْرَأُ فِي دَفْتَرِ دَرْبِي

وَعَنَاقِيدَ مِنَ الْأَحْدَاثِ تَتَرَى:

بَيْنَنَا ذَاكَ الْعَتِيقُ

فِي رُقَاقٍ مُتَعَبٍ يَغْفُو بِأَحْضَانِ الطَّرِيقِ

وَفِنَاءٍ فِيهِ حَوْضٌ وَشُجَيْرَاتٌ مُظْلَلَةٌ

و"سَنَاشِيلُ" ⁹³ عَلَى الدَّرْبِ مُظْلَلَةٌ

وَالسُّنُونُو يَصْنَعُ العُشَّ عَلَى شَكْلِ مُظْلَلَةٍ

وَأَبُّ يَتْلُو كِتَابَ اللّهِ أَوْ يَقْرَأُ "تَارِيخَ الْأُمَّمِ..."

ثُمَّ يَرَوِي قِصَصَ الْقُرْآنِ وَالتَّارِيخِ فِي أَقْشَبِ حُلَّةٍ

بَلْ وَيُلْقِي نِتْفًا مُخْتَارَةً مِنْ شِعْرِ بَعْضِ الشُّعْرَاءِ

وَيُعْنِي شِعْرَهُ فِي كِبَرِيَاءٍ وَازْدِهَاءٍ

وَغِلَامٍ حَالِمٍ يَنْعَى عَلَى الدَّهْرِ حَيَاةً مَكْفُورَةً

وَكَلامًا مُبْهِمًا يَبْدُو كَالْغَازِ مُمْلِئَةً

* *

وَأَنَا أَقْرَأُ فِي دَفْتَرِ دَرْبِي

أَلْفَ زَهْرَةٍ . . .

ثُمَّ بَاقَاتٍ مِنَ الرِّيحَانِ وَالنَّرْجِسِ أَلْوَانًا وَأَشْكَالًا مُسِيرَةً:

نَظْرَةً . . . أَدْمَتُ فُؤَادِي وَفَتَّافَيْتُ تَنْوُرَ

وَتَمَالَاتُ كُؤُوسٍ تَتَغَنَّي بِحَدِيثٍ وَعُطُورَ

وَصَبَابَاتٍ تَفُوزُ . . .

والتقينا. . . والتقت أرواحنا بين يدينا

وتعالت صرخة مَحْمومَةٌ من راحتينا

وسكرنا من سواقي خافقينا

وبيننا من خيوط اللحظِ عشاءاً . . . فانطويننا

* *

وتسامت ذكرياتي فوق ذاتي

حيث أضحت قِمماً تعلو على الحاضرِ والماضي السَّحيقُ

وأراني أستقي منها سُموماً أو سعيراً أو رحيقُ

* *

وأنا أقرأ في دفترِ دَرْبي ، ألفَ ذكري . . .

وعناقيد من الأحداثِ تنزى:

ولقد أبحرتُ في أرجائها هذي الحياةُ

دون زادٍ أو عتادٍ

وبها أشعلتُ شمعي

بوميضٍ فاضٍ من حباتٍ دمعي

ثمَّ واجهتُ ملَمَّاتِ القترِ . . .

وشهدتُ الناسَ أشكالاً وألواناً ً عَجَبُ

جلُّهم يسعى كما تسعى المواشي في قطيعٍ

لا يرى من دهرِهِ إلاَّ أحاسيسَ فَمِهْ

وتباريحَ دَمِهْ

* *

وأنا أقرأ في دفترِ دَرْبي

ألف دُرَّة

وسيولاً من صدَى التفكيرِ

تأتي حُلوةً أنا ، وأنا جدُّ مُرَّة:

أتراها عبثاً هذي الحياة؟!

ومفاهيمُ العدالة؟

ومعاييرُ الحضارة؟

وإصاباتُ القدر؟

كلُّها في شِرعَةِ الكونِ ضئيلٌ تافهٌ لا يُعتَبَرُ !

ونرى الإنسانَ يغرقُ

بل ترانا نتهوى كلَّ يومٍ

في تفاهاتِ حياةٍ كلُّها يبدو هباءً

وترانا نتمزقُ

نحن نشقى ونُعاني

ثمَّ نسعى بتفانٍ

وَإِذَا الْإِنْسَانُ يَغْدُو

بِغَلَّةٍ شَدَّتْ إِلَى نَاعُورِ مَاءٍ

وَلَقَدْ سَاءَلْتُ نَفْسِي أَلْفَ مَرَّةٍ

لِمَ نَحْيَا؟! . . .

لِمَ نَشْقَى؟! . . .

ثُمَّ نَعْدُو جِيْفَةً فِي حُفْرَةٍ بِلِهَاءٍ قَفْرَةٍ

لِمَ هَذِي التَّرَهَاتُ؟! . . .

* *

أَمْ تَرَانَا قَدْ غَفَلْنَا كُلَّ هَذِي الْبَيْتَاتُ؟! . . .

أَتَرَانَا قَدْ عَمِينَا . . . أَوْ غَرَقْنَا فِي سُبَاتٍ؟! . . .

وهنا ما بين أيدينا ملايين الشواهد:

نُطْفَةٌ تَصْبِحُ إِنْسَانًا ذَكِيًّا

صالحاً أو فاسداً ، يسعى ويطنغى أو يجوز

ونجومٌ بالبلايين تدور! . . .

بعضها باداً قديماً من ملايين العصور

وهي تبدو ساطعاتٍ كلُّها نازٌ ونورٌ! . . .

* *

وَخَلِيَّةٌ ... لا تُرى إلا بعينٍ مجهريةً

ينطوي في أسَّها كلُّ الصفاتِ البشرية

حين تغدو طفلةً رائعةً ثمَّ صبيَّةً

فهي تبني كلَّ أجزاء كيانٍ مُتَعَصِّ ... فتصوِّرُ!!!!!!

بالغ التعقيد والإعجازِ في شتَّى السَّماتِ الحيويَّة

وَدِمَاغاً من نسيجٍ حيويٍّ يشتهي أو ينتشي أو يتفكَّر

وملايين من الأعصابِ و"النورون"، تحكي وترى أو تتذكَّر!

* *

والمشاعر :

إنها مقطوعة

يعزفها جُلُّ خلايا المَخِّ في كلِّ المَحَاوِرِ.

* *

وإذا عُدنا إلى الأرضِ التي عشنا عليها ونبيدُ

ويها مليونُ فَجٍّ وبحارٍ وصحارٍ

وجبالٍ من صخورٍ وجليدٍ

إنها، في نظرِ الكونِ، الذي عَزَّ على التقديرِ، ذرَّةٌ

تتهاوى في لَجَاجٍ ومَجَارٍ مُستمرَّةٍ

لا نرى منها سوى أبعادٍ قَطْرَةَ

قد بدتْ في سالفِ الأزمانِ بحراً مُعجِزاً يحملُ سرَّةً

ثُمَّ صِرْنَا عُلَمَاءَ، فَاكْتَشَفْنَا أَنَّ فِي أَرْجَائِهَا أَلْفَ مَجْرَّةٍ

بِيَدِ أَنَا لَمْ نَزَلْ نَحْبُو عَلَى أَعْتَابِ قِطْرَةٍ

عَجَبًا. . . هل أدرك الإنسان أمره!

ومتى يعرف هذا الكائن المغرور قدره؟. . .

* *

وَإِذَا سَجَلْتُ فِي دَفْتَرِ رَبِّي ذِكْرِيَايَ

وَإِذَا غَصَّ بِهِ حَشْدُ هِنَاتِي

فِعْزَائِي أَنِّي أَفْلَحْتُ فِي جُلِّ صَلَاتِي

وَعِزَائِي أَنَّ أَعْلَى ذِكْرِيَايَ

حِكْمَتُهَا مَا بَيْنَ أَصْحَابِي وَذَاتِي

وَعِزَائِي أَنَّهَا قَدْ أَزْهَرَتْ بؤْسَ حَيَاتِي

وَعِزَائِي أَنَّهَا قَدْ أَشْرَقَتْ فِي ظُلْمَاتِي

وإذا أعربت يوماً عن حنايا أضلعي في كلمات:

لَقُلْتُ وَحَبَّاتُ الْفُؤَادِ تَكَلَّمُ

وهل صرَخَاتُ الْقَلْبِ تَخْفَى وَتَكْتُمُ

وهذا نشيدي بالمشاعرِ مُفَعَّمٌ

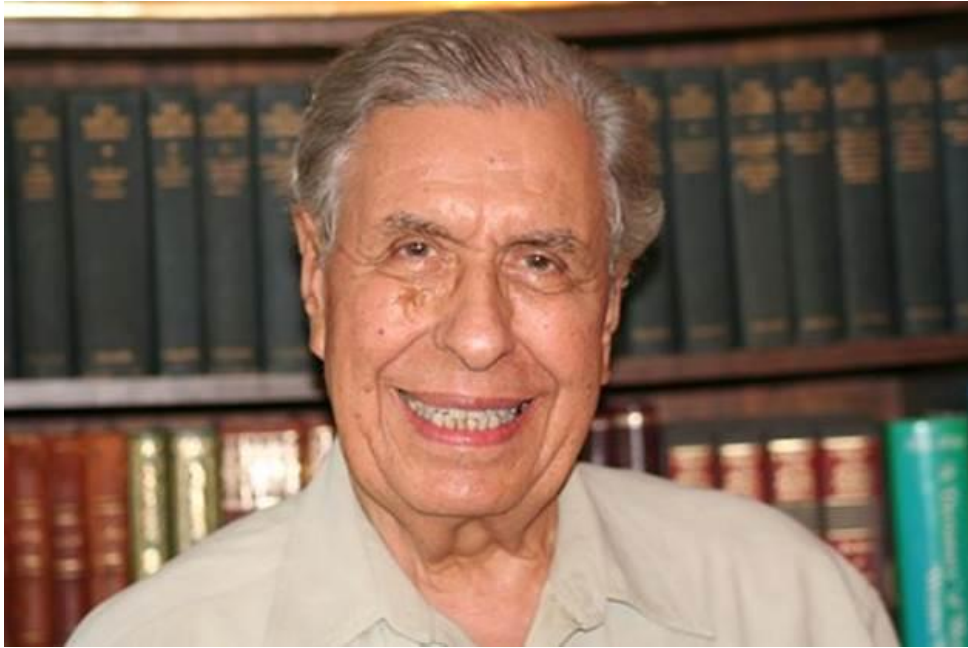
صَدَى لَجَنَانٍ بِالنَّوَاذِعِ يَضْرُمُ

وَمِنْكُمْ أَحْبَابِي تَجِيشُ قِصَائِدِي

وعنكم معاني الشعرِ تَحْكِي وَتُلْهِمُ

فلا فخرَ فيما قلتهُ وأقولهُ

فأنتم فوادي خافقا وأنا القمُ .



علاء الدين صادق الأعرجي
مُفكِّر وباحث متخصص في إشكالية التخلف الحضاري
في الوطن العربي

➤ من أسرة عراقية معروفة، كان والده صحافياً ومناضلاً وطنياً عنيداً. صاحب صحيفة الرصافة التي أُغلقتُ بأمر الوالي، فأصدر صحيفة "الصاعقة" التي حلت صاعقةً "على رأس الوالي العثماني الشهير باسم جمال باشا السفاح"، كما يسميه الأعرجي الكبير. اشتهر بمقاومته

الشديدة للحكم العثماني، فحكم عليه "السفاح" بالإعدام في وقت كان فيه سجيناً، فهزبه رجاله بخطة جهنمية. وشارك بنشاط في ثورة العشرين العراقية، فسُجن من الإدارة البريطانية المحتلة.

➤ وُلِدَ المؤلف في بغداد، (1928) وتعلم فيها (الكرادة الشرقية). وتضمّنت دراساته العليا، عدة مواد أهمها: الفلسفة وعلم الاجتماع، والقانون والعلوم السياسية "ماجستير"، في جامعات بغداد، وباريس (السوربون)، وموسكو (برعاية منظمة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية UNIDO).

➤ شارك في عدد من المؤتمرات العالمية والدورات التدريبية والدراسية، النظرية والعملية، في بغداد والقاهرة وبيروت وموسكو وباريس وجنيف وفيينا وكوبنهاغن ونيويورك.

➤ مارس المحاماة والصحافة وإدارة الأعمال التجارية والصناعية، في بغداد. وأصبح مديراً عاماً ورئيس مجلس إدارة إحدى مؤسسات القطاع العام، وشغل منصب مدير دائرة العلاقات الصناعية والعلاقات العامة، في اتحاد الصناعات العراقي.

➤ رئيس تحرير "مجلة الصناعي" التي يصدرها اتحاد الصناعات العراقي.

➤ مدير تنفيذي لجمعية إدارة الأعمال العراقية.

➤ رئيس تحرير "مجلة إدارة الأعمال العراقية".

➤ ومنذ عام 1970، عرض عليه مركز الأمم المتحدة للإعلام في العراق العمل في المنظمة الدولية كمدير مساعد، ثم انتقل إلى المقر الرئيسي بنيويورك، في عام 1981 كموظف دولي دائم في دائرة الترجمة العربية.

➤ بعد تقاعده، من الأمم المتحدة، في عام 1990، عاد إلى ممارسة مهنة المحاماة، كمستشار قانوني دولي، ومستشار لبعض الصحف والمجلات في نيويورك، ثم تفرغ للكتابة الفكرية الحرة.

➤ عضو في المؤتمر القومي العربي في بيروت، وعضو في نقابة المحامين العراقيين وفي جمعية الحقوقيين، ونقابة الصحفيين العراقيين، ومن مؤسسي الجمعية الثقافية العراقية الأمريكية، وعضو مؤسس في المركز العربي للحوار والدراسات، نيويورك/نيوجيرسي، وعضو في النادي الثقافي العربي في الأمم المتحدة، منذ عام 1981. وعضو مجلس أمناء موسوعة المعرفة www.marefa.org.

على صعيد الإنتاج الفكري والأدبي:

➤ له عشرات الأعمال المنشورة والمخطوطة التي تدور في محور تخلف العرب الحضاري، وتتضمن كتباً ودراسات وأبحاثاً ومقالات في عدد من الميادين الفكرية: السوسولوجية/السياسية والفلسفية، والإنمائية، نذكر منها على سبيل المثال: كتاب "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، طبعة رابعة، مؤسعة، بغداد:

دار مكتبة عدنان، 2014؛ ثمّ كتاب "الأمة العربية بين الثورة والانقراض؛ بحث في نظرية العقل المجتمعي" تفسيراً لأزمة التخلف الحضاري في الوطن العربي"، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع العراق، 2014 ، بين يدي القارئ.

➤ له مجموعة شعرية مخطوط جاهزة للنشر، نُشرت قصائدها في عدد من المجلات والكتب منها كتاب "شعراء عرب في أمريكا"، وفي مجلة صوت داهش، نيويورك.

الأعرجي يؤصل ما بدأ

تكشف فصول هذا الكتاب عن سلسلة من المحاور التي تدعم رؤية المؤلف القائلة إنه ما لم تجد الأمة العربية سبيلاً لتدارك مصادر وأسباب تخلفها، فإنها سائرة في طريق الانقراض، مثلها مثل العديد من الأمم والحضارات التي انقرضت عبر التاريخ البشري.

لم يضع إلا قلائل من المفكرين العرب الكبار إصبعاً على الجرح، وقالوا ها هنا يكمن أصل العلة. ولئن بدأ الأعرجي مختلفاً عنهم، ليقدم مقاربتة الفكرية الخاصة، فإنه بالأحرى يدفع حتى بالذين يختلف معهم الى الأمام، ليبدو مؤسساً ومؤصلاً، وباحثاً عن النافع في كل رؤية تناولت أسباب التخلف.

الناشر



آلاف الكتب، لكل وقت، ومن أي مكان

e-kutub.com