الدكتور برهان زريق

التجدد الحضاري في الدار العربية

بيئة التجدد الحضاري النهضوي
المشروع الحضاري النهضوي العربي
مضمون التجدد الحضاري
العرب والمستقبل
المستقبل من مظور الفضاء الإسلامي نموذجاً

التجدد الـحضاري
في دارنـــا العربية

مدخل عام

كان مركز دراسات الوحدة العربية قد نظم عام 2006 ندوة فكرية لبحث ومناقشة المشروع الحضاري النهضوي العربي، وبالفعل فقد حددت هذه الندوة المتفرغة لذلك بعض أهداف هذا المشروع، وهي:

- الوحدة العربية.
- الديمقراطية.
- التنمية المستقلة.
- العدالة الاجتماعية.
- الاستقلال الوطني والقومي.
- التجدد الحضاري.

ولما كانت الندوة المذكورة أعلاه قد جاست في الأهداف السالفة الذكر، حرثاً وتعمقاً وحفراً، لذلك فقد وجدنا أن العودة إلى دراسة هذه الأهداف – المقتولة بحثاً – ودراستها مجدداً يوقعنا في عطالة التكرار ومواته، الأمر الذي حدانا إلى الاقتصار على بحث هدف التجدد، وهكذا تحدد موضوعنا بالاكتفاء، بالهدف الأخير علماً أن تناول هذا الموضوع من الندوة كان رقيقاً مجتزءاً.

أجل لقد وسمنا الكتاب بعنوان تجديد المشروع العربي الحضاري النهضوي، ولقد فضلنا استخدام كلمة تجديد على كلمة تجدد[1] لأن كلمة تجديد متعدية وغير لازمة، وهي أكثر حيوية وفعالية ونشاطاً وتقوم على الإرادة الإنسانية الفاعلة الهاجسة التي تحركها الأهداف والصبوات والآمال، وتزيل كل التباس بأننا نقصد بذلك التجدد العفوي الذاتي التلقائي المتروك للزمن.

والتجديد الذي نعنيه يعتد بالإطلاق والشمول والعموم ولا يقيده إلا شرط الاستطاعة، وهنا لا يجوز تقييده بالجانب المعنوي الثقافي، والقول بأنه حركة النشاط الفكري الثقافي الممتد من الماضي إلى الحاضر إلى المآل المتوقع[2]، بل ربما يكون التجديد المادي يحمل مآلات معنوية نفسية عقلية تتعارض مع تحفظاتنا في التجديد.

والمشروع الحضاري النهضوي العربي مشروع حي أصيل نابض فعال لم تنقطع مسيرته عبر التاريخ، وفي هذا الصدد يقول د. شاكر مصطفى رداً على المفكر الفرنسي رينان: إن الأمة العربية تضعف، لكنها لا تموت.

أجل فالأمة العربية لم يتوقف رصيدها الإبداعي خلال الحقب الزمنية الطويلة، والتاريخ يتحفنا بنماذج وكشوف فذة رائعة عن عطائها المتواصل وفي مختلف أوجه التقدم والحياة، ولقد استشهدنا سابقاً بمقولة الدكتور شاكر مصطفى التي تؤكد – من خلال الإنجاز المستمر والمتواصل لأمتنا– قدرتها المستمرة والمتواصلة[3] على الخلق والإبداع، وإن قراءة الفكر القومي العربي منذ الكواكبي في مطلع القرن العشرين إلى يومنا هذا، توضح أنها في حركة تجدد

---

[1] راجع نحو مشروع حضاري نهضوي عربي: مركز دراسات الوحدة العربية، المرجع السابق ص 825، وقد استخدم كلمة تجدد.

[2] نحو مشروع نهضوي عربي، المرجع السابق ص 847. والقول للأستاذ طارق البشري.

[3] نحو مشروع نهضوي عربي، ص 148 مداخلة د. أحمد صدقي الدجاني.

متواصلة، وفضلاً عن ذلك فإن ما تتسم به أمتنا هو التعاون الحضاري مع الشعوب والتفاعل مع العناصر الحية والقوية المبدعة من النماذج الحضارية لديها.

والذي يميز أمتنا أيضاً جهاز المناعة (الأنتبيوتيك) الصاد وقدرتها على تحصين قدرتها الهجومية الهائلة ثقافياً وحضارياً وعسكرياً، ونعتقد أنه ما من أمة استطاعت في هذا الموقع الجغرافي الذي نحيا ونعيش عليه أن ترد وتصد العدو الغاصب، بل أصبحت تملك جهاز حساسية فعال لهذه الغاية.

لقد استطاعت الأمة العربية أن توقف زحف شلمنصر الآشوري ونبونيد البابلي وغايوس الروماني وأبرهة الحبشي دون أن تندثر، كما حصل لحضارات إفريقيا الجنوبية التي انقرضت، والسبب الرئيسي هو ذلك المخزون الحضاري الفذ العريق لهذه الأمة، حتى قبل أن يتكلل رأسها بشرف الإسلام، وتضطلع برسالة النبأ العظيم، لتؤكد وتوطن وتوطد سمة أساسية من سمات هذه الأمة هي الاستمرار والتطوير[1].

ومن الهام أن نذكر -عظة وعبرة وفهماً للواقع والمستقبل – أن تجدد الحضارة العربية عند ظهور الإسلام وأيام الدولة الأموية والعباسية، لم يفصل التجدد في ميدان الفقه والدين عن التجدد في ميدان الفلسفة والفكر والآداب والأخلاق، وعن التجدد في مجال العلوم الرياضية والفيزيائية والكيميائية والفكر والآداب والأخلاق، وعن التجدد في مجال العلوم الرياضية والفيزيائية والكيميائية والطبية، بل عن التجدد في ميدان البحث التجريبي بأشكاله المختلفة، الأمر الذي جعل الباحث الفرنسي فانتيجو يطلق على الحضارة العربية الإسلامية اسم المعجزة العربية، تلك المعجزة التي جعلت العقل يدور حول الأشياء، أي حول الملاحظة المشاهدة والتجربة بأشكالها المختلفة وحول استقرار الظواهر، بعد أن كان يدور حول نفسه في الحضارة اليونانية.

---

[1] مداخلة الأستاذ الياس مطران انظر نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، المرجع السابق ص 157.

فالحضارة العربية الإسلامية في تجددها في عصور ازدهارها سلكت المسلك الحضاري الطبيعي والخصيب، وهو التجدد في شتى مجالات الحياة وفي شتى ميادين الثقافة، والتواقت والتفاعل الخصيب بين التجديد في علوم الدين والفقه والتجديد في شتى ميادين العلوم الأخرى، لاسيما العلوم المحضة والعلوم التجريبية[1].

وكما قلنا سابقاً، فليس موضوع بحثنا الكلام على المشروع الحضاري النهضوي العربي، وإنما على غرسة في هذه الدوحة "التجدد"، لكننا سنلقي نظرة طائرة خاطفة على بقية عناصر المشروع تكون بمثابة "إرهاص أو قرار مكين"[2]، لموضوعنا المطروح.

إذن فالمفتاح الأول الذي نفتتح به الموضوع هو المقصود من قولنا حضاري، بل هو الأساس الذي تتفرع منه وتبنى عليه كافة عناصر الموضوع.

أجل لقد انبرت ومضت كافة العلوم لتحديد الأساس الذي تقوم عليه أي الإجابة عن سؤال لماذا؟ لماذا هذا الموضوع أو هذه الدراسة.

نعود لطرح الموضوع متسائلين، ما المقصود من قولنا حضاري؟؟

المشروع الحضاري يعني في المقام الأول رؤية مستقلة للعالم، بمعنى نظرة محددة للكون والمجتمع والإنسان تصاغ على أساسها سياسات اقتصادية وثقافية متكاملة من شأنها إعادة تشكيل المجتمع وفي خطوط ترقى إلى مستوى التحدي الراهن الذي تمثله الثورة العلمية والتكنولوجيا.[3]

ويتابع السيد ياسين طارحاً جوهر فكرته السابقة والاستعاضة عنها بمفهوم الرؤية الإستراتيجية وإن كان الدكتور الدجاني يتجافى مع هذا الرأي ويصر على استبقاء مفهوم المشروع الحضاري

---

[1] نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 876 تعقيب د. عبد الله عبد الدائم.

[2] الآية القرآنية: ماء مهين في قرار مكين.

[3] السيد ياسين: العولمة والطريق الثالث؛ بيروت للطباعة والنشر والمعلومات، 1999

ودعمه بفكرة النهضة،[1] وفي الوقت نفسه يؤكد ما طرحه الدكتور محمد جابر الجابري بأن أهداف المشروع هي الوحدة والتمدن والتقدم والعقلنه.

وننوه استطراداً بأنه تردد في وسط التيار الإسلامي الحديث مفهوم "المشروع الحضاري الإسلامي" للدلالة على المشروع الحضاري في دائرة الحضارة الإسلامية، كما برزت اجتهادات في طرح مصطلحات تتصل به، من تلك المصطلحات التي استخدمها عبد المجيد عمر النجار في كتبه الثلاثة التي أسماها فقه التحضر الإسلامي وعوامل الشهود الحضاري والإشهاد الحضاري وفقه التحضر ومشاريع الاجتهاد الحضاري وارتفاق الكون المستمر للإنسان.[2]

ونشير إلى أن الدكتور أحمد صدقي الدجاني استخدم مصطلح "العمران الحضاري" في وسط التيار القومي للدلالة على التوظيف الإيجابي لمنجزات الحضارة المعاصرة وتوظيف العلم فيما يخدم الإنسان.

ولقد اقترح الأستاذ الحكم دروزة رئيس تحرير مجلة شؤون عربية مصطلح المشروع الحضاري وعرفه بأنه ثمرة تفاعل أبناء الأمة مع واقعهم، وسعيهم لتطوير هذا الواقع بلوغاً إلى أهداف قاموا ببلورتها ووضعوا تحقيقها نصب أعينهم، وهذه البلورة تتم من خلال مسيرة جهاد ونضال وكفاح، وتشهد حواراً متصلاً في المجتمع بين مختلف تياراته الفكرية وشرائحه الاجتماعية، وتتعلق هذه الأهداف بحياة الناس وبأحلامهم في ضوء ما يعيشونه ويعانونه ويأملونه.[3]

---

[1] نحو مشروع حضاري نهضوي عربي ص 101 مداخله د. أحمد صدقي الدجاني وراجع أيضاً د. محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1996.

[2] عبد المجيد عمر النجار: فقه التحضر الإسلامي، عوامل الشهود الحضاري، بيروت، دار المغرب الإسلامي 1999م.

[3] مجلة شؤون عربية، السنة /2000/.

والواقع أن هنالك صيغاً كثيرة سيقت للتعريف بالمشروع الحضاري للأمة، والأساس في هذه التعاريف انطلاق وتعبير المشروع عن ذات الأمة وهواجسها وآمالها تعبيراً قائماً على التعبير الأمثل لا التقليد والاحتذاء بالغير، وفي هذا الصدد قال الرسول الأعظم: لا تكن إمعة ولكن وطد نفسك.

فالمشروع الحضاري يجب أن تتوفر فيه:

1- التعبير عن ذات وهوية الأمة التي أركانها عقيدة ولسان وتاريخ وثقافة وتختزنها ذاكرة تاريخية وأخرى أدبية.

2- رؤية كونية دينية أو فلسفية.

3- تبلور المشروع من خلال جهاد الأمة ونضالها وكفاحها والتفاعل مع حقائق المكان والزمان والأحداث.

4- حصيلة إمعان النظر التاريخي الذي جماعه الأحوال المادية والأفكار والأحداث والشخوص.

5- تعبير المشروع عن وعي الذات وعن العلاقة بالآخر.

6- المشروع في صياغة تعبوية فضلاً عن كونه تحفظاً.

7- جامع مجمَّع أصيل معاصر يعطي أملاً ويبعث ثقة ويجذب بشراً ويقدم برنامج وقواعد سلوك سياسية.

8- هو في محصلته تصور لإعادة بناء مجتمع من جوانبه المختلفة بحيث يجد هذا التصور طريقه إلى التطبيق.[1]

[1] نحو مشروع نهضوي عربي، ص/103/ والكلام للدكتور الدجاني.

وهذا المشروع الحضاري اعتنق أهدافاً وتطلع إلى آفاق، من ذلك – على صعيد الحكم – مقاومة الاستبداد وتحقيق الشورى واحترام كرامة الإنسان ومقاومة الظلم الحضاري والتقدم والارتقاء إضافة إلى هدف تحرير أفكار الوطن العربي، ثم توحيد هذه الأفكار.

وهذا المشروع الحضاري العربي وضع نصب عينيه مواجهة المشروع الاستعماري الأوروبي وحليفه المشروع الصهيوني الاستعماري الاستيطاني الذي تبنته الحركة الصهيونية وأوجدته قوى النهضة الاستعمارية الغربية.

فحضارة الأمة وتراثها حلقة أساسية في تجددها وعامل أساسي في تكوينها، وإن كان بحاجة إلى تحليل وتقويم وعزل البالي منه عن الطيب.

والمشروع الحضاري النهضوي العربي هو تعبير عن توافق أبناء الأمة على هذا المشروع، وتبلوره من خلال التفاعل مع الواقع، وهو طريق طويل المدى يجتاز مراحل متعددة يتخللها الاستمرار المتطور، ونجاحه يتطلب مشاركة شعبية واسعة تمسك بالقيم، وتلبي حاجات الجماهير.[1]

بقي علينا أن نجس نبض المفهوم الثاني الذي يقوم عليه التجديد، ألا وهو النهضة التي هي مجموع الأوليات والمعاني والقيم والمضامين الفكرية والنفسية والاجتماعية للتعبئة والانطلاق والوثوب.

فكلمة النهضة تستوعب جماع هذه المعاني ولا أدل على ذلك أن هنالك من المفكرين من وسم عمله الفكري باسم نهضة عربية ثانية[2] أو التنوير والنهضة.[3]

---

[1] هذه السمات أقرتها اللجنة التحضيرية للمشروع الحضاري النهضوي العربي راجع نحو مشروع حضاري نهضوي عربي ، ص97.

[2] د. اسماعيل صبري عبد الله، نحو نهضة عربية ثانية "الضرورة والمتطلبات".

[3] بو مدين بو زيد (وآخرون): قضايا التنوير والنهضة في الفكر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991م، ص257.

ولم يكن مفهوم النهضة واحداً، بل تطور مع تطور الفكر والوعي والاتجاه، من مجرد الإصلاح إلى مفهوم التقدم والتحديث ليشمل مفهوم التحرر والوحدة، إلى اعتبار النهضة وثبة وتعبئة وبل "هبة مجتمعية تسعى إلى إكساب الحضارة القومية قدرتها على إنتاج المعارف والمهارات في تعامل متكافئ مع الحضارات الأخرى".[1]

وإذا أردنا أن نتعامل ونحدد الأهداف المتعددة للمشروع النهضوي العربي من زاوية إرادة المستقبل العربي – إرادة التغيير – ومن خلال ما حصل على الصعيد العالمي والعربي معاً وانسجاماً مع المستقبل، قلنا إن هنالك هدفين رئيسيين للمشروع النهضوي العربي هما:

الوحدة والتقدم.[2]

ويقترح بعضهم إلغاء كلمة حضاري من قولنا: نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ذلك القول الذي أطلق على موضوع الندوة التي عقدت في كنف مركز دراسات الوحدة العربية، على اعتبار أن كلمة نهضة" تعبر عن ذلك.[3]

فمشروع النهضة في الأساس يبدأ بالحاضر ويتوجه إلى المستقبل، ولا تكون التفاتته إلى الماضي إلا بقدر تلفت سائق السيارة إلى الخلف.[4]

ولا أدل على هذا الوعاء والحضانة الكبيرة للنهضة، أنها لا تقوم فقط على المثقفين، بل فالمخزون النفسي للجماهير يلعب دوراً هاماً في ذلك.

ووفقاً للتحديد السابق العام والشامل، بل والعملي للنهضة يمكن الإشارة إلى مشاريع نهضوية في العمل والفكر، من ذلك مشروع محمد علي بوصفه أول مشروع نهضوي عربي حديث

---

[1] د. اسماعيل صبري عبد الله: نهضة عربية ثانية، المرجع السابق

[2] د. محمد الجابري: نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص/820/.

[3] مداخلة د. محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص/82/.

[4] مداخلة الأستاذ طارق البشري في نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص /848/.

إضافة إلى الوحدة النهضوية الليبرالية التي أخذت بالمنهج الرأسمالي وبالديمقراطية والنظام البرلماني وتعدد الأحزاب، كما يمكن التأكيد بأن أهم مشروع نهضوي هو ما كان على يد ثورة تموز / يوليو 1952 بقيادة جمال عبد الناصر، فقد استهدفت هذه الثورة التنمية الشاملة وتحرير الثورة الوطنية وتنشيط الصناعة وتوسيع قاعدتها وخطاها الواسعة الكبيرة باتجاه العدالة الاجتماعية.[1]

هذا ونؤكد ونكرر ما قلناه إن من ملامح وسمات وأهداف المشروع الحضاري العربي أنه جماهيري التعبئة، آلية وأداة وانطلاقاً[2].

والمشروع النهضوي علمي المنهج، فهو مشروع يعتمد على العلم والمنهجية، ويتطلب العمل والتنمية[3].

والمشروع النهضوي القومي العربي قام باسمه أكثر من كيان سياسي لفترة وأكثر، وهذا يجعله، عرضة للنقد من ناحية النظرية، ومن ناحية التطبيقات[4].

ولقد اتجه الفكر القومي – في سعيه إلى تحقيق نهضة سريعة –إلى الانقلاب أو الثورة للقضاء على التخلف[5].

وفي الجملة، فالفكرة القومية العربية لم تحقق هيمنة ثقافية عامة تتحول بها إلى إيديولوجيا سياسية للأمة، بل ظلت فكرة نخبوية محدودة الإنتشار، وبالتالي فهي بحاجة لإعادة نظر

---

[1] مجدي جمال، ثورة /23/ يوليو 1952، المرجع السابق ص/73/.

[2] اسحق الفرحان: مواقف وآراء سياسية، عمان، دار الفرقان 1998.

[3] عبد الإله بلقزيز: مقدمات لتحليل عوامل إخفاق المشروع النهضوي القومي العربي، الطريق السنة 57، 998 ص30.

[4] مداخلة الدكتور عبد العزيز الدوري السابق، ص 82.

[5] مداخلة د. عبد العزيز الدوري في "نحو مشروع حضاري نهضوي عربي" ص 80.

شاملة لتأهيلها مجدداً لحمل مشروع نهضوي لا يمكن إلا أن يكون قومياً وديمقراطياً أو لا يكون.[1]

هذه صورة عامة لمسألة النهضة العربية لم يكن المقصود منها التأسيس أو التأصيل أو سبر هذا المفهوم، بقدر ما كان المقصود من ذلك التعريف بها وتحديدها في إطار سياق بحثنا، ألا وهو تجديد المشروع النهضوي القومي.

هذا وسندرس موضوع الكتاب من خلال ثلاثة فصول نتكلم في الأول -وهو الفصل الأول- عن بيئة التجدد الحضاري، على أن نتكلم في الفصل الثاني عن المشروع النهضوي العربي حيث نتوج الفصلين السابقين بالبحث عن موضوع التجدد الحضاري في دارنا العربية.

وهكذا ومن جماع ما تقدم نكون قد حددنا الأرض الصلبة التي نقيم عليها غرضنا وبحثنا، ألا وهو التجديد الحضاري، فما هو التعريف بهذا المطلب وتحديد مقوماته وأركانه، وغير ذلك من السمات العامة له.

---

[1] عبد الإله بلقزيز: مقدمات تحليل، عوامل إخفاق المشروع النهضوي العربي، الطريق والسند، 998/57 ص30.

الفصل الأول(فصل تـمهيدي)

بيئة التجدد الـحضاري النهضوي في دارنا العربية

وسنعانق ونفرع على هذا الفصل فرعيـن:

الأول: نتكلم فيه على البيئة العالـمية للتجدد الـحضاري، على أن نتكلم في الفرع الثاني على البيئة الإقليمية.

الفرع الأول:
البيئة العالمية وأثرها على تجددنا

وسنتكلم هنا على الجانب المنير في هذه البيئة، على أن نتكلم في بحث آخر على الجانب المظلم (العولمة)، ثم نعرج بعد ذلك على موضوع صراع الحضارات، وموضوع تعارف الحضارات، وطبعاً فهذا الجانب من الموضوع سنجريه من منظور العلاقة مع الغرب ليس إلا.

المطلب الأول
وجه جانوس المضيء
الجانب المشرق في البيئة العالمية

هنالك أسطورة يونانية تصور جانوس يحمل رأساً ذا وجهين أحدهما مشرق بالضياء والآخر ترهقه قترة من جراء العبوس والظلام والحلكة.

ونحن بدورنا سنبحث هنا بسرعة الجانب المشرق بالضياء في التجربة العالمية، ثم نقفي ذلك بالجانب العبوس.

وفي الحقيقة تواجهنا دعوات تلتمس التغيير في البيئة العالمية على ضوء التحولات التي مرت على الاجتماع الإنساني خلال القرن الأخير، وبالتالي فهناك دعوات متصاعدة تبشر بعصر جديد في القرن الحادي والعشرين.

وها نحن أولاء سنعرج بسرعة على تلك التمخضات والإنباتات الجديدة التي تعمل في النظام العالمي، لكنها إنباتات وتمخضات لا تزال جنينية في المهد، وهنالك آمال واعدة وحية حول تفتح وانطلاق هذه القوى الجديدة، وانتقالها من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل، يؤيدنا في ذلك هذه الصحوة للرأي العام الدولي والضمير العالمي، مع الإشارة إلى أننا سنتعرض أيضاً إلى نادي روما رمز النضج العالمي، مشيرين أيضاً إلى أن هنالك في الصعيد العالمي قوى اتساق ومؤسسات كثيرة مثل مؤسسات الدفاع عن حقوق الإنسان لا نستطيع – لضيق المجال– التعرض لها، وفيما يلي أنساق موضوع بحثنا المذكور:

البند الأول

الدعوة إلى عقد إنمائي جديد بين الشمال والجنوب

هنالك دعوات على الصعيد العالمي تتلمس التغيير في البنية العالمية على ضوء التحولات التي مرت على الاجتماع الإنساني خلال القرن الأخير، وهنالك صحوة متصاعدة تحاول أن تبشر بعصر جديد في القرن الحادي والعشرين.

من هذه الدعوات ما جاء في كتاب " الأمم المتحدة: من الحرب الباردة إلى النظام العالمي الجديد" لمؤلفه "موريس برتران" الذي عمل في الأمم المتحدة خلال /18/ عاماً، كعضو في فريق التفتيش الدولي.

هذا الكتاب يعالج مفهوم العلاقات الدولية الذي على أساسه أنشئت الأمم المتحدة، وما إذا كانت هذه العلاقات نجحت في تحقيق الأهداف التي وضعتها منذ تأسيسها في عام 1945م؟ ثم يتساءل الكتاب عما فعلت هذه المنظمة الدولية في مجال الأمن وحفظ السلم؟ وهل نجحت على الأقل في القيام بدور أساسي في إنهاء الاستعمار؟ وأخيراً يقترح الكتاب سؤالاً عريضاً حول الاتجاهات الفكرية الأساسية في الأمم المتحدة في نهاية القرن العشرين، وهل يجب إصلاحها أم إعادة تكوينها؟

وينتهي المؤلف إلى ضرورة صياغة دستور جديد للعالم يعيد صياغة العلاقات الدولية من جديد..

وتحدث الرئيس الفرنسي السابق "فرنسوا ميتران" في ندوة عقدتها منظمة اليونسكو سنة 1994م قال فيها: إن ما نحتاج إليه هو عقد إنمائي جديد بين الشمال والجنوب ورؤية عالمية واحدة للتنمية على غرار الرؤية العالمية المشتركة للبيئة التي أفرزتها قمة "ريودي جانيرو" البرازيل، ويستأنف الرئيس الفرنسي قوله: كيف نقبل أن يموت ملايين الرجال والنساء والأطفال أمام عدسات المصورين في دول الجنوب الفقيرة؟ .... فإذا كانت هذه المشاهد المروعة تحرك مشاعرنا، ففي ذلك بعض الخير، إلا أن ردود أفعالنا تجاه هذه المآسي كانت في أغلب الأحيان مزاجية، والذي أخشاه هو أننا في دول الشمال الغنية تحولنا في السنوات

الأخيرة من موقف اللامبالاة النابع من الإحراج إلى موقف اللامبالاة، ويبدو أن اهتمامنا بات ينصب فقط على ما يجري في عقر دارنا، فالاهتمام بمشاريع التنمية يتضاءل، بل إن بعض الحكومات تقول إن فشل الدول الفقيرة في الخروج من أزمتها مرده إلى الأزمات التي هي من صنعها، وإنها لا تحاول إصلاح أوضاعها، وهذا الزعم يمثل الكارثة، والحقيقة التي يتجاهلها أصحاب هذا الرأي -والكلام ل: ميتران- هي أن عالمنا سيفقد مبررات العيش فيه إذا تمسكنا بوهم أن بمقدورنا جعله غير صالح لمعيشة القلة، والذين يتجاهلون هذه الحقيقة هم جهلة".

البند الثاني
من اجل عقد اجتماعي عالـمي

خلال الاجتماع الذي عقدته البلدان الأكثر تصنيعا في العالم بمدينة نابولي بايطاليا في الفترة ما بين 9 – 10/ 7 / 1994 لدراسة تقرير منظمة التجارة والتنمية الاقتصادية ومستجدات العالم السياسية والاقتصادية، وعلى هامش هذا الاجتماع، عقدت بعض المؤسسات الخاصة جلسة لبلورة تصور يرفع لاجتماع الدول المصنعة السبع، وحمل هذا التصور عنوان " من أجل عقد اجتماعي عالمي".

وقد جاء في هذا التصور أن العالم المعقد الذي نعيش فيه، بحاجة لمؤسسات جديدة، إذ حان الوقت لإحداث منظمة عالمية للتنمية الاجتماعية، تتكون من دمج المنظمة العالمية للتجارة، وصندوق النقد الدولي، والبنك العالمي، ومنظمة العمل الدولية، ولا يمكن أن يوجد المجتمع ولا أن تحصل التنمية دون أن يقيم الناس في مكان ما، وهناك اليوم أكثر من 1,7 مليار شخص لا مأوى لهم.. وفي كل يوم في العالم يموت [1762] طفلاً عمرهم دون الخامسة عشرة، وذلك من أمراض ناجمة عن عدم توفر المياه الصالحة للشرب، وفي الوقت نفسه تخصص عدة مئات من مليارات الدولارات لتجهيز منازل بلدان "الثالوث": أمريكا، اليابان، أوروبا بأدوات متعددة للإعلام، تمكن خلال 10 سنوات من إنشاء 250 قناة تلفزية، تقدم برامج وأفلام وأشرطة تلفزية وألعاب أخرى تتنافس في عنفها وهذه القنوات مصنعة لتفريغ أدمغة المشاهدين. فهل يا ترى يسمح التردد لحظة واحدة بين الماء الصالح للشرب لـ 1,4 مليار شخص؟

إن الأفكار متوفرة، وكل ما نحتاج إليه هو الرغبة في تركيز الهياكل التي تسمح بالتعرف على الحلول للمشاكل المطروحة، واختبار وتقييم الأفكار الأكثر تجديداً، وبالتالي تجاوز المنظمات والآليات الموجودة التي تسجننا في حدود، وفي رؤى عاجزة تماماً عن الإسهام في إنعاش مجتمع عالمي جديد.

البند الثالث
الثقافة كبديل للسياسة

صدرت في فرنسا دراسة أعدها بعض الباحثين والكتاب الفرنسيين، حول إمكانية أن تكون الثقافة بديلاً عن السياسة في معالجة الأزمات العالمية، وقد ركزت الدراسة على العلاقات الثقافية الدولية وأهميتها اليوم في مواجهة التشنجات السياسية القائمة على عرض عضلات السلاح المدمر الذي يهدد البشرية.

وتضيف الدراسة قائلة إن الثقافة في الوقت الحاضر تفهم بشكل أكثر اتساعاً مما كانت عليه في ماض قريب، فهي تهدف إلى تناول الإنسان بكليته، جسداً، وروحاً، وعقلاً ووجداناً، ويشكل هذا المفهوم عاملاً قوياً في العلاقات الدولية يتمثل في إعلان الحق بالثقافة والحق بالمبادلات الثقافية، والنتيجة التي تتوصل إليها هذه الدراسة أن السياسة بمفردها لم تستطع أن تعالج مشكلات الشعوب، فلابد أن تعاضدنا الثقافة، ومن ثم ضرورة تطوير العلاقات الثقافية والمبادلات الثقافية بين الدول والشعوب.

البند الرابع
مشاركة الناس في التنمية البشرية

لقد خصص تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي عن التنمية البشرية لعام 1993م، خصص لقضية المشاركة الشعبية، حيث تناول كيفية ومدى مشاركة الناس في الأحداث والعمليات التي تشكل حياتهم، وخلص إلى ضرورة بناء خمسة أعمدة جديدة على الأقل لنظام عالمي متوجه إلى الناس، هي:

1) مفاهيم جديدة للتنمية البشرية تؤكد على أمن الناس، لا أمن الدول فقط.

2) استراتيجيات جديدة لتنمية بشرية دائمة تنسج التنمية حول الناس، لا الناس حول التنمية.

3) أشكال جديدة لتعاون الدول لتركيز المعونة مباشرة على احتياجات الناس بدلاً من تركيزها على أفضليات الحكومات.

ويصف هذا التقرير الإجراءات التي يمكن أن تجعل الأسواق أكثر رأفة بالناس، وتنقذ النمو الاقتصادي من أن يصبح نمواً من دون فرص عمل، كما يتناول التقرير دراسة اللامركزية كخطوة نحو زيادة وصول الناس إلى آليات صنع القرار.[1] .

---

[1] صدر هذا التقرير في ترجمته العربية عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993م.

البند الخامس
قمة عالمية للمراجعة الحضارية

ارتفعت الأصوات الجريئة حول عقد قمة عالمية للمراجعة يركز فيها على المشكلات الاجتماعية والأخلاقية، ولعل أبرز المتحدثين عن ذلك الدكتور زين العابدين الركابي يقول المذكور: إن العالم خلال هذا القرن — لم يجد الفرصة — أو لم يرد أن يجد الفرصة للتفكير العميق والسديد في أوضاعه الاجتماعية والثقافية والخلقية، ففي مطلع هذا القرن، انشغل العالم بالحرب العالمية الأولى، ثم بآثارها، التي امتدت بضغطها واضطرابها، على العقل والقرار والزمن حتى وقعت الحرب العالمية الثانية، وهي حرب انشغل العالم في أثنائها بالتبدلات الضخمة الجغرافية والسياسية والإستراتيجية والاقتصادية، ثم مكث العالم غير بعيد فغرق في الحرب الباردة وما اكتنفها من صراع مخابراتي وعراك على مناطق النفوذ، وسباق ساحق في التسلح، وكانت نهاية ذلك فرصة جديدة للتفكير العميق في الأوضاع الاجتماعية، لكن العالم ذهب في غيبوبة طويلة من الاسترخاء الفكري والكسل الذهني.

هذه المشكلات الاجتماعية والخلقية تختبر بصراحة ودقة، مصداقية أو ضمير الرحمة بالبشرية، فالناس لا يرحمون بتوفير الخدمات المادية فحسب، وإنما لا يرحمون كذلك بتوفير المناخات الاجتماعية والخلقية، التي تريح أعصابهم، وتهيئ لهم الصحة النفسية والأمن الاجتماعي[1].

---

[1] الشرق الأوسط (لندن) العدد 5695، السبت 1994/7/2م.

البند السادس
تـجربة نادي روما

قلنا إن العولمة هي تلك الرياح الهوجاء التي تعصف بالإنسانية، وهي ذلك الفيل المحصور في غرفة زجاج، وقد أخذ بكسر كل جدار، وقلنا أيضاً إن عالمية الإنسانية أمل جميل يراود الإنسانية، وقد تفجر هذا الأمل عزيمة وبأساً وإصراراً وحصانة ورصانة وإرادة وهاجساً كبيراً لصالح الإنسانية.

هؤلاء هم قادة نادي روما، وقد اشتعل حب الإنسانية في نفوسهم، فهم المخفون السابقون الأولون.

- **ما هو هذا النادي، وما هي أهدافه ومنطلقاته؟؟**

منذ أن هبّ بعض شعوب الجنوب منتفضاً في مطلع عقد الستينيات على الهدر المحيق بثرواته الطبيعية، وحقق فلاحاً مميزاً في الدفاع عن ثرواته النفطية لدى وقوفه صفاً واحداً من وراء "منظمة الأقطار المصدرة للبترول- أوبيك"، منذ ذلك وحتى إصدار معظم أمم الجنوب صرخة الألم عبر "قمة الأرض الثانية" (ريودي جانيرو – حزيران 1991)[1] تعبيراً عن قساوة ترف أمم الشمال على حساب إمكانات الجنوب، تكشف جلياً لكل أمم الأرض وخاصة الأمم المستضعفة منها، - والعرب منهم خاصة – أن ثمة مقتاً (odious) وقع عليها لابد من ردعه إن أرادوا البقاء، أعزَّه تحت الشمس، لقد وقع العرب في عين إعصار هذا المقت، ويبدو أنهم الأحوج لإزكاء وتيرة أية عقيدة أو عملية ردع مؤثرة يمكن أن تنهض بها أمم الجنوب دفاعاً عن وجودها وعن البيئة التي تحتويه.

[1] عدنان مصطفى، "العرب و "قمة الأرض" "الرسالة التائهة" المستقبل العربي، السنة 15، العدد 167 (كانون الثاني / يناير 1993) ، ص 103 – 114.

وأعتقد أن عمق إحساس مركز دراسات الوحدة العربية بهذا الواقع هو الذي دفعه إلى تعريب تقرير نادي روما: "الثورة العالمية الأولى: من أجل مجتمع عالمي جديد" تأليف المفكرين الكسندر كينج وبرتراند شيندر[1].

والجدير بالذكر أن هذا التقرير –وقد استهل كلماته بتعبير الثورة– ارتطمت طبعاته المختلفة عبر العالم عل صخور حواجز الرقابة الإعلامية الحكومية الحادة، والعربية منها خاصة، وذلك منذ صدوره بالإنكليزية في أيلول/ عام 1991 وحتى اليوم...

ما هي الأفكار الرئيسية المؤسسة لهذا النادي؟؟

- **أولاً – نادي روما ومأزق الإنسانية السائد:**

يشكل تقرير نادي روما الجديد. آخر نتاج رئيسي صدر عن النادي خلال النصف الثاني من عام 1991، ليدلّ على مدى متابعة هذه المؤسسة العالمية المستقلة للمشكل الإنساني الخطير الذي نذر مؤسسو هذا التجمع الفكري السامي أنفسهم لإدراك معالمه والتعبير عن استجابتهم الإنسانية العالمية له، ألا وهو مأزق الإنسانية predicament of mankind

والجدير بالذكر أن النادي منذ أن دعا الصناعي الإيطالي د. أوريليو بتشي إلى تأسيسه في نيسان (1968) – وكان ذلك في لقاء بأكاديمية دي بتشي الإيطالية الشهيرة ضمّ 30 شخصية عالمية عملت في مختلف أنظمة العلم والتقنية والتنمية والإدارة – تمكن من إصدار حوالى (18) تقريراً رئيسياً، بشرَّ في أولها (1972) بأهمية إدراك " حدود النمو: "the limits to grouth"، وبيّن أن هذا الإدراك سيعمل من خلال تغذية البحث الإسترجاعية (feedback) للتوصل إلى رسم ملامح "الإشكالية world proBlématique الفاشية التي ينكشف من خلالها مأزق الإنسانية السائد، كما بشَّر في آخر تلك الأعمال بقدوم "الثورة العالمية الأولى".

---

[1] عرب التقرير مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 992 ص 235.

وبعد وفاة الدكتور بتشي عام 1984، تولّى د.الكسندر كينج (سكوتلاند) – شريكه في تأسيس النادي – مسؤولية إدارة مهام النادي وليستكمل عضويته إلى (100) عضو، وذلك وفقاً لقرار تأسيس النادي.

وفي أعقاب استقالة كينج من رئاسة النادي عام 1991، تولى، د.ريكاردو ديز هو فليتنر (إسبانيا) رئاسة النادي.

وتجدر الإشارة أيضاً أن مجلس نادي روما ضمّ مؤخراً مفكرين عربيين بارزين، حيث قام أحدهما، وهو د. إبراهيم حلمي عبد الرحمن، بكتابة المقدمة المميزة لصيغة تقرير النادي العربية، وفي هذه المقدمة يجد القارئ العربي عرضاً شاملاً لتكوين ورسالة وفكر النادي في إطار تداعيات الوجود البشري وتفاقم إرهاص مأزق البشرية السائد، مذكراً العرب جميعاً بقوله: "وباختصار، كأننا ننشغل بقضايانا المحلية العاجلة ولا نكاد ننجح كثيراً في حلّها، بينما العالم الخارجي مشغول بنا بدرجة أكبر إما طمعاً فينا أو قلقاً على أوضاعه الحضارية من عدم الاستقرار إذا استمر في المنطقة العربية".

ثانياً: مقدمتا الكتاب – التقرير:

إضافة إلى مقدمة الطبعة العربية، يرد تقديم مكثف أبداه د. ريكاردو ويز هو خليتنز ،سلّط فيه الضوء على الأنماط الفكرية التي خضع لها فكر نادي روما وهي:

- تبني منهج شامل في معالجة الإشكالية الدولية.
- التركيز على القضايا والسياسات والخيارات المندرجة في دوامة التعبير المنبثقة عن000 تشابك عوامل حقيقة "مأزق الإنسانية السائد"، وذلك انطلاقاً من منظورات أصيلة توصل إليها النادي عبر استقلالية وموضوعية وخبرة أعضائه.
- السعي إلى بيان معالم "الحاكمية Governabilité" الموصلة إلى "الحيلولة Resolitique" المنظورة لإخراج البشرية من مأزق وجودها القاهر..
- يعتقد رئيس نادي روما أنه "لما كان الإنسان هو الذي يخلق الإشكالية فهو أيضاً يعاني عواقبها، وإن دراسة الإشكالية تقتضي القيام بتحليل منهاجي يولي اهتماماً

كافياً ليس فقط لما يمكن اعتباره سلوكاً عقلانياً، بل أيضاً للعناصر الغريزية، وتلك التي تبدو غير عقلانية، المتأصّلة في الطبيعة البشرية، والتي تسهم في خلق عالم يتّسم بنوع من الغموض".

- وبناء على هذا الاعتقاد يرى ديز هوخليتنر في ختام تقديمه أن "المخاطر التي تتعرض لها البشرية الآن غدت أشد جسامة وباتت وشيكة الحدوث أكثر من أيّ وقت مضى".
- وعلى ذلك ورغم مرارة التبشير بالهلاك، بدا إصدار تقرير نادي روما مجدياً وإن لم يكن معبراً عن ارتقاء التقرير إلى مستوى المسؤولية الملقاة على عاتقه".

وإذ تأتي المقدمة الثالثة للتقرير على تلخيص مُركّز لأبرز توجهات فكر النادي حول الإشكالية الدولية الراهنة وتبرير جدوى التقرير المبينة أعلاه ضمن تقديم رئيس النادي، فإن أبرز ما فيها قوله: "إننا نتوجه بهذه الدراسة "الثورة العالمية الأولى" إلى كلّ من يحمل بين جنباته قبساً من حب الريادة والكشف وخوض المخاطر والعلم، وإلى أولئك الذين يخوضون المستنقعات ويتسلقون الجبال لأنهم جبلوا على ذلك.

وتمضي مقدمة التقرير الرئيسية قائلة ".. فهؤلاء هم الذين يمكن الاعتماد عليهم في التصدي للقضايا الصعبة التي تشير إليها هذه الدراسة، وهم أيضاً القادرون على تحديد الأهداف ومحاولة الوصول إليها والتعلم من إخفاقاتهم ونجاحاتهم، والاستمرار في المحاولة والتعلم".

وتأكيداً على أن الثورة التي يبشّر بقيامها التقرير، تؤكد مقدمته قائلة: "وقبل كل ذلك، فإننا نتوجه بهذه الدراسة إلى الشباب حتى يتمكنّوا من إجراء تقدير أكثر تكاملاً لأوضاع العلم الذي ورثوه من الأجيال السابقة، وحتى يمكن أيضاً حفزهم على العمل من أجل بناء مجتمع جديد قادر على الاستمرار والنمو، وعلى توفير الرخاء لحياة كريمة لأبنائهم والأجيال القادمة".

- ثالثاً: صلب تقرير نادي روما:

يتكوّن صلب تقرير نادي روما "الثورة العالمية الأولى" من ثلاثة أقسام رئيسة هي:

1- الإشكالية ونذر الثورة العالمية:

ثمة صلابة ظاهرية خادعة تسم وجود البشرية المائع منذ عقد الستينيات المنصرم وحتى اليوم، وتفعل في تكريس هذا الوضع الإشكالي المخيف متفاعلة بينياً ومتنامية، تهديداً لمستقبل بقاء الإنسان والبيئة من حوله على الأرض، لعل أقساها:

- إرهاص حرية الإنسان.
- انحسار قيم ومبادئ الإنسان.
- اضمحلال نفوذ الحكمة العالية في مسيرة نماء الإنسان.
- تردي رؤية مستقبل العالم الذي نعيش فيه.

تلك هي أعمدة "الإشكالية العالمية"، وذلك هو "المقت odious" الذي نقل وصفه عَلم الأصفياء وأحدُ أسياد الجنّة أويس بن عامر القرني في حديث شريف لنبينا العربي محمد بن عبد الله ﷺ، تنبأ به عن حال المقت الذي سيغشى البشرية، وقد جاء فيه قوله: "وعند ذلك يقع المقت على الأرض وأهلها، فمن أدرك فيضع سيفه على عاتقه، ثم ليلق ربه تعالى شهيداً، فإن لم يفعل فلا يلومن إلا نفسه"[1].

وذلك هو نفير "الثورة العالمية" الأول الذي أطلقه نبينا العربي العظيم على الإشكالية العالمية، ذكره نادي روما ونسيه الكثير من العرب عبر العصور، وفي هذا العصر المقيت خاصة.

ولا جدال في أن قدر المقت الذي يغشانا بات سيفاً بتاراً مسلطاً على عنق الحياة في هذا الكوكب، فلقد اخترق حدّه الأول أحشاء نظامنا التاريخي الإنساني الذي عشناه طويلاً، وكان يحدونا الأمل فيه بمساواة وعدل وسلام ضمن المجتمع الإنساني، لكن هذا الأمل خبا نوره في عيون فقراء وعاطلي شمالي العالم وجنوبه، وأنطقنا في غياهب ثغرة الشمال والجنوب

[1] أحمد بن عبد الله الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (بيروت: دار الكتاب العربي 430هـ) ج2، ص 87.

الرهيبة، واستحال يأساً حالكاً على حدود المعايير المزدوجة التي تطبقها القوى المحركة لمسيرة النظام العالمي الجديد على مصير أمم الجنوب المستضعفة.[1]

ويوضح التقرير هذه الحقيقة قائلاً: " فإلى أي مدى تعكس الأرقام الخاصة بالنمو، التي يتم نشرها، الزيادة الحقيقية التي حدثت في مستوى الرفاهة البشرية؟ إن مثل هذا السؤال لا زال موضع جدل وخلاف، بل إن معظم ما ينظر إليه على أنه نمو هو ليس على الأرجح نمواً على الإطلاق"، وفضلاً عن ذلك، ليس هنالك دليل على أن النمو الذي يتحقق في دول الشمال يؤدي بمرور الوقت إلى تحقيق التنمية في الجنوب".

وفي حال أن حدّ المقت الثاني قد أمعن حزاً في عنق البيئة الطبيعية من حولنا، وعلى حافة الحدّ الأول لسيف المقت يمكن لنا تمييز فعل رباعي الأثر:

أ- سيادة لا مساواة اجتماعية قاهرة، لكنها مقبولة، وربما تبدو ضرورية لدى أغلب مجتمعات العالم !، ومن الإنصاف القول إن الإحساس الثالث في الإنتاج الصناعي يجب أن يرتفع من الرقم الحالي 7% إلى مستوى 25% حوالى العام 2000، والمراد بذلك أن يكون هدفاً لا احتمالاً، ولكنه مع ذلك هدف ضروري، وتحقيقه سيرتبط جزئياً بتنفيذ سياسات تلاؤم في البلدان الصناعية.

ب- فالمبادرات التي تقوم بها البلدان المصدرة للبترول opek، ومؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية CNUCED، ومنظمة الأمم المتحدة للتنمية الصناعية ONUDI، وغيرها من المؤسسات، تدل على أن فترة جديدة بدأت: فعهد الخضوع قد ولّى. والاتجاه الوحيد الذي استطعنا العثور عليه لبحث مشكلة الفوارق المتعاظمة يستند إلى الملاحظتين التاليين:

1) إننا نشهد وحدات سياسية أوسع تنتظم تدريجياً.

---

[1] مقال الأستاذ عدنان مصطفى السالف الذكر ص 148.

2) وفي داخل هذه الوحدات تقلصت فوارق الدخل بين المناطق، وإليك أمثلة عن هذين الشكلين من التطور.

ففي مدى قرنين نشأت في أقوى بلد غربي، الولايات المتحدة، جاليات متميزة، وفي قرن واحد توحدت ألمانيا وإيطاليا، وفي نصف قرن أصبحت أوروبا الشرقية ما هي عليه اليوم، وفي مدى ربع قرن استيقظ " العملاق النائم"، الصين، الأمة الأكثر سكاناً في العالم.

كان فارق الدخول بين المناطق الأكثر ازدهاراً والمناطق الأقل ازدهاراً (مع تعريف هذه المناطق بأنها تحتوي على عشر سكان البلد المعني) يتمخض في الولايات المتحدة عن نسبة أعلى من 3 بين عامي 1880 و 1930، وعن نسبة أدنى من 2 بين عامي 190 و 1970.

وهذه الفوارق أضعف، في بلدان أصغر كفرنسا وألمانيا، منها في الولايات المتحدة، ففي فرنسا هبطت النسبة من 2.6 في عام 1860 إلى 1.7 بين عام 1960 و 1970، وفي مجموعة "الستة" الأوروبية لا تزال النسبة 3.2، ولكن هذه المجموعة لم تتكامل بعد، وهناك توترات تولد انزعاجاً بين الجنوب (إيطاليا) وشمال القارة، والنسبة في الهند قريبة من 3%.

هذه الأمثلة جميعها دفعتنا إلى أن نستنتج أن نسبة 1.3 ترافقها توترات خطرة، بدون أن تبتعد كثيراً مع ذلك عن التوازن السياسي.

إننا نقترح نسبة قدرها 1/3 بالنسبة للعالم جملة كهدف يجب بلوغه في الأربعين سنة القادمة، وندرس كذلك الاحتمال الذي تكون فيه النسبة 1/6، وهاتان المتغيرتان نتخذهما أساساً لمحاولة تعبئة أفكار من تقع عليهم مسؤولية الدفاع عن مصالح الجماهير الفقيرة في العالم.

هذه العناصر تبرّر بوضوح الطابع التقريبي جداً للتوضيح الكمي، فهذا التوضيح يستدعي برامج تتيح الوصول إلى دقة أكبر، وإن توزيع الدخل الشخصي داخل البلدان يظل – على الأقل – ذا أهمية.

تقدير وتقويم ونقد

هذه الأفكار والتصورات تكشف عن أزمة حضارية يعيشها العالم في أبعاد مختلفة، من أزمة قانونية ترتبط بنمط العلاقات الدولية والحاجة إلى دستور جديد للعالم، إلى أزمة اقتصادية بوضع غير متكافئ، بين عالم ثري بلا حدود وعالم فقير إلى أبعد الحدود، والحاجة إلى "عقد إنمائي جديد"، إلى أزمة اجتماعية بين جماعات وصلت إلى أعلى درجات الرفاه، ومن جماعات تموت بسبب عدم وجود الماء الصالح للشرب، والحاجة إلى "عقد اجتماعي عالمي"، إلى أزمة سياسية، ترتبط بأوضاع الناس البائسة وضرورة إعطائها الأهمية في مشاريع التنمية البشرية، إلى غير ذلك من أزمات خطيرة ومتفاقمة.

وهذه الأفكار ليست هي الأولى التي تطالب بإصلاح أحوال العالم والاجتماع الإنساني، كما لن تكون الأخيرة في هذا الاتجاه، وبالتأكيد -مع أهميتها، وما أكدته من تطور في الوعي العالمي- تكشف عن إرهاصات صحوة نحو تغيير العالم، وعقائر ترتفع وخيوط ضوء تتجمع وفجر ينبلج وبداية حياة تشق طريقها، ومع هذا فإننا نسجل لملاحظات الآتية:

أولاً: إن خيوط الضوء التي أشرنا إليها، تجمعت في سحب الغرب لكن المسألة الأساسية هي أفكارنا الحضارية النابعة من صميم ظروفنا وأزماتنا ومشاكلنا، تلك الأفكار التي لها قدرة النهوض بأوضاعنا، وتحسين أحوالنا، وتوقف الدمار والتدمير، الذي يحيق بنا.

ثانياً: هذه الأفكار على أهميتها لا تساندها إرادة جادة وعازمة على الإصلاح والتغيير، لا في الدول المتقدمة ولا الدول النامية، والذي نمتلكه هو أن نجتر هذه الأفكار ونعيد إنتاجها بين وقت وآخر، في ندوات ومؤتمرات وورشات عمل وتقارير، وفي وسائل الإعلام المختلفة، وليس هنالك علاج جذري وشامل للموضوع.

ثالثاً: لم تبلور الدول النامية نموذجها الخاص في الإنماء في التطور والعمران الإنساني، ذلك النموذج الذي يتوافق وخصوصياتها التاريخية والحضارية، ولا يتناقض مع هويتها وتراثها ولغتها وثقافتها وتقاليدها، والذي ينسجم وطبيعة المشكلات والظروف والإمكانات والطاقات في هذه المجتمعات..

وفي توصية لدراسة أصدرتها جامعة "سوسكس" في جنوب بريطانيا جاء فيها: "إن مستقبل الدول النامية لا يكمن في اتباع نموذج التطور الغربي الرأسمالي الذي نستطيع رفضه باطمئنان بعد 30 عاماً من الدراسة له باعتباره فشل فشلاً تاماً، ولكن يكمن في تقريرها لمستقبلها بنفسها وتطويرها خطة للحضارة خاصة بها، وهذا العمل سوف يتطلب تغييراً كاملاً وجزئياً للاتجاهات الحالية في الدول النامية" [1]

وذات التوصية أكد عليها نادي روما في تقرير له تحت عنوان "البشرية في نقطة التحول"، حيث أوصى النادي بضرورة "تبني أسلوب جديد ومختلف لنمو المجتمعات وإن الأسلوب الحالي المتبع في الغرب الرأسمالي هو أسلوب فاشل ويقود إلى مخاطر عالمية"[2]

رابعاً: التركيز على قضية بناء الإنسان، فالذي يجب أن يتغير في هذا العالم هو الإنسان حريته وكرامته، فهو خليفة الله في الأرض وأكرم ما في الحياة.. ومن السنن التاريخية التي تحدث عنها القرآن الكريم في قضايا الاجتماعي الإنساني، قوله تعالى: {إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}، فتغيير الإنسان هو تغيير للمجتمع والأمة والعالم، لأن الإنسان هو أقدر الموجودات والكائنات على صنع التغيير، وما نحتاجه هو صياغة جديدة للإنسان وبناؤه على قيم العدل والخير والحرية والمساواة.

خامساً: إن الأفكار والتصورات المطروحة اهتمت بأحادية المشكلة، وأرادت أن تنطلق من جانب معين لإصلاح مشكلة شاملة، فالذي يتطلبه العالم اليوم ليس صياغة دستور جديد فحسب، لا عقد إنمائي جديد فقط، ولا عقد اجتماعي عالمي بمفرده، ولا أن تكون الثقافة بديلاً عن السياسة، إلى غير ذلك، فالمشكلة شاملة وعميقة ولا تعالج بواسطة عامل واحد فقط.

---

[1] الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، ندوة، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ص 326.

[2] المصدر نفسه.

سادساً: إن العالم بحاجة إلى ثورة جديدة يعود فيها إلى القيم بعد أن أفرط في الماديات والاستهلاك المادي، وأصبحت الحضارة كما يصفها "مالك بن نبي" حضارة الأشياء، وأصبح الإنسان محكوماً بمعايير الأشياء، ويتفاضل بها، وفي الغرب اليوم إحساس بخطورة ذلك.

المطلب الثاني
وجه جانوس المربد المظلم

وسنقسم هذا المطلب إلى بندين نتكلم في الأول على "العولمة"، ثم نعقب على ذلك بالكلام على صراع الحضارات، ثم الكلام على تعارف الحضارات.

البند الأول
العولـمة

مقدمة

لقد تبنى الوطن العربي مغرباً ومشرقاً لفظه "عولمة"، في حين أنه لم يتبن كلمة "خوصصة" التي تستعمل في المغرب العربي ترجمة المصطلح الأوروبي الحديث (privatisation) "نقل ملكية الدولة إلى الخواص"، ففي بعض بلدان المشرق يستعملون كلمة "خصخصة" وفي بعضها "تخصيص".

ولا شك أن استعمالنا كلمة عولمة هو عمل توحيدي رائع – ولو اقتصر الأمر على مستوى اللفظ – لكن لماذا لا نعمم ذلك على مستوى خوصص أو غيرها من الألفاظ [1].

هذا ونشير إلى أن المصطلح عولمة، أول ما ظهر في مجال المال والتجارة والاقتصاد إلا أنه لم يعد مصطلحاً اقتصادياً محضاً، فالعولمة الآن يجري الحديث عنها بوصفها نظاماً أو نسقاً ذا أبعاد تتجاوز دائرة الاقتصاد، فهي الآن نظام عالمي يشمل أيضاً مجال السياسة والفكر والأيديولوجيا".

و"العولمة" ترجمة لكلمة "Mondialisation" الفرنسية التي تعني جعل الشيء غير محدود وعلى مستوى عالمي، والمحدود هنا الدولة القومية التي تتميز بحدود جغرافية وبمراقبة صارمة على مستوى الجمارك: أما اللا محدود فالمقصود به "العالم" أي الكرة الأرضية، فالعولمة إذن تتضمن معنى إلغاء حدود الدولة القومية في المجال الاقتصادي (المالي والتجاري)، وترك الأمور تتحرك في هذا المجال عبر العالم وداخل فضاء يشمل الكرة الأرضية جميعها، ومن هنا يطرح مصير الدولة القومية، الدولة/ الأمة.

---

[1] د. محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2 ، 2003ص135.

على أن الكلمة الفرنسية المذكورة هي ترجمة لكلمة (globalisation) الإنكليزية التي ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي تفيد معنى تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل الكل، فالأمر يتعلق بالدعوة إلى توسيع النموذج الأمريكي، وفسح المجال له ليشمل العالم كله، وبعبارة أخرى، فبما أن الدعوة إلى العولمة قد ظهرت فعلاً في الولايات المتحدة الأمريكية بهذا المعنى، في أوساط المال والاقتصاد، فعلينا أن نستنتج أن الأمر يتعلق ليس فقط بآلية من آليات التطور الرأسمالي الحديث، بل أيضاً بالدعوة إلى تبني نموذج معين، وبالتالي فالعولمة هي -إلى جانب كونها نظاماً اقتصادياً- هي أيضاً أيديولوجيا تعكس هذا النظام وتخدمه وتكرسه، وهناك من الكتاب من يقرن بينها وبين "الأمركة"، أي نشر وتعميم الطابع الأمريكي[1]، لكن بعض الكتاب يرون في العولمة ضرراً راهناً لدينامية اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية ابتدأت في القرن السادس عشر مع بزوغ آليات التوسع الاقتصادي والتجاري أولاً والهيمنة الملاحية والعسكرية ثانياً لدول أوروبية عديدة إلى توسع اشتمل مع الاستعمار وعلى استتباع الاقتصادات غير الأوروبية، مفضية في نهاية الأمر، وعلى استمرار القرنين التاسع عشر والعشرين إلى تحول النظم السياسية والإدارية والقانونية والثقافية وإلى القيم المعرفية والاجتماعية في البلاد التابعة، وجاء هذا الانقلاب على صورة تنشئه تاريخيه مستأنفة لتطلع وقيم انتشرت من مناشئها الأوروبية الغربية وضربت فاعلة في البلدان التابعة، حيث تجذرت في عمليات اجتماعية ومؤسسات دولاتية وفي أنشطة معرفية وأيديولوجية، خرجت بهذه البلدان من محلية تقليدية إلى عالمية حديثة[2].

أجل لقد كان ينظر إلى الاستعمار الذي اكتسح العالم في النصف الثاني من القرن الماضي وأوائل هذا القرن على أنه أعلى مراحل الرأسمالية "التقليدية"، التي أفرزتها الثورة الصناعية في أوروبا، فهل تعني "العولمة" اليوم ما كان يعنيه الاستعمار بالأمس، وهل يصح وصفها بأنها أعلى مراحل الرأسمالية "الجديدة" التي أفرزتها الثورة المعلوماتية وما يرافقها من تطور في مجال الاتصال والإعلام؟

---

[1] د. الجابري: المرجع السابق ص 137

[2] نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، مداخلة. د. عزيز العظمة.

وبعبارة أخرى، هل العولمة هي "ما بعد الاستعمار" باعتبار أن الـ "ما بعد" في مثل هذه التعابير لا يعني الـ "ما قبل" ، بل يعني الاستمرار فيه بصورة جديدة، مثلما نقول " ما بعد الحداثة" أو "ما بعد الكانتية" دون أن يعني ذلك التخلي أو القطيعة مع الحداثة؟ [1]

وينظر بعض الباحثين إلى هذه الظاهرة بوصفها من مميزات المرحلة الراهنة من تطور الرأسمالية، بمعنى أن تاريخها يبدأ فقط مع طغيان الصبغة المالية في الرأسمالية، بينما يرى آخرون أن هذه الظاهرة تتويج لمسلسل من التطور والتوسع الاقتصادي يرجع منطلقه إلى القرن الخامس عشر، إلى زمن النهضة الأوروبية الحديثة، ويتمثل ذلك فيما وفرته التكنولوجيا الحديثة في مجال وسائل الاتصال والإعلام والإشهار، كما في وسائل قولبة المنتجات، من إمكانية خلق سوق عالمية واحدة حقيقية تعمل على توفير المنتجات، والمصنوعات نفسها في كل مكان وبأسعار متقاربة، وبالتالي توحيد الاستهلاك وخلق عادات استهلاكية على نطاق عالمي.

لقد كان الاقتصاد محكوماً بمنطق الدولة القومية، منطق "الداخل" و "الخارج"، أما اليوم، فما يميز العولمة هو أن الفاعلية الاقتصادية، فيها تقوم بها المقاولات والمجموعات المالية والصناعية الحرة – مع مساعدة دولها، وذلك عبر شركات ومؤسسات متعددة الجنسية، والغاية التي تجري إليها هي القفز على حدود " الداخل" و "الخارج" والسيطرة على المجال الاقتصادي والمالي...

وبما أن عملية التنافس والاندماج التي تحكم هذا النوع من النشاط الاقتصادي تعمل على التركيز والتقليص من عدد الفاعلين أو "اللاعبين"، فالنتيجة الحتمية هي تركز الثروة العالمية في أيدي أقلية من الملأ (ملأ قريش اليوم)، وفي هذا المجال يقدر الباحثون المختصون أن مالا يزيد عن خمس عشرة شبكة عالمية مندمجة بهذا القدر أو ذاك هي التي تشكل الفاعل الحقيقي في مجال السيطرة على السوق العالمية، وأن أصحاب هذه الشبكة هم "السادة الفعليون" للعالم الجديد، عالم "العولمة".

[1] د.الجابري: المرجع السابق ص 137.

فخمس دول، هي الولايات المتحدة الأمريكية واليابان وفرنسا وألمانيا وبريطانيا، تتوزع فيما بينها 172 شركة من أصل 200 من أكبر الشركات العالمية..

وهذه الشركات العملاقة هي التي تسيطر عملياً على الاقتصاد العالمي، وهي ماضية في إحكام سيطرتها عليه، إذ ارتفعت استثماراتها في جميع أنحاء العالم وفي المدة ما بين 1983 – 1992 بوتائر سريعة جداً، أربع مرات في مجال الإنتاج وثلاث مرات في مجال المبادلات العالمية.

وفي تقرير للأمم المتحدة أن 358 شخصاً من كبار الأثرياء في العالم يساوي حجم مصادر ثروتهم النقدية حجم المصادر التي يعيش فيها ملياران وثلاثمائة مليون شخص من فقراء العالم، وبعبارة أخرى، إن عشرين في المائة من كبار أغنياء العالم يقتسمون فيما بينهم ثمانين في المائة من الإنتاج الداخلي الخام على الصعيد العالمي، وأن الغنى والثروة ارتفعا بنسبة ستين بالمئة في الولايات المتحدة الأمريكية بين عام 1975 – 1995، غير أن المستفيدين من هذا الارتفاع الكبير في الغنى والثروة لا يتجاوز عددهم نسبة واحد بالمئة من الشعب الأمريكي.

والنتيجة الاجتماعية لهذا التركيز المفرط للثروة على الصعيد العالمي هي تعميق الهوة بين الدول، وبين شرائح المجتمع الواحد، ليس فقط بين الطبقات، بل أيضاً بين الفئات داخل الطبقة الواحدة وبين الفصائل والأفراد داخل الفئة الواحدة.

وهكذا، فإن حاملي الشهادة العلمية نفسها لا يحصلون على الراتب نفسه ولا على الدخل نفسه، وكذلك الشأن بالنسبة للمنتمين إلى قطاع واحد أو عمر زمني واحد، فقد يحصل، أن يساوي دخل فردين أو ثلاثة من رؤساء مؤسسة بنكية مثلاً ما يعادل دخل نصف العاملين في تلك المؤسسة من الموظفين الصغار والمتوسطين.

وإذا كانت هذه الظاهرة، ظاهرة اتساع الفوارق بهذه الصورة، قد اعتبرت خاصية من خاصيات "التخلف" الذي تعاني منه ما يسمى بـ "البلدان النامية"، بل العالم الثالث كله، فالظاهرة نفسها بدأت تظهر – وبحدة – في البلدان المتقدمة نفسها وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية والدول الأوروبية، ولقد لاحظ باحث أمريكي أن الطبقة المتوسطة في بلده آخذه في التدهور إلى وضعية تجعل منها طبقة منتمية إلى "العالم الثالث"، كما أن الأغنياء الكبار، يشبهون أغنياء العالم الثالث، وهذا النوع من التفاوت الكبير، بين الأغنياء والفقراء،

هو ما يميز "التخلف" الذي توصم به بلدان العالم الثالث، إن لم يكن هو أحد أسبابه..، وهذا ما ينزلق إليه الوضع في الولايات الأمريكية [1].

ففي فرنسا مثلاً تفيد الإحصاءات أن عشرين بالمئة من الفرنسيين يتصرفون فيما يقرب من سبعين بالمئة من الثروة الوطنية، وبعبارة أخرى، إن عشرين بالمئة من الفرنسيين الذين يتبوؤون قمة السلم الاجتماعي يتصرفون في ثلاثة وأربعين بالمئة من الدخل الوطني، وتطلعنا الإحصائيات على حقائق مهولة، ففي السنين العشر الماضية عملت 500 شركة من أكبر الشركات العالمية على تسريح 400 ألف مأجور في السنة، على الرغم من ارتفاع أرباحها بصورة هائلة، وذلك إلى درجة أن إحدى تلك الشركات منحت المساهمين فيها مبلغ خمسة ملايين دولار لكل منهم، كمنحة مصدرها في الغالب تسريح العمال، وبالمثل ارتفعت أسهم إحدى الشركات معدل تسعة بالمئة بمجرد ما أعلنت عن قرارها بتسريح عشرة آلاف عامل.

وبعض القطاعات في مجال الإلكترونيات والإعلاميات والاتصال -وهي من القطاعات الأكثر رواجاً في العالم- لا تحتاج إلا إلى عدد قليل من العمال، وهكذا فالتقدم التكنولوجي يؤدي في إطار العولمة والخوصصة إلى ارتفاع البطالة، وما يستتبع ذلك من أزمات سياسية، وأخيراً العولمة لا تقود إلى تجانس العالم، بل إلى تباينه، ولا تؤدي إلى التقارب بل إلى التباعد، فهي سائرة نحو بث الفرقة وعدم الاستقرار على صعيد الكون.

ويبدو أن هنالك بعض الاتجاهات التي تدافع عن مشروعية العولمة انطلاقاً مما تقدمه للفرد المستهلك، وإلى بعض مظاهر التحديث، كما اتضح لنا سابقاً من رأى الدكتور العظمة، وفي رأي هذه الاتجاهات فما دامت السوق الاقتصادية هي الآلية المثلى لتوزيع الثروة، فعلينا أن نسير في منطقها لأنها في النهاية انتصار المستهلك، كما يزعم كينشي أومي المستشار الكبير للشركات المتعددة الجنسية والداعية لإنهاء الدولة القومية...

أولاً: العولمة بين الأغنياء والفقراء:

---

[1] د. الجابري: المرجع السابق ص 641.

العولمة التي تستند إلى حرية السوق هي العدوة الكبرى للانسجام العالمي والانسجام الاجتماعي، لأن منطلقها يقوم على قسمة المجتمع إلى فريقين: خارج اللعبة، ومن هنا كانت السوق الحرة، ومعها العولمة، في جوهرها وصلب تكوينها، منتجة للتفاوت وعدم المساواة والعدوة الأساسية للإنسان الاجتماعي والعالمي.

وتشير التوقعات إلى أن عدد فريق الأغنياء سوف يبلغ مليار إنسان في نهاية هذا القرن، بينما يرقى عدد الفريق الثاني إلى حوالى خمسة مليارات إنسان.

ويؤكد الكاتب البريطاني ويل هتن will huttin، في كتابه الدولة التي نحيا فيها، إلى أن المجتمع البريطاني اليوم يضم ثلاث طبقات: طبقة البؤساء (وتبلغ نسبتها 30% من السكان ومعظم أفرادها بلا عمل)، وطبقة المهمّشين ذوي الأوضاع السيئة (وتبلغ نسبتها أيضاً 30%)، وطبقة المفضلين أصحاب الامتيازات (وتبلغ نسبتها 40.

ويشير كتّاب آخرون إلى ظهور طبقة عليا جديدة قليلة العدد بالغة الثروة والأثر، هي أبرز إفرازات نظام السوق الحرة العالمية، ويصر بعض الكتاب على ضرورة إنشاء هيئة دولية، تكون بمثابة مجلس أمن ينظر في الشؤون الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تطرحها "العولمة"، وتبرز أهمية مثل هذه الفكرة إذا نحن تذكرنا أن كثيراً من أنصار "العولمة" – حتى الأمريكيين – أخذوا يشعرون بمخاطرها، بل إن سياسياً مثل بريزنسكي Z. Brzerinski، مستشار الأمن القومي للرئيس السابق كارتر – وهو الذي يجعل الدفاع عن التفوق الأميركي والإبقاء عليه في صلب همومه – يقول في حديثه عن مفهوم "السوق الحرة" ما يأتي: "إذا لم تؤد الممارسة الديمقراطية، وبوجه خاص الأداء الاقتصادي لنظام السوق الحرة، إلى تحسن ملموس بيّن في الأوضاع الاجتماعية، فإن حدوث رد فعل سلبي على هذين المفهومين لن يكون إلا مسألة وقت"[1].

أولاً – العولمة وموقفها من المشكلات الإنسانية الراهنة:

---

[1] Z. Brzozinski: out of control. New York, Robert stuort books, 1993, P. 216

لابد من الإطلال على موقف العولمة من التحديات التي تواجه عالمنا اليوم، ونعني بذلك عجزها الفاضح عن التصدي للمشكلات الاجتماعية والإنسانية، وإمعانها في التوليد المتكاثر لمثل هذه المشكلات، بحكم طبيعة النزعة الاقتصادية السائدة فيها، وبحكم منطقها الداخلي الذي لا يولي هذه المشكلات أكثر من الاهتمام اللفظي.

والحق يقال —كما عبر عن ذلك فرويد- إن أية حضارة تولد في ذاتها اندثارها، وبالتالي فاجتماع ضروب النمو الإيجابي التي حدثت في ميادين الحياة المختلفة نمّى الوجه الآخر السلبي للفضائل الحضارية التي ما نزال نتمتع بها.

فالتقانة هي التي أفسحت المجال لاستثمار طاقات الطبيعة وتسخيرها، ولكنها هي أيضاً التي يسرت استغلال بني البشر، وسيطرة السلوك الفردي والمقنن الذي يحول دون ترابط الناس وتوادهم وتعاطفهم، وهي التي أدت إلى تلوث البيئة والهبوط إلى المستوى الوحشي لحياة الناس.

والنمو الرأسمالي أدى إلى نمو الإنتاج والمبادلات التجارية والاتصالات، لكنه جعل من شؤون الحياة كلها سلعاً تباع وتشرى، وقضى على التضامن، وجعل الكسب المادي أساس الوجود الإنساني، ومأساة "جنون البقر" وما تلاها دليل على ذلك، فقد أثارت صراعاً بين الولايات المتحدة وأوروبا بعد أن منعت الأولى استيراد لحوم البقر من أوروبا كلها.

وها هي الألغام المبثوثة في ستين دولة التي يبلغ عددها في العالم /110/ ملايين لغم، تقتل إنساناً كل عشرين دقيقة، ورغم ذلك، فلا تزال هنالك دول ترفض التوقف عن إنتاجها (على رأسها الولايات المتحدة).

والأمثلة لا تحصى بالنسبة للوجه الآخر من الحياة، من ذلك المدن المفككة ومجاهلها المتباعدة المعزولة واختناق السير فيها، وما يصاحب ذلك كله من ضيق ونزوات وخنق والتهاب للعقول والصدور، وسيطرة الحياة الفردية وبروز نزعات الانكماش على الذات وما دعاه بعضهم باسم "انبثاق الأنا" Metostase de l'ego، ثم انحلال الروابط بين الأسرة والمدرسة، وبين الآباء والأبناء، وهشاشة الزواج وتكاثر الطلاق وشيوع العزلة والانفراد وتزايد أعداد المنتحرين ورواد المصحات العقلية وملتهمي الحبوب المهدئة وعزلة الطاعنين في السن، ومن الأمثلة الصارخة

عليها ما جرى للحذّاء الذي كان يقطن أحد أحياء باريس، والذي بقي ميتاً على فراشه دون أن يدري أحد بموته.

ومن ذلك أيضاً تفاقم مشكلات الشباب وارتفاع حالات الجنوح لديهم، وتكاثر الجرائم في أوساطهم وانتشار مظاهر العدوان انتشاراً غدا يهدد حتى سائقي وسائل المواصلات والمعلمين في المدارس الثانوية نفسها، وهذا ما حدا بعض الباحثين إلى أن يروا في ذلك مقدمات لولادة "مجتمع بربري"، يضاف إلى ذلك تزايد أعداد المنتحرين بين هؤلاء الشبان والمراهقين، وذيوع تعاطي المخدرات ذيوعاً يدعو العديد من المهتمين بهذا الشأن إلى المطالبة بإباحة تعاطي ما يدعونه بالمخدرات اللطيفة (صدرت في العديد من الدول قوانين تبيح ذلك)..

وتبرز مشكلات إنسانية كبرى أشد خطراً، على رأسها تراجع الديمقراطية في البلدان المتقدمة، سواء في داخلها أم في تعاملها مع الآخرين، ويرجع ذلك إلى أسباب عدة أهمها أزمة الأيديولوجيات التي يعاني منها العالم.

فسقوط الاتحاد السوفيتي مثلاً – خلافاً لما كان يتوقعه الكثيرون – لم يؤدِّ إلى ترسيخ الديمقراطية، وإلى القضاء على العنف، بل إلى تفاقم العدوان والوحشية وإمحاء قيم الديمقراطية، وكما يقول الشاعر أوكتافيوز Octavioz: إن ما نشهده اليوم ليس نفياً نقدياً للقيم المألوفة بل انحلالاً لهذه القيم"[1]

لقد خرج الغرب من حربه مع الاتحاد السوفيتي منهكاً لا ظافراً على حد رأي هانس كوهن hans kohn القائل: "فإنسان القرن العشرين أقل اطمئناناً وثقة من إنسان القرن التاسع عشر، لقد شهد وعايش وعانى من قوى الشر التي عرفها التاريخ، وما كان يبدو وكأنه مضى وانقضى، عاد وانبثق من جديد، كالتعصب في المعتقد، والإيمان بالقادة المعصومين، والعبودية، والمذابح، واقتلاع جماهير بكاملها، والبربرية التي لا ترحم" [2].

---

[1] Octavio poz: une plante, paris. Folio Gallimard, p.17

[2] Hans kohn: the twentieth century: N.Y, 1949, P.53

ويذهب الفيلسوف الياباني تاكيشي أوميهارا takeshi umehara إلى أبعد من ذلك، فيرى أن فشل الماركسية، وتفكك الاتحاد السوفيتي ليسا سوى دلائل مسبقة تشير إلى إنهيار الرأسمالية الليبرالية التي هي التيار الغالب في عصرنا الحديث، الليبرالية هذه ليست، كما يظن، بديلاً عن الماركسية، وليست الأيديولوجية التي تسود نهاية التاريخ، بل هي حجر الشطرنج الذي سوف يسقط[1].

ثانياً: أيديولوجيا العولمة..:

ليست العولمة نظاماً اقتصادياً فحسب، بل هي في ارتباط عضوي مع وسائل الاتصال الحديثة التي تنشر فكراً معيناً هو "ثقافة الاختراق"[2] وتتبنى وتنشر، إيديولوجيا معينة أساسها محاربة الذاكرة الوطنية والتاريخ والوعي بالتفاوت الطبقي وبالانتماء الوطني والقومي[3]، وهكذا فالذين يستعملون كلمة "ثقافة" في عبارات من نوع "ثقافة الانفتاح" أو "ثقافة التعدد والاختلاف" أو "ثقافة التكيف".. الخ، يمارسون نوعاً من الإقصاء الإيديولوجي لعبارات ومفاهيم مناقضة للأولى، مثل "الاستقلال والتحرر" و "الوحدة والتنوع" و "التمسك بالثوابت".. الخ، ولو أننا وضعنا كلمة "إيديولوجيا" مكان كلمة "ثقافة" في العبارات السابقة لانكشفت اللعبة انكشافاً: إن عبارات "إيديولوجيا الانفتاح والاندماج" و"إيديولوجيا التعدد والاختلاف" و"إيديولوجيات التكيف"، عبارات تحيل إلى فضاء فكري آخر يقع خارج الوطن وخارج التاريخ، والعولمة ليست شيئاً آخر غير ربط الناس، اقتصادياً وسياسياً وثقافياً، بشيء خارج الوطن وخارج التاريخ.

في الخمسينات والستينات، وما قبلها، - وهي المرحلة التي تريد العولمة ودعاتها إقصاءها وإعدامها- كانت الثقافة استعمارية إمبريالية، وثقافة وطنية تحررية، أما اليوم فالتصنيف الذي

---

[1] Takeshi umehara: "Ancient Japan shows post Modernisme The way" New perspectives quaterly, spring 1992. p. 10

[2] انظر: محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية، سلسلة الثقافية القومية، 25، قضايا الفكر العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994، القسم الرابع: "في الاختراق الثقافي".

[3] د. الجابري: المرجع السابق ص 144.

يزيد تكريسه الواقعون تحت تأثير إيديولوجيا العولمة، هو ذلك الذي يجعل الثقافة صنفين: "ثقافة الانفتاح والتجديد"، و"ثقافة الانكماش والجمود"، ولو سموا الأشياء بأسمائها لقالوا: "ثقافة التبعية"، و"الثقافة الوطنية" [1].

بعد هذا المدخل إلى العولمة كأيديولوجيا، نعود فنقول: هناك من الباحثين من يعود بالعولمة كنظام اقتصادي وإعلامي وإيديولوجي إلى "مبادرة" تقدم بها بعض المنظرين في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1965، وطرحوا فيها ثلاث قضايا جعلوا منها برنامج عمل يضمن للولايات المتحدة الأمريكية الهيمنة على العالم.

- القضية الأولى: تتعلق باستعمال السوق العالمية كأداة للإخلال بالتوازن في الدولة القومية، في نظمها وبرامجها الخاصة بالحماية الاجتماعية..
- القضية الثانية: تخص الإعلام بوصفه القيمة المركزية التي يجب الاهتمام بها لإحداث التغييرات المطلوبة على الصعيد المحلي والعالمي.
- القضية الثالثة: وتتعلق بالسوق كمجال للمنافسة.

وقد ذهبوا مذهباً قصياً، فقالوا إن "السوق" يجب أن تصبح مجالاً لـ "اصطفاء الأنواع" متبنين بصورة صريحة النظرية الداروينية التي تقول بـ "البقاء للأصلح" في مجال البيولوجيا، داعين إلى اعتمادها في مجال الاقتصاد.

- شكل الدولة الوطنية، وتفتيت العالم لتمكين شبكات الرأسمالية الجديدة، والشركات العملاقة متعددة الجنسية، من الهيمنة عليه والسيطرة على مقوماته.
- توظيف الإعلام ووسائل الاتصال الحديثة في عملية الاختراق الثقافي، واستعمار العقول، وذلك بربط "المثقفين" (والتقنوقراطيين منهم بالخصوص) بدائرة محدودة ينشدون إليها بصورة آلية: دائرة "التسيير" التي تصرف العقل عن أي شيء آخر يقع

---

[1] المرجع السابق ص 144.

خارجها، وهكذا تسود "النفعية الجديدة" التي قوامها ابتكار الأدوات النظرية الكفيلة بتخفيض التوترات وتطويق الصراعات واعتماد الحلول التقنية المعلوماتية..

- التعامل مع العالم، مع الإنسان، تعاملاً لا إنسانياً، يحكمه مبدأ "البقاء للأصلح"، هو "الناجح" في كسب الثروة والنفوذ وتحقيق الهيمنة، وفي إطار هذا المبدأ تبدو "الخوصصة" و "المبادرة الحرة" و "المنافسة".. الخ على حقيقتها كأيديولوجيا للإقصاء والتهميش وتسريح العمال أخذاً بمبدأ: "كثير من الربح" قليل من المأجورين" [1].

- ويبرز باحث متخصص الطابع الإمبراطوري للعولمة فيشير إلى أن هذه الأخيرة ليست مشروعاً ينتظر التحقيق، ولا هي مجرد عملية تسريع وتقوية للمنافسة والتبادل على الصعيد الدولي، بل واقع فرض نفسه بواسطة إمبراطورية الرأسمال النقدي المستقل عن الرأسمال الصناعي والبضائعي، إمبراطورية دفعت بالليبرالية المتوحشة إلى أقصى مدى، وهكذا عملت العولمة على الإحاطة بالمؤسسات التي كانت تقوم في الخمسين سنة الماضية بحماية التوازن الاجتماعي الذي كانت تتولاه الدولة والذي من عناصره الأساسية: العمل المأجور بوصفه وسيلة للاندماج الاجتماعي، فضلاً عن كونه طريقاً للكسب الفردي من جهة أولى، والنظام النقدي الدولي المؤسس على قيم ثابتة للتبادل من جهة ثانية، ثم وجود مؤسسات دولية قوية تفرض الانضباط والامتثال على الرأسمال الحر من جهة ثالثة، وتقويض هذه العناصر الثلاثة أدى إلى الحكم بالبطالة والتهميش والإقصاء على ملايين المأجورين والشباب، وإدخال المجتمعات، في بطالة بنيوية. [2]

- كتب أحد المسؤولين الكبار في وزارة الدفاع بالولايات المتحدة الأمريكية سنة 1996 مقالة في مجلة شؤون خارجية الأمريكية بأن أمريكا ستتمكن في المستقبل القريب من تعزيز سيطرتها السياسية على العالم، وذلك بفضل ما تتمتع به من قدرة

---

[1] د. الجابري: المرجع السابق ص 145

[2] المرجع السابق ص 145.

لا مثيل لها في مجال إدماج منظومات الإعلام المعقدة، بعضها في بعض، وهو يرى أن "الجيوبوليتيك"، أو السياسة منظوراً إليها من زاوية الجغرافيا، وبالتالي الهيمنة العالمية، أصبحت تعني مراقبة "السلطة اللامادية"، سلطة تكنولوجية الإعلام التي ترسم اليوم الحدود في "الفضاء السيبرنيتي"، حدود المجال الاقتصادي السياسي التي ترسمها وسائل الاتصال الإلكترونية المتطورة.

- وهكذا فبدلاً من الحدود الوطنية القومية تطرح إيديولوجيا العولمة حدوداً أخرى، غير مرئية، ترسمها شبكات الهيمنة العالمية على الاقتصاد والأذواق والثقافة.

- ثالثاً: إمبراطورية البلدان الرأسمالية:

"العولمة" في واقعها الحقيقي الراهن تعني سيطرة إمبراطورية البلدان الرأسمالية الغنية، المنقسمة بدورها فيما بينها، والموزعة على الشركات المتعددة الجنسية، وهي بهذا الوصف منظومة من العلاقات الاقتصادية التي يسودها الصراع والتنازع فيما بين القوى العظمى، ناهيك عن العدوان على المجتمعات الضعيفة التي تسيطر عليها.

وتضم هذه الإمبراطورية التي تحكمها ثلاثة أماكن مالية كبرى، بعض الدول الهامشية، كما تحاول أن تضم إلى نواتها الجغرافية الأساسية (نعني البلدان الكبرى الثلاثة: الولايات المتحدة واليابان وأوروبا الغربية) بعض مناطق العالم الثالث (كالمكسيك واندونيسيا والنمور الآسيوية وسواها)، وهنالك "الآخرون" الذين ترى فيهم تهديداً لها والذين يخضعون للإرادة السياسية الأمريكية: مثل كوريا الشمالية، وإيران، وليبيا، والسودان، وسواهم، (أضيف إليها أخيراً الصين وروسيا..).

وهنالك أيضاً المهملون (وعلى رأسهم البلدان الإفريقية) أو المستبعدون للأسباب سياسية كالوطن العربي وآسيا الوسطى وآسيا الجنوبية.

بيد أن هنالك بعض اتجاهات تدافع عن العولمة انطلاقاً مما تقدِّمه للفرد المستهلك ومما قد تؤدي إليه من زيادة النشاط الاقتصادي، وفي رأي أصحاب هذه الاتجاهات أنه ما دامت السوق الاقتصادية هي الآلية المثلى لتوزيع الثروة، فعلينا أن نسير في منطقها لأنها انتصار

المستهلك، وهذا ما يأخذ به كينشي أومي Kenichi ohmae، المستشار الكبير للشركات المتعددة الجنسية، والداعية الكبير لإنهاء "الدولة القومية".

- العولمة بين تجانس العالم وتباينه: بهذا الوصف لا تقود إلى تجانس العالم، بل إلى تباينه، ولا تؤدي إلى التقارب بل إلى التباعد، فهي بالتالي سائرة نحو بث الفرقة وعدم الاستقرار على صعيد الكون.

- العولمة والليبرالية الاقتصادية: والعولمة ليست حيادية، تحاول أن تجمع أوصال العالم، فهي إحدى معالم وامتداد لليبرالية الاقتصادية، والمسألة لا تكمن في قبول أو عدم قبول هذه الظاهرة الجديدة، وإنما تكمن في تحديده كل الجدة من النشاط المالي العالمي، حين ظهرت أسواق مالية مفرطة في الحرية وفي التقانة، وبذلك غدت العملات والبضائع وسندات الخزينة وأسهم البورصات وطائفة من المنتجات المالية الجديدة، أموراً يتم تداولها يومياً على مستوى العالم كله، بسرعة فائقة تيّسرها وسائل الاتصال الإلكترونية الحربية، كما أصبح للقطاع المالي في البلدان الرأسمالية المتقدمة "حياته الخاصة"، التي أدخلت حضارة "المضاربات المالية"، والاقتصاد "غير المادي"، ونعني بها المرحلة التي فقدت فيها أهميتها العناصر المادية كالأرض ومصادر الثروة والآلات، مفسحة المجال أمام العوامل غير المادية كالنمو العلمي، والتقانة العالية، ووسائل المعلومات والاتصال، والدعاية، وأخيراً "الخدمات المالية".

وهذا ما يتضح من اجتماع "المنظمة العالمية للتجارة" الذي أنهى أعماله في جنيف في 12 كانون الأول 1997، والذي انتهى إلى اتفاق وقعت عليه ستون دولة، وقد نص على "تحرير الخدمات المالية، وتحرير النشاطات العالمية للبنوك وشركات التأمين وشركات السمسرة والوساطة في سوق عالمية يبلغ الرقم الذي تتعامل به ثلاثين ألف مليار دولار، وعلى سبيل المثال نذكر، أن حوالى 1200 مليار دولار يتم تداولها في العالم يومياً في سوق العملات وحدها، وأن حجم القروض العالمية التي تمنحها المصارف في العالم كله يقترب من 5175 مليار دولار.

وهذه الهجمة الشرسة للمال، لا تنفصل عن الثورة التقانية المميزة للعولمة، فنمو التقنيات الإعلامية والمعلوماتية يسَّر على نحو خارق، عملية التبادل المالي وأعمال البورصات والبنوك وسواها، حين جعلها تتم في "وقتها الفعلي" خلال الليل والنهار دون ما توقف، كذلك يسَّر "عولمة الاستهلاك" ومهمة خمس وثلاثين شركة من الشركات المتعددة الجنسية، تنتج من أجل العالم كله، وهكذا تستطيع شركة أمريكية أن تنتج بضائع أو خدمات يتم تصميمها في اليابان، وإنتاجها في عدة بلدان وتوزيعها والإتجار بها في أوروبا.

- **العولمة والدول الفقيرة.**

وفي مقابل هذه العولمة، تُفرض على الدول الفقيرة سياسات تهدف إلى تدعيم حرية السوق هذه وإلى تيسير مهمة سيطرة الدول القوية عليها، يرعاها البنك الدولي وصندوق النقد الدولي.

ثانياً: الدولة والأمة والوطن وجهاً لوجه أمام سرطان العولمة:

العولمة والخصخصة توأمان متكاملان، كل نمو وتقدم فيهما على حساب الدولة والأمة، فالعولمة، نقل اختصاصات الدولة وسلطتها في المجال الاقتصادي والإعلامي، والسياسة والثقافة إلى مؤسسات عالمية، أما الخوصصة فهي نزع ملكية الدولة ونقلها إلى الخواص، والخواص في عصر العولمة ليسوا بالضرورة من أبناء الوطن، بل هم، من أصحاب الرأسمال المالي الذي لا وطن له.

والإمبراطورية الجديدة، ركائزها ثلاث:

- الشركات والمؤسسات المتعددة الجنسية التي تتولى التسيير والتوجيه والقيادة عبر العالم، وهي بذلك تحل محل الدولة، في كل مكان.
- أبناء البشر في كل مكان من الكرة الأرضية القادرون على الاستهلاك والذي يوحد بينهم ويجمعهم ما تلقيه إليهم العولمة من سلع وبضائع ومنتوجات إلكترونية تخلق فيهم ميولاً وأذواقاً ورغبات مشتركة، إنها "الأهمية" في عصر العولمة، أما غير هؤلاء من الذين لا تتوفر لهم القدرة المالية على الاستهلاك فهم لا يدخلون في عداد "أمة

العولمة"، فهم منبوذون مهمشون سيتم التخلص منهم عن طريق "اصطفاء الأنواع"، : "أكثر ما يمكن من الربح بأقل ما يمكن من المأجورين". [1]

- "الفضاء السيبرنيتي" "وطن" لا ينتمي لا إلى الجغرافيا ولا إلى التاريخ، هو "وطن" بدون حدود وبدون ذاكرة وبدون تراث، إنه "الوطن" الذي تبنيه شبكات الاتصال المعلوماتية الإلكترونية (الفضاء السيبرنيتي (cyberspace) نسبة إلى السيبرنيتيك، وهو العلم الذي "يدرس طرق سيلان المعلومات ومراقبتها عند الكائنات الحية داخل الأجهزة الآلية والمنظومات الاجتماعية والاقتصادية"

- **ما هو وضع "المواطن" في عصر العولمة؟**

- هذا الوضع لن يتحدد بالانتماء إلى وطن، ولا المساهمة في تدبير المدينة، فالعولمة لا تعترف بحق "مواطنيها"، إن لهم حقاً واحداً هو الاتصال، اتصال بعضهم مع بعض في مجال اللامرئي، ويحاور بعضهم بعضاً عن بعد عبر شبكة الإنترنت.

- ومن هنا فالاسم الذي يطلق عليهم هو "نيتويان" أو "نيتيزم" نسبة إلى "نيت" من "إنترنت"، الشبكة العالمية للمعلومات والاتصال بدون مراقبة، وأجهزة الكمبيوتر فقط (أوما سيقوم مقامه في المستقبل)، عالم العولمة، عالم بدون دولة، بدون أمة، بدون وطن، هو عالم المؤسسات والشبكات، عالم "الفاعلين" وهم المسيرون و "المفعول فيهم"، وهم المستهلكون للمأكولات والمعلبات والمشروبات والصور و "المعلومات" والحركات والسكنات التي تفرض عليهم، أما وطنهم فهو "السيبرسبيس" أو "الفضاء السيبرنيتي"، وهو الفضاء الذي تصنعه شبكات الاتصال ويحتوي الاقتصاد والسياسة والثقافة... [2]

---

[1] د. الجابري: المرجع السابق ص 147

[2] د. الجابري: المرجع السابق ص 148

ثالثاً: كيف سيكون هذا "العالم الجديد" في عصر العولمة؟

لنستمع إلى أحد الاختصاصيين في "علم التنبؤ بالمستقبل"، فهو يحدثنا عن "أمة الغد"، أمة السيبرنيتك التي لا يعرف ولا يعترف أبناؤها بالعناصر التي تتحدد بها الهوية في عالمنا التقليدي الذي ورثناه عن الآباء والأجداد والتي من بينها: الوطن، الإنتماء العرقي، الدين، الجنس (ذكر أو أنثى) والانتماء الجغرافي..

يقول بيان نشره بعنوان إعلان استقلال الفضاء السيبرنيتي: "يا حكومات العالم المصنع، أيها العمالقة المنهكون، المصنوعون من اللحم والصلب، إني قادم من الفضاء السيبرنيتي، المسكن الجديد للروح..نحن لا نرحب بكم فأنتم لستم سادة في هذا الفضاء الذي يجمعنا بكم إن مفاهيمكم القانونية، مفاهيم الملكية وحرية التعبير والهوية والحركة والسياق، لا تطبق علينا لأنها مبنية على المادة، وهنا لا وجود للمادة".

يضيف قائلاً: "إننا سنقوم بـ "إنشاء حضارة الروح في الفضاء السيبرنيتي – حضارة تكون – أكثر إنسانية وأكثر عدلاً من العالم الذي أنشأته حكوماتكم من قبل" [1]

وفي النتيجة فالعولمة نظام يقفز على الدولة والأمة والوطن، وفي مقابل ذلك يعمل على التفتيت والتشتيت، إن إضعاف سلطة الدولة والتخفيف من حضورها لفائدة العولمة يؤديان حتماً إلى استيقاظ أطر للانتماء سابقة على الدولة، أعني القبيلة والطائفة والجهة والتعصب المذهبي، والنتيجة تفتيت المجتمع وتشتيت شمله.

والسؤال الذي يفرض نفسه علينا نحن العرب وبقية العالم الثالث هو: كيف يمكن تحقيق نهضة أو تنمية إذا أصبحت الدولة مجرد دركي يحافظ على "الأمن" لفائدة "الفاتحين الجدد": الشركات والمؤسسات المتعددة الجنسية التي شعارها: أكثر ما يمكن من الربح بأقل عدد من المأجورين"، ثم ماذا ستعنيه "السياسة" والديمقراطية" في عالم العولمة هذا؟

---

[1] انظر: Richard Falk, "vers une domination politique mondiale de nouveau tempe monde diplomatique, 34 eme année, no. 506 9mai 1996)

رابعاً: نهاية السياسة

إذا كانت السياسة تدبير شؤون الدولة، فشؤون الدولة تبتلعها العولمة، العولمة تعني رفع الحواجز والحدود أمام الشركات والمؤسسات والشبكات الدولية والاقتصادية فيها والإعلامية، لتمارس سلطتها بوسائلها الخاصة ولتحل محل الدولة التي تعني مجرد الدركي لنظام العولمة.

والعولمة تعني الخوصصة، أي نزع ملكية الأمة ونقلها للخواص في الداخل والخارج، وهكذا تتحول الدولة إلى جهاز لا يملك، ومن لا يملك لا يراقب ولا يوجه، وبالفعل فدور الدولة في المراقبة والتوجيه في المجال الاقتصادي يتقلص في نظام العولمة إلى درجة الصفر، أما في مجال الاتصال والإعلام والثقافة، فالمراقبة أصبحت مستحيلة عملياً إذ لم تعد للدولة في هذا المجال سوى خيار واحد هو تسهيل الاتصال وسريان الإعلام لفائدة الشبكات العالمية، أما السياسة الخارجية في نظام العولمة فتتولاها مؤسسات ما يسمى بـ "المجتمع الدولي" وعلى رأسها مجلس الأمن، هذا فضلاً عن التأثير الذي تمارسه المؤسسات الاقتصادية "العالمية" مثل صندوق النقد الدولي والبنك العالمي، وجميع هذه الشؤون التي تنتزعها العولمة من الدولة الوطنية تنتزعها أيضاً من السياسة، فتتركها بدون موضوع.

لقد كانت السياسة تمارس، من خلال النقاش والاختلاف والاتفاق وكانت الأحزاب مثلاً تتمايز بتنوع برامجها، باختلافها وتناقضها، أما اليوم فالعولمة تفرض طريقا واحداً وفكراً وحيداً: الليبرالية ولا شيء غير الليبرالية التي تعني اليوم الخوصصة والعولمة.

من هنا هذه الظاهرة التي بدأ الناس يلاحظونها في السنين الأخيرة، ظاهرة تشابه برامج الأحزاب السياسية إلى حد التطابق، وسواء تعلق الأمر بالانتخابات في الولايات المتحدة أم في فرنسا أم في دول أوروبية أخرى.

فالاختلاف بين الأحزاب المتنافسة، يكاد ينعدم، وذلك إلى درجة أن الدعاية لهذا الحزب أو ذاك لم تعد تجد ما ترتكز عليه سوى بعض الأمور الهامشية التي لا علاقة لها أصلاً بالسياسة، والغريب في الأمر أن غياب الاختلاف على المستوى السياسي يدفع المنظمين للحملات الانتخابية إلى البحث عن نواقض "أخلاقية" في عالم لم يعد فيه للأخلاق مكان، عالم يشكل فيه "النجاح" القيمة العليا.

والشيء نفسه نلاحظه في عالمنا "الثالث" المسكين حيث تبتلع الدولة، المجال السياسي كله، وبما أن العولمة تبتلع بدورها هذه الدولة نفسها فهي تبتلع في الوقت نفسه المجال السياسي ذاته، وتبقى التعددية الحزبية، إن وجدت، بدون لون ولا طعم، فالاختيار المتاح واحد وحيد، يعبر عنه بعضهم بـ "الاندماج" في السوق العالمية بينما يفضل بعضهم الآخر استعمال لفظ "التكيف"[1] .

هذا عن الأحزاب السياسية، أما المواطنون في عالم العولمة فهم صنفان: المستهلكون للعولمة المندمجون فيها المشدودون إلى "الخارج"، وهؤلاء مشغولون ومستلبون في عالمهم اللامرئي، عالم الاتصال الذي لا يسمح بالانفصال، والسياسة تموت مع فقدان إمكانية الانفصال، إمكانية الاستقلال بالرأي، هؤلاء إذن يعيشون في عالم اللاسياسة، أما الصنف الثاني من المواطنين فهم جموع المحرومين المنبوذين من عاطلين عن العمل ومسرحين ومهمشين ومقهورين.. الخ، هؤلاء تتركهم العولمة لـ "قانون اصطفاء الأنواع".

وضع جديد فعلاً، ولكن هل يستقر ويستمر؟

لا نعتقد، فالقانون الذي يسري مفعوله في الكون، سواء الكون الطبيعي أم الكون البشري، ليس هو قانون الاصطفاء الطبيعي، بل هو الفعل ورد الفعل، وإذا كان هناك اصطفاء ما فهو نتيجة الفعل ورد الفعل، ومن هنا يكون الاصطفاء تارة بتأثير الفعل وتارة بتأثير رد الفعل، من أجل ذلك فالتفكير في العولمة من جانب فعلها هي وحدها تفكير خاطئ، وإذن فلا بد من استحضار رد الفعل الذي سيقوم ضدها عاجلاً أو آجلاً، ليس فقط في الأقطار التي تتخذها موضوعاً لها، بل أيضاً في البلدان التي تتخذها مركزاً ومنطلقاً.[2]

إن مبدأ "أكثر ما يمكن من الربح بأقل ما يمكن من المأجورين"، مبدأ غير تاريخي، أعني أنه لا يحل مشاكل التطور التاريخي، وإنما يتجاهلها، إن تسريح مئات الآلاف من العمال في البلدان المصنعة مع تكريس العطاله البنيوية فيها وضع لا يمكن أن يستمر، أما البلدان "النامية"،

---

[1] د. الجابري: المرجع السابق ص 152

[2] المرجع السابق، ص 152

فالنمو فيها أخذ يكتسي منذ مدة طابع تنمية التخلف، تعميق الفوارق مع مزيد من الفقر والحرمان.

إن الوضع في أواخر القرن العشرين شبيه بالوضع في أواخر القرن التاسع عشر بأوروبا، حيث بلغ تطور قوى الإنتاج مرحلة متقدمة جداً بالقياس إلى المراحل السابقة، وقد رافق ذلك استفحال علاقات الإنتاج، استقلالية أثارت ردود فعل عملية وفكرية في أوساط الطبقة العاملة والمتكلمين باسمها المناصرين لقضيتها، وقد استطاعت أوروبا أن تقوم بأنواع من الالتفاف على المشاكل والأزمات التي تعرضت لها نتيجة ذلك، منها الرضوخ لمطالب العمال في تحسين وضعهم وإقرار خدمات اجتماعية تخفف من وقع الأزمة ..الخ، وبذلك استطاعت أن تتكيف مع تلك الوضعية، وأن تخطئ ما ذهب إليه ماركس في توقعاته من حتمية انفجار تناقضات النظام الرأسمالي وقيام الاشتراكية مكانه.

وليس من المستبعد أن تقوم ردود فعل شبيهة بتلك، تخفف من أخطار العولمة وسلبياتها، وتحتفظ للدولة الوطنية بدورها في حماية مصالح أقطارها وتوجيه اقتصادها والدفاع عن مصالحها.

ويمكن القول إن هناك الآن وعياً متزايداً بضرورة الانتظام في مجموعات متعاونة متضامنة تدافع عن مصالحها كمجموعات وكأعضاء، ليس فقط إزاء أية طموحات هيمنة باغية، بل أيضاً من أجل توفير الشروط الضرورية للتنمية واكتساب القدرة على الصمود في عالم يبدو أن المنافسة ستلعب فيه دوراً تتزايد أهميته وخطورته باستمرار، ولعل في الاتحاد الأوروبي مثالاً صالحاً للإقتداء به في هذا المجال.

ومن هنا يبدو واضحاً أن الوقوف في وجه الأخطار التي تنطوي عليها العولمة "المتوحشة" على المصالح العربية، الاقتصادية منها والقومية والثقافية، يتطلب أكثر من التنديد بتلك الأخطار، وبالتالي ما لم تقم مجموعة عربية متضامنة، تنسق خططها التنموية وسياستها الاقتصادية، فالوطن العربي لن يستطيع مواجهة المنافسة وميول الهيمنة السائدة على الصعيد الدولي، سواء في إطار العولمة أم في إطار نظام عالمي آخر.[1]

---

[1] د. الجابري: المرجع السابق ص 153

إن الوضع في أواخر القرن العشرين، يتميز بـ "غياب السياسة"، وضع ينذر بالفوضى، ذلك لأنه إذا غابت السياسة أو "انتهت" فالبديل الحتمي هو الثورة أو الفوضى، ولكي لا تتيه الثورة الكامنة، التي تطبع مشارف القرن الواحد والعشرين، في متاهات الفوضى والتطرف والإرهاب، لابد من "ماركس" جديد يتلافى أخطاء ماركس القديم، وفي مقدمتها خطأ إهمال الشأن السياسي، وخطأ العداء للشأن الديني، وخطأ التنكر للشأن القومي.[1]

منطلقات العولمة: نحدد نقدنا للعولمة في الآتي:

- لا يجوز النظر إلى النمو الاقتصادي من الناحية الاقتصادية الصرفة، كما لا يجوز القول بأن الخصب والرفاهية كافيان لتحقيق السلم الاجتماعي والعالمي، وفي الوقت نفسه نهمل الأسباب الثقافية والتطلعات الفكرية والخلقية.

لا يجوز الكلام على النمو غير المحدود، في حين أن الأحداث تبين لنا أن هذا النمو يخلق من المشكلات أكثر مما يحل، وأن للتقدم مشكلاته المتقدمة، فهو يقود إلى أزمات حضارية عميقة تصيب بلدان الغرب، على تراثها وخصبها، بسبب هذا الثراء.

---

[1] د. الجابري: المرجع السابق ص 154.

خامساً: الموقف من العولـمة:

"العولمة" بهذا الوصف، هي غير "النزعة العالمية" الإنسانية والتي تجاوز الهدف الاقتصادي المحض، وعلينا أن نبحث، في إطار العولمة القائمة، عن وسائل تصحيحها وتنظيمها بل ضبطها، وهذا يعني علينا أن نتعامل مع "العولمة" انتقائياً خاصة وأن نجاح أية فكرة من الأفكار أو نزعة من النزعات ليس دوماً دليلاً على سلامتها وصحتها.

وحقيقة الأمر أننا بدأنا نشهد مخاطر هذه النزعة، التي لا يحكمها إلا قانون الربح والسيطرة والهيمنة، وذلك من خلال الأزمة الاقتصادية الكبرى التي عصفت بالنمور في جنوبي شرقي آسيا وفي اليابان نفسها، فقد كشفت هذه الأزمة عن تهافت اقتصاد السوق، وعن طبيعته اللاإنسانية، كما كشفت أن التقدم الصناعي الذي يتم في معظم دول جنوبي شرقي آسيا التي تدعى بالنمور، هو بالدرجة الأولى نتيجة لانخفاض أجور العمال وعلى حساب آلامهم وبؤسهم، فضلاً عن تخريب البيئة، وتفجر المدن، واستغلال القوى العاملة، وإباحة عمل الأطفال، إباحة مشروعة منذ سن السادسة (كما يجري في إندونيسيا)، وانعدام الحقوق الاجتماعية، بل إن الإنفاق العام على الصحة في معظم البلدان النامية، ولا سيما بلدان أمريكا اللاتينية، آخذ في الانخفاض باسم هذه المفاهيم العالمية الجديدة للنمو والتقدم.

لقد أشار التقرير السنوي الصادر عن منظمة "اليونيسيف" العالمية لعام 1997، إلى أن ثمة سبعة ملايين طفل يموتون كل عام بسبب سوء التغذية، فضلاً عما يخلّفه سوء التغذية لدى الملايين من عاهات جسدية ونفسية دائمة، هكذا أعلنت كارول بلامي carol Bellamy – المديرة العامة لمنظمة اليونيسيف – أن القضاء على سوء التغذية هو في متناول يدنا، إن صحّت عزيمتنا، هذا إذا نسينا انتشار مرض "الإيدز" انتشاراً متزايداً يوماً بعد يوم، إذ يزيد عدد الذين يصابون به يومياً على ستة عشر ألف شخص، كما يبلغ عدد المصابين به في العالم ثلاثين مليون شخص، معظمهم في بلدان العالم الثالث، ولا سيما في البلدان الإفريقية تحت الصحراوية[1].

---

[1] انظر آخر تقرير أصدره البرنامج المعروف باسم أونوسيدا onusida عشية اليوم العالمي المخصص لهذا الوباء، في الأول من كانون الأول / ديسمبر 1997.

ولا أدل على عمق الأزمات الاقتصادية التي تولدها العولمة من العجز المطلق الذي انتهت إليه قمة جنوبي شرقي آسيا ASEAN التي اجتمعت في "كوالالمبور في السادس عشر من شهر كانون الأول / 1997، لمواجهة الأزمة النقدية المالية الحادة التي تعرضت لها هذه البلدان.

فقد استصرخت الدول الأوروبية والولايات المتحدة واليابان، من أجل مضاعفة جهودها للتغلب على هذه الكارثة، – كما استصرخت صندوق النقد الدولي لهذه الغاية معلنة عجزها عن إيقاف تدهور عملاتها، مشيرة إلى أن الأزمة "ذات بُعد عالمي"، ولا حل لها إلا عن طريق جهود عالمية نعني العداوة التاريخية للإسلام التي اتخذت شكل "الخرافة" الولود المحمَّلة بالعوامل الدينية والسياسية والاقتصادية وسواها، ثم الحاجة إلى إحلال "شيطان" جديد مكان الشيطان المفقود، كما أن رد الفعل الإسلامي ينطلق من مصدرين خطيرين منفجرين كذلك: إدراك الارتباط العريق بين الغرب واستعمار الشعوب وما يلحق بذلك من تطويح بالحق والعدالة، ومن إفقار العالم الثالث والحيلولة بينه وبين التقدم ومن محاربة الإسلام بوجه خاص ثم العدوان المستمر على العالم الإسلامي، ذلك العدوان المتمثل من دعم الغرب المستمر لإسرائيل.

سادساً: خطاب العولمة:
"خطاب كوني أم خطاب غزو واختراق"

ذكرنا أن العولمة إعصار أهوج هب على العالم أجمع مقتلعاً الأخضر واليابس، وقد هب هذا الإعصار على أمتنا، منذ مطلع الاستعمار الحديث، وكانت له منازلاته مع القوى الإسلامية الكبرى، ممثلة في الدولة التركية العثمانية، والدولة الصفوية الفارسية، والمماليك في مصر والمغول في آسيا الوسطى، ثم ممالك الزنج الإسلامية في غرب إفريقية، وقد انتهت هذه المنازلة التاريخية عبر ثلاثة قرون امتدت من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر.

وهو لا يزال يهب، وإنما هذه المرة بقيادة أشنع هي الولايات المتحدة الأمريكية، حاملاً – لصفاء العيون – الكدر والرمال والطين".

ونحن في هذه الدراسة سنركز على رد فعلنا حيال إعصار العولمة على الجانب الثقافي الاختراقي لأمتنا.

لا ريب أن للهيمنة الثقافية كثافتها وثقلها وحضورها بسبب شراسة الإمبريالية الثقافية –وهو نسبها وشعارها المحموم–، ومع ذلك فقد اعتمدت العنوان القائم إيماناً وطيداً بأمتي وقدرتها على المثاقفة، ومنعتها وصمودها في الشدائد والمحن.

هذه الثقافة التي تمتد بجذورها إلى آلاف السنين، تعانق أبداً شوق الحياة وكبرياء الحياة وشرف الحياة وإرادة الحياة وعناد الحياة، وما من ريح صرصر بقادرة على اقتلاعها، لأنها تتجدد أبداً ولا تُخترقُ، وتضعف ولا تموت تُغلب ولا تركع، تُهزم ولا تستسلم.[1]

ونحن لا ندل بذلك عتواً واستكباراً في الأرض، وإنما ثقة بهذه الأمة التي لا تزيدها المصائب إلا تجذراً وترسخاً.

وحقيقة الأمر فأدبنا السياسي المعاصر، يحفل بأجهزة مفاهيمية، مثل: الغزو الثقافي، الغزو الصهيوني، الاستلاب الثقافي، الإمبريالية الثقافية، الاختراق الثقافي، المسخ الثقافي، الإبدال

---

[1] د. شاكر مصطفى: مقال موسوم بعنوان: منشور في قراءات في الفكر القومي، مجموعة من المؤلفين مركز دراسات الوحدة العربية، آذار 994 كتاب 3 ص 102 وما بعدها.

الثقافي، التداخل الثقافي، الاغتراب الثقافي، alianation culturelle، هذه الظاهرة الثقافية -ولنسمّها تبسيطاً، بالعنف الثقافي أو بالعداء الثقافي- ليست غريبة على أمتنا منذ فجر حياتها، وما الشعوبية الثقافية في العصر العباسي إلا أحد مظاهرها، وقد خرجت أمتنا من ذلك الغزو ومثله معه، ظافرة، أشد مراساً، وأصلب مكسراً.

بيد أن هذه المسألة تأخذ مظهراً جديداً من العدو وشراسته، بسبب استشراء الرأسمالية وتغولها، بعد أن أزالت من أمامها كل معوّق، وهي تدخل راهنياً مرحلة جديدة هي مرحلة الاختراق الكامل للعالم بسبب الثورة العلمية والمعلوماتية والتكنولوجية الفائقة، وقدرتها على تعميم إنجازاتها على المعمورة، وبسبب تكنولوجيا الاتصال كما في أجهزة CW إضافة إلى المشاريع الاقتصادية الأخطبوطية الجبارة القادرة على نقل السلوك الاجتماعي والاقتصادي إلى كل بقعة في هذه المعمورة "لباس الجينز ومطاعم الهمبرغر"[1].

وحقيقة الأمر فعلاقتنا بالثقافة الغربية الأطلنطية ليست مثاقفة بالمعنى الفكري الصرف كما يصورها فكر الإغتراب والخواء العربي، بل المسألة تكمن في الذكريات المريرة القابعة والثاوية في أعماق ضمير أمتنا وذاكرتها التاريخية ضد هيمنة وعداء الغرب وثقافته[2]، وليس من السهل علينا التخلص من تلك الصورة المانوية الرمادية التي تكونت عن عدائية الغرب للعروبة والإسلام، ابتداء من العصر الوسيط مروراً بالحروب الصليبية، فاحتلال نابليون لمصر، فإجهاض المشروع النهضوي لمحمد علي باشا، صعوداً باحتلال المشرق والمغرب العربيين، فخطاب غورو على قبر صلاح الدين، فنكبة فلسطين، ثم إجهاض المشروع الإنهاضي الوحدوي لجمال عبد الناصر، وأخيراً تصميم الولايات المتحدة والصهيونية طمس مقومات شعبنا في العراق من خلال غزوه الأخير.

---

[1] د. محمد الذوادي: عالم الرموز عند الإنسان – مجلة المستقبل العربي، عدد 156 لعام 992 ص 20.

[2] مقال الدكتور أحمد البغدادي، بعنوان: في مفهوم الثقافة- مجلة عالم الفكر- المجلد 24، عدد 4، لعام 996 ص9.

والتدليل بأن الإسلام حقيقة سياسية دينية توتاليتارية في العمق والأنظمة الفكرية التي تتضمن في مبدئها الأصلي مشروع الفتح العالمي هي النازية والشيوعية والإسلام، والمسلم العادي Homo Islamic، شخص لا يحول ولا يزول، وهو يحمل مشروع التهديد في ذاته [1].

وقريب من ذلك ما أكده ميشيل دوبريه (رئيس وزراء فرنسا الأسبق) بأن الإسلام هو العدو الأول والمباشر للغرب، وقول مارغريت تاتشر (رئيسة وزراء بريطانيا السابقة)، لقد بقي على الغرب أن يقضي على الإسلام بعد أن قضى على الشيوعية [2].

وفي نظر ريمون دولان وزير خارجية فرنسا) -ومثله معه مجلة التايمز اللندنية- إن العالم العربي وهم وأن ما هو أكثر منه وهماً سياسة ديغول المدللة بأن هذا العالم هو محور سياسة المستقبل.

ولقد أقرت إدارة الرئيس الأمريكي ريغان مشروع قيام نظام شرق أوسطي يحلّ محلّ النظام الإقليمي العربي الراهن، كما أقر الكونغرس الأمريكي بالإجماع سنة 1983، مشروع المستشرق اليهودي الأمريكي البريطاني الأصل "برنارد لويس" القاضي بتقسيم منطقة الشرق الأوسط من جديد بما في ذلك تركيا وإيران وأفغانستان، بحيث ترسم خارطة جديدة للمنطقة، تتحول فيها كل قبيلة في الجزيرة العربية إلى دولة.

وحقيقة الأمر فعلاقتنا بالثقافة الغربية رهينة المعنى والقيمة، في حين أن المعنى في الغرب حبيس الهيمنة والمصلحة، والقضية أولاً وأخيراً محمولة على جدلية إنتاج المعنى وإنجازه، وبالتالي فبقدر ما يتغلب إنجاز المعنى في الغرب على إرادة الهيمنة بقدر ما يمكن أن تزكو علاقتنا معه، وتزهو وتؤتي أكلها وثمارها اليانعة.

ويبدو أنه من الصعب راهنياً، أن نؤسس مع الغرب خطاباً حرّاً محمولاً على قاعدة صلبة ورصينة من الحوار والتفاعل الثقافي، بل فالغرب لا يزال يقدم نفسه من خلال إرادة الهيمنة والمصلحة وبواباتها وخلفياتها، وكل ما نتمناه أن يتخلّص من عقده وهرطقاته تجاهنا، علماً أن بمقدور مركبته أن تقود قاطرة العالم إلى شاطئ الله والمحبة والأنسنة.

---

[1] مجلة الاجتهاد، بيروت، دار الاجتهاد، العددان، 15 و16 لعام 1992 ص 307.

[2] مجلة الاجتهاد، بيروت، دار الاجتهاد، العددان، 15 و16 لعام 1992 ص 305، 306

ومع مزيد الأسف، فالغالب على خطاب الغرب طابعه الاقتصادي المحموم الخاضع لهيمنة الشركات متعددة الجنسيات ذات الشهوة المتكلبة السرطانية المتخصصة بامتصاص الدماء، وتقطيع الأوصال، والتغول على ثقافات الشعوب وقيمها[1]، والمسألة أبعد من مسألة المظهر المادي الاقتصادي لحضارة الغرب، بل إن هذه المسألة تكمن في تلك الحضارة ذاتها التي انتهت فلسفياً إلى الوضعية، اقتصادياً إلى الرأسمالية واجتماعياً إلى الفردية ودينياً إلى الإلحاد[2].

وهذا الغرب، لا يفتأ يطوّر وظائفه ويؤسس نظمه ويطور حياته وقيمه على أساس المزيد من الشره والهيمنة والابتذال الإنساني والسيطرة على مصائر الشعوب، وبالتالي فإذا ما استعرنا أسطورة جانوس اليونانية المتمثلة في رأس له وجهان، أحدهما يعلوه القتر والكآبة والظلام والآخر يطفح بالنور، إذا استعرنا ذلك فإن جانوس الغرب له وجه واحد فقط، يطفح بالدكانة والكآبة.

وهذا الوجه لـ: جانوس الغرب يظهر جلياً في تدعيمه المركز المقترن بتفتيت الأطراف "العالم الثالث" وإلحاقها بالمركز، وما انقسام المعمورة إلى شمال وجنوب إلا مظهر لهذا التقسيم[3]، كما يظهر في هاجس الإمبريالية في السيطرة على النماذج الثقافية، أي في توحيد مقاييس المعرفة وتحويلها إلى سلطة في الوقت الذي تحول فيه العالم إلى سوق دولي.

وهناك مظهر آخر لخطورة جانوس الغرب يتجلّى في حمأة التكنولوجيا وآثار زرعها في نظام لم ينتجها تاريخياً واجتماعياً باعتبار أن هذه التكنولوجيا هي نقطة التقاء الاجتماعي بالثقافي بالتاريخي، وأن نقلها في حقيقة الأمر نقل للحضارة الأمريكية ذات السبق في إنتاج أحدث

---

[1] كشف عن هذه الطبيعة السرطانية لتلك المؤسسات. د. عدنان شومان، اتفاقيات الجات الدولية، دمشق، دار المستقبل، 1996.

[2] إلياس مرقس: المذهب الجدلي والمذهب الوضعي، ط1، 1991، ص 995

[3] انظر في كتاب الإسلام، الأخلاق، السياسة، لمحمد أركون، بيروت معهد الإنماء القومي 1990 ص 221.

أشكال وأدوات التنظيم المعلوماتي للمعرفة، وليس عجباً أن تكون العقول الإلكترونية والأقمار الصناعية هي رسالة أمريكا الوحيدة إلى العالم[1].

هكذا يؤكد الأستاذ بسام صقر على السمة الشمولية للتكنولوجيا وبعدها عن الحياد والقوة الغاشمة، والإمبريالية لاتني تزج بنفسها في حمأة الصراع الدولي [2] من اجل المساك بتلابيب الثروات الطبيعية في العالم، ووسيلتها في ذلك، امتلاك الرأي العالم العالمي وتوجيهه نحو ذهنية القبول بالقوى الإمبريالية كحقيقة تاريخية لا تقبل النقاش [3].

وهذه الحضارة الغربية القائمة على الصراع والتنافس، وفلسفة السوق أبعد ما تكون عن العطاء والتوهّج والإشعاع وأقرب ما تكون إلى المركزية والتسلّط، فهي لا تني تشنّ الحروب وتؤجّجها بين الشعوب، ولا تفتأ تمزق أوصال النسيج الثقافي والقاعدة الفكرية للشخصية العربية الإسلامية، وهذا ما أكده وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية، بأن انهيار جدار برلين قد نقل الصراع إلى شمال وجنوب، وحول في الوقت ذاته الصراع مع العرب والمسلمين إلى إطار الساحة الثقافية[4]

وهذه الإمبريالية الثقافية لا تعدم التعويل على مقولات فكرية، إلا أنها مقولات ضبابية سرابية تجريدية، تكتسب سمة الجواهر الثابتة والمتجانسة مثل مقولة الحضارة، الإنسان، التكتيك، وغير ذلك من الأفكار العامة غير القائمة على الضبط والتحديد، وغير القابلة للتعامل معها بجلاء، والجلاء —كما هو معلوم— هو ركن القاعدة الخلقية.

وتأسيساً على ذلك، فهذا الفكر يلغي الاختلاف والأزمنة والأيديولوجيا والتاريخ والسياسة ويبقى على زمن واحد هو الانفتاح والاختراق الصهيوني وصولاً إلى أنسنة الأشباح والاعتراف

---

[1] مجلة قضايا عربية، أيار 1980، ص 218.

[2] مبرر الويس: المثقفون العرب والمستقبل العربي، مجلة الوحدة، عدد 101، لعام 1993 ص 179

[3] قوة الإعلام والغزو المقنع، مجلة الفكر العربي، عدد 74 لعام 1993

[4] أ. عمر الحامدي: الثقافة العربية والنظام العالمي الجديد، الأبعاد الحضارية للمتغيرات الدولية المجلة عدد 99 لعام 1992 ص 107.

بإسرائيل انطلاقاً من مقولة: إذا كان العالم متجانساً فإسرائيل جزء من هذا العالم المتجانس، فهي إذن متجانسة معه، وهذا في النتيجة يسمح لإسرائيل أن تستمر في مد شرايينها وعروقها الأخطبوطية في نسيج أمتنا[1].

وحقيقة الأمر أن الكونية التي تدعيها وتتمسك بها هذه الإمبريالية، تخفي وجهاً احتوائياً عدوانياً، يطمس مقولات العالم، ويستأصل مناهجه وقيمهُ ويمحوها من لوح الوجود[2].

كيف يمكن الحديث عن كونية، وهذا النظام العالمي المزعوم تتحكّم به طغمة أوليغارشية تفتقر إلى أي تكوين خلقي وعلمي؟ وهي تمتلك في الآن نفسه آلاف المليارات من الدولارات، وتتحكم بالسياسات الدولية [3].

إنها كونية تائهة تسودها عبادة العجل الذهبي، وتسرح فيها قوة المال التي حلت محل المادية التاريخية لتحطم كل تراث للإنسانية [4].

ولا حاجة للتأكيد بأن المفروض بالكونية أن تقوم على توطين القيمة الإنسانية، وتعزيز الشخص البشري، وتوطيد المواطنة العالمية، فهل هذه الكونية تستهدف ذلك لتكون موضع الإقتداء والاحتذاء؟

لقد فشل النظام الرأسمالي في عمومية مشروعة، أي بالتوجه إلى العالم بخطاب قائم على المساواة، فهل النظام العالمي الجديد يحمل هذا الخطاب العام المجرّد؟ وما هي أولياته وأسسه؟

لا حاجة للتدليل بأن هذا النظام علماني المحتد والمنبت ولكن أليست العلمانية هي المسؤولية عن عدم عمومية مشروعها، لنستمع إلى هذه الشهادة الثمينة من الدكتور محمد أركون، إذ يقول: إن الجمهورية الفرنسية الثالثة هي التي وضعت أسس مداميك العلمانية، واتسمت هذه

---

[1] أ . فيصل دراج: من انهيار الثقافة إلى ثقافة الانهيار، مجلة النهج خريف 1994 ص 131

[2] د. محمد لطفي اليوسفي: الثقافة العربية في مهب التحديات مجلة النهج خريف 1994 ص 114

[3] د. عبد الله عبد الدايم: مستقبل النظام العالمي، مجلة شؤون عربية، العدد 74 لعام 1993 ص 9

[4] د. عبد الله عبد الدايم: المرجع السابق، ص 11

الجمهورية بازدهار الوضعية (الوضعية المتطرفة) التي أصبحت إيديولوجيا فرنسا لأجيال متعاقبة، ويجب أن لا ننسى أن ظاهرة الفتوحات الاستعمارية ازدهرت في ظل تلك الجمهورية الثالثة[1].

وليست القضية مقتصرة على الماضي فحسب، بل الإشكالية لا تزال قائمة، والدول الغربية لا تفتأ تدعم الأنظمة القمعية، ويا لها من فوضى معنوية شاملة وكاسحة، تلك التي تسيطر الآن على العالم، وهي فوضى مؤلمة تشارك فيها الدول الكبرى وأجهزتها وأدواتها البيروقراطية المالكة لأحدث وسائل المعلوماتية، بالإضافة إلى أنظمتها المصرفية[2].

هل تتوفر الأخلاقية في هذه الكونية المطروحة ؟؟.. لا نظنّ ذلك، وهذا ما يؤكده البرفسور (لوكاس) عضو اللجنة القومية للأخلاق في فرنسا، فقد أشار إلى أنه لا توجد في فرنسا أية دورة مدنية أو علمية أو أخلاقية، هذا مع العلم أن خطاب الوحي كان قادراً على ذلك بشكل مطلق، فقد كان يحتوي على ما يمكن أن ندعوه بمديونية المعنى، وكان الناس يخضعون له بشكل عفوي، وطيبة ظاهرة، وبصورة عميقة ودائمة، أما اليوم فلم يعد ذلك ممكناً،[3] والمفترض أن هذا النظام العالمي الجديد يحمل خطاباً عاماً للعالم، فهذا الخطاب يفتقر إلى الأصالة، والروحانية والجوهر، ولا يعدو أن يكون ذا سمة واحدة، تعانق بعداً واحداً في الإنسان هو البعد الاقتصادي.

وهكذا يؤكد الدكتور سمير أمين أن الفعالية الاقتصادية هي المشروعية الاجتماعية الوحيدة في النظام الرأسمالي، وهذه الفعالية هي فعالية قوانين السوق في شكلها المبتذل[4].

---

[1] كتابه: الإسلام، أوروبا، الغرب، ص 211

[2] د. محمد أركون: كتاب الإسلام، أوروبا، الغرب ص 33.

[3] د. أركون، كتاب الإسلام، أوروبا ص 103

وانظر مقال لوتهرباي: هل هنالك أوروبا أدبية؟ مجلة الفكر المعاصر عدد 78، 79 لعام 1990 ص 125.

[4] د... سمير أمين: مقتضيات برنامج تحرري إنساني، مجلة النهج، ربيع عام 1997، ص /7/.

لقد قصرت حياة الإنسان المعاصر على المحسوسات والماديات، فإذا في أعماقه فراغ موحش، متعطش للمعنويات التي أفلست الحضارة المادية في التعامل معها.

هذه الحضارة تشكل في نظر جيوسلوفاكيا بداية لانحطاط الحياة الإنسانية وانعطافاً كوبرنيكياً خطيراً سينتهي به المطاف إلى حيوانية الإنسانية..

إن مركبة الغرب عاجزة عن جر قطار البشرية بطريق الله وبطريق الشرط الإنساني والأخلاقي، وبالمقابل فالطريق الذي تعبّده هو طريق مادي صرف، اختزل في أحسن أحواله الإنسان، وابتسره إلى مظهره الاقتصادي الصرف.

وإذا قلنا إن الشرط البشري اختزل في الحضارة الغربية إلى البعد الاقتصادي، فقد تأكد لنا سبب فشل الحضارة في جناحها الشرقي الإتحاد السوفيتي، وهي مرشحة بأن تُفشل، في جناحها الغربي المحمول حالياً على هذا النظام الجديد.. إن الغرب يرشح نفسه على أساس أنه كاريزما العالم وقائده، ولكن الكاريزما تعني العطاء والتألق والإشعاع تماماً كالتلفاز الذي يتحف ما حوله بالعطاء، ونأخذ مثلاً بسيطاً لما تقدّمه هذه الكاريزما لأمتنا فيما يسمى بالنظام الشرق أوسطي، فهذا النظام ليس وليد المعطيات الضمنية لحياتنا وثوابتها وقيمها، بل هو تقيّؤ نظام وضعي صنعي غير قادر على إلغاء الهوية العربية، كونه لا يقيم بديلاً عنها في شكل انتماء ثقافي حضاري، وتبعاً لذلك فهذا النظام لن يكون إلا موزاييكاً من الهويات يولد العديد من المواجهات والتحديات لا سيما بين منطق الأمة ومنطق الدولة، وبين منطق الدولة ومنطق الخصوصيات الإثنية، وأخيراً بين منطق الدولة وبين التفاعل المتوازن مع الخارج[1].

هكذا يذكرنا الدكتور عبد الحليم غانم بوثيقتين خطيرتين صدرتا عن المسؤولين في البنتاغون، ونشرتا في الصحافة الأمريكية بتاريخ 1992/2/18 وفي 199/3/9، وقد أوضحت هاتان الوثيقتان ملامح النظام العالمي الجديد، وحق الولايات المتحدة في الاحتفاظ بالأسلحة النووية والإستراتيجية واحتكارها أو في خوض الحروب في أية بقعة من العالم، وتدمير أية

[1] ناصيف حتي، التحولات في النظام العالمي الجديد والنتاج الفكري الجديد، مجلة المستقبل العربي عدد 165.

ترسانة نوبية أخرى بما في ذلك ترسانة أوروبا، كل ذلك من أجل التحكم في مسار التاريخ الكوني، تأميناً لسيطرتها ولسان حالها قول الرئيس الأمريكي "روزفلت" قدرنا أمركة العالم، احملوا العصا الغليظة تتوغلوا أبداً.[1]

لقد أفاضت الوثيقتان في الحديث عن الأسلحة النووية، لكنها لم تتعرّض إلى الأسلحة النووية لدى العدو الصهيوني.

وإلى جانب السلاح النووي يقف السلاح الثقافي الاقتصادي الاستهلاكي القائم على الخواء الروحي والفكري والإنساني من أجل تشويه الإنسان وتدميره من الداخل، وتسفيه قيمه، وإفراغه من مضمونه الديني والقومي، وتشكيكه في قيمه الروحية وقناعاته الوجدانية[2] .

الإمبريالية الثقافية الأمريكية لا توفر جهدها في الهيمنة حتى على الثقافة الأوروبية، ولقد شعرت هذه الأخيرة بجسامة الخطر، فانبرت تضع السدود في وجه الغزو الثقافي الأمريكي، نجد مثلاً على ذلك رفض هيئة الإذاعة البريطانية إذاعة "شارع السمسم" الأمريكي، لأنه سيحمل إلى الأطفال القيم الضارة، كما عبرت السلطات الفرنسية عن قلقها لغزو الأفلام السينمائية والتلفزيونية الأمريكية، بل إن الكثيرين من الكنديين يخلطون بين الجندرمة الكندية وبين المباحث الأمريكية نتيجة إغراقهم بالمسلسلات الأمريكية[3].

إذن كيف نصف النظام العالمي بهذا الوصف، والدول الغربية الكبرى التي فصلته على قياسها غير حريصة على احترامه..

لقد وقف "بوش" ليُعلن أمام الكونغرس عقب نهاية حرب الخليج الثانية بأن القهر والخوف لم يعد لهما مكان في العالم، وأن عهداً جديداً من العلاقات الدولية سيسود، وأن حلولاً ملائمة

---

[1] مقال بعنوان: الهيمنة الأمريكية في ظل النظام العالمي الجديد، مجلة الوحدة عدد 1990، لعام 1992 ص 112.

[2] د. مبرر الويس: المثقفون العرب والمستقبل العربي، مجلة الوحدة، العدد 1. لعام 1993 ص 17

[3] عماد فوزي شعيبي: كيف نفهم النظام العالمي الجديد، مجلة الفكر العربي، عدد 78 لعام 1992 ص 147

لكل القضايا المطروحة سوف تجد طريقها إلى الوجود، وأن هيئة الأمم ومجلس الأمن سوف يستعيدان هيبتهما، وستراعى مبادئ العدالة الدولية[1].

هل تحقق شيء من هذا القول..؟ لا نعتقد ذلك، وفيما يلي على سبيل الاستدلال بعض الأمثلة التي تكذب تلك التخرصات:

- لقد أصبح مجلس الأمن مؤسسة أمريكية إلى حد كبير، ولعل ما يؤكد ذلك قول الرئيس الأمريكي الأسبق نيكسون: "إذا أردنا التدخل عسكرياً لحماية مصالحنا الحيوية، فعلينا أن نحذو حذو الرئيس الأمريكي بوش في حرب الخليج، أي أن نوظف الأمم المتحدة لنا لا أن نكون أداة لها[2].
- والحرب التجارية بين أمريكا وأوروبا الغربية التي أوشكت على الانفجار، الأمر الذي يرد عليه الأمريكيون بتحالفات جديدة في الشرقين الأدنى والأقصى والخليج العربي والأماكن المؤثرة[3].
- ولا أدل على ذلك من قول ليون برنيان مفوض التجارة الخارجية أمام البرلمان الأوروبي بتاريخ 1997/3/18[4]، إن حرباً تجارية بين أوروبا والولايات المتحدة قد تعرض العلاقات السياسية بينهما للخطر ومحاولة استقطاب قوى جديدة لتصبح ذات عضوية دائمة في مجلس الأمن الدولي على أرضية ما حققته من تقدم وازدهار ونجاحات في المجال الاقتصادي مثل اليابان وألمانيا، وذلك بغية كسب قوى أخرى تكون أطراف التحالف المقبل في حال انفجار الصراع البارد أولاً، فالساخن أخيراً

---

[1] د. علي عقلة عرسان: المثقف العربي والمتغيرات، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، عام 1995، ص 12

[2] المرجع السابق ص 11

[3] المرجع السابق ص 11.

[4] يقول ليون بريتان: "إن حرباً تجارية بين أوروبا والولايات المتحدة قد تعرض العلاقات السياسية بينهما للخطر".. مقتطف من مقال نشرته جريدة البعث، دمشق، 1993/3/19، ص1

الذي أذنت للحرب العالمية الثالثة بولادتها بين أوروبا الموّحدة وأمريكا، وهي حرب بين المصالح والنفوذ، وسوف تكون ذات وجه اقتصادي ثقافي بالدرجة الأولى.. مما سبق يتضح أن النظام العالمي يقوم على فكرة المصلحة ليس إلا، وبالذات مصلحة الولايات المتحدة دون أي اعتبار لأية مصلحة لدولة أخرى، لا سيما دول الجنوب، وهذا ما يتضح من قول وزير الدفاع الأمريكي "ديك تشيني": لا توجد دول حليفة معادية لمصالحنا، بل إن قوى دول العالم وأكثرها إمكانات وقدرات، هي دول صديقة لنا، وليس هناك منطقة في العالم تشكل خطراً على مصالحنا ويسيطر عليها حكم معادٍ[1]

- سيطرة أمريكا على النفط لاسيما في الخليج العربي كله بعد إخراج العراق من السوق، ودور وتأثير الجاسوسية الأمريكية" C.I.A " في العالم.

- سيطرة أمريكا على سوق السلاح العالمي لاسيما بعد أن تراجعت مبيعات الدولة المنافسة لها كالاتحاد السوفيتي وغيره، وهذه السيطرة الأمريكية ظهرت بصورة خاصة في أسواق الخليج العربي[2].

- وهكذا تتحدد بؤر الصراع والقنابل الموقوتة التي يمكن أن تنفجر، فتسبب على الأقل الحرب الباردة "الاقتصادية والثقافية"، تتحدد بما يلي:

- احتلال منابع النفط، المسيطرة على الطاقة وعلى الأسواق التجارية لاسيما أسواق تجارة السلاح، احتكار الثقافة العالمية، والتصنيع النووي، القوة الاقتصادية الجبّارة.

- وعلى سبيل المثال فقد قدر مبيع أمريكا للسعودية في صفقة واحدة ما قيمته عشرون مليار دولار أمريكي، وقد قبضت إسرائيل عمولة على هذه الصفقة مبلغ مليار دولار،

---

[1] تقريره إلى الرئيس والكونغرس الأمريكيين، شباط 1992، ترجمة العميد الركن المتقاعد نافع أيوب لبّس، ص 58، مركز الدراسات الفكرية، دمشق 1993

[2] د. عرسان: المرجع السابق، ص 23.

هذا ما صرح به، ديفيد ستانير ممثل إيباك "لجنة الشؤون العامة للعلاقات الأمريكية الإسرائيلية"، حيث قال إنه حصل على المبلغ المذكور عن طريق جيمس بيكر[1].

- لكن ما هي الصورة لدى الضفة الأخرى "دول الجنوب"، هذه الصورة باختصار الحاجة، البطالة، الانفجار السكاني، المجاعات، الكوارث، المزاحمة الاقتصادية تشديد الضغط من قبل دول الغرب على البلدان المتجهة نحو النمو، والتي لا تستطيع سداد فوائد ديونها.

- إضافة إلى ذلك فهنالك كوارث اجتماعية وخلقية مثل انتشار الفساد والانحلال الخلقي، تخريب البيئة عن طريق دفن النفايات النووية، والتشجيع على قطع الأشجار وانتشار المرض والجهل.

- ولعل دخل الفرد أكبر مؤشر لهذه الأوضاع والكوارث، إذ أن هذا الدخل يبلغ سنوياً في دول الشمال /1700/ دولاراً، في حين أنه لا يتجاوز /340/ دولاراً في الدول النامية.

- ويشير تقرير التنمية البشرية الصادر عن الأمم المتحدة، إلى أن (60%) من سكان العالم يحصلون على (5.55%) من الدخل العالمي ولا يملكون سوى (4.849 بالمئة من التجارة العالمية، بينما يحصل خمس سكان العالم على (82.7%) من الدخل العالمي وعلى (81.2%) من التجارة العالمية.

- ويستهلك الشمال وسكانه ربع سكان العالم (70%) من الطاقة العالمية و(75%) من معادنه و (85%) من أخشابه و (60%) من غذائه[2].

- هذه الصورة الداكنة الشوهاء للنظام العالمي تظهر جلياً في ازدواجية معاييره فيما يتعلق بقضية فلسطين ، وتدمير العراق ، ثم الضغط على الدول التي تبيع سوريا

---

[1] جريدة السفير اللبنانية، 1992/11/11.

[2] كرم الحلو: جريدة الحياة، 1993/3/28، عن تقرير الأمم المتحدة عام 1992.

بالأسلحة ، وأخيراً الوقوف في وجه الباكستان فيما يتعلق بامتلاك السلاح النووي والسماح للصرب حلفاء إسرائيل بذبح المسلمين في البوسنة[1]

- ويشير الدكتور سمير أمين إلى أن النظام العالمي الجديد القائم على التحكم بالسوق تحكماً مطلقاً قد أنتج في زمن قصير مزيداً من الفوضى وتفاقم التناقضات التي تجلت في احترام ظواهر الفقر والاستقطاب على صعيد عالمي وعلى الأصعدة القطرية[2]، ويؤكد المذكور على ظاهرة أساسية في آلية عمل الرأسمالية وفقر الأطراف المتفاقم، وهذا الاستقطاب آخذ أيضاً في التصاعد.

- أما مظاهر الاستقطاب المذكور فهي النظم المالية المعولمة والبحث التكنولوجي والحصول على الموارد الطبيعية والسيطرة على وسائل الاتصال والإعلام وإنتاج أسلحة الدمار الشامل ، وإن من شأن ذلك أن يضفي على قانون القيمة المعولمة[3] قوة استقطابية متجددة وقوة مضاعفة ويلفت الدكتور أمين الانتباه إلى ناحية هامة هي عدم اندماج أسواق العمل التي ستظل متفتتة ومحبوسة في أطر الدولة السياسية القائمة، ولا حاجة للتأكيد على أن الاستلاب الاقتصادي هو لب الرأسمالية وأن إخضاع الطبقات العاملة لمقتضيات الهيمنة، يناقض ميول الإنسان من أن يصبح سيد مصيره.[4]

- بعد هذه الصورة الداكنة نستطيع الانطلاق مع الدكتور بسام طيبي والتدليل بأنه من الخطأ القول بأن علاقتنا بالثقافة الغربية عي علاقة احتكاك، بل هي علاقة اصطدام وتحد، والغرب لا يتورع أن يعمل على تحويل قيم وثقافة العالم إلى كومة من الخردة[5].

---

[1] د.علي عقلة عرسان المرجع السابق، ص 25

[2] مقاله بعنوان مقتضيات برنامج تحرري إنساني، مجلة النهج، ربيع 957، ص 10

[3] المرجع السابق ص 6

[4] المرجع السابق ص6

[5] د. بسام طيبي، الثقافة العربية المعاصرة على مفترق طرق، مجلة شؤون عربية، العدد 15 لعام 992 ص 49

- والسياسة الإعلامية الإمبريالية تعتمد دائماً التضليل، مثلها في ذلك مثل مدير القناة التلفزيونية الذي يعدل برامجه حسب قانون العرض والطلب، وعلى ضوء مقاييس الاستماع والمشاهدة[1].
- ويطالعنا الدكتور كمال عبد اللطيف بولادة جهاز مفاهيمي يتردد على صعيد الأدب السياسي ألا وهو الغزو الإعلامي[2].

وإذا كان المذكور ينفي فكرة المؤامرة في التاريخ، إلا أنه يؤكد امتلاك الغرب، لجبروت إرادة تاريخية معادية، قوامه أساطيل تتحرك بالطاقة النووية وصواريخ عابرة للقارات وأقمار اصطناعية ومركبات فضائية تصل إلى القمر إضافة إلى القنابل الذرية والنووية والنيوترونية والأسلحة الجرثومية.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه، هو: أليس الموضوع الأساسي للسياسة في عصرنا الراهن هو امتلاك القدرة الطبيعية وإن القدرة ذات مفهوم موسع، وما الثقافة أو السلاح إلا مظاهر للقدرة وإن هيمنة السلاح تستتبع هيمنة الثقافة.

ولا حاجة للتأكيد بأن الإعلام الغربي لا سيما الأمريكي مدعو لصياغة الوجدان الأمريكي بما يخدم الصهيونية وإدعاءاتها ومزاعمها، ومن مظاهر ذلك دعوته إلى أفكار الحركة الصهيونية المسيحية الأصولية، حيث يقدر عدد محطات الإذاعة الدينية ما بين 1100- 1400 محطة، تبث فيها حوالى /17/ ساعة يومياً، وأهمية هذه الوسيلة تكمن في متوسط ما يقضيه تلاميذ المدارس الثانوية من الوقت أمام شاشة التلفزيون يفوق ما يقضونه في المدرسة، كما أن التلفزيون يعتبر المصدر الرئيس لوجهة نظر الأمريكيين عن العالم الخارجي.

---

[1] هذا الكلام لريجيس دوبريه، انظر مقال د. يوسف رمضان بعنوان من أجل فهم موقع الخطاب الإعلامي الغربي، مجلة الوحدة، عدد 97 لعام 992 ص 129.

[2] مقاله الموسوم بعنوان في التجديد الثقافي منشور في الثقافة والمثقف، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 992 ص 140

وهذا النشاط الإعلامي غير محصور في الولايات المتحدة، إذ أن القس "هورون" هو أحد الأوائل من رجال الكنيسة الذين تنبهوا إلى أهمية "الكنيسة المرئية" وقوة هذا التأثير، أقام ودعم القناة 12 المسماة "نجمة الأمل أو تلفزيون الشرق الأوسط في جنوب لبنان، هذه المحطة التي تبث في المنطقة التي سيطر عليها أنطوان لحد لأجل خدمة المخططات الصهيونية[1].

والغرب وبعد زوال الاتحاد السوفيتي – أخذ يبحث عن مجال جديد للصراع، فوجده في الصراع الحضاري، وهذا مغزى مقولة "فوكوياما" في "نهاية التاريخ" ومقولة "هنتجتون" القائلة: إن مستقبل الأحداث التاريخية سيدور حول الصراع بين الحضارة العربية الإسلامية ذات الحدود الدموية على الدوام، وبين الحضارة الغربية ذات التقاليد اليهودية والمسيحية.

ولكن سؤالاً يطرح نفسه هو: هل الإشكالية من الإسلام أم من المخططات الاستعمارية التي لا تني تركز على مناطق الشعوب الإسلامية من أجل استنزاف مواردها وخيراتها؟؟ وهل إن مقولة "فوكوياما" في جوهرها مقولة اقتصادية صرف، ومن جهة ثانية فهذا التركيز المفتعل على الصحوة الإسلامية هو في جوهره وعمقه محاولة ضرب صحوة الحضارة العربية الإسلامية.

على هذا الأساس يؤكد الأستاذ فهمي الهويدي أن الغرب يتخذ من الأصولية الإسلامية ذريعة لاستئصال الحال الإسلامي، ومن المشكاة نفسها ينطلق الدكتور "أدوار سعيد" ليؤكد أن "هنتجتون" يحيي بأفكاره روح الحرب الباردة، وإن كان العدو الجديد هو الإسلام والعالم الثالث لا للإتحاد السوفيتي.[2]

وليس غريباً إذن أن ينبه هنتجتون الغرب، ويحذره من قصة التقاء الحضارتين الإسلامية والكونفوشية، ودعوته إلى عمل المستحيل من أجل الحيلولة دون ذلك.

---

[1] أحمد مفلح: البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصهيوني، مجلة المستقبل العربي، عدد 68 لعام 883 ص 177.

[2] أحمد مفلح: البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصهيوني، مجلة المستقبل العربي، عدد 68 لعام 883 ص 177

ويربط الدكتور رفعت السعيد بين الهيمنة الحضارية والمعنوية للنظام العالمي الجديد وبين إسرائيل التي تعتبر جزءاً لا يتجزأ من الأمن القومي الأمريكي الحريص على إبقائها متفوقة ومهيمنة لتستطيع القيام بالدور التأديبي، ويلفت الانتباه إلى أهمية الاتفاقات الثقافية من أجل تحقيق هذه الغاية، كما في اتفاقية "فولبرايت" التي عقدت مع إيران وتركيا، ثم تبعتها دول أخرى لدرجة أن 12/4 من المنح الثقافية الأمريكية خصت دول الشرق الأوسط[1].

وإذا كان جوهر الصراع بين دول العالم الثالث والغرب، فإن رحى هذا الصراع سيدور على أرض أمتنا باعتبارها محور هذا العالم، وما حرب الخليج الثانية إلا بداية لذلك، وهي في الوقت نفسه إنذار لكل من تسوّل له نفس الخروج عن الطاعة الغربية.[2]

ويلفت الدكتور إدوار سعيد الانتباه إلى النقطة الأساسية هي استحالة سيطرة واحدة على العالم حسب مقولة هنتجتون وفوكوياما، وإلى الخطورة الناجمة عن هذه الأفكار السوداء، وفي الوقت نفسه ينبغي أن لا تكون مشكلة المستقبل في صراع الإسلام والغرب، بل في المنطلقات الفكرية الخاطئة تلك التي تدعو إلى الصراع بين الحضارات.

هكذا نكون قد تكلمنا عن "اللانظام" العالمي الجديد، تكونه، وظائفه، وجهته، مناطة، أهدافه وغاياته، وهي صورة تؤكد أن علاقتنا معه لا تقوم على أساس فكري حر، ومع ذلك فلا تخلو ثقافتنا من بعض الخطابات التي تؤكد أن تلك العلاقة هي علاقة مثاقفة culturation لا تشوبها شائبة.

ولعلنا نجد مثالاً عن هذا الخطاب في المقال الذي خطه يراع الأستاذ علي حرب تحت عنوان "غزو ثقافي أم فتوحات مكيه، حيث يتلخص هذا المقال في الفكرتين الآتيتين:

---

[1] مقاله بعنوان: غزو العقل العربي –الدور الإسرائيلي الأمريكي في المنطقة، مجلة الوحدة عدد 69 لعام 99 ص54 وما بعدها.

[2] عمر الحامدي: الثقافة الغربية والنظام العالمي الجديد، الأبعاد الحضارية للمتغيرات الدولية، مجلة عدد 99 لعام992

- علاقتنا مع النظام العالمي الجديد علاقة فكرية محضة، وهذا هو مغذى وسم المقال بعنوان "فتوحات" تأسيساً على كتاب الفتوحات المكية لإبن عربي، وعلى اعتبار أن الفكر يحتضن في ذاته القوة التي تفتح له آفاق المسالك والطرق، كل ذلك بصورة طبيعية.
- ولا مجال إذن للقول بالغزو، ذلك أن الحقيقة هي حقيقة الكائن عينه ،إنها فعالية الكينونة وكينونة الشيء هي قوته ومداه الوجودي وقدرته على الانفتاح والتوسع والانتشار.

المطلب الثالث
المنظومة الحضارية (الحيوية الحضارية)

وسنقسم هذا المطلب إلى البنود الآتية:

صدام الحضارات

استحوذ على هاجس العالم التنظير السياسي والاقتصادي، والتفكير الاستراتيجي والمستقبلي لمرحلة ما بعد الحرب الباردة، والهدف من كل ذلك هو التخطيط للمستقبل واستشراف مساراته وآفاقه.

لقد تعددت اتجاهات التفكير والتحليل وكانت تلك الاتجاهات من الكثافة والنوعية والسرعة ما قلبت توازنات بعض الأفكار، فانسحبت بعض النظريات التي لم تصمد أمامها، خصوصاً تلك النظريات التي اتصفت بالجزم والقطع، في الوقت الذي لم تكمل فيه هذه التحولات مسارها.

من ذا الذي توقع هذه السرعة المذهلة في تفكك الإتحاد السوفيتي وانهيار المنظومة الشرقية، وسقوط الفلسفة الماركسية، وانبعثات التفجيرات السياسية والاقتصادية والثقافية في دول ومجتمعات كثيرة من مختلف قارات العالم؟!.

هذه التفجيرات التي وصفها الباحث الاستراتيجي الفرنسي "بيار لولدش" بـ "فوضى الأمم"، ووصفها كتاب جامعة أكسفورد، "بالدول في عالم متقلب"[1]، ووصفها المفكر السياسي الأمريكي "زيغنو بريجنسكي" في كتاب له وسم بعنوان "الإنفلات: الاضطراب العالمي عشية القرن الحادي والعشرين"،[2] وأخيراً وصفها الخبير وأستاذ العلوم السياسية، "صامويل هنتنغتون" بـ "صدام الحضارات".

---

[1] صدر هذا الكتاب عن دار جامعة أكسفورد للنشر، شارك في إعداده بعض المتخصصين في القانون الدولي وفي الدراسات السياسية تحت إشراف روبيرت جاسكون أستاذ العلوم السياسية في جامعة كولومبيا ومشاركة ألان جيمس أستاذ العلاقات الدولية في جامعة كيل. صدر الكتاب عام 1994.

[2] صدر في نيويورك، عن دار نشر شارلز سكبنرد، 1993م.

فهذه التحولات جعلت من العالم حقلاً حيوياً وخصباً لابتكار الأفكار وتطوير المفاهيم وتجديد آليات التفكير ومناهج التحليل تحضيراً وإعداداً لمرحلة ما بعد الحرب الباردة..

وتجدر الملاحظة أن المفكرين والمنظرين في مرحلة الحرب الباردة كان من الممكن لهم التفكير في نطاق أوضاع يمكنهم الإحاطة بها والتعرف عليها بشكل واضح ومحدد، مع إمكانية استيعاب المعطيات بما يساعد على التنبؤ ضمن إطار الأنساق المعروفة، أما عالم ما بعد الحرب الباردة فكان من الصعب على المفكرين والمنظرين التعرف عليه عن طريق الأطر والقواعد والأشكال والأساليب السابقة، فالأوضاع كانت تتحرك بسرعة، وكأن التاريخ يغير نفسه، وحركة الأحداث لم تتوقف بل كانت تتضاعف، والصورة لم تكتمل لكي يمكن من خلالها الثبات على أفكار محددة وصامدة، واستشراف المستقبليات في إطار الممكن والموضوعي..

ومن كان متفائلاً في البداية تراجع عن تفاؤله، ومن كان جازماً في تفكيره اهتز بسبب تطورات كانت خارج التوقع، ومن كان يعتقد أن مع نهاية الحرب الباردة سوف تنتهي المشكلات التي كانت إفرازاً لها، فإذا بالعالم يكشف له أنه أمام مشكلات هي أكثر وأخطر من المشكلات التي عرفها أثناء الحرب الباردة.

وكما يقول "بطرس بطرس غالي" الأمين العام السابق للأمم المتحدة: "إن بعض الدول اعتقدت أن بإمكانها الاسترخاء بعد الانتصار في الحرب الباردة، وهي تكتشف أنه على العكس من ذلك، فالحرب الباردة حالت دون وقوع بل أخفت 30 حرباً صغيرة نواجهها اليوم، والعالم اليوم يمرّ بفترة أصعب من الفترة التي شهدها خلال الحرب الباردة، والأمم المتحدة غير قادرة على حل جميع المشاكل"[1].

والتبدلات السريعة في الأحداث، علمت صاحب كل رأي أن يكون مرناً في أفكاره، ونسبياً في مواقفه، ولهذا فإن الآراء قد تباينت وتبدلت وتعددت تجاه عالم ما بعد الحرب الباردة،

---

[1] جاء هذا الكلام في حوار مع صحيفة ليبراسيون الفرنسية، نقلاً عن صحيفة الأيام، البحرين، العدد 2140، الجمعة 13 يناير 1995.

وبدأ البعض يشكك في دقة هذا المفهوم، وهل انتهت الحرب البارة فعلاً؟ أم أنها أعادت إنتاج نفسها بوجه آخر، من حرب باردة بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي محورها القوة العسكرية، إلى حرب باردة محورها القوة الاقتصادية بين أمريكا واليابان، أو من حرب باردة بين الشرق والغرب، إلى حرب باردة بين الشمال والجنوب محورها الثقافة والحضارة، أو من حرب باردة معلنة إلى حرب باردة في الخفاء، أو من حرب باردة إلى سلام، أو من انتهاء حرب باردة بين دول المركز إلى بقائها في دول الأطراف.

ماذا عن المستقبل وما يحمل لنا من مفاجآت؟؟

من بين أهم النظريات والأفكار التي حاولت أن تقدم تفسيراً لتحولات السياسات العالمية وتشخيصاً لمستقبليات ما بعد الحرب الباردة، صدام الحضارات، التي طرحها أستاذ العلوم السياسية ومدير معهد جون م، أولين للدراسات الاستراتيجية في جامعة هارفارد، صامويل هنتغتون" في دورية "فورين أفريز" (صيف 1993م، مجلد 72، عدد 3)، وقد طوّرها إلى كتاب توسع في دراستها، حمل عنوان "صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي". 1996م، وقد أثارت جدلاً واسعاً، واستقطبت اهتماماً مميزاً عند الكتاب والباحثين في حوارات وندوات، وفي معاهد ثقافية[1] وعلمية، بالإضافة إلى المجلات والدوريات في الغرب وفي العالم العربي والإسلامي.

وكان من المتوقع لها في حينها أن تصنع هذا السجال الثقافي والسياسي في أنحاء كثيرة من العالم، لأهمية الأفكار التي جاءت بها، وما اتصفت به من تماسك ومن تقويم حضاري مترابط للتحولات في العالم، فقد استطاع الكاتب من خلال هذا التقويم أن يربط بين أحداث كثيرة جزئية ومبعثرة، ومتناقضة أحياناً، بالإضافة إلى حساسية وخطورة بعض الأفكار التي تضمنتها، وكل من ناقش هذه النظرية انطلق من أهميتها وحساسيتها، سلباً أو إيجاباً..

---

[1] زكي ميلاد: المسألة الحضارية ص 45.

فقد اعتبرها الدكتور "محمد عابد الجابري" بأنها من أكثر الأفكار الغربية عقلانية[1]، واعتبرها "فهمي هويدي" بأنها لا تخلو من وجاهة في ذاتها[2]، وقال عنها الدكتور "عبد الله الشيخ" بأن هذا الطرح هو أقرب إلى الطرح الإسلامي في أحد جوانبه[3]، وصورها، "ميشال نوفل" بأنها تمثل الإطار المفاهيمي لسياسة الاحتواء المزدوج التي تنتهجها الولايات المتحدة الأمريكية في الشرق العربي الإسلامي منذ حرب الخليج الثانية[4].

ولعل أشد من انتقدها من المفكرين العرب "إدوارد سعيد" الذي أفرط في النقد، واعتبر أن "هنتغتون" اتبع منطلقاً خاطئاً وتحليلاً دافعه سياسي، وأن منهجه مستقى من آراء مصادر ثانوية وصحافية وسطحية، وليس مبنياً على واقع الحضارات والخلافات، وشبّه موقفه بموقف المؤرخ الإنكليزي "برنارد لويس" الذي ينتقي المصادر التي تناسبه في سرده تاريخ الشرق الأوسط والإسلام.

---

[1] جاء هذا الكلام في كلمة ألقاها في جامعة دمشق كلية الآداب والعلوم الإنسانية مدرج قسم الفلسفة في 22 أبريل 1995م وكانت حول المشروع القومي وآفاق المستقبل.

[2] انظر مجلة المسلم المعاصر، القاهرة، السنة السابعة عشرة، العددان 67 – 68، فبراير – يوليو 1993م، المسلمون وسيناريو الصراع بين الحضارات، فهمي هويدي، ص 6.

[3] انظر مجلة شؤون الشرق الأوسط، واشنطن، السنة الثانية، العدد الأول، ربيع / صيف 1994م، عالم ما بعد الحرب الباردة في الفكر الغربي، مستقبل العالم على ضوء مقال صراع الحضارات، عبد الله الشيخ، ص 151.

[4] صدام الحضارات، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، 1995م ص9، يحوي الكتاب ملف الحوار حول المقالة والرد عليها.

نقد النظرية

لقد دفعت هذه النظرية إلى مناقشات سجالية وفتحت مساحة واسعة للحوار والنقد، هذا ويمكننا أن نسجل على النظرة المذكورة الملاحظات التالية:

أولاً: ينطلق الكاتب من فرضية الصدام بين الحضارات، فيوظف لهذه الفرضية ما عنده من خبرة معرفية، ليخرجها من حيز الفرضية إلى حيز الحقيقة العلمية المبرهن عليها تاريخياً، ولعل مبعث هذه الفرضية أنهم في الغرب يقرؤون التاريخ الإنساني من زاوية الصراع والنزاع والصدام على مستوى الحضارات والأمم والشعوب والدول، لا من زاوية التعايش والحوار والتعدد والتكامل..

والذي كرس هذه الفرضية طبيعة العلاقات التي حكمت الغرب بالشعوب والأمم والحضارات الأخرى، حيث اتصفت بالتدمير والسيطرة والتبعية والاستعمار والإمبريالية،[1] كما أن طبيعة الأدوات والتقنيات المنهجية التي تعامل بها الكاتب من خلال اختصاصه الأكاديمي في علم السياسة، كان لها أثر في تشكيل هذه الفرضية.

فالملاحظ أن "هنتغتون" حاول تقويم الحضارات من خلال قراءة سياسية، وهذه الكيفية من القراءة قد تكون محكومة بفكرة الصراع، وهي من الأفكار الأساسية في العلوم السياسية وفي علم الدولة بوجه خاص.

ويقترب من هذا الرأي ما أشار إليه "فؤاد عجمي" في معرض نقده لهذه النظرية، حيث يقول إن تفكير "هنتنغتون" ناجم عن انشغاله بالدولة في الغرب وقوتها وشروط اشتباكها مع الآخرين.

[1] انظر كتاب، "من أجل حوار بين الحضارات، روجيه غارودي، بيروت، دار النفائس، 1990م. وكتاب، الثقافة والإمبريالية، إدوارد سعيد، لندن، شاتودوندس، 1993م. وانظر أيضاً زكي الميلاد المسألة الحضارية 46

وهناك من صنّف هذه النظرية على أنها تقع بين العلوم السياسية وفلسفة التاريخ، كإشارة إلى القراءة السياسية "لهنتنغتون" في تقويمه للحضارات.

وإذا كان "هنتنغتون" ينطلق من النزاعات والتصادمات التي يعيشها العالم اليوم في أكثر من بلد وقارة، فهذه النزاعات كانت محكومة بأسبابها المتشابكة، بين أن تكون سياسية أيديولوجية كما في أحداث أفغانستان والشيشان، أو أن تكون عرقية ومذهبية، كما في أحداث البوسنة والهرسك و في راوندا، أو أن تكون اقتصادية كما في حرب الخليج الثانية، أو أن تكون جغرافية كما في أحداث أرمينيا وأذربيجان، أو دينية كما في الهند وباكستان[1].

والشاهد أن العلاقات بين الحضارات في الماضي وحتى في المستقبل، لا يمكن أن تحكمها فرضية واحدة، كفرضية الصدام بين الحضارات مثلاً.

والذي نعرفه عن العلاقة بين الأديان في عصر الحضارة الإسلامية في الأندلس مثلاً، أنها كانت على درجة عالية من التعايش والتسامح بين المسلمين والمسيحيين واليهود، وحينما خرج المسلمون من الأندلس بعد انهيار حضارتهم سنة 1492م، خرج معهم اليهود إلى تركيا خوفاً على أنفسهم من الذين حكموا الأندلس بعد ذلك.

ثانياً: غاب عن النظرية أي تفكير في مجال الحوار بين الحضارات، وتركز الطرح على جانب الصدام والصراع بين الحضارات، والأفكار التي عرضها في سياق النظرية لا تتفق مع النتيجة النهائية التي وصل إليها في الخاتمة بالدعوة إلى التعايش، كما أنه لم يبين كيف تنتقل هذه الحضارات من حالة الصدام إلى حالة التعايش أو الحوار.

والحقيقة أن هذه النظرية هي دعوة للصدام بين الحضارات، والنتائج التي توصل إليها في خاتمة تقويمه لمستقبل الحضارات، إنما تكرّس حالة الصدام لا حالة التعايش، يقول المذكور: وهذه النتائج الضمنية ينبغي تقسيمها بين نتائج تعطي أفضلية للغرب في الأجل القصير أو نتائج تسوية في الأجل الطويل، فمن الواضح أن ما يتفق في الأجل القصير مع مصلحة الغرب، هو أن يتدعم التعاون والوحدة المتزايدين داخل حضارته، وخصوصاً بين العنصرين الأوروبي

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية. ص 47

والأمريكي الشمالي، وأن تدمج في الغرب مجتمعات في أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية ثقافاتها القريبة لثقافات الغرب، وأن يتم الحفاظ على علاقات التعاون مع روسيا واليابان، ومنع تصاعد النزاعات المحلية داخل الحضارات إلى حروب كبيرة"[1].

هذا عن الغرب وعن المجتمعات التي ثقافاتها قريبة من ثقافات الغرب، أما عن رؤيته للحضارات الأخرى التي تقع خارج المحيط الغربي، فيقول "هنتنغتون": ضرورة "الحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشيوسية، أو الاعتدال في تخفيض القدرات العسكرية الغربية، وتقوية المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقيم المشروعة للغرب وتدعيم مشاركة الدول غير الغربية في تلك المؤسسات.

هل هذا الطرح يجعل الحضارات تتعلم كيف تتعايش، أو كما يتساءل "إدوارد سعيد": "هل إتباع هذا المنهج يشكل الطريقة المثلى لفهم ما يجري في العالم؟ أم أنه ينتج خريطة مبسطة للواقع تعقّد الخلافات الحضارية بدل أن تخففها، وتؤدي إلى تضخيم التوجهات القومية والعنصرية، وهدف "هنتنغتون" هو تأكيد وجود اصطدام حضاري بين ما يسميه الغرب، والحضارات غير الغربية، وبينها الإسلام والكونفوشيوسية، وعلى الغرب أن يحسن إدارة هذا الاصطدام"[2].

ثالثاً: مع كل ما أخذه الغرب من معارف وعلوم من الحضارة الإسلامية، وما اكتشفه من قدرة حضارية خلاقة في الإسلام، ومع ما عرفه الغرب عن الدور الكبير الذي لعبه الإسلام في إنهاض العقل والعلم والآداب ومشاركته في بناء الحضارة الإنسانية، ومع كل ما يمكن أن يقدمه هذا الدين لمستقبل الإنسان والارتقاء بالحضارة البشرية، مع كل هذا وغيره، لا يريد الغرب أن يصحح علاقته بالإسلام، و "هنتنغتون" وقع في الإشكالية، وهو يساهم بهذه النظرية في دفع الغرب نحو الاصطدام مستقبلاً بالإسلام.

---

[1] سوف نعتمد نصوص المقالة من الترجمة العربية الصادرة عن مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، مصدر سابق.

[2] الحياة "لندن" مصدر سابق.

ويصور تاريخ العلاقة بين الإسلام والغرب باعتباره تاريخ نزاع وصدام، فيقول: "إن النزاع وفق خط الانقسام بين الحضارتين الغربية والإسلامية، مستمر منذ 1300 سنة، فبعد صعود الإسلام، انتهى اكتساح العرب للغرب والشمال في تور عام 732م، ومن القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر، حاول الصليبيون بنجاح مؤقت الإتيان بالمسيحية والحكم المسيحي إلى الأراضي المقدسة، ومن القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر، قلب الأتراك العثمانيون الميزان، ومدوا سيطرتهم على الشرق الأوسط والبلقان، واستولوا على القسطنطينية، وحاصروا فيينا مرتين، وفي القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ومع انهيار القوة العثمانية، فرضت بريطانيا سيطرة الغرب على معظم شمال إفريقيا والشرق الأوسط، وهذا التفاعل العسكري الذي يمتد عمره قروناً بين الغرب والإسلام ليس من المرجح أن ينحسر، بل قد يصبح أكثر خطراً".

وعن مستقبليات هذه العلاقة يقول "هنتنغتون": "إن البؤرة المركزية للنزاع في المستقبل المباشر ستكون بين الغرب ودول إسلامية"، ويضيف إليها الكونفوشيوسية.

هذا الطرح ينتقده، نائب وزير خارجية سنغافورا "كيشوري محبوباني" الذي شارك في المطارحات النقدية لنظرية "هنتنغتون"، حيث يعتقد أن هذا يكشف عن الفشل في وضع إستراتيجية صالحة وقادرة على البقاء للتعامل مع الإسلام أو الصين، وهذا عيب مميت في الغرب[1].

وعلى خلاف ما يطرحه "هنتنغتون" يحذر وزير الخارجية الفرنسي الأسبق "آلان جوبيه" من اشتداد مناخ عدم التفاهم بين الغرب والإسلام، ومن أن الوضع في الجزائر يجب أن يحثنا على النظر في المدى الطويل إلى العلاقات بين ضفتي المتوسط، وعلى الأوروبيين أن يتساءلوا عن مناخ عدم التفاهم الذي يبدو اليوم سائداً بين الثقافتين، وذلك يشكل موضع قلق خطير[2].

---

[1] صدام الحضارات، مصدر سابق، ص 0186

[2] صحيفة السفير، بيروت، السبت 1994/11/5، في كلمة ألقاها أمام مجلس النواب الفرنسي في 1994/11/3م.

وبالتأكيد فليس من صالح الغرب هذا التوتر في علاقته بالإسلام وتصوير العلاقة دائماً على قاعدة الصدام، فهذا ما ينبغي أن يعاد النظر فيه، وتصحيح العلاقة بما يخدم مستقبل الإنسان والحضارة الإنسانية.

رابعاً: يؤسس "هنتنغتون" نظريته بالنظر إلى مصالح الغرب وضبط هيمنته على العالم، والدوافع التي ينطلق منها هي دوافع سياسية قالبها مصالح الغرب في النطاق العالمي، ومن طبيعة هذه الدوافع أن تساهم في تعزيز الانقسام في العالم، وترسيخ الفروقات الخطيرة في الاجتماع الإنساني، وكان الأجدر به أن يقدم الحضارة على السياسة لا أن يقدم السياسة على الحضارة.

وما نحتاجه في هذه المرحلة الحساسة والفاصلة من تاريخ العالم هو أن نفكر بموضوعية وبطريقة جادة في إخراج العالم من مشكلاته وأزماته، لا أن نعمق هذه المشكلات، ولعل هذا ما وقع فيه "هنتنغتون"، الذي كان ينبغي له أن يؤسس أطروحته على أرضية موضوعية وقاعدة علمية، يترفع فيها عن الدوافع السياسية.[1]

لذلك لا يكون لهذه الأطروحة أي دور في إخراج العالم من مشكلاته، بقدر دورها في تضخيم هذه المشكلات، في الوقت الذي يحتاج فيه العالم إلى أطروحات تتجاوز رواسب ومخلفات الحرب الباردة، إذ تراكمت وتفاقمت الأزمات التي يكاد يختنق منها العالم، ولا زال البعض لم يغير من طريقته في التفكير، ولا زال المفكر أو السياسي والاقتصادي والتربوي والإعلامي في الغرب يدور في فلك مصالحه وينظر إلى العالم من هذه الزاوية، فالعذاب الذي حصل في البوسنة والهرسك، ومذابح رواندا وبوروندي، ومأساة الصومال والشيشان، لا تعني له شيئاً إذا لم ترتبط بمصالحه.

هذه هي العقدة القديمة والخطيرة التي تحكم عقلية التفكير في الغرب، الذي لا يضع نفسه موضع التكامل مع أمم العالم، بل يرى ذاته في جانب، وكل الحضارات غير الغربية في جانب

---

[1] زكي الميلاد، صراع الحضارات ص 50

آخر، ويعبر عن ذلك "هنتنغتون" بقوله: إن المحور البارز للسياسات العالمية سيتمثل في العلاقات بين الغرب وباقي الدول.

وهو يقسم الأمم في العالم إلى قسمين: الحضارة الغربية والحضارات غير الغربية..

ونظرية "هنتنغتون" تنبئ بأن العالم في طور انبعاث الحضارات، ومن المفترض أن تدخل هذه الحضارات في اصطدام مع الغرب.

وهنا نتساءل عن صحة هذا الافتراض، هل في اعتقاد الغرب أن ليس من مصلحة العالم أن تنبعث الحضارات؟ وهل يعتقد الغرب أن مصلحته أن يعيش العالم متأخراً متخلفاً، وهو الوحيد المتفوق والمتقدم؟ وهل نفهم أن المقصود من صدام الحضارات، أن يقوم الغرب بقمع ومواجهة انبعاث الحضارات في العالم؟

لا يستبعد أن يكون الغرب محكوماً بهذا التفكير وبهذه الطريقة من التعامل مع الحضارات الأخرى، وهذا من أسوأ ما عنده، أن يوظف كل ما وصل إليه من تقدم مذهل في قمع كل محاولات التقدم والتطور والانبعاث الحضاري عند الأمم والشعوب الأخرى.

مع ذلك فإن الانبعاث الحضاري إذا بدأ عند أمة من الأمم فمن الصعب إيقافه، لأن النمو يختزل في داخله قوة مذهلة للانطلاق، شبيهة بالبذرة التي تخترق الأرض والحجر في حالة نموها، فهذا النمو ولاشك هو انبعاث قوة.

وإذا كنا ننتظر تفكيراً جديداً من الغرب فهو أن يساعد العالم في إنهاض حضاراته، وهذا أفضل عمل يمكن أن يقدمه للعالم والإنسانية، ولديه الكثير مما يمكن أن يقدمه في هذا المجال.. لا أن يصبح عقبة أمام تقدم العالم، حتى لا يكون سبباً في اصطدام الحضارات، والمشكلة أن الغرب لا زال عاجزاً عن إدراك حاجته للحضارات الأخرى، وبالتالي في تكوين رؤية عقلانية إيجابية في فهمه وعلاقته بهذه الحضارات، فهل يصبح القرن الحادي والعشرون، كما يقول الصيني، "ليوبينيان" في نقده "هنتنغتون"، عصراً يمكن أن تندمج فيه الحضارات من خلال التفاعل والتوافق في الرأي؟ والمهمة الأصعب هي عملية إنقاذ الناس أنفسهم بأنفسهم أي تحويل الناس الخانعين المرتعدين إلى بشر حقيقيين، ولا ريب في أن إثراء روح الإنسان هي المهمة الأطول والأشق، وهي مهمة تتطلب استخدام خير ما في الحضارات

جميعاً، وليس التركيز على ما بينها من خلافات[1]، ولابد أن يكتشف الغرب أن العالم لن يرضى لنفسه أن يظل تابعاً ومتأخراً طول الوقت، خصوصاً وأن الوعي بالحضارة كما يقول هنتنغتون نفسه أخذ في التزايد.

[1] صدام الحضارات، مصدر سابق، ص 67.

أولاً: حضارة أم حضارات

يجد الغرب صعوبة في الاعتراف بالحضارات الأخرى غير الغربية، لأنه يعيش القوة وعقدة التفوق، وأن على الأمم والشعوب أن تقلده وتأخذ منه الحضارة، وقد انتقد "هنتنغتون" تصور البعض بأن الحضارة الغربية هي حضارة كونية كلية تناسب كل الناس، ولعل من حسنات نظرية "هنتنغتون" اعترافه بالحضارات الأخرى، ونقده لنظرية الحضارة العالمية الواحدة، وهو يعتقد بأن الفروق بين الحضارات ليست فروقاً حقيقية فحسب، بل هي فروق أساسية، فالحضارات تتمايز الواحدة من الأخرى في التاريخ واللغة والثقافة والتقاليد والدين، وللناس في الحضارات آراء مختلفة عن العلاقات بين الله والإنسان والفرد والمجموعة والمواطن والدولة، والآباء والأبناء والزوج والزوجة، وآراء مختلفة حول الحقوق والمسؤوليات والحرية والسلطة والمساواة. وهذه الفروق نتاج قرون، ولن تختفي سريعاً، إنها فروق أساسية بدرجة أكبر من الاختلافات بين الأيديولوجيات السياسية والنظرة السياسية، ويضيف "هنتنغتون"، والاختلافات لا تعني النزاع بالضرورة، كما أن النزاع لا يعني العنف.

والحضارات التي يتحدث عنها "هنتنغتون" هي بين سبع أو ثماني حضارات كبيرة، هي الغربية والكونفوشيوسية واليابانية والإسلامية والهندية والسلافية والأرثوذوكسية والأمريكية اللاتينية، والإفريقية.

وعن نقده لنظرية الحضارة الواحدة يقول "هنتنغتون"، "إن نموذج العالم الواحد الذي يقول بأن هناك حضارة عالمية شاملة قائمة الآن أو من المرجح أن تقوم في السنوات القادمة، ومن البديهي أن الناس يتسمون الآن وقد اتسموا منذ آلاف السنين بسمات مشتركة تميز البشر عن الأنواع الأخرى، وكانت هذه السمات على الدوام متسقة مع وجود ثقافات مختلفة جداً، ومقولة إن ثقافة عالمية أو حضارة عالمية شاملة تبزغ الآن، تأخذ أشكالاً مختلفة لا يصمد أي منها حتى للتمحيص العابر، والقول إن السلوفينيين والصرب والعرب واليهود والهندوس والمسلمين وأهل التيبت والصينيين واليابانيين والأمريكيين ينتمون جميعاً إلى حضارة شاملة واحدة حددها الغرب، هو هروب من مواجهة الحقيقة.

لاشك في صحة هذا الكلام، والتاريخ في كل أزمنته وحقبه ما كانت تحكمه حضارة واحدة بل أكثر من حضارة، وهذه الحضارات تتفاوت في مستويات رقيها وتقدمها، وإذا كانت الولايات المتحدة الأمريكية تمثل في الوقت الراهن القطب الواحد سياسياً أو عسكرياً، فإنها تفتقد هذه القطبية الواحدة اقتصادياً، فهناك اليابان وألمانيا والنمور الآسيوية القادمة بقوة إلى العالم، وتفتقدها ثقافياً أيضاً، فهناك الإسلام الذي يعتبر الديانة الأكثر انتشاراً في العالم من بين كل الديانات والثقافات العالمية.

وإذا كنا نتفق مع "هنتنغتون" على تعدد الحضارات، فإلى ماذا يريد أن يصل بقوله بصدام الحضارات؟ هل إلى انتصار حضارة واحدة وهي حضارة الغرب على كل الحضارات؟ وهل من طبيعة تعدد الحضارات أن يتولد الصدام الذي يصوره بالأكثر توتراً، وأكثر استدامة وعنفاً والمرشح للتصعيد إلى حروب عالمية؟ فما هي فائدة هذا التعدد إذا كان يصل بالعالم إلى هذه النتيجة؟

والمعادلة السليمة أن الدعوة إلى تعدد الحضارات ينبغي أن ترافقها دعوة للحوار والتعارف بين الحضارات، لا إلى اصطدامها.

ثانياً: صدام الحضارات ونهاية التاريخ

مقولة نهاية التاريخ "لفرنسيس فوكوياما" كانت متسرعة في أحكامها وتحليلها، التسرع الذي أفقدها العمق والنضج، فليس بهذه السهولة يختزل التاريخ ويعلن عن نهايته، وفي حقل الأفكار والفلسفات بالذات.

وتشترك هذه المقولة مع مقولة صدام الحضارات، بأنها جاءت تفسيراً لتحولات السياسات العالمية، واستشرافاً لعالم ما بعد الحرب الباردة، وهي الأسبق في هذا التحليل، واكتسبت في حينها شهرة واسعة عكستها المجادلات والمطارحات العالمية، إلى أن تراجعت وتركت مكانها لمقولة صدام الحضارات، التي جاءت على خلافها، ونقداً لها.

وقد انتقد "هنتنغتون" مقولة نهاية التاريخ بقوله: المقولة بأن انهيار الإتحاد السوفييتي يعني نهاية التاريخ والانتصار الشامل للديمقراطية الليبرالية عبر العالم، هذه المقولة تعاني من مغالطة البديل الوحيد، وترجع بجذورها إلى الافتراض الذي شاع في الحرب الباردة، بأن البديل الوحيد للشيوعية هي الديمقراطية الليبرالية، وأن زوال الأولى يؤدي إلى عالمية الثانية.

بيد أنه من الواضح أن هناك إشكالات عديدة من النزاعات الاستبدادية والقومية وهيمنة الشركات، وشيوعية السوق مثلما هو الحال في الصين التي لا تزال في حالة جيدة في عالم اليوم.

والأمر الأكثر أهمية، فهناك جميع البدائل الدينية التي تقع خارج العالم المدرك بمقاييس الأيديولوجيات العلمانية، والدين مركزي في العالم الحديث، وربما كان القوة المركزية التي تحرك الناس وتحشدهم في المستقبل، والاعتقاد بأن الغرب قد كسب العالم إلى الأبد بسبب انهيار الشيوعية السوفييتية محض غرور أجوف.

تقدير وتقويم

إن نظرية صدام الحضارات، ما هي إلا واحدة من الأطروحات التي حاولت تكوين رؤية مستقبلية للسياسات العالمية لما بعد الحرب الباردة، وهي تعبر عن إحدى اتجاهات التفكير الاستراتيجي الأمريكي في هذه المرحلة، ولعلها أصابت في جانب، وأخطأت في جانب آخر، وهي ليست آخر الأطروحات، وبالتأكيد هناك أطروحات أخرى ولعل بعضها موجود وعلى درجة من الأهمية، فكم من الأفكار الحيوية والهامة التي لا تأخذ مكانتها في العالم كما ينبغي، تقابلها بعض الأفكار التي تكسب شهرة واسعة وهي على درجة أقل من الأهمية.

والسؤال الذي يطرح على مفكري العالم العربي والإسلامي، أين هي أفكارنا وأطروحاتنا الجادة في تقويم التحولات العالمية واستشراف المستقبل، وحول الاتجاهات السياسية والحضارية لما بعد الحرب الباردة، وعن موقع الإسلام والعالم الإسلامي من النظام العالمي ومشكلاته الكبرى، حتى يمكننا أن نتجاوز ما يسميه الدكتور "وجيه كوثراني" استتباعاً فكرياً ومنهجياً تفرضه مركزية التفكير الاستراتيجي في العالم في التفكير المحلي في أطراف العالم، هذا التفكير الذي لا يخرج في أغلب الأحيان عن إطار ردود الفعل ليس أكثر[1].

وليس صحيحاً القول بأن مفكري دول العالم النامي تنقصهم الأدوات والأدبيات في تكوين تقويمات إستراتيجية لعالمنا المعاصر..

وهذا يؤكد ضرورة إنهاض المراكز الاستراتيجية ومعاهد البحث العلمي ذات الاهتمام بمستقبليات العالم الإسلامي والعالم، فمن هذه المراكز والمعاهد ينبغي أن تتبلور وتتشكل الأطروحات الاستراتيجية والأفكار الحضارية والمستقبلية.[2]

---

[1] المصدر نفسه، ص 92.

[2] زكي الميلاد، المسألة الحضارية، ص 54.

البند الثاني
تعارف الحضارات

لماذا لا نستبشر الخير، فنتوسمه في وجه جانوس المضيء ولماذا نبقى ضحية عبوس وجه جانوس فنتكلم فقط على الجانب المظلم في القضية؟

هنا أثرنا التعرض للمواضيع الآتية:

أولاً: الحضارات في ظل ثورة المعلومات

برزت ظاهرة جديدة في عالمنا المعاصر هي ثورة المعلومات إذ أنه بفضل هذه الثورة تقلصت المسافات البعيدة بين أطراف هذا الكوكب، وانتصر الزمان على المكان، وتقدم العلم على الجغرافيا، فلم تعد البحار، أو حتى الجبال، تقف حجرة عسرة دون همة الإنسان.

هذا الوضع الجديد أتاح للأمم أن تقف بوعي أكبر على المشكلات والمعضلات ذات الطابع العالمي، والتي يتأثر بها المجتمع الإنساني كافة بتداعيات ومضاعفات متفاوتة، كمشكلة البيئة، ونقص المياه، وتدمير الطبيعة، والدفء الكوني، والأمراض الفتاكة، والتزايد السكاني، وتأثير التكنولوجيا، والتقنية الحيوية.. إلى جانب قضايا انتهاكات حقوق الإنسان، والحريات العامة.

في هذا المناخ الجديد من الأفكار والمعلومات برزت بعض المقولات لتقدم رؤية في تفسير حركة هذه المستجدات التي تجتاح العالم وصياغة منظور جديد في العلاقة بين الذات والآخر، وبعض هذه المقولات مزجت بين السياسة والثقافة في تكوين بنيتها المفاهيمية في نظرتها للعالم الخارجي، وبعضها الآخر أخذت الطابع السياسي، وهو الطابع الأبرز[1].

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص58

هذا ما حاول أن يثبته صاحب كتاب "اليابان هي التي تستطيع أن تقول لا"، وأكده "فرنسيس فوكوياما" نفسه، وهو يتحدث عن تراجع صورة النموذج الأمريكي عند مجتمعات الشرق الأوسط الأقصى في آسيا، إذ قال: "في الكثير من مجتمعات الشرق الأقصى غير الشيوعية، وقبل جيل أو جيلين، لاقى النموذج الأمريكي إعجاباً من تلك المجتمعات إلى الدرجة التي كان أهلها يتمنون أن تصبح مجتمعاتهم في يوم من الأيام نسخة أخرى، وجزءاً من هذا النموذج أما اليوم فيردد الكثيرون في شرق آسيا اليوم الانتقادات التي وجهها رئيس وزراء سنغافورا السابق "لي كوان يو" إلى أمريكا والتي هاجم فيها الديمقراطية الأمريكية وتركيزها على الحرية الفردية، وما نتج عن ذلك من أمراضٍ اجتماعية تفشت وسط المجتمع الأمريكي، حيث يعتقد أن التجربة الأمريكية ليست مثالاً يحتذى، وعليه فعلى الشعوب في تلك المنطقة تجنب الوقوع في شرك تقليده"[1].

هذا الكلام يأتي ليكشف عن تراجع عند صاحب مقولة "نهاية التاريخ" الذي حاول أن يقدم الغرب على أنه متصل في نهاية التاريخ لفلسفته الديمقراطية الليبرالية.

وتيار النقد هذا أخذ بالتنامي داخل الحضارة الغربية نفسها، وعلى مستوى شرائح مهنية وعلمية مختلفة من قمة مجتمع النخبة في الغرب، وفي صور وأشكال متنوعة ومختلفة[2].

وهناك أيضاً داخل الغرب من أخذ يحذر اعتماد النموذج الغربي في الإنماء وصنع التقدم، ويطالب المجتمعات والأمم غير الغربية في أن تكتشف ذلك لنفسها من داخل بيئتها وهويتها وخصوصيتها.

لقد عبرت عن هذا الاتجاه الأخير بوضوح مستشارة رئيسة الوزراء الفرنسي السابق "ماريلسول تورن" في كتابها "تقلب العالم: جيوبوليتيك القرن الحادي والعشرين"، صدر في سنة 1995م قالت: لم يعد الغرب يكتب التاريخ، فالدول الغربية نفسها باتت متأزمة وخاصة في أوروبا،

---

[1] فرنسيس فوكوياما: الحقوق الفردية وتأثيرها السلبي على النموذج الأمريكي مقال نشره في جريدة الشرق الأوسط لندن العدد 6092 الخميس 1995/8/3م.

[2] زكي الميلاد: المسالة الحضارية، ص 59.

حيث بدأت تبحث لها عن هوية لمواجهة التيار الضاغط السريع للعودة، لقد ترك تعديل اتفاقية ماستريخت شكوكاً داخلية في الدول الاثني عشرة الأوروبية وتسارعت الاختلالات من جراء الركود الاقتصادي وارتفاع معدلات البطالة، ومع ذلك فالأزمة ليست اقتصادية فحسب، بل هي أيديولوجية أيضاً.

لقد أدى سقوط الشيوعية إلى زيادة المبادئ، ولكنه أدى أيضاً إلى التشكيك بجدوى كل النماذج السياسية القريبة المطروحة، وأصبحت الديمقراطيات تبحث لنفسها عن هوية إيجابية.

وهكذا تدهورت مكانة الديمقراطية الاجتماعية وتبعتها الليبرالية، أما الرأسمالية فلم تعد مبدأ تعبوياً، والأزمة الحقيقية تكمن في الإرث الاستعماري ومن المؤسف أن دول العالم الثالث لم تتمكن من تعزيز أواصر التضامن فيما بينها، كما فشلت في تحقيق ذلك من خلال روابط التعاون التقليدية أو الاجتماعية في إفريقيا بشكل خاص.

وظهرت في العالم العربي والإسلامي هوية دينية متطرفة، كما ظهرت في آسيا الشرقية نماذج اجتماعية خاصة.

إن صعود القوى الجديدة في آسيا والثقل الاقتصادي والديناميكية الديموغرافية لهذه القوى تترجم جيداً تحول مركز الثقل الدولي، والقوى الكامنة في هذه القارة ليست مادية فحسب، ومن الملاحظ أن الدول الآسيوية الصاعدة تتبنى من الآن نموذج تنظيم سياسي خاص يستوحي الخبرة اليابانية في المحافظة على الأصول، كما يستفيد ما أمكنه من النموذج الديمقراطي الغربي، ولا ريب في أن هذه المظاهر تثبت من جديد أن الغرب لم يعد يكتب التاريخ"[1].

فالغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين لم يعد يحتكر الحداثة والتقدم والحضارة، ولم تعد تجربته هي الوحيدة في هذا العالم، ولا هي الأمثل، ولا نحن نواجه نهاية التاريخ كما ظن حقاً "فوكوياما"، وإن كانت حضارته هي الأكثر تقدماً من بين حضارات العالم، إلا أن هذا

---

[1] قراءة في تقرير فرنسي عن العلاقات الدولية الجديدة، قيس جواد العزاوي، الحياة – لندن – 10 حزيران يوليو 1995م، وانظر زكي الميلاد، المسألة الحضارية، ص 59.

التقدم تحوم حوله شكوك في أن يبقى إلى ما لا نهاية في ظل عالم تنبعث منه أكثر من يقظة من بين أمة..

ثانياً: صدام الحضارات انكفاء وتشاؤم وعداء

تعد مقولة صدام الحضارات لهنتنغتون من أنشط الأفكار تداولاً نقداً وسجالاً، وقد وجد نخبة من المفكرين الذين ينتمون إلى حقول مختلفة، وجدوا فيها ما يثيرهم ويلفت نظرهم في تفسير موجة التحولات العالمية المتسارعة، حيث وصفها أحد منتقدي هينتغتون، -وهو "جيمس كورت"- فقال: "هذا السؤال الذي يفرض نفسه على الجدل الدائر حول الشؤون الدولية، وقد جاءت أكثر الإجابات شمولاً وإثارة للجدل من جانب "صامويل هنتنغتون" الذي فجر مفهومه حول تصادم الحضارات صداماً كبيراً بين الكتاب"[1].

وكان من المؤكد أن يجد "هنتنغتون" من البواعث ما يشجعه على أن يطور فكرته حول المقالة التي نشرها في دورية "فورين أفيرز" الشؤون الخارجية عام 1993م، إلى كتاب يتوسع فيه ويتعمق في دراسة هذه الفكرة، وقد صدر هذا الكتاب عن "سايمون أندشوستر" في نيويورك بعنوان "صراع الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي" سنة 1996م.

ولقد حاول هنتنغتون بأن يرسخ فكرته، ويتوسع في تدعيمها والاستدلال عليها، بعد أن كان من المتوقع أن يجدد النظر فيها، باعتبارها مجرد فرضية، ولما تعرضت له من نقد معرفي واسع من أوساط علمية وأكاديمية عديدة، ومن زوايا وأبعاد مختلفة، في الغرب والعالم الإسلامي ودول شرق آسيا الأقصى.

---

[1] تصادم المجتمعات الغربية نحو نظام عالمي جديد: "جيمس كورت، الثقافة العالمية، الكويت، ملف عالم ما بعد الحرب الباردة، السنة الثالثة عشرة، العدد 77، ص7، يوليو 1996م، صفر 1417هـ هذا المقال جزء من دراسة للكتاب وهو أستاذ العلوم السياسية بكلية سوارثمور، نشرها بعنوان، "الصدام الحقيقي" نهاية خريف 1994م.

كان من المفروض بهنتنغتون أن يصغي إلى هذا النقد وداعيه وحججه ودوافعه، ويعيد النظر بالموضوع منطلقاً من وجهة نظر علمية نفسية، لكنه ركب متن الشطط والمغالاة ولم يعر أي اهتمام لهذا الحجم من النظر العلمي الذي وجه إلى نظريته، وكان عليه أن لا يضع نفسه في موقف الدفاع الذي يفرض عليه التمسك الشديد، والذي يغلب الجانب النفسي على الجانب العلمي، صحيح أن النقد لا يحمل معه صفة الإلزام ولا يفترض به أن يبعث على الانصياع القاهر، لكن من المفترض أن أي نظرية احتمالية تتعرض إلى نقد بهذا الحجم والكثافة والنوع الذي تعرضت له مقولة "صدام الحضارات" فذلك يستدعي الاهتمام بهذا النقد، وإدراجه في إطار التفكير في بلورة وتنقيح هذه المقولة، بغض النظر عما ينتهي إليه هذا النقد..

والحقيقة أن ما ذهب إليه "هنتغتون" هو صحيح من حيث الواقع الذي عليه العالم اليوم، فنوعية الرؤية التي تعبر عنها كل حضارة من الحضارات المعاصرة عن نفسها، وعن رؤيتها للآخر، ينتهي بها إلى التصادم، والذي نعيشه اليوم هو تصادم بين الحضارات، ونحن على هذا المجال منذ عدة قرون من الزمان...

ولعل الذي اختلف هذه المرة، هو أن الغرب هو الأكثر إحساساً بهذا التصادم والأكثر تعبيراً وترويجاً له، ذلك "الإحساس الذي يستبطن بعض المخاوف، وهو يرى تقدم وصعود بعض الحضارات في القارة الآسيوية بالذات، وهذا التقدم يلحظ بصورة واضحة في دول جنوب شرق آسيا وفي مقدمتهم مجموعة النمور ذات النمو السريع، وهي "كوريا، تايوان، سنغافورا، ماليزيا، إندونيسيا"، وقد عبر عنهم الباحث الاقتصادي الفرنسي "جاك أتالي" في كتابه "ملامح المستقبل أو خطوط الأفق"[1] وعددهم بأربعة "تنينات" فقط وهم "كوريا، تايوان، هونغ كونغ، سنغافورا".

[1] نقله عن الفرنسية، أحمد عبد الكريم، دمشق، دار طلاس، 1991م، ص 75.

وهناك توجس في الغرب من أن انبعاث الحضارات وتصاعدها، قد يدفع بهذه الحضارات إذا وصلت إلى مرحلة من التقدم والقوة يمكّنها من الانتقام لما قام به الغرب من تدمير وعدوان ونهب لهذه الحضارات في القرون الماضية وحتى اليوم.

والجانب الذي أبدع فيه "هنتغتون" هو في المنهجية التي أخرج بها هذه المقولة، ووضع لها بنية من المعارف التاريخية على قدر من التماسك، فالجديد ليس في المقولة، وإنما في الافتراضات التي يخرج بها، وفي التحليل التاريخي والربط المتماسك لأجزاء متناثرة من الأحداث والوقائع التاريخية والمعاصرة.[1]

يضاف إلى ذلك الطريقة التي تعاملت بها وسائل الإعلام ومؤسسات النشر الأمريكية والأوروبية مع هذه المقولة والتي استطاعت أن تجعل الجمل يلج سم الخياط، هذا فضلاً عن إن هذه المقولة جاءت في وقت يعيش فيه العالم زمن تحول وانتقال.

فالجهة التي أصدرت الكتاب في نيويورك، قدمت الكاتب على أنه في أهمية "جورج كينان" الدبلوماسي والأستاذ الجامعي الأمريكي الذي وضع نظرية احتواء الشيوعية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، وها هو "هنتنغتون" يقول بأن القضاء على الشيوعية ليس نهاية المشاكل العالمية، وإن حضارات العالم الثالث ستشكل الخطر الجديد على الحضارة الغربية"[2].

ولقد أكد هنتغتون" هذه الحقيقة عندما قال: "ابتداء من سنة 1500م بدأ التوسع الضخم للغرب وتمكن أثناء ذلك من الهيمنة على أغلب الحضارات وإخضاعها لسلطته الاستعمارية، وفي بعض الحالات دمر تلك الحضارات"[3].

وهذا ما كشف عنه "روجيه غارودي" في كتابه "من أجل حوار بين الحضارات"، إذ أكد عصر النهضة، ليس حركة ثقافية وحسب، بل ولادة مواكبة أنجبت الرأسمالية والاستعمار، وقد

---

[1] زكي الميلاد، المسألة الحضارية، ص 63

[2] انظر الحوار الذي نشرته مجلة المجلة مع "هنتغتون" لندن، العدد 896، 13 أبريل – نيسان 1997م.

[3] انظر مراجعة على كتاب "صدام الحضارات" عبد الله بن علي العليان، الحياة، لندن العدد 12547، الاثنين 7 تموز، يوليو، 197م.

هدم حضارات أسمى من حضارات الغرب باعتبار علاقات الإنسان فيها بالطبيعة والمجتمع وبالإلهي، بدل أن يكون ذروة النزعة الإنسانية، والتاريخ الحقيقي، أي التاريخ الذي يرغب عن أن يتركز حول الغرب، قد يكون تاريخ فرص أضاعتها الإنسانية بسبب التفوق الغربي الذي لا يرجع إلى تفوق ثقافة، بل إلى استخدام تقنيات السلاح والبحث عن أهداف عسكرية وعدوانية"[1].

ويضيف الباحث الفرنسي "عبد الحليم هربرت" قوله: "قام الغرب على أساس منطق نفي وتدمير الحضارات الأخرى، وكان قيام إسبانيا وهي أول قوة غربية معاصرة تقوم في أوروبا، كان قيامها حصيلة حرب دامت لأكثر من أربعة قرون، إذ أسفرت في عام 1492م عن تدمير الأندلس كواحدة من أهم نقاط الإشعاع الحضاري، وفي نفس العام أيضاً قامت إسبانيا بغزو القارة الأمريكية، وخلال قرن واحد فقط لم يبق من مجموع مائة مليون نسمة وهم السكان الأصليون للقارة عند وصول الأوروبيين – سوى عشرة ملايين نسمة، فالغزو قد أهلك تسعة أعشار السكان وقامت إسبانيا وفرنسا وإنكلترا وهولندا بعد ذلك بتنظيم تجارة العبيد للتعويض عن نقص القوى البشرية في القارة الأمريكية، بعد المجازر التي أقامها الأوروبيون لسكان القارة الأصليين من الهنود، تم شراء ونقل مائة مليون إفريقي من القارة السوداء إلى القارة الجديدة، حيث قامت هذه القوى باستخدام الصينيين لبناء قناة بنما، وفي الوقت نفسه قامت فرنسا في بدايات القرن العشرين باستيراد العمال من البلاد الإسلامية في شمال إفريقيا للعمل في مناجم فحمها، وترافق الاستعباد الهائل لعموم القارات مع تصميم إجرامي لتدمير بقية الحضارات"[2].

---

[1] حوار الحضارات، روجيه غارودي، ترجمة: د. عادل العوا، بيروت، باريس، منشورات عويدات، إبريل 1978م، ص 8.

[2] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص65

فالسلوك الذي أظهره الغرب تجاه الأمم والحضارات الأخرى كان على درجة من العنف والقسوة لم تظهره أية حضارة من الحضارات التي تحدث عنها "هنتنغتون".[1]

ولا يزال الغرب يمارس هذا السلوك العدواني وبأدوات جديدة أكثر تقنية، وبأشكال وأنماط متعددة أكثر ضرراً.

أما إذا أخذنا الحضارات القديمة للبحر المتوسط والشرق الأوسط ولأوروبا والهند والصين فقد كانت محلية، وإقليمية في أحسن حال كما يقول: "برنارد لويس" في معرض نقده لـ "هنتنغتون" — وإن "المسيحية والإسلام انفتحا على مهمة عالمية، لكن المسكونة الإسلامية، إذ امتدت على أجزاء كبيرة من آسيا وإفريقيا وأوروبا — كانت البادئة في إيجاد حضارة متعددة الأعراق، والثقافات، وإلى حد ما متعددة القارات، وقد امتدت أبعد بكثير من أقصى حدود وصلتها الثقافات الرومانية والهلنستية،[2] ولم يعرف عن العالم غير المسلم أن شهد حالات من الفزع الناجم عن الاضطهاد الديني وعدم تقدير العبادات الأخرى، فالكل يشهد أن مرحلة الإسلام كانت مرحلة تعدد وتنوع وتعايش سلمي بين الأفراد والجماعات والديانات واختلاف أنماط الحياة والسلوك والعبادات"[3].

وفي الوقت الذي حاول فيه "هنتنغتون" أن يوجه أنظار الغرب إلى التحديات الخارجية برزت مقولة أخرى من أحد منتقديه، وهو "جيمس كورت" الذي أراد أن يلفت أنظار الغرب إلى أن الصدام الحقيقي سوف يكون داخل الغرب ومع الغرب نفسه، وهو الاستنتاج الذي خرج به في نهاية مقالة كتبه منتقداً فيه "هنتنغتون"، حيث ذهب إلى "أن الصدام الحقيقي بين الحضارات لن يكون بين الغرب نفسه،، وطرف أو أكثر من الباقين، بل سيكون صداماً بين

---

[1] الحركة الإسلامية ومعالم المنهج الحضاري، زكي الميلاد، بيروت: دار البيان العربي، 1991م، ص 130 – 131، نقلاً عن مجلة الطليعة الإسلامية، العدد 15 سنة 1984م.

[2] الإسلام أول من سعى إلى العالمية، برنارد لويس، السفير، بيروت، الجمعة 1997/2/7، ترجمة: فؤاد حطيط عن دورية "فورين أفيرز" الأمريكية، كانون الثاني، شباط 1997م.

[3] عصر الغلبة: اكتشاف أمريكا والمركزية الأوروبية، وليد نويهض، بيروت، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1992م، ص 174.

الغرب وما بعد الغرب، داخل الغرب، وقد بدأ هذا الصدام بالفعل داخل عقل الحضارة الغربية، في أوساط طبقة المثقفين الأمريكيين، وهو ينتشر الآن من العقل إلى الكيان السياسي الأمريكي، وتشهد التسعينيات تحولاً آخر كبيراً، يدور هذه المرة في أوساط الحركات الليبرالية والمحافظة اللتين تعدان الكيان الملازم للسياسة الأمريكية، واللتين تؤمنان بالأفكار الحديثة التي تقدمها العقيدة الأمريكية.

ففي أوساط الليبراليين، نجد أن مصدر الطاقة السياسية الآن هو الكوادر المؤمنة بالتعددية الثقافية، أما بين المحافظين، فمصدرها المتدينون، وهؤلاء الليبراليون وأولئك المحافظون، لا يؤمنون بالحضارة الغربية، فالليبراليون متوافقون مع مجتمع متعدد الثقافات، بينما يتفق المحافظون مع النصرانية أو ما قبل الحضارة الغربية، ويثور السؤال حول من، سيظل في الولايات المتحدة على إيمانه بالحضارة الأمريكية؟ ومن سيؤمن بها بما يكفي لأن يحارب ويقتل ويموت في سبيلها، عندما تتصادم الحضارات؟"[1].

والخلاصة فالعالم استقبل مقولة "صدام الحضارات" بتشاؤم كبير في الولايات المتحدة، وهو الوصف الذي أطلقته عليها جريدة "واشنطن بوست"، لأنه ركز على ما يفرق الحضارات لا على ما يجمعها، كما ذهبت إلى ذلك مجلة "نيوزويك".

ثالثاً: المشكلة الأساسية في العالم: والمشكلة العالمية الحالية، ذات منشأ ثقافي أولاً وقبل كل شيء، ومن الخطأ اعتبار الصراعات العالمية القائمة، والتي سوف تقوم، صراعات إيديولوجية أو اقتصادية بالدرجة الأولى، والانقسامات العالمية المقبلة، كما تدل تباشيرها سوف تكون، أولاً وقبل كل شيء، صراعات ثقافية المصدر إن لم تعمل الإنسانية منذ اليوم على اجتنابها، و "تصادم الحضارات" هو الذي سوف يسود السياسة العالمية، على حد تعبير هنتغتون (في مقال له في مجلة فورن أفيرز foreign affairs صيف عام 1993، إن هي تابعت مسيرتها الحالية وأمعنت في الدروب التي انتهجتها حتى الآن، وقد ورد في ذلك المقال المهم، الذي نأخذ عليه مع ذلك مآخذ كثيرة، نص جدير بأن ننقله كاملاً.

---

[1] الثقافة العالمية، ملف عالم ما بعد الحرب الباردة، مصدر سابق، ص 21.

يقول الكاتب: "إن شعور الانتماء إلى حضارة معينة سوف يكون له شأن متزايد في المستقبل، وسوف يصوغ العالم إلى حد كبير التفاعل بين حضارات ست أو سبع، هي الحضارات الآتية: الحضارات الغربية، الحضارة الكونفوشيوسية، والحضارة اليابانية، والحضارة الإسلامية، والحضارة السلافية- الأرثوذكسية، والحضارة اللاتينية- الأمريكية، وربما الحضارة الإفريقية، والصراعات المهمة القادمة سوف تقوم على طول الخطوط الثقافية التي تفصل بين هذه الحضارات".

ولا يعنينا هنا ما لقيه ذلك المقال من نقد وتجريح ومن اتهام تبسيط الأمور، والذي يعنينا منه أمران: أولهما أن نذكر أن النتيجة الأساسية التي أراد أن يخلص إليها هي دعوة العالم، ولا سيما الغرب، إلى مقاومة "الهجمة الإسلامية، على حد تعبيره، وأنه عزز بذلك مواقف كثير من الكتاب الشوفينيين في الولايات المتحدة وفي أوروبا، وأيد مزاعمهم التي ترى في الإسلام "العدو الشامل والكامل" للغرب.

والأمر الثاني هو أن ما جاء فيه — حول صراع الحضارات (أياً كانت تلك الحضارات- نبوءة سوف تصدق في أغلب الظن إذا تابع العالم مسيرته الحالية، ولم يستخلص من صراع الحضارات الذي بدت بوادره الدروس اللازمة لتحويل هذا الصراع إلى حوار بين الحضارات، وكارثة الحوار بين الحضارات، لابدّ واقعة إذا ظل العالم على عناده، وظل يمشي مشيته القديمة التقليدية، كأن شيئاً لم يكن.

لم يردّ بعض خصوم هنتغتون على أقواله بطرح مقولات أدهى وأمرّ، تحمل معها معالم غطرسة الأقوياء، كقول بعضهم إن الذي سوف يسود في المستقبل هو حضارة واحدة ووحيدة، هي الحضارة الرأسمالية الغربية، وإن الصراعات القادمة لن تكون سوى حروب أهلية من طراز جديد؟ ويضيف هؤلاء أن الحضارة العالمية الشاملة التي سوف تبزغ لن يكون فيها صراع بين القوميات أو بين الحضارات، بل صراعات ناجمة عن عدم المساواة (فقط) وهذا العود المرضيّ إلى منطق سيطرة الغرب على المعمورة وسيادته لها، هو، في نظرنا، مقتل الحضارة العالمية، وأخطر ما تتعرض له في مسيرتها نحو المستقبل.

رابعاً: مخاطر الدعوة إلى ثقافة عالمية وحيدة:

الدعوة إلى ثقافة عالمية واحدة ووحيدة، هي ثقافة الغرب، هي مسألة المسائل في أزمة النظام العالمي ومستقبله.

ولطالما استنكر المفكرون في العالم الثالث بوجه خاص –وفي العالم المتقدم أيضاً ولا سيما في أوروبا– الدعوة إلى هيمنة الثقافة الأمريكية وطراز الحياة الأمريكي.

الدوائر الثقافية الثلاث

إن ثقافة أي بلد من البلدان أو أية أمة من الأمم تضم دوائر ثلاثاً منداحة:

- الدائرة الأولى هي دائرة "الثقافات المحلية" التي لا تخلو من تنوع، هو مصدر للغنى والخصب.
- والدائرة الثانية هي دائرة "ثقافة الأمة" أو (الدولة) بكاملها، وتضم أنماط السلوك المادي والمعنوي الخاصة السائدة لديها، والتي تميزها من سواها.
- الدائرة الثالثة هي دائرة "الثقافة العالمية" التي تتفاعل مع الثقافة القومية وتغنيها وتمنحها القدرة على الحياة عن طريق تجديدها وعن طريق التقدم العلمي والثقافي، وثورة المعلومات والاتصال بوجه خاص.
- وانقلاب العالم إلى قرية واحدة، يؤدي من دون شك إلى اتساع الدائرة الثالثة دائرة الثقافة العالمية، غير أنه من المهم أن نذكر أن مصلحة العالم أن يحول دون استلاب هذه الثقافة العالمية للثقافات القومية وخصوصيتها، وأن يجتنب ولادة ثقافات هجينة، أو ثقافات تابعة، تذوب في الثقافة العالمية وتفقد مقوماتها الذاتية التي تقوى وحدها على أن تضمن استمرار عطائها الثقافي الفذّ للإنسانية.

وقد يبدو من قبيل الآمال، لا من قبيل الواقع، التمييز بين تفاعل الثقافة القومية مع الثقافة العالمية تفاعلاً يخصب كلتيهما، وبين ذوبان الثقافة القومية العالمية وإمّحاء معالمها الخاصة.

بيد أن مثل هذا التفاعل الخصيب ممكن دوماً في الواقع إذا انعقد العزم عليه، وإذا ما انطلق العالم في طريق الحوار الصادق النزيه.

ثالثاً: تفاعل الثقافات هو المخرج

الثقافات كطباع الأفراد لا تصدق عليها أحكام القيم، ولكل منها سماتها وملامحها التي تجعل الفرد يفقد ذاته إن هو فقدها، ولكل منها عطاؤه المتفرد للإنسانية، وهذا العطاء يستند خصوبة وغنى بمقدار ما يعبّر عن الأصالة الثقافية لكل أمة، وتقدم الإنسان نحو مزيد من الإنسانية لن يكون إلا بتفاعل حصاد الثقافات العالمية المختلفة، وتبادل التجارب الفكرية، وإخصاب بعضها الآخر.

وغني عن البيان أن مثل هذا التفاعل بين الثقافات العالمية ينبغي أن يؤدي في النهاية إلى تقارب عملي قوامه وضع مجموعة من "الثوابت العالمية الثقافية" التي ينبغي أن تعمل الثقافات جميعها على احترامها، وتعميق جذورها، وتوليد مثل هذه الثوابت، وقبولها أمرٌ ممكن إذا هو تمّ عن طريق الحوار الحقيقي، وحلّ محل فرض "ثوابت" ثقافية معينة أو بلد معين على العالم كله، والإدعاء بأنها هي وحدها "الثوابت العالمية".

ويتطلب من جميع الفرقاء العمل على "إزالة آثار العدوان الثقافي"، ويعني ذلك، تطهير ثقافة كل أمة مما فيها من تزوير للحقائق المتصلة بثقافات الشعوب الأخرى، وما فيها بالتالي من إثارة للأحقاد بين الثقافات، ويصدق هذا بوجه خاص على الثقافة الغربية وما فيها من تزييف لتاريخ الثقافات الأخرى، ومن تحليل محرّف لأفكارها وأنظارها الماضية والحاضرة، على نحو ما نجد بوجه خاص في موقف الثقافة الغربية من الثقافة العربية الإسلامية.

على أن الأمر لا يقتصر على تصحيح المواقف السلبية التي تقفها الثقافات بعضها من بعض، بل هو يستلزم فوق هذا خطوات إيجابية تكشف فيها كل ثقافة كشفاً مخلصاً خلواً من العقد عما تحمله من حصاد الثقافات الأخرى، وعما لهذه الثقافات في الماضي والحاضر من دور في تكوينها وتطويرها.

فالثقافة الغربية، مثلاً، مدعوّة إلى إبراز دور الثقافة العربية الإسلامية في تقدمها وفي انطلاق الحضارة العلمية التجريبية الحديثة، بل بيان دور بلاد الشرق في ظهور المسيحية وفي احتضان المسيح الذي تكلم بالآرامية، ولم يتكلم باليونانية أو اللاتينية، فضلاً عن تمجيد القرآن الكريم للمسيح، وعن احتضان الدولة العربية للإسلامية للمسيحية والدائنين بها (وسواها من الديانات)، وقد كتب أكثرهم باللغة السريانية، بل لابدّ لهذه الثقافة الغربية من أن تشير بصدق وأمانة إلى مجتمع العدالة والمساواة الذي شاده العرب في الأندلس، وما تم فيه من تمازج ثقافي، بل سكاني فريد، اختلط فيه القوطي بالعربي واللاتيني بالبربري، وأدى إلى ولادة مركَّب ثقافي فذ.

وفي مقابل ذلك، لابد للثقافة العربية الإسلامية من أن تشير بدورها إلى الثقافة اليونانية واللاتينية التي اقتبست منها الكثير، ولاسيما في عصورها الذهبية، كما لابدّ من أن تعي بعمق ما في الثقافة الغربية الحديثة من مقومات الحضارة العلمية الثقافية، ومن روح الخلق والإبداع، ومن قدرة على تسخير الكون للإنسان، ومن عطاء كبير لا ينكر للإنسانية جمعاء في كثير من الميادين.

إن "حوار الثقافات" لا "صراع الثقافات" هو المخرج، والعالم اليوم ينزلق في منزلق خطير حين يحاول أن يبحث، أمام تكاثر المخاطر العالمية وتعاظم المشكلات الداخلية في البلدان المتقدمة نفسها، عن "كبش فداء" يرد إليه مآسيه وبلواه، بل يحاول أن يجعل منه "إبليساً" عن طريق جهد عاجل وسريع يقوم به لتزوير الحقائق، ومثل هذا الموقف يؤدي إلى ردود فعل من أولى نتائجها أن يتحول المتهم إلى إبليس، وأن يتعامل مع المتهم بالتالي تعامله مع "إبليس".

إن اتهام أمة أو شعب من خلال ثقافته، والازدراء بهذه الثقافة والنظر إليها على أنها مصدر للشرور طعنة قاسية لا بد أن يرد عليها رداً صادراً من الأعماق والأحشاء.

ومحاولة بناء المجتمع الإنساني العالمي الجديد على أنقاض ثقافات الشعوب مركب غير مجد وغير ممكن، ولن يؤدي إلا إلى تأجيج بؤر الصراع العالمي، ولا بد أن يقر في أذهان المفكرين في العالم المتقدم أن الثقافات ضرورية له،وأن يذكروا مقولة بول سارتر الشهيرة: (الآخر ضروري لوجودي).

وحين ندعو إلى الحوار الثقافي بين الحضارات، نؤكد من وراء ذلك على ضرورة انطلاق هذا الحوار من منطلقين أساسيين:

أولهما: النزاهة الفكرية الثقافية، تلك النزاهة التي ينبغي أن تتوافر لدى المفكرين (ولدى السياسيين بدفع من المفكرين)، والتي تُقبل على الحوار بين الثقافات من دون ما أفكار مبيتة، ومن دون ما أغراض خفية، ومن دون ما مكر أو غيلة وتصميم أبيته على اغتيال العقول والنفوس، ومعاداة لمبادئ الحرية، ومتحدثين بوجه خاصة عن مخاطر "تسطيح" الثقافة العالمية وصياغتها على نمط واحد، بدلاً من إغنائها بأنماط الثقافات المختلفة.

وقد أنكر هؤلاء المفكرون أن تكون في العالم ثقافة نموذجية واحدة تعتبر قدوة لسواها، ويتوجب على الثقافات الأخرى أن تلهث للحاق بها، ولعل ما نشهد اليوم من تجريح الغرب للإسلام وثقافته، أبلغ دليل على مخاطر هذا المنبع الثقافي الداعي إلى ثقافة عالمية وحيدة الوجه واللسان، بل لعل أهم ما يكتسب من تهافت هذه الدعوة ما نجده في الثقافة الغربية، وفي الثقافة الأمريكية بوجه خاص، من آفات وعلل نفسية وخلقية واجتماعية تكاد تؤدي بتضامن المجتمع فيها وتحطم وحدته وتهيئته للتفكك والانحلال.

من خلال هذه المنطلقات يمكننا أن نخلص إلى النتائج الآتية:

1- جوهر الضلال العالمي هو الضلال الثقافي، وسبيل حل مشكلات العالم ينبغي أن يتم بالدرجة الأولى عن طريق معالجة مشكلة "الثقافات" المختلفة في العالم، وذلك باللجوء إلى الحوار الإيجابي، بدلاً من الصراع أو الاتهام أو الازدراء.

2- الإطار الذي ينبغي أن يتم من خلاله حوار الثقافات هو الإطار القومي، ويستلزم هذا تحديد المقصود من هذا الإطار في المرحلة الحالية من حياة العالم، وهذا التحديد قد يلخصه قول الرئيس الفرنسي السابق ميتران في خطابه أمام البرلمان الأوروبي في شهر كانون الثاني 1995، وذلك في حديثه عن الوحدة الأوروبية وعن ضرورة أن يحتل البعد الثقافي العام في البنيان الأوروبي قال: "إن أوروبا الثقافات [التي تدعو إليها] هي أوروبا الدول القومية ضد القوميات [أي ضد النزعات القومية المتعصبة].

والحق فالمشكلة المطروحة أمام العالم، في بداية القرن الحادي والعشرين، هي التوفيق بين نزعتين تسودان العالم اليوم، فهنالك نزعة قوية نحو الوحدة، نحو تكوين تكتلات كبيرة بين الدول كما نجده في تجربة بناء الوحدة (أو الاتحاد أو الكونفدرالية الأوروبية، بل كما نجده في محاولات التوحد بين الولايات المتحدة الأمريكية وكندا والمكسيك، أو كما نجده في منظمة دول جنوبي شرقي آسيا، أو في منظمة الدول الإفريقية، أو في جامعة الدول العربية، وفي الوقت نفسه نزوع معاكس يدفع الأقليات الإثنية أو الدينية إلى المطالبة بالسيادة والاستقلال، بل بالانفصال أحياناً، ولا شك في أن ذيوع مثل هذه النزعات المجزّئة المفتتة من شأنه أن يحيي من جديد عالم القرون الوسطى.

والتأليف بين هذين المنزعين -كما يضيف ميتران- وهو المهمة التي ينبغي أن يضطلع بها العالم على تخوم القرن القادم الجديد، وهذا التأليف يتم، عن طريق الاتجاه نحو التجمعات

الكبرى، على أن تكون في صلب هذه التجمعات تدابير واضحة وملموسة من أجل حماية الأقليات، بحيث تشعر هذه الأقليات بالطمأنينة وتؤكد ذاتها ووجودها.[1]

وهذا الحوار، ينبغي أن ينطلق من القيم الإنسانية التي أكدتها شرعة حقوق الإنسان، والتي أكدتها منطلقات الإسلام الأساسية، كما أكدتها مبادئ المسيحية الأولى، والتي تلتقي في خاتمة المطاف مع القيم الإنسانية التي قامت عندها سائر الديانات والفلسفات الكبرى والثقافات الكبرى في العالم.

واليهودية في الأصل ثقافة ولم تفسد إلا عندما زيفت ثقافتها وسخرتها لأغراض اقتصادية وسياسية، وهذا ما أكده أحد فلاسفة الكيان الصهيوني، نعني به ييشايوها ليبوفيتش yeshayuhe leilovitz عام 1994، وفي ندوات له جُمعت في كتاب شهير عنوانه الشعب والأرض الدولة، فقد أكد هذا الفيلسوف ذو المنازع الدينية، أن اليهودية كانت دوماً شعباً في المنفى، كما أنها ليست "دولة" ولم تكن دولة يوماً ما في التاريخ، وإنما هي وعي وارتباط بالثقافة الذاتية اليهودية وقيمتها، تلك القيم التي ترفض أن يكون من حقها السيطرة على شعب آخر.

إذن فمشكلة العالم ذات منشأ ثقافي بالدرجة الأولى، والحل يكمن في الثقافة النزيهة المبرأة من تشويه السياسة وتزييفها، والمدركة للروابط الثقافية التي قامت وتقوم بين بلدان العالم وبين ديانات العالم وبين شعوب العالم، والرافضة لعدوان ثقافة على أخرى.

وما قدمه الغرب للصهيونية من عون موصول لا مثيل له في التاريخ من أجل ذلك الوطن ودعمه وتوفير الغلبة الدائمة له، على حساب تشريد ملايين العرب من ديارهم، ومن خلال آلام ومآسٍ يندى لها جبين الإنسانية، نقول إن ما قدمه الغرب جرح مقيم في قلوب العرب والمسلمين، وسبب أساسي من أسباب العداء بين الإسلام والغرب، ولم يحاول الغرب حتى

---

[1] حديث مع فرنسوا بيداريدا Bedarida، الاختصاصي بالتاريخ الحديث، نشرته جريدة لوموند Le Monde في عددها الصادر بتاريخ 29 آب / أغسطس 1995.

اليوم تقديم أي علاج صادق له، ولا ندري كيف يستطيع الغرب أن يبرئ نفسه من العداء للعرب والمسلمين.

والأسباب العميقة لموقف الغرب هذا أسباب ثقافية بالدرجة الأولى ترجع إلى العداوة التاريخية التي يحملها الغرب للثقافة العربية الإسلامية، وإلى خوفه من انبعاثها من جديد، والغرب يدرك شأن الإسلام، حجمه كما يتضح من كتبه المتتالية[1]، وأولها وعلى رأسها كتابه الشهير أمل القرن العشرين الكبير[2] الذي تحدث حديثاً رومانتيكياً حالما عما تعدِ به ثورة الآلة الأوتوماتيكية التي تعمل بذاتها وتحلّ محل الإنسان، وهو يصف تلك الثورة الموجودة بأنها ثورة ما بعد الصناعة، ويقول في عبارة جازمة قاطعة: "لن يكون شيء أبعد عن الصناعة من الحضارة التي ولدت من الصناعة".

وهو يرى أن حلول أن حلول الآلة محل الإنسان في المهمات الرتيبة والأعمال الروتينية والجهود الجسدية التي ليست من طبع الإنسان، سوف يحرر الإنسان من العبودية للآلة وسوف يطلق عنده طاقات الإنسانية الحقة التي يسّرها الله له بحيث يفرغ للنشاطات الفكرية والعلمية والثقافية والترويحية، وبحيث يعمل أياماً معدودة في الأسبوع وساعات قليلة محدودة في اليوم، بل يعمل حوالى 40 ألف ساعة في حياته كلها.

وهكذا يعد فوراسيتيه بجنة عدن على الأرض، وذلك بفضل "الأتمتة" وحلول الآلة محل الإنسان، وسوف تمتلئ أماكن النزهة وشواطئ البحار ببني البشر يقضون فيها ساعات فراغهم الكثيرة، كما تمتلئ بالرواد قاعات البحث العلمي ومختبراته وأماكن النشاط الثقافي وسواها الأماكن والمؤسسات التي تلبي رغبات الإنسان العميقة ومنازعه الإنسانية الحقة.

وبالفعل فالآلة حلّت محل الإنسان والأتمتة ذاعت وشاعت، وحضارة المصنع بالمعنى التقليدي للكلمة آذنت بالأفول، غيّر أن هذا كله حرر الإنسان من سلطان الآلة دون أن يحرره من

---

[1] من كتبه المترجمة إلى اللغة العربية حضارة عام 1975 وقد ترجمه احمد دمشقية ونشرته دار عويدات ببيروت عام 1960.

[2] وقد ترجمه إلى العربية عبد الحميد الكاتب ونشرته دار عويدات ببيروت عام 1966.

سلطان أقرانه من بني البشر، ولم تنتج ثورة ما بعد الصناعة التفرغ للنشاطات الإنسانية، على مختلف أشكالها، بل ولدت في كثير من الأحيان فراغ العاطلين عن العاملين، ولم تحرر الإنسان من العبودية وإنما أخضعته لعبودية أقسى، عبودية العنف التكنولوجي والثروة الجشعة المستغلة.

ولئن أخذت السلطة، تتحول شطر غلبة سلطان المعرفة، فهي لا تعدو أن تكون قد أجرت ضرباً من التحول في بنيتها، إذ نقلت السلطة القائمة دوماً على المعرفة والثروة والعنف، إلى القابضين على المعرفة، وجعلت منهم مالكي الثروة والعنف إلى جانب امتلاكهم للمعرفة.

وهكذا فمجتمع ما بعد الصناعة الذي ولدّته طبقة وسطى حلّت محل العمال، يمضي اليوم نحو افتراس أبنائه أنفسهم، والمعرفة نفسها التي تبدو نقيض العنف والثروة تغدو أداتها المفضلة الناجعة..

ومجتمع ما بعد الصناعة حين ولّد المعرفة وسلطانها ولّد معها الجريمة، وجعلها أكثر قطاعات المجتمع حيوية، وولّد العنف وشحذ تقنياته وزادها أثراً وهولاً.

والسؤال المطروح هو: ما قدرة التربية على تجديد المجتمع الذي أنشأها، وعلى تغيير النظام الاجتماعي الذي ولدها.

لن نمضي، إلى الشعاب الوعرة والأنظار المتباينة بل المتناقضة التي نجدها لدى المربين في هذا المجال، حسبنا أن نقول بإيجاز، إن المربين في هذا الشأن فرائق ثلاثة: أولها يرى أن التربية قادرة على تغيير المجتمع، وأن مجتمع الغد إما أن تصنعه التربية وإما ألا يكون البتة (من أبرز المنادين بهذا الرأي روسو وكانط قديماً، ومن عُرفوا برواد "التربية الحديثة"، ثم أصحاب التربية المؤسسة حديثاً، من أمثال لوبرو Lobrot، وصحبه).

وثانيهما فريق يمضي إلى الطرف الآخر المتطرف، فيرى أن التربية عاجزة عن تغيير المجتمع وتطويره، وأن المدرسة لا تعدو أن تعيد توليد النظام الاجتماعي الذي أنشأها لهذه الغاية، ومن أبرز أصحاب هذا الاتجاه قديماً عالم الاجتماع الفرنسي دور كهايم.

وثالث الفرائق هو الفريق التأليفي التوفيقي الذي يرى أن التربية عاجزة وحدها.

رابعاً: حوار الحضارات

ولعل أنضج طرح اتصف بالانفتاح على الحضارات، وبالجدية وسعة الانفتاح والاستيعاب التاريخي، هو ذلك الذي قدمه "روجيه غارودي" في كتابه "من أجل حوار بين الحضارات" الذي صدر في طبعته الفرنسية منه 1977م، وفي طبعته العربية سنة 1978م، وقد حاول غارودي في هذا الكتاب أن يوجه نقداً قاسياً لسلوك الغرب في علاقته بالأمم ولحضارات الأخرى، ويدعوه إلى أن يعيد النظر إلى ذاته وإلى الآخر الحضاري من خارج محيطه الغربي، والانفتاح عليه.

ويذهب الدكتور "هشام نشابة" إلى أن الدعوة إلى حوار الحضارات، هي من الخصائص المميزة للنصف الثاني من القرن العشرين، ويضيف: فكأنما أدرك العالم أن البشرية لا تستطيع أن تتحمل حروباً عالمية جديدة، بعد أن شهدت ما جلبته الحرب العالمية الأولى، والحرب العالمية الثانية من ويلات، لم ترافقها حلول للمشكلات الكبرى التي ظل يعاني منها المنتصر فضلاً عن المغلوب، كما بقيت الإنسانية تعاني مشكلات الجوع والفقر والجهل والمرض من جهة، وتردي البيئة وجنون التقدم التكنولوجي والمادية المفرطة من جهة أخرى"،[1] ويعتبر أن "من جوانب التعلم من الحضارات الأخرى، المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانية، فالحضارات اللاغربية تعلن، أن الفرد ليس مركز كل شيء، وأن فضلها الأعظم يرجع إلى أنها تجعلنا نكتشف الآخر دون فكرة مبيّتة تضمر التنافس والسيطرة"[2].

كما حاول "غارودي"، أن يدفع الغرب إلى رؤية مختلفة للمستقبل، تتضمن شراكته للغير على قاعدة أن يكتشف الجميع مستقبل الجميع، وكما يتضح من قوله: إن من شأن ابتكار مستقبل حقيقي أنه يقضي العثور مجدداً على جميع أبعاد الإنسان التي نمت في الحضارات

---

[1] في حوار الحضارات، د. هشام نشابه، ورقة مقدمة لمؤتمر "المسلمون وحوار الحارات في العالم المعاصر" الدورة العاشرة للمجتمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان، الأردن، 7-9 صفر 1416هـ / 5-7 تموز – يوليو 1995م.

[2] حوار الحضارات، مصدر 190 – 191.

والثقافات اللاغربية، وبهذا الحوار بين الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل، وذلك ابتغاء أن يكتشف الجميع مستقبل الجميع"[1].

وإذا كان من الصعب على الغرب أن يقتنع برؤية "غارودي"، فهو بحاجة إلى أن يكون أكثر تواضعاً، فهو ليس نهاية التقدم، ولا نهاية العالم، ولا نهاية التاريخ.

وقريب من قول غارودي ما قاله "برنارد لويس" في نقده لـ "هنتنغتون": "قد كان هناك حضارات مهيمنة في الماضي، وبدون شك ستكون هناك أخرى في المستقبل، الحضارات الغربية تدمج حداثات سابقة عديدة، بمعنى أنها مثرية بإسهامات وتأثيرات ثقافية أخرى سبقتها في الزعامة، وهي نفسها ستترك إرثاً ثقافياً غربياً لحضارات أخرى ستأتي"[2].

وكان من الأجدر والأصلح للنخبة في العالم أن تنشغل بأطروحة "غارودي" في حوار الحضارات، لا تنشغل بأطروحة "هنتنغتون في صدام الحضارات، مع ذلك فإن أطروحة "هنتنغتون" أعادت الحديث والاهتمام من جديد إلى مقولة "حوار الحضارات" التي جاءت في سياق الاعتراض على تلك الأطروحة، وانقسام الرأي حولها، لكن بزخم أقل منها.

وقد وجد الدكتور "طه جابر العلواني" في هذه الطريقة من الاستعادة في الخطاب العربي والإسلامي، ما ينتقده منهجياً ومعرفياً، إذ يقول: "لعل ما أثير في الفترة الأخيرة من اهتمام بحوار الحضارات يمثل حالة بالغة التعبير عن عمق الأزمة التي يعيشها الفكر العربي والإسلامي، وتتجلى هذه الأزمة في حالة التبعية الظاهرة المتمثلة في نقل الأطر النظرية والفكرية وتبنيها بصورة أيديولوجية، أو في التبعية الكامنة التي تتمثل في فكر المقاربات والمقارنات.

وجوهر الأزمة أن من يحدد الإشكالات، ويثير القضايا ويحدد أجندة البحث والاهتمام، وأولويات التفكير، يقع خارج البيئة الفكرية والاجتماعية العربية والإسلامية، ويتحرك في إطار نموذج معرفي، ومعطيات اجتماعية وتاريخية، ومصالح اقتصادية وسياسية، وقيم وأهداف

[1] المصدر نفسه، ص 9.

[2] مقالة برنارد لويس، السفير، بيروت، مصدر سابق.

مختلفة إن لم تكن متعارضة متناقضة، مع تلك التي يتحرك في إطارها الباحث والمفكر العربي والمسلم.

وقد ارتبطت قضية الحوار بين الحضارات في طرحها الأخير بما أثير حول دراسة "صموئيل هنتنغتون"، عن نفس الموضوع، فبدأ العقل المسلم والعربي ينشغل بهذه القضية وتستحوذ على أولوياته، دون أن يكون ذلك نابعاً من ضرورة اجتماعية، أو إشكالية فكرية، أو مصلحة سياسية للمجتمعات العربية والإسلامية، ودون أن ينبع الطرح من داخل هذه المجتمعات بل جاء من خارجها، وقد حاول هذا العقل أن يقدم إجابات عن سؤال لم ينبع منه ولم يمثل إشكالية ملحة، على الأقل في المرحلة الراهنة لهذه المجتمعات العربية والإسلامية، إذا ما قيس بما يواجه هذه المجتمعات من قضايا وتحديات أخرى"[1].

مع ذلك فإن من المبرر أن يعاد طرح مقولة حوار الحضارات لأنها المقولة الجاهزة على المقولة الثانية، لكن هل في مقدورها الحلول مكانها؟..

هذا ما يصعب إثباته، فقد تستخدم وسيلة اعتراض ونقد، لكن أن تكون هي الأساس في تشكيل رؤية الغرب للعالم والمستقبل، فهذا محل خلاف لعدم وجود ما يسنده من الأدلة والبراهين والشواهد.

هل إن البيئة العالمية وصلت إلى مرحلة من النضج تتقبل فيه حوار الحضارات بالاستعداد الحيوي والتفاهم المشترك! لكن هل الغرب يسمح لنفسه بأن يدخل في حوار مع حضارات لا يجد فيها التكافؤ معه، وهو المحكوم بعقلية التوازنات المادية، وهل الحضارات الأخرى كالحضارة الإسلامية والهندية والسلافية والإفريقية وحضارات العالم الثالث، أخذت توازنها الطبيعي في البناء الحضاري، واستعادت مقوماتها وقدراتها بما يؤهلها إلى حوار مع الحضارات الكبرى والمتقدمة في العالم بصورة متكافئة.

[1] الأبعاد المعرفية لحوار الحضارات. د. طه جابر العلواني، ورقة مقدمة لمؤتمر "المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر" الدورة العاشرة للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان – الأردن، 7-9 صفر 1416هـ / 5- 7 تموز – يوليو 1995م.

لقد وضع الرسول الكريم ﷺ نواة الحضارة العربية الإسلامية عندما قال ليس العربي من ولد من أب عربي أو أم عربية، ولكن من تعلم العربية، وهكذا تعيش أمتنا في العصر الوسيط في تيار الحضارة العربية الإسلامية، على أساس ثقافي أولاً والمبني على الثقافتين العربية وتوأمتها الثقافة الإسلامية، وإن كان المنحى في العصر الحديث أخذ يتجه نحو التأسيس الأولي على نحو قومي سياسي، هذه التوأمة والتآخي بين الثقافتين العربية والإسلامية حدت الثقافة العربية إلى أن تعتنق بعض المبادئ الإسلامية الكبرى لتجعلها من النظام العام الثقافي العربي، ولعل من هذه نظرية تعارف الحضارات.

وكما قلنا سابقاً فحضارتنا العربية احترمت الحضارات، ولم تبد أي مظهر عداء لها، بل احترمتها وضمتها بكل تقدير واحترام إلى نسيجها.

ومفهوم "تعارف الحضارات" يعبر عن رؤية إسلامية – ومبدأ عربي ارتقى إلى مصاف النظام العام الثقافي، نستوحيها من القرآن الكريم في قوله تعالى: {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير}.[1].

هذه الآية تحتوي على مضامين مهمة في تشكيل مفهوم التعارف بين الأمم والحضارات، كما أن هذه الآية جاءت لكي تبرز مفهوم التعارف، وتؤكد عليه في مجال العلاقة بين الأمم والحضارات، واختيار الآية لهذا المفهوم إنما يلفت النظر إلى فاعلية هذا المفهوم وأساسيته، إذ لم تقل الآية ليتوحدوا، أو ليتحاوروا، ولا ليتفرقوا، أو يتصادموا، بل "ليتعارفوا" لخصوصية جوهرية في هذا المفهوم، ولارتباطه بمقاصد هي من صلب المورد الذي جاءت الآية في سياق الحديث عنه، علماً أن القرآن الكريم- كما أشار إلى ذلك الشيخ "محمد الصادقي" صاحب

[1] سورة الحجرات، آية 13

تفسير "الفرقان في تفسير القرآن"[1]- في كل آياته لم يتحدث عن الشعوب والقبائل إلا في هذه الآية.

لقد تغير خطاب السورة في هذه الآية مع قوله تعالى: {يا أيها الناس}، فهذا انتقال في الخطاب من الخاص {يا أيها الذين آمنوا} إلى العام {يا أيها الناس}، هذا التغير يفسره صاحب "مجمع البيان" الشيخ "الفضل بين الحسن الطبرسي" [458 – 548هـ / 1037 – 1127م] على أن هذه الآية مكية بالرجوع إلى رأي.. "الحسن وقتادة وعكرمة وعن ابن عباس أيضاً"[2]، وفي الوقت نفسه يثبت بالإجماع على أن عدد آيات هذه السورة المدنية ثمانية عشر آية، ولم يتوقف الكثير من المفسرين عند هذه النقطة بالتأمل والنظر، وقد مر عليها صاحب"الميزان" السيد"محمد حسين الطباطبائي"[1324- 1402هـ/1903-1981م] أحد أشهر المفسرين المعاصرين بقوله: "السورة مدنية بشهادة مضامين آياتها، سوى ما قيل في قوله تعالى: {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى}[3].

وقد جاءت هذه الآية بصيغة النداء "يا أيها الناس"، والنداء في اللغة يراد به الاستماع من صاحب النداء، للصيغة تلفت الانتباه إلى رفع الصوت وإعلائه، من أجل أن يتحقق الإسماع، وهذا النداء موجه إلى الناس كافة، والناس هو المصطلح الذي استخدمه القرآن الكريم في التعبير عن اسم الجنس الإنساني، وهو مصطلح في غاية الدقة حيث لا يقبل التجزئة والثنائية والتقابل، كحال المصطلحات والمفاهيم المتداولة في الفكر السياسي والنظم الاجتماعية من قبيل الأمّة والشعب والمجتمع والجماهير وغيرها، وعندما يقال الناس فإنه لا يطلق إلا على

---

[1] انظر الفرقان في تفسير القرآن، الشيخ محمد الصادقي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، 1978م، جـ 26 – 27، ص 257.

[2] انظر مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، بيروت: دار مكتبة الحياة، جـ 6، ص 81.

[3] انظر الميزان في تفسير القرآن. السيد محمد حسين الطباطبائي، بيروت: مؤسسة الأعلمي، 1973م، جـ 18، ص 305.

الناس كافة، ولا يقبل التجزئة إلا إذا أدخلنا عليه الإضافة كأن نقول جماعة من الناس، وهذا من بلاغة القرآن الكريم.

وقد ناقش المفسرون هذا المقطع من الآية من وجهين الأول أساسي، والثاني ثانوي، الوجه الأول أساسي لأنه يمثل محور النقاش في هذا الجزء من الآية، ويدور حول رأيين:

الأول: خاص، في سياق نفي التفاخر بالأنساب، إذ المراد بقوله: "من ذكر وأنثى" أي من أب واحد هو آدم، وأم واحدة هي حواء.

والثاني: عام في سياق نفي مطلق التفاضلات الطبقية والعرقية واللغوية والقومية، والمراد بقوله: "من ذكر وأنثى" أي من مطلق الرجل والمرأة، فكل إنسان خلقه الله من ذكر وأنثى، وكل الناس يتساوون من هذه الجهة من غير أي تفاضل بينهم، يقول الطباطبائي: "ذكر المفسرون أن الآية مسوقة لنفي التفاخر بالأنساب، وعليه فالمراد بقوله: "من ذكر وأنثى" آدم وحواء، والمعنى، إنّا خلقناكم من أب وأمّ تشتركون جميعاً فيهما من غير فرق بين الأبيض والأسود والعربي والعجمي، وجعلناكم شعوباً وقبائل مختلفة لا لكرامة لبعضكم على بعض بل لأن تتعارفوا، فيعرف بعضكم بعضاً ويتم بذلك أمر اجتماعكم فتستقيم مواصلاتكم، وهذا هو الغرض من جعل الشعوب والقبائل، لا أن تتفاخروا بالأنساب وتتباهوا بالآباء والأمهات، وقيل: المراد بالذكر والأنثى مطلق الرجل والمرأة، والمعنى: يا أيها الناس إنا خلقناكم من رجل وامرأة فكل واحد منكم إنسان مولود من إنسانين لا تفترقون من هذه الجهة، والاختلاف الحاصل بالشعوب والقبائل، هو اختلاف راجع إلى الجعل الإلهي، ليس لكرامة وفضيلة، وإنما لأن تتعارفوا فيتم بذلك اجتماعكم.

واعترض عليه بأن الآية مسوقة لنفي التفاخر بالأنساب وذمّه كما يدل عليه قوله تعالى: {وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا}، وترتب هذا الغرض على هذا الوجه غير ظاهر، ويمكن أن يناقش فيه أن الاختلاف في الأنساب وذمه استناداً إلى أن الأنساب تنتهي إلى آدم وحواء

والناس جميعاً مشتركون فيها، كذلك يمكن نفيه وذمه استناداً إلى أن كل إنسان مولود من إنسانين والناس جميعاً مشتركون في ذلك"[1].

الوجه الثاني: ثانوي لأن الحديث من هذا الوجه كان عرضياً في أبحاث المفسرين، وهو يدور حول إشكالية علمية ترتبط فسيولوجياً بالمرأة، نظر إليها بعض المفسرين من ناحية أخلاقية، والكلام من هذه الجهة يدور حول هل إن تكوّن الإنسان بيولوجياً يشترك فيه ماء الذكر وماء الأنثى؟ أم أن الأنثى لا ماء لها، وإنما هي حاضنة لماء الذكر باستعدادها الفسيولوجي لنمو هذه النطفة في داخلها بيولوجياً!

فقوله تعالى: {من ذكر وأنثى} بصيرة قرآنية تنفي "الفكرة الجاهلية التي كانت تزعم أن رحم الأم مجرد وعاء لنمو نطفة الرجل، وصادروا بذلك حق المرأة في انتساب الطفل إليها، كما يضاف إلى ذلك العنصرية الجنسية التي ابتلى بها الجاهليون العرب قبل الإسلام"[2].

وقد اختلف المفسرون في بيان الفرق بين الشعوب والقبائل فقالت جماعة إن دائرة الشعب أوسع من دائرة القبيلة وبعضهم قال بأن الشعوب إشارة إلى انتساب الناس إلى المناطق "الجغرافية"، والقبائل إشارة إلى انتسابهم إلى العرق والدم، لكن التفسير الأول أنسب من الجميع كما يبدو للنظر"[3].

---

[1] المصدر نفسه. ص 326.

[2] من هدى القرآن، السيد محمد تقي المدرسي، بيروت، دار البيان العربي ، جـ 13 ، ص 434.

[3] الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، بيروت: مؤسسة البعثة، 1992م، جـ 16 ، ص 515.

والأظهر أن هذه الاحتمالات واختلافها أخذها المفسرون عن كتاب "مجمع البيان" للشيخ "الطبرسي" الذي يعد مرجعاً للتفاسير عند الشيعة الإمامية، والذي تطرق لهذه الآراء منذ وقت مبكر[1].

والشعوب والقبائل مهما تعددت وتشعبت على امتداد مساحة الأرض المترامية الأطراف، إلا أنها مطالبة بالتعارف، كمبدأ في العلاقات المحلية والدولية، الداخلية والخارجية، كما أن هذا المبدأ يفيد في نفي النزاع والصراع، والسيطرة والهيمنة بين الشعوب والقبائل.

والقرآن الكريم لا ينفي مبدأ التفاضل بين الناس وبين الشعوب والقبائل، وإنما على أساس من تقوى الناس ورضوانه.

---

[1] انظر مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، جـ 6، ص 96، والجدير بالذكر أن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية التي نشأت في القاهرة قد اعتمدت هذا الكتاب في تفسير القرآن ليكون مرجعاً للسنة والشيعة.

من جميع ما تقدم يمكن استخلاص النتائج الآتية:

1/ القرآن الكريم خطاب إلى الناس كافة مطلق ناس في كل زمان ومكان.

2/ وحدة الأصل الإنساني - بكل تنوعاتها وبكل مستوياتها في المعايير الاجتماعية والعلمية والاقتصادية - ترجع إلى أصل واحد.

3/ القرآن الكريم يريد للناس أن ينظروا لأنفسهم على أنهم أسرة إنسانية واحدة على هذه الأرض، مهما اختلفوا في اللون واللسان، ومهما تباعدوا في الأوطان، وأن يكون هذا سعيهم نحو بناء العالم على أساس الأسرة الواحدة.

4/ تعامل العالم على خلفية الأسرة الإنسانية المشتركة أو الواحدة، فهذا يعني إزالة كل الأحقاد والعصبيات والعنصريات والكراهية بين الناس، كما أن هذه الخلفية تمثل أعمق المكونات الروحية والأخلاقية في الروابط بين الأمم والشعوب والحضارات.

5/ التنوع والتعدد الإنساني حقيقة موضوعية يؤكدها القرآن الكريم {وجعلناكم شعوباً وقبائل} ولأن الله تعالى بسط الأرض بهذه المساحة الواسعة لينتشر الناس فيها، ويعمروها ويستفيدوا من خيراتها، وقد ارتضى الناس لأنفسهم هذا الانتشار بين ربوع الأرض، وتعددت وتنوعت الثروات بين الشعوب حسب إمكانات الأرض وقدراتهم على الاستفادة منها.

6/ ربط القرآن الكريم بين وحدة الأصل الإنساني، وبين التنوع الإنساني في هذه الآية، والربط الذي يفهم منه أن وحدة الأصل الإنساني لا تعني إلغاء التنوع بين الناس في أن يعيشوا شعوباً وقبائل، والتنوع والانقسام في العيش إلى شعوب وقبائل لا يعني إلغاء وحدة الأصل الإنساني، أو أن البشرية لا يعنيها هذا الأصل وأنها تخطته وتجاوزته، أو أنه كان يعبر عن مرحلة تخطتها البشرية حينما تجاوزت عهودها البدائية، ومن بلاغة القرآن الكريم تقديم وحدة الأصل على قاعدة التنوع، لكي يكون التنوع متفرعاً عن الأصل[1].

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 75

7/ استخدم القرآن الكريم كلمة "الخلق" كما استخدم كلمة جعل فما هو الفرق بين الكلمتين؟ لفظ "الخلق" لم يستخدم في القرآن الكريم إلا في حق الله سبحانه وتعالى، فهو الخالق، خالق كل شيء، ولا يصدق على غير الله جل شأنه أنه خالق، وكل الآيات التي ورد فيها لفظ "الخلق" في القرآن الكريم، جاء اللفظ في سياق الخلق الذي لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى، وكل ما صدق عليه الخلق في القرآن الكريم فهو من عند الله، لأن الخلق يعني الإيجاد ابتداءً من العدم، من غير صورة سابقة أو نسخ أو مثال، وهذا لا يجري إلا في حق الله جلت قدرته..،[1] أما الجعل فهو التقدير الذي يأتي لتحديد الوظائف والخصوصيات، وما يترتب عليه الاقتضاء.

ويستفاد من هذه الآية أيضاً أن ما يثار في العالم على نطاق واسع في ميادين الطب والعلم والاجتماع والقانون والأخلاق حول قضية الاستنساخ البشري، فهذه القضية لا يصدق عليها مفهوم الخلق، فالمخلوق لا يكون خالقاً على الإطلاق، وإنما هي عملية استفادة من قوانين العلم.

8/ التنوع بين الناس إلى شعوب وقبائل، وامتدادهم وتكاثرهم على ربوع الأرض، لا يعني أن يتفرقوا، وتتقطع أواصرهم، ويعيش كل شعب في عزلة عن الشعوب الأخرى، كما لا يعني هذا التنوع أن يتصادموا ويتنازعوا، من أجل الثروة والقوة والسيادة، وإنما ليتعارفوا.

9/ لا يكفي أن يدرك الناس أنهم من أصل إنساني واحد وينتهي كل شيء، بل هم بحاجة إلى أن يتعارفوا، وأن يصل مستوى هذا التعارف بالشكل الذي يتحقق بين الأسرة ذات الأصل الواحد، وأن يصل التعارف بالعالم إلى مستوى يعيش فيه الناس، كما لو أنهم أسرة إنسانية واحدة ذات أصل إنساني واحد.

10/ من غير أن يكون هناك تعارف بين الأمم والحضارات، لن يكون هناك حوار ولا تعاون، فالتعارف هو الذي يحدد مستويات الحوار والتعاون، ويثريهما، ويثمرهما، كما

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 75

أن التعارف له دور وقائي في منع النزاع والصدام على مستوى الأمم والحضارات، واختيار مفهوم التعارف الذي ينبني عليه مفهوم تعارف الحضارات، هو أكثر دقة، وفاعلية في السياق الذي تحدثت عنه الآية.

11/ من أبعاد هذا المفهوم أن تتعرف كل أمة على إمكانات وقدرات وثروات الأمم والحضارات الأخرى، بالإضافة إلى معرفة الظروف والمشاكل والتحديات، وكل ما يتوقف ويترتب عليه التعارف.

12/ لا يلغي القرآن الكريم مبدأ التفاضل بين الناس، وبين الشعوب والقبائل، لأن التفاضل إنما يعبر عن واقع موضوعي لا يتعارض مع مبدأ العدل والمساواة، والذي حاول القرآن تغييره هو مقاييس التفاضل، من مقاييس التفاخر بالأنساب وبالقوم والقبيلة والعشيرة والعرق، إلى مقاييس سامية تربط الأمم والحضارات بالقيم وأهمها الإيمان بالله تعالى.

13/ إن الأحقاد والكراهية والبغضاء تحصل بين الناس وبين الأمم والشعوب حينما تتمحور معايير التفاضل في إطار عالم الإنسان، وتتحول إلى عصبيات تتعالى فيها معايير القوم والعرق واللغة، وذلك حينما يتحول الدين والمذهب، وحتى العلم والثقافة إلى عصبيات وتطرف، فالأمم والشعوب تتعالى عن هذه الأحقاد والعصبيات إذا التزمت بمبدأ {إن أكرمكم عند الله أتقاكم}.

14/ شخصية كل أمة في كرامتها، لأن الكرامة هي التعبير الحقيقي لوجدان كل أمة والتي تشكل للأمم نظرتها إلى ذاتها، وإلى مكانتها وسيادتها وعزتها، وأكثر ما ترزأ به الأمة حينما تتأثر كرامتها.

15/ العلاقات والروابط بين الأمم والشعوب والحضارات في المنظور الإسلامي، ليست مجرد مصالح ومنافع، وليست محكومة بالسياسة والاقتصاد فحسب، فالقيم والآداب والأخلاق والتقوى هي أساس كل ذلك.

16/ العالم لا يستطيع أن يعالج أزماته ومشاكله بالسياسة فحسب، أو بالاقتصاد والعلم، فالسياسة تحولت إلى أداة لجلب المصالح، والاقتصاد محكوم بالمنافع وبقاعدة الربح والخسارة، والعلم انفصل عن القيم، والذي يضيفه الإسلام في هذا المجال، مجال العلاقات الدولية هو إدخال منظومة القيم والأخلاق "التقوى"، فقد بات من المؤكد أن العالم بأمس الحاجة إلى منظومة من القيم والأخلاق، إلى العامل الروحي والوجداني والأخلاقي في العلاقات الدولية وبين الأمم والحضارات.

17/ التقوى باعتبارها الإطار الجامع للقيم والأخلاق تزيل العصبيات بكل أشكالها هذا من جهة السلب، أما من جهة الإيجاب، فالتقوى تعطي دفعة قوية للتعارف، وتوثيقها، والمحافظة عليها، وفي تطويرها وتفعيلها.

18/ أن يرتضي الناس والأمم والحضارات ما يختاره الله سبحانه وتعالى لهم من سنن وقوانين وآداب وقيم وأخلاق، في سعيهم لعمارة الأرض وبناء الحضارة، لأن الله هو "العليم الخبير"، وإذا كان الناس يأخذون من صاحب العلم والخبرة من البشر، فالله سبحانه وتعالى هو أعلم العالمين، وهو الذي أعطى الإنسان العقل والاستعداد لاكتساب العلم، وهو الذي يهدي إلى سواء السبيل".

الملاحظ بصورة عامة أن كل حضارة تشتكي من الحضارات الأخرى، الأمر الذي يؤكد أن هناك جهلاً متبادلاً بين الحضارات، هذا الجهل هو من أشد العوائق تأثيراً في عرقلة حوار الحضارات، ويكون سبباً في أي تصادم يحصل بينها، ورفع هذا الجهل هو أحد أبعاد مقولة تعارف الحضارات، والذي ينبغي أن يشترك الجميع في ذلك.

والجهد الهام الذي قدمه "روجيه غارودي" في كتابه "من أجل حوار بين الحضارات" أنه حاول أن يُعرف بين الحضارات، ولعل هذه المعرفة التي كونها "غارودي" لنفسه، هي التي أوصلته إلى ضرورة حوار الحضارات.

والخطاب الذي حاول أن يؤكد عليه الأمير "تشارلز" ولي عهد بريطانيا، للغرب أن الإسلام لا يمكن أن يعرف من خلال ما يجري في البلاد العربية والإسلامية من تطرف وإرهاب وتدني مستوى التعليم وانتشار الأمية، وأكد للعالم الإسلامي أن الغرب ليس مجرد انحلال وقتل واغتصاب وتعاطي المخدرات..

قال المذكور: "ما زلنا نحتاج إلى بذل جهد أكبر ليفهم كل منا الآخر، وأن نتخلص من سموم التفرقة ومن أشباح الخوف والتشكك، وكلما طال سيرنا في هذا الطريق نكون قد خلّفنا عالماً أفضل لأطفالنا وللأجيال المقبلة"، والمؤتمرات والندوات التي نظمتها بعض الحكومات الأوروبية في هولندا والسويد واسبانيا وإيطاليا وعدد آخر من هذه الدول، جاءت لتؤكد الشعور المتنامي عند الغربيين بضرورة تعميق المعرفة بالإسلام والحضارة الإسلامية، كما أن الشعور ذاته يتنامى في العالم الإسلامي كاشفاً عن حاجة ملحة بتوسيع المعرفة وتعميقها بالغرب وحضارته، وفي هذا السياق تأتي دعوات لتأسيس علم للاستغراب، وكلية متخصصة لدراسة الغرب والحضارات الغربية.[1]

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص 79.

وإدراك هذا الأمر يكون أعمق ويأخذ مساحة واسعة إذا كان النظر إلى باقي الحضارات الأخرى، حيث إن نقص المعرفة والاطلاع والجهل يكون واضحاً بصورة كبيرة، وقد حاول "سنغور" الرئيس السنغالي السابق أن يدافع عن الحضارة الإفريقية ومشاركتها في الحضارة الإنسانية، في كتابه حول "حوار الثقافات"، مع ما تتعرض إليه هذه الحضارة من تهميش وتغييب لدرجة أن "هنتنغتون" يتردد في أن يضع الحضارة الإفريقية في مصاف الحضارات السبع الأخرى، وهي الغربية والكونفوشيوسية واليابانية والإسلامية والهندية والسلافية الأرثوذوكسية والأمريكية اللاتينية، على خلاف ما ذهب إليه "مارتن بيرنال" في كتابه "أثينا السوداء" الذي أراد أن يعيد الذاكرة الإنسانية إلى الدور الذي لعبته إفريقيا في إثراء الحضارات الإنسانية القديمة، وهي التي تستحق في نظره الاختفاء من العالم بدل الإغريق[1].

أما مدى ما يأخذ هذا المفهوم "تعارف الحضارات" مكانته من الجدل والنقاش الدائر على نطاق واسع بين النخب والأوساط العلمية ووسائل الإعلام، فهذا راجع إلى ما نقتنع به نحن في العالم العربي والإسلامي بالأفكار التي نقدمها ونثق بها، ونجد من الجدير أن نعطيها من الأهمية ما تستحق، لا أن نكون مجرد مسحورين بالأفكار التي تأتي لنا جاهزة من الخارج ومن الغرب تحديداً، فالأمة التي لا تبدع لنفسها أفكارها وتثق بها وتعلي من شأنها، لن تكتشف ذاتها، وطريقها إلى المستقبل!

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ، ص 80.

الفرع الثاني
البيئة الإقليمية وفاعليتها في تجددنا الحضاري

المسألة الرئيسية الهامة هي مدى نجاح المشروع الحضاري النهضوي العربي في تحويل النظام العربي إلى إقليم النموذج الجذاب المتعاون مع الآخرين في الفضاء الإسلامي الواسع، بل هو النموذج القادر على أن يشكل ركيزة أو رافعة لتعاون جنوب- جنوب يبدأ في الفضاء العربي الإسلامي ويمتد إلى الفضاء الأوسع الأفريقي الآسيوي.

والمفروض في الحوار الإقليمي الذي يهدف النظام العربي إلى إقامته مع الفضاء الإسلامي الآسيوي أن يتسم بالشمولية لبعض الجوانب الإستراتيجية والاقتصادية والثقافية بشكل مترابط فيما بينها، إذ كل جانب يعزز الجانب الآخر، الأمر الذي يستدعي بداية إنشاء مجموعات حوار وتفكير تشمل الأطراف الرسمية وغير الرسمية العربية والآسيوية، وللتعرف سوية على مجالات التعاون المشترك في مختلف الميادين، وعقد لقاءات دورية مشتركة على مستوى أصحاب القرار وفي مختلف القطاعات لبحث أفضل السبل في التعاون بين المنطقتين، وتشجيع مختلف قطاعات المجتمع المدني على المشاركة في هذه الحوارات، والعمل على تعزيز المساعدات التربوية والتعليمية العربية، وتعميق التبادل الثقافي لخلق (لوبيات) عربية في هذه الدول الجديدة، إلى جانب العمل على تعزيز التمثيل الدبلوماسي العربي في هذه الدول والعمل على إقامة مشروعات اقتصادية استثمارية مختلطة، إذ قد يكون للدولة دور أساسي في تشجيع وتحفيز الاستثمارات الخاصة على التوجيه نحو هذه الدولة.

ومن الضروري أساساً في التعاون الإقليمي وهو ما ينطبق أيضاً على مستقبل العلاقات العربية- الأفريقية، والتنبه إلى أن لا يبقى هذا التعاون قومياً محصوراً بالإطار الرسمي، بل يجب إشراك المجتمعات المدنية في كافة قطاعاتها في هذا التعاون لإعطائه قاعدة مجتمعية شرعية ترتكز على بناء مصالح ورؤى مشتركة تحمي هذا التعاون في كل التقلبات السياسية المحتملة.[1]

---

[1] - نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، مداخلة ناصيف حتي ص/240/.

وفيما يتعلق بالتعاون المستقبلي مع الفضاء الإفريقي، فأحد الدروس الأساسية في هذا المجال هو أن العلاقات التي لا تخضع بشكل دوري لإعادة تقويم، تأخذ بعين الاعتبار حدوث مستجدات وتغيير الأولويات عند كل من الطرفين مع التعرض للإخفاق والتهميش وافتقاد الشرعية المجتمعية والوطنية والإقليمية.

وهذا هو الدرس الذي يجب الانطلاق منه لإعادة تأسيس العلاقات العربية- الإفريقية على قواعد جديدة مصلحية، وليس عاطفية أو أيديولوجية مستقدمة من عصر انتهى بمناخه ومعطياته...

بداية وجب القول إن الدول العربية- الإفريقية مسؤولة خاصة كونها موجودة في النظامين الإقليميين، وكونها تمثل جسراً يوصل بينهما في العمل على بلورة سياسة إفريقية للنظام العربي...

فالمطلوب عربياً أن نحدد موقع أفريقيا الجيو استراتيجي وأهميتها بالنسبة لنا، ثم الخطوط العريضة للتوجه العربي نحو أفريقيا، وترجمة ذلك إلى سياسات عملية، كما أن المطلوب إجراء حوار مفتوح وواسع من خلال عقد عدد من ورشات العمل والتفكير الرسمية والمختلطة تضم العرب والأفارقة لإعادة تأسيس العلاقات في المجالات السياسية البيئية والدولية والاقتصادية الاستثمارية والثقافية التربوية.

فالمغترب الكلي يسمح بتأسيس شراكة إستراتيجية عربية- أفريقية وأخرى عربية- آسيوية مع الفضاء الإسلامي- الآسيوي.[1]

وهنالك ثلاثة مستويات متكاملة من علاقات التعاون في إطار الشراكة أولها بين المنظمتين الإقليميتين، ثم بين المنظمات الإقليمية الفرعية، وأخيراً بين المنظمات غير الحكومية والقطاعية، كما يجب العمل على توجيه الصناديق العربية والوطنية نحو المشاريع التي تأتي بنتائج ملموسة للشعوب الأفريقية مثل مشاريع البنى التحتية والخدمات العامة والتي تساهم في عملية الاندماج الوطني والإقليمي نظراً لمردودها الإيجابي على صورة العرب ودورهم وما يصلح

---

[1] - المرجع السابق، مداخلة ناصيف حتي ص/241/.

في المجال الثقافي في العلاقات العربية والآسيوية ينطبق أيضاً بشكل خاص على العلاقات العربية والأفريقية.[1]

ومن الضروري التأسيس لعقد مؤتمرات دبلوماسية مشتركة مع الفضاء الإسلامي الآسيوي، وتعقد هذه المؤتمرات المتخصصة عشية انعقاد المؤتمرات الدولية واجتماعات الأمم المتحدة ، بحيث تعنى بالتشاور والتنسيق لبلورة أجندة واحدة ومواقف مشتركة في القضايا المطروحة في المنتديات التي تشارك بها الأطراف العربية والأفريقية والإسلامية.

وفيما يتعلق بمستقبل العلاقات مع تركيا فبقدر ما تحسم أزمة الهوية المتأججة بين تيار قومي علماني متطرف ومتغرب وعملية الإحياء الإسلامي، بحيث تستعيد تركيا بهوية مركبة بعدها الإسلامي، يسمح ذلك بتأسيس علاقات متوازنة ومستقرة مع الغرب، وبخاصة أن القومية العلمانية في غلوائها معادية سياسياً للعرب، ومتعالية ثقافياً تجاههم، وأهمية الحوار الاستراتيجي مع تركيا أن لهذه الأخيرة انتماءات إستراتيجية مختلفة، فهي (أطلسية) في حلف الأطلسي خرج في دوره الجديد من فضائه الجغرافي الأوروبي نحو المتوسط، وهي (أوروبية) مستقبلاً وهي شرقية أيضاً، ولنا أجندة مركبة مع تركيا في كل من هذه الانتماءات، ولكن إلى جانب البعدين السياسي والاقتصادي الواسعين بمجالات التعاون، والشيء ذاته يصلح لتوصيف العلاقات المستقبلية العربية– الإيرانية يجب أن يحظى المجال الثقافي بالمعنى الشامل للمفهوم بأهمية كبرى إذ يمكن أن يؤسس لمناخ من التفاهم الاجتماعي يشكل بيئة جاذبة ومشجعة لكافة أشكال التعاون الأخرى ويساهم في إسقاط الصور السلبية للآخر العالقة من الماضيين البعيد والقريب.

وما ذكرناه عن إشكالية الهوية مع تركيا يصلح للحديث عن إيران، إذ أن تسوية مشكلة الهوية يسمح بتطبيع سياسات إيران الخارجية وإعطائها الاستقرار الضروري لإقامة علاقات متوازنة مع العرب.

---

[1] – المرجع السابق، مداخلة ناصيف حتي ص/241/.

وأحد أبعاد التعاون العربي الرئيسية مع كل من تركيا وإيران هو البعد الإسلامي الآسيوي في المجالين السياسي والدبلوماسي والاقتصادي والاستثماري، ولقد سمعنا مؤخراً ذلك التقارب السوري- التركي المفعم بالأمل والرجاء والتغلب على الصعاب في ضوء سياسة متوازنة تنشد مصالح الأطراف.

ويبقى الإطار الخليجي أحد أهم مجالات التعاون الاستراتيجي مع إيران، إذ أن النجاح بالابتعاد عن سياسة المواجهة والهيمنة بإقامة نظام أمني متحرر من اختراق القوى الدولية الكبيرة والتداعيات السلبية لهذا الاختراق، وبقدر ما على العرب أن يظهروا تعلقهم بإقامة علاقات شراكة إستراتيجية مع كل من إيران وتركيا، عليهم أيضاً أن يؤكدوا لكل من الدولتين أن هذه العلاقات لا يمكن أن تقوم على تجاهل الخلافات القائمة بين هاتين الدولتين وبلدان عربية حول قضايا حيوية تمس الأمن الوطني لهذه الدول، وبالتالي الأمن القومي العربي، لا بل يجب أن تشمل علاقات الشراكة هذه حوافز لإيران وتركيا لتسوية خلافاتهما مع البلدان العربية بالوسائل القانونية والسياسية.[1]

وكما أننا لا نخفي ألمنا وأسفنا العلني على موقف إيران الأخير من العراق وبالتالي إذا كان هنالك تشنجات من موقف الحكومة العراقية السابقة (المرحوم صدام)، فهذا لا يبرر لإيران أن تشترك مع أمريكا في تقويض الدولة والسلطة في العراق خلافاً لكل الشرائع والأنظمة الدولية، وحسبنا في هذا المقام ما قاله المؤتمر القومي العربي في هذا الخصوص: إذا كان يثمن مساندة إيران للمقاومة العربية في كل من لبنان وفلسطين فإنه يستنكر الكثير من الممارسات الإيرانية في العراق والتي استغلت أجواء الاحتلال الأمريكي له لتغلب مصالحها القومية الضيقة على ما يمكن أن يشكل أرضية مقبولة لمصالح مشتركة بينها وبين الأمة العربية، وفي مقدمتها الحفاظ على وحدة العراق أرضاً وشعباً، كما أن المؤتمر يستنكر المماطلات الإيرانية الرامية إلى التهرب من أجل حلٍ سلمي عادل لمشكلة الجزر العربية التابعة لدولة الإمارات، كما يستنكر تهديداته للبحرين وعلى إيران أن تدرك أهمية وقيمة تحولها في مشروع مشاركة عربية- إيرانية تحقق مصالح الأمتين العربية والإيرانية بدلاً من التورط في سياسة هيمنة أو

---

[1] – نحو مشروع حضاري نهضوي، مداخلة ناصيف حتي ص/242/.

فرض نفوذ لن تؤدي إلى إشعال نار الفتنة والعداء بين الأمتين في وقت يسعى العدو الأمريكي- الصهيوني إلى فرض العنف والعداء بين العرب وإيران وتصوير إيران عدواً للعرب بدلاً من أن تكون حليفاً لهم، والمؤتمر القومي العربي ينظر إلى إيران كحليف استراتيجي إسلامي للأمة العربية، وأن تكون إيران صديقاً محتملاً وليس عدواً محتملاً.[1]

والخلاصة، فإحياء النظام العربي من خلال المشروع الحضاري يسمح لهذا النظام بأن يكون قارة للفضاء الحضاري الإسلامي الآسيوي والأفريقي، ومن ثم للعب دور ريادي في عملية إحياء "الجنوب" للإسهام في بناء نظام عالمي جديد، وهذا هو عين أهداف حركة عدم الانحياز التي لعبت القاهرة في هذا المشروع دوراً ريادياً فعالاً.

ولنا عودة إلى هذا الفضاء الإسلامي الآسيوي الأفريقي في أبحاثنا المقبلة.

---

[1] - البيان الختامي الصادر عن الدورة العشرين للمؤتمر القومي العربي- الخرطوم 16-19 نيسان 2009

الفصل الثاني
المشروع الحضاري النهضوي العربي

لا حاجة للقول بأن عصرنا عصر الثورات الكبرى: ثورة المعلوماتية وثورة المال والثورة البيولوجية والثورة الروبوتية وغيرها، وهو عصر التغير السريع المذهل في المعرفة، تتقدم فيه المعلومات وتتقادم سراعاً.

وقد بيّن تقرير نشرته جامعة mit (معهد ماساشوستس للتكنولوجيا)، أن المعلومات الآن تتضاعف خلال فترة تتراوح بين 18 شهراً و 24 شهراً، والأميون في هذا القرن لن يكونوا أولئك الذين لا يعرفون القراءة والكتابة، بل أولئك الذين لا يعرفون التعلم ثم نسيان ما تعلموه والتعلم من جديد[1].

وهكذا ففي ظل هذه الثورة ثورة المعلومات التي فتحت أمام الإنسان كنوز العالم وفي ظل زحف العولمة المتلمظ الهائج الكاسح المتعطش للشهوة الذي يسعى لأن يجعل من العالم فضاء مفتوحاً بدون جدران أو سقوف، في هذا العالم الذي يحمل رأس جانوس والذي لا تزال تنضره إشراقة الحياة،[2] يصح التساؤل عن إيقاع خطانا الحضارية، وإلى أين تتحرك، أو بأية نظرة لهذه التحولات والتغيرات المتسارعة والمتعاظمة في العالم.

وبالطبع نقصد بالمسألة الحضارية الرؤية العميقة والواسعة لمجمل إشكالاتنا ومشاكلنا الحضارية الراهنة والتي سنواجهها في علاقتنا بالعالم، ثم التفكير في سبل ومناهج النهوض والبناء الحضاري الجديد.

وفي الحقيقة يعيش العالم الآن مرحلة تاريخية دقيقة، تستدعي التوقف والتأمل والمراجعة، بإعمال العقل البصير النير، والتفكير العميق، وتوظيف مختلف المعارف والعلوم، وتقنياتهما المنهجية والنقدية والتحليلية والعقلية.

---

[1] تعقيب د. عبد الله عبد الدائم، نحو مشروع حضاري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، عام 2001، بيروت، ص/88/

[2] اسطورة يونانية ترى أن جانوس يحمل وجهين الأول يشرق بالخير والثاني بالشر والظلام

وهذه التحولات الجذرية لا تقل أهمية وخطورة عن تلك التحولات الكبرى التي أشادت صرح التاريخ الإنساني، وحققت تلك الانعطافات التاريخية الهامة في مسار التطور العالمي والتقدم الإنساني.

وبالطبع فنحن أحوج ما نكون إلى دراسة العالم الحديث والمعاصر، بكل متغيراته وتحولاته الشاملة، وفق مناهج علوم الاجتماع والتاريخ والحضارة، لما هذه المناهج، من قدرة وباع على فهم وتحليل وتفسير سير المجتمعات، وحركة التاريخ، وتطور الحضارات، في صعودها وسقوطها، في تقدمها وتراجعها..

وقد لا نستطيع نحن في مجتمعات العالم الثالث، أن ندرك بدقة كافية وإحاطة شاملة هذه التحولات، كما يدركها العالم المتقدم، أو المجتمعات التي عايشتها، وبيان ذلك أن حركة التحولات المذكورة سريعة ومتلاحقة في البلدان المتقدمة، في حين أنها لا تزال بطيئة وراكدة في البلدان النامية، فالمجتمعات أية مجتمعات كي تتقبل المتغيرات بحاجة إلى ثقافة متجددة توفر الاستعداد النفسي، إضافة إلى عامل الفاعلية الاجتماعية التي تجعل المجتمع في حركة مستدامة تتولد منها هذه التحولات.

وما توصلنا إليه ليس هو نهاية التحولات أو نهاية التاريخ كما اعتقد بعضهم، بل هو بداية سريعة ومتلاحقة لهذه التحولات والتي تزداد وتيرتها كلما اتسعت مداركنا لمفهوم الزمن والحياة.

ومع كل تحول تتضاعف حركة التحولات على طريقة كرة الثلج، وهذا يجعلنا نتنبأ بحركة سريعة من التحولات، حتى تلك التي لا نتوقعها، ولعل الزمن يخبئ لنا مفاجآت قد لا نحتمل تصديقها وتوقعها، وليس باستطاعة أحد مهما امتلك من قوة أن يوقف أو يعطل حركة التحولات، وإن كان باستطاعتنا أن نحمي أنفسنا، أو نقلل من أضرارها الواقعة علينا، وترشيد ما يرتبط بنتائجها وآثارها.

وهذه التحولات ليس لها مسار واحد، فهي ليست في صعود دائم ولا نكوص دائم، بل تتقبل كافة الاحتمالات أفضلها وسيئها، ولكن الجانب الثابت في هذه التحولات أنها لن تتوقف أو تهدأ، ومن كان يظهر التفاؤل أو يتوقعه حيال ذلك بدأ يتراجع عن موقفه ويعيد النظر في تقويمه، كما عبر عنه الكاتب المكسيكي "كارلوس فونتيس" قائلاً: "من الملفت

للانتباه أننا كنا نحتفل منذ ثلاث سنوات بنهاية مذهلة للقرن، وكنا نتحدث عن نهاية التاريخ، وحل المشكلات، وانتصار الديمقراطية والرأسمالية، ولكن بعد ثلاث سنوات نرى أنفسنا غاطسين في حيرة ما بعدها حيرة، فكل شيء بحاجة إلى إعادة صياغة، كل شيء بحاجة إلى إعادة تفكير".[1]

وفي حديث لـ "بطرس بطرس غالي" الأمين العام السابق للأمم المتحدة مع صحيفة "ليبراسيون" الفرنسية قال فيه: "إن بعض الدول اعتقدت أن بإمكانها الاسترخاء بعد الانتصار في الحرب الباردة، وهي تكتشف أنه على العكس من ذلك، فالحرب الباردة حالت دون وقوع أو أخفت 30 حرباً صغيرة نواجهها اليوم، وأن العالم اليوم يمر بفترة أصعب من الفترة التي شهدها خلال الحرب الباردة، والأمم المتحدة غير قادرة على حل جميع المشاكل".[2]

وما هو جدير بالملاحظة أن العالم المعاصر وتطوراته الخطيرة لا يكفي أن ندرسه من زاوية سياسية أو زاوية اقتصادية، أو إستراتيجية، أو أيديولوجية، فهذه الدراسة الأحادية الجانب لن تصل بنا إلى فهم دقيق وعميق وشامل، فنحن بحاجة إلى التقويم الحضاري الجديد لعالمنا المعاصر، وبالتالي فنحن بحاجة إلى عقلية المؤرخ والباحث في حركة الحضارات وسير الأمم والشعوب، وهذا يعني أن التقويم الحضاري يجب أن يرتكز على رؤية فلسفية تربط بين الوقائع والتطورات بمنظار نقدي وتحليل مترابط، فالفلسفة تسهم "إسهاماً بارزاً في توفير مناهج مناسبة لمراجعة تجارب المجتمعات الإنساني بما فيها من مؤسسات فكرية وروحية واجتماعية مراجعة شاملة، والمجتمعات التي لا تملك استعداداً حقيقياً لمراجعة شاملة لتجربتها، لا تنتج فكراً فلسفياً يحمل سماتها ويعبر عن مواقفها.

---

1 الحياة (لندن) العدد 111526، الأحد 18 سبتمبر 1994م.

2 صحيفة الأيام (المنامة) العدد 2140، الجمعة 13 يناير 1995م.

وإن إعادة فحص المعتقدات والمواقف من أجل إعادة تنظيمها وصياغتها، لا يمكن أن تتم دون منهج فلسفي نقدي، أو فلسفة نقدية تسبق عصور التحولات الفكرية والاجتماعية الكبيرة".[1]

فالتقويم الحضاري هو الذي يوفر لنا النظرة الشاملة والمترابطة والتي لا يمكن فهمها واستيعابها جيداً إلا من خلال ذلك، والتحولات التي تجري من حولنا في مجموعها تشكل حدثاً كبيراً لا يمكن قياسه إلا بالمقاييس الحضارية.. وقليلة هي الفترات التي عرفها التاريخ الإنساني واجتمعت فيها متغيرات بهذه النوعية والكثافة والحجم والسرعة، وفي ظرف زمني وجيز، ومتى ما توافرت هذه العناصر الكمية والكيفية، فستنبئ عن انعطافه نوعية لا يمكن فهمها إلا بالمقاييس الحضارية.

وما يحدث حولنا هو في حقيقته وجوهره أشبه بسقوط حضارة من الحضارات، وحسب نواميس الحياة والحضارات، فالحضارات لا تسقط بين عشية وضحاها، بل تحتاج إلى زمن طويل -كما هو شأن القانون المضاد: acte contraire في نشأة الحضارات، فهي لا تنشأ إلا بمرور زمن طويل من النهضة والبناء والتقدم المستمر والمتراكم.

لهذا قد يغيب عن أنظار الناس بدايات السقوط ولا يلتفتون إليه إلا في لحظاته الأخيرة حين تبرز مؤشرات الانهيار، وأعراض المرض.. لأن القانون يقول: " المادة التي تكتسب الحرارة ببطء تفقدها ببطء كالماء، والمادة التي تكتسب الحرارة بسرعة تفقدها بسرعة كالحديد.

والذي حدث في الاتحاد السوفيتي القوة العظمى الثانية في العالم، من انهيار يشبه الزلزال بأعلى درجاته، فهذا الانهيار لا يفسر بوقته وزمنه، بل يتخطى في أسبابه وجذوره الظرف والزمن الذي أعلن فيه عن السقوط، ويمتد بالتأكيد إلى ما هو أبعد من ذلك، ونحن لا نستطيع أن نحدد بدايات السقوط لكنها لا تخرج عن هذه القاعدة.

من جهة أخرى فهذا السقوط في عمقه ومداه وكيفيته ليس مرده توقف نمو الاقتصاد، أو تخلف تقني، أو لأزمة اجتماعية، أو لإفلاس أيديولوجي، بل هو الأزمة الحضارية الذي تتركب

---

[1] المجلة الفلسفية العربية (الأردن) العدد الثاني.

منه كل تلك الأجزاء.. فالأمم والحضارات لا تسقط بسبب عامل واحد منفرد ومنفصل عن العوامل الأخرى، وقد يكون أحد هذه العوامل هو الأكثر تأثيراً وفعالية من العوامل الأخرى، ولكن ليس هو العامل الوحيد، والحضارة لا تسقط إلا بعامل حضاري مركب. ويبرز بشكل واضح وكبير في العامل الفكري والثقافي والتربوي.

فالاتحاد السوفيتي مثلاً قبل أن يسقط سياسياً سقط فكرياً وثقافياً، وسقطت معه أكبر منظومة فكرية وفلسفية وضعها الإنسان في العصر الحديث، لأنها وصلت إلى طريق مسدود، والمنظومة الماركسية هي من الفلسفات الموسوعية التي استفادت منها أغلب المذاهب الفلسفية في ألمانيا، والاقتصاد السياسي في بريطانيا، والاشتراكية في فرنسا، وكان لها من التنظير الفكري والفلسفي والسياسي والاقتصادي ما يفوق أكثر المنظومات الفكرية الوضعية، وقد أثرت على العديد من العلوم وأنشأت مذاهب خاصة لها في الاجتماع والتاريخ والسياسة والاقتصاد والتربية والإعلام، ولم يقتصر هذا التأثير على العلوم الاجتماعية فحسب، بل حاولت التأثير على العلوم الطبيعية، وهذا هو المقتل فبعد أن كان سائداً أن هذه العلوم لها خصوصية الحياد المطلق "بدأ التعديل يطرأ على هذا التصور للعلم بمحاولات من جانب الاتحاد السوفيتي لتوجيهه وجهة خاصة به.

فبعد الثورة الروسية بعشر سنوات جرت محاولات لطبع العلم بطابع الأيديولوجية السائدة والحاكمة هناك، وذلك على نحو تكون هنالك "فيزياء اشتراكية" و "بيولوجيا اشتراكية"، وما إلى ذلك، ولم يكن مهماً عند رواد هذا التوجه الجديد للعلم وما ينطوي عليه العلم نفسه من منطق داخلي خاص به، بقدر ما كان يهمهم أن يصبح العلم اشتراكياً ومختلفاً عن العلم في الدول الرأسمالية.

ويبدو أن الاختلاف في وجهات النظر حول حياد العلم إبان الثلاثينات والأربعينات من القرن الماضي وانتهى بالفعل بمجيء د."بيسكنو" إلى مركز المسؤولية في الاتحاد السوفيتي ومحاولاته توجيه الأبحاث العلمية في طريق يخدم الأيديولوجية السياسية ويخضع لها".[1]

---

[1] عالم الفكر (الكويت) المجلد العشرون، العدد الرابع، يناير 1990م، ص56.

وفشل هذه الأيديولوجية التي وقفت على أرضها دول كبرى كالاتحاد السوفيتي والصين وأوروبا الشرقية، له دلائل تاريخية عميقة تعادل ضخامة تلك الأيديولوجية أو أكثر.

وقد لا نستطيع نحن في العالم العربي والإسلامي أن نقدر -خلال هذه الفترة على الأقل- عمق ومساحة تلك الدلائل والأبعاد ومدى الفراغ الهائل والكبير الذي ستتركه بعد أن تتراجع عن مواقعها..

لقد ساد في بداية الأمر اعتقاد -تراجع وتلاشى في وقت آخر- مفاده أن سقوط الماركسية هو بالاستدلال البسيط نجاح للرأسمالية والديمقراطية الليبرالية.

والحقيقة أن فشل الماركسية إنما كشف عن أزمة حضارية في الغرب عموماً، والفارق أن أعراض هذه الأزمة كانت أعمق في المنظومة الشرقية، والماركسية لا تخرج عن الفضاء المعرفي للفلسفة الأوروبية، وعن هذه الحقيقة يقول المفكر الفرنسي "كورنيليوس كاستورياديس": "إن ماركس ينتمي في العمق إلى الفضاء المعرفي للرأسمالية ويسبح في حوضها ويتنفس هواءها، فالفكرة الأساسية لديه كانت هي تأمين الوفرة الاقتصادية، أو تنمية قوى الإنتاج، وهذه هي فكرة الرأسمالية، إنه يختلف عن الفكرة الرأسمالية في مسألة توزيع الثروة فحسب".[1]

ويقول: "هناك أزمة أكثر عمقاً هي أزمة المجتمع والثقافة الرأسماليين، وشعار الرأسمالية يقول: إربحوا أكبر قدر ممكن لا يهم كيف، ولكن اربحوا، أنت كإنسان تساوي بقدر ما تربح من المال حتى لو بعت كل شيء. فهذه هي العقلية المهيمنة في المجتمعات الرأسمالية، وهذا شي مقلق بالفعل، وقد استطاع النظام الرأسمالي أن يستمر على هذا النحو حتى الآن.

ولكن لا أعتقد أن ذلك سوف يستمر، يضاف إلى ذلك أن النظام الرأسمالي هدر مصادر الثروات الطبيعية التي تراكمت على الكرة الأرضية طوال أربعة بلايين من السنين خلال مئة وخمسين سنة فقط، والآن أصبحت الأرض مهددة بالتلوث من كل الجهات، وكلما أثرى العالم الرأسمالي كلما غرقت بلدان الجنوب بالفقر.

---

[1] الحياة (لندن) العدد 10226، السبت 2 فبراير 1991م.

إن عدد سكان البلدان الرأسمالية المصنعة لا يتجاوز سبع سكان البشرية، ومع ذلك فهي تحتكر معظم ثروات الأرض، هناك اختلال في التوازن وهذا لا يمكن أن يستمر إلى الأبد، فقد تحصل ثورات أو انقلابات لا نعرف ماهيتها حتى الآن"[1].

وفي بداية التسعينيات خصصت إحدى المجلات الأسبوعية الباريسية غلافها لعنوان صارخ هو "هل ستحصل أزمة الرأسمالية غداً؟ وهل ينبغي علينا أن ننتظر سقوط الرأسمالية بعد سقوط الشيوعية؟".

"زبغنيو بريجنسكي" المفكر السياسي الأمريكي ومستشار الرئيس الأمريكي الأسبق "جيمي كارتر" كان متفائلاً وكتب "الفشل الكبير" بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وعاد مرة أخرى ليكتب: "إن سقوط الاضطراب العالمي عشية القرن الواحد والعشرين"، ويمكن اعتبار هذا الكتاب رداً غير مباشر على أطروحة " فرنسيس فوكوياما" "نهاية التاريخ" التي أعلن فيها انتصار الليبرالية الرأسمالية على الفكرة الشيوعية وسائر الأيديولوجيات، لكن بالنسبة لـ:بريجنسيكي، إن سقوط الأنظمة الشمولية لا يعني بالضرورة انتصار الديمقراطية، فالانحدار الأخلاقي للغرب يحد من قدرته على لعب دور قيادي على صعيد العالم. ويرد بريجنسكي على فوكوياما وزملائه المتفائلين بأن تحليلاتهم تقلل من أهمية القوى المعارضة الموجودة في الاتحاد السوفيتي والدول النامية" [2]

وهذا الاتجاه الذي عبر عنه "بريجنسكي" هو الذي يتصاعد اليوم في الغرب، فقد بدأ يدرك زحف المشكلة عليه، وتتكشف له أزمته العميقة من الداخل، وتضطرب رؤيته للمستقبل.[3]

وبالتأكيد فإن داخل النخب الفكرية والسياسية في الغرب إدراك عميق قد لا نتخيله عن أزمة الغرب وإمكانية انحداره في المستقبل.، إذ صدر في نيويورك كتاب خطير لمؤلفه "لانسنغ

---

[1] المصدر نفسه.

[2] قراءات سياسية (فلوريدا) السنة الرابعة، العدد الثالث، صيف 1994، ص 157.

[3] زكي الميلادي، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط1، 1999، ص15.

لامونث" تحت عنوان "الانفصال" النهاية القادمة لكندا وخطرها على أمريكا"، ويعد الكتاب من أبرز وأخطر الكتب التي صدرت حول مستقبل كندا، حيث اعتمد تحليله على تصور قيام انشقاقات داخل هذا البلد، وتوقع حدوث كارثة بسبب ذلك على الولايات المتحدة الأمريكية، ويعتبر هذا الكتاب أول كتاب تعرض لهذا الموضوع بعد اضطراب محافظة كيبيك، فقد حذر الذين تصوروا سهولة حدوث الانفصال عن كندا الأم كما حدث في الاتحاد السوفيتي سابقاً.

هذه الحقائق وغيرها تؤكد الحاجة إلى تقويم حضاري جديد لعالمنا المعاصر، لتشخيص تلك المرحلة التاريخية التي وصلت إليها البشرية، والمستقبل الذي ينتظرها، والذي يجب أن يحسب ويخطط له، وثم إلى متى يستمر هذا التصادم بين الحضارات؟ والوضع اللامتكافئ بين الأمم الفقيرة والغنية؟

وبالنسبة لأمتنا فهي أمة النكبات والمعجزات والمصائب والصبر، وأخيراً الفوز والنجاح بفضل ما امتلكته في تجاربها ونكباتها من عبر، وما تولد لديها من جهاز مناعة تقاوم به الصدمات.

إن أمة السبع حضارات تضعف ولا تموت حتى ولو تجرعت حلك الليالي قاسية مدلهمة، خصوصاً بعد أن أصبحت "ذات رسالة، وهذا هو حديث المغيرة بن شعبة لرستم قائد الفرس في معركة القادسية، قال تعالى: {وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ} [الزخرف/44/].

وفي الحقيقة لقد مرت على الأمة العربية منذ القرن التاسع عشر أحداث جسام لا سيما أنها لم تلد ولادة طبيعية في أحشاء الأمة العربية، وبالتالي فلو رجعنا إلى مشاهدات رجل من القرن التاسع عشر بافتراضه أحد رجال النهضة العربية الحديثة، وسألناه عن توقعات ما كان يمكن أن يأتي به المستقبل، وطبعاً فما كان لصاحبنا أن يستحضر المستقبل العربي دون أن يستحضر الأطراف الثلاثة: (الغرب التوسعي، والحركة الشيوعية العالمية والحركة الصهيونية).

وبالفعل ما كان له أن يتصور قيام الحرب العالمية، ولا اندلا ع الثورة البلشفية وقيام الاتحاد السوفيتي، ولا سقوط الإمبراطورية العثمانية واقتسام فرنسا وبريطانيا لممتلكاتها، وما كان له أن يتوقع أيضاً وعد بلفور ولا اتفاقية (سايكس- بيكو) ولا تغلب الجماعات اليهودية المجرمة على سبعة جيوش عربية، ولا قيام الثورة المصرية ولا حرب سنة 1967 ولا انتصار القوات

العربية الانتصار الباهر 1973. كما لم يكن يخطر ببال أحد أن ينتهي هذا الانتصار إلى زيارة السادات للقدس عام 1977 وأن يوقع معاهدة كامب ديفيد المشؤومة عام 1979.

هذا الخط البياني كان مبعثاً للقلق على المستقبل العربي، لاسيما عند طلائع هذه الأمة، وقد تجسد ذلك في عدة نهايات ولقاءات وندوات أهمها على الإطلاق ذلك العمل الذي دام خمس سنوات (1983- 1987) أعني به مشروع استشراف الوطن العربي الذي أنجزه مركز دراسات الوحدة العربية، وقبل مركز دراسات الوحدة العربية قام مركز الدراسات العربية المعاصرة في جامعة جورج تاون بالولايات المتحدة بعقد ندوة ضمت عدداً من الباحثين، عرباً وأجانب بهدف "استشراف المستقبل العربي في العقد القادم -عقد التسعينات للقرن الماضي- ، وقد ركز المساهمون على تحليل الواقع العربي من خلال عشرين موضوعاً موزعة على ستة محاور وهي:

1) الدولة والديمقراطية وحقوق الإنسان.

2) العلاقات الإقليمية والدولية.

3) الاقتصاد والتنمية والنفط.

4) الأزمة الثقافية والفكرية.

5) المشاكل الاجتماعية والصراع الطبقي.

6) الصراع العربي الإسرائيلي.

ما الذي توقعه هؤلاء الباحثون؟

بقوا جميعاً متأرجحين بين سيناريو اتجاه التغيير إلى الأسوأ، وسيناريو اتجاه التغيير إلى الأفضل، ومعنى ذلك أن القضايا العشرين التي تدور حولها المحاور الستة المذكورة ستبقى معلقة مع ميل إلى التفاقم والتعقد.[1]

---

[1] مداخلة الدكتور الجابري، المرجع السابق ص 830

بيد أنه يجب التأكيد على أن مصير أمة من الأمم لا تقرره ندوات الأبحاث حتى ولو كانت صادقة، وإنما تقرر في الشارع، في هذه الهموم التي في أحشاء هذه الأمة، وهي أمور ليست ملموسة ولا تخضع للتحليل والبحث، بل هي في النهاية معجزة إرادته.

إن أبحاث ندوة جورج تاون وغيرها لم يكن لها أو لغيرها تصور إمكانية قيام (انتفاضة الحجارة) حين تفجرت بعد سنتين من انعقاد ندوة أبحاث جامعة جورج تاون السالفة الذكر، كما أن أحداً لم يتوقع انسحاب الجيش الإسرائيلي من قطاع غزة ومن مدن الضفة الغربية، ولا أن تعترف إسرائيل بمنظمة التحرير الفلسطينية.

إن مصير الأمة في هموم أبنائها وفي هواجسهم وبصائرهم ومستقبلهم وقلوبهم وإرادتهم لا في التوقعات الخائبة لهذه اللجنة أو تلك، لاسيما بعد أن اعتنقت أمتنا هذه الأمانة وهذا التكليف من الذكر الحكيم : {إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً} /الأحزاب/72/.

وها هي إسرائيل تعتدي اعتداءها المبين على غزة عام 2009، ولكنها تنسحب وتعود بخفي حنين، وها هو جدار السلطة في مصر يعلو لمحاصرة شعبنا في غزة، ولقطع الطعام عن أهلها، ثم عرقلة زيارة النائب البريطاني كالوري وصحبه، وأخيراً منعه من المرور في الديار العربية المصرية.

والسؤال: هل منع قطع الطعام مرة في التاريخ من كسر الإرادة؟ وهل كسرت إرادة المسلمين عندما حاصرتهم قريش في شعب أبي طالب؟

نعتقد أن شعب غزة هم الأبناء البررة للأسوة الحسنة في "شعب أبي طالب"، ولكن ليت العيون، عيون عبد الناصر، وليت الأذان آذان عبد الناصر، ترى وتسمع ما يحدث في غزة وعن غزة..

إننا نسمع جمود وقطع المحادثات بين إسرائيل والسلطة في الضفة الغربية، والسبب واضح هو أن إسرائيل تنطلق من افتراض غير معقول وعلى رجال السلطة الفلسطينية في الضفة وغزة الانصياع والتخلي عن كامل أرض القدس.

ونعتقد أن القضية -شاءت ندوة أبحاث جامعة جورج تاون أم لم تشأ- تكمن في أن عروق ومكونات هذه الأمة تقوى وتتصلب عند الشدائد، وينعكس ذلك جلياً على أنماط تفكيرها، ودليلنا على ذلك أحداث التاريخ عقب غزوات المغول والتتار والإفرنج وغيرهم، فقد هب الفتيان والعيارين والشطار، وقطاعات الشعب بأكملها للذود عن الأرض والعرض.

وليست - إذن- القضية في جهاز الممانعة "أنتيبيوتيك" الذي يفرزه تلقائياً كل جسم، وإنما في الجراثيم والمعتدين.

وشعب غزة وشعب الضفة الغربية سيفرز الكثير من الأنتيبيوتيك المضاد دفاعاً عن القدس وعن حقه المسلوب، ولن تنكسر إرادة شعب فلسطين ومعه إرادة الأمة العربية. كما لم تنكسر إرادة الأسوة الحسنة في شعب أبي طالب

وهذا الكتاب سيتعرض مجملاً إلى الموضوع في إرهاصاته ومؤثراته، البيئية العالمية، والبيئة الإقليمية التي لها انفعالاتها وتأثيراتها على البحث، ثم نعرج في الفصل الثاني على الموضوع الأساسي النهوض وتجددنا الحضاري.

الفرع الأول

المشروع الحضاري النهضوي العربي المعاصر

وسنتعامل مع هذا المفهوم لغة ثم ننتقل إلى التعامل معه مفهوماً

كلمة المشروع:

المطلب الأول:

الدلالة اللغوية لكلمة مشروع

لعل ما يرادف هذه الكلمة في القرآن الكريم كلمة "المنهاج"، فقد جاء ذلك في قوله تعالى: {لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً}.[1]

والمنهاج -كما في "لسان العرب"- هو الطريق والطريق المستقيم تحديداً[2]، ويشير إلى ذلك "الراغب الأصفهاني" في نظره إلى تلك الآية فيقول: "ما سخر الله تعالى عليه كل إنسان من طريق يتحراه، مما يعود إلى مصالح العباد، وعمارة البلاد"[3].

كما توحي كلمة المشروع بالمخطط الذي يفترض فيه الاكتمال، والجاهزية للتطبيق بعد تحديد الأسس النظرية وآليات التطبيق، المبنية على دراسة الواقع وشروطه ومكوناته، ومتطلباته ومقتضياته، بعكس مفهوم النظرية التي توحي بعدم توفر الجوانب التطبيقية، وبالتالي عدم تحديد الآليات المناسبة لتطبيق النظرية على الواقع[4].

---

[1] سورة المائدة آية (48).

[2] لسان العرب، ابن منظور، نشر أدب الحوزة، مادة شرع، ص 176.

[3] مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، تحقيق، صفوان عدنان الداوودي، 1992، ص 450.

[4] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 94.

فالمشروع يفترض فيه الوضوح والواقعية، ليلبي حاجة الواقع، ولهذا نجد أن كلمة المشروع كانت غائبة عن الخطاب الإسلامي حينما كان هذا الخطاب ينزع نحو الجوانب النظرية، وحينما اقترب من الواقع والتطبيق بدأ الحضور الواسع لهذه الكلمة[1].

كلمة الحضاري: الحضارة بمعنى الحضور الذي يعني نقيض المغيب والغيب، كما في "لسان العرب" ويرد هذا اللفظ في القرآن الكريم، مرادفاً للفظ "شهد"، حيث يقول سبحانه وتعالى: {فمن شهد منكم الشهر فليصمه}[2]، أي حضر مجيء الشهر وشاهده[3].

ومعنى الحضور يعطي الدلالات التالية:

أولاً: القدرة على الحضور، وهذه القدرة من شروطها التطور المستدام والتجديد المتواصل حتى يمكّن الأمة من أن يكون لها حضورها في كل مرحلة وكل زمن وكل عصر.

ثانياً: الحضور بمعنى مواكبة المتغيرات والتحولات على الأصعدة المختلفة: الداخلية والخارجية، الإسلامية والعالمية، وهذا يعني أن يكون الإنسان والأمة في مستوى العصر، وما وصل إليه من تطور وتقدم.

ثالثاً: الحضور بمعنى الانفتاح والتفاعل والتواصل، فالحضارات لا تبنى في ظروف الانغلاق أو الجمود أو الانكماش، فالصين التي مرت عليها أقدم الحضارات وبنت سور الصين العظيم الذي كان يعني لها أنها اكتفت في حاجاتها عن العالم، ومع مرور الزمن ثبت لها العكس.

وبعد زوال الحرب الباردة تعالت الأصوات داخل الولايات المتحدة الأمريكية تطالب بوقف الاهتمام والانشغال بقضايا العالم وكل ما يرتبط بشؤون الخارج، فانبرى لهذه الأصوات وزير

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 93.

[2] لسان العرب: مصدر سابق، مادة حضر، ص 196.

[3] نظريات التنمية السياسية المعاصرة، نصر محمد عارف، واشنطن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1994م، ص 75، انظر تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، بيروت، دار الفكر، ج3، 1985م.

الخارجية السابق "جيمس بيكر" بقوله: إن مسيرة النمو والتطور التي مرت على أمريكا في تاريخها ما كان لها أن تحصل إلا في ظل ظروف الانفتاح وليس الانغلاق، لأن النمو بحاجة إلى حوافز والانفتاح هو الذي يولد الحوافز المستمرة.

رابعاً: الحضور بمعنى المسؤولية وتحملها على مستوى العصر ومقتضياته ومتطلباته، وهذا مصداق قوله تعالى: {ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون}[1]، وقوله: {وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً}[2].

خامساً: الحضور بمعنى المشاركة والتعاون في كل ما يرتبط بشؤون العصر من قضايا وأحداث ومواقف وتطورات، وبالتالي فحينما تُطرح فكرة النظام العالمي الجديد، فهذا يعني أن نكون أمّة مشاركة في صنع هذا النظام، لا أن يكون مفروضاً علينا ويكرس حالة التبعية والاحتكار والسيطرة، كما هو حاصل وكما تريده الدول المنتصرة وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية.

وإذا أخذنا الحضارة بمعنى "الحضر، خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، والحاضر: المقيم في المدن والقرى، والبادي: المقيم بالبادية"[3]، ويوافق هذا المعنى ما طرحه "ابن خلدون" [732 – 808 هـ/ 1332/1406م] لمفهوم الحضارة الذي يقابله في نظره البداوة[4].

ويتأكد ذلك مما يلي[5]:

أولاً: إن البدو والبداوة ليس لهم حضور بالمعنى المعنوي، وليس لهم حاضرة بالمعنى المادي، لأنهم مجتمع لا يعرف الاستقرار والتوطن، فهو في ترحال دائم يبحث عن مقومات

---

[1] آل عمران، آ 104

[2] البقرة، آية 143.

[3] لسان العرب، مصدر سابق، ج4، حضر، ص 197.

[4] انظر "مقدمة ابن خلدون" عبد الرحمن بن خلدون، بيروت، دار العودة، 1981م.

[5] زكي الميلاد: المسألة الحضارية: ص 95.

الحياة بين الصحارى والفلوات، بعكس المجتمع الحضري الذي يؤسس حياته على الاستقرار والتوطن، فهو مجتمع حاضر وله حضوره المعنوي النسبي.

ثانياً: إن مجتمع البدو والبداوة من المجتمعات المغلقة والمقطوعة والمنفصلة، فالصحراء تحيط به من كل الجهات، وليس بينه وبين المجتمعات الأخرى وسائط الاتصال السريعة والفاعلة، التي تتيح له القدرة على التواصل والتفاعل، وهي من دلالات الحضور والحضارة، يقابله المجتمع الحضري الذي يعيش في الغالب بقرب البحار والأنهار، والتاريخ يشرح لنا كيف أن الحضارات إنما نشأت وازدهرت وتوالت في المجتمعات التي كانت بقرب البحار والأنهار، كالحضارة المصرية من هبة النيل وحضارات ما بين النهرين.

ثالثاً: إن الحضارة هي نتيجة تراكم متواصل من العطاء والبناء والإنماء والتحديد والتطور، وهذا ما لا يتوفر في مجتمع البدو والبداوة لطبيعته المتنقلة، فلا يحتفظ لنفسه بتراكم يرتبط بعلاقة المجتمع بالمكان.

رابعاً: عرف عن المجتمع البدوي أنه لا يصنع حضارة، بل لأنه لا يبني حياته على الاستقرار والتوطن، وهذا ينعكس على فقدان الحوافز في البناء والإنماء والإعمار.

خامساً: إن الحضر والحاضرة في نظر "ابن خلدون" ترتبط بالعمران، والعمران يتحقق من حيث القابلية والفعل عند المجتمع الحضري أكثر من مجتمع البداوة.

وإذا تأملنا في الآية الكريمة: {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم}[1].

فإن مركب الحضارة هو "التعارف الذي يعني التواصل والتفاعل والانفتاح والتبادل والمشاركة والتراحم والتعاون، وكل هذه الحقائق تتوقف على قاعدة "لتعارفوا"، يعني على الأمم والشعوب أن تعرف كل أمّة أحوال الأمم الأخرى.

---

[1] انظر ((مقدمة ابن خلدون)) عبد الرحمن بن خلدون، بيروت: دار العودة، 1981م.

من هنا نصل إلى أن مفهوم "الحضاري"، هو المشروع الذي يحقق الحضور بالدلائل والمفاهيم التي أشرنا إليها، والمشروع الحضاري لكي يتحقق له الحضور في العالم العربي الإسلامي عليه أن يتجاوز كافة أشكال الطائفية والعرقية والعنصرية وكل رواسب التخلف لأجل أن يكون مشروعاً جامعاً تنهض من خلاله كل أمة متوحدة متكاملة متدافعة.

ومن يفهم الإسلام فهماً حضارياً سليماً يكتشف قدرته الفعالة على الإصلاح والتغيير والإحياء والتجديد، من خلال أحكامه وآدابه وعقائده وتعاليمه وقيمه ومبادئه.

المعاصر: المشروع الحضاري الإسلامي من شروطه أن يكون معاصراً، بمعنى أن يكون مستوعباً للعصر وحاجاته ومتطلباته، من خلال نظرة نقدية تقويمية للحقبة المعاصرة الممتدة من بداية القرن العشرين، حتى هذا الوقت، وهي الفترة التي مرت عليها تحولات وتطورات شاملة ساهمت بدرجة أساسية في تشكيل مكونات هذه المرحلة المعاصرة.

والمشروع الحضاري العربي الإسلامي لكي يكون معاصراً عليه أن يكون منفتحاً لا منغلقاً، اجتهادياً لا تقليدياً، شوروياً لا أحادياً، متحركاً لا ساكناً، مستقبلياً لا ماضوياً، ومن شرط المعاصرة الاهتمام باستشراف المستقبل، خصوصاً إذا تأملنا في الأحوال والأوضاع التي تمر بنا في العالم العربي والإسلامي، حيث النكسات والاحباطات تحاصرنا من كل الجهات.

هل يملك المرء مبرراً معقولاً للحديث عن الإسلام والمشروع الحضاري العربي، أو أن يتحدث، عن مشروع حضاري عربي قوامه الإسلام ووجهته المستقبل مع ما يحدث الآن، في بعض البلاد العربية، من أشكال العنف والتعصب[1].

أما الفهم التركيبي لمفهوم "المشروع الحضاري العربي الإسلامي المعاصر"، فهو في إحدى جوانبه "ليس مجرد عقيدة، ليس مجرد تهذيب للروح، وتربية للفضائل، بل هو إلى جانب ذلك، نظام اقتصادي عادل، ونظام اجتماعي متوازن، وتشريع مدني، وتشريع جنائي،

[1] الشرق الأوسط، (لندن) العدد 5330، الجمعة 1993/7/2م، الإسلام والمشروع الحضاري العربي د. سعيد بن سعيد العلوي.

وقانوني دولي، وتوجيه فكري،[1] وفي جانب آخر هو المشروع الذي "تجتمع عليه الأمة وهو القادر على إنشاء الكتلة العالمية الثالثة التي تحفظ التوازن بين الروح والمادة، وبين الدين والدنيا، بين الفرد والمجتمع، بين الشرق والغرب، ويبرز للبشرية أمة وسطاً.

وهذا هو مغزى مشروع عدم الانحياز الذي اعتنقته أمتنا في الخمسينات من القرن الماضي، ولعبت فيه دوراً بارزاً بمثابة مركز الثقل لمجموعة دول العالم الثالث وتحقيقاً لمصالح الدول المهمشة من منحى الجنوب – الجنوب، ومن سماته أنه "مشروع أرقى نوعياً، يرمي إلى علاقة نوعية بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والطبيعة[2].

ومن جوانبه أيضاً أنه "نموذج حضاري عالمي يعالج مشاكل العصر الأساسية، كمشكلة التنمية، ومشاكل الجوع والعنصرية والامبريالية وحماية البيئة، ويقدم لها حلولاً تفوق نوعياً الحلول التي يقدمها الغرب"[3].

وحتى نصل إلى صياغة المشروع الحضاري العربي الإسلامي المعاصر، نحتاج إلى إنجاز الأمور التالية:

أولاً: تحديد الموقف المعرفي من التراث، وهنا نحتاج إلى منهجية علمية قوامها النقد والفحص في قراءة تراثنا، لمعرفة الجوانب الحية من الجوانب الميتة، والجوانب المعقولة ومن الجوانب غير المعقولة.

فكل نهضة حضارية إنما تنطلق من رؤية سليمة لتراثها، وتراثنا نعني به العطاء العقلي المدوّن، ومن "كنوز الحضارة الإنسانية، فقد كان نتاج حضارة عريقة عالية السمو، رفيعة الآداب، راقية العلم والتمدن هي الحضارة العربية الإسلامية".

ثانياً: تحديد الموقف المعرفي من الغرب، وهذا يتطلب أيضاً منهجية علمية في قراءة الغرب ودراسته حضارياً، ونحن حتى الآن لم ندرسه بصورة معمقة ومن خلال مناهج نقدية متعددة، في حين أن أي مشروع حضاري معاصر مطالب بتحديد موقفه النقدي من

---

[1] شبهات حول الإسلام، محمد قطب، القاهرة، دار الشروق من المقدمة.

[2] الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، منير شفيق، بيروت، دار الناشر، تونس، دار البراق، 1991م، ص 59.

[3] نحو عالم جديد، أحمد بن بله، دار آسيا، 1984م، ص 10.

الغرب، لما يمثله من حضارة متقدمة، لا بل هنالك اقتراحات صائبة في أن تؤسس أمتنا مشروع الاستغراب كمواز لمؤسسة الاستشراق ليتسنى لنا فهم كل شاردة وواردة عن الغرب أساساً لحسن الفهم والتعامل السليم شريطة عدم ابتسار الإيديولوجيا لمفهوم ونظرية المعرفة كما حدث في الاتحاد السوفييتي.

ثالثاً: إبراز الدور العلمي والحضاري في تاريخنا ودور الإسلام في بناء الحضارة الإسلامية ومشاركته في نهوض وبناء الحضارات الإنسانية، ودور العلماء في اكتشاف المعارف والعلوم وفي تطويرها وتقديمها إلى الإنسانية.

رابعاً: التركيز على قيمة العقل والعلم في الإسلام، وكيف أنه أعطى قيمة عالية وسامية للعقل وللعلم، فهو الدين الذي بدأ بآية {إقرأ}، واعتبر طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، مع التركيز أيضاً على أخلاقيات الإسلام والعروبة في العلم.

خامساً: التركيز على مشكلة التخلف العلمي والحضاري في العالم العربي الإسلامي وجعل هذه المشكلة في قمة الأولويات، والاهتمام بدراستها، وإعداد دراسات علمية معمقة حولها.

سادساً: الاهتمام بإصلاح وتطوير نظم ومناهج وأساليب وخطط وبرامج التربية والتعليم، فالحضارة تبدأ بـ {إقرأ}، وإذا أصلحت المدرسة بدأت الحضارة في النمو، ومن أخطر المشكلات التي تواجهنا في البلاد العربية والإسلامية الضعف الخطير الذي نعاني منه في نظم التربية والتعليم.

سابعاً: التقدم باتجاه إسلامية المعرفة والتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية والإنسانية، وإصلاح مناهج الفكر الإسلامي، وهي المهمة التي نهض لأجلها بكفاءة "المعهد العالمي للفكر الإسلامي" بواشنطن.[1]

والملاحظ أن التسمية التي اعتمدها مركز دراسات الوحدة العربية ألا وهي: نحو مشروع حضاري نهضوي عربي جمعت بين الحضارة والنهضة في الحين الذي كانت فيه التسميات السابقة تعتمد على كلمة الحضارة أو النهضة..

[1] انظر كتاب إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، 1986م، ص 166.

والملاحظ أيضاً أن التسميات السابقة وصفت المشروع بالجديد، وركزت على استمراره، وكذا الأمر بالنسبة للوصف مشروع الذي ورد في ختام التطوير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي الذي صدر عام 1991[1].

فبعد أن تحدث التقرير عن مشاهدة المستقبل العربي، أوضح أن تنفيذ مشروع عربي لاستشراف مستقبل الوطن العربي يقدم الخطوة الأولى للوعي بالإمكانات والاحتمالات والمسؤوليات، ولكن مثل هذا المشروع الدراسي ليس بديلاً عن مشروع أكبر وأهم، هو مشروع حضاري سياسي للاضطلاع بالمسؤوليات في حدودها الدنيا والمتوسطة أو القصوى.

ولقد تابع التقرير حديثه عن المشروع فقال: المشروع الحضاري الأكبر الأهم هو مشروع ممكن أن يستفيد من دراستنا أو أية دراسة عربية أخرى أو يستند إليها، وإن كان المشروع العربي الجديد هو مشروع حركة وتعبئة وتخطيط وتنفيذ في المفهوم الأول، وهو مشروع لابد أن تشارك في صياغته والتبشير به والقيام بتنفيذه كل القوى الاجتماعية والسياسية الحية والطبيعية في أمتنا[2].

وتمخضت النتيجة بتوجيه نداء إلى طلائع هذه القوى الحية وضمائرها في كل الأقطار العربية وبجميع المشارب الإيديولوجية، لكي تتواصل وتتحاور لصياغة الأكبر والأهم، ثم كي تحفظ على تنفيذه، فإذا أرادت فلابد أن يستجيب القدر[3].

والملاحظ في النص الأخير أن سمة "الجديد" برزت في مفهوم المشروع الذي هو "الأكبر والأهم"، ويمكن أن نفهم الجديد هنا بأنه نهوض آخر في مرحلة أخرى من عصرنا الذي هو عصر العولمة ما حدث في نهضتين سابقتين، ويطور تصوراتهما من جهة أخرى، وهو لا يعني البدء من الصفر.

---

[1] نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 98.

[2] المرجع السابق، ص98.

[3] المرجع السابق 98.

ولقد انتهت اللجنة التحضيرية في ندوة المشروع الحضاري النهضوي إلى اعتناق كلمة جديد مع العلم أن مدلول النهضوي يشير إلى بداية جديدة كما أن مدلول الحضاري يتضمن تراكم الجهود السابقة، وهكذا فهو حضاري عرف نهضتين سابقتين، وهو نهضوي لأنه يعبر عن توجهه لنهوضنا.

تقدير وتقويم

هنالك مقولة راسخة في الضمير العام العربي هي أن مواجهتنا لقوى الهيمنة الدولية والصهيونية رهينة بتحقيق المشروع الحضاري العربي بأهدافه المتضامنة المتعاونة التي يشد بعضها بعضاً.

وفي الحقيقة لقد أوضح مخطط الندوة أن التطلع اليوم إلى صياغة مشروع حضاري جديد في عصر العولمة يقوم على أساس الاعتماد والتبادل ورفع الحواجز والقيود بين الدول والشعوب والثقافات، وفي ظل الثورة العالمية والتكنولوجية وثورة الاتصالات[1].

والنجاح المتصل يتمثل في قدرته على تثبيت وترسيخ القيم من خلال ممارسات سياسية واجتماعية وثقافية تقوم أساساً على المشاركة الشعبية، وفي إطار إشباع الحاجات المادية والأدبية الأساسية للجماهير العريضة"[2].

فهذه الفكرة تشير إلى سمة من سمات المشروع، وهي شعبيته التي تكفل له النجاح، وتتحقق من خلال المشاركة الواسعة في الممارسات تستهدف إشباع حاجات الجماهير مادياً ومعنوياً.

لقد استطاع التحالف الاستعماري الصهيوني أن يحقق في أمتنا الكثير من أهدافه بغية القضاء على النظام العربي واستبداله بالنظام الشرق أوسطي، ومن جهة أخرى استطاعت قوى النهوض أن تحقق صمود النظام العربي ولو بحدود دنيا.

لقد دخل المجتمع العربي في القرن الحادي والعشرين مرحلة جديدة هي النهضة الثالثة، كما أشرنا ويجب أن تتصدى الكتلة التاريخية الجديدة لتحقيق المشروع الحضاري النهضوي العربي، وها نحن نقرع الجرس فهل من مدكر.

---

[1] المرجع السابق ص 97 مداخلة د. الدجاني.

[2] المرجع السابق ص 97 مداخلة د. الدجاني.

المطلب الثاني

الدلالة المفهومية للتجديد الحضاري النهضوي:

التجديد والتغيير ظاهرة عامة تحكم نواميس الكون والإنسانية والاجتماعية والثقافية، والتجديد الحضاري يفترض أن حضارة ما استبدلت واستعاضت بمناسب ما هو لم يعد مناسباً والأمر إذن خاص ومناسب لحضارة معينة، فهو لا يعني الطرح الكلي، وإلا فنحن حيال ظاهرة الاستبدال وإيجاد أخرى بديلة – بل هو إدخال تبديلات فرعية في مكونات الحضارة المجددة وفي علاقات أعضائها واستيعاب عدد من المستجدات الجزئية في كيانها الكلي كيما يتلاءم مع أوضاع ظرف زمني أو مكاني مغاير لما كان قائماً، ولكي تواجه مخاطر مستجدة تحيط بها.

فالتجديد هو تعديل وتغيير علاقات، فضلاً عن إدخال مستجدات، ولكن كل ذلك يتعين أن ينهضم في التكوين.

إذن فالتجديد مشروط ومحكوم بألا يفسد التكوين الحضاري العام وألا يشوهه، فالتجديد إصلاح ويفقد الإصلاح وظيفته بأن كان من شأنه إفساد التكوين المطلوب إصلاحه.

والتجديد بهذا المعنى شرط للبقاء والاستمرار الموصول ويتعين ألا يسمى تجديداً ما يذهب بالوجود ويقضي عليه أيضاً والتجديد ينبغي أن يتوجه في الأساس لجوهر ما هو مطلوب استكمال الفاعلية فيه مقاومة لخطر محدق أو تحقيقاً لصالح حيوي واستدامة للأمن والاستقرار أو كفالة للنهوض والارتقاء.

ما هي غايات التجديد؟؟

لاشك أننا لا نبغي التجديد الحضاري للخروج من الضعف إلى القوة، لما لذلك من أهمية وأثر، وإنما ينبغي أيضاً وجود حالات للتجديد الحضاري تعين الجماعة على دعم قوى التماسك والإتحاد والتواصل بينهما، فنحن نعاني ضعف التراث ونعاني المخاطر الخارجية التي تقتحم تصوراتنا وتبقي لنا التمزق والتشتت، وبالتالي فقد صار حفظ الذات الحضارية من أهم المهام المطروحة، وبالتالي فقد صار الحرص على أن لا تتبدد قوانا الذاتية في صراعات لا

طائل منها ولا طاقة توجهها لنفع ما، ذلك أن أهم شرط من شروط التجدد الحضاري هو أن يقوم هذا التجدد على وجه يغذي هذه الذاتية الحضارية، ويكسبها متعة وحيوية.

والتجديد مشروط ومحكوم بألا يفسد التكوين الحضاري ولا يشوهه، فالجديد إصلاح ويفتقد الإصلاح وظيفته إذا كان من شأنه إفساد التكوين المطلوب إصلاحه، ونحن مطالبون بالتجديد لأنه شرط للبقاء وللاستمرار والتجديد يعني الحركية، حركة النشاط الفكري الثقافي من الماضي إلى الحاضر إلى المآل المتوقع أو المتصور له في المستقبل، ثم حركة التفاعل بين كل مجال من مجالات هذا النشاط الفكري الثقافي وبين المجالات الأخرى[1].

والتجدد – بحسبانه يتعلق بمشروع النهوض – "يبدأ، ويتوجه إلى المستقبل، ولا تكون التفاتته إلى الماضي إلا بقدر تلفت سائق السيارة إلى الخلف في المرآة المعاكسة، خلسة بعد خلسة ولمحات بعد لمحات[2].

والجديد الحضاري الذي ندعو إليه، يعيش في أحضان الأمة وأهدافها في التنمية المستقلة والاستقلال الوطني والقومي فنحن بحاجة إلى التجديد، ولكن بحاجة أيضاً للمحافظة واستقلال الذات.

فالمزج الثقافي يتحقق بقابلية الوافد –إذا ثبت نفعه– للاندماج في إطار مرجعية الأمة.

والأمة العربية نشأت في التاريخ، ثم كان لها تجربتها الخلاقة مع القرآن الكريم، وهذه التجربة المبدعة أتاحت لها إبداع من التوأمين: 1- أن تنشئ الثقافة العربية الإسلامية، فكانت الثقافة العربية وعلوم اللغة والآداب العربية والتاريخ العربي، وعلوم الإسلام: حياة الرسول ﷺ وعلوم القرآن وعلم الكلام والعقيدة الخ.

أرسل الرسول ﷺ معاذ بن جبل حاكماً على اليمن وقبل أن يسافر المذكور أخذ الرسول ﷺ يسأله الأسئلة الذائعة الصيت في تاريخنا: يا معاذ بماذا تحكم فأجابه بأحكام القرآن، وعاود الرسول ﷺ القول: إذا استغلق عليك الأمر دون أن تجد الحل في القرآن، فأجاب بسنة رسول

---

[1] نحو مشروع حضاري نهضوي مداخله الأستاذ طارق البشري

[2] المرجع السابق، ص 848، مداخلة الأستاذ البشري.

الله ﷺ، وهنا أيضاً كرر الرسول قوله: ماذا لو لم تجد ذلك في الحديث، فأجاب معاذ اجتهد رأيي ولا آلو.

لقد كان الحوار دقيقاً وأصاب كبد الحقيقة، فالصحابي الجليل عين قاضياً ومهمة القاضي تنفيذ القانون والتقيد بأحكامه، أما إذا خرج على قانون بلده، فنحن هنا أمام ظاهرة الاستبدال الذي من شروطه أن يكون جزئياً ضمن الحيز الذي غفل عنه (القانون).

لا شك أنه لا يجوز لشعب أن يفرض رأيه على شعب آخر، وعلى مستوى الأمة لا يجوز لجيل أن يفرض رأيه على جيل آخر، لكن ذلك بالإرادة العامة التي تكونت عبر الأجيال.

ونعتقد أن هذا الرأي الأخير يفسر لنا المقصود بالمشروع الحضاري النهضوي العربي الذي صدر عن مركز دراسات الوحدة العربية والذي يعني التجديد ضمن النسق العام الحضاري ومن داخله.

ولقد عرضنا سابقاً رأي الدكتور شاكر مصطفى المدلل بأن الأمة العربية أنشأت سبع حضارات منها ست حضارات عالمية، وهكذا يكون التجدد سمة راسخة في هذه الأمة على طول التاريخ ومجمل أحداثه.

ولا حاجة للقول بأن الحضارة العربية الإسلامية في العصر الإسلامي الأول وفي أيام الدولة الأموية والدولة العباسية تجددت تجدداً صاعداً وبلغت أوجها في القرن الرابع الهجري، وعرفت حقبة حضارية زاهية في الأندلس".

ومن الهام أن نذكر أن تجدد الحضارة العربية عند ظهور الإسلام وأيام الدولة والعباسية لم ينفصل عن التجدد في ميدان الفقه والدين وعن التجدد في ميدان الفلسفة والفكر والأدب والأخلاق وعن التجدد في مجال العلوم الرياضية والفيزيائية والكيميائية والطبية، بل عن التجدد الرائع في ميدان البحث التجريبي وأشكاله المختلفة، الأمر الذي جعل الباحث الفرنسي فانتجو يطلق على الحضارة العربية الإسلامية اسم المعجزة العربية"، تلك المعجزة التي

جعلت العقل يدور حول الأشياء، أي حول الملاحظة والمشاهدة العلمية والتجريبية بأشكالها المختلفة بعد أن كان يدور حول نفسه، في الحضارة اليونانية[1].

وخلاصة ما نود أن نقوله إن الحضارة العربية الإسلامية في تجددها سلكت شتى ميادين الثقافة، والتواقت والتفاعل الخصيب بين التجدد في علوم الدين والفقه، والتجديد في شتى ميادين العلوم الأخرى ولاسيما العلوم المحضة والعلوم التجريبية[2].

وهنالك شعوب كثيرة جددت كيانها من خلال ذاتها مستعينة بالغرب، منها اليابان، أيام عصر ميجي عام 1868، ثم الصين وبعض دول شرقي آسيا والهند وسواها، فهذه البلدان استطاعت أن تتقدم بفعل عاملين: عامل الاتصال بالغرب من جانب، وعامل الإفادة من ثقافتها ومبادئ دياناتها من أجل حث مواطنيها على العمل والعلم والتقدم، تأسياً بمبادئ الكونفوشوسية والبوذية وسواها من الثقافات الخاصة، وهي ثقافات انطلقت في تجديدها من منطلق أساسي، هو تحريض إرادة العمل المشترك لدى أبنائها والدمج النهضوي بين ثقافتها وحضارة الغرب.

ويمكن القول بأن محاولات تحديث الثقافة العربية الإسلامية لم تتم في معظم الأحيان من داخلها، بل تمت غالباً بحكم الاصطدام بالثقافة الغربية ومحاولة تقليدها ونبذها أحياناً أخرى.

فالثقافة العربية المنشودة هي بناء وليست اكتشافاً لصيغة ماضية، وليست تقليداً للآخرين، ثقافة تستمد نسغها وحرارتها من منطلقاتها وقيمها، وأن تكون أعمدتها أربعة: الماضي وقد فهم فهماً حياً وجديداً والحاضر العربي ومشكلاته، والحاضر العالمي وخصائصه واتجاهاته، والمستقبل العربي ومطالبه، ومعنى هذا أن الصيغة التي نسعى إلى بنائها لابد أن تكون حضارة جديدة، حضارة أخرى لكنها حضارة أصيلة في الوقت نفسه، فالأصالة ليست في الماضي

---

[1] نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، 87 مداخلة د. عبد الله بعد الدائم.

[2] المرجع السابق مداخلة د. عبد الله عبد الدايم، ص 876.

وحده، لكنها في توليد حضارة مستقبلية ذاتية من خلال الماضي والحاضر ومن أجل المستقبل[1].

وعندما يتخذ التجدد الحضاري هذا المنحى الذاتي النابع من تراث الأمة ومن حاجات المجتمع العربي ومشكلاته الحالية والمستقبلية، يتم اللقاء على شكل صحيح مع الجماهير العربية، وتضمحل الهوة بين الطليعة المثقفة وسواها.

وبالإضافة إلى ذلك تحتل مسألة القيم الخلقية والإنسانية مكانها الصحيح، في عالم يشكو بحران القيم ووحشيته ويزداد بعداً عن الأهداف لأية حضارة سليمة، وغني عن البيان أن الحضارة العربية الإسلامية حضارة إنسانية، وإن قيم التراث العربي الإسلامي محمله بالدينامية الحضارية، وعلى رأس هذه القيم "المسؤولية الفردية" و "التضامن والتفاعل الاجتماعي و "الحرية" و "العدالة" والمساواة، وتقديس العلم والعمل.

وهذه القيم التراثية إذا حسن غرسها وتوضيحها يمكن أن تكون رأس الحربة في معركة التجدد الحضاري ولاسيما أنها عميقة الجذور لدى الجماهير العربية الواسعة[2].

والمشروع الحضاري هو التسمية التي نطلقها على دائرة التصورات والأفكار والبرامج والتحركات في إطار مجموعة من الدوائر الثقافية، وفي قلبها عدد من المجتمعات القومية، تتعرف على ذاتها التاريخية في رؤية مستقبلية تتعامل مع بعد الزمان، وهذا المشروع لا تصنعه لجنة أو لجان كما رأينا في تجارب البشرية حتى اليوم: الحضارة الفرعونية، إمبراطورية روما، الكنسية الكاثوليكية، أوروبا على تنوعها، المشروع الحضاري لمجموعة الدول الإفريقية، المشروع الحضاري الصيني المعاصر.

فالمشروع الحضاري هو الذي يصعد من أركان المجتمع ومن الصراعات: الاقتصادية – الاجتماعية – السياسية والفكرية في الخارج والداخل في تشابك دقيق مع الأفكار والأديان والإيديولوجيات والفلسفات – دائرة "الجدلية الاجتماعية" بأوسع المعاني[1].

---

[1] د. عبد الله عبد الدائم تعقيبه أعلى نحو مشروع حضاري عربي، ص 879.

[2] نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 888 تعقيب د. أنور عبد الملك.

إذن من ذا الذي يضع أسس هذا المشروع المجتمعي الكبير؟؟

هذا المشروع لا يمكن أن يصدر بعد اجتماع لمفكرين أياً كان نبوغهم أو تألقهم، ما دامت الصفة التمثيلية والقدرة التنفيذية لا تلازمه، وفي حال صياغة مشروع بهذه التسمية فسوف تحيط به موجات الترحاب، وكماشات الحصار، بحيث يصهر المشاريع الكبيرة، الموجودة على الساحة في الدائرة الأوسع التي في قلبها يتحرك الوطن العربي المعاصر..[2]

---

[1] د. عبد الله عبد الدائم، تعقيبه في نحو مشروع حضاري نهضوي عربي وانظر د. ثروت بدوي: أصول الفكر السياسي.

فقد حدد مبادئ الفكر السياسي في الإسلام ص 197 في أصول خمسة هي: مبدأ العدل – مبدأ الحرية – مبدأ التضامن الاجتماعي – مبدأ المساواة.

[2] نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 988 تعقيب د. أنور عبد الملك.

الفرع الثاني
التعريف بالمشروع الحضاري العربي

الأمة –بالأساس– لفظ قرآني وله عدة دلالات منها الجماعة التي ترتبط برابطة مشتركة كالعقيدة أو غيرها، ولقد استعمل اللفظ للدلالة على الأمة الإسلامية التي أعلن عن تأسيسها الرسول الكريم ﷺ في المدينة بين المهاجرين، وأهل يثرب، تقول الصحيفة[1]: هذا كتاب من محمد ﷺ بين المؤمنين المهاجرين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم ولحق بهم إنهم أمة واحدة بين الناس.

ويلاحظ أن التكوين الأول كان لأمة و في إطارها تكونت الأمة العربية في التاريخ، ولم يكن في ذلك تباين، بل هو تطور طبيعي،[2] وكان هذا التكون في التاريخ على أساس اللغة العربية ثم الثقافة العربية والتراث، وهي فكرة جاء بها الإسلام في مواجهة فكرة النسب السائدة في المجتمعات القبلية و كان دور الإسلام أساسياً في تكوين الأمة العربية، ولنذكر أن انتشار الإسلام والعروبة كان أساس التعريب، وأن الرسول الكريم قال: ليس العربي من ولد من أب عربي وأم عربية، بل من تكلم العربية، وإذا كان مفهوم النسب والجنس محدوداً وراكداً، فمفهوم الأمة المستند إلى اللغة والثقافة ديناميكي ومفتوح للمستقبل، وهذا ما يميز المفهوم المذكور من المفهوم الغربي الذي يحدد الأمة ابتداء برقعة أرضية[3].

- ويلاحظ أن الدولة العربية كانت متحركة في تاريخها بين تمدد وتقلص، بين توسع وانحسار وتجزئة، أما الأمة فقد كانت واحدة ومتوسعة، وبالتالي فالوحدة السياسية لم تعرف في التاريخ العربي إلا في صدر الإسلام، بل في إطار مفهوم الأمة الإسلامية،

[1] الصحيفة هي الميثاق، الكتاب الذي أبرم بين المؤمنين من قريش وأهل يثرب.

[2] د. عبد العزيز الدوري: مداخلة بعنوان تعريف المشروع الحضاري وتجاربه وتطوره في نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، 2001 ط1 ص 67 و 68.

[3] د. الدوري: المرجع السابق ص 67.

والتجزئة تلت تلك الفترة، كما أن مفهوم الأمة العربية لم يترسخ إلا في فترة التجزئة السياسية[1].

- ولأمتنا تراث غني، ولقد كان للموقف منه تأثيره على المنطلقات الفكرية والمشاريع النهضوية، وبذلك فنحن لا ننظر إليه كما ينظر إلى الحداثة، فالتراث عامل أساسي في تكويننا، أما الحداثة فتؤخذ من الخارج، ومن التراث الحي ما يبني المستقبل، والمثال على ذلك في الوقف.
- ولقد قلنا إن هذه الأمة نشأت في التاريخ منذ فجر الحياة، ولو بدأنا فجر التاريخ العربي بالأكاديين لكفانا، فهذا الشعب العربي وجد مع بدء وعي الإنسانية، إنما في الوقت الذي يسميه المؤرخون عصر التاريخ، ولعله من الأصح أن تقول إن عصر التاريخ وجد بوجود التاريخ العربي.

والميزة الثانية في تاريخنا هي الاستمرار والتجدد منذ تلك القرون القديمة حتى يوم الناس هذا، ولو وضعنا خطاً بيانياً لذلك لوجدناه منحنياً كثير القمم يختلف تواتره، أي تفاوت ارتفاع نهاياته العظمى ونهاياته الصغرى حسب الزمن، ولكنه غير متقطع، إنه يبدأ منذ منتصف الألف الرابعة قبل الميلاد، ويستمر في ذبذبات أو حضارات متتابعة مدى ما بين إحداهما والأخرى نحو عشرة قرون، وتتميز كل وثبة بموجة بشرية تغادر الصحراء إلى مواطن الاستقرار.

وإذا كان التاريخ العربي قد يفسر بالعامل الجغرافي، أي بملاءمة الأحوال الطبيعية في أطراف الجزيرة لقيام الحضارة وخضوع الإنسان في الأزمان القديمة لهذه الأحوال أكثر منه الآن، إذا كان هذا الاستمرار المتجدد لهذا الوجود العربي، يجب أن يرجع إلى عناصر أصلية في الذات العربية الحية.. التي تلتهب ممكناتها بسبب ديني أو اقتصادي أو سياسي، فتحقق في توازنها جانباً من قيمها العربية، وتظهر بشكل حضاري، ثم تعود فتهدأ، لكنها لا تموت، وبهذا الشكل حقق العرب سبع حضارات، منها ست حضارات عالمية[2].

---

[1] د. الدوري: المرجع السابق ص 68.

[2] د. شاكر مصطفى: التاريخ العربي، مقال نشر في صحيفة البعث، العدد 473، تشرين الثاني، 950.

ويجب أن نضيف إلى كل ذلك نظام القيم الذي جاء به الإسلام، والذي أصبح جزءاً أساسياً في ماهية الذات العربية، أجل فالقيم الإسلامية – إضافة إلى القيم العربية (نظام المروءة العربي) – تصاعدية علوية، أو كما أطلق عليها عالم الأخلاق محمد عبد العزيز دراز، الجهد الخلاق المبدع: إلى جانب جهد المدافعة effort éliminatoire أي اجتثاث الشر، "نظرية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]، قال تعالى: {السابقون السابقون، أولئك المقربون،} وقال: {فلا اقتحم العقبة} وقوله: {سارعوا إلى مغفرة من ربكم}، وقوله: {استبقوا الخيرات}. وقوله ﷺ: إن الله يحب أعالي الأمور لا سفسافها.

ولعلنا نجد مثالاً حياً لذلك في سرعة الاستجابة للتحديات في النضال الفلسطيني، فما كادت تمر سنوات قليلة على التقاط الأنفاس بعد سنة 1948م، حتى كانت معركة الكرامة عام 1965م، ثم تتابعت الوثبات، وكانت الأخيرة صمود شعبنا في غزة بداية عام 2009.

لقد تكلمنا على المشاريع النهضوية العربية في العمل وفي الفكر، وقلنا إنه يمكن اعتبار مشروع محمد علي أول مشروع نهضوي، كما أشرنا إلى الدعوة الوهابية التي ظهرت في الجزيرة قبل حوالى قرن، ودعت إلى تنقية الإسلام من الرواسب والخلافات والعودة إلى الإسلام الأول في نقائه، وأشرنا أيضاً إلى حركة السنوسي والمهدي والحركة الإصلاحية التي قادها جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده والكواكبي الخ.

هذا ويمكن الإشارة إلى الوجهة النهضوية الليبرالية التي تأخذ بالرأسمالية وتقول بالديمقراطية والنظام البرلماني وترى تعدد الأحزاب.

وأخيراً فإن أهم مشروع نهضوي هو ما جاءت به ثورة يوليو 1952 بقيادة المرحوم جمال عبد الناصر.

ونعتقد أن النهضة الجديدة يجب أن تنبثق من إعادة بناء القيم الأساسية، كمفهوم الهوية والأمة والعقلانية والحرية والعدالة والديمقراطية الحرة.

---

[1] د. محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، ترجمة د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط6، 1985م

والمفهوم النهضوي الجديد يجب أن يقوم على أكتاف مختلف القوى والأحزاب والفئات التي تخاصمت بالأمس منطلقة من القناعة بأنه لا تقدم دون عقلانية ولا عقلانية دون علم، ولا علم دون حرية، ولا حرية دون تحديث للدولة على قاعدة إعادة تأسيس الديمقراطية[1].

إن التحدي الرئيسي الذي يواجه البناء الآن هو تحدي تمثل واستيعاب التحديدات والمكتسبات التاريخية استيعاباً فعلياً، ثم الانتقال بعد ذلك إلى المشاركة فيها والإضافة إليها.

هذا ونشير إلى أهمية المشروع المتجه نحو مقاومة التبعية الثقافية للغرب منطلقاً من مقولة الإسلام ثابت الأصول متحرك الفروع.

وبصورة أوضح يجب أن نعي ونفهم أن إشكاليات النهضات العربية السابقة كان عليها أن تدرك ما ارتبط من نظرة ثقافية بدلاً من أن تناقش مسألة الطفرات الحضارية وأنماط تمثلها والقواعد أو القوانين التي تتحكم بعمليات التمثل هذه، فقد ناقشت انبعاث الثقافات القديمة أو المتحجرة، وما ارتبط بها من نظرة ثقافية، أو المنحطة وسبل إحيائها، وإعادة تأويلها على نمو الحاجات الجديدة، إذ النهضة هي النتيجة الطبيعية لثقافة أعيد إحياؤها، ثم أزيلت عنها قيم السكون والجبرية والاتكال، وهذا ما يكمن وراء أدبيات الإصلاح الديني وإصلاح اللغة والآداب بشكل عام.

وبيان ذلك فالتأويل هو المنهج الرئيسي الذي يسيطر على حياتنا الفكرية والثقافية في جميع الميادين، وهو الملجأ الأساس لعلمائنا ومفكرينا، إذ صارت ثقافتنا تعليقاً على التاريخ لا خلقاً له وتأثيراً باتجاهاته، ألم يقل ماركس: الفلسفة يجب أن تغير العالم لا أن تفسره.

فالتقدم لم يفهم كتجديد عميق في مفهوم العلم وعلاقته بالمجتمع، ومن ثم كتجديد في نوعية المعارف وطبيعتها.

لقد اتجه الفكر إلى الانقلاب أو الثورة، ومن ثم فقد وضع شرعية الثورة في مواجهة الشرعية الديمقراطية والدستورية، وذلك بعد أن وضع القلة فوق مجموع الشعب.

---

[1] د. عبد العزيز الدوري: راجع نحو مشروع حضاري نهضوي تربوي ص 80.

والأمر نفسه بالنسبة لاستخفاف الفكر العربي بالصعوبة التي تقف في وجه الوحدة ويحسب لها كل حساب.

لقد أنتج القوميون العرب نظرية الأمة وأولوها كل اعتبار، وبالمقابل فقد استهانوا بالدولة القومية، بل كل همهم أنهم أرادوا دولة قومية بصرف النظر عن طبيعتها (اندماجية- اتحادية الخ)، وهم الآن يهللون، من ظروف الواقع المقيت إلى كل تقدم وحدوي، وعلى هذا يجب دراسة الواقع جيداً وفهمه لا للخضوع له "الوقوعية".

إذن لابد من إعادة النظر جذرياً في الفكر القومي، ولابد من مفاهيم جديدة للتفكير تستفيد من الثورة المعرفية الحالية، ومن الخبرات العربية خلال مائة عام، ومن التعديلات في العلاقات الدولية[1].

ذلك أن الخروج من أزمة الفكر القومي إنما يتطلب إعادة النظر في فكرة القومية العربية، وذلك ببث الحياة باستمرار في مقوماتها: اللغة الواحدة والثقافة المشتركة والتاريخ المشترك، الأخذ بالعناصر الأخرى التي فرضتها الظروف الجديدة الراهنة كالديمقراطية واحترام الحريات الفردية والعامة.

- ✓ **السؤال الكبير المطروح هو**: هل نستطيع أن نقطف ثمرات الرقي والتطور في الحياة دون الوحدة.؟
- ✓ هل يمكننا التحدث عن التراث وتمييز الخبيث من الطيب فيه دون دراستنا للتاريخ وتحليله، ألا يكون غياب النقد وخلط التاريخ ببعض المفاهيم عقبة كبيرة أمام تحرير الفكر والفهم السليم.

وحقيقة الأمر يجب دراسة التاريخ لنستخلص مظاهر الوحدة وعناصرها مطرحين عناصر ورواسب التجزئة وأسبابها التي ترين على تكوينها.

---

[1] فهميه شرف الدين: قابلية الفكر العربي على التجديد، الطريق السنة 56 العدد 6، تشرين الثاني 1997، ص 48.

إن تحرير إرادة إنساننا العربي وتحرير الأرض العربية والثروات العربية ضرورات أساسية لكل تحرر وانطلاق، وفي عهد العولمة فالبلدان العربية معرضة للتبعية الاقتصادية، إذن فلابد لنا من الوقوف وقفة واحدة للدفاع عن الوجود الواحد والذود عن الحياة.

والمسألة الأساسية التي نعانيها اليوم تتعلق بالتجديد الأصيل المبدع ولعل استجابة أمتنا لثورة التقنية كانت هزيلة، ويجب أن تكون استجابتنا لتحدي العولمة استجابة تنطلق أولاً من نقد أوضاعه المختلفة لبناء مجتمع عصري وثقافة عصرية، وهذا ما يفترض بالضرورة تجديد ثقافتنا وتمثل التجديدات الثقافية.

والمشكلة الكبرى التي تواجهنا هي في الاجتهاد لا التقليد، فالمقلد يبقى متخلفاً مشدوداً للظروف، أما المجتهد فهو الخلاق فيبتدع، ويوطن ويوطد نفسه، قال الرسول ﷺ: لا تكن إمعة، بل وطد نفسك.

ومن جهة أخرى ففترة الازدهار الثقافي عند أمتنا كانت فترة الانفتاح على الحضارات، والاجتهاد وإعمال العقل.

وتثار مسألة الهوية وخاصة الثقافية، وهي ما يميز الأمة ويعطيها خصائصها، ونحن حيال من يسعى إلى تذويب الثقافات في إطار العولمة للوصول إلى ثقافة عالمية، وبين من يتحدث عن صراع الحضارات والثقافات، وكل ذلك يتصل بالهوية.

لقد تكونت الهوية العربية مقترنة بصورة الأمة العربية في التاريخ، وهو تكوين استند إلى عوامل عدة في مقدمتها اللغة والثقافة في إطار الجغرافيا التاريخية، وهذه الثقافة العربية الإسلامية هي صلب تراث الأمة، وهذا التراث يتمثل بصورة شعبية كهوية للعروبة لدى الجماهير العربية[1].

ففكرة العروبة، الأمة القائمة في التاريخ راسخة في ضمير الشعب العربي، وتظهر في الأزمات، ولكن فكرة الدولة الواحدة لهذه الأمة لم يكن لها ذلك الدوام، والرسوخ[2].

---

[1] الياس سحاب: في الالتباس الفكري بين العروبة كهوية تاريخية، وبين الإيديولوجية القومية الحديثة، الطريق، السنة 56، عدد 6 لعام 1997، ص 28.

[2] نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، مداخلة د. الدوري، ص 93.

والمسألة الأساسية في بحثنا هي قضية التقدم والتحديث أو التجديد، وهنا نذكر بأن البحث سبيل الإبداع، وهو قرين الأصالة، لكن الأصالة ليست بالعودة إلى تقليد الماضي، فالتراث عامل في تكويننا بدرجة وعينا له، والتراث الحي هو في الإنسانيات، وهو جدير بالإغناء من نتاج الفكر البشري، وهذا ما يتطلب الانفتاح، أما العلوم والتقنيات والمنهج العقلي، فتؤخذ من الخارج، ويجب أن نفتح الأبواب لها لنملكها ونبدع فيها، والتجديد الحضاري هو الهدف، لكن ما هو السبيل؟؟

الفرع الثالث

تأسيس المشروع الحضاري النهضوي العربي

راحت العلوم الحديثة تضع الأساس لعلمها، وهو جواب عن استفهام لماذا، مقابل قولنا متى للبحث عن المعيار.[1]

لكن ما هو التأسيس على مستوى الأمة ؟؟

الجواب هو التأسيس الحضاري الذي هو تأسيس لكل تأسيس، يقول ريمون بولان الدولة هي حضارة بأسرها، وقد استجمعت قواها، وأفصحت عن نفسها في مؤسسات.[2]

ويقول عالم الاجتماع بوتول: السياسة إبرة مغناطيسية تحركها الساحة المغناطيسية التي هي الحضارة والمجتمع[3].

هذه الأهمية للحضارة تحدث عنها أحد علماء الاجتماع الإيطاليين للقول: دعني أتكلم عن أغاني الشعب ولا تهمني سياسته.

وهذا ما حدا عالم اجتماع للقول: اجتماع (سوسيولوجيا) اليوم هو سياسة الغد.

ولقد بلور المقولة السابقة ريجيس د. بريه بالقول: إذا أردت أن تلتمس السياسة فالتمسها في الإيديولوجيا، وإذا أردت أن تلتمس الإيديولوجيا فالتمسها في الدين، وإذا أردت أن تلمس الدين فالتمسه في الفيزياء الاجتماعية[4].

لكن ماذا عن التأسيس في دارنا العربية؟؟

---

[1] د. ثروت بدوي: أصول الفكر السياسي، القاهرة، 997، دار النهضة العربية، ص 97.

[2] ريمون بولان: الأخلاق والسياسة، ترجمة الدكتور عادل العوا، دمشق، دار طلاس، 980، ص 901.

[3] غوستاف بوتول: سوسيولوجيا السياسية، ترجمة سليم نصر، بيروت- باريس، منشورات عويدات، 982، ط3، ص 125.

[4] Regis debrey: critique politique paris, Gallimard gallmess, 1990, P. 50

هل يقوم على الحضارة، وإذا كان يقوم على الحضارة، فهل هو عربي أم إسلامي، أم هو عربي إسلامي معاً..

يجيب عن ذلك د.عبد العزيز الدوري بقوله: التأسيس في العصر الوسيط قام على الحضاري الثقافي، أما في العصر الحديث فيقوم على القومي السياسي.

ليسأل الإنسان نفسه: أيهما أقوى وأمنع التأسيس الأول "الثقافي الحضاري" أم السياسي القومي؟؟

يقول أوغست كونت: التقدم يقوم على اكتساب المعرفة السوسيولوجية التي تكتشف قوانين النظام الاجتماعي الطبيعية، ومن ثم بناء هذا النظام بتطبيق القوانين المكتسبة، وهذه هي مهمة العمل السياسي، ونسبة علم الاجتماع إلى السياسة كنسبة العلم إلى التقنية: المعرفة من أجل الاستشراف، والاستشراف من أجل القدرة.

وفي الواقع، فالعروبة تتميز عن الأسلمة، ولكن لا تنفصل عنها، وعندما كانت رقعة الأسلمة تتسع كانت تتسع -تبعاً لذلك- رقعة التعريب، والعكس صحيح، وبالتالي فنشر الدين الإسلامي كان يؤدي إلى نشر العروبة، ومع ذلك فقد قويت العروبة (لا التعريب) في حال ضعفنا، وفي هذه المرة انفصلت العروبة عن حليفها التاريخي الإسلام لتفتش -كما قلنا- عن حليف جديد هو السياسة أو القومية، حيث بداية التخلي عن الثقافي كما سبق قوله.[1]

ومن جهة أخرى، فالتراث يأتي من الداخل ويتصل بالوجدانيات والإنسانيات والأخلاقيات، أما الحداثة فتأتي من الخارج.

أضف إلى ذلك فالعروبيون عندما يتكلمون عن أهداف المشروع النهضوي العربي يجدون ذلك في الوحدة والتقدم[2]، في حين أن الإسلاميين يجدون ذلك في الحركة، حركية النشاط الفكري الثقافي.[3]

---

[1] د. عبد العزيز الدوري: التكوين التاريخي للأمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، 99، ص 150.

[2] مداخلة د. محمد عايد الجابري: نحو مشروع حضاري نهضوي عربي: ص 84.

[3] مداخلة الأستاذ: طارق البشري: نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 847.

فهل نقول إن هذا التباعد في الرؤية سببه التباعد راهنياً بين الرؤية العربية والرؤية الإسلامية، مما كنا لا نجده في العصر الوسيط عندما تآخت الثقافة العربية والثقافة الإسلامية.

هذه إرهاصات كان لابد منها لدراسة الأمور الآتية:

- نطاق الإبداع في ثقافتنا وتراثها، ومسألة مبدأ الحركة في القرآن.
- سيكولوجيا التلاقي بين الحضارات.
- مفهوم الحداثة.
- مفهوم التقدم.

المطلب الأول
العالم والغرب
"مسألة سيكولوجيا التلاقي"[1]

عندما نزل البرتغاليون، الرواد الأوائل للحضارة الغربية، على شواطئ الصين واليابان في القرن السادس عشر، اعتبرهم السكان كأنهم زوار غرباء قدموا من كوكب غير كوكبنا الأرضي.

لقد أحدث هذا النزول الغربي الأول على شواطئ الشرق الأقصى تأثيرات مسكنة في شعوب تلك المنطقة من العالم، وقد كان ذاك مزيجاً من الإعجاب والتردد، وأثناء هذا الاحتكاك الأول، انتهى الأمر بالتردد إلى الانتصار، وألقيت هذه الدفعة من الدخلاء الغربيين في البحر، حيث أبحرت بصورة غير منتظرة، وعلى أثر ذلك عمدت كل من الصين واليابان وكوريا إلى إقفال حدودها في وجه هؤلاء المتطاولين، وقررت أن تعيش في أقصى عزلة ممكنة.

في القرن السادس عشر كانت أكثر استعداداً لاستقبال هؤلاء الأغراب المجهولين، وتبين طرق حياتهم مما كانته بعد مرور ثلاثمائة سنة عندما عاد الغربيون ومعهم في هذه المرة السمعة السيئة التي كانوا قد خلفوها في المرة الأولى.

ومع ذلك أدى اللقاء الثاني إلى تبني الشرقيين لأساليب العيش الغربية، بينما اللقاء الأول الذي كان يبشر بالنجاح قد انتهى إلى فشل ذريع، كيف إذن السبيل إلى تفسير هذا التناقض بين فصلين من المأساة؟.

هذا التناقض لم يكن اعتباطياً وهمياً، لأن وسائل الإثارة لم تكن في الحالتين واحدة، في القرن السابع عشر بدت الحضارة الغربية لهم بصورة خاصة تحت ستار تكنيك غريب، أما في القرن السادس عشر فقد بدت بصورة دين غريب، هذان المظهران يفسران لماذا لم تقاوم القلوب

---

[1] استقي هذا البحث من كتاب العالم والغرب، تأليف أرنولد توينبي، منشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ط1، 1990، ص 56 وما بعدها.

والعقول المقاومة نفسها في المرتين الأولى والثانية، وذلك لأن قبول تكنيك أجنبي أسهل بكثير من قبول دين غريب.

إن التكنيك لا يفعل فعله إلا في مظاهر الحياة، ولذلك يبدو تبنيه أكثر سهولة من المخاطرة بالحرية والمعتقد.

والحقيقة أن جميع المقومات في حضارة ما من دين وتكنولوجية لها جذور داخلية، وإذا تخلى أحدهم عن تكتيكه التقليدي ليتبنى تكنيكاً أجنبياً، فهذا التغير الذي يبدو عليه أنه سطحي، لا يبقى كذلك، بل يتسرب إلى الأعماق، إلى درجة تصبح معها الحضارة التقليدية في الصف الثاني، بينما تشق الحضارة الأجنبية لنفسها شيئاً فشيئاً طريقاً بواسطة الشق التي خلفه على السطح من الخارج التكنيك الأجنبي.

وبعد مرور أكثر من قرن على نجاح التكنيك الغربي في التسلسل إلى هذه البلدان يمكننا أن نرى بأم أعيننا النتائج الثورية لهذا التكنيك وآثاره في حضارة هذه البلدان.

وهذه النتيجة الثورية، الواضحة المؤكدة اليوم لم تكن منتظرة عندما قرر رجال الدولة هناك مرغمين قبل قرن من الزمن أن يدخلوا التكنيك الأجنبي إلى بلادهم.

فقد كانوا كمعاصريهم الأتراك يفضلون ألا يأخذوا من التكنيك الغربي إلا أقل نزر ممكن ضروري لدفاعهم العسكري ليس إلا، ولو شكوا في القوة المختبئة الكامنة في حصان طروادة الآلي، فربما كانوا تمسكوا بموقفهم السابق وامتنعوا عن إدخاله عبر أسوارهم، ولكنهم أيقنوا أنهم إذا ترددوا في تبني التكنيك الغربي فإنهم سيصبحون فوراً لقمة سائغة للفاتحين الغربيين.

وخطر احتلال الغرب لبلادهم كان الخطر الخارجي الأكثر، الذي كان على رجال الحكم في القرن التاسع عشر أن يواجهوه، أما الخطر الداخلي الذي كان يمكن أن يأتي عندما يجدون أنفسهم قد ذابوا جسداً وروحاً في طريقة العيش الغربية، لأنهم تبنوا تكنيكها، فكان تهديداً مؤجلاً، ولديهم الوقت الكافي لبحثه فيما بعد.

هكذا كان تبني رجال الدولة في الشرق الأقصى للتكنيك الغربي في القرن التاسع عشر شراً لا بد منه، وهذا يفسر لنا لماذا أخذوا في تلك الحقبة عن الغرب ما كان يبدو لهم بالغ الضرر، ولكنه مع ذلك أفضل من الاحتلال والخضوع لإرادة الأجنبي الغربي.

لا شك أن الديانة الأجنبية هي دائماً أكثر خطراً وأفعل أثراً في المجتمع الذي تهاجمه من أي تكنيك أجنبي، وذلك لأن التكنيك يهتم فقط بسطح الحياة، بينما الدين يتسرب إلى أعمق أعماقها.

ومع أن تكنيكاً أجنبياً يستطيع أن يكون له نتائج مخربة بعيدة المدى في الحياة الروحية لمجتمع ما، بمجرد تثبيت أقدامه فيها، هذا الأثر يلزمه وقت طويل لكي يظهر، ولذلك إذا اجتاحت حضارة تحت شعار الدين وجدت معارضة اصلب وأقوى، وأكثر مباشرة من تلك التي قد تظهر بصورة التكنيك.

وفي الحقيقة إذا فصل جزء من حضارة من مجموعها ونشر جزء من حضارة في الخارج، كانت المعارضة له حتماً أخفّ، مما يتيح له أن ينتشر بسرعة أكثر وإلى مدى أبعد مما لو كانت الحضارة كلها قد بشر بها كمجموع.

وهكذا عندما فُصل التكنيك الغربي عن المسيحية الغربية قُبل ليس فقط في الصين واليابان، بل في روسيا وفي كثير من البلدان الأخرى غير الغربية، حيث كان الناس من قبل قد رفضوه طالما أنه جزء لا يتجزأ من طريقة حياة واحدة لا تتجزأ، تضم إلى جانب التكنيك المسيحية الغربية.

إن انتصار الغرب الظاهري على الصعيد التكنيكي كان مؤقتا، وما ذلك إلا لأنه كان سطحياً، وإن توصل الغرب إلى تأمين النصر لتكنيكه في العالم أجمع (عن طريق الغش والخداع والشعوذة بفصله عن المسيحية الغربية، التي سببت له الكثير من العقبات.

في القرن التاسع عشر كان الغربيون مسرورين برؤية الصين واليابان اللتين رفضتا من قبل الحضارة الغربية تقبلانها بشكلها العلماني، حيث حل التكنيك محل الدين في موضع الصدارة، وثورة "ميجي" في اليابان سنة 1860، وثورة "كومنتانغ" في الصين سنة 1920، بدتا في ذلك الوقت كأنهما انتصار للحضارة الغربية العلمانية الحديثة، ولكن هذا التصنيع التكنيكي خيب الآمال الغربية في هذه البلدين، ففي اليابان نتج عنه روح عسكرية مشؤومة، وفي الصين أدى إلى فساد سياسي هدام وفي كلا البلدين أدى هذا البلاء إلى انهيار الأنظمة القائمة.

وإذا كانت الصين واليابان لم تستطيعا في القرن السادس عشر أن تتقبلا حضارة غربية جوهرية الدين، وإذا كانتا في القرن التاسع عشر لا تزالان غير قادرتين على تحمل صفة جديدة للحضارة نفسها بعد أن غاب عنها الدين، فهل علينا أن نستنتج أنه لم يبق من مخرج سوى الشيوعية؟ لقد قام الغرب في الصين والهند خلال القرنين السادس والسابع عشر، قبل ولادة الشيوعية بزمن طويل بتجربة على أيدي اليسوعيين، وهي على الرغم من فشلها تصلح جواباً على ذلك.

لقد وجد اليسوعيين مخرجاً للصين إلا أنهم فشلوا بسبب التناقض والخلافات المؤسفة التي قامت بينهم وبين غيرهم من الجمعيات التبشيرية الكاثوليكية.

وفي الصين والهند لم يرتكب اليسوعيون الخطأ الذي سببته التجارب غير الناجحة التي تمت في الماضي لتبني طريقة الحياة الغربية العلمانية، من ثم الحمل الذي ينوء تحته كل من البلدين، أي العدد المتزايد بسرعة لسكانهما في الوقت الذي تبدو فيه وسائل العيش غير متوفرة. وقد أشرنا إلى هذا الحمل أيضاً عندما كنا نتحدث عن الهند، وهكذا عندما عرض الغرب على الصين واليابان صيغة علمانية لحضارته أعطاهما حجراً في الوقت الذي كانتا تفتقران فيه إلى خبز، أما الروس، بعرضهم عليهما الشيوعية والتكنيك معاً فقد قدموا لهما الخبز أيضاً، أجل إنه خبز أسود ممزوج بالأشواك، ولكنه على كل حال غذاء يحوي قليلاً من المواد الغذائية للحياة الروحية التي لا يستطيع الإنسان بدونها أن يعيش.

لقد سعى اليسوعيين إلى فصل المسيحية عن العناصر غير المسيحية في الحضارة الغربية وعرضوها على الصينيين والهنود، ليس كديانة غربية محلية، بل كدين عالمي شامل ذي رسالة للإنسانية جمعاء، فقد نقي الدين المسيحي من كل الأدران العرضية التي علقت به وقدموه لأهل الصين واليابان بشكل ثقافي أدبي، على طريقة البلد معرى من الزينات الغربية، التي قد تصدم حساسية الآسيويين.

نخلص من ذلك للقول بأن الغربيين دعوا شعوب الشرق الأقصى إلى تبني طريقة الحياة الغربية بمجموعها ككل، ومن ثم خلال الفصل الثاني من هذه الرواية رأينا الغربيين يقدمون للشرق الأقصى صيغة موجزة علمانية للحضارة الغربية، التي تركت الدين جانباً وأصبح للتكنيك فيها

مركز الصدارة، ولاحظنا بأن هذا الجزء التكنيكي الذي كان قد انفصل عن النواة الدينية في نهاية القرن السابع عشر نجح في التسرب إلى داخل الحضارة الشرقية.

هذه الظاهرة تحصل عندما يصيب الإشعاع الفكري لحضارة ما جسماً اجتماعياً غريباً، فمقاومة هذا الجسم الغريب تعكس الإشعاع الفكري بتجزئته تماماً كما يجزئ المنشور الشعاع الضوئي ويعطي ألواناً طيفية، وعلم البصريات يعلن كذلك أن بعض أجزاء الطيف تتمتع بقوة أكبر من غيرها للتسرب، والشيء ذاته يحصل مع العناصر التي تؤلف الإشعاع الفكري، لذلك عندما بدأ الاحتكاك بين الغرب والشرق الأقصى، نجح الإشعاع التكنيكي في القضاء على مقاومة الجسم الغريب، بينما العنصر الديني قد عجز.

ويمكننا القول إن قوة التسرب في عنصر حضاري هي على العموم متناسبة عكساً مع الأهمية الحضارية لهذا العنصر، فالمجتمع المهاجم يظهر مقاومة تجاه عنصر ثانوي أقل بكثير من تلك التي يواجه بها عنصراً رئيسياً بالغ الأهمية، وذلك لان العنصر الثانوي لا يحدث اختلالاً بالغ العنف والألم في طريق الحياة التقليدية.

وكي نفهم أكثر هذا التسلسل، يمكننا أن نستخدم أمثلة مأخوذة من علمي الفيزياء والطب، فمنذ أن تمكن الإنسان من تحليل الذرة تعلمنا على حسابنا بأن الأجزاء التي تؤلف ذرات جسم ما غير مؤذ في حد ذاته تنقطع عن كونها غير مؤذية، وتصبح بالغة الأذى والخطر، عندما تكون منفصلة عن المجموع المنضد الذي تشكله الذرة.

أن مرضاً ما طفيفاً، بالنسبة لنا، لأننا نملك اليوم مناعة ضده، قد يصبح فتاكاً بالنسبة لسكان جزر المحيط الهادئ الذين كانوا، حتى الآن في منجى منه، إذا تعرضوا له بسبب قدوم الأوروبيين الذين يحملون جرثومته إلى بلادهم.

ونتيجة لذلك يمكن القول إن أي عنصر حضاري منعزل منفصل يصبح فتاكاً عندما يكون منفصلاً عن النظام الذي كان جزءاً منه حتى الآن، خاصة إذا ترك المجال أمامه حراً في وسط، أما في إطاره الأصلي، هذا العنصر الحضاري أو تلك الجرثومة أو ذاك الكهرب لا يستطيع أن يحدث أضراراً لأنه يكون جزءاً من كل، ولكل منها مكانه المحدد، وهي متوازية فيما بينها، إذا

انفصل عن إطاره الأصلي العنصر الحضاري أو الجرثومة أو الكهرب بقيت طبيعته على ذاتها، ولكن هذه الطبيعة نفسها سيكون لها الآن أثر فتاك عوضاً عن الأثر السلبي غير المؤذي.

وفي التلاقي بين العالم والغرب نجد مثلاً نموذجاً للأذى الذي قد تسببه عناصر مفصولة عن إطارها الأصلي، وهو فكرة الدولة القومية، فهذه الفكرة لم تكن جزءاً من النظام الاجتماعي السائد في هذه البلدان، بل كانت فكرة أجنبية، ولم تستورد اختيارياً لأنها توافق بصورة فريدة الظروف المحلية للعالم غير الغربي، بل لأن القوة السياسية للغرب كانت قد أسبغت على مؤسساته هالة باهرة وجاذبية لا تقاوم في نظير غير الغربيين، الأمر الذي كان في الأساس قائماً على الوهم والخرافة.

لقد أصبح من السهل علينا الآن أن نفهم لماذا كانت للمبدأ نفسه نتائج متناقضة في وسطين اجتماعيين مختلفين، السبب هو أن هذا المبدأ في أوروبا الغربية يتجاوب مع العلاقات المحلية الناجمة عن تقسيم اللغات وخطوط الحدود السياسية.

ففي أوروبا الغربية تتجمع الشعوب التي تتكلم اللغات نفسها على العموم في بلد واحد وتشكل كتلة متراصة متجانسة، مفصولة عن باقي الدوائر اللغوية المجاورة بحدود لغوية واضحة تماماً، وعندما يكون الأمر كذلك ويرسم توزيع اللغات نوعاً من الفسيفساء على الخريطة، تكون الحدود اللغوية قاعدة صالحة لوضع الحدود السياسية، وهكذا نلاحظ بأن الدولة القومية هي الحصيلة الطبيعية للبيئة الاجتماعية.

بقي علينا الآن أن ندقق فيما حصل عندما انتشر هذا المبدأ، في بلدان يختلف فيها التقسيم اللغوي عن التقسيم السياسي.

إذا نظرنا إلى خريطة لغوية للعالم اتضح لنا أن الشكل اللغوي لأوروبا الغربية فريد من نوعه، وفيما خلاف ذلك لا نجد مثل هذه الكتل المتجانسة الواضحة للعالم والحدود، في المساحات الشاسعة، الممتدة من "دانتزيغ" و"تريستا" إلى "كالكوتا" و"سنغافورة"، لم يعد الشكل الذي تخلفه الفئات اللغوية قطعة من الفسيفساء، بل قطعة من الحرير المتماوج بالألوان.

في أوروبا الشرقية وفي جنوبي آسيا والهند والملايو، لا يجتمع السكان الذين يتكلمون لغات خاصة في أمكنة معينة، وهم ليسوا موزعين إلى مجموعات واضحة المعالم، بل على العكس فهم

متشابكون مختلطون في المدن والقرى، كالخيوط المتعددة الألوان التي إذا حبكت تصبح قطعة ملونة من القماش، وهذا الشكل اللغوي المختلف الذي هو في الأساس أكثر طبيعية من الناحية الاجتماعية، لا يساعد تماماً على التقسيم السياسي.

في الإمبراطورية العثمانية منذ قرن ونصف القرن قبل أن يعلن المبدأ الغربي للدول القومية المتجانسة الواضحة المعالم والحدود دخوله المشؤوم على المسرح السياسي كان الأتراك فلاحين وموظفي إدارة، واللازيون بحارة، واليونانيون بحارة وتجاراً، والأرمن رجال مال وتجاراً، والبلغاريون سواس خيل وبستانيين، والألبانيون بنائين وجنوداً، والأكراد رعاة وحمالين، والقالاشيون رعاة وبائعين متجولين، أي أن القوميات لم تكن متداخلة فقط من الناحية الجغرافية، بل كانت أيضاً متكاتفة على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي، وهذا الارتباط بين القومية والمهنة، كان طبيعياً في عالم لم تكن الخريطة اللغوية في قطعة فسيفساء.

في هذه الإمبراطورية العثمانية كانت الوسيلة لخلق دول قومية حسب المبدأ الغربي تكمن في تحويل هذا التداخل إلى مجموعات لغوية متشابهة لتلك المجموعات القائمة في أوروبا الغربية، وهذه النتيجة لا يمكن الحصول عليها إلا بالطرق البربرية.

والحقيقة فكل حضارة تاريخية تشكل كلاً عضوياً، أجزاؤه متداخلة بطريقة فيما لو أننا إذا فصلنا عنصراً ما من مجموعته الحضارية، وأدخلناه في مجتمع أجنبي فهذا العنصر المفصول سيكون قادراً فيما بعد على جر باقي العناصر إليه، وهكذا تسعى المجموعة المتفككة كي تعيد تكوين نفسها في هذا الوسط الجديد، حيث ثبت أحد العناصر جذوره.

في كتاب بريطاني أزرق، يصف حالة مصر الاقتصادية والاجتماعية سنة 1839 إشارة إلى أن دار التوليد الرئيسية في مدينة الإسكندرية كانت تقوم في مبنى الترسانة البحرية.

لقد قرر محمد علي الذي كان والياً على مصر أن تكون له بحرية حربية كتلك التي تملكها دول أوروبا الغربية الحديثة، وسرعان ما لاحظ أنه لن يكون حقيقة مستقلاً إلا في ذاك اليوم الذي يرى فيه مراكبه الحربية بينها عمال ومهندسون مصريون في ورش مصرية.

ولاحظ كذلك بأنه لن يستطيع أن يكون له جهاز من الفنيين المصريين إذا لم يرتبط في البدء مع خبراء غربيين لتدريب المصريين، ولذلك انصرف إلى البحث عن خبراء غربيين، فتقدم إليه

الكثيرون نظراً للأجور المرتفعة التي عرضها، غير أن الخبراء لم يكونوا يرغبون في توقيع الاتفاقيات دون أن يكونوا متأكدين من أنهم يستطيعون أن يستقدموا عائلاتهم معهم إلى مصر، وهكذا وجد محمد على أنه ليس في إمكانه أن يرتبط مع خبراء غربيين بحريين هو في أمس الحاجة إليهم، إلا إذا تعاقد في الوقت نفسه مع أطباء يعتنون بنساء هؤلاء الخبراء وأبنائهم، وبما أنه كان قد تقرر نهائياً أن يكون لمصر أسطول بحري حربي، فقد كان لابد من التعاقد مع الأطباء، ووصل هؤلاء من أوروبا إلى مصر في الوقت الذي وصل إليها الخبراء الغربيون وعائلاتهم، وأقام الخبراء في الترسانة، وكما كان متفقاً عليه قام الأطباء هناك بالاعتناء بنساء الجالية الغربية الجديدة في الإسكندرية، غير أن هذه المهمة لم تكن لتستنفد جميع أوقاتهم وبقي لديهم أوقات كثيرة حرة، وبما أنهم كانوا نشيطين اجتماعيين لذلك قرروا أن يفعلوا شيئاً للمصريين، فبماذا يبدأون؟.. وهكذا بدت لهم دار للتوليد كأنها أهم شيء تحتاج البلاد إليه، ولذلك أقاموها داخل أسوار الترسانة البحرية، وهكذا نرى الآن أن تسلسل الأحداث هذا كان صفة حتمية متلازمة لابد منها.

إن المثل الذي أوردته آنفاً يثبت بأية سرعة في العلاقات بين الحضارات يولد الشيء شيئاً آخر، ويثبت كذلك أن هذا التطور يمكن يؤدي إلى تغييرات جذرية ثورية.

في الحقبة التي نتكلم عليها، كان التقليد يقضي بألا يكون هناك أي احتكاك أو اتصال بين النساء المسلمات المحصنات والرجال خارج بيوتهن، وكان هذا التقليد قوياً في القرن الثامن عشر إلى درجة أنه إذا كانت إحدى زوجات السلطان المفضلات تعاني خطر الموت، فجلّ ما يسمح به من أجلها هو أن يتاح لطبيب غربي بأن يجس لها نبضها بعد أن تمد له يدها بخجل من خلال ستائر تحجبها عنه تماماً في سريرها، ولم يكن يسمح لأي طبيب غربي بأن يقترب أكثر من المريض مهما كانت حياته غالية لدى السلطان صاحب السلطة المطلقة.

في تلك الحقبة لم تكن السلطة المطلقة التي يملكها السلطان قادرة على أن تتخطى تقليداً إسلامياً حتى في حالة كهذه التي تتعرض فيها حياة أحب الناس إلى قلبه لخطر الموت، ومع ذلك ها هن النساء المسلمات في الحقبة نفسها يخاطرن كثيراً داخل ترسانة ليتلقين عناية مولد غريب غير مسلم.

والطريف أن هذا النقض الفاضح للقواعد التي تقوم عليها العلاقات الاجتماعية في الإسلام بين النساء والرجال جاء نتيجة للقرار الجريء الذي اتخذه محمد علي باشا والقاضي بتزويد مصر بأسطول حربي على الطراز الغربي.

هذا الجزء من التاريخ الاجتماعي يبين إلى أي حد كان رجال الدولة الأتراك في القرن التاسع عشر مخدوعين باعتقادهم أنه في إمكانهم إعطاء بلدهم تجهيزاً عسكرياً غربياً دون أن يندفعوا أكثر في عملية التغريب، وقد توجب أن ننتظر عهد مصطفى كمال أتاتورك، كي يعترف الأتراك بأن شيئاً ما في إمكانه دائماً أن يولد شيئاً آخر في العلاقات بين الحضارات، وبأنهم إذا أخذوا عن الغرب أسلحته وتدريبه العسكري وأزياءه، فإن تحرير المرأة لابد أن يأتي حتماً فيما بعد، وكذلك إحلال الحروف اللاتينية محل الحروف العربية.

وفي الهند، فهم المعاصر الكبير لأتاتورك، المهاتما غاندي، سريعاً، أن أي تطور في العلاقات الثقافية قد يؤدي، عن طريق الحيلة والخداع، إلى تطور آخر، فقد أدرك أن ملايين الخيوط القطنية التي نبتت في الهند غزلت ثم حيكت في لانكشير في بريطانيا، وأعيدت إلى الهند ليستخدمها الهنود ملابس لهم، تهدد بأن تربط الهند بالغرب بشبكة من خيوط العنكبوت ستسجنها وتكبلها بالحديد، وأدرك كذلك بأنه إذا استمر في ارتداء ملابس مصنوعة في الغرب بآلات غربية فسيأتي الوقت الذي نرى فيه البلاد الهندية تستخدم الآلات الغربية نفسها للهدف نفسه، وسيبدأ الهنود في استرداد الآلات الميكانيكية، من بريطانيا، ثم يتعلمون صناعتها بأنفسهم، وبعد ذلك سيتركون حقولهم ويذهبون للعمل في المعامل والمصانع الهندية، وإذا ما اعتادوا على العمل كالغربيين فسرعان ما سيتعلمون وسائل التسلية الغربية، ويعد وقت قليل تصبح روحهم نفسها غربية، ولا يعود في استطاعتهم أن يكونوا هنوداً، إن هذه البذرة الصغيرة من القطن تصبح شجرة هائلة تخيم أغصانها على القارة الهندية بأسرها، مما حمله على أن يدعو مواطنيه لإنقاذ أرواحهم بقطع هذه الشجرة المزعجة، وقد أعطاهم المثل لذلك بتسخيره بضع ساعات كل يوم من وقته لغزل ونسج القطن الهندي بوسائل هندية قديمة، واعتمد الوسيلة الوحيدة لمنع الحضارة الهندية من التغريب تماماً هي قطع كل العلاقات والروابط الاقتصادية التي كانت في طريقها إلى التكوين بين الهند والغرب.

إننا لا نستطيع أن نطلب إلى الهنود المعاصرين لغاندي أن يلبسوا أقمشة محاكة على اليد دون أن نزيد من انخفاض مستوى حياة الفلاحين الهنود، بالإضافة إلى درجة الانخفاض الكبرى التي هو فيها ودون أن نحكم بالبطالة على فئة جديدة من الهنود تعمل في المناسج والمغازل التي كانت قد قامت في الهند، ودون أن نسبب إفلاس أصحابها، لقد مهر غاندي بعمق، وربما بصورة دائمة، بمهره الخاص تاريخ الهند والعالم، ولكن سخرية التاريخ أرادت لعمله ألا يؤول إلى حفظ الهند من التغريب الاقتصادي، بل أدى بعكس ذلك إلى حث خطاها في طريق التغريب السياسي، إذ أتاح لها الوصول بنجاح إلى الهدف السياسي الغربي الأسمى ألا وهو إنشاء حكومة قومية مستقلة.

إن عبقرية غاندي لم يكن لديها القوة الكافية لمقاومة قانون اجتماعي متصلب. وفي التلاقي بين الحضارات لابد من أن يؤدي تطور ما إلى تطور آخر بمجرد حدوث فجوة مهما كانت صغيرة في خطوط دفاع الحضارة التي هي موضع الهجوم.

ولاشك أن بعض رجال الدولة في البلدان غير الغربية المتعرضة لهجمات الغرب كان لهم المقدرة النادرة على فهم المبدأ بأنه إذا ما خضع مجتمع ما إلى نفوذ حضارة أجنبية أقوى منه، فإنه حتماً إما أن يقلّد طريقة حياتها، وإما أن يهلك.

لقد أشرنا سابقاً إلى عمل بطرس الأكبر، وسليم الثالث، ومحمود الثاني، ومحمد علي، ومصطفى كمال، ورجال الدولة اليابانيين إبان ثورة "ميجي"، وهذا الرد الإيجابي البناء على التحدي الذي أطلقته الحضارة الغازية، وهو برهان ساطع عن الحكمة السياسية، لأنه يمثل انتصاراً على الغرائز الطبيعية، والجواب الطبيعي هو الجواب السلبي الذي يلجأ إليه المحار عندما يقفل صدفته على نفسه، والسلحفاة التي تختبئ تحت درعها العظمي، والقنفذ الذي يتحول إلى كتلة من شوك، والنعامة التي تخبئ رأسها في الرمال.

إن النفوس المحافظة يعتريها دائماً الاضطراب العميق، لدى استعمال التكتيك القاضي بمحاربة حضارة أجنبية بواسطة أسلحتها هي، وبطرس الأكبر ومصطفى كمال ألم يسلما القلعة بحجة الخطوط الدفاعية؟ ألم يقل أن أفضل طريقة للرد على تعديات حضارة أجنبية تكمن في المقاطعة التامة للمبادئ الآثمة؟ وإذا طبقنا بدقة كل حرف من حروف القانون المقدس المنقول بواسطة إله آبائنا، ترى هل تتحرك مشاعره فيسلح ذراعه للدفاع عنه ضد أعدائنا غير المؤمنين؟ لقد قاوم

المؤمنين في روسيا قديماً حتى وصلوا إلى الاستشهاد دفاعاً عن قضايا طفيفة من الطقوس الكهنوتية قد تبدو في نظر الأجانب لا أهمية لها مطلقاً.

وفي الإسلام عارض الوهابيون كذلك والسنوسيون والأدارسة، والمهديون، وغيرهم من الشيع التي طلعت من الصحراء، ولم يكتفوا بذلك بل شنوا حرباً مقدسة على الأتراك المارقين، الذين خانوا الإسلام بتقليدهم الغرب.

لقد وضع محمد أحمد المتعصب السوداني نفسه في الجبهة المناقضة تماماً للجبهة التي احتلها بطرس الأكبر راعي الانقلاب التكنيكي في روسيا، ولكن لا السيطرة على التكنيك الأجنبي الحديث، ولا الحماسة المبذولة للحفاظ على طريقة العيش التقليدية يستطيعان أن يكونا الطريقة الفضلى للإجابة على التحدي الذي تطلقه حضارة أجنبية جاءت لتهاجم حضارتك.

ويكفي أن نلقي نظرة إلى الوراء على ما فعله اليونان والرومان في العالم، وسنرى أنهم كانوا قد بسطوا سيطرتهم على العالم، وتصوروا كذلك فترة من الزمن أنهم من طينة تختلف عن طينة البشر.

وقبل أن نصل إلى نهاية هذه الرواية لتلاقي العالم واليونان والرومان، سنلاحظ أيضاً أن المفهوم الذي كان لديهم عن قيمتهم الحقيقة لم يقاوم نور التاريخ الكاشف.

إن توسع الغرب في العالم الذي بدأ في القرن الخامس عشر بالسيطرة المؤثرة المفاجئة على البحار، يقابله في التاريخ القديم التوسع البري اليوناني الذي تم خلال حكم الإسكندر وبعده في القرن الرابع قبل الميلاد، وسير الاسكندر المظفر عبر آسيا، من الدردنيل إلى البنجاب، أحدث في التوازن العالمي تغييراً ثورياً على غرار ما أحدثته رحلات فاسكو دي غاما وكريستوف كولومبس.

وفي العصر نفسه أقام الرومان على حساب العالم اليوناني – الروماني رأس جسر على المحيط الأطلسي في جنوبي إسبانيا والبرتغال، واللغة اليونانية "الشعبية" التي كتب بها العهد الجديد في القرن الأول للمسيح كانت مفهومه يتحدث بها الناس من ترافانكور إلى مرسيليا، وفي الحقبة ذاتها ضمت الجيوش الرومانية بريطانيا إلى العالم اليوناني- الروماني، وكذلك الفن اليوناني الذي وضع في خدمة دين هندوسي هو – البوذية – قام بفتوحات سلمية منطلقاً من الأفغانستان باتجاه الشمال الشرقي، ليصل إلى الصين وكوريا واليابان.

وإذا تطلعنا إلى الأمور وجدنا أن الحضارة اليونانية الرومانية قد انتشرت في عصرها في العالم القديم إلى مجالات لا تقل اتساعاً عما وصلت إليه حضارتنا الغربية اليوم.

وهذه السيطرة للحضارة اليونانية ابتداء من القرن الرابع قبل المسيح كانت بالنسبة للعالم صدمة لا تقل عنفاً عما أحدثه التقاؤه بحضارتنا الغربية الحديثة.

وبما أن الطبيعة البشرية لم تتغير مطلقاً منذ تلك الحقبة، فليس هناك ما يدهش في أن يحدث بروز حضارة أجنبية اليوم نفس المقاومة النفسية الدفاعية التي كان يحدثها في أيام اليونان والرومان.

وتلك الحقبة من التاريخ قد أنتجت أيضاً أشخاصاً متصلبين كالمهدي، إلى جانب آخرين كبطرس الأكبر عرفوا كيف يتكيفون، فمثلاً عرف الزمن القديم متريدات الكبير، الملك الإيراني في آسيا الصغرى، الذي كاد ينتصر على الرومانيين بتسليح جيشه وتدريبه على الطريقة اليونانية.

وعرف العصر القديم كذلك هيرودوس الكبير الملك اليهودي الذي ناء تحت حملة "بسيشة" والمهمة التي كان هيرودوس قد نذر نفسه لها، كانت إقناع رعاياه اليهود المعتدين، بأن عليهم أن يتبنوا ولو جزئياً الحضارة اليونانية والقوة الرومانية، الأمر الذي كان الوسيلة الوحيدة لشعب صغير شرقي كي يتخلص من خطر الفناء التام، وكانت سياسة هيرودوس تكمن في التكيف بواسطة تنازلات حذرة.

غير أن هذه السياسة لاقت عناداً متصلباً ومعارضة عنيفة من قبل جماعة من اليهود يذكروننا بعناد المهدي وتصلبه، وهذه الحركة المعارضة كانت قد بدأت في القرن الثاني قبل المسيح بثورة عنيفة ضد السياسة الممالئة للهيلينية.

وإذا أعاد المرء قراءة الكتابين الأول والثاني من المكابيين فيستعريه ذهول حتماً لهذا التشابه الكبير بين ثورة المكابيين في فلسطين سنة 166 – 165 قبل المسيح، وثورة المهدي محمد احمد في السودان المصري سنة 1881 من تاريخنا المعاصر.

ولم يكن هؤلاء المحرضون من يهود فلسطين على رأس المقاومة الموجهة ضد الحضارة لليونانية – الرومانية، ولم يكونوا الوحيدين من نوعهم، ففي الماضي قبل نهاية القرن الثالث قبل المسيح حصل مثيل لثورة "سيباي" لدى الجيوش المصرية التي كانت مسلحة ومدربة على الطريقة

اليونانية في ظل ملك مصري من أصل يوناني، أراد أن يدافع عن ممتلكاته ضد هجوم عدواني محتمل من جانب أحد معاصريه، ملك يوناني يحكم في جنوبي غربي آسيا.

وقد شتت المصريون المسلحون حسب الأصول اليونانية العسكرية الجحافل اليونانية التي "هاجمتهم"، والانتصار المذهل على أحفاد جنود الإسكندر الذين لا يقهرون أفقد الجنود المصريين صوابهم.

وفيما بعد، كانت هناك بوادر ثورة عند أكثر شعوب الشرق حرماناً ممن وقعوا تحت نير السيطرة اليونانية الرومانية وأعني بذلك السوريين الذي سبوا ونقلوا إلى ما وراء البحار ليعملوا كعبيد في المزارع اليونانية في صقلية، وقبل نهاية القرن الثاني قبل المسيح قام هؤلاء العبيد السوريين بمحاولتين بائستين للثورة على أسيادهم اليونانيين وعلى الرومان حماة هؤلاء.

إن هذا التاريخ المشؤوم للثورات العنيفة والقمع القاسي خلال الفصول الأولى لهذا التلاقي بين العالم واليونانيين والرومان له ما يوازيه في الفصول المألوفة لدينا من تاريخ التقاء العالم مع الغرب.

ومع الأسف نجد في العصر الحديث عصر الحضارة الغربية، نجد تجارة الرقيق التي كانت في الماضي تشين البحر المتوسط قد عادت وازدهرت، وثورة العبيد في المزارع التي كانت قد فشلت في صقلية نجحت في هايتي، وتمرد جيوش بطليموس المصرية المدربة على النسق اليوناني له ما يقابله في تمرد "السيباي" الذين دربوا أيضاً على النسق الغربي.

بالطبع لا أريد بذلك الإشارة إلى أننا نستطيع قراءة مستقبلنا بمراقبة ما حصل في التاريخ اليوناني – الروماني، فيما وراء النقطة التي تتوقف عندها تجربتنا الخاصة، بتبديل المعطيات اليونانية – الرومانية حرفياً، بمعطيات مماثلة غربية حديثة.

إن التاريخ لا يعيد نفسه آلياً، وكل ما يستطيعه من أجلنا العراف اليوناني الروماني هو أن يكشف لنا، إحدى النهايات الممكنة للرواية الغربية، وفي حالتنا نحن من الممكن جداً أن تؤول الأمور إلى نهاية تختلف تمام الاختلاف عما آلت إليه بالنسبة لليونان والرومان.

بتقصينا المستقبل نلتمس الأمور في الظلام، ويجب أن نحرص على الاعتقاد بأنه في استطاعتنا شق الطريق الواجب إتباعه، ومع ذلك سيكون من الجنون أن نستخف بالنور المعروض علينا،

وذلك لأن النور الذي تعكسه مرآة الماضي اليوناني – الروماني على مستقبلنا هو على كل حال من بين تلك الوسائل التي تستطيع أفضل من غيرها أن تنير ما تبقى أمامنا من ظلام.

علينا أن نستمر في تصفح التاريخ اليوناني الروماني دون أن تغيب عن ناظرنا هذه النصائح الاحترازية كي نصل إلى اللوحة التي يمثلها العالم اليوناني الروماني في القرن الثاني للمسيح، وإذا قارناها مع الأوضاع قبل قرنين من الزمن أدركنا فوراً أنه خلال تلك المدة قد حصلت تحسينات بينما مع الأسف لا نرى لذلك مثيلاً في التاريخ الغربي حتى الآن.

خلال القرن الأول قبل المسيح كان العالم اليوناني – الروماني يعيش في دوامة من الثورات والحروب وأخطار الحروب، فريسة للفوضى والعنف تماماً كما هو اليوم عالمنا الغربي، ولكن في أواسط القرن الثاني بعد المسيح توصل السلم إلى أن يبسط جناحيه على العالم من "الغانج" حتى "تين".

وهذه المساحات الشاسعة التي تمتد من الهند شرقاً حتى بريطانيا غرباً، حيث انتشرت الحضارة الرومانية بقوة السلاح كانت مقسمة إلى ثلاث دول فقط، هذه الدول قد توصلت إلى التعايش بسلام دون اصطدامات تُذكر.

إلى الغرب كان هناك الإمبراطورية الرومانية تحتل شواطئ المتوسط، وفي الوسط إمبراطورية "البارثيين" تبسط نفوذها على العراق وإيران، وإلى الشرق إمبراطورية "كوشان" تسيطر على آسيا الوسطى وأفغانستان والهند.

هذه الإمبراطوريات الثلاث كانت تغطي مجموع العالم اليوناني- الروماني، وعلى الرغم من أن مؤسسيها وزعماءها لم يكونوا يونانيي الأصل، فقد كانوا جميعاً "متهلينين" كما كانوا فخورين في إعلان ذلك والجهر به، وهذا يعني أنهم كانوا يعتبرون واجباً عليهم أو امتيازاً لهم أن ينشروا الحضارة اليونانية مع الإبقاء على الاستقلال الذاتي في الأمكنة التي تتمكن فيها طريقة الحياة اليونانية من التفتح".

وكي نفهم الأوضاع جيداً لابد من أن ننفذ إلى عقول ملايين اليونانيين والرومانيين والشرقيين "المتهلينين" الذين كانوا في الأمس برابرة يعيشون في معزل عن هذا السلام "البارثي" و "الكوشي" في القرن الثاني بعد المسيح.

إن الفيض من الحروب والثورات الذي كان قد تدفق على حدودهم قد انتهى الآن، وكابوس تلك الحقبة المضطربة لم يعد يقلق أفكارهم ويشغل مخيلاتهم، فالحياة الاجتماعية أصبحت مستقرة بفضل رجال الدولة المتحلين بالروح البناءة.

والوضع الاقتصادي إن لم يكن المثال المتبقي من ناحية العدالة الاجتماعية، فهو محمول حتى من طبقة الفلاحين والبروليتاريا، ويمثل بالنسبة للطبقات جميعها تقدماً لا مجال لإنكاره إذا ما قيس بالفوضى السابقة التي وضع أخيراً حدا لها.

لقد أصبحت الحياة أقل قلقاً مما كانت عليه في الحقبة السابقة، ولكنها صارت بسبب ذلك أكثر رتابة، وتمكن أمثال يوليوس قيصر وأرزاس أو "كانيشكا" من أن يزيلوا المتاعب في القضايا الاقتصادية السياسية المحرقة.

ترى، بماذا يمكن أن يسد هذا الفراغ؟ لقد كان هذا الأمر السؤال الأكبر الذي طرح في العالم اليوناني – الروماني في القرن الثاني بعد المسيح، والموظفون والفلاسفة المفرطين في الدقة والتعقيد لم يكونوا يشكون دائماً في أن قضية كهذه كانت قضية الساعة، وأولئك الذين عرفوا كيف يحللون إشارات الزمن، وانتقلوا إلى العمل متكلين على هذه الدلائل، كانوا الرسل للديانات الشرقية.

وفي المعركة الطويلة بين العالم واليونان والرومان انتزع هؤلاء المبشرون الشرقيون المبادرة من الإغريق والرومان، بمهارة جعلت الأمور تمر دون أن يلحظها أحد، لذلك لم تكن مبعث قلق وخوف، ومع ذلك في تجربة القوة هذه بين العالم واليونان والرومان بدأ دولاب الحظ في الدوران، وكان الهجوم اليوناني- الروماني قد استنفد كل قواه، مما يؤكد أن هجوماً معاكساً كان وشيكاً، ولكن هذا الهجوم المعاكس دينياً، وكان لهذه الحركة الجديدة مستقبل واسع، كما يثبت لنا التاريخ فيما بعد، ترى ما هي أسباب هذا النجاح الذي كان قد بدأ تحقيقه؟

من بين الأسباب التي ساعدت، في القرن الثاني بعد المسيح على ولادة هذه الديانات الجديدة وانتشارها كان القرف الذي سببته الاصطدامات المتتالية بين مختلف الحضارات، لقد لاحظنا سابقاً أن الشرقيين كانوا قد تبنوا مسلكين متناقضين تماماً تجاه حضارة الإغريق المشّعة، الحضارة التي اعتبروها تحدياً لهم، كان هناك رجال دولة من مدرسة هيروس يعتقدون أن أفضل وسيلة للحياة في هذا الجو الحضاري اليوناني – الروماني هي تبني تلك الحضارة إلى آخر حد ممكن.

وكان هناك آخرون متعصبون اتخذوا قراراً لهم يقضي بأن يتجاهلوا تماماً هذه الحضارة الجديدة، ويتصرفوا كما لو أنها ليس لها وجود، وبعد أن كانوا قد جربوا عبثاً التكتيكين، أيقنوا أن هذه الحرب لن تؤدي إلى شيء، فالتعصب كان قد اتضح هلاكه، وتكتيك هيروس لم يعط نتائج مرضية، والحكمة التي يجب استنتاجها من هذا التغيير هي أنه لا يوجد حضارة إنسانية تستطيع أن تدعي كونها طلسماً روحياً في الأفكار المتيقظة، والقلوب اليائسة كانت مستعدة الآن أن تستقبل الأفكار المتيقظة، والقلوب اليائسة كانت مستعدة الآن أن تستقبل إنجيلاً يرتفع فوق هذه المطالب الحضارية العقيمة والمطالب المضادة لها.

لقد كانت تلك هي الفرصة الوحيدة كي يقوم مجتمع جديد لا يكون فيه سكثيون ولا يهود أو يونانيون، لا عبيد ولا أحرار، لا رجال ولا نساء، بل الجميع شخص واحد في يسوع المسيح، أو "ميترا" أو "سيبيل" أو "ايزيس" أو "بوديسادتو" أو "اميتابها" أو "أفلاوكيتا".

إن المثال الأعلى للإخاء الإنساني الذي خرج منتصراً من تمازج الحضارات هو أول تفسير لنجاح هذه الأديان، ويجب ألا ننسى أن هذه المجتمعات الجديدة التي تخاطب كل الكائنات البشرية، دون تمييز في العنصر أو طبقة أو الجنس، قد أنقذت أعضاءها باتحادها مع كائن أعلى، وذلك لأنها تعلمت أن الطبيعة البشرية دون النعمة الإلهية لا تكفي.

حتى ذلك الوقت كان الشرقيون قد جربوا نوعين من الآلهة البشرية، خيبا الآمال، فالعسكرية المتألهة المتمثلة في الاسكندر كانت فضيحة طنانة، والاسكندر هو قاطع طريق أكثر منه إله، ولو أنه قام بمغامراته وأعماله بمساعدة شريكين عوضاً عن أن يساعده جيش كامل لما وجد القرصان التيراني أي إزعاج في أن يقول ذلك ، وماذا نقول حسب ما يروي لنا القديس أوغسيطنوس، عن البوليس المتألة أوغسطس قيصر، لقد أصبح بوليساً في اليوم الذي صفى فيه رفاقه قطاعي الطرق، ولو أنه طلب إلينا التعبير عن امتناننا بعبادة هذا الشقي التائب، فإننا نفعل ذلك دون اقتناع ولا حماسة، وستكون قلوبنا عطشى إلى إله نستطيع أن نعبده في الروح والواقع.

مع الآلهة التي ظهرت في هذه الأديان الجديدة وجدنا أنفسنا أخيراً مع آلهة نستطيع أن نكرس لها كل قلوبنا وعواطفنا وأرواحنا وقوانا.

إن ميترا ستكون قائدنا وايزيس تهز لنا السرير كأنها أمنا، والمسيح تعرى من كل قوته ومجده الإلهي كي يتجسد ويذوق الألم، وبوذا سنفا الذي وصل إلى عتبة النيرفانا رفض أن يدخل في الطوبى، هذا الرائد البطل قد حكم على نفسه بأن يحمل طوق التجسد من جديد لآلاف السنين.

كثيرة هي الترغيبات التي قدمتها هذه الديانات الجديدة إلى القسم الأكبر من البشرية التي كانت منهوكة القوى، تنوء تحت النير في ظل السلام اليوناني الروماني.

ترى ماذا كان موقف الأقلية اليونانية — الرومانية التي تملك في يدها السلطان؟؟

لقد اجتاحت من قبل العالم وخربته ونهبته وسلبته وفرضت نفسها عليه، فهي تتجول بين الخرائب بعد أن أعطت لنفسها لقب بوليس أو دركي.

ويقول مفكر يوناني: "إن اليونان خلقوا صحراء سموها سلاماً، فكيف يستطيع أسياد العالم اليونان والرومان أن يقاوموا هذا الهجوم المعاكس على الصعيد الديني الذي كان جواب العالم على هجومهم العسكري السياسي؟

وإذا دخلنا إلى قلوب اليونانيين والرومان من جيل مرقص أوريلوس وجدنا أنفسنا أمام فراغ روحي تماماً، مثلنا نحن الغربيين الحاليين.

وهؤلاء الفاتحون الأوائل للعالم، كانوا منذ مدة طويلة قد نبذوا دين أجدادهم وطريقة الحياة التي كانوا قد اختاروها لأنفسهم والتي قدموها للشرقيين الخاضعين لنفوذهم الحضاري، كانت طريقة حياة عالمية دنيوية، يلعب الذكاء فيها دور القلب بوضع فلسفات تقوم مقام الأديان، هذه الفلسفات التي كان يفرض فيها أن تحرر الروح، لم تفعل سوى تقييد النفس بالرتابة الحزينة، حتى أن مرقس أوريلوس الإمبراطور الفيلسوف كتب يقول: "لقد جرب إنسان متوسط الذكاء وصل إلى سن الأربعين كل ما كان وكل ما هو كائن وكل ما سيكون".

لقد خابت آمال هذه الأقلية الموجهة من اليونان والرومان، لذلك تألموا كسواهم من الجوع الروحي الذي كانت تشكو منه الأكثرية الإنسانية آنذاك.

والأديان الجديدة التي وجهت نداءها إلى الرجال والنساء دون تمييز في الأشخاص خضعت لتزيين المبشرين كي يقبلها الفلاسفة، ومن أجل أن تتم الخطوة الأخيرة ويتقبل الجمهور الوثني

هذا الغذاء الروحي الجديد كان لابد أن يرتدي أشكالاً يونانية، وهكذا أثبتت البوذية، حتى المسيحية، الطراز اليوناني لتعبر عن شكلها على صعيد الفن، ولكن المسيحية ذهبت إلى أبعد من ذلك بتبنيها على الصعيد الثقافي الحضاري التعابير الفلسفية اليونانية نفسها.

ذلك هو الفصل الأخير من تاريخ التقاء العالم باليونان والرومان، وبعد أن سيطر هؤلاء على العالم بقوة السلاح، أصبحوا سجناء لدى هؤلاء المغلوبين أنفسهم إذ اعتنقوا على أيديهم أدياناً جديدة توجه رسالتها إلى بني البشر دون تمييز بين الأسياد والعبيد بين الشرقيين والبرابرة.

ترى هل يتم تدوين نهاية تاريخية مشابهة للقاء الحالي بين العالم والغرب.. في التاريخ الذي لم ينته بعد؟! إننا لا نستطيع معرفة ذلك، لأننا نجهل ماذا سيحدث، ولكن يمكننا فقط القول إن ما سبق وحصل مرة، خلال حقبة ماضية من التاريخ ما زال أحد الأمور الممكنة في المستقبل.

تقدير وتقويم

باستعراض المقال السابق لأرنولد توينبي يمكننا تسجيل الملاحظات الآتية:

1- إن التكنيك لا يفعل فعله إلا في مظاهر الحياة المادية والترابية وتبنيه أكثر سهولة وأقل خطراً من اعتناق القضايا المعنوية مثل المعتقد والإيمان والدين الخ.

2- إذا تخلى شعب عن تكنيكه ليعتنق تكنيك شعب آخر، فإن التكنيك يتسلل إلى الأعراف، ويجر معه مظاهر معنوية أخرى.

3- أدركت بعض الشعوب أنها إذا تأخرت في اعتناق التكنيك الغربي سيصبحون لقمة سائغة للغرب.

4- لقد نقى اليسوعيون الدين المسيحي من كل الأدران التي علقت به وقدموه لأهل الصين واليابان بشكل ثقافي وأدبي.

5- إن عنصراً حضارياً ما إذا فصل عن مجموعته الحضارية يصبح أكثر خطراً مما لو بقي في النظام الذي كان جزءاً منه، والمثال على ذلك في الدولة القومية.

6- لقد أدرك غاندي أن استيراد بذرة القطن في أوروبا سيؤول في النهاية إلى شجيرة كبيرة تغطي الهند.

7- لقد مهر غاندي تاريخ الهند بمهره الخاص لكن سخرية التاريخ أرادت لعمله ألا يؤول إلى حفظ الهند من التغريب الاقتصادي، بل أدى ذلك إلى حث خطاها في طريق التغريب السياسي إذ أتاح لها الوصول بنجاح إلى الهدف الأسمى، وهو إنشاء حكومة قومية مستقلة.

8- عرض لنا توينبي للمظاهر المختلفة لمقاومة الشعب للغرب، وظهر ذلك جلياً في القرن الأول قبل المسيح، ولكن في أواسط القرن الثاني بعد المسيح توصل السلم إلى أن بسط جناحيه إلى العالم بعد دوامات الحروب ومجازرها للبشر.

9- لقد كان الهجوم المعاكس على الغرب دينياً لا سياسياً أو عسكرياً أو اقتصادياً.

لقد وجدنا أنفسنا مع ديانات نكرس لها قلوبنا وعواطفنا وأرواحنا، إن ميترا ستكون قائدنا، وإيزيس تهز لنا السرير كأنها أمنا، والمسيح تعرى من قوته ومجده الإلهي كي يتجسد ويذوق الألم، وبوذا الذي وصل إلى حافة النيرفانا رفض أن يدخل في هذه الطوبى، ومحمد استطاع

وحده أن يوحد العرب، ويفرغهم ويسكبهم في رؤية واحدة من أجل هدف الإنسان وحب الإنسان.

ذلك هو الفصل الأخير من تاريخ التقاء الغرب بالعالم، وبعد أن سيطر الرومان واليونان على العالم أصبحوا سجناء لدى هؤلاء المغلوبين، إذ اعتنقوا على أيديهم أديان جديدة توجه رسالتها إلى بني البشر.

ترى هل سيعيد التاريخ دورته، ونسمع له وقع خطى جديدة لصالح الإنسان، مطلق إنسان، وهل سيكون للحضارة العربية الإسلامية التي تآمر عليها الغرب والصهيونية، الدور الفعال في هدف التعارف بين الشعوب؟؟

الفرع الأول

نطاق الإبداع في ثقافتنا

"مبدأ الحركة في القرآن أنموذجاً"

لقد فتحنا هذا البحث لننفي كل ظن أو ادعاء ومزاعم تعزو الجمود والتحجر في أمتنا وتراثها.

ذلك أن القرآن هو الذي يهيمن ويطبع ثقافتنا وفكرنا، والقرآن الكريم هو مبدأ الحركة، وكل ما في الوجود يتحرك متغير إلا وجهه، والكلمة الإلهية معبراً عنها في القرآن تستجمع كل مصادر الطاقة والإبداع والخلق والتفتح والعطاء في تراثنا، لذلك فلا مسوغ لفهم الإسلام -كاندفاع تاريخي وكقوة تاريخية خلاقة – إلا بالقوة الفريدة التي حركته: قوة الكلمة الخلاقة.

لقد ظل الإسلام ينمو ويتسع ويتقدم ما دامت الكلمة الإلهية كلمة خلاقة، أي ما دام لها فعلها الخلاق في النفس الإنسانية والمجتمع الإنساني والتاريخ الإنساني، وبالمقابل فقد توقف الإسلام عن الإبداع إذ استحالت الكلمة الخلاقة إلى كلمة لازمة تتكرر ليل نهار، كأنها ليست أكثر من صدى خافت لماض بعيد.

إن إعجاز الكلمة الخلاقة هو إعجاز القرآن، وإعجاز الإسلام الحقيقي، ويكاد يكون أروع وجه من وجوه إعجازها أنها أمر إلهي بالحركة الدائمة، ويكفي أن يقرأ الإنسان القرآن القراءة الأولى ليشعر في كل آية من آياته أنه كتاب الحركة، إنه الصورة الرائعة لحركة الخلق الإلهي، والأمر الإلهي بالحركة هو الأمر الوحيد الثابت الذي لا يتغير، وكل ما عداه في حالة حركة دائمة وتغير دائم، إنها سنة الله لكل ما هو كائن، "سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً".

الكلمة القرآنية هي تذكرة وتوعية بهذه الحركة الكونية: فهي تذكرة بحركية عملية الخلق كعملية كلية، "يبدأ الخلق ثم يعيده" "يزيد في الخلق ما يشاء" ثم أنشأناه خلقاً آخر" "يخلق ما يشاء" "ويخلق ما لا تعلمون".

وهي تذكرة بحركية آيات الخلق الطبيعي، كما تتجلى "في اختلاف الليل والنهار".

وفي الشمس ".. تجري لمستقر لها"، وفي "الأرض الميتة أحييناها"، وفي القمر ".. قدرناه منازل.."، وفي الفلك ".. تجري في البحر"، وفي نظامية الحركة الطبيعية "لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون".

وهي تذكرة بحركية خلق الإنسان: **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ () ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ () ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ()** المؤمنون /12-14/. "وقد خلقكم أطواراً".

وهي تذكرة بحركية المجتمع: " **وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ**..".

وهي تذكرة بحركية المجتمع: " **وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ** ".

" **أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاء عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِن بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ** ".

إن الحركية التي تذكر بها الكلمة القرآنية هي حركية إلهية البداية والنهاية، ولكنها استحالت مع ذلك حركية إنسانية خلاقة، وقد كان هيجل فيلسوف الحركة الحركية في العصر الحديث أحسن من رأى هذا الفعل الحركي للكلمة القرآنية، فنوّه بها في كتابه "فلسفة التاريخ"، وذكر أن أهم ما يمتاز به الإسلام هو نفيه الثبات عن كل موجود ".. فكل شيء مدعو لأن يمتد امتداداً ذاتياً في الفعالية والحياة في رحابة العالم التي لا حد لها، فتظل عبادة الواحد الصلة الوحيدة التي يتوحد بها الكل".

وما دام الواحد هو الحد الوحيد لهذه الحركية، وهو ذات مجردة، فإنها حركية اللامحدود أي الحرية المطلقة، وما دامت حركية الحرية المطلقة، فإنها في رأي هيجل تستثير حماساً يستفز ما عرف الإنسان من أفعال: "فقد يتحمس الأفراد لما هو نبيل ورائع بأشكال شتى، ولحماس شعب لاستقلاله، ولكن الحماس الشامل لأنه مجرد لا يقيده أي شيء، ولا يحده أي شيء، ولا يبالي بأي شيء، هو حماس الشرق المحمدي.".

الكلمة الإلهية هي إذاً خلاقة لأنها تذكرة بالحركية الدائمة وتوعية بالحرية المطلقة، خلاقة لأنها حركة ومحررة، فهي تبعث في النفس الوعي الكامل بعملية الخلق الكلية، وتوجهها في طريق الخالق، وهو طريق الحرية المطلقة.

إن الله الذي لا يحده شيء – المثل الأعلى في السموات والأرض هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده، وهو أهون عليه، وله المثل الأعلى في السموات والأرض، وهو العزيز الحكيم"، إن مثله الأعلى هو مثل الحرية المطلقة، والإيمان به والتسليم له، هو التزام بهذا المثل الأعلى أي بالحرية المطلقة، وتعهد باتخاذ الوجود سلم تحقيق هذه الحرية.

وقد رأى هيجل أيضاً فعل هذا المثل الأعلى في الذات المؤمنة، ورآه يتجلى ".. في الروح النبيلة.. في جلال الحرية على وجه لا مثيل له في نبله وأريحيته وشهامته وصدقه".

الكلمة الخلاقة هي الله، ولأنها كذلك فهي لا تفتح الطريق أمام الإنسان للعبودية المطلقة بل للحرية المطلقة، ولئن ظهرت الحرية كأنها كينونة الله وحده، إلا أنها تظهر أيضاً كصيرورة الإنسان وحده، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي أعطاه الله أمانة الخلق، ونفخ فيه من روحه، وجعله خليفته في الأرض، "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة". وقد رأى المتصوفون هذه الحقيقة القرآنية أحسن مما رآها سائر المسلمين، فأصبح دعاؤهم لله كما أرسله البسطامي: "اللهم.. زيني بوحدانيتك، وألبسني، أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك.."، فإذا ما استجاب الله الدعاء، ورفعه إليه، وكشف له من حجائب الكون ما كشف لابن قضيب البان الموصلي، ذكر لنا حقيقة الإنسان عند الله فقال: "ثم أراني الحقيقة الجامعة، وقال لي: هي الأسرار الإنسانية والإنسان نقطة الفلك لمدار الوجود، وهو ثمرة شجرة الكون المبنية، ونواتها المغروسة في الأرض البيضاء، ثم عرفني سبب تسخير الأشياء للإنسان وسر الامداد الإلهي للوجود الإنساني، وكشف لي عن اتصال أشعة شمس روحه فيها، وإظهار القدرة في الجزء الاختياري المنسوب إلى الإنسانية، وأراني كيفية قيام الكون به".

الكلمة الخلاقة لأنها الله الخلاق، والله خلق لأنه حرية، فهو حر أن يخلق أو أن لا يخلق، ولكنه اختار الخلق على اللاخلق، والإنسان المتخلق بأخلاق الله، كما يريد له الرسول أن يكون، هو الإنسان الحر الخلاق: "أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون".

ووعي هذه المرتبة التي رفع الله الإنسان إليها دون سائر الكائنات هو الذي جعل الحلاج يقول "أنا الحقيقة الخلاقة"، إنه بهذا لا يتهجم على الله كما اتهمه خصومه، بل يعبر عن ذروة الوعي الذاتي الإنساني، التي رفعته إليها كلمة الله الخلاقة، فهذه الكلمة هي التي دلتنا على الإنسان الخلاق وهي تتحدث عن الله لا على أنه الخالق الوحيد، بل على أنه تبارك "أحسن الخالقين".

إن المتصوف وهو يتغنى باتحاده بالله أو فنائه فيه إنما يتغنى بالحرية المطلقة التي بلغها بفضل إيمانه، ولكن حريته هي حرية ذاتية فردية، ووقوفه عندها هو قصور عن روح الله الحقيقية وروح الإسلام الحقيقية، وجوهر الكلمة الخلاقة أعني بذلك الحرية الخلاقة، فهو ملتزم بخلق ذاته الفردية خلقاً جديداً، ولكن الله التزم بخلق كل شيء خلقاً جديداً، والإنسان الملتزم بالله التزاماً حقيقياً هو الذي يلتزم معه بالخلق المستمر لكل شيء، أي بخلق العالم وكل ما فيه خلقاً جديداً.

إن الله خلق الكون للإنسان، وفرض عليه أن يعيد خلقه من جديد، "ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة.".

وهذا الوعي الخلاق للالتزام الإنساني الإلهي هو الوعي الرسولي لا الوعي التصوفي للكلمة الخلاقة، فوعي التصوف هو وعي من "يأخذ بالحقائق وييأس مما في أيدي الخلائق.."، وأما الوعي الرسولي فإنه وعي من يأخذ بالحقائق ويجاهد لتغيير ما في أيدي الخلائق، وقد عبّر عن الفرق بين الوعين المتصوف عبد القدوس جنجو حين قال متحدثاً عن الرسول: "إن محمداً العربي صعد إلى الملكوت الأعلى وعاد منه، وإنني لأقسم بالله إني لو بلغت مثل تلك الحال لما رجعت أبداً".

إن المتصوف يكتفي برؤيا النور الإلهي، وأما الرسول فإنه يرى الرؤيا ويعمل لإعادة خلق كل ما هو كائن، أي لتصيير كل ما هو كائن بهدي نورها المشرق.

الكلمة الخلاقة هي إذاً الله أي الحرية أي العقل أي الخلق، والإسلام هو الكلمة الخلاقة أي هو قبل كل شيء هذه المبادئ الثلاثة الأولى، وهي مبادئ وجود "الكائن المبدع" كما عرفها الإسلام، وهي التي يمكن أن تحرك روح الإسلام من جديد تحريكاً إبداعياً، إذا عرف المسلمون كيف يفهمون الإسلام على هداها فهماً جديداً.

ويعني هذا المفهوم الجديد للكتاب، وهذا للفقه الجديد الفقه الإسلامي تحريك روح التجديد في الفكر الإسلامي والحياة الإسلامية بأقوى وأعمق ما تحركت حتى الآن.

وروح التجدد في الإسلام كما هي في كل دين تلك الروح التي تسمح له بأن يستسيغ كل ما هو طبيعي، أي كل ما هو علمي وما هو جديد، وأن يظل مع ذلك معبراً تعبيراً ذا تأثير في فكر الإنسان وسلوكه، عما هو ما قبل الطبيعة وما بعدها.

وهذا الالتقاء في الدين بين ما هو طبيعي وبين ما هو ما بعد طبيعي هو أيضاً التقاء ما بين الضرورة والحرية، وهو التقاء ديالكتيكي بين الطبيعة والله، الطبيعة ضرورة ونظامية وصيرورة والله حرية وخلق وكينونة، وبقدر ما يستمر الالتقاء في الدين بين الضرورة والحرية بقدر ما يظل معبراً عما هو كائن بدون أن ينفصل عما هو صائر، وبقدر ما يتجدد في الدين أو خلاله هذا الالتقاء بقدر ما يبقى قاعدة الحوار اللانهائي بين الله والإنسان.

وتنطبق هذه الحقيقة الأولية على الإسلام كما تنطبق على أي دين سماوي آخر، ويتوقف فعل هذه الروح التجددية على تواصل الدين مع مناهج المعرفة التي تصله بكل ما هو طبيعي، وتدنيه من كل ما هو صائر، وتقربه من كل ما هو متجدد، بدون أن تقطع ما بينه وبين ما هو أزلي.

وقد اعتمد الإسلام منذ انبثاقه في القرن السابع الوحي طريقاً للحقيقة، ومنهجاً لمعرفة كلام الله، وكما يقول الغزالي في كتاب "المعارف العقلية"، فإن ".. أول مرتبة من مراتب كتابة الله تعالى الإبداع"، ولذلك يوقظ الوحي وعي الإنسان بجميع، آيات هذا الإبداع سواء أتجلت في الكتاب أم في الطبيعية أم في التاريخ أم في نفس الإنسان.

ومن هنا بات اعتماد المناهج العلمية الموصلة للكشف عن جميع هذه الآيات فرضاً لا تقل مسؤوليته عن واجب الكشف عن آيات الله في القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية، ومن هنا رأينا كيف أن علماء الإسلام ومفكريه وفلاسفته اعتمدوا مختلف الطرق العقلية في سبيل التوصل إلى الحقيقة بقدر اعتمادهم مختلف الطرق النقلية، وكان ما نشأ من توتر بين مختلف أتباع هذه الطرق، سبباً رئيسياً من أسباب التجدد في الإسلام، فظل خلاقاً ومتجدداً، ما فتئت جميع هذه الطرق والمناهج متجددة وخلاقة، وجمد حينما طغت طريقة واحدة من هذه الطرق على الطرق الأخرى[1].

---

[1] د. حسن صعب: تحديث العقل العربي ص 92.

ويكاد يكون هذا الذي حدث للإسلام قانوناً من قوانين حركة الأديان والثقافات والمجتمعات وسكونها.. فتتحرك تحركاً خلافاً حين تعمل فيها مناهج متعددة للمعرفة، وتبقى بقاء استمرارياً حين يتسلط عليها منهج واحد.

ويشير العالم الاجتماعي سوروكين إلى هذا في كتابه "أزمة عصرنا"، فيقول بأن المجتمع الذي يسوده منهج واحد للمعرفة".. يضل عن الحق، وينصرف عن المعرفة الحقيقية نحو الجهل والخطأ ونحو تفاهة وقحط الروح الخلاقة وفقر الحياة الاجتماعية – الثقافية، ويؤدي هذا الانحراف إلى تراكم الصعوبات النظرية والعلمية التي يواجهها مثل هذا المجتمع، وتتعسر إمكانات تكيفه مع الواقع، وتضيق قدرته على بلوغ حاجاته، وتضطرب حياته، ويزول أمنه، ويتبلبل نظامه، وتتهافت طاقته الخلاقة، ويحين اليوم الذي يجابه فيه أحد احتمالين: فإما أن يطرد انحرافه فيصاب بشلل نهائي، وإما أن يصحح خطأه باعتماد منهج أفضل لمعرفة الحقيقة والواقع والقيم الثقافية.[1]

والموقف الذي اتخذه الإسلام من مناهج المعرفة النقلية والعقلية ما بين القرن السابع والقرن الرابع عشر هو الموقف القرآني الحقيقي من المعرفة، وهو الذي جعل تجربته التاريخية تجربة حضارية خلاقة بقدر ما كانت السياق الوجداني، الاعتقادي، والقيمي، لكون متنوع وإنسانية متغيرة، فالله واحد، والحقيقة واحدة، والروح واحدة، والإنسان واحد، والمصير واحد، ولكن طرق الإنسان إلى الله متعددة، ومسالكه في الكون متشعبة، ولذلك يتحتم تعدد مناهج نشداته للحقيقة الأخيرة الواحدة.

وهكذا، فإن التجربة الإسلامية، التي يتحقق كمال رؤياها في الوحي، وتبلغ ذروتها في حقيقة الله، اتخذت الملكات الحسية والعقلية والإلهية درجات في سلم الصعود نحو هذه الذروة، ويدعو القرآن الإنسان للاهتداء على الله بكل ما أنعم به عليه من جوارح، وخلال كل ما خلقه له من روائع، وعبر كل ما سخره له من مخلوقات، وقد انتبه المفكر الباكتساني العظيم الشاعر الفيلسوف محمد إقبال إلى هذا الموقف القرآني من المعرفة، فقال: "يرى القرآن أن الموقف التجريبي هو طور ضروري من حياة

[1] د. حسن صعب/: تحديث العقل العربي ص 99.

الإنسان الروحية، ولذلك فإنه يعلق الأهمية نفسها، على جميع ميادين التجربة الإنسانية، كطرق لمعرفة الحق الذي يكشف عن وجوده بآيات خفية وظاهرة.[1]

وهذا الموقف القرآني من المعرفة هو الذي أتاح للإسلاميين من ممثلي مختلف العلوم العقلية والنقلية، أن يمضي كل في مغامرته العلمية، معتمداً منهجه المفضل، يقوم بما يأمره به الله، فأصبحوا بذلك أعلاماً للمعرفة بمختلف حقولها، وأصبحوا متخلقين بأخلاق الله بقدر الطاقة الإنسانية، وأصبحوا ناشدين لكلام الله بمختلف مراتبه، وفي أعلاها مرتبة الإبداع التي نوه بها الإمام الغزالي، وأصبح الكشف عن هذا الإبداع بمختلف آياته وروائعه ومعجزاته الضالة المنشودة لكل عالم ولكل مفكر من مفكري الإسلام.

ودخل لذلك تعدد مناهج المعرفة في العلوم الدينية والعقلية أو في العلوم الدنيوية والأخروية، فبرز بين الفقهاء والأصوليين والكلاميين أهل النقل والعقل، وظهر بين الشعراء والعلماء والفلاسفة أهل التجربة الحسية والعقلانية والإلهامية، وبلغت النزعة العلمية الطبيعية أوجها لدى جابر بن حيان، الذي آمن بقدرة الإنسان على أن يقتدي بالله في إبداعه، فينشئ إنساناً بالصنعة كما خلق الله إنساناً بالطبيعة، وبلغت النزعة العلمية الاجتماعية أوجها لدى ابن خلدون، الذي كان في مقدمته رائد الوعي الإنساني لوجود قوانين وعلل طبيعية للنمو والتطور.

وفتح طريق الملاحظة للعربي آفاق التفاعل مع علوم اليونان وعلوم جميع الثقافات السائدة في البلاد التي دخلها المسلمون، وفتح له طريق التذوق الجمالي أفق التناجي مع آداب هذه البلاد وفنونها، فنشأت من كل ذلك ثقافة إسلامية إنسانية جديدة انعكست فيها جميع خصائص الثقافات والأديان والفنون التي تفاعل معها الإسلام، وظلت مع ذلك معبرة عن روح الإسلام الذاتية الخلاقة، أي عن روح التواصل السرمدي بين الله والإنسان، هذا التواصل المحب الذي يعتبره الإسلام ذروة التحرر الذاتي.

واستؤنف مثل هذا الموقف منذ بداية القرن التاسع عشر، فأتاح للإسلام أن يتفاعل من جديد مع أديان العالم الحديث وثقافاته وإيديولوجياته وتكنولوجياته، ولكن التجربة تختلف اليوم،

---

[1] د. حسن صعب: تحديث العقل العربي ص 94.

باختلاف الأزمنة والأمكنة، ويتحول موقع القوة عن دار الإسلام إلى دول أخرى وبقصور المنهجية الإسلامية قصوراً كبيراً عما ارتفعت إليه في العصر الوسيط.

وقد أحاطت بالإسلام حتى الآن جميع هذه العقبات، واستطاع أن يستخرج منها ما يدعوه رينيه حبشي "بالضعف الخلاق"، فعاد إلى البروز من جديد في خريطة العالم الحديث، بعد أن كادت دياره تتوارى ما بين الحربين العالميتين.

لقد انتصر الإسلام المعاصر في معركته التحررية مع الآخرين، وبقي عليه الآن أن ينتصر في معركته التحررية مع نفسه، والانتصار على الذات أعسر وأشد وأخطر من الانتصار على الغير، وهذا ما علمنا إياه الرسول في قوله لقومه بعد خروجهم مظفرين من موقعه عسكرية: "عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر"، فسألوه، وما هو هذا الجهاد، فقال: "جهاد النفس".

والانتصار على الذات هنا هو في السمو بالذات الإلهية الحقيقية فوق الذات التاريخية، بدون أن يعني ذلك انقطاعاً عن حركة التاريخ الإنسانية المتدفقة خلقاً وتقدماً.

وهذا التجدد المنهجي الذي يفتح أمام الإسلام سبيل التفاعل والتحاور مع جميع معارف العالم الحديث، كما فتح له مثل هذا السبيل في الماضي، ويشق أمام المسلمين طريق التعامل الخير الخلاق مع جميع شعوب العالم الحديث، هو الخطوة الأساسية الأولى التي يتطلبها التجدد الذاتي، فليس هناك من كائن يستطيع أن يبقى فكرياً أو حياتياً في حال تقوقع أو انعزال، ولكن الإسلام هو في اعتقاد المسلم شرع بقدر ما هو نهج، وهو شرع منظم لجميع قواعد الفكر والحياة تنظيماً يبقى ولا يتغير، ويقف هذا المفهوم الخاطئ للإسلام حائلاً بين المسلم وبين التكيف الإبداعي مع مستلزمات التقدم الحديث، ويقف حائلاً بين غير المسلم وبين رؤية قابلية الإسلام وقدرة المسلمين على مثل هذا التكيف، ولذلك تتحتم النظرة الجديدة إلى الاجتهاد، وهو مبدأ الحركة والتجدد في الشرع من قبل المسلمين وغير المسلمين.

وموضوع الاجتهاد في الإسلام هو في ظاهره موضوع أصولي فقهي يتناول كيفية استنباط الأحكام الشرعية، ولكنه في حقيقته أوسع وأعمق من ذلك، لأنه يتعلق بروح الإسلام، وبقابليته للتكيف مع أحوال الإنسان المتغيرة، وحاجاته المستجدة في كل زمان ومكان، فإما أن تكون لديه هذه القابلية، فيكون حقاً كما يعتقد المؤمنون به، هدى الله الأزلي للإنسان، وإما

أن يفتقد هذه القابلية، فيكون قد استنفد غرض وجوده في مرحلة ما من التاريخ، فأصبح على الإنسان أن يستهدي في المراحل الجديدة بتعاليم أخرى أكثر انطباقاً على متطلباتها[1].

---

[1] د. حسن صعب: تحديث العقل العربي ص 101.

المطلب الثالث
الحداثة والتقدم

لقد ذكرنا سابقاً أن العروبيين يحتضنون مطلبي الحداثة والتقدم، وأن الإسلاميين يلتفون حول الهوية الثقافية والإسلام".

وذكرنا أيضاً – وخلافاً لموقف غاندي – أن الهند اضطرت للأخذ من الغرب لتدعيم استقلالها السياسي وبنائها القومي، وعرضنا لرأي توينبي المدلل بأن الأخذ من حضارة إنما يجب أن يكون في أضعف الحدود، أي في أحسن حال الحد العقلي لا الديني أو المقوم الأخلاقي والإنساني، لا سيما إذا كانت الحضارة المجلوب إليها كالأمة العربية، غنية في أصولها وإنسانيتها.

هكذا علينا أن نبحث المقومين الآتيين في نهوضنا: مقوم الحداثة– مقوم التقدم.

البند الأول
مقوم الـحداثة

لاشك أن القضية الكبرى الأساسية بل المصيرية التي تواجهنا هي تحديث العقل العربي باعتبارها القضية الحضارية الأولى.

وحقاً ما ردده الحكيم العربي أبو العلا قائلاً: كذب الظن لا إمام سوى العقل: مقيماً في صبحه والمساء.

والثورة الثقافية والروحية هي التي تحرك روحنا وكياننا تحريكاً إبداعياً جديداً، وتحرك منهجيتنا تحريكاً علمياً تجريبياً، لتقودنا في الطريق "الحديث" مختارين ومقتنعين بعد أن دفعتنا إليه وطأة التحدي الحضاري أو سلطة الأحداث القاهرة مرغمين ومكرهين.

هذه الوقفة المصيرية والإبداعية والحضارية تدعو العقل العربي للتحول من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، ومن اجترار المنظومات والأراجيز إلى نظم الفكر والحياة، بل نظم الكون نظماً إبداعياً جديداً.

ولا يعنينا العقل المتحصن بالماضي، بل العقل الذي يرى ويحيا حركة الصيرورة المتدفقة عبر الماضي والحاضر والمستقبل، لا العقل المتحنط وراء واجهة متخفية، بل العقل الواعي والملاحظ والمجرب والبصير.

ولا يستطيع العقل أن يؤدي مثل هذه الوظيفة النبوئية الخلاقة وبينه وبين الحقيقة غشاوة من التوهمات والترسبات هي من دخان الماضي أكثر مما هي من نار الحق.

وعلى العقل العربي أن يدفع عنه هذه الغشاوة ليستطيع أن يعي وأن يلاحظ وأن يجرب وأن يبصر الحقيقة وأن يمنحها، وأن يصنع الحياة العربية صناعة جديدة بنورها الهادي.

والتحديث الذي نعنيه ونعيه هو التحديث الكامل، تحديث الحياة بأبعادها المختلفة وتحديث الشعب بكافة فئاته، فالمرأة التي تربي طفلها بعقل حديث، والمعلم الذي يكون تلميذه بعقل حديث، والفلاح الذي يحرث أرضه بعقل حديث، والعامل الذي يتحرك في مصنعه بعقل

حديث، والباحث الذي يعمل في مختبره بعقل حديث، والفدائي الذي يسترجع وطنه وحريته وكرامته بعقل حديث، هؤلاء جميعاً هم الذين يصنعون وجودنا، فيعطون بفكرهم وسلوكهم البرهان الصادق على ما نحن فيه من تقدم أو تخلف، وعلى ما نحن فيه من مواجدة أو معازفة عن العصر الذي نحيا فيه.

إننا نثق بقابلية العقل العربي في كل ملحمة تقدم، ولذلك نريده أن يقبل على التحديث من بابه الواسع، أي من خلال الحرية الإنسانية، والتجريبية العلمية، والتنظيمية العقلانية، والإبداعية الفكرية، وليس من الباب الضيق، ألا وهو التكنولوجيا، فلابد للعقل العربي أن يستسيغها وهو ينشد اللحاق بالتحضر الحديث وتجاوزه لتحضر عربي وإنساني أفضل منه.

لقد انصرم عصر الاكتشاف الأول، عصر ارتياد الإنسان لمحيطات الكرة الأرضية وقاراتها،

وبدأ عصر الاكتشاف الثاني عصر ارتياد كواكب الفضاء، وكان العصر الأول عصر الإنسان الأرضي، فأصبح العصر الثاني عصر الإنسان الكوني، لكن أين نحن من ذلك وحيال ذلك.

ولقد كنا رواد العصر الأول إذ كانت مواطننا العربية منذ خمسة آلاف عام المواطن الأولى للحضارة الإنسانية، وكانت أراضيها القواعد الأولى للإنسان المنطلق لارتياد المحيطات والقارات، وقدمت حضارتنا الأصول الأولى لعلوم رواد العصر الثاني، بل إن أساطيرنا وأدياننا وفلسفاتنا هي التي قدمت الصور والرؤى الأولى للإنسان الكوني.

فالأرض لم تكن أبداً حداً لفكرنا أو خيالنا أو اعتقادنا، بل كانت دائماً منطلقنا للتطلع لما وراء الأرض وما وراء الطبيعة وما وراء العالم، وظل الإنسان الكوني ضالتنا المنشودة، وظل هو في نظرنا الكون الأكبر وكل ما حوله الكون الأصغر.

ومع كل هذا نجد أنفسنا اليوم مندهشين لا مشاركين في عملية اكتشاف الكونين الأكبر والأصغر، ونجد الذين اقتبسوا منا رؤانا ومعارفنا وعلومنا أصبحوا هم الذين يضعون هذه الرؤى والمعارف والعلوم موضع التطبيق، وأصبح لهم في كل لحظة اكتشاف علمي جديد، أو اختراع تكنولوجي جديد، قد تكون له شجرة نسب تعود به إلى جذوره الأولى في شرقنا الأدنى القديم وفي مواطننا العربية الوسطوية، ولكننا ما نزال نحن مع هذه الجذور العريقة للشجرة في باطن الأرض، بينما بلغت فروعها المخضرة مع سوانا كواكب الفضاء السيارة.

ونحن على يقين أنه ما دام لنا أصل الشجرة فلابدّ لنا أن نبلغ فروعها المتسامية في الفضاء، وكما صنعنا الحضارة بالأمس فسنعود لصنعها في الغد، وإن الإنسان العربي لقادر على أن يعود لصنع ما كان صنعه بالأمس إذا عرف كيف ينهج السبيل السوي".

لقد دخلنا عصر الاكتشاف الثاني متفرجين رغم أن الطبيعة حبتنا المادة والرأسمال، وقد فتحت لنا الفرصة لأن نصنع من البترول العجائب، لكننا عبثنا بكل هذه الأفضال الإلهية، وها نحن متفرجين أمام عجائب تقدمه وانتصاراته.

وطبعاً فالرأسمال الأكبر للإنماء هو الإنسان لا البترول، فالإنسان هو الذي يصنع البترول وليس البترول يصنع الإنسان، والإنسان هو الذي يثمر الموارد البترولية تثميراً إنتاجياً و يهدرها هدراً استهلاكياً.

وعلى الرغم من كل ما للإنسان من اختراعات وآلات حاسبة، فإنه ما يزال هو آلة الإنماء الأولى، وما تزال رفاهيته الغاية الوحيدة التي يجب أن يستهدفها الإنماء، وما يزال سوء تعهدنا لهذا الرأسمال الأكبر هو العائق الرئيسي للإنماء العربي، وما تزال عوائق تقدمنا واستغلالنا العقلاني للبترول عوائق إنسانية أكثر مما هي عوائق طبيعية أو مالية.

إن لحظات اليأس عند الأمم هي لحظات الولادات الجديدة والإبداع والنهضة الأوروبية الحديثة، التي أفضت بالإنسان إلى القمر، هي إبنة لحظة من لحظات اليأس في التاريخ الأوروبي، ولعل عام 1492م لم يكن أشد إظلاماً في التاريخ الأوروبي من عام 1967م في التاريخ العربي، لكن عام اليأس والظلام كان هو أيضاً عام انبلاج النور الجديد.

كان عام 1492م عام اكتشاف القارة الجديدة التي فتحت صفحة جديدة في تاريخ أوروبا وتاريخ العالم، لكنه كان ايضاً عام كوارث نزلت بأوروبا الغربية جعلت الناس، كما يقول المؤرخ صمويل ايليوت موريس: ".. يضيقون ذرعاً بالمستقبل وهم يشهدون المسيحية تتقلص حدودها وتنقسم إلى شيع متنابذة.

ولقد كانت المؤسسات تتهافت، فيبعث تهافتها اليأس والتشاؤم في نفوس ذوي الإرادة الحسنة، وكان الإسلام يتوسع على حساب المسيحية، وأخفق كل جهد لاستعادة كنيسة القيامة في القدس، رمز الكرامة المسيحية، وانتزع الأتراك العثمانيون بقايا المملكة البيزنطية، واجتاحوا أكثر اليونان وصربيا وألبانيا، وأصبحوا على أبواب فيينا.

وفي هذه الظروف الحالكة انطلق كولومبس وغيره من الرواد لاكتشاف طرق وقارات جديدة، "فانتشرت أفكار جديدة في إيطاليا وفرنسا وألمانيا ولدى الأمم الشمالية، وانبعث الإيمان بالله وتجددت الروح الإنسانية.

لم تكن أوروبا بأحسن مما نحن عليه اليوم حين انتشرت فيها روح جديدة وأفكار جديدة، أصبحت متحولاً في التاريخ الإنساني كله لا في التاريخ الأوروبي وحده، ولئن تحركت هذه الروح وسرت هذه الأفكار بفضل اكتشافات كولومبس وغيره من الرواد، فإن العالم كله حولنا هو الآن عالم ريادة واكتشاف.

وأول ما يتوجب علينا، لنستدرك ما نحن فيه من تخلف، هو أن نحس إحساساً صادقاً بطبيعة هذا الجو.

إن جو كولومبس جو تحدي الإنسان للطبيعة بروح المغامرة والملاحظة والتجربة بعد أن تذلل لها طويلاً روح السحر والتغييب والتجريد.

إن جو الثقة بالعقل الإنساني وبقابليته للتعرف على قوانين الكونين الطبيعي والاجتماعي واتخاذ هذه المعرفة مصدراً لصناعة حياة إنسانية جديدة، إنه جو صناعة الحياة الجديدة لا جو صناعة الكلمات والشعارات الجديدة.

وقد تبلورت هذه الروح في منهجية فرنسيس بيكن التي حوّلت الإنسان من اجترار القياسات إلى ملاحظة الظواهر، فانتقلت به من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، ويستبق يكن المعنى الثوري التطبيقي لهذا التحول المنهجي، فيصف المعرفة المكتسبة بالملاحظة والتجربة بأنها القدرة، التي تتوفر للإنسان الذي يتوسل الإستقراء لا القياس فيرتقي في معارج فقه الأشياء لا في أوهام كشف الكلمات، لأن القياس ".. فروض والفروض كلمات والكلمات رموز وخواطر.[1]

ولئن كانت الفروض المنطلق الحدسي لجميع أصحاب النظريات الجديدة، إلا أن الطريق العلمي لإثباتها هو طريق استقراء الوقائع والظواهر والتجارب لا طريق تراكم الفروض والقياسات، أي الكلمات بعضها فوق البعض.

إن السبب الرئيسي في دخولنا عصر الاكتشاف الفضائي متفرجين لا مشاركين هو أننا، بعد أكثر من قرن ونصف من التفاعل مع ذرية كولومبس وبيكون، ما نزال نؤثر تجريد الظواهر الطبيعية والاجتماعية على ملاحظاتها، وما نزال منصرفين إلى صناعة الكلمات عن صناعة الأشياء، نستعيض بالرموز والخواطر عن الملاحظات والتجارب، ولا نزال مأخوذين بالقياسات الكلامية بين أحوالنا الحاضرة والماضية وبالقياسات الإيديولوجية مع أحوال الآخرين، وما نزال مفتونين بهذه القياسات التجريدية عن البحث المنهجي العلمي الذي يوفر لنا قاعدة النظر المستقبلي لحقيقة أحوالنا، إننا نفعل هذا اليوم مع أن فكرنا العربي الوسطوي كان أسبق من

---

[1] عباس محمود العقاد: فرنسيس بيكون، مجرب العلم والحياة، دار المعارف، القاهرة، 1945، ص 56.

المفكر الأوروبي الحديث إلى التنديد بعواقب القياس التجريدية، يظهر هذا في قول ابن تيمية في نقض المنطق الأرسطوي بأن ".. إدخال المنطق في العلوم الصحيحة يطول العبارة ويبعد الإشارة، ويجعل القريب من العلم بعيداً، واليسير منه عسيراً.[1]

ويميز ابن خلدون بين الأحكام التجريدية التي تستمد من القياس والبراهين الحسية التي تصدر عن المشاهدة، فيصف الأحكام القياسية بأنها ذهنية كلية عامّة: "..والموجودات الخارجية مشخصة بموادها، ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي، اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده لا تلك البراهين.[2]

ويذهب "بريفو" في تقديره لممارسة العرب لمنهج الملاحظة والتجربة إلى حد التأكيد "بأن ما نسميه علماً نشأ في أوروبا كنتيجة لروح جديدة في البحث، ولطرق جديدة للتحقيق، ولمنهج التجربة والملاحظة.. ولنمو الرياضيات على وجه لم يعرفه اليونان، والعرب هم الذين أدخلوا هذه الروح الجديدة والطرق الجديدة في العالم الأوروبي".

ويذهب فون كريمر في تقييمه للتراث العربي إلى حد التأكيد بأنه "...أعظم نشاط فكري قام به العرب يبدو لنا جلياً في حقل المعرفة التجريبية ضمن دائرة ملاحظاتهم واختياراتهم".[3]

إن على العرب الذين يتباهون بأنهم أدخلوا الروح العلمية واستبقوا المنهجية التجريبية في أوروبا منذ القرن الثالث عشر، أن يدخلوا هذه الروح وأن يعتمدوا هذه المنهجية، فالجهود العلمية العربية مكنت الغرب.. من خلق العلم الحديث.."، ولكن على العرب الآن".. أن يتقبلوا العلم الحديث وأن يصطنعوه".. في جميع مجالات الحياة العربية، فهذه الروح هي روح التقدم الحقيقية، وهي روح الحضارة الحديثة، وهي الروح التي تصنع اليوم الصاروخ والمركبة الفضائية بعد أن صنعت بالأمس الطائرة والقنبلة النووية.

---

[1] ابن تيمية: نقض المنطق، ص 168.

[2] ابن خلدون: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 95 ص 972.

[3] حسن صعب: تحديث العقل العربي ص 13

وها نحن ننعت الحضارة الحديثة التي انطلقت من أوروبا تارة بأنها حضارة مادية، وأخرى بأنها حضارة آلية، ونجري المقارنات الخادعة بينها وبين حضارتنا الروحية، وما تزال تغيب عنا أو تستعصي علينا حقيقة هذه الحضارة الأولى، وهي أنها حضارة علمية تجريبية.

وهذه الحقيقة هي التي حولتها من حضارة أوروبية غربية إلى حضارة إنسانية، ومنهجيتها العلمية التجريبية هي التي تجعل منها حضارة كل إنسان.

والإنسان المتقدم هو الإنسان العلمي التجريبي، والإنسان المتخلف هو الإنسان الماقبل علمي والما قبل تجريبي، ولذلك فإن طرق التحول الأول من التخلف إلى التقدم هو التحول المنهجي من التجريد والتغييب إلى الملاحظة والتجريب.

إن مترجمينا وعلماءنا وفلاسفتنا في العصر الوسيط أقبلوا على العلوم على أنها علومهم لا على أنها علوم اليونان أو الفرس أو الهنود، وهكذا نشروا الحق – كما قال الكندي – حيثما وجدوه وعلينا الآن "أن لا نستحي من الحق واقتناء الحق من أين يأتي، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق".

لقد شغفوا بمناهج البحث العلمية على أنها مناهج بحث إنسانية لا على أنها مناهج بحث عربية أو أعجمية، وتتجلى هذه الروح الإنسانية لدى ابن رشد وهو يدافع عن النظر العقلي في "فصل المقال"، فيقول: ".. إنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، وسواء أكان ذلك الغير مشاركاً لنا في الملة أم غير مشارك، فإن الآلة التي تصح بها التزكية ليس يعتبر في صحة التزكية بها كونها آلة المشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة.

وإذا كان الأمر هكذا، وكان كل ما يحتاج إليه من نظر.. قد فحص عند القدماء أتم فحص، فينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم، فننظر فيما قالوه، فإن كان كله صواباً قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه".

إن هذا الموقف الإنساني من المعرفة ومنهاجها هو الذي أتاح للعرب الوسطويين أن يحققوا ما دعاه سارتن كبير المؤرخين المعاصرين للعلوم: "المعجزة العلمية العربية الوسطوية"، التي لا يمكن أن تقارن في نظره إلا بالمعجزة العلمية اليابانية الحديثة.

ولقد كسر سارتن هذه المعجزة، فقال: إنني استعمل كلمة معجزة مرة ثانية للدلالة على عجزها عن تفسير إنجازات لا تكاد تصدق، وليس هناك ما يشبهها في التاريخ الإنساني كله إلا استساغه اليابان للعلم الحديث والتكنولوجيا في عهد الميجي، والمقارنة مفيدة، لأن الوضع كان من حيث الأساس واحداً في الحالين، فالقادة الفكريون العرب أدركوا حاجتهم للعلم اليوناني بالسرعة التي أدرك بها اليابانيون حاجتهم للعلم الأوروبي منذ جيلين، وكان للفريقين الإرادة والطاقة الروحية اللتان تستطيعان التغلب على أشد الصعوبات، ولم تكن لدى العرب أو اليابانيين الخبرة الكافية أو الصبر الكافي للتفكير في الصعوبات والتخوف منها، ولذلك اندفعوا غير هيابين، وكل شيء يصبح أيسر ما دمت لا ترى صعوبته".

نحن مطالبون اليوم بتحقيق معجزة علمية جديدة تبرز معجزتنا العلمية الوسطوية، وتفوق المعجزة العلمية اليابانية الحديثة، ولا نستطيع ذلك إلا إذا استعدنا ثقتنا بأنفسنا وبالمعرفة الإنسانية، وإلا إذا حركنا الطاقة الإبداعية من جديد لدى الإنسان العربي، وإلا إذ جعلنا المنهج التجريبي المنهج الأول لدى الإنسان العربي، وإذا جعلنا الروح العلمية التي تنتصر في الفضاء روح الجو الذي نعيش فيه أي روح الهواء الذي نتنفسه والماء الذي نشربه والحيز الذي نتحرك فيه.

وها نحن نستخدم أدوات الحضارة الحديثة لكننا لا نعرف بعد روح هذه الحضارة، ولا نعرف بعد كيف نستخدم أهم آلة التقدم الأولى.

إن تجاوزنا التخلف إلى التقدم يتوقف على مواردنا الطبيعية، والمالية، وعلى معرفتنا التقنية، ولكن إفادتنا من جميع هذه المقومات الإيمانية يتوقف على منهجيتنا العلمية، والبحث العلمي الإنمائي يتحول الآن نحو استقصاء مستلزماتها القيمية أي مستلزماتها الروحية والعقلية والخلقية أي متطلباتها الثقافية البنيوية، كما يدعوها العلماء الإنمائيون الذين يعطون للتغير القيمي الأولوية على التغير الاقتصادي.

ويأتي في مقدمة هذا التغير القيمي التغير المنهجي، وليس المقصود منه التغير الآلي في اصطناع طرق البحث العلمية الحديثة، بل تغير موقف الإنسان من الطبيعة ومن العالم والكون من موقف التأمل والتغني إلى موقف الملاحظة والتجربة.

وتمتد أبعاد التجربة من الملاحظة الوقائعية والتجربة الحسية إلى التجربة الما بعد طبيعية، ويشمل نطاق الملاحظة قوانين الكونين الطبيعي والاجتماعي، وتتضافر فيها حواس الإنسان وملكاته العقلية وقواه التخيلية وبصيرته الهادية.

ولكن قاعدتها الموصلة هي التحلي والتجريب الحسي والاستقرائي، فهذه القاعدة هي الدرجة الأولى في سلم درجات التجربة الإنسانية، وهي درجة غير كاملة لوحدها، ولكن كل درجة تطورها درجة أخرى غير كاملة بدونها.

ومعضلة فكرنا العربي الوسطوي أنه بعد أن انطلق من هذه القاعدة في حقليها الاجتماعي والطبيعي ما لبث تحت وطأة التجريد الكلامي والاستغلال الاقتصادي والسياسي أن توقف لدى ذروة السلم تاركاً قاعدتها لفكر الأوروبي الحديث ليعيد اكتشافها من جديد، وليعيد بناء الحضارة عليها من جديد.

ولابدّ لنا الآن من إعادة اكتشاف القاعدة من جديد، اكتشاف القاعدة الاجتماعية الرياضية والطبيعية للتقدم العلمي أي للتقدم الإنساني، ولابد لنا من إعادة اكتشافها إذا أردنا الحرية، وإذا أردنا الحقيقة، وإذا أردنا المعرفة، وإذا أردنا التقدم.

فالتقدم في جميع المجالات الإنسانية مرتبط ارتباطاً تلازمياً بالتقدم العلمي والتكنولوجي، ولابدّ من التحول من تغييب الكون الاجتماعي أو الطبيعي إلى ملاحظته وتجربته وقياسه رياضياً لا قياساً كلامياً، فالتجريب الذي يتوقف أبداً هو مصدر المعرفة والثروة والقدرة التي لا تتوقف أبداً، مصدر الإنتاج الذي لا يتوقف نموه.

وهو مصدر الإنتاجية التي يستمر اطرادها، والعائق المنهجي هو العائق الحقيقي لحاق الإنسان المتخلف بالإنسان المتقدم "فالعائق الحقيقي لتقدم البلاد المتخلفة – كما يقول فوراستييه – هو عائق إنساني أي أنه عائق فلسفي وخلقي وديني أكثر مما هو عائق مالي أو تكتيكي، فضآلة وسائل تمويل الإنماء هي سبب مباشر لتأخر هذه البلاد، ولكن عجز الناس الفلسفي عن اكتشاف الطرق العلمية للإنتاج، بل وعن تقليدها الاقتصادي والاجتماعي لهذه الأمم لأمد طويل.

إن أبناء هذه البلاد لم يدركوا إدراكاً كافياً بعد ".. أن العلم التجريبي هو المصدر الحقيقي للقدرة الاقتصادية.." للدول المتقدمة ولقدرتها العسكرية، فهي القدرة العلمية التجريبية التي تشق

الطريق أمام كل قدرة أخرى، وهي التي تشق طريق التحرر من التخلف، ".. فإن بوسع البلاد المتخلفة مادياً أن تجتاز هوة تأخرها، ولكن تحقيق هذا الإمكان تحقيقاً فعلياً من قبل الناس يتوقف على حدوث تغير جذري في العقليات والفعاليات الإنسانية..".

إن بطء هذه التغير العقلي المنهجي هو المسؤول الأول عن بطء التقدم في العالم العربي، فالشرط الأول للتقدم هو في عقل الإنسان، والإنسان الواعي لتخلفه وتقدم غيره هو الذي يندفع في طريق التقدم.

هو يندفع فيه بقوة نزعة تعرف نزعة "التصيير EMPATHY" وهي النزعة التي تخلق لدى المتخلف الاندفاع الحياتي اللازم للحاق بالمتقدم والتقدم عليه، ولئن حركت هذه النزعة في نفس الإنسان القدرة على الاندفاع والاقتداء، فإن المنهجية العلمية هي التي تقنن هذه القدرة وتضيف إليها القدرة على الملاحظة والمقارنة والتجربة لأسباب ووسائل التقدم لدى الآخرين التي يمكن اعتمادها والتي لا يمكن اعتمادها.

وكل هذا يجعل التغير الحادث في عقول الناس ونفوسهم أساس كل تغير آخر، ويجعل علماء الإنماء يؤكدون ضرورة ".. تحسين محتويات عقول الناس، ونفوسهم أساس كل تغير آخر، ويجعل علماء الإنماء يؤكدون ضرورة ".. تحسين محتويات عقول الناس، لأن هذا التحسن هو الذي يعزز قابليتهم وقدرتهم على بذل الجهد اللازم للإنماء، ويوسع آفاق نظرتهم إلى الزمن، ويخضع حاجات اليوم لمستلزمات الغد، ويؤصل في نفوس أعضاء المجتمع الحوافز والاتجاهات القيمية التي تصنع النمو الاقتصادي وتؤمن التنظيم السياسي اللازم لتحقيقه".

ولكن نستطيع أن نؤصل التكنولوجيا الحديثة في مجتمعنا، فعلينا أن نغير:

أولاً: النظم الاجتماعية والمواقف الإنسانية.

ثانياً: المعرفة والدربة الإنسانية.

ثالثاً: المرتكزات المحسوسة للتكنولوجيا الحديثة.

علينا أن نعي أن ليست مجموعة آلات أو أدوات، ولكنها مجموعة وسائل موجهة نحو غاية معينة، وتكمن وراء هذه الوسائل نظريات ومفاهيم وقيم معينة، ولا يكفي للاقتباس التكنولوجي

نقل الآلة أو الأداة من مكان لآخر بل لابدّ من تعهد العقل الذي يخترعها أو يدبرها أو يعنى بها، ولذلك يعتبر الآن، تطبيق العلم التكنولوجيا " عملية اجتماعية قبل أن يكون عملية تكنيكية، فالتكنولوجيا الجديدة في سبيل التحسن الإنساني لا تعمل بذاتها، فلابد أن تستخدم من قبل أناس يفهمونها ويريدون ويستطيعون أن يكيفوا أنفسهم مع التغيرات السلوكية التي تستلزمها، و"التكيف مع هذه التغيرات عسير وطويل الأمد، ويحتاج البشر لأن يتكيفوا نفسياً بحيث يتصرفون كما يحلو لهم أن يتصرفوا وكما يجب عليهم أن يتصرفوا ويريدون أن يفعلوا ذلك بدون أن يفقدوا إمتاع نسق حياتهم القديم، ولذلك فالتغير التكنولوجي يستلزم ثورة ثقافية.".

لقد تغيرت – بعد قرن ونصف من قرن ونصف من تفاعلنا مع العالم الحديث – بعض ظواهر حياتنا، ولكننا لم نعرف بعد هذه الثورة الثقافية، ولذلك فإن عقليتنا لم تتغير بعد، وهذه الحقيقة هي السبب الرئيسي فيما نحن فيه من تخلف.

لقد سبقنا اليابان إلى التفاعل مع العالم الأوروبي، فبدأنا اتصالنا بوجهه الحديث منذ نهاية القرن الثامن عشر بينما بدأت اليابان هذا الاتصال في نهاية القرن التاسع عشر، ولكن اليابان تسبقنا اليوم في ميادين التقدم والتصنيع، وكنا أسبق إلى التواصل مع العالم الحديث من الصين، ولكن الصين كانت أسبق منا إلى دخول العهد النووي.

ولئن كان لتخلفنا عن اليابان والصين سببه الجغرافي والديمغرافي والسياسي إلا أن السبب الأهم هو أن اليابانيين كانوا أسرع منا إلى موقف "التصير" لا إلى موقف التجاهل أي التعالي أو اللامبالاة تجاه العدو المتفوق، فكان عقلهم أسرع إلى طرق التحديث التي يقتضيها الرد على التحدي، وأعجل في وعي أولوية تحديث العقل على تحديث الآلة.[1]

نحن في أشد الحاجة الآن إلى وعي حقيقة هذا الطريق العقلي إلى التحديث، أي إلى تحديث العقل العربي، إنه طريق تفاديناه أو خطونا فيه خطوات هزيلة، ونحن نحاول تحديث الجيش أكثر مما نحاول تحديث الشعب، ونحن نسعى لتحديث سلاح الإنسان أكثر مما نسعى لتحديث عقل الإنسان، ومعركة تحديث العقل هي أخطر وأعسر وأعقد من معركة تحديث السلاح، والانتصار

---

[1] د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص 75

فيها هو الشرط اللازم لانتصارنا في أية معركة من معارك السلاح الحديث سواء مع إسرائيل أم مع غيرها.

إن العقل الحديث هو وحده القادر على تحقيق التنظيم اللازم لمثل هذه التعبئة الشاملة لقوى الشعب والجيش معاً في سيبل التحرر، وإن تحديث العقل هو الشرط الأول لتحديث الجيش ولتحديث الشعب ولتحديث الاقتصاد، ولتعبئة الموارد الإنسانية تعبئة إنمائية ودفاعية شاملة لحالتي السلم والحرب، ويقتضي هذا التحديث ثورة نفسية لا يمكن أن تتحقق إلا في نطاق ثورة ثقافية شاملة.

وتتخذ اليابان التربية العامة سبيلها إلى هذه الثورة الثقافية، وبينما يتبارى الباحثون في استقصاء الأسباب الاقتصادية لتقدم اليابان السريع، واليابانيون أنفسهم يعزونه أول ما يعزونه لأسباب ثقافية وتربوية.

ويستوجب الاختلاف في طرق التحديث ومفاهيمه التوقف لدى تعريف للإنسان الحديث استقرئ من مقارنة عمليات التحديث في ست أمم حديثة مختلفة الثقافة، وتبين من هذا الاستقراء أن خصائص الإنسان الحديث هي:

"الأهلية لتقبل الطرق والأفكار الجديدة، والاستعداد للتعبير عن الآراء وحس الوقت الذي يوجه اهتمام الإنسان إلى الحاضر والمستقبل لا إلى الماضي، والالتزام بالدقة والاهتمام بالتخطيط والتنظيم والفعالية، والنزعة إلى اعتبار العالم قابلاً للحساب الرياضي، والإيمان بالعلم والتكنولوجيا، والاعتقاد بالعدالة التوزيعية".

فهذه الخصائص تؤلف ما يمكن أن ندعوه البعث الحديث للإنسان أو المواطن أو المجتمع الذي يستطيع أن يتابع مجرى التقدم و التحضر العصري، ولئن أصبح هذا البعد مترادفاً مع التشيؤ التكنولوجي في نظر ماركيوز[1] وغيره من نقاد المجتمعات المتقدمة، إلا أن هذا القاسم المشترك الأعظم من الخصائص الإنسانية الحديثة المشتركة لا يفرض بالضرورة موقفاً عبودياً واحداً من التكنولوجيا في جميع الثقافات أو الأيديولوجيات أو الأنظمة.

---

[1] د. حسن صعب: تحديث العقل العربي ص 25.

وإذا كانت الدول النامية تواجه حتمية تحقيق التغيرات النفسية والقيمية اللازمة لتحقيق تقدمها العلمي والتكنولوجي، فإنها لا تواجه حتمية اعتماد الأهداف الضالة كالأهداف الحربية والتوسعية والاستغلالية التي استخدم في سبيلها التقدم العلمي والتكنولوجي حتى الآن، فباب تحسين اصطناع الوسائل مفتوح أمام الإنسان ما دام باب الحرية مفتوحاً أمامه.".

وباب الحرية هذا وما يؤمنه من تواصل متزايد بين الشعوب المتقدمة والمتخلفة هو الذي يجعل تحديث الأفكار ممكناً بل واقعاً في العالم الثالث قبل تحديث وسائل النجاح، ويبدأ هذا التحديث في عقول الخاصة، ولكن تحديث الخاصة يجب أن يكون الطريق لتحديث الكافة، ليصبح التحديث قاسماً مشتركاً بين جميع الإرادات وجميع العقول.

ولابد لعملية التحديث أن تنطلق من مبادرة نخبة قيادية رائدة، ولكنها لا يمكن أن تستمر وأن تطرد إلا إذا سرت فيها مشاركة شعبية حماسة جماهيرية عارمة.

ولئن اعتبرنا الروح العلمية والمنهجية العلمية والوجهة العلمية قاعدة التحديث الأولى، فهذه الروح يجب أن تصبح روح الفلاح والعامل بقدر ما هي روح المثقف والحاكم، وهذه الإشاعة الشعبية للتحديث هي اليوم في عصر الثورة العلمية والتكنولوجي والتقدم الإنتاجي يجعل انتشار الثقافة العلمية انتشاراً شعبياً شرطاً أساسياً لاطراد الإنتاج والإنتاجية.

وسواء أحببنا ذلك أو كرهناه، فالمستقبل الإنساني هو مستقبل المواطن الباحث العلمي ومستقبل المواطن المهندس التكنولوجي، وأننا نشهد في العالم المتقدم فترة انتقال من الثورة الصناعية إلى الثورة العلمية التكنولوجية، الثورة التي تعطي للعلم الأولوية على الإنتاج المباشر، وتؤلف من هاتين الأولويتين قانون نمو القوى الإنتاجية، وتفرضان التكوين المطرد لطاقات المواطن أو الإنسان العلمية الإبداعية، وتوجهان الحضارة الحديثة نحو "..إنماء الإنسان ونحو تفتيح لمكانته وقابليته الإبداعية، أي نحو اتخاذ الإنسان كغاية في ذاته، الوسيلة الأشد فعالية لتفجير القوى الإنتاجية للحياة الاجتماعية والإنسانية.".

إن مبعث الانطلاق العلمي الإيمان بقدرة العقل الإنساني على النظر في الموجودات والتعرف إلى قوانين وجودها، ويعبر ابن رشد عن الذروة التي بلغها هذا الإيمان لدى فلاسفتنا وعلمائنا،

فيجعل من النظر العقلي في الموجودات واجباً شرعياً، ويؤكد أن "..الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها".[1]

إن نهضتنا ما تزال تفتقد مثل هذا الإيمان في عصر الاكتشاف الفضائي، وابن رشد بعقلانيته، وابن خلدون بطبيعياته الاجتماعية هما أشد عصرية من أكثر المفكرين المعاصرين العرب، ولعل هذا هو ما حمل جارودي على التبشير بهم رائدين للاشتراكية العلمية العربية.

ولعلنا ما نزال نعيش محنة ابن رشد في نهاية القرن الثاني عشر، محنة انتصار الفكر الكلامي على الفكر الفلسفي والعلمي، وما يزال هذا الانتصار يغشى، بوعي وبدون وعي، أبصارنا بالرغم من أن الفكر الحديث، الذي حركنا عقلانيته في القرنين الثالث عشر والرابع عشر يحيا منذ القرن الخامس عشر أروع ثورة للعقل على الكلمات التي اتخذت بديلة للحقائق أو الوقائع أو الظواهر أو القوانين أو الأشياء.

إننا نتغنّى بالثورات واحدة بعد الأخرى بدون أن نتعرف إلى هذه الثورة المنهجية الأساسية، ولذلك فإننا ما نزال منصرفين إلى صناعة الكلمات عن صناعة الأشياء.

والتحول الثوري المنشود لدينا الآن هو التحول من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، ونحن قادرون على هذا التحول لأن العقل لدى كل إنسان تبهره قبل أن تجتذبه الكلمات، وتشغله منذ طفولته المبكرة تجربة الأشياء والعلاقات القائمة بينها قبل أن تشغله تجربة الكلمات، وما الكلمات سوى رموز الأشياء المكتشفة، وما لم تفسد بالتثقيف المجتمعي الزائف عقول أطفالنا بالانشغال بالكلمات عن الأشياء، فإن أذهانهم تظل بعفويتها مسترسلة في محاولة التعرف على خصائص الأشياء وحركاتها وعلاقتها.

ولذلك يتحتم علينا أن نبدأ ثورتنا الثقافية اللازمة لتقدمنا العلمي والتكنولوجي من تعهدنا لأبنائنا في لحظة الولادة إلى توديعها لهم في لحظة الوفاة، إننا نقوم معهم في كل هذه الفترة بعملية تلقين مستمرة واعية وغير واعية للقيم والمفاهيم والتقاليد الثقافية، فلابدّ لنا من تحديث هذه العملية بكاملها، ولابد أن نهيء أطفالنا لعالم الغد لا لعالم اليوم ولا لعالم الأمس، ولئن

---

[1] د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص 32

كنا نحن نرى وراء هذه الأبعاد الزمنية الثلاثة وحدانية الله وديمومته، إلا أن هذه الديمومة تتجلى أكثر ما تتجلى في تغيرية الكون وتجدديته وفي حرية الإنسان وتطوره وتجدديته وإبداعيته، فلابد أن تتحول عملية التثقيف المجتمعي من المهد إلى اللحد إلى عملية توعية دائمة بهذه الحرية والتغيرية والتجددية والإبداعية.

إن تحولنا الثوري الأساسي المنشود من صناعة الكلمة إلى صناعة الشيء يجري في طور تخلفي من أطوار تاريخنا، وإحدى غايات هذه التحول استعجال انتقالنا من طور التخلف أو من طور التقدم التقليدي إلى طور التقدم الحديث.

علينا أن نخرج بالإنماء من مفهومه الاقتصادي الضيق لنضعه في سياقه الحضاري الصحيح، سياق التقدم الثقافي والبنيوي ونحاول أن نخرج أيضاً بالتحديث من أي مفهوم مطلق له، فنرى فيه طوراً من أطوار تفتح الشخصية الإنسانية وتملكها التام للطبيعة وللكون ولذاتها بفضل ما يوفره لها العلم والتكنولوجيا من أدوات الفهم والتحرر والتقدم، وهذه الشخصية الإنسانية المتفتحة تفتحاً كاملاً، والمتواصلة تواصلاً حراً وإبداعياً وسعيداً مع سائر الخلق هي غاية كل تحضر وكل تحديث وكل إنماء وكل تقدم.[1]

---

[1] . د. صعب: تحديث العقل العربي، ص/33/.

البند الثاني
مفهوم التقدم

وحقيقة الأمر، فقد تعاورت عدة ألفاظ ومعاني للتعبير عن النهضة، وانبرى علماء النهضة وتصدوا يفصحون عن الألفاظ الممكن استعمالها أجهزة مفاهيمية لذلك.

والألفاظ مثلها مثل الإنسان تعكس ميوله وعواطفه واتجاهاته، وتحمل الإشعاعات والاتجاهات والميول والأيديولوجيات، وهذه الألفاظ -على كثرتها- تحيل إلى أهمها مثل: تجدد- تحديث- إبداع- فوز- إصلاح- تقدم- نهضة- يقظة- تطور- تغير- انطلاق- ترقي- تمدن- حضارة- تحسين- صلاح- فلاح.. الخ.

بيد أن كسب سبب الرهان كان للأجهزة المفاهيمية الآتية: النهضة- التحديث أو الحداثة- التقدم.

وسنوالي البحث في هذه الأجهزة، مع العلم أننا وقفنا سابقاً عند مفهوم النهضة والحداثة، وبقي لدينا مفهوم التقدم، فماذا يفيد هذا المفهوم؟؟

إن القطيعة الكاملة مع الأصول لم تحدث – ولا يجب أن تحدث – في الفكر العربي الحديث إلا في أطر ضيقة وفي دوائر محدودة جداً، بل الهواجس الحديثة ظلت باستمرار مطلة في القطاع الكبير من تجلياته على وجود الفكر العربي الكلاسيكية المختلفة من جهة أخرى، فهؤلاء الذين أداروا ظهورهم للأصول، ليسوا -كما يتراءون لنا- إلا نوابت لا نملك نحوها أساساً لمنطلقات عربية شمولية.

وفي الحقيقة لا يمكننا فهم الفكر العربي الحديث إلا إذا استوعبنا مبادئ الفكر العربي القديم في نشأته ومقوماته وجذوره وأصوله، لا بل إن أية محاولة لبتر تلك البداية، معناها الإقتلاع ونسق الأساس يعني هنا طرح موضوعنا من خلال حدود التراث والتجديد أو القديم و (الحديث) أو الأصالة والابتكار، أو التفكير أو التحديث، لكن ما نعنيه تجنب الوقوع في رذيلة الرفع الراديكالي لتجذر الإنسان العربي الحديث في تاريخ ثقافي – اجتماعي ذي ماضٍ سحيق وذي

بنى ذاتية معقدة كل التعقيد ومتباينة الوجوه والتوجهات عبر فترات لم تتسم بطابع الديمومة المتجانسة والاستمرار الذي لا اقتطاع فيه أو تقطع[1].

وكما قلنا سابقاً فالتقدم ليس غرض موضوع الدراسة، وليس هدفاً من أهدافها، وإنما مجرد نظرة في السياق، وهذا ما يرتب علينا الاختصار قدر الإمكان لنفسح المجال إلى سعة الهدف الأساس.

هذا وسنتعرض إلى تاريخية الفكرة، أي ملامسة تشكلها وتقلب مدلولها في التاريخ، في الغرب وفي حضارتنا، ثم ننتقل أخيراً إلى تحديد جوهرها وطبيعتها، كما هي موظفة في الاستعمال حالياً.

أولاً): البند الأول:

تاريخية الفكرة وصيرورتها في الزمان:

وسنقدم إلماحة سريعة لتطور هذا المفهوم لدى الغرب، ثم نعرج على هذا المفهوم لدى حضارتنا في العصر الوسيط.

أولاً: تطور المفهوم لدى الغرب.

لقد اخترنا أفلاطون أنموذجاً معبراً عن موقف الفكر اليوناني في إضفائه الثبات على الأشياء باعتباره يمتلك قيمة أعلى مما هو يتغير، حيث كان لذلك أثره في كل تأملاتهم الاجتماعية فقد آمنوا بالمثل الأعلى للنظام المطلوب في المجتمع، وبأن أي انحراف عنه هو انحراف نحو الأسوأ، وهذا ما أكده أرسطو بأن التغيير في النظام الاجتماعي القائم أمر غير مرغوب فيه؟[2]

وفي هذا الصدد والمعنى كانت إشارة ماركوس: تطوف النفس العاقلة حول العالم وعبر الفراغ المحدق بنا وتديم النظر في الزمن غير المحدود، وتتأمل دمار الكون وولادته الثانية في كل دور، ونفكر في أسلافنا الذين لن يروا شيئاً جديداً، وأسلافنا الذين لم يروا أعظم مما رأينا، إن إنساناً في الأربعين بلغ عقله غاية الاعتدال يمكن أن يقال إنه رأى كل ما مضى وما ينتظر فالعالم متشاكل إلى حد بعيد.[3]

---

[1] بيري: فكرة التقدم ص 4 – 41.

[2] بيري: فكرة التقدم، ص 47.

[3]. بيري: فكرة التقدم، ص/98/.

إن التقدم الإنساني نحو الكمال كان يبدو تحطيماً للحواجز التي تفصل البشر عن الآلهة، فطبيعة الإنسان لا تتبدل وقد جعلها القدر ثابتة.

ولعل الخطوة العظيمة الأخيرة في تحسن ظروف الحياة هي الفلسفة التنويرية لـ (أبيقور) الذي بدأ الخوف من القوى الخفية، وقاد الإنسان من الظلام الفكري إلى النور، على العكس من الرومانيين الذين كانت فلسفتهم فلسفة متشائمة ومتعارضة مع التقدم وتتمتع بحس ديني يؤمن بوجود لا يحصى من القوى الخفية، وأن هناك أفكار غامضة تتوارى خلف قياسات الإنسان وإنجازاته.[1]

فالأبيقوريون خطوا خطوة هامة في التقدم بعد نبذهم الانخفاض واعترافهم أن الحضارة قد خلقتها التحسينات المتوالية التي أحدثتها جهود الإنسان،[2] ولم تظهر إشراقة الحياة في الحقبة الرومانية أكثر منها في الحقبة اليونانية، فقد استشرت التشاؤمية لديهم أكثر من أي وقت، وانصرف الناس نحو الأديان والفلسفات الصوفية التي كانت قليلة الاهتمام بأقدار المجتمع الإنساني،[3] وحسب النظرية المسيحية التي صاغها الآباء، ولا سيما أوغسطين، فحركة التاريخ ترمي إلى ضمان السعادة لقسم صغير من الجنس البشري هم المؤمنون.

فهذه النظرية لا تفترض أي تطور للتاريخ الأرضي أبعد من ذلك، وشيخوخة الإنسانية لن تدوم أكثر من المدة التي يتمكن بها الإله من حشد العدد المقرر من المخلصين.

فعقيدة العصر الوسيط فهمت التاريخ لا على أساس تطور طبيعي بل كسلسلة من الأحداث التي يقدرها وحي الإله وتدخله، ولو تركنا الإنسانية على حالها لجلبت البؤس والشقاء الدائمين، ومن ثم فعقيدة العناية الإلهية والخطيئة الأصلية عقبة أمام التحسن الخلقي للجنس البشري المعتمد على أية عملية تطور متدرجة.[4]

---

[1]. بيري: المرجع السابق، ص/46/.

[2]. بيري: المرجع السابق، ص /48/.

[3] بيري: المرجع السابق، ص /48/.

[4]. المرجع السابق، ص /49/.

لقد كانت روح المسيحية تحول دون ذلك، فالتصورات التي أسست على العناية الإلهية، والإيمان بأن العالم قد يصل إلى نهاية في أية لحظة، كان لها التأثير ذاته الذي للنظريات الإغريقية حول طبيعة التقدم وأدوار العالم المتكررة، أو بالأحرى كان لها تأثير أقوى لأنها لم تكن استنتاجات منطقية، بل عقائد تكفلت بها سلطة إلهية، ومن ثم فتشاؤمية العصر الوسيط كانت أكثر قتامة وصرامة من تشاؤمية الإغريق، نعم كان هناك أمل في السعادة في عالم آخر للتعويض.[1]

وفي سياق القرن السادس عشر بدأ الناس هنا وهناك يتمردون بشيء من الخوف والتردد ضد طغيان العصور القديمة، وراح الحصن الكبير للتعليم القديم يتصدع، إذ نسف "كوبر نيكوس" سلطة "بطليموس" وأسلافه، ونالت أبحاث "فيزاليوس" في التشريح من هيبة "جالن"، وهاجم أرسطو من عدة جوانب رجال من مثل "تليسيو" و "كاردان" و "راموس" و "برونو"، وبدأ في بعض فروع العلم تجديد آذن بالثورة الجذرية في دراسة الظواهر الطبيعية.[2]

ولكن الميل المتزايد لتحدي سلطة القدماء لم يفصل هذه المرحلة عن الروح التي بثت الحياة في عصر النهضة، لأنه كان ثانوياً وطارئاً بالنسبة إلى اهتمام أعم وأخطر، فقد كان عمل عصر النهضة المبكرة إعادة الاعتبار للإنسان الطبيعي، والمطالبة بأن يكون مرشد نفسه، وتأكيد حريته في حقول الأدب والفن.

لقد قدمت ميتافيزيقيا "برونو" الجريئة، التي كفر عنها بالموت حرقاً، قدمت حلاً من أكثر الحلول اكتمالاً وتحرراً، ذلك أن تأليهه للطبيعة، وللإنسان كجزء من الطبيعة، تضمن تحرير الإنسانية من السلطة الخارجية، ولكن عقولاً مفكرة أخرى في العصر كانت، مع أنها أقل جرأة، تلهمها فكرة استنطاق الطبيعة بحرية، وكانت جميعها منهمكة في إنجاز برنامج عصر النهضة، أي تسويغ هذا العالم باعتباره مستقلاً عن أي عالم علوي، ومؤسساً على السيد الوحيد وهو العلم.[3]

---

[1]. بيري: المرجع السابق، ص /54/.

[2]. بيري: المرجع السابق، ص /58/.

[3]. بيري: المرجع السابق، ص /59/.

هذه التفاؤلية عبر عنها "رابليه" في قوله: "تعج الدنيا بالعلماء، والمعلمين والمثقفين، والمكتبات الكبيرة، وإني أرتأي أنه لا في زمن "أفلاطون" ولا في زمن "شيشرون" كان هناك تسهيلات للدراسة كما نرى اليوم"، وما يعتبره "غارغانتوا" تعليماً متحرراً هو في الحقيقة دراسة اللغات والآداب القديمة، ولكن الرضى عن انتشار التعليم، مع الإيحاء أن للمعاصرين على الأقل الأفضلية على القدماء، هو الأمر المهم هنا.

هذا الرضى يشع من خلال ملاحظة "راموس": "تقدمنا في قرن واحد في الرجال وأعمال التعليم أكثر مما تقدم أسلافنا في سياق الأربعة عشر قرناً الماضية كلها".

في هذه الفترة الأخيرة من عصر النهضة، التي تشمل الربع الأول من القرن السابع عشر، كانت تعد التربة التي يمكن أن تنبت فيها فكرة التقدم، وتأريخنا لنشأتها يبدأ على وجه التحديد بعمل رجلين ينتميان إلى هذا العصر هما: "بودان" و "بيكون".[1]

لقد عالج "بودان" المسألة من ناحية المعرفة الإنسانية، رافضاً انحطاط الإنسان كما يتضح في قوله: "إن المعرفة والآداب والفنون لها تغيراتها فهي تنشأ وتزدهر، ثم تصاب بالضعف وتموت والمكتشفات العلمية التي قام بها القدماء تستحق تقديراً عالياً، ولكن المحدثين لم يلقوا فقط ضوءاً جديداً على الظواهر التي فسرها القدماء تفسيراً ناقصاً، بل قاموا باكتشافات جديدة ذات أهمية مماثلة، أو أعظم، خذ على سبيل المثال بوصلة البحار التي يسرت عملية الإبحار حول الأرض والتجارة العالمية، أو اللتين تحول بهما العالم إلى دولة واحدة، وخذ التقدم الذي أحرزناه في الجغرافيا وعلم الفلك، واختراع البارود، وتطور صناعة النسيج وسواها، ويمكن وضع اختراع الكتابة وحده بإزاء أي شيء أنجزه القدماء.[2]

والاستنتاج الواضح للقارئ المعاصر هو أن المستقبل سيكون فيه ذبذبات مماثلة واختراعات واكتشافات جديدة، ورائعة شأن أي شيء أنجز في الماضي.[3]

---

[1]. بيري: المرجع السابق، ص /59/.

[2]. بيري: المرجع السابق، ص /64/.

[3]. بيري: المرجع السابق، ص /64/.

لكن الذي لعب دوراً أساسياً في دفع عجلة العلم والثقة والتفاؤل، فهو "فرنسيس بيكون"، وذلك بإرسائه المنفعة غاية للمعرفة، إذ ليس صحيحاً –كما قال الفلاسفة الإغريق- أن غاية العلم هي إشباع الرغبة في التأمل، بل في توفير سيادة الإنسان على الطبيعة، أي اقتناص الفائدة العلمية فيه.

إن مذهب الدوران "RECORSI" يوصفه بيكون لما يخلفه على الحياة من يأس وعدم الثقة وعدم السيطرة على الأشياء من الأشياء.[1]

والتجربة لدى "بيكون" هي المفتاح لاكتشاف أسرار الطبيعة، وإن استنطاقاً حقيقياً لهما بوسعه أن ينتزع كل ما فيها، ولا حدود للتقدم.

ويمكن القول أن "بيكون" و "ديكارت" هما اللذان حررا العقل البشري من الزعم بأن هنالك انحطاط، وبالمقابل فالقول بوجود تقدم مستمر ما كان ليحصل إلا بإقامة العلم على أسس ثابتة، كما أن العلم لا يستقر على أسس راسخة حتى يتم الإقرار بعدم تغير قوانين الطبيعة.[2]

ووجدت أيضاً نظرية الكون المتفائلة سنداً لها في شخص "ليبيتنز" الذي سمي أبو التفاؤلية، والخالق عنده نظر قبل أن يباشر الفعل في كل العوالم الممكنة واختار الأفضل،[3] ولن يتقاعس الشعر عن تنبؤ سيطرة الإنسان على الكون، وفي هذا الصدد يتحفنا "دريدان" بقوله:

ستبحر السفن الرشيدة إلى التجارة الغنية

إلى الأقاليم النائية المتحالفة معها

وتحيل من المعمورة مدنية واحدة

حيث يكسب البعض، وتسدّ حاجات الجميع

ثم نمضي ، إلى آخر الدنيا

ونرى المحيط يتكئ على السماء

---

[1]. بيري: المرجع السابق، ص /76/.

[2]. بيري: المرجع السابق، ص /72/ و /77/.

[3]. بيري: المرجع السابق، ص /85/.

ومن هناك سنعرف جيراننا الجوالين

ونحدق بأمان إلى العالم الخمري

لقد توسع مفهوم التقدم العام للإنسانية كما تلحظه نظرة "سان بيير" العامة إلى العالم، فقد صاغ سنة 1737 تصوراً للحضارة المتقدمة نحو هدف هو السعادة الإنسانية، وأصدر عملاً خاصاً ليوضح فيه هذا التصور، وحدد ملاحظات حول التقدم المستمر للعقل الشامل.[1]

لقد عمد فولتير إلى إجراء مسح كامل لحضارة العالم، وفي الحين الذي أسس "مونتسكيو" علم الاجتماع، فإن "فولتير" أحدث تاريخ الحضارة، يقول المذكور: "يمكننا أن نعتقد أن العقل والصناعة سوف يتقدمان دائماً أكثر فأكثر، وأن الفنون المفيدة ستتحسن، وأن المفاسد التي حلّت بالإنسان، والتي ليست الأباطيل أقلها بلاء، سوف تختفي على التدريج قبل أولئك الذين يحكمون الألم، وأن الفلسفة بعد انتشارها في العالم ستقدم العزاء للطبيعة البشرية على الكوارث التي ستعانيها.[2]

وفي الحين الذي يعلن "هلبتسيوس" أن البشرية ليست هبة من الطبيعة بل من الاجتماع نسمع "تورغو" يقول: "إن مجموع الجنس البشري يتحرك إلى الأمام، وإن عقل الإنسان يحتوي على جراثيم التقدم"[3]

ويتخذ "مرسييه" شعاراً لرؤياه النبوية قول "لبنتز": إن الحاضر حبلان بالمستقبل.[4]

إن فكرة تقدم المعرفة أحدثت فكرة التقدم الاجتماعي، ولذلك كان لا بد أن يتخذ "كوندرسيه" تقدم المعرفة كدليل على مسيرة الإنسان، ذلك أن تاريخ الحضارة هو تاريخ

---

[1]. بيري: المرجع السابق، ص /134/ و /939/.

[2]. بيري: المرجع السابق، ص /151/.

[3]. بيري: المرجع السابق، ص /164/ و /166/.

[4] بيري: المرجع السابق، ص /187/.

التنوير، وهذه المسلمة سوغها "تورغو" بصياغة تلاحم جميع أنماط النشاط الاجتماعي، ويصر "كوندرسيه" على الاتحاد الذي لا ينفصم.

لقد فكر "كوندرسيه" بالمساواة بين شعوب الأرض كلها، وإلغاء للتمايز بين الأجناس المتقدمة والمتأخرة، فالشعوب المتأخرة سترتقي، وليس هناك شعب محكوم عليه بأن يمارس عقله، وهذا استنتاج منطقي إذا سلمنا بأن الطبيعة الإنسانية قابلة للكمال عندما لا يقيدها قيد.

والأكثر إثارة للاهتمام هو التنبؤ بأنه حتى لو كانت بوصلة قوى دماغ الكائن البشري غير قابلة للتعديل، ومجال عملياته العقلية ودقتها وسرعتها ستزداد باختراع آلات ووسائل جديدة.

كانت فكرة التقدم فكرة حية وقد بقيت بعد أن أخذت النظريات التوفيقية تنهار سمعتها بعد الثورة، وتكتشف من وجهة نظر جديدة، ومع أن "كوندرسيه" كان مشدود الفكر إلى الآراء التي لا يدافع عنها حول الطبيعة الإنسانية، والشائعة في مرحلته وضمن جماعته، فإنه لم يشاطر الفلاسفة البارزين ميلهم إلى اعتبار التاريخ سجلاً عديم الفائدة للحماقة والجريمة يحسن طمسه ونسيانه، فقد أدرك تفسير التاريخ كمفتاح للتطور الإنساني، وهذا المبدأ هيمن على التأملات اللاحقة في التقدم في فرنسا.

كان الطبيب "كابانيس" منفذ وصية "كوندرسيه" ومؤمناً لا يقل حماسة بقابلية الإنسان للكمال، فقد رأى، وهو ينظر إلى الإنسان من وجهة نظره الخاصة، رأى في دراسته للكيان الجسدي مفتاح التحسن الفكري والأخلاقي للجنس البشري، فمن خلال معرفة العلاقات بين حالات الإنسان الجسدية وحالاته المعنوية يمكن بلوغ السعادة، أي من خلال توسيع استعداداته ومضاعفة ما يستمتع به، ولسوف يستوعب اللانهائي في أثناء وجوده القصير بإدراك حقيقة التقدم غير المحدود.

إن مذهب هذا الطبيب كان امتداداً منطقياً لنظريات "لوك" و "كوندياك".

فإذا كانت معرفتنا مستمدة كلياً من الإحساسات، فإن إحساساتنا تعتمد على أعضائنا الحسية، وبذلك يغدو العقل وظيفة للنظام الحسي.

إن أحداث الثورة لم تضعف الثقة المتفائلة بأن الثورة كانت بداية فترة جديدة للعلم والفن، وبالتالي لتقدم الإنسان العام، فالحاضر هو أحد تلك المراحل العظيمة في التاريخ، وإليه ستنظر الأجيال القادمة كثيراً.

شارك "كابانيس" "في انقلاب الثامن عشر من بروميير" (1799) الذي أدى إلى حكم نابليون المطلق، إذ تصور أن الانقلاب سوف ينهي المظالم، وكان متحمساً له، كما لو كان هو و "كوندرسيه" متحمسين للثورة منذ عشر سنوات خلت، وقد كتب: "أنتم الفلاسفة الذين توجهت دراساتكم نحو صلاح وسعادة الجنس البشري، لن تعانقوا بعد الآن ظلالاً باهتة، فبعد أن رأيتم بأمزجة يتناوبها الحزن والأمل مشهد ثورتنا العظيم، ترون الآن بفرح نهاية فصلها الأخير، وسوف ترون بجذل هذه المرحلة الجديدة، التي طال وعد الشعب الفرنسي بها، وقد ابتدأت أخيراً، ولسوف ينتفع فيها بكل خيرات الطبيعة، ومبتكرات العبقرية، وثمار الزمن، والجهد، والتجربة، إنها فترة المجد والرخاء التي ينبغي أن تنتهي فيها أحلام حماستكم الإنسانية بالتحقق."[1]

والخلاصة، لقد كان الكتاب القدامى –ما عدا قليلهم– مسجونين في دائرة مفرغة، باعتقادهم أن الجنس البشري يدور في حلقة مفرغة عبر سلسلة من الأدوار، وبالتالي فقد كان الفكر والممارسة مكبلين بالاعتقاد بأن الإنسان مخلوقاً خاطئاً ولد ليضطرب كالشرارات المتطايرة، والعالم سيصل إلى نهايته ذات يوم، والحياة على الأرض ليست غاية في ذاتها، بل ضرباً من التوطئة للتحيز أو للجحيم، أما التفكير في مستقبل رحيب للبشر الفانين، وإخضاع العالم والمادة لصالح الإنسان، وتوظيفها من أجل حياة جيدة على هذا الكوكب من غير اهتمام بأية حياة أخروية ممكنة، فكل هذا لم يصبح ممكناً إلا حين حررت التجارة والاختراع والعلم الطبيعي الإنسانية من عبودية الدورة والملحمة المسيحية".

---

[1]. بيري: المرجع السابق، ص /203/.

وها نحن نجد النتيجة والمغزى والموقف النهائي من التقدم في قول بيري: "إن كلمة التقدم تذلل البحث ووهم النهائية وتقضي على كل عامل نفسي بالتشاؤم وبأن التقدم يقف أمامه أي حائل وعائق".[1]

لقد خرج الغرب من المعركة بإزاحته أي عائق أمام تطوره وتقدمه، وها نحن نغالب هذه الفكرة، وعلينا أن نحسن الموضوع مستلهمين أجدادنا. الذين كانوا رواد الحياة والإبداع والأمل واختراق الحياة، وهو موضوع بحثنا الآتي:

ثانياً: المنهج الارتقائي في الإسلام ومسألة التقدم

نلحظ هذا المنهج الارتقائي ماثلاً في تضاعيف القرآن الكريم والمأثور والشريف، فهذا الكتاب المبين لا يني أن يكون مهمازاً يهز الإنسان ويرفعه للارتقاء إلى أعالي الأمور، لا سفسافها كما قال الرسول الكريم، ولا أول على ذلك من الآيات المتعددة المبثوثة في تضاعيف النسيج القرآني، قال تعالى:

{السابقون السابقون أولئك المقربون} سورة الواقعة.

{فلا اقتحم العقبة} سورة البلد.

{فاتقوا الله ما استطعتم} سورة التغابن.

ومن هذه المشكاة، قال الرسول الكريم: اختاروا أعالي الأمور لا سفاسفها.

لو قامت الساعة وبيد أحدكم فسيله فإن استطاع ألا يقوم حتى يغرسها فليفعل فعسى أن يأكل منها طير أو إنسان.

وانطلاقاً من هذا المنهج لصالح الإنسان أو الحياة ذاتها، قال ﷺ: دخلت مؤمنة النار في هرة حبستها، فلا هي أطعمتها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض.

وقال ﷺ: دخلت زانية الجنة في كلب رأته يلهث من شدة العطش، فلجأت إلى بئر بالماء ثم أخذت تسقيه.

---

[1] بيري: فكرة التقدم ص /116/.

وبهذا المنهج والرؤية استطاع العرب المسلمون أن يقتحموا التاريخ ويقبضوا على ذروته وأعاليه خلال مدة وجيزة، وإن كانت الريح أخذت بعدئذ تجري على غير ما تشتهي السفن، بسبب تخلي الإنسان المسلم عن منهج الارتقاء المشار إليه آنفاً.

فها هو الجاحظ في رسالته "في النابتة" يقرر أن الإسلام في عهده قد انتهى إلى مرحلة يمكن أن تسمى بمرحلة الكفر والسير في طريق التمرد على الله، وهذه المرحلة جاءت بعد مرحلتين، الأولى يسميها مرحلة التوحيد ويمثلها عصر النبي بكل فضائله وشمائله حين كان الدين طاهراً نقياً خالص التوحيد، والثانية هي عصر التمرد، أما عصر الكفر – الذي شهده الجاحظ – متقدماً عصر الفجور النابتة فلم يكتفوا بالسكوت على مظالم بني مروان، وإنما ذهبوا إلى تبرير أعمالهم وتكفير من يتعرض لهم.[1]

أما أبو بكر الطرطوشي (450 – 520 هـ) فلم يحمل تفكيره بذور النضال التي حملها فكر الجاحظ المعتزلي وشعوره بفساد الزمان واتجاهه صوب الهاوية بصورة لا رادّ لها، وبأن الدهر الخؤون حاد ومرير.[2]

ونحن نجد عند الغزالي نظرية مركبة من التشاؤم والتفاؤل، فهو يعترف بحاله الانكفاء عن عصر النبي، ويسلم بفكرة تدهور العصور، وإنما داخل، العصر الواحد أو القرن أو المائة سنة (المصلح القرني)[3].

والأمل عند الشيعة أن لا تقوم الساعة حتى تمتلئ الأرض جوراً وظلماً وعدواناً، ثم يخرج من أهل البيت رجل يملؤها قسطاً وعدلاً.[4]

والغالب عند ابن سينا في الوجود هو الخير، وأن الشر هو الأقل[1]، كما نجد فكرة العناية الإلهية لدى جميع الفلاسفة المسلمين، لكننا نجد بكل وضوح وجلاء فكرة تطور كوني، هو تقدم

---

[1] د. فهمي جدعان: أسس التقدم، ص 23.

[2] د. فهمي جدعان: أسس التقدم،ص24

[3] أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، ط6، دمشق، 1960ص 117.

[4] د. جدعان: أسس التقدم ص 32.

كوسمولوجي حقيق لا نكاد نجد آثاره لدى مفكر إسلامي آخر - باستثناء نظرية تدرج الوجود الخلدونية – حيث أورد أبو حيان التوحيدي (المتوفى عام 420هـ) في المقابسات نصاً على لسان أبي سليمان يعبر صراحة عن هذا التطور، فيقول: "لعل الدور بعد الدور والكور بعد الكور ينشآن هذا الذي نتمناه لقوم يكونون بعدنا، فإن العالم منساق إلى الكمال مشتاق إلى الجمال، عندها تكون الغاية، وعليهما تقف النهاية.

وتكلم الفلاسفة العرب على تقدم ثقافي وعلى تقدم كوني فقد تكلموا على تقدم روحي، حيث اعتقد جابر بن حيان بتقدم مستمر للإنسان، بل اعتقد الإسماعيلية أن الإنسان ملك بالقوة وفي مكنته أن يصبح ملكاً بالفعل.

وبصورة عامة فمن العسف أن نتصور تاريخ الفكر العربي الإسلامي الكلاسيكي فساداً بالفكر التاريخي التراجعي اليائس من تحقيق أي تقدم، سواء على مستوى الإنسان أم على مستوى الكون أم على مستوى التاريخ، والأفكار التي حفلت بمعاني الأمل والتفاؤل والرجاء لم تعد لها السيادة أيضاً، ولأن تيار الحياة السياسية والاجتماعية كان أكثر طغياناً وأجسم، ولا عجب إذا ما رأينا أن الإحساس بتقهقر الحياة قد وجد في عصر ابن خلدون – وقبله وبعده – صدى عظيماً في حياة الناس.

ما هي زنة مفهوم التقدم في الفكر العربي الحديث؟؟

ثالثاً: المفهوم المعاصر لفكرة التقدم في الفكر العربي الحديث

وفي الحقيقة فالمسألة معقدة و الأمر الذي يزيد من تعقيدها أننا في أيامنا هذه غارقون في مفهوم علمي تكنولوجي للتقدم، وهو مفهوم لم يحظ عند المفكرين بأية صورة عن السيادة الفكرية، فهم يعتقدون أن طبيعة العقل وجوهره معادلان للعلم وأن التقدم العلمي هو بالتالي مرادف للتقدم الإنساني، فهذا الفهم الخطير الذي انتهت إليه العقلية الغربية، والذي ربما كان أجسم أخطاء هذا العصر – كما يرى أدريانو بوزازنتي ترافرسو- قد أدى إلى إمحاء الخط الفاصل بين

---

[1] المرجع السابق، ص 43.

العلم والتقنية وإلى إتحاد التكنولوجيا بالعلم، مما يجعل من العسير تماماً قبول الفكرة القائلة إن العلم يمكن أن يكون أنموذجاً للتقدم.

ثم إن العلاقة بين العلم والمجتمع أصبحت على درجة من التعقيد لا تسمح بتقرير ما كان تقريره، في السابق، والقول إن العلم هو المجال الوحيد الذي يمكن الكلام فيه على تقدم حقيقي، وذلك بسبب غياب المعادل الإنساني فيه وبسبب عدم ارتباطه بأمور المجتمع، وهنالك مسألة لا أحد ينكرها و هي أن العلم والعالم أصبح أمراً ينطبق عضوياً وحيوياً بالمؤسسات الاجتماعية والمدنية والسياسية والعسكرية، وهذا يعني أن التوحيد بين التقدم والعلم والتكنولوجيا قد بدأ يزعزع من واقعية التقدم نفسه.[1]

بيد أن ثمة أموراً يجب أن تكون ماثلة في ذهن كل من يود التعرف على إشكالية التقدم، هي:

1- هذه الفكرة تعبر في جوهرها عن مفهوم اجتماعي – تاريخي، بمعنى أن الفكرة ومضمونها هي حصيلة عملية اجتماعية تاريخية ذات صلة وكيفية بالتطور الاجتماعي الثقافي للإنسانية.

2- هذا المفهوم مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهومين آخرين، هما مفهوم التطور، ومفهوم التغير، والمفهوم الأول وليد الفلسفة الداروينية بصورة خاصة، وهي يبدو كشرط خارجي تعتري الموجود، وتنقله من حال إلى حال، وهو أيضاً ذو طابع محايد أخلاقياً ويتصل بوجه خاص بالكائن الحي أو البيولوجي، أما التغير فيصب بصورة خاصة على التطور الكوني أو على عالم الظواهر الفيزيائية، وهو عار من كل مضمون أخلاقي، وحتى حين ينقل إلى حقل الظواهر الاجتماعية والتاريخية المتصلة بالطبيعة والقوى الكونية، يظل عارياً عن كل حكم قيمة".[2]

أما التقدم فهو مظهر جزئي وخاص من مظاهر التغير، مرتبط بمفهوم قيمي، وذلك حين يقبض الوعي الإنساني على واقعه من الوقائع، ويدرك معنى خاصاً لها ويعلق عليه أهمية إنسانية خاصة،

---

[1] د. فهمي: جدعان: أسس التقدم، ص 62.

[2] د. جدعان: أسس التقدم، ص 13.

فمفهوم التقدم هو بالدرجة الأولى مفهوم معياري أخلاقي، وإذا ما جرد من هذا الطابع لا يبقى لوجوده أي مسوغ.[1]

وبيان ذلك أن مفهوم التطور والتغير يبدو أنهما مفهومان علميان موضوعيان، بينما يبدو مفهوم التقدم مفهوماً ذاتياً نسبياً يتحرك على أرض غير ثابتة، بمعنى أن التطور والتغير يصوران حركة الواقع كما هو في أحواله المختلفة الطبيعية أو الاجتماعية أو الثقافية، فهما يعكسان حياداً انفعالياً في التفكير العلمي، أما مفهوم التقدم فليس من المسلم به أن يكون مفهوماً علمياً، و هو لا يبدو كذلك إلا في الفلسفات الداروينية الوضعية الكونية، وبمعنى ما في الفلسفة الماركسية.

الأمر الرابع: إن مفهوم التقدم لا يرجع إلى الثورة العلمية الصناعية التي نقلت الإنسانية كلها من حالة إلى حالة، ولا إلى الفلسفة الداروينية التطورية التي ابتدعت فكرة "النشوء والارتقاء" في عالم الطبيعة والأحياء، وإنما هو أقدم من هاتين الظاهرتين بكثير، فنحن نجد له صوراً متباينة في أقدم الثقافات التي نعرفها، لكن الفرق بين المفهوم قديماً وبينه حديثاً يتمثل في أنه بدأ في الثقافات القديمة ذا طابع ميتافيزيقي، أو انفعالي يعكس الرجاء أو الأمل أو الرغبة لدى الإنسان في قدوم حياة أو مرحلة معينة مرغوب فيها، هي أفضل من المرحلة أو المراحل السابقة، أما العصور الحديثة، فقد جعلت من هذا المفهوم مفهوماً واقعياً لا مجرد انعكاس لأمل أو رجاء مثالي أو خيالي، وادعت لنفسها القدرة على تبرير المفهوم مؤمنة بواقعيته على أرض التاريخ وفي حركة الإنسان وفعالياته.

الأمر الخامس: إن الطابع الأخلاقي المعياري لمفهوم التقدم – إذ يعني قبل كل شيء ما هو مرغوب فيه أو ما هو الأفضل والأصلح أو ما هو مثالي يرجى تحقيقه في المستقبل القريب أو البعيد – وإن نسبية هذا المفهوم التي تلزم بصورة طبيعية عن طابعه القيمي الأخلاقي- قد ولدا مفاهيم مختلفة للتقدم، فكان هذا حيناً مساوياً للحصول على قدر أكبر مطرد الزيادة من اللذة الدنيوية، وصار حيناً آخر يساوي انتشار ديانة معينة وتحقيقها لإنجازات سريعة كبرى، وعنى بالنسبة لآخرين غزارة الإنتاج الاقتصادي المادي والتوسع في استغلال مصادر الطبيعة لمصلحة

---

[1] د. جدعان: أسس التقدم ص 13 وانظر ع. ب بيري: فكرة التقدم، ص 22.

الإنسان، أو إطراد التحرر من قيود التقليد أو طغيان المادة، أو الاقتراب من حالة "علمية" للإنسانية، أو من حالة مثالية يمحى فيها استغلال الإنسان للإنسان.. الخ، وهكذا أمكن لمفهوم التقدم أن يكون اجتماعياً أو أخلاقياً أو دينياً أو اقتصادياً أو طبيعياً.

الأمر السادس: وهو يخص مفهوم التقدم لدى المفكرين العرب المحدثين، فهذا المفهوم وهو نقل عربي لكلمة PROGRESS الفرنسية وقريناتها الإنكليزية والألمانية – ليس هو المصطلح الأكثر استخداماً عندهم، إذ ثمة مصطلحات أخرى مكافئة لها تماماً مثل مصطلح الترقي الذي نجده أوسع انتشاراً حتى فترة ما بين الحربين الكونيتين في القرن العشرين، ومصطلح "التمدن" الذي يشير في أغلب الأحيان إلى ما يعبر عنه اليوم مصطلح "الحضارة"، لكنه يشير في بعض الأحيان إلى عين ما يفهم من "التقدم" حين يجرد من حتمية الحركة الغائية نحو الأفضل، وحين ينطوي على "الفعل" الحركي لا الانفعال السكوني أو الوضع الثابت.

ومع أن مصطلح "التقدم" حديث إلا أن بعض المفكرين العرب المحدثين أنفسهم، كالزهراوي مثلاً، استخدموا كلمات "التحسين" و "الفوز" و "الصلاح" و "الفلاح"، وهي كلمات عربية أصيلة استخدمت بعض مشتقاتها في القرآن نفسه بالمعنى الذي تستخدم به كلمتا "الترقي" و " التقدم" المحدثتان.

لكن من الحق أن يقال إن مفهوم "التقدم" عند مفكري الإسلام المحدثين لم يؤخذ إلا لماماً، بالمعنى الذي لدى فلاسفة "التقدم" التنويريين في أوروبا، فهم قد جردوه في أغلب الأحيان من جل عناصره "التنويرية"، ورأوا فيه صدى لحياة أدبية أو فنية أو تقنية، وعلى أبناء المدينة الأقل حظاً من هذه الحالة استنفاد كل الوسائل الممكنة لعبور الهوة الفاصلة بين التخلف والضعف وحالة القوة والترقي أو التقدم.

لذا كان من الضروري استبعاد فكرة التوحيد الخالص بين مفهوم التقدم كما نجده في "فلسفات التقدم" الغربية الحديثة، لكن هذا لا يعني أن بعض المفكرين الذين تدور عليهم الدراسة لم يبينوا صراحة بعض أفهام هذه الفلسفات في التقدم، فهذا قد حدث فعلاً، بيد أن الغالب الأعم لم يكن هو هذه الأفهام.

ولعل في هذا التقرير ما يسوغ الاعتراض التالي: لمفهوم "التقدم" في العصر الحديث معنى اصطلاحياً خاصاً لا يجوز التهاون في إطلاقه، وهذا المعنى ليس هو الشائع عند مفكري الإسلام المحدثين الذين يصعب القول من حيث هم مسلمون، مستعدون للأخذ به، وإذن، أفلا يكون الأصح أن الكلام على مفهوم "النهضة" عند هؤلاء لا على مفهوم "التقدم"؟ الاعتراض لا شك، وجيه، فإن الخلط في المفاهيم أمر مجاف للدقة العلمية، وبالفعل اختار جميع الدارسين للفكر العربي الحديث مصطلح "النهضة"، ووسموا به مجمل الإنتاج الفكري في التاسع عشر والعشرين، لكن من الحق أن يقال أيضاً، -من وجه أول- إن بعض وجوه مفهوم التقدم التنويري قد لا ينكر عند المفكرين الذين هم موضوع البحث الراهن، ومن وجه ثان فمصطلح "التقدم" و "الترقي" قد ترددا في كتابات هؤلاء المفكرين أكثر بكثير من تردد مصطلح "النهضة" الذي لم يستخدم في الحقيقة إلا قليلاً، ومع ذلك فإن صراع "المصطلحات" هذا يبدو لنا غير خطير وبإمكاننا أن نسلم بما يطالبنا به بعض الدارسين من ضرورة الكلام على "أسس النهضة" لا على "أسس التقدم"، أو من الإقرار بأن "التقدم" المقصود هنا هو في الحقيقة مجرد "نهضة" فحسب، وفي هذه الحالة يكون احتفاظنا بمصطلح "التقدم" مرتفقاً بالاستخدام "العام" للكلمة من ناحية، وباستخدام المفكرين العرب المسلمين أنفسهم لهذه الكلمة من ناحية ثانية.[1]

---

[1] د. فهمي جدعان: أسس التقدم ص 16.

رابعاً): النظام والتقدم

إن تعريف المجتمعات المدنية، ينطوي على توفيق ما بين الاستقرار والصفة الحركية، أي بين الحاجة إلى النظام، ودواعي التقدم، لكن السلطة السياسية هي ذلك النوع من السلطة الاجتماعية، الخاص بالمجتمعات المدنية.

فالسلطة السياسية تنتظرها إذن وظيفة مزدوجة: المحافظة على حد أدنى من النظام، ودفع المجتمع إلى أقصى ما يمكن من التقدم، ومهمة السلطة السياسية في كل آن، وفي أي مجتمع وجدت، هي المحافظة على مؤسسات قائمة، والدفاع عنها، وتطبيق قواعد القانون الذي يضمن للمواطنين والجماعات جواً ملائماً لممارسة النشاط، هذا الجو هو "الوسط الاجتماعي" الذي ينبغي أن يتوفر له القدر الكافي من الأمن والديمومة والاستقرار، وما لم تتحقق هذه الشروط عن طريق "النظام الاجتماعي"، لن تكون هناك، كما تبينه هو بس جيداً، أية إمكانية للعمل، ولن تكون هناك إذن أية علاقة اجتماعية إيجابية وأية مدنية، إذ ينصرف كل إنسان عندها إلى "العمل لنفسه"، وتصبح سُبل السلب والبطش والعنف هي وحدها السبل المنتجعة للحفاظ على البقاء، دون أي أمل بالتقدم.

لكن النظام الاجتماعي، ليس نظاماً كاملاً ونهائياً، لأن المؤسسات تبقى على حالها، أما العلاقات الاجتماعية فتتغير، فالنظام القائم يحمل دائماً بصمات المدنية السائدة في اللحظة التي أقيم فيها، وكلما ارتقت المدنية في سلم التقدم، كلما أصبحت الأصول والبنى الاجتماعية أقل استجابة لواقع العلاقات الاجتماعية.[1]

ينجم عن ذلك نوع من التباعد أو فقدان التوازن بين البنية التحتية للمجتمع المدني وبناه الفوقية، لهذا، فكل نظام قائم هو دائماً، إلى حدّ ما، – حسب التعبير البارع لامانويل مونيه – فوضى قائمة، فالمؤسسات ينبغي أن يطالها الإصلاح والتجديد والتطوير بصورة مستديمة، ووحدها السلطة السياسية تملك الوسائل اللازمة للقيام بهذه المهمة الإصلاحية.

---

[1] جان وليام لابيار: السلطة السياسية، ترجمة الياس حنا الياس، بيروت، باريس، 1982، ط3، منشورات عويدات، ص 84.

والخلاصة فالنظام الاجتماعي الحقيقي، هو عمل يصنع ويُعاد صنعه باستمرار على مرّ الزمن، وليس من المعطيات الجاهزة التي يُحتفظ بها كما هي.

لكن، ألا تتناقض هاتان الوظيفتان للسلطة السياسية، النظام والتقدم، في ما بينهما؟ لاشك أن التوفيق، عملياً، بين هاتين الخاصيتين، ليس بالأمر السهل على الحكام، كذلك بالنسبة للفيلسوف في جمعه بينهما على الصعيد النظري.

وليست الصعوبة التي يلاقيها عالم الاجتماع، عندما يراعي في نظريته مظهري الحركة والثبات في الظاهرة، موضوع البحث، بأقل من تلك التي يلاقيها الفيزيائي ليجمع بين التصوير النموذجي والتصوير الذريري للظواهر نفسها، وقد برزت اتجاهات تدرس "سوسيولوجيا النظام" وأخرى تدرس "سوسيولوجيا التقدم"، فدور كهايم ومدرسته اقتصرت دراستهما تقريباً، على البنى الفوقية باعتبارها العنصر الأهم في الواقع الاجتماعي الذي يشكل "الضمير الجماعي"، منبع القواعد والقيم، الظاهرة الأساسية فيه.

وثمة مدارس أخرى أولت، اهتماما للعلاقات الاجتماعية التلقائية[1]، أو لبعض البنى الاجتماعية[2]، ولقد حاول جورج كورفيتش أن يتجاوز هذا التعارض فخلص، إلى أن هذا التعارض قد تلاشى، وأن طرح التعارض بين النظام والتقدم، هو طرح اجتماعي غير سليم، لأن هذا التناقض لن يتوقف عن طرح مسألته النظرية، إلى حين يُحل عملياً بوجود مجتمع مدني، تنظم فيه السلطة السياسية وتُمارس، بشكل يكفل لها القيام بوظيفتها في حفظ النظام، وفي دفع التقدم على حد سواء، وقد كانت مدرسة أوغست كونت الوضعية، بحملها شعار "النظام والتقدم"[3]، محاولة تأليفية تهدف إلى تقديم حل نظري لعالم الاجتماع، وفي الوقت ذاته تقديم حل عملي لرجل الدولة.

---

[1] ن مورانو مثلاً، يصب جام احتقاره على ما يسميه "المعلبات الاجتماعية"، ويهتم أشد الاهتمام بالعلاقات التلقائية المتبادلة بين الأفراد.

[2] الظاهرة الإنسانية في كل واقع اجتماعي في نظر علماء الاجتماع الماركسين، تكمن في "علاقات الانتاج" التي تحددها بنية التجمعات الاقتصادية التي تخضع، هي الأخرى، لحالة القوى المنتجة.

[3] "التقدم" كلمة كانت تستعملها مذاهب القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، حلت محلها الآن كلمة "التطور".

ولقد عرض الآن لرأي كونت حول هذه النقطة، وناقش بيانه الباهر في كتابه قائلاً: "ينبغي تحديد النظام بالعادات والمؤسسات وطرائق العمل التي تستجيب للضرورات الملحة، أما التقدم فينبغي تحديده بالابتكارات التي تنجم عن الوعي المباشر لهذه الضرورات، وليس سهلاً للدرجة التي يمكن أن يتصور، أن نتقدم بشرح للشعار الشهير: النظام والتقدم، هذا الشعار الذي يلقي عليه بعض الأضواء هذا القول الأقل شيوعاً، "التقدم ما هو إلا التطوير الذي يطرأ على النظام"، وهذا ما لم تكُف دراسة الحقبة الصناعية عن إثباته بجلاء.

إن فكرة كونت هذه، على الرغم من البساطة التي تبدو بها، هي من أعمق الأفكار[1]، وأصعبها اكتناهاً، وقد أخذها عن أبحاثه الفلكية، إذا لاحظ في النظام الشمسي، التغييرات التي لا تخرج على القوانين الثابتة لهذا النظام، ولم يكن عليه إلا أن يكون تصوراً محكماً عن القوانين الطبيعية، التي يظهر ثباتها في تغيرها بالذات.

إن المدى الذي تبلغه التغيرات، مرتبط كذلك بمدى تعقيد النظام، من هنا، هذه النتيجة الهامة التي تقول إن النظام الأكثر تعقيداً، هو أيضاً، الأكثر تعرضاً للتغيرات، فالتقدم لا يمكن أن يفسد النظام أبداً، تماماً كالتغيرات التي تطرأ على نظام طبيعي معيّن، دون أن تخرق القوانين التي تتحكم بسيره"، فالتقدم، في مفهوم أوغست كونت، يقوم إذن على اكتساب المعرفة السوسيولوجية التي تكتشف قوانين النظام الاجتماعي الطبيعية، ومن ثم بناء هذا النظام بتطبيق القوانين المكتشفة، وهذه هي مهمة العمل السياسي، ونسبة علم الاجتماع إلى السياسة، كنسبة العلم إلى التقنية: "المعرفة من أجل الاستشراف، والاستشراف من أجل القدرة".

من هنا يتجلى بوضوح، الاتجاه الذي يردّ التقدم إلى النظام وحده، أو هو يحمل من النظام أساساً للتقدم، فالعلم الاجتماعي "فيزياء" تتحول بواسطتها الحركات والتغيرات، نظرياً، إلى نظام ثابت ودائم؛ ووظيفة السلطة أن تعمل على تنظيم هذه التحولات، لكي يكون هناك تقدم حقيقي، أي أن ترسي النظام على أساس من العلم والعمل.

---

[1] جان وليام لابيار: السلطة السياسية ص 80.

إن أوغست كونت قد خضع لكل أوهام الفلسفة العقلانية التفاؤلية للتقدم، التي كانت تأخذ بها الإيديولوجية البورجوازية للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر الفرنسيين، والتي كان أوغست كونت تمثلها الأخير.

نحن نعلم كم كان على القرن العشرين أن يعمل، لكي يردّ أوهام التقدم التي بدأ جورج سوريل بنشرها منذ عام 1906م، ولكي يدحضها، تصوّر أوغست كونت أنه بالإمكان تحديد "قوانين طبيعية" ذات قيمة أزلية وشاملة، تنطبق على نمط من النظام الاجتماعي دائم لا يتبدل، مشابه للنظام الفلكي، وبالتالي ممكن التطبيق في كل مجتمع، وفي كافة الأزمنة والأمكنة، حيث ظنّ أن تقدم المدنية، حين تصل الإنسانية أخيراً إلى "الحالة الوضعية"، سيحقق شيئاً فشيئاً، وبصورة متصلة، هذا النظام الذي سيبلغ من انسجامه حدّ الخيال، والذي لن تعكّر صفوه تلك النزاعات والأزمات والثورات الوحشية التي اتصف بها التاريخ الإنساني في حالته اللاهوتية والميتافيزيكية، والتي يردّها أوغست كونت إلى جهل الإنسان، ذلك الوقت، لقوانين علم الاجتماع، وقد افترض أن الاكتشافات العلمية والتقنية، سيرافقها بالضرورة تقدم أخلاقي، وذهب بسذاجة إلى أن ثقافة عقلية للعقول والقلوب توجهها "سلطة فكرية" يلون ممارستها رجال العلم، سيكون بإمكانها تقويم الأهواء الفردية والجماعية باستمرار وتغليب ميول الناس الطبيعية المحبة للآخرين على ميولهم الأنانية، فهو يضع ثقته كلها في هذه الغريزة الجوهرية التي هي نتيجة معقدة لالتقاء جميع رغباتها الطبيعية الحتمي، هذا الإلتقاء الذي يدفع الإنسان إلى تحسين وضعه بلا انقطاع، أو إلى تطوير يحمل حياته الجسمية والأخلاقية والعقلية، تحت كافة الظروف وبالقدر الذي تسمح به المناسبات التي يجد نفسها ضمنها"[1]..

لقد كان أوغست كونت يعبّر عن الحلم الأكبر للقرن التاسع عشر، أن يكون مستقبل الإنسانية عصراً ذهبياً.[2]

---

[1] بحث في الفلسفة الوضعية، الجزء الرابع.

[2] جان لابيار، السلطة السياسية، ص 83.

والجنس البشري، حسب تعبير برغسون، يقع من تطوير الكائنات الحية، في نهاية خط تطوير القوة العاقلة، لا في نهاية خط تطوير الغريزة، وإن لزمه أن يعلم لكي يعمل، فلأن عمله، بالتحديد، ليس نتيجة مباشرة "للقوانين الطبيعية"، فالمجتمع المدني ليس قفيراً أو خلية نحل يتصرف أفرادها تلقائياً وفق القوانين الطبيعية، فالغريزة لا تواجه أية مسألة من مسائل المعرفة أو الأخلاق أو السياسة، ونظام المجتمع المدني، لا يمكن أن يكون إذن حصيلة تلقائية للقوانين الطبيعية، ولا حتى لتطبيقها الواعي، ولو كان الأمر كذلك، لما كان ثمة حاجة لإثارة مسائل النظام والتقدم، فما من تقدم في المجتمعات الحيوانية؛ وليس هناك مدينة للنمل أو النحل، إذا كان الإنسان يهتم باقتناص المعرفة السوسيولوجية، والمشاركة في العمل السياسي، فلأن النظام الاجتماعي ليس معطى طبيعياً بالنسبة له، بل هو عمل عليه أن يصنعه، وليس كافياً في هذا المجال، أن "ينساق مع الطبيعة" كما "تنساق" النجوم مع القوانين الفلكية، والنحل مع القوانين الطبيعية للبيولوجيا.

إذاً كان يتوجب على الإنسان أن يعلم لكي يعمل، فليس لأن عليه أن يساير القوانين الطبيعية فحسب (النمل يطبّقها على خير وجه، دون أن يلمّ بها)، بل لأن عليه أن يجعل من نفسه، كما يقول ديكارت، "سيد الطبيعة ومالكها".

صحيح أن الإنسان لا يتغلب على الطبيعة إلا إذا أطاعها" (باكون)، لكن عمله الخاص به كإنسان، هو في تحويلها، لأن تقدم المدنية لا يقوم على التطور، إنما على بناء النظام وتحويله.

بهذا العمل، تغدو المعرفة والوعي من شروط الإمكان، فنحن نخضع لما نجهل ونخاف منه ونخضع ما نعلم ونحوّله، يتحرر الناس من وهم القدر، ومن وهم "كل شيء ممكن" في آن، وعندما يتفتح وعيهم على الشروط الحقيقية التي تحدّد ما يمكن أن يقوموا به بالفعل، ينجم عن هذا التحرر، أخلاقياً، اتساع في المسؤولية، لأن الناس يمكنهم أن يستعملوا، سيادتهم على الطبيعة وتملكهم لها"، في الهدم كما في البناء وفي تجميع الأنقاض والتعاسة كما في تحسين أوضاعهم وإنماء سعادتهم، والمدنية في ذاتها، لا تقدم حلاً للمسألة الأخلاقية، يصبح الأمر على عكس ذلك، لو فُطر الإنسان على التعقل والحكمة، ولو أن كل تقدم في المعرفة، رافعة، بالضرورة تقدم

في الوعي، لكن المعرفة وحدها لا تكفي للحصول على عمل جيد، وهذا ما غفلت عنه العقلانية المتفائلة[1].

ليس الإنسان، في الواقع، كائناً يعقل الأفكار ويحققها فقط، وإنما هو، إضافة إلى ذلك، كائن لديه أهواؤه وانفعالاته، ونشاطه السياسي لسي نشاطاً محض علمي، بل هو أيضاً نشاط عاطفي، والسياسة ليست حقلاً مفتوحاً "للقوانين الطبيعية" وحدها، ولتطبيقات هذه القوانين، لكنها أيضاً مسرح للعواطف والقيم.[2]

كان بإمكاننا، أن نحلّ، نظرياً، التناقض بين وظيفتي السلطة السياسية، النظام والتقدم، عن طريق قصر التقدم على النظام (كونت)، أو النظام على التقدم (ماركس)، فالمسألة تبقى مطروحة، عملياً، بسبب تدخل الأهواء الفردية والجماعية، وهناك، من جهة، النظام الاجتماعي القائم الذي يتمتع دائماً بامتيازات كانت عند إنشائه شرعية، بسبب الخدمات التي أداها بالفعل لمجموع المجتمع المدني، أو بسبب ضرورة تحقيق مطالب محقة، لكنها أصبحت عديمة المعنى مع تطور العلاقات الاجتماعية التي بدأت تخلف وراءها مؤسسات هرمة، وهناك، من جهة أخرى، التقدم الذي يستدعي دائماً إشباع بعض المتطلبات التي تعبر عن التباعد المتزايد بين البنى الفوقية و "البنية التحتية"، لكن هذه الامتيازات، وهذه المتطلبات هي موضوعات للتعلق الجامح إلى حدّ أن التعارض النظري بين النظام والتقدم، يترجمها عملياً صراع بين أصحاب الامتياز (أفراداً أو جماعات)، وبين أصحاب المطالب، وثمة معركة دائمة، مستترة حيناً، وظاهرة حيناً آخر، تضع اتجاهين سياسيين، يتمثلان في رؤيتين مختلفتين لممارسة السلطة، وجهاً لوجه: الاتجاه الذي يغلب الحاجة إلى النظام، والاتجاه الذي يغلب الحاجة إلى التقدم[3].

---

[1] هذه العقلانية بخاصة، هي عقلانية القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، عقلانية أصحاب الموسوعة الفرنسيين، وأصحاب المذهب النفسي الإنكليز، أما عقلانيو القرن السابع عشر، كديكارت وهوبس وسبينوزا فكانوا أقل انحرافاً من هؤلاء، وجاءت تفاؤلية ليبنيز تدشن المنعطف.

[2] جان لابيار: السلطة السياسية، ص 86.

[3] في أبحاثه عن الأحزاب السياسية والجغرافيا الانتخابية، أظهر فرانسوا غوغل هذين الاتجاهين الرئيسيين اللذين أشار إليهما اسم حزب النظام واسم حزب الحركة. وربما كان من الواجب أن نزيد عليهما حرب الرجعية الذي

لهذا فالتقدم الحقيقي للمدنية، بنسبة ما يخضع للسلطات السياسية التي تحركه أو تقف حاجزاً دونه، ليس ذلك التطور المنسجم للنظام، وذلك الانتقال الهادئ المتصل الذي تخيله فلاسفة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فقد برهن التاريخ على أن التقدم ذو خط متقطع، وأنه يتم على فترات زمنية ومراحل: ثمة فترات متأزمة، تعقبها ثورة فبناء لنظام جديد، وهناك فترات سكون، وتراجع بعض الأحيان، تفضي في النهاية إلى الانحلال، وإبان هذه الفترات، تنتقل "البنية التحتية" من حال إلى حال، أما المؤسسات فتبقى على حالها، ويدبّ فيها الهرم، وتصطدم السلطة السياسية، في محاولة الإبقاء عليها، بمصاعب متزايدة مما يؤذن ببداية الأزمة، لكن الذين يحكمون من أصحاب الامتياز، أو الذين يتمتعون بنفوذ قوي لدى الحاكمين، يقفون في وجه أي تغيير يهدف إلى إصلاح البنى الاجتماعية[1]، وتتجه السلطة عند ذلك إلى استعمال وظيفتها في حفظ النظام، على حساب وظيفتها في دفع التقدم، إلى اللحظة التي يتم فيها فقدان التوازن وتبدأ الثورة.

فالمؤسسات تتعرض للانحلال أو الانفجار تحت ضغط المطالب المتزايدة، ويخسر أصحاب الامتيازات السلطة السياسية لصالح المطالبين، الذين يغلبون، أثناء تصفية النظام القديم، وظيفة التقدم على النظام، ويتوصلون من ثم، في عملية إنشاء المؤسسات الجديدة وإقامة النظام الاجتماعي الجديد وتثبيته، إلى جميع الوظيفتين معاً، ثم إن النخبة الموجهة للمطالبين، بعد أن تحصل بدورها على امتيازات يبررها، أول الأمر، ما أدته من خدمات، تباشر التنقيب عن الوسائل التي تكفل لها الاحتفاظ بهذه الامتيازات، والحفاظ على النظام الجديد ضد هجمات مطالبين جدد، بالرغم مما يكون قد طرأ على البنية التحتية من تغيرات.

إنها إذاً عملية جدلية لا قضية تطور منطقي ظنّها — كونت في "قانون الحالات الثلاث" — يقدمه لنا التاريخ، فالدور الذي تلعبه السلطة السياسية يختلف باختلاف الظروف فهي، حيناً، تبعث وتوجه بناء نظام اجتماعي جديد وتستميت، حيناً آخر،

يرفض النظام القائم، ويرفض الثورة على حد سواء، مبتغياً العودة إلى نظام قديم، كذلك ينبغي أن نميز في حزب الحركة، بين أصحاب الاتجاه الإصلاحي والثوريين.

[1] ماتيز، الثورة الفرنسية، 1938، الجزل الأول، الفصل الثاني، "تمرد النبلاء".

في الدفاع عن النظام القائم، على الرغم من تبدل العلاقات الاجتماعية الذي يجعل من النظام القائم فوضى قائمة؛ وقد تستعمل السلطة أخيراً من قبل الذين يستولون عليها، في قلب المؤسسات القائمة وإسقاطها.[1]

---

[1] جان لايبار: السلطة السياسية ص 89.

البحث الرابع
سمات المشروع الحضاري النهضوي العربي

أول سمة ندل عليها ونظهر أهميتها، هي إجماع المثقفين العرب نحو الحاجة إلى صياغة هذا المشروع.

وبيان ذلك أننا حين ننظر إلى مخطط ندوة "مشروع حضاري نهضوي عربي"[1] التي دعا إليها مركز دراسات الوحدة العربية للانعقاد في مدينة فاس بالمغرب من 23 حتى 2001/4/26، حين ننظر إلى ذلك الحدث نجد أن تقديمه تتضمن عدداً من الأفكار تتصل بهذا المشروع وتنطلق من القول بأن "هنالك إجماع من المثقفين والباحثين العرب على أن الوطن العربي بحاجة في هذه اللحظة التاريخية الراهنة إلى صياغة مشروع حضاري نهضوي عربي جديد[2]".

فالفكرة الأولى هي إجماع المثقفين العرب على أن وطننا بحاجة إلى صياغة هذا المشروع، وقد أوضح التقديم أن ذلك يمثل "ما انتهى إليه مركز دراسات الوحدة العربية من "استشراف مستقبل الوطن العربي"، حين عبر عن الحاجة إلى مشروع كهذا تتبناه التيارات السياسية الرئيسية للأمة وتلتف من حوله جماهير الأمة، كما أوضح التقديم أن ذلك الإجماع "تجلى في الندوات المتعددة التي عقدتها المؤسسات الثقافية والمراكز البحثية في مختلف أرجاء الوطن العربي.[3]

إن فكرة الإجماع هذه تشير إلى سمة رئيسة من سمات المشروع و هي أنه ثمرة توافق أبناء الأمة التي يستلهم فكرها إرادتهم وأحلامهم في صياغته، وهذا يعني أن يتجلى هذا الإجماع أيضاً عند تنفيذ المشروع، بحيث تكون حصيلته ممثلة للتيارات الرئيسية السياسية والاجتماعية في الأمة، بما

---

[1] راجع في ذلك: نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 95 مداخلة د. أحمد صدقي الدجاني.

[2] المرجع السابق، ص 69

[3] المرجع السابق، ص 96 مداخلة احمد صدقي الدجاني.

فيها التيارات القومية والإسلامية واليسارية والليبرالية" على ما جاء في التقديم من حرص المركز على ذلك.[1]

والسمة الثانية للمشروع الحضاري النهضوي أنه "ليس محض إسقاط ذهني يقوم به مثقف فرد أو مجموعة مثقفين أفراد من المعنيين بشأن الأمة، بقدر ما هو مشروع يتجلى على أرض الواقع كنتاج لتفاعلات حركة سياسية وثقافية واقتصادية".[2]

فالفكرة الأخيرة تشير إلى سمة أخرى من سمات المشروع، ويعني أنه نتاج التفاعل مع الواقع على صعيد المجموع، فالمشروع إذ يعكس حصيلة هذه التفاعلات، ليس يفرض الخضوع لمتطلبها، باسم الواقعية، ولكن بهدف بلورة حصادها بشكل إيجابي، وتجاوزها باسم المثل العليا التي ناضل العرب من أجل تحقيقها"، وهكذا فإن هذا التفاعل مع الواقع إيجابي ويستهدف تجاوزه لا الوقوع فيه، والفارق كبير بين فهم الواقع وبين الوقوع فيه.

والسمة الثالثة في المشروع الحضاري هو عمل طويل المدى، يمر بمراحل ويشهد في كل منها نهوضاً، ولقد عرف المشروع الحضاري النهضوي العربي نهضة أولى وثانية، وهو اليوم في ثوبه الجديد "يفتح أبواب النهضة العربية الثالثة مسلحاً بدروس النهضة الأولى التي كان شعارها التحرر من الاستعمار والهيمنة الأجنبية، والنهضة الثانية التي كان شعارها تدعيم الاستقلال الوطني وتأسيس التنمية المستقلة".

والفكرة الثالثة تشير إلى سمة ثالثة من سمات المشروع هي الاستمرار والتطوير، وفي المرحلة الجديدة للمشروع "إذ يمثل استمراراً من ناحية، وانقطاعاً من ناحية أخرى مع التطورات القديمة عن السياسة والمجتمع".

وهذا الانقطاع بمناسبة وقفة تستهدف الإحاطة بأبعاد العصر الذي نعيشه لأخذها في الاعتبار عند تطوير المشروع.[3]

---

[1] المرجع السابق ص 96، مداخلة د. الدجاني.

[2] المرجع السابق، ص 96، مداخلة د. الدجاني

[3] المرجع السابق، ص 97 مداخلة د. الدجاني.

البحث الخامس
التجديد الحضاري العربي

سنتناول هنا المواضيع الآتية:

الفرع الأول: تجدد الحضارة العربية عبر التاريخ

وفي الحقيقة لقد قرعنا باب هذا الموضوع لندل بحقيقة جوهرية، وهي أن التجدد سمة جوهرية لا صفة عرضية في الذات العربية.

وبيان ذلك أن هنالك ميزات في التاريخ العربي قل أن يشاركه فيها تاريخ أمة من الأمم، وأولى الميزات في تاريخنا أنه قديم، ويعود قدمه إلى ذلك الوقت الذي كان كل العالم المتحدث عنه ينحصر في بقاع ثلاث من الأرض، هي حوض النيل وحوض الرافدين وحوض نهر السند.

في ذلك العصر الموغل في القدم الذي يعيشه العرب في الجزيرة بأولى موجاتها التاريخية، وهي الموجة الأكادية، ولا يشك العلماء في أنها لم تكن الأولى في حياة الجزيرة، ولكن تتبع تلك الموجات السابقة لها يجرنا إلى ظلمات ما قبل التاريخ.

والميزة الثانية في تاريخنا التجدد منذ تلك الغزوات القديمة حتى يوم الناس هذه، ولو وضعنا الخط البياني للتاريخ العربي لوجدناه، منحنياً كثير القمم، يختلف تواتره، أي يختلف تفاوت ارتفاع نهايته العظمى ونهاياته الصغرى حسب الزمن، ولكنه غير متقطع، إنه يبدأ منذ منتصف الألف الرابعة قبل الميلاد ويستمر في ذبذبات أو حضارات متتابعة مدى ما بين إحداها والأخرى نحو عشرة قرون، وتتميز كل وثبة بموجة بشرية تغادر الصحراء إلى مواطن الاستقرار.[1]

وإذا كان التاريخ العربي قد يفسر بالعامل الجغرافي أي بملاءمة الأحوال الطبيعية في أطراف الجزيرة القيام الحضارة وخضوع الإنسان في الأزمان القديمة لهذه الأحوال أكثر منه الآن، إذا كان ذلك الاستمرار المتجدد لهذا الوجود العربي، يجب أن يرجع إلى عناصر أصلية في الذات العربية الحية التي تلتهب ممكناتها بسبب ديني أو اقتصادي أو سياسي الخ، فتحقق في تواترها جانباً من

---

[1] د. شاكر مصطفى: ميزات التاريخ العربي، 102

قيمها العربية، فتظهر بشكل حضارة، ثم تعود فتهدأ، لكنها لا تموت، فبهذا الشكل حقق العرب سبع حضارات منها ست حضارات عالمية.[1]

وما من تاريخ في العالم أمرع من هذا الخصب المدهش، فالمؤرخون حين نظروا في الحضارة اليونانية سموها بلسان "رينان" الأعجوبة اليونانية لأنها ومضت عدة قرون، ثم انطفأت على غير رجعة.

قد يشارك التاريخ العربي في قدمه وفي استمراره تاريخ الصين، لكن حضارة الصين لم تدخل تيار الحضارة العالمية التي نعيش نحن الآن بها، والتي كانت وما زالت بنت البحر الأبيض المتوسط.

والميزة الثالثة في التاريخ العربي أنه ذو بطولة إنشائية، وتظهر هذه الميزة بمقارنة أعمال الأمة العربية بأعمال الأمم الباقية التي شاركتها في الشروط الطبيعية وفي الوجود التاريخي.

فما من امتداد عربي أو فتح خرّب الحضارة التي غزاها، رغم أنه يخرج من البداوة والصحراء إلى المناطق المدنية والزراعية، ومن مستوى بسيط من الحياة إلى مستوى مدني أعلى منه وأشد تعقيداً.

فالأكاديون تبنوا الحضارة العيلامية، والعموريون ورثوا الحضارة الأكادية، والآراميون بنوا على الأسس الكنعانية، والعرب والمسلمون فتحوا الشام ومصر وإيران، وكم ضمنوا من الضمانات لأهلها، وكم أخذوا من حضارتها، بينما لا نجد أمة بدوية تيسر لها الفتح وعفت عن التخريب وانتظرت طويلاً حتى عوضته، فالفتوح المغولية كانت غزوات إفناء للجنس البشري، فكان ينشرح صدر أتيلا إذا الناس يدعونه "قمة الرب"، ويلذ لجنكيز أن يخرج أهل بخارى من مدينتهم إلى السهل وهم ينيفون على المليون ثم يأمر بذبحم، ويكرر ذلك في سمرقند ومرو وبلخ، ثم ألا نتذكر أيضاً ما فعله حفيده هولاكو ببغداد؟

ومثل ثان نقدمه أيضاً، وهو الإغريق حين غزوا في بداوتهم بلاد اليونان، إنما بنوا حضارتهم على أنقاض الحضارتين الميدية والكريتية، وكذلك الجرمان حطموا الحضارة الرومانية في القرن الخامس

[1] د. شاكر مصطفى: ميزات التاريخ العربي، ص 102.

الميلادي وانتظروا ألف عام حتى اتجهت فيهم روح الحضارة نحو الإنشاء والإبداع، وكان المحصول الحضاري لبعض الأمم صفراً كالعثمانيين.

ومن الملاحظات ذات المعنى أن لا يكون بين الأسماء المجلجلة في التاريخ كالاسكندر ونابليون ودارا وجنكيز وتيمور وقيصر اسم عربي، لأن هؤلاء إنما اشتهروا لأنهم نجحوا أكثر من غيرهم في قتل أكبر عدد من الناس، بينما نجد الأبطال المجهولين بناة الحضارة الحقيقية، وزرّاع الأرض وناشري الأديان وواضعي القوانين ومؤسسة الطب ومبتكري الحساب وصناع القوارب، كلهم إنما نشأوا على هذه التربة التي نحيا نحن العرب، عليها الآن.

وأخيراً، فالميزة الرابعة في التاريخ العربي أنه ذو رسالة وذو رسالة خالدة هي خلق إنسانية عربية تقوم على أساس السلام البشري.

لسنا نستطيع أن نحيط بالعوامل التي دفعت العرب إلى حمل هذه الرسالة، ولعل قيامهم في جزيرتهم على البرزخ بين الشرق والغرب، واحتلالهم المكان الأوسط بين مختلف الحضارات القديمة من هندية وفارسية ويونانية ورومانية ومصرية وحبشية، جعلهم المحل الهندسي لقيام الأفكار الإنسانية الشاملة، على أن هذه الرسالة العربية لم تأخذ شكلاً واحداً في الظهور، وإنما أخذت أشكالاً متعددة، ونستطيع أن نتتبع رسالة العرب بمختلف الأشكال التي أخذتها منذ فجر التاريخ كما يأتي:

بدأت هذه الرسالة تتلمس طريقها إلى النور في أول الحضارات العربية بشكل مبتكرات تمهد للتفاهم البشري كابتكار الكتابة في الساحل السوري ووضع الحساب والقوانين على يد البابليين، ثم ظهرت رسالة العرب بشكل أقوى وألمع في تلك الصلات التجارية التي أوجدها الفينيقيون والآراميون واليمنيون والأقباط والتدمريون بين مختلف البلاد للتخفيف من عزلة الجماعات البشرية وللوساطة بين حضاراتها، لكن أروع وأقوى شكل ظهرت به هذه الإنسانية العربية هو الشكل الديني في تلك النبوات العربية التي يتمم بعضها بعضاً منذ موسى حتى محمد بن عبد الله عليهما السلام.

والنبوة خاصة عربية لم توجد في أية حضارة أخرى، فلم يعرفها كونفوشيوس في الصين ولا بوذا أو براهاما في الهند ولا غيرهم من ذوي الرسالات الإنسانية الكبرى، وإنما ظهرت مبكرة عند

العرب، ولا نقف عند أشكالها الأولى كما ظهرت في الزبور وصحف إبراهيم ولكن عند أشكالها الكبرى[1].

وأول محاولة كبيرة أبرزت بها الروح العربية إنسانيتها الخاصة بشكل ديني حين ظهر التوحيد الموسوي المحدود، وقد كان هذا التوحيد إرهاصاً وتمهيداً للتوحيد العالمي الذي بشر به في ما بعد النبي عاموس، إذ نقل "يهوه" إله بني إسرائيل من إله شعب واحد إلى إله لجميع الشعوب المؤمنة، وجعله أيضاً إله العطف الأبوي والرحمة.

ثم برزت هذه الرسالة مرة أخرى في شخص المسيح الذي بشّر بالسلام والمحبة وحده، على أن هذه الرسالة على يد المسيح لم تأخذ شكلاً سياسياً لأن القوة الرومانية كانت إذ ذاك في أوجها.

ثم بلغت هذه الرسالة قمة كمالها في القوة والنضج، كما بلغت الحضارة العربية قمة ممكناتها وإبداعها بظهور محمد بن عبد الله، فكان الدين الإسلامي {مصدقاً لما بين يديه}، كما يقول القرآن الكريم، أي متمماً للناموس الإلهي الذي بدأ في الموسوية والعيسوية.

وهنا يتضح لنا المعنى العميق لذلك الإيمان العربي الديني في الذي نجده في التوراة والإنجيل والقرآن على السواء، فالكتب السماوية يتمم بعضها بعضاً ويحيل السابق منها على اللاحق وبالعكس.

ولقد ظهر وعي العرب لرسالتهم الإنسانية الشاملة في تلك الأوقات القديمة بهذا الشكل، فكان سفر أشعيا يمهد للمسيحية، والأناجيل تمهد وتنبئ بنبوة محمد بن عبد الله والقرآن، كما أن الآيات القرآنية تشير إلى هذه الوحدة في الرسالة الدينية التي هي الرسالة العربية الإنسانية بشكل لا مجال للالتباس فيه، وفي القرآن الكريم قوله تعالى: {الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل}.

وبالرغم من أن الإسلام أعلن عالمية رسالته وذكر أن "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى" "كلكم لآدم وآدم من تراب" {إن أكرمكم عند الله أتقاكم}، {إنما المؤمنون إخوة}، بالرغم

---

[1] د. شاكر مصطفى: المرجع السابق ص 104.

من ذلك فإن الإسلام لا يفقد أصالته العربية لا يتخلى عن عروبته الواضحة فيقول "العرب مادة الإسلام"، ويقول الرسول الكريم "المروءة دين العرب.

وتتجلى لنا العروبة في تاريخها المبدع روحاً حية أبداً، متجددة أبداً، دائمة الاتصال فترة بعد فترة بمعاني الكون والإنسانية، ولئن بدلت أثواب رسالتها حسب الزمان، إلا أنها تحن إلى هذه الرسالة أبداً ولن تخونها، والشعب العربي مدعو اليوم إلى الشعور بمسؤوليته الحرة الصحيحة أمام هذه الرسالة الخالدة التي تحمل في قلوبنا شعلتها والتي تركنا أكثر من نصف العالم منذ أكثر من ألف سنة يدين بقيمها الكبرى.

ولا حاجة إلى القول إن الحضارة العربية الإسلامية والعصر الإسلامي الأول وفي أيام الدولة الأموية والدولة العباسية، تجددت تجدداً متصاعداً، فبلغت أوجهها في القرن الرابع الهجري وعرفت قفزة حضارية في الأندلس، ثم خبت أيام السلطنة العثمانية، واستفاقت منذ أيام محمد علي في مصر، وناضلت في سبيل التجدد والإنبعاث من جديد منذ القرن التاسع عشر، على يد المجددين أمثال خير التونسي ورفاعة الطهطاوي وأحمد فارس الشدياق ومحمد عبده ورشيد رضا وعبد الرحمن الكواكبي وشكيب أرسلان وسواهم.

وهذا التجدد بصفة عامة لم يفصل التجدد في ميدان الفقه والدين، عن التجدد في ميدان الفلسفة والفكر والآداب والأخلاق، والعلوم الرياضية والفيزيائية والكيميائية والطبية، بل عن التجدد الرائع في ميدان البحث التجريبي بأشكاله المختلفة، الأمر الذي جعل الباحث الفرنسي فانجر يطلق على الحضارة العربية الإسلامية اسم المعجزة العربية".

تلك المعجزة التي جعلت العقل يدور حول الأشياء أي حول الملاحظة والمشاهدة والتجربة بأشكالها المختلفة وحول استقرار الظواهر الطبيعية، بعد أن كان يدور حول نفسه في الحضارة اليونانية.

وفي الأندلس ولد التاريخ الثقافي بين الحضارة العربية الإسلامية وبين الثقافات القوطية وسواها التي كانت سائدة من تجدد حضاري فذ ورائع، نجد فيه على نحو أكمل تجديد علوم الدنيا وعلوم الدين معاً، وحسبنا أن نشير إلى ابن رشد وإلى الإمام الشاطبي الأندلسي في كتابه الموافقات.

وخلاصة ما نود أن نقوله إن الحضارة العربية الإسلامية في تجددها سلكت المسلك الحضاري الطبيعي والخصيب، وهو التجدد في شتى مجالات الحياة وفي شتى ميادين الثقافة الإسلامية العلوم المحضة والعلوم التجريبية[1].

وعندما يتخذ التجدد الحضاري هذا المنحنى الذاتي النابع من تراث ومن حاجات المجتمع العربي الحالية والمستقبلية يتم اللقاء مع الجماهير العربية، وتضمحل الهوة بين الطبقة المثقفة وسواها، وتحتل مسألة القيم الخلقية والإنسانية مكانها الصحيح، في عالم يشكو بحران القيم ووحشية الوسائل ويزداد بعداً عن الأهداف الإنسانية لأية حضارة سليمة.

وغني عن البيان أن الحضارة العربية الإسلامية حضارة إنسانية المنازع، وأن قيم التراث العربي الإسلامي محملة بالدينامية الحضارية، وعلى رأسها "المسؤولية الفردية" والعمل، وهذه القيم التراثية إذا أحسن غرسها يمكن أن تكون رأس الحربة في معركة التجدد الحضاري، لاسيما أنها عميقة الجذور لدى الجماهير العربية الواسعة[2].

---

[1] تعقيب د. عبد الله عبد الدايم في نحو مشروع حضاري نهضوي عربي ص 876.

[2] تعقيب د. عبد الله عبد الدايم ص 879.

الفرع الثاني
الأسس الروحية أساس تجدد الحضارة العربية

وكما قلنا سابقاً فالأمة العربية نشأت أصلاً في قلب التاريخ، ولكن الدين أمد هذه الأمة بنفحة روحية هائلة غيرت حلقة اللباب في حياتها ونشوئها، ونقطة انطلاق في تفتح الحضارة العربية ونضجها واستوائها.

ولا شك أن تباشير هذه النهضة برزت في النصف الأخير من القرن السادس عشر الميلادي، أو ربما قبل هذا الزمن، ولكن كان على النبي ﷺ أن يجمع تيارات هذا الوعي الروحي إلى تيار واحد، وكان جوهر رسالته وحدانية الله والإيمان برسله وأنبيائه الذين كان محمد خاتمهم، وكان وحي الله له خاتمة الوحي، وقد أذكت شخصيته في نفوس أتباعه ناراً، وجعلت من أولئك الأشخاص العاديين قادة رجالاً، وبقيادتهم الحكيمة خرج العرب من جزيرتهم لينشؤوا إمبراطورية من أعظم إمبراطوريات العالم، وحملوا مشعل حركة دينية إلى شعوب مختلفة ينضم تحت لوائها اليوم أكثر من 250 مليون من البشر.

وإن جهود بعض العلماء الذين حاولوا أن يعللوا نشوء الحضارة العربية على أساس مادي محض، هي جهود فاشلة، فقد نظروا إلى الفتوحات العربية التي قام بها العرب بعد خروجهم من الجزيرة بأنها لا تختلف عن تلك الهجرات السامية من الجزيرة العربية التي كانت تفرضها الأحوال الجوية والعوامل الاقتصادية الخانقة، وقد بالغوا في وضع الأهمية على عوامل الضعف والتفكك التي تميزت بها الإمبراطورية البيزنطية والفارسية آنذاك.، وهم إنما يريدون بذلك الانتقاص من مآتي العرب بوجه عام، والتقليل من قيمة العوامل الروحية بوجه خاص، وفي رأيهم أن الفتوحات العربية ليست سوى مجرد حملات عسكرية اقتضتها العوامل الاقتصادية أو العوامل السياسية أو كلاهما معاً.[1]

---

[1] د. قسطنطين زريق: الحضارة العربية، محاضرة ألقيت في مؤتمر اليونيسكو الذي انعقد في بيروت، راجع قراءات في الفكر القومي، الكتاب الثالث، مركز دراسات الوحدة العربية، ط/1/، 1994، ص /87/

إن جميع هذه التفاسير التي قد يكون فيها، ضمن نطاق معين، بعض الحقيقة لا يمكن أن تفسر الأسس الروحية التي قامت عليها النهضة العربية، ولا يمكن لتفاسير كهذه أن تطمس الحقيقة الناصعة، وهي أن الحكم العربي والتصرف العربي، والعلوم العربية والخلق العربي، جميع هذه كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدين الإسلامي، وكانت جميع هذه المظاهر الروحية والفكرية حتمية خلاقة منسجمة مع سير الروح العربية نحو مثل من الحياة أسمى وأشرف وقد كانت هذه المثل، هذه الرؤى خلال القرنين أو الثلاثة بعد موت النبي محمد ﷺ قوة حية، وكانت حيوية الحضارة وقوة الإبداع في الإمبراطورية العربية على أشدهما، ولكن عندما خفتت الرؤى وعندما اكتنف المثل ما حجبها عن الأنظار أصبحت الحياة السياسية عند العرب كفاحاً مريراً بين دولة إسلامية وأخرى، أو بين الأحزاب والشيع والأعراق البشرية للوصول إلى الحكم والسيطرة، وكان هذا فاتحة عصر التجزؤ والتفكك.

وهذا يصدق على الدين الإسلامي نفسه، الذي -كما أسلفنا سابقاً- كان يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحياة العربية وبالثقافة العربية، فقد كان هذا الدين الإسلامي عندما كان محتفظاً بدوافعه وحوافزه الأصيلة، أشبه بخميرة تؤثر في النظام السياسي، ولكن عندما اقتصر الدين الإسلامي فيما بعد على مجموعة المعتقدات التي يجب أن يتقبلها الناس عن طريق الإيمان الأعمى، وعندما استحال إلى مجموعة شرائع وقوانين أخلاقية تفرض على الناس لتطبق عن عماية وبقسوة فقد أصبح — كما يصبح أي دين آخر في ظروف كهذه — وقراً بدلاً من أن يكون وحياً وقيداً يشل بدلاً من أن يكون قوة تُعتق، فهذا التقيد الحرفي يقتل في المرء كل سعي وتقدم وإبداع.

فالحضارة العربية، كأية ظاهرة تاريخية مشابهة بها، استمدت قوتها وإبداعها من إحياء روحي داخلي في صدور الناس، وقد تجلى هذا الإحياء في مفاهيم جديدة للكون وللإنسان، في إيمان أرسخ، وفي آفاق أوسع، وفي ولادة ثانية للشخصية، الشخصية التي تحلم وتفكر وتنشئ حياة جديدة، ولكن ما إن نضب معين هذه الحيوية، ما إن جفّ نبع هذه القوى حتى أخذت هذه الحضارة بالأفول، وظلت قروناً هذه عدّتها في حال سبات، وبكلام آخر إن قصة الحضارة

العربية شاهد على تلك الحقيقة البسيطة الأساسية وهي أن الأمة إنما تحيا وتعيش بالرؤى (بكل ما في هذه الكلمة من معنى) وبدونها تموت.[1]

وهل هذه المدنية الحديثة في حالة تقدم أم تأخر، في حالة نمو وازدهار أم تفسخ وتقهقر؟ هل نجد في الرجل العصري حافزاً روحياً؟ هل يؤمن بالقيم الفكرية والروحية ويحرص عليها؟ هل يترفع عن الشره والنهم للقوة وعن كل ما من شأنه أن يحط من قدر الكرامة الإنسانية؟

اعتقد أنه يمكن أن نحصل على أجوبة أسئلة كهذه إذا تتبعنا بروية قصة الحضارة العربية.

إن خلاص المدنية الحديثة يتوقف على هذه الولادة الروحية، فإنه يمكننا أن نوطد أركان السلم، ونضمن للبشرية وسائل الخير والتقدم ونستطيع أن نحتفظ بمثلنا العليا فقط عندما تتغير قلوبنا جميعاً رجالاً ونساءً، وإذا عجزنا عن إحداث هذا التغيير في نفوسنا، فلا نفع للاتفاقات السياسية والمعاهدات العسكرية حتى والمؤسسات الشريفة التي نقيمها، كمنظمة الأمم المتحدة، فإنها لا تجدي نفعاً.

قد تستطيع هذه المؤسسات أن تزيل أخطار الحروب ولو إلى فترة، ولكن لا يمكن أن تقضي على أسبابها، كما أن الحضارة العربية في العصور المتوسطة وُلدت أثر رؤى روحية جديدة، وعادت القهقرى.

ورغم المشاحنات التي وقعت بينهم، ورغم الجدل العنيف الذي وجدوا أنفسهم فيه، فإن المسلمين والنصارى كانوا يتفاهمون، أو قل كانوا أقرب إلى التفاهم مما يستطيع الواحد منا، نحن الذين اعتنقنا النظرة العصرية المادية أن نفهم أياً من هذين النظامين، وذلك لأنهم كانوا يصدرون عن المبادئ الأساسية نفسها وعن الذهنية نفسها[2].

فالحضارة العربية إذاً ضمن الإطار الذي حددناه، كانت تعكس نظرة فلسفية عالمية في جوهرها، وما دامت هذه النظرة مسيطرة، وما دام أبناء هذه الحضارة يشعرون إنهم مرتبطون بأواصر من الولاء المشترك الذي يرتكز على وحدانية الله، وبالتالي على وحدانية الكون

---

[1] د. قسطنطين زريق، المرجع السابق، ص90.

[2] د. قسطنطين زريق: المرجع السابق ص 91.

والإنسان، أقول ما دام الواقع هكذا فإن الإمبراطورية التي أنشأها العرب ظلت محافظة على قواها الداخلية وعلى دفواعها التقدمية، وظلت الحضارة العربية تنمو وتبدع، غير أن أثر هذه النظرة العالمية الأساسية في الحياة الواقعية أخذ بالتقلص رويداً، كما حدث لحضارات أخرى قبل الإسلام وبعده، فنشأ خصام مميت داخل الامبراطورية العربية، فقام العربي ضد الفارسي والفارسي ضد العربي، وقل هذا عن بقية العناصر من تركية وبربرية ومغولية، وكان كل يحاول أن يستقل بالحكم والسيطرة السياسية، وأخذت الأفراد والدويلات تناضل في سبيل الحصول على القوة والحكم، وقامت المنافسات الحزبية والطائفية في أسس الدولة، فهذا الولاء الشامل العام، هذه النظرة العالمية تقلص ظلها ليحل محلها نظرة ضيقة كان من نتائجها أن الحوافز الروحية أصبحت حوافز مادية تنشد الحكم والسيطرة بدلاً من أن تنشد أهدافاً سامية.

وهذا التراخي في النظرة العالمية وزوالها أخيراً من الحياة الواقعية، أثر في النطاق السياسي أكثر مما أثر في النطاق الثقافي، لأنه بعد أن دبّ الانقسام بين مختلف الأعراق والأحزاب والطوائف ظل ولاة الأمر على كل شيء من التعاون الثقافي، والذي كانت السياسة تفسده كانت الثقافة تصلحه، وتطور الحضارة العربية يرينا أن هنالك وحدة أساسية في النشاط الفكري كانت تفوق وتسمو على الفروقات السياسية، وهذا ما ذكرناه سابقاً من أن خط سير الأمة خط مستقل نوعاً ما عن خط الدولة ومستمر في صعوده، بينما كان نطاق الدولة يتقلص كان الرحالة الذي يطوف في الوطن العربي يمر في دويلات عديدة، وكان يأتي على وحدات سياسية عدة — أحياناً في حالة حرب — ولكن أنى ذهب، من أواسط آسيا إلى إسبانيا، كان يجد وحده في الثقافة، ثقافة ذات لغة واحدة مشتركة هي العربية، وكان يشعر أن هنالك نظرة عالمية واحدة توحد بينهم.

والحقيقة الأساسية الثانية عن الحضارة العربية والتي لها مغزاها البعيد في هذه الآونة، هي أن صمود الحضارة العربية وإبداعها مرتبطان بنظرتها العالمية، وكان هذا الصمود والإبداع يتناسبان وفعالية هذه النظرة وقوتها في نطاقي السياسة والثقافة، فهل لهذه النتيجة التي توصلنا إليها علاقة أو صلة بالمدنية الحاضرة؟ هل المدنية العصرية عالمية في روحها حقاً؟ في بعض نواحي الحياة، مدنيتنا العصرية عالمية موحدة، فهناك التقدم العجيب في الآلة والتغلب على المسافات الشاسعة، وتعميم وسائل النقل والإذاعة، ونواحي أخرى عديدة من تقدمنا الآلي العجيب،

جميع هذه عوامل فعالة تعمل معاً لتوحيد الحياة والثقافة، ولوضع مقاييس موحدة مشتركة، ولكن هذا التوحيد في الحياة وفي المقاييس يعمل في المستوى الخارجي المادي الوضيع للحياة، ففي الوقت ذاته نرى أن المصالح القومية والعنصرية والطبقية لا تزال قوية، إن لم نقل أقوى مما كانت عليه، ونجد أن الشعوب تستغل هذه القوى الآلية لتوسيع الفجوة بين البشر ولزيادة التوتر بين العناصر المختلفة، وبذا ينقادون إلى حروب أشد هولا ويجرون البشر معهم إلى شفير الخراب والهلاك المحقق.

إن النظرة العالمية التي نحن بحاجة إليها يجب أن تكون على مرتبة فكرية روحية أسمى، يجب أن تكون نظرة عالمية واحدة في جوهرها تتغلغل غايتها إلى صميم وعي الشعوب في العالم وتكون الحافز في حياتهم السياسية وتصرفاتهم العادية.

هذه هي العبرة التي يمكن أن نعتبرها من دراسة الحضارة العربية أو أية حضارة أخرى من حضارات العصور المتوسطة، وإذا كانت النظرة العالمية لتلك العصور الخوالي لا تروق لفكر الحديث، فحريّ بنا أن نبذل قصارى الجهد في إيجاد الأسس لنظرة عالمية جديدة عصرية وأن نتبناها، ونعمل على رقيها ونشرها في العالم كله، هذا في نظري شرط من شروط الرقي الأساسية، القوي في حقل التربية والعلم والثقافة، لتوطيد السلم ورفع شأن الحرية والكرامة الإنسانية.

لم تكن هذه النظرة العالمية التي تميزت بها الحضارة العربية ترتكز على وحدانية الله وأخوّة الأفراد الذين اعتنقوا الإسلام وحسب، بل على وحدانية الحق، لم يكن الحق في نظر فلاسفة العرب ذاتياً ونسبياً بل موضوعياً ومطلقاً، وواجب الإنسان أن يعرف الحق ويسير مع الحق ويبقى مع الحق، ولمعرفة الحق عند مفكري العرب سبيلان: السبيل الأول الوحي، بواسطة كلام الله الموحى به إلى النبي محمد كما هو في القرآن، والسبيل الثاني الحكمة والفلسفة التي وضعها القدماء ولاسيما أفلاطون وأرسطو، فالحق في نظرهم واحد سواء عرفه الإنسان عن طريق الوحي أم من طريق الفلسفة، واجب الإنسان أن يعرف الحق معرفة تامة، وهذا هو السبب الذي دفع العرب إلى إبداء ذلك النشاط العجيب في طلب العلم والتعليق عليه ومحاولة التوفيق بين السبيلين، وطبيعي أن يكون هنالك متطرفون من أتباع هذه الطريقة أو تلك لم يتبعوا هذه الطريقة المثلى في

معرفة الحق، فقد كان هنالك فلاسفة حاولوا أن يفسروا النصوص الدينية تفسيراً مجازياً، وكان هنالك محدّثون، ورجعيون يقولون إن الفلسفة وثنية في جوهرها مفسدة للمعتقدات، ولكن رغم وجود هذه الطغمة فقد كان الفكر العربي الفلسفي واللاهوتي يتركز إلى وحدة الحق الجوهرية سواء أكان التوصل إليه عن طريق الوحي أم عن طريق الفلسفة، وقد حاول مفكرو العرب أن يظهروا هذه الوحدة الأساسية للحق.

وهكذا نجد أن الفلسفة العربية، كاللاتينية، كانت تهدف إلى التوفيق وإلى التركيب (SYNTHESIS)، وقد عكف فلاسفة العرب ولاهوتيوهم على طلب الحق المطلق العام في مظاهره المختلفة، وبما أن الحقيقة واحدة فالحق يجب أن يكون واحداً.

ما أحوج عالم اليوم المجزأ فكرياً وخلقياً، العالم الضائع بين النظرات والمعتقدات المختلفة المتضادة إلى أن يعتبر بهذه العبرة، هذا الانقسام، هذا التجزؤ الذي نشهده في العالم اليوم سببه محاولتنا معرفة الحق عن طريق الذاتية الخاطئة وتجزئة الحق الذي لا يتجزأ.

وفضلاً عن الفلاسفة وعلماء الدين كان هنالك جماعة من المتصوفة التي كانت تؤكد وحدانية الله والبشرية والحق، كان أولئك المتصوفون يحلقون في عوالم الروح، وكانوا يمثلون أعلى ما توصل إليه الإبداع في الدين، كانوا في تفكيرهم يرتفعون عن حرفية المعتقدات والشرائع، وكانوا يرون في الشخصية الإنسانية وحدة تامة.

كانوا يضعون الحب في مرتبة أعلى من الإيمان وكانوا عاملين في تشوفهم إلى الحياة الفضلى، كانوا يرون في هذا العالم المتعدد المتظاهر حقيقة واحدة هي الله، قال أحدهم: "اللهم إني أنصت إلى صراخ الحيوان أو حفيف الأشجار أو هدير الماء أو زقزقة العصافير إلى هبوب الريح أو قصف الرعد دون أن أشعر أنها شاهد على وحدانيتك وبرهان على أنك أنت لا شبيه لك".

كانوا يؤثرون الاختبار الروحي ويفضلونه على الشرائع والمعتقدات، فكانوا يتقبلون الحق من أي مصدر جاءهم، وكانوا بعملهم هذا يؤكدون وحدانية الحق ووحدانية البشرية بقطع النظر عن الأديان والحدود التي تفرق بينهما، قال ابن العربي:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	وألواح توراة ومصحف قرآن

إننا نجد في هذا التشوف الصوفي صفة من أجمل ما تتصف به الحضارة العربية أو بالأحرى الإسلامية أو أية حضارة خلاقة أخرى، ونجد فيه أيضاً أفضل شاهد على أن ثماراً كهذه لا يمكن أن تنمو إلا في تربة مشبعة بالنظرة العالمية، بالإيمان الراسخ في وحدانية الله والبشرية والحق.

وهنا أيضاً نجد أن لنتائج الحضارة العربية مغزىً عميقاً في حياتنا الحاضرة، فتاريخ هذه الحضارة يُظهر لنا بجلاء حقيقة الينبوع الذي كانت تستمد منه الحياة والقمة والمتعة؛ فنحاول، إن كنا جادين، أن ننهل من هذا الينبوع فننعش بمائه ما كاد يذوي.

كان لهذه النواحي في الحضارة العربية التي جئت على ذكرها باقتضاب – أعني الدوافع الروحية والنظرة العالمية والإيمان الراسخ بوحدانية الحق – أثر بعيد الغور في واقع الحياة، وأبلغ أثر هو الروح التعاونية التي اتصفت بها الثقافة العربية، عندما خرج العرب من جزيرتهم إلى البلدان وريثة الحضارة المتتابعة التي نشأت في تلك البلدان، والتي تعود تاريخها إلى فجر التاريخ، واستقروا فيها، لم يقضوا على تلك المدنيات ولم يستأصلوا شأفتها كما فعل غيرهم من الفاتحين قديماً وحديثاً، بل على عكس هذا فإنهم بعقل نير وروح سمحاء، شجعوا على استمرار نمو تلك المدنيات وهيأوا أوضاعاً من شأنها توحيد هذه المدنيات في مدنية واحدة.

والواقع أن الحضارة العربية ليست من نتائج شعب واحد بل هي مشروع تعاوني اشتركت فيه مختلف الأعراق البشرية ذات الحضارة والديانات المختلفة، نصارى ويهود، عرب وأراميون، فرس وأتراك، بربر وغيرهم كثير، وجميعهم اشتركوا في هذا المجهود المشترك، وكل أمة قدمت ما تميزت به حضارتها، فكانت خدمات العرب تنحصر في الناحية الدينية، في الحافز الروحي الذي يتجسم في الدين الإسلامي، وكذلك في الناحية اللغوية، فإن عبقرية اللسان العربي استطاعت أن تجعل من نفسها أداة للتعبير عن هذه الحضارة[1].

وأخيراً تميزت خدمات العرب لهذه الحضارة في الذوق الأدبي المرهف، أما الفرس فإنهم قدموا نظام الإدارة والفنون الأدبية والفن، وكانت خدمات الهند في حقل الحكمة والفلسفة وعلم

---

[1] د. قسطنطين زريق: المرجع السابق ص 94.

الفلك والرياضيات، أما الشعوب النصرانية التي كانت تتكلم السريانية والقبطية في سوريا والعراق ومصر، والتي كانت تأثرت بالروح الهيلنية إلى حد بعيد، فقد خدمت هذه الحضارة العربية في حقل الفلسفة واللاهوت والعلوم الطبيعية، وكذلك البربر واليهود والإسبانيون والمستعربون تعاونوا مع العرب، وتحت رعايتهم أنشأوا تلك المدنية العظيمة في الأندلس.

وهذا يصدق أيضاً على صقلية وجنوبي إيطاليا وأواسط آسيا وعلى جميع الأصقاع التي وقعت ضمن حيّز الحياة العربية.

وهكذا نرى أن الإقليمية والانكفاء الذاتي ليسا على شيء في التقليد العربي، ولو أن العرب كانوا على شيء من هذا لما نشأت حضارة عربية،.

ويجب أن نضيف إلى قائمة الخدمات الملموسة التي قدمها كل شعب من هذه الشعوب عناصر أخرى فعالة هي الحياة الاجتماعية عند كل مجتمع والأساليب التفكيرية والمبادئ الخلقية والتباين في طباعهم وأمزجتهم، مما أغنى الحياة العربية وجملها.

واشتراك هذه الشعوب في كل نشاط ثقافي، وفي كل ناحية من نواحي الحياة العادية اليومية، حتى وإن كانوا مختلفين سياسياً، يظهر حالياً في طبيعة العلوم العربية، في الفلسفة وفي العلوم الدينية وفي فن بناء وفي الفنون اليدوية، وفي كل مظهر من مظاهر الثقافة والحضارة.

هذا وإنني أدحض انتقادين وجها إلى الحضارة العربية، هما أن هذه الحضارة مزيج مزعج من عناصر مختلفة جُمعت معاً دون أي ترتيب أو نظام، ولو كان هذا الادعاء على شيء من الصواب، لاستحال أن تكون الحضارة العربية خلاقة مبدعة، ولما كان بالإمكان لها أن تؤدي خدمات، لا ينكرها إلا كل مكابر، في العلوم والفلسفة والفنون، خدمات يقرّ بفضلها علماء الغرب أنفسهم، لو لم تكن ترتكز هذه الحضارة على أساس من الوحدة، في النظرية وفي المجهود وفي النتائج.

فالحضارة العربية أشبه بنسيج تام الصنع حيكت خيوطه من ألوان مختلفة، فهي ليست مزيجاً بل مركباً فيها وحدة، والوحدة هي أس القوة والإبداع في الحضارات كما هي في حياة الأفراد والجماعات.

أما الانتقاد الثاني فيتعلق بالعرب أنفسهم، إذ يقولون ما هي الخدمات التي أداها العرب أنفسهم في إنشاء هذه الحضارة؟ ورداً على ذلك نقول إننا لو تغاضينا، ولو إلى برهة، عن خدمات العرب في إنشاء هذه الحضارة – أعني الإحياء الروحي الذي هم بدأوا به، وعبقرية اللسان العربي، والمقدرة على التعبير عن مختر الاختبارات بلغة نثرية أو شعرية واضحة محبوكة، وخدمات أفراد من العنصر العربي، في مختلف الصنائع والفنون –، أقول إننا لو تركنا هذا جانباً، فإنني لا أتردد عن القول هنا، إنه وإن يكن العرب لم يقدموا شيئاً واحداً لإنشاء هذه الحضارة العربية، فكفاهم فخراً أنهم هم الذين أحيوا الروح التي خلقت هذه الحضارة وهم الذين هيأوا الظروف والأحوال الملائمة لجميع هذه الشعوب معاً لتشترك في مجهود روحي فكري مشترك.

فالعرب أنفسهم هم الذين شيدوا إمبراطورية على أسس من التسامح، وهم الذين فتحوا أبواب دمشق وقرطبة وبغداد وغيرها من المدن في وجه العلماء من جميع الأعراق والملل، وهم الذين استحضروا العلماء من أقاصي المعمور وتنافسوا في اقتناء الكتب وإدخالها إلى بلدانهم، وهم الذين فاخروا برعاية الصنائع والفنون والانفاق عليها بدون تمييز أو محاباة، وهذا وحده خدمة جلى أسداها العرب، خدمة أسمى مرتبة مما يستطيع أمرؤ أن يسدي إن في حقل الفلسفة أو العلوم أو الفنون.

إن ما أسدته الحضارة العربية لرفع المستوى المادي في العالم في حقل الزراعة والصناعة قبل أن استطاع الغرب أن يحدث ثورته الآلية، وفي اللغة شواهد عدة، فاعتبروا مثلاً الكلمات الأوروبية التي ترجع بأصلها إلى العربية، وإن لم يكن بعضها عربي الأصل، فإن للعرب الفضل بتعميمها ونشرها، فكلمة الأرز والقطن والسكر والنارنج والليمون والسمسم جميعها ترد إلى كلمات عربية أو معربة.

فكلمة (APRICOT) دخلت أوروبا عن طريق إسبانيا من كلمة عربية البرقوق (وهذه دخلت العربية من اليونانية)، وغيرها كثير، وإن دلت هذه على شيء فعلى مدى أثر الزراعة العربية ونتاجها في العالم العربي.

ويصدق هذا على حقل الصناعة فكلمة MUSLIN (نسبة إلى نسيج موصلي) و DAMASK (نسيج ينسب لى دمشق) و ATLAS (نسيج ناعم أصلاً طيلسان) و SOFA

(مأخوذة عن صفّة)، وغيرها كثير من مختلف أنواع الأقمشة والأصبغة والعطور والمعادن والزجاج والحاجات المصنوعة من الجلد المدبوغ والأثاث وأدوات الزينة[1].

وفي تجارتهم وأسفارهم الاستكشافية أوغل العرب وإخوانهم المسلمون من غير العرب في أقطار نائية، فكانت تجتاز صحارى آسيا وإفريقيا وجبالهما، وكانت تمر في شرقي أوروبا وجنوبها الغربي حاملة البضائع من قطر إلى قطر آخر في العالم المعروف آنذاك، وكانت سفنهم تمخر مياه شواطئ بحر الروم وشواطئ القارة الإفريقية والأوقيانوس الهندي إلى مواني الصين شرقاً ناقلة البضائع بين بلد آخر، وكان في هذا التبادل التجاري تبادل في الفكر والثقافة، وكانت هذه الأسفار تزيد في المعلومات الجغرافية والبحرية في تلك الحقب، والعثور على قطع من النقود العربية في أقطار بعيدة كالبلاد الاسكندنافية شاهد على مدى النشاط التجاري الذي قام به العرب.

وقد أبقى لنا العرب في الفنون الجميلة آثاراً خالدة، جوامع ومدارس وقصوراً وبنايات مختلفة منتشرة بين فارس والأندلس، وخلفوا لنا ذخيرة ثمينة في حقل الزخرف الدقيق وفي نواح أخرى من فن البناء الشرقي الذي ترك أثراً بعيداً في البناء الغربي، كما يظهر في بقايا كلمات كهذه ARABESQUE (نقوش عربية دقيقة)، ALCOVE (القبة)، OGIVE (الأوج وهذه الكلمة فارسية الأصل)، وغيرها في اللغات الأوروبية.

ويجب أن نضيف إلى هذه جميعها ما أظهروه من مقدرة فنية في الصنائع البدوية، وفي المعادن والجلد، والعاج الزجاج، قال أحد أدباء الغرب: "إنها لم تكن إرثاً بل كانت أشبه بمعين يستقي منه الفن الغربي سنة بعد أخرى"[2].

أما في حقل الموسيقى فقد أثبتت الدراسات التي قام بها كل من ريبرتا (RIBERTA) وفارمر (FARMER) أن خدمات العرب في حقل الموسيقى سواء من الوجهة النظرية أم العلمية بعيدة الأثر، فإنه فضلاً عن الموسيقى الخاضعة للمقاييس التي يعتبرها فارمر: "أعظم إرث خلفه

---

[1] د. قسطنطين زريق: المرجع السابق، ص 96.

[2] A. H. CHRISIE, THE LEGACY OF ISLAM, P. 151.

العرب لأوروبا"[1] لدينا كلمات تعود بأصلها على كلمات عربية أشباه LUTE (العود)، و QUITER (القيثارة)، و REBEC (الربابة)، تشهد بما للعرب من فضل في هذا الحقل، ومعلوم أن الشعر الغنائي يتمشى والموسيقى جنباً إلى جنب.

والبحوث الأخيرة في حقل الشعر أظهرت ما كان للموشح العربي من أثر في شعر جماعة التروبادور (TROUBADOURS) خاصة، وفي تحرير الخيال الغربي من ربقة العصور المظلمة عامة، وأخيراً ما كان له من أثر في ازدهار الشعر الأوروبي الشعبي والموسيقى الشعبية في العصور المتوسطة.

وأخيراً نُذكر بخدمات العرب في المعارف الإيجابية: في العلوم الطبيعية والفلسفة وعلوم الدين، وإن نظرة عجلى في مؤلف جورج سرطون القيم المدخل في تاريخ العلوم"، تكفي لحملنا على إبداء إعجابنا بفضل هذه الخدمات وإحلالها المحل اللائق بها في تاريخ الفكري البشري، ويكفينا هنا أن نُذكر بحقيقة لم تعد مجهولة وهي أن العرب حفظوا ونقلوا إلى الشعوب اللاتينية، التي كانت قد انقطعت صلاتها الفكرية بالعالم الإغريقي القديم، الجزء الأكبر من العلوم الطبيعية والفلسفية عند الإغريق، ولم يقتصر عملهم على حفظ ونقل العلوم الإغريقية وحسب، بل أضافوا إليها ما اكتسبوه من معارف الشعوب الآرامية النصرانية والوثنية ومن الفرس ومن الهنود، وحسب العرب فضلاً أنهم درسوا هذه الذخيرة من المعارف وشرحوها وعلقوا عليها (وقد عهدت الشعوب اللاتينية الغربية أحد هؤلاء الشراح، ابن رشد، أعظم مفسر وشارح لأرسطو)، وقد أضافوا إلى جميع هذه المعارف والعلوم ما قاموا به أنفسهم من بحوث ودراسات ففي حقل العلوم نجد أن بدء علم الجبر وعلم الكيمياء، يعود الفضل الأكبر فيه للعرب، وكلمتا "جبر" و "كيمياء" تشهدان على صحة هذا، والعرب هم الذين عرّفوا الغرب إلى الأرقام الهندية التي أصبحت عندهم معروفة بالأرقام العربية إقراراً بفضلهم، وإرصادهم الفلكية أثر خالدٌ، يشهد بذلك أسماء نجوم عديدة دخلت اللغات الغربية عن طريق العربية مثل "ACRAB" (العقرب)، "ALGEDI" (الجدي)، "ALTAIR" (الطائر)، "DENEO" (الذئب) وغيرها كثير، ومصطلحات عدة مثل "ZENITH, NADIR, AZIMUTH".

---

[1] H. FARMER, THE LEGACY OF ISLAM; P. 372.

وقد ظلت دراساتهم الطبية تشكل القسم الأعظم من منهاج الدراسة الطبية في جامعات العصور المتوسطة، فكتاب القانون لابن سينا ظل، كما يقول أوسلر، "توراة الطب إلى مدة أطول مما ظل أي كتاب طبي آخر، وكثير من المعلومات الطبية ومعلومات علمية أخرى انتقلت من العرب إلى الغرب اللاتيني، وكان لها أثرها في مجموع المعارف الإيجابية التي هي المقياس الأول والأخير للتقدم البشري، والتي تشكل جوهر التاريخ الإنساني، وأخيراً في حقلي التاريخ والاجتماع لدينا مقدمة ابن خلدون المشهورة التي ضمنها هذا العالم الكبير، مبادئ النقد التاريخي الصحيحة وطريقة التفهم التاريخي تفهماً صحيحاً، أما المرتبة التي يحتلها ابن خلدون في تاريخ الفكر فيقول فيها الأديب الإسباني التميرا (ALTAMIRA) "كان يجب أن يُكتب في القرن الرابع عشر، عندما كان علم التاريخ في أوروبا بدائياً يتسكع وراء نظريات ابن خلدون في التاريخ، كتاباً كالمقدمة التي حاول فيها مؤلفها أن يحدد القضايا التاريخية ويعالجها بطريقة أصبحت في ما بعد الأسلوب الذي يتبعه مؤرخو العصر الحديث".

وأثمن الخدمات العلمية روح البحث والاعتماد على العقل، الميزتان اللتان تميز بهما الفكر العربي في طوره الإنشائي الخلاق واللتان كان لهما بعيد الأثر في بعث الفكر العربي، ولنصغ إلى أدلارد (ADEIARD OF FATH)، أديب إنكليزي من أدباء القرن الثاني عشر تثقف على أيدي أدباء العرب في إسبانيا وسوريا، يخاطب ابن أخ له درس في جامعات فرنسا: "إنني، والعقل رائدي، تعلمت شيئاً من أساتذتي العرب بينما أنت تعلمت شيئاً آخر، فإن مظاهر السلطة الدينية بهرت عينيك وقيدت رأسك بعنان، وهل يمكن أن نسمي هذه السلطة بغير عنان؟ إن الله أعطى الناس العقل ليكون هادياً فيتميز الحق عن الباطل"[1].

إن الحضارة العربية تمثل جهود شعوب عديدة مختلفة الأعراق والديانات والذهنيات في تشوفهم إلى حياة فضلى وفي سعيهم لمعرفة كنه الكون والإنسان، تلك الفكرية الروحية التي سعوا إلى حلها هي القضايا نفسها التي تجابهها كل حضارة وكل ثقافة، وما قاموا به من مفاخر، وما ارتكبوه من هفوات، وما سموا به إلى العلاء، وما انحدروا به إلى الحضيض، في كل هذا تذكره لمن

---

[1] BERNARD LEWIS, BRITISH CONTRIBUTIONS TO ARABIC STUDIES (LONDON: BRITISH COUNCIL, 1941), P. 4.

يذكر، وعبرة لمن يعتبر، إذ في تاريخ العرب تتجلى لنا الطبيعة الإنسانية بما تتصف به من صفات وبما يلابسها من نقائص، ومن هذه الناحية يمكن اعتبار الحضارة العربية شاهداً على وحدانية البشر ووحدانية الفكر الإنساني والروح الإنسانية.

لقد كان للحضارة العربية دور نمو وإبداع وفخار، ثم إنها كسائر الحضارات اعتراها الوهن فالتفكك، إذ بعد قرنين من الاتحاد والتوسع تجزأت الإمبراطورية إلى دول مختلفة وإمارات مستقلة، وأخذت المصالح الفردية والدولية والعنصرية والإقليمية تنخر في عظم الأمة فقضي على الأهداف المشتركة والمثل العليا، فلم ينقض وقت طويل حتى انقضت عليهم جحافل بربرية من الشرق، جحافل تعقب أخرى – جنكيز خان وهولاكو وتيمورلنك وغيرهم – موغلة في التقدم إلى قلب الدولة للقضاء على حياة الأمة واستئصال طابعها.

وكان الغرب في هذه الأثناء يتمخض عن إحياء روحي جديد، وعن ثورة فكرية إصلاحية جديدة بسبب التحرير الفكري وبسبب الرجوع إلى التراث الهليني القديم، والفضل في هذا الإحياء والإصلاح يرجع إلى حد بعيد، إلى العرب أنفسهم، وكان من نتائج النجاح الذي حالف الشعوب الغربية في تسلطها على قوى الطبيعة وتسخيرها، أن هذه الحضارة الغربية اتسعت فشملت – على الأقل في نواحي حقل العلوم الطبيعية وفي السياسة والاقتصاد – العالم بأسره تقريباً.

وبعد سبات كانت مدته 400 سنة أخذ الشرق العربي في القرن الأخير يستيقظ من جراء وقع هذه الحضارة الغربية وراح ينشد الاستقرار والتقدم في هذا العالم الحديث الزاخر.

ولن نتعرض في هذا المقام لذكر ما يجابه الوطن العربي من مشاكل سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، مع العلم أنها جميعها على غاية من الخطورة ليس للعرب وحدهم بل للمجتمع الإنساني أجمع، وسنحفر في مشكلة أعمق وأشمل أعني الحضارة بمعناها المطلق، المشكلة الأساسية التي نجابهها اليوم والتي تشمل كل مشكلة أخرى هي أي مكان تحتله حضارة عربية جديدة في عالم اليوم أو عام الغد؟ أو قد نسأل سؤالاً يجب أن يسبق هذا وهو: هل يمكن قيام حضارة عربية في عالمنا الحديث؟

الجواب سهل، فإمكانية قيام حضارة عربية، أو أية حضارة أخرى، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة الحضارة بأجمعها، فإن التقدم الآلي العظيم قد وحد الأقاليم وجمع بين الشعوب، فمصيرها من الآن وصاعداً واحد، وسيكون هنالك إما عالم واحد أو لا يكون عالم، وستكون هنالك حضارة واحدة أو لا تكون هنالك حضارة.

تقوم الحضارة على ما قامت عليه الحضارة العربية، أولاً الدافع الروحي، فهذا العالم الحديث الذي وصل إلى هذا الرقي الآلي والذي تسيطر عليه فلسفة القوة وليس فلسفة الحق والشرع، والذي تسود فيه المصالح الفردية لا المبادئ العامة، الشهوة والحرص لا المحبة والسخاء، نقول إن عالماً كهذا يسير إلى الهلاك حتماً، عالم كهذا لا يكون فيه للعرب نصيب ولا لأي شعب آخر عظم أم صغر.

ثانياً: النظرة العالمية: نحن بحاجة إلى نظرة عالمية جديدة في الفكر والتصرف، لا إلى نظرة عالمية سطحية خطرة تظهر بصورة اتحاد أو تحالف لا يتعدى المستوى المادي سواءً في السياسة أم الاقتصاد.

ثالثاً: الإيمان الراسخ بوحدانية الحق: فهذا مظهر آخر لوحدانية الله، ووحدانية الطبيعة والفكر.

رابعاً: وأخيراً الروح التعاونية والسعي المشترك للتركيب والخلق وتضم في روحها على كثير من الأصالة وتستطيع أن تتفتح لتسع الكثير من أي النواحي كان مصدرها، والحضارة العالمية تشجع كل أمة على المضي فيما اختطت تلك الأمة لنفسها وتفاخر في أنها تتسع لتبني كل حضارة وصهرها جميعاً لتجعل منها حضارة عالمية واحدة منسجمة، وعلى العكس من هذا كل حضارة لا تشتمل على القيم الإنسانية العالمية لا تستحق أن تسمى حضارة.

العرب اليوم، كالشعوب الأخرى التي تسعى إلى تنظيم حياتها الجديدة تحت ضغط الحضارة الغربية، يجدون أنفسهم أمام معضلة، فهم يخشون بعض نواحي الحضارة الغربية كروحها الاستعمارية وحبها للتوسع، ولكن مع هذا يدركون الإدراك كله أنهم لا يستطيعون أن يتقدموا أو أن يساهموا في تقديم خدمات إلى الحضارة العالمية ما لم يأخذوا بهذه المدنية، فنراهم ينشدون خلاص أنفسهم عن طريق اعتناق الفلسفات القومية ذات الألوان المختلفة والنزعات المتباينة، وهذه القوميات مهما اختلفت ألوانها، هي في نشأتها، من جهة، ردّ فعل لأخطار خارجية، ومن

جهة أخرى، حركة لتوحيد إيجابي داخلي، ولإحياء أمجاد الماضي ولتهيئة الأسباب للمساهمة مرة أخرى في بناء الحضارة العالمية، وتطور هذه القوميات لتصبح قوميات رحبة لا ضيقة، سمحاء لا متشددة منكمشة، تقدمية لا رجعية، وبكلام آخر إذا أسفرت هذه القوميات عن كونها مظهراً من مظاهر روح الحضارة أو أنها تنكمش على ذاتها فتختنق لعدم وجود الهواء والنور، جميع هذه الأمور تتوقف على مدى تكيف العرب وتماشيهم مع الزمن، وتتوقف أيضاً على مدى أثر سياسة الشعوب الباقية وتصرفها في سير المدنية العصرية بصورة عامة، ولا نقصد بهذا الأثر السياسي والاقتصادي بل بالأحرى الأثر الخلقي والروحي، ولكن هذا لا يعني أننا ننتقص من قيمة الأثر الاقتصادي والسياسي لا سيما في هذا العالم الحديث الذي أصبحت فيه القوة حسنة التركيز والتنظيم، إننا نكون مخادعين لأنفسنا إذا ظننا أننا نستطيع أن ننشئ تعاوناً ثقافياً مشتركاً إذا كنا في الوقت ذاته نتبع خطة اقتصادية سياسة تنم عن إنسانية ضيقة.

يقولون لنا إن السلم واحد، لا يتجزأ وكذلك الأخلاق والروح، والطريقة الوحيدة الممكنة لتوطيد سلم واحد لا يتجزأ، هي ولادة ثانية للأخلاق والروح يكون لها الأثر الفعال في قراراتنا السياسية، ونشاطنا الاقتصادي، وجهودنا الثقافية.

جاء في كتابات بلوطينس الفيلسوف، الذي كان ينتمي إلى المدرسة الأفلاطونية الجديدة الذي كان لكتاباته بعيد الأثر في العرب، الفقرة التالية: "كل شيء له كيان، وكل شيء في حيّز الحقيقة إنما يكون بفضل الاتحاد، إذ أي شيء يمكن أن يكون له وجود إن لم يكن وحده؟ بدون الاتحاد لا يمكن أن يكون للأشياء وجود، فالجيش بوحداته، والجوقة بأفرادها، والقطيع بفرداته، لا يمكن أن يكون لها كيان بدون الوحدة، وكذلك صحة الجسد فإنها تتوفر إذا كان الجسد منسجماً في وحدة تامة، ويحصل الجمال إذا كان لدينا وحدة تامة تتألف من الأجزاء، وتظهر فضائل النفس إذا توحدت واستحالت إلى وحدة منسجمة تامة"[1].

وهذا ينطبق على العرب وعلى أية أمة أخرى، لا بل على البشرية بأجمعها، فإنه بدون اتحاد بين العرب، لن يكون هنالك حضارة عربية، وبدون اتحاد شعوب العالم لن يكون هنالك حضارة،

---

[1] د. قسطنطين زريق: المرجع السابق ص 101.

وإنني آمل أن يتم الاتحاد بين الأفراد ليشمل الجماعات فيتوفر لدينا، كما يقول بلوطينس، الصحة والجمال والفضيلة، وعلينا جميعاً أن نسعى لهذه الغاية بكل ما أوتينا من نشاط وقوة، إذ في نظر التاريخ ليس هنالك من مهمة أخطر شأناً ولا أنبل قصداً من ذلك.

الفرع الثالث

مضمون التجدد الحضاري

يرى دار يوش شايغان: أن التحول الأول – الذي يشكل المحور التاريخي للثقافة البشرية، حدث ما بين القرنين السابع والخامس قبل الميلاد في مراكز البشرية الثلاثة الكبرى: اليونان في المرحلة ما قبل السقراطيين، الهند في عصر الأوبانيشاد، والبوذية في الصين: عهد لا وتسو وكونفوشيوس، وهو عصر استيقظ فيه الفكر، مشبع بفجر الأصول من أو قيانوس العلل الأولى حيث كان الميتوس: MITTOS واللوغوس: LOGOS لا يزالان يتنفسان على وتيرة واحدة متجاهلين الطلاق الذي سيحدث بينهما لاحقاً ويتسبب في تنامي الثاني على حساب الأول إلى درجة استئصاله من آفاق المعرفة.[1]

هل يستوي هذا التأسيس وضوحاً وتأسيساً على إمامة إبراهيم إمامة الناس وإمامة محمد إمام المسلمين وإمامة موسى إمام المؤمنين:[2]

قال تعالى: { وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا.. } (البقرة: 124).

وقال: {قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ * وَأُمِرْتُ لأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ} (الزمر: 11).

فالمسلم يكرر صلاته خمس مرات في اليوم على سيدنا إبراهيم: اللهم صل على محمد وعلى سيدنا إبراهيم.

في أرض العرب مثابة للناس، قال تعالى: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} (البقرة: 127).

---

[1] كتاب دار يوش شايغان الموسوم بعنوان الثورة الدينية، ترجمة وتقديم محمد الرحموني، بيروت، دار الساقي، والمؤسسة العربية للتحديث الفكري، ط1، 2004 ص 95.

[2] محمد أبو القاسم حاج محمد، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد، دار الهادي، بيروت، 2004.

وكما قلنا يمضي سيدنا إبراهيم وإبنه إسماعيل جد العرب في بناء المشروع في إطار التأسيس الأول، قال تعالى: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ}.

ويفسر المفسرون هذه الكلمات بأنها الشعائر الخمسة عند العرب: قص الأظافر ونتف الإبط وحلق العانة، والاستنجاء.[1]

ثم كان النبأ العظيم، رسالة محمد، على رسالة إبراهيم، تأسيس على التأسيس، ومضى العرب المستعربة أبناء إسماعيل على هذه الخطى ومنهم الأحناف.

أول من تفتقت لهاته على اللغة العربية، كما ذكر لنا ذلك العلامة الجاحظ، أجل لقد مضى العرب المستعربة أبناء إسماعيل على هذه الخطى يرفعون راية الإيمان بالله، ثم سلموا هذه الراية إلى أبناء النبأ العظيم الأسوة الحسنة، صحابة محمد، ثم قام أبناء هذه الأمة العرب، الذين أصبحوا أصحاب رسالة، كما قال المغيره بن شعبه لرستم قائد الفرس في القادسية، ببناء الحضارة العربية الإسلامية مستندين في ذلالك على الثقافة العربية والثقافة الإسلامية، رائدهم في ذلك قوله ﷺ: أيها الناس ليست العربية من أب ولا أم وإنما هي اللسان من تكلم العربية، فهو عربي.

هكذا كانت الثقافة العربية الإسلامية محمولة على شركة تعاونية مخططها الإنسان العربي، وتقوم على جذعين كبيرين هما الثقافة العربية، ثم الثقافة الإسلامية، متمثلة في التفسير والحديث التاريخ والفقه واللغة والأخبار والإنسانية والشعر الخ..

ومن الجدير بالتنويه — مع الدكتور عبد الإله بالقزيز بأن الحديث النبوي كان بلسان العرب، وكانت المدونة الفقهية والأصولية الإسلامية باللغة العربية، وهذا يعني أن كل تراث الإسلام الديني كان عربياً، وكل أصول التشريع الإسلامي باللغة العربية حتى الأعاجم اعترفوا بهذه الحقيقة، فأنتجوا معارفهم داخل الإسلام باللغة العربية، وكان ذلك شرطاً لاستقامة ما كتبوه عن الإسلام.

---

[1] مقال للدكتور عبد الإله بالقزيز، مجلة المستقبل العربي عدد 254 ص 136. وانظر د. جواد علي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ح/2/، بيروت، دار العلم للملايين، ص/157/.

لقد نبغ غير العرب في حقول الأدب والفكر: "الشعر – الخطابة – النقد – علوم اللغة – العروض والكلام والفلسفة التصوف – الحساب والعلوم، ما عدا العلوم الدينية الشرعية، قدر كانت من نصيب العرب، إذ كان المشرعون الكبار ومنتجو المنظومة العربية عرباً.

والخلاصة، فالإسلام – مفهوماً ذو دلالة حضارية ودينية وسياسية، والأمر نفسه بالنسبة للعروبة، فقد تفهم على أنها حالة إنسانية أو حضارية أو حالة إيديولوجية سياسية، وإطار يبحث عن صورة، والإسلام كان هو الصورة[1].

لقد أدرك العرب بمداركهم الذاتية الحضارية[2]، أهمية شرف الإسلام وصيغة الإسلام وحلية الإسلام ورافعة الإسلام، فكانوا قدره، كما كان قدرهم[3] وعنصر الحياة لوجودهم وازدهارهم، لذلك تم الربط بين العروبة والإسلام وكان هذا الربط على أساس اجتماعي وسياسي، لكن القومية العربية أقيمت في العصر الحديث على أساس سياسي معتنقة العلمانية والتغريب مسقطة الجانب الاجتماعي والثقافي، فاصلة العروبة عن الإسلام أو كما دلل ونادي د. عبد العزيز الدوري بأعلى صوته ليقول: "لقد بقيت العربية قاعدة العروبة، وبقي الأدب والثقافة قاعدة مشتركة وهو يحوي فكرة الأمة العربية الثقافية ويربط العروبة بالإسلام، ومن هذه الجذور وفي نطاق تحديات داخلية وأفكار خارجية، ظهر الوعي الحديث ليتجه بالعروبة من مفهومها الثقافي الاجتماعي إلى العروبة بالمفهوم السياسي القومي[4].

لقد كان هذا التحول الذي أشار إليه الدكتور الدوري نتيجة فصل الجذور عن الأغصان، فهل تعود الأمور إلى نصابها وهل يتم التصحيح بتجديد الحضارة والثقافة على طريقة العصر الوسيط، وهل ستلتقي العيون والقلوب على ذلك وهل من مدكر؟؟

---

[1] حسين فضل الله مجلة المستقبل العربي عدد 176 لعام 1993.

[2] أحمد داوود تفلو: التعددية الثقافية في الحضارات العالمية، مقال منشور في مجلة التعاون الثقافي خلال موسم الحج، المملكة العربية السعودية، 1421هـ ص56.

[3] خالد عمر: عروبة الإسلام وإسلام العروبة ص 42.

[4] د. الدوري: التكوين التاريخي للأمة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 120

نحن لا ندعو إلى العودة إلى الجذور إلا بقدر ما تقتضيه الظروف ويتطلب فعل الأمة وإرادتها وحريتها ومصلحتها، ومرة ثانية نقول: هل من مدكر!!.

هكذا نكون قد أجبنا عن جزء كبير من نطاق مضمون التجديد، وهو الحيز المتعلق بالجذع العربي والجذع الإسلامي، لكن للتجدد الحضاري مضمون واسع يشمل أولاً غير المسلمين، كما أنه يشمل غير الثقافي (التجدد المادي).

عن التجدد المادي والنقلي فلا مندوحة من أي اقتباس من الخارج لاسيما الغربي، لأن هذا الاقتباس قليل خطره من جهة، ولا يمكن الاستغناء عنه أما بشأن الإنسانيات والأخلاقيات، فيجب أن نكثر من التحفظ عليها فيما يتعلق بالإقتباس من الغرب لا سيما أننا نتفوق على الغرب في هذا المضمار.

بقيت نقطة هامة هي مركز الأخوة المسيحين وثقافتهم الفرعية: موقعها وأهميتها وخصائصها، وغير ذلك من الأمور.

ومعلوم أن الأخوة المسيحيين عرب ودورهم في الحضارة العربية معهود ولا حاجة لتكراره وذكره.

يقول الأب جورج خضر: إن العرب في إطار الإسلام، وضعوا أنضج وأكمل صيغة وعلاقة طيبة للتعامل مع المسيحيين في جهد متواصل منذ عهد البطريرك يوحنا الدمشقي حتى اليوم، وذلك من أجل الانصهار ومن أجل النسيج الطبيعي في العروبة، وقد عقب على ذلك بقوله: عندما استعاد صلاح الدين أنطاكيه من الفرنجة دعا معه البطريرك الأرثوذوكسي، وكذلك الموقف الذي اتخذه البطريرك الأنطاكي إلى جانب الحمدانيين يوم كان هؤلاء يدافعون عن العروبة[1].

وقال المطران جورج خضر أيضاً: هناك حضارة واحدة هي الحضارة العربية الإسلامية، ونحن ننتمي إليها[2]، وها هو المفكر أمين نخلة يقول: كأن الإسلام إسلامان، واحد بالديانة وواحد بالقومية واللغة وكأن العرب جميعاً مسلمون، حين يكون الأمر اهتداء بمحمد وكلفاً بلغته.[3]

---

[1] الحوار القومي الديني: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت سنة ص 127

[2] الحوار القومي الديني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت سنة ص 127.

[3] الحوار القومي الديني: المرجع السابق 127

ومع ذلك لا يكفي هذا التعميم السابق، بل يجب توضيحه وضبطه وتحديده، والجلاء ركن الأخلاق، هكذا قال سيدنا محمد ﷺ: إذا رأيت كالشمس فاشهد..

الفرع الرابع

الامتلاء بالثقافة العربية الإسلامية

لقد رأى ابن خلدون ضرورة الإحاطة بالتراث العربي الإسلامي من كل من يخوض في الفلسفة وعلومها، فقال: فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها الامتلاء في الشرعيات والإطلاع على التفسير والفقه ولا يكن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة فقل أن يسلم من معاطبها.

وهذا الموقف هو في الحقيقة موقف أكثر الفقهاء بما في ذلك ابن رشد[1].

ونستطيع أن نقرب عبارة ابن خلدون إلى تفكيرنا والقول: لابد من الامتلاء بالثقافة العربية والتراث العربي الإسلامي عند الخوض في الحداثة الأوروبية وقضاياها وإمكانية تبنيها أو اقتباس شيء منها، فالامتلاء بالثقافة العربية الإسلامية، وهي ثقافتنا القومية، هو امتلاء الهوية، وبدون هوية ممتلئة بمقوماتها يكون الانفتاح على الثقافات الأخرى بخاصة المهيمنة منها، دعاة للإنزلاق فريسة للاستلاب والاختراق.

وقد عرضنا مسبقاً — في بحث التلاقي السيكولوجي - لرأي الفيلسوف المؤرخ توينبي في سنن هذا التلاقي ونواميسه، وقلنا إن الشعوب وفي منطقة اللباب تقاوم التأثيرات الحضارية المجلوبة من الخارج وخاصة الأمور الروحية والدينية.

كيف عالج المسلمون خاصة ابن رشد العلاقة بين الإسلام والعلوم القديمة — من طبيعيات وإلهيات، وهي العلوم التي خاض فيها اليونان تحت اسم عام هو: الفلسفة أو محبة الحكمة.[2]

لقد خاض الفارابي وابن سينا وغيرهما من فلاسفة الإسلام ومفكريه هذا الموضوع: فكان منهم من نظر العقائد التي يقررها الدين بوصفه مثالات ومحاكيات للحقائق التي تقررها الفلسفة، وبالتالي فلا تناقض بينها (الفارابي).

---

[1] نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، مداخلة د. محمد عابد الجابري ص 838.

[2] وهو ما نخوضه الآن في موضوع الحداثة والحكمة ومعرفة الحقيقة من أجل الحقيقة.

وكان منهم من حاول التوفيق بين العقائد الدينية والقضايا الفلسفية باعتماد نوع من التوفيق، وذلك بإدخال قيم وسطى تكون جسوراً بينهما (ابن سينا)، وكان منهم من سود الدين على الفلسفة أو العكس.[1]

أما ابن رشد: فنظر إلى المسألة كفقيه، وهو كتب كتابه الشهير: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ومن ثم طرح السؤال التالي:

هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محظور أم مأمور به، إما على جهة الندب، وإما على جهة الوجوب؟؟

والواقع فهذا الطرح الأخير هو الصحيح سواء أتعلق الأمر بسؤال الأمس حول العلاقة بين الإسلام والحداثة المعاصرة، وترتيب العلاقة بينهما من داخل الشرع لا من خارجه، لأنها مقارنة غير مشروعة ولأن الطرفين ليسا من طبيعة واحدة.

لقد انطلق ابن رشد من هذه القضية، وهي أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وبما أن النظر العقلي ليس خاصاً بقوم دون قوم، فيجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله ما تقدمنا في ذلك، وسواء كان في الغير مشاركنا لنا أم غير مشارك في الملة، فإن الآلة التي تصلح بها التذكية (السكين الذي تذبح به الأضحية) ليس يغير في صحة التذكية بها كونها آلة المشارك في الملة أو غير مشارك، إذا كان فيها شروط الصحة (حادة فلا تعذب الحيوان، وبالتالي وكان كل ما يحتاج إليه من المنظر في المقاييس العقلية (المنطق)، قد فحص عنه القدماء أتم فحص، فينبغي أن نضرب بأيدينا في كتبهم فننظر فيما قالوه، فإذا كان صواباً قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه.[2]

وهذه الطريقة التي سلكها ابن رشد هي: أنسب وأقوم للإجابة عن سؤالنا المعاصر وهو: هل يقبل الإسلام الحداثة ومقتضياتها من ديمقراطية وعقلانية وحقوق الإنسان؟

الخطوة الأولى هي الحداثة في ميزان الشرع، ميزان الوجوب والمنح والمندوب والمكروه والمباح.

---

[1] مداخلة د. محمد عابد الجابري: من نحو مشروع حضاري نهضوي وفي ص 837.

[2] المرجع السابق، ص 83.

فالعقلانية مثلاً واجبه لأن الشرع أوجب النظر العقلي في الموجودات (ابن رشد)، أما الديمقراطية والاشتراكية وحقوق الإنسان، فيمكن أن يلتمس لها هي الأخرى حكم الوجوب، وذلك بتوظيف مفاهيم الشورى وتكريم الإنسان والدعوة إلى العدل والإحسان وغيرها من المفاهيم الواردة في القرآن والحديث، بصيغة فعل الأمر، في كثير من الأحيان.[1]

على أنه يمكن الرجوع في قضايانا المعاصرة إلى المصلحة العامة والقول هل إن هذه القضية تحقق المصلحة، مصلحة الإنسان الفرد ومصلحة المجموع، فهو واجب أو على الأقل مندوب إليه، وكل ما لم ينص القرآن والسنة الصحيحة على منعه فهو مباح، وإذا طرحنا مسألة الديمقراطية بالصيغة الآتية: أيهما يحقق المصلحة العامة أو أقرب وأجدر بتحقيقها الحكم الفرد المستبد أم الحكم الذي يقوم على الانتخاب الحر النزيه، فالجواب لا يحتمل غموضاً أو التباساً.

---

[1] د. الجابري: المرجع السابق ص838.

الفرع الخامس:
التجدد الحضاري والجهد الموصول

لاشك أن العمل من أجل التحديد الحضاري يستلزم جهداً دائماً متصلاً وموصولاً، كما يتطلب وعياً علمياً وفكرياً رفيعاً، فالمستقبل وأهميته وقدره لا يقطعه – كما قال الرسول ﷺ: – إلا المخفون ولا يتصدى له ألا كل أمة لها هواجسها وهويتها وآمالها، وهذا ولا شك يتطلب وضع الخطط المنهجية المفصلة في شتى ميادين الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعلمية والتكنولوجيا وسواها.

وهذه الخطط لابد أن تكون وليدة عمل عربي تشترك وتسهم فيه شتى الفعاليات، وبضم شتى ميادين العلم والمعرفة.

ونعتقد أن مجرد الإقبال على وضع مثل هذه الخطة التجريدية الشاملة يكشف عن الترابط العميق بين مشكلات الأقطار العربية المختلفة بين وسائل معالجتها معالجة مشتركة متضامنة[1].

ذلك أن أي جهد أو إنتاج أو إبداع، إنما يجب أن يقاس ويربط بمعيار الزمن، ولا يكفي بالإنسان المعاصر أن ينتج، وإما أن يضعه في الإطار الزمني المناسب، ذلك أن النظرة إلى المستقبل يضعه في الإطار الزمني المناسب.

ذلك أن النظر إلى المستقبل إنما تستلزم تفكيكه إلى أجزاء مقسمة إلى فترات وضوابط، وهذا ما حاولت أن تعالجه بعض الدراسات المستقبلية، مثل محاولة إيرل جوزيف EARI JOSEPH رئيس تحرير اتجاهات المستقبل[2] الذي ميز بين المراحل الأساسية الآتية:[3]

1- مرحلة الآن: الزمن المباشر (سنة واحدة).

---

[1] تعقيب الدكتور عبد الله عبد الدايم انظر نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 880

[2] مقالة ايريل جوزيف: ما هو زمن المستقبل؟ مجلة المستقبل، الولايات المتحدة الأمريكية، مجلد 8، عدد 4، آب 1944.

[3] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ط1، الدار البيضاء ص 118.

2- الزمن القريب: من سنة إلى خمس سنوات.

3- الزمن متوسط الأمد: من خمس إلى عشرين سنة.

4- الزمن بعيد الأمد من عشرين إلى خمسين سنة.

5- الزمن البعيد: خمسين سنة أو أكثر.

ويرى الأستاذ زكي الميلاد أن من أكثر ما سيشكل نقصاً في الأدبيات الإسلامية، هو غياب الكتابة عن المستقبل كحقل دراسي تأسيسي لقضايا العالم الإسلامي ومشكلاته ولبرامجه الاجتماعية، وخياراته الاستشرافية، ولا يوجد إلا محاولات مجتزأة ومحدودة جداً، ومتقطعة تفتقد التواصل والاستمرار، ولا يتمثل فيها جهداً تأسيسياً أو إنمائياً لهذا الحقل.[1]

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص 118.

الفرع السادس:
التجدد الحضاري والإبداع

الاستجابة للتجدد الحضاري في البلاد العربية طريق صعب طويل لا يقطعه إلا المخفون، ولهذا يجب الإعداد له بنظام تربوي مرن وحازم، كل ذلك بغية خلق إنسان عربي قابل وقادر للتجديد والتجدد.

ولقد نعى رسول الله ﷺ على الإنسان الإمعة، وفي الوقت نفسه دعا إلى الاعتماد والتوطين وتوطيد النفس وفي حديث أشار إلى أن الله تعالى يرسل كل مائة عام إلى الأمة من يجدد لها دينها قال الشافعي: إذا لم تزد شيئاً على العالم، فأنت زائد عليه ولا حاجة للإعتماد على القدر.

فعصرنا عصر الثورات الكبرى: ثورة المعلوماتية وثورة المال والثورة البيولوجية والجينية والثورة الروبوتية وسواها، وهو عصر التغير السريع المذهل في المعرفة تتقدم فيه المعلومات سريعاً وتتقادم سراعاً.

وقد أوضح تقرير نشرته جامعة MIT (معهد ماساشوستس للتكنولوجيا) أن المعلومات الآن تتضاعف خلال فترة تتراوح بين 18 شهراً و 24 شهراً، غير أن هذه الفترة سوف تتضاءل في نهاية العقد، الأول من القرن الحالي فتبلغ حوالى أسبوعين وهكذا فالأميون (في القرن الحادي والعشرين كما يقول توفلر في كتابه تحول السلطة: لن يكونوا أولئك الذين لا يعرفون القراءة والكتابة، بل أولئك الذين لا يعرفون التعلم، ثم نسيان ما تعلموه، ثم أولئك التعلم من جديد.[1]

وهكذا تغدو شعارات "التربية المرنة" والتعلم الذاتي والتربية المستمرة طوال العمر بين المهد إلى اللحد، هي الشعارات الملائمة لعصرنا المتغير، وهي وحدها القادرة على تكوين الإنسان المبدع والمجدد والقادر وعلى التكيف مع العصر وجدائده بفضل ما يملك من مرونة ومن قدره ذاتية على التعلم، ومن امتلاك المواقف اللازمة للنجاح في عصر التغير السريع، والتلاؤم مع الأوضاع

---

[1] تعقيب د. عبد الله عبد الدايم في نحو مشروع حضاري نهضوي عربي ص 880.

الجديدة دوماً وأبداً، وهذا يتطلب اولاً وقبل كل شيء تحقيق مرونة واسعة في بنى التربية، وهيا كلها ومناهجها وطرائقها، وهكذا التغيير الدائم في المعرفة والتقانة يستلزم إعداد المواطن العربي من أجل التغير، ويتطلب تكوين إنسان عربي قادر على أن يعلم نفسه بنفسه دوماً وأبداً بعد تزويده بأدوات المعرفة الأساسية، وبالمواقف الفكرية والاتجاهات السلوكية التي تحقق له النجاح في عالم التغيير المغذ في سيره، ولعل رأس هذه المواقف الفكرية الاتجاهات السلوكية أن يكون قادراً على التقليد تفكيراً مغايراً لفكره على قول الفيلسوف هايدغر.[1]

وحقيقة الأمر أن القضية التي نعتبرها قضيتنا الحضارية الأولى، نعني قضية تحديث MODERNIZATION العقل العربي.

إن قضية العقل العربي هي قضيتنا الحضارية الأولى، لأنها القضية التي تتوقف عليها مواجهتنا لجميع قضايانا المصيرية مواجهة قويمة، فعقلنا هو الذي يقرر مصيرنا، لأنه هو الذي يوفر لنا الإدراك الحقيقي للمعطيات الفعلية لعملية تقرير المصير، فيؤمن لنا الحكمة السياسية بل الحكمة الإنسانية في وجهها الأبسط والأعقد، حكمة اتخاذ القرار المناسب في الوقت المناسب، وحكمة اعتماد الموقف الملائم في الحين الملائم[2].

ولذلك فإننا لا نثير قضية تحديث العقل العربي كما ذكرنا سابقاً إثارة نظرية بل إثارة تطبيقية وظيفية قوامها وعي الصلة الحركية العضوية بين الفكر والحياة وبين المفهوم والسلوك، فليس هنالك حياة حديثة بدون فكر حديث، وليس هنالك سلوك حديث بدون مفهوم حديث للسلوك.

وقد سبق تحديث بعض مظاهر حياتنا أو سلوكنا تحديث روح ثقافتنا أو منهجية فكرنا، فسبب لنا ذلك ما نعرف من تخلف وتناقض وتهافت، ولذلك فإننا ندعو الثورة الثقافية أن تحرك روحنا وكياننا تحريكاً إبداعياً جديداً، وتحرك منهجيتنا الفكرية تحريكاً علمياً تجريبياً، لتقودنا في الطريق "الحديث" مختارين ومقتنعين.

---

[1] تعقيب د. عبد الله عبد الدايم: مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 880.

[2] د. حسن صعب، تحديث العقل العربي، بيروت دار العلم للملايين، 1969، ط1، ص 3.

ولا نثير القضية إثارة كلامية بل إثارة وجودية، وندعو العقل العربي للتحول من صناعة الكلمات إلى صناعة الاشياء، ومن اجترار المنظومات والاراجيز إلى نظم الفكر والحياة بل نظم الكون نظماً إبداعياً جديداً، ولا يعنينا العقل المتحصن بالماضي بل العقل الذي يرى ويحيا حركة الصيرورة المتدفقة عبر الماضي والحاضر والمستقبل، لا العقل المتحنط وراء واجهة متحفية بل العقل الواعي والملاحظ والمجرب والبصير الذي يسبق إلى رؤية الحقيقة ويلتزم بصناعة جديدة وفقاً لها، ولا يستطيع العقل أن يؤدي مثل هذه الوظيفة النبوئية الخلاقة بينه وبين الحقيقة غشاوة من التوهمات والترسبات هي من دخان الماضي أكثر مما هي من نار الحق.[1]

إن على العقل العربي أن يدفع عنه هذه الغشاوة ليستطيع أن يعي وأن يلاحظ وأن يجرب وأن يبصر الحقيقة وأن يمنهجها، وأن يصنع الحياة العربية صناعة جديدة بنورها الهادي، ولئن كانت عملية استكشاف الحقيقة لا تستقيم إلا بقدر ما تكون عملية كاملة، فإن ما يعنينا منها في هذا الكتاب هو الالتفات إلى حقيقة "التحديث" ووعي أولوية تحديث العقل، وتتصل بهذه الأولوية مستلزمات منهجية وقيمية وقيادية وبنيوية وتربوية وإعلامية نقاربها مقاربة واحدة، لأنها وإن بدت متباعدة، فهي في حقيقتها متكاملة ومتلازمة.

فهي في الموقع الاجتماعي والفكري الذي يأذن بها بالسبق في طلب "التحديث" في مواطنه الرائدة، ولكن هذا الموقع يقضي علينا بواجب العمل لتحديث عقل كل عضو من أعضاء المجتمع، فتتجاوز طور تحديث الحكم وطور تحديث الجيش إلى الطور الثوري الحقيقي، طور تحديث الشعب.

فالمرأة التي تربي طفلها بعقل حديث، والمعلم الذي يكون تلميذه بعقل حديث، والفلاح الذي يحرث أرضه بعقل حديث، والعامل الذي يتحرك في مصنعه بعقل حديث، والباحث الذي يعمل في مختبره بعقل حديث، والفدائي الذي يسترجع وطنه وحريته وكرامته بعقل حديث، هؤلاء هم الذين يصنعون وجودنا، فيعطون بفكرهم وسلوكهم البرهان الصادق على ما نحن فيه من تقدم أو تخلف.

---

[1] د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص 4.

إننا نثق بقابلية العقل العربي لكل تقدم، ولذلك نريده أن يقبل على التحديث من بابه الواسع، وليس التحديث بالضرورة مرادف التقدم، ولكنه أصبح الآن الشرط الضروري لأي تقدم أفضل منه.

إن مستلزمات التحديث الأساسية هي الحرية الإنسانية، والتجريبية العلمية، والتنظيمية العقلانية، والإبداعية الفكرية، إنها مستلزمات غير كافية، ولكنها ضرورية لكل تقدم حقيقي، فلابدّ لعقل العربي أن يستسيغها وهو ينشد اللحاق بالتحضر الحديث وتجاوزه لتحضر عربي وإنساني أفضل منه.[1]

وعلى الرغم من كل ما للإنسان من اختراعات وآلات حاسبة، فإنه ما يزال هو آلة الإنماء الأولى، وما تزال رفاهيته الغاية الوحيدة التي يجب أن يستهدفها الإنماء، وما يزال سوء تعهدنا لهذا الرأسمال الأكبر هو العائق الرئيسي لإنمائنا العربي.

لقد ولدت في التاريخ نهضتنا وحركات جديدة لدى الشعوب والأمم التي هزها اليأس من واقعها الذي كشفه تفوق الآخرين أو تغلبهم عليها، فلحظات اليأس هذه هي لحظات الولادات الجديدة في تاريخ الأمم والشعوب، والنهضة الأوروبية الحديثة، التي أفضت بالإنسان إلى القمر، هي ابنة لحظة من لحظات اليأس في التاريخ الأوروبي، ولعل عام 1492 لم يكن أشد إظلاماً في التاريخ الأوروبي من عام 1967 في التاريخ العربي، ولكن عام اليأس والظلام كان هو أيضاً عام انبلاج النور الجديد، فقد كان عام اكتشاف القارة الجديدة التي فتحت صفحة جديدة في تاريخ أوروبا وتاريخ العالم، ولكنه كان أيضاً عام كوارث نزلت بأوروبا الغربية جعلت الناس، كما يقول المؤرخ صمويل ايليوت موريسن: ".. يضيقون ذرعاً بالمستقبل وهم يشهدون الحضارة المسيحية تتقلص حدود وتنقسم إلى شيع متنابذة، وكانت المؤسسات تتهافت، فيبعث تهافتها اليأس والتشاؤم في نفوس ذوي الإرادة الحسنة، وبالمقابل كان الإسلام يتوسع على حساب المسيحية، وأخفق كل جهد لاستعادة كنيسة القيامة في القدس، وهي رمز الكرامة المسيحية، وانتزع الأتراك العثمانيين بقايا المملكة البيزنطية، واجتاحوا أكثر اليونان وصربيا وألبانيا، وأصبحوا

[1] د. صعب: تحديث العقل العربي، ص 5

على أبواب فيينا.. "وفي هذه الظروف الحالكة انطلق كولومبس وغيره من الرواد لاكتشاف طرق وقارات جديدة "فانتشرت أفكار جديدة في إيطاليا وفرنسا وألمانيا ولدى الأمم الشمالية، وانبعث الإيمان بالله وتجددت الروح الإنسانية[1].

لم تكن أوروبا بأحسن مما نحن عليه اليوم حين انتشرت فيها روح جديدة وأفكار جديدة، أصبحت متحولاً في التاريخ الإنساني كلّه لا في التاريخ الأوروبي وحده، فلئن تحركت هذه الروح وسرت هذه الأفكار بفضل اكتشافات كولومبس وغيره من الرواد، فإن العالم كله هو الآن عالم ريادة واكتشاف.

إن جو كولومبس ما يزال هو جوّ الدرن وارمسترونغ، جوّ تحدي الإنسان للطبيعة بروح المغامرة والملاحظة والتجربة بعد أن تذلل لها طويلاً بروح السحر والتغييب والتجريد.

وقد تبلورت هذه الروح في منهجية فرنسيس بيكون التي حوّلت الإنسان من اجترار القياسات إلى ملاحظة الظواهر، فانتقلت به من صناعة الكلمات إلى صناعة الاشياء.

لقد سبق بكن المعنى التطبيقي لهذا التحول المنهجي، ووصف المعرفة المكتسبة بالملاحظة والتجربة بأنها القدرة، التي تتوفر للإنسان الذي يتوسل الاستقراء إلى القياس لا القياس إلى الاستقراء، فيرتقي في معارج فقه الأشياء لا في أوهام كشف الكلمات، لأن القياس".. فروض والفروض كلمات والكلمات رموز وخواطر ، "ولئن كانت الفروض المنطلق الحدسي لجميع أصحاب النظريات الجديدة، إلا أن الطريق العلمي لإثباتها هو طريق استقراء الوقائع والظواهر والتجارب لا طريق تراكم الفروض والقياسات، أي الكلمات بعضها فوق البعض.

إن السبب الرئيسي في دخولنا عصر الاكتشاف الفضائي متفرجين لا مشاركين هو أننا، لا نزال نؤثر تجريد الظواهر الطبيعية والاجتماعية على ملاحظتها، وما نزال منصرفين إلى صناعة الكلمات عن صناعة الأشياء، نستعيض بالرموز والخواطر عن الملاحظات والتجارب، وما نزال مأخوذين بالقياسات الكلامية بين أحوالنا الحاضرة والماضية وبالقياسات الأيديولوجية مع أحوال الآخرين، وما نزال مفتونين بهذه القياسات التجريدية عن البحث المنهجي العلمي الذي

1

يوفر لنا قاعدة النظر المستقبلي لحقيقة أحوالنا، إننا نفعل ذلك مع أن فكرنا العربي الوسطوي كان أسبق من الفكر الأوروبي الحديث إلى التنديد بعواقب القياس التجريدية، ويظهر ذلك في قول ابن تيمية في نقض المنطق الأرسطوي بأن ".. إدخال المنطق في العلوم الصحيحة يطول العبارة ويبعد الإشارة، ويجعل القريب من العلم بعيداً، واليسير منه عسيراً".

ويميز ابن خلدون بين الأحكام التجريدية التي تستمد من القياس والبراهين الحسية التي تصدر عن المشاهدة، فيصف الأحكام القياسية بأنها ذهنية كلية عامة: ".. والموجودات الخارجية مشخصة بموادها، ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي، اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده لا تلك البراهين".

ويذهب "بريفو" للقول: "بأن ما نسميه علماً نشأ في أوروبا كنتيجة لروح جديدة في البحث، ولطرق جديدة للتحقيق، ولمنهج التجربة والملاحظة، ولنمو الرياضيات على وجه لم يعرفه اليونان، والعرب هم الذين أدخلوا هذه الروح الجديدة والطرق الجديدة في العالم الأوروبي".

ويذهب فون كريمر في تقييمه للتراث العربي إلى حد التأكيد بأن "..أعظم نشاط فكري قام به العرب يبدو لنا جلياً في حقل المعرفة التجريبية ضمن دائرة ملاحظاتهم واختباراتهم".

فالجهود العلمية العربية مكنت الغرب ".. من خلق العلم الحديث.."، ولكن عليهم الآن ".. أن يتقبلوا العلم الحديث وأن يصطنعوه" في جميع مجالات الحياة العربية حتى المجال السياسي، لأن هذه الروح هي روح التقدم الحقيقية، وهي روح الحضارة الحديثة، وهي الروح التي تصنع اليوم الصاروخ والمركبة الفضائية بعد أن صنعت بالأمس الطائرة والقنبلة النووية، وهي الروح التي تقضي بالإنسان إلى المعرفة فالقدرة، وإلى العلم فالبحبوحة، وإلى الحرية فالنصر، وهي الروح التي حلقت بالإنسان إلى القمر، والتي ستمكنه من اكتشاف سائر آيات الكون وروائعه.

إننا ما فتئنا منذ قرن ونصف ننعت الحضارة الحديثة التي انطلقت من أوروبا منذ القرن الخامس عشر تارة بأنها حضارة مادية، وتارة أخرى بأنها حضارة آلية، ونجري المقارنات الخادعة بينها وبين حضارتنا الروحية، وما تزال تغيب عنا أو تستعصي علينا حقيقة هذه الحضارة الأولى، وهي أنها حضارة علمية تجريبية، فهذه الحقيقة هي التي حولتها من حارة أوروبية إلى حارة إنسانية، ومنهجيتها العلمية التجريبية هي التي تجعل منها حضارة، لأن هذه المنهجية الرياضية والتجريبية

هي طرق العقل الإنساني أي طريق العقل العربي والآسيوي والإفريقي كما هي طرق العقل الأوروبي والأميركي والسوفياتي على العقل العربي أن يعي حقيقية هذه الطرق الإنسانية، وأن يرى العلاقة العضوية التي تتوثق كل يوم بينها وبين كل وجه من وجوه التقدم الإنساني.

المحوري هو في اعتقادنا معيار منهجي علمي والإنسان المتقدم هو الإنسان العلمي التجريبي والإنسان المتخلف هو الإنسان الما قبل علمي والما قبل تجريبي، ولذلك فإن طريق التحول الأول من التخلف إلى التقدم هو التحول المنهجي من التجريد والتغييب إلى الملاحظة والتجريب.

إن هذا الموقف الإنساني من المعرفة ومنهاجها هو الذي أتاح للعرب الوسطويين أن يحققوا ما دعاه سارتن كبير المؤخرين المعاصرين للعلوم: "المعجزة العلمية العربية الوسطوية"، التي لا يمكن أن تقارن في نظره إلا بالمعجزة العلمية اليابانية الحديثة، وقد حاول سارتن أن يفسر هذه المعجزة، فقال: "إنني أستعمل كلمة معجزة مرة ثانية للدلالة على عجزنا عن تفسير إنجازات لا تكاد تصدق، وليس هناك ما يشبهها في التاريخ الإنساني كله إلا استساغه اليابان للعلم الحديث والتكنولوجيا في عهد الميجي، والمقارنة مفيدة، لأن الوضع كان من حيث الأساس واحداً في الحالين، والقادة الفكريون العرب أدركوا حاجتهم للعلم اليوناني بالسرعة التي أدرك بها اليابانيون حاجتهم للعلم الأوروبي منذ جيلين، وكان للفريقين الإرادة والطاقة الروحية اللتان تستطيعان التغلب على أشد الصعوبات، ولم تكن لدى العرب أو اليابانيون الخبرة الكافية أو الصبر الكافي للتفكير في الصعوبات والتخوف منها، ولذلك اندفعوا غير هيابين، وكل شيء يصبح أيسر ما دمت لا ترى صعوبته".

وطبعاً فنحن لا نستطيع ذلك إلا إذا استعدنا ثقافتنا بأنفسنا وبالمعرفة الإنسانية، وإلا إذا حركنا الطاقة الإبداعية من جديد لدى الإنسان العربي، وإلا إذا جعلنا المنهج التجريبي المنهج الأول لديه، وإذا جعلنا الروح العلمية التي تنتصر في إلغاء روح الجو الذي نعيش فيه أي روح الهواء الذي نتنفسه والماء الذي نشربه والحيز الذي نتحرك فيه، فهذه الروح هي الآن روح أطفالنا الذين شاهدوا معجزة "أبولو" ويشاهدون كل آيات التقدم العلمي والإبداع البشري على شاشات التلفزيون، إنهم يحبون هذه الآيات ويتطلعون لأن تكون حياتهم مشاركة فيها تحقيقاً

للمزيد منها، وما لم نحقق لهم على الفور أسباب وأحوال التحقق الذاتي العلمي الإبداعي فإن ثورتهم ستكون علينا قبل أن تكون على غيرنا، وسيواجهنا جيل يعاني اليتم الروحي والعقلي.

إن تجاوزنا التخلف إلى التقدم يتوقف على مواردنا الطبيعية، والمالية، وعلى معرفتنا التقنية، ولكن إفادتنا من جميع هذه المقومات الإنمائية تتوقف على منهجيتنا العلمية، والبحث العلمي الإنمائي يتحول الآن نحو استقصاء مستلزماتها القيمية أي مستلزماتها الروحية والعقلية والخلقية، أي متطلباتها الثقافية البنيوية كما يدعوها العلماء الإنمائيون الذين يعطون للتغير القيمي الأولوية على التغير الاقتصادي، ويأتي في مقدمة هذا التغير القيمي التغير المنهجي، وليس المقصود منه التغير الآلي في اصطناع طرق البحث العلمية الحديثة، بل تغير موقف الإنسان من الطبيعة ومن العالم والكون من موقف التأمل والتغني إلى موقف الملاحظة والتجربة.

ويشمل نطاق الملاحظة قوانين الكونين الطبيعي والاجتماعي، وتتضافر فيها حواس الإنسان وملكاته العقلية وقواه التخيلية وبصيرته الهادية.[1]

ومعضلة فكرنا العربي الوسطوي أنه بعد أن انطلق من هذه القاعدة في حقليها الاجتماعي والطبيعي، ما لبث تحت وطأة التجريد الكلامي والاستغلال الاقتصادي والسياسي أن توقف لدى ذروة السلم تاركاً قاعدتها للفكر الأوروبي الحديث ليعيد اكتشافها من جديد، وليعيد بناء الحضارة عليها من جديد.

ولابدّ لنا من إعادة اكتشاف القاعدة الاجتماعية والرياضية والطبيعية للتقدم العلمي أي للتقدم الإنساني، ولابدّ لنا من إعادة اكتشافها إذا أردنا الحرية، وإذا أردنا الحقيقة، وإذا أردنا المعرفة، وإذا أردنا التقدم، وإذا أردنا النصر في فلسطين وغير فلسطين، وإذا أردنا أن نستعجل سيرنا في طريق تجاوز التخلف إلى التقدم، فالتقدم في جميع المجالات الإنسانية مرتبط ارتباطاً تلازمياً بالتقدم العلمي والتكنولوجي، ولابدّ من التحول من تغييب الكون الاجتماعي أو الطبيعي إلى ملاحظته وتجربته وقياسه رياضياً لا قياساً كلامياً، وأن التجريب الذي لا يتوقف أبداً هو مصدر المعرفة والثروة والقدرة التي لا تتوقف أبداً، وهو مصدر الانتاجية التي يستمر اطرادها.

---

[1] د. صعب: تحديث العقل العربي ص 18.

والعائق لتقدم البلاد المتخلفة – كما يقول فوراستييه – هو عائق إنساني أي عائق فلسفي وخلقي وديني أكثر مما هو عائق مالي أو تكنيكي، فضآلة وسائل تمويل الإنماء هي سبب مباشر لتأخر هذه البلاد، ولكن عجز الناس الفلسفي عن اكتشاف الطرق العلمية للإنتاج بل وعن تقليدها هو الذي يميز البلاد المتخلفة عنا، وهو الذي يهدد بكبح الانطلاق الاقتصادي والاجتماعي لهذه الأمم لأمد طويل.

إن أبناء هذه البلاد لم يدركوا إدراكاً كافياً بعد ".. أن العلم التجريبي هو المصدر الحقيقي للقدرة الاقتصادية.." للدول المتقدمة ولقدرتها العسكرية. إنها القدرة العلمية التجريبية التي تشق الطريق أمام كل قدرة أخرى.. وهي التي تشق التحرر من التخلف. وبوسع البلاد المتخلفة مادياً أن تجتاز هوة تأخرها، ولكن تحقيق هذا الإمكان تحقيقاً فعلياً يتوقف على حدوث تغير جذري في العقليات والفعاليات الإنسانية.."[1]

إن بطء هذا التغير العقلي المنهجي هو المسؤول الأول عن بطء التقدم في العالم العربي وفي سائر أنحاء العالم الثالث، فالشرط الأول للتقدم هو في عقل الإنسان، والإنسان الواعي لتخلفه وتقدّم غيره هو الذي يندفع في طريق التقدم، ويندفع فيه بقوة نزعة تعرف نزعة "EMPATHY"، وهي النزعة التي تخلق لدى المتخلف الاندفاع الحياتي اللازم للحاق بالمتقدم والتقدم عليه، ولئن حركت هذه النزعة في نفس الإنسان القدرة على الاندفاع والاقتداء، فإن المنهجية العلمية هي التي تقنن هذه القدرة وتضيف إليها القدرة على الملاحظة والمقارن والتجربة لأسباب ووسائل التقدم لدى الآخرين التي يمكن اعتمادها والتي لا يمكن اعتمادها، وكل هذا يجعل التغير الحادث في عقول الناس ونفوسهم أساس كل تغير آخر، ويجعل علماء الإنماء يؤكدون ضرورة "..تحسين محتويات بذلك الجهد اللازم للإنماء، ويوسع آفاق نظرتهم إلى الزمن، ويخضع حاجات اليوم لمستلزمات الغد، ويؤصل في نفوس أعضاء المجتمع الحوافز والاتجاهات القيمية التي تصنع النمو الاقتصادي وتؤمن التنظيم السياسي.

فالتكنولوجيا الجديدة في سبيل التحسن الإنساني لا تعمل بذاتها، فلابد أن تستخدم من قبل أناس يفهمونها ويريدون ويستطيعون أن يكيفوا أنفسهم مع التغيرات السلوكية التي تستلزمها،

---

[1] Fauraster: histoire de demin, press universitaires de France, paris, 1964, P. 38.

"التكيف مع هذه التغيرات عسير وطويل الأمد، ويحتاج البشر لأن يتكيفوا نفسياً بحيث يتصرفون كما يحلو لهم أن يتصرفوا وكما يجب عليهم أن يتصرفوا ويريدون أن يفعلوا ذلك بدون أن يفقدوا إمتاع نسق حياتهم القديم، ولذلك فالتغير التكنولوجي يستلزم ثورة ثقافية".[1]

لقد سبقنا اليابان إلى التفاعل مع العالم الاوروبي، فبدأنا اتصالنا بوجهه الحديث منذ نهاية القرن الثامن عشر بينما بدأت اليابان هذا الاتصال في نهاية القرن التاسع عشر، ولكن اليابان تسبقنا اليوم في ميادين التقدم والتصنيع، وكنا أسبق إلى التواصل مع العالم الحديث من الصين، ولكن الصين كانت اسبق منا إلى دخول العهد النووي.

ولئن كان لتخلفنا عن اليابان والصين سببه الجغرافي، لأننا بموقعنا المتوسط تحولنا لطريق الاستعمار إلى آسيا وإفريقيا، فعطل علينا الاستعمار انطلاقاتنا الحديثة منذ معركة نافارينو في 25 تشرين الأول عام 1825 حتى معركة الخامس من حزيران عام 1967، ولئن كان له سببه الديموجغرافي في الفارق الشاسع في الموارد الإنسانية بيننا وبين الصين، ولئن كان سببه السياسي في وحدة اليابان وفي وحدة الصين القومية وفي تأرجحنا فترة قرن ونصف بين القومية العثمانية والقومية الإسلامية والقومية العربية والقوميات المحلية أو الفئوية، ولئن كان له سببه الأيديولوجي في الفرق بين اختيار اليابان للطريق الأيديولوجي الأبوي القومي، واختيار الصين للطريق الأيديولوجي الماركسي، وتراوحنا نحن بين الطرق الأيديولوجية السلفية والليبرالية والماركسية، إلا أن السبب الأهم هو أن اليابانيين والصينيين كانوا أسرع منا إلى موقف "التصير"، لا إلى موقف التجاهل أو التعالي أو اللامبالاة تجاه العدو المتفوق، فكان عقلهم أسرع إلى طريق التحديث التي يقتضيها الرد على التحدي، وأعجل في وعي أولوية تحديث العقل على تحديث الآلة[2].

ونحن نحاول تحديث الجيش أكثر مما نحاول تحديث الشعب، ونحن نسعى لتحديث سلاح الإنسان أكثر مما نسعى لتحديث عقل الإنسان، ومعركة تحديث العقل هي أخطر وأعسر وأعقد من معركة تحديث السلاح، والانتصار فيها هو الشرط اللازم لانتصارنا في أية معركة من

---

[1] Science and Technology for development, New York 1943, vol, 1, p. 193

[2] د. صعب: تحديث العقل العربي ص 22.

معارك السلاح الحديث، سواء أكانت مع إسرائيل أم مع غيرها، ولئن كانت الروح البطولية الفدائية هي المحرك الأول لها، فإن تنظيماتها السياسية والتخطيطية والتكنولوجية والإستراتيجية الخارقة هي الشرط الأول لتحول الروح الفدائية البطولية من طريق الانتحار إلى طريق الانتصار، إنها السبيل لتعطيل تفوق المستعمر التكنولوجي العدواني، ولكن سبيلها لهذا التعطيل تفوق تنظيمي شعبي خارق.

ويستوجب الاختلاف في طرق التحديث ومفاهيمه التوقف لدى تعريف الإنسان الحديث استقرئ من مقارنة عمليات التحديث في ست أمم حديثة مختلفة الثقافة، وتبين من هذا الاستقراء أن خصائص الإنسان الحديث هي:

"الأهلية لتقبل الطرق والأفكار الجديدة، والاستعداد للتعبير عن الآراء وحس الوقت الذي يوجه اهتمام الإنسان إلى الحاضر والمستقبل لا إلى الماضي، والالتزام بالدقة والاهتمام بالتخطيط والتنظيم والفعالية والنزعة إلى اعتبار العالم قابلاً للحساب الرياضي، والإيمان بالعلم والتكنولوجيا، والاعتقاد بالعدالة التوزيعية.[1]

هذه الخصائص تؤلف ما يمكن أن ندعوه البعث الحديث للإنسان أو المواطن أو المجتمع الذي يستطيع أن يتابع مجرى التقدم أو التحضر العصري.

وإذ كانت الدول النامية تواجه حتمية تحقيق التغيرات النفسية والقيمية اللازمة لتحقيق تقدمها العلمي والتكنولوجي، فإنها لا تواجه حتمية اعتماد الأهداف الضالة الزائفة كالأهداف الحربية والتوسعية والاستغلالية التي استخدم في سبيلها التقدم العلمي والتكنولوجي حتى الآن، فباب تحسين اصطناع الوسائل مفتوح أمام الإنسان ما دام باب الحرية مفتوحاً أمامه.".[2]

إن مبعث الانطلاق العلمي الإيمان بقدرة العقل الإنساني على النظر في الموجودات والتعرف إلى قوانين وجودها، ويعبر ابن رشد عن الذروة التي بلغها هذا الإيمان لدى فلاسفتنا وعلمائنا،

---

[1] د. صعب: تحديث العقل العربي ص 25.

[2] ابن رشد فصل المقال ص 28.

فيجعل من النظر العقلي في الموجدات واجباً شرعياً، ويؤكد أن "..الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به..".

وابن رشد بعقلانيته، وابن خلدون بطبيعياته الاجتماعية، هما أشد عصرية من أكثر المفكرين المعاصرين العرب، ولعل هذا هو ما حمل جارودي على التبشير بهما رائدين للاشتراكية العلمية العربية، ولعلنا ما نزال نعيش محنة ابن رشد في نهاية القرن الثاني عشر، محنة انتصار الفكر الكلامي على الفكر الفلسفي والعلمي، وما يزال هذا الانتصار يغشى، بوعي وبدون وعي، أبصارنا بالرغم من أن الفكر الحديث، الذي حركتنا عقلانيته في القرنين الثالث عشر والرابع عشر يحيا منذ القرن الخامس عشر أروع ثورة للعقل على الكلمات التي اتخذت بديلة للحقائق أو الوقائع أو الظواهر أو القوانين أو الاشياء.

والتحول الثوري المنشود لدينا الآن هو التحول من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، ونحن قادرون على هذا التحول لأن العقل لدى كل إنسان تبهره الأشياء قبل أن تجتذبه الكلمات، وتشغله منذ طفولته المبكرة تجربة الأشياء والعلاقات القائمة بينها قبل أن تشغله تجربة الكلمات، وما الكلمات سوى رموز الأشياء المكتشفة، وما لم نفسد بالتثقيف المجتمعي الزائف عقول أطفالنا بالانشغال بالكلمات عن الأشياء، فإن أذهانهم تظل بعفويتها مسترسلة في محاولة التعرف على خصائص الأشياء وحركاتها وعلاقاتها.

ولذلك يتحتم علينا أن نبدأ ثورتنا الثقافية اللازمة لتقدمنا العلمي والتكنولوجي من تعهدنا لأبنائنا من لحظة الولادة إلى توديعنا لهم في لحظة الوفاة، إننا نقوم معهم في كل هذه الفترة بعملية تلقين مستمرة واعية وغير واعية للقيم والمفاهيم والتقاليد والثقافية، فلابدّ لنا من تحديث هذه العملية بكاملها، ولابدّ أن نهيئ أطفالنا لعالم الغد لا لعالم اليوم ولا لعالم الأمس.

ولئن كنا نحن نرى وراء هذه الأبعاد الزمنية الثلاثة وحدانية الله وديمومته، إلا أن هذه الديمومة تتجلى أكثر ما تتجلى في تغيرية الكون وتجدديته وفي حرية الإنسان وتغيراته وتجدديته وإبداعيته، فلابدّ أن تتحول عملية التثقيف المجتمعي من المهد إلى اللحد إلى عملية توعية دائمة بهذه الحرية والتغيرية والتجددية والإبداعية.

إن تحولنا الثوري الأساسي المنشود من صناعة الكلمة إلى صناعة الشيء يجري في طور تخلفي من أطوار تاريخنا، وإحدى غايات هذا التحول استعجال انتقالنا من طور التخلف أو من طور التقدم التقليدي إلى طور التقدم الحديث، وإذا كان من مبدأ ملزم لسياسة التحرر من التخلف، وسياسة الخلاص من الهوة التخلفية التي تفصل أكثرية الإنسانية عن أقليتها، فهو المبدأ الذي نادى به كبار المفكرين الإنسانيين، اقتصاديين وغير اقتصاديين، وهو أن الاقتصاد هو في خدمة الإنسان، وليس الإنسان في خدمة الاقتصاد ويغدو التحرر من التخلف في ظل هذا المبدأ لخير الإنسان من حيث هو إنسان، وقد أكد هذا المبدأ أحد كبار الاقتصاديين الفرنسيين، فرانسوا برو في كتابه حول اقتصاد القرن العشرين، فذكر أن الاقتصادي الذي يستقرئ أطوار النمو الإنساني استقراء علمياً صحيحاً يستخرج من استقرائه مبدأ أيديولوجياً واحداً ينطبق على الشرق كما ينطبق على الغرب، وهذا المبدأ هو "أن العمل الجمعي الوحيد الذي يمكن أن يحدد اقتصادياً، هو مبدأ استبعاد كل سياسة ترمي إلى تهديم الأشخاص وتبديد الأشياء التي يمكن أن تنفع جميع البشر.

والتعبير الايديولوجي عن هذا المبدأ هو أنه توجد أيديولوجية اقتصادية واحدة، وهي أيديولوجية الاستخدام الكامل في السياق العالمي كله لجميع الموارد المادية والإنسانية، وأن تكون غاية هذا الاستخدام تأمين الأحوال المادية التي تعتبرها العلوم ضرورية لتفتح الإنسان تفتحاً كاملاً، أي أنها الأيديولوجية التي تستهدف في نفس الوقت الإنسان كله، والإنسانية كلها".[1]

وإذا كانت السياسات الدولية والوطنية لم تتأثر بعد بهذه الحقائق تأثراً كافياً، فذلك لأنها ما تزال تسير تحت وطأة الماضي أكثر مما تسير بوحي الماضي والمستقبل، وما تزال السياسات القصيرة الأمد تطغى على السياسات الطويلة الأجل، وما تزال تتحكم فيها الأساطير في نظرنا، هي أسطورة الالتباس بين التخلف والفقر، وفي فنزويلا والبرازيل فئات وأفراد يفوقون في ثرواتهم الضخمة أغنياء الولايات المتحدة وأوروبا، وإذا أخذ العالم المتخلف ككل فإنه غني بموارده الطبيعية، وغني بموارده الإنسانية إذا ما توفرت لها التربية والدراية.

---

[1] Franc Perroux: l, Economie de Xème siècle universitaire, paris, 1964, p. 165

ويؤكد بول هوفمان هذه الحقيقة الأولية، ويقول: "إن التقدم ممكن التحقيق، لأن أكثر البلاد المتخلفة تتوفر لها الموارد الإنسانية والطبيعية التي تستطيع إذا ما استخدمت استخداماً أفضل أن تخلق حياة أفضل.[1]

,يقول اوستري في مقدمة كتابه: "روعة الإنماء" : "إن الاقتصاد السياسي لا يستطيع أن ينفصل عن سائر العلوم الإنسانية.." في دراسته للإنماء، ولابدّ أن تتوثق علاقته في هذا السبيل لا بالدراسات الحقوقية وحدها، بل "..وبالدراسات التاريخية والنفسية والاجتماعية". إن السياسة اللازمة للتحرر من التخلف هي السياسة المستقبلية لا السياسية الماضوية، وهي السياسة التي تعرف بالفرنسية PROSPECTIVE، وهي سياسة تستهدي جميع علوم الإنسان لا علماً واحداً منها دون الآخر، وتفتح لنا هذه السياسة المستندة إلى نظرة كونية ومستقبلية للإنسان أبعاداً وآفاقاً جديدة في فهمنا للإمكانات الإنسانية وتقديرنا لها، فنرى فيها الإنسان من حيث هو في حركة صيرورته الدائمة عبر الحاضر والماضي والمستقبل، ويبدو التخلف حينئذ طوراً من الأطوار العابرة لهذه الصيرورة، وقد حاولت نخبة من العلماء تطبيق هذا المنهج في كتاب أصدروه أخيراً عن "الإنسان ومستقبله".

ويضع "جوليان هكسلي" في مقدمة هذا الكتاب مصير الإنسان في سياقه الكوني التطوري، فيميز بين مرحلتين رئيسيتين للتطور الإنساني، المرحلة البيولوجية والمرحلة النفسية الاجتماعية، وتمتاز المرحلة الثانية بتنظيم إنساني متنوع ومتجدد أدى إلى التطور الفكري التصوري، ونشوء اللغة الرمزية، وتراكم التجربة والمعرفة ونقلهما بواسطة التقليد.[2]

وعملية التطور في هذه المرحلة هي في الغالب عملية ثقافية تتجلى في تنوع المجتمعات وتنوع أدواتها العقلية كالفلسفات والشرائع والنظم الاجتماعية، ويستعرض هكسلي أهم خصائص هذه العملية الثقافية وعلاقتها بالواقع الإنساني، ثم يقول: "إذا نظرنا إلى السياق الكامل للتاريخ الإنساني كما تكشف عنه الآن جهود المؤرخين وعلماء الآثار وعلماء الانثروبولوجيا، تبيّن لنا

---

[1] د. صعب: تحديث العقل العربي، ص 52

[2] د. صعب: تحديث العقل العربي ص 52.

أن كل ما يستحق أن نسميه تقدماً تحقق بفضل معرفة جديدة أو تنظيماً جديداً للمعرفة على شكل أفكار، وهكذا نشأت الزراعة والرياضيات والملاحة البحرية والمنهجية العلمية والثورية الصناعية وغزوة الأوبئة وإطالة الحياة بفضل نمو المعرفة وبفضل تنظيمها تنظيماً أفضل.".[1]

ويعني هذا أن تحقيق التقدم في العالم المتخلف رهن قبل كل شيء بانتقال المعارف الجديدة والأفكار الجديدة التي يقوم عليها التقدم من العالم المتقدم إلى العالم المتخلف. ولا نخص بذلك المعارف والأفكار التطبيقية التي تدعى "معرفة كيف" KNOW HOW، فهذه المعارف واجبة الانتقال بطبيعة الحال، ولكن الأهم منها هو نطاقها النظري العام الذي يحتل فيه العقل المكان المكتشف اللانهائي للقوانين والظواهر الطبيعية والاجتماعية، والمنظم السيد لهذه القوانين والظواهر، ونستعمل عبارة "الاكتشاف اللانهائي" عن قصد، لأن العقل لا يعرف حداً لجهده المتواصل في سبيل اكتشاف الحقيقة.

ويخترق العقل بجهده هذا حجباً تبدو لأول وهلة وكأنها سدود، ويكتشف إمكانات جديدة ظهرت في الأمس القريب وكأنها استحالات، وتبدو لنا العلاقة الثورية بين هذا الانطلاق العقلي ومعضلة الهوة التخلفية، إذا ما تذكرنا أن الصعوبة الكبرى التي تتحدى المتخلفين اليوم هي صعوبة التصنيع.

ويبدو التصنيع ممتنعاً على أكثر البلاد المتخلفة، لأنها قد تكون من أغنى بلاد العالم في معادن كثيرة كالبترول والغاز الطبيعي والزنك والفوسفات والنحاس والكروم وغيرها، ولكنها فقيرة في المعدن الأساسي اللازم للصناعة الثقيلة وهو الحديد أو الفولاذ، ويبرز هنا مفعول الأفكار الجديدة أو التنظيمات الجديدة للمعرفة التي أشار إليها هكسلي في مساعدة العالم المتخلف على الخروج من هذا المأزق.

ويعني هذا أن ثورة صناعية جديدة تكمن في أرضنا العربية، بفضل ما تزخر به من موارد البترول والغاز بدون أن نتوصل بعد لإخراجها لحيز الوجود، وهذه الثورة هي سبيلنا الخلاق للتحرر من التخلف، أي لحياة عربية أفضل، ويعني أيضاً أن على الدول المتخلفة أن تعطي الأولوية في

[1] Hutley: the future of man, brown, Boston 1963, p. 7

جهدها الإنمائي لتعزيز قابلية شعبها لتلقي الأفكار الجديدة، وخلق الأفكار الجديدة، وتطبيقها تطبيقاً جديداً، والخاصة النفسية الرئيسية للتخلف هي التقليد، والخاصة النفسية الرئيسية للتقدم هي الابتكار، وإذا كان على البلاد المتخلفة أن تقتبس بالضرورة الأفكار التي سبقتها إليها البلاد المتقدمة تكنولوجيا كانت أو ايديولوجية، إلا أن عليها أيضاً أن تقتبسها اقتباساً ابتكارياً، فإذا اقتبست تقليدياً أعمى في التخلف أوغلت في التخلف بدل أن تحرر منه.

وتعزيز هذه القابلية للابتكار رهن بانتشار التربية الصالحة لدى جميع أفراد الشعب، وأخطر وجه للهوة المستفحلة بين العالمين المتقدم والمتخلف هو في نظرنا الوجه التربوي والوجه الفكري، ولذلك نعتبر أن متطلبات تعميم التربية يجب أن تقدم على أية متطلبات إنمائية أخرى، ويرشح هذا الرأي اليوم لدى علماء الإنماء والاقتصاد، فينظرون للتربية على أنها فعالية إنتاجية لا فعالية استهلاكية، وأهميتها الإنمائية هي أن البلد المتخلف قد يتلقى الرساميل والآلات من البلد المتقدم، ولا يتوفر عنده فنيون مدربون لاستخدامها، ولا يكون المواطنون في المستوى التربوي الذي يسمح بالاستفادة منها، فتصبح الرساميل والآلات عالة من عالات التخلف بدل أن تكون وسيلة من وسائل التقدم.

إن أهلية أي بلد لاستعمال رأسماله الطبيعي استعمالاً فعالاً تتوقف على توفر الرأسمال الإنساني الذي تبقي العلاقة حية وخلاقة في نفسه بين الفكرة والواقع، وبين الخطة والتطبيق، وهؤلاء المهندسون الاجتماعيون والإنمائيون هم الرأسمال الإنساني الألزم للتحرر من التخلف، فهم يمثلون الشخصية الجديدة للسياسي والإداري والمعماري والمحامي والطبيب والأستاذ الذي ينظر إلى وظيفته الخاصة من خلال وظيفته العامة كمشارك خلاق في إنماء مجتمعه كجزء من عملية كونية وشاملة لإنماء الإنسانية كلها، ويظل يتابع هذه العملية غير مقيد بحقب وآماد، وغير متراجع أمام الصعوبات والانتكاسات، لأن الكون كله في نظره مختبر للتجربة والخطأ، والكون كله يتحداه الآن بفضل التقدم العلمي الخارق في تجربة جديدة، يمكن أن تذهب بالإنسان، أو أن تصنع له حياة جديدة، والمهندس الاجتماعي أو الإنمائي هو مهندس هذه الحياة الجديدة،

أي أنه مهندس وطن جديد وعالم جديد يسود فيهما السلم والمعرفة والتقدم والحرية والعدالة والأخوة الإنسانية الحقيقية.[1]

إن هذا المهندس الإنمائي الجديد يعمل في محيط قومي حركي ومتغير وفي محيط دولي حركي ومتغير، والمحيطان متحركان بالضرورة بفعل التواصل الحضاري المتزايد في طريق التعاون الذي يقتضيه تحرير الإنسان من التخلف، ولذلك تطرد الثورة الإنمائية في هذه الدول بدون أن يعوقها التدين الذي هو تحول لشأن فردي خاص، بل إن القيم والفضائل التي حركها الإصلاح الكلفيني كالحرية الفردية وروح الكسب وروح المغامرة وروح الادخار تعتبر حوافز للإنماء إلى حد يحمل الباحثين على التساؤل عما إذا كان على الفرد أن يصبح كلفينياً ليصبح إنمائياً أو ليصير تحديثياً.

هذا ويمكننا أن نضرب مثلاً على الدول الإنمائية في موقف اليابان التي دخلت فيها الثورة الإنمائية مجتمعاً تسود فيه تقاليد دينية بوذية هي تقاليد خلقية أكثر مما هي تقاليد لاهوتية أو كلامية، بل إن هذه التقاليد اكتسبت في اليابان طابعاً قومياً ووجهة عملية جعلت منها حوافز للإنماء بدل أن تكون عوائق له.

وتتراوح الدول النامية الآن بين هذه المواقف الثلاثة تتنازعها هذه التجارب الثلاث، ويظهر هذا التراوح العاصف في العالم العربي كما يظهر في غيره من الأقاليم أو البلاد النامية، ولكن هذا التراوح لن يؤدي بالضرورة إلى تقليد أي موقف من هذه المواقف الثلاثة أو أية تجربة من هذه التجارب الثلاثة، وذلك لأن التقاليد والقيم الدينية، وإن كانت تتشابه كلها بأنها تقاليد وقيم تراثية، إلا أن لها تفاعلاتها مع الواقع التي تختلف من بيئة لأخرى، ومن طور تاريخي أو حضاري لطور آخر، ولذلك فإن الباحث ما لم يلتزم بجبرية تاريخية تحتم في نظره صيرورة الإنسان اللا دينية، فإن مجال النظر مفتوح أمامه حول تفاعلات مبتكرة للتقاليد والقيم الدينية مع التحضر الحديث.

---

[1] د. صعب: تحديث العقل العربي، ص 61

ويلعب الدين دوراً هاماً في صنع الحياة والتقدم والنمو والازدهار، أي أنه يقتضي قدرة خارقة في الدين على التوفيق بين مقولتي العلوية والإنسانية، ومقولتي الديمومة والتغيير، ومقولتي التقليد والإبداع.

والتقاليد والقيم الدينية العربية هي تقاليد وحدانية MONOTHEIST بمختلف فروعها الموسوية والمسيحية والإسلامية، والعالم العربي هو مهد هذه التقاليد وناشرها في العالم كله بشرقه وغربه، وقد شهد الفكران الموسوي والمسيحي تكيفاً مع التحضر الحديث والتقدم الإنمائي لم يكن الإصلاح الكلفيني سوى نموذج واحد من نماذجه، ويتحرك الإسلام منذ مطلع القرن التاسع عشر في طريق هذا التكيف.

بيد أنه يمكن القول بأن الكلمة الإلهية معبراً عنها بالقرآن هي التي استجمعت جميع هذه العوامل، كاندفاع تاريخي جديد أو كقوة تاريخية خلاقة، ولذلك لا يسوغ فهم الإسلام إلا بالقوة الفريدة التي حركته: قوة الكلمة الخلاقة، فقد ظل الإسلام ينمو ويتسع ويتقدم ما دامت الكلمة الإلهية كلمة خلاقة، أي ما دام لها فعلها الخلاق في النفس الإنسانية والمجتمع الإنساني والتاريخ الإنساني، ووقف الإسلام منذ استحالت الكلمة الخلاقة كلمة لازمة تتكرر ليل نهار وكأنها ليست أكثر من صدى خافت لماضٍ بعيد!

إن إعجاز الكلمة الخلاقة هو إعجاز القرآن وإعجاز الإسلام الحقيقي، ويكاد يكون أروع وجه من وجوه إعجازها أنها أمر إلهي بالحركة الدائمة، ويكفي أن يقرأ الإنسان القرآن قراءة أولى ليشعر في كل آية من آياته أنه كتاب الحركة، إن الصورة الرائعة لحركة الخلق الإلهي، والأمر الإلهي بالحركة هو الأمر الوحيد الثابت لا يتغير، ولكن كل ما عداه في حالة حركة دائمة وتغير دائم، إنها سنة الله لكل ما هو كائن، سنة الله، "ولن تجد لسنة الله تبديلاً".

إن الحركية التي تذكر بها الكلمة القرآنية هي حركية إلهية البداية ونهاية، ولكنها استحالت مع ذلك حركية إنسانية خلاقة، وقد كان هيجل فيلسوف الحركة الحركية في العصر الحديث أحسن من رأى هذا الفعل الحركي للكلمة القرآنية، فنوّه بها في كتابه "فلسفة التاريخ"، وذكر أن أهم ما يمتاز به الإسلام هو نفيه الثبات عن كل موجود حسي "..فكل شيء مدعو لأن يمتد امتداداً

ذاتياً في الفعالية والحياة في رحابة العالم التي لا حد لها، فتظل عبادة الواحد الصلة الوحيدة التي يتوحد بها الكل".

وما دام الواحد هو الحد الوحيد لهذه الحركية، وهو ذات مجردة، فإنها حركية اللامحدود أي الحرية المطلقة، وما دامت حركية الحرية المطلقة، فإنها في رأي هيجل تستثير حماساً يستفز أعظم ما عرف الإنسان من أفعال، فقد يتحمس الأفراد لما هو نبيل ورائع بأشكال شتى، ولحماس شعب، ولكن الحماس الشامل لأنه مجرد لا يقيده أي شيء، ولا يحده أي شيء، ولا يبالي بأي شيء هو ما بعد طبيعي هو أيضاً التقاء ما بين الضرورة والحرية، وهو التقاء ديالكتيكي بين الطبيعة والله.

وكما يقول الغزالي في كتاب "المعارف العقلية"، فإن ".. أول مرتبة من مراتب كتابة الله تعالى الإبداع"[1]، ولذلك يوقظ الوحي وعي الإنسان بجميع آيات هذا الإبداع سواء أتجلت في الكتاب أم الطبيعة أم في التاريخ أم في نفس الإنسان، ومن هنا بات اعتماد المناهج العلمية الموصلة للكشف عن جميع هذه الآيات فرضاً لا تقل مسؤوليته عن واجب الكشف عن آيات الله في القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية، ومن هنا رأينا كيف أن علماء الإسلام ومفكريه وفلاسفته اعتمدوا مختلف الطرق العقلية في سبيل التوصل إلى الحقيقة بقدر اعتمادهم مختلف الطرق النقلية، وكان ما نشأ من توتر بين مختلف أتباع هذه الطرق، سبباً رئيسياً من أسباب التجدد في الإسلام، فظل خلافاً ومتجدداً، ما فتئت جميع هذه الطرق والمناهج متجددة وخلاقة، وجمد حينما طغت طريقة واحدة من هذا الطرق على الطرق الأخرى.

هذا الطريق والمنهج العلمي الذي أوصل الغرب إلى هذه النتيجة الثمينة، هو أيضاً المسؤول عن تجدد الإسلام ما بين القرنين السابع والرابع عشر، وكان تركه هو المسؤول عن سبات الإسلام من القرن الرابع عشر حتى التاسع عشر، والعودة إليه هي المسؤولة عن تحرك الفكر الإسلامي منذ بداية القرن التاسع عشر حتى اليوم، فقد فتح تعدد مناهج المعرفة وطرقها للإسلام آفاق التفاعل، والتحاور مع الأديان العصر الوسيط وثقافاته، ففتح له الطريق الإلهامي، أفق

---

[1] د. أبو حامد الغزالي: المعارف العقلية، دمشق، دار الفكر، 1963 ص 80

التكاشف مع التصوف المسيحي والشرقي الأفلاطوني الجديد، وفتح له الطريق العقلاني أفق التواصل مع الفلسفة اليونانية ومع الرياضيات الهندية وفتح له طريق الملاحظة آفاق التبادل مع علوم اليونان وعلوم حب الثقافات في البلاد التي دخلها المسلمون.[1]

قد كشف لنا (آلون) في آخر تصريح له لجريدة "الموند" جوهر هذا التحدي لحضارتنا في قوله: "إننا نقدر أن تفوقنا العسكري مبني على بنيتنا الاجتماعية، وعلى نظام حكمنا، وعلى قيمنا الخلقية، وعلى تكنولوجيا متقدمة وعلى إرادة البقاء، وهو تفوق مضمون لنا على الأقل لعدة أجيال".[2]

إن هذا القول هو تعبير عن إستراتيجية عسكرية عدوانية مستندة إلى إستراتيجية حضارية شاملة تقترن فيها إرادة البقاء بإرادة التقدم وإرادة التفوق التي لا تعوقها سوى قدرة أشدّ تفوقاً منها عن التحول إلى إرادة غزو وتوسع.

واستراتيجية التحديث الكلي للقيم والبنيات تفرض علينا استبدال قيمنا التقليدية بالقيم الحديثة وأبرزها الحرية والإنجازية والفعالية والإبداعية، وتفر علينا أن نغيّر جميع بنياتنا اللغوية والعائلية والدينية والتربوية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية السياسية والدفاعية لتحولها لبنيات حديثة تتجسم فيها القيم الحديثة، وما لم نحقق مثل هذا التغيير مختارين، فإن التاريخ سيفرضه علينا مكرهين.

إننا نتحدث عن استراتيجية التحديث قبل أن نتحدث عن أبطال هذا التحديث أو رواده، ويحسن بنا لكي نستطيع التعرف إليهم أن نستعين بمفهوم "لازويل"، العالم الأميركي، لما يدعوه "الثورة القيادية الفكرية"، إن هذا المفهوم هو وليد ملاحظته للتغيرات القيادية التي حدثت في القرآن العشرين، ونحن لا نستطيع أن نتغاضى هنا عن العلاقة الأكيدة بين التحرر كحالة والتحرر كطاقة، أو العلاقة بين ما يمكن أن ندعوه بالحرية السياسية والحرية الروحية، والحرية الأولى هي حرية تصرف بالقدرة أو السلطة السياسية والحرية الثانية هي حرية صيرورة

---

[1] د. صعب: تحديث العقل العربي، ص 95.

[2] De monde, 23 avril, 1969, p. 77.

الذات الخلاقة، والطريق الواصلة بين الحريتين هي طريق التحقق الاقتصادي والاجتماعي، وهذه الطريق هي الآن طويلة وشاقة في العالم الثالث طول ومشقة هوة التخلف بين المجتمع المتقدم أو الإنسان المتقدم والمجتمع أو الإنسان السائر في طريق النمو.

إن هذه الثورة الإبداعية هي الآن احتكار الأقلية الإنسانية في النصف الشمالي من الكرة الأرضية، بل هي في ذروتها احتكار حفنة من هذه الأقلية في النصف الشمالي من القارة الأميركية، وليس المهم في هذا الاحتكار ضخامة الموارد أو الرساميل أو الآلات أو اليد العاملة أو السوق، ولكن الأهم من كل ذلك هو السبق إلى ذلك النسق من التنظيم الذي يزيد سرعة الابتكار اطراداً، فيزيد الهوة بين القلة والكثرة استفحالاً، والسرعة المكتسبة، أياً كان دور الأدوات التي تصطنع فيها، هي قبل كل شيء إعجاز العقل الإنساني المبدع.[1]

ولعل أحد الحكماء الصين عبر هذا المعنى أجمل تعبير حين قال:

إذا أردت مشروعاً تحصده بعد عام فازرع قمحاً.

وإذا أردت الحصاد بعد عشرة أعوام فاغرس شجرة.

وإذا أردت حصاد مئة عام فعلّم الشعب

فالحبوب التي تزرعها تحصدها مرة

والشجرة التي تغرسها تقتطفها عشر مرات

وإذا علمت الشعب حصدت مئة مرة

وأجمل المعنى نفسه في كلمات قال فيها:

إذا أعطيت المرء سمكة تغذى بها مرة واحدة.

وإذا علمته الصيد تغذى كل حياته.[2]

---

[1] د. صعب: تحديث العقل ص 168

[2] د. صعب تحديث العقل العربي، ص 170.

وتناول المفكر الفرنسي جان لاكروا تحول دور التربية من التركيز على الإنتاج إلى التركيز على الإبداع، فقال:

"إن التربية هي تثمير في الرأسمال الإنساني، والرأسمال الإنساني هو الثروة الوطنية الرئيسية، ومردود التربية على الصعيدين الفردي والاجتماعي هو على الأقل معادل لمردود الرأسمال المادي، ولربما ذهب الرأسمال المادي هدراً إذا لم يوجد أناس مدربون يحسنون التصرف به. ولنضف لذلك أن القدرة الإبداعية أصبحت من الآن فصاعداً أشد أهمية للنمو الاقتصادي من القدرة على التكنيز أو الادخار.. ولذلك فإن أفضل ما تفعله لصنع رجال الغد هو أن نخلق جواً ملائماً بواسطة التثميرات الفكرية العامة".

نحن مدعوون إذاً لأن نتربى ولأن ننمو، لكي نستعيد منزلتنا الحضارية الريادية، بل لأن نتربى تربية إبداعية، ولأن ننمو نمواً إبداعياً، أي أن علينا أن نجتاز مرة واحدة الهوة بين الأمية والإبداع، الأمية الكمية لأن أكثر أبناء شعبنا العربي ما يزالون أميين، والأمية النوعية لأن أكثر الذين تعلموا لم يربوا تربية إبداعية، أو لم يتح لهم بعد أن يثمروا معرفتهم تثميراً إبداعياً، ولعلنا إذا ما تركنا هذه الحقيقة، لا نعجب للنكبة الثالثة التي نزلت بنا في الخامس من حزيران. فالحرب سواء أحببناها أم كرهناها هي لحظة الحسم التي تكشف حقيقة الوجود الذاتي، والحرب الحديثة سواء أكانت نظامية أم شعبية هي الذروة التدميرية للتنظيم العقلاني الحديث، وقد تكون للهزيمة في الحرب أسبابها الكثيرة البعيدة والقريبة، ولكن سببها الرئيسي في العصر الذي نعيش فيه هو التخلف في معراج التنظيم، وقد كنا في الخامس من حزيران كما نحن الآن أكثر من العدو عدداً وجنوداً وموارد ومساحات، ولكنه كان أحسن سياسة وقيادة وتنظيماً وتواصلاً واستراتيجية وحركة وفداء، فانتصر التفوق التنظيمي النوعي على التفوق الكمي العشوائي، وكان تنظيم العدو محكماً كل الأحكام، ولكن إحكامه لم يقض على روح المبادرة ما بين أعلى القيادة وأدنى القاعدة، ولكن حالة تنظيمنا، في حالتي السلم والحرب، تقضي على هذه الروح، ولذلك، ما إن فوجئنا بخطة استراتيجية غير متوقعة، وغير مباشرة كما يسميها الخبراء حتى انهار البناء العسكري بين عشية وضحاها.

وكما ذكر المفكر الإيطالي اسحق دوتشر في مقالته الرائعة عن الحرب الإسرائيلية — العربية في مجلة الأزمنة الحديثة، فإن نكبتنا العسكرية لم تكن لتبلغ ما بلغته لو أن جيوشنا تربى في ضباطها وجنودها عادة الاعتماد على المبادرة الفردية، ولو ربوا مثل هذه التربية لاستطاعوا اتخاذ الاحتياطات الأولية بدون انتظار نزول الأوامر من فوق.[1].

وما روح المبادرة التي نفتقدها في جميع بنياننا العسكرية والمدنية سوى وجه ومن وجوه روح الإبداع التي يتحدانا بها التحضر العصري، ولذلك، إن هزيمة الخامس من حزيران لا تستثير مشكلاتنا السياسية والدفاعية والاقتصادية والتربوية فحسب، ولكنها تطرح مجدداً بكل صخب معضلتنا الكيانية الأولى، وهي معضلة تحويل العربي المعاصر من كائن مقلد إلى إنسان مبدع.

والتربية هي المسؤولة الأولى عن مواجهة المعضلة الكيانية، وعن إعطاء ردنا التاريخي العميق على تحدي النكبة، الذي لا نبالغ إذا قلنا بأنه يستدعي أول ما يستدعي ثورة تربوية، ولسنا أول من يجابه انتكاساً تاريخياً بثورة تربوية، فالولايات المتحدة واجهت تحدي السبوتنيك بثورة تربوية، وفرنسا ردت على انتصار ألمانيا العسكري عليها عام 1870 بثورة تربوية، والثورة السوفياتية عام 1917 كانت ثورة تربوية بقدر ما كانت ثورة إيديولوجية، والثورة الثقافية التي نسمع عنها الكثير في الصين هي في جوهرها ثورة تربوية، والمحاربون الفيتناميون الأشداء هم ثورة تربوية تدريبية.[2]

ونحن نستعمل هنا عبارة "العربي المعاصر" عن قصد، لأننا نسخر من النظريات العرقية والشعوبية والاستعمارية التي حاولت أن تصور لنا العربي من حيث هو كائن صحراوي مقلد، فالعربي قد أبدع في الخمسة آلاف، عام الأخيرة من التاريخ الإنساني ست حضارات على الأقل، إذا اعتمدنا التصنيف الحضاري، الذي وضعه آرنولد توينبي، والتجربة العربية الحضارية

---

[1] ليدل هارت: الإستراتيجية وتاريخها في العالم، ترجمة الهيثم الأيوبي، دار الطليعة، بيروت، 1967، ص 43

[2] د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص 172،.

التي امتدت فترة الخلق فيها سبعة قرون منذ الرسول محمد بن عبد الله حتى عبد الرحمن ابن خلدون، هي أيضاً تجربة حضارية إبداعية، وإن اختلفت مزاياها عن غيرها من الحضارات.[1]

وحقيقة الأمر هي أن مستلزمات الإبداع الحضاري هي الآن غير ما كانت عليه بالأمس، وستكون في الغد غير ما هي عليه اليوم، وستكيف العربي مع مستلزمات اليوم والغد كما تكيف مع مستلزمات الأمس، وسيتعلم من اختباراته واختبارات الآخرين الحضارية، ومن محنة ومحن الآخرين الكيانية، إن الإنسان المبدع هو إنسان الثورة التربوية الدائمة أي الإنسان الذي يستطيع أن يتكيف تكيفاً تربوياً خلاقاً متواصلاً مع مستلزمات الخلق الحضاري.[2]

ونحن في هذا مع برنت في بحثه الانتروبولوجي "للإبداع كقاعدة للتغير الثقافي"، الذي لا يميز فيه من حيث الطاقة الإبداعية بين إنسان وآخر أو بين جنس وآخر، ولكن هناك أحوالاً اجتماعية تذكي الطاقة الإبداعية عند البعض وتخمدها لدى البعض الآخر، ولذلك لا نستطيع أن نبلغ التربية الإبداعية وأن نحقق النمو الإبداعي إلا إذا تناولناهما في سياقهما الاجتماعي الشامل، إذا استكشفنا الأحوال الاجتماعية قبل أن نحدد المنهجية التربوية التي تصنع الإنسان المبدع، والأحوال الاجتماعية هي أحوال قيمية وقيادية وبنيوية بقدر ما هي أحوال اقتصادية وبيئية، ولذلك اشتركت أكثر العلوم الإنسانية والاجتماعية في استطلاع الأحوال الملائمة للإبداع.[3]

واستطلعها توينبي من زاوية فلسفة الحضارة، وأكد أن الخلق الحضاري يتوقف على وجود نخبة قيادية خلاقة.

واستطلعها ماكس فيبر من زاوية علم الاجتماع الديني، فبين أن البروتستنية الكلفينية هي التي بشرت بالقيم الفردية التي أطلقت الروح الإبداعية للإنسان الحديث.

1

2 د. حسب صعب: تحديث العقل العربي، ص 173.

3 د. حسب صعب: تحديث العقل العربي، ص173

واستطلعها جوزيف شمبتر من زاوية علم الاقتصاد، فصاغ نظرية الرواد الاقتصاديين الذين يشقون طريق المجتمع إلى الإنماء والإبداع.

واستطلعها دانيال لرنر من زاوية التحديث الاجتماعي والتواصل الإنبائي، فوضع الاقتدائية أو قابلية التصير شرطاً للتقدم والإبداع.

وتناولها دافيد ماكيلند من زاوية علم النفس الإنمائي، فرأى الروح الإنجازية الينبوع الدافق بالإنماء والإبداع.

وبحثها كارل دوتش من زاوية علم السياسة، فذكر أن النظام السياسي الغربي يقوم على قواعد ثلاث رئيسة تستحث الإبداع، وهي قاعدة حكم الأكثرية، وحماية الأقليات، وتجسيد اختلاف الرأي تجسيداً مؤسسياً.

ونظر إليها المفكر الباكستاني محمد إقبال من زاوية الإسلام، فأعلن أن الإنسان المبدع هو خليفة الله على الأرض.

ويتسع البحث في الموضوع، ويتخصص يوماً بعد يوم، وقد وضعت "مؤسسة التربية الإبداعية" في الولايات المتحدة لائحة بألف وخمسمائة بحث حول مختلف وجوه الإبداع نشرت ما بين عامي 1965 و 1966، ونشرت أبحاث أخرى منذ ذلك الحين حتى الآن يقدر عددها بألف ومئتين وخمسين[1]، وتتجه هذه الأبحاث التي يكاد يتألف منها "علم الاجتماع" نحو الحقول الرئيسية التالية:

1- الفروق بين المبدعين على مختلف مستوياتهم في الوظيفة الإدراكية، والبنية الشخصية وأطوار الحياة.
2- العوامل التي تعطل التفكير الإبداعي.
3- المقارنة بين الإبداع الفردي والاجتماعي.
4- تحليل العلاقات بين الإبداع والذكاء والإنجاز.
5- تقييم البرامج التي تشحذ السلوك الإبداعي.

---

[1] د. صعب: تحديث العقل العربي، ص 174.

6- المتغيرات البيئية التي تؤثر في الإبداع.

وتميز هذه الأبحاث تمييزاً تاماً بين المدلول النوعي للإبداع INNOVATION أو الخلقية CREATIVITY والمدلول الكمي للإنتاجية PRODUCVITY أو الاختراع INVENTION، وتنقلنا من التصورات الشائعة حول حفنة العباقرة المبدعين، لمحاولة استكشاف قابلية الإبداع أو العبقرية الإبداعية لدى كل إنسان.

ويبدو الإبداع بضوء هذا النهج الجديد التجريبي في البحث كحالة أو كطاقة أو كعملية نفسية تتطلب الاكتشاف أكثر مما يبدو كملكة عضوية تتقبل التجدد، إنها حالة تعبّر عنها القدرة على ابتكار أفكار جديدة أو على اقتراح حلول جديدة لمعضلات أو على اتخاذ مواقف من الطبيعة أو الحياة أو المجتمع، ولكن تصور الفكرة الجديدة كما يؤكد برنت ".. ليس ظاهرة محددة وموحدة، بل هو نتيجة تلاق خاص بين مجموعة عمليات نفسية لا يمكن اعتبار أية منها إذا أخذت منفردة خاصة لنمط الفكر القادرة على الجدة، فليس هنالك ملكة إبداعية، ولسي هناك أداة خلاقة يملكها بعض الناس ولا يملكها آخرون، وأقصى ما يمكن أن تحدد به هذه العمليات النفسية هو أنها تعبّر عن وجودها خلال حساسية خاصة تجاه المعضلات، وتساؤل عن المسلّمات بدل تقبلها تقبلاً أعمى، وإرهاف لتناقضات المعرفة ونواقصها واختلالاتها.. وقدرة على تبين مواطن التناقض والنقص والاختلال، وعلى اقتراح الافتراضات أو الأفكار أو النظريات أو الحلول الجديدة وإبلاغها لآخرين.[1]

أن تغرسها في النشء منذ رياض الأطفال، وتنشر هذه الروح بواسطة الكتب والألعاب والقصص والأغاني والقصائد التي تعزز الحافز الإنجازي، والترقي الذاتي، والسلوك التنافسي، وتؤكد مبادئ الاشتراكية والسيطرة على الطبيعة، والجهد الخلاق والعلم، وتضع أمام الطفل معايير ونماذج للتفوق تستحثه لبلوغها.

ولا نحتاج للتذكير بأن التربية العربية ة ما تزال دون المستوى الإبداعي المنشود، ويكفي إلقاء نظرة على أحوال أكثر المدارس العربية، لنتبين أنها تربي لنا أجيالاً مقلدة لا أجيالاً مبدعة.

---

[1] د. صعب: تحديث العقل العربي، ص 175.

وإن التربية التي تقدمها لنا مضطربة وغير منسجمة مع متطلبات التقدم الإنمائي، وإن القيم التي تغرسها في النفوس ما تزال قيماً تقليدية لا قيماً عصرية.

وقد يبدو من إلحاحنا على الإبداع أننا نرى وجه الإنسان المتغير ولا نرى وجهه المستديم، وإننا نعجب بالإنجازات الإيجابية للتحرر الحديث ونتجاهل مآسيه السلبية، وإننا ندعو العرب لنهج تربوي إبداعي بدون أن نقدر ثمنه البالغ الذي لا يستطيعون دفعه، ولكن الحقيقة هو أننا نرى وجه الإنسان المستديم في نور الله الذي صنع الإنسان دون سائر الكائنات من روحة ليكون مبدعاً، ونرى أن تجاوز التحضر الحديث لا يتم إلا عبر قاعدته التنظيمية الإبداعية، التي لا يستطيع أن يوجهها وجهة إنسانية ووجهة ثقافية أفضل إلا من امتلكها امتلاكاً المجتمع التقليدي أو التحديث في الشرق الأوسط". [1]

يصف لرنر في هذا الكتاب الشخصية القابلة لتحديث بضوء تجربة المجتمعات العصرية في الدول المتقدمة، وبما أن الشخصية القابلة للتحديث هي في نظرنا الشخصية القابلة للتخطيط أو الداعية له، فإننا نعتبر تحديد لرنر لهذه الشخصية ذا فائدة لنا في بحثنا، ونعتبر أن الغاية الحقيقية للتوعية التخطيطية هي الإسهام في إيجاد هذه الشخصية، فالإنسان القابل للتحديث في نظر لرنر هو الإنسان الحركي المنفتح على الآخرين والمتطلع لأن يحقق من التقدم لنفسه ولمجتمعه ما حققه لأنفسهم ومجتمعهم أولئك الذين سبقوه في مضمار التقدم.

والخاصة الرئيسية لهذا الإنسان هي الحركية والفعالية والانفتاحة أو الاقتدائية أو التصييرية تجاه الآخرين، التي يسميها بالإنكليزية empathyy، ويعرف هذه الخاصة بأنها: "قابلية الإنسان لأن يرى نفسه في وضع الآخرين، فهذه القابلية ضرورية لجميع الذين يريدون أن يتحرروا من أحوالهم التقليدية.. وهذه القابلية هي الصفة الرئيسية للشخصية الإنسانية في المجتمع الحديث الذي يمتاز بأنه صناعي وحضري ومتعلم ومشارك.[2]

---

[1] د. صعب : تحديث العقل العربي، ص 19

[2] Problems and strategies of education planning, p. 8

وإذا كانت جميع هذه الخصائص التي يخلعها "لرنر" على الإنسان الحديث وعلى المجتمع الحديث ذات علاقة بالتخطيط، فإن خاصة المشاركة هي التي تعنينا هنا بالدرجة الأولى، لأن التخطيط التربوي لا يمكن أن يستقيم بدون معاونة "المواطن المشارك" في وضعه أو تنفيذه، والمعنيون بالتخطيط التربوي مجمعون على أن: "أهم عوامل نجاح الخطة التربوية إسهام الرأي العام إسهاماً فعالاً في وضعها وإدراك مقاصدها وفي متابعة تنفيذها، ومن بديهيات المذاهب في التخطيط التربوي القول بالدور الكبير الذي يلعبه الوعي التخطيطي لدى الجمهور ولدى المربين والمعلمين والأمهات والآباء وسائر المعنيين بالتربية ونتائجها، ومن كبريات العوائق التي تقف في وجه نجاح الخطة التربوية ضعف الوعي التخطيطي وعدم إدراك الرأي العام.

الفرع السابع
سمات التجديد

سبق أن نوهنا مطولاً بمفهوم الخلق والإبداع في حضارتنا، وقلنا إننا لا زلنا نتطور وتخلق ونبدع ونتقدم ما دامت القوى الخلاقة – في صفوفنا وقلنا أيضاً أن الكلمة خلاقة لأن الله هو الخلاق، خلاق لأنه حرية فهو حر أن يخلق وأن لا يخلق، لذلك اختار الخلق على اللا خلق، والإنسان المتخلق بأخلاق الله هو الإنسان الخلاق، "أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون".

وفي النهاية نستطيع القول إن الله ليس الخالق الوحيد، بل هو تبارك وتعالى "أحسن الخالقين".

فتنمية المقدرة على الإبداع هو الشأن الكبير في تطورنا، وقدرتنا على التخلص من الصعاب، وعصرنا عصر الثورات الكبيرة هو عصر التغير السريع المذهل في المعرفة، تتقدم فيه المعلومات سراعاً وتتقادم سريعاً، وهكذا تغدو شعارات التربية المرنة والتعلم الذاتي والتربية المستمرة طوال العمر من المهد إلى اللحد، هي الشعارات الملائمة لعصرنا المتغير، هي وحدها القادرة على تكوين الإنسان المبدع والمجدد والقادر على التكيف مع العصر وجدائده بفضل ما يملكن من مرونة ومن قدرة ذاتية على التعليم، ومن امتلاك المواقف والاتجاهات للنجاح، في عصر التغير السريع، وهذا يتطلب أولاً وقبل كل شيء، تحقيق مرونة واسعة في بنى التربية وهيا كلها ومناهجها وطرائقها.

فالتغير الدائم في المعرفة والتقانة يستلزم إعداد المواطن من أجل التغيير، ويتطلب تكوين إنسان عربي قادر على أن يعلم نفسه بنفسه، دوماً وأبداً بعد تزويده بأدوات المعرفة الأساسية وبالمواقف الفكرية والاتجاهات السلوكية التي تحقق له النجاح في عالم التغير المغذ في سيره.[1]

إذن التجديد لا يعني حكماً تقليد الغرب، وهنالك شعوب كثيرة حددت كيانها من خلال ذاتها مستعينة بالغرب دون شك منها اليابان (منذ أيام عصر ميجي عام 1968م والصين، وبعض دول شرقي آسيا والهند وسواها، فهذه البلدان استطاعت – إلى جانب اتصالها بالغرب – الإفادة،

---

[1] نحو مشروع حضاري نهوضي عربي، تعقيب د. عبد الله عبد الدايم.

من ثقافتها ومبادئ ديانتها وهي ثقافات تفخر تلك الدول بتفوقها على الثقافة الغربية لاسيما في ميدان القيم، وهكذا انطلقت في تجديدها من منطلق أساسي هو تحريض إرادة العمل المشترك لدى أبنائها، والدمج العضوي بين ثقافتها وحضارة الغرب.

وهذا يعني أن محاولات تحديث الثقافة العربية الإسلامية لم يتم من داخلها.[1]

فالثقافة العربية يجب أن تستمد نفسها وحرارتها من منطلقاتها وقيمها، وأن تكون أعمدتها أربعة: الماضي وقد فهم فهماً حياً وجديداً، والحاضر العربي ومشكلاته، والحاضر العالمي وخصائصه واتجاهاته، والمستقبل العربي ومطالبه.

ومعنى هذا أن الصيغة، التي نسعى إلى بنائها لابد أن تكون حضارة جديدة، حضارة أخرى، لكنها حضارة أصيلة، فالأصالة ليست في الماضي وحده، ولكنها في توليد حضارة مستقبلية ذاتية من خلال الماضي والحاضر والمستقبل.

---

[1] د. عبد الله عبد الدايم: المرجع السابق ص 879

الفرع الثامن

امتلاكنا إرادة المستقبل

يجب أن نشير أولاً إلى أن المشروع الحضاري النهضوي – حسب وصفنا له بأنه مشروع – لا يتقيد بمعطليات الواقع – فذلك وقوع وترامي وسقوط – بل ينطلق من الشعور بالنفس والإيمان بها وبقدرتها على التغيير والتحقيق والتمكين، أي الأخذ في الحسبان رغبات الشعوب العربية طموحاتها وقدرتها على التضحية والحركة والفعل.

ومن المنتظر في العلاقات العربية – العربية أن تعرف تطوراً إيجابياً بعد تسوية الدول العربية تسوية نهائية لمشاكل الحدود، ومن المرجح كذلك بأن تظهر مشاكل أخرى حادة توحدهم، مثل مشكلة المياه والغذاء ومشكلة تصريف الإنتاج، والتنافس مع المجموعات الإقليمية الأخرى، ناهيك عن التطور على صعيد الشارع ودوره وأهميته وتعاظمه، وما سيترتب على ذلك من نتائج.

ولنضرب مثلاً على هذا التطور بالنسبة للإرادة الشعبية، متمثلاً في حرب غزة الأخيرة والفوران الشعبي العربي والدولي، فقد قدر المراقبون أن حجم غضب الشارع في الرباط بلغ مليوني نسمة.

هنا فلنتذكر قولة د. شاكر مصطفى: الأمة العربية تضعف لكنها لا تموت، ولقد بنت سبع حضارات منها ست حضارات عالمية، وسؤالنا الصميم: هل كانت الحضارة السابعة آخر الحضارات؟؟

صحيح أن المستقبل يأتي دوماً على غير ما يتوقعه الناس، ولكن لهذا المستقبل إرادته وتباشيره.

إن إرادة المستقبل العربي – التي دفعت الأجيال العربية منذ أزيد من قرن على تقديم التضحيات تلو التضحيات حققت الكثير: لقد تحقق للأقطار العربية استقلالها ولفلسطين بعض حقوقها، وللهوية العربية – لغة وثقافة وتراثاً ومشاعر وطموحات – كيانها الذي لم يعد موضع خوف عليه.

هذه الإرادة – والتي هي في المحصلة شعبية جماهيرية – يجب أن تتسع في عقولنا وإرادتنا وقلوبنا وضمائرنا، مع الإشارة إلى أن قدرتنا على تحليل واقعنا والتخطيط لمستقبلنا وتوظيف الماضي بصورة عقلانية، هذه القدرة أقوى من قدرة أسلافنا، رواد النهضة في الماضي، وذلك لجملة أسباب منها، ذلك التقدم الهائل الذي حصل في ميدان مناهج البحث وأدوات التحليل، والنمو الكبير في مستويات عديدة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، ومنها التجارب التي خضناها واكتسبنا منها دروساً وقناعات تفرض نفسها على الجميع، ومنها أن الظروف الدولية قد تغيرت أيضاً.

إن تأجيل الديمقراطية أصبح غير قابل للتبرير، والتطرف واستعمال السلطة وتوظيفها لمصالح خاصة، كالتطرف في الدين أو في التعبير عن اليأس والرفض، ليس سنة في الحياة، بل هو من الظواهر المؤقتة.

إن إرادة المستقبل تبقى مشلولة جوفاء إذا لم تبن على إرادة التعبير وعلى ممارسته بعقلانية وتخطيط وصبر وإيمان، والتغيير يبدأ من تغيير طريقة النظر إلى الأمور من تحليل الواقع تحليلاً يجمع بين النظرة الموضوعية والهدف الاستراتيجي.

من هذه القضايا الإشكالية التي تنتظر حلاً عربياً، قضية الديمقراطية، وقضية العلاقة بين الدين والسياسة، وبين السياسة والإيديولوجية، وقضية توظيف التراث العربي الإسلامي، في إعادة تأسيس الوعي القومي، وقضية الوحدة على ضوء مستجدات الحاضر والمستقبل، ومنها المسألة الثقافية وضرورة سلوك استراتيجية التجديد في الداخل لتحديث الفكر العربي.[1]

---

[1] نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 835

المطلب الثاني

نحن والمستقبل مسألة إرادة المستقبل

هل نتعامل مع المستقبل؟؟ ما نوع هذا التعامل، هل نمتلك إرادة المستقبل؟؟ هل المستقبل بالنسبة لنا مجرد طلسم كامل لا يحول ولا يزول؟؟

هل نمتلك بالنسبة للمستقبل بعض المعلومات أم نتحكم به كاملاً.

تتراكم على الذهن جملة تفسيرات تقتضي الإجابة عنها، وفي هذا المقام سندرس الحقول الآتية:

- تدفق المستقبل وموجته وصدمته.
- الدراسات المستقبلية.. التراكم والتطور.
- المستقبل من منظور الفضاء الإسلامي "أنموذجاً".
- استشرافنا للمستقبل – تقدير وتقويم.

البند الأول

تدفق المستقبل وموجته وصدمته

مع دخول العالم في القرن الحادي والعشرين، تزداد وتيرة الاهتمام بالدراسات المستقبلية، استشرافاً واستعداداً وتحضيراً، ومواكبة في ظل أوضاع تتميز بتغيراتها السريعة المفاجئة، الأمر الذي حدا المفكرين إلى وصف ذلك بالثورة الشاملة.

والحقيقة، فالعالم اليوم يشهد موجة متسارعة من المتغيرات هي الأسرع فيما شاهدته الإنسانية خلال تاريخها الطويل، وقد أطلق عليها بعض المشتغلين في الدراسات المستقبلية بالموجة الثالثة، بعد الموجة الأولى والحداثة الأولى التي حصلت في العالم مع اكتشاف الزراعة منذ عشرة آلاف عام.

والموجة الثانية بدأت منذ ما يقارب ثلاثمائة عام مع انتقال الحياة من الزراعة إلى المصنع، وما حمل هذا الانتقال من تغيرات وتوترات عميقة على رقعة بشرية تكاد تشمل ربع الكرة الأرضية، والتي تعرف بالأمم المتقدمة، وهي مرحلة الحداثة الثانية في نظر البعض.

أما الموجة الثالثة فهي التي نعيشها الآن، والتي أطلقت معها أكبر إعصار من التغيرات الشاملة، وقد سماها البعض مرحلة ما بعد الحداثة.

وقد تحدث بشكل موسع عن هذه الموجات الثلاثة وتحولاتها وتغيراتها الباحث المعروف في حقل الدراسات المستقبلية "الفين توفلر" في كتابه الذي صدر عام 1980م بعنوان "الموجة الثالثة".[1]

أجل فالزمن أخذ يتحرك بسرعة نتيجة النمو المتعاظم للمعرفة بعد أن تغيرت أحوال المعرفة في العالم تغيراً جذرياً، فإذا كان العلم في الماضي لا يتجدد إلا بعد قرون، فالمعرفة المعاصرة أخذت تتسارع وبشكل مذهل، تتقدم فيه المعلومات وتتقادم سراعاً، وقد بين تقرير نشرته جامعة mit أن المعلومات تتضاعف بين 18 شهراً و24 شهراً، وأنه يكفي للتدليل على

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص 103.

ذلك أنه يوضع سنوياً 40 ألف مصطلح جديد في مختلف ميادين العلوم، وفي كل دقيقتين يصدر مقال علمي في جهة ما من العالم".

وما ينبغي معرفته أن هذه التغيرات والتحولات لا تتحرك بوتيرة واحدة من حيث التسارع والاتساع، بل تختلف من مجتمع لآخر ومن حضارة لأخرى، فهي تتسارع وبنشاط كبير في المجتمعات المتقدمة في أمريكا الشمالية وأوروبا واليابان وبعض دول جنوب شرق آسيا مثل كوريا الجنوبية وتايوان وسنغافورة وغيرها، وبصورة أقل في المجتمعات السائرة في اتجاه النمو.

والحقيقة إن التصوير الذي يطرح في الأدبيات العربية والإسلامية عن حجم التغيرات ونوعيتها وشموليتها هو أقرب ما يكون إلى تصوير التغيرات التي تشهدها المجتمعات الغربية، ونكاد نعرب نحن عن إحساس هو أقرب إلى إحساس تلك المجتمعات بالمتغيرات، من إحساسنا نحن بالمتغيرات وحجمها وموضوعيتها التي نعيشها في واقعنا، وهذا يعني ضرورة أن ننظر للمتغيرات بالحجم الذي هو عليه في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، لا بالحجم التي هي عليه في المجتمعات الغربية، حتى نستطيع توصيفها ودراستها وتحليلها بصورة موضوعية في إطار رؤية مستقبلية.[1]

وإذا كان تنبهنا لهذه المتغيرات يرجع إلى ما قبل عقد من الزمن وبالذات بعد سنة 1985م، فإن تنبه الغرب لها يرجع إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية على مستوى النخبة بشكل خاص، وإلى بداية السبعينيات على مستوى الجمهور الغربي بشكل عام.

"فمنذ الحرب العالمية الثانية تجاوزت الاختراعات والاكتشافات في كل ميدان، تجاوزاً كبيراً، إنجازات العصور السابقة، ومنها النقل التلفزيوني بواسطة الأقمار الصناعية، وموانع الحمل عن الطريق الفم، والحاسوبات الإلكترونية، وآلات النسخ، ولقاح سولك salk ضد شلل الأطفال، وعمليات زراعة القلب، ومنذ سنة 1945م تسلق الإنسان – أعلى الجبال، واكتشف أعماق المحيطات – خندق ماريناس: marianas، وعاش أسابيع في مساكن

---

[1] زكي الميلاد: ص880 د. مهدي المنجرة، الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل، الدار البيضاء، دار عيون، 1994 ص 355 وانظر نحو مشروع حضاري نهضوي عربي، ص 881 مداخلة د. عبد الله عبد الدايم.

أقيمت على عمق مئات الأقدام عن الأرض، وأقام مراصد رادارية للاستماع إلى إشارات من حضارات خارج الأرض.

وخلال هذه الفترة نفسها [1945 – 1976م] ظهرت 8 دول جديدة ليصبح مجموع الدول نحو 160، وتزايد عدد سكان العالم بحوالي مليار وسبعمائة مليون نسمة ليتجاوز الأربعة مليارات سنة 1976م، كما تزايد الناتج العالمي تزايداً سريعاً جداً، فارتفع من 700 مليار سنة 1950 إلى 302 ترليون دولار بالأسعار الراهنة لسنة 1970م".[1]

وفي تعليق هذه الدراسة التي جرى إعدادها بعد سنة 1975م" يمر العنصر البشري الآن بأسرع تغير في تاريخه، ولكننا نعلم مؤكداً، أن إعصاراً من التغيير يجتاح المؤسسات الإنسانية كافة، فيقلب ويدمر ويخلق، في خلال جيل واحد، أكثر مما أنجز خلال قرون أو حتى خلال آلاف السنين، وليس ثمة من قوة معروفة تستطيع إيقاف التحول العام الشامل، وقد تنقضي أجيال قبل أن يصبح ممكناً الهيمنة على عمليات التقنية والاجتماعية القوية الحالية أو تبديدها".[2]

وتنقل الدراسة التي أجريت سنة 973 تصوير عالم الإنسانيات جون بلات لهذه التغييرات فيقول: "إن التحول الحالي ضخم جداً ويكاد أن يساوي عشراً من الثورات الصناعية، وعشراً من حركات الإصلاح البروتستنتية، وهذه جميعاً ضمنت في ثورة واحدة، وخلال جيل واحد".

والعمل الذي ساهم بدرجة كبيرة على إحساس الناس بما يصاحب العالم من تغيرات شديدة وسريعة، هو كتاب "صدمة المستقبل"[3] لمؤلفه "آلفين توفلر" صدر في سنة 1970م، وقد تربع هذا الكتاب في وقته على قوائم الكتب الأكثر مبيعاً في العالم، حيث بيع منه أكثر من

---

[1] المستقبلية، مقدمة في فن وعلم وفهم وبناء عالم الغد، كورنيش، ترجمة، محمود فلاحة، دمشق، وزارة الثقافة، 1994م، ص 11.

[2] المصدر نفسه، ص11.

[3] نقل الترجمة العربية للكتاب، محمد علي ناصيف، القاهرة، دار نهضة مصر، 1984م، علماً أن هناك أكثر من ترجمة عربية في أكثر من بلد عربي.

ستة ملايين نسخة بعشرين لغة، وهي أرقام تعد قياسية في ميادين النشر، ومع الصدى الكبير الذي أحدثه هذا الكتاب دخل عنوانه "صدمة المستقبل" كمصطلح في المعاجم والموسوعات وتداول على نطاق عالمي واسع.

وقد تعرض لهذا المصطلح بالنقد "إدوارد كورنيش" الذي أشرف على أضخم عمل تناول الدراسات المستقبلية بالبحث والمتابعة والتحليل، حيث ذهب إلى أن "صدمة المستقبل مصطلح اخترعه "آلفين توفلر" وانتشر، انتشاراً واسعاً، من خلال كتاب رائج حمل نفس العنوان، إن هذا المصطلح حي وتصويري، ولكنه مغلوط لأن الصدمة لم يحدثها المستقبل، بل التغيير الاجتماعي السريع، وربما يكون المصطلح الأدق هو صدمة التغيير"[1].

من جهة أخرى فصدمة المستقبل التي توقعها "توفلر" لم تعد تمثل اليوم صدمة العقل الإنساني إلا بعد أن توسع خياله إلى أبعد الحدود بما يشبه الحالة الأسطورية.

وهذا ما تؤسس له فلسفة "ما بعد الحداثة" التي أرادت أن تخرج العقل الغربي من اليقينيات والعلم المطلق إلى النسبية والتطوير اللامحدود، فليس هناك ثبات وجزم ويقين ونهاية في العلم والعقل حسب هذه الفلسفة، وما يعتقد به اليوم قد يتحطم في الغد، دون كلل أو توقف.

ومن اعترض في الغرب على فلسفة "ما بعد الحداثة" استند في ذلك على أن خطورتها تحطم العقلانية وتسلب منها اليقين وتجعل من العقل الإنساني في حالة اهتزاز وعدم ثبات.[2]

فكيف بالحال بالنسبة لمجتمعات العالم الإسلامي التي حينما تنبهت متأخرة لهذه التغيرات وجدت نفسها في حالة دوار بين أن تصمد بصعوبة، وبين أن تصمد بصعوبة، وبين أن تسقط على الأرض.

ومع هذه التغيرات التي سوف تتعاظم وتيرتها مع مرور الوقت، والتي من الصعب وقفها وكبحها، أو السيطرة التامة عليها، تشكلت أكبر الحوافز في النظر إلى المستقبل، والاهتمام به لمعرفة ما يمكن أن تتركه التغيرات من تأثيرات ومفاعيل على تطورات الحياة العامة،

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص 106.

[2] زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص 107.

ولاستكشاف ما يحمله المستقبل من تحولات، ومحاولة التأثير عليها ما أمكن، والاستعداد لها، وأخذ الحذر منها، خوفاً من أن تكون على هيئة أعاصير شديدة لا تحتمل.

البند الثاني

الدراسات المستقبلية والتطوير

بدأ التفكير بالمستقبل بتساؤلات أولية، من النوع الذي نواجه فيه أي حقل في بدايات نشأته، وعلى الشكل الآتي:

- هل للمستقبل وجود؟
- وهل من الممكن التنبؤ به؟
- وهل من ممكن معرفة المستقبل مثل معرفتنا الماضي والحاضر؟

والدراسات والمؤلفات التي صدرت حول هذا الموضوع كشفت عن أهمية الأفكار والمعلومات والبيانات التي جاءت بها، وعن التطوير والتقدم الذي حصل في هذا الحقل.. كما أن الكيفية التي استقبل بها الناس هذه النوعية من الدراسات والمؤلفات أكدت على أهمية ما يمكن أن تضيفه هذه الأعمال في الارتقاء بوعي الناس تجاه المستقبل.

وإذا أخذنا كتاب "صدمة المستقبل" –كعينة من هذه الدراسات – وهو الكتاب الأكثر شعبية من بين كل المؤلفات التي عالجت هذا الموضوع، فقد استطاع أن يلفت أنظار الناس وبإثارة كبيرة إلى ما هو قادم إلى حياتهم، وكيف أن هذا الحقل فتح عليهم منافذ جديدة للمعرفة، وأثار أذهانهم بالخيار والتنبؤ والنظر البعيد.[1]

كما أن كتاب "المستقبلية: مقدمة في فن وعلم فهم وبناء عالم الغد" الذي أشرف عليه "إدوارد كورنيش" مع أعضاء جمعية مستقبل العالم في الولايات المتحدة الأمريكية وبمشاركة 500 باحث ومتخصص في ميادين العلوم المختلفة، يكشف عن مدى التوسع الكمي والكيفي الذي حظي به هذا الحقل، فالكتاب يتتبع ويرصد كل ما له علاقة بقضية المستقبل والمستقبلية، من كتب وتقارير ونشرات ومجلات ودوريات، إلى مؤتمرات وندوات وورشات عمل، إلى جمعيات ومنظمات متخصصة في هذا الحقل وقد صمم ليكون دليلاً لمصادر المعلومات، وقاعدة لعمل جديد يتأسس على هذه التراكمات.

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 108

ومع هذا الكتاب نقف على التطورات المهمة التي مرت على هذا الحقل الذي شهد نمواً متصاعداً مع عقد الستينيات وبالذات مع النصف الثاني منه، وازدهارا ملموساً مع السبعينيات، وتواصلاً في النمو حتى هذا الوقت.

ويذكر الدكتور "مهدي المنجرة" – أحد أبرز المهتمين بالدراسات المستقبلية في العالم العربي – بأنه "يوجد اليوم عبر العالم ما يناهز 300 مؤسسة أو منظمة وطنية أو دولية، تعبئ أكثر من 5000 باحث في ميدان علم المستقبليات، وإن عدد الدوريات التي تعالج المستقبل يتعدى المائة، أما عدد الأفلام فإنه يتجاوز خمسمائة.

ولقد شرع في تدريس مناهج علم المستقبل وتقنياته إذ تم أكثر من 300 درساً على المستوى الجامعي، ويوجد في السوق أكثر من مائة لعبة تتعلق بالمستقبل.

وتوضح هذه الأرقام –كما يقول د. "المنجرة" – إلى أي حد تطور علم المستقبل خلال السنوات الأخيرة نظراً لسلسلة الأسباب الموضوعية التي لا يتعين علينا أن نرجعها إلى الخوف المستشعر على مشارف قرن جديد، ولا إلى التأثير السحري الذي يمارسه رقم 2000، ولا إلى موضة مستقبلية عارضة، بل الأمر يتعلق حقيقة بطفرة فرضها إيقاع التطور العلمي والتكنولوجي ونتائجه السياسية والسوسيو – ثقافية"[1].

والملاحظ أن كثيراً ما يتردد في كلام د. "المنجرة"، تسمية هذا الميدان بعلم المستقبل، مع أن التسمية كانت موضع جدل علمي في الفترة التي شهد فيها هذا الميدان تطوراته المهمة، فقد كان الجدل يدور حول التسمية الأكثر تناسباً مع اشتغالات واهتمامات هذا الحقل، وقد خصص كتاب "المستقبلية" ملحقاً حول هذا الجدل حمل عنوان "حقل يبحث عن تسمية" جاء فيه: "لا يعرف المستقبلون ماذا يطلقون على موضوعهم، بل حتى أنهم لم يتفقوا على ماهيته، وهل هو علم أم فن أم فلسفة أم شيء يختلف عن أي من هذه الموضوعات.

ومن الأسماء التي أطلقت على هذا الحقل بحث الأمور المستقبلية أو المستقبلات، ودراسة المستقبل، والريادات المستقبلية futaristics، وعلم المستقبل – futurology – وليس ثمة

---

[1] المصدر نفسه ص 181

من نقص في البدائل فهناك، النذر أو التكهنات – prognostics – والاستقباليات futuribles – وتحليلات المستقبل. الخ.

ويتتبع الملحق بعض أطوار تطور تسمية هذا الحقل، وكيف أن التسامح الذي ينشأ عادة مع الأطوار الأولى لأي حقل دراسي، ما يفتأ يتبدل في أطوار أخرى بعد زمن من النمو والتطور، ففي بدايات هذا الحقل جرت العادة على تسميته بعلم المستقبل، وتقبل عدد المستقبلين ذلك ولكن الآخرين عارضوه معارضة قوية، على خلفية أن المصطلح يوحي أن المستقبل يمكن أن يعرف علمياً.[1]

وقد رفضت أمانة الحكومة السويدية لدراسة المستقبل مصطلح علم المستقبل futurology – في تقريرها لسنة 1974م عن "دراسات المستقبل في السويد"، وفضلت استخدام مصطلح "دراسات المستقبل" – futurestudies –، واستفتت "جمعية المستقبل العالمية" أعضاءها سنة 1975م حول المصطلح المفضل لديهم لهذا الحقل، وقد كان الرد الإيجابي على مصطلحين أولهما "دراسات المستقبل" – futuresudies – و "بحث الأمور المستقبلية أو المستقبلات" – futureresearch– أما المصطلحات الأخرى بحسب نسق تفضيلها فهي تحليل الأمور المستقبلية، والريادات المستقبلية والتنبؤ[2].

ويخلص الملحق إلى أن المصطلح الأكثر شعبية هو "دراسات المستقبل"، وهذا هو الصواب لأنه لو قلنا علم المستقبل فهذا يعني أن تأخذ التوقعات والتنبؤات درجة الجزم، أو درجة عالية، من الجزم والثبات، ولا أحد يقول بذلك، لأن المستقبلية هي عملية استشراف، وحسب الاصطلاح الفلسفي هي استشراف في دائرة الإمكان، وليس في دائرة الوجوب أو الامتناع.

ويستدرك الدكتور "المنجرة" في بعض كتاباته ما سبق وأشار إليه حين يقول: "المستقبلية ليست علماً قائماً بذاته، وإن استعانت مناهجها بالعلوم الحقة والعلوم الاجتماعية، أما

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 110.

[2] المصدر نفسه، ص 485.

موضعها فهو الدراسة لوضع معين بشكل مفتوح على البدائل والخيارات لتفحص جميع التطورات، واستقراء النتائج الممكنة المترتبة عن هذا القرار أو ذلك على هذه التطورات، ولهذا يتكلم عن مستقبلات بصيغة الجمع في ميدان الدراسات وليس عن المستقبل بصيغة المفرد، والغاية الأساسية من هذه الدراسات هي تحديد الأهداف المتوخاة، وإمعان النظر في جعلها ممكنة في المدى المتوسط أو البعيد من خلال التأثير على الحاضر ومجراه".[1]

فالمستقبلية ليت علماً ولا يمكن أن تكون علماً، وبتحديد أكثر يقول الدكتور "المنجرة": "المستقبلية هي مجموعة من الأبحاث حول التطور المستقبلي للإنسانية تمكن من استخلاص عناصر التوقع، ولا يتعلق الأمر هنا بتقمص نبوءة زائفة، أو إصدار تكهنات أو أحلام حول المصير المقبل للإنسانية، كما أنه لا يتعلق الأمر كذلك بعلم حقيقي، ومن هنا جاء الرفض لمصطلح futurologie عند خبراء المستقبلية، فالمستقبلية منهج يسمح بدراسة التطورات المختلفة والمحتملة لوضع معين، في وقت محدد، وتطويق نتائج هذا القرار أو ذلك على هذه التطورات، ويتميز منهجها بالشمولية، وتعدد التخصص، والسلوك الدائم لسبيل مفتوح يعتمد التفكير فيه على دراسة خيارات وبدائل"[2].

وتعود فكرة كون عالم المستقبل قد يصبح حقلاً لدراسة جدية كما يذهب إلى ذلك كتاب "المستقبلية" على الأقل إلى سنة 1902م، حين تصور "هـ. ج. ويلز" مجموعات من العلماء يشتغلون على المستقبل، ولهذا الحقل سوابق لفترة أبعد من ذلك، فعلى سبيل المثال تصور "فرانسيس بيكون" – في مؤلفه "أطلنطيس الجديد" الذي صدر في سنة 1610 م معهد بحوث مكرس لحل المشاكل الإنسانية.

وربما يكون أول من اقترح إسماً لدراسة المستقبل هو عالم الاجتماع "س. سي غيلفيلان" الذي اقترح سنة 1907 مصطلح علم المستقبل mellortology فقد كتب، ثمة حاجة إلى علماء

---

[1] الحرب الحضارية الأولى، ص 276.

[2] المصدر نفسه، 276.

أحداث المستقبل ologistsmellont وطلاب حضارة المستقبل عموماً، بقدر ما هنالك علماء آثار يكتشفون ويستنبطون كل النواحي المتداخلة بحضارة ما قبل التاريخ[1].

أما اليوم فقد تطور هذا الحقل من الدراسات إلى أن أصبح سمة من سمات المجتمعات المتقدمة، ويرمز إلى تفكير واهتمام من نوع متحضر، ويلبي حاجة هي في غاية الأهمية، ويرصد لها مبالغ وميزانيات ضخمة تقديراً لأهمية النتائج والفرضيات والبدائل والخيارات التي تتبلور في هذا الحقل الحيوي، وما يترتب عليها من منجزات علمية متقدمة إلى درجة التسابق والتنافس العالمي..[2]

أما عن واقع هذه الدراسات في العالم العربي الإسلامي، فإنها في تراجع كبير، ولا يكاد يكون لها حضور يذكر، ولا زال الإدراك بالنهوض بهذا النوع من الدراسات يعد محدوداً، ومقدار ما يتوفر من الحوافز لا يبعث على النمو المستديم، وهي بحاجة إلى زمن غير قصير حتى تأخذ مكانتها الطبيعية، ودورها الحيوي في النمو والتطور..

كل هذا في الوقت الذي يعد هذا الحقل من الدراسات في غاية الأهمية نظراً للظروف والأوضاع التي تمر بها مجتمعات العالم العربي والإسلامي، بعد أن أخذت المتغيرات الداخلية والخارجية تعصف بها من كل جانب، وتقلب معها موازين الحياة الاجتماعية، وبعد أن وصلت الأوضاع العامة إلى حد من التدهور، بحيث لم يبق من أمل إلا في المستقبل، وهو الأمل الذي ينبغي أن نتمسك به بالنواجذ، لأن الإحباط يكاد يغرقنا في دوامة اليأسِ، ويسلب منّا كل إرادة وعزيمة، وإحساس بالنهوض والانطلاق.[3]

وعن واقع هذه الدراسات في العالم العربي، يقول الدكتور "المنجرة": قد بدأنا في العالم العربي إجراء بعض الدراسات المستقبلية منذ العقد الماضي، وانتهينا إلى أهميتها، إلا أنها لم تصل إلى ما نرجوه، وقد أدى غياب الدراسات المستقبلية في الفترة الماضية إلى تعاملنا مع الأحداث

---

[1] المستقبلية، ص 481 - 482

[2] زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص 111.

[3] زكي الميلاد: المسالة الحضارية، ص 111.

كردة فعل، في حين أن العالم الغربي يعد الاحتمالات المختلفة لكيفية التصرف تجاه الكوارث الطبيعية لتجنب آثارها المدمرة اقتصادياً وبشرياً واجتماعياً، في حين أن العالم العربي يتغلب على المشاكل بتأجيلها إلى المستقبل.[1]

ويتحدث "المنجرة" عن أول دراسة مستقبلية شملت العالم العربي قامت بها "منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية" في باريس، وكلفت أكثر من ستة ملايين دولار، وقد خرجت هذه الدراسة بنماذج وسيناريوهات خاصة بالقرن الواحد والعشرين بما فيها ما يخص العالم العربي" وقد تمت هذه الدراسة بدون أية مشاركة عربية.[2]

ومنذ سنة 1979م تأسست بعض الجمعيات المستقبلية في بعض الأقطار العربية، كالجمعية المغربية للدراسات المستقبلية، وفي الجزائر وتونس وبعض الدول العربية الأخرى نشأت فيها جمعيات مماثلة.

ولعل الدراسات المستقبلية في العالم العربي والإسلامي لن يتأتى لها النهوض والتقدم إلا بشرطين أساسيين ومتلازمين هما.[3]

أولاً: يرتفع العالم العربي والإسلامي بنفسه خطوات نحو التقدم العلمي، لأن الدراسات المستقبلية هي من ثمرات هذا التقدم، ولا تزدهر وتتطور وتعطي نتائجها الحيوية إلا في ظل أجواء علمية مناسبة.

فالبلدان العربية والإسلامية ما لم تشهد تقدماً ملحوظاً في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية وحتى الطبيعية والتطبيقية، فنمو الدراسات المستقبلية وتطورها لا ينفصل عن تقدم هذه العلوم، والتراجع الذي نلحظه في ميادين العلوم إنما يكرس تراجعاً أشد في حقل الدراسات المستقبلية.

---

[1] الحرب الحضارية الأولى، ص 33.

[2] المصدر نفسه، ص 33.

[3] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 113.

ثانياً: إن مجالات البحث العلمي والدراسات المستقبلية بحاجة إلى دعم مالي كبير يلبي كل حاجات ومستلزمات البحث والباحثين، والاستعداد في العالم العربي والإسلامي لهذا الدعم لا زال ضئيلاً ومحدوداً.

في حين كان يفترض أن هذه المجالات تتقدم على غيرها، أولا تكون أقل من غيرها على أسوأ التقديرات في الاهتمام الحالي بها، سعياً نحو تدارك الأوضاع السيئة والتي تسود في عالمنا العربي والإسلامي.

وما لم يرتفع المستوى الحضاري في هذه المجتمعات فلن يكون هناك إدراك وسعي لإنهاض هذه الدراسات، مع مالها من منجزات إنمائية في الميادين كافة.

المستقبل من منظور الفضاء الإسلامي "أنموذجاً"

أول ما يعترضنا في تتبع الأدبيات الإسلامية هو غياب التراكم المعرفي الذي يصل إلى حد النقص الفادح، ومن غير هذا التراكم، فالقدرة على النهوض بهذا الحقل من الدراسات لن يكون متيسراً.

وما يحققه التراكم المعرفي في هذا المجال، وفي أي آخر، لا يستطيع أي عامل آخر أن يعوض عنه، مهما توفرت لهذا العامل من عناصر القدرة.

لم يستطع إنجاز كل هذا التقدم إلا بعد التراكم المتواصل والمتضاعف والذي لم ينقطع إلى هذا الوقت، ويكفي الإطلاع على كتاب "المستقبلية" لمعرفة مستوى التراكم الكمي والكيفي والذي يرجع إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، ثم تصاعد بصورة مستمرة إلى أن تضاعف خلال النصف الثاني من حقبة الستينات، هذا ونشير إلى أن بعض الكتابات الإسلامية التي تطرقت إلى موضوع المستقبل، انطلقت من حتميات دينية من غير أن تؤسس لهذه الحتميات أسبابها الموضوعية، فتأخذ بما جاء في القرآن الكريم من آيات تبشر بسيادة الدين على العالم، وبانتصار المؤمنين في نهاية التاريخ على أعدائهم، ومن هذه الآيات قوله تعالى: {ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون}[1].

---

[1] القرآن الكريم، سورة الأنبياء آية 105.

وقوله تعالى: {ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين، ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون}.

ولاشك أن وعد الله حق وإنما يأبى الله إلا أن تجري الأمور بأسبابها، ووفق سننه في حياة البشر، السنن التي لا تبديل فيها ولا تحويل، ولا يصح أن نأخذ هذه الحتميات مفصولة عن سننها، وبعيدة عن أسبابها الموضوعية.

ومن جوانب النقد فبعض الكتابات الإسلامية التي تحدثت عن المستقبل نظرت إليه بعمومية وإطلاق، من غير تشخيص دقيق للمراحل والخطوات، ومن غير الاستناد إلى خطط وبرامج مجدولة زمنياً، تأخذ معطياتها وأسسها من مسح شامل يستوعب حقائق العالم الإسلامي في الميادين كافة، وتحويل هذه الحقائق من الوضعية الكيفية، إلى الوضعية الرقمية الكمية.

ومن هذه الكتابات ما ربطت مستقبل الإسلام والعالم الإسلامي بزوال الغرب وحضارته، وهذا الربط ليس دقيقاً ولا موضوعياً، لا من جهة النفي ولا من جهة الثبات فلا المستقبل الإسلامي يتوقف على زوال الغرب وحضارته، ولا عدم زوال الغرب وحضارته يمنع من قيام المستقبل الإسلامي، فليست القضية محكومة بعلاقة الضدية أو التناقض.

وهذا ما ذهب إليه الأستاذ "محسن الموسوي" في مقدمة كتابه "آفاق المستقبل في العالم الإسلامي"، هل انتهت زوبعة الغرب؟ وهل على الحضارة الغربية أن تحزم حقائبها وترحل من على هذا الكوكب؟.. أصبح واضحاً للجميع متى سيصدر الزمن حكمه بالإعدام على حضارة سادت فسيطرت، تحكمت وظلمت، استغلت واحتكرت، فعليها أن تنتظر يومها الأخير".[1]

ينتظر العالم الإسلامي، وهل أن زوال الغرب هو حتمية أم افتراض؟

الواضح من هذه الكتابات أنها تنظر إلى زوال الغرب من خلال حتمية مطلقة، والذي يعترض على هذه الحتمية، كيف أنها سمحت لأن ينهض الغرب بحضارته، إذا كان يقصد بهذه الحتمية المشكلة الأخلاقية والقيمية، فهذه المشكلة، مع أنها تضاعفت بشكل لا قياس

---

[1] آفاق المستقبل في العالم الإسلامي، محسن الموسوي، بيروت، دار المنهل، 1987م ص 3.

عليه وبصورة خطيرة للغاية، إلا أن هذه المشكلة في الأساس كانت موجودة منذ القديم في هذه المجتمعات وأنها كانت بشكل أقل وبفارق كبير عما هي عليه اليوم.

والغرب ليس كله مشكلة أخلاقية، وإن كانت هي المشكلة الأبرز، فهناك الغرب الذي يقدس العالم ويحترم العلماء وأصحاب الكفاءات، هناك الغرب الذي يقدر العمل والإتقان والإنجاز والفاعلية والتعاون والتطور.. إلى غير ذلك.

ونحن بحاجة إلى أن نناقش هل من صالح الإنسانية أن تسقط الحضارة الغربية؟ لا نعتقد ذلك، لأن هذا الانهيار سوف يخلف وراءه دمار قد لا تعرف عواقبه على العالم، وما نريده من هذه الحضارة، أن تهذب نفسها في داخلها، وفي علاقتها بالأمم والشعوب الأخرى.

لقد بالغت بعض الكتابات الإسلامية التي صورت العالم الإسلامي باعتباره البديل الحضاري لحضارة العالم، إذ كيف يعقل هذا الكلام والعالم الإسلامي، يعيش كل أشكال التخلف الشامل ، والمسلمون تطحنهم المشكلات والأزمات، والصدمات والانقسامات، ويكفي أن يعرف أن أعلى معدلات الأمية في العالم هو في العالم الإسلامي، كيف نطرح أنفسنا كبديل حضاري للعالم.

لقد استفادت هذه الكتابات، من بعض ما كان يصدر في الغرب من كتابات تنذر بصيحات الخطر لما ينتظر الحضارة في الغرب من تدهور وانحدار وسقوط، وفي مقدمة هذه المؤلفات كتاب "تدهور الغرب" الذي صدر في سنة 1917م، للكاتب الألماني، "آزولد شبنغلر" وكتاب "سقوط الحضارة" لـ "كولن ولسن"، وكتاب "الإنسان ذلك المجهول" لـ "الكسيس كاربل"، وكتاب "البحث عن الأيديولوجية البديل" لـ "روبيرديون"، وكتاب "الإنسان المعلب" "لجوزيف زويس"، إلى غير ذلك من مؤلفات لم ينقطع صدورها حتى هذا الوقت.

ومن جوانب النقد أيضاً، فالمستقبل الذي يتطرق إليه بعض الكتابات الإسلامية، ليس المستقبل بالمفهوم العلمي وإنما بالمفهوم العام، كما أن هذه الكتابات لم تعكس التطورات المهمة التي حصلت في حقل الدراسات المستقبلية، والاستفادة منها في دراسة وتحليل قضايانا

الراهنة والمستقبلية بل الملاحظ أحياناً كثيرة أن يجري التعامل مع لفظة المستقبل كمجرد كلمة صماء جوفاء مفرغة من أي مضامين علمية..[1]

ونلحظ هذه الإطلاقة في كتاب "المستقبل لهذا الدين" لـ "سيد قطب" [1324 – 1316هـ / 1906 – 1966م] الذي ختم كتابه بكلام جميل في الأسطر الأخيرة حين قال، "أمر واحد يجب أن يكون في حسابنا، إن أمامنا كفاحاً مريراً، شاقاً طويلاً.. لاستنقاذ الفطرة من الركام، ثم لتغليب الفطرة على هذا الركام، كفاحاً مريراً، يجب أن نستعد له طويلاً..

يجب أن نستعد بأن نرتفع إلى مستوى هذا الدين.. نرتفع إلى مستواه في حقيقة إيماننا بالله، وفي حقيقة معرفتنا بالله فإننا لن نؤمن به حق الإيمان حتى نعرفه حق المعرفة.. ونرتفع إلى مستواه في عبادتنا لله، فإننا لن نعرف الله الحق إلا إذا عبدناه حق العبادة ونرتفع إلى مستواه في وعينا بما حولنا، ومعرفتنا لأساليب عصرنا.. ورحم الله رجلاً عرف زمانه واستقامت طريقته.

ونرتفع إلى مستواه في إحاطتنا بثقافته وحضارته، وممارسة هذه الثقافة وهذه الحضارة ممارسة اختبار واختيار، فإننا لا نملك الحكم على ما ينبغي أن نأخذ منها وما ينبغي أن ندع، إلا إذا سيطرنا عليها بالمعرفة والخبرة، فمن المعرفة والخبرة نستمد سلطان الاختيار، ونرتفع إلى مستواه في إدراكنا لطبيعة الحياة البشرية وحاجاتها الحقيقية والمتجددة، فنرفض ما نرفض من هذه الحضارة، ونستبقي ما نستبقي عن خبرة بالحياة ذاتها تعادل خبرتنا بهذه الحضارة كذلك! وهذا كفاح مرير. وكفاح طويل.. ولكنه كفاح بصبر وكفاح أصيل..".

هذا الكفاح، وهذا الارتفاع الذي يطرحه "سيد قطب" بالتأكيد يجعل المستقبل لهذا الدين، لكن هذا حسب معايير الدراسات المستقبلية، فالنقد الذي يفترضه ما هو زمن هذا المستقبل؟

ولو علقنا هذا الزمن بالشروط المذكورة، فهل هذه الشروط بلا زمن؟

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 117

وهل يمكن أن نأخذ المستقبل بالمطلق من غير حساب للزمن؟ وهل أن المستقبل ينفصل عن الزمن؟ وهل يعد المستقبل مستقبلاً إذا كان بلا زمن؟

ومن أكثر ما يشكل نقصاً في الأدبيات الإسلامية، هو غياب الكتابة عن المستقبل كحقل دراسي تأسيسي لقضايا العالم الإسلامي ومشكلاته، ولبرامجه الإنمائية، وخياراته الاستشرافية، ولا يوجد في هذا المجال إلا محاولات مجتزئة ومحدودة جداً، ومنقطعة تفتقد التواصل والاستمرار، ولا يتمثل فيها جهداً تأسيسياً أو إنمائياً لهذا الحقل.

مع ذلك فإن هذه المحاولات على قلتها، تكتسب أهمية لكونها الجهد الوحيد الذي يذكر في هذا المجال، والجهد الذي أخذ موقع السبق، والتفت إلى ما يعرفه هذا الحقل من فراغ.

وفي الواقع لقد تساءل عام 1919م العالم الروسي "تروجانوسكي"، متى وأين تأتي الثورة العالمية الثالثة؟

مشيراً إلى أن العالم بحاجة إلى ثورة قادمة تستطيع أن تصحح من مسارات الحركة الإنسانية، ويجيب المذكور، بأن الثورة لن تأتي إلا من العالم الإسلامي.[1]

وخلال الحرب العالمية الثانية صدر في ألمانيا استدعى الانتباه وآثار بعض الهواجس، كتاب "الإسلام قوة الغد العالمية" لمؤلفه "باول شمتز" حيث استقبلته الأوساط العربية والإسلامية باعتزاز مبشرة به لما يتضمنه من شهادة لكاتب غربي يؤكد فيها دينامية الإسلام وتقدمه في المستقبل، مع أن الكتاب في الأصل كان يراد منه أن يلفت أنظار أوروبا المتطاحنة والمفككة آنذاك، إلى الإسلام كقوة عالمية متصاعدة، من خارج حضارة الغرب، لما يتصف به الإسلام من عناصر قوة حددها المؤلف في أربعة عناصر أساسية، الموقع الجغرافي الاستراتيجي الذي يتحكم في طرق التجارة العالمية والاتصال بين قارات العالم، والزيادة السكانية وخصوبتها في هذه المجتمعات، والثروات الطبيعية والزراعية، والطاقة الروحية والمعنوية التي يمثلها الإسلام كوحدة فكرية لهذه الأمم.

---

[1] انظر كتاب المسلمون والبديل الحضاري، مصدر سابق، ص 34.

وختم المؤلف كتابه في الأسطر الأخيرة من الكتاب بكلام ينذر بالصدام والحرب إذ يقول: "إن انتفاضة العالم الإسلامي صوت نذير لأوروبا، وهتاف يجوب آفاقها يدعو إلى التجمع والتساند الأوروبي لمواجهة هذا العملاق الذي بدأ يصحو وينفض النوم عن عينيه، هل يسمعه أحد؟ ألا من مجيب؟[1].

وجاء كتاب "تدهور الغرب" لشبنجلر الذي كان تعبيراً عما كان يحيط بأوروبا من ظروف نفسية وفكرية، وهذا ما يفسر لنا الاتجاهات النقدية الغاضبة التي عبرت عنها العديد من الكتب والمؤلفات التي صدرت خلال تلك الفترة.

والحقيقة أنها كانت صادقة فيما عبرت عنه، هذا إذا كانت أيضاً قد أحاطت بكل تداعيات الحرب ودمارها، وأصبح المستقبل في نظر هؤلاء مخيفاً، لأن المجتمع الذي خرجت منه تلك الحرب، إلى حرب ثانية هي أشدّ منها قسوة وفزعاً، فإن هذا المجتمع إنما يدمر نفسه بنفسه، وإذا كان وهو في بدايات نقمه آنذاك قد وصل إلى هذه الحرب فماذا يا ترى سيحمله المستقبل لهذا المجتمع!.

هذا يعني أن لا نفهم تلك الكتابات بعيداً عن تلك الظروف والتداعيات التي تركتها الحرب آنذاك.. كما أن الذي ينبغي أن يذكر أن أوروبا، استطاعت أن تتجاوز تلك الظروف أو كثيراً منها، وأن تتغلب على صعوبات كبيرة مع الخطط الإنمائية المتسارعة لإنقاذ ما خلفته الحرب من دمار، وخلال فترة تعد قياسية استطاعت أوروبا أن تستعيد عافيتها، وتواصل نموها وتقدمها من جديد بالاستناد إلى قوة العلم، القوة المذهلة في البناء والإنماء والإعمار.. خصوصاً عندما يكون المال مسانداً لقوة العلم.

ماذا عن موقع الإسلام والعالم الإسلامي في الكتابات التي اتخذت من المستقبل منظوراً لها؟

إن الفترة التي يجدر بنا أن نتوقف عندها ونتتابع معها زمنياً في رصد هذا النمط من الكتابات هي فترة الثمانينات من هذا القرن الذي تجدد فيها الحديث عن مستقبل الإسلام والعالم

---

[1] الإسلام قوة الغد العالمية، باول شمنز، نقله إلى العربية، د. محمد شامة، القاهرة، مكتبة وهبة، 1971م، ص 334.

الإسلامي، بعد أن بدأ الحديث عن الإسلام يرافقه الحديث عن المستقبل في أحيان كثيرة، وبعد أن بزغت بارقة أمل عند المسلمين نحو مستقبل واعد للإسلام في المنطقة الإسلامية وحتى على المستوى العالمي.

في هذه الفترة استقطب فيها العالم الإسلامي اهتمام العالم بصورة ملحوظة ومميزة نتيجة التحولات العاصفة والمتسارعة التي شهدتها المنطقة آنذاك، وكانت لها مفاعيل سياسية تعاملت معها المنطقة العربية والإسلامية وحتى القوى العالمية بنوع من الحذر والقلق الشديدين.[1]

في بداية هذه الفترة أصدر المفكر الفرنسي "روجيه غارودي" كتابه "وعود الإسلام"[2] وفي المقدمة التي كتبها السيد "محمد حسن الأمين" للترجمة العربية للكتاب قال فيه: "وعود الإسلام" بوصفه كتاباً يكشف حقيقة جديدة مفادها أن الإسلام ما زال مؤهلاً لصياغة حياة معتنقية، صياغة فريدة ومتفوقة في معترك العقائد والايديولوجيات التي يزدحم بها عالمنا المعاصر، هذه الحقيقة هي جزء – بل أساس في عقيدة المسلم – وهي عند المؤلف اكتشاف جديد أتاحته عناية المؤلف في موضوع حوار الحضارات بعد أن اكتشف تشوه ثقافة الغرب وافتقارها إلى عنصر الثقافة الإسلامية، فغارودي في كتابه "وعود الإسلام" يقدم الإسلام بوصفه أحد المتحاورين في مشروع حوار الحضارات، ولكنه في الوقت نفسه يكتشف في الإسلام ترابطاً وتماسكاً تظهر تجلياته في كل جوانب الحضارة الإسلامية".[3]

---

[1] زكي الميلاد: المسالة الحضارية ص121.

[2] ثلاث ترجمات عربية صدرت لهذا الكتاب بثلاثة عناوين هي "ما يعد به الإسلام" صدر في دمشق، عن دار الوثبة، ترجمة، قصي أتاسي، ميشيل واكيم، تقديم: محمد البجاوي، محمد ياسر شرف، 1982م، الطبعة الثانية حملت عنوان "الإسلام دين المستقبل" صدر في بيروت عن دار الإيمان، ترجمة، عبد المجيد بارودي، 1983م، وفي طبعة ثالثة حملت عنوان "وعود الإسلام" صدر في بيروت عن الدار العالمية، ترجمة، مهدي زغيب، تقديم السيد محمد حسن الأمين، 1984م.

[3] وعود الإسلام، مصدر سابق 87.

وفي الخاتمة يقول "غارودي" عن هذا العمل: "إن المقصود من هذه الدراسة هو مستقبلنا ومستقبل الجميع، وهذا الكتاب ليس كتاب تاريخ، بل هو اقتراب جديد من الإسلام، وقد حاولنا استدعاء الإسلام لأنه قوة حية، لا في ماضيه فقط، بل كل ما يمكن أن يقدمه اليوم، لصنع غدٍ أفضل".[1]

وفي سنة 1987 أصدر الأستاذ "محسن الموسوي" كتاب "آفاق المستقبل في العالم الإسلام"[2]، وقدم طرحاً جيداً لأساسيات البناء الحضاري في العالم الإسلامي، لكن الحديث عن هذا المستقبل يربطه بمستقبل العالم وبزوال الغرب وحضارته، هذا ما ينبغي أن يعاد النظر فيه.

وفي سنة 1988 أنجز مركز "دراسات الوحدة العربية" مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي "العمل الذي يعد الأكثر أهمية وجدية على مستوى العالم العربي، والهدف من هذا المشروع كما جاء في التقرير النهائي الذي حمل عنوان "مستقبل الأمة العربية، التحديات والخيارات"[3]، يرمي إلى تحقيق عدد من الأغراض المباشرة وهي: تحديد الاختيارات والسمات المستقبلية للوطن العربي، الوصول إلى منهجية عربية للاستشراف تساعد في توظيفها وتطويرها مستقبلاً لدراسات مماثلة، أن يخلف هذا المشروع وراءه قاعدة بيانات ومعلومات ومناهج وأساليب للتنبؤ وللتشابكات الشاملة، يمكن أن يستفاد بها في جميع أغراض التحليل والتقويم، وبناء مشاهد أخرى إضافية، إرساء تقاليد وقاعدة للعمل البحثي العربي كفريق، خلق وتوسيع الاهتمام بالدراسات المستقبلية بين المفكرين وصانعي القرار في الوطن العربي، تحقيق تفاعل عدد كبير من المفكرين والباحثين العرب مع المركز، أن ينتج عن هذا المشروع تقرير عام ودراسات رئيسية توجه في المقام الأول إلى المواطنين العرب وإلى قواهم المنظمة التي تسعى إلى

---

[1] المصدر نفسه، ص 233

[2] مصدر السابق.

[3] صدر الكتاب عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، المشرف ورئيس الفريق، د. خير الدين حسيب، 1988.

مستقبل أفضل، أن يمثل هذا المشروع الزاد المعرفي الذي لابد من التزود به من أجل صياغة مشروع حضاري عربي للنهضة.

أما مساحة نقد التقرير النهائي لهذا المشروع فإنها تتركز على ملاحظتين أساسيتين هما:

الملاحظة الأولى: إن الحديث عن الإسلام وما قدمه من إضافات حضارية إلى الأمة العربية كان يتركز في الكتاب على الزمن الماضي، والأثر الذي تركه ظهور الإسلام على هذه المنطقة في تلك الأزمنة، أما عن مشاركة الإسلام وماله من عطاءات حضارية على مستقبل العالم العربي، فهذا ما أهمله الكتاب ولم يتطرق إليه، وهل يمكن أن يكون لهذه المنطقة مستقبل بعيد عن الإسلام.[1]

الملاحظة الثانية: في سياق الحديث عن العالم العربي في امتداداته الخارجية لا يضع الكتاب العالم الإسلامي كأحد الكتل الجغرافية والبشرية التي تتداخل وتتفاعل مع العالم العربي في شبكة علاقاته وفي مشروعه الحضاري، في الوقت الذي يفرد الكتاب الحديث عن علاقات العالم العربي بالقوى الكبرى، وبدول الجوار الجغرافي، وبدول العالم الثالث، ولا يأتي على ذكر العالم الإسلامي، فهل أن الرابطة التي تربط العالم العربي بدول العالم الثالث أشد وأوثق من رابطته بالعالم الإسلامي وما هذه الرابطة، هل هي التشابه في التخلف والتأخر في النمو، والتضامن في مواجهة الدول المتقدمة التي استعمرت تلك الدول في فترة سابقة، أم أن الرابطة هي عدم الانحياز وعدم التبعية للقوى الكبرى، في الوقت الذي يشكك الجميع في صحة هذه المقولة، وكل التجسيدات الواقعية تشير إلى خلافها!.

لا نريد أن نلغي هذه الرابطة فهي إحدى الروابط الإنسانية التي تربطنا بأحد عوالم المجتمع الإنساني، لكن أن تتقدم هذه الرابطة على ما بين العالم العربي والإسلامي من رابطة فهذا هو محل النظر والخلاف.[2]

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص 122

[2] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 123.

وما يلفت النظر أكثر، التشكيك الذي يطرحه البعض على مقولة العالم الإسلامي، المقولة أو المصطلح الذي أثار جدلاً في ندوة "العالم الإسلامي والمستقبل" فقد اعتبره الدكتور "أحمد شوقي الحفني" بأنه "عالم اصطلاحي أكثر منه واقع ملموس أو نظام إقليمي فاعل متفاعل يمكن إخضاعه للبحث والدراسة كوحدة إقليمية أو نظام فرعي في داخل النظام الدولي، ومن ثم يصعب التعميم على الدول التي تدخل تحت مصطلح العالم الإسلامي"[1].

ويذهب الدكتور "أحمد صدقي الدجاني" في ورقته لهذه الندوة بالقول إن "العالم الإسلامي مصطلح حديث العهد أيضاً استخدمه الكتاب الغربيون للدلالة على بلاد المسلمين الممتدة من المغرب الأقصى على المحيط الأطلسي غرباً إلى إقليم سينكيانج في الصين شرقاً ومن أواسط آسيا شمالاً إلى إفريقيا المدارية جنوباً وقد شاع استخدامه في الأوساط الإسلامية بعد صدور كتاب "حاضر العالم الإسلامي" في العشرينات الذي تضمن تعليقات الأمير "شكيب أرسلان" على ما كتب "لوثروت ستودارد" الأمريكي في كتابه "عالم الإسلام الجديد" وترجمة "عجاج نويهض" وجمال حمدان على لفظ "العالم" المستخدمة في هذا المصطلح وفي مصطلح "العالم الغربي" أنها غير شائعة في الاستعمال الجغرافي" ويراها "دليلاً" على ما فيه من تفاوت في أبعاده غير الدينية، وإن العالم الإسلامي – باختصار – قطاع عرضي من العالم القديم.. والتنوع هو القاعدة فيه لا الاستثناء"[2].

ويعقب على هذا المصطلح "محمود سويد" في ذات الندوة إذ يقول: "إن العالم الإسلامي هو عالم اصطلاحي لا يخضع للبحث كوحدة إقليمية، وإزاء هذا المصطلح، يتداعى الكثير من التساؤلات، ما هي الأسس التي تقوم عليها "الرابطة الدينية" وما هي حدودها؟ هل تشكل هذه الرابطة وسيلة ملائمة للتعامل مع معطيات العصر؟ وهل تشكل، مدخلاً ملائماً لولوج القرن الحادي والعشرين، بما هو قرن السوبر علوم؟

---

[1] العالم الإسلامي والمستقبل، أعمال الندوة التي أقامها مركز دراسات العالم الإسلامي بالقاهرة، منشورات المركز، مالطا، 1992، ص 133.

[2] المصدر نفسه، ص 154.

هل هناك مخاطر أمنية استراتيجية واحدة يواجهها عالم إسلامي واحد، تبرر الكلام على أمن استراتيجي واحد ومتكامل لدول هذا العالم، خصوصاً إذا اعتبرنا عوائق التطور "مشاكل التخلف والتبعية" التي تعانيها الدول الإسلامية هي ذاتها مشاكل دول عالم أوسع كان يسعى إلى الأمس القريب العالم الثالث، ويغلب الاتجاه الآن تسمية دول عالم الجنوب مقابل عالم الشمال؟ وبالتالي هل المخاطر الأمنية الاستراتيجية التي تواجهها سوريا مثلاً أو الأردن أو العراق هي ذاتها بالنسبة إلى ماليزيا أو أندونيسيا أو بنغلادش كي لا نذكر أذربيجان أو طاجيكستان أو ألبانيا الخ؟ ثم نذهب أبعد ونتساءل، هل هناك ثقافة / حضارة إسلامية واحدة، متصلة ومتواصلة في الماضي والحاضر والمستقبل؟ أم أن هناك حضارة عربية نشأت في بيئة عربية وعبر عنها الإسلام في حقبة زمنية معينة، ثم تحول كل فريق إسلامي إلى حضارته وثقافته وبيئته.. ومصالحه؟ مهما يكن، تستحق الدائرة الإسلامية، في المصطلح السياسي، جهداً عربياً مركزاً لدفع التنسيق إلى أبعد مدى ممكن، على الرغم من أن هذا التنسيق لم يثبت فعاليته ولا جدواه في مواجهة أية قضية إسلامية عربية منذ تفجر القضية الفلسطينية عام 1948 حتى حرب الخليج الأخيرة"[1].

لاشك أنه كان يفترض أن يكون العالم الإسلامي بالنسبة للعالم العربي هو العمق الاستراتيجي والحيوي لا أن ينصرف الجدل بين إشكاليات القومية العربية والتضامن الإسلامي، والنظر إلى العالم الإسلامي، كما لو أنه يحمل تهديداً بتفتيت القومية العربية، وهذا يعني أن تتموضع القضية في الموقع الخطأ، وهو موقع التناقض والتضاد، لا موقع التكامل والترابط وهو الموضع الصحيح، هذه الإشكاليات هي أقرب ما تكون على الأوهام والهواجس المصطنعة ذهنياً، والذي لا يمكن أن يغيب عن مثل هذه الآراء، هو ارتباطها وتداخلها بإشكاليات الهوية ولولا هذه الإشكاليات المأزومة، لما كانت هذه القضية لتأخذ هذا الشكل من التصوير، وهذا النمط من الجدية.[2]

---

[1] المصدر نفسه، ص 179 - 180

[2] انظر الترجمة العربية "نهاية التاريخ" فرانسيس فوكاياما ترجمة وتعليق، د. حسين الشيخ، بيروت، دار العلوم العربية، 1993م.

في أواخر الثمانينات نشر الباحث الأمريكي الياباني الأصل "فرانسيس فوكاياما" مقالة في صيف 1989م في مجلة "ناشيونال انترست" بعنوان "نهاية التاريخ" المقالة التي أصابت العالم برعشة كما وصفها الكاتب الأمريكي "آلن ريان"، في هذه المقالة لم يتطرق "فوكوياما" إلى الإسلام والعالم الإسلامي. ومع ما أحدثته هذه الفكرة من تفاعلات وانقسامات في الرأي، دفعت بصاحبها إلى أن يتوسع في دراستها، ويطورها من مجرد مقالة عاجلة إلى عمل موسع في كتاب، صدر بعنوان "نهاية التاريخ.. والإنسان الأخير"[1]، ففي هذا الكتاب يتطرق المؤلف إلى الإسلام بشكل سطحي وعابر، ويذهب إلى أن الإسلام لا يمثل نهجاً حضارياً ولا تحدياً حقيقياً في هذا العالم، وهو يطمئن الغرب من هذه الجهة، وليست له جاذبية في العالم خارج محيط مجتمعاته، فالتاريخ يعلن عن نهاية التاريخ، ومن يتتبع بعض كتاباته يجد التغيير في أفكاره، وإعادة النظر فيها، فبعد أن حاول أن يقدم النموذج الأمريكي باعتباره النموذج الأمثل والأكثر تفوقاً وتقدماً في العالم، عاد مرة أخرى لكي يعيد النظر في هذا النموذج، ويوجه له النقد، ويفتح الحديث عن ثغراته من داخل كيانه الذاتي، مع كتاب صدر له بعنوان "الثقة: الفضائل الاجتماعية وصنع الازدهار، حيث ينتقد في هذا الكتاب الإفراط في الحقوق الفردية وتأثيرها السلبي على الحياة الاجتماعية في داخل المجتمع الأمريكي، وإمكانية أن تتأثر مكانة أمريكا عالمياً بسبب استنفاد ما يطلق عليه "فوكوياما" رأس المال الاجتماعي، الاصطلاح الذي يستعيره من عالم الاجتماع "جيمس كولمان" والذي يعرفه بأنه "المقدرة على العمل سوية في روح تعاونية وفي شكل جامعات منظمة".

في نظر "فوكوياما" فإن هذه المكانة قد تعرضت للاهتزاز والانتقادات الشديدة عند الكثير من مجتمعات شرق آسيا غير الشيوعية، بعد أن لاقى النموذج الأمريكي إعجاباً من تلك المجتمعات إلى الدرجة التي كان أهلها يتمنون معها أن تصبح مجتمعاتهم في يوم من الأيام نسخة أخرى أو جزء من هذا النموذج.[2]

---

[1] انظر الترجمة العربية، نهاية التاريخ "فرانسيس فوكوياما، ترجمة وتعليق، د. حسين الشيخ، بيروت، دار العلوم العربية، 1993م.

[2] الشرق الأوسط، لندن – العدد 6092

في عام 1990م، أصدر الخبير الاقتصادي الفرنسي "جاك أتالي" كتاباً حمل عنوان "ملامح المستقبل أو خطوط الأفق"[1] لم يتطرق فيه لا من قريب ولا من بعيد للإسلام والعالم الإسلامي، ولا حتى بمجرد الاسم، والإشارة الوحيدة التي تضمنها الكتاب والتي جاءت بشكل عابر جداً هي ذكر اسم الرسول محمد ﷺ في سياق كلامه عن ظهور الكثير من الرجال والأفكار في أمكنة غير متوقعة، وهكذا كان في نظر "أتالي" بالنسبة لظهور الرسول محمد ﷺ في الجزيرة العربية.[2].

المستقبل الذي يتحدث عنه "أتالي" لا يجد فيه مكاناً للإسلام، وهذا التجاهل من المؤلف ليس له ما يبرره، لأن الإسلام منذ ظهوره في القرن السابع الميلادي لم يكن في يوم من الأيام خارج التاريخ، كما ظن خطأ "فوكوياما"، ولن يكون خارج المستقبل أيضاً كما ذهب "أتالي".

والذي يظهر أن المستقبل الذي تحدث عنه "أتالي" هو مستقبل الأمم المتقدمة، وكأن لا مستقبل لغير هذه الأمم، أو لا يجوز الحديث عن المستقبل الأمم النامية التي يعتبرها "أتالي" بأنها ضواحي تخضع لإدارة الدول المتقدمة، فبكل جرأة ووضوح يقول "أتالي" إن كلاً من المجالين المهيمنين، الباسيفيكي والأوروبي، سوف يكون مسؤولاً عن إدارة ضواحيه المؤلفة من مجموعة الأمم النامية، وأن يستخلص من هذه المهمة الفوائد الضرورية"[3].

فأي مستقبل يتحدث عنه "أتالي" عن أمم، كهذه الأمم التي يضعها في مثل هذا الموقع، حيث لا قيمة لها في هذا العالم إلا أن تكون ضواحي يستخلص منها الفوائد الضرورية، وأن لا حق لها في التقدم والتطور بما يحسن من أحوالها، ونوعية الحياة للإنسان فيها، هذه النظرة التي عبر عنها "أتالي" ليست جديدة، فقد حولتها أوروبا إلى نشاط سلوكي خلال سنوات طويلة من الاستعمار والإمبريالية والسيطرة، لكن الجديد فيها هو التصريح بها علناً في هذا

---

[1] ترجمة عن الفرنسية، أحمد عبد الكريم.

[2] المصدر نفسه، ص 142.

[3] المصدر نفسه، ص 97.

الوقت والعالم على عتبة الألف الثالثة، حيث يفترض أن العالم قد استفاد من تجارب الماضي وتعلم منها أن يكون أكثر إنسانية بحيث لا تبيح له مثل هذا النوع من السلوك والأفكار، لكن الواقع يثبت عكس ذلك تماماً فلا زال هناك من يجاهر بهذه الأفكار، وهناك من يجاهر بها كسلوك، وهذا من أشد مظاهر البؤس في هذا العالم.[1]

يصور هذه الحالة الدكتور "محمد عزيز الحبابي" في معرض نقده للغرب في تعامله مع العالم الثالث، والذي يأمل أن تتغير هذه النظرة في عالم الغد، مع أنه يشك في ذلك، إذ يقول: "إن الاستمرار، بسابق إصرار، في صنع التاريخ، مع غياب العالم الثالث، على حسابه، خطأ فادح، أما تسخير جهود الناس والاستهزاء بحاجاتهم وطموحاتهم فخطر قاتل، أليس من الدناءة أن يسكت الأشخاص الواعون في مثل هذه الأوضاع؟ فلا وسيلة توفر، حالياً، وسائل للقضاء على تواجد عالم ثالث يعاني البؤس والشقاء مع عالم الغرب الذي يعيش في نشوة التبذير المفرط، إن الانغماس في حياة الترف والتبذير ليس حياداً، إنه حرب تدمر كل الجائعين، فالفراغ يولد حماقات عاصفة، لا مراقبة على الإعصار العنيف، ولا منقذ ليرشد المحتكرين، وقلما نتنبأ بالمخاطر المفاجئة التي تخبئها القفار والأراضي الخلاء، وليس ذلك من قبيل التورية والتلميح"[2].

وفي عام 1992م، أصدر سفير ألمانيا السابق في المغرب "فيلفرد مراد هوفمان" كتاباً بعنوان "الإسلام هو البديل"[3].

لقد حظيت مؤلفات "هوفمان" عن الإسلام باهتمام ولقيت قبولاً في ألمانيا والغرب، إلى أن تبدلت هذه المواقف إلى ما هو معاكس لها، كما يقول "هوفمان" بعد حرب الخليج الثانية التي عكست ردود فعل كانت تتسم بالقسوة والصرامة.

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 127

[2] عالم الغد، العالم الثالث يتهم، مدخل إلى التغذية، د. محمد عزيز الحبابي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991م، ص 230.

[3] صدر الكتاب في بيروت، بدون ذكر الناشر، ترجمة، محمد مصطفى، مازح، 1993م.

التفاؤل الذي أظهره "هوفمان" بوضوح في كتابه "الإسلام هو البديل" حول مستقبل الإسلام في الغرب، عاد وتراجع بأقل تفاؤل في الورقة التي تقدم بها إلى مؤتمر "المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر"[1]، بعد أن كان يعتقد أن الغرب سوف يصطدم بمشكلته الاجتماعية والأخلاقية التي تفاقمت بشكل تنذر بخطر لا تحسب عواقبه، والصحوة التي يفترض أن تتولد من هذا الاصطدام، والتي اكتشف أن الغرب لا زال مسكوناً بذهنية الحروب الصليبية في نظرته إلى الإسلام، ويستعيد هذه الذهنية في تجسيدات سلوكية تجاه الإسلام وقضايا العالم الإسلامي، وتغير هذه الرؤية دفع بهوفمان إلى ضرورة أن ينهض العالم الإسلامي بنفسه وأن يستقل عن الغرب وبالذات في مجال العلوم والتقنية التي ينبغي أن يتخذ منها قاعدة للنهوض والتقدم الحضاري.[2]

في عام 1992م – أيضاً – صدر كتاب "الاستعداد للقرن الحادي والعشرين"[3] للكاتب الأمريكي "بول كيندي" الكتاب الذي جاء محصلة نقاش نقدي جمع بين المؤلف وعدد من الاقتصاديين في معهد "بروكينغز" بواشنطن في ربيع 1988م، حول كتابه الصادر حديثاً آنذاك "صعود وسقوط القوى العظمى.

والملاحظة التي استوقفت انتباه المؤلف من بين كل النقاش الموسع جاءت من ناقد لا تربطه به معرفة سابقة حين قال: لماذا تثار ضجة بهذا الحجم حول هذا الكتاب، فهو في المحصلة كتاب تقليدي إلى حد بعيد، يركز على الدولة القومية باعتبارها أداة الفعل المركزية في الشؤون العالمية، وكان في نظر الناقد أنَّ من الأفضل لمؤلف الكتاب أن يستفيد من وقته في الكتابة حول قضايا أكثر أهمية وإثارة، حول قوى التغيير المتمثلة في النمو السكاني، وتأثير البيولوجيا،

---

[1] انظر الورقة التي شارك بها "هوفمان" في مؤتمر المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر، الدورة العاشرة لمؤتمر المجتمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت – عمان – الأردن، 907 صفر 1417 / 405 تموز (يوليو) 1995م.

[2] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 128.

[3] صدرت طبعة عربية عن دار الشرق بالأردن، ترجمة، محمد عبد القادر، غازي مسعود، 1993م.

والدمار البيئي، والهجرة ذات الطبيعة المتخطية للقوميات، والتي تهدد بالتأثير سلباً في حياتنا جميعاً، فلا حين أو رؤساء حكومات.

أخذ "كينيدي" بهذه الملاحظة التي وجد فيها كما يقول الإثارة، وكانت بداية اهتمامات موسعة عنده حول موضوعات يصفها بأنها غريبة عليه تماماً، كالدفء الكوني، والسكان، وصناعة الإنسان الآلي، والتكنولوجيا الحيوية.[1].

بوجهة النظر هذه يفتتح "كينيدي" كتابه الذي استقبلته أوساط عديدة باهتمام كبير لجدية البحث، وللقضايا الكبرى التي يدرسها، والتي تشكل اشتغال العالم وهمومه، وما يحيط بها من قلق حذر على ما يمكن أن تخلفه من أضرار فادحة على مستقبل الإنسان والبيئة في هذا العالم.

ومع توسع الكاتب في دراسة هذه القضايا إلا أن المساحة التي يخص بها العالم الإسلامي لا تكاد تشكل نسبة تذكر في الكتاب، ولعل مسار الرؤية التي عبر عنها "كينيدي" تكشف عن خلفيات ومبررات هذه المساحة التي يعطيها للعالم الإسلامي في الكتاب، فبعد حديثة عن أمريكا اللاتينية التي يتوقع لها أن تصبح هامشية مع نهاية الحرب الباردة، وإمكانية أن يحصل فيها انهيار اقتصادي – اجتماعي واسع، وما سوف ينشأ عن هذه الأوضاع من تحديات مروعة كما يصفها الكاتب.[2]

وإذا كانت ملاحظات الكاتب حول هذه المنطقة تخيب أمل القراء في البرازيل وبيرو، فلهم عزاء في العالم الإسلامي، وبهذه الجملة المخيبة للآمال يدشن "كينيدي" حديثة عن العالم الإسلامي الذي يعاني في نظره من الضغوطات السكانية، ونقص المصادر والطاقة التعليمية والتكنولوجية، وتفجر الصراعات الإقليمية تتحدى أحكام الحكومات، فبعيداً عن الاستعداد

---

[1] صدرت طبعة عربية عن دار الشروق بالأردن، ترجمة، محمد عبد القادر، غازي مسعود، 1993م.

[2] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 129

للقرن الحادي والعشرين، كما يذهب "كيندي" فإن معظم العالمين العربي والإسلامي يجد صعوبة في التعامل حتى مع القرن التاسع عشر.[1]

لاشك في صوابية هذا الرأي فمع أننا نعيش بدايات قرن جديد، إلا أن المستوى الفكري والتعليمي ونظم الحياة السياسية والاجتماعية، ونوعية المشكلات والظروف المحيطة، ترجع بالعالم الإسلامي إلى ما قبل الزمن، وكأننا نعيش القرن السابع عشر، أو الثامن عشر، أو التاسع عشر على أحسن الأحوال، مما يصدق علينا أننا نعيش خارج الزمن، ولم نكتشف زمننا بعد.

مع ذلك بدأت تظهر تباشير إرهاصات عن إرادة تحاول أن تجد لنفسها مكاناً في هذا الزمن الذي تضاعفت سرعته، وسوف تتضاعف أكثر مع كل تقدم وتطور في هذا العالم.

ولعل مأخذنا على "كيندي" في الطرح الذي قدمه عن العالم الإسلامي كونه يفتقد التماسك والمنهجية، فيتحدث عن قضايا وظواهر متناثرة وبصورة عشوائية، ومتفاوتة من حيث الأهمية، وعجولة تفتقد التحليل العميق والمترابط، وكأن الكاتب كتب هذا القسم في حالة غير الحالة التي كتب فيها أقسام الكتاب الأخرى، فالذي يقرأ هذا القسم يجد نفسه أنه خرج عن الكتاب، وما أن ينتهي منه حتى يجد نفسه أنه عاد مرة أخرى إليه الكتاب، لأن المستوى العلمي ينحدر كثيراً في هذا القسم الذي جاء هامشياً.[2]

والتغيير الذي يقترحه "كيندي" لمستقبل العالم الإسلامي، هو تغيير لا تعرف عواقبه، ولا يؤمن من مخاطره، وهو شبيه بالتغيير الذي حصل في شرق آسيا التي استجابت لقوى التغيير العالمية، بدل الازدراء والغضب كما هو حال موقف العالم الإسلامي في تصور "كيندي".

وأي مستقبل ذلك الذي يتحدث عنه "كيندي" وهو يختتم كلامه عن العالم الإسلامي حين يقول: "من الواضح أن الإسلام يعاني من عدة مشاكل أوقعها هو بنفسه، لكن إذا كان معظم الغضب وموقف المواجهة للنظام الدولي الذي يقفه هذا العالم اليوم عائد إلى خوف

---

[1] المصدر نفسه، ص 266.

[2] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 130

قديم من ابتلاع من قبل الغرب، فأي نوع من التغيير لن يكون متوقعاً إلا إذا زال ذلك الخوف"[1].

إن "كيندي" بهذه الرؤية إنما يضعنا أمام مستقبل مخيف، ويطالبنا بأن نرفع الخوف عن أنفسنا، لكن مجرد الخوف لا يصنع مستقبلاً، ولا يعيد طريقاً إلى المستقبل، فمن حقنا أن نخاف على هويتنا وتراثنا وديننا وتاريخنا وأجيالنا، وأن نخاف من رعب المشكلة الاجتماعية وأزمة القيم والأخلاق في الغرب من أن تنتقل إلينا فالغرب ليس كله تقدم، وفيه من المخاوف ما هو كثير وخطير، وهو أول من يتهدد بهذه المخاوف، وأول من يدرك خطورتها في داخله، فالتقارير والدراسات والكتب التي تحذر من هذه المخاوف في ازدياد مستمر هناك.

وأكبر خطأ أن يكون التعامل مع قوى التغيير العالمية من غير خوف، لا كما أعتقد "كيندي"، لأن الانفتاح بلا خوف كمن يفتح بيته للعاصفة.

فمن حق كل أمة في هذا العالم، أن تخاف من الغرب، من غير أن يكتفي بهذا الخوف، فلابد أن تدرس تجربته في التقدم والحضارة، وأن تكتشف لنفسها نموذجها الخاص والفاعل في التنمية والتقدم والحضارة.[2]

في صيف 1993م، نشر أستاذ العلوم السياسية في جامعة هارفرد "صامويل هنتيغتون" واحدة من أكثر المقالات استقطاباً للحوار والجدل والنقد، وهي مقالة "صدام الحضارات"[3] التي نشرها في دورية "فورين أفريز" الأمريكية، وقد فتحت هذه المقالة من المناقشات التي لم تنقطع إلى هذا الوقت، في أطراف واسعة من العالم، وقد تشاءم الكثير[4] من هذه المقولة التي جاءت في ظرف كان العالم فيه يتطلع إلى السلام والأمن بعد زمن طويل من الحروب، وبعد

---

[1] المصدر نفسه، ص 296

[2] زكي الميلاد: المسألة الحضارة ص 131.

[3] للإطلاع على هذه المقالة والمناقشات التي دارت حولها انظر كتاب "صدام الحضارات" بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1995م.

[4] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 136.

أن تفاءل الناس بزوال الحرب الباردة ولو ظاهرياً، إذا بهذه المقولة تبشر بصدام هو الأشد والأخطر في العالم، وهو صدام بين الحضارات مما جعل بعضهم ينظر إلى هذه المقولة بأنها تتضمن إعلاناً لحرب باردة جديدة، مع تبدل في المركز والجغرافيا من مركزها السابق بين المنظومة الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، والمنظومة الشرقية وعلى رأسها الاتحاد السوفييتي، إلى مركزها الجديد بين الغرب والإسلام وتبدل الجغرافيا، من موقعها بين الغرب والشرق، إلى موقعها الجديد الشمال والجنوب.

ما يخلص إليه "هينتينغتون" في مقولته إن البؤرة المركزية للنزاع المباشر في المستقبل ستكون بين الغرب والعالم الإسلامي، وخطورة هذا الصدام على الغرب حين يتحالف الإسلام والعالم الإسلامي مع الكونفوشوسية الصينية، وهذا ما يريد "هنتينغتون" هذه النتيجة بعد أن يصور كل التاريخ الذي يجمع بين الغرب والإسلام على أنه سلسلة متلاحقة من النزاعات والصدام، بحيث لا يتخيل معها أية إمكانية للتعايش والتجاور.

إذا كان البعض قد عد من حسنات هذه المقولة، ما تضمنته من اعتراف بالحضارات غير الغربية، خلاف ما ذهب إليه "فوكوياما" في مقولته "نهاية التاريخ"، فهذه الحسنة سرعان ما ترتد إلى ما هو أسوأ منها، حين يكون هذا الاعتراف يتشكل على أرضية من الصدام والنزاع.

الخلاصة أن المستقبل الذي يتحدث عنه "هنتينغتون" هو اصطدام بين الإسلام والغرب، وهذا هو وجه الخطورة في هذه المقولة؟!!.

في أواخر سنة 1996م صدر كتاب "الطريق إلى المستقبل"، أفكار قوية للأزمنة العربية المنظورة"[1] للدكتور "فهمي جدعان" وقد يفهم من هذا الكتاب كما لو أنه وصية الكاتب إلى العالم العربي مع نهاية هذا القرن، ويصنفه المؤلف على أنه عمل تأسيسي اجتهادي يريد منه أن يجسد جملة تأملاته وفهمه وتصوره للقضايا والمسائل التي يعتقد بجوهريتها ومركزيتها وحيويتها في وجودنا المعاصر، عند نهاية هذا القرن الذي يوشك على الرحيل، وبدايات القرن الذي يعلن عن نفسه على نحو صارخ منذ الآن.

---

[1] صدر الكتاب عن المؤسسة العربية لدراسات بيروت 1996م.

يذهب الدكتور "جدعان" إلى أن القطاعات الجوهرية لوجودنا الحالي قد طالها جميعاً الاضطراب والخلل، أو العطب واختلال التوازن والتماسك، أو فقدان حس الاتجاه، وأن المخاطر التي تهدد في العمق وجودنا الذاتي والأخلاقي والاعتقادي والحضاري والوجداني، هي مخاطر حقيقية..

يحذر الكاتب بشدة ما ينتظر العالم العربي من مصير مرعب ومخيف، وضرورة تدارك هذا المصير بطريق آخر، يبدأ من الحاضر، وهذا الاختيار الذي يرسمه المؤلف يرى فيه الطريق إلى المستقبل.

والحقيقة فالكتاب هو أقرب ما يكون إلى جرس إنذار من الواقع الذي تنتشر فيه، كما يصفها "جدعان" جيوش من العواصف والأعاصير والسحب المظلمة، وقبل أن يصل إلى طريق مسدود، أكثر من كونه جهداً تأسيسياً لصياغة طريق المستقبل، اختار المؤلف لكتابه عنوان "الطريق إلى المستقبل" مع أن لغة الخطاب والطرح يغلب عليها لغة الهواجس والإحباط.

وأكثر ما يوحي بذلك الخاتمة التي جاءت بعنوان "حوار مع اليأس" في حين كان يفترض أن التسمية الأكثر تناسباً مع عنوان الكتاب وفي الخاتمة بالذات هو "حوار مع الأمل".

من الملاحظات التي يخلص إليها المؤلف في هذا الكتاب، اعتقاده بأن خلاص هذه الأمة لا يمكن أن يتحقق إلا بإنقاذ مشروع إسلامي شامل تتجسد فيه أحكام الدين وقواعده وأهدافه.[1]

وقد سبق وأن عالج الدكتور "جدعان" هذه الملاحظة الأخيرة في كتاب صدر له في عام 1979م، ولعله من أهم مؤلفاته المنشورة، وهو كتاب "أسس التقدم عند مفكري الإسلام".[2]

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 132.

[2] صدر الكتاب عن دار الشروق، عمان – الأردن، 1979م، وفي الطبعة الثالثة 1988م، أضاف المؤلف خاتمة حملت عنوان "الإسلام والمستقبل".

في الخاتمة التي أسماها "الإسلام والمستقبل" وحدد فيها أبرز السمات الاستراتيجية للعقل الإسلامي المستقبلي، وهي التقدم، الإبداع، التجذر، التمثل، العقلانية، التنظيم والفاعلية والإتقان، الحرية والمسؤولية والمشاركة، التكيف.[1]

أما على مستوى الندوات الإسلامية التي عالجت موضوع المستقبل، فإن أول ما يلفت النظر هو قلة ومحدودية هذه الندوات، وعدم تتابعها وتواصلها مع أهمية وحيوية، ما كان يطرح فيها، وكان يؤمل أن تنبثق من بعضها جمعية متخصصة للدراسات المستقبلية، ولدراسة مستقبل الإسلام والعالم الإسلامي بصورة خاصة، بعد أن كان يفترض أن هذه الندوات قد وقفت على ضرورات هذا الحقل الحيوي والنهوض به على هيئة مؤسسات وجمعيات لسد الفراغ الحاصل في هذا الجانب، وتدارك النقص الذي تعاني منه في الدراسات الإسلامية، ولمواكبة التطورات المهمة والتراكمات المعرفية التي عرفها حقل الدراسات المستقبلية في العالم، إلى ما هنالك من خلفيات وضرورات راهنية ومستقبلية.

من هذه الندوات في تتابعها الزمني:

- ندوة: قضايا المستقبل الإسلامي، نظمها مركز دراسات المستقبل الإسلامي، بالتعاون مع المعهد الزمني الوطني للدراسات الاستراتيجية الشاملة بالجزائر، عقدت بالجزائر العاصمة في الفترة ما بين 4 – 7 أيار مايو 1990م.
- ندوة: العالم الإسلامي والمستقبل، أقامها مركز دراسات العالم الإسلامي بمشاركة مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد بجامعة القاهرة، حيث عقدت هناك، في الفترة ما بين 13 – 15 أكتوبر 1991م.
- ندوة مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل، دعت إليها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، عقدت في الفترة ما بين 3 – 6 شباط – فبراير 1992م.

عالجت هذه الندوات قضايا فكرية بارزة وبالذات الندوة الأولى والثالثة، كقضايا تجديد الفكر الإسلامي والفقه الإسلامي، وتطوير فكر الحركة الإسلامية، والنهوض بواقع المرأة المسلمة،

---

[1] المصدر نفسه، ص 576.

ومستقبل المشروع الإسلامي وأولوياته، وقضايا الثقافة والتنمية والوحدة، والاهتمام بالدراسات المستقبلية.

أما الندوة الثانية فقد ركزت أبحاثها على مسح شامل للعالم الإسلامي في أبعاده المختلفة السياسية الإستراتيجية، والتكنولوجية الصناعية، والبعد الاقتصادي في جوانبه الزراعية والنفطية، والبعد الاجتماعي والثقافي في جوانب التعليم والبحث العلمي، وقضايا الإسلام والقيم الاجتماعية والثقافية.. الخ[1].

هذه عينة من الأعمال الفكرية والثقافية التي اتخذت من المستقبل منظوراً لها، وقفنا فيها على الرؤى التي عبرت عنها حول الإسلام والعالم الإسلامي، لنستكشف منها اتجاهات نظراتها المستقبلية.

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص 134.

البند الرابع

استشرافنا المستقبل – تقويم وتقدير

تتفاوت وجهات النظر حول قراءتها لمستقبليات الإسلام والعالم الإسلامي، بين قراءات فيها نوع من المبالغة، وبين قراءات فيها نوع من الإهمال، وبين قراءات فيها من التفاؤل، وبين قراءات متشابهة، وهكذا تتعدد وتتنوع وتتفاوت هذه النظرات، ومن المتوقع لها ذلك لأن الواقع ومعطياته، واختلاف الباحث وأدواته، يوصل إلى هذا الشكل من النتائج، كما أن هذه النظرات ليست جميعها على خطأ، وليست جميعها على صواب، ولا يمكن أن تؤخذ بإطلاقية وعمومية وتجريدية، بل هي بحاجة إلى تفكير نسبي وواقعي وموضوعي في النظر إليها، لأن هناك من أخذ من الواقع ما هو صواب، وهناك من اخذ منه ما هو خطأ، وهناك من نظرته وافقت الواقع، وهناك من نظرته خالفت الواقع.

مذكرين بالمناسبة باللجنة التي انبثقت عن جامعة جورج تاون في الولايات المتحدة لدراسة مستقبل الوطن العربي، ثم انقسام هذه اللجنة إلى شطرين أحدهما متشائم وآخر متفائل، وأخيراً المعيار الذي وضعناه أساساً للدراسة وهو الرجوع إلى الشارع العربي واستشهدنا بالزحف الجماهيري في مدينة الرباط على إثر الغزو الأخير على العراق أضف إلى ذلك معيار هدير الشعب العربي في مصر على إثر تنحي عبدالناصر على إثر نكسة حزيران 1968م.

هذا التفاوت في النظرات الذي يستبعد النظرة الواحدة، والاتجاه الواحد، حاضراً ونتوقع له مستقبلاً، ولو جزمنا بذلك فهذا الجزم ليس جزافاً بالتأكيد، على كل فهذا التفاوت لا نستطيع أن نحدد بوضوح أن اتجاه هذه النظرات يختلف ويتميز ويتعدد بين النظرة إلى الإسلام كدين ورسالة، وبين النظرة إلى العالم الإسلامي كواقع وموضوع.

ففي الوقت الذي تصاحب النظرة إلى الإسلام في دراسات كثيرة، حديثة ومعاصرة، عربية وغربية، حالة من التوقع له بالنمو والصعود لما يظهره من قدرة على الحيوية والأحياء والنهوض، بخلاف النظرة التي تصاحب العالم الإسلامي والتي يطغى عليها التشاؤم غالباً،

وإذا كانت هناك نظرات تخرج عن هذا التصور، وهي موجودة بالفعل، إلا أنها لا تخل بهذا النسق، ولا تفقده التماسك.[1]

هذه النظرات والقراءات والاتجاهات تؤكد على ضرورة عدم الوقوف عندها، والجمود عليها، بل الاستفادة منها لمزيد من الأعمال التي نطمح منها أن تكون متفوقة ومتقدمة على كل ما سبقها، لأن قضية مستقبل الإسلام والعالم الإسلامي، هي قضية متجددة ومتغيرة، بتجدد وتغير حركة الزمن، وبكل ما يطرأ من تأثير على هذه القضية.. فالحاجة هنا تفرض متابعة هذه القضية بالدراسة والبحث والاستشراف لتعقب التطورات والتغيرات والتجددات والتبدلات التي تدخل عليها، وتؤثر فيها، ارتفاعاً أو انخفاضاً، سرعة أو ببطء، كما أو كيفاً، سلباً أو إيجاباً، لأن ليس هناك مسار واحد يحكم الاتجاه العام لهذه القضية، كأن يكون هذا المسار فرضاً في صعود دائم، أو في هبوط دائم، فقد يكون في صعود فيطرأ عليه ما يبدله إلى هبوط أو العكس، وهكذا بالنسبة للأعراض الأخرى، ولنا مثال واضح في المثال التركي وموافقة الأخيرة، من المسائل العربية وخاصة عدم سماحه للقوات الأمريكية بالمرور ضمن بلاده أثناء غزوة العراق عام 2003م.

فلا زالت قدرتنا في العالم العربي والإسلامي على دراسة المستقبل، ومستقبل الإسلام والعالم الإسلامي على وجه التحديد، تعاني من ضعف وقصور، تؤثر على رؤيتنا وتعاملنا الموضوعي مع الأحداث والتغيرات والتطورات، بين ما تتيحه لنا من فرص حيوية في منجزاتها، وبين ما تحذرنا منه من مخاطر محدقة، وبين ما تفرضه علينا من لوازم ومتطلبات ضرورية، كما أن هذا الضعف والقصور يؤثر على قدرتنا في التخطيط لبرامج التنمية والإنماء والعمران، ولا يمكن تدارك أوضاعنا وأحوالنا، والاستفادة أيضاً من التراكمات والمنجزات التي عرفها هذا الحقل على المستوى العالمي.

ونذكر هنا بالتوصية التي جاءت في مقدمة البيان الختامي لندوة "قضايا المستقبل الإسلامي" التي عقدت بالجزائر عام 1990م والمتضمنة أن هناك حاجة ماسة إلى تعميق المفاهيم

---

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص 134.

المستقبلية، خاصة لدى القيادات العلمية والإدارية، كما أن هناك حاجة ماسة إلى العناية بالدراسة المستقبلية الإسلامية وتطويرها في المؤسسات العلمية في المجتمعات الإسلامية.

وغني عن القول إن الدراسات المستقبلية الإسلامية لا يمكن أن تتم بصورتها المثلى إلا إذا تمت من خلال مراكز البحوث العلمية المتخصصة، ولذلك فإن الحاجة ملحة إلى العناية بالبحث العلمي والباحثين المتخصصين وتوفير جميع الإمكانات والوسائل التي تضمن للبحث العلمي الإسلامي مكانته اللائقة ضمن النشاط العلمي العالمي.

وبداهة أن مستقبلنا يجب أن نصنعه نحن بأيدينا، لا أن يصنعه الآخرون لنا، ونبتكره من داخل حضارتنا وهويتنا وثقافتنا، لا من داخل حضارة وهوية وثقافة الآخرين، والمستقبل الذي نريده لأنفسنا، ليس هو بالضرورة المستقبل الذي يريده الآخرون لنا، ونحن من يجب أن نختار طريقنا إلى المستقبل، لا أن نقع بطريق الآخرين بوعي أو بدون وعي، ونعتبره هو طريقنا إليه، ويكفي أن نتعلم من الماضي والحاضر كيف نبني مستقبلنا، المستقبل الذي يجب أن نذهب إليه، لا أن ننتظره أن يأتي إلينا، لأنه حينئذ لن يأتي، وحينما نقرر الذهاب إليه، فلن نصل إليه، إلا بالإعداد والتحضير الذي يتطلبه منا.

إن من أهم معوقات صعود ونهوض وانتشار الإسلام في العالم العربي والإسلامي هو الحال الذي نحن عليه في العالم الإسلامي من التخلف الشامل الذي نعيشه إلى درجة أن الأمم الأخرى تجد عزاءها فينا، كما صور ذلك "بول كيندي" الذي أراد أن يخفف على أمريكا اللاتينية وطأة المشكلات عليها، بالنظر إلى العالم الإسلامي الذي تجد فيه ما هو أكبر وأسوأ من المشكلات التي هي عليها.

وأسوأ صورة عن الإسلام تقدم إلى العالم، هي الصورة التي يعبر عنها العالم الإسلامي في واقعه وأوضاعه، الصورة التي يتقصد البعض، كوسائل الإعلام الغربية أن تبرزها إلى العالم، لغرض التشويه والإساءة، كما أن فصل صورة الإسلام عن صورة العالم الإسلامي، قد تقنع البعض، لكن قد لا تقنع الجميع، لأن الناس يسألون ويبحثون عن النموذج الذي يعبر عنه أي فكر أو فلسفة أو مذهب اجتماعي، والإسلام هو الأكثر تضرراً من هذا الواقع الذي عليه العالم الإسلامي، ما لم يتغير إلى واقع أفضل.

فالعالم العربي الإسلامي بحاجة إلى إصلاحات واسعة وشاملة ومستمرة، إصلاحات في نظام التعليم ابتداء من محو الأمية وتعليم الكبار، إلى رفع مستوى التعليم وتطويره، وإعطائه أولوية متقدمة، والتركيز عليه بشكل مكثف، لأنه يشكل الأساس لأي تقدم، ولأي نهضة حضارية، وإصلاحات اجتماعية لتحويل المجتمع إلى طاقة فاعلة وحيوية ومشاركة في عمليات النهوض والإنماء، وغرس قيم التعاون والفاعلية والإنجاز والإبداع والتضامن.

لاسيما أننا أمة إقرأ، ومبدأ إقرأ هو مفتاح حضارتنا، مع الاهتمام بإصلاح واقع المرأة وإعادة الاعتبار لها، وإشراكها في الوظائف العامة، وتحويلها من طاقة جامدة ومعطلة، إلى طاقة فاعلة ومنتجة، وإصلاحات سياسية تحفظ للأمة حرياتها العامة والأساسية، وتصون للإنسان حقوقه وكرامته، وتضمن للجميع حق المشاركة في الحياة العامة، ورفع الظلم والاستبداد، وإصلاحات اقتصادية تفتح للناس كافة أبواب الرزق، وتحقق لهم العدالة الاجتماعية، وترفع عنهم كل أشكال الظلم والاستغلال، وتزيل عنهم الفوارق الطبقية، وتضمن للجميع الحياة الكريمة.

ولا تخفي قيمة الاستفادة من تجارب العالم الحضارية، التي أبرزت قدرة الإنسان الخلاقة وعظمة المجتمعات في سعيها إلى التقدم والبناء والعمران، والعالم يزخر بهذه التجارب، وما من أمة تطلعت إلى التقدم وسعت سعيها إليه إلا ووضعت أمامها أن تأخذ من تجارب الأمم التي سبقتها، ولولا التلاقح بين تجارب الأمم على مر التاريخ لما نشأت حضارة في هذا العالم.

والحضارة هي إرث إنساني مشترك، من حق أي أمة أن تأخذ منه، ولا يحق لأي أمة أن تصادر أي جزء من هذا الإرث لنفسها، وتحجبه عن الآخرين.

فالمستقبل هو الأمل الذي ينبغي أن نبتكره بأنفسنا لبناء حضاري جديد في ظل عالم متغير، وقد صحت مقولة إن المستقبل يبدأ الآن، ومن هنا ينبغي أن نبدأ، وهل من مدكر؟؟

خاتـمـة

الناس الفوات الموات، الهمل هم وحدهم الذين ينادون بالجمود والتكلس والارتداد وتوثين الذات، وسنة الله في الاجتماع والواقع والحياة آخذه لا ريب فيها بالتطور، والإنسان –كل إنسان – مدعو للاستجابة للتكامل والارتقاء.

فالتطور والتغيير فطرة وضرورة وحتمية للأمة، وخير من صور لنا هذه الحقيقة، القرآن الكريم بقوله تعالى: {..إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم}..[1]

وعلى هذه الخطى القرآنية نجد هذا التصوير الرائع السرمدي الدقيق لجوهر الحياة والزمن في قول الرسول الكريم ﷺ "ما من يوم ينشق فجره إلا وينادي يا ابن آدم، أنا خلق جديد، وعلى عملك شهيد، اغتنم مني فإنني لا أعود إلى يوم القيامة".[2]

لا خلاف على التطور، وإنما على شكله وطريقه وأسلوبه ودرجته وعوامله، فالعقل العربي يعول في التطور على المادة والبناء التحتي للظروف الاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

فكونت زعيم الوضعية يرى أن الحركة تنطلق من السكون، تماماً كما يحدث في النظام الفلكي، وبالتالي فالحركة لا تخرج على القوانين الثابتة للنظام، والتقدم يقوم إذاً على اكتساب المعرفة السيوسيولوجية التي تكتشف قوانين النظام الاجتماعي الطبيعية، ونسبة علم الاجتماع إلى السياسة كنسبة العلم إلى التقنية، فالمعرفة من أجل الاستشراف، والاستشراف من أجل القدرة.

والعلم الاجتماعي فيزياء تتحول بواسطتها الحركات والتغيرات نظرياً إلى نظام ثابت ودائم، ووظيفة السلطة أن تعمل على تنظيم هذه التحولات لكي يكون هناك تقدم حقيقي.[3]

---

[1] سورة الرعد آية 11.

[2] أورد هذا الحديث مالك بن بني: شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، القاهرة، دار الفكر، 1969م.

[3] جان وليام لابيار، السلطة السياسية، حنا الياس، بيروت، باريس، 1983م ط3، منشورات عويدات ص 84.

وكثير من المفكرين تكلموا عن التطور، وقد أوجزنا سابقاً في ذكر أنظارهم ومناهجهم ورؤاهم، وإن كنا نلخص موقفنا من ذلك فيما يلي:

1- القول بالتطور استجابة لنضج الظروف واستوائها وتلقائيتها، والخطر كل الخطر في ليّ عنقها وتجاوزها، وفرض حل إرادوي يغفلها ويتغافل عنها.

2- إيلاء دور هام للإرادة الإنسانية في اقتحام الظروف وإنضاجها وترتيبها وتوجيهها وتعجيلها.. ولا نستطيع بهذه السرعة تفضيل منهج على آخر، فذلك رهين بكل حال على حدتها يستشفها القادة والزعماء والساسة من وحي الظروف وعواملها ومنطقها العام.

وعلى الشاطئ الثاني – تدليلاً لتفكيرنا ومنهجنا ورؤيتنا للتطور – نسمع المفكر مالك بن بني يرى أن التطور التاريخي محكوم بالفاعل الأخلاقي الديني عندما يدخل التاريخ، فيعمل هذا الفاعل إلى صعود الخط البياني، ثم يدخل العقل فيكون التوازن، ثم تدخل الغريزة فيكون الانحدار.[1]

ويرى الأستاذ وليد نويهض أن العقيدة (الشريعة) في الدولة الإسلامية، هي الأصل، بينما نرى (المصلحة) هي الأساس في الدولة الأوروبية، ويتابع قوله: الدولة في أوروبا هي الفوق (البنية الفوقية)، والمجتمع هو التحت (البنية التحتية)، والعكس بالنسبة للتاريخ الإسلامي، وعندما يقع الانحراف كانت الجماعة المؤمنة انطلاقاً من المسجد، يتجدد الدور وتعيد إنتاج الدولة (السلطات) في حياة المجتمع.[2]

(العقيدة) صانعة تاريخ الإسلام، وهي بحق بناؤه التحتي، والعاملة على تجديده بين الحين والآخر.

لكن هل يجب تنوير موقفنا أم تثويره؟ فالتنوير لا يغني عن التثوير لاسيما إذا وجدت أعلاق وقوى غاشمة تسرق الشعب وتمتص دماءه وتقف حائلة دون انطلاقه.

---

[1] مالك بن بني: المرجع السابق، ص 91.

[2] وليد نهويض: الإسلام والسيادة في صدر الدعوة مركز دراسات الإستراتيجية والبحوث التوثيق، بيروت، 1994م، ط1 ص 133 وما بعدها.

بيد أن التثوير لا يغني أيضاً عن التنوير، فهو طريق استثنائي، ضروري، والضرورة تقدر بقدرها، والأصل —كما اسفر عنه التطور النهائي للإنسانية — أن تتجسد السيادة في الإرادة العامة للشعب (الديمقراطية)، تطلقها سيادة الفرد (الحرية)، وهذا ما عبر عنه الرسول بقوله: لا تجتمع أمتي على خطأ، لا تجتمع أمتي على ضلال.

لقد نشأ، العربي الحديث في حضن الدولة، بل وبمبادرة منها ورعاية لها منذ إرسال الطهطاوي إماماً للبعثات إبان حكم محمد علي وتأسيس جريدة "الوقائع المصرية" والقيام بترجمة رواد التنوير، وإعادة قراءة التراث القديم من منظور التنوير، الحسن والقبح العقليين، مقاصد الشريعة المصالح العامة، العقل مناط التكليف.. الخ في حين كان الإصلاح الديني معارضاً للدولة كما هو الحال عند الأفغاني وحسن البنا، وكان التنوير العلمي العلماني على هامش الدولة وعلى أطراف الثقافة المصرية، وما زال النمط سائداً عند التنويريين الجدد، العمل من داخل الدولة وكنفها مما يخلق الصلة بين المثقف والسلطة، بين الثقافة والدولة.

كما تمت صياغة التثوير بناءً على النموذج الغربي في القرن الثامن عشر الذي عرفه الطهطاوي: الدستور، والنظام البرلماني والتعددية الحزبية، وحرية الصحافة، والتعليم، وحكم العقل، ثم تعريب "روسو" و "فولتير" و "مونتسكيو" (ابن خلدون الغرب).

لم يرتبط التنوير بجذوره في التراث القديم عند المعتزلة والفلاسفة فتحول إلى تغريب، تبنته الطبقة الحاكمة والتحتية المثقفة، ولم يتحول إلى ثقافة شعبية عامة التي ظلت تغلب عليها المحافظة الدينية.

لم يتحول التنوير إلى تثوير، ولم يتحول العقل إلى ثورة، ظل فكراً عقلانياً خالصاً تبناه الإقطاع الحاكم، والتعليم الجامعي للطبقات العليا.

وفي موجة التنوير ساد الإقطاع وعم الفقر وانفصل المجتمع إلى طبقتين طبقة النصف في المائة التي بيدها الثروة والحكم والتنوير وجموع الشعب الفقيرة خارج الحكم، تعيش في موروثها القديم وتتمسك به.

ونجح التنوير في اندلاع الثورة 1919م باسم الحرية والدستور، الحق فوق القوة، والأمة فوق الحكومة، عاشت مصر أزهى فتراتها الليبرالية بعد أن تأسس أول برلمان فيها، ثم جاءت ثورة 1952م لتضع نهاية لليبرالية والتنوير بعد أن كانا أكبر دعامة للرأسمالية الزراعية.

وبدأ التثوير فقضى على طبقة النصف في المائة بالإصلاح الزراعي الأول والثاني والثالث ووزعت الأرض إلى الفلاحين وأممت الشركات الأجنبية، ومصرت الأخرى، وأعطي العمال الحقوق، وعمت مجانية التعليم كل مراحله حتى التعليم الجامعي، وأنشئ القطاع العام منعاً للاستغلال والاحتكار في القطاع الخاص، وقامت الدولة بتدعيم المواد الغذائية الأساسية، وأعيد توسيع الدخل القومي فوضع حد أدنى وحد أعلى للأجور.

ولكن هذا التثوير لم ينشأ من العقول حيث منع التنوير القديم، ولكنه أتى من القيادة الثورية بقرارات فوقية، فأخذ الناس حقوقهم، وانشغل الناس في البناء الفوقي، في الحزب الواحد، ممثل الرأي الواحد، فانزوى التنوير لصالح التثوير، وتنازل الناس عن حرياتهم لصالح بنائهم القومي وثقة بالقيادة الثورية.

وبعد وفاة عبد الناصر وحدوث الثورة المضادة خسر الناس التنوير قبل 1952 والتثوير بعدها وارتدوا على أعقابهم بعد أن فقدوا الحسنيين.

هل يمكن إذا الانتقال من التثوير كعمل إبداعي لهذا الجيل عن طريق إحداث الثورة في الفكر تجمع بين تنوير العقل وتثوير الواقع؟ لا تتم ثورة الفكر إلا بالحوار ومقارنة البدائل، وإعادة الاختيار بينها..

هل يمكن ذلك عن طريق إعادة بناء الثقافة الوطنية ونقلها من المحافظة إلى التحرر، ومن التقليد إلى التجديد؟ وذلك لا يتم إلا بإعادة بناء الموروث من الداخل، وليس نقل التنوير أو التثوير من الخارج.

هل يمكن إحداث تغيير اجتماعي يحافظ على مكاسب التثوير بسند من التنوير حتى لا يكون التنوير في جانب العقول، والفساد والاستغلال والاحتكار والتهريب والمضاربات خارج العقول؟

وذلك لا يأتي إلا بإحداث تغيير جذري في مناهج التعليم حتى يتعود الجيل الجديد على التفكير، لعله يستطيع أن يبدأ هذه المرة بمهمة "المفكرين الأحرار" بعد أن بدأ الجيل الماضي بحركة "الضباط الأحرار".[1]

هل يجب أن يكون التطور طليقاً من كل بند أم ينطلق من روح الأصل الحضاري ومن داخله؟؟ إن الشخص الذي لا يكون له ذات وإرادة وشخصية وكيان لا يمكن أن يكون إلا إمّعة مقلداً يحمل الأحجار، ولا يستطيع أن يبادئ، قال الرسول ﷺ: لا تكن إمّعة، بل وطد نفسك.

الشخص الإمّعة لا يستطيع أن يوطن أو يوطد نفسه، ويرفع رأسه شاهقاً إلى السماء يبني الحياة لأمته، صروحاً حضارية متينة عملاقة، بل يقضي عمره سادراً في حمل الأحجار، ولعلنا لا نبالغ أن نقول إن جميع الثورات في العالم اندفعت مع تقرير وبناء الأنا ممتلئة معافاة: ثورة ميجي في اليابان: ثورة الهند، ثورة الصين الخ..

وحياة الأمة حركة لا جمود وتحجر وفوات وموات، والحركة تعني أيضاً التجدد والتطور، أو لنقل هي استجابة تصدر عن الأطر المرجعية السائدة المعبرة عن أوضاع الحضارة السائدة لدى الجماعة، وهي استجابة للمكونات والمكونات المركوزة في صميم بناء الأمة وقيمها، وما استقر بها من عقائد وما اختزنته من مواريث التجربة التاريخية.[2]

وقد اتضح لنا في بداية هذا الكتاب، كيف أن بناة حضارتنا شيدوا أصولها وتروسها، وعمروا حجارتنا بسواعدهم وقيمهم، وكانوا إذا استعانوا بالغير، يستعينوا به من خلال ذوقهم ونظرتهم إلى الحياة، أي استعانوا بهذه المجلوبات من وحي الداخل بعد أن صبوا عليها ذوب ذوقهم، وبالعكس فإن الاستعانة من الخارج والذوبان في الغير أسموه رفضاً "الرافضة"، وأحياناً (النابتة).

---

[1] د. حسن حنفي: في الثقافة السياسية، دمشق، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 1998، ص 197

[2] مداخلة الأستاذ طارق البشري في : نحو مشروع حضاري نهضوي عربي سالف الذكر.

لنستلهم مثلاً المنهج الذي عالج به الفيلسوف ابن رشد العلاقة بين الإسلام والعلوم القديمة من منطق وطبيعيات وإلهيات، وهي العلوم التي خاض فيها اليونان تحت اسم عام هو: الفلسفة أو محبة الحكمة، والحكمة هنا تعني المعرفة من أجل المعرفة، معرفة الحقيقية.

ذلك أن كثيراً من الأسئلة المزيفة التي تطرح اليوم، مثل السؤال عما إذا كان الإسلام يقبل الديمقراطية، والليبرالية أو الاشتراكية أو بعبارة جامعة الحداثة الأوروبية، فهذه المشكلة أشبه ما تكون بالمشكلة التي واجهها العرب والمسلمون في القرون الوسطى والمسماة بمشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة، أي بين الإسلام والعلوم العقلية اليونانية التي كانت تحتل آنذاك الموقع نفسه الذي تحتله اليوم الحداثة الأوروبية.

لقد كتب ابن رشد، كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، وقد بدأ فيلسوف قرطبة وفقيهها وقاضيها يطرح السؤال التالي: هل الفلسفة وعلوم المنطق أمر مباح بالشرع أم محظور أم مأمور به، على منهج الندب أو على منهج الوجوب؟؟

والحقيقة العلاقة بين الدين والفلسفة يجب أن يتم من داخل الشرع الإسلام لا من خارجه باعتبار أن المسألة تؤول في نهاية الأمر إلى التماس حكم الإسلام، أما المقارنة بين الإسلام والحداثة الأوروبية، فهي مقارنة غير مشروعة لأن الطرفين ليسا من طبيعة واحدة.

هل يقبل الإسلام الحداثة ومقتضياتها من ديمقراطية وعقلانية وحقوق الإنسان؟ ولعلنا نقرب عبارة ابن خلدون إلى مشاغلنا ولغة عصرنا فنقول: لابد من الامتلاء.. بالثقافة العربية والتراث العربي الإسلامي عند الخوض في الحداثة الأوروبية الحديثة وإمكانية الاقتباس منها، فهذا الامتلاء هو امتلاء الهوية، ودون هوية ممتلئة بمقوماتها يكون الانفتاح على الثقافات الأخرى، خاصة المهجنة مدعاة للانزلاق والوقوع فريسة للاستلاب والاختراق.

ذلك أن الاحتكام إلى مرجعية يضفي الأصالة والتماسك، إذ يحافظ على وحدتها وديمومتها، ويذهب بالتالي عنها الذوبان والانفراط في الغير.

وما انقسام ذات الأمة بين المرجعية الشرعية والمرجعية التغريبية، إلا تصدع في كيانها وذاتها.

وحقيقة الأمر أن النهضة لا تكون إلا بالامتلاء بالذات ثقة واعتزازاً وشموخاً، وأن حضارتنا في جوهرها حضارة عربية إسلامية أشيدت من رونق الذات العربية الإسلامية وجوهرها، وفضلاً

عن ذلك فثقافة جماهيرها – بعكس النخب – ثقافة عربية إسلامية، والحضارة العربية الإسلامية هي المعجزة العربية.

فالثقافة أو الحضارة منظومة متكاملة يشد بعضها بعضاً، وانتزاع عنصر من منظومة وإدخاله في سياق آخر يؤدي إلى إرباك هذا السياق، اللهم إلا إذا صب عليه العصارة الهاضمة لتمثله وهضمه.

وهنالك ملاحظة هامة، هي أنه نشأ علم جديد لاستشراف المستقبل ورصد اتجاهاته والقبض على خطوطه العريضة ورسم اتجاهاته ومآلاته، والمطلوب إرادة المستقبل، التي يجب أن تنبعث من جديد في عقولنا وقلوبنا وسلوكنا..

إن من مظاهر تقدمنا قدرتنا اليوم على تحليل واقعنا والتخطيط لمستقبلنا، وتوظيف الماضي بصورة عقلانية في تشييد تصور يدعم ما عبرنا عنه (بإرادة المستقبل العربي)، فهي أقوى من قدرة أسلافنا رواد النهضة في القرن الماضي، لعدة أسباب، منها ذلك التقدم الهائل الذي حصل في ميدان مناهج البحث وأدوات والتحليل، وذلك النمو الكبير الذي تحقق لدينا على مستويات عديدة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية.

ومنها التجارب التي خضناها على هذه المستويات نفسها، واكتسبنا منها دروساً وقناعات تفرض نفسها على المجتمع.

إن حضارتنا لا تصد غيرها عن الامتياح من معينه ولا تصد نفسها عن الأخذ من حضارات الغير بالجانب المادي الشيئي، أما الجانب المعنوي أي حضارة الوجدان فذلك يكون بصب عصارتها الهاضمة وتملكها للمجلوب.

كاتب هذه الأسطر متفائل، لكنه لا يعتمد استشراف علماء جامعة جورج تاون، وإنما حركة الجماهير العربية، فتاريخنا لا يقوم فقط على العنصر الموضوعي فحسب، وإنما على الإرادة الإنسانية، فهذه الإرادة الممتلئة بالوطن والعقيدة هي البناء التحتي، والمراقب المدقق للشارع العربي، يحس بنبضه وحضوره ووجوده.

نلمس ذلك في المظاهرات التي غص بها الشارع العربي، ونلحظ ذلك في الشباب الذين قدموا حياتهم في مطار بغداد، مما يذكرنا بمقولة الدكتور شاكر مصطفى، إننا نضعف لكن لا نموت.

هذه خلاصة استشراف الحياة العربية وقانونها الأكيد منذ حضارة الأكاديين حتى اليوم، اختلاف بين النهاية العظمى والنهاية الصغرى حتى ليخيل لجامعة جورج تاون أننا سنموت، ولكن أصالة هذه الأمة تقرع ناقوسها فيسرع الشعب العربي إلى الاستيقاظ، وفرك النعاس عن الأعين، إسقاطاً للمستحيل وتحقيقاً للواجب.[1]

---

[1] إن قاع السياسة يقوم على الممكن لا الواجب، وإن كانت الأخلاق والعقيدة والإرادة تقوم على الواجب.

فهرس الكتاب

مدخل عام

الفصل الأول: المدخل التأسيسي

مقدمة

البحث الأول:

بيئة التجدد الحضاري النهضوي في دارنا العربية

الفرع الأول:

البيئة العالمية وأثرها على تجددنا الحضاري

المطلب الأول:

وجه جانوس المضيء

الجانب المشرق في البيئة العالمية

البند الأول:

الدعوة إلى عقد إنمائي جديد بين الشمال والجنوب

البند الثاني:

من أجل عقد اجتماعي عالمي

البند الثالث:

الثقافة بديل للسياسة

البند الرابع:

مشاركة الناس في التنمية البشرية

البند الخامس:

قسمة عالمية للمراجعة الحضارية

البند السادس:

تجربة نادي روما

المطلب الثاني: وجه جانوس المربد المظلم

البند الأول: العولمة

مقدمة

أولاً: العولمة بين الأغنياء والفقراء

ثانياً: أيديولوجيا العولمة.

ثالثاً: إمبراطورية البلدان الرأسمالية.

رابعاً: الدولة والوطن وجهاً لوجه أمام سرطان العولمة.

خامساً: نهاية السياسة

سادساً: الموقف من العولمة.

سابعاً: خطاب العولمة – خطاب كوني أم خطاب غزو واختراق

البند الثاني:

صدام الحضارات

البند الثالث:

تعارف الحضارات

أولاً: الحضارات في ظل ثورة المعلومات

ثانياً: صدام الحضارات انكفاء وتشاؤم وعداء

ثالثاً: المشكلة الأساسية في العالم ذات منشأ ثقافي

رابعاً: مخاطر الدعوة إلى ثقافة عالمية وحيدة

خامساً: تفاعل الثقافة هو النموذج

سادساً: صراع الحضارات

الفرع الثاني:

البيئة الإقليمية وفاعليتها على تجددنا الحضاري

الفصل الثاني
مدخل عام
البحث الأول:
المقصود بالمشروع الحضاري النهضوي العربي المعاصر
الفرع الأول:
المعنى اللغوي للمفهوم الدلالة المفهومية
البحث الثاني:
التعريف بالمشروع الحضاري العربي وتجاربه وتطوره وتجدده
البحث الثالث:
التأسيس
الفرع الأول:
العالم والغرب ومسألة "سيكولوجيا التلاقي"
الفرع الثاني:
الحداثة والتقدم
المطلب الأول:
تقويم الحداثة
المطلب الثاني:
التقدم
أولاً: تطور المفهوم لدى الغرب
ثانياً: المنهج الارتقائي في الإسلام ومسألة التقدم
ثالثاً: المفهوم المعاصر لفكرة التقدم في الفكر العربي الحديث
رابعاً: النظام والتقدم
البحث الرابع:
سمات المشروع الحضاري النهضوي العربي
البحث الخامس: التجدد الحضاري العربي
الفرع الأول: تجدد الحضارة العربية عبر التاريخ
الفرع الثاني: الأسس الروحية أساس تجدد الحضارة العربية

الفرع الثالث: مضمون التجدد

الفرع الرابع: الامتلاء بالثقافة العربية الإسلامية شرط التجدد

الفرع الخامس: التجدد الحضاري والجهد الموصول

الفرع السادس: التجدد الحضاري والإبداع

الفرع السابع: سمات التجدد

الفرع الثامن: امتلاكنا إرادة العقل

المطلب الأول:

إعادة رسم الأهداف

المطلب الثاني:

نحن والمستقبل

البند الأول:

تدفق المستقبل وموجته وصدمته

البند الثاني:

الدراسات المستقبلية التراكم والتطوير

البند الثالث:

المستقبل من منظور الفضاء الإسلامي أنموذجاً

البند الرابع:

استشرافنا للمستقبل- تقويم وتقدير

الثقافة بديل للسياسة

وجه جانوس المضيئ - وجه جانوس المعتم

من أجل عقد إنمائي جديد بين الشمال والجنوب

تجربة نادي روما

تجدد الحضارة العربية عبر التاريخ

إديولوجيا العولمة

التجدد الحضاري والإبداع

نهاية السياسة

تدفق المستقبل

صدام الحضارات . حوار الحضارات

نطاق الإبداع في الحضارة العربية

مفهوم التقدم

دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع

سورية - دمشق - تلفاكس ، 6713079

Email : horan-dar@hotmail.com