

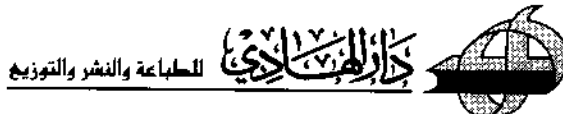


ICAS
JAKARTA
LIBRARY

ماذا يعني

علم الاستغراب

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الثانية
١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م



هاتف: ٤٨٧-٥٥-٠١/٨٩٦٣٢٩ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٨٧ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.: 03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199 - P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: <http://www.daralhadi.com>

قضايا إسلامية معاصرة

ماذا يعني

علم الاستغراب

حسن حنفي

دار الفکر

للطباعة والنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المحرر

الغرب والشرق مفهومان تبلورا في عصر الاستعمار، عندما انقسم العالم في الوعي الأوروبي إلى مركز واطراف، فالمركز هو أوروبا أما الأطراف فهي آسيا وأفريقيا والعالم خارج أوروبا بأسره. غير أن مفهومي الشرق والغرب وإن تبلورا في عصر الاستعمار لكنّ دلالاتهما وُجِدَتْ في الماضي، فقد كان في العالم منذ القديم قوتان تتنازعان السيادة، احدهما في الشرق والأخرى في الغرب، وتجلى هذا النزاع في الصراع بين الفرس والروم، وفي الصراع بين المسلمين والصليبيين، وبين العثمانيين والأوروبيين، وتباينت مراحل هذا الصراع في مستوى عنفها وضراوتها، فاصطبغت في معظم الفترات بالدم القاني. وقد ولد الاستشراق في فضاء ذلك الصراع الطويل. والاستشراق يُعبّر عن نظام معرفي، يُعنى بتشكيل صورة نمطية للشرق في الوعي الغربي، تعيد هذه الصورة إنتاج ما ورثه الانسان الغربي من أوهام وأساطير حول الشرق وتراثه وتاريخه ومعارفه.

وقد ظهرت مجموعة مصطلحات تحاكي في دلالاتها الاستشراق، ومن هذه المصطلحات «الاستعراب»، وهو يعني دراسة تاريخ وتراث و معارف وأديان العرب، فالمستعرب أخصّ من المستشرق؛ لأن الثاني تشمل اهتماماته الشرق عامة، فيما يختص المستعرب باللغة العربية وآدابها، وما يرتبطُ بانماط الحياة العربية، وتراث العرب وآثارهم وتقاليدهم، منذ بداية تاريخهم حتى اليوم.

كما يقال مثلاً: المستشرقُ فلان خبير بالاسلام الهندي، أو الاسلام التركي، أو

الاسلام الايراني أو الاسلام الاندونيسي. ويعنون بذلك الباحث الغربي الذي يتخصص بالتراث والمجتمع الاسلامي لهذا الاقليم أو ذاك من أقاليم العالم الاسلامي، ويُفصِح هذا التعبير عن تعدد فهم الاسلام بتعدد المواطن الجغرافية والأجناس البشرية.

وأخيراً، أطلق بعض الباحثين مصطلح «الاستغراب» في مقابل الاستشراق، وجرى استخدام الاستغراب لدى بعض الدارسين قبل ما يناهز ربع قرن، ثم تطورت صياغة مفهومه، فأضحى بمثابة اتجاه بديل لدراسة الحضارة الغربية ومسارها وتراثها ومعارفها من منظور شرقي، أو هو محاولة لدراسة الآخر من منظور الأننا، مثلما يعبر الدكتور حسن حنفي الذي أصبح أحد أبرز الداعين للاستغراب.

ومن أجل معرفة السياق التاريخي لتبلور مفهوم «الاستغراب» في فكرنا الحديث، ينبغي أن نلم بإيجاز بمراحل التعرف على الاستشراق ونقده في الأدبيات الناطقة باللغة العربية، خاصة تلك التي حاكت مناهج المستشرقين، وتوغلت في مرجعياتها، وفضحت تحيزاتها المعرفية.

المرحلة الاولى - اكتشاف الاستشراق:

انطلق نقد مناهج المستشرقين في الدراسات الاسلامية قبل أكثر من مائة عام، حينما ناقش السيد جمال الدين الافغاني محاضرة القاها ارنست رينان، من على منبر السوربون بباريس، في التاسع والعشرين من آذار سنة ١٨٨٣ حول «الاسلام والعلم»، وفي اليوم نفسه نشرت في صحيفة الـ «جورنال دي ديبا». واثار رينان في هذه المحاضرة: بان الاسلام لا يشجع الجهود العملية، بل هو عائق لها، بما يشتمل عليه من اعتقاد بالغيبيات وخوارق العادات وايمان تام بالقضاء والقدر. لقد اطلع السيد جمال الدين على المحاضرة بعد ايام عديدة، اذ لفت انتباهه مقال نشر في جريدة «البصير» كتبه احد الجزائريين المقيمين بفرنسا - رداً على

رينان - فانبرى جمال الدين للرد على شبهات رينان، التي تمحورت حول اتهام المسلمين بالعجز العقلي، واتهام الاسلام بازدراء العلم والفلسفة واضطهادهما، واحال ذلك الى عوامل عرقية عنصرية. فدحض جمال الدين هذه التهم في مقال نشره في الصحيفة ذاتها في ١٨ آيار ١٨٨٣. ويتلخص ما اورده جمال الدين من مناقشته بقوله: «ان المرء ليتساءل - بعد ان يقرأ المحاضرة عن آخرها - أصدر هذا الشيء عن الديانة الاسلامية نفسها، ام كان منشؤه الصورة التي انتشرت بها الديانة الاسلامية في العالم، ام ان اخلاق الشعوب التي اعتنقت الاسلام او حملت على اعتناقه بالقوة، وعاداتها وملكاتنا الطبيعية هي جميعاً مصدر ذلك»^(١).

غير ان هذا الرد تعرض للتشويه بالحذف والاضافة والتحريف، بعد ترجمته للفرنسية ونشره في صحيفة «جورنال دي ديبا»، ومن المؤسف انه لم يصلنا سوى النص الفرنسي المشوه، هذا النص الذي كان سبباً في ردود افعال متباينة حول جمال الدين وتفكيره، بالرغم من انه لم يسمح له بابداء الصورة الصحيحة لافكاره بعد نشر المقال محرراً.

ويمكن اعتبار هذا المقال فاتحة عهد جديد في تقويم الآراء الغربية حول الاسلام، ومحاولة شجاعة وجريئة لتصحيح صورة الاسلام في الوعي الغربي. بل ان جهود الأفغاني لم تتوقف عند هذه الحدود، وانما يمكن ان ننسب اليه قبل اي مسلم آخر كشفه لوجه اوربا الاستعماري، واماطة اللثام عن كيد السياسة الانجليزية في العالم الاسلامي، كما يتجلى ذلك من مقالاته المنشورة في مجلة العروة الوثقى وغيرها.

وفي هذا المجال انتهج الشيخ محمد عبده منهج استاذة السيد جمال الدين، فناقش افكار رينان ايضاً، وشدد في مناقشته على ضرورة الفصل في القيم، وعدم الخلط في تقييم الفكر والمبادئ بقيم حاملها والمتصلين بها، وعمد الى بيان

(١) احمد امين. زعماء الاصلاح في العصر الحديث ص ٨٦

عقيدة القضاء والقدر، التي كانت محور تشنيع رينان على الاسلام بما يبعدها تماماً عن شبهة الجبر، وأوضح كيف ان عقيدة التوحيد تكون حافزاً الى العمل والسعي الايجابي في الحياة.^(١)

وواصل محمد رشيد رضا تلميذ محمد عبده، الدفاع عن الاسلام، ومناقشة معطيات المستشرقين ازاء السيرة النبوية الشريفة، فنقض كتاب «اميل درمنغهام» عن النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن بعده تابع محمد كرد علي رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق، وصاحب مجلة المقتبس آثار المستشرقين بالدراسة والنقد والتحليل، وقد اتسمت آراؤه في المستشرقين برؤية موضوعية، أعلنت انجازاتهم، بموازاة الحديث عن الثغرات التي منيت بها آثارهم. مثلما نلاحظ ذلك في محاضراته التي القاها في قاعة المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٢٧، واعاد نشرها في الجزء العاشر من المجلد السابع لمجلة المجمع من السنة ذاتها، بعنوان «اثر المستعربين من علماء المشرقيات في الحضارة العربية». وفي صيف سنة ١٩٣١ شارك في مؤتمر المشرقيات المنعقد في ليدن بهولندا، فاستوحى فكرة كتابه «الاسلام والحضارة العربية» مما القاها هناك، من عرض ومناقشة لآراء بعض من اسماهم بـ «علماء المشرقيات» في الاسلام واهله، وما اكتنف هذه الآراء من امور نائية، ومجافاة للانصاف، وابتعاد عن منهج البحث السليم، وضم الى ذلك جملة بحوث تعالج اثر الحضارة الاسلامية في الشرق والغرب.

وقبل ذلك الف الشيخ محمد جواد البلاغي المتوفى سنة ١٣٥٢ هـ مجموعة مؤلفات، تناول فيها شبهات المبشرين واشكالات المستشرقين بالتحليل والنقد. صدر منها «الهدى الى دين المصطفى» و «الرحلة المدرسية» او المدرسة السيارة و «اعاجيب الاكاذيب»، وغيرها.

(١) د. محمد البهي. الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص ١١١ -

المرحلة الثانية - السجل حول الاستشراق:

ما لبث السجل حول الاستشراق ان اكتسب لوناً جديداً بعد الحرب العالمية الثانية، وصدور عدة كتب في هذا المضمار، واتخذ النقاش فيها صيغاً أخرى غير ما كان متداولاً قبل ذلك. وقد استهل هذه المرحلة كتاب «التبشير والاستعمار» الذي بدأ بتأليفه مصطفى خالدي وعمر فروخ عام ١٩٤٤، وصدر في عام ١٩٥٣، ثم استمر الاخير يرفده بما يتوفر لديه من بيانات ووثائق، الى ان صدرت طبعته الرابعة عام ١٩٥٤.

يضم كتاب «التبشير والاستعمار» كمية وفيرة من المعلومات والارقام، حول حركة التنصير، وآثارها العقائدية والثقافية في العالم العربي، وطبيعة عمل المؤسسات التبشيرية، وقنواتها ومسارها في المجتمعات الاسلامية. وتطبع لغة الكتاب نزعة حادة لا تخلو من التوتر والانفعال.

وعلى هامش حديثهما عن التبشير تحدث المؤلفان ايضاً عن الآثار الثقافية للاستشراق، في الفصل العاشر تحت عنوان «تشويه الثقافة العربية»، وأشارا الى رأي ارنست رينان في عدم اصالة الفلسفة الاسلامية، ودعوة لويس ماسينيون لاستبدال الفصحى بالعامية والحرف العربي باللاتيني، فنقضا هذه الآراء، وكشفا عن تشرب وعي بعض النخب وهيامها بها.

ومثلما كان الاستاذ محمد كرد علي واسع العلاقات بالمستعربين، فان الدكتور عمر فروخ تتلمذ على يد عدد من كبار المستعربين في ألمانيا، أمثال: يوسف هل (١٨٧٥ - ١٩٥٠)، ويوليوس روسكا (١٨٦٧ - ١٩٤٩)، وهانس هاينريش شيدر (١٨٩٦ - ١٩٥٧)... وغيرهم. كذلك حضر في فرنسا على مستعربين، أمثال: ليفي بروفنسال (١٨٩٤ - ١٩٦٢)، ولويس ماسينيون (١٨٨٣ - ١٩٦٢)، ووليم مارسيه (١٨٧٤ - ١٩٥٦)، مضافاً الى اتصاله ببعض المستعربين المعروفين، ومتابعة انتاج المستشرقين، والعكوف على ترجمة شيء من آثارهم الى العربية، وهذه المزية لا

يتوفر عليها طائفة من الاسلاميين الذين اهتموا بتقويم اعمال المستشرقين فيما بعد.

وفي عام ١٩٥٧م أصدر الدكتور محمد البهي كتابه الذائع الصيت «الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي» ورأى فيه أن غير واحد من التيارات التي تشكلت في الفكر الاسلامي الحديث، استمد رؤيته من فرضيات المستشرقين ومفهوماتهم، وشدد على ان جهود المستشرقين ترمي إلى تمكين الاستعمار الغربي في البلاد الاسلامية، وتمهيد النفوس بين سكان هذه البلاد لقبول النفوذ الأوروبي والرضا بولايته، وان دراسة المستشرق للاسلام وأهله تنطلق من روح صليبية. ولهذا تسعى كتابات المستشرقين الى اضعاف القيم الاسلامية، وتمجيد القيم الغربية المسيحية، عبر شرح تعاليم الاسلام شرحاً يضعف في المسلم تمسكه بالاسلام.

ويلخص محمد البهي الى ان دراسة المستشرقين للاسلام قامت بوحى من الكنيسة الغربية الكاثوليكية، للانتقاص من الاسلام واهدار قيمه، حرصاً على مذهب الكتلكة من جانب، وتعويضاً عن الهزائم الصليبية من جانب آخر. ثم تبنى الاستعمار الغربي هذه الأفكار، في الجامعات التي أنشئت في ديارنا.

وما لبث كتاب البهي إلا بضع سنوات، حتى أضحى أحد المراجع الأساسية في تقويم الاتجاهات الحديثة في العالم الاسلامي، فاستقت منه الكثير من الأبحاث اللاحقة في هذا الموضوع، ونحت المنحى ذاته، من دون أن تحيد عنه أو تحاكم اسلوبه ونتائجه. بالرغم من اصطباغ هذا الكتاب بخطاب تبوي حاد. وتلون أفكاره بسجالات منفعة مشبوبة حيال رؤى الآخر ومقولاته.

وعلى النهج ذاته، ألف الباحث الهندي المسلم الشيخ ابوالحسن الندوي كتابه «الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية»، ونشره عام ١٩٥٨، اي بعد عام واحد من صدور كتاب البهي السابق. واستوعب فيه الرموز والمشاريع الفكرية التي تبلورت في دنيا الاسلام منذ القرن التاسع عشر، وكشف عن ملامح المشهد

الثقافي في شبه القارة الهندية، وصراع الافكار في هذه الرقعة من العالم الاسلامي، وانهيار النخبة هناك بالفكر الغربي.

كما تناول صدى افكار المستشرقين في البلاد الاسلامية ونفوذ وتغلغل فرضياتهم ونظرياتهم ومناهجهم في اعمال الباحثين والدارسين في جامعاتنا، ذلك ان بعض الجامعيين هم ممن تشبعوا بروح الغرب، وتنفسوا برئته، وفكروا بعقله، وليس لهم من هم سوى ترديد صدى اسانذتهم المستشرقين، ونشر افكارهم ونظرياتهم في ايمان عميق وحماسة زائدة.^(١)

غير ان كتاب الشيخ الندوي اتسم بحماس مشبع باتهام جماعة من المفكرين بانهم دعاة للفكر الغربي، بل عملاء للاستعمار الاوروبي، وهي اتهامات لا تخلو من تعسف ومجافاة للحقيقة أحياناً.

وقبل ذلك اصدر عز الدين فراج كتيباً عام ١٩٥٣ تحت عنوان «نبي الاسلام في مرآة الغربي» تناول فيه صورة رسول الله صلى الله عليه وآله في الوعي الغربي، ومكونات هذه الصورة، وترسبات الحقبة الماضية، وما راكمته خلال الحروب الصليبية من أحقاد، ازاء الاسلام والمسلمين، واثرها في بناء هذه الصورة.

المرحلة الثالثة - تشخيص بنية المعرفة الاستشراقية:

منذ مطلع العقد السابع من القرن العشرين شهدت دراسة الاستشراق منعطفاً جديداً، بعد ان انخرط في تقويم ونقد مناهج المستشرقين بعض الاكاديميين المعروفين، من غير الاسلاميين، بل ان بعضهم من غير المسلمين. خلافاً لما كان سائداً عشرات السنين، اذ كانت مناقشة الآراء الغربية حول الاسلام واهله، تقتصر على العلماء والكتّاب الاسلاميين خاصة، وربما وردت اشارات سريعة او لمحات عابرة من باحثين آخرين.

(١) ابو الحسن الندوي. الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية ص ١١٠، ١١.

ففي عام ١٩٦٣ بادر الدكتور انور عبدالملك الى نشر مقال في مجلة «ديوجين» الصادرة في باريس بالفرنسية، بعنوان «الاستشراق مأزوماً»، وقد تأخر نقل هذا المقال الى العربية، فلم يترجم الا بعد مضي عشرين عاماً.^(١) ان مقال الدكتور انور عبدالملك دشن عهداً جديداً في تشخيص بنية المعرفة الاستشراقية، وتفكيكها، واحالتها الى عناصرها الجوهرية المولدة لها.

من هنا جرى التعامل مع هذا المقال بغضب ورفض شديدين في دوائر الاستشراق الغربي، فكتب فرانسيسكو غابرييلي وهو من كبار المستشرقين الايطاليين مقالة بعنوان «ثناء على الاستشراق» رداً على مقالة انور عبدالملك، ونشرها في مجلة «ديوجين» ايضاً عام ١٩٦٥، دافع فيها عن منجزات المستشرقين، ودعا الى ضرورة تبني مناهجهم في الدراسات الاسلامية. وفي السياق ذاته وجه المؤرخ الفرنسي المعروف كلود كاهين رسالة الى رئيس تحرير مجلة «ديوجين»، يرد فيها على انور عبدالملك، ونشرت بجوار رد غابرييلي في العدد نفسه.

لقد تجاوز انور عبدالملك الاسلوب التقليدي، الذي تعاطاه الاسلاميون من قبل في محاكمة شبهات الاستشراق، فتوغل الى اعماق المعرفة الاستشراقية، واكتشف النسيج المعرفي الرابض تحت السطح، الذي ينتج الاحكام الاستشراقية، وتتجم عنه شتى الصعوبات في رؤية الآخر وفهمه.

ان مقالة «الاستشراق في ازمة» مهدت الطريق لاتجاه مختلف في نقد الاستشراق، يستند الى ادوات جديدة في تحليل مناهج المستشرقين، والتعرف على محتواها، وتقصى طرائقها الاجرائية. مضافاً الى ان محاكمة مناهج

(١) نشر الدكتور انور عبدالملك مقالته الشهيرة «الاستشراق في ازمة او الاستشراق مأزوماً» في مجلة «ديوجين» عدد ٤٤، ١٩٦٣ م. ونقلها الى العربية الدكتور حسن قبسي، ونشرها في العدد الخاص عن الاستشراق من مجلة «الفكر العربي» عدد ٣١، ١٩٨٣ م.

المستشرقين صدرت هذه المرة باللغة الفرنسية، وهي واحدة من اهم اللغات التي تراكم بواسطتها الكثير من انتاج المستشرقين.

وفي عام ١٩٧١ درس مالك بن نبي مديات نفوذ رؤية الاستشراق، في بحث نشره بعنوان «انتاج المستشرقين واثره في الفكر الاسلامي الحديث» وبعد ذلك بخمس سنوات، اي في سنة ١٩٧٦ تناول عبدالكبير الخطيبي الاستشراق بالنقد والتحليل، في مقال نشر في «Temps Modernes» مركزاً نقده على هامشية الاستشراق وتشبته باذيال المذهب الوضعي منذ القرن التاسع عشر، وعلى النزعة الميتافيزيقية للفكر الاستشراقي.^(١)

غير ان العاصفة الاعنف التي مني بها تراث الاستشراق ولدت هذه المرة في محيط اكاديمي غربي، بعد صدور كتاب «الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء» في سنة ١٩٧٨، للدكتور ادوارد سعيد، استاذ كرسي الادب الانجليزي والادب المقارن في جامعة كولومبيا منذ عام ١٩٦٣.

وقد ترجم كتاب ادوارد سعيد من الانجليزية الى الفرنسية في عام ١٩٨٠، وفي عام ١٩٨١ ترجمه: الدكتور كمال ابوديب الى العربية. والذي وصفه في سياق تقديمه له، بأنه ثورة جديدة في الدراسات الانسانية، تعطي دوراً كبيراً للسياسة، وتكشف عن آلية السلطة والسيطرة والقوة، والتلاعب التحكيمي فيها.

ان هذا الكتاب ليس دراسة للاستشراق بوصفه تاريخاً وشخصيات واحداثاً، بل هو اكتناه للمعرفة، والسلطة، والطغيان الذي يمارسه الانشاء. وهو لا يتناول دقة تصور الغرب للشرق، بل انه لا يدور على الشرق، بل انه كتاب يتناول الغرب واشكالاته الفكرية، والخلخلة الجوهرية في ثقافته، والمفارقات الضدية الاساسية التي تقوم فيه بين ما يعتبره مبادئ لطوره الحضاري، والبحثي، والعلمي، وبين الطريقة التي يعاين بها الآخر، حين يكون هذا الآخر الشرق، وحين تتم هذه

(١) د. هشام شرابي. النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين. ص ٧٠.

المعاينة في اطار القوة والفوقية والسلطة.^(١)

وبالرغم من ان كتاب ادوارد سعيد تواصل مع مقالة انور عبد الملك، لكن كتاب سعيد اثار ردود فعل اكثر اتساعاً وشمولاً، انخرط فيها نخبة من المستشرقين فضلاً عن المثقفين العرب، فقد ناقش اطروحات سعيد: كلود كاهين، ومكسيم رودنسون، وبرنارد لويس، وآلان روسيون، من المستشرقين. فيما ناقشه من المثقفين العرب: احمد ابوزيد، وغسان سلامة، وكمال ابودي، وصادق جلال العظم، وهادي العلوي، وعبد العزيز المقالح، ومهدي عامل، ونعمان السامرائي، وغيرهم.^(٢) وخصصت مجلة «الفكر العربي» العددين ٣١ - ٣٢، سنة ١٩٨٣، لمحور «الاستشراق: التاريخ والمنهج والصورة»، اثر النزاع العنيف الذي اثارته ترجمة كتاب ادوارد سعيد الى العربية، كما اعلنت عن ذلك في افتتاحيتها.^(٣)

يقول هادي العلوي «ان كتاب ادوارد سعيد عمل علمي مشبوب بعاطفة كاتب حر، يحمل في اغترابه القسري هموم وطنه المصادر... هو اول مبعوث عربي ينفذ الى العالم الضد، يكتب عنه من داخله، ويعريه من هيئته العقلية، ويضعه في مكانه الحقيقي، محتالاً دولياً، يتخذ من العلم والتقنية وسيلة ضاربة للسحر».^(٤)

ولم تنقطع الكتابات عن استشراق سعيد حتى هذه اللحظة، بل امسى واحداً من أشد الاطروحات إثارة، لكل من يتعاطى دراسة الشرق من الباحثين الغربيين. وليس من المبالغة القول، انه من النادر ان لا نجد احالة مرجعية او اشارة الى كتاب سعيد، في الكتابات التي تناولت الشرق اثباتاً او نفياً.

(١) د. ادوارد سعيد: الاستشراق: المعرفة - السلطة - الانشاء. ترجمة: كمال ابودي، ص ٢ - ٤.

(٢) لاحظ حجم الكتابات حول كتاب «الاستشراق» لادوارد سعيد في: عبد الجبار الرفاعي. الاختراق الثقافي: معجم بليوغرافي تحليلي. ص ٣٩ - ٤٠.

(٣) لاحظ افتتاحية العدد ٣١، من مجلة «الفكر العربي» ص ٢٣.

(٤) هادي العلوي. «الاستشراق عارياً». الكرمل ع ١٥ (١٩٨٥) ص ١٨٥.

ومن الاطروحات البالغة الاهمية، التي طورت النقاش حول الاستشراق وهتكت الاستار التي ظلت تحتجب وراءها تحيزات المعرفة الاستشراقية لكل ما هو غربي، كتاب الدكتورة رنا قباني، الذي اصدرته بالانجليزية عام ١٩٨٦، وترجمه بعد عامين الدكتور صباح قباني الى العربية، ونشره بدمشق، تحت عنوان «اساطير اوروبا عن الشرق: لفق تسد».

وتتمحور دراسة قباني على تشخيص تشوهات صورة الشرق في الوعي الغربي، وبيان اساطير وغرائب وخوارق، اختلقها ولفقها الرحالة والمستشرقون، عن الشرق الاسلامي، وما يزال الغرب يمعن في تكريسها وتبنيها.

كتبت صحيفة الاوبزيرفر البريطانية عن هذا الكتاب تقول: «ان رنا قباني -المولودة في دمشق- اخذت على عاتقها انقاذ الشرق العربي والاسلامي، مما لحق بهما من ازدراء غربي، على مدى قرون عديدة، ولاشك انها في غضبتها العارمة، التي تغلي في كل سطر من سطور كتابها، كانت على حق تماماً». فيما كتبت صحيفة الغارديان: «ان رنا قباني استطاعت كامرأة عربية، ذات حجة قوية، ان تسقط الاقنعة عن وجوه الكتاب الغربيين الاستشراقيين، الذين كانوا في نظر مواطنهم انصاف آلهة».

المرحلة الرابعة: الدعوة لتأسيس علم الاستغراب مقابل الاستشراق

تبدأ ارهاصات هذه المرحلة منذ فترة بعيدة في تاريخنا الحديث، الآن الصيغة النظرية للاستغراب، باعتباره الوجه الآخر النقيض للاستشراق، وجدت هذه الصيغة اسسها ومركزاتها المنهجية في كتاب الدكتور حسن حنفي «مقدمة في علم الاستغراب» الصادر سنة ١٩٩١.

وقد استعمل مصطلح الاستغراب الدكتور انور عبد الملك قبل أكثر من عقدين في كتابه (الفكر العربي في عصر النهضة) كما اطلقه باحثون آخرون في كتاباتهم. وكان مفهوم الاستغراب يعني الانفعال والتأثر بالفكر الغربي واستنساخه كما هو،

والدعوة للاقلاع عن الهوية الحضارية.

غير ان الدكتور حسن حنفي أطلق كلمة الاستغراب على معنى جديد جعله الوجه الآخر المقابل بل النقيض للاستشراق. وفي مقارنة الاستغراب بالاستشراق يلخص حسن حنفي مهمة الاستغراب، بأنه اذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا من منظور الآخر، فان الاستغراب هو محاولة معرفية ترمي الى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر، والجدل بين مركب النقص عند الأنا ومركب العظمة عند الآخر. فمنذ الاستشراق القديم الذي نشأ واكتمل في عنفوان المد الاستعماري الأوروبي لجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عند الشعوب المستعمرة أخذ الغرب دور الأنا فأصبح ذاتاً، واعتبر اللأغرب هو الآخر فأصبح موضوعاً. فالاستشراق القديم يعني رؤية الأنا الأوروبي للآخر غير الأوروبي، علاقة الذات الدارس بالموضوع المدروس.

وكان نتيجة لذلك أن نشأ لدى الأنا الأوروبي مركب عظمة من كونه ذاتاً دارساً، كما نشأ لدى الآخر اللأوروبي مركب نقص من كونه موضوعاً مدروساً. اما في الاستغراب فقد أصبح الأنا الأوروبي الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم، كما أصبح الآخر اللأوروبي المدروس بالأمس هو الذات الدارس اليوم. ان مهمة الاستغراب هي فك عقدة النقص التاريخية في علاقة الأنا بالآخر، والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي، مهمته القضاء على مركب النقص في عالما امام الغرب، لغة وثقافة وعلماً.

واذا كان الاستشراق قد وقع في التحيز المقصود إلى درجة سوء النية الارادية والأهداف غير المعلنة، فإن الاستغراب يعبر عن قدرة الأنا باعتبارها شعوراً محايداً على رؤية الآخر ودراسته وتحويله الى موضوع. وهو الذي طالما كان ذاتاً يحول كل آخر الى موضوع. لكن الفرق هذه المرة هو أن الاستغراب يقوم على أنا محايد لا يبغى السيطرة، وإن كان يبغى التحرر من هيمنة الغرب والخلاص من آثار ثقافته وتشوهاتنا في عالما.

ان الاستغراب لا يهدف الى تدمير الثقافة الغربية وانما يهدف الى تحليلها والتعرف على مكوناتها الأساسية ورد عناصرها الى منابعها، ودراستها بعمق، بغية خلق مناعة ومقاومة وحساسية من تشوهاتنا وبعض عناصرها التدميرية، وبالتالي تحصين الهوية الحضارية لأمتنا من العناصر القاتلة في ثقافة الآخر، وحماية مجتمعاتنا من النزعات التدميرية في فكر الآخر وقيمه وتقاليده الجديدة. وكان الاستاذ حسن حنفي قد دعا الى دراسة التراث الغربي دراسة نقدية خالصة، وتحليل مصادر الوعي الاوروبي والتعرف على ميلاده ومساره وتطوره ومصيره، في بحث له نُشر في مجلة «أقلام» المغربية، عدد ابريل ١٩٧٩، وفي فترة لاحقة بادر لصياغة بيان نظري موسّع يضم الأصول المنهجية لعلم الاستغراب، وصدر هذا البيان في كتاب بعنوان «مقدمة في علم الاستغراب» سنة ١٩٩١.

وبعد صدور الكتاب بأيام قليلة جلب أحد الأصدقاء الذين قدموا للتو من القاهرة نسخة منه، ولما طالعت الفصل الأول من الكتاب، الذي أعده المؤلف بمثابة المدخل لمشروعه، وجدت الدكتور حسن حنفي يصوغ رؤية نظرية أولية لعلم دشنة طائفة من المفكرين المسلمين منذ الأفغاني مروراً بمحمد اقبال ومالك بن نبي والشهيد محمد باقر الصدر، وغيرهم من العلماء، الذين أنجزوا دراسات مميزة في نقد الاتجاهات الحديثة في الفكر الأوروبي.

لكن الدكتور حسن حنفي حاول ان يستأنف تلك الجهود بالارتقاء بها الى مصاف العلم الخاص بدراسة المعرفة الغربية بدءاً بلحظة انبثاقها حتى مآلها راهناً. وقد أثارت الدعوة لتأسيس علم الاستغراب بعض المثقفين، فكتبوا حولها مراجعات تقويمية، كشفت عن روح التفاؤل التي قد ترقى الى درجة الحلم في هذه الدعوة، كما أشاروا الى ان خطاب الأستاذ حنفي خطاب ايديولوجي مشبع بنزعة تعبوية لمناهضة الغرب وحضارته.

وبقطع النظر عما تنطوي عليه تلك التقويمات من خطأ وصواب، تظل الحاجة لتأسيس «علم الاستغراب» ملحة في عالمنا الذي ما فتئ يعيد انتاج ادوات التبعية

للغرب في كل شيء، لاسيما في عصر العولمة ومطامع الانسان الغربي في طمس الثقافات الاخرى وتعميم ثقافته في العالم بأسره.

ومن المعلوم أن أية محاولة لتدوين علم جديد تتطلب مثابرة فكرية وتأملًا معمقًا في الأسس المفترضة لهذا العلم، ومصادره، وهيكله الأولي. كذلك ينبغي أن تصطف أقلام عديدة لتقويم تلك الفروض المقترحة، وتحليل المفهومات والأفكار الأساسية، واختبار الادوات الاجرائية... وغير ذلك.

وبغية التعرف على الأعمال الرائدة في دراسة وتحليل أثر الثقافة والقيم الغربية في عالمنا حاولت سلسلة كتاب قضايا اسلامية معاصرة ان تقدّم للقارئ العربي نماذج منتقاة من الآثار الهامة في دراسة مسارب التغريب في العالم الاسلامي، مثل كتابي المفكر الايراني جلال آل احمد «نزعة التغريب» و«المستنيرون: خدمات وخيانات»، وكتاب الدكتور عبدالوهاب المسيري «فقه التحيز: رؤية معرفية ودعوة لاكتشاف التحيزات للنموذج الحضاري الغربي».

واقترحت مجلة قضايا اسلامية معاصرة على الدكتور حسن حنفي نشر طبعة موجزة من كتابه، تعرّف بعلم الاستغراب، وتميط اللثام عن مصير الوعي الأوروبي، فتكرّم مشكوراً بالإذن للمجلة باصدار هذه الطبعة، وكتب لها مقدمة جديدة، أوضح فيها ان الهدف من نشر الكتاب مختصراً لكي تسهل قراءته، وتتسع الاستفادة منه، ويروج تداوله.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب.

عبدالجبار الرفاعي

مقدمة المؤلف

عندما صدرت الطبعة الاولى لكتاب «مقدمة في علم الاستغراب» جذب انتباه الغرب، وتحولت الصحة الاسلامية من مجرد حركات عنف معادية للغرب الى مواقف حضارية واعية، وراءها إرث تاريخي طويل، تعبر عن مرحلة جديدة في مسار الوعي الانساني، نهاية العصور الحديثة الاوروبية وبداية العصور الحديثة الاسلامية في افريقيا وآسيا وربما امريكا اللاتينية. وبدأت التساؤلات حول هذا العلم. وأثار خيال الاوروبيين، مستشرقين وفلاسفة تاريخ وعلماء اجتماع واثربولوجيا. وبدأ الاوروبي يُسائل نفسه: هل هو ذات عارفة ابدية ام انه ايضاً موضوع للمعرفة؟ هل هو مرآة تعكس صورة غيره ام انه ايضاً صورة تنعكس في مرآة غيره؟ وبدأت الدراسات تخرج على استحياء حباً للجدة، والوعي الاوروبي مولع بالجديد دائماً، وإثارة للخيال والوعي الاوروبي مهموم بالمستقبل ويعد له. واصبح موضوعاً للرسائل الجامعية من المستشرقين الشبان وهم مولعون بالجديد بما يحدث الآن في العالم الاسلامي المعاصر تجاوزاً للاستشراق التاريخي القديم المتجه نحو الحفريات.^(١)

وما زال يتساءل حباً في الرغبة والاستطلاع. لقد تعود على الخطاب السياسي

(1) Thomas Hildebrandt: Emanizipation oder Isolation von westlichen Lehrer? Die debatte um Hassan Hanafis "Einführung in die wissenschaft der Okzidentalistik" Klaus schwarz Verlag, Berlin, 1998.

المعادي للغرب الذي ورثناه إيان حركة التحرر الوطني، ولم يأخذ خطاب الغرب المعاصر أيضاً مأخذ الجد وبتنبؤات فلاسفته بانهيار الغرب، (اشبنجلر) وافلاسه (هوسرل) وانهيار قيمه (ماكس شيلر) بالرغم من استمرار روح العدمية في التفكيرية وما بعد الحداثة.

وفرّح المسلمون لأنهم ظنوا ان «مقدمة في علم الاستغراب» اتجاه معاد للغرب، مدافع عن الأنا ضد الآخر، ومثبتاً الهوية ضد الاختلاف. وقلصوا فهم الاستغراب بمعنى معاداة التغريب مع ان التغريب أحد دوافعه، التخلص من تقليد الغرب والاعتماد على الابداع الذاتي للأنا. وغضب العلمانيون لأنهم ظنوا أيضاً ان «مقدمة في علم الاستغراب» معاداة للغرب الذي يقلدونه ويعتبرونه حضارة عالمية تحتذي بها كل الشعوب. فقد تحول صاحب «اليسار الاسلامي» من تقدميته وعلمانيته واصبح سلفياً اصولياً معادياً للغرب. وبدأ حصاره واستبداده وعزله عن دوائر الثقافة المصرية، وفي نفس الوقت الذي يزداد التصاق العلمانيين بنظم الحكم وجهاز الدولة وقطاعاتها الثقافية ويزداد عداؤها للاسلاميين.

وانقلبت الاحوال. فعندما صدر «من العقيدة الى الثورة» منذ اكثر من عشر سنوات غضب المسلمون إذ كيف تتحول العقيدة الى الثورة، والاسلام الى وسيلة وليس غاية، وتحويل الثوابت الى متغيرات، والحديث عن الارض والحرية والخبز والتقدم والتنمية كمضامين جديدة للايمان وليس الغيبيات التي لا يشك فيها احد؟ انها علمانية مقنعة تصل الى حد الكفر والالحاد نظراً، والمادية والماركسية عملاً. وفرّح العلمانيون لان «من العقيدة الى الثورة» حديث عن العقائد بلغة العلمانيين، وتحول من لغة الايمان والغيب الى لغة العقل والعلم. كل فريق يريد ان يضم مشروع «التراث والتجديد» كله اليه بين الفريقين المتخاصمين. وعلى صاحبه ان يختار، اما ان يكون اصولياً كما هو الحال في «مقدمة في علم الاستغراب» او علمانياً كما هو الحال في «من العقيدة الى الثورة». ولا يعلم كلا الفريقين ان «من العقيدة الى الثورة» تحرر لنا العربي الاسلامي من

قيد الماضي وتقليده والتحجر فيه، وان «مقدمة في علم الاستغراب» هو تحرر ايضاً للانا العربي الاسلامي من الوقوع في تقليد الغرب والتبعية له، مبدلاً قيئاً بقيد، وتقليدً بتقليد.

وخارج الجمهورية الاسلامية في ايران وداخل العالم العربي الذي يسيطر على ثقافته العلمانيون مادام الاسلاميون في السجون راجت شبهة خاطئة ان «مقدمة في علم الاستغراب» ضد الغرب رافضاً له ولكل انجازاته العلمية والتكنولوجية والحضارية ومطالباً بالعودة الى عصر الجمال والبعر، الى بدو الصحراء وحياة الخيام. مع ان اول صفحة في الكتاب وهامشه الاول قد نهبت من قبل على هذا الخطأ الذي يمكن ان يقع فيه العامة او اصحاب سوء النوايا. فليس المطلوب الآن في عصر الاستقطاب بين الاسلاميين والعلمانيين صراعاً على السلطة الى حد الاقتتال العلني الدامي في الجزائر والمكبوت في مصر وتونس والمباح في اليمن والكويت والاردن ولبنان، ليس المطلوب اقامة الجسور بين جناحي الامة بل المطلوب تشويه كل فريق للآخر. فعند الاسلاميين العلمانيون اقرب الى المادية والكفر والالحاد. وعند العلمانيين الاسلاميون اقرب الى الخيانة للاوطان والعمالة للاجنبي بسبب الاممية. وفي حمية الانفصال والاقضاء المتبادل ينسى كل من الفريقين ان الغاية من «علم الاستغراب» هو تحويل الغرب من كونه مصدر العلم كي يصبح موضوعاً للعلم، بعد ان اصبح الوعي الاسلامي موضوعاً للعلم وليس مصدراً للعلم كما هو الحال في الاستشراق. الغاية من العلم الجديد اكمال حركة التحرر الوطني على المستوى الثقافي والعلمي والحضاري والمعرفي، ان يصبح الانا ذاتاً عارفة، والآخر موضوعاً للمعرفة، بعد ان كان الأنا موضوعاً للمعرفة والآخر ذاتاً عارفة في الاستشراق. الغاية هي مقابلة المشروع المعرفي الغربي بمشروع معرفي لا غربي، والتحول من علاقة المركز بالاطراف القديمة التي سادت العصور الحديثة الى علاقة تبادلية بين اكفاء بلا مركز او اطراف. الغاية القضاء على اساطير الحضارة العالمية والمعلم الابدي والمركز الدائم ونهاية

التاريخ وصراع الحضارات والعولمة والنموذج الآري والمعيار المزدوج، والتفوق والعنصرية والهيمنة والسيطرة والسيادة والغزو الثقافي.

وقد انتشرت «مقدمة في علم الاستغراب» في البلاد التي مازالت تحافظ على استقلالها الوطني وارادتها المستقلة، معترّة بثقافتها، تتحدى غيرها مثل الجمهورية الاسلامية في ايران، فقد قرأت فيه حاجاتها من اعتزاز بالهوية المستجدة وفي نفس الوقت عدم التبعية للغرب والاستقلال عنه، تدعو الى «حوار الحضارات» من موقف الندية والتكافؤ.

كما انتشر في اوروبا خاصة وفي المانيا، واوروبا تحرص على استقلالها الثقافي والسياسي بعيداً عن الهيمنة الامريكية ومازالت في حوار مع الشعوب والحضارات التاريخية في شرقها الاسيوي وجنوبها الافريقي. فاوروبا قادرة على حوار الحضارات بالرغم من مركزيتها في العصور الحديثة. فعلى شواطئ البحر الابيض المتوسط جنوباً في افريقيا، وشمالاً في اوروبا، وشرقاً في آسيا، وغرباً في امريكا نشأت الحضارات القديمة والحديثة. ويدعو الغرب الى حوار الحضارات من موضع قوة في مقابل دعوة الغرب لنا ولاقتصاديات السوق وللتبعية السياسية. وإذا كان حوار امريكا مع الصين قد بدأ بالرياضة (تنس الطاولة) فان الحوار معنا يبدأ بالثقافة، رؤية الانا في مرآة الآخر، ورؤية الآخر في الانا. إذا كان شكيب ارسلان قد سأل في أواخر القرن الرابع عشر (النصف الاول من القرن العشرين) «لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟» فاننا نسأل في أوائل القرن الخامس عشر (في نهاية النصف الثاني من القرن العشرين) كيف يتحول المسلمون الى ذات عارفة بعد ان كانوا موضوعاً للمعرفة، وكيف يصبح الغرب موضوعاً للمعرفة بعد ان كان ذاتاً عارفة؟.

ومازال «علم الاستغراب» لم يتحول بعد الى علم دقيق. مازال اقرب الى اعلان النوايا كما وضع ذلك في الفصل الاول «ماذا يعني علم الاستغراب؟» واكتفى العلماء والباحثون بردود الافعال تأييداً او رفضاً. ولم يحاول احد اعادة صياغة العلم وتحويل اعلان النوايا الى اصول وقواعد اسوة بتطور العلوم. ويبدو

ان الفكر الاسلامي العربي المعاصر مازال في حدود الافعال وردود الافعال، ولم يصل بعد الى مرحلة التأسيس والتأصيل.

ولقد تضخم «مقدمة في علم الاستغراب» لأنه اراد تطبيق اعلان النوايا، وهو ما يعادل البيان النظري «التراث والتجديد» للجهة الاولى لمشروع التراث والتجديد «موقفنا من التراث القديم». لقد انفصل بيان الجهة الاولى عن تطبيقاته في العلوم القديمة بداية بعلم اصول الدين في «من العقيدة الى الثورة» ثم بعلوم الحكمة في «من النقل الى الابداع» الى آخر الاجزاء الخمسة للجهة الاولى، حيث كان في العمر بقية. ولما ظهرت هموم قصر العمر، وضع البيان النظري للجهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي» في الفصل الاول «ماذا يعني علم الاستغراب» وتطبيقاته في الوعي الاوروبي، مصادره وتكوينه وبنيته ومستقبله. ولما تضخم التكوين الى اربعة فصول: البداية، والذروة، وبداية النهاية، ونهاية البداية تضخم «مقدمة في علم الاستغراب»، تضخم التكوين على حساب المصادر والبنية والمستقبل، وثقل على القارئ، واتهمه المتخصص بأنه تاريخ عادي للفلسفة الغربية، مثل غيره من التواريخ، دون رؤية موجهاته ودوافعه ومساراته وتقلباته. لذلك تردد كثير من المترجمين في نقله الى اللغات الاوروبية نظراً لتضخم حجمه، ومعرفة فصول التكوين.

لذلك جاءت الطبعة المختصرة مستبعدة فصول التكوين كلها ومبقية فقط على اعلان النوايا في الفصل الاول «ماذا يعني علم الاستغراب؟». كما أُضيف اليه فصل المصير، حتى تسهل على الناس قراءته في كتيبات صغيرة متتالية. والاهرامات في النهاية قليلة العدد، ولا يستطيع احد حملها او بناء مثلها.

ولقد قام بعض العلماء في الحوزة العلمية، من قبل بالتعريف بالكتاب في احدى المقالات.^(١) وهم اهل علم ومعرفة. وقد سبق للشهيد محمد باقر الصدر

(١) اشارة الى مراجعة للكتاب بالفارسية نشرناها في مجلة «كيهان انديشه» سنة ١٩٩١، بعد شهرين من صدوره «المحرر».

الاحساس بهذا العلم الجديد في وصفه للتمايز بين الانا والآخر في «فلسفتنا» و«اقتصادنا» ثم نقد الآخر في «الاسس المنطقية للاستقراء». وقبله كان ابو الاعلى المودودي في «نحن والحضارة الغربية»، ومحمد اقبال في «ضرب الكليم».

وقد كان ادب الرحلات منذ القرن الماضي بداية انطباعية ادبية تاريخية لعلم الاستغراب مثل «تخليص الابريز في تلخيص باريز» للطهطاوي «وأقوم المسالك» لخير الدين التونسي على نحو تاريخي تشريعي، و«حديث عيسى بن همام» للمويلحي، و«علم الدين» لعلي مبارك على نحو تاريخي ادبي. وليس «علم الاستغراب» بغريب على حضارتنا فقد اسسه مسكويه في «الحكمة الخالدة»، والبيروني في «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردوثة». فقد كان الشرق قديماً مصدراً للعلم كما هو الحال في الغرب حديثاً. بل لقد حاوله الفقهاء من قبل مثل السيوطي في «ترجيح اساليب القرآن على منطق اليونان» وابن سينا في «منطق المشرقيين». كما تحدث ابن خلدون عن «الفرنجة» في الشمال وعن حضارتهم التي لا نعلم عنها شيئاً.

«علم الاستغراب» إذن استئناف لعلم قديم نشأ عندنا عندما كنا في مركز قوي، وكنا منتصرين، ولم نشوه حضارات الآخرين كما فعل الغرب إبان مده الاستعماري مع حضارات الشرق، ونحن نستأنفه الآن ربما من مركز ضعف بالرغم من الصحو الاسلامية، ولكن مع احترام كامل لحضارات الشعوب الغالبة.

د. حسن حنفي

القاهرة - فبراير ١٩٩٩

(١)

ماذا يعني علم الاستغراب؟

اولاً: المشروع وجبهاته الثلاثة

١- مشروع «التراث والتجديد»: الجبهات الثلاثة

يتكون مشروع «التراث والتجديد» من جبهات ثلاثة: موقفنا من التراث القديم، موقفنا من التراث الغربي، موقفنا من الواقع (نظرية التفسير). ولكل جبهة بيان نظري.

ولما كان البيان النظري للجبهة الاولى «موقفنا من التراث القديم» قد صدر منذ عشر سنوات تقريباً كما صدر الجزء الاول منها «من العقيدة الى الثورة» في طبعته المصرية والعربية عام ١٩٨٨ آثرت اصدار هذا البيان النظري للجبهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي» او «مقدمة في علم الاستغراب» دون انتظار لباقي أجزاء الجبهة الاولى التي اعيد فيها بناء العلوم القديمة العقلية النقليّة الاربعة، والعلوم النقليّة الخمسة، والعلوم العقلية الخالصة، الرياضية والطبيعية والانسانية^(١)، وهي علوم الدوائر والاسهم التي نشأت حول

(١) هذه الاجزاء على التوالي وكما تم الاعلان عنها قبل ذلك في نهاية البيان النظري الاول سبعة على النحو الآتي:

١- «من العقيدة الى الثورة»، محاولة لاعادة بناء علم اصول الدين، الطبعة الاولى، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٨٨، الطبعة العربية الثانية، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٨.

٢- «من النقل الى الابداع»، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة.

المركز، وهو الوحي، او انطلاقاً منه صعوداً او هبوطاً، علوم الدوائر لانشاء النظريات، وعلوم الاسهم لتأسيس المناهج^(١). وقد يعني هذا البيان النظري الثاني «موقفنا من التراث الغربي» عن تنفيذه في أجزائه الثلاثة مؤقتاً حتى تكتمل الاجزاء السبعة للجهة الاولى. اما البيان النظري الثالث عن الجهة الثالثة «موقفنا من الواقع» (نظرية التفسير) فانه مؤجل الى حين حتى تتحقق الاجزاء السبعة للجهة الاولى والاجزاء الثلاثة للجهة الثانية. بعد ذلك يتم تنفيذ البيان النظري الثالث في أجزائه الثلاثة، وبالتالي يكتمل المشروع على النحو الآتي:

- ٣- «من الفناء الى البقاء»، محاولة لاعادة بناء علوم التصوف.
- ٤- «من النص الى الواقع»، محاولة لاعادة بناء علم اصول الفقه.
- ٥- «من النقل الى العقل»، محاولة لاعادة بناء العلوم النقلية (القرآن، الحديث، التفسير، السيرة، الفقه).
- ٦- «العقل والطبيعة»، محاولة لاعادة بناء العلوم العقلية (العلوم الرياضية والطبيعية).
- ٧- «الانسان والتاريخ»، محاولة لاعادة بناء العلوم الانسانية (اللغة، الادب، الجغرافيا، التاريخ).
- (انظر ايضاً وصف أجزاء المشروع في (التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٢١٣ - ٢١٦. وايضاً «الدين والثورة في مصر، ١٩٥٢ - ١٩٨١» الجزء السادس، الاصولية الاسلامية مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٢٨٩ - ٢٩٠.
- (١) التراث والتجديد، ص ١٧٧ - ٢٩٢ وايضاً رسالتنا الاولى:

Lés Méthodés d'Exégésé, éssai sur la sciéncé dés fondémént dé la compréhénsion, ilm usul al-fiqh, pp.535-543, Imprimérié nationalé, Lé cairé, 1965.

التراث والتجديد

أولاً: موقفنا من التراث القديم	ثانياً: موقفنا من التراث الغربي	ثالثاً: موقفنا من الواقع
١ - من العقيدة الى الثورة	١ - مصادر الوعي الاوروبي	١ - المنهاج
٢ - من النقل الى الابداع	٢ - بداية الوعي الاوروبي	٢ - العهد الجديد
٣ - من الفناء الى البقاء	٣ - نهاية الوعي الاوروبي	٣ - العهد القديم
٤ - من النص الى الواقع		
٥ - من النقل الى العقل		
٦ - العقل والطبيعة		
٧ - الانسان والتاريخ		

وتبدو الجبهة الاولى اضعف واكثر تفصيلاً لأنها اعمق في التاريخ إذ أنها تمتد الى ما يزيد على الألف واربعمئة عام. وهي الأكثر حضوراً في وعينا القومي وتاريخنا الثقافي. معظم أجزائها انتقال من مرحلة الى اخرى باستثناء الجزأين الأخيرين اللذين يؤكدان الابعاد الغائبة في وعينا القومي الحالي وهي العقل والطبيعة والانسان والتاريخ^(١). اما أجزاء الجبهة الثانية فقد تم ضمها في اقل قدر ممكن بحيث يتم التركيز على بنية الموضوع ذاته وهو الوعي الاوروبي اكثر من التركيز على مراحل التاريخ؛ العصر الوسيط (عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسي المتقدم والمتأخر)، والاصلاح الديني وعصر النهضة، (القرنان الخامس عشر والسادس عشر)، والعقلانية والتنوير (القرنان السابع عشر والثامن عشر) والعلمية والوجودية (القرنان التاسع عشر والعشرون). اما الجبهة الثالثة فقد بدأت

(١) انظر بحثنا «لماذا غاب مبحث الانسان في تراثنا القديم؟»، «لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم؟» في «دراسات اسلامية» ص ٣٩٣ - ٤٥٦ الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨١.

اجزاؤها الثلاثة من الحاضر الى الماضي على نحو تراجعي لا زمني، فالحاضر هو الذي يكشف الماضي، واكتمال الوحي انما يكشف عن مراحله. كما ان قصر العمر جعل «المنهاج» يسبق «العهد الجديد» و«العهد القديم». وكنا قد حددنا هذا المشروع الثلاثي الجبهات من قبل منذ ربع قرن من الزمان منذ ١٩٥٦ - ١٩٦٦ في رسائلنا الجامعية الثلاثة، «مناهج التفسير، محاولة في علم اصول الفقه»، «تفسير الظاهريات، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي وتطبيقه في ظاهرة الدين»، «ظاهريات التفسير، محاولة لتفسير وجودي للعهد الجديد»^(١).

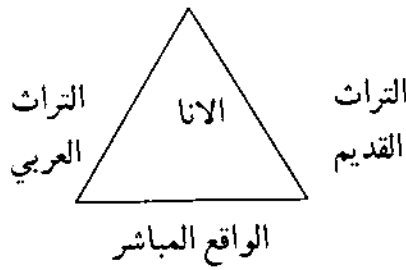
وتشير هذه الجبهات الثلاثة الى جدل الانا والآخر في واقع تاريخي محدد. فالجبهة الاولى «موقفنا من التراث القديم» تضع الانا تاريخها الماضي وموروثها الثقافي. والجبهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي» تضع الانا في مواجهة الآخر المعاصر وهو الوافد الثقافي الغربي اساساً، والجبهة الثالثة «موقفنا من الواقع (نظرية التفسير)» فانها تضع الانا في خضم واقعها المباشر تحاول تنظيره تنظيراً مباشراً فتجد النص جزءاً من مكوناته سواء كان نصاً دينياً مدوناً من الكتب المقدسة او نصاً شعبياً شفاهياً من الحكم والامثال العامة. الجبهتان الاوليان حضاريتان بينما الجبهة الثالثة واقع مباشر. ويمكن رؤية الجبهات الثلاثة وكأنه

(1) 1 - Lex Méthodes d'Exégèse, essai sur la science des dindements de la compréhension, ilm Usul al-Fiqh, Le conseil superieur des arts, des letters et des sciences sociales, Imprimerie Nationale Le Caire, 1965.

2 - L'Exégèse de la phénoménologie, L'état actuel de la méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux, (Paris, 1966), Dar al-Fikr al-Arabi, Le caire, 1979.

3 - La phénoménologie de l'Exégèse, essai d'une Herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966 1), Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire, 1990.

اضلاع مثلث والانا في وسطها. الاول للتراث القديم، (الماضي) والثاني للتراث الغربي، (المستقبل)، والثالث للواقع المباشر (الحاضر) على النحو الآتي:



فاذا كانت الجبهة الاولى تتعامل مع الموروث فان الجبهة الثانية تتعامل مع الوافد. وكلاهما يصبان في الواقع الذي نعيش فيه. وفي كل موقف حضاري توجد ثلاثة عوامل للابداع فيه: الموروث، والوافد، ومواطن الابداع او بوتقته التي ينصر فيها الموروث والوافد.

كما تطابق هذه الجبهات الثلاثة ابعاد الزمان الثلاثة: الماضي والمستقبل والحاضر. فاذا كانت الجبهة الاولى تمثل الماضي الذي يشدنا اليه فان الجبهة الثانية تمثل المستقبل الذي نرنو اليه. والجبهة الثالثة تمثل الحاضر الذي نعيش فيه. والواقع ان الجبهات الثلاثة ترد الى جبهتين اثنتين فقط: النقل والابداع الزمان (الماضي والمستقبل) والمكان (الحاضر)، الفكر والواقع، الحضارة والتاريخ، فالجبهتان الاولى والثانية بالرغم من اختلافهما من حيث المصدر الثقافي، التراث القديم او التراث الغربي إلا ان كليهما نقل، نقل من القدماء او نقل من المعاصرين، كلاهما تراث، تراث الانا او تراث الآخر، قال ابن تيمية او قال ماركس، قال الغزالي او قال جون ستيوارت مل. كلاهما بهذا المعنى حركتان سلفيتان تجعلان النقل اساس العقل كما هو الحال في الحركة السلفية المعاصرة او الاتجاهات العلمانية او الحديثة. والتحدي امام كليهما هو غياب الطرف الآخر اي الواقع الحالي الذي هو اساس الابداع، وتصور ان كلا منهما طرف للآخر ينافس على

الواقع الغائب مع ان كليهما طرف واحد امام الطرف الثاني الغائب. وغياب الطرف الحقيق اي الواقع الحالي يخلق طرفاً وهماً فيظهر الصراع بين الاخوة الاعداء، وينشق الصف، وتنقسم العروة الوثقى، عروة الوحدة الوطنية.

والجبهات الثلاثة ليست منفصلة عن بعضها البعض بل تتداخل فيما بينها، ويخدم بعضها بعضاً. فاعادة بناء التراث القديم بحيث يكون قادراً على الدخول في تحديات العصر الرئيسية يساعد على وقف التغريب الذي وقعت فيه الخاصة. وهي لا تعلم من التراث إلا التراث المضاد لمصالح الامة والذي افرزته فرقة السلطان. فلم تجد حلاً إلا في التراث الغربي. واخذ موقف من الغرب يساعد المتغربين على اخذ موقف نقدي من التراث بدلاً من الهروب اليه وعلى اعادة اكتشاف التراث القديم بدلاً من الهروب منه. ولما كانت التحديات العصرية هي الواقع المباشر الذي يعاد فيه بناء التراثين القديم والغربي معاً فان اخذ موقف نقدي منهما يساعد على ابراز الواقع ذاته وفرض متطلباته على قراءة التراثين معاً^(١). وتتداخل هذه الابعاد الثلاثة فيما بينها. فقد يكون للوعي الفردي

(١) في مؤلفاتي السابقة اشارات دائمة الى هذه الجبهات الثلاثة. منها «دراسات اسلامية»، «موقفنا الحضاري»، ص ٩ - ٥٠؛ «التراث والنهضة الحضارية»، ص ٥١ - ٩١. «كبوة الاصلاح»، ص ١٧٧ - ١٩٠؛ وايضاً «الدين والثورة في مصر»، ١٩٥٢ - ١٩٨١، الجزء الاول «الدين والثقافة الوطنية» موضوع «المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية»، ص ١٦٣ - ١٧٢؛ «الموقف الحضاري العربي»، ص ٢٨ - ٢٩١؛ وايضاً الجزء السادس «الاصولية الاسلامية»، «محاولة مبدئية لسيرة ذاتية»، ص ٢٨٨ - ٢٩٠؛ «التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم»، ص ٢١٣ - ٢٦١. وتجدر الملاحظة ان اشاراتنا المستمرة الى مؤلفاتنا السابقة لا تعني بأية حال اي تمركز حول الذات واغماض للآخرين حقهم، وبأنني مرجع نفسي، ذاتية متضخمة وانكار لجهود الآخرين، بل القصد من ذلك بيان وحدة العمل الفلسفي، وتكشف المشروع شيئاً فشيئاً على مراحل العمر المتعددة، فهي اقرب الى السيرة الذاتية منها الى الاشارات العلمية. اما مراجعة ادبيات العصر

الحضاري موقف ايجابي من التراث القديم بسبب موقفاً آخر سلبياً من التراث الغربي. وقد يكون له موقف ايجابي من التراث الغربي بسبب موقفاً آخر سلبياً من التراث القديم. اما الذي يأخذ موقفاً ايجابياً من الواقع فانه قد يسأم المدخلين التراثيين ويتهما عن حق احياناً بالنظريات المجردة وبالصرع على السلطة، والواقع هو الضحية. وعادة ما يغيب التوازن في وعينا القومي بين هذه الابعاد الثلاثة. فقد يكون للوعي الفردي الحضاري موقف ناف بالنسبة للتراث القديم مما يجعله يتوجه الى التراث الغربي يجد فيه نفسه. وكلما ازداد الشعور بالقطيعة مع القديم ازداد التغريب. فينشأ وعي حضاري معاكس، كرد فعل على الوعي الحضاري الاول، يتمسك بالقديم كله، ويرفض المعاصرة كلها. فتنقسم الامة الى فريقين: فريق يرى ان صلته بالتراث صلة انقطاع ثم قطيعة، وفريق آخر يرى ان صلته بالتراث صلة اتصال ثم وصال، والواقع في كلتا الحالتين هو الخاسر.

٢- الجبهة الثانية: موقفنا من التراث الغربي

وقد بدأ التراث الغربي يكون احد الروافد الرئيسية لوعينا القومي، واحد مصادر المعرفة المباشرة لثقافتنا العلمية والوطنية. وقد كان الآخر باستمرار حاضراً في وعينا القومي وفي موقفنا الحضاري منذ قدماء اليونان حتى محدثي

حول الموضوع فذاك ما اقوم به بين الحين والآخر كموضوع مقبل. انظر مراجعتنا لكتاب د. صادق جلال العظم «تقد الفكر الديني» بعنوان «التجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر»، «قضايا معاصرة» الجزء الاول ص ٧٠ - ٩٠، الطبعة الاولى، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٩، وايضاً مراجعتنا لكتاب ماكسيم رودنسون «الاسلام والرأسمالية» بعنوان «الايدولوجية والدين»، نفس المصدر ص ١٢٨ - ١٤٦، ومراجعتنا لكتاب هشام جعيط «الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي» «هل يمكن تحليل الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي من منظور اقليمي وفي اطار نظري غربي استشراقي؟» «في دراسات اسلامية»، ص ٢٢٨ - ٢٥٥.

الغرب. لم تحدث بيننا وبينه قطيعة إلا في الحركة السلفية. ولم تقم حتى الآن حركة نقد له إلا في اقل الحدود وبمنهج الخطابة او الجدل دون منهج النقد ومنطق البرهان. وقد يتم التركيز على هذا المصدر وحده فتشأ ثقافتنا العلمية العلمانية وحركاتنا الاصلاحية والتحديثية وتعليمنا العصري ونظمنا الحديثة اقتناعاً وايماناً او دفاعاً عن مصالح الحكام.

وبالرغم من ان هذه الجبهة الثانية اقصر عمراً، حوالي مائتي عام، في وعينا القومي، في مقابل الجبهة الاولى، حوالي اربعة عشر قرناً، إلا انها بدأت تأخذ حجماً في وعينا القومي اكثر من حجمها الحقيقي وهو ما نسميه بظاهرة «التغريب». وبالتالي بدأ وعينا القومي يسير على قدمين: الاولى طويلة وقوية وربما رفيعة نظراً لانا نجهل تراثنا القديم، والثانية قصيرة ومتورمة نظراً لانتشار الثقافة الغربية في وعينا القومي لدرجة الانبهار بها والتبعية لها. وكان ذلك احد الدوافع التي كانت وراء هذا الاستباق لكتابة البيان النظري الثاني عن هذه الجبهة الثانية دون انتظار لاكمال الاجزاء السبعة المتتالية للجبهة الاولى. فقد كثر الحديث عن هذه الجبهة في جيلنا هذه الايام وبعد الصحوة الاسلامية، واخذ موقف من الغرب ومن «التغريب» بالرفض المطلق الانفعالي كنوع من الدفاع عن الذات وتأكيذاً للهوية، وسهولة ونقد هذا الموقف بحجة مضادة وهي ان كل ما في الغرب ليس مردوفاً، وانا في كل لحظة من حياتنا نتمتع بما ينتجه الغير. وكلاهما موقفان جدليان، والجدل غير البرهان. كلاهما خاطئان، ومجموع الخطأين لا يكون صواباً. موقف الرفض صحيح من حيث المبدأ De Jure، فلا بداية إلا من الانا، ولكنه خاطئ من حيث الواقع De Facto، اي ترك الغرب كموضوع دراسة. وموقف القبول خاطئ من حيث المبدأ فعلاقة الانا بالآخر علاقة تضاد وليست علاقة تماثل، ولكنه صحيح من حيث الواقع اي ضرورة التعلم والتعرف على حضارات الآخر، بصرف النظر عن مصدرها ثم تمثيلها واحتوائها واكمالها. وقد آن

الاولان لتصحيح هذين الخطأين، ونقل الموضوع من مستوى الانفعال الى مستوى الفعل، ومن ردود الافعال الى التحليل العلمي الرصين.

وتشمل الجبهة الثانية ايضاً بعد هذا البيان النظري الثاني عدة اجزاء لاعادة وصف الوعي الاوروبي منذ مصادره الاولى، ونشأته وتطوره حتى اكتماله وانهيائه ونهايته. والخلاف في المنهجين بين الجبهة الاولى عن التراث القديم والجبهة الثانية عن التراث الغربي ناتج عن طبيعة الحضارتين الاسلامية والغربية. فالاولى حضارة مركزية نشأت علومها انطلاقاً من مركز واحد كدائرتين متداخلتين، الصغرى تمثل علم اصول الدين وتتعامل مع الداخل اساساً، وهو الموروث، تنظيراً للمركز في مواجهة الواقع. والكبرى تتعامل مع الخارج اساساً، وهو الوافد، تمثلاً له في مواجهة الداخل الموروث وحماية له من الجمود والتقوقع على الذات. وسهمان منطلقان ايضاً من المركز. الاول صاعد من العالم الى الله وهي علوم التصوف، والثاني نازل من الله الى العالم وهو علم اصول الفقه. وتطور هذه العلوم انما يكشف عن بنائها. فالتطور جزء من البناء كما ان البناء يكتمل بالتطور^(١).

اما الحضارة الغربية فانها حضارة طردية اي انها نشأت تحت اثر الطرد المستمر من المركز ورفضاً له، بعد اكتشاف عدم اتساقه مع العقل او تطابقه مع الواقع ثم انشاء علوم عقلية وطبيعية وانسانية تقوم على ادوات جديدة للمعرفة،

(١) انظر: التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، العلوم الاسلامية الاربعة ص ١٧٧ - ١٩٢، وايضاً «من العقيدة الى الثورة»، المجلد الاول، المقدمات النظرية، الفصل الثاني: بناء العلم، ص ١٤١ - ٢٢٧، الطبعة الاولى، مدبولي، القاهرة، ١٩٨٨، لذلك قد يكون العيب الرئيسي بمشروع اخينا وصديقنا الطيب تيزيني «مشروع رؤية جديدة للفكر العربي منذ بداياته حتى المرحلة المعاصرة في اثني عشر جزءاً» هو تناوله الحضارة الاسلامية باعتبارها حضارة طردية مثل الحضارة الاوروبية وليس باعتبارها حضارة مركزية، وذلك بدعوى التاريخانية كنتيجة طبيعية للماركسية.

العقلية او الحسية، وابتداء من بؤرة جديدة وهو الانسان. نشأت الحضارة الاوروبية كتطور صرف دون بناء. لذلك غلب عليها المنهج التاريخي كما ظهر في المدرسة التاريخية وفي الماركسية وفي العلوم التاريخية التي سميت فيما بعد العلوم الاجتماعية ثم العلوم الانسانية قبل اعادة النظر في اسسها المعرفية في الفترة الحالية كما هو الحال في البنيوية وفلسفة الاختلاف..الخ. وبالتالي خرجت اجزاء الجبهة الثانية تصف الوعي الاوروبي في لحظاته التاريخية المتتالية وليست في بنية علومه كما هو الحال في الجبهة الاولى. وقدمت تكوين الوعي الاوروبي اكثر مما قدمت بنيته. وهذا لا يمنع من تحول هذا التاريخ نفسه الى بنية او عقلية ترى الظواهر والحقائق كلها تاريخاً وتطوراً، وتنكر الثبات لحساب التغير اولاً ثم تنكر التغير لحساب لا شيء ثانياً. ولقد تم الاعلان من قبل عن هذه الاجزاء الخمسة على النحو الآتي:

- ١- آباء الكنيسة والعصر المدرسي (من القرن الاول حتى القرن الرابع عشر).
- ٢- الاصلاح الديني وعصر النهضة (القرنان الخامس والسادس عشر).
- ٣- العقلانية والتنوير (القرنان السابع عشر والثامن عشر).
- ٤- الوضعية والعلمية (القرن التاسع عشر).
- ٥- الوجودية والتحليلية (القرن العشرين)^(١).

(١) التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، ص ٢٠٩ - ٢١٢، وكانت الاجزاء الخمسة:

- ١- عصر آباء الكنيسة.
- ٢- العصر المدرسي.
- ٣- الاصلاح الديني وعصر النهضة.
- ٤- العصر الحديث.
- ٥- العصر الحاضر.

ونظراً لقصر العمر وطول المهمة رأيت ادماج هذه الاجزاء الخمسة في ثلاثة فقط، وربما أيضاً للتخفيف من الطابع التاريخي للجبهة الثانية بالرغم من تاريخية الوعي الاوروبي اي كونه من صنع التاريخ Diachronic في مقابل الوعي الاسلام الماهوي Synchronic. وهي ثلاثية الوعي الاوروبي على النحو الآتي:

١ - مصادر الوعي الاوروبي. وفيه الكشف عن مصادره المعلنة والخفية، المعلنة مثل المصادر اليوناني الروماني والمصدر اليهودي المسيحي، والخفية مثل المصدر الشرقي القديم والبيئة الاوروبية نفسها، وذلك في فترة التكوين من القرن الاول حتى القرن الرابع عشر. ويضم عصر آباء الكنيسة اليونان واللاتين في القرون السبعة الاولى ثم العصر المدرسي المتقدم والمتأخر في القرون السبعة التالية.

٢ - بداية الوعي الاوروبي. وفيه يتم الكشف عن بداية تكون الوعي الاوروبي في عصري الاصلاح الديني وعصر النهضة في القرنين الخامس والسادس عشر ثم وضع البداية في الكوجيتو والعقلانية في القرن السابع عشر وانفجاره في التنوير والثورة في القرن الثامن عشر.

٣ - نهاية الوعي الاوروبي. وفيه يتم الكشف عن التحول الرئيسي في مسار الوعي الاوروبي من الأنا افكر الى الأنا موجود وبداية نقد الوعي الاوروبي لنفسه ونقد ماضيه وما وضعه بنفسه، نقد المثالية والوضعية واكتشاف طريق ثالث يضم «الفم المفتوح» ويغلقه في الظاهريات. ومع ذلك فقد حوى هذا البيان النظري الثاني قسمة رباعية للموضوع في اربعة فصول:

الاول: «ماذا يعني علم الاستغراب؟» لتحديد الجبهات الثلاثة لمشروع التراث والتجديد وبيان الجبهة الثانية ثم محاولة تعريف العلم الجديد «علم الاستغراب» في مقابل «الاستشراق» وبيان دوافعه، والرد على المركزية الاوروبية، وضرورة التحول من النقل الى الابداع، ثم بيان نتائج العلم المتوقعة ثم تحديد جذوره

التاريخية ووصف الحالة الراهنة لارهاصات هذا العلم سواء عند المعاصرين لي او في مؤلفاتي السابقة، وأخيراً الرد مسبقاً على بعض الشبهات والمخاوف .

والثاني: «تكوين الوعي الاوروبي» ويشمل تاريخيته كلها، مصادره، وبدايته، ونهايته من اجل اكتشاف التكوين التاريخي لهذا الوعي والقضاء على اسطورة الثقافة العالمية، والحضارة الممثلة للحضارات البشرية جميعاً، مطبقاً المنهج التاريخي الذي طالما طبقه الاستشراق على الحضارة الاسلامية وكذلك منهج الأثر ومنهج التحليل ومنهج الاسقاط التي طالما عانىنا منها في دراسات المستشرقين الاوروبيين للحضارات اللااوروبية^(١).

والثالث: «بنية الوعي الاوروبي» وفيه يتم التحول من التكوين الى البنية، وبيان العناصر الثابتة في «العقلية الاوروبية» التي تراكمت عبر التكوين والتي طبعها بطابع خاص، واعطتها سمات ثابتة دون الوقوع في العنصرية البيولوجية او الشعوبية او الحضارية، وتطبيق «علم اجتماع المعرفة» على هذا الوعي الفريد الذي طالما اوحى انه خلق عبقرى على غير منوال. والتكوين يسبق البنية لأن البنية حصيلة التاريخ وليست مستقلة عنه.

والرابع: «مصير الوعي الاوروبي» وفيه يتم استبصار مسار الوعي الاوروبي المستقبلي وتحديد مسار الآخر في تداخله وتقابله مع مسار الأنسا في الجبهة الاولى وتبادل الادوار عبر التاريخ بين المعلم والمتعلم، بين الاستاذ والتلميذ. فاذا

(١) التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، ثانياً: ازمة المناهج في الدراسات الاسلامية:

أ- المنهج التاريخي.

ب- المنهج التحليلي.

ج- المنهج الاسقاطي.

د- منهج الأثر والتأثر، ص ٧٥-١٠٨.

كانت «مصادر الوعي الاوروبي» تمثل الماضي فان «تكوين الوعي الاوروبي» و«بنية الوعي الاوروبي» يمثلان الحاضر. اما «مصدر الوعي الاوروبي» فانه بُعد المستقبل^(١).

ويخرج مشروع «التراث والتجديد» في مرحلة التحول من قرن الى قرن. فاذا كان البيان النظري الاول للجهة الاولى «موقفنا من التراث القديم» قد ظهر في نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر الهجريين فان البيان النظري الثاني للجهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي» يصدر ايضاً بالنسبة للغرب في نهاية القرن العشرين وعلى مشارف قرن جديد وهو القرن الواحد والعشرون الذي كثر الحديث عنه في الغرب خاصة في اليابان، امتداد الغرب في الشرق واحتواء الشرق للغرب. وإذا كان البيان النظري الأول اعلاناً لميلاد نهضة جديدة بالنسبة للأنثا فان البيان النظري الثاني اعلان لنهاية نهضة قديمة نشأت وتطورت واكتملت وبدأت في الأفول بالنسبة للآخر.

وتؤسس العلوم الجديدة في لحظات التحول التاريخي. تم ذلك في التراث الغربي ذاته وهو في بداية تحوله من العصور الوسطى الى العصور الحديثة في «المنطق العظيم» او «الشامل» *Ars Magna, Ars Universalis* لريمون لول (١٢٣٥ - ١٣١٥) لتأسيس فن الجدل والحوار مع الخصوم، «الآلة الجديدة»

(١) وبالتالي يكون مشروع اخينا وصديقنا المفكر اللامع محمد عابد الجابري «نقد العقل العربي» قد طبق مناهج التكوين ووصف البنية على العقل العربي وليس على الوعي الاوروبي، على الأنثا وليس على الآخر في حين أني اطبق ذلك على الآخر وليس على الأنثا. فالأنثا تنتسب الى حضارة مركزية في حين ان الآخر ينتسب الى حضارة طردية. وتشيو الوعي انما يتم عادة في لحظة تفوق الأنثا «بتحجير» الآخر. وهو ما فعله الغرب في حديثه عن «العقلية البدائية» و«الفكر البري». فكيف تقوم الأنثا «بتحجير» نفسها وتشيو وعيها وهي في مرحلة التحرر من الاستعمار؟ إلا إذا كان الأنثا لا ينتسب الى حضارة بل الى حضارة اخرى في الاعماق ثم يحيل نفسه وحضارته السطحية الى موضوع.

Novum Organum لفرنسيس بيكون (١٥١٦ - ١٦٢٦) لتأسيس المنطق التجريبي الجديد في مقابل المنطق الصوري القديم، «العلم الجديد» New Science لجاليلو (١٥٦٤ - ١٦٤٢) لتأسيس علم الفلك الجديد، العلم الجديد Scieza Nouova ليفيكو (١٦٦٨ - ١٧٤٤) لتأسيس فلسفة التاريخ... الخ. وهناك نماذج عديدة من تراثنا القديم تأسست فيها أيضاً العلوم ببيانات نظرية ومقدمات منهجية مثل «الرسالة» للشافعي لتأسيس علم اصول الفقه، و«كتاب سيبويه» لتأسيس علم النحو، و«كتاب العروض»، و«مقدمة ابن خلدون» لتأسيس علم العمران. فهذا البيان النظري عن الجبهة الثانية انما يهدف الى تأسيس «علم الاستغراب».

ولا يدخل هذا العلم الجديد كجزء من ادبيات الشرق والغرب سواء من منظور الصراع والتقابل والتضاد او من منظور التعاون والحوار والالتقاء. إذ يغلب على هذه الادبيات الطابع الشعبي الصحفي الاعلامي وكما يبدو ذلك في الاحاديث اليومية او الطابع الادبي الفلسفي، روحانية الشرق في مقابل مادية الغرب، «عصفور من الشرق» او «ظلام من الغرب» كما هو الحال في الاعمال الادبية والفنية او الطابع السياسي المذهبي كما يبدو في الصراعات السياسية والحروب الباردة او الساخنة بين الكتلتين. انما يهدف هذا العلم الجديد الى تحويل هذه المادة القديمة الى اطار نظري محكم ومنطق حضاري دقيق.

وقد تأتي مادة مشابهة للاستغراب من داخل الحضارة الاوروبية ذاتها خاصة في الآونة الأخيرة عندما بدأ الوعي الاوروبي يؤرخ لذاته، يراجع نفسه، وينقد مساره، يكشف عن مصادره التي طالما ضرب حولها مؤامرة صمت، يعترف بقلقه وتوتره، ويعبر عن حيرته المستمرة بين صورية فارغة ومادية غليظة حتى انتهى به الامر الى النسبية والشك في كل شيء، والى تكافؤ الادلة والعدمية. هذه المادة

التي يأتي بها الوعي الاوروبي لذاته كنوع من النقد الذاتي واضعاً نفسه في مرآة نفسه تختلف عن مادة الاستغراب التي يتم فيها رؤية الغرب من منظور اللاغرب، ورؤية الآخر من منظور الأنا. هذه المادة الثانية مادة اولى وليست مادة جاهزة، نتيجة لوصف الأنا للآخر وليس وصف الآخر لنفسه تنقلها الأنا عنه، مادة من جهد الأنا وابداعه وليست من افراز الآخر وقيئه^(١). مادة الاستغراب محلية صرفة من صنع الأنا وتنظيرها وتحديد لها لعلاقتها بالآخر وجدلها معه وليست من نقد الآخر لنفسه ثم تقلده الأنا وتستعير نقده لنفسه باعتباره نقدها وبالتالي تقلد الأنا حتى وهي ترغب في التحرر وكأن التقليد اصبح في روحها، تتوهم الحياة وهي تموت بالتفاف الآخر من جديد حول عنقها.

(١) وذلك في كتابات اشبنجلر، وهوسرل، وشيلر، وبرجسون، وتوينبي، وجارودي، وغيرهم من الفلاسفة المعاصرين.

ثانياً: الاستغراب والاستشراق

١- «الاستغراب» في مواجهة «التغريب»:

وقد نشأ «علم الاستغراب» Occidentalism في مواجهة التغريب Westernization الذي امتد اثره ليس فقط الى الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم وهدد استقلالنا الحضاري بل امتد الى اساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة وفن العمارة. صاحب الانفتاح الاقتصادي في الرأسمالية العالمية الانفتاح اللغوي على الالفاظ الاجنبية. فكل كلمة عربية تتجاوز عقدة نقصها بالحاقها بكلمة غربية او تنقل الالفاظ الافرنجية الى الحروف العربية.^(١) وضاعت اللغة الفصحى، وازدوجت مع العامية. ولم يعد احد قادراً لا من القادة ولا من رجال الاعلام ولا حتى من المثقفين واساتذة الجامعات الحديث بلغة عربية سليمة دون لحن. واصبحت صورتنا في العالم العربي الذي حافظنا على عروبتنا من خلال بعثاتنا التعليمية أننا آخر من يتكلم العربية على نحو سليم، وسبقنا في ذلك المغرب والشام. واصبحنا نعرف بلهجاتنا العامية المصرية وليس بلغتنا العربية الفصحى إلا في قراءة القرآن الكريم. وهروباً من الاعراب نسكن آخر الكلمات، وهو اضعف الايمان.

وتحولت مدننا الى خليط من اساليب العمارة لا هوية لها. فلا هي تقليدية حافظت على الطابع القديم، ولا هي حديثة لها طابع الحداثة، ولا هي عملية ناتجة

(١) وذلك مثل: اسلامكو، منصور شفروليه، محمد موتورز أو: تيك أو، شوان، بوتيك، داي آندنايت، همبورجر، سناكس، أفتر ايت، سولت آند بير، سويت آندلو، كايرو سنتر، كايرو بلازا، ميتر، جارسون، كافيتريا، هابي داي، هوليدان إن... الخ. وهو ما تمت الاشارة اليه ايضاً في بعض المقالات الصحفية. والظواهر الفكرية في النهاية ظواهر اجتماعية دلالية.

عن مقتضيات البيئة. كما غاب الزي الوطني. وبدأ رد الفعل بالزي الاسلامي،
واللحية والجلباب كأحد مظاهر التمسك بالهوية. وإذا ما ذهبنا الى باقي العالم
العربي، الى تونس او المغرب او اليمن او السودان او حتى الى الدول النفطية في
الحجاز او الخليج وجدنا اقل قدر من الطابع العربي القديم او المتجدد، واصدرنا
حكماً على اننا في بلد عربي زياً، وعمارة، واسلوب حياة، إلا في مصر لم يعد
لدينا زي وطني نلبسه في الاعياد الوطنية. وكلما زاد التغريب في اساليب الحياة
العامة زاد التمسك بالزي الوطني او الاسلامي كرد فعل وكما حدث في الثورة
الاسلامية في ايران ولدى الجماعات الاسلامية المعاصرة في مصر، والتمسك
بالطب النبوي في مواجهة الطب الحديث، وعلوم القرآن في مواجهة العلوم
العصرية. وفي الجمل غنى عن وسائل المواصلات الحديثة، وفي الخيمة بديل عن
المساكن. كل ذلك يعبر عن ازمة ضيق بمظاهر التغريب اكثر مما يعبر عن تخلف
في رؤية، مجرد رد فعل على فعل. ومعظم النقد لرد الفعل هذه يتوجه للنتيجة
ويترك السبب، يدهش من المعلول ويترك العلة، يسخر من النتائج ويستسلم
للمقدمات. كما بدأت الهجرة الى الغرب تشكل احد البواعث الدفينة لدى جموع
الناس، وانفك الارتباط بالارض الذي كان السمة الغالبة في الشخصية الوطنية،
ووقف الناس امام ابواب السفارات طلباً للهجرة، وضاع احترام المواطنين. كما
اصبح الاستيراد هو هم التاجر والمستهلك، وتحول الاقتصاد الوطني الى اقتصاد
تابع، وفي عصر الانفتاح ظهر طلعت حرب وكأنه حلم مجهض، وعبد الناصر
وكأنه كان كثيراً علينا.

كما تحولت مساحة كبيرة من ثقافتنا المعاصرة الى وكالات حضارية للغير،
وامتداد لمذاهب غربية اشتراكية، ماركسية، ليبرالية، قومية، وجودية، وضعية،
شخصانية، بنوية، سيرالية، تكعيبية... الخ حتى لم يعد احد قادراً على ان يكون
مفكراً او عالماً او فناناً ان لم يكن له مذهب ينتسب اليه. ووضعنا انفسنا اطرافاً في

معارك لسنا طرفاً فيها، وتفرقنا شيعاً واحزاباً كما تفرق القدماء من ذواتهم، ولكن فرقتنا هذه المرة لم تكن موقفاً من الذات بل تبعية للآخر. ضاعت وحدة الثقافة الوطنية، والكل يبحث عن الاصاله الضائعة ويجدها البعض في الفنون الشعبية. وتكون هذه البؤر الثقافية جسر انتقال لثقافة الآخر في ثقافة الأنا. وعادة ما يتحول التغريب الثقافي الى موالاة سياسية للغرب مما يسبب فيما بعد ثورات الشعوب الوطنية تأكيداً للهوية والثقافة والوطنية في جدل تاريخي مستمر بين الأنا والآخر. وعلى الرغم من ذلك لم تنشأ لدينا في مصر مشكلة هوية في الأعماق، ولم تثر لدينا قضية عروبة الثقافة كما هو الحال في تونس او عروبة اللغة كما هو الحال في الجزائر او عروبة الوطن كما هو الحال في لبنان او عروبة الشعب كما هو الحال في الخليج.^(١) لم يهتم الاستعمار البريطاني في مصر بالشعب والثقافة والتاريخ قدر اهتمامه بالقناة والطريق الى الهند قدر اهتمام الاستعمار الفرنسي في تونس والجزائر والمغرب بالتوجه الى ثقافة الشعب ولغته وتاريخه من اجل طمسها ومحوها، واخفاء معالم الشخصية الوطنية، والقضاء على الهوية، ومحو اللغة العربية والمدارس العربية وتعليم الدين الاسلامي. ومع ذلك اصبحت مصر من اشد البلاد الاسلامية تغريباً وهي التي حافظت على عروبة باقي الاقطار العربية، وفرطت فيما لم يقض الاستعمار عليه. ربما لأن الهجمة الاستعمارية لم تكن قوية عليها فلم يشد الناس على العروبة بالنواجز كما فعل المسلمون في الشمال الافريقي عندما ولد الفعل اي الاستعمار الفرنسي ومحاولته طمس معالم الهوية العربية الاسلامية رد الفعل اي التمسك بالعروبة والاسلام. ومع ذلك، قضية

(١) انظر مراجعتنا لكتاب الاخ الصديق هشام جعيط «الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي» بعنوان «هل يمكن تحليل الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي من منظور اقليمي وفي اطار نظري غربي استشرافي؟» في «دراسات اسلامية»، ص ٢٢٨ -

الهوية بالنسبة لنا هي احدى قضايانا الرئيسية في مواجهة التغريب، نتفاوت فيها من منطقة الى منطقة تبعاً لشدة الاستعمار وتغلغله في النفوس وما تبقى منه في العقول. إذ تتفاوت المجتمعات الاسلامية فيما بينها في حدة المشكلة. فالمجتمعات التي داهمها الاستعمار كانت احدى وسائل المقاومة فيها اثبات الهوية في مقابل التغاير، والأنا في مواجهة الآخر، والاصالة في مواجهة التحديث والاعتراب المرتبط به. فالتغريب Westernization نوع من الاعتراب Alienation بالمعنى الاشتقاقي للفظ اي تحول الأنا الى آخر. ولكن بعد الاستقلال الوطني عاد المستعمر من خلال الثقافة، وانتشر التغريب. استقلت البلاد ولكن احتلت الازدهان. وقد ولد الفعل، وهو التوجه نحو الآخر في رد فعل وهو الرجوع الى الأنا كما هو الحال في الثورة الاسلامية في ايران والحركة الاسلامية المعاصرة في شتى انحاء العالم العربي والاسلامي. ووقعنا في ازداوجية الثقافة، وتخاصمت ثقافتان، كل منهما يكفر الآخر، يرى كل منهما بقاءه وحياته في فناء الآخر وموته. ولذلك اكثرنا من الاشارة الى التحديات السبعة التي تواجهها الامة في لحظتها الحالية والتي تكون جوهر الجبهة الثالثة، الموقف من الواقع او نظرية التفسير وهي: تحرير الارض من الغزو الخارجي، الاستعمار والصهيونية، الحريات العامة ضد صنوف الفهر والتسلط والطغيان الداخلي، العدالة الاجتماعية في مواجهة هذا التفاوت الضخم بين الاغنياء والفقراء، وحدة الامة في مواجهة التجزئة والتشتت والتشردم، التنمية الشاملة في مقابل التخلف الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي، الهوية ضد التغريب والتبعية والتقليد، واخيراً تعبئة الجماهير وحشد قواها وتجنيد طاقاتها في مقابل اللامبالاة والفتور وعدم الاكتراث.

صحيح ان التغريب متفاوت في قوته من قطر الى قطر، ومن فترة الى فترة، ومن طبقة الى طبقة. فهو اكثر انتشاراً في الطبقة العليا منه في الطبقات الدنيا. ولو ان هذه

الطبقات الدنيا ايضاً، نظراً لعائدات النفط، بدأت من خلال تملكها لاجهزة الاعلام تخضع لاثر الغرب ووسائل الرفاهية. ان التحدي الاعظم لكل فرق الامة حالياً هو كيف يمكن المحافظة على الهوية دون الوقوع في مخاطر الانغلاق على الذات ورفض كل مساهمة للغير، وكيف يمكن مواجهة ثقافات العصر دون الوقوع في مخاطر التقليد والتبعية؟ هذه هي القضية التي نشيرها جميعاً باسم «الاصالة والمعاصرة». وهي موجودة منذ نشأة الوحي عندما ابقى الاسلام على الهوية العربية وبعض قيم الجاهلية واعرافها وطورها في منظوره الجديد. وهي القضية التي عرض لها الحكماء فظلوا مفكرين اسلاميين متمثلين لثقافات الغير وفي مقدمتها ثقافة اليونان. وهي القضية الاساسية التي تعالجها العلوم الاجتماعية الغربية الآن لدراسة تطور المجتمعات النامية^(١).

ومما لا شك فيه ان قضية الهوية او الاصالة تكمن وراء مشاكلنا الاجتماعية والسياسية لانها هي المشكلة الحضارية. ومازلنا منذ فجر نهضتنا العربية الحديثة نطرحها، وندعو لها، وننبه عليها، ولم نحلها بعد. وربما كانت معظم تياراتنا الفكرية الحديثة اقرب الى التغريب منها الى الاصالة. فالاصلاح الديني (الافغاني) والليبرالية السياسية (الطهطاوي) والعقلانية العلمية (شلي شميل) كلها ترى الغرب نمطاً للتحديث ونموذجاً للتقدم. ترى صورتها في مرآة الآخر مما ولد الحركة السلفية حتى اصبحت وريثة الاصلاح، وقضينا على الليبرالية بايدينا باسم الثورات العربية الاخيرة. وانتهى العقل والعلم من حياتنا بذيوع مسوح الايمان والخرافة. ولما تولدت احزابنا السياسية الحالية عن تياراتنا الفكرية الحديثة فانها تعثرت في رؤيتها للواقع وفي حشدتها للجماهير. إذ لا يوجد عمل سياسي ابداعي دون اصالة بعيداً عن التغريب. وما زالت احزابنا السياسية حتى الآن خاصة

(١) انظر «موقفنا الحضاري» في «دراسات اسلامية»، ص ٤٦.

العلمانية منها تصوغ القضية السياسية على نحو مغرب، وتجد الحل عند الآخر وليس بتحليل الأنا^(١).

وتستطيع الجبهة الاولى «موقفنا من التراث القديم» ان تساعد في ايقاف التغريب، بداية من اعادة بناء الأنا على نحو يقضي على اغترابها، ولوقف التغريب الذي حدث للخاصة التي انفصلت عن التراث لأنها لم تجد نفسها فيه، ولم تستطع تجاوز لغته القديمة او اعتبار نفسها مسؤولة عنه فلم تغير مستوياته، او تعدل محاوره، او تعيد الاختيار بين البدائل، بل قبلت كضرورة لا مفر منها مزاحمة الفكر الغربي لتراث الامة ومكونها الرئيسي حتى نشب العداء بين انصار القديم وانصار الجديد. يمكن إذن عن طريق هذا الموقف من التراث القديم القضاء على الازدواجية في الشخصية القومية وعلى هذا «الفصام النكد» في ثقافتها الوطنية^(٢). كما يستطيع الفكر الاسلامي ان يعطي نماذج عديدة دفاعاً عن الهوية ضد التغريب مثل :

أ - تحريم القرآن موالاة الغير، والتقرب الى الأعداء، والتودد اليهم، ومصالحتهم. فغاية الأعداء القضاء على هوية الأنا، وإيقاعها في التقليد، والقضاء عليها حتى لا يوجد إلا الآخر^(٣). والاعتماد على القرآن هنا انما هو اعتماد على

(١) «التراث والعمل السياسي»، مصدر سابق، ص ١٧١ - ١٧٢. وايضاً «مأساة الاحزاب التقدمية في البلاد المتخلفة» في «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١»، الجزء الثامن «اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية»، ص ١٨٩ - ٢١٤.

(٢) «موقفنا الحضاري» في «دراسات اسلامية»، ص ٣٠. وتعبير «الفصام النكد» للمفكر الشهيد سيد قطب في «المستقبل لهذا الدين»، القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٠، ص ٢٧ - ٥٤.

(٣) «يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فانه منهم» (٥: ٥١). «ولن ترضى اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم» (٢: ١٢). «يأيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقاً من الذين اوتوا الكتاب يردونكم بعد

موروث شعبي ومصدر سلطة وتوجيه في وعي الناس .

ب - رفض التقليد والتبعية في السلوك الفردي وفي العقائد من اي فرد كان،
وابتات المسؤولية الفردية. فايما ن المقلد لا يجوز، والاعتذار بالتقليد غير مقبول
يوم الحساب^(١).

ج - نموذج الفكر الاسلامي القديم الذي استطاع تمثل الحضارات السابقة دون
ان يفقد هويته وقام بنقدها، مطوراً لها، ومكتملاً لانجازاتها. فظل اسلامياً معاصراً،
ذاتياً قادراً على التعامل مع الآخر، وممثلاً للحضارات الانسانية كلها^(٢).

د - بالرغم من انهيار الفكر الاسلامي الحديث بالغرب واخذه كنموذج
للتحديث من حيث الصناعة. والتعليم والنظم البرلمانية والدستورية والعمران
الا انه ايضاً استطاع ان يكون ناقداً للغرب في دهريته واباحيته ودنيويته
(الافغاني، اقبال... الخ) ولم يفقد خصوصيته وهو في اول التعامل معه بالرغم

﴿ايمانكم كافرين﴾ (٣: ١٠٠). واقوى تعبير عن هذا التضاد سورة الكافرون ﴿قل يا ايها
الكافرون، لا اعبد ما تعبدون، ولا انتم عابدون ما أعبد، ولا انا عابد ما عبدتم، ولا انتم
عابدون ما اعبد، لكم دينكم ولي دين﴾. انظر ايضاً دراستنا «هل يجوز شرعاً الصلح مع
بني اسرائيل؟» اليسار الاسلامي، ص ٤٩ - ١٢٧، العدد الاول، القاهرة، ١٩٨٠ واعيد
نشرها في «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١»، الجزء السابع «اليمن واليسار في
الفكر الديني»؛ وايضاً «هل تجوز الصلاة في الدار المغصوبة؟» نفس المصدر، ص ٢٧٠ -
٢٧١، القاهرة، مدبولي، ١٩٨٩.

(١) «انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون» (١٣: ٢٣)؛ «ويوم بعض
الظالم على يديه ويقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا، يا ويلتي لم اتخذ فلاناً خليلاً،
لقد اضلني عن الذكر بعد إذ جاءني، وكان الشيطان للانسان خذولاً» (٢٥: ٢٧ - ٢٨).
وايضاً «من العقيدة الى الثورة»، محاولة لاعادة بناء علم اصول الدين، المجلد الاول،
المقدمات النظرية ٣ - التقليد ص ٢٦١ - ٢٦٨، القاهرة، مدبولي، ١٩٨٨.

(٢) وهذا هو موضوع الجزء الثاني «من النقل الى الابداع»، محاولة لاعادة بناء علوم
الحكمة.

من الاستقلال أو الاستقلال المنقوص^(١).

هـ - الاعتماد على موقف الحركة الإسلامية الآن من الغرب، في هذا التمايز بين الأنا والآخر، بين الإيمان والفكر، بين الإسلام والجاهلية، بين الله والطاغوت ثم ترشيد العلاقة الى نقد مستنير، وتحويل علاقة العداوة بين الأنا والآخر الى علاقة عالم بمعلوم، ذات بموضوع، دارس بمدروس، راء بمرئي، ملاحظ بملاحظ.

و - الاعتماد على الموقف السلفي القديم الذي انعكف على الذات معادياً الآخر نظراً لظروف العدوان الخارجي على الأمة من الغرب (الصليبيون) او الشرق (التتار والمغول) فالظروف متشابهة الآن بين الغزو الاستعماري الحديث والغزو الاستعماري القديم.

٢ - من «الاستشراق» إلى «الاستغراب»:

الاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل بل والتقيض من «الاستشراق». فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق)^(٢) من خلال الآخر (الغرب) يهدف «علم الاستغراب» إذن إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر والجدل بين مركب النقص عند الأنا ومركب العظمة عند الآخر. فمنذ الاستشراق القديم الذي نشأ واكمل في عنفوان المد الاستعماري الأوروبي لجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الشعوب المستعمرة أخذ الغرب دور الأنا فأصبح ذاتاً واعتبر

(١) «الفكر الاسلامي والتخطيط لدوره الثقافي المستقبلي» في «دراسات اسلامية»، ٢١٥ - ٢١٦.

(٢) عرضنا من قبل لنسقدنا للاستشراق ومناهجه المختلفة: التاريخي، والتحليلي، والاسقاط، والأثر والتأثر في «التراث والتجديد»، موقفنا من التراث القديم، ثالثاً: أزمة المناهج في الدراسات الإسلامية.

١ - النعرة العلمية ص ٧٧ - ١٠٨.

اللاغرب هو الآخر فأصبح موضوعاً. فالاستشراق القديم يعني رؤية الأنا الأوروبي للآخر اللاأوروبي، علاقة الذات الدارس بالموضوع المدروس. وكان نتيجة لذلك أن نشأ لدى الأنا الأوروبي مركب عظمة من كونه ذاتاً دارساً كما نشأ لدى الآخر اللاأوروبي مركب نقص من كونه موضوعاً مدروساً. أما في «الاستغراب» فقد انقلبت الموازين، وتبدلت الأدوار، فأصبح الأنا الأوروبي الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم كما أصبح الآخر اللاأوروبي المدروس بالأمس هو الذات الدارس اليوم. وبالتالي تحول جدل الأنا والآخر من جدل الغرب واللاغرب إلى جدل اللاغرب والغرب. مهمة علم «الاستغراب» هو فك عقدة النقص التاريخية في علاقة الأنا بالآخر، والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي بتحويله من ذات دارس الى موضوع مدروس، والقضاء على مركب النقص لدى الأنا بتحويله من موضوع مدروس إلى ذات دارس. مهمته القضاء على الاحساس بالنقص أمام الغرب، لغة وثقافة وعلماً، مذاهب ونظريات وآراء، مما يخلق فيهم إحساساً بالدونية، وقد ينقلب إلى إحساس وهمي بالعظمة كما هو الحال لدى الجماعات الإسلامية المعاصرة وفي الثورة الإسلامية في إيران. وليس هذا إلا رد على مركب العظمة الدفين في الثقافة الغربية والذي لا يخلو من عنصرية ثقافية، صريحة أو ضمنية^(١).

والفرق بين «الاستشراق» القديم و«الاستغراب» الحالي هو خلاف في اللحظة التاريخية للحضارة الأوروبية التي نشأ فيها الاستشراق سابقاً واللحظة التاريخية التالية التي ينشأ فيها «الاستغراب» الآن وعلى النحو الآتي :

١ - ظهر الاستشراق قديماً أبان المد الاستعماري الأوروبي، والشعوب الأوروبية منتصرة بعد مرحلة الهجوم منذ سقوط غرناطة «والاستكشافات»

(١) «موقفنا الحضاري»، في «دراسات إسلامية» ص ٣٤.

الجغرافية، في حين يظهر «الاستغراب» الآن في عصر الردة وبعد حركات التحرر العربية، والشعوب مهزومة في مرحلة الدفاع. لذلك يظهر «الاستغراب» كدفاع عن النفس، وخير وسيلة للدفاع الهجوم، والتحرر من عقدة الخوف تجاه الآخر، وقلب الموازين رأساً على عقب، وقلب المائدة في وجه الخصوم.

ب - ظهر «الاستشراق» قديماً محملاً بأيديولوجية مناهج البحث العلمي أو المذاهب السياسية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر خاصة من وضعية، وتاريخية، وعلمية، وعنصرية، وقومية. في حين يظهر «الاستغراب» اليوم في أيديولوجية مناهج علمية مخالفة مثل مناهج اللغة، وتحليل التجارب المعاشة، وأيديولوجيات التحرر الوطني.

ج - «الاستشراق»، الآن قد تغير شكله، وورثته العلوم الانسانية خاصة الانثروبولوجيا الحضارية، وعلم اجتماع الثقافة. في حين أن «الاستغراب» ما زال بادئاً، ولم يطور أي شكل له بعد. فإذا كانت بدايات «الاستشراق» في القرن السابع عشر، وبدايات «الاستغراب» في أواخر القرن العشرين فإن «الاستشراق» يكون سابقاً على «الاستغراب» بأربعة قرون، هي عمر النهضة الأوروبية الحديثة .

د - لم يكن الاستشراق القديم محايداً بل غلبت عليه مناهج تعبر عن بنية الوعي الأوروبي التي تكونت عبر حضارته الحديثة مثل المناهج التاريخية، والتحليلية، والاسقاطية، والأثر والتأثر. في حين أن وعي الباحث الآن في علم «الاستغراب» أقرب إلى الشعور المحايد نظراً لأنه لا ينبغي السيطرة أو الهيمنة بل ينبغي فقط التحرر من أسار الآخر حتى يوضع الأنا والآخر على نفس المستوى من الندية والتكافؤ.

فاذا كان «الاستشراق» هو دراسة الحضارة الاسلامية من باحثين ينتمون الى حضارة اخرى ولهم بناء شعوري مخالف لبناء الحضارة التي يدرسونها فان «الاستغراب» هو العلم المقابل بل والمضاد له . وتكون الجبهة الثانية «موقفنا من

التراث الغربي» هو التعبير عن وعينا بهذا العلم و مادته الأساسية. وبالتالي يضع الخطر المائل من اعتبار الحضارة الأوروبية مصدر كل علم، وما سواها من حضارة تعيش عليها، وتنتظر منها المذاهب والنظريات. لقد خلق هذا الموقف انحراف الحضارات اللاأوروبية كلها وانحسارها عن واقعها، وبترها من جذورها، والإرتباط بالحضارة الأوروبية، والدخول في فلکها باعتبار أنها الحصيلة النهائية للتجربة البشرية. وبلغه هيجل نقول إن كل حضارة أصبحت مغترية خارج نفسها، مرتبطة بشيء آخر سواها^(١).

مهمة هذا العلم الجديد هي إعادة الشعور اللاأوروبي إلى وضعه الطبيعي، والقضاء على اغترابه، وإعادة ربطه بجذوره القديمة، وإعادة توجيهه إلى واقعه الخاص من أجل التحليل المباشر له، وأخذ موقف بالنسبة لهذه الحضارة التي يظنها الجميع مصدر كل علم، وهي في الحقيقة حضارة غازية لحضارة أخرى ناشئة نشأة ثانية أو تعيش عصر إحيائها ونهضتها^(٢).

وإذا كان «الاستشراق» قد وقع في التحيز المقصود إلى درجة سوء النية الإرادية والأهداف غير المعلنة فإن «الاستغراب» يعبر عن قدرة الأنا باعتبارها شعوراً محايداً على رؤية الآخر، ودراسته، وتحويله إلى موضوع. وهو الذي طالما كان ذاتاً يحول كل آخر إلى موضوع. ولكن الفرق هذه المرة هو أن «الاستغراب» يقوم على أنا محايد لا ينبغي السيطرة، وأن بغى التحرر. ولا يريد تشويه ثقافات الآخر، وإن أراد معرفة تكوينها وبنيته. إن «أنا»

(١) يمكن من الآن بداية ذكر أسماء الأعلام دون خشية كسر اتساق الخطاب. فموضوع علم «الاستغراب» هو التراث الغربي الذي تكون من خلال أعلامه بدليل نسبة مذاهبه إلى أصحابها مثل الديكارتية، الكانطية، الهيجلية، الماركسية، البرجسونية.. الخ.

(٢) «موقفنا من التراث الغربي» في «قضايا معاصرة»، الجزء الأول «في الفكر الغربي المعاصر»، القاهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٩٧٦، ص ٧.

الاستغراب أكثر نزاهة وموضوعية وحياداً من «أنا» الاستشراق. بل إنه يبدو أحياناً أن «الأنا» الغربي وما كان يدعيه سلفاً منذ القرن الماضي من شروط الموضوعية والحياد كشرطين للعلم إنما كان يستعملهما كوسيلة لإخفاء الذاتية والتحيز كما بدا ذلك في الاستشراق^(١).

بل إنه من أفيد الأمور بالنسبة للتراث الغربي ذاته دراسته من باحثين غير متتمين له يمكنهم ألقاء وجهات نظر جديدة عليه. وذلك لان الباحث الاوروبي مشبع بتراته، وله نفس البناء الشعوري الذي له . ومن ثم لا توجد بينه وبين موضوعه مسافة كافية. وبالتالي تصعب عليه الرؤية. في حين ان الباحث غير الاوروبي له بناء شعوري مخالف، وبينه وبين موضوعه، اعني الشعور الاوروبي، مسافة كبيرة تمكنه من الرؤية عن بعد. صحيح ان هناك خطورة الاسقاط من ذات الباحث على موضوعه، فيرى ما في نفسه اكثر مما يرى ما في الواقع. وصحيح ايضاً ان هناك خطورة الوقوع في الخطابة او في التعصب للذات والهجوم على الحضارة الاخرى موضوع دراسته خاصة اذا كان قد قاسى منها سواء من الاستعمار المباشر او من الاستعمار الثقافي، حينئذ تكون فرصة فريدة للانتقام. ولكن وعي الباحث واصالته يحفظانه من الوقوع في مثل هذه الأخطار. في حين أن الخطر الأكبر هو في ترديد الباحثين الأوروبيين أشياء كثيرة، وتدقيقهم في البحث لدرجة المتناهي في الصغر دون استطاعتهم إدراك الموضوع ككل - وذلك لأن الباحث الأوروبي بعد طول تعوده على البحث وبعد رفضه لكل نظرة كلية

(١) انظر مقدمة الجزء الأول من رسالتنا الثانية عن ظاهرة الوعي الأوروبي .
«الشعور المحايد والشعور المغترب».

L' Exégèse de la phénoménologie, Avant-propos:

1 - Lephénomène de la conscience Européene.

2 - La conscience neutre et la conscience aliénée, pp. 3-12.

شاملة بعد أن اكتشف عيوب هذا اللون من الفكر الذي ورثه عن العصر الوسيط رفض الكل وآمن بالجزء، وأراد إعادة تكوين الكل ابتداء من الأجزاء التي يصل إليها هو بطريقة الخاص وبمناهجه الحسية.

ولا يعني ذلك الوقوع في تصور قومي للعلم أو في نظرة قومية للحضارة بل يعني بدء حضارتنا في مرحلتها الحالية، مرحلة الإحياء لتراثها، والتجديد والتطوير في وعيها بذاتها، وأخذ مواقف بالنسبة لما يحيط بها من أفكار ولما يتسرب إليها من مذاهب. كما يعني أيضاً إفادة التراث الغربي بدراسته من باحثين محايدين كما يفعل الباحثون الأوروبيون مع غيرهم من الحضارات غير الأوروبية. ولا يعني ذلك أيضاً ما تدعو إليه بعض الطوائف الرجعية لدينا من الحديث عن فكر مرتبط بالأرض ونابع من البيئة، ومرتبطة بالعادات والتقاليد لمعارضة كل فكر علمي أو كل نظام تقدمي له نموذج مشابه في التراث الغربي. بل يعني إعطاء النظرة العلمية أساساً متيناً من التحليل المباشر للواقع^(١).

وعلم «الاستغراب» في مقابل الاستشراق ضرورة ملحة في عصر الثورة المضادة بعد أن عاد الغرب بهجمته الاستعمارية الثانية بعد هجمته الاستعمارية الأولى، أثر حركات التحرر الوطني. كان السؤال: لماذا نجحت حركات التحرر الوطني في التخلص من الاستعمار العسكري ثم تم اجهاض نتائجها في الاستقلال الوطني اقتصادياً وسياسياً وثقافياً وحضارياً؟ لماذا زادت معظم البلاد المتحررة حديثاً بعد الاستقلال تبعية في الغذاء والتسليح والتعليم وتحديث المجتمعات؟ كان الصراع بين الآن والأخر في المواجهة الأولى بين حركات التحرر والاستعمار صراع وجود، صراعاً عضلياً يعتمد على الغلبة المادية، أيهما أقوى. ولكن ظل اقتداء المستعمر بالمستعمر قائماً. ثم جاءت الردة الحالية،

(١) «موقفنا من التراث الغربي» في «قضايا معاصرة»، ج ١: في الفكر الغربي المعاصر ص ٧-٩.

وانقلبت الثورات الحديثة الى ثورات مضادة من داخلها. فلا ثقافات ثارت، ولا شعوب تحركت لان علاقة الأنا بالآخر، بالرغم من الاستقلال السياسي الظاهري، مازالت علاقة تبعية وليست علاقة استقلال، ولان عقدة النقص التاريخية امام الآخر مازالت قابضة في الشعور، ولان العلاقة بينهما مازالت بين ندين غير متكافئين، علاقة المركز بالاطراف، علاقة السيد بالعبد، علاقة احادية الطرف غير متبادلة المواقع، طرف ينتج والآخر يستهلك، طرف يأمر والثاني يطيع. الاول لديه احساس بالعظمة والثاني لديه احساس بالنقص، عقدة تاريخية في صراع الحضارات. يهدف علم «الاستغراب» اذن الى اقالة الثورات الحديثة من عثراتها، واستكمال عصر التحرر من الاستعمار، والانتقال من التحرر العسكري الى التحرر الاقتصادي والسياسي والثقافي، وقبل كل شيء التحرر الحضاري. فطالما ان الغرب قابض في قلب كل منا كمصدر للمعرفة وكاطار مرجعي يحال اليه كل شيء للفهم والتقييم فسنظل قاصرين في حاجة الى اوصياء.

لقد استطاعت الشعوب غير الاوروبية ان تقدم تجربة فريدة في تاريخ البشرية، وهي تجربة التحرر الوطني من الاستعمار والتي غيرت موازين القوى في العالم. وظهرت الشعوب المتحررة حديثاً كمركز ثقل جديد في العالم تحفظ العالم من ويلات الحروب، وتدعو لاقامة انسانية جديدة وقواعد للتعاون الدولي اكثر عدالة وانصافاً للشعوب غير الاوروبية، وكان من حصيلة تجربتها انتهاء عصر الهيمنة الاوروبية على الشعوب غير الاوروبية وبداية تاريخ جديد للبشرية، يبدأ بعصر التحرر الذي يواكب ازمة القرن العشرين في الغرب، وبداية الانكماش الاوروبي داخل حدود الغرب الطبيعية، وانحسار ثقافته وآثاره على الغير. ونشأت ايديولوجيات العالم الثالث في افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية مثل «الزنجية»، «الوجدانية»، «الوحدة الاسلامية»، «القومية العربية»، «الاشتراكية العربية»، «الاشتراكية الافريقية»، «الساتياجراها»، «لاهوت

التحرر»..الخ. لقد قام عديد من حركات التحرر على التراث القومي للشعوب في مواجهة حضارة الرجل الابيض وغزوه مثل حركة «ماوماو»، «انبياء باننو»..الخ. وغيرها من الحركات الثورية المحلية ووضعتها اسس الاشتراكية الطبيعية المستقلة التي تقوم على الملكية الجماعية للارض كجزء من التراث المحلي، وتحويل بعض هذه التقاليد والاعراف الى ايدولوجيات كاملة مثل «الوحدانية» و«الزنجية»..الخ^(١). وتم انشاء منظمات عديدة لذلك «التضامن الآسيوي الافريقي»، «اتحاد كتاب آسيا وافريقيا»، «القارات الثالث»، «مؤتمر عدم الانحياز»، «منظمة الوحدة الافريقية» من اجل بلورة عالم جديد. واصبحت اصوات شعوب العالم الثالث في المحافل الدولية تجسد وعياً جديداً بنظام عالمي جديد. «علم الاستغراب» يستأنف كل ذلك وينقله من مستوى الاماني الطيبة، والنيات الحسنة الى مستوى العلم الدقيق ومن مستوى الخطابة السياسية الى مستوى التحليل العلمي^(٢)، وقد يحتاج ذلك الى عدة اجيال فمازلت انتسب الى جيل المخضرمين، جيل عصر النهضة العربي الذي يتم فيه التحول من القديم الى الجديد. مازلت في اطار فلسفات التاريخ التي تعبر عن حركة الوعي المكبوت. ونحتاج الى عدة اجيال اخرى كي تتحول فلسفات التاريخ الى علوم اجتماعية دقيقة.

(١) «التراث والنهضة الحضارية» في «دراسات فلسفية»، ص ٧٩ - ٨١

(٢) انظر دراستنا بالانجليزية التي قدمت كاحدى مشروعات البحث في جامعة الامم المتحدة في طوكيو ١٩٨٧ بعنوان:

ثالثاً : المركز والاطراف

١ - علم «الاستغراب» والرد على المركزية الاوروبية:

مهمة علم «الاستغراب» هو القضاء على المركزية الاوروبية Eurocentricity ، Eurocentrism. بيان كيف أخذ الوعي الاوروبي مركز الصدارة عبر التاريخ الحديث داخل بيئته الحضارية الخاصة مهمة هذا العلم الجديد رد ثقافة الغرب الى حدوده الطبيعية بعد ان انتشر خارج حدوده ابان عنفوانه الاستعماري من خلال سيطرته على أجهزة الاعلام وهيمنته على كالات الانباء، ودور النشر الكبرى، ومراكز الابحاث العلمية، والاستخبارات العامة. مهمته القضاء على اسطورة الثقافة العالمية التي يتوحد بها الغرب، ويجعلها مرادفة لثقافته، وهي الثقافة التي على كل شعب ان يتبناها حتى ينتقل من التقليد الى الحداثة. فالفن فنه، والثقافة ثقافته، والعلم علومه، والحياة اساليبه، والعمارة طرازه، وال عمران نمطه، والحقيقة رؤيته. مع ان الثقافات بطبيعتها متنوعة، ولا توجد ثقافة ام، وثقافات ابناء وبنات. ومن هنا أتت عمليات الماشاقفة Acculturation التي تحدث عنها علماء الانثروبولوجيا الثقافية والتي يوهم الغرب بانها تعني الحوار الثقافي او التبادل الثقافي او التثقيف وهي في الحقيقة تعني القضاء على الثقافات المحلية من اجل انتشار الثقافة الغربية خارج حدودها، وهيمنتها على غيرها، واعتبار الغرب النمط الاوحد لكل تقدم حضاري، ولا نمط سواه، وعلى كل الشعوب تقليده، والسير على منواله. وقد ادى ذلك الى الغاء خصوصيات الشعوب وتجاربيها المستقلة، واحتكار الغرب وحده حق ابداع التجارب الجديدة والانماط الاخرى للتقدم^(١).

(١) «موقفنا الحضاري» في «دراسات فلسفية»، ص ٣٢.

والتراث الغربي وكما هو معروف عادة ليس تراثاً إنسانياً عاماً يحتوى على نموذج التجربة البشرية، وليس فقط وريث خبراتها الطويلة تراكمت فيه المعارف انتقالاتاً من الشرق الى الغرب بل هو فكر بيئي محض نشأ في ظروف معينة هو تاريخ الغرب وهو نفسه صدى لهذه الظروف. ويعبر الكتاب الغربيون انفسهم عن ذلك بقولهم: فلسفتنا، حضارتنا، فكرنا، ادبنا، فننا، تاريخنا، موسيقانا، علومنا بل حتى ديننا، الهنا؟ فعند الكتاب الاوروبيين احساس واضح بانهم ينتمون الى حضارة بعينها فيقولون دائماً: اما نحن، نحن الآخرون، Nous autre، بالنسبة لنا.. الخ احساس منهم بالتمييز، وبأنهم قوم لهم حضارتهم الخاصة المتميزة عن الحضارات الاخرى بل لهم جنسيتهم الخاصة، وتاريخهم الخاص المختلف عن باقي الحضارات والاجناس والشعوب. لذلك كان خطؤنا، نحن الكتاب غير الاوروبيين الذين ترجموا مؤلفاتهم وشرحوها وعرضوها بل وانتسبوا اليها واعتقوها اعتبار الحضارة الاوروبية حضارة عامة للناس جميعاً، ولم نر نوعيتها، او رأيناها وتغافلنا عنها رغبة في الحصول على الجديد بأي ثمن، وفي فترة لم نكن فيها على وعي كاف بتراثنا القديم او كان هذا الوعي محصوراً في فئة معينة من المصلحين والاحيائيين.

ولا يعني ربط الحضارة الاوروبية ببيتها تطبيق اي مذهب وضعي او منهج اجتماعي بل تقرير الواقع من كتابات الاوروبيين انفسهم واعترافاتهم وما تكشفه اعمالهم الاوروبية والفنية والعلمية والفكرية عن بناء واحد متجانس للشعور. لم يكن في الامكان التعرف على هذا البناء في بداية الشعور الاوروبي في العصور الحديثة بل امكن ذلك في نهايته في العصر الحاضر بعد ما تكررت المواقع وتقاربت وجهات النظر، وظهر البناء الشعوري الواحد كمصدر لكل المذاهب والتيارات والاتجاهات الفكرية. كما لا يعني الربط بين الحضارة وبيتها الرغبة في القضاء على عموميتها او التقليل من اهميتها بل يعني وضعها في مكانها

الصحيح كحضارة نوعية خاصة نشأت في ظروف معينة، وشكلت شعوراً ذا طابع معين على فترة من الزمن حتى أصبح المكتسب طبيعة، والواقع مبدأ^(١).

مهمة علم «الاستغراب» هي القضاء على ثنائية المركز والاطراف على مستوى الثقافة والحضارة. فمهما حاول رجال السياسة والاقتصاد القضاء على هذه الثنائية في ميدان السياسة والاقتصاد دون القضاء عليها مسبقاً في الثقافة فان تبعية الاطراف للمركز في السياسة والاقتصاد قائمة. وطالما ان الثقافة الغربية هي المركز والثقافات اللأغربية في الاطراف ستظل هذه العلاقة احادية الطرف، من المركز الى الاطراف، علاقة المعلم بالتلميذ، والسيد بالعبد. فالغرب هو المعلم الابدي، واللاغرب هو التلميذ الابدي، والعلاقة بينهما احادية الطرف، أخذ مستمر من الثاني وعطاء مستمر من الاول، استهلاك دائم من الثاني وابداع دائم من الاول. ومهما تعلم التلميذ فانه يكبر تلميذاً، ومهما شاخ الاستاذ فانه يظل معلماً. ولن يلحق التلميذ بالاستاذ لأن معدل الابداع عند الاستاذ اسرع بكثير من معدل الاستهلاك عند التلميذ، فيجري التلميذ لاهناً وراء المعلم ولن يلحق به. وكلما جرى ازدادت المسافة اتساعاً حتى تدركه الصدمة الحضارية فيقع، ويدرك قدره، ويرى مصيره، ويقبل وضعه في التاريخ^(٢).

مهمه علم «الاستغراب» هو اعادة التوازن للثقافة الانسانية بدل هذه الكفة الراجحة للوعي الاوروبي والكفة المرجوحة للوعي اللااوروبي. فطالما ان الكفتين غير متعادلتين سيظل الوعي الاوروبي هو الذي يمد الثقافة الانسانية بنتاجه الفكري والعلمي وكأنه هو النمط الوحيد للنتاج. وبالتالي يستمر هذا الظلم التاريخي الواقع على الثقافات غير المتميزة في سبيل الثقافة المتميزة. وبين الحين

(١) «موقفنا من التراث الغربي» في قضايا معاصرة، الجزء الاول: في الفكر المعاصر، ص ٩.

(٢) «موقفنا الحضاري» في «دراسات فلسفية»، ص ٣٢.

والآخر تعطي جوائز نوبل لمفكرين وعلماء وأدباء آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ذراً للرماد في العيون والذي في النهاية لا يغير من عدم التوازن بين الكفتين شيئاً بالرغم من الطبول والمزامير والافراح تعويضاً عن عقدة النقص لدى الشعوب اللاأوروبية وغروراً من الوعي الأوروبي انه أخيراً وبعد طول جهد وبحث طويل وصل مستهلك من الشعوب اللاأوروبية الى مستوى الابداع الأوروبي. ولا يتضمن هذا العلم الجديد مجرد اعلان لنوايا وتعبير عن امانى لدينا جميعاً بل انه يمكن ان يحتوي على عدة بحوث عديدة ومراجعات للمفاهيم والتصورات من اجل ايجاد رؤى بديلة عن رؤى الوعي الأوروبي. فمثلاً من ضمن هذه المفاهيم «الكشوف الجغرافية» او «الاستكشافات الجغرافية» وهو مفهوم يدل على عدة امور:

أ- النظرة الذاتية الخالصة التي تنم عن عنصرية دفينه وكأن العلم يوجد عندما يعرفه الوعي الأوروبي، ولا يوجد عندما يجهله. فالمعرفة تساوي الوجود. في حين انه من منظور امريكا وافريقيا، البلاد المستكشفة موجودة سواء عرفها الوعي الأوروبي ام لم يعرف، كما ان الأوروبيين بالنسبة للهنود الحمر وسكان افريقيا لم يكونوا موجودين قبل حلولهم سواحل امريكا وافريقيا طبقاً للمنطق الأوروبي للاستكشافات الجغرافية.

ب- انكار التاريخ الحضاري للشعوب اللاأوروبية في افريقيا وآسيا وأمريكا وكأنها كانت حضارات ما قبل التاريخ، يبدأ تاريخها منذ حضور المستعمر، فالتاريخ هو تاريخ المعرفة بالموضوع وليس تاريخ الموضوع كما يعرف نفسه وكأنه الوعي التاريخي للعارف هو الوعي التاريخي للمعروف.

ج- هي بداية الاستعمار التقليدي القديم الذي خرج فيه الوعي الأوروبي ممتداً خارج حدوده ليحوط بالعالم القديم بحراً حول افريقيا جنوباً والى الهند شرقاً والى امريكا غرباً لما كانت اوربا في الشمال اي خروج الشمال من نطاقه

الجغرافي الى نطاقه الحضاري جنوباً وشرقاً وغرباً.

د - بداية القضاء على الثقافات المحلية بعد تعلمها وجمع اكبر قدر ممكن من المعلومات حولها ثم زرع الثقافة الاوروبية محلها كثقافة بديلة ووحيدة، ممثلة الثقافة العالمية وهي ما سمي في علوم الانثروبولوجيا الحضارية للتعمية والتنظية المباشرة او التثاقف Acculturation.

هـ - بداية نهب ثروات الشعوب اللااوروبية ونقل سكانها في اكبر حركة نهب بشري عرفها التاريخ، عبيد افريقيا الى امريكا، وثروات آسيا الى اوروبا، وتركزت الثورة البشرية والمادية وانتقلت من الاطراف الى المركز.

و - التشويه المتعمد لثقافات الشعوب «المستكشفة» حديثاً مع انها هي الشعوب التاريخية، وقسمة الشعوب الى حضارية وبدائية او متقدمة ومتخلفة او صناعية وزراعية او عقلية واسطورية او موضوعية وذاتية. وقد وجدت كل هذه التقسيمات صياغاتها المتطرفة في النظريات العنصرية وتقسيم الشعوب الى آرية وسامية في العلوم الانسانية خاصة الانثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الحضارات وفلسفة التاريخ^(١).

ومثل آخر مما يهدف اليه علم «الاستغراب» من تصحيح المفاهيم المستقرة والتي تكشف عن المركزية الاوروبية من اجل اعادة كتابة تاريخ العلم من منظور اكثر موضوعية وحياداً واكثر عدلاً بالنسبة لمدى مساهمة كل الحضارات البشرية في العالم، هو مفهوم «العالمية» كما هو الحال في «الحرب العالمية الاولى» او «الحرب العالمية الثانية»، وهي حرب اوروبية صرفة نشأت بين القوى الاوروبية بسبب اطماعها فيما بينها واطماعها في غيرها. وروسيا بلد اوروبي تاريخياً. والحرب العالمية الثانية صراع بين قوى اوروبية صرفة من اجل السيطرة على

(١) «موقفنا من التراث الغربي» في «قضايا معاصرة»، الجزء الاول: في الفكر الغربي

المواد الاولية وعلى البحار والمحيطات. اما اليابان فبالرغم من وجودها الجغرافي في آسيا إلا انها كانت تتعامل بمنطق الدول الاوروبية من اجل السيطرة على الارض شرق آسيا وعلى المحيط الهادي شرق الجزر اليابانية. اما افريقيا فقد انجرت الى الحرب وتم استعمار أجزاء منها بعد الحرب الاولى، ودارت فوقها أهم معارك الحرب الثانية، فهي الخطوط الخلفية للجبهات الرئيسية، أطراف تخدم القلب، ومحيط يدور في فلك المركز .

ومن نتائج هذه المركزية الاوروبية «تحقيب» التاريخ في ثلاثة عصور وجعل اوروبا مواطنها: العصور القديمة (اليونان والرومان)، والعصور الوسطى (المسيحي واليهودي والاسلامي)، والعصور الحديثة. الأول يمتد من هوميروس على أقصى تقدير أو من طاليس أبي الفلسفة اليونانية حتى ظهور المسيح. والثاني من ظهور المسيح حتى عصر النهضة مع تخوم في البداية بين اليونانية والمسيحية في العصر الهلنستي، وتخوم في النهاية بين الوسيط والحديث في عصر الاحياء (القرن الرابع عشر)، والاصلاح الديني (القرن الخامس عشر) والنهضة (القرن السادس عشر). والثالث من العصور الحديثة ابتداء من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين. ويدل ذلك على عدة أشياء:

أ- إلحاق الحضارات كلها بالتاريخ الاوروبي. ويمكن عمل ذلك من منظور كل حضارة تضع نفسها في المركز وبالتالي يضع التاريخ العالم للحضارات البشرية جميعاً. وقد قام الوعي الاوروبي بذلك واستقر لانه هو الذي له الريادة في العصر الحديث، وهو الذي قام بالتدوين له.

ب - إنكار دور الحضارات القديمة، الصين، والهند، وفارس، ومصر القديمة، وكأن تاريخها سابق على تاريخ البشرية، وكأن البشرية لم تكن قد وجدت في هذه الفترة، أو وجدت وكانت مازالت في مرحلة الطفولة، ولم تبلغ بعد درجة النضج والرجولة .

ج - الحضارة الإسلامية بالنسبة لنا ليست في العصر الوسيط بل لها مسارها الخاص. فهي ممتدة عبر خمسة عشر قرناً من الزمان في مرحلتين كبيرتين، كل منها سبعة قرون. الأولى الحضارة الإسلامية في عصرها الأول، النشأة (القرنان الأول والثاني) والازدهار (القرنان الثالث والرابع) والاكتمال (القرنان الخامس والسادس) ثم بداية الانهيار بعد ذلك، وظهور ابن خلدون في نهاية هذه الفترة ليؤرخ لها. والفترة الثانية، عصر الشروح والملخصات وتدوين الموسوعات الكبرى أبان الحكم المملوكي العثماني منذ القرن الثاني حتى القرن الرابع عشر بما في ذلك القرنين الآخرين، فجر النهضة الحديثة، وحركة الإصلاح الديني، وحركة التحرر الوطني المعاصرة.

د - لما كانت العصور الوسطى بالنسبة للغرب هو بالنسبة لنا عصرنا الذهبي فإن العصور الحديثة بالنسبة للغرب هي عصورنا الوسطى أي الفترة الثانية من مسار الحضارة الإسلامية التي توقف فيها الإبداع ثم استمر في الحضارة الأوروبية.

هـ - ويظهر هذا الارتباط والتردد والاشتباه في تداخل التاريخين الأوروبي والإسلامي في وعينا الحالي لدرجة زحزحة الوعي التاريخي الإسلامي كلية لحساب الوعي التاريخي الأوروبي.

فإذا سئلنا: في أي قرن نحن نعيش؟ لأجبتنا في القرن العشرين! أي أننا نجيب بحضور الوعي التاريخي الأوروبي ونحن لسنا أوروبيين. ولو سئلنا: في أي عصر نحن نعيش؟ لأجبتنا: في عصر العلم والتكنولوجيا مع أننا مازلنا في عصر النهضة، نحاول الخروج من العصر الوسيط، وننقل الإصلاح الديني إلى نهضة شاملة^(١).

يهدف علم «الاستغراب» إلى إنهاء أسطورة كون الغرب ممثلاً للإنسانية جمعاء، وأوروبا مركز الثقل فيه. تاريخ العالم هو تاريخ الغرب، وتاريخ الإنسانية

(١) «جمال الدين الافغاني» في «قضايا معاصرة»، الجزء الأول: في فكرنا المعاصر، القاهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٩٧٦، ص ٩٢ - ٩٧.

هو تاريخ الغرب، وتاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلسفة الغربية. في الغرب يصب كل شيء. ما قبله وهو الشرق بدايات التاريخ البشري كما يقول هردر وكانظ، وما بعده عصر الفضاء الذي يمتلكه الغرب. عصور الغرب هو عصور الكل. العصر الوسيط هو كذلك لكل الشعوب، والعصر الحديث هو كذلك لكل العالم مع أن وسيطنا هو حديثهم وحديثنا هو وسيطهم، وسقوط الغرب حالياً هو نهضتنا، ونهضتنا هو أفول الغرب^(١). إن مهمة مفكرينا وباحثينا هي إعادة صياغة فلسفات التاريخ الاوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر خاصة والتي صاغت التاريخ كله بحيث يصب في النهاية في الحضارة الغربية، ووضع الحضارة الغربية في مكانها الطبيعي كمرحلة من مراحل تطور الإنسانية والتي تكون مرحلة واحدة، مجرد قوس صغير^(٢). ولكن مازال وعينا بالتاريخ غائباً. بل إننا لم نبحث بعد أسباب الغياب^(٣). ولم نعرف بعد مقومات الحضور.

ولا يوجد شعب ينهض أو يأفل دون أن تظهر لديه فلسفة في التاريخ تعلن عن نهضته، كما تفعل الآن أو تعلن عن نهايته كما هو الحال في فلسفات التاريخ المعاصرة. فلسفة التاريخ هي المؤشر على حركة الشعوب إقداماً أم احجاماً، تقدماً أو نكوصاً.

٢- من نقل الغرب إلى ابداع «الاستغراب»:

وإن أحد الدوافع الرئيسية لإصدار هذا البيان النظري عن الجبهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي» أو «مقدمة في علم الاستغراب» هو استمرار الإحالة لها وأنا

(١) «موقفنا الحضاري» في «دراسات فلسفية» ص ٣٢.

(٢) «موقفنا من التراث الغربي» في «قضايا معاصرة»، الجزء الثاني: في الفكر الغربي المعاصر، ص ٣٢.

(٣) «لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم؟» في «دراسات إسلامية» ص ٤١٦ - ٤٥٦ الانجلو المصريه، القاهرة ١٩٨١.

بصد إعادة بناء الجبهة الاولى «موقفنا من التراث القديم» منذ بيانها النظري الاول منذ عشر سنوات أو بعد تحقيق الجزء الاول منها العام الماضي «من العقيدة إلى الثورة»^(١). وقد جعلني ذلك أتوقف عن كتابة الصياغة النهائية للجزء الثاني «من النقل إلى الإبداع» وهي المحاولة الثانية لإعادة بناء علوم الحكمة. ففي كل مرة يتم فيها النقاش حول الجبهة الاولى سواء البيان النظري أو الجزء الاول منها يقال: أثر البنيوية، التوسر، فوكو، الظاهراتية، هوسرل، هيجل، اسبينوزا، لسنج، دلتاي! فاضطر إلى بيان التمايز بين الجبهتين، وأنني لا أريد نقاش الجبهة الاولى «موقفنا من التراث القديم» خاصة في جزئه الاول عن علم أصول الدين وهو العلم المحلي الخالص القائم أساساً على الموروث قبل نقل الوافد وذلك بالإحالة المستمرة إلى الجبهة الثانية. فهذه أيضاً لها منطقتها وعلاقتها المحكمة بها في علم دقيق آخر. وقد كشف ذلك عن مدى اغتراب المناقشين والمحاورين والدارسين والمفكرين بإحالة الانا باستمرار إلى الآخر مما يقضي على إبداعها وأصالتها. أردت أن أقوم بالحركة العكسية لصالحهم، وكرد على مواقفهم التي تعودوا عليها، وذلك بإحالة الآخر إلى الأنأ، وهو موضوع علم «الاستغراب». أردت تحديد منطق هذه العلاقة منذ البداية، علاقة الجبهة الأولى، التراث القديم، بالجبهة الثانية، التراث الغربي حتى لا يحال تراث الأنأ إلى تراث الآخر وأنا مازلت بصد بناء الجبهة الأولى والدخول في معاركها بإعادة بناء العلوم القديمة فيها.

وكنت قد نهيت على ذلك من قبل وأنا بصد إعدادي المحاولة الثانية «من النقل

(١) «التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم»، القاهرة، المركز العربي للبحث والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٠. بيروت، دار التنوير، الطبعة الثانية، ١٩٨١. القاهرة، الطبعة الثالثة (مصورة عن الثانية) الانجلو المصرية، ١٩٨٧، «من العقيدة إلى الثورة، محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين» خمسة مجلدات، القاهرة، مدبولي، الطبعة الاولى، ١٩٨٨. بيروت، دار التنوير، الطبعة الثانية، ١٩٨٨.

إلى الإبداع» بمراجعة أحد مؤلفات مفكر عربي مرموق عن «الشخصيات العربية الإسلامية والمصير العربي» واعتبرته نموذجاً لدراسة الأنا من منظور الآخر وهو عكس ما كنت أقوم به وما أفعله حتى الآن وهو أساس علم «الاستغراب»، وهو دراسة الآخر من منظور الأنا^(١). فاعتبار التاريخ الاوروبي والثقافة الغربية كإطار نظري مرجعي لفهم الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي تتم الإحالة إليه باستمرار هو نوع من التغريب النظري والمنهجي. بل إن استعمال التاريخ الغربي والثقافة الغربية كإطار مرجعي تتم الإحالة إليه باستمرار إنما يكشف عن موقف حضاري أبعد وأعمق وهو فهم الأنا أو الذات بالإحالة المستمرة إلى الآخر أو الغير وكأن الأنا أو الذات ليس لها إطارها النظري الخاص ولا يمكن فهمها بتكويناتها الداخلية وبالإحالة إلى الإطار النظري الخاص بها من داخل حضارتها التي تكونت فيها، وكأن الأنا لا تعكس نفسها إلا في مرآة الآخر، لا تعي ذاتها بذاتها إلا من خلال الآخر كمقياس ومعياري للحكم^(٢). ألا يستطيع القارئ الذي لا يعرف كل هذا التاريخ الاوروبي والثقافة الغربية أن يفهم ذاته وشخصيته؟ وإذا كان المثقفون العرب أنفسهم لا يعلمون هذا الإطار المرجعي الغربي بالدرجة الكافية فكيف تعرف جماهير القراء ذلك؟ بل إن القارئ العربي الذي يعرف التاريخ الاوروبي والثقافة العربية لقادر أيضاً أن يعرف ذاته بالإحالة الى مكوناتها الشخصية ومخزونات النفس ورواسبها القديمة. لا يقع المؤلف فقط في نوع من

(١) هو كتاب الأخ الصديق هشام جعيط «الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي» نقله إلى العربية د. المنجي الصيادي، وقام المؤلف بتدقيقه وتنقيحه، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الاولى، آيار (مايو) ١٩٨٤ والاصل الفرنسي Hichem Devenir.

Arabo-Islamique, Ed.Djait: La Personalite Le du Seuil, Pars, 1974.

(٢) «هل يمكن تحليل الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي من منظور إقليمي وفي إطار نظري غربي استشراقي؟» المجلة العربية للعلوم الانسانية، الكويت، خريف ١٩٨٧ وأيضاً في «دراسات فلسفية» ص ٤٤.

التغريب يعترف به بادئ ذي بدء بل إن التغريب لديه يستحول إلى نوع من الاغتراب، اغتراب الأنا في الآخر مع أن مكونات الشخصية العربية الإسلامية كما فهمها القدماء فهم الآخر من خلال الأنا، وإعادة بناء حضارات الآخر يونانية ورومانية وفارسية وهندية وصينية وعبرانية ابتداء من حضارة الأنا. بل لقد استمر ذلك عند رواد النهضة العربية الحديثة وفي مقدمتهم الطهطاوي سواء في «مناهج الألباب» أو في «تخليص الأبريز» وهم الرواد الذين أسقطهم المؤلف من الحساب كما أسقط التراث القديم بعد أن اختار التاريخ الأوروبي والثقافة الغربية كأساس نظري لفهم الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي وكإطار مرجعي تتم الإحالة إليه باستمرار^(١). وتبدو مظاهر التغريب في دراسة الشخصية العربية سواء في الأحكام العامة أو في النظرة إلى التاريخ والعصور أو في بعض المصطلحات أو في المراجع العامة. فمن الأحكام العامة أن المشرق العربي لم ينهل من الثقافة الغربية قدر المغرب العربي، وبالنسبة للتاريخ والعصور يكون الإسلام جزءاً من تاريخ العصر الوسيط وكأن الغرب مقياس لكل الحضارات، وتاريخ الغرب وعصوره الوسطى والحديثة والمعاصرة تاريخ لكل الحضارات، وعصورها تبعاً لعلاقة المركز بالأطراف. إن أهم نقد يمكن إذن توجيهه لأمثال هذه الدراسات هو استعمال التاريخ الغربي والثقافة الغربية كإطار مرجعي تتم الإحالة إليه باستمرار لفهم الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي أي التغريب كأساس نظري لتحليل الموضوع. وقد يرجع ذلك، في هذه الحالة إلى سببين:

الأول، أن طول العلاقة بين الأخوة المثقفين في المغرب العربي والثقافة الأوروبية خاصة الفرنسية جعل الغرب يظهر في الثقافة كإطار مرجعي أوحده تتم الإحالة إليه باستمرار كما هو الحال لدى الأخوة في الشام خاصة في لبنان.

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

والثاني أن الكتاب أصلاً باللغة الفرنسية يهدف إلى مخاطبة الجمهور الفرنسي. وربما لو كان الكتاب أصلاً باللغة العربية للجمهور العربي لما ظهرت هذه الإحالة المستمرة إلى الثقافة الغربية، وظهرت الثقافة العربية الإسلامية التي يعرفها القارئ العربي التي يسهل إحالة الموضوعات إليها تقريباً للافهام^(١).

ويصدر هذا البيان النظري الثاني حرصاً على الإبداع الذاتي ومنعاً لإحالة إبداع الانا إلى ثقافة الآخر، وإيقافاً لنهج الأثر والتأثر الخارجي الذي يهدف إلى تفريغ الأنا من كل طاقاتها، وجعلها أسيرة الظلم الحالي للتاريخ نتيجة لعدم تكافؤ الاطراف مع المركز. فكل دعوة تظهر في حضارة الأنا يتم إرجاعها بالضرورة إلى حضارة الآخر لما كانت الأنا على علم بالآخر، وكان الآخر منتجاً والأنا مستهلكاً. الآخر مبدع والأنا ناقل، الآخر المسيطر على أجهزة الإعلام وموجه لدور النشر والأنا واقع تحت الهيمنة والسيطرة. كل دعوة للعقل ولاعمال الفكر هي ديكراتية بالضرورة. وكل دعوة إلى الحرية، حرية القول والفعل، هي ليبرالية شتتاً أم أينا. وكل نداء إلى الاعتزاز بالإنسان والتأكيد على الوجود الإنساني هي وجودية بالقسر، وكل مطالبة بالفعل وتحقيق للنفع هي برجماتية منقولة، وكل تحليل للتجارب الحية ووصف للظواهر الشعورية هي فينومينولوجيا مستعارة. لم يعد المفكر منا قادراً على الإبداع قولاً أو فعلاً إلا إذا تمت إحالة إبداعه إلى مصادره الخارجية في الحضارة الغربية، كأننا محكوم علينا بالنقل، عاجزون عن الإبداع، دورنا في التاريخ هو دور التلميذ والمتعلم والصبي أمام الاستاذ والمعلم والاسطي الكبير. أصبح الغرب هو الاطار المرجعي الاول والاخير لكل ابداع ذاتي غير أوروبي كما كان الحال مع الحكماء الاولين بالنسبة لليونان. فخرج ابن رشد أرسطيا، ولقبه «الشارح الاعظم» أي التابع للآخر، ولا تخرج أصالته عن

(١) المصدر السابق، ص ٢٥٢.

حدود الشرح والتبعية والقراءة لنص الآخر، استشراف في البداية الاولى والبداية الثانية، تابعون لليونان قديماً، وتابعون للغرب حديثاً^(١).

وهناك الآن ظلم واقع على الوعي اللاأوروبي إذا أراد أن يكون مبدعاً نظراً للحضور المستمر للآخر في الأنا على النحو الآتي:

أ- الكم الهائل من المعلومات التي على الأنا معرفتها من الآخر، والتي على الوعي المستهلك أن يعرفه من الوعي المنتج مما يضيق عمر المبدع عن الإحاطة به واستيعابه.

ب - وفي حالة الإحاطة به فإن جانب النقل لديه يكون مثقلاً للغاية بحيث يثن تحت المنقول الذي يتقل على وعيه الحر، ويغطي الواقع ذاته بل ويصبح بديلاً عنه فيقترب الباحث، ويتعامل مع الظلال دون التعامل مباشرة مع الأشياء.

ج - وفي حالة حدوث الإبداع فإنه يحال إلى الثقافة الغربية وكأنه مصدره الاول ليس فقط في الشكل بل أيضاً في المضمون. فالإبداع أيضاً لا يتم إلا في إطار التبعية، وبالتالي يتحول الكل الإبداعي عند جميع الشعوب اللاأوروبية الى الجزء الإبداعي الأوروبي ويلحق به بدعوى أن الكل الإبداعي قد تم في المركز وأن الأجزاء الإبداعية في الأطراف كلها تتبع من المركز كي تعود إليه وتصب فيه.

د - وإذا ما توقف الإبداع كلية فإن ذلك يعزى إلى فقر الإطلاع على آخر الإبداعات الغربية. فلا إبداع بلا تعرف على مواطن الإبداع وكأنه لا أبداع في كلتا الحلتين. إذا أبدع المبدع اللاأوروبي شيئاً فإنه يحال إلى مثيله في الغرب، وإن لم يبدع مثله فإن السبب يكون عدم معرفته بالإبداعات المماثلة في الغرب، وبالتالي ارتبطت الأطراف بالمركز إلى الأبد إيجاباً أم سلباً، وجوداً أو عدماً، حياة أو موتاً.

هـ - وإذا ما أبدع المبدع في بداية نهضته فإن إبداعه يحال باستمرار إلى إبداع

(١) «موقفنا الحضاري» في «دراسات فلسفية»، ص ٣٢.

مماثل في الغرب المبدع منذ العصور الحديثة وعلى أكثر من خمسمائة عام، وبالتالي يكون الغرب أسبق باستمرار في وضع المناهج العقلانية والتجريبية والتحليلية والبنوية والوصفية. أما كيف تكونت هذه الإبداعات في الغرب وما مصادرها من خارج الغرب فذاك يضرب حوله مؤامرات الصمت. فإبداعات الاطراف الآن تحال إلى إبداعات المركز السابقة عليها. أما إبداعات المركز فلا تحال إلى إبداعات مراكز أخرى سابقة خارج الوعي الاوروبي وهو في بداية تكوينه عندما كان يمثل أطرافاً لها.

ومع ذلك فعلاقة الأنا بالآخر، علاقة الأنا المتغرب Westernized بالاستغراب Occidentalism أي الرغبة في التحرر من حضور الآخر في الأنا علاقة مزدوجة. ففي الوقت الذي ترغب فيه الأنا التحرر من الآخر في إبداعاتها بالرغم من إحالة الآخر لهذه الإبداعات إليه فإن الأنا يضطر لا محالة لاستعمال ثقافة الآخر كأمثلة وكمادة تحليلية حاضرة في وعيه وفي وعي الآخرين. فتحرر الأنا من ثقافة الآخر إنما يتم عبر تحليل ثقافة الآخر في الأنا وكأن تحرر العبد من طوق السيد إنما يتم من خلال هذا الطوق نفسه. فكل باحث اليوم ذو شعور مغترب alienated نظراً لسيادة الحضارة الأوروبية وانتشارها خارج حدودها. يجد نفسه لا محالة بصدد تحليل الشواهد والأمثلة التاريخية من داخل الحضارة الأوروبية وكأن الغرب هو العالم كله، وكأن تاريخ الفكر الاوروبي هو تاريخ الفكر الإنساني، وكأن الحضارة الغربية خاصة في العصور الحديثة هي الممثلة الوحيدة للحضارات البشرية كلها في مصر والصين وفارس وما بين النهرين وفي افريقيا وفي خليج المكسيك. وحرصاً على هذا التحرر من هذا التحيز الحضاري المسبق ونحن مازلنا ضحيته فإن الشواهد والأمثلة التاريخية يمكن أن تتنوع قدر الإمكان كنوع من التحرر من حضور ثقافة الآخر في الأنا كمادة وحيدة للتحليل عند الأنا وكإطار مرجعي نظري وحيد عند الآخر حتى تشمل أكبر قدر ممكن من

الحضارات الأخرى وفي مقدمتها الحضارة الإسلامية التي تكون مخزوننا النفسي، ورصيدنا الفلسفي والتي مازلنا نعيشها وتعيش فينا حتى الآن. ولما كان الباحث ذو الوعي المتحرر من الغرب لم يع بما فيه الكفاية إحدى دوائره الحضارية الكبرى وأعمها دائرة الشرق، فذلك لأن الغرب مازال يمثل لنا التحدي الأكبر ليس فقط عسكرياً واقتصادياً بل ثقافياً وحضارياً. يكفيننا في جدل الأنا والآخر تأسيس علم الاستغراب في مقابل «التغريب» أي نقل الغرب، التخلص من آثاره. يكفيننا تحجيمه ورده داخل حدوده الطبيعية حتى يحدث التوازن في وعينا القومي بين حضارتنا وحضارات الغير في الغرب أولاً ثم في الشرق ثانياً^(١).

وتظهر هذه المقدمة عن علم «الاستغراب» في نفس الوقت الذي يتم فيه الاعداد للجزء الثاني «من النقل إلى الإبداع» من الجبهة الأولى، «موقفنا من التراث القديم». إذ أن موضوع هذا الجزء هو علاقة الأنا بالآخر، الحضارة الناشئة بالحضارة القديمة، الحضارة الإسلامية في مواجهة الحضارة اليونانية أساساً. وهو النموذج القديم لعلاقتنا بالغرب حالياً. كما أن علاقتنا بالغرب حالياً استمرار لنفس العلاقة القديمة وإن اختلف النموذج. فإذا كان القدماء قد استطاعوا قراءة الآخر من منظور الأنا فإننا حالياً نقرأ الأنا من منظور الآخر ولم نستطع بعد أن نرد على الاستشراق، وهو قراءة الغرب للآغرب من منظور الغرب، باستشراق مضاد أو استغراب، وهو قراءة الغرب من منظور الآغرب. لذلك ستم الاحالة باستمرار إلى هاتين اللحظتين التاريخيتين في علاقة الأنا بالآخر، اللحظة القديمة في علاقتنا باليونان، واللحظة الحالية في علاقتنا بالغرب. فالتحدي في كلتا اللحظتين كان من الغرب. أما الجناح الشرقي فكان أضعف في كلتا الحالتين من الجناح الغربي، ولو

(١) انظر دراستنا «متى تموت الفلسفة ومتى تحيا؟» في «دراسات فلسفية» ص ٢٦٢ -

أن الجناح الشرقي في اللحظة القديمة (فارس والهند) كان أقوى من الجناح الشرقي الحالي (روسيا والصين) وأكثر حضوراً. الغاية إذن من هذا البيان النظري ليس فقط دراسة علاقتنا بالغرب حالياً بل البحث في جذورها التاريخية في اللحظة الأولى في علاقتنا باليونان. وبالتالي يكون هذا البيان النظري الثاني نوعاً من البحث في أعماق الوعي التاريخي لمعرفة منطق الجدل الحضاري، ولماذا نجح القدماء في احتواء الآخر وتمثله، الرد عليه، وإكمال النقص فيه، وحذف الزيادة منه، ولماذا لم ننجح نحن بعد في اللحظة الحالية فاحتوانا الآخر وذوبنا فيه؟

٣- نتائج «الاستغراب»:

فإذا ما تم تأسيس علم «الاستغراب»، وتناوله فريق من الباحثين على عدة أجيال، وتحول إلى تيار عام في البلاد، يساهم في خلق الثقافة الوطنية تحدث النتائج الآتية:

أ - السيطرة على الوعي الاوروبي أي احتواؤه بداية ونهاية، نشأة وتكويننا، وبالتالي يقل إرهابه لأنه ليس بالوعي الذي لا يقهر، فيتحول الدارس إلى المدرّس، والذات إلى موضوع، ولا نصبح ضائعين فيه. يمكن للإنسان أن يراه مرة واحدة، وأن ينظر إليه من أعلى بدلاً من أن يقبع أسفل منه. يتحول تلميذ اليوم إلى أستاذ الغد، وأستاذ الأمس إلى تلميذ اليوم. ومن يدري لمن تكون الريادة في المستقبل؟

ب - دراسة الوعي الاوروبي على أنه تاريخ وليس خارج التاريخ. صحيح انه تحقق على مراحل لا يمكن القفز عليها أو تجاوز مراحلها المتوسطة لكنه مع ذلك تجربة بشرية ومسار حضاري مثل غيره من التجارب. إنه ليس التجربة الوحيدة أو المسار الحضاري الأوحده. هو إحدى مراحل تاريخ الوعي الانساني الطويل ابتداء من مصر والصين وحضارات الشرق القديم. ان الحضارة التي ابدعت فلسفة التاريخ، واسست النهج التاريخي، وسادتها النزعة التاريخية، وزهت بها على

غيرها من الحضارات ذات النزعة اللاتاريخية، وقدمت الماركسية كمادية تاريخية، وأسست علم اجتماع المعرفة، وعلم اجتماع الثقافة، والانثروبولوجيا الحضارية لأولى أن تطبق إبداعها على ذاتها. ويثبت علم «الاستغراب» أن الوعي اللاأوروبي الذي طالما تم إتهام الوعي الأوروبي له بأنه لا تاريخاني قادر على دراسة هذا الوعي الأوروبي ذاته في التاريخ، ويعيده إلى التاريخ بعد أن خرج منه بدعوى الاستقلال عنه وتمثيله لكل التاريخ. فالشعوب التاريخية، شعوب الشرق قد تكون أكثر قدرة على تمثيل الوعي التاريخي، نظراً لعمقها في التاريخ، من الشعوب الحديثة، شعوب الغرب، نظراً لحدائتها في التاريخ. فماذا تستطيع خمسة قرون وهو عمر الوعي الأوروبي في العصور الحديثة منذ الإصلاح الديني وعصر النهضة حتى الآن أمام ثلاثة آلاف سنة أو يزيد عمر الوعي الشرقي في مصر والصين؟

ج - رد الغرب إلى حدوده الطبيعية، وإنهاء الغزو الثقافي، وإيقاف هذا المد الذي لا حدود له، وإرجاع الفلسفة الأوروبية إلى بيئتها المحلية التي منها نشأت حتى تظهر خصوصيتها التي أمكن تعميمها من خلال الاستعمار والسيطرة وأجهزة الاعلام في لحظة ضعف الأنا وتقليده للآخر واقتصار تحرره على الأرض دون الثقافة، إرجاع الثقافة والحضارة إلى الجغرافيا والتاريخ إذ أن المسافة بين البيئة الجغرافية والتاريخية وبين الثقافة والحضارة الأوروبية متباعدة للغاية، فالأولى محددة والثانية لا محددة. وإذا كان العام قد انتقل من الخاص في عصر الريادة الأوروبية بالامس فإن العام يمكن أن يعود إلى الخاص في عصر الانحسار الأوروبي اليوم.

د - القضاء على أسطورة الثقافة العالمية، واكتشاف خصوصيات الشعوب، وأن لكل شعب نمطه الحضاري الخاص ووعيه المتميز بل وعلومه الطبيعية وتقنيته الخاصة كما هو الحال في الهند والصين وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، وتطبيق مناهج

علم اجتماع المعرفة والانثروبولوجيا الحضارية على الوعي الاوروبي ذاته الذي أخرجها ويطبقها على كل الثقافات إلا ثقافته، الخلق العبقري الاصيل الذي على غير منوال. وبالتالي تنتهي علاقة المركز بالاطراف، الحضارة الرئيسية والحضارات الفرعية، الحضارة بألف ولام التعريف والحضارات النكرة. وتعدد الحضارات المركزية، وتتباين المراكز، وتصبح الحضارات كلها على مستوى واحد، فيقع التبادل والتفاعل الحضاري، دون أن تقضي الحضارة الكبيرة على الحضارات الصغيرة باسم «الثقافة» أو «التحضر» Acculturation.

هـ- إفساح المجال للإبداع الذاتي للشعوب غير الاوروبية وتحريرها من هذا الغطاء الذهني، وهذه البنية العقلية حتى تفكر الشعوب بعقلياتها الخاصة وأطرها المحلية، فتتعدد الانماط وتتويع النماذج. فليس هناك نموذج واحد لكل الشعوب، ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾^(١). وتصير العلاقات بين الحضارات علاقات متبادلة وليست علاقات ذات اتجاه واحد ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾^(٢) فلا ابداع ذاتي دون تحرر من هيمنة الآخر، ولا ابداع اصيل دون العودة الى الذات الخاصة بعد ان تقضي على اغترابها في الآخر. وتتجاوز هذه الاصاله مستوى الفنون الشعبية والمظاهر الخارجية الى مستوى القوالب الذهنية والتصورات للعالم.

و- القضاء على عقدة النقص لدى الشعوب غير الاوروبية بالنسبة للغرب، وقيامها بابداعها الخلاق بدلاً من ان تكون مستهلكة للثقافة والعلم والفن، بل وتصير قادرة على التفوق على غيرها. وقد يتحول مركب النقص الى مركب عظمة يساعد على الخلق والابداع. وتبدو هاتان العقدتان عند تيارين رئيسيين في حياتنا الثقافية. فالعلمانية تشعر بهذا المركب للنقص أمام الغرب، شباناً وشيوخاً

(١) ٥: ٤٨.

(٢) ٤٩: ١٣.

أيضاً، وكأن الانسان لا يستطيع ان يكون عالماً أو مفكراً أو فناناً او حتى انساناً إلا إذا كان غريباً. والحركة السلفية تشعر بدورها بهذا المركب للعظمة كرد فعل على الاول، بالنسبة للغرب، شباناً وشيوخاً ايضاً، وكأن الانسان لا يستطيع ان يكون اسلامياً إلا إذا نهل من القدماء، وتمسك بكل معطيات التراث دون نقد أو تمحيص أو اعادة اختيار بين البدائل، وكأن الانسان في الحالتين لا يستطيع ان يكون إلا تابعاً، مرة للمحدثين، ومرة للقدماء، مرة للعلمانية ومرة للحركة السلفية، وكأنه غير قادر على أن يعيش واقعه، ويعمل له، ينظره قدر امكاناته، ويطوره قدر احتياجاته، ويبدع أصالته بصرف النظر عن مصادرها وأطرها النظرية المسبقة.

ز - اعادة كتابة التاريخ بما يحقق أكبر قدر ممكن من المساواة في حق الشعوب بدلاً من النهب الاوروبي لثقافات العالم، واكتشاف دور الحضارات التي ساهمت في تكوين حضارة الغرب والتي حاك الغرب حولها مؤامرة الصمت، ودون أن يكون الغرب هذه المرة، وبموضوعية تاريخية، مركز الثقل في العالم، فيه تصب كل الحضارات. فلكل حضارة دورها في الريادة في إحدى فترات التاريخ، ولكل منها دورها في التراكم المعرفي الذي اقترن أخيراً في اللحظة الراهنة في الحضارة الغربية. فهناك اليوم حضارة، هي الحضارة الاوروية، تأخذ كل شيء، وحضارات أخرى طواها النسيان. الاولى تأخذ أكثر مما تستحق، والثانية تنال أقل مما تستحق. الاولى بدايات البشرية، والثانية تطورها واكتمالها. سبعة آلاف عام تنال في أي مؤلف في تاريخ الحضارات أقل من ربع الكتاب، وخمسمائة عام تنال الثلاثة أرباع!

ح - بداية فلسفة جديدة للتاريخ، تبدأ من ربيع الشرق، واكتشاف الدوائر الحضارية وقانون تطورها أشمل وأعم من البيئة الاوروية، وإعادة النظر في وضع الشعوب الشرقية كبدايات للتاريخ كما هو الحال عند هردر وكانط وهيغل. وكما بدأت الحضارات من الشرق ثم انتقلت الى الغرب فقد تعود الى الشرق من جديد.

قد ينتج عن هذا العلم الجديد تحول جذري في تاريخ العالم، فيكون على مشارف الانتقال من مرحلة قديمة الى مرحلة جديدة، من عصر ريادة لحضارة الى عصر ريادة لحضارة أخرى. فاذا كانت الاستكشافات الجغرافية هي البداية فأن رد الغرب الى حدوده الطبيعية هي النهاية. وما حدث في الفلسفة من قبل، من الانتقال من «الأنا أفكر» الى «الأنا موجود»، من ديكارت الى هوسرل قد تكون دلالة اعمق ليس فقط من حيث تطور الفلسفة الاوروبية، واكتمال المثالية الترنسندنتالية، وتكوين الوعي الاوروبي والكشف عن بنيته بل من حيث الوعي الاوروبي وريادته للعالم، وربما من حيث الوجود الاوروبي ذاته، وكما كشفت عن ذلك «فلسفة الوجود» المعاصرة^(١).

ط - انتهاء «الاستشراق» وتحول حضارات الشرق من موضوع الى ذات، ومن احجار الى شعوب، وتصحيح الاحكام التي القاها الوعي الاوروبي وهو في عنفوان يقظته على حضارات الشرق وهي في عمق نومها وخمولها. فالاستشراق يكشف عن طبيعة العقلية الاوروبية ونظرتها الى الآخر اكثر مما يكشف عن طبيعة الموضوع المدروس. فهو موضوع دراسة وليس دراسة موضوع. هو المرأة التي يكشف فيها الوعي الاوروبي عن ذاته للآخرين. وقد بدأ «الاستشراق» في جيلنا يتحول من دراسة موضوع الى موضوع دراسة^(٢). كما بدأ يتحول داخل الغرب ذاته من «الاستشراق» الى «العلوم الانسانية في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية».

(١) لذلك قمنا بترجمة «تعالى الأنا موجود» لجان بول سارتر لتحقيق هذا الهدف والاعلان عن هذه النهاية، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الاولى، ١٩٧٧. بيروت، دار التنوير، الطبعة الثانية، ١٩٨٢.

(٢) أشهرها على الاطلاق كتاب ادوارد سعيد: «الاستشراق»

Edward hghsjfnhn .Said: Orientalism, Vintage Books,

Randoom House, New York 1979.

أما اليابان فما زالت ترعى الاسم القديم وتمارس «الاستشراق» التقليدي وتقبله. وقد آن الاوان ان يتحول رفض الاستشراق من مستوى الخطابة والعداء الساذج الى مستوى العلم الدقيق. كما يتحول من مرحلة تصحيح الاحكام الخاطئة السابقة التي القاها الاستشراق على ظواهره، الى اخذ هذه الاحكام ذاتها واعتبارها دوال تكشف عن عقلية الحاكم، تكويناً وبنية.

ي - انشاء علم «الاستغراب» كعلم دقيق بعد ان ظهرت ارهاصاته لدى جيلنا ودون أن تتحول الى علم، وتحويل الحضارة الاوروبية ايضاً من دراسة موضوع الى موضوع دراسة، والكشف عن مسار هذه الحضارة، مصدراً وبيئة، بداية ونهاية، نشأة وتطوراً، بنية وتكويناً كما فعلت مع غيرها عندما حولتها الى مواضيع للدراسة فلم تسلم من التحيز والمحابة. وقد يكون علم «الاستغراب» أسعد حظاً في الموضوعية والحياد، معطياً معاني جديدة لهما بعد ان يقضي عليها كوههم وأسطورة ويكشف عنهما كخداع وتحايل. لقد آن الاوان لجيلنا ان يرى الحضارة الغربية عن بعد دون الالتصاق بها حتى يمكن رؤيتها في شمولها، دون الابتعاد عنها فتختفي عن الانظار او التوحد بها فيختفي الناظر.

ك - تكوين الباحثين الوطنيين الذين يدرسون حضاراتهم الخاصة من منظور وطني، وحضارة الغير بطريقة أكثر حياداً وانصافاً مما فعل الغرب مع غيره. وبالتالي تنشأ العلوم الوطنية، وتتكون الثقافة الوطنية، ويتأسس التاريخ الوطني، وينتهي الفصام في الثقافة والسياسة، بين العلم والوطن، بين الباحث والمواطن^(١). «علم الاستغراب» هو في حقيقة الامر تحليل الثقافة الوطنية ووصف تفاعل الجبهات الثلاثة فيها: «التراث القديم» و«التراث الغربي» و«الواقع المباشر» الذي تبدو النصوص التراثية فيه متداخلة مع أزمنة العصر وتحدياته سلباً أكثر منها

(١) «موقفنا الحضاري»، دراسات فلسفية ص ٣٩ - ٤١.

ايجابا، وعائفاً أكثر منها دافعاً^(١).

ل - بداية جيل جديد من المفكرين بعد جيل الرواد الاوائل في عصر النهضة يمكن ان نسميهم فلاسفة بدلاً من هذا الصخب الدائر والضجيج المسموع حول سؤال: «هل لدينا فلاسفة؟». فكل تعامل مع الغرب بهذا المعنى هو فلسفة. وكل من يأخذ موقفاً من الآخر هو فيلسوف. وقد كان الحال كذلك في عصر النهضة الاوروبي عندما بدأ التعامل مع أرسطو على أيدي الشراح المسلمين ونقد الرشدية اللاتينية، وكان الحال كذلك أيضاً عندما تعاملت الحضارة الاسلامية مع الفلسفات الواردة خاصة اليونانية فخرج الحكماء يعيدون بناء الآخر من منظور الأنا^(٢).

م - اذا كان جيلنا قد اكمل من قبل التحرر المباشر من الاستعمار، الاحتلال العسكري ثم حاول بعد ذلك ان يحول الثورة الى دولة ويحقق الاستقلال الاقتصادي فإن مهمة التحرر لم تكتمل بعد. لقد حاول البعض منا الانتقال من التحرر العسكري والاقتصادي الى التحرر الثقافي والعلمي ولكن الشوط مازال بعيداً بالرغم من كثرة الحديث عن الغزو الثقافي والنقل العلمي. والحقيقة ان علم «الاستغراب» قادر على ان يقوم بالتحرر من اساسه «الانطولوجي» وليس المعرفي، وذلك بتحرر الأنا من سيطرة الآخر، وهو التحرر الحضاري حتى تبدأ الأنا في وضع ذاتها كأنها. «انا لا اغترب» «إذن، أنا موجود» أو «أنا لست آخر»، «إذن أنا موجود».

(١) لذلك خصصنا الجزء الثاني من سلسلة «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١» لموضوع «الدين والثقافة الوطنية» خاصة دراسات «في الثقافة الوطنية» ص ١١ - ٥٨، «مخاطر في فكرنا القومي»، ص ٥٩ - ٩٦، «مخاطر في سلوكنا القومي»، ص ٩٧ - ١١٨، «مخاطر في وجداننا القومي»، ص ١١٩ - ١٤٠، «الفلسفة كمشروع قومي»، ص ٢٦٥ - ٢٨٤، «احاديث في الثقافة الوطنية»، ص ٢٨٥ - ٣١٦.

(٢) «متى تموت الفلسفة ومتى تحيا؟» في «دراسات فلسفية»، ص ٣١٦.

فالكوجيتو في عصرنا وعند جيلنا ناف، سالب، فيه يسبق السلب الايجاب،
والنفي الاثبات مثل الشهادة في «لا إله إلا الله»^(١).

ن - وقد ينتج عن علم «الاستغراب أخيراً» أن تشهد الانسانية عصرأ جديداً
يختفي منه داء العنصرية الدفين الذي نشأ أبان تكون الوعي الاوروبي حتى أصبح
جزئاً من بنيته، وبالتالي تختفي عدوانية الشعوب على بعضها البعض بعد ان عانت
الانسانية من جراء حريين اوروبيتين في المركز والمحيط على السواء بينهما
عشرون عاماً! وقد ورثت الصهيونية هذا الداء الدفين، ومازالت تمارس اساليب
الاستعمار القديم والنازية الحديثة^(٢). هذه ليست طوباوية يقع فيها علم
«الاستغراب» بل تغيير جذري في الوعي الانساني، اذ يرى الوعي الاوروبي
حدوده، كما يرى الوعي اللااوروبي امكاناته فلعل كل منهما يصل الى منتصف
الطريق لخلق وعي انساني جديد.

(١) «ماذا تعني: لا إله إلا الله» في «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١» الجزء
السابع «اليمن واليسار في الفكر الديني»، ص ١٤٧ - ١٥٤.

(٢) لذلك خصصنا الجزء الثالث وهو «الدين والنضال الوطني» من سلسلة «الدين
والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١» لموضوع الصراع ضد الصهيونية.

رابعاً: الجذور والامتداد

١- جذور علم «الاستغراب»:

١- وعلم «الاستغراب» ليس حديثاً لأن علاقتنا بالغرب أيضاً ليست فقط وليدة العصر الحديث بل تمتد جذورها منذ نشأة الأنا الحضارية المتمثل للتراث الاسلامي عبر اربعة عشر قرناً أو يزيد. ففي علاقتنا باليونان كما فعل القدماء تمتد جذور علم «الاستغراب». اليونان جزء من الغرب، جغرافياً، وتاريخياً وحضارياً، والى اليونان والرومان تمتد مصادر الوعي الاوروبي. ولهذا الأنا الحضاري الجديد المتمثل للتراث الاسلامي القديم جذور اخرى اعمق في الماضي، في حضارات الشرق القديم في مصر، وكنعان، وأشور وبابل، وفارس، والهند، والصين، وهي الحضارات التي ورثها الاسلام، وتمثلها الأنا الحضاري، الاسلامي الجديد. ولكن ذلك هو البعد الشرقي للانا الحضاري الجديد وتطور التوحيد من ديانات الصين الى الهند والى فارس ثم الى ما بين النهرين والى كنعان والى مصر. واليهودية والمسيحية في جذور الانا الحضاري الجديد من الشرق. فحضارات الشرق القديم على هذا النحو اصبحت مكوناً من مكونات الانا الحضاري الجديد. بل ان علاقات الانا الحضاري بالغرب قبل الاسلام مثل علاقات مصر باليونان والاثر المتبادل بين الحضارتين المصرية واليونانية فإن ذلك أيضاً أقرب الى مصادر الوعي الاوروبي، المصدر الشرقي وراء المصدر اليوناني الروماني. فهو بهذا المعنى جزء من علم الاستغراب فيما يتعلق بمصادر الوعي الاوروبي. ولكن لا يبدأ علم «الاستغراب» من جذوره إلا بعد بعث الانا الحضاري الجديد وتمثل الثقافة اليونانية بعد عصر الترجمة.

تمتد جذور علم «الاستغراب» اذن في نموذجه القديم في علاقة الحضارة

الاسلامية بالحضارة اليونانية. عندما كانت الحضارة الاسلامية ذاتاً دارساً استطاعت ان تحول الحضارة اليونانية الى موضوع دراسة. فظهر الجدل بين الانا والآخر جدلاً صحيحاً، الانا ذات دارس، والآخر موضوع مدروس^(١). وقد تم ذلك على عدة مراحل:

أ - النقل الحرفي وإعطاء الاولوية للفظ على المعنى حرصاً على اللغة المنقول منها وهي اليونانية مع العناية بنشأة المصطلح الفلسفي.

ب - النقل المعنوي واعطاء الاولوية للمعنى على اللفظ حرصاً على اللغة المنقول اليها، وهي العربية، مع بداية التأليف الفلسفي غير المباشر.

ج - الشرح، وهو اعطاء الاولوية للموضوع ذاته اي الشيء على اللفظ والمعنى ومحاولة التعبير عنه مباشرة مع ضم عبارة الآخر داخل الخطاب الجديد ثم العناية بالبنية والكشف عن الموضوع ذاته. الشرح الاصغر يبدأ من النقل في منطلقة اللفظي الاول الجزئي ثم يحاول ان يبني عليه رؤية جديدة. والشرح الاوسط يبدأ بالخطاب المنقول في معناه لينسج حوله خطاباً ابداعياً جديداً اكمل واشمل واعم. والشرح الاكبر يبدأ بالخطاب المنقول ذاته ويتعد عنه ثم يحلل الموضوع ذاته ويؤلف خطاباً موازياً فيصبح الخطاب المنقول الاول مجرد موقف محدود داخل الموقف الفلسفي الاعم للخطاب الابداعي الجديد.

د - التلخيص، وهو دراسة الموضوع ذاته مع التركيز على اللب دون المحاجة والبرهان، الحد الأدنى من القول فيه بلا زيادة او نقصان، يتجاوز النص الى الشيء، والقول الى الموضوع.

هـ - التأليف في الوافد بالعرض والاكمال، وكأن نص الآخر قد تم احتواء لفظه

(١) هذا هو موضوع الجزء الثاني «من النقل الى الابداع»، محاولة لاعادة بناء علوم الحكمة، والمرجو إصداره في اواخر ١٩٩١ واول ١٩٩٢.

ومعناه وموضوعه، واصبح الموضوع هو موضوع الانا المستقل.

و - التأليف في موضوعات الوافد بالاضافة الى موضوعات الموروث. وهنا تكتمل الصورة الكلية، وتصبح ثقافة الآخر متميزة عن ثقافة الأنا.

ز - نقد الوافد، وبيان محليته وارتباطه ببيئته، وبتعبيرنا رده الى حدوده الطبيعية، وبيان تاريخيته، وكيف انه حالة خاصة ليس لديه من العموم والشمول ما يمكن ان يصبح ورثاً للحضارات البشرية جمعاء على عكس حضارة الانا وقدرتها على ذلك.

ح - رفض الوافد كلية على اساس عدم الاحتياج اليه، والاكتفاء بنص الانا الخام دون رغبة في الخروج منه وتعقيده والدخول في تفاعل مع ثقافات الآخر، وهو موقف بعض الفقهاء القدماء او السلفيين المعاصرين.

وفي نفس الوقت اسست الأنا الحضاري الاستشراق القديم كما انشأت الاستغراب، وتمثلت حضارات الشرق كما تمثلت حضارات الغرب، وقرأ النص الشرقي. أشهر مثلين على ذلك دراسة البيروني عن ديانات الهند^(١)، وابن مسكويه عن حكمة فارس^(٢). واستمرت علاقة الأنا الحضاري بالشرق في العصر البيزنطي ولكن العلاقة كانت من الأنا الى الآخر في عصر الترجمة من العربية الى لغات الغرب اكثر مما كانت من الآخر للأنا في عصر الترجمة من لغات الغرب الى اللغة العربية.

وبعد الغزوات الصليبية والوعي الاسلامي في اوج الصراع بين الأنا المدافع والآخر الغازي ظهرت مرحلة جديدة من علم «الاستغراب»، صورة الآخر في

(١) ابو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردولة، الهند،

مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ١٣٢٧ هـ / ١٩٥٨ م.

(٢) ابن مسكويه، الحكمة الخالدة (جاويدان خرد) حققه: عبد الرحمن بدوي، القاهرة،

النهضة المصرية، ١٩٥٢.

وعى الأنا في اتون المعارك: التعصب، الجهل، الغزو، الفتن... الخ. كما ظهر استشراف مضاد، صورة الوعي الاسلامي في الوعي الاوروبي: التحضر، التمدن، العلم، التسامح، الشجاعة، الشهادة... الخ. كان الآخر هم الفرنجة، حاملو الصليب في اول محاولة للغرب للتوجه نحو الشرق تحت ستار الدين، او محاولة للاستعمار عبر البحر الابيض المتوسط، والانطلاق من الغرب الى الشرق، نحو قلب الشرق، في فلسطين. وهو ما استأنفته الصهيونية بعد ذلك في هذا القرن. وما زالت هذه الفترة وما تتضمنه من صورتين متبادلتين بين الأنا والآخر لم تدرس بعد كفكر وان كان بعض جوانبها قد درس من قبل في التاريخ والادب.

ثم أتت مرحلة ثالثة في نهاية الوعي الاسلامي في نهاية القرون السبعة الاولى عندما صور ابن خلدون في «المقدمة» اهل الشمال. فقد كان معاصراً لبدايات النهضة الاوروبية الحديثة. تحدث عن الفرنجة، بلادهم وتاريخهم وعمرانهم خاصة وقد كان بالمغرب، وقريب الصلة بهم من خلال الاندلس. كان الوعي الاسلامي في ذلك الوقت يقوم بدور الاستاذ والوعي الاوروبي بدور التلميذ. ولا غرابة ان يسأل الامبراطور فردريك الثاني عبد الحق بن سبعين عن امهات المسائل الميتافيزيقية وكما هو معروف في «المسائل الصقلية». وقد نشأ الاتصال هذه المرة عبر صقلية وجنوب ايطاليا.

ثم بدأت صورة الغرب من جديد تظهر بقدوم الحملات الاستعمارية الحديثة سواء حملة فريزر عام ١٨٠٧ ثم الحملة الفرنسية وكما بدت صورته في الأنا في «عجائب الآثار» ولدى علماء الازهر مثل الشيخ حسن العطار^(١). وبدأت «صدمة الحداثة»، وبدأ الجدل بين الأنا والآخر، بين التخلف والتقدم، بين الجهل والعلم، او بلغة القدماء بين علوم العرب وعلوم العجم، بين علوم الأواخر وعلوم

(١) عبد الرحمن الجبرتي، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والاخبار (ثلاثة اجزاء)، بيروت، دار الفارس.

الاولائل، بين علوم النقل وعلوم العقل، بين علوم الغايات وعلوم الوسائل وبلغة
جيلنا بين التراث والتجديد او بين الاصالة والمعاصرة. وعادت الحضارة
الاسلامية من جديد تستأنف دورة ثانية، ودخلت في علاقة مع الآخر، مرة في
صيغة اليونان القديمة ومرة مع اوربا الحديثة، مرة من موضع قوة ومرة اخرى من
موقع ضعف. كانت الجيوش فاتحة للبلدان والآن الجيوش مهزومة متقهقرة امام
الغزاة. كان الخطر قديماً يهدد النظر، عقيدة التوحيد، بعد ان كان النصر على
الارض. اما اليوم فان الخطر يهدد العمل بعد ان تمت المحافظة على التوحيد
ولكن ضاعت الارض تحت الاقدام. استطاع القدماء تمثل الآخر واحتواءه،
واستطاع الآخر اليوم احتواءنا واذابتنا فيه^(١).

وكان الانفتاح الثقافي في بداية فجر نهضتنا الحديثة له ما يبرره على النحو
الآتي:

أ- بداية الصدمة الحضارية مع الغرب العلمي مما جعل الأنا تفقد التوازن،
وتلث وراء ما تجهله كي تتعلمه وتسيطر عليه، وتنجذب نحو الآخر، وفي غمرة
هذا الانجذاب نسيت الأنا، ونسيت ذاتها، فتحول الأنا الى آخر، ووقع في
الاغتراب.

ب - بداية اليقظة من صدمة الاستعمار، والدعوة الى الأخذ بأساليب القوة التي
بها تمكن الاستعمار منا فيتم التحرر بنفس الادوات والعلوم التي تم بها الاستعمار.
وبالتالي تتم محاربة الغرب بسلاحه، العلم والمدينة، لا فرق في ذلك بين اسلام
ونصرانية^(٢).

(١) انظر هذا التقابل بين اللحظتين في «موقفنا الحضاري»، «قضايا معاصرة»، الجزء
الاول «في فكرنا المعاصر»، ص ٤٦ - ٥٠. وايضاً «موقفنا الحضاري» في «دراسات
فلسفية»، ص ٣٢.

(٢) محمد عبده، الاسلام والنصرانية بين العلم والمدينة.

ج - حركات الاصلاح، والرغبة في الخروج من العثمانية والتصوف والتراث السلطاوي القديم، والدعوة الى الاخذ باساليب النهضة الحديثة اسوة بالغريين. فلماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم^(١)؟

د - تأسيس الدولة الحديثة بعد الانفصال عن الدولة العلية وحاجة الدولة الى منظرين ومهندسين وعلماء واداريين لملء جهاز الدولة. وقد كان الطهطاوي على رأس هذا البناء^(٢).

هـ - بداية البعثات العلمية للغرب، وارسال الوطنيين للتعلم من الغرب، وعودة هذه البعثات كي تحدث المجتمع، وتبنى الدولة، وتخلق نمطاً جديداً في الفكر والثقافة بجوار النمط القديم.

و - الرحلات المتبادلة بين الشرق والغرب، ورؤية الأنا للآخر فيصبح الآخر مرآة للانا، ويبدأ الانبهار بالغرب حتى يصبح هو النمط الوحيد للتحديث^(٣).

ز - الترجمات عن الغرب منذ انشاء «مدرسة اللسان» وتحول الترجمة - كما كان الحال في «ديوان الحكمة» سابقاً في عصر المأمون - من جهود فردية الى عمل منظم تشرف عليه الدولة، واستمرار النقل حتى الآن دون توقف ودون ان تبدأ مرحلة الابداع^(٤).

ح - بداية التأليف في موضوعات غربية عديدة في الفكر والسياسة والاجتماع والاخلاق والقانون... الخ. فانتشرت المذاهب الغربية فوق الواقع واصبحت تمثل بؤر جذب ثقافي للناس، وانتشرت المؤلفات حول الوضعية والوجودية

(١) شكيب ارسلان، لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟

(٢) رفاعة رافع الطهطاوي، مناهج الالباب المصرية في نهج الآداب العصرية.

(٣) الطهطاوي، تخلص الابريز في وصف باريس. خير الدين التونسي: أقوم المسالك.

ابن ابي ضياف، اتحاف اهل الزمان. المويلحي، حديث عيسى بن هشام.

(٤) الشيال، البعثات التعليمية في عصر محمد علي.

والبرجماتية والماركسية. كما كثرت المؤلفات حول اسماء الاعلام مثل ديكارت، وكانط، وهيغل، وبركلي، ورسل، ووليم جيمس، وبرجسون، وهوايتهد، وفيتجنشتين، وهيوم، ولوك، وكير كجارد من «نوابغ الفكر الغربي».

ثم بدأت ارهاصات علم «الاستغراب» في جيلنا. وتحدث الكثير منا عن امكانية انشاء هذا العلم بل ضرورة ذلك حتى يساعدنا على الخروج من نطاق التبعية الثقافية للغرب^(١). ولكن الغالب عليها انها تعبير عن نوايا نعلنها جميعاً دون ان تتحول هذه النوايا الى علم دقيق.

«الاستغراب» ليس فقط مجرد نقيض الاستشراق او الاستشراق المضاد أو الاستشراق معكوساً. هو رد فعل على التغريب ومحاولة انتشال الأنا الحضاري من الاغتراب في الآخر. يغلب على البعض منها الكتابات الصحفية فالموضوع مثير لها، ومفيد لرواجها لما يمثل من تحد واثارة للذهان ولحب استطلاع جماهير القراء وكأحد نماذج التحدي. فإذا كان الغرب قد استطاع وضع الاستشراق فلماذا لا يستطيع الشرق وضع «الاستغراب»؟ ومن المفيد المراجعة النقدية لهذه الارهاصات الاولى دون ادعاء باسبقية سواء في استعمال المصطلح او اشتقاقه.

ولكن خروج هذه المقدمة في «علم الاستغراب» في هذه اللحظة يدل على ان لحظة الاعلان عن النوايا قد تم تجاوزها، وان الارهاصات الاولى قد تم تحويلها الى علم دقيق او كاد.

انما هي مهمة مجموعة من المثقفين لاعطاء مزيد من الاحكام، مهمة فريق عمل يغرس كل واحد فيها نبتاً. وقد تكون مهمة عدة اجيال برؤى مختلفة ولكن يظل التأسيس الاول لهذا الجيل، والمحاولة الكاملة الاولى هي هذه المقدمة في «علم الاستغراب».

(١) واقرب المحدثين لذلك هو صديقنا د. انور عبد الملك في دراساته العديدة.

٢- الغرب كنمط للتحديث

وقد شاع في فكرنا المعاصر بروافده الثلاث: الاصلاح الديني عند الافغاني ومدرسته، والفكر الليبرالي عند الطهطاوي وخلفائه، والتيار العلمي العلماني عند شبلي شميل ورفاقه ان الغرب نمط للتحديث على مدى قرنين من الزمان^(١). فبعد الصدمة الحضارية الاولى في فجر النهضة الحديثة ومنذ الحملة الفرنسية على مصر بدأ الأنا يقرأ ذاته في الآخر ف وقعت صدمة الحداثة. وبدأ البون الشاسع بين الأنا والآخر، وضرورة لحاق الاول بالثاني. ولكن سرعان ما اصبح الغرب نمطاً للتحديث عند التيارات الثلاثة بما مثله من نماذج في العلم والقوة والصناعات العسكرية والنظم البرلمانية والملكيات المقيدة من منظور الاصلاح الديني (الافغاني)، ومظاهر العمران وبناء الدولة الحديثة من منظور الفكر السياسي الاجتماعي الليبرالي (الطهطاوي)، والعلم الطبيعي والعلمانية من منظور التيار العلماني (شبلي شميل). بالرغم اذن من التمايز بين روافد النهضة الثلاث إلا انها في واقع الامر اخذت موقفاً متشابهاً من الغرب، وهو انها جميعاً اعتبرت الغرب نمطاً للتحديث. والخلاف بينها مجرد اختلاف في الدرجة لا خلافاً في النوع.

فالرغم من هجوم الحركة الاصلاحية على الماديين «النيشريين» سواء في الهند او في الغرب ممثلين في الاشتراكيين (السوسياليست) والشيوعيين (الكومونيست) والعدميين (النهيليست)، وبالرغم من رفضنا اطر الغرب النظرية المادية ومظاهر تقليده في الفكر والثقافة كما في السلوك والممارسة إلا ان

(١) نستعمل تعبير «فكرنا المعاصر» دون تحديد هويته واكتفاءً بضمير المتكلم الجمع «نا» حتى لا نقع في اشكال «الفكر العربي المعاصر» او «الفكر الاسلامي المعاصر» ويضيق اشكال الفكر بسبب تداخل الهويتين. ولذلك ايضاً سميناً الجزء الاول من «قضايا معاصرة»، «في فكرنا المعاصر» كما نكثر استعمال «نا» في عديد من الدراسات مثل «موقفنا الحضاري».

الاعجاب بالانجازات العلمية والتفوق العلمي والعمران في الغرب دفع الاصلاح الديني الى اعتبار الغرب من هذه الناحية نمطاً للتحديث. فمواجهة الاستعمار الغربي من الناحية العلمية لم تمنع من تبني الوسائل التي استعملها الغرب نفسه فأدت الى تفوقه على غيره، وفي مقدمتها العلم والصناعة. وقد ادى كلاهما الى القوة والغلبة. كما دافع الغرب عن الحرية وما تؤدي اليه من نظم برلمانية ومجالس نيابية ودساتير وملوكيات مقيدة. وبالتالي استطاع الغرب ان يحقق العمران، ويبني المدن، ويراعي النظافة، ويتقدم ويكتشف علوم الانسان والتاريخ. ولا يحارب العدو إلاّ بسلاحه ولا سبيل الى مواجهة الغرب إلاّ بأساليب الغرب، «وداوني بالتي كانت هي الداء». واستمر الحال كذلك في الجيلين الثالث والرابع على مستوى الفكر والمذاهب الفلسفية خاصة بعد ان خفت حدة مقاومة الاستعمار بعد بدايات الحصول على الاستقلال الوطني. ولكن في نفس الوقت بدأت ظاهرة التغريب، ولم يلتفت اليها احد إلاّ كرد فعل مضاد في الحركة السلفية المتهمة لدينا بالرجعية والتخلف والارتداد الى الماضي. ولم يحاول الجيل الخامس تغيير النمط القديم «الغرب كنمط للتحديث» الى «تحجيم الغرب» ورده الى حدوده الطبيعية لافساح المجال للابداع الذاتي للشعوب ولتجاربها الخاصة. بل لم يحاول احد مراجعة «الرد على الدهريين» والموقف من المادية، وان المادية ليست مذهباً تاريخياً ظهر عند اليونان في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد بل بنية فكرية وموقف طبيعي الانسان، وانها تصور علمي للطبيعة، وليس تصوراً اخلاقياً يدعو الى المشاركة في الاموال والايضاع. بل ان الطبيعة ليست ضد الدين. فهناك الدين الطبيعي الذي كان عنصر تحرر في القرن الثامن عشر في الغرب والذي كان عليه ابراهيم، وهو دين الاسلام. وقد ظهر تحليل العلل المادية في ابحاث الاصوليين القدماء، وكانت الطبيعيات باستمرار مقدمة للالهيات عند الحكماء والمتكلمين، وكان الخلق هو الحق عند فلاسفة الصوفية^(١).

(١) «كوبة الاصلاح» في «دراسات فلسفية»، ص ١٨٤ - ١٨٥.

اما التيار العلمي العلماني فانه دعا صراحة الى اخذ الغرب كنمط للتحديث دفاعاً عن الحداثة والمدنية. فالغرب هو مصدر المعرفة، وليس لدى غيره إلاّ الجهل. الغرب هو آخر مرحلة من تطور الانسانية وليس لدى غيره إلاّ البدايات الاولى. الغرب هو العلم والاجتماع والعلوم الطبيعية والانسانية، ولا حرج من تقليد الغرب في العادات والتقاليد، فالمدينة لا وطن لها. روج شبلي شمیل للفكر العلمي وبيان اهمية التحليل العلمي والمنهج العلمي كي تحدث الصدمة الحضارية الثقافية بعد ان حدثت الاولى ابان الحملة الفرنسية على مصر في مشاهدة علماء الازهر للتجارب العلمية التي اجراها علماء الحملة. وقامت جريدة «المقطف» التي اسسها يعقوب صروف بذلك خير قيام. واستمر فرح انطون في الدعوة الى العلم من خلال ابن رشد. استمر الجيل الاول في الدعوة الى العلم الذي لا وطن له او الى العلم القومي حتى الجيل الثاني في القرن الماضي. ولكن خبت الدعوة على يد الجيل الثالث عند سلامة موسى ثم الجيل الرابع عند اسماعيل مظهر وزكي نجيب محمود وانتهت الى عزلة التيار عن الثقافة الوطنية السائدة ومكونها الرئيسي، وارتمائهما كلية في احضان الغرب او بالردة عنه والعودة الى تراث الأمة لايجاد نوع من الاتساق الحضاري والاستمرارية في التاريخ. فما ان اتى الجيل الخامس حتى ظهر الاضطراب لدرجة الصراع بين العلم والايمان ونشأة رد الفعل على العلم في الاتجاهات اللاعلمية واللاعقلانية المنتشرة في مجتمعاتنا اليوم^(١).

(١) فرح انطون، ابن رشد وفلسفته، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨١ ويتضح الارتقاء الكلي في احضان الغرب عند سلامة موسى في كتابه «هؤلاء علموني» وهم: فولتير، جوتة، دارون، فايسمان، ايسن، نيتشه، رينان، دستوفسكي، ثورو، تولستوي، فرويد، سميت، اليس، جوركي، شو، غاندي، ولز، شفيتزر، جون ديوي، سارتر، ويلاحظ ان كلهم غربيون، ولا يوجد معلم واحد من تراثنا القديم، ولا يوجد شرقي واحد إلاّ غاندي وتولستوي. اما التراجع عن الغرب فواضح في كتابات اسماعيل مظهر المتأخرة عن الاسلام بعد كتاباته عن دارون ونظرية النشوء والارتقاء، وكذلك عند زكي نجيب محمود.

وبالرغم من مشاركة انصار هذا التيار في الحركة الوطنية باسم الليبرالية والحرية إلا ان اعتبار الغرب نمطاً للتحديث قد ادى عند الجيل الخامس الى الوقوع الكلي في التغريب حيث اصبحنا وكلاء حضاريين للغرب، نخلط بين المعرفة والعلم، نجتمع المعارف ونكرسها نقلاً عن الغرب، ولا ننشئ علماً او يكون لدينا تصور علمي للعالم. واصبح حامل العلم لدينا هو الذي يبدأ حياته الفكرية بذكر اكبر قدر ممكن من اسماء الاعلام في الغرب والمذاهب الفكرية من الغرب منتسباً الى احداها، داخلاً في معاركها، وهو لم ينشئها، وليس طرفاً فيها، ولا تعبر عن اي واقع لديه. ويبدو ان توقف الابداع الذاتي كطابع متميز لمرحلة تاريخية افسح المجال للنقل بصرف النظر عن مصدره، نقل من القدماء ونقل من المحدثين، نقل من القديم فتنشأ السلفية ونقل من الغرب فتنشأ العلمانية. وبالرغم من محاصرة العلمانية وعزلتها وظهور تراث الجماهير كعامل مكون لتقافتها لم يحاول الجيل الخامس تغيير الغرب كنمط للتحديث، ولم يلتفت الى تراث الشعب إلا كنوع من الفن الشعبي مطوراً اياه ايضاً بأسلوت غربي وادوات غربية^(١).

أما الفكر السياسي الليبرالي فان الغرب لديه ايضاً في احدى لحظاته التاريخية، هي الثورة الفرنسية، كان نمطاً للتحديث. بدأت حركة الترجمة فيه. وتأسس ديوان الحكمة الثاني «مدرسة اللسان» لاجله ابتداءً من العلوم الطبيعية والانسانية. وكانت «الشرطة» La charte نموذجاً للدستور، وباريس مثلاً للعمران عند الطهطاوي. ودعا لطفي السيد لترجمة اليونان، وطه حسين لوضع مصر في ثقافة البحر الابيض المتوسط^(٢). ولم يحاول احد منا ابناء الجيل الرابع

بعد السبعينات في مقالاته العديدة عن تجديد الفكر العربي بعد مرحلة الوضعية المنطقية السابقة على ذلك في «المنطق الوضعي» و«خرافة الميتافيزيقا». انظر ايضاً «كبوة الاصلاح» في «دراسات فلسفية»، ص ١٧٨.

(١) المصدر السابق، ص ١٨٥.

(٢) ارسطو طاليس، السياسة، ترجمة احمد لطفي السيد، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٦٠.

او الخامس مراجعة الغرب كنمط للتحديث في التيار الليبرالي بعد ان بانت حدوده، وتكشفت سلبياته. فبالرغم من عظمة الثورة الفرنسية إلا انها ادت الى غزو نابليون لاوروبا، وانتهت الى عودة الملكية. وبالرغم من اهمية الفكر الحر الثاني الذي حمله الهيجليون الشبان إلا انه ادى ايضاً الى فشل ثورة ١٨٤٨. وبالرغم من اهمية باريس كنموذج للعمران الحديث إلا ان ذلك قد ادى الى اعوجاج في وعينا القومي كان سبب طوفان الهجرة. اصبح المواطن يعيش في قلب الغرب، ليس باريس وحدها بل امريكا واستراليا وكندا، واجداً في الغرب امله وحياته، حاضره ومستقبله، كسبه ومعاشه حتى حدثت اكبر عملية لاستنزاف العقول. واصبحنا نبنى ونعمر في الغرب وبيتنا خراب. واستمرت الترجمة حتى الآن مما جعل اقصى مشروع لدينا هو ترجمة «الالف كتاب»، وان الكتاب يترجم لدينا او يقرأ في نفس العام بعد صدوره في بلده الاصلي! فطالت فترة الترجمة الى قرنين من الزمان، ولم يحدث ابداع بعد. في حين ان الترجمة الاولى في نشأة الحضارة الاسلامية لم يمر عليها قرن واحد وهو القرن الثاني حتى بدأ الابداع بعدها في القرن الثالث. وتم الترويج بيننا لنظرية الصدمة الحضارية، ومؤداها ان معدل انتاج الغرب اسرع بكثير من معدل ترجمتنا له. وبالتالي فان الهوة بيننا تزداد اتساعاً على مر الايام. مهما ترجمنا فاننا لن نلحق به حتى نظل نجري وراء الغرب لاهئين. ثم بالصدمة الحضارية اي باليأس من التقدم والتمدن حتى على مستوى الترجمة والنقل دون ان نصل الى مستوى الخلق والابداع.

وبالرغم من جهاد انصار هذا التيار في الحركة الوطنية إلا ان الليبرالية ادت في النهاية الى الاقطاع، وادى الاقطاع الى ثورات عسكرية انتهت بالقمع اي بالقضاء على الليبرالية كمنطلق اول. ولم يمنع ذلك ايضاً بنقل الغرب كنمط للتحديث في بعض البلدان الى الانتقال منه الى موالاته الغرب والتحالف مع الغرب على

١٩٧٩. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر، ١٩٤٤.

زكي نجيب محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، القاهرة، الانجلو المصرية، ١٩٥٦.

المستوى السياسي والعسكري، والوقوع في مناطق النفوذ وسياسة المحاور. لم يحاول احد منا، نحن ابناء الجيل الخامس، مراجعة هذا النمط للتحديث الذي كان متفقاً مع ظروف عصره داعياً الى تحجيم الغرب ورده الى حدوده الطبيعية لافساح المجال للابداع الذاتي للشعوب، وتعدد انماط التحديث طبقاً لخصوصياتها، والاستفادة من عمقها التاريخي وتجاربها الوطنية وامكانات شعوبها^(١).

فبالرغم من تمايز هذه التيارات الثلاثة إلا أنها تبنت موقفاً واحداً من الغرب وهو الغرب كنمط للتحديث. وكبا الاصلاح لاستمرار هذا النمط عبر اربعة اجيال دون ان يتغير على يد الجيل الخامس. فنشأت ظاهرة التغريب، وظهر رد الحركة السلفية بمعاداة الغرب المبدئية دون رد الغرب الى حدوده الطبيعية وجعله موضوع دراسة في علم الاستغراب^(٢).

ثم استمرت مادة علم «الاستغراب» في الظهور عند الاجيال الثانية والثالثة والرابعة لجيل الرواد قبل الجيل الحالي، وفي الروافد الثلاث دون منطق محكم بل مجرد رؤية الأنا في مرآة الآخر مرة، ورؤية الآخر عن طريق منطق الحضور والغياب او جدل الايجاب والسلب. فما عندهم ليس لدينا، وما لدينا ليس عندهم^(٣).

وقد أدى ذلك الى تحديث المجتمعات و تنمية مواردها على النمط الغربي. وتم الانتقال من الفكر الى الواقع بنفس النموذج. فأصبحت التنمية مجرد زيادة في معدل الانتاج. وانتقال من الزراعة الى الصناعة، وتكوين القطاع العام من اجل ملكية الدولة لوسائل الانتاج، وهي النظريات السائدة في الفكر التنموي الغربي. فما ان غابت القيادة الثورية حتى انتهت التنمية وغاب التخطيط، وكأن النمط

(١) «كبوة الاصلاح» في «دراسات فلسفية»، ص ١٨٥ - ١٨٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) توفيق الحكيم، عصفور من الشرق. محمد الغزالي، ظلام من الغرب.

الغربي للتحديث كان مجرد فقاعة هواء سواء في الثقافة او في الممارسة العلمية في القيام بعمليات التحديث.

واذا كان الغرب كنمط للتحديث يبدو عند المثقفين في «فلسفة التنوير» كما كان الحال عند الطهطاوي نظراً لما يطمحون اليه من عقلانية وحرية وديمقراطية ومساواة وعدالة اجتماعية وتقدم فان هذا النمط قد تحول عند «رجال الاعمال» الى رأسمالية فجّة خاصة في عصر الردة عن الثورة العربية وانتقاليها من داخلها الى ثورة مضادة، بل والى رأسمالية تقوم على الغش والسرقة والمضاربات، وتهريب الاموال، والتجارة في السوق السوداء، والربح السريع، والرشاوي، والعمولات نظراً لان الرأسمالية خارج الغرب لم تقم على مثلها السابقة ولا على قوانينها التي تحمي المنافسة وترشيد حرية المعاملات. تحولت الى رأسمالية تابعة للرأسمالية الغربية، رأسمالية بلا وطن، ولا هدف الا تراكم الاموال وتهريبها.

وكان من الطبيعي ان ينشأ رد فعل عنيف على ذلك، الغرب كنمط للتحديث، لدى الحركة السلفية التي مازالت ترفض التعامل مع الآخر، مكثفة بذاتها من تراثها القديم. ولكنها لم ترفض الرأسمالية الناجمة عن هذا النمط بل قبلته على اسسها وكما وضع في شركات توظيف الاموال. فالاساس النظري سلفية محافظة يغيب عنها العقل والتخطيط وقيم الليبرالية التي تستند اليها الرأسمالية، والممارسات العلمية رأسمالية اقطاعية مرتبطة بالرأسمالية العلمية. فأخذت اسوأ ما في الأمرين. فلا هي استفادت من قيم الليبرالية التي تقوم عليها الرأسمالية، وهي قيم التنوير، ولا هي عرفت العدالة الاجتماعية في الاسلام وتوزيع الثروة، وحق الفقراء في اموال الاغنياء، وشيوع الماء والكأ والنار، والاستخلاف، وحق الامام في المصادرة والتأميم دفاعاً عن المصالح العامة، وان الارض لمن يفلحها، وان من احيا ارضاً مواتاً فهي له^(١).

(١) انظر دراستينا «نحن والتنوير»، «من التراث الى التحرر» في «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١»، الجزء الثاني: «الدين والتحرر الثقافي» ص ٤٧ - ٧٨.

خامسا: الغرب في فكرنا المعاصر

١- الحالة الراهنة للثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة:

وقد أصبحت الثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة ظاهرة تدعو للانتباه. فالعالم هو الذي يعلم التراث الغربي، والعلم هي المعلومات الوافدة من الغرب. بل ولا يستطيع الانسان ان يكون مجدداً إلا اذا تعلم الوسائل الغربية. اصبح العلم نقلاً، والعالم مترجماً، والمفكر عارضاً لبضاعة الغير. ووجدت طبقة هشة من الافكار والمذاهب والنظريات طائرة فوق الواقع لا هي مستمدة من الموروث القديم ولا هي نابعة من الواقع المباشر وتنظير له. تتضارب المعلومات، وتتعارض النظريات، ينفي بعضها البعض، ويختار الباحث امام العديد من هذه الافكار والمذاهب المنتشرة فوق الواقع المجتثة الجذور من ارضها، والمنتزعة من واقعها الخاص الذي نبتت فيه، كيف يختار؟ وما هي مقاييس الاختيار؟ زاد الكم بدرجة رهيبه، وما زالت الفكرة الاساسية التي يمكن ان تتخلله غائبة مع انه يمكن احياء هذا الكم السميك من المعلومات بوجهة نظر تحييه، تضمه وتلمه في فكرة واحدة، تثبت شيئاً وترفض شيئاً آخر. فالفكرة ذات وجهين، وجه رافض ووجه قابل، وجه ناف ووجه مثبت، وجه سالب وآخر موجب. يمكن عن طريق اخذ المواقف احياء المعلومات، وربطها بوجدان جمهور القراء وبالتيارات الاساسية في ثقافتهم الوطنية. ويستطيع الفكر بموقف واضح وبأقل عدد ممكن من المعلومات احداث ثقافة، وانشاء حضارة كما كان الحال في تراثنا القديم^(١).

ومنذ اكثر من قرنين ونصف من الزمان نترجم، ونعرض، ونشرح، ونفسر

(١) «موقفنا من التراث الغربي» في «قضايا معاصرة»، الجزء الثاني: في الفكر الغربي المعاصر، ص ٣.

التراث الغربي دون ان نأخذ منه موقفاً صريحاً واضحاً. مازال موقفنا حتى الآن موقف الناقل. عصر الترجمة لدينا لم يتوقف بعد او على اكثر تقدير ما زال موقفنا هو موقف المعارض للنظريات وكأن هناك علماً للعلم او كأن العلم ينقل من بيئة الى بيئة، له وجود مستقل عن واقعه. وهل يصبح المترجم او المعارض مثقفاً ام مفكراً ام عالماً؟ العلم موجود في الكتب، والكتب في المكتبات. ولكن يحدث العلم حين يأخذ العالم المواقف بالنسبة للمترجم او المعارض، اما بياناً لنشئة الفكرة او المذهب في بيئته الخاصة من اجل التعرف على مسار الفكر وتطور البحوث الاجتماعية او من اجل تطبيق مباشر لهذه الفكرة في بحوثنا الخاصة مع انه من الافضل ايضاً حتى في هذه الحالة خلق نظرية مباشرة لواقعنا المباشر. يتم اخذ الموقف اذن بالوعي بمتطلبات الواقع، وبارجاع الافكار والمذاهب الغربية الى واقعها الخاص او اعتبارها سابقة في حضارة اخرى كتجربة انسانية عامة تعرف ولا تنتقل^(١).

وكان اصدار هذا البيان الثاني ملحاً نظراً لان فترة النقل الحالية عن الغرب قد طالت اكثر مما ينبغي، وتأخرت فترة الابداع. فما زلنا ننقل عن الغرب منذ فجر النهضة الحديثة اي ما يزيد على المائتي عام، ولم يتوقف النقل بعد. وما زال اكبر مشروع لدينا والى وقت قريب هو النقل والذي سميناه ترجمه الاعمال الكاملة لكبار المفكرين والادباء والعلماء في الغرب. ولما كان معدل الانتاج في الغرب اكثر من معدل النقل فان الهوة تزداد اتساعاً بين المنتج والمستهلك، والمستهلك واقع تحت وهم اللحاق بالركب وتقليل المسافة. وكلما اتسعت الهوة دب اليأس حتى يصاب اللاهث بالصدمة الحضارية فيتوقف تماماً، ويقبل مصيره التاريخي، وقدرة كطرف لمركز، وفلك يدور حوله^(٢).

(١) المصدر السابق، ص ٣ - ٤.

(٢) «موقفنا الحضاري»، المصدر السابق، الجزء الاول: في فكرنا المعاصر ص ٤٦ - ٥٠.

فاذا بدأ التأليف فانه يكون ايضاً عرضاً لمادة مستقاة من الغرب حول موضوع ما، واعادة ترتيبها وكأن ما يقال عن الشيء نفسه، يكفي الجامع معرفته باللغات الاجنبية، وقدرته في الحصول على المصادر، وجهده وتعبه في الفهم والتحصيل، ووقته الذي وهبه للعلم، وهو لا يعلم انه واقع ضحية وهم ان العلم هو جمع المعلومات وليس قراءتها او استنباط علم جديد منها او معرفة كيفية نشأتها في بيئتها او التنظير المباشر لواقعه الخاص لينشأ منه علماً جديداً يضاف الى المعلومات القديمة. ان التأليف لا يكون إلا دراسة لموضوع وصياغة قول فيه، ونقد المنقول عنه بعد ارجاعه الى العقل الصريح او الى الواقع ذاته من اجل اكماله وضبطه. حذف الزائد او اكمال الناقص كما كان يفعل قدماء الشراح. ولكن عادة ما تكون حتى موضوعاتنا غربية او شخصيات غربية وليست موضوعات محلية من واقعنا المعاش، وكأن موضوعات العلم وليس فقط مناهجه وتصوراته لا بد وان تكون كلها غربية بالضرورة. تراكت فوق الواقع طبقات فوق طبقات من العلوم، ولم نزد عليها حرفاً. المعلومات نقل، والعلم ابداع. المعلومات موجودة في المكتبات، والعلم هو ما يستنبط من بين السطور او ما ينتج عن مراجعة الفكر لنفسه بنفسه او بارجاعه الى الواقع الذي نشأ منه. لذلك كثرت المؤلفات وقل العلم. زحرت المكتبات، وعز ما يُقرأ^(١).

وكثرت الرسائل العلمية حول الموضوعات الغربية عرضاً وتقديماً للمذاهب والمناهج الغربية حتى اصبحت مرادفة للعلم. فالعالم هو الحامل لها. المحدث عنها. المؤلف فيها. كثر الوكلاء الحضاريون في مجتمعنا، وتنافسوا فيما بينهم في المعروض والمنقول. وتكثر الدعاية بالرجوع الى المصادر والمراجع بلغتها الاصلية، وكتابة المصطلحات بالافرنجية امام المصطلحات العربية خوفاً من سوء الاجتهاد، والشكوى من عدم طواعية اللغة العربية لمقتضيات المصطلحات

(١) «رسالة الفكر»، المصدر السابق، ص ١٦-٣.

الحديثة. وكثر تأليف الكتب الجامعية في المذاهب الغريبة، ويظل اضخم مشروع لنا في ثورتنا الحديثة هو ترجمة «الالف كتاب» نقلاً عن المؤلفات الغريبة. وما زالت برامج الكتب التابعة للسفارات الاجنبية ومراكزها الثقافية هو ترجمة الثقافة الغريبة في هذا البلد او ذاك الى اللغة العربية. وتنال الكتب جوائز الدولة، ويحصل مؤلفوها على الدرجات الجامعية والترقيات الوظيفية. ويشار الى الكتاب بأنه احسن ما ألف في الموضوع، وان الناقل نقل افضل ما لدى المنقول عنه من بضاعة لافضل سوق، ولا طوع جمهور، وبأرخص سعر حتى يزيد الرواج وتنشأ المجلات الثقافية المتخصصة لنشر الثقافة الغريبة. كما تقوم بذلك مراكز الابحاث العلمية الغريبة في البلاد. وتنتشر العلوم والاسماء الجديدة امام شباب الباحثين فيشعرون بضآلتهم امامها: الهرمنطيقا، السميوطيقا، الاستطيقا، الأسلوبية، البنيوية، الفينومينولوجيا، الانثروبولوجيا، الترنستدنتالية، وتكثر عبارات التسمفصلات، التمظهرات، الابستيمة، ابوضية، الدياكرونية، السنكرونية.. الخ. اصبح المثقف هو الذي يلوك بلسانه معظم اسماء الاعلام المعاصرين في علوم اللسانيات والاجتماع، ويطبق هذا المنهج او ذاك، متأثراً بهذه الدراسة او تلك.

ثم ظهر في جيلنا «استغراب» مقلوب، بدلاً من ان يرى المفكر والباحث صورة الآخر في ذهنه رأى صورته في ذهن الآخر، بدل ان يرى الآخر في مرآة الأنثا رأى الأنثا في مرآة الآخر. ولما كان الآخر متعدد المرايا ظهر الأنثا متعدد الأوجه، نبداً بمرآة الآخر ثم صورة الأنثا فيها، مثل «الشخصيات الاسلامية»، «الماركسية العربية» أو «النزعات المادية في الفلسفة الاسلامية» أو «الانسانية والوجودية في الفكر العربي» أو «الجوانية»^(١). ويمكن ان يُستعار المنهج الغربي وحده بدلاً من

(١) محمد عزيز لحبابي، الشخصيات الاسلامية، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٩.

المذهب وبالتالي يُدرس التراث بمنهج ماركسي أو بنيوي أو ظاهري أو تحليلي. يُضحى بالموضوع في سبيل المنهج وكأن الموضوع لا يفرض منهجه من داخله، وكأن الحضارة التي ينتمي إليها الموضوع لا منهج لها^(١). بل أنه يصعب في الفلسفة الأوروبية ذاتها التفرقة بين المذهب والمنهج.

وعيوب هذا «الاستغراب» المعكوس، وهذه العلاقة المقلوبة هي الآتي:
أ- اختيار جزئي من التراث الغربي، تراث الآخر، في إحدى مذاهبه الشخصية أو الماركسية أو الانسانية أو الوجودية أو المثالية أو الوصفية وليس الغرب ككل، وابتسار الحضارة الأوروبية وردها إلى أحد اجزائها مع ضياع جدل الكل والأجزاء.

عبدالله العروي، العرب والفكر التاريخي، بيروت، دار الحقيقة، ١٩٧٣.

حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، (جزءان)، دار الفارابي ١٩٧٨ / ١٩٧٩. زكريا ابراهيم، ابو حيان التوحيدي، اديب الفلسفة وفيلسوف الادباء، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة. عبد الرحمن بدوي، الانسانية والوجودية في الفكر العربي، القاهرة، دار النهضة العربية. عثمان أمين، الجوانية، اصول عقيدة وفلسفة ثورة، القاهرة، دار القلم، ١٩٦٤. وايضاً رواد الوعي الانساني. زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، القاهرة، دار الشروق، ١٩٧١.

(١) الطيب تيزني، من التراث إلى الثورة، حول نظرية مقترحة في قضية التراث العربي، دار دمشق، ١٩٧٩. صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي (جزءان)، ١ - تكوين العقل العربي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨١.

١ - بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٦، ١٩٧٧. طه عبد الرحمن: في اصول الحوار وتجديد علم الكلام، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء ١٩٨٦، المنطق والنحو الصوري، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣ انظر ما قلناه من قبل عن «التجديد من الخارج»، «التجديد من الداخل» في «التراث والتجديد» موقفنا من التراث القديم، ص ٣١ - ٣٤.

ب- نزع هذه الاجزاء خارج بيئتها مع انها نشأت كرد فعل على مذاهب اخرى فالماركسية رد فعل على المثالية الالمانية، والوجودية رد فعل على المثالية والوضعية، والمثالية رد فعل على الفلسفة المدرسية في العصر الوسيط، والانسانية رد فعل على التمرکز حول الله في الفلسفة المسيحية، والشخصانية رد فعل على الفلسفات المثالية المطلقة، والوضعية رد فعل على سوء استعمال اللغة في الميتافيزيقا الغربية، والظاهراتية رد فعل على النزعتين الصورية والمادية في الفلسفة الغربية؛ فالاجزاء يفسر بعضها بعضاً.

ج- قراءة التراث الاسلامي، تراث الأنا، كله من منظور المذهب الغربي الجزئي، وتأويل الكل الاصيل من منظور الجزء الدخيل مما يطمس خصوصية التراث المقروء. وبالتالي يصبح التراث الغربي هو الاطار المرجعي لكل قراءة لتراث آخر، وجعل المركز هو المقياس، والاطراف هي المقيس، وبالتالي تضع هوية الاطراف التي يتم احالتها باستمرار إلى المركز. وعلم «الاستغراب» انما يهدف إلى تغيير علاقة المركز بالاطراف حتى تتعدد المراكز، وتتباين النماذج، حتى يتم الحوار والتبادل بين انداد.

د- ابتسار الكل، تراث الأنا، ورده إلى جزء مشابه في تراث الآخر حتى يحدث التلقيح والتشابه. فتظهر الحضارة الاسلامية في نزعاتها المادية عند الطبائعين الاوائل أو في مثاليات الفارابي أو في وجودية ابي حيان التوحيدي أو في انسانية الصوفية أو في شخصية القرآن أو في لسانيات علم الاصول.

هـ- تكريس مركب النقص عند الأنا في مقابل مركب العظمة عند الآخر تحت وهم ان تجديد الأنا لا يتم إلا في مرآة الآخر وانه لا يتم رفع الأنا على مستوى الآخر في احد جوانبه اذا كان الباحث من المتمثلين لثقافة الآخر. اما اذا كان متمثلاً لثقافة الأنا فانه يبين ان ما ظهر عند الآخر من فلسفات ومذاهب ومناهج ان هو إلا تطوير لبعض جوانب في تراث الأنا، في التصوف أو الاصول أو الفلسفة

أو الكلام أو في العلوم العقلية الخالصة كالرياضيات والطبيعات أو حتى في العلوم
النقلية مثل علم مصطلح الحديث. اما علم الاستغراب فانه يقوم بدراسة التراث
الغربي على النحو الآتي:

أ - لا يدرس التراث الغربي في ذاته كي ننقل منه علماً أو معرفة بل لناخذ منه
موقفاً حتى في العلوم المضبوطة . فقد كان بإمكان الصين اخذ الجانب النظري من
البحوث الذرية من حليفها ولكنها، حتى في هذا الجانب آثرت القيام بأبحاثها
المستقلة . يمكن اعتبار التراث الغربي من علوم الوسائل، على ما يقول القدماء، لا
من علوم الغايات . التراث الغربي جزء من الثقافة العصرية يمكن استعماله كأحد
اشكال التعبير كما استخدم الحكماء من قبل الفلسفة اليونانية قديماً كوسيلة للتعبير
ولغة للأداة وليس كعلم يُنقل وذلك اجراء لعملية «تشكل كاذب» جديدة، هذه
المرة مع التراث الغربي وليس مع التراث اليوناني.

ب - دراسة التراث الغربي كجزء من تحليل واقعنا المعاصر باعتبار ان
التراث الغربي قد اصبح احد روافد ثقافتنا المعاصرة بل اثر عند البعض في
طرق تفكيرنا وتصوراتنا للعالم، وأن ما نسميه بالاستعمار الثقافي كشعار
في الحقيقة موضوع دراسة علمية مستفيضة خاصة وان هذا الأثر قد طال
واصبح شعورياً. وربما يدخل ان لم يكن قد دخل بالفعل كجزء من تكوين
عقليتنا المعاصرة.

ج - دراسة التراث الغربي كجزء من دراسة تراثنا القديم لأن فكرنا المعاصر
ومنذ اكثر من مائة عام نقطة التقاء بين حضارتين، تراثنا القديم الذي يعاد بناؤه
من جديد والتراث الغربي الذي هو امتداد للتراث اليوناني القديم كما كانت دراسة
الفلسفة اليونانية القديمة جزءاً من دراسة الفكر الاسلامي القديم. وبالتالي استمرار
العملية الواحدة التي انقطعنا عنها وجعلناها حلقة واحدة غير متصلة الحلقات
عندما نظرنا إلى التراث باعتباره مجرد تاريخ انقضى ولم يعد حياً في شعور

المعاصرين الفردي أو الجماعي.

د - دراسة التراث الغربي كجزء من المساهمة في الدراسة الانسانية العامة
لافادة الغربيين انفسهم، والمساهمة معهم في فهم تراثهم كما حاولوا هم في
«الاستشراق» دراسة تراثنا وتعربه . وقد نكون اسعد حظاً في محاولتنا هذه نظراً
لما يمكن ان نتمتع به من شعور محايد ونظرة متكاملة نظراً لانقضاء عصر
الاستعمار، وبداية عصر التحرر والمساواة بين الشعوب.

٢ - الموقف من الغرب في دراستنا الوطنية

ومن دوافع تأسيس علم «الاستغراب» في جيلنا عدم وضوح العلاقة بين الأنا
والآخر، بين تراثنا القديم وتراث الغرب. اذ أننا بالنسبة لكل تراث نقوم بأخطاء
ثلاثة . فبالنسبة للتراث القديم نقوم بالأخطاء الثلاثة الآتية:

أ - نزرع انفسنا من بيئتنا الثقافية اما احساسنا بالعار امامها أو خجلاً منها أو
جهلاً بها أو تقليداً للغير أو انبهاراً به أو رغبة في اللحاق بركابه.

ب - نزرع انفسنا في بيئة ثقافية اخرى، ندخل في معاركها ونحن لسنا اطرافاً
فيها، وبالتالي نحول انفسنا إلى وكلاء حضاريين للغرب. هذا مثالي، وذاك واقعي،
هذا عقلي وذاك حسي، هذا وجودي وذاك وضعي، هذا تحليلي وذلك بنيوي، هذا
ماركسي وذلك برجماتي.. الخ.

ج - نهرب من الواقع ذاته فلا نرى أوضاعه ولا ازماته، ولا ندخل في تحدياته،
نراه من غير ثقافة اصيلة فيه أو كثقافات طائرة فوقه تحل محل الاولى، فيظل بلا
حرك لا يتغير، بعد ان صفى دمه الاصيل ونقل اليه دم غريب.
ونقوم بالنسبة لتراث الغرب باخطاء ثلاثة كذلك:

أ - اخراج الثقافة الغربية من بيئتها المحلية وظروفها التاريخية وكأنه مذاهب
مطلقة، وثقافة عامة لا أرض لها وطن، وجعل انفسنا اطرافاً في معاركها.

ب - اعطاء الثقافة الغربية نوعاً من الاطلاق والتعميم ليس لها، ونشرها خارج حدودها، وبالتالي تحقيق مآرب ثقافة المركز باعتبارها ثقافة مهيمنة وموجهة للاطراف.

ج - محاربة الثقافات المحلية في حالة مقاومتها للثقافة الوافدة، وبالتالي احداث الصراع بين الوافد والموروث، وشق الثقافة الوطنية، والوقوع في الازدواجية الثقافية.

اما في فكرنا المعاصر فقد تباينت المواقف بالنسبة للغرب على انحاء ثلاث طبقاً للتيارات الرئيسية الثلاثة وعلى نقيض المواقف الثلاث من التراث القديم. وتبدو هذه المواقف خاصة ابتداء من الجيلين الثالث والرابع، وعندما تحولت الليبرالية في الجيلين الاول والثاني إلى تسلط الدولة وغياب مؤسساتها المستقلة في الجيلين الثالث والرابع، وعندما انقلب التيار العلمي العلماني لدى الجيلين الاول والثاني إلى دينية تراثية لدى الجيلين الثالث والرابع^(١). لقد كان الغرب نمطاً للتحديث عند جيل الرواد في التيارات الثلاث. ثم تباينت المواقف فيه عندما كبا الاصلاح كله وانتهى إلى ضد ما بدأ منه، وبدلاً من منطق التمثل والاستيعاب بدأ جدل الدفاع والهجوم. فاخذت الحركة الاصلاحية على يد جيلين، الثالث (رشيد رضا) والرابع (الاخوان المسلمون والجماعات الاسلامية خاصة) من التراث القديم موقف الدفاع ومن التراث الغربي موقف الهجوم. والتيار العلمي العلماني الذي اخذ من التراث القديم موقف الهجوم خاصة في الجيلين الثالث والرابع ايضاً (سلامة موسى ... الخ). اخذ من الغرب موقف الدفاع بل والتقليد بدعوى الثقافة العالمية التي ليس لها وطن. اما الفكر السياسي الليبرالي

(١) انظر دراستنا «كبوة الاصلاح» في «دراسات فلسفية» ص ١٧٧ - ١٩٠ (ابتداء من هذا الجزء ٢ - الموقف من الغرب في فكرنا المعاصر وحتى كانط في الفصل الثالث تمت صياغة الاجزاء التالية في صنعاء).

الذي اخذ من التراث موقف الانتقاء لما يتفق مع بناء الدولة الحديثة فوجدها في نوع الاشعرية المخففة اخذ من الغرب ايضا موقف الانتقاء لفلسفة التنوير والليبرالية الغربية وما يتفق مع الحرية والدستور وحقوق المواطن. وبالتالي تراوحت المواقف من الغرب في فكرنا المعاصر بين مواقف ثلاث: طرفان ووسط، الهجوم والدفاع والانتقاء.

وان الموقف الحضاري الآن بناء على الوعي التاريخي يقتضي اخذ موقف نقدي من القديم وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليه، وهذه مهمة الجبهة الاولى، موقفنا من التراث القديم. كما يتطلب ثانياً اخذ موقف نقدي من الغرب وليس الدفاع عنه أو الهجوم عليه، وهذه مهمة الجبهة الثانية، موقفنا من التراث الغربي. كما يقضي ثالثاً بأخذ موقف نقدي من الواقع لتغييره وتطويره وليس انعزلاً عنه. فالماضي ليس موطن دفاع أو هجوم بل اعادة بناء، والمستقبل كذلك ليس موضوع دفاع أو هجوم بل اعداد وتخطيط، والحاضر لا يمكن ارجاعه إلى الماضي (السلفية) أو فعه نحو المستقبل (العلمانية) بل هو الموطن الذي تتفاعل فيها الجبهات الثلاثة^(١). إن هذا الموقف النقدي عن الغرب بدلاً من الهجوم عليه أو الدفاع عنه له ما يبرره في الآتي:

أ - مظاهر التغريب في حياتنا الثقافية وأساليب الحياة اليومية مما يسبب أزمة هوية واصالة.

ب - الاستعمار الثقافي وسطوته واستمراره من خلال سيطرة الغرب على أجهزة الاعلام والترويج لأسطورة الثقافة العالمية، ووقوع عديد من المثقفين ضحية لها.

ج - رد فعل الحركة الاسلامية العنيف وعن حق ضد التغريب حتى عادت بعض

(١) المصدر السابق، ص ١٨٩.

احتياجاتها، وخرجت على سنة القدماء في أخذ الحق من حيث اتى حتى ولو كان من الأمم القاصية عنا.

د - بداية النهضة الاسلامية الجديدة، واقالة الاصلاح من كبوته، مما يعطي تفاؤلاً بإمكانية الاستقلال الحضاري.

هـ - كشف أزمة الغرب، وبأنه ليس بالحضارة التي لا تقهر، وضياح الرهبة من الآخر، والتحرر من عقدة الخوف منه، وبأنه ليس الاستاذ الأبدي، أزلمات في الوعي، وأزلمات في الإنتاج.

وإلى الآن ما زالت الحيرة تقع في الدراسات الوطنية بالنسبة للحضارات الأوروبية نظراً لسيادة جدل الهجوم والدفاع وليس منطق النقد واعادة البناء على النحو الآتي:

أ - الاغراق التام في الحضارة الغربية كتعبير عن تقليد الأنا للغير مما يؤدي إلى التجاهل التام لخصوصية الموضوع الوطني وإمكانية العثور على منهج وطني ملائم له. يتم التضحية بالموضوع الوطني في سبيل تطبيق منهج غربي، فالأولوية للمنهج على الموضوع. كما يكشف عن الاحساس بالنقص المنهجي امام الغرب وعن غياب الوعي المنهجي العام والمستمر من التراث القديم. ويتم الاختيار عشوائياً طبقاً للمزاج أو درجة الحداثة للمنهج الغربي خاصة وأنها متجددة ومتعددة بإيقاع سريع: عقلية، تجريبية، اجتماعية، بنوية، تحليلية ... الخ. وعلى هذا النحو يكون الغرب المنهجي هو الاطار المرجعي الوحيد لأية دراسة وطنية.

ب - التجاهل التام كرد فعل نفسي انفعالي غاضب من الانا ضد الآخر مما يصيب الدراسة المحلية ذاتها بالعقم والتحجر والتكرار وفقدان الدلالة، والاكتفاء بعلوم الغايات دون علوم الوسائل. وبالتالي يبقى التراث القديم كما هو بلغته وتصوراته وواقعه منعزلاً تماماً عن الواقع الحالي الذي يتطلب لغة جديدة ومفاهيم جديدة نظراً لتغير متطلبات الواقع الجديد. فيدفع ذلك العلمانيين إلى

مزيد من الاغراق في علوم الوسائل دون علوم الغايات. ويظل الفعل ورد الفعل يغذي بعضهما بعضاً في جدل دائري للنفي والإثبات.

ج - محاولة التوفيق بين الإطار المحلي والإطار الغربي عن طريق المنهج المقارن والتعامل بين ثقافتين «عربي بين ثقافتين». وقد يحدث ذلك بطرق عدة: أولاً بيان اسبقية الموضوع المحلي على الحضارة الغربية في الاكتشافات العلمية الانسانية أو الطبيعية مما يرضى غرور الانا أو يعوضها عن الاحساس بالنقص امام الآخر. ثانياً، بيان أوجه التشابه بين حضارة الانا وحضارة الآخر كمعلومات عامة غير موجهة مما يرضى فقط رغبة الباحث في اظهار انه ذو حضارتين، وصاحب ثقافتين، ويعرف لغتين. وفي كلتا الحالتين تحدث نتيجتان:

أ - الايحاء بان التطوير لا يتم إلا من الخارج، وان رؤية دلالات الموضوعات الوطنية لا تتم إلا باستعارة ادوات تحليلية من الآخر وكأن الموضوع نفسه مصمت، مجرد شيء، مع ان الموضوعات الوطنية النابعة من التراث هي مناهج، وأن التراث كله إنما أتى من مصدر منهجي ليؤسس علوماً منهجية.

ب - الاعتراف بالعجز المنهجي للثقافة الوطنية على ان تبدع ادوات تحليل ملائمة قادرة على تطوير الموضوعات الوطنية، وأنها مجرد تابع لمناهج الآخرين، ثقافة عمياء في حاجة إلى مبصرين، وبالتالي تأكيد غياب المنهج في رسائلنا الجامعية وفي حياتنا اليومية وفي ادارتنا لشؤون البلاد.

ان اقصى ما استطعنا في علاقتنا بالتراث الغربي هو «الاستغراب المعكوس» أي تبني مذهب غربي مسبق بناء على المزاج أو الاختيار الايديولوجي والوعي السياسي ثم محاولة قراءة الأنا خلاله مثل المثالية الغربية، الشخصية، الظاهرية، الماركسية، الوضعية، الوجودية، البنيوية، العلمية. وهي مقاييس فردية للاختيار أو اجتهادات جزئية وليست موقفاً حضارياً كلياً شاملاً. تنتهي إلى تضارب بينها، كل منها يكفر الآخر، فوقعنا في تاريخ جديد للفرق بالاضافة إلى

تاريخ الفرق الكلامية القديمة، كلاً منها يدعى أنه الفرقة الناجية. وتنتهي جميعها بتكافؤ الأدلة، إذ تتساوى جميعاً في شرعية الاختيار وشرعية رد الكل إلى الجزء. لقد حاولنا في حياتنا العلمية السابقة اخذ موقف كلي من التراث الغربي بداية بعرض كبار مفكره . إذ قد يكون الهدف من الحديث عن مفكر غربي هو مجرد التعريف به وتقديمه للمواطنين بكل ما فيه من موضوعية تامة دون الفصل فيه بين ماله وما عليه. وهذا هو الطابع العام الغالب على دراستنا وابحاثنا وتعليقاتنا على المفكرين الغربيين. قد يكون ذلك مفيداً للغاية في بداية تعرف ثقافة على أخرى. فقد شرح الكندي الفارابي ابن سينا وابن رشد الفلاسفة اليونان قبل ان يأخذوا منهم موقفاً أو يتمثلونهم أو يتجاوزونهم. ولكنه قد يكون مضرّاً للغاية اذا استمر هذا التعريف بعد مرحلة التعرف دون ان ينتقل إلى التمثل أو الرفض أو التحليل المباشر للواقع. وقد يكون الهدف ايضاً هو الدراسة الاكاديمية العلمية التي لا بد وان تحدث في مجتمع نام يقوم رواد البحث فيه بهذه المهمة للحصول على الدرجات العلمية أو لتعزيز التراث الانساني بمزيد من الابحاث. ولكن قد يُعتبر ذلك من قبيل الترف إذ يقوم بهذه المهمة عديد من الباحثين من كل انحاء العالم مع تمتع بامكانيات كبيرة قد لا تتوافر في المجتمعات النامية. كما ان مفكري البلاد النامية مرتبطون وجدانياً بواقعهم. وقد تكون لديهم امكانيات واقعية في التحليل المباشر للواقع قد لا تتوافر لدى غيرهم من الباحثين، تمكنهم من اعطاء وجهات نظر جديدة، واثراء الدراسات الفلسفية. فالانتساب إلى مستوى حضاري تاريخي أو إلى مرحلة تاريخية معينة يمر بها شعب معين هو وطن الباحث كالانتساب إلى ايديولوجية سياسية أو مذهب فكري، يتيح فرصاً كثيرة لالقاء وجهات نظر جديدة غير الدراسة العلمية الموضوعية الغامضة التي لا تنم عن موقف، ولا تدل على وضع تاريخي معين لشعب معين لباحث ينتمي إلى قوم وأرض وامة. كان اختيارنا لفلاسفة بعينهم، اسينوزا، فيكو، كانط، هيجل،

وفيورباخ، ياسبرز، أورتيجا، ماركوز، هوسرل، ماكس فيبر.. الخ اختياراً مقصوداً لمعالجة إحدى القضايا المعاصرة في واقعنا المعاصر عن طريق توجيه ثقافة الآخر نحوها. ربما تشجع الأنا وتعالج قضيتها على نحو مستقل بعد أن تكون قد استفادت من تجارب الآخرين. كان اقرب إلى التأليف غير المباشر ووضع الحق على لسان الآخرين في مجتمع يرى أن ناقل الكفر ليس بكافر. وهو نوع من القياس الشرعي. إذا كانت هذه ظروف الفكر الغربي وهذه اجتهاداته (الاصل) وإذا كانت هذه هي ظروفنا (الفرع)، وإذا كانت تلك الظروف وهذه الظروف متشابهة (العلة) فلماذا لا يكون لدينا نفس الاجتهاد؟ (الحكم). كان الهدف بيان الاتفاق أكثر من الاختلاف حتى يمكن أن تشجع الأنا بعد ذلك لرصد أوجه الاختلاف وتطويرها^(١).

وعلى هذا النحو يحى كل اساس للتقليد، فالنمط الفني الأوروبي أو الفكري الغربي له ظروفه الخاصة التي نشأ فيها ولا يمكن نقله إلى بيئة أخرى باسم التجديد والمعاصرة دون إعادة تمحيص ونقد يقوم على وعي بتراث الأنا وبحاجة العصر وبتراث الغير. ويكون كل موقف في فكرنا الاصلاحى المعاصر يدعو إلى نبذ التقليد يكون موقفاً سليماً قائماً على ضرورة الابداع العصري وعلى حكم شرعي قديم بأن ايمان المقلد لا يجوز، وبأن التقليد ليس مصدراً من مصادر العلم. وعندما يتحدث مبدعوننا عن العصر الحاضر والروح المعاصرة والفن المعاصر ويعنون الموجات الجديدة في الحضارات الأوروبية فإن ذلك ليس تعبيراً عن

(١) وقد قمنا كنموذج صريح على ذلك في دراستنا «هيجل وحياتنا المعاصرة» وتحديد ملامح هذه العلاقة في : تعقيل الواقع، البحث عن منهج، الدين والحياة، الجمال تعبير حي عن المثال، دولة الوحدة والاستقلال، تحليل الذاتية وتطورها، الشعور الأوروبي وشعور العالم الثالث، قضايا معاصرة، الجزء الثاني في الفكر الغربي المعاصر، ص ٢٤٥ - ٢٧١.

روح العصر في كل حضارة. وان اختفاء الزمان من الفن الحديث الغربي في الرواية أو السينما له ما يبرره في تطور الحضارة الغربية ومرحلتها النهائية، وان ظهور الفن التجريدي أو الموسيقي الالكترونية أو الايقاعات البدائية كل ذلك له ايضاً ما يبرره في الحضارة الاوروبية ولكنه لا يعبر عن حضارات اخرى وشعوب في مرحلة النهضة اي البداية الثانية والميلاد الجديد. وقد تكون الروح المعاصرة في حضارة اخرى غير الروح المعاصرة في الحضارة الاوروبية ومخالفة لها تماماً بل على نقيضها. قد يكون ما يعبر عنها في المضمون لا في الشكل أو في الفن الواقعي وليس في الفن التجريدي أو ابراز مشكلة الزمان وليس اسقاطها من الحساب. لا يمكن نقل تراث من حضارة إلى اخرى إلا بعد عملية إعادة بناء للمنقول على اساس من روح العصر للحضارة الناشئة . وذلك ما يحدده الموقف الواعي باحتياجات العصر والتراث الغربي المعاصر في آن واحد^(١). واذا كان لا يجوز النقل من تراث الأنا القديم إلا بعد إعادة بنائه طبقاً لحاجات العصر الجديدة فالأولى ان يتم ذلك بالنسبة لتراث الآخر.

(١) «موقفنا من التراث الغربي»، المصدر السابق، ص ٩ - ١٠.

٣- علم «الاستغراب» في مؤلفاتنا السابقة

ليس الموضوع سبقاً صحفياً أي منا استعمل المصطلح أو لا فذاك خارج عن نطاق العلم الرصين واقرب إلى الدعاية والاعلان . ولكن مضمون العلم كما بدا هم المعاصرين جميعاً منذ اكثر من مائتين عام حتى الآن . ويمكن القول بلا ادنى مبالغة ان مشروع «التراث والتجديد» كان هو همي الاول والوحيد منذ رسائلنا العلمية الثلاثة الاولى بالفرنسية حتى الآن . ويبدو ان هذا الاختيار الثلاثي منذ البداية وأنا في الثلاثينات كان له دلالة على جبهات المشروع الثلاثة . فالرسالة الاولى «مناهج التفسير، محاولة لاعادة بناء علم اصول الفقه»، تتناول الجبهة الاولى «موقفنا من التراث القديم» في محاولة تطبيقية في احد العلوم العقلية العقلية القديمة اذ كنت ابحت عن منهج للناس جميعاً، منهج فكر وتطبيق، نظر وعمل، حقيقة وشريعة^(١) . وكنت أسأل دائماً لماذا لم أترجمها إلى اللغة العربية ؟ وكان جوابي لقد مضى عليها الآن أكثر من ربع قرن، وما زالت تحتاج إلى اعادة كتابة من جديد . صحيح ان الروح باقية لا تتغير، ولكن كنت فيها اغوص في اعماق الوعي الفردي اكثر مما اصف الوعي الاجتماعي . كما ان مقدمتها النظرية دخل كثير منها في البيان النظري عن الجبهة الاولى «التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم» عام ١٩٨٠ أي بعد كتابتها بخمسة عشر عاماً . ولكن سأعيد كتابتها من جديد بعد إعادة بناء علوم الحكمة في «من النقل إلى الابداع»، واعادة بناء علوم التصوف في «من الفناء إلى البقاء» ثم آتي من جديد إلى اعادة بناء علم اصول الفقه بعد ثلاثين عاماً في

(١) انظر ظروف اختيار موضوع الرسالة في «محاولة مبدئية لسيرة ذاتية» في «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ الجزء السادس «الاصولية الاسلامية»، ص ٢٢٧ - ٢٣٧.

محاولتي الاولى وذلك في «من النص إلى الواقع»^(١).

والرسالة الثانية «تفسير الظاهريات (الفيونينولوجيا)، الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي (الفيونينولوجي) وتطبيقه في الظاهرة الدينية» تتناول الجبهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي». وما زالت تحمل جديداً بالنسبة للدراسات الفيونينولوجية باعتبار الفيونينولوجيا نظرية في الوعي الفردي والوعي الحضاري الاوروبيين، خاصة فيما يتعلق بمحاولة لوضع قواعد للمنهج الظاهرياتي في ثلاث: التوقف عن الحكم، والبناء، والإيضاح، بعد ان عرف الاوروبيون اثنتين فقط، وكذلك فيما يتعلق بالتأويل الديني للظاهرات اعتماداً على حياة هوسرل الشخصية وروح الظاهريات كعود إلى «العهد الجديد»، وهو ما يتفق مع تأويلي للفلسفة الغربية كلها خاصة المثالية الترنسندنالية بأنها عود من جديد إلى «المواعظ على الجبل» للسيد المسيح، وما كانظ أو فشته إلا مسيح جديد. وستظل الرسالة بلغتها الاصلية (الفرنسية) لانها كتبت لجمهور أوروبي وبمصطلحات العلم ولو اننا حاولنا اعادة التعبير عن بعض من نتائجها في دراسات سابقة^(٢). انما اقوم بالمحاولة كلها من جديد ليس كدراسة للفيونينولوجيا عند هوسرل ولكن بدراسة الموضوع ذاته، بناء الوعي وتكوينه وهو موضوع علم الاستغراب مع اظهار مصادره التي أخفاها الفلاسفة الاوروبيون. وفي تمهيد الرسالة توجد محاولة أولى لتأسيس علم «الاستغراب» تحت عنوانين: ١- ظاهرة الوعي الاوروبي. ٢- الشعور المحايد والشعور المغترب، الاول لبيان ظهور

(1) Les Mehtodes dExegese, essai sur la science des fondements de la comprehension, ilm usul al fiqh, Paris, 1966 Imprimerie, Nationale . La Caire, 1965.

(٢) انظر دراستنا: «الظاهرات وأزمة العلوم الأوروبية»، «فيونينولوجيا الدين عند هوسرل» في «قضايا معاصرة، الجزء الاول»، في الفكر الغربي المعاصر، ص ٢٩٥ - ٣٣٩.

موضوع الوعي الاوروبي في الفلسفة المعاصرة كموضوع بنيوي مستقل عن التاريخ وكموضوع دراسة. يبرز الوعي الاوروبي كموضوع يؤرخ لنفسه كعلامة على بداية النهاية كما ظهر ارسطو من قبل مؤرخاً للحضارة اليونانية، يبرز تاريخ الموضوع قبل ان يكشف عن بنيته واكتماله، وكما ظهر ابن رشد وهو يؤرخ للفلسفة الاسلامية وللحكمة اليونانية مبنياً اكتمال كل منهما، الأولى من الكندي إلى الفارابي وابن سينا ثم إلى ابن رشد والثانية من سقراط إلى افلاطون ثم إلى ارسطو^(١)، وكما فعل ابن خلدون من قبل مؤرخاً للحضارة الاسلامية في فترتها الاولى على مدى سبعمائة عام. والثاني لبيان ضرورة ان يقوم شعور غير أوروبي اي شعور محايد بتأسيس هذا العلم وليس الشعور الاوروبي المغترب حيث لا يتم فيه التمايز بين الذات والموضوع. فالشعور الاوروبي لا يدرس إلا بشعور لا أوروبي حتى يحدث التمايز بين الذات والموضوع. وكيف يستطيع الشعور الاوروبي ان يكون ذاتاً لتأسيس هذا العلم، وهو نفسه موضوع العلم^(٢)؟

والرسالة الثالثة «ظاهريات التفسير، محاولة لتفسير وجودي ابتداء من العهد الجديد». وتتناول الجبهة الثالثة «موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير»، حاولت فيها ايجاد الصلة بين النص والواقع في حالة العهد الجديد والتي من خلالها بدأ التعرف على علم النقد التاريخي للكتب المقدسة، وانواع النقد خاصة المحافظ، والليبرالي، ومدرسة «تاريخ الاشكال الادبية»^(٣). ظهرت نشأة النص في الوعي

(١) انظر دراستنا لبيان ذلك «ابن رشد شارحاً ارسطو» في دراسات اسلامية، ص ٢٠٣ - ٢٧٢.

(2) L'Exegese de la phenomenologie , letait actuel de la methode phenomenologique et son application au phenomene erligiecx , pp 3-12, Paris, Dae al-fikr al Arbi, Le Cair, 1979 .

(٣) «مدرسة تاريخ الاشكال الادبية» في «دراسات فلسفية» ص ٤٨٧ - ٥٢٢.

الفردى والوعى الجماعى فى الجماعات الدينية الاولى، وبداية التقنى بقرار من السلطة الدينية بناء على مقاييس عقائدية صرفة ولبس بناء على نقد تاريخى علمى كما حدث عند المسلمين وكما حدث بعد ذلك فى التراث الغربى الحديث. ظهر الواقع اساس النص، بتطوره، وهو ما عرفناه قديماً باسم «اسباب النزول» و «الناسخ والمنسوخ». كما ظهرت التجربة الانسانية وراء النص، وان كلام الله هو فى الحقيقة كلام الانسان طبقاً لتجاربه وخبراته. فالوجود الانسانى الفردى والجماعى هو منشئ النص^(١).

وتمثل ترجماتنا الاربعة:

«١ - نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط» (أوغسطين، انسيلم، توما الاكوينى)^(٢)، اسبينوزا: «رسالة فى اللاهوت والسياسة»، لسنج: «تربية الجنس البشرى»، جان بول سارتر «تعالى الانا موجود»، نوعاً من تأسيس علم «الاستغراب»، طريق اعطاء نماذج تطبيقية لكيفية قراءة حضارة الآخر من خلال

(1) La phenomenologie de l'Exegese, essai d'une hermeneutique existentielle a partir du Nouveau Testament, Paris 1966, Anglo - Egyptian Bookschop , Le Caire 1990.

(٢) «نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط» (أوغسطين، انسيلم، توما الاكوينى)، الطبعة الاولى، دار الكتب الجامعية، الاسكندرية ١٩٦٨، بيروت، دار التنوير، الطبعة الثانية، ١٩٨٢. الطبعة الثالثة، الانجلو المصرية ١٩٧٩ «اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة». القاهرة، الهيئة العامة للكتاب الطبعة الاولى، ١٩٧٣. بيروت، دار الطليعة، الطبعة الثانية، ١٩٧٩. الطبعة الثالثة، مصورة عن الثانية، الانجلو المصرية ١٩٧٩.

لسنج: تربية الجنس البشرى، الطبعة الاولى، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٦. بيروت، دار التنوير، الطبعة الثانية، ١٩٨٢. سارتر: تعالى الانا موجود، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، الطبعة الاولى، ١٩٧٧. بيروت، دار التنوير، الطبعة الثانية، ١٩٨٢.

حضارة الأنا، وكيفية التعبير عن حضارة الأنا من خلال لغة ومفاهيم الآخر كما كان يفعل الشراح القدماء. وذلك لتحقيق عدة أهداف:

أ - القضاء على الازدواجية بين المورث والوافد من أجل خلق وحدة ثقافية وطنية، ووحدة شخصية قومية ليدرك القراء ان الثقافة واحدة اذا ما تشابهت الظروف في مجتمعين مختلفين.

ب - تحديث الموروث تلقائياً وطبيعياً من خلال الابقاء على المضمون والروح مع تغيير الشكل والحرف، وكما فعل القدماء بتحديث موروثهم الجديد من خلال ثقافة اليونان الجديدة.

ج - ضياع رهبة الجديد وعدم الاحساس بالنقص امامه والتعامل معه تعامل الند للند بل ونقده، وبيان أوجه توجهه ثم اكماله . فقد كان الحكماء القدماء ارسطيين اكثر من ارسطو. وقد تم الاعلان عن بداية الوعي الاوروبي في «الأنا أفكر» (ديكارت) ونهايته في «الأنا موجود» (هوسرل) وانحسار التطور بين البداية والنهاية في «تعالى الأنا موجود».

د - عدم تعود العصر على امثال هذه الدراسات، اعمال العقل في النص وفي الواقع، جعل تقديم اجتهادات الآخرين مرحلة تمهيدية قبل الدراسة المباشرة كما فعل المترجمون القدماء قبل الشراح حتى تتعود البيئة على امثال هذه الدراسات بلسان الغير، وما الأنا إلا مجرد عارض لبضاعة ليس هو منتجها.

وبعد هزيمة ١٩٦٧ ظهر المشروع في بدايته من جديد على مستوى جماهير القراء وليس على مستوى المتخصصين على انه جدل بين الأنا والآخر في قضايا معاصرة بجزأيه: الاول «في فكرنا المعاصر» عن الأنا، والثاني «في الفكر الغربي المعاصر» عن الآخر. وتكاد لا تخلو دراسة واحدة عن الاعلان عن احتمال قيام مثل هذا العلم. وكانت أول دراسة مفصلة لذلك «موقفنا من التراث الغربي» واعطاء نماذج لكيفية قراءة الآخر من منظور الأنا وطبقاً لحاجاته مثل العقلانية والتنوير

وفلسفات الدين وفلسفات الثورة^(١). وقد تم نفس الشيء في دراساتنا باللغة الانجليزية التي أُلقيت في مؤتمرات خارجية كنموذج لقراءة الآخر من منظور الأنا سواء فيما يتعلق بالنص الديني، والقرآن أي الأنا إنما قرأ اليهودية والمسيحية أي الآخر من منظوره، أو فيما يتعلق بمسائل التحرر والثورة على مستوى الفكر ومقابلة عقيدة بعقيدة، وثورة بثورة^(٢). واستمر هذا الجدل بين الأنا والآخر عنصراً دائماً في مؤلفاتنا التالية سواء بإعطاء نماذج من القدماء كيف كان الفارابي

(١) يمكن الرجوع كنماذج من هذه الدراسات في الجزء الاول «في فكرنا المعاصر» مثل : ثقافتنا المعاصرة بين الاصاله والتقليد ص ٥١ - ٦٩ خاصة أولاً: ثلاثة مواقف بالنسبة للتراث الغربي ص ٥٢ - ٥٦. ثانياً: بعض مظاهر التقليد في فكرنا المعاصر ص ٥٦ - ٧٧. ثالثاً: الشعور الاوروبي وشعور العالم الثالث ص ٦٦ وايضا: موقفنا الحضاري ص ٤٦ - ٥٠ التجديد والترديد في الفكر الديني المعاصر ص ٧٠ - ٩٠. ومن الجزء الثاني «في الفكر الغربي المعاصر» يمكن الرجوع إلى «موقفنا من التراث الغربي» ص ٣ - ٣٣، ازمة العقل ام اتصال العقل؟ ص ٣٤ - ٦٠، رسالة في اللاهوت والسياسة لاسبينوزا ص ٦١ - ٩٩، القاموس الفلسفي لفولتير ص ١٠٠ - ١٣٠، الدين في حدود العقل وحده لكانط ص ٣١ - ١٧٠، محاضرات في فلسفة الدين لهيجل ص ١٧١ - ١٧، هيجل ص ١٧١ - ١٦، هيجل والفكر المعاصر ص ٢١٧ - ٢٤٣، هيجل وحياتنا المعاصرة ص ٢٤٤ - ٢٧٢، الدين والرأسمالية، حوار مع ماكس فيبر ص ٢٧٣ - ٢٩٤، الظاهريات وأزمة العلوم الاوروبية ص ٢٩٥ - ٣٢١، فينومينولوجيا الدين عند هوسرل ص ٣٢٢ - ٣٣٩، أونا مونو والمسيحية المعاصرة ص ٣٤٠ - ٣٥٥، وداع الفيلسوف كارل ياسبرز يرثي نفسه ص ٣٥٦ - ٣٧٤، بين ياسبرز ونييتشه ص ٣٧٥ - ٣٩٧، كارل ياسبرز: الرجعية والاستعمار في فكر الفيلسوف الراحل ص ٣٩٨ - ٤٤١، كارل ياسبرز: التواطؤ النازي الامريكي عند الفيلسوف الراحل ص ٤٤٢ - ٤٤٦، هربرت ماركوزة: العقل والثورة ص ٤٦٦ - ٥٠٢، هربرت ماركوزة: الفلسفة والثورة ص ٥٠٣ - ٥٢٥.

(٢) وقد جمعنا هذه الدراسات في كتاب ، Religious Dialogue and Revolutions ، Angol - Egyptian Bookshop ، Cairo. ١٩٧٧ ونخص بالذكر الجزء الاول عن «الحوار».

وابن رشد شارحين لأرسطو أو بالقيام بنفس المحاولة من جديد مع المعاصرين مباشرة ولا يبرز التمايز بين الموقفين الحضاريين^(١).

وبعد الردة، وفي عصر الثورة المضادة، صدر البيان النظري عن الجبهة الاولى «التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم» لتحديد طرق النظر في ثقافة الأنا دون ان يغيب عن الذهن ان هذا التحديد ايضا يتم بالنسبة لثقافة الآخر على نحو غير مباشر. وقد تم ذلك صراحة في نقد التغيير بواسطة الجديد وبيان بعض اخطائه مثل التبعية الفكرية للغرب وهو ما سمي فيما بعد «الاستغراب المعكوس»، والاشارة إلى الجبهة الثانية كجبهة مستقلة، وبيان ان منهج الاثر والتأثير الذي استعمله المستشرقون انما هو علاقة أحادية الطرف من الآخر إلى الأنا ليقضي على ابداعها الذاتي^(٢). ولكن تظل المحاولة الأخيرة لهذه الصياغة قبل الآن هي «العلم الاجتماعي الجديد» بالانجليزية حاولت ان اقدمه مشروعاً لجامعة الأمم المتحدة في خطتها الخمسية الثانية وأنا أحدد معالم هذا العلم الجديد، وأربطه بفترة التحولات التاريخية الرئيسية في تاريخ الشعوب والحضارات وأجدد دوافعه وأقسامه وموضوعاته ومناهجه ونتائجه. ولكن تم إلغاء قسم الدراسات الإنسانية كلية بالجامعة بعد أن عصفت بها الهيمنة الغربية كما عصفت باليونيسكو بعد مشروع «النظام الاعلامي الجديد»^(٣). ويتم الآن جمع دراسات عديدة باللغة

(١) «الفارابي شارحاً لأرسطو»، «ابن رشد شارحاً لأرسطو» في «دراسات اسلامية» ص ١٤٥ - ٢٧٠ وايضا «موقفنا الحضاري» في «دراسات فلسفية»، ص ٩ - ٥٠.

(٢) «التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم»، مثلاً: التبعية للغرب، ص ٤٤ - ٤٥ الجبهة المستقلة، ص ٦٠ هامش ٣٠ الأثر الخارجي، ص ٦٤. الاستشراق والاستغراب في النعرة العلمية، ص ٧٩ - ٨٢، أقسام المشروع، القسم الثاني، موقفنا من التراث الغربي، ص ٢٠٩ - ٢١٢.

(٣) The New social science , Tokyo 1987 وقد قامت الدكتورة علا مصطفى بـ

الانجليزية والفرنسية عن نفس الموضوع، جدل الأنا والآخر، وإن كان التركيز على الأنا أكثر من التركيز على الآخر. فالموضوع يهنا ولذلك اكتب بالعربية، ويهمهم ولذلك أكتب بلغاتهم^(١).

ويصدر الآن هذا البيان النظري عن الجبهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي» بعد أن ازداد مشروع «التراث والتجديد» إحكاماً خاصة بعد إصدار الجزء الأول من الجبهة الأولى أعني «من العقيدة إلى الثورة» ومعرفة بعض العيوب أما في منهج التحليل أو في طريقة التعبير أو في أسلوب الاخراج . كما ازدادت وعياً بالاعتراضات إثر المناقشات المستمرة منذ اخراج البيان النظري الأول، والعديد من المراجعات النقدية له . وقد أكون ازدادت نضجاً، على الرغم من أنه في هذه السن تكون الاختيارات قد تمت من قبل، ويكون هامش التغيير محدوداً للغاية، وفي الشكل أكثر منه في المضمون.

أنور بترجمته إلى اللغة العربية لنشره في مجلة المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة. كما تم تغيير العنوان إلى «من الاستشراق إلى الاستغراب» لنشره في مجلة «دراسات شرقية» بباريس.

(1) Islam: Religion, Ideology and Development, Anglo, Egyptian Bookshop, Cairo 1992, Islam: reponse a notre temps (sous - press).

سادساً: شبهات واعتراضات

١ - شبهات ومخاوف:

وقد تثار بعض الشبهات، ويبدى بعض المخاوف من هذه الجبهة الثانية وبيانها النظري بعد ان تعود الناس على الجبهة الاولى والموقف الناقد من التراث القديم. ويمكن صياغة بعض هذه الشبهات والمخاوف على النحو الآتي:

أ - تمثل هذه الجبهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي» خطوة إلى الوراء عن الجبهة الاولى «موقفنا من التراث القديم». فإذا كانت الجبهة الاولى تحاول قراءة الماضي من منظور الحاضر وعلى فرض نجاحه في ذلك ولم يقع في قراءة الحاضر من منظور الماضي فإن الجبهة الثانية تمثل خطوة إلى الوراء ورفض للآخر وتحجيم له. إذا كانت الجبهة الاولى تمثل الخروج من الأنا الماضي إلى الحاضر فإن الجبهة الثانية تمثل الخروج من الحاضر والعودة إلى الأنا. إذا كانت الجبهة الاولى خروج من التراث إلى التجديد فإن الجبهة الثانية عود من التجديد إلى التراث. إذا كانت الجبهة الاولى قراءة الأنا من منظور الآخر فإن الجبهة الثانية قراءة الآخر من منظور الأنا. إذا كانت الجبهة الاولى دعوة إلى المعاصرة فإن الجبهة الثانية دعوة إلى الاصاله. فالجبهتان إذن تمثلان خطوة إلى الامام وخطوة إلى الخلف «مهلك سر». والمشروع يثبت شيئاً ثم ينفيه بعد ذلك، يشتمل في جوهره على تناقض في الموقف. فلماذا لا نختار بين «إما ... أو» بمنطق التبادل وليس بمنطق الإلغاء^(١)؟

(١) ظهرت كثير من الدراسات حول الجبهة الاولى «موقفنا من التراث القديم» وتحكم فيه بالتراجع عن المواقف الاولى بعد هزيمة ١٩٦٧، وتثبت تحولي من الستينات إلى الثمانينات، من التقدم العلماني إلى الاستنارة الاسلامية. والبعض صنفني سلفياً أو بـ

والحقيقة أنه لا يوجد أي تراجع عن مواقف سابقة، خطوة إلى الامام خطوة إلى الخلف بل هناك موقفان متميزان:

الأول: دعوة إلى المعاصرة وقراءة الماضي من خلال متطلبات الحاضر وهو ما يتفق مع أهداف التقدميين خاصة العلمانيين منهم. والثاني دعوة إلى الأصالة، وكشف قدرات الذات على الإبداع، ورد الآخر إلى حدوده الطبيعية للتحرر من غزوه الثقافي والقضاء على تقليد. وهو أقرب إلى النظرة العلمية التي ترى كل حضارة داخل إطارها، نشأت في ظروفها تلبية لحاجاتها. وهو ما يتفق مع موقف الإسلاميين دعاة الهوية والعودة إلى الذات في مواجهة غزو الآخر. هما خطوتان متميزتان في جبهتين متميزتين. فالتقدم ليس أحادي الطرف أو الاتجاه. في مرحلة الانغلاق الحضاري يكون الانفتاح الثقافي تقدماً. وفي مرحلة الانفتاح الثقافي إلى درجة التقليد والتبعية تمثل العودة إلى الذات والدفاع عن الهوية تقدماً. فلا يوجد تقدم مستمر في خط واحد إلا من منظور مذهبي أيديولوجي وليس على أساس علمي عقلاني. وهناك فرق بين العودة إلى الذات وأخذ موقف من الآخر وبين الرفض الأنفعالي للآخر واتهام كل واحد بأنه مستورد يجب رفضه. هذا هو الموقف الرجعي لأنه يرفض الوافد عن غير علم بل من مجرد عبارات متناثرة القصد منها تشويه الوافد لحصاره واستبعاده وسط جماهير أكثر جهلاً من نخبتها ووسط شعوب محاصرة من قادتها. والهدف من محاصرة الوافد هو الدفاع عن الوضع القائم نظراً لما يتضمنه هذا الوافد من إمكانية تنوير الأذهان وتنوير الواقع. كما أن الذات التي يتم المطالبة بالعودة إليها هي الذات المتحجرة

٥٥ تراثياً جديداً مثل فيصل دراج، اديب ديمتري، عبد العظيم أنيس، الأب جورج شحاته قنواتي، ناهض حتر، ومعظم الدارسين الماركسيين. انظر مثلاً على ذلك: محمود أمين العالم: الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، القاهرة، دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٦.

في التاريخ، وتراث السلطة الذي مثلته ورعته بعد أن أفرزته وزينته فرقة السلطان والذي تستعمله الأنظمة الحالية كوسيلة لتدعيم النظام باسم الشرعية وكسلاح أيديولوجي ضد الخصوم السياسيين. لا تعني إذن الدعوة إلى تحجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية والقضاء على اسطورة الثقافة العالمية وبيان محلية ثقافته مثل أية ثقافة أخرى اي دعوة إلى الانغلاق أو العودة إلى جنون الذات أو رفض التعرف على الغير بل تعني أن فترة التعلم قد طالت وأن فترة الإبداع قد تأخرت، وأنه قد آن الأوان للانتقال من النقل إلى الإبداع^(١).

ب - وكثيراً ما تستعمل حجة إخراجية يصعب الرد عليها وإلا اتهم الرافض لها بأنه ضد العصر الحديث رافضاً بديهيته وواقعه وهي أن رفض الغرب يقتضي بالضرورة رفض العلم والتكنولوجيا والمخترعات الحديثة التي يستعملها الإنسان كل يوم حتى في أبسط الأشياء، الأجهزة الكهربائية والألكترونية، ووسائل المواصلات والاتصالات.. الخ مع أن هذه المخترعات الحديثة قد أصبحت من مكتسبات العصر. كيف إذن يمكن تركها أو رفضها أو حتى التشكك فيها أو النيل منها أو السؤال عنها والعودة إلى الصحراء وعصر الجمال (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) (١٦ : ٨) ؟

والحقيقة ان مثل هذه الحجة انما تكشف عن بنية شعور قائلها مثل أخذ القشور والمظاهر وترك الأسس والتصورات. فالتكنولوجيا إنما تقوم على أسس نظرية وتصورات للعالم تأتي معها حين نقلها، متضمنة غير صريحة، الهدف من نقلها أعمق من مجرد تيسير الخدمات، وتسهيل شؤون الدنيا. كما تقوم الحجة على الانبهار بالغرب وبمخترعاته الحديثة وفهم الحياة على أنها مجرد تمتع بوسائل الرفاهية. ويتمثل الإخراج في كون الجمهور مع الحجة، وأن الرافض لها سيقابل

(١) «موقفنا الحضاري» في «دراسات فلسفية»، ص ٣٢.

بمعارضة الجمهور الذي لا يستطيع الاستغناء عن الراديو والتلفزيون والسينما وأجهزة التسجيل وأشرطة الكاسيت. كما لا تستطيع النخبة الاستغناء عن الطائرات والتلفونات والحاسبات الآلية. وما أسرع اتهام الرافض لها بالرجعية ورفض مظاهر الحداثة، والدفاع في النهاية اضعف من الهجوم.

وهذه الحجة ضعيفة للغاية لأن تحديث المجتمعات لا يتم عن طريق نقل التكنولوجيا ولكن عن طريق إعادة بناء الموروث الثقافي بحيث يكون قادراً على إعطاء تصور علمي للعالم وموجهات دوافع السلوك الوطني. كما أن التكنولوجيا الغربية ذاتها ليست اختراعاً غربياً صرفاً ولكنها نتيجة تراكم تاريخي طويل لتطور العلوم عبر مسار طويل من الشرق القديم، الصين والهند وفارس ومصر القديمة وبابل وآشور حتى اليونان والرومان بالإضافة إلى إبداعات المسلمين ثم إنتقال ذلك كله إلى أوروبا في العصر الوسيط قبل إبداعات العصور الحديثة. فكل حضارة قديمة أو حديثة قد ساهمت في العلم والتكنولوجيا الحديثة عبر العصور. وقد يكون الهدف من التمييز بين العلم وتاريخ العلم وجعل تاريخ العلم خارج عن العلم هو إخفاء هذه المصادر القديمة لتركيز أسطورة الخلق العبقري الأوروبي الذي على غير منوال سبق. كما أن التكنولوجيا التي ارتبطت في الشرق بالدين والسياسة والأخلاق أصبحت في الغرب عالماً مستقلاً بذاته، وتكشف عن موقف من العالم يقوم على أن الطبيعة مادة وليست مجرد خلق أو جمال أو ميدان للفعل، وأن المادة مصطنعة وليست طبيعية، فكل شيء قابل للصناعة، وأن الاصطناع يؤدي إلى منفعة عاجلة، وأن هذه المنفعة منفصلة عن القيمة، والقيم متغيرة، وأنه يمكن بواسطتها السيطرة على الآخرين، وأنها موضوع للاحتكار حتى لا تعم المنفعة على كل الناس، وتظل الصناعة في أيدي مخترعي التكنولوجيا لتصدير المنتجات الصناعية دون التكنولوجيا، وأنها موضوع تجارة وربح أو استيلاء وسرقة بدليل الحروب العلنية والخفية بين مراكز التكنولوجيا في العالم شرقاً وغرباً أو بين مراكز

الغرب نفسه، وأنه يمكن استغلالها للزيف والبهتان وترويج الكذب والشائعات والسيطرة على إذهان الناس كما يحدث في أجهزة الاعلام والاتصال، وأنها تحتوي على عناصر التدمير في ذاتها بدليل آلات الحرب الجهنمية والقنابل الذرية، وأنها من مظاهر القوة والغلبة والعظمة والتفوق بدليل ما يحدث الآن في الغرب الحديث وفي اليابان، ما بعد الحرب. فالتكنولوجيا ليست بهذا الروتق الذي تروج به خارج مراكزها إلى الأطراف.

ج - فإن قيل : علم «الاستغراب» هو أقرب إلى الايديولوجيا منه إلى العلم، وإلى العاطفة منه إلى العقل، وإلى الحماس منه إلى التحليل العلمي الرصين، وإلى الخطاب السياسي منه إلى التحليل الاجتماعي والوصف التاريخي، يعبر عن أزمة المهزوم تجاه المنتصر، ورغبة العبد في التحرر من السيد، مجرد صرخة في واد لا ترجع إلى الصدى.

والحقيقة أن علم «الاستغراب» يحاول ان ينقل الخطابة السياسية التي تعود عليها جيلنا إلى مستوى الخطاب العلمي الرصين. فما حاولناه منذ فجر النهضة العربية الاسلامية الحديثة وما قامت باسمه حركات التحرر الوطني في جيلنا وما روج له قادتنا السياسيون باسم «فلسفة الثورة»، «الكتاب الأخضر»، «الوجدانية»، «الزنجية»، «المعذبون في الأرض»، «مقال في الاستعمار»، «أوجاما» .. الخ هو الذي يحاول علم «الاستغراب» صياغة دقيقة له، مع الاعتراف كلية بأن علم «الاستغراب» ليس فقط علماً نظرياً بل هو ممارسة عملية لجدل الأنا والآخر، تحرر الأنا ثقافياً وحضارياً وعلمياً من هيمنة الآخر. وما دام الأمر يتعلق بعملية تحرر فإن الصوت قد يعلو وربما لدرجة الصراخ. فأرجو عدم عيب حماسي للأنا وبدايته، وإعلاني نهاية الآخر. فإننا مستعمر منذ أمد طويل. ومهزوم مرات عدة في جيلي. ظاهرة الوعي الأوروبي ظاهرة علمية وليست موقفاً خطاياً دينياً سياسياً. وعلم «الاستغراب» ليس تحريضاً للأنا ضد الآخر،

ليس شجاراً، ولو أن ذلك وارد أيضاً. فقد كانت الفلسفة باستمرار تعبيراً عن ازيمات حضارية، رغبة في السيطرة والاحتواء أو في التحرر والفكاك. وإذا استمر السؤال : هل علم «الاستغراب» ايدولوجيا أم علم؟ تكون الإجابة أن هذه التفرقة في الحقيقة لا وجود لها فالأيدولوجيا علم لأنها تقوم على تحليل الواقع بأكبر قدر ممكن من الحياد والموضوعية، والعلم الدقيق أيدولوجيا لأنه ضد الاحكام المسبقة والمواقف الانفعالية . علم «الاستغراب» علم، لأنه يقوم على دراسة الوعي الاوروبي من شعور محايد وبالتالي يكون البعد المكاني والزماني بين الذات والموضوع متوافراً، اما الشعور المنتمي اي دراسة الوعي الاوروبي من الباحث الاوروبي نفسه فان هذه المسافة الضرورية للرؤية تغيب كلية، وتلتصق الذات بالموضوع فلا ترى شيئاً، ولا تظهر إلا التحيزات والمواقف ووجهات النظر لان الذات جزء من الموضوع وطرف فيه. وهنا تبدو التجربة المعاشة عامل سلبي اكثر منها عاملاً ايجابياً على عكس الشعور المحايد الذي تكون معاشته للغرب عاملاً ايجابياً اكثر منها عاملاً سلبياً لانه ليس طرفاً. قد تظهر الايدولوجيا في الرغبة في التحرر من الهيمنة الثقافية للآخر على الانا ولكن هذه الرغبة في التحرر في الحقيقة ليست ايدولوجية ولا علماً بل هو الوجود ذاته الذي يوجد نفسه على نحو طبيعي حر، وهو اساس العلم والايدولوجيا. فالتحرر علم الحركة كما ان الايدولوجيا نظرية في التحرر.

د - وقد يقال ان «علم الاستغراب» هو مجرد امنيات الشعوب المتحررة حديثاً من اجل اللحاق بركب الحضارة دفاعاً عن الهوية، وكرد فعل على مرحلة الاستعمار، وكنوع من ايجاد دور لها في التاريخ عن طريق ازاحة مستعمر الامس، طيقاً لجدل السيد والعبد. انها مجرد احلام مضطهد مثل «رؤيا يوحنا» التي يتصور فيها يوحنا ان الخلاص من الاضطهاد الروماني اصبح قريباً، وان ملكوت السموات قريب، وان المسيح ابن مريم سيقتل في النهاية المسيح الدجال.

والجواب: وما المانع في ان يكون ذلك صحيحاً؟ لطالما كان التحرر شوقاً عند القادة والجماهير ولم يمنع ذلك من التحرر بالفعل. وطالما كان ايمان الناس حليماً عند الانبياء ولم يمنع ذلك من ايمان الناس بالفعل. لقد نشأت العلوم الاوروبية من هذه الاحلام «حلم راء...» لكانط، وليلة ١٠ نوفمبر ١٩١٦ عند ديكرات، «والعلم الجديد» عند فيكو.. الخ. قد يقال انه مجرد امل يراود الشعوب المتحررة حديثاً ولكن شتان ما بين الامل الحلو والواقع المرير. والحقيقة ايضاً انه لا ييأس من روح الله احد إلا الذي ضعفت ثقته بنفسه، ولم تتضح رؤيته لامكانياته، ولم يسبر قوانين التاريخ. قد يقال انه تفاؤل مغرق أو رؤى مشرقة لمستقبل يخبئ مزيداً من ازيمات الطاقة والغذاء، والديون، والاسكان، والثورات المجهضة والاحلام الضائعة. ومع ذلك، فالناظر في انجازات هذا الجيل: التحرر الوطني، بناء الدولة المستقلة، التصنيع، التعليم، الاشتراكية.. الخ يرى امكانية تكوين وعي عالمي جديد، ويكون تفاؤله قائماً على اساس. لقد عرفنا بالخيال الادبي والخيال الديني وبقي لجيلنا ان يحوله الى الخيال السياسي والاجتماعي والتاريخي^(١).

هـ- فإن قيل: سيظل «علم الاستغراب» في هذا البيان النظري الثاني علماً. اجتهداً خالصاً أقرب الى اعلان النوايا والفروض منه الى تحقيقه. هو مجرد بيان نظري، يوحى اكثر مما يبرهن، ويفترض اكثر مما يثبت. والحقيقة ان هذا البيان النظري مجرد برنامج عمل لفريق من الباحثين. انه ميدان للدراسة يقوم به الباحثون الوطنيون وليس موضوعاً يقوم به فرد واحد. انه مجرد دليل للفكر الفلسفي الاوروبي، مجرد سجل لابحاث طلاب الدراسات العليا، دليل للطلاب والرسائل العلمية المقترحة في خطة قومية عامة. لذلك كثرت اسماء الاعلام والتواريخ من اجل الارشاد والتوجيه. هدف هذا البيان عملي لتوجيه طلاب

(١) انظر دراستنا «الخيال السياسي» في «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١»، الجزء الثاني: «الدين والتحرر الثقافي» ص ١٩١ - ١٩٦.

الدراسات العليا وتخطيط الابحاث والرسائل العلمية في نظرة شاملة للتراث الغربي. كما انه يساعد على انتظام حبات العقد في خيط واحد للكشف عن مسار الوعي الاوروبي، تكوينه وبنائه. فمازال اختيارنا للرسائل عشوائياً، تتناثر اسماء الاعلام طائرة فوق الواقع طبقاً لظروف الاساتذة المشرفين وامكانيات الطلاب وتوافر المادة العلمية. كما يساعد هذا البيان على اكتشاف الوعي الاوروبي باعتباره وعياً «تاريخياً» له مسار في التاريخ وليس خارج التاريخ. كما انه بحث في الوعي التاريخي للانا في علاقتها بالآخر. وان اكتشاف تاريخية الآخر لهو مقدمة لتحرر الانا ووضعها في مسارها الطبيعي في التاريخ بعد ان كانت ملحقاً للآخر وأحد مصابه. وأخيراً يهدف هذا البيان النظري الى التحرر من الخوف، خوف الانا من الآخر، بعد اكتشاف حدوده واثبات محدوديته. وبالتالي فانه لا يرغب احداً، لا بابداع عبقرى ولا بسيطرة دائمة. وبالتالي يمكن للانا ان تكتشف قدراتها في السيطرة عليه وان تتعامل معه من منطق القوة وليس من منطق الضعف، من فوقه وليس من تحته. ان المحاولة قد تخطئ وتصيب من حيث النتائج الجزئية، هنا أو هناك ولكن مجرد المحاولة احد عوامل التحرر بعد ان تكتسب الانا مهارات متتالية في التعامل مع الآخر حتى تكون في محاولاته التالية اكثر توفيقاً وسداداً. وان مسيرة الالف ميل تبدأ بخطوة واحدة.

٢- اعراضات وردود:

ان الشبهات والمخاوف السابقة انما تتعلق بفكرة المشروع ككل اما الاعتراضات والردود فتدور حول امكانية التحقق على فرض التسليم بمشروعية الفكرة. وتتلخص هذه الاعتراضات في الآتي:

أ- ان هذا الموقف التراجعي بالنسبة للغرب انما يتم عن جهل به أو على اكثر تقدير عن قلة دراسة. انه اخذ بالشبهات، واقتصر على العموميات، واعتماد على الملخصات، بل وترديد للشائعات، واذاعة للمشهورات. وكل ذلك

خارج نطاق اليقين العلمي والبحث الرصين.

والحقيقة ان هذا الاعتراض يقل الى حده الأدنى، فقد اوتي لقلة من الباحثين التعرف على الحضارتين معاً، حضارة الانا وحضارة الآخر. هم اصحاب الصناعتين، المتوغلون في التآله والبحث بتعبير السهروردي المقتول، والذين اتاحت لهم في نفس الوقت الدراسة في الغرب والتعرف على التراث القديم. هكذا كان حكماؤنا القدماء عندما كانوا أصحاب ثقافتين: الثقافة الإسلامية الموروثة خاصة من علم أصول الدين والثقافة الفلسفية الوافدة خاصة من اليونان. ولا يمكن اتهام هؤلاء بالجهل بتراث الآخر، اليونان سابقاً، والغرب حالياً. فنحن مازلنا نعيش وكما عاش غيرنا على شرح القدماء لليونان، وما زال الآخر يعترف بقدرتنا على شرح تراثه وفلسفته^(١). وتكشف تهمة الجهل عن مزايدة في العلم وادعاء بمعرفة التراث الغربي بكثرة الجمع منه والنهل من مصادره. وتلك مباراة لا نهاية لها. فمن حيث الكم فوق كل ذي علم عليم، خاصة في حضارة متشعبة الجوانب، غزيرة الانتاج. وهي حجة في النهاية ضد الشخص Argumentum

(١) من هؤلاء د. عثمان أمين، د. طه حسين، د. محمد غنيمي هلال، د. عبد الرحمن بدوي.. الخ. وقد قضى المؤلف سبعة عشر عاماً من حياته في الغرب طالباً وأستاذاً: عشر سنوات في فرنسا طالباً (١٩٥٦ - ١٩٦٦)، وأربع سنوات في أمريكا أستاذاً (١٩٧١ - ١٩٧٥)، وثلاث سنوات في اليابان أستاذاً (١٩٨٤ - ١٩٨٧). ومؤلفاته العلمية بالانجليزية والفرنسية بالإضافة إلى العربية. وشارك في العشرات من المؤتمرات الدولية. وحاضر في عشرات أخرى من الجامعات الأوروبية. وقيمت عليه عدة رسائل في الجامعات الأوروبية والآسيوية (أمستردام، ماجيل، نيجاتا.. الخ) وفي الجامعات العربية (عمان). وصدرت عنه عدة مؤلفات أخرى في تونس وسوريا، وعدة مقالات أخرى بالعشرات. ومع ذلك فإنني اجتهد رأبي وعرضه للخطأ. انظر «محاولة مبدئية لسيرة ذاتية» في «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١»، الجزء السادس: الاصولية الاسلامية، ص ٢٠٧ - ٢٩١.

ad Hominem وليست ضد الموضوع . فإن قيل : فلنسلم بأنه يمكن أخذ موقف بالنسبة للتراث الغربي ككل وكتعبير عن عملية حضارية طبيعية تأخرت حتى الآن وآن لها الظهور . ولكن هل يمكن لمفكر واحد أن يستوعبه كله وقد استغرق أكثر من خمسة قرون؟ والحقيقة أن المفكرين الأوروبيين المعاصرين قد أخذوا موضوع الحضارة الأوروبية كلها كوحدة واحدة، وكجزء من فلسفة الحضارة أو فلسفة التاريخ أو تحليل لروح العصر. وتحدثوا عن التراث الغربي والحضارة الأوروبية، والعلوم الأوروبية . سياسياً واقتصادياً وتاريخياً يمكن الحديث عن الوحدة الأوروبية ، البرلمان الأوروبي، التاريخ الأوروبي، السوق الأوروبية المشتركة، وما أكثر المنظمات التي تأخذ صفة الأوروبية، باعتبارها وحدة واحدة تكون موضوعاً واحداً للدراسة . فقد حاول هوسرل مثلاً دراسة الشعور الأوروبي، بداية وتطوراً ونهاية. كما حاول برجسون ونييتشه وشبنجلر وشيلر نفس الشيء. يمكن إذن دراسة التراث الغربي كوحدة واحدة كموضوع متجانس خاصة وأنه يكشف عن بناء واحد للشعور الأوروبي . ويمكن عن طريق فلسفة الحضارة أو فينومينولوجيا التاريخ التعرف على بناء الشعور الأوروبي وتطوره كموضوع فلسفي واحد. وقد درس سولوفييف Soloviev (١٨٥٣ - ١٩٠٠) في رسالته للدكتوراه «أزمة الفلسفة الغربية» ولم يتجاوز بعد سن الواحد وعشرين عاماً، ولم يقل له أحد شيئاً، ولم يعترض عليه أحد بصغر سنة وعظم موضوعه^(١). وقد تعودنا في رسائلنا الجامعية أن نرضى بأقل القليل بدعوى الدقة العلمية والتدقيق في الاختيار، وكان ذلك على حساب الذات، والتراجع عن أخذ المواقف بدعوى صغر السن ونقص الثقافة، وانتمائنا إلى حضارة آخذة وليست معطية أو إلى بيئة ناقله وليست مبدعة. فلا نحن حرصنا على الدقة ولا نحن كوّنّا لنا رؤية.

(١) Soloviev: La crise de la Philosophie occidentale, Aubier, Paris, 1947.

والمعروف عنا أيضاً أننا كثيراً ما ننسى الاساسيات، ونلجأ إلى الفرعيات فيما يعرض لنا من مشاكل حاسمة سواء فيما يتعلق بالعلم والثقافة أو بمشاكل الحياة اليومية^(١).

ب - هل يمكن تناول التراث الغربي ككل ؟ التراث الغربي كلمة عامة وشاملة، تشمل العلم والدين والفلسفة، ويشمل العلم الطبيعي والرياضي والانساني. الرياضي والطبيعي لا يختلف عليه اثنان. ومن العلم الإنساني هناك علوم النفس والاقتصاد والاجتماع والتاريخ والسياسة والقانون والجمال. وفي كل علم عديد من التيارات والمذاهب فأياها نقصد؟ ومن الدين هناك أنماط عديدة من الفكر الديني فأياها نعني؟ ومن الفلسفة هناك مذاهب كثيرة متعارضة لا توضع في بوتقة واحدة، ولا يمكن اصدار حكم واحد عليها أو أخذ موقف موحد منها فأياها نريد؟ التراث الغربي كلمة شاملة لا تعني شيئاً محدداً فكيف يكون لنا موقف منه؟

والحقيقة ان الموقف يتم دائماً بالنسبة للكل . وهي عملية حضارية تمت من قبل في تراثنا القديم بالنسبة للتراث اليوناني وليست عملاً علمياً بالمعنى الدقيق إلا اذا اعتبرنا التقاء الحضارات موضوعاً علمياً يدخل في فلسفة التاريخ أو في فلسفة الحضارة أو في علم الاجتماع الحضاري أو في علم اجتماع المعرفة .. الخ . ففي كل لحظة تتقابل فيها حضارتان، حضارة موروثه ناشئة كما هو الحال في حضارتنا القديمة وحضارة وافدة غازية كما كان الحال بالنسبة للحضارة الغازية، ويقع الجدل بين القديم والجديد، وتنشأ ظواهر حضارية عديدة يمكن تتبعها في تراثنا القديم أو لدى كل الحضارات في طور النشوء والالتقاء بحضارات اخرى

(١) «موقفنا من التراث الغربي» في «قضايا معاصرة»، الجزء الثاني : في الفكر الغربي المعاصر ص ٥ - ٦، وايضاً «لماذا نصمت عن الاساس وتتكلم في الفرع؟» في «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١» الجزء الثاني.

عتيدة. وهو ما سميناه من قبل وفصلناه باسم «التشكل الكاذب» عندما تأخذ الحضارة الناشئة لغة الحضارة القديمة دون مضمونها وذلك للتعبير بها عن مضمونها الخاص الذي لا تفقده. فالتعبان عندما يكبر يسقط جلده القديم ويتخذ جلداً جديداً والافتقار وتناقض وانقض (١). قد يختلف الموقف بالنسبة للعلم عنه بالنسبة للفلسفة أو الدين. ولكن بالرغم من هذا الاختلاف النوعي في المواقف (مثلاً رفض حضارتنا القديمة الأدب اليوناني وقبولها الفلسفة، ورفضها ميتافيزيقا أرسطو وقبولها منطقها، ورفضها مثل أفلاطون وقبولها جمهوريته) فإن هناك موقفاً أعم أخذه الفلاسفة ويتضح في فلسفتهم التي أنشأوها في مقابل الفلسفة اليونانية وفي التراث الفلسفي الذي خلفوه وراءهم. صحيح أن المفكرين القدماء ترجموا ولكن الترجمة لم تستغرق أكثر من قرن من الزمان (القرن الثاني) ثم بدأ التأليف أي أخذ المواقف ابتداء من القرن الثالث عند الكندي. وصحيح أيضاً أنهم شرحوا ولخصوا وفسروا ولكن الشروح والتلخيصات والتفسيرات لم تكن إلا إعادة بناء الفكر واحتواء له وإضافة ما نقص منه أو حذف ما هو زائد عنه أو مرتبط أشد الارتباط ببيئته الخاصة كما هو الحال في شروح ابن رشد على أرسطو ولكنهم أنتجوا وأفوا أي أنهم خلفوا لنا تراثاً في مواجهة التراث المنقول. أما فيما يتعلق بالتراث العلمي فإنهم نقلوا ثم جربوا على الطبيعة وقاموا بأبحاث مستقلة، وأضافوا على المادة القديمة مادة جديدة. تلك عملية حضارية طبيعية تكشف الحضارة فيها عن أصالتها وصلابتها. وقد آن لها أن تتم الآن بعد أن تشبعت ببيتنا الثقافية المعاصرة بالعرض والتحليل، بالشرح والتفسير (٢).

(١) «التراث والتجريد»، «موقفنا من التراث القديم»، ص ١٩٤ - ١٩٦.

(٢) «موقفنا من التراث الغربي» في «قضايا معاصرة»، الجزء الثاني: في الفكر الغربي

ومع ذلك، فالوعي الحضاري بالنسبة لنا هو الوعي الفلسفي . فالفلسفة ام العلوم. الوعي الأوروبي بالنسبة لنا فلسفي خالص، ليس السياسي أو الاقتصادي، وذلك مثل مفهوم التراث عندي، ديني حضاري خالص. الوعي الفلسفي هو أساس الوعي السياسي والاقتصادي والاجتماعي. فالوعي الأوروبي لدي يشير إلى منطقة الوعي الخالص الذي يحمل التصورات للعالم. وهو أساساً الوعي الفلسفي أو الوعي النظري. الوعي الحضاري بهذا المعنى سابق على الوعي بسائر العلوم الإنسانية أو الطبيعية. وهو يشابه مفهوم التراث في الجبهة الاولى وكيف أنه يغلب عليه مفهوم التراث الديني قبل التراث الأوروبي والعلمي. ومع ذلك فالمجال مفتوح لمزيد من الدراسات التطبيقية على باقي العلوم الأخرى الإنسانية أو الطبيعية للانتهاء إلى نفس النتيجة سواء بالنسبة إلى مصادر الوعي الاوروبي أو بالنسبة لتكوينه وبنيته. ويتم ذلك بناء على تخصص دقيق. ولما كنت متخصصاً في الفلسفة فإني أدرس ظاهرة الوعي الأوروبي باعتباره ظاهرة فلسفية شكلاً ومضموناً. وليأت متخصصون آخرون في فروع المعرفة الإنسانية الأخرى للقيام بنفس المهمة ابتداء من تخصصات أخرى.

ج - إن التراث الغربي ليس كلاً واحداً بل هو تراث متعدد الجوانب والاتجاهات، أفرزته طبقات متعارضة المصالح وقوى متصارعة الاتجاهات. هناك تراث الغرب الرأسمالي، وتراث الغربي الاشتراكي. هناك تراث الغرب المسيطر القاهر المهيمن وهناك تراث الغرب المقهور المسيطر والمهيمن عليه. لذلك لا يمكن وضع التراث الغربي كله في سلة واحدة، ولا بد من التمايز بين تراث وتراث. كيف يُنظر إلى هذا التراث المتنوع على أنه كل واحد؟

والحقيقة ان هذا الاعتراض له ما يبرره. فهناك نماذج عديدة من التراث أفرزتها قوى اجتماعية مختلفة، وطبقات اجتماعية متصارعة، وقوى سياسية متباينة. فكل تراث يعبر عن وضع اجتماعي ومصالح معينة. ومع ذلك هناك سمات

عامة مشتركة تتخلل كل هذا النتائج التراثي بالرغم من تعدده، لا فرق في ذلك بين تراث الغرب الرأسمالي وتراث الغرب الاشتراكي، فكلاهما تراث عصري . وهي السمات المشتركة التي توجد في أعماق اللاوعي الأوروبي الحضاري بل وفي وحدة شعور الأوروبي الذي يكشف عنه بعد ذلك في مظاهرة المتعددة على مستوى الوعي الأوروبي . والتحدي العلمي هو القدرة على التعميم وعلى اصدار أحكام عامة لا تنقصها الجزئيات. وإذا كان موضوع الوعي الاوروبي قد أصبح موضوعاً علمياً في الفلسفة المعاصرة، وصدرت عليه أحكام علمية من قبل من الفلاسفة أنفسهم، واصبحت موضوعاً للنقاش وللحوار الفلسفي، واصبحت أحكاماً علمية أو كادت أو على اقل تقدير افتراضات علمية يمكن التحقق من صدقها فيما بعد بمزيد من الشواهد العلمية فلا غرو ان يصبح الوعي الاوروبي موضوعاً للدراسة يتم الاجتهاد فيها، وتصدر عليه أحكام علمية قدر الامكان. ويكون التحدي هو كيف يمكن احتواء الشواهد المعارضة، والحجج المناقضة، والاحكام المضادة؟

د - فان قيل : ومع ذلك، فإن مفهوم «الوعي الأوروبي» مفهوم مثالي لا يقبله الجميع، ولا تسلم به كل التيارات الفكرية، مجرد افتراض بالرغم من تناول الفلاسفة المعاصرين له. ومع ذلك يمكن القول بأن كثرة ترداده في الفلسفة الأوروبية المعاصرة تبين ان له رصيذاً شعورياً أو مخزوناً نفسياً في الوعي الأوروبي ذاته (هوسرل، برجسون، شيلر، أورتيجا). كما ان ظهوره كموضوع معاصر يدل على أن الوعي الاوروبي قد حول نفسه من ذات إلى موضوع، وتموضع الذات دليل على وجودها كشيء يمكن ملاحظته من ذات اخرى تصدر الاحكام عليه. كما ان له رصيذاً تاريخياً طويلاً منذ «تاريخ العقل الخالص» في نهاية «نقد العقل الخالص» لكانت، وفي «ظاهريات الروح» عند هيجل، وفي فلسفات التاريخ عند هردر، وفيكو، وتورجو، وكوندرسيه، وكورنو، وكومت،

وماركس، واشبنجلر، وتوينبي، وبروديل. والمثالية ليست اتهاماً إلا في الوضعية الاجتماعية في القرن التاسع عشر وبقاياها في الوضعية المنطقية في القرن العشرين. بل أن المثالية اقرب إلى الواقعية من الواقعية الحسية الساذجة. المثال واقع، والواقع مثال.

ان «علم الاستغراب» ليس تاريخ وقائع بل وصف ماهيات. إذ لا يمكن لفرد واحد أن يصف تاريخ أوروبا الحديث. انما الهدف منه بيان وحدة الوعي الاوروبي الذي صاغ وحدة المشروع الأوروبي مع توخي الوضوح والسهولة والدقة في التعبير حتى يسهل الفهم، وتصل الرسالة. يُقدم عموميات أقرب إلى افتراضات البحث والإيحاءات لإجراء بحوث مقابلة موازية أو معارضة. الغرض منه إثارة الازدهان، وإيجاد البدائل، والحث على أخذ المواقف، والانتقال من المعلومات إلى العلم، والتحول من النقل إلى الابداع. وفي مثل هذه المقدمة العامة في علم «الاستغراب» يصعب الاستقرار على أسلوب معين يجمع بين عموم التحليلات وخصوص الشواهد بين الاتجاهات العامة والتوثيق بالمصادر، بين العمل الذهني الفكري الخالص والتحليل العلمي التاريخي الصرف. الأول وحده عموميات لا دليل عليها، والثاني وحده شروح وحواشي وتخريجات. الأول ماهيات دون وقائع، والثاني وقائع دون ماهيات. ومع ذلك حاولت الجمع بينهما في أسلوب وسط متفادياً الأسلوب الاحادي الطرف. ومع ذلك لم تتم الاحالة فيه إلى المراجع أو المصادر إلا بالقدر القليل. ولما كان علم «الاستغراب» هو تاريخ الوعي الاوروبي، مصادراً وتكويناً وبنية ومصيراً فإنه جمع قدر الإمكان بين التحليل الماهوي والوصف التاريخي. وظهرت فيه أسماء الاعلام والعصور والمذاهب على طريقة «الاستشراق» ضحية النزعة التاريخية^(١).

(١) «التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم» ١ - النزعة العلمية، ٢ - المنهج التاريخي، ص ٨٢ - ٩٥.

ومع ذلك، فإن التجارب المعاشة لجيلنا وأزمة وجوده في الاطراف هي التي تنير له طريقه لفهم النصوص وقراءتها وموضعها بحيث تدل على تكوين الآخر وبنيته في مواجهة الأنا. النصوص الخام صامته لا تتكلم، ولا توحى بشيء، والتجارب المعاشة مجرد حركات لا يأتي منها إلا رجوع الصدى. اما قراءة النص من خلال التجربة المعاشة هي التي تكشف عن الدلالات، وتعطي المعاني^(١). وقد عشنا التراث الغربي ولدينا تجاربنا المعاشة في علاقة الأنا بالآخر على مدى ثلاثين عاماً، قراءة ودراسة ونقلًا وتأليفاً. وبالرغم من ضعف منهج الأثر والتأثر وتفريغه كل إبداع ذاتي من مضمونه عن طريق إحالته إلى الآخر، وبالرغم من تنبيهه على ذلك أكثر من مرة إلا أنه سيأتي باحثون يبينون أثر ظاهريات هوسرل سواء في منهج تحليل الشعور أو في الموضوع وهو ما يسمى بأزمة الوعي الأوروبي^(٢). لقد درس هوسرل الموضوع نفسه كما درسه غيره: شيلر، برجسون، أورتيجا، اشبنجلر، توينبي، بول هازار.. الخ باعتبارهم باحثين ينتمون إلى الوعي الأوروبي. كما درسه آخرون من العالم الثالث في الاقتصاد والسياسة والاجتماع. وهذه دراسة لنفس الموضوع ولكن في الفلسفة.

هـ - بالرغم من أن علم «الاستغراب» يعبر عن رغبة الاطراف في الاستقلال الفكري والعلمي والحضاري عن المركز إلا أنه سيظل باستمرار دائراً في فلكه لأنه يستعمل مناهج ويتعامل مع موضوعات كلها نابعة من المركز. فمهما ابدعت الاطراف فإن إبداعها سيظل باستمرار بفضل المركز ومن خلاله، حلقة لا يمكن الخروج منها، وقيد لا يمكن الفكاك عنه، دائرة جهنمية لا خلاص منها.

(١) «قراءة النص» في «دراسات فلسفية»، ص ٥٢٣ - ٥٤٩.

(٢) «التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم» د - منهج الأثر والتأثر، ص ١٠٢ -

والحقيقة ان هذا الاعتراض يمثل نموذج الاحالة المستمرة من الآن إلى الآخر، وهذا القدر الذي جعل الاطراف باستمرار في دور التلميذ والمركز في دور الاستاذ. ومع ذلك يمكن الخروج من هذه الحلقة المفرغة : لن يتم استقلال الأطراف إلا بالخروج من المركز، ولن يتم الخروج من المركز إلا خارجها، جيلاً بعد جيل حتى يصبح للأطراف مناهجها وموضوعاتها فتكون مركزاً ثانياً وثالثاً ورابعاً. . الخ حتى تتعدد المراكز، وتتوسع مصادر الإبداع . ان الغرض من هذا الاعتراض هو الحط من العزائم أو قلة ثقة بقدرات الأنا، ومزيد من الثقة بعظمة الآخر طبقاً لعلاقة مركب النقص بمركب العظمة. ولكن مظاهر التحرر الذاتي عديدة في تاريخنا المعاصر منذ حركة التحرر الوطني حتى ابداعات الجيل في الحرب والسلام، في الجيش والمصنع، في الحقول والصحراء. وإذا كان في أحد جناحي الذبابة الداء وفي الآخر الدواء كما يروي التراث الشعبي الديني فقد يكون ذلك أحد المخارج من هذه الحلقة المفرغة . وان لم يكن ذلك صحيحاً فهناك المثل الشعبي المستقي من الشعر العربي «وداوني بالتي كانت هي الداء».

(٢)

مصير الوعي الأوروبي

أولاً: جدل الأنا والآخر

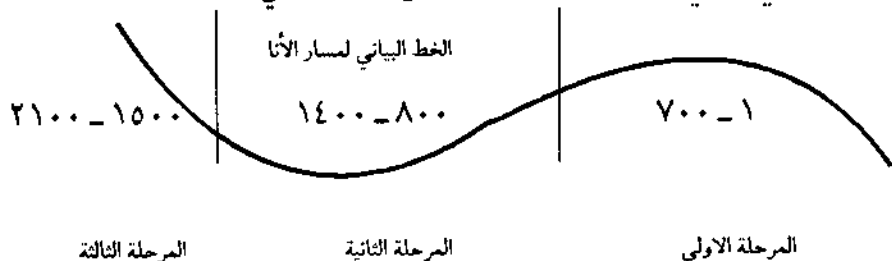
إن جدل الأنا والآخر هو الصراع بين الجديد والقديم على مستوى الحضارات وفي مسار التاريخ، يحدث عند كل شعب، وعلى مستوى الدوائر الحضارية الكبرى. فإذا كان الغرب هو الأنا فإن الشرق بالنسبة إليه هو الأخير، والعكس بالعكس، إذا كان الشرق هو الأنا فالغرب هو الآخر بالنسبة إليه. وإذا كان العالم الثالث هو الأنا كان الشرق والغرب على السواء هما الآخر بالنسبة له. وإذا كان الشرق والغرب أي العالم المتقدم المتنافس ذو النظامين المختلفين: الاشتراكية والرأسمالية هو الأنا فإن شعوب العالم الثالث التي تود كل كتلة جذبها إليها هو الآخر. وإذا كانت اليابان هو الأنا فإن الآخر بالنسبة إليه هو الغرب كأخر منافس أو الصين كأخر تاريخي أو الاتحاد السوفيتي كأخر استثماري أو سواحل شرق آسيا كمجال حيوي أو العالم كله كمصادر للمواد الأولية وكأسواق للاستهلاك. إذن يتحدد الآخر طبقاً لحاجات الأنا. وإذا كانت الصين هو الأنا فإن الاتحاد السوفيتي هو الآخر الغريم، الاخوة الأعداء، والغرب هو الآخر الحضاري الذي يمكن الحوار معه. ولكن بالنسبة الى شعوب العالم الثالث في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، يظل الآخر بالنسبة لها هو الغرب، فالأنا هي حضارات الأطراف، والآخر هو حضارة المركز. وبالنسبة لنا، في قلب العالم العربي الاسلامي فإن الآخر بالنسبة لنا على وجه التحديد هو الغرب. وبالرغم من انتشار الإسلام أولاً شرقاً إلا أنه منذ عصر الترجمة الأول عن اليونان في القرن الثاني

الهجري ارتبطت الحضارة الاسلامية الناشئة بالغرب. واستمر الامر كذلك عبر التجارة سلماً بين الدول الإسلامية وأمبراطورية شرلمان ثم عصر الحروب الصليبية حرباً ابتداء من القرن الخامس الهجري على مدى مائتي عام في الحملات الصليبية المتتالية. أما هجمات الشرق، التتار والمغول فقد أتت للحرب، ورجعت بالحضارة، واستقرت سلماً، تشارك في صنعها. وأبان الاستعمار الحديث قوى الآخر في وعي الأنا. وتأكد عبر التاريخ أكثر من مرة أن الآخر هو الغرب. وقد زاد في ذلك أيضاً الموقع الجغرافي. حوض البحر الابيض المتوسط والقرب الجغرافي بين الشاطئ الجنوبي والشاطئ الشمالي. ففي الوقت الذي يقوى فيه الشاطئ الجنوبي ويضعف الشاطئ الشمالي كما كان الحال أبان الفترة الاسلامية الاولى، كنا نحن الآخر بالنسبة الى الغرب. وفي الوقت الذي يقوى فيه الشاطئ الشمالي ويضعف فيه الشاطئ الجنوبي كما كان الحال أبان الاستعمار الحديث وقبل عصر التحرر يصبح الآخر هو الغرب بالنسبة لنا. فالأمر هو ميزان القوى بين الشاطئين. ولما كان الغرب الحضاري مازال يمثل التحدي بالنسبة لنا من حيث الإبداع الذاتي كان جدل الأنا والآخر في جيلنا ومنذ عدة أجيال وربما لأجيال أخرى قادمة هي صلة الحضارة الاسلامية الناشئة في طورها الجديد وفي فترتها الثالثة من القرن الخامس عشر الهجري حتى القرن الواحد والعشرين بالحضارة الاوروبية الآفلة في فترتها الرابعة من القرن الواحد والعشرين الميلادي حتى القرن الثامن والعشرين.

١- مسار الأنا:

ويمكن تمثل مسار الأنا بخط بياني يكشف مراحل ثلاثة، كل منها سبعمائة عام. انتهت اثنتان وبدأت الثالثة على التوالي من القرن الأول حتى القرن السابع، وتنتهي بابن خلدون الذي أرخ لها. والثانية من القرن الثامن حتى الرابع عشر والتي انتهت بعصر التحرر من الاستعمار. والثالثة التي بدأت منذ عشر

سنوات من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين والتي ستشاهد
العصر الذهبي الثاني للحضارة الاسلامية على النحو الآتي:



نقطة البداية في المرحلة الأولى ظهور الاسلام وبداية الحضارة الاسلامية، ثم تطورها ابداعاً للعلوم الاسلامية في القرنين الاول والثاني ثم بعد عصر الترجمة في القرن الثاني ظهور علوم الحكمة ابتداء من القرن الثالث. ثم بلغت العلوم الاسلامية كلها الذروة في القرنين الرابع والخامس، في التعددية والعقلانية والعلمية. ثم بدأت النهاية بقضاء الغزالي على العلوم العقلية في نهاية القرن الخامس وبداية توقف العلوم في القرنين السادس والسابع بالرغم من محاولة ابن رشد. ثم ظهر ابن خلدون في نهاية المرحلة الاولى ليؤرخ لها: كيف قامت الحضارة الاسلامية ولماذا انهارت ؟ وبالتالي ظهر الوعي التاريخي في نهاية الدورة الاولى.

وفي المرحلة الثانية توقف العقل عن الابداع، وبدأت الذاكرة في الحفظ، وتم تسجيل العلوم القديمة كلها في موسوعات كبرى. كما بدأت عملية الاجترار، عن طريق الشروح والملخصات والتخريجات مع اضافات جزئية لغوية او فقهية او صوفية او اصولية او حكمية دون رؤية كلية او استئناف للعلوم بعد ان اكتملت ابنتها منذ القرن الخامس، وترسخت في القرنين السادس والسابع. استعارت العلوم من بعضها البعض لايجاد مادة جديدة للشرح. فشرح التصوف بالفقه، والكلام بالفلسفة، وشرحت العلوم العقلية بالعلوم النقلية. فإذا لم يجد الشارح مادة

فعلية شرح باللغة والشعر وهي اصوله الاولى قبل نشأة الحضارة الاسلامية. كما ازدوجت الاشعرية، العقائد السائدة بعد انتصار الغزالي لها، بالتصوف بعد انتصار الغزالي له ايضا، الاولى كأيدولوجية للسلطان، والثاني كأيدولوجية للجماهير. الاولى لاعطاء الاوامر، والثانية للطاعة. الاولى لقهر السلطة، والثانية لاستسلام المعارضة.

وفي المرحلة الثالثة تبدأ الحضارة الاسلامية في النهوض من جديد وكأنها تسير الى دورة ابداعية ثانية ابتداء من القرن الخامس عشر بعد دورتها الابداعية الاولى من القرن الاولى حتى القرن السابع. ولعلها سائرة الى ذروة ثانية تشابه الذروة الاولى القرنين الرابع والخامس الهجريين. وهي الفترة التي سميها فجر النهضة العربية الاسلامية والتي مازلنا نعاصر بدايتها بعد ان عاصرنا نهاية المرحلة الثانية. فنحن المخضرمين، نهاية الثانية وبداية الثالثة، نهاية الاستعمار وبداية التحرر. عاصرنا حركات التحرر، وشاهدنا الثورات العربية، ورأينا ضياع فلسطين. وحدثت أماننا الردة، وربما نكون في نهاية القاع. لذلك نحن في حاجة الى ابن خلدون جديد، يؤرخ للمرحلة الثانية، عصر الشروح والملخصات، ويضع شروط النهضة للمرحلة الثالثة.

ولا توجد حدود فاصلة بين هذه المرحلة خاصة بين بداياتها ونهاياتها. فالبدايات والنهايات متداخلة. فنهاية المرحلة الاولى قد تستغرق مائتي عام من القرن الخامس حتى القرن السابع وحتى ظهور ابن خلدون. ونهاية المرحلة الثانية قد تستغرق ايضا مائتي عام من القرن الثاني عشر حتى القرن الرابع عشر، وهو عصر الاصلاح الديني وحتى الصحوة الاسلامية الاخيرة. فالنهاية تنذر بالبداية الجديدة. وقد تستمر بعض عناصر الابداع حتى في النهاية خاصة في بداية النهاية مثل بارقة ابن رشد في الاندلس في القرن السادس بل وفي مرحلة التوقف والتذكر والتدوين مثل ظهور صدر الدين الشيرازي في القرن العاشر في وسط

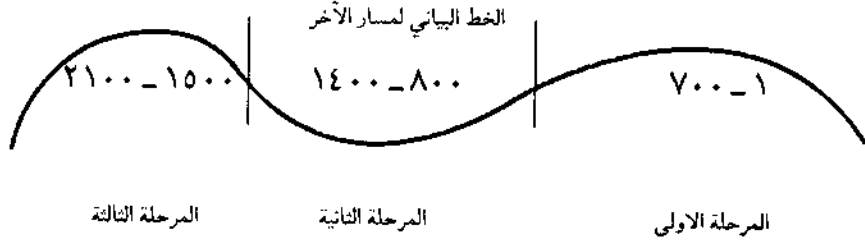
الفترة الثانية. ولكن هذا التحقيب هو الغالب على روح الحضارة ومسارها في التاريخ بصرف النظر عن جوانب الابداعات الجزئية في مرحلة الحفظ او بعض جوانب التكرار والتقليد في مرحلة الابداع.

كما تتدخل البدايات والنهايات مع حضارات اخرى تتقابل بداياتها ونهاياتها معها مما يدل على انتقال الريادات من حضارة الى اخرى اذا ما شارفت حضارة على نهاية دورة وبدأت حضارة أخرى دورة جديدة. فقد انتقلت الريادة من حضارتي الفرس والروم بعد ان انهكتهما الحروب وهما في نهاية دورة مع الحضارة الاسلامية وهي في بداية دورتها الاولى بعد ظهور قيم جديدة تمثلها شعوب فتية موحدة. كما انتقلت الريادة من الحضارة الاسلامية الى الحضارة الغربية بعد نهاية الدورة الاولى وانتقال العلم من الشرق الى الغرب في نهاية العصر المدرسي وأبان عصر الاصلاح بعد ان اختارت الحضارة الاسلامية في الفترة الثانية الغزالي والاشعرية، واختار الغرب ابن رشد والاعتزال. وقد تنتقل الريادة من الحضارة الغربية التي اوشكت على اكمال دورتها في العصور الحديثة الى الحضارة الاسلامية في فترتها التالية وبداية دورتها الثانية نحو عصرها الذهبي الثاني، بعد نهضة الاطراف وأقول المركز بعد ان انهكت الشعوب الاوروبية حربان طاحنتان انتهت الثانية بقنبلتين ذريتين من الغرب على الشرق، ومن المركز على الاطراف. وقد ينتقل المركز الحضاري من الغرب ككل الى الشرق ككل بعد نهضة الهند والصين واليابان الحديثة. والحضارة الاسلامية في النهاية جزء من حضارة الشرق. ونهضة الشعوب الاسلامية الحالية هي جزء من نهضة شعوب الشرق.

٢- مسار الآخر:

ويتمثل مسار الآخر بخط بياني يكشف عن مراحل ثلاثة انتهت كلها دون بوادر لمرحلة رابعة. وبالتالي يكون مسار الآخر أقدم في الزمان من مسار الأنا بمرحلة. المرحلة الاولى عصر آباء الكنيسة، والثانية العصر المدرسي، والثالثة

العصور الحديثة. وذلك طبيعي لأن مسار الأنا بدأ في القرن السابع الميلادي. فمسار الآخر له ثلاثة مراحل، الاولى منها سابقة على مسار الأنا. ومسار الأنا له ثلاثة مراحل، الأخيرة منها تالية على مسار الآخر. وبالتالي تكون المراحل الثلاثة لمسار الآخر على النحو التالي:



وتمتد المرحلة الاولى من القرن الاولى حتى القرن السابع وهو ما يسمى بالعصر القديم (الكلاسيكي). وتشمل فترة الآباء، آباء الكنيسة اليونان وآباء الكنيسة اللاتين. وهي الفترة التي تكونت فيها العقائد المسيحية ودونت فيها النصوص، واستقرت فيها الفرق، وانتصرت الكنيسة على الشيع المناوئة خاصة شيعة آريوس في القرن الرابع ودعوته التوحيدية. وانفصلت فيها الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية في القرن الخامس بسبب معركة الايقونات ومدى شرعية نظام الرهبنة. وهي الفترة التي حدث فيها التجوهر الكاذب بين الدين الجديد والفلسفة اليونانية الرومانية القديمة عندما أخذت الفلسفة الوثنية صياغة مسيحية، وتحولت آلهة اليونان الى آلهة الدين الجديد. وفيها ايضا تم الربط بين المسيحية واليهودية حتى تهودت المسيحية من خلال اليهود الاوائل الذين تحولوا الى المسيحية وفي مقدمتهم بولس وكذلك من خلال البيئة الفلسطينية. وفيها ايضا تحولت الامبراطورية الرومانية الى الامبراطورية المسيحية، امبراطورية شرلمان كجزء من عملية التجوهر الكاذب في النظم السياسية. وكان التيار السائد في هذه الفترة هي الافلاطونية والافلاطونية المحدثه. وهو الذي اعطى نموذج المسيحية الافلاطونية كما مثلها اوغسطين.

وتتمد المرحلة الثانية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر أي منذ عصر شرلمان حتى عصر الاحياء، احياء الآداب القديمة والعودة الى الوثنية الاولى بعد ان جرب الوعي الاوروبي الفلسفة المدرسية فاضرت اكثر مما نفعت. وهو العصر الذي انتشرت فيه المسيحية الى الشمال وتحويل القبائل البربرية الى شعوب متحضرة. توقف الابداع على مدى ثلاثة قرون في المسيحية الغربية ولكنه استمر في المسيحية الشرقية في بيزنطة. وفي العصر المدرسي بدأ الابداع من جديد يونانيا أكثر منه مسيحياً عندما بدأت تستعمل لغة التنزيه واسقاط لغة التأليه والتجسيم والتشبيه. ولكنه ظل تنزيهاً بلا ذاتية وبلا تركيز حول الانسان. بدأ الجدل والمنطق يؤثران في قدرة الفكر على الاستدلال في العصر الوسيط المتقدم في القرنين الحادي عشر والثاني عشر حتى بلغ اوجه في العصر الوسيط المتأخر في القرنين الثالث عشر والرابع عشر. ظهر الفكر العقلاني عند اللاهوتيين الجدليين، وبدأت اهمية التحليل اللغوي عند الاسمين. وتأسست الجامعات، وتم اكتشاف الارسطية منذ شروح بويثيوس لها في القرن الخامس. كما تم الانتقال من المعرفة الى الوجود ومن الشيولوجيا الى الانطولوجيا في القرن الرابع عشر. وانتهى العصر المدرسي بعصر الاحياء في القرن الرابع عشر ايذاناً ببداية العصور الحديثة. وقد تم بيان ذلك في تكوين الوعي الاوروبي في مرحلة المصادر.

وتتمد المرحلة الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد وعشرين، وهي مرحلة العصور الحديثة التي ظهر فيها الوعي الاوروبي، بداية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وذروة في القرن التاسع عشر، ونهاية في القرن العشرين. وهي المرحلة التي ظهرت فيها البنية الثلاثية للوعي الأوروبي: العقلانية والتجريبية والطريق الثالث ومرحلتيه الرئيسيتين: الحديثة في القرنين السابع عشر والثامن عشر والمعاصرة في القرنين التاسع عشر والعشرين. وما زالت المرحلة الثالثة والاخيرة لم تنته بعد. إنما بدأت تظهر بوادر بداية النهاية بعد أن

ظهرت من قبل نهاية البداية، «الأنا موجود» بعد «الأنا أفكر».

وتتداخل البدايات والنهايات مع الحضارات الأخرى. فالبداية الأولى تراث الحضارة اليونانية والرومانية، وتبلغ ذروتها في العصر الهلينستي، وتنتهي بانتهاء العصر القديم. ونهاية المرحلة الأولى في القرن السابع الميلادي تتداخل بعد بداية المرحلة الإسلامية الأولى في القرن الأول الهجري. وبداية المرحلة الثالثة في القرن الخامس عشر الميلادي تتداخل مع نهاية الفترة الثانية للحضارة الإسلامية في القرن الرابع عشر الهجري. ونهاية المرحلة الثالثة في الوعي الأوروبي في نهاية القرن العشرين وأوائل الواحد والعشرين تتداخل مع بداية المرحلة الثالثة للحضارة الإسلامية، مرحلة الصحوة في بداية القرن الخامس عشر.

والسؤال الآن: هل هناك مرحلة رابعة للوعي الأوروبي، من القرن الثاني والعشرين حتى القرن التاسع والعشرين أم أن الحضارة الأوروبية ستسلم الريادة لحضارة أخرى ولشعب آخر بعد أن خف الدافع الحيوي في الوعي الأوروبي، وبدأت مظاهر نهضة شعوب الشرق؟ فإذا كان الوعي الأوروبي على ثقة من بدايته المبكرة في الماضي السابقة على الحضارة الإسلامية بسبعة قرون فإنه ليس على ثقة مماثلة في المستقبل بعد اكمال دورته الحالية في العصور الحديثة. وإذا كانت الحضارة الإسلامية متأخرة عن الوعي الأوروبي بسبعة قرون إلا أن الدافع الحيوي فيها يجعلها على ثقة بالقيام بفترة ثالثة تمثل عصورها الحديثة، وعصرها الذهبي الذي تبلغ فيه الذروة كما بلغت أول مرة في القرن الرابع الهجري.

٣- تداخل مساري الأنا والآخر:

ونظراً للتفاعل التاريخي المتبادل بين مساري الأنا والآخر، ونظراً للقرب الجغرافي على شاطئ حوض البحر المتوسط الجنوبي والشمالي حيث يقطن الأنا والآخر، ونظراً لما يمثله كل منهما من تحد حضاري للآخر عندما يكون أحدهما في مرحلة الذروة والآخر في مرحلة القاع فإن وصف تداخل مساري الأنا

والآخر يبين تداخلهما ثلاث مرات: الأولى في بداية نشأة الحضارة الاسلامية في القرن الاول الميلادي ونهاية عصر الآباء في نهاية القرن السابع الميلادي. والثانية في نهاية المرحلة الاولى للحضارة الاسلامية في القرن السابع الهجري قبل ظهور ابن خلدون والتي تقابل بداية الوعي الاوروبي في عصوره الحديثة في عصر الاحياء والعودة الى الآداب القديمة الذي سبق الاصلاح الديني وعصر النهضة. والثالثة بداية المرحلة الثالثة للحضارة الاسلامية ابتداء من القرن الخامس عشر الهجري والتي تقابل نهاية الوعي الاوروبي في العصور الحديثة في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين. ويبدو هذا التداخل على النحو الآتي:

وتجدر المقارنة بين هذه النقاط الثلاثة للالتقاء بين مساري الأنا والآخر لمعرفة طبيعة اللحظة التاريخية التي يتم فيها التقابل بين حضارتين، كل منها تعيش مرحلتها التاريخية الخاصة بها. فالتزامن التاريخي غير التعاصر الحضاري. الاول تاريخ موضوعي والثاني تاريخ حضاري. الاول خارج الوعي ان وجد، والثاني داخل الوعي. الاول تاريخ والثاني تأريخية.

نقطة الالتقاء الاولى بالنسبة لمسار الآخر كانت في القرن السابع الميلادي، نهاية العصر القديم، عصر آباء الكنيسة بعد الاختلاف والافتراق حول العقائد عادة، وطبيعة المسيح خاصة، حول صلة اليهودية بالمسيحية، والعقل بالإيمان، والفرد بالكنيسة. وقد تم النصر للسلطة المركزية الالهية التشريعية الايمانية الكنسية، وهو ما يعادل الاشعرية عندنا. واصبح الحق من جانب المعارضة المقهورة التي تم تكفيرها. آريوس واعلانه انسانية المسيح، سلسوس واعلانه التمايز بين اليهودية والمسيحية، دوناتوس ورفض سيطرة روما على شمال افريقيا والربط بين الدين والوطن كما فعل لوثر فيما بعد في القرن الخامس عشر، والغنوصية التي رأت الدين حياة باطنية واشراقاً داخلياً وزهداً في الدنيا، وهو جوهر الدين القديم.

في هذه الظروف كان لا بد من ظهور مسار حضاري آخر، هو مسار الأنا، فظهر الاسلام ليفصل في الخلافات العقائدية، ويضع اليقين في مقابل الظنون والأوهام، ويتحقق من صحة النصوص، ويكشف عن أقوال المسيح بعيداً ذاتها Psisima Verba عن تأويلات الحواريين واسقاطات الجماعة المسيحية الاولى^(١). وفي نفس الوقت بدأ الانهيار في النظام العالمي القديم بعد صراع طويل بين الفرس والروم، وتصور مثالية انسانية جديدة تتجاوز العنصرية وحروب السلب والنهب والغزو والاستعمار، وفي نفس الوقت توحيد الجزيرة العربية المنطقة الوسطى بين امبراطوريتي الفرس والروم والتي لم تنضم الى هذا المعسكر، أو ذاك، الى الشرق أو الغرب، توحيد القبائل على الفطرة واستثمار قيم البداوة وثقافة الصحراء، في رؤية توحيدية عامة، تقوم بتحرير المستعمرات القديمة وتوحيد جناحي القلب، بل وتوحيد الشرق والغرب، آسيا وافريقيا ثقافياً وبشرياً.

وفي لحظة الالتقاء الثانية في القرن الرابع عشر الميلادي بالنسبة لمسار الآخر، والقرن السابع الهجري بالنسبة لمسار الأنا كان مسار الآخر قد بدأ في الارتفاع من جديد كما كان الحال في القرون الثلاثة الاولى وذلك بفضل التحول من الافلاطونية الى الارسطية، واكتشاف العقل والطبيعة، وأثر الحضارة الاسلامية عبر الترجمات من العربية الى اللاتينية على الشاطئ الشمالي للبحر الابيض المتوسط خاصة في اسبانيا وجنوب ايطاليا وصقلية، وتقديم نموذج جديد للوحي الى الوعي الاوروبي وهو الوحي المطابق للعقل والطبيعة، وبداية حركة المفكرين الاحرار مثل ابيلاز، ونشأة العلم التجريبي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر،

(١) وقد كان ذلك هو الدافع وراء اختيارنا رسالتنا الثانية La Phenomenologie de essai 1966, d'une her _ meneutique existentielle a partir du Nouveau Testament , Paris L'Exegese, Le Cair 1990.

وعصر الاحياء والعودة الى الآداب القديمة في القرن الرابع عشر، كل ذلك كان وراء نهاية المرحلة الثانية في مسار الآخر وبداية المرحلة الثالثة.

أما بالنسبة الى مسار الأنا فقد بدأت الدورة الاولى في الاكتمال، واصبح المسار هابطاً. وهي الفترة التي ظهر فيها ابن خلدون ليؤرخ لهذه المرحلة الاولى. هي فترة سقوط الاندلس تبعاً، طليطلة فأشبيلية وقرطبة ثم غرناطة أخيراً. كانت فيها بوادر اخيرة، ابن رشد في القرن السادس دفاعاً عن نموذج وحدة الوحي والعقل والطبيعة، الشاطبي الغرناطي في القرن الثامن دفاعاً عن نموذج وحدة الوحي والمصلحة والشرعية الوضعية ومقاصد الشريعة، وتحويل العلوم الشرعية الى علوم سياسية كما فعل ابن الازرق في «بدائع السلك». ومع ذلك توقفت الحضارة عن الابداع، وبدأت المرحلة الثانية من القرن السابع حتى القرن الرابع عشر، وفي قاعدتها، عصر الشروح والملخصات. وقد تمت نقطة الالتقاء الثالثة في أجيالنا المعاصرة التي ترى تداخل مساري الأنا والآخر منذ فجر النهضة الحديثة فترة نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين الميلاديين بالنسبة للآخر، منذ فجر النهضة الحديثة فترة نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين الميلاديين بالنسبة للآخر، وفترة نهاية الرابع عشر وبداية الخامس عشر الهجريين بالنسبة للأنا. فبالنسبة الى مسار الآخر، وفترة نهاية الرابع عشر وبداية الخامس عشر الهجريين بالنسبة للأنا. فبالنسبة الى مسار الآخر، تنهي الحضارة الاوروبية مرحلتها الثالثة من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين، وتكمل دورتها في العصور الحديثة. وهو ما تم وصفه في تكوين الوعي الاوروبي بداية وذروة ونهاية المرحلة الثانية، عصر الشروح والملخصات، وبداية المرحلة الثالثة المستقبلية ابتداء من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد والعشرين. وهي التي بدأت ارهاصاتهما في الاصلاح الديني وفي الفكر الليبرالي وفي الفكر العلمي العلماني، الروافد الثلاثة التي تكون فكرنا المعاصر.

ويلاحظ أن مسار الآخر أطول عمراً من حيث الميلاد من مسار الأنا. فقد أكمل الآخر ثلاثة مراحل: عصر الآباء (العصر القديم)، والعصر الوسيط (العصر المدرسي)، والعصر الحديث. بينما أكمل الأنا مرحلتين اثنتين، الفترة الذهبية الأولى، عصر الخلق والابداع في القرون السبعة الأولى، ثم عصر الشروح والملخصات في القرون السبعة التالية والتي بدأت نهايتها في جيلنا مع بداية الفترة الثالثة في بداية القرن الخامس عشر. وهذا يجعل في الظاهر رصيد التجارب البشرية عند الآخر أكبر مما هي عندنا. أما إذا أضفنا لمسار الأنا حضارات الشرق القديم خاصة في مصر وما بين النهرين وفارس حتى مع استبعاد حضارتي الهند والصين فإن مسار الأنا يكون أكثر عمقاً في التاريخ، وأعمق امتداد في الزمان. وتكون الحضارة الإسلامية آخر حلقة من سلسلة حضارات الشرق القديم منذ سبعة آلاف عام أي أطول من مسار الآخر ثلاث مرات أو أكثر.

ويلاحظ أيضاً أن مسار الأنا ومسار الآخر في خطين متداخلين على التبادل. إذا كانت دورة الأنا في القمة تكون دورة الآخر في القاعدة. وإذا كانت دورة الأنا في القاعدة تكون دورة الآخر في القمة. إذا كان مسار الأنا في خط نازل يكون مسار الآخر في خط صاعد. وإذا كان مسار الأنا في خط صاعد يكون مسار الآخر في خط نازل. وعندما يكون الأنا أو الآخر في القمة يكون هو الاستاذ وعندما يكون في القاعدة يكون هو التلميذ. عندما يكون في القمة تأتي المعارف من القمة الى القاعدة، وعندما يكون في القاعدة يأخذ المعارف من القمة. ففي المرحلة الاولى في مسار الآخر كانت هناك قمة في عصر آباء الكنيسة، قمة اوغسطين ولكن لم تكن هناك قاعدة لأن مسار الأنا لم يكن قد بدأ بعد. وبعد ذلك تداخل مسار الأنا مع مسار الآخر، لكل منهما قمة وقاعدة. كانت قمة مسار الأنا في ذروة مرحلته الاولى في القرنين الرابع والخامس، وكانت قاعدته في قاع مرحلته الثانية في عصر الشروح والملخصات وقت اصدار فتاوي ابن الصلاح في

القرن التاسع الهجري. وكان قاع مسار الآخر في المرحلة الثانية في العصر المدرسي ثم كانت قمته في المرحلة الثالثة في العصور الحديثة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. فهناك تبادل بين القمة والقاعدة او بين الأستاذ والتلميذ بين مساري الأنا والآخر عبر التاريخ. ففي الوقت الذي كان فيه الأنا في المرحلة الاولى في ذروة ابداعه كان الآخر في العصر الوسيط يجمع ويدون ويتعلم ويتلمذ. وكانت الترجمات من الأنا الى الآخر قد بدأت منذ القرن الحادي عشر الميلادي، من العربية الى اللاتينية مباشرة او من العربية الى اللاتينية عبر العبرية. وكانت الحروب الصليبية صدمة حضارية لدى الآخر بمجرد اتصاله بحضارة الأنا. أتى الآخر للغزو عسكرياً فغزا الأنا الآخر حضارياً. ثم بعد ذلك انقلبت الآية. فبعد أن كان مسار الأنا في القمة في المرحلة الاولى اصبح في القاع في المرحلة الثانية، وبعد أن كان مسار الآخر في القاع في المرحلة الثانية اصبح في القمة في المرحلة الثالثة. وتم تبادل الادوار. بعد أن كان الأنا يقوم بدور الاستاذ والآخر بدور التلميذ أصبح الأنا يقوم بدور التلميذ والآخر بدور الاستاذ. وقامت حركة الترجمة هذه المرة من الآخر للأنا في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، وهو ما يعادل فجر النهضة الحديثة منذ الطهطاوي والأفغاني وشبلي شميل في مسار الأنا، من الفرنسية والانجليزية اساساً الى العربية في مصر والشام في عصر محمد علي وارسال البعثات التعليمية الى الغرب لهذا الغرض، وانشاء ديوان الحكمة الثاني اي مدرسة اللسن خصيصاً لهذا الغرض. وكانت حملة نابليون على مصر صدمة حضارية لدى الأنا رأى فيه صورته في مرآة الآخر.

لذلك كانت المهمة العاجلة لأبناء هذا الجيل هي معرفة في أية مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟ فنحن في منطقة التقاء مسارين، مسار الأنا ومسار الآخر، ولكل منهما وعيه التاريخي. نحن جيل ابن عصرين، نعيش في مرحلتين تاريخيتين مختلفتين لحضارتين متمايزتين، نعيشهما في آن واحد. فنحن نعيش

في مسار الأنا في المركز، في نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر، تبدأ فيها الريادة لوعي جديد عربي إسلامي، أفريقي آسيوي. وفي نفس الوقت نعيش في مسار الآخر في الاطراف، في نهاية القرن العشرين وعلى مشارف الواحد والعشرين، في اللحظة التي تنتهي فيها الريادة للوعي الاوروبي. ويخطئ جيلنا عندما يضع نفسه في اللحظة التاريخية التي يعيشها الآخر، ويضع نفسه في مسار ليس فيه، وفي وعي لا يتمثله، وفي عصر ليس ابنه، وفي قرن لا يعيش فيه، نتيجة للاغتراب الحضاري الذي يعيشه جيلنا، هو مسار الأنا ويضع نفسه في مسار الآخر. وهو نفس الخطأ الذي يقع فيه دعاة التراث عندما يعيشون صورة الحاضر في الماضي فيلغون اللحظة الحاضرة بلحظة ماضية، ويتصورون انهم في عصرهم الذهبي وان الآخر في القاع. ويتمسكون بمسار الأنا في القمة الماضية، ويتصلون عن مسار الآخر المعاصر في القمة الحالية. الاغتراب إذن مرتان : الأولى عندما يعيش دعاة الحداثة الحاضر وصورة المستقبل فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة آتية في حضارة بالتجرد تماماً عن حضارة الأنا. والثانية عندما يعيش دعاة التراث الحاضر وصورة الماضي فيلحقون اللحظة الحاضرة بلحظة ماضية في حضارة الأنا بالتجرد تماماً عن حضارة الآخر. والحاضر هو الحاضر الذي لا هو ماضي الأنا ولا مستقبل الآخر. الاول ترك مسار الأنا والعيش في مسار الآخر، والثاني ترك مسار الآخر والعيش في مسار الأنا. والحاضر هو اللحظة التاريخية الى يلتقي فيها مسار الأنا ومسار الآخر، كل في مساره التاريخي وفي دورته الحضارية الخاصة صعوداً او هبوطاً، ارتفاعاً او سقوطاً كما يتقابل مسارين لفلكين في لحظة واحدة سرعان ما تختفي عندما يستمر كل فلك في دورته.

٤- الصور المتبادلة بين الأنا والآخر:

نظراً لتداخل المسارين على الأقل مرتين بين الأنا والآخر فقد كوّن كل منهما صورة ذهنية في وعيه طالما يتعامل معه متأثراً به أو مؤثراً فيه. لقد كانت صورة

الآخر عبر مراحل الثلاثة في وعي الأنا صورة كريمة عاقلة مستنيرة. وكانت صورة الأنا عبر مرحلتيه الاثنتين في وعي الآخر صورة كريمة مقبلة متخلفة. هذا التقابل التاريخي بين الصورتين هو أحد عوامل الاستعمار والتحرر، وأحد دوافع التحدي، هزيمة مرة ونصراً مرة أخرى.

فمنذ أن ترجم الأوائل ثقافة اليونان وتمثلوها شرحاً وتلخيصاً حتى أصبحت ثقافة الآخر في مرحلة اصول المصادر ثقافة محلية، تدافع عنها ثقافة الأنا. بل لقد جعل الفلاسفة الثقافة العقلية للآخر محكاً لليقين في تفسير الشريعة كما هو الحال عند اخوان الصفا والفارابي وابن سينا وابن رشد وابن باجة وابن طفيل وكما وضع في قصة «حي بن يقظان»، اتفاق الفلسفة والشريعة أي اتفاق ثقافة الآخر القديمة مع ثقافة الأنا الجديدة. ولم يجد ارسطو رفعة وجلالاً قدر ما وجد في ثقافة الأنا. هو المعلم الاول والفارابي المعلم الثاني. ولم يجد المسيح عيسى بن مريم تعظيماً واجلالاً قدر ما أعطته ثقافة الأنا، ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها والتي فضلت على نساء العالمين. ولم يجد موسى ولا ابراهيم ولا أنبياء بني اسرائيل رفعة وشأناً قدر ما وجدوا في ثقافة الأنا. ولم يشهد العالم القديم نظاماً يقوم على التسامح والمساواة بين الطوائف قدر ما وجد في النظام السياسي والاجتماعي للأنا. وفي لحظة الالتقاء الثانية عندما كان الأنا في نهاية القاع والآخر في القمة كانت الصورة الثقافية للآخر ايضاً في وعي الأنا صورة كريمة، فلسفة التنوير وما تقدمه من مثل في العقل والحرية والتقدم والعلم والمساواة والديمقراطية لدرجة ان الغرب اصبح نمطاً للتحديث لدى كل تيارات الفكر العربي المعاصر: الاصلاح الديني، والعلمي العلماني، والليبرالي السياسي. وبالرغم مما نال الأنا على يد الآخر من استعمار واستغلال ونهب للثروة انما وضعت الأنا ذلك على حساب القوى الاستعمارية والنظم الحاكمة وليس على حساب الثقافة.

اما بالنسبة لصورة الأنا في ذهن الآخر فقد كانت على العكس من ذلك صورة كريمة حتى في المرحلة الثانية من مسار الآخر، مرحلة العصر الوسيط، عندما كان

الآخر تلميذاً والأنا معلماً، عندما كان الآخر في القاع والأنا في القمة. كانت صورة الكافر، الفاسق، الزنديق، الملحد، المتوحش، المحتل، الحسي، المادي، المتخلف، الجنسي، الفظ. وقد بدا ذلك في كثير من كتب الرحالة والاعمال الادبية ورسائل اللاهوتيين. واستمرت الصورة عبر المرحلة الثالثة في مسار الأنا منذ عصر النهضة حتى ازمة القرن العشرين: سوء فهم ارسطو، جمع القرآن من روايات الكهنان والاحبار والفرق الضالة، التعصب والحرب حتى لقد نشأ مثل «رأس التركي» كنموذج على ذلك، القدرية والاستسلام، التصوف والخنوع، السحر والخرافة، ألف ليلة وليلة، والبساط السحري، الحريم وتعدد الزوجات. الشذوذ الجنسي والغلمان، البذخ والترف والسفاهة، «العربي القبيح في لندن». وحمل الاستشراق التقليدي بعض هذه الصور، ورثتها علوم الانثروبولوجيا والاجتماع وفلسفات التاريخ التي اعتبرت التقدم انتقالاً من الشرق الى الغرب أي من الأنا الى الآخر، من السحر والخرافة الى العقل والعلم، ومن طفولة البشرية التي نضجها.

وهذا موضوع دراسة وأبحاث ورسائل علمية حول الصور المتبادلة بين الأنا والآخر عبر التاريخ. فالصور الذهنية هي التي تحدد الرؤية وتوجه السلوك. ومن كثرة تكرار هذه الصور النمطية^(١) تتحدد الوقائع ويدون التاريخ، ويورث للأبناء عبر الاجيال. وان محاربة هذه الصور الكاريكاتيرية للأنا في ذهن الآخر. وتطهير الآخر وعيه من هذه الصور لهو تحويل لهذا الالتقاء الحضاري عبر التاريخ من السلب الى الايجاب، ومن التقابل الى التفاهم، ومن العدا الى الحوار. لا ريب ان هناك صوراً متبادلة اخرى بين الأنا والآخر، الصورة الكريهة للآخر في ذهن الانا والصورة الكريمة للأنا في ذهن الآخر. ولكنهما صورتان حملتهما الأقلية في كل وعي حضاري، المتعصبون من الأنا والمتسامحون من الآخر. ولا يمثلان تياراً عاماً عبر التاريخ.

(١) الصورة النمطية Les images stereotypes.

ثانياً: مظاهر العدم في الوعي الاوروبي

والسؤال الآن: ما هو مصير الوعي الأوروبي ؟ اذا كانت هذه هي مصادره، وهذا هو تكوينه، وتلك هي بنيته، وهكذا كانت نهاية بدايته وبداية نهايته تعبيراً عن ازيمته فما هو مستقبله ومصيره ؟ لقد بدأ الوعي الاوروبي متفائلاً، ظاناً انه قادر على أن يعيش الى الابد. وها هو يغشاه التشاؤم، وتسوده روح العدمية. واذا كان القوس قد بلغ نهايته، واذا كانت الدورة قد اكتملت فهل هو قادر على الاستمرار في دور الريادة؟ الا يخضع الوعي الاوروبي ذاته لقانون التاريخ ومسار الحضارات الذي ابتدعه هو نفسه في فلسفات التاريخ وبالتالي يكون احدي حلقات التاريخ، وحلقة في مسار الحضارات؟ هل هناك وعي مستمر الى الابد، ومرحلة تاريخية تكون هي نهاية المراحل، تجب ما قبلها وتلغي ما بعدها؟ قد تثير كلمة المصير بعض الاشجان لانها تعبر عن الحزن والنهاية. كما يعني المصير المقدر المحتوم الذي لا مفر منه والقانون التاريخي الضروري الذي يطوي كل شيء فيه. ومع ذلك فقد تبشر ايضاً بميلاد جديد او تحول في شيء آخر كما عني هيجل في مؤلف الشباب «روح المسيحية ومصيرها». كما لا تعني أي تشف أو فرح في نهاية وعي لأن كل وعي متناه بالضرورة، «وتلك الأيام نداولها بين الناس».

١ - فلسفات العدم :

وقد تراكمت فلسفات العدم في الوعي الاوروبي وهي في مرحلة بداية النهاية بحيث اصبحت احدي علاماته الرئيسية دليلاً ومؤشراً على مصيره. وبالرغم من ان نيتشه سابق لاوانه في التعبير عن ازمة العصر الا انه اكبر ممثل لها من انتهائه الى العدمية الشاملة، وعلان «موت الاله»، ووضع حد نهائي لما تبقى من العقائد

والاخلاق المسيحية، عقائد الضعفاء واخلاق العبيد، ورفض كل الفلسفات الميتافيزيقية، والعودة الى الانسان الاول كمصدر للفلسفة والى اشكال تعبيرها في التراجيديا، والعودة الى الحياة على انها مجرد ارادة قوة، وخلق الانسان المتفوق القادر على كل شيء.

ورغبة في استبعاد اي بعد الهي، ميتافيزيقي، ترنسندنتالي، معياري، عام وشامل تمت صياغة لاهوت جديد هو «لاهوت موت الاله» أي الحديث عن كل شيء الا الله أو «اللاهوت العلماني» أي تجلى الله في كل شيء الا في ذاته وصفاته وأفعاله، وصف العالم دون اله^(١). لقد تقد صوفيتنا من قبل ثنائية الله والعالم عند المتكلمين وفي اللاهوت القديم وآثروا وحدة الله والعالم. ولكن لاهوت «موت الاله» رفض لهذه الثنائية لحساب احد أطرافها ودون تجليات الطرف الاول في الثاني. ويكون «موت الاله» لحساب الانسان كما هو الحال عند فيورباخ عن طريق التأويل وكما هو الحال في اللاهوت الجديد صراحة دون تأويل. فموت الاله شرف له. والبحث في الله يكشف الإنسان. فالله وجه إنساني^(٢).

ولما تم تحطيم الإلهة، والقضاء على كل معيار عام وشامل لم يبق الا النسبية في الطبيعة وفي الاخلاق، في الانسان وفي العالم، وأصبح الانسان مقياساً لكل شيء. وليس الانسان العام الموجود في كل زمان ومكان بل الانسان المتغير الخاضع للاهواء الموجود في الزمان والمكان، والمنتسب الى العشيرة والقبيلة والمنتمي الى العقيدة والمذهب السياسي. وقد يكون البديل عن تحطيم الآلهة

(١) لاهوت موت الاله Death of God Theolgy، اللاهوت العلماني Secular Theology.

(٢) من أهم ممثلي هذا التيار جابريل فاهانيان، هارفي كوكس، بول فان بيرن، هاملتزون، التيزر. الخ.

والقضاء على المعيار العام والشامل وهو الاشتباه او الالتباس في الاخلاق بل وفي الفلسفة والمنطق^(١). فكل معيار يمكن فهمه بطريقتين، وكل قيمة يمكن تطبيقها على نحوين. ليس الأمر متعلقاً بالموقف فيما يسمى باخلاق المواقف لأن الموقف في هذه الحالة يفرض نفسه على الإنسان^(٢). ولا يعني بالضرورة الاشتباه بل يعني اولوية الواقع على النص، والمصلحة العامة على الحرف. وتم رفض المنطق الاحادي المعنى مثل المنطق الرمزي الذي يبغي الدقة والوضوح، ويضع لكل كلمة حرفاً حتى يمكن التعامل مع المعاني باعتبارها وحدات صورية عديدة صرفة كما هو الحال في نظرية المجموعات في الرياضيات الحديثة. أما الهرمنيوطيقا فإنها تعتمد على المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية وكل اساليب البلاغة في الخطاب حتى لم يعد هناك حقيقة ولا محكم ولا مبين ولا مقيد. وأصبح الكلام كله مجازاً ومتشابهاً ومجماً ومطلقاً بلغة الاصوليين القدماء.

ومن مظاهر العدم أيضاً قلب طرفي المعادلة وجعل الأدنى هو الأعلى، والأعلى هو الأدنى، وهو ما سماه ماكس شيلر «قلب القيم». لم يستطع الوعي الاوروبي كما كان في البداية المحافظة على التمييز بين المستويات والذي كان احد شعاراته عند هوسرل في النهاية. فرد الأعلى الى الأدنى فوق في المادية، ورد الأدنى الى الأعلى فوق في الصورية، ووجد بينهما ووقع في ارادة الحياة، وجاورهما ووقع في التوازي النفسي الفيزيقي. في هذه الفوضى الشاملة لعدم تحديد العلاقة بين المستويين لاحظ بعض المحدثين ان الدافع الغالب هو «قلب القيم»، جعل اعاليها اسافلها، واسافلها أعاليها، تدنيس الآلهة، وتقديس الأصنام. كما بدأت الأزمة، أزمة الضياع، بعد آخر وهج للشعلة قبل الانطفاء في مرحلة

(١) مثلاً عند سيمون دي بوفوار: «من أجل اخلاق للاشتباه». وأيضاً فيما يسمى بمنطق

الضباب Fuzzy Logic.

(٢) أخلاق المواقف Situational Ethics.

نهاية البداية وهي الظاهريات عندما استعمل الوجوديون هذا الضوء الأخير في تحليل الوجود الانساني وانتهوا الى وصف الواقعة الانسانية بانها عدم، وموت، وحصر، وهم، وضيق، وضياح للفرد في الجماعة، وثرثرة، وغثيان، وقئ، وفراغ، وعبث.. الخ. فالانسان عند هيدجر وجود من أجل الموت، وعند مارسل وجود شخص يموت، وعند سارتر الوجود عدم وغثيان، والآخر هو الجحيم، وعند كامو الوجود الانساني تناقض وسخف ولا معقول بلا غاية او هدف، مصيره الانتحار، وعند ميرلوبونتي ومارسل الوجود الانساني جسم، والنفس احد أبعاده. ومنذ كير كجارد الوجود الإنساني تناقض وفضيحة وعار حتى انتهت كثير من الفلسفات الوجودية الى العبث واللامعقول على عكس الوعي الاوروبي في البداية عندما كان يتسم بالعقل، والهدف، والغاية، والحرية، والتقدم، والوضوح، والاتساق.

ثم جاءت فلسفة الاختلاف عند دريدا لتؤكد على الموت في الروح وضياح كل شيء، والوقوع في متاهات لفظية بدعوى تحليل الخطاب من أجل الانتهاء الى لا شيء. لم يعد هناك شيء يتماثل مع شيء آخر، ولم تعد هناك معرفة ممكنة، واستحال الاستدلال في نفسه وعلى غيره. انتهت قوانين الفكر الاولى، وفي مقدمتها قانون الهوية، ولم يبق الا قانون الاختلاف. وتحول الخطاب الى مجموعة من الالفاظ، مونات لا رابط بينهما. أصبح الخطاب غاية نفسه وليس أداة لا يصال معنى أو لاقتضاء فعل. ان الكتابة عند بارت تبدأ من الصفر وتنتهي الى الصفر، وان الكاتب يبدأ الكتابة بمجرد وضع القلم على الورقة دون أن يكون في ذهنه شيء ودون أن يقصد التعبير عن أي معنى ودون أن يهدف الى اثبات شيء أو نفي آخر وكأن العبارة مجرد إفراز بيولوجي صرف.

وكانت البنيوية احدى المحاولات الأخيرة للحاق بروح الفلسفة الحديث التي فقدتها الفلسفة المعاصرة، والعودة من ماركس الى هيجل لاكتشاف البنية عبر التاريخ. فانتهت الى بنية فارغة من أي مضمون، وعادت الى الصورية، الى

الوجود في الازدهان وليس الى الوجود في الاعيان. ووقعت في عالم الضرورة الخالي من الحرية يتحكم فيها قانون الطرفين والوسط دون حيوية الفعل ورد الفعل، ودون حياة الصراع والتناقض. ووجدت مادتها أيضاً في اللغة كعالم مستقل بذاته، صوتيات وأبنية وتراكيب وعلامات او في أساطير الشعوب «البدائية» وعاداتها وأعرافها للبحث عن «البدائي» الاولى، الفطري قبل اساليب التحضر وقضايا المنطق. النبيء قبل المطبوخ. والعسل قبل السكر، والطعام قبل آداب المائدة.

بل ان ما يسمى بالفلسفة الفرنسية الجديدة بعد أن هدأت ثورات الشباب في ١٩٦٨ لم يستطع الوعي الاوروبي من خلالها ان يأخذ دفعة جديدة لانها ليس بها فكر واضح، ولم ترتبط بأي من التيارات الفكرية التي تمثل البنية الرئيسية في الوعي الاوروبي، وخارج قانون الفعل ورد الفعل. جمعت بين الفكر والأدب مما جعلها أقرب الى «المحاولات» منها الى الخطاب الفلسفي. تحولت الى ظاهرة اعلامية، وابتلعتها حياة الموضة، وأصبحت احدى صيحات العصر التي سرعان ما تختفي الى صيحة أخرى، فقاعة هواء سرعان ما تنفجر بلا صوت ودون ان يشعر بها أحد مثل تيارات أخرى غيرها. كان يحيطها الشك من مجموع القوى الغربية. ماذا تحتل؟ وعمن تعبر؟ وماذا تريد؟ وما البديل المطروح؟ سلب أكثر منه ايجاب.

٢- الموت في الروح:

وما حدث في الفكر من سيادة فلسفات العدم حدث ايضا في الفن، الموت في الروح. ظهر ذلك في الموسيقى، والرواية، والرسم.. الخ. فقد انتهت الموسيقى التي تعتمد على اللحن، وبدأت الموسيقى التي تعتمد اللحظات المتكسرة. وانتهت الموسيقى التي تقوم على الانغام وبدأت الموسيقى اللانغمية^(١)، وكأن الوعي

(١) اللانغمية Atonale.

الاوروبي لم يعد قادراً على ان يعيش عالم الذاتية، عالم الديمومة والغناء. كما تم استعمال ربع الصوت في الموسيقى بعد ان كانت قد تخلت عنه في بداية الوعي الاوروبي حرصاً على التناغم والتقابل الصوتيين. وظهرت الايقاعات البدائية كما هو الحال عند ديوسي ورافل، وكأن الوعي الاوروبي يبحث عن جذور خارجه، لدى الشعوب التي اعتبرها بدايات الانسانية او كأنه عاد هو الى طفولته الاولى. تحولت الموسيقى من التعبير الى الوصف، ومن الانفعال الى الرسم، وتحولت الموسيقى من فن سمعي الى فن مرئي كما التعبير الى الوصف، ومن الانفعال الى الرسم، وتحولت الموسيقى من فن سمعي الى فن مرئي كما هو الحال في «البحر» لديوسي. تحولت الآلات الوترية الى آلات ايقاعية، والآلات الايقاعية الى آلات نغم، الكمان طبلية، والطبلة كمان كما هو الحال في «قدس الربيع» لسترافنسكي^(١).

بدأت الموسيقى الالكترونية عوضاً عن الابداع الفني. كما بدأ الحاسب الآلي عوضاً عن الذهن البشري. وتم إلغاء الفنان والعاظف والتأليف لصالح الاصوات التي تتداخل فيما بينها طبقاً لعمليات رياضية وذبذبات الكترونية. وعلى المستمع ان أحس بالفراغ ان يملأه بنفسه من خياله ووجدانه وكأننا في قراءة نص، يؤلفه القارئ بعد أن تركه المؤلف صوتاً أو حرفاً. غاب الموضوع من الموسيقى، وغاب الشيء الذي يُعبر عنه. والانفعال الذي يتجسد في الصوت، اول الموسيقى مثل وسطها وآخرها. أمت الحركة، وضاع الزمان، واختفى الموضوع. ولم تعد في عصره الذروة حيث كانت الموسيقى أصدق تعبير عن الذاتية التي كانت جوهر الوعي الاوروبي، عصر بيتهوفن، والتي اعتبرها جيته بالاضافة الى الكلمة في الشعر قمة الفنون.

(١) Le sacre du printemps قدس الربيع

لقد تخلى الوعي الاوروبي عما أبدعه هو نفسه من قبل مثل الزمان والتاريخ والإنسان والعقل والحرية. تحطمت مثل التثوير ولم تستطع ان تغير الثقل الطبيعي والموروث في الوعي الاوروبي. وحامله المادي الروماني الجرمانى الوثني القديم. فإذا كان الوعي الاوروبي يفخر دائماً بأنه هو الذي اكتشف الزمان والتاريخ فانه في الرواية الجديدة عند آلان روب جرييه اسقط الزمان من الحساب، واسقطه كمسار تقدمي من الماضي الى الحاضر الى المستقبل^(١). واستعمل «الفلاش بك» فاختلطت أبعاد الزمان وتغير مساره في التراجيديا القديمة. تحول الزمان الى مكان في الموسيقى والرواية والشعر منذ أن ربط كانط بينهما، ولو أن كانط جعل الزمان مادة الظواهر الداخلية من خلال الحواس الخمسة الداخلية، والمكان مادة الظواهر الخارجية من خلال الحواس الخارجية. ولم يفلح تحذير برجسون من الخلط بينهما، إذ لم يجد تحذيره أذناً صاغية عند أحد بعد أن شارف الوعي الاوروبي على النهاية. لقد تحول الزمان كله الى لحظة واحدة، وتحول التاريخ كله الى مجرد وعي فردي لحظي. تحول المتناهي في العظم الى متناهي في الصغر وكأن الوعي الأوروبي لم يعد قادراً على رؤية الطير محلقاً في السماء^(٢). وفي الرسم، ظهر الفن التجريدي الذي لا يعبر عن عواطف او انفعالات بل يرسم اشكالاً وصوراً خارجية وعلى المتلقى ان ينفعل هو بها ويعطيها مضموناً من لديه. ضحى الفنان التجريدي بالمضمون من اجل الشكل كما فعل الفيلسوف البنيوي في تعامله مع الظاهرة اللغوية او الاجتماعية. يعود الى الكلاسيكية الاولى بعد ان كانت الرومانسية رد فعل عليها

(١) يبدو تحويل الزمان الى مكان والخلط في أبعاد الزمان في رواية «العام الماضي في مارين باد». والذي تحول الى فيلم سينمائي. كما يبدو تصغير الزمان في فيلم «كليو» من ٧-٥.

(٢) رؤية الطير محلقاً في السماء Eye - bird view

تعبيراً عن دينامية الوعي الاوروبي في قوة دفعه الاولى في مرحلة الذروة. ارادت التكميلية البحث عن الابعاد الثلاثة للزمان في المكان. وتجاوزت السريالية الواقع الى واقع آخر متوهم أو من صنع الخيال. واكتفت الانطباعية بالحساسية الجمالية بلا اشكال ولكن بلا عمق شعوري. وتتضافر المذاهب الفنية كلها ضد التعبيرية القديمة. وتكتفي بالصوري في الفن التجريدي او بالمادي في الفن الانطباعي. فأزمة الفن الحديث هو تعبير عن أزمة الوعي الاوروبي في مرحلة النهاية.

٣- أزمة الغرب:

ان كل فلسفات العدم ومظاهر الموت في الروح كما تبدو في الفن انما تعبر عن ازمة دفينية في الوعي الاوروبي اعمق من مظاهرها واشكال تعبيرها، عبر عنها هوسرل في آخر «أزمة العلوم الاوروبي» بقوله ان ازمة العلوم الاوروبية انما هي في حقيقة الامر ازمة الوعي الاوروبي بالانسانية^(١). لقد تجلت هذه الازمة في المذاهب السياسية وفي الايديولوجيات وفي القيم وفي الاقتصاد وفي الطاقة، وفي الانتاج والتسويق، وفي التضخم، وفي سباق التسلح والخطر النووي. ويعبر مفكرو الغرب عن هذه الازمة بعبارات: انهيار الغرب، سقوط الغرب، انتحار الغرب، نهاية الغرب.. الخ، وكأن الغرب قد قام بدورته الاخيرة منذ الاصلاح الديني الى النهضة الى العقلانية الى التنوير الى الثورة الصناعية ثم الى الازمة في النهاية^(٢).

وظهر مفكرون لا هم لهم الا التنبيه على ازمة الغرب من مختلف التيارات الفكرية والمذاهب السياسية. وشاعت كتاباتهم داخل اوربا وخارجها. وتلقفتها الدوائر الدينية والمحافظة، الوعي الاوروبي قبل بدايته، والتي كانت «المهماز»

(١) E. Husserl : Krisis , 314 _ 48

(٢) «التراث والنهضة الحضارية»، دراسات فلسفية ص ٨٩

على نشأة الوعي الاوروبي في بدايته واكتشاف عالم الذاتية وتحديد مشروعه المعرفي والاخلاقي، تجد فيها شاهداً على صحة العقائد وضرورة العودة الى الايمان كما هو الحال في التوماوية الجديدة. لقد حاول البعض احياء الحضارة الغربية عن طريق الروح والايمان مثل برجسون، وياسبرز، ومارسل، وأونامونو، وبرديائيف، وسوليفيف، وشستوف وكما يدعو الى ذلك بعض المرددين في فكرنا المعاصر في الاوساط الدينية اسلامية ومسيحية على حد سواء. ولكن التاريخ لا يعود الى الورا، وان الايمان بالتقدم في الوعي الانساني كما هو الحال عند ليون برنشفيج يجب الايمان بكل شيء آخر سواء. ومنهم من لفظ ولاء للغرب كلية، وانتسب الى حضارة اخرى، الى وعي جديد في اطار وعي العالم الثالث، في افريقيا وآسيا، في العالم العربي الاسلامي، وعي الأنا مثل جارودي، وفايس، وبوكاي.. الخ. ومنهم من نقد الغرب، ونبه على مخاطره وأعلن نهاية دورته في العصر الحديث مثل توينبي، وبرجسون، وهوسرل. ومنهم من لجأ الى الارادة، والشعب، والعرق لعل الوعي الاوروبي في بداية النهاية يستطيع ان يجد دفعة جديدة له بالعودة الى الرومانية والوثنية والجرمانية القديمة، الى مصادره في البيئة الاوروبية نفسها.

لقد ادرك برجسون خاصة ان مظاهر الازمة في الوعي الاوروبي وجوهرها هو الخلط بين الكم والكيف، الامتداد والتوتر، المكان والزمان، العلم والميتافيزيقا، العقل والحدس، الثابت والمتحرك، الديمومة والمعية، الخارج والداخل، النفس والبدن.. الخ. او باختصار بين العالم والله في عبارته الشهيرة في آخر «منبعها الاخلاق والدين» وهي : «ان الانسانية تن نصف مسحوقة، تحت وطأة التقدم الذي صنعه. ولا تقوم بما فيه الكفاية بحيث يتوقف مستقبلها عليها. انها مسؤوليتها الخاصة ان تقرر اولاً اذا ما ارادت ان تبقى. وانها لمسؤوليتها الخاصة ايضا ان تقرر اذا ما ارادت ان تحيا بمفردها او ان تقوم بجهد آخر ضروري حتى يتحقق.

على كوكبنا العاصي الوظيفة الرئيسية للكون، وظيفة الآلة التي تصنع الآلهة»^(١).
 وإذا كان بعض الفلاسفة المعاصرين قد نقد ازمة الوعي الاوروبي باعتبارها
 أزمة الوعي الانساني الاوروبي فان البعض الآخر ركز على ازمة الوعي
 الاجتماعي الاوروبي كما فعل ماركوز في «الانسان ذو البعد الواحد» مبيناً مدى
 الهيمنة الاعلامية في الغرب وتوجيه الرأي العام وضياح الحقيقة في طريق
 الاعلان عنها والاخبار بها^(٢)، وفقدان الحرية التي طالما زها بها الغرب انه وحده
 هو الذي يتمتع بها بعد ان حصل عليها بدماء الشهداء منذ محاكم التفتيش في آخر
 العصور الوسطى وجيوردانو برونو في عصر النهضة. وانتهى الى اطلاق الغرائز،
 والتحرر من خلال الحب كما بين في «الحب والحضارة»، والثورة على الاوضاع
 القائمة كما بين في «العقل والثورة»، والنفي والتحرر والغضب ضد حضارة القهر
 والقمع في المجتمعات الرأسمالية او الاشتراكية في «فلسفة النفي».
 ونظراً للرغبة العارمة في الحساب بالمثلثات والألوف، والملايين والمليارات،
 لم يعد العقل البشري قادراً على احتواء هذه الارقام، هذا العقل الذي كان في
 البداية له سلطان على كل شيء، اعدل القسمة بين الناس. احتاج العقل ان يوضع
 نفسه في حاسبة تكون اقدر منه على عمليات الجمع والطرح والضرب والقسمة
 لارقام لا نهاية لها. وضع العقل قدرته في الحساب الآلي. واصبحت مهمته مجرد
 تغذية الآلة بالمعلومات، وعلى الحاسب ان يستنبط منها معلومات اخرى،
 ومعادلات ارتباط اعقد، ونسب اكبر الى ما لا نهاية^(٣). فتوقف العقل عن التفكير،
 وقلت نسبة الذكاء الطبيعي، واصبح في كثير من الاحيان عاجزاً عن ان يدرك

H. Bergson : Les deux sources de la morale et de la religion, pp . (١)

(٢) الحقيقة Truth، الاعلان عنها Truth _ Telling.

(٣) تغذية الآلة بالمعلومات Input، استنباط معلومات اخرى Output.

أبسط المسائل وبديهيات الأمور دون أن يضغط على زر فيقرأ ما يريد الوصول إليه على الشاشة الصغيرة الملونة. وتحول الأمر إلى مناهج تعليمية وإلى لعب للأطفال وإلى أجهزة حديثة للسيطرة بها على مقدرات العالم للكبار.

ويبدو أن هذه الظواهر كلها تعبير عن أزمة أعم هو أفلاس المشروع الغربي بأكمله القائم على تحقيق أكبر قدر ممكن من الانتاج لأكبر قدر ممكن من الاستهلاك للحصول على أكبر قسط ممكن من السعادة. ثلاث مقدمات بدأت تتحطم في نهاية الوعي الأوروبي، تعبر عن رومانيتها وجرمانيتها ويهوديتها ووثنيته أكثر مما تعبر عن مسيحيتها ومثاليته. كان الانتاج معتمداً على المواد الأولية الخام الآتية من البلاد المستعمرة. ولما استقلت هذه البلاد وسيطرت على معظم مواردها الطبيعية بدأت أسعارها في الارتفاع بناء على قانون العرض والطلب. وانتهى النهب الاستعماري وتراكم رأس المال في الدول الاستعمارية من مصر والهند إلى بريطانيا، ومن أندونيسيا إلى هولندا، ومن الجزائر إلى فرنسا، ومن أمريكا اللاتينية إلى إسبانيا والبرتغال. وارتفعت أجور العمال، وزادت أسعار التكلفة، وقل الاستهلاك. وقد دفع ذلك الشركات المتعددة الجنسيات إلى انشاء مراكز صناعية خارج أوروبا في الدول الصناعية الجديدة^(١)؛ تاوان، كوريا، سنغافورة، هونج كونج، تايلاند حيث توجد العمالة الرخيصة واسواق الاستهلاك الشاسعة. ثم حدثت أزمة الطاقة وارتفعت أسعار النفط بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، وزادت معدلات التضخم. واشتدت المنافسة في الاسواق العالمية لظهور صناعات وطنية تضع قوانين جمركية حماية لمنتجاتها الوطنية، وبالتالي وضع حد لاستيراد المصنوعات الاجنبية.

والغريب أنه بعد ذروة فلسفة التنوير، وما بلغه الوعي الأوروبي من اعلاء

(١) الدور الصناعية الجديدة NICS.

لمبادئ الحرية والاخاء والمساواة، واستلهاهم الفعل والطبيعة والتاريخ، ينهار ذلك كله في حربين اوروبيتين طاحنتين قامت على ايدولوجيات عنصرية وفاشية، تصنف البشر طبقاً لاجناسهم: الابيض والاسود، الآري والسامي، الغربي والشرقي، المتقدم والمتأخر، النظيف والقذر، العالم والجاهل، السيد والعبد، الحي والميت... الخ. يحدث ذلك داخل الوعي الاوروبي ذاته مقسماً ذاته الى شعوب متفاوتة في الرقي والنقاء العرقي مع فارق في الدرجة ثم خارجه مع فارق في النوع في آسيا وافريقيا، مع الجنس الاصفر والجنس الاسود. نشأت حربان اوروبيتان مدمرتان بينهما نيف وعشرون عاماً للسيادة على البحار والسيطرة على المواد الاولية. نشأت الحربان في المركز وامتدت الى الاطراف لما كانت الاطراف مازالت المجال الحيوي للمركز في عصر ما قبل التحرر الوطني. ولم تكتف الحرب الاخيرة باستعمال الاسلحة التقليدية ولكنها جربت اخطر سلاح عرفته البشرية الا وهو السلاح النووي بالقاء القنبلة الذرية على هيروشيما وناجازاكي، على الحليف الآسيوي، اليابان، في الاطراف، وليس على المركز الاوروبي. فالتناقض بين دولتين اوروبيتين ينتميان الى المركز مثل المانيا وفرنسا او المانيا وانجلترا تناقض ثانوي، بينما التناقض بين دولة اوروبية في المركز ودولة آسيوية في الاطراف تناقض رئيسي. فالدافع عنصري وليس عسكرياً لان الهزيمة بدأت تلوح في الافق، والتسليم بدأ مطروحاً. كان القصد كسر شوكة الشرق حتى لا تقوم قائمة للأطراف، وتجريب سلاح الغرب في الشرق تأكيداً على التفوق العنصري، عقدة العظمة في مقابل عقدة النقص، وابداع الجنس الابيض في الفتك بالجنس الاصفر تأكيداً لعلاقة السيد بالعبد، والغالب بالمغلوب.

ثالثاً: هل هناك مظاهر أمل في الوعي الاوروبي؟

قد يبدو لبعض المتفائلين ان الوعي الاوروبي بالرغم من مظاهر العدم التي بدأت تتبدى فيه خاصة بعد الحرب الاوروبية استطاع ان ينهض بنفسه، ويبدأ نهضة ثانية، ويتولد من جديد. كير كجارد يعتبر نفسه لوثر الثاني، وفوكوها برماس وتوينبي كل منهم يعتبر نفسه هيجل الثاني، وهوسرل يعتبر نفسه ديكارت الثاني. لقد كان الوعي الاوروبي باستمرار قادراً على تجاوز ازماته اذ انها ازيمات عابرة لا تمثل عوائق ابدية بالنسبة له. وطالما تعرض الوعي الاوروبي لازيمات مماثلة منذ نشأته : الملكية والاقطاع والرأسمالية والانحيار الاقتصادي والحروب. وفي كل مرة يخرج منها منتصراً ومتكيفاً مع الاوضاع الجديدة. والحقيقة قد يتعلق الامر كله بالموقف السياسي والحضاري للباحث. هل الكوب نصفه مملوء ام نصفه فارغ؟ بالنسبة للاوروبي المتفائل من المركز الكوب نصفه مملوء وبالنسبة الى المتشائم بالنسبة لمصير الوعي الاوروبي وانا من الاطراف نصفه فارغ. فالعلم سلطة، والرأي قوة، ووجهة النظر معركة. ولا مجال هنا للصواب والخطأ بل لميزان القوي ليس الراهن بل في المستقبل نظراً لاتنا بصدد المصير.

١- فائض الانتاج والقوة العسكرية:

يبدو انه حتى المتفائلين يرون علامات التفاؤل في المشروع المعرفي الاوروبي بل في مشروعه العملي، في انتاجه المادي وقوته العسكرية، يستقلون من الظن الى اليقين، ومن الشكل الى الحسم، ومن التردد الى القرار. فهناك وفرة في الانتاج في البلاد الصناعية المتقدمة يجعل المجتمع الاوروبي كما كان دائماً مجتمع الوفرة. الفائض الزراعي والصناعي مازال يفجر الاسواق. وفائض الانتاج الياباني باعتباره بلداً صناعياً رأسمالياً غريباً أصبح عبئاً على الاقتصاد الياباني

ترجو التخفف منه عن طريق خفض الانتاج، واعطاء عطلة مدفوعة الاجر اضعافاً مضاعفة للعمال وموظفي الشركات. اصبح ارتفاع سعر الين خطراً يهدد الصناعات الصغيرة. وما زالت الخطة القادمة اغراق اسواق العالم كله بفائض القيمة الياباني عن طريق شراء اسهم الشركات الغربية ذاته. واستطاعت الشركات المتعددة الجنسيات ان تنتج على مستوى العالم طبقاً لقرب المواد الاولية واسواق الاستهلاك والعمالة الرخيصة اجزاء الآلات ثم تجميعها بمزيد من التخصص والفاعلية، وتجنباً لطرق المواصلات الطويلة، وتجنباً لتأميم صناعات كاملة اذا ما تمت في بلد واحد. مازال المركز ينتج، والاطراف تستهلك. وباتساع ثروة بعض الاطراف بسبب عائدات النفط او تجارة المخدرات ازداد الاستهلاك، وازدادت قدرتها على استيعاب فائض الانتاج في المركز.

والحقيقة ان هذه القوة الاقتصادية تظل مشروطة بعوامل بقائها. وفترات الانهيار الاقتصادي والازمات الاقتصادية في تاريخ الدول الصناعية كثيرة. ويتم تجاوزها بدرجات متفاوتة اكثر او اقل. ولكن المنافسة بين المراكز الصناعية داخل المركز على الاسواق في الاطراف، ومعدلات التضخم وارتفاع الاسعار، وانتباه الدول الوطنية لهذا الجديد بوضع قوانين لحماية الصناعات الوطنية. وكان العملاق الياباني يهتز بانقطاع النفط عنه اثناء الحظر في حرب اكتوبر ١٩٧٣. والقوة الاقتصادية ان لم تترجم الى قوة سياسية تصبح ضعيفة الاثر محدودة الاق في السياسة الخارجية كما هو الحال في اليابان والمانيا الغربية^(١). ان تغير اساليب الصناعة يجعل الانتاج القديم خارج الاستعمال كما هو الحال في صناعة السلاح. كما ان الاستهلاك في الغرب وصل الى الحد الاقصى للتشبع لدرجة تحذير مفكره

(١) سُئل ديجول مرة لماذا لا يبدأ علاقات سياسية اقوى مع اليابان فأجاب : وماذا افعل مع تاجر ترانسستور؟

من مخاطر مجتمع الوفرة وفائض الانتاج^(١).

ونظراً لارتباط الصناعة بالقوة العسكرية كما هو معروف في المجتمع الصناعي العسكري^(٢). ازداد اعتماد المركز على القوة العسكرية لحماية فائض الانتاج الصناعي وتسويقه. ازدهرت الصناعات العسكرية وازدادت القوة العسكرية، واستمرت الاطراف في الاعتماد على المركز في الغذاء وفي السلاح. قوات الانتشار السريع متمركزة في المناطق الساخنة. والاساطيل الكبرى تجوب البحار والمحيطات. والصواريخ العابرة للقارات مواجهة نحو المدن الصناعية الكبرى بين المعسكرين المتنافسين. والابداع المستمر في الصناعات العسكرية يجعل المركز متقدماً باستمرار على الاطراف بل متقدماً على نفسه نظراً لتعدد مراكز الابداع داخل المركز الكبير. والابحاث لا تتوقف في حرب الكواكب. والمخزون النووي قادر على افناء العالم كله عدة مرات، والحرب الالكترونية تعطي المركز قوة تفوق التصور بالنسبة لامكانيات الحرب التقليدية. وبعد الوفاق، والانتقال الى الحرب الباردة، مازال السلاح والمخزون منه يستعمل كقوة للردع كايحاء نفسي للآخر. يتم التخلي عن نوع ظاهر من السلاح الى نوعي آخر خفي، ويتم التحول من السلاح المباشر الى السلاح غير المباشر. وفي مرحلة «اعادة البناء» بعد النظام العالمي الجديد تظل القوة العسكرية مصدر قوة ذاتية يمكن لنظم الحكم المتنافسة ان تعتمد عليها في المواجهات السلمية وحول موائد المفاوضات.

ومع ذلك فالقوة العسكرية مثل القوة الاقتصادية محدودة الاثر. صحيح انها تعطي قوة هائلة على التدمير لدرجة الافناء، ولكن قدرات الشعوب على ابداع

(١) مثل جيلبرايت في مؤلفاته العديدة مثل «مجتمع الوفرة»، «الدولة الصناعية الجديدة».

(٢) المجمع الصناعي العسكري Military industrial complex

انماط جديدة للمقاومة ايضاً لا حد لها، حجارة شعب في مواجهة رشاشات جيش، اطفال ونساء في مواجهة جند وقواد، مقاومة سلمية في مواجهة ترسانة عسكرية، صدق الكلمة في مواجهة عنف الشرطة، يقظة ضمير الجندي في مواجهة سلاحه، موجهة الجندي مع نفسه امضى عليه من مواجهته مع عدوه. والامثلة عديدة من الهند في الماضي ومن فلسطين وجنوب افريقيا في الحاضر. وان حركات التحرر كلها في آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية استطاعت بوسائلها المحدودة في الاطراف القضاء على اعنى القوى الاستعمارية العسكرية في المركز. ونموذج فيتنام وامريكا ليس ببعيد. بل ان ذلك سبب داخل المركز نفسه نشأة الحركات الداعية للسلام والمقاومة للحروب مما ساعد على تغيير رؤية المركز ذاته لمعارك السلاح. والقوى العسكرية انما تخضع لموازين القوى ولاستراتيجيات الحروب. ولنفون المقاومة. وهذه متغيرة من عصر الى عصر بل وفي كل جيل عدة مرات. القوى العسكرية وحدها بلا نظرية في الحق تكون مؤقتة، يوم لها ويوم عليها. فالحق فوق القوة. وفي اللغتين الفرنسية والالمانية نفس اللفظ يدل على الحق والقانون^(١).

٢ - سطوة العلم وثورة المعلومات:

مازال الغرب مهد العلم، ومبدع التكنولوجيا، وقد يظل كذلك لاجيال عديدة. وكلما احرز سبقا تجاوز نفسه بنفسه. ومازالت اجيال الحاسبات الالية تتوالى، والتكنولوجيا المصغرة تفتح كل يوم آفاقاً جديدة. ومازالت الحضارة التي توحدت بالعلم والتكنولوجيا لم تلق السلاح بعد. يأتيها الباحثون من الاطراف للبحث او الدراسة، للاكتشاف او التمرين. يرصد فيها للبحث العلمي اضعاف ما يصرف في الاطراف. واصبحت مراكز العلم هي مراكز اصدار القرارات. الفلسفة

(١) Droit Recht وهو لفظ

علمية، والدين علم، والفن علمي، وتنظيم المجتمع علمي، والاخلاق علمية. تحول العلم الى مطلق جديد بدلاً من المسلمات القديمة الذي كان الوعي الاوروبي تركها وراءه وهو في بدايته في العصور الحديثة. فاذا كانت حضارة الشرق هو الدين فان حضارة الغرب هو العلم. وفي كل عصر تنشأ علوم جديدة هي علوم المستقبل. كانت الرياضيات كذلك ثم اعقبتها الطبيعيات. والآن هي علوم الهندسة الوراثية القادرة على خلق الحياة والابقاء عليها والتحكم في مسارها، ظني على المستوى النظري ولكنه يقيني على المستوى العملي.

ومع ذلك بدأت الآثار السلبية لسطوة العلم تبدو داخل الوعي الاوروبي في نهاية، خلق عالم مصطنع وهمي بديل عن العالم الحقيقي، انساق نظرية كلها محتملة لفهم الواقع دون ان تكون بديلاً عنه. فقدت العالم الداخلي، عالم الحياة، المنظور الانساني للواقع وللانسان. وبدأت اتجاهات داخل فلسفة العلم ذاتها اقرب الى اللاعقلانية وتدعو الى التصوف، وتكتشف الايمان داخل العلم، والمسيح داخل تطور الكون في الماضي والحاضر والمستقبل. واسترعى العلماء سحر الشرق، والعلم الصيني القديم، وكيمياء المصريين القدماء، والمنطق البوذي الهندي. وبدأت الآثار الجانبية في تطبيقات العلم في الظهور ليس فقط على مستوى الصناعة والتلوث، فذاك قد ظهر منذ القرن الماضي، ولكن هذه المرة في الآثار الجانبية للتدخل الخارجي في مسار الخلايا الحية كما هو الحال في الهندسة الوراثية والكيمياء العضوية. وانتشر السرطان نتيجة لذلك واستعصت السيطرة عليه لصعوبة التفرقة بين ما هو طبيعي وما هو مصطنع في الجسم الحي وفي النبات، واحداث خلل في النمو الطبيعي للخلايا الحية. تحولت الكيمياء الى طبيعية ثانية. وضاعت الطبيعة الاولى بالرغم من صيحة روسو في بداية الوعي الاوروبي «عود الى الطبيعة».

اما بالنسبة الى ثورة المعلومات فان العصر الحديث، والوعي الاوروبي في

بداية النهاية، قد احدث ثالث ثورة في حياته منذ الثورة الصناعية في القرن الماضي الى الثورة التكنولوجية الحديثة في منتصف هذا القرن الى ثورة المعلومات في هذا الجيل. لقد اتسعت المعلومات العلمية بحيث وجب التفكير في تنظيمها من اجل سهولة السيطرة عليها واستخدامها بسهولة ويسر. فتم تصغير مصادرها في البطاقات الشمسية، وتصغير حجمها في الاجيال الجديدة «اللكومبيوتر»، وتم تنظيمها في انساق يسهل الدخول اليها والخروج منها. كما انها اصبحت قادرة على اقتراح اتخاذ قرار، وارشاد قرار طبقاً للمتاح من المعلومات. وتم انشاء بنوك للمعلومات، مثل بنوك الاعضاء وبنوك الدم من اجل استثمارها لمن يحتاج. وانشئت شبكة للاتصالات عبر الاقمار الصناعية بحيث لم يعد هناك مجهول في الزمان او المكان. كل الماضي حاضر، وكل الاماكن مرئية. اصبحت العالم كله نظاماً واحداً، ونسقاً واحداً في يد مراكز المعلومات. ويستطيع الانسان في مكان وزمان معينين ان يعيش في كل الامكنة والازمنة. لم يعد هناك داع للتنقل لاحضار المعلومات، فالمعلومات لا مكان لها ولا زمان. يكفي الضغط على زر في جهاز فتظهر المعلومات على الشاشة الضوئية. العلم يأتي للإنسان ولا يذهب الانسان اليه.

ومع ذلك فما زالت ثورة المعلومات كمية لا كيفية. تعطي معلومات ولا تعطي علماً. تجمع اخباراً ولا تضيف جديداً. ابداعها محدود في اطار ما يغذى به الانسان الحاسب الآلي. فهو دائرة مغلقة، يعطي امكانيات متضخمة في الداخل، ومعادلات ارتباط دون ان يقدر على الخروج منها. فهو اشبه بالمنطق الصوري القديم، عندما تكون النتائج فيه مرهونة بصحة المقدمات ومتضمنة فيها. يظن العالم ان الحاسب الآلي يأتي لمساعدته ويعطيه ما لا يعرف. وفي الحقيقة ان الحاسب الآلي مشروط بما يغذيه به العالم. ليس الحاسب الآلي هو المركز والذات تدور حوله بل الذات هو المركز والحاسب الآلي يدور حوله، ثورة كوبرنيقية ثانية.

ومنذ متى كان الكم يتحول الى كيف والمعلومات الى علم؟ ومنذ متى كانت معلومتنا عن اي شيء كاملة وجوانبه معلومة؟ وهل يمكن ضرب المعلومات في بعضها حتى يزداد حجمها وبالتالي تزداد علماً؟ انه مهما نفخنا في البالون فانه يكبر بزيادة الهواء فيه ولا يكبر هو نفسه حجماً ولا يزيد. وماذا عن مدى تطابق المعلومات مع الواقع ذاته؟ وهل الواقع مجرد تراكم معلومات؟ وماذا عن الحرية الباطنة في الواقع، الكمون والظفرة، وهو ما يجعل التنبؤ بمسار الواقع في المستقبل تنبؤاً لا حتمياً، مجرد احتمال؟ ان تجميع المعلومات من اجل اتخاذ القرار يسقط من حسابه عنصر اللاتحدد في الفعل الانساني، والقدرة على الابداع الذاتي. ويمنع من الاتصال المباشر بالواقع ورؤيته مباشرة، وهو مصدر كل علم. يقفز على الخصوصيات لحساب العموميات، ويتجاوز المضمون لحساب الشكل. وقد كانت كل المعلومات عن طريق الاقمار الصناعية متوافرة في حرب اكتوبر ١٩٧٣ لدى الاعداء الاندلاع الحرب.

٣- مجتمع الرفاهية والخدمات:

يظل المجتمع الاوروبي هو الذي استطاع ان يوفر اكبر قدر ممكن من الرفاهية والخدمات: وسائل حديثة في المواصلات والاتصالات، تحكم في حرارة الجو صيفاً وشتاء، سهولة الحياة، الجمع بين العمل والرفاهية، الاخلاص في العمل وحب الحياة، دقة المواعيد احساساً بالزمان على عكس صورة الشرقي الذي يعد الزمان لديه بالسنوات والدهور وليس بالساعات والدقائق. كل شيء سهل الحصول عليه والتخلص منه بالنسبة للاطراف حيث يصعب الحصول على شيء او التخلص من اي شيء. لا يصارع الاوروبي من اجل حقوقه الطبيعية الاولى في الغذاء والكساء والصحة والتعليم بينما يتصارع الناس في الاطراف من اجل قوت يومهم، وكساء ابدانهم، وعلاج مرضاهم، وتعليم اولادهم. الدولة في خدمة الشعب، والنظام منتخب من الناس، والتخطيط يتم لصالح الاغلبية. يتمتع

الاوروبي بالحريات العامة التي حصل عليها وبحقوق الانسان والمواطن التي ناضل من اجلها. ولم يعلن عن ذلك فقط بل مارسها داخل حدود اوطانه، على عكس باقي الشعوب التي طالما مارس فيها الحكام السياسة بالقهر ضد الخصوم السياسيين وفوق رؤوس الناس. يهرع الى الغرب المهاجرون طلباً لوسائل الراحة ولتوفير الخدمات وهرباً من مجتمع الضنك والنقص والضيق. ويفخر الواعي الاوروبي انه اقام وحدته، واسس سوقه، وانتخب برلمانه. يتجول الاوروبي بين الدول الاوروبية دون تأشيرات دخول ودون مطاردة من اجهزة الامن، ودون قيود تحويل عملة، ودون رسوم جمركية. اوروبا هي ميزان الثقل بين الشرق والغرب، يخطب الشرق الاسيوي والغرب الامريكي معا ودها، جنة الله على الارض كما كانت دمشق وبغداد والقاهرة قديماً.

والحقيقة أن هذه اليوتوبينا لا وجود لها. هي من صنعنا كتعويض عن النقص في مجتمعاتنا، وتحت تأثير أجهزة الاعلام الغربية تأكيداً لصلة التبعية بين الاطراف والمركز، تركاً لاراضي الوطن، وهجرة للعقول حتى يتم تفريغ الاوطان من الابداعات الوطنية، وصبها كلها في الغرب، المركز الرئيسي للابداع. فقد رفض الشباب الاوروبي نفسه هذا النمط من اساليب الحياة، مجتمع الرفاهية والخدمات لما يمثله من ترهل وغياب البطولة والاحساس بالآخرين والولاء لقضية عامة. رفضوا نمط الاستهلاك ومظاهر المجتمع الصناعي المتقدم، واحبوا العودة الى اساليب الحياة البدائية التي لا تتطلب شيئاً من مظاهر الحياة العصرية. ظهرت جماعات الرفض، والثقافات المضادة، ترفض المثل القديمة باحثه عن طوباوية جديدة، تعيش بطريقة جماعية مثل حياة الزوايا والخانقاه وحلقات الذكر الصوفية القديمة^(١). وانتسب كثير منها الى حركات السلام، ومناهضة العنصرية.

(١) الحياة الجماعية Communes.

بحث الشباب عن مثل جديدة خارج الغرب في تصوف الهند والرقص الافريقي لانعدام الغاية في الحياة الاوروبية، وضياح الحس النضالي من المجتمع، وبالتالي تحولت الرفاهية الى عناء، والسعادة الى شقاء. وزادت معدلات الانتحار في اكثر البلاد الاوروبية رقياً وتقدماً مثل السويد نظراً لان الوفرة لا تمثل السعادة بل الترهل والضياع. وزادت معدلات الجريمة، وممارسات العنف، ونشأت الجريمة المنظمة لمواجهة المجتمع المنظم. ظهر التفكك الاسري والوطني والاجتماعي لحساب فردية فوضوية وجودية لا تنتسب الى شيء الا لحرية الاختيار المطلقة وبلاد حدود. وانتشرت الاغتيالات السياسية لرؤساء الدول والخصوم السياسيين، والتصنت على حياة الناس والتعدي على الحرمات. حريات في الظاهر وقهر في الباطن. فأصبح الوعي الاوروبي يمثل الوعي المزدوج، الحرية في داخل مجتمعه والقهر خارجها، الحرية في المظاهر السياسية واشكال المؤسسات والتسلط في جوهرها وممارساتها كما هو الحال مع الهند والسودان في الداخل، وفي شيلي ونيكاراجوا في الخارج. وتفتت المركز نفسه من جراء التنافس الشديد بين الدول الاوروبية في الحروب الاقتصادية غير المعلنة. كل دولة تعتبر نفسها ممثلة لاوروبا. بل ان اوروبا نفسها متفاوتة من حيث مستوى الرفاهية والخدمات بين اوروبا الشرقية واوروبا الغربية، بين اوروبا الجنوبية واوروبا الشمالية.

ان اقصى ما استطاع الوعي الاوروبي ان يقدمه هو مشروعه لتحقيق مجتمع الرفاهية والخدمات، مجتمع الوفرة والاستهلاك. فكانت النتيجة عكس ما انتهى اليه، وانقلب الضد الى الضد. لم يستطع الوعي الاوروبي ان يحقق ملكوت الله على الارض، فما لقيصر لقيصر، وما لله لقيصر، ولم يستطع ان يحقق ملكوت الارض، مجتمع الرفاهية والخدمات لانه منفصل عن ملكوت الله. لقد فصل اوغسطين في مرحلة المصادر بين مدينة الله ومدينة الشيطان فلا هو استطاع تحقيق مدينة الله ولا هو استطاع ايقاف الاستمرار في مدينة الشيطان. وقد يرجع ذلك في بداية

الوعي الاوروبي الى فصل مشروعه المعرفي عن مشروعه الاخلاقي. فلما اتى الى المشروع العملي فصل بين الواقع والقيمة، فاصبح الواقع بلا قيمة، والقيمة بلا واقع. وبالتالي تكون مظاهر الامل في الوعي الاوروبي خادعة. بدأت تتكشف على انها وهم. وان الوعي الانساني اكثر عمقا وشمولا مما استطاع الوعي الاوروبي ان يقدمه. ومن ثم تصبح فلسفات العدم ومظاهر الموت من الروح هي الاكثر تعبيرا عن جوهره، والاكثر رسوخاً في أعماقه. ويكون المتشائمون اكثر صدقا من المتفائلين.

٤- ربح الحرية في اوروبا الشرقية:

ان هبوب ربح الحرية في اوروبا الشرقية في نهاية العقد التاسع واولئل العقد العاشر في القرن العشرين قد يكون بارقة امل لتجديد الوعي الاوروبي من اطرافه اي اوروبا الشرقية^(١). فالوعي الاوروبي لم يفقد حيويته بعد. وما زال قادرا على الاندفاع. يولد الثورات منذ الثورة الفرنسية حتى الثورة الاشتراكية ونهاية ربح الحرية. والحقيقة ان هبوب ربح الحرية على اوروبا الشرقية انما كان نتيجة طبيعية للتضحية بالحرية في سبيل الاشتراكية بعد الحرب الاوروبية الثانية. والفقر الشديد الذي كانت به الشعوب كان من الطبيعي ان تتجه اوروبا الشرقية التي عانت من الزحف النازي وتحررت بفضل الاحزاب الشيوعية والوطنية بها وظهرها في الاتحاد السوفيتي نحو التنمية والتخطيط وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج واعداد البنية الاقتصادية اللازمة وتحقيق معدلات عالية للتنمية. ومنذ نهاية الحرب في ١٩٤٥ وبعد خمس واربعين عاماً بدأت الحاجة الى الحرية تبدو اكثر إلحاحاً بعد ان ضمنت الشعوب الحد الأدنى من حقوقها الطبيعية في المشاركة في

(١) اضيف هذا الجزء في الصياغة الثانية في ديسمبر ١٩٨٩ يناير ١٩٩٠ بعد التغيرات السياسية في اوروبا الشرقية اذ ان الصياغة الاولى قد تمت في ربيع وصيف ١٩٨٩.

الثروة وتوزيع الدخل القومي بما يحقق العدالة والمساواة. فبعد الخبز تنشأ الحرية والرأي الواحد، والحزب الواحد، والسلطة الواحدة ضد طبائع الاشياء نظراً لاستحالة توحيد قلوب الناس وآرائهم ومشاريهم. ظهرت الحاجة الى التعددية، واختلاف الآراء وحق الرأي الاخير في التعبير والحوار، وحق المعارضة في النقد وبيان الاخطاء ونظراً لما تتمتع به النخبة الحاكمة عادة من مزايا لا يتمتع به غيرها من طبقات الشعب، ظهر التفاوت بين القول والعمل، بين الخطاب الثوري والممارسات الرأسمالية داخل الحزب الحاكم. فانعدمت القدوة، وقويت المعارضة، وارتفعت الاصوات دفاعاً عن الاشتراكية الصحيحة باسم الحرية الضائعة. الحرية والاشتراكية طرفان في معادلة واحدة، كفتان متساويتان في ميزان واحد. لو مالت احدهما لمال الآخر. والدفاع عن الاصاله والهوية والاستقلال والذاتية والخصوصية لا يقل اهمية عن الدفاع عن الشمول والعموم والدولية. فبدون الاول تقع الشعوب في التبعية للمركز وكما كان الحال في اوربا الشرقية قبل ربيع الحرية. وبدون الثاني تقع الشعوب في عنصريات وعرقيات كما هو الحال في النازية والفاشية والصهيونية وحكم الاقلية البيضاء في جنوب افريقيا. ولا ابداع من خلال القهر، ولا ذاتية بلا حرية. لم يكن التحرر اذن في القرن العشرين ظاهرة معتدة في العالم الثالث، في الاطراف التي استعمرها المركز. بل امتدت ايضا الى اطراف المركز ذاته في اوربا الشرقية. وقد ساعد على ذلك التراث الليبرالي الغربي الطويل على مدى اربعمئة عام، عمر العصور الحديثة. وهو تراث اطول من الايديولوجيات الاشتراكية خاصة العلمية منها منذ القرن الماضي فقط. فالوحدة الثقافية لاوروبا تجاوزت قسمتها الى شرق وغرب بناء على النظم السياسية. وان اوربا الموحدة ثقافياً هي اساس اوربا الموحدة سياسياً. وستستمر ربيع الحرية في اوربا الشرقية في البانيا والاتحاد السوفيتي ذاتها تأكيداً للخصوصية القومية، ودفاعاً عن الهويات الثقافية المستقلة خاصة في المناطق الاسلامية في اواسط آسيا. وان المانيا الموحدة ثقافياً هي اساس المانيا الموحدة سياسياً. فالوحدة

الالمانية اعرق جذوراً في التاريخ وفي الشخصية القومية من اختلافات المذاهب السياسية بين شطري المانيا نتيجة للهزيمة.

ولكن الى حين. فبعد عدة عقود من الزمان اقل او اكثر من تلك التي مضت، ستحن الشعوب الى الاشتراكية بعد ان ترى مساوئ الرأسمالية وعموم الفساد في كلتا الحالتين. لقد استعد رأس المال الغربي تحت ستار تنمية اوروبا الشرقية للدخول والعمل والربح. وتطلعت الطبقات الاجتماعية ورجال الاعمال الى ملء الفراغ الاقتصادي. وستتذكر الشعوب في اوروبا الشرقية اهمية سيطرة الدولة على وسائل الانتاج. حينئذ تهب من جديد ريح الاشتراكية ضد مساوئ النظام الرأسمالي الجديد. وقد تدعمها آنذاك الثورات الاشتراكية في النظم الرأسمالية في اوروبا الغربية وامريكا ذاتها. وبالتالي لا يخرج الوعي الاوروبي عما هو شائع فيه طبقاً لقانون الفعل ورد الفعل، والانتقال من طرف الى طرف، ومن نقيض الى نقيض، من المجتمع الى الفرد اولا وكما هو حادث في اوروبا الشرقية الآن، ثم من الفرد الى المجتمع ثانياً وكما قد يحدث بعد ذلك بعدة عقود، وتكراراً لدورة ثانية من الفرد الى المجتمع اولاً في الثورات الاشتراكية القديمة، ومن المجتمع الى الفرد في هبوب ريح الحرية على المجتمعات الاشتراكية الحالية. ان قوى المحافظة في الوعي الاوروبي لم تنته بعد. وقد يحدث رد الفعل على ريح الحرية باسرع مما نتصور. فالصراع في الوعي الاوروبي بين العقل والارادة صراع دفين. اذا تغلب العقل تأكدت الحرية، واذا غلبت الارادة تأكدت النظم الشمولية. ان هبوب ريح الحرية على اوروبا الشرقية بالرغم من قوتها بعد طول قهر وكبت وحرمان قد يكون ايضاً ضوءاً قوياً من وهج الشمعة الاخير قبل الانطفاء. قد يطول او يقصر طبقاً لكم الرماذ^(١).

(١) هذا ليس تحليلاً سياسياً للتغيرات الاخيرة في اوروبا الشرقية طوعاً او كراهية بل هو وضع لها في منظور مستقبلي اعم عن مصير الوعي الاوروبي كظاهرة تاريخية.

رابعاً: مظاهر الأمل في وعي العالم الثالث

وإذا كان مسار الآخر في نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين في انهيار على ما بدا في فلسفات العدم والموت في الروح وأزمة القرب فإن مسار الانا في نهاية القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر في صعود على ما يبدو من مظاهر الأمل في وعي العالم الثالث. ومسار الانا في حقيقة الامر بالرغم من انه يعبر عن مراحل الحضارة الاسلامية في التاريخ الا انه يعبر ايضا عن مسار العالم الثالث لما كانت الحضارة الاسلامية اساساً منتشرة في آسيا وافريقيا كثقافة، وفي امريكا اللاتينية كهوموم واهداف وطموحات ومصير. فشعوب امريكا اللاتينية بالنسبة للشعوب الاسلامية في افريقيا وآسيا، هم المؤلفون قلوبهم الجدد، اهل الكتاب عن جدارة، خاصة بعد ان تحول الاوروبيون الى رومانيين وجرمانيين ووثنيين وبرابرة، شعوباً وقواداً، باستثناء القلة التي يمثلها رجل من آل فرعون يكتنم ايمانه.

وبالرغم من ان مظاهر الأمل هذه ليست بنفس الحسم الدلالي انها تعتبر ضمن المؤشرات العامة على مسار الانا الصاعد من جديد في بداية مرحلة جديدة، مرحلة ثالثة لدورة حضارية ثانية تأتي قمتها على مستوى العصر الذهبي القديم في الدورة الاولى في القرنين الرابع والخامس. وقد تكون ارهاصات اكثر منها ظواهر، وعلامات اكثر منها دلالات كاملة الا ان الذي يسبر اغوار وعي العالم الثالث يدرك انها بدايات ظواهر، مؤشرات على ابداعات نظرية وعلمية مازالت تتخلق. تعكس الحالة الراهنة لوعي العالم الثالث بما فيه من لا تحدد وغموض وتشتت وخطابة وحماس. ولكنه خطاب جديد على اية حال يمكن تحليل نسقه.

١ - حركات التحرر الوطني:

وفي مقابل مظاهر اليأس والقنوط في الوعي الاوروبي هناك مظاهر امل ودواعي تفاؤل في وعي العالم الثالث. وتأتي في المقدمة حركات التحرر الوطني. فقد قامت شعوب العالم الثالث بانجاز ضخم في القرن العشرين الاوروبي الا وهو التحرر من الاستعمار. وهو امر ليس بالهين لانه كان بداية انحسار المد الاستعماري في القرن الماضي وبعد الحرب الاوروبية الاولى في هذا القرن. وقد استشهد الآلاف بل الملايين من اجل الحصول على الاستقلال. وانشئت احزاب باسم احزاب الاستقلال، وجهات ومنظمات باسم جهات ومنظمات التحرير. وما زالت الحركات مستمرة لتصفية آخر جيوب الاستعمار الاستيطاني في فلسطين وفي جنوب افريقيا. وما زالت مراحل الاستقلال كلها لم تتم. انجز الجيل الماضي الاستقلال السياسي عن طريق النضال الوطني وحروب التحرير الشعبية كما حدث في الجزائر. وما زال جيلنا يناضل من اجل الاستقلال الاقتصادي والعلمي والثقافي والحضاري.

وبعد نبيل الاستقلال تم انشاء الدول الحديثة كتجارب مستقلة تعتمد على رصيد الماضي وتجارب العصر. واصبح للدولة كيان ودستور ومؤسسات. وما زال الامر مطروحاً فيما يسمى بالدولة الوطنية^(١) التي تحددها الجغرافيا. ونشأ الصراع بينها وبين مفهوم الامة وما حددوها: الجغرافيا ام التاريخ؟ الحدود التي وضعها الاستعمار بعد الحرب الاوروبية الاولى ام وحدة اللغة والدين والتاريخ والثقافة المشتركة؟ صحيح انه من أصعب الامور تحويل الثورة الى دولة او تحويل الامة الى دويلات او الامبراطورية الى دول مستقلة ولكن تم ذلك بالفعل بالرغم من خلاف على الحدود الجغرافية او مشاكل الاقليات او النزعات الطائفية.

(١) الدولة الوطنية Nation - State.

لقد حصلت الدول المستقلة حديثاً على أكبر قدر ممكن من الاصوات داخل اروقة الامم المتحدة. واصبحت تمثل وعياً سياسياً جديداً يبشر بقدوم انسانية جديدة تكمل الانسانية الاوروبية في عصر التنوير، وتقضي على العنصرية وعلى بقايا الاستغلال اما بالمقاومة السلمية او بالحوار بين الشمال والجنوب. وان ابداع حركة عدم الانحياز، ودول القارات الثلاث، والتضامن الآسيوي الافريقي، وسياسة الحياد الايجابي كل ذلك بفضل الدول المستقلة حديثاً وجعل انفسها ميزاناً للثقل بين الشرق والغرب. تراث الدور التي ارادت اوروبا ان تقوم به في منتصف هذا القرن أبان الحرب الباردة وارادت المانيا ان تقوم به سابقاً في ذروة الوعي الاوروبي في اوائل القرن الماضي.

وفي نفس الوقت تم تخطيط الاقتصاد الوطني من اجل تنمية مستقلة، وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج، واولوية القطاع العام على القطاع الخاص، واهمية التصنيع، والانتقال من الزراعة الى الصناعة، ومنها الصناعات الثقيلة. وقامت مذاهب سياسية اقتصادية تشق طريقاً ثالثاً بين الماركسية والرأسمالية مثل الاشتراكية العربية، والاشتراكية الافريقية، والتسيير الذاتي، والمزارع التعاونية. وتأميم المصالح الاجنبية. وأصبح الاقتصاد جزءاً من التنمية الشاملة التي تقوم على مشاركة العمال في ادارة العمل والارباح وفي رؤوس الاموال، والعمالة الوطنية، وحقوق العمال، ومجانية التعليم، وتخطيط المدن الجديدة، ووضع سياسة وطنية للتحكم في الاسعار، ودعم المواد الغذائية، واتباع سياسات عامة منحازة لصالح الجماهير، وتمثيلها في المجالس النيابية، والاعتماد على المدخرات الوطنية في الاستثمار اكثر من اعتمادها على الديون الاجنبية.

كما حدثت تغيرات جوهرية في النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية لدى الشعوب المتحررة. فقد تغيرت النظم الملكية الى نظم جمهورية شعبية ديمقراطية. كما استطاعت شعوب العالم الثالث بعد ثورتها ضد الاستعمار او

اثناها القضاء على الاقطاع حيث كان يملك اقل من ١ ٪ مجموع اراضي البلاد بينما كان اكثر من ثلاثة ارباع الشعب من الاجراء الزراعيين. استطاعت ثورة شعوب العالم الثالث ان تصدر قوانين اصلاح الزراعي، وتحديد الحد الاعلى للملكية للأراضي، واقامة الجمعيات التعاونية في الريف. فهزت البنية الطبيعية للمجتمع التقليدي. كما قضت على النظم الرأسمالية التي كانت متحالفة مع الاقطاع ابان الحكم الاستعماري. واستبدلت بها نظاماً اشتراكية مستقلة تقوم على تذويب الفوارق بين الطبقات، وتحقيق العدالة الاجتماعية، ووضع حد ادنى لسياسة الاجور، وفرض الضرائب التصاعدية على مرتفعي الدخل.

وقدمت شعوب العالم الثالث أيضاً تجربة فريدة هي تجربة الحزب الواحد الذي يجسد القوى الوطنية في البلاد، ويعبر عن مصلحة الجماهير، ويبلور تحالف قوى الشعوب العاملة خاصة اذا تعددت الاتجاهات داخل الحزب الواحد، وقام حوار فكري وطني خلاق بين مختلف التيارات فيه. فالاتفاق في الاهداف الوطنية يقتضي وحدة التنظيم السياسي. وهو واقع اكثر صراحة مما يحدث في النظم السياسية الغربية التي تختلف فيها الاحزاب ظاهراً. وتتم معارك انتخابية طاحنة بين عمال ومحافظين، بين جمهوريين وديمقراطيين، والاهداف واحدة، الاستعمار والاستغلال والسيطرة على مقدرات الشعوب. كما قدمت شعوب العالم الثالث تجارب سياسية عديدة منها حكومات الوحدة الوطنية او الائتلاف الوطني تأكيداً على روح الامة ولافكار العروة الوثقى وليس لاتفاق مصالح وقتي او لديمقراطية زائفة تقوم على الاغلبية والاقلية التي قد تطمس فيها الاغلبية حق الاقلية. وقد تتحول الاغلبية فيها احياناً الى ارباب وتسلط باسم الاكثرية.

واذا كانت الثورة الاشتراكية في روسيا والثورة الفرنسية والثورة الامريكية قد اصبحت في الغرب اشهر الثورات فان ثورات العالم الثالث قد توالى منذ حروب التحرير في امريكا اللاتينية وآسيا وافريقيا حتى الثورات الشعبية الحالية.

فالثورات العربية والثورات الافريقية واخيراً الثورة الاسلامية في ايران اعطت رصيذاً ثورياً ضخماً لتجارب الثورات في العالم الثالث. وقد قامت الجيوش الوطنية بدور اساسي فيها. فقد كانت طليعة القوى الثورية تنظيمياً وقيادة. وكانت على اتصال بالقوى الوطنية في البلاد وبالتيارات الفكرية الرئيسية فيها. عهد اليها بالتنمية وأدوات تنفيذها في البداية لقدرتها على التنظيم وفاعليتها. وظهرت نظريات عديدة عن دور الجيوش في البلاد النامية وكأننا في عصر الثورة الفرنسية، نابليون يجسد روح الثورة. كما حدثت هبات شعبية كثيرة لتأخذ الشعوب حقوقها بأيديها من الطغاة كما حدث في ثورة الفلبين، وثورة السودان، والانتفاضات الشعبية في كوريا الجنوبية وبورما وهايتي والصين، والانتفاضة الشعبية في فلسطين.

ونظراً لان شعوب العالم الثالث قد جزأها الاستعمار، ووضع لها حدوداً مصطنعة تقسم القبائل في دولتين متجاورتين حتى ينشأ الولاء المزدوج بين الامة والوطن، بين القبيلة والدولة، فتتخلق الدولتان المتجاورتان فيما بينها صراعاً على الحدود فتتسأ الحروب والنزاعات كما هو الحال في افريقيا الآن استطاعت ان تتجاوز التجزئة الى الوحدة، ونشأت منظمات وحدوية مثل جامعة الدولة العربية، ومنظمة الوحدة الافريقية، ومنظمة جنوب شرقي آسيا، ومنظمة شعوب امريكا اللاتينية... الخ. كما نشأت تجمعات اقليمية داخلية مثل مجلس التعاون العربي، ومجلس التعاون الخليجي، والاتحاد المغاربي العربي... الخ. فطريق الوحدة قادم، وايدولوجيات الوحدة سائرة وفعالة. وهذا مؤشر على تخلق وعي جديد هو وعي العالم الثالث.

٢- العمق التاريخي، والموقع الجغرافي، والامكانيات المادية والبشرية:

ويتميز وعي العالم الثالث بانه ذو عمق تاريخي طويل اكثر من الوعي الاوروبي في مجموعه منذ مصادره وبدايته حتى نهايته بثلاث مرات. فشعوب

العالم الثالث وحضاراته شعوب وحضارات تاريخية، ووعيتها وعي تاريخي بالرغم من عدم وضوح فلسفات التاريخ لديها نظراً لان مفهوم التقدم والزمان لم يكونا حاضرين في وعيتها كما حدث في الوعي الاوروبي. فكان التاريخ رأسياً لا افقياً، تعبيراً عن الخلود وليس تقدماً في الزمان. مع ان فيكو صرح بانه استمد قانون تطور المجتمعات لديه في ثلاث مراحل: المرحلة الالهية، المرحلة البطولية، والمرحلة الانسانية من قدماء المصريين الذين كانوا يتصورون التاريخ على هذا النحو. فاذا كان الوعي التاريخي لدى شعوب العالم الثالث يمتد الى سبعة آلاف عام في الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر، من الشرق الى الغرب، فان الوعي الاوروبي لا يمتد اكثر من الفي عام من ظهور المسيح حتى الآن. وان ما يسمى الآن بالعالم الآسيوي الافريقي هو في الحقيقة العالم القديم وكأن التاريخ يبعد نفسه. لذلك كثر الرواة، وأصبح الراوي مصدراً للقيم وللتصورات، واشتد اثر التراث الشفاهي، واشتد حضور الماضي في الحاضر، وعظم شأن التراث القديم. بل انه يمكن تصنيف المجتمعات كلها طبقاً لهذا العمق التاريخي واهمية التراث الى مجتمعات تراثية مثل المجتمعات في آسيا وافريقيا وأمريكا اللاتينية ومجتمعات لا تراثية مثل المجتمعات الاوروبية^(١).

وبالاضافة الى العمق التاريخي هناك الموقع الجغرافي المتميز وسط العالم وحلقات الوصل بين القارات والمحيطات التي حاول الاستعمار البريطاني الاستيلاء عليها حتى سيطر على العالم كله: جبل طارق مدخل البحر الابيض في الطريق الى الهند، عدن مدخل المحيط الهندي من البحر الاحمر، سنغافورة نقطة الالتقاء بين المحيطين الهندي والهادي لتحويط جنوب شرق آسيا وانطلاقاً الى الصين، هونج كونج نقطة ارتكاز على الساحل الشرقي لآسيا من المحيط الهادي او بعد الالتفاف حول جنوب شرق آسيا، ومثل قناة السويس بدلاً من الالتفاف

(١) «التراث والتغير الاجتماعي» ودراسات فلسفية ص ١٣٥ - ١٥٢.

حول افريقيا كلها من الجنوب وباب المندب لربطى البحر الاحمر بالمحيط الهندي. وقد حاول الاستعمار الامريكى نفس الشي بالاستيلاء على بنما نقطة الوصل بين المحيطين الاطلنطي والهادي والتي تقسم الامريكيتين الى قسمين بدلاً من الالتفاف حول امريكا الجنوبية كلها. وقد حاول الاتحاد السوفيتي نفس الشي بمعاهدته مع تركيا لاستخدام مضيقى البسفور والدردينيل للوصل من مياه البحر الاسود الى البحر الابيض المتوسط. وقام الاستعمار الفرنسى باحتلال اجزاء من الشواطئ الشمالية لامريكا الجنوبية مثل جويانا وبعض جزر البحر الكاريبي. وقام الاستعمار البرتغالي بنفس الشيء في البرازيل، والاستعمار الهولندي في جزء الهند الشرقية.. الخ. لقد كان حلم كل جماعة أن تكون وسط العالم وهذا واضح في الخرائط القديمة. الصين، والقدس، ومصر.. الخ، احساساً بأهمية الموقع الجغرافي. كانت القارة الاوروبية ثم الامريكيتين تمثل اطراف العالم القديم.

كما تجمعت الثروة في مناطق من العالم الثالث، في المنطقة العربية وعند الدول النفطية في الخليج ولتصبح اكبر تجمعات مالية في العالم. واصبحت منظمة الاوبك وهي تضم اساساً تجمعاً افريقيا آسيويا امريكياً لاتينياً تتحكم في اسواق النفط العالمية بل وتهدد الانتاج الصناعي والنشاط الاقتصادي الغربي. كما يضم العالم الثالث اكبر قدر من احتياطي المواد الاولية التي ظلت القوى الاستعمارية تنهبها حتى الآن خاصة المعدنية الغنية مثل اليورانيوم والذهب من افريقيا. ويعتبر العالم الثالث اكبر الاسواق لاستهلاك الصناعات الاوروبية. وفيه يتم استهلاك اكثر من نصف ما ينتجه الغرب. ولولاه لتوقف النشاط التجاري الاوروبي (١).

(١) من حيث الانتاج الزراعي يمثل انتاج العالم الاسلامي وهو قلب الثالث الرتبة الاولى من انتاج العالم في التمر (٩٩ ٪)، والكاكاو (٨٠ ٪)، والمطاط (٨٠ ٪) والنخيل الزيتي (٨٠ ٪)، والحبوب (٧٥ ٪)، والقطن (٤٣ ٪)، وبذرة القطن (٤٠ ٪) والبقول السوداني (٢٧ ٪)، والاعنام ٢٠ ٪. ويمثل الثروة المعدنية وباطن الارض في العالم بين

اما من حيث الامكانيات البشرية فيضم العالم الثالث اكثر من ثلاثة ارباع البشرية. الصين وحدها ربع سكان المعمورة. ومجموع سكان العالم العربي في آخر القرن سيعادل مجموع سكان الدول الاوروبية. كما ان تعداد مصر وحدها سيفوق نصف مقدار سكان العالم العربي. وفي نهاية القرن ايضاً سيفوق تعداد المسلمين في الاتحاد السوفيتي مقدار سكان روسيا البيضاء. فالانفجار السكاني في العالم الثالث عنصر ايجابي وليس عنصر سلبي. فبالإضافة الى ما يمثله من قوة معنوية بشرية فانه يمثل ضغوطاً على الانظمة السياسية من اجل توفير الغذاء والسكن والتعليم والصحة وباقي الخدمات لهذه الامواج المتراطمة من البشر. وان تعمير الصحاري الممتدة في ارجاء العالم الثالث لقادر على استيعاب هذه القوة البشرية. انما هو الاستثمار وضرورة اعادة توزيع الدخل بحيث تشارك فيه الاغلبية مع الاقلية. فلا يعقل ان يستأثر ٥٪ من السكان في مجتمع ما باكثر من نصف الدخل القومي. ان العرب مثلاً يعيشون على خمس اراضيهم الزراعية ويتركون الباقي بلا زراعة. والموارد المائية موجودة، والطاقة البشرية متوفرة. وقد كانت سياسة تحديد النسل بصرف النظر عن اسمائها: تنظيم الاسرة... الخ. انما تهدف الى سلب العالم الثالث احد عناصر قوته المعنوية الانتاجية. لذلك يتم تنظيم هذه الحملات باستمرار بأموال المعونات الاجنبية لدول العالم الثالث.

٣- الايديولوجيات السياسية المستقلة:

ولقد ظهر عديد من الكتابات السياسية مازال على مستوى الخطابة ولم تنتقل

٥٥ الاسلامي المرتبة الاولى في البترول (٦٠٪)، القصدير (٥٦٪)، الكروم (٤٠٪)، النحاس (٢٤٪)، المنجنيز (٢٤٪) البوكسيت (٢٣٪)، محمود شاكر: اقتصاديات العالم الاسلامي، ص ١٤٩ - ١٤٠ ص ٢٨٨ مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧٥.

بعد الى مستوى الايديولوجية السياسية، تجمع بين الموضوع والسيرة الذاتية، بين الرؤية والخبرة الشخصية، بين الوطن والزعيم. ومع ذلك فإنها تدل على الرغبة في الاستقلال الفكري والابداع الذاتي، وتحويل الواقع المعاش الى فكر نظري، وتجارب النضال الى مذاهب سياسية. ودون عرض تفصيلي لهذه المحاولات السياسية فانه يمكن تجميعها حول موضوعات محورية مثل: الثورة، الوطنية، الحرية، الاشتراكية، الوحدة، الثقافة، الدين، الفن. فقد ارتبط الدفاع عن الوطن بالنضال ضد الاستعمار خاصة في افريقيا^(١). ولكن موضوع الثورة كان أكثر شيوعاً^(٢). ولكن الذي ابدع في الكتابات الثورية هم مفكرو أمريكا اللاتينية وقادتها^(٣). وقد ينضم اليهم منظرون من الغرب ولكن وعيهم السياسي مع العالم الثالث^(٤). ويشارك الاسيويون ايضا في تنظير الثورة والحرب^(٥). وقد ارتبطت الكتابات الثورية بتحليلات الاستعمار الذي قامت الثورة ضده. فكل ثورة ثورة ضد شيء^(٦). بل ان الابداعات ما زالت مستمرة عبر الاجيال في الصلة بين الرأسمالية والاستعمار^(٧). وظهرت

-
- (١) وذلك مثل سامكانجي: في المحاكمة من أجل وطني.
 - (٢) كتب عبد الناصر «فلسفة الثورة»، ونكروما «الحرب الثورية» وقانون «الثورة الجزائرية».
 - (٣) وذلك مثل شي جيفارا «حرب العصابات» وكاسترو «خطابات في الثورة»، «الثورة الكوبية» (جزءان).
 - (٤) وذلك مثل رجبس ديرييه «ثورة في الثورة».
 - (٥) وذلك مثل الجنرال جياب «حرب الشعب، جيش الشعب».
 - (٦) وذلك في كتابات أميه سيزير (خطاب في الاستعمار)، ونكروما «الاستعمار الجديد اعلى مراحل الاستعمار» وهو اضافة ابداعية على كتاب لينين المشهور «الاستعمار اعلى مراحل الرأسمالية».
 - (٧) وذلك مثل ثلاثية هرب أدو «الرأسمالية المرحلة الدائمة للاستعمار».

كتابات عديدة في الحرية كتجربة ونضال اكثر منها كمنظرية وتصور^(١). وقد تتحول تجربة الحرية من مجرد تجربة فردية الى تجربة تاريخية. فالتاريخ كله مسار الحرية يحكى قصة التحرر. الجدل هنا ليس ثلاثياً يحل تناقضه في طرف ثالث بل هو جدل ثنائي بين القاهرة والمقهور، بين السيد والعبد^(٢). ولما كانت قضية الغني والفقير من قضايا التنمية الرئيسية فقد ظهر موضوع الاشتراكية كأحد المكونات الرئيسية في ايدولوجيات العالم الثالث^(٣). وارتبط بالثقافات المحلية مثل الاسلام الذي يحمل رؤية اجتماعية بالاضافة الى رؤيته السياسية في التحرر والاستقلال. وبالتالي تخرج الاشتراكية من الدين، وتتحقق العدالة الاجتماعية باسم التراث. الاسلام دافع ثوري اشتراكي وحدوي لشعوب آسيا وافريقيا. ولا يرفض البعض الآخر ان تتحقق الاشتراكية عن طريق الصراع الطبقي والتغير الثوري والدخول في التحديات الرئيسية للعصر بمنطق المواجهة نظراً لحتمية الصراع الاجتماعي.

ونظراً لان تجربة النضال الوطني تجربة معاشة كانت النظرية السياسية التي تمت صياغتها نظرية شعورية تقوم على الوجدان اكثر مما تقوم على العقل

(١) كتب علال الفاسي «الحرية» مبيناً كيفية ممارستها في التحرر. وكتب كينيت كاوندرا «تحرر زامبيا». وعبر جوموكينيا تا عن امله في التحرر في «مواجهة جبل كينيا»، وفي «هارامبي». ودون اوجينجا تجربته في التحرر في «لم يتم التحرر بعد». وكتب نكروما «نحو حرية استعمارية»، «اني اتحدث عن الحرية». واستمر الامر كذلك عند اجيالنا الحالية عند لحبابي في «حرية ام تحرر؟».

(٢) وقد عبر عن ذلك فرانز فانون في «المعذبون في الارض».

(٣) ظهر ذلك في «الميثاق» لعبد الناصر وحتمية الحل الاشتراكي، وعند نيريري في «اوهورونا اوجاما» اي الحرية والاشتراكية، وعند سيكوتوري في «الاشتراكية والدين» من اجل تحقيق الاشتراكية عن طريق الثقافات المحلية. وتكشف كتابات بن بللا الاخيرة عن هذا الاتجاه. ويؤثر نكروما الصراع الطبقي كأداة لتحقيق الاشتراكية.

والحسابات الكمية^(١). وقد تتأصل تجربة النضال الوطني في الفن. فالفن في افريقيا وآسيا هو روح الشعب وقوام الحياة الاجتماعية. الموسيقى، والرقص، والغناء، والاشكال الافريقية، والاعمال اليدوية، والريش المزركش، والبسوت الافريقية، وزينة الوجه، والحلى، كلها تعبر عن روح «الزنجية»^(٢) وبالرغم من التباين الشديد في افريقيا في الديانات واللغات الا انها تجمعها ثقافة وطنية واحدة هي الثقافة الافريقية التي تضم الدين والتراث والفن واللغة والتقاليد والاعراف. وكذلك الامر بالنسبة الى آسيا خاصة في التراث المشترك بين الصين واليابان، وبين الهند وباكستان والملايو والفلبين وأندونيسيا وفارس. وقد ترى بعض المجتمعات ان الدين هو الشامل للفكر والسياسة والاقتصاد والفن وبالتالي تكون القيادة للعالم او الفقيه القادر على تحريك الجماهير والدفاع عن هويتها ضد التغريب كما حدث في الثورة الاسلامية في ايران. فولاية الفقيه تأصيل للثورة في الدين، دور العلماء في قيادة الشعب وحكم الامة وتطبيق الشريعة وتقنين الثورة^(٣).

وتتجه كل الايديولوجيات السياسية في العالم الثالث نحو الوحدة، الوحدة العربية، الوحدة الافريقية، الوحدة الاسلامية، التضامن الافريقي الاسيوي، حركة عدم الانحياز.. الخ. وقد حدد عبد الناصر في «فلسفة الثورة» الدوائر الثلاثة المتداخلة التي تعيش فيها مصر قلب العالم الثالث وأحد مؤسسي حركة عدم

(١) وتوضح ذلك في كتاب نكروما «الوجدانية، فلسفة وايديولوجية التحرر من الاستعمار».

(٢) وهذا ما عبر عنه ليوبولدسنجور في «الزنجية».

(٣) الامام الخميني: الحكومة الاسلامية او ولاية الفقيه. وايضا كتابنا «من العقيدة الى الثورة» (خمس اجزاء)، القاهرة، بيروت ١٩٨٨ وايضا كتابنا «الدين والثورة في مصر (١٩٥٢ - ١٩٨١)» (ثمانية اجزاء). القاهرة ١٩٨٩.

الانحياز مع الهند ويوغوسلافيا، الاولى العربية، والثانية الافريقية، والثالثة الاسلامية او الافريقية الآسيوية. فمصر مركز الثقل في العالم الافريقي الآسيوي، وحلقة الوصل بين افريقيا وآسيا. تتشابه حضارتها القديمة ودورها مع الحضارة المكسيك ودورها في قلب امريكا اللاتينية. وقد حاول «الكتاب الاخضر» وضع نظرية ثالثة مستقلة عن الرأسمالية والاشتراكية وهو تعبير جديد عن اتجاه ثقافي عام «لا شرقية ولا غربية» مغرور في وجدان الجماهير، وتحاول ان تجد أسساً عامة مثل الديمقراطية المباشرة، ورفض التمثيل.

وبصرف النظر عن مدى تعبير هذه الكتابات عن ايديولوجيات سياسية متكاملة واضحة المعالم بالرغم من محاولات البعض جعلها كذلك^(١) الا ان مهمة جيلنا هو اعطاؤها مزيداً من الاحكام النظري حتى يقترب مسار الانا من مسار الآخر من حيث الاحكام النظري، وحتى لا نقرأ ديكرارت وكانط وهيغل وهوسرل بعقولنا ونشعر بناصر، ونكروما، وسانجور، وجيفارا، وكاوندا، وكنياتا، ونيريري بقلوبنا. انها تجارب جيلنا التي تركناها دون تنظير وذهبنا الى نظريات محكمة جاهزة دون ان نعيش واقعها او نمر بتجربتها. التحدي بالنسبة لنا هو ان تنقل هذه الكتابات السياسية من مستوى الخطابة الى مستوى النظر، ومن نطاق التجارب المعاشة الى نطاق التصورات^(٢).

(١) اكتفيناً باعطاء نماذج من تحليلات سمير امين، وانور الملك وفييناراجا. ويمكن أخذ نماذج اخرى من عبد العزيز بلال، مهدي المنجرة، محبوب الحق، كاريرا داماس... الخ.

(٢) انظر مثلاً محاولة نكروما في كتابه «مسلمات نكروما». وانظر محاولتنا في ذلك في دراستنا بالانجليزية New Social Science وكذلك ترجمة عربية لها قامت بهاد. علا مصطفى انور بعنوان «العلم الاجتماعي الجديد» دراسات شرقية، العدد الرابع، باريس ١٩٨٩.

٤ - الابداع الذاتي في العلوم السياسية:

وبالاضافة الى هذه الكتابات السياسية من القادة السياسيين يحاولون بها بلورة تجاربهم الوطنية ونضالهم السياسي والتعبير عنها في خطاب سياسي شعبي عام غير متخصص، مادة خام بكر، قد تكون بديلاً للايديولوجيات مستقبلية، هناك ايضاً الابداعات الذاتية والاسهامات الفكرية من مفكري العالم الثالث الذين حاولوا من قبل بلورة هذا الوعي في الاقتصاد او السياسة او الاجتماع او التاريخ او القانون او الثقافة او الدين او الفن. وقد عرفوا باسم انصار العالم الثالث^(١). عانوا تجارب اوطانهم في الفكر والممارسة، وعاشوا في الغرب، واعترف لهم بالاهلية والريادة في مجالاتهم، وانتشرت كتاباتهم، وذاع صيتهم، وتقلدوا مناصب قيادية في بلادهم او في المنظمات الدولية^(٢).

فقد تمت صياغة عدة نظريات ومفاهيم استقرت الآن في أدبيات العالم الثالث مثل «التطور اللامتكافى»، «فك الارتباط»، «المركز والاطراف» من اجل توضيح العلاقة بين الدول المتطورة والدول النامية. فكلاهما لا يعيشان نفس اللحظة التاريخية، ولا يتكافآن في فرص التنمية والتقدم نظراً للتجارب التاريخية والظروف الاجتماعية التي يمر بها كل منهما. وبالرغم من استمرار الهيمنة الاستعمارية بعد ان اعاد النظام الرأسمالي تكييف نفسه طبقاً للنظام العالمي الجديد في السبعينات الا انه يمكن فك الارتباط بين المركز والاطراف، وخروج الاطراف من دائرة المركز، والبداية بالتنمية المستقلة وثورات

(١) انصار العالم الثالث Les Tiers - mondistes.

(٢) ومن هؤلاء المفكرين الرواد: سمير امين، وانور عبد الملك، وفيناراجا. ويمكن اخذ نماذج اخرى من عبد العزيز بلال، ومهدي المنجرة، ومحجوب الحق، وكاريراداماس... الخ.

الشعوب^(١). وعلى مستوى السياسة والثقافة، برزت مفاهيم «فائض القيمة التاريخي» و«الابداع الذاتي» و«الخصوصية» و«الجهة الوطنية»، و«الامة» و«الجيش» لتكون نسقاً سياسياً متكاملًا للعالم الثالث حتى تكون له مفاهيمه الخاصة فيؤدي دوره بعد الاستقلال في ريادة العالم^(٢). «فائض القيمة التاريخي» ليس مفهوماً اقتصادياً كما تصوره كارل ماركس فحسب بل هو ايضاً مفهوم في فلسفة التاريخ، ما تراكم عبر الحضارات الطويلة ومسارها من الشرق الى الغرب في اعماق الوعي الاوروبي وكان مصدر ابداعاته العلمية الحديثة بالإضافة الى تراكم رأس المال في الغرب بعد النهب الاستعماري لثروات الشعوب المستعمرة وللنهب الحضاري نتيجة لمؤامرة الصمت التي ضربها الوعي الاوروبي على مصادره. والابداع الذاتي هي قدرة الشعوب التاريخية، شعوب العالم الثالث على ان توقف التغريب، وتبدع ذاتياً، حفاظاً على اصالتها، وتأكيذاً على هويتها. ويتم ذلك عن طريق «الخصوصية» اي رفض الحصر النمطي للظاهرة الاجتماعية لان النمط ذاته هو حالة خاصة تم تعميمها في المركز ولا تنطبق على حالات الاطراف. وتضم الخصوصية مفاهيم اخرى مثل الزمان والدولة. والامة مفهوم يقابل الطبقة. ويضم كل القوى الاجتماعية في بناء سياسي واحد يقوم على التعددية في النظر والحوار الوطني بين كافة الاتجاهات الفكرية. لذلك كانت الجهة الوطنية المتحدة نظام الحكم الامثل الذي يحافظ على التعددية بين مدارس الفكر والعمل وفي نفس الوقت يحافظ على الدولة. اما الجيش فانه دعامة

(١) هذه اسهامات سمير امين في Le developement inegal , la deconnection

(٢) هذه اسهامات انور عبد المالك Ideologie et renaissance national, L'armee

dans le nation, La dialectique sociale. «ريح الشرق» وايضا المشروعان اللذين

ادارهما ضمن ابحاث جامعة الامم المتحدة وهما «البدائل الاجتماعية والثقافية في عالم

متغير» (SCA)، «الفكر الاجتماعي الجديد» (NST).

الامة، واداة تحديثها، وسلطتها المركزية، ومؤسستها الاولى. الجيش هو الشعب، والشعب هي الامة. يقوم الجيش بالصناعة والزراعة والتجارة والتعليم والثقافة والفن كما كان الحال في دولة محمد علي. وفي ذلك تتشابه مصر والصين.

كما تم في آسيا صياغة نظرية «التنمية عن طريق المشاركة الشعبية» حيث يصبح الباحث ليس فقط مفكراً يحلل مادة علمية كمية بل ايضا ممارساً عملياً للتنمية بالاشتراك مع العنصر البشري الذي يحققها. وبالتالي تتجاوز النظرية حدود العلم الخالص او العلم القائم على الملاحظة الى العلم الذي هو جزء من الممارسة الفعلية وتنظيمها. وهنا يمحى الفرق بين الذات والموضوع، بين الملاحظ والملاحظ، بين النظرية والتطبيق^(١).

وفي امريكا اللاتينية تبلورت نظرية «الاعتماد على الذات» او التنمية المستقلة في مقابل نظرية التبعية، وانتشرت بعد ذلك في افريقيا وآسيا، واصبحت احدى العناصر الثابتة في نظريات التنمية. وهو الكوجيتوا العملي في العالم الثالث الذي يبدأ بتنمية الذات دون الاعتماد على غير. وهي الثورة الكوبرنيقية ايضا لان الآخر يدور حول الذات وليست الذات التي تدور حول الآخر.

كما نشأت مؤسسات بأكملها للابداع الذاتي في العلوم السياسية مثل «منتدى العالم الثالث» ومشروعاته المتعددة مثل «المستقبلات العربية البديلة»^(٢). كما نشأ عديد من الاتحادات مثل «اتحاد كتاب آسيا وأفريقيا» للمساهمة في بلورة العالم الثالث ابتداء من التعارف المتبادل الى الحوار الخصب بين مختلف وجهات النظر الى خلق وحدة فكرية عامة تصدر عن وعي تاريخي مشترك. يجمع الادباء والمفكرين. مهمته الرئيسية خلق وعي انساني جديد ويحقب التاريخ من جديد

(١) من دعائها بونافيناراجا P. Winarga.

(٢) له مركزان: في القاهرة ويديره د. اسماعيل صبري عبد الله وفي داكار ويديره د. سمير امين.

بعد تحقيب الغرب له وهو في اوج المد الاستعماري^(١). كما نشأت مؤسسات علمية جديدة تكون بوتقة اخرى لابداعات العالم الثالث في العلوم الاجتماعية مثل «اكاديمية العالم الثالث للعلوم الانسانية» ولو انها مازالت تجمعاً ثقافياً علمياً، مجرد علامة على الطريق ومؤشر للمستقبل، ولم تحقق بعد كل الآمال المنوطة بها. وفي المنظمات الدولية ظهر تجمع العالم الثالث سياسياً في الجمعية العامة، اكثر من مائة صوت يمثلون انسانية جديدة قادمة من اجل تصفية جيوب الاستعمار، ومناهضة العنصرية والصهيونية في جنوب افريقيا وفي فلسطين، ولعقد حوار بين الشمال والجنوب، وربما لاسقاط ديون العالم الثالث في عصر ما بعد التحرر تعويضاً عن النهب الاستعماري لشعوبه ابان المد الاستعماري. كما ظهر هذا التجمع في اليونسكو وفي وثائق وقرارات عديدة من المنظمات الدولية في اعتبار الصهيونية نظرية عنصرية، وفي وثيقة «النظام الاعلامي الجديد» من اجل فضح سيطرة الاعلام الغربي على توجيه المعلومات في العالم ومثل سيطرة رأس المال وسيطرة احتكار السلاح^(٢). كما انشئت جامعة للأمم المتحدة في طوكيو كي تكون منبراً للعالم الثالث ولتجمع الباحثين من دول القارات الثلاثة لوضع نظام علمي جديد موضوعاً ومنهجاً وغاية واسلوباً^(٣). وقد شارك بعض علماء الاقتصاد والسياسة والاجتماع الغربيين هموم علماء العالم الثالث. وكانوا من المركز موقعاً ولكنهم كانوا من الاطراف موقفاً. كانوا بوعبيهم

(١) مركزه القاهرة، ورئيسه الحالي الاستاذ لطفي الخولي.

(٢) وكانت هذه الوثيقة وغيرها من وثائق العالم الثالث هي التي أدت الى انسحاب امريكا وبعض الدول الغربية من المنطقة وعدم تجديد ادارة مختار ابو مرة أخرى.

(٣) وكان هذا هو السبب في التخلص من برنامج (التنمية الاجتماعية والانسانية) اولاً ثم من «قسم الدراسات الاقليمية والشاملة» من جامعة الأمم المتحدة في اواخر الثمانينات.

التاريخي في مسار الآخر ولكنهم كانوا بوعيهم الثقافي في مسار الأنا. كانوا من دعاة اليسار الجديد، ونظام العالم^(١)، والتقسيم الدولي للعمل... الخ. ينقدون نظريات المركز وتصورات الغرب للعلوم الاجتماعية وعدم قابليتها للتطبيق على باقي مجتمعات العالم الثالث. وذلك يدل على ان وعي العالم الثالث لا يعبر فقط عن ذاتية شعوب العالم الثالث، وعن رغبة الأنا في التحرر من سيطرة الآخر بل هو واقع موضوعي يدركه الآخر الذي تحرر بنفسه. وعي العالم الثالث وعي موضوعي يتكشف للأنا ويجد تأكيداً له عند الآخر. كما يراجع علماء العالم الثالث كثيراً من النظريات الاجتماعية الغربية مساهمة منهم في ادراك وعي الآخر لذاته والبرهنة على تاريخيته ومساعدته في التحرر من اسطورة الثقافة العالمية.

٥- المشاريع العربية المعاصرة:

ولما كان العالم العربي هو قلب افريقيا وآسيا وهما يكونان مع امريكا اللاتينية مجموع العالم الثالث فان ما يحدث فيه من ازدهار فكري وابداع ذاتي ليدل على بلورة مشروع عربي نهضوي جديد يكون بداية لبلورة وعي أعم هو وعي العالم الثالث. وقد ازدهرت المشاريع العربية المعاصرة منذ هزيمة يونيو ١٩٦٧ في مصر والمغرب والشام. ودون استعراض كل منها على حدة، هناك سمات عامة مشتركة بينها تحدد ملامح النهضة العربية المعاصرة. ويظل كل منها له سماته الخاصة من حيث المنهج او الرؤية. ولما صعب الحديث عنها كلها فهذا موضوع خاص. فانه يمكن الحديث عن اهمها وتجميعها كلها في موضوعات مشتركة او اشكاليات عامة او بلغتنا جبهات رئيسية ثلاثة هي التي تكون موقفنا الحضاري: الموقف من التراث القديم، الموقف من التراث الغربي، الموقف من الواقع او نظرية التفسير.

(١) نظام العالم World system.

ولكن عيب ذلك هو جذب المشاريع كلها نحو مشروع «التراث والتجديد» واغفال خصوصية كل مشروع على حدة باعتباره بناء مستقلاً ورؤية محددة لصاحب المشروع. وفي هذه الحالة يكون البديل الحديث عن كل مشروع على حدة حرصاً على تفردھا، وتغيب الخصائص المشتركة بينها. وقد يحدث تكرار نظراً لتشابه البعض منها في موقف واحد من حيث اختيار المنهج او المذهب. وقد يصعب ترتيبها نظراً لتردد مقياس الترتيب بين الظهور الزماني والاهمية والتكامل. وهي كلها مقاييس يصعب تطبيقها نظراً لان الظهور الزماني متفاوت بين البداية والنهاية. كما تمتد المشروعات على فترة زمنية طويلة على مدى جيلين على الاقل. فهناك مشروعات جيل سابق وهناك مشروعات جيل حالي^(١). كما تخضع الاهمية للتقدير الشخصي، ويصعب قياسها على نحو موضوعي. وبطبيعة الحال يعتبر صاحب كل مشروع مشروعه الخاص أهم المشاريع حتى وان كان جزئياً. والتكامل ليس حداً قاطعاً. فهناك المتكامل، والاقل تكاملاً بين المتكامل والجزئي. وهناك الجزئي سواء لانه لم يكتمل بعد او لانه مجرد وجهة نظر^(٢). وقد يكون هناك حل ثالث يجمع بين الاختيارين السابقين الموضوعي والذاتي، وهو الحديث عن كل منها في مجموعات متشابهة حتى تظهر فردياتها في اطار الخصائص المشتركة بينها.

يحاول مشروع «التراث والتجديد» تحديد معالم الموقف الحضاري لجيلنا بأبعاده الثلاثة الموقف من التراث القديم، الموقف من التراث الغربي، الموقف من

(١) الجيل السابق مثل عثمان أمين، زكي نجيب محمود، والجيل الحالي مثل حسين مروة، حنفي، الجابري، الطيب تيزيني.

(٢) المشروعات المتكاملة عند حنفي، والجابري، والطيب تيزيني، والاقل تكامل بين المتكامل والجزئي عند لحبابي، والعروي، وحسين مروة، والجزئي عند هشام جميعط، وصادق جلال العظم، وحسن صعب، ومولود قاسم، وناصيف نصار... الخ.

الواقع (نظرية التفسير). تحاول الجبهة الاولى اعادة بناء العلوم القديمة ونقلها من مرحلة الانتصار التي تكونت فيها الى مرحلة الهزيمة التي توقفت عندها. فلا يبعث جسد الامة الا يبعث الروح اولاً. ولا يمكن القيام بخطوة تقدم واحدة الا بعد رفع موانعه في التصورات للعالم والبواعث النفسية المتراكمة عبر التاريخ. وبالتالي تكون المهمة تحويل علم العقائد الى «لاهوت الثورة» في «من العقيدة الى الثورة»، والبحث في علوم الحكمة لمعرفة شروط الابداع في «من النقل الى الابداع»، وتحويل قيم التصوف السلبيّة من رضا وزهد وصبر وتوكل وقناعة الى قيم ايجابية من رفض وثورة وتمرد وغضب واعتراض في «من الفناء الى البقاء»، واعادة بناء علم اصول الفقه باعطاء الاولوية للواقع على النص، وللمصلحة على الحرف في «من النص الى الواقع». ثم يأتي دور اعادة بناء العلوم الثقيلة كلها وهي التي لها ابلغ الاثر في قلوب الناس، يحفظون مادتها في منازلهم ومكتباتهم وفي المساجد والجامعات الدينية، ويعتبرونها احدي المقدسات. وهي علوم القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة، والفقه في «من النقل الى العقل». ثم اعادة بناء العلوم العقلية الخالصة لبيان كيفية خروج العلوم الرياضية والطبيعية من الوحي تأكيداً على وحدة الوحي والعقل والطبيعة في «العقل والطبيعة»، ثم اعادة بناء العلوم الانسانية، اللغة والادب والجغرافيا والتاريخ في «الانسان والتاريخ». هذه هي الجبهة الاولى التي يعاد فيها رسم مسار الانا في فترتها الاولى والثانية واعدادها لمسار جديد في المرحلة الثالثة. اما الجبهة الثانية، موقفنا من التراث الغربي والتي تمثل تلك المقدمة في علم الاستغراب مقدمتها النظرية وبرنامج بحثها المقترح فهمتها تحويل الآخر الى موضوع دراسة من اجل تحجيمه وردّه الى حدوده الطبيعية، والتحرر منه، وازاحته عن كونه الاطار المرجعي الوحيد الذي تقاس به الاشياء وتقارن به تشابهاً او اختلافاً من اجل افساح المجال للابداع الذاتي المستقل للانا. فالجبهة الثانية تطهير الارض من الالغام حتى يمكن

للجبهة الاولى ان تتقدم. وتشمل البحث في تكوين الوعي الاوروبي وبنيته ومصيره. ويشمل تكوينه مرحلة الصادر، ومرحلة البداية، ومرحلة النهاية. اما الجبهة الثالثة، الموقف من الواقع او نظرية التفسير فهي محاولة لفهم الكتب المقدسة الرئيسية الثلاثة بناء على واقعها القديم اولاً ثم اعادة تفسيرها بناء على واقعنا الحالي لما كنا مجتمعاً تراثياً يقرأ حاضره في ماضيه، ويرى ماضيه في حاضره^(١).

وتدور كل المشاريع العربية المعاصرة حول هذه الجبهات الثلاثة بطريقة او باخرى دون التمييز بينها لان التعارض بين مسار الأنا ومسار الآخر فيها ليس قائماً باستثناء محاولات باقر الصدر، ولأن الواقع المباشر اي الجبهة الثالثة ليس موجهاً للجبهتين الأوليين. فمنها ما ينطلق من الجبهة الاولى ودون اعتماد على الجبهة الثانية^(٢). ومنها ما ينطلق من الجبهة الاولى ولا يعتمد على الجبهة الثانية اعتماداً مباشراً بل ضمناً كأدوات معرفية ولغة^(٣). وفي ذلك تتدرج كل مشاريع الاخوة المغاربة^(٤). ومنها ما يشير الى الجبهة الثانية صراحة كمذهب او كمنهج مثل الشخصية او الظاهرية او الانسانية او الوجودية او الوضعية المنطقية او

(١) «موقفنا الحضاري»، دراسات فلسفية ص ٥٩ - ٥٠، «محاولة مبدئية لسيرة ذاتية»، و «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١»، الجزء السادس: الاصولية الاسلامية ص ٢٠٧ - ٢٩١ وايضا القسم الاول من هذا الكتاب: ماذا يعني الاستغراب؟
(٢) وذلك مثل «فلسفتنا»، «اقتصادنا»، «التفسير الموضوعي للقرآن الكريم»، لمحمد باقر الصدر.

(٣) وذلك مثل «نقد العقل العربي» بجزئية للجابري، و «النقد المزدوج» للخطيب، «الايدولوجية العربية المعاصرة» ومفاهيم «الحرية»، و «الدولة» و «التاريخ»، و «العرب والفكر التاريخي» للعروي.

(٤) وذلك في تونس مثلاً في «الشخصية العربية الاسلامية والمصير العربي» لهشام جعيط، وربما ايضاً في «الجوانية» لعثمان امين.

الماركسية^(١). وفي مشروع «نقد العقل العربي» محاولة لبيان التكوين التاريخي للعقل وبنيته ومراحلته من البيان (القرنان الاول والثاني) الى العرفان (القرنان الثالث والرابع) الى البرهان (القرنان الخامس والسادس)، ثلاثة مراحل في التاريخ تطابق بنية ثلاثية للتفكير اللغوي والاشراقي والبرهاني العلمي. طبق صاحب المشروع على الأنا، وصف التكوين والبنية، ما اطبقه أنا على الآخر، ناظراً الى نفسه باعتباره أنا والى تراثه القديم باعتباره آخر^(٢). وفي مشروع «الثابت والمتحول» بحث في اصول الاتباع والابداع عند العرب ابتداء من الاصول وتأصيل الاصول حتى صدمة الحداثة ومن اجل الانتقال من الثابت الى المتحول، ومن الدولة الى الشعب، ومن الحكم الى المعارضة، ومن الاغلبية الى الاقلية، ومن الله الى الانسان في مجالات الشعر والادب والفلسفة والدين دون تمييز بين العلوم وبمنهج يجمع بين التحليل الماهوي والوصف التاريخي^(٣). وهو من اقرب المشروعات الى «التراث والتجديد». وفي اطار جدل الأنا والآخر، وجدت الأنا هويتها في «فلسفتنا» و«اقتصادنا» من اجل التركيز على خصوصيتها في مواجهة الآخر. وفي نفس الوقت تنقد ثقافة الآخر الذي قام

(١) «الشخصانية الاسلامية» عند لحبابي، والظاهرانية في «الثابت والمتحول» لادونيس، والانسانية الوجودية في «الانسانية والوجودية في الفكر العربي» لعبد الرحمن بدوي، والوضعية المنطقية في «تجديد الفكر العربي»، «المعقول واللامعقول»، «ثقافتنا في مواجهة العصر»... الخ لزكي نجيب محمود، والماركسية في «من التراث الى الثورة» للطبيب تيزيني وفي «النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية» لحسين مروة، وفي «نقد الفكر الديني» لصديق جلال العظم.

(٢) محمد عابد الجابري: نقد العقل العربي: الجزء الاول: تكوين العقل العربي، الجزء الثاني: بنية العقل العربي.

(٣) أدونيس: الثابت والمتحول، بحث في أصول الاتباع والابداع عند العرب، الجزء الاول: الاصول، الجزء الثاني: تأصيل الاصول، الجزء الثالث: صدمة الحداثة.

بإثبات طرف وانكار طرف آخر في «الاسس المنطقية للاستقراء»^(١). كما تمت قراءة مشروع التراث الاسلامي كله من منظور المثالية الغربية. فخرج الذات جوانيا، ركيزته «الجوانية» في اللغة والفلسفة والتصوف لدرجة انه لا يكاد يوجد فرق بين المثالية الغربية والتراث القديم، بين رواد المثالية الغربية ورواد الاصلاح الديني^(٢). وكما فعل القدماء مع سقراط وافلاطون وارسطو وقراءة تراثهم الناشيء ابتداء من ثقافة الآخر كذلك فعلت «الشخصيات الاسلامية» في قراءة تراث الأنا ابتداء الشخصية الغربية وربما بناء على حاجة الواقع لمثل هذا المذهب من اجل احترام الشخص والتأكيد على حقوق الانسان والمواطن^(٣). وقد تم كشف الجوانب الانسانية والوجودية في الفكر العربي في التصوف القديم بصرف النظر عن مقاييس الاختيار لهذين المذهبين بالذات، وابتسار التراث القديم كله الى علم واحد. انما هي محاولة لابرار النقص في واقعنا: الانسان الوجودي^(٤). وتؤكد بعض المشاريع العربية المعاصرة على اهمية الفكر العلمي، والعلوم الطبيعية، والتحليل اللغوي المنطقي. وعلى هذا النحو يمكن للفكر العربي الانتقال من الانشاء الى الخبر، ومن الخطابة الى العلم، ومن الوجدان الى العقل، ومن اللامعقول الى المعقول^(٥). واخيراً ظهرت قراءات للتراث القديم من خلال

(١) محمد باقر الصدر: «فلسفتنا»، «اقتصادنا»، «الاسس المنطقية للاستقراء».

(٢) عثمان امين: الجوانية اصول عقيدة وفلسفة ثورة. انظر ايضا دراستنا من الوعي الفردي الى الوعي الاجتماعي، دراسات اسلامية ص ٣٤٧ - ٣٩٢.

(٣) محمد عزيز لحبابي: «من الكائن الى الشخص»، «الشخصيات الاسلامية»، «حرية ام تحرير؟».

(٤) عبد الرحمن بدوي: الانسانية والوجودية في الفكر العربي.

(٥) د. زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، المعقول واللامعقول، ثقافتنا في مواجهة العصر، في تحديث الثقافة العربية، من زاوية فلسفية، قيم من التراث، في حياتنا العقلية، مجتمع جديد او الكارثة، مع الشعراء قصاصات الزجاج، حياة الفكر في العالم الجديد، قصة نفس، قصة عقل.

الماركسية التقليدية او الماركسية الليبرالية (العربية)، الاولى لاثبات تاريخية الفكر وماديته، والثانية لبيان اهمية تكيفه مع المرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع العربي. وبالتالي تكون الماركسية هدفا والليبرالية وسيلة، وتكون الطبقة المتوسطة اداة التحديث، وعاملا ثوريا وليست بالضرورة خائنة مستغلة فردية^(١).

وبالرغم من ان المشاريع العربية المعاصرة في كثير منها مازالت مرتبطة بثقافة المركز الا انها ليست تابعة لها. احيانا تأخذ مذاهبه او مناهجه كأداة للتحليل. ومع ذلك فهي تدل على رغبة دفيئة في الابداع، وفي التعبير عن الواقع المحلي، وعن استعمال ثقافة الآخر من أجل تجديد مسار الأنا. ولكن جيلاً جديداً قد يكون اقدر على الابداع الذاتي الخالص دون استعانة بثقافة الآخر، بعد ان يكون قد تملك ادوات تحليله. ومثله موجود في الهند والصين وايران وفي افريقيا السوداء وفي امريكا اللاتينية. انما المشاريع العربية مجرد نموذج لانها اقرب لنا وان كانت المشاريع الافريقية الاسيوية ايضا ليست بعيدة عنا. لم نشأ ان نذكر نماذج منها نظراً لارتباطنا بثقافتنا الوطنية.

(١) الماركسية التقليدية عند الطبيب تيزيني: من التراث الى الثورة، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي (١٢ جزءاً) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، صادق جلال العظم: نقد الفكر الديني، والماركسية الليبرالية (العربية) عند عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي.

خامساً: هل هناك مظاهر ردة وانكسار في وعي العالم الثالث؟

إذا كانت مظاهر العدم سائدة في الوعي الاوروبي ومظاهر الامل فيه تكاد تكون معدومة ايضاً فان مظاهر الامل في وعي العالم الثالث حقيقة واقعة، ومظاهر الردة والانكسار تكاد تكون ظاهرة خارجية، قشور قديمة تتساقط بطبيعتها من اجل نضج اللب ونماء الاصل. العدم في الوعي الاوروبي اصيل والامل فيه خادع بينما الامل في وعي العالم الثالث اصيل ومظاهر الردة والانكسار فيه خادعة. وإذا كان الوعي الاوروبي كوباً نصفه فارغ فان وعي العالم الثالث كوب نصفه مملوء. وإذا كانت روح التشاؤم هي الغالبة في الوعي الاوروبي كما بدت عند فلاسفة التاريخ المعاصرين فان روح الامل هي الغالبة كما بدت لدى كثير من كتاب العالم الثالث.

وبالرغم من انه يمكن رصد بعض محددات العالم الثالث ومظاهر السلب في وعيه الا انه يظل مع ذلك واقعاً تاريخياً من حيث الماضي، وامكانيات حالية من حيث الحاضر، واحتمالات ايجابية من حيث المستقبل. وفيما يتعلق بالمصير لا يكون الامر حساباً كميّاً للحاضر بل رؤية كيفية لامكانيات المستقبل. فالتاريخ «حامل» يبشر بمولود جديد. وتتلخص هذه المحددات في ثلاث: عوامل التجزئة في العالم الثالث، والثورات المضادة فيه، ومظاهر التخلف التي اصبحت من سمات مجتمعاته لدرجة انها اصبحت صنوئاً.

١- هل هناك عوامل تجزئة في العالم الثالث؟

يذكر المتشائمون منا او الشامتون الغرييون ان وعي العالم الثالث لا وجود له نظراً للتباين الشديد بين شعوبه. بل انه لا يمكن تحديده على وجه الدقة تحديداً جامعاً مانعاً. يضم مناطق مترامية الاطراف لا رابطاً تاريخياً بينها: الصين واليمن،

الهند وجابون، فيتنام والمغرب، تاهيتي ومصر... الخ. تشغلها نزاعات الحدود مثل السنغال وموريتانيا، المغرب والجزائر، المغرب والبوليزاريو، ليبيا وتشاد... الخ. وقد يصل الامر الى حد النزاع المسلح ونشوب الحرب بين الاخوة الاعداء. تكثر فيها الخلافات العرقية وصراعات القبائل، والحزابات التاريخية. تتحكم في بعض منا الاقليات مثل الهنود في اوغندا. وتتنافر فيما بينها للمصالح المتعارضة بين الدول.

والحقيقة ان هذه المظاهر هي مجرد ظواهر سطحية تكشف وحدة اعمق ممتدة عبر التاريخ، وترتكز على مصالح الحاضر والمصير المشترك. وهي مظاهر عارمة، من مخلفات الاستعمار. فقد اراد الاستعمار بعد ان يرحل ان يضع حدوداً مصطنعة بين الدول الافريقية خاصة والاسيوية عامة، وقسمة القبائل الى نصفين، الاول في دولة والثانية في اخرى حتى تشغل نزاعات الحدود عن بناء الدولة والتنمية، وتعوق الوحدة طبقاً للمبدأ المشهور «فرق تسد». وقد ساعد على ذلك ايضاً الجهل السائد، والوعي السياسي الناقص، والنظم الحاكمة التي تعتمد على نزاعات الحدود لتقوية اوضاعها الداخلية، القهر، والفقر، باسم المحافظة على التراب الوطني وحماية الحدود من الغزو الخارجي. واحياناً تلعب النظم الحاكمة لعبة الاستعمار القديم في الرغبة في التوسع باسم الدولة القومية. ولكن الدخول في اعماق وعي العالم الثالث يجد وحدة الوعي والرؤية والتجانس بالرغم من الاختلاف في عوامله المادية القبلية واللغوية والجغرافية. واللاتينية الامريكية تكشف عن وحدة باطنية ترتبط بها شعوب امريكا الوسطى. وهي التي تظهر في الادب والفكر والفن، وتكمن وراء التنظيمات السياسية الاقليمية الوحدوية مثل منظمة الوحدة الافريقية، ومنظمة شعوب امريكا اللاتينية، ومنظمة شعوب جنوب شرقي آسيا... الخ. ولقد حاول كثير من المفكرين في القارات الثلاث صياغة هذه الوحدة الباطنية فيما يعرف باسم الفلسفة الافريقية او فلسفة «البانتو». وتركز على

استقلال الوعي عن حوامله المادية، ووجوده في الزمان، واتجاهه نحو المطلق عن طريق العلو أو المفارقة. ومظاهر التعبير عنه في الفن والتقاليد والتراث الشعبي والديانات المحلية. وقيمها في

الجماعة والعمل المشترك. كما ظهرت محاولات للتعبير عن الروح الاسيوي كما عبرت عنه البوذية والكونفوشيوسية والشتوية : الاستنارة الداخلية والطبيعة والمجرد من البوذية، والاخلاق العلمية من الكونفوشيوسية، والدولة والامبراطورية من الشنتوية.

وبالاضافة الى تأصيل وحدة الوعي في العالم الثالث في التاريخ والحضارة ولها اساسها الثقافي والديني فانه يركز ايضا على هموم العصر واشكالاته الرئيسية لتحديث المجتمع مثل الاصاله والمعاصرة، التراث والتجديد، القديم والجديد، الأنا والآخر. وتثار هذه الاشكالات في كل ارجاء العالم الثالث بنفس الطريقة، وتفرض نفس الحلول، وتقوم نفس الحركات، وتمر شعوبه بنفس التجارب، نجاحاً أم فشلاً. فوحدة الاشكال تعبير عن وحدة الوعي. كلها مجتمعات تراثية تنتقل من القديم الى الجديد. تمر بمرحلة انتقالية من نظام اجتماعي قديم الى نظام اجتماعي جديد. لذلك عظم التأثير المتبادل بينها على مستوى تبادل الخبرات واثراء النظريات، وانجازات فرق البحث. اما عن هموم المستقبل وتوجهاته فتجمع شعوب العالم الثالث وحدة المصير للتخلص من بقايا الاستعمار القديم، ومظاهر الاستعمار الجديد، وتنمية المجتمع، ومواجهة التخلف، والاعتماد على الذات، وتنمية الموارد المائية، والتوسع الزراعي، والتحول الصناعي، وتقوية التبادل التجاري، وانشاء السوق المشتركة بينها. عوامل الوحدة اذن في وعي العالم الثالث هي الاساس والجوهر وما عوامل التجزئة الا عوارض طارئة.

٢ - هل هناك ردة أو ثورة مضادة في انظمة الحكم؟

وبالرغم من الانجاز الضخم الذي قامت به شعوب العالم الثالث في التحرر من الاستعمار، اكبر انجاز تاريخي في هذا القرن الا ان بعض الثورات الوطنية انقلبت على نفسها وتحولت الى ثورات مضادة وربما بفعل نفس القادة الوطنيين الذين قادوا حركة التحرر الوطني، وفي نفس الجيل، وفي مدة قصيرة. تحولت من النقيض الى النقيض، من مناهضة الاستعمار الى التحالف معه، ومن مقاومة العنصرية الى التسليم بها، ومن الصراع ضد الصهيونية الى الاستسلام لها، ومن التنمية المستقلة الى التبعية الاقتصادية، ومن الوحدة العربية او الافريقية او الاسيوية الى الانعزالية والطائفية والتجزئة، ومن تعبئة الجماهير وحشدتها الى سلبيتها وفتورها، ومن الدعوة الى التحرر وحرية المواطن الى اشنع اساليب القمع والتسلط، ومن اثبات الهوية القومية الى الوقوع في التغريب.

ومع التسليم بوقوع مثل هذه الظاهرة الا انها ظاهرة مؤقتة، مجرد قوسين يمكن اغلاقهما فالتاريخ الطويل لا تؤثر فيه لحظات الاجهاد والتعب. اذ يسهل تجميع الشعوب في مواجهة المستعمر الخارجي وقيادة معارك الاستقلال الوطني. ولكن يصعب بعد ذلك تحويل الثورة الى دولة، والانتقال من المعركة ضد الخارج الى المعركة ضد التخلف في الداخل. فالانتصار العلني الاول قد يطفى بصورته على التعثر البطئ الثاني. والمنتصر بتوقعاته لا يتحمل الفشل وقادر على تجاوز العقبات. ونظراً لانتفاء معظم القادة الوطنيين الى الطبقة المتوسطة فانها بعد ان تعبت في قيادة حركات التحرر الوطني ارادت ان تستجم، وان تنعم ببعض ما كسبته، وان تحصد ما زرعت، فترهلت، وترهل الناس معها ما دام النضال قد انتهى، والغاية قد تحققت. ولكن أجيالاً أخرى أكثر شباباً وأكثر وعياً بالازمات الداخلية قادرة على تجديد روح الثورة، وقبول التحدي الجديد. كما ان غياب البرنامج

الاجتماعي السياسي الواضح عند الرعيل الاول بعد ان جب الاستقلال الوطني ما عداه جعل الجبهة الداخلية في المرتبة الثانية بالنسبة للجبهة الاولى، مقاومة الاستعمار. ولكن الجيل الثاني قادر على التوجه مباشرة الى الجبهة الداخلية، واعادة بناء الوطن، معطياً الاولوية للداخل على الخارج. واذا كانت الشعوب المغلوبة مولوعة بتقليد الغالب فان ذلك قد يظهر في قاداتها وفي النخبة على حد سواء. اذ تولد الرغبة في التحرر من المستعمر الاجنبي في مرحلة النضال الوطني الاحساس بالعظمة عند المناضل. ثم سرعان ما يتحول الى احساس بالنقص بالاعتماد عليه في بناء الدولة. ويتحول الاحساس بالعظمة الى احساس بالنقص. عندئذ يعود الاستعمار من جديد للتنمية القومية بعد ان خرج دفاعاً عن الاستقلال الوطني. كما ان المحافظة التاريخية التقليدية المسيطرة على ثقافة الجماهير والتي لم يتم تويرها حتى تكون ايدولوجية سياسية شعبية دائمة تركز على الثقافة الوطنية ظلت متربصة بأي انجاز ثوري على ارض الواقع وأي تغيير في الطبقات الاجتماعية الموروثة. تقبل النضال ضد الاستعمار في الخارج ولكن تود الحفاظ على مكتسباتها التاريخية في الداخل أي حكم الدولة. ومع ذلك يأتي الجيل الثاني وهو على وعي أكثر بقانون الانقلاب من الثورة الى الثورة المضادة. ففي حالة العالم العربي مثلاً إذا كانت الخمسينات والستينات عصر الثورة، واذا كانت السبعينات والثمانينات عصر الثورة المضادة فان التسعينات والعقد الاول من القرن القادم تنتسب الى الطبقات المتوسطة الدنيا مع توير للثقافة الوطنية، واعطاء الاولوية المطلقة لتحويل الثورة الى دولة، وتغيير الواقع الاجتماعي لما كان التحرر من الاستعمار مهمة الجيل الاول^(١).

(١) وفي هذه المهمة تنصب محاولتنا لتوير علم العقائد في «من العقيدة الى الثورة» (خمسة اجزاء)، ولتأسيس الثورة الشعبية في «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١» (ثمانية اجزاء).

ولما كان القادة الوطنيون الذين قادوا معارك التحرر الوطني من الطبقة المتوسطة فانها اعتمدت على طبقتها لتحديث المجتمع وقيام الدولة. ونظراً لارتباطهم فيما بينهم بزمالة الدراسة وصداقة العمر ورفقة السلاح نشأت الشلية في المال والادارة. واصبح أهل الثقة افضل من أهل الخبرة. ونشأت الطبقة الجديدة كي تثري على حساب الثورة، طبقة الاداريين والفنيين الذين كانوا الوسطاء بين القادة والشعب. فأخذوا من كلا الطرفين: المكاسب الخاصة من القادة وحكم الشعب. ومع ذلك فبإزدياد حدة التقابل بين الاغنياء والفقراء، فان الطبقات الفقيرة قد تكون قادرة اليوم على الثورة من جديد، من القواعد لا من القمم، فتجرف مكاسب الطبقة المتوسطة التي اتسع نطاقها، واصبحت تكون نوعاً من الاقطاع الجديد. واذا كان حجم الطبقة الجديدة قد اتسع في عمر الثورة فان حجم الطبقات الفقيرة قد ازداد اتساعاً في عصر الثورة المضادة، واصبحت تفرز قاداتها من النقابات والاتحادات والجمعيات الاهلية. وتمثل ضغطاً شعبياً على اجهزة الحكم من اجل التغير الاجتماعي.

وصحيح ايضاً انتشار الفساد الاجتماعي في الدول حديثة الاستقلال، وتفشي الرشوة، والسطو على المال العام، والاتجار في السوق السوداء، وتهريب مدخرات البلاد الى الخارج. فقد تم في عمر الثورة القضاء على التنظيمات الشعبية التي كانت تقوم بمهمة تربية الشباب مثل الاخوان المسلمين في مصر حتى اصبح الميدان فارغاً من اية مهمة تربوية. كما ازداد الفقر، واصبحت الرشوة احد مصادر توزيع الدخل القومي من الدرجة الثانية. واتسع نشاط القطاع الخاص، واصبحت العملات احد وسائل التنشيط الاقتصادي. كما تقلص نشاط القطاع العام ودون رقابة محكمة على المال العام مما جعله موضوعاً للسرقة والنهب وحرق المخازن. ومع ذلك يمكن القضاء على مظاهر الفساد باعادة تربية الشباب عن طريق التنظيمات الشعبية، وزرع قيم الولاء الوطني، والارتباط بمشروع قومي

موحد ينبغي الصالح العام، وتقوية الدولة ورقابتها على النشاط الاقتصادي، ورفع مستوى دخل الطبقات الفقيرة، وإعادة توزيع الدخل القومي عن طريق إعادة النظر في سياسة الاجور كلها.

وصحيح ايضاً أنه بعد حركات التحرر الوطني واثناء المفاوضات مع المستعمر وقع شقاق بين أجنحة مختلفة داخل القيادة الوطنية، البعض يرفض التنازل ويريد الحصول على أكبر قدر ممكن من المكاسب حتى ولو باستئناف القتال، والبعض الآخر يريد المهادنة ولو مرحلياً، واخذ ما يمكن اخذه طبقاً لشعار «خذ وطالب» وضد الطفولة اليسارية والمزايد الوطنية، وذلك بالطرق السلمية المواكبة للحرب طبقاً لشعار «ناضل وفاوض» حتى ولو اخذ مدة اطول وارهاقاً اعظم. وبطبيعة الحال كثيراً ما تغلب عقل الدولة على حماس الثورة^(١). ثم في غياب التعددية السياسية ثم قمع الدولة للثورة، أصبح أحد الفرقاء هو البطل، ورفيقه في السلاح هو الخائن. وتم قهر المعارضة السياسية بحجة حماية البلاد من ويلات الحروب وعدم الاستقرار والتطرف يميناً أو يساراً. اذا كان كل ذلك صحيحاً الا انه يمكن درؤه عن طريق التعددية السياسية والسماح لأكبر قدر ممكن من المداخل النظرية، ثم الديمقراطية حتى يختار الشعب بنفسه افضل المنهجين عقل الدولة ام استمرار الثورة.

وصحيح ايضاً ان التحرر الوطني كان من ضمن شعاراته الدفاع عن الهوية ضد التغريب، واثبات الأنا في مواجهة الآخر. الا انه بعد الاستقلال، وبعد فتور الأنا بعد ان حقق مطلب الاستقلال، وبعد حاجة الأنا للآخر في التنمية، وفي التحول من الثورة الى الدولة وقع الأنا في التغريب رغبة في التمتع بالمزايا الاستهلاكية التي قدمها الآخر، وبأساليب حياة الرفاهية التي يعيش فيها. فبدأ الاستقلال الوطني

(١) عقل الدولة La Raison d'Etat.

يضيع شيئاً فشيئاً، وبدأ ارتهان الارادة الوطنية. اقترن التغريب بالتبعية كما اقترنت التبعية بالتغريب. ومع ذلك، التغريب سطحي. فما اكثـر الانتفاضات الشعبية والثورات الوطنية التي يتم فيها خلع هذا الازار الرقيق لتظهر الشخصية الوطنية وهي في عنفوان اصالتها، تثبت هويتها المستقلة، وتضع التقابل بين الأنا والآخر الى حد التناقض. وعلى هذا النحو تكون جميع مظاهر الثورة المضادة في انظمة الحكم الوطنية مؤقتة وسطحية سرعان ما تنتهي لكي تظهر ثورة الاعماق.

٣- هل التخلف حقيقي ام ظاهري؟

ومما لا شك فيه ان التخلف احد السمات العامة لدى شعوب العالم الثالث بمعنى نقص الخدمات، وانخفاض معدل الاستهلاك، وانخفاض مستوى الدخل الفردي، والنضخم، والغلاء، والديون الخارجية، وانخفاض معدل التنمية، واختلال ميزان المدفوعات... الخ. ولكن بمعنى آخر وبمقياس مختلف قد لا تكون هذه المجتمعات متخلفة بل مختلفة نوعياً عن غيرها، مجتمعات تراثية ترتبط بالقديم في مقابل مجتمعات لا تراثية منفصلة عن القديم. وليس احدهم مقياساً للآخر، وليس احدهما خيراً والآخر شراً.

والتخلف بالمقياس الاولي ظاهري. اذ يمكن التوجه الى قضايا التنمية بالاعتماد على الذات كما حدث في الصين وفيتنام والهند ومصر الناصرية والجزائر بعد الاستقلال والعراق قبل الحرب. ويكمن في التراث الثقافي القومي مفاهيم للتقدم والتنمية حتى ولو كان بمعنى التقدم الروحي والكمال الاخلاقي، الى اعلى وليس الى الامام، الروحي وليس المادي، الفردي وليس الاجتماعي. وان كان التقدم المادي يعتمد على التخطيط والفعل الارادي فان مفاهيم التقدم التقليدية قد تعطي الاولوية للقضاء والقدر وللارادة الالهية. ولكن بتأويل جديد للمفاهيم التقليدية يمكن اعادة بناء الثقافة الوطنية وتحويلها من العقيدة السائدة الى البديل الممكن. وان الاحساس بالدور التاريخي لشعوب العالم الثالث وبأنها

مؤهلة الى دور القيادة يجعلها قابلة للاعتماد على الذات والتنمية المستقلة، واخذ الطريق الصعب، وحل المشكلات حلاً جذرياً، والتحول من نمط الاستهلاك الى نمط الانتاج، ومن الاعتماد على الغير الى الاعتماد على الذات، ومن نقل المعلومات الى الابداع الذاتي.

وقد ذاعت أخبار الفقر والجوع والقحط والجفاف لدى شعوب القارة، الافريقية خاصة. الموتى بالمئات كل يوم، والكوارث الطبيعية، الفيضانات والجراد، والحرب القبلية، والانسان عاجز ان يفعل شيئاً، والشعوب تعاني مما عجزت عنه القادة. والحقيقة ان كل ذلك مقدور عليه عن طريق ايقاف نهب ثروات العالم الثالث خاصة في المواد الاولية والمعادن، النفط والذهب والنحاس... الخ. وان نقص السدود والخزانات لحجز المياه للاستفادة بها في الري في اوقات الجفاف لراجع الى نقص في التمويل والذي يمكن ان يتم اذا ما تحولت عوائد المعادن والنفط وثروات باطن الارض الى الاستثمارات الزراعية. وان الرجل الابيض في افريقيا هو المسؤول تاريخياً عن التصحر عندما كان يزرع الارض ولا يراعيها، يأخذ ولا يعطي. كما ان اعادة توزيع الدخل القومي لدى شعوب العالم الثالث تحل قضية فقر الاغلبية في مقابل ترف الاقلية لدى شعوب العالم الثالث اكبر فائض للاموال مودعة في البنوك الغربية لتصنيع الغرب وتصدير منتجاته الى الدول النامية وهي اولى بالاستثمار فيها. كما ان تحويل محاور الثقافات الوطنية في المجتمعات التقليدية، من الله الى الانسان، ومن الروح الى الطبيعية لقادر على توجيه الشعوب الى الارض، والعمل فيها، وزرعها، والسيطرة على مواردها.

ولا تعني الامية لدى الشعوب التقليدية الجهل بالقراءة والكتابة فحسب، وعدم حصول المواطنين على شهادات رسمية من مؤسسات علمية حكومية او خاصة في مراحل التعليم المختلفة من المدارس الابتدائية حتى الجامعات والمعاهد العليا. هذا هو التعليم الرسمي. انما يكون التعلم في مثل هذه المجتمعات عن

طريق التراث الشفاهي، ونقله جيلاً عن جيل. يتضمن حكمة الشعوب وتجاربها التاريخية عبر الاجيال. كما تحتوي كتبها المقدسة على مصادر معلومات تسم تجريب الكثير منها واعتمد عليها في الزراعات والصناعات التقليدية. وقامت عليها حضارات قديمة بأكملها مازالت في بعض جوانبها عنواناً للحدثة ونموذجاً للتقدم. وهناك فرق بين «العلم الجاهل» وهو العلم الرسمي، الفني، والذي يحمله الخبير الاجنبي، المتعلم المتعالي على واقعه والذي يطبق على الوافد في مجتمع تقليدي محلي ذي ثقافة موروثة وبين «الجهل العالم»، وهو العلم الموروث الفعال الذي حافظ على وجود المجتمعات التقليدية ونموها التاريخي حتى الآن والذي يعتبر جهلاً بمقياس العلم الحديث الوافد. ان البدايه الشعبية والفطرة الانسانية والذكاء الطبيعي لمصادر علم يجتمع فيه الموروث والوافد، ويكون مقياس الحكم عليهما.

وصحيح ايضاً ان معدل الوفيات بسبب الامراض لدى شعوب العالم الثالث اعلى بكثير من معدل الوفيات لدى الشعوب المتقدمة التي استطاعت بالطب الوقائي والطب العلاجي مقاومة الامراض والحفاظ على صحة المواطنين. ذلك صحيح ولكنه مقدور عليه، يمكن تجاوزه، ولا يقلل من أهمية دور الريادة الذي يمكن ان تقوم به شعوب العالم الثالث في المستقبل. فمعدل الانجاب لديها اعلى بكثير من مثيله لدى الشعوب المتقدمة. الفاقد لديها كثير ولكن الانتاج اكثر. وهذا عنصر قوة لا عنصر ضعف بالرغم من كل المحاولات لتحديد النسل التي يكمن خطؤها في تكييف العامل البشري طبقاً للموارد وليس تكييف الموارد طبقاً للامكانيات البشرية. وان الضغط البشري لعامل في الحركة الاجتماعية، ووسيلة ضغط على النظم الحاكمة، ومفجر للثورات. كما يمكن تحويل الثقافة الوطنية التقليدية من الروح الى البدن، ومن الشفاء الالهي الى العلاج الطبي حتى تتحول الثقافة التقليدية الى وعي طبي. ويمكن توفير البنية التحتية للعلاج الطبي مثل

تشيد العيادات الطبية داخل القرى والنجوع، واقامة المستشفيات العامة في المدن، وايقاف هجرة العقول من العالم الثالث الى الغرب، وتوفير الاعتمادات اللازمة للاستثمارات الطبية. وبارتفاع مستوى المعيشة تستطيع الاسرة ان تنفق جزءاً من دخلها على الطب الوقائي مثل نظافة المأكّل والمشرب والملبس والسكن، واعداد الطعام المغذّى، والمياه النقية، والملابس الكافي، والملبس الصحي. وبارتفاع مستوى الدخل تقل نسبة الامراض.

وصحيح ايضاً ان الاسكان لدى شعوب العالم الثالث على مستويات مختلفة اما من حيث ضيق المساحة او عدم توفر مواد البناء او غلاء الاسعار او غياب سياسة رشيدة للاسكان. ولكن يمكن التغلب على هذه الظاهرة عن طريق الاسكان الشعبي. فلا يوجد نمط واحد للاسكان وهو ناطحات السحاب وابنية الصلب والزجاج المغلقة على مدار العام والمكيفة داخلياً صيفاً وشتاء. هذا هو النمط الاوروبي الذي نشأ في ظروف خاصة: ضيق المكان، وبرودة الطقس، وارتفاع مستوى المعيشة. هناك انماط متعددة من الاسكان الشعبي طبقاً لظروف الريف والصحاري والغابات من المواد الاولية المحلية وطبقاً لمستوى المعيشة وتلبية لحاجات المواطنين. والتجارب كثيرة ومشهورة^(١).

قد تنطبق هذه الظواهر على التجارب العربية المعاصرة. ولكنها في الحقيقة عامة لدى شعوب العالم الثالث كلها. المشاكل متشابهة والحلول متقاربة. وان كل محددات البدن الضعيف لا تصيب الروح السليم. وهما مستويان متميزان: الواقع والماهية. واذا كانت الشعوب الاوروبية قد استطاعت تجاوز محددات البدن الا ان الروح خاوية فان شعوب العالم الثالث وان كانت لم تتجاوز محددات البدن بعد الا ان الروح عامرة.

(١) وذلك مثل تجربة حسن فتحي في قرية القرنة بصحراء النوبة.

سادسا : من الغرب الى الشرق

لو كانت مظاهر العدم في الوعي الاوروبي حقيقة ومظاهر الامل فيه وهمية،
صحوة ما قبل الموت، ولو كانت مظاهر الردة والانكسار في وعي العالم الثالث
ظاهرية ومظاهر الامل فيه حقيقة بامكانياته التاريخية يكون جيلنا قد عاصر نقطة
تحول رئيسية في مسار الحضارات البشرية كلها، نقطة تحول المسار الحضاري
البشري من الغرب الى الشرق. ويعني الغرب هنا اوروبا الغربية والولايات
المتحدة واليابان الحديثة لو استمرت في مشروعها الانتاجي الحالي. ويشمل
الشرق العالم الثالث، افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية. فالتقابل بين الغرب والشرق
وان كان له اساس جغرافي الا انه تقابل حضاري. الغرب يعني المشروع الانتاجي
الغربي الحديث، والشرق يعني امكانيات الحضارات التاريخية وهي تتحقق من
جديد. فالحضارات تتبادل فيما بينها دور الريادة، اذ لا توجد ريادة دائمة
لحضارة واحدة. تلك سنة الكون. والروح في التاريخ ليست ثابتة في عصر معين
وفي حضارة يعينها بل تنتقل في التاريخ في عدة حضارات. لو كان ذلك حقاً،
يكون الوعي الاوروبي قد اخذ مكان الصدارة في العصور الحديثة، وكانت له
الريادة في القرون الخمسة الاخيرة. ونحن الآن نشاهد نهاية العصور الحديثة
الاوروبية وبداية العصور الحديثة في العالم الثالث. ويكون السؤال: هل يمكن
لحضارات اخرى ان تأخذ مكان الصدارة ويكون لها الريادة بدلاً من الوعي
الاوروبي وان تقود الانسانية الى طور جديد؟

١ - انتقال الحضارة من الشرق الى الغرب :

بدأ مسار الحضارة البشرية قديماً من الشرق الى الغرب وكأن روح التاريخ في
فجر الحضارة الانسانية قد بدأ في الشرق. ولا يهم هنا التساؤل الزمني، اذ ان

الحضارة المصرية القديمة اقدم حضارات الشرق. وتليها في القدم حضارات الشام، كنعان، وحضارات ما بين النهرين، بابل وأشور وأكاد. وآخرها حضارة الصين والهند قبل ان تبدأ حضارة اليونان، المصدر الاول للوعي الاوروبي. ولكن يهمننا سريان الروح في التاريخ على مستوى الماهية من الشرق الى الغرب، من تعدد الآلهة الى التوحيد، ومن ديانات السماء الى دين الارض، ومن الشعائر والطقوس الى الاخلاق والسياسة. ويحدث هذا التطور داخل كل حضارة شرقية مثل الانتقال من عبادة آتون الى عبادة آمون في مصر القديمة وتوحيد الآلهة تدريجياً في إله اكبر في مصر وفي حضارة ما بين النهرين، وفي الانتقال من كتاب «التغيرات» في دين الصين القديم الى الدين الاخلاقي الاجتماعي والسياسي عند كونفوشيوس، والانتقال من تعدد الآلهة في الهندوكية الى الاستنارة الداخلية في البوذية. ولكن بوجه عام تسري روح التاريخ من الشرق الى الغرب، من الصين الى الهند الى فارس الى ما بين النهرين الى الشام ثم الى مصر حيث يكتمل مسار الروح، ويبلغ التوحيد قمته، وتتأسس الدولة.

وعندما تبلور وعي الأنا بظهور الاسلام وارثاً مسار الروح في التاريخ من الشرق الى الغرب حمل الأنا التوحيد، وريث القديم الى الغرب. واستمر مسار الروح من الشرق الاوسط الى الغرب الاقصى من خلال انتقال الحضارة الاسلامية في العصر الوسيط الاوروبي حتى استقر مسار الروح في العصور الغربية الحديثة. وقد وصف جميع فلاسفة التاريخ وفق مقدمتهم هرردر وكانط ولسنج وهيكل هذا المسار من الشرق الى الغرب، وتصوروه حيويّاً عضويّاً بيولوجياً. وشبهوه بمراحل اطوار الانسان، من الطفولة الى المراهقة الى الرجولة، من الآلهة الى الابطال الى البشر، من الدين الى الميتافيزيقا الى العلم.

ويمكن القول بتمايز مجموعتين حضاريتين في الشرق القديم. الاولى المجموعة الهندية الصينية الفارسية التي اعطت الهندوكية والبوذية

والكونفوشيوسية والبوذية والشتتوية والمانوية في الالف الاولى قبل الميلاد، والثانية المجموعة السامية في مصر والشام وما بين النهرين والتي اعطت الحضارة المصرية القديمة وحضارات بابل واشور وأكاد وكنعان. والاولى احدث من الثانية، والثانية اقدم من الاولى تاريخياً. ولكن بالنسبة لوعي الأنا الذي يتمثل المجموعة الثانية، المجموعة الاولى تمثل جناحها الشرقي، وتنتقل الروح من شرقها اليها، وتصب في وعائها، وكأن الاحدث يصب في الاقدم. ولا يوجد تفاعل بين المجموعتين الرئيسيتين او تداخل بينهما بالرغم من وجود انصار لنظرية امتداد الحضارة المصرية شرقاً الى الصين وغرباً الى المكسيك. كل مجموعة تمثل وحدة حضارية اوسع. حضارة الشرق الادنى: الصين والهند، وحضارة الشرق الاوسط: بابل، آشور، كنعان، أكاد، مصر. وربما تربط فارس بين المجموعتان نظراً لوجودها بين الاطراف على حافتي التقاء محيطي الدائرتين. ومع ذلك فتشترك المجموعتين في بعض الخصائص مثل الارتباط بالتراث، والادب، والامثال العامة، والحكم التي تعبر عن روح الشعوب.

ثم كانت حضارة اليونان بداية جديدة، اخذت الريادة من الشرق الاقصى والشرق الاوسط، وبدأت تؤسس الوعي الاوروبي في مرحلة المصادر. نهلت من مصر القديمة اساساً كما ارتبطت بفارس والنحل الشرقية، واتصلت بحضارات الشام خاصة كنعان وبجزر البحر الابيض المتوسط خاصة كريت. وظهرت الآثار الشرقية في نحله ارفيوس وفي فلسفة فيثاغورس وفي فلسفة افلاطون في المجموعة الهرمسية. وأخذ يقل شيئاً فشيئاً على مدى تحول الحضارة اليونانية من الاسطورة الى العلم، ومن الخيال الى العقل. ثم تلتها حضارة الرومان. واستمر الأثر الشرق في الدين الروماني خاصة دين ميترا، نظراً لاتساع الامبراطورية الرومانية على أرجاء الشرق منذ فتوحات الاسكندر.

وبنشأة المسيحية استمرت روح الشرق تسري في الغرب عن طريق التصوف

الشرقي والدين الشرقي والمسيحية والاخلاق الشرقية. وساهمت المسيحية المصرية والمسيحية الاثيوبية والمسيحية الفلسطينية والمسيحية البيزنطية في تكوين المسيحية الغربية. قاوم آريوس المصري التثليث باسم التوحيد كموروث شرقي قديم. كما ثار دوناتوس في شمال افريقيا باسم الدين الوطني ضد دين الاستعمار الروماني الغربي الجديد. وثارَت المسيحية الشرقية الباطنية الصوفية ضد الايقونات الوثنية الغربية الناتجة عن صناعة التماثيل في الموروث الروماني القديم. ونشأت كنيسة مستقلة كنيسة الشرق الارثوذكسية في مقابل كنيسة الغرب الكاثوليكية. واقرحت مصر التصوف والزهد والرهبة كرد فعل على الخارجية والشعائرية والرومانية المادية الغربية. وحمل الشرق لواء الطبيعة الواحدة للسيد المسيح ضد الطبيعتين في المسيحية الغربية. وكان نسطورياً يؤكد على انسانية المسيح وليس على الوهيته، عيسى بن مريم وليس ابن الله. وكان الاسلام صياغة جديدة لمسيحية الشرق، وتأكيذاً لوحداية الشرق، واكتمالاً لمسار الروح عبر التاريخ من الشرق الى الغرب. فالمسيحية الشرقية لها شخصيتها الاعتبارية وليست انحرافاً عن المسيحية الغربية. شارك العرب فيها، ونقلوا تراثها الى الحضارة الاسلامية الناشئة ابان عصر الترجمة.

واستمرت روح الشرق في مدرسة الاسكندرية وفي العصر الهلنستي تعطي مناهج التأويل وبعداً باطنياً روحياً غائباً في المسيحية الغربية. ونشأت الغنوصية تعبيراً عن الشرق الصوفي في الغرب اليوناني خاصة في البيئة الافلاطونية. ثم توارث في العصر المدرسي بالتحول من الافلاطونية الى الارسطية. ولكن سرعان ما عادت روح الشرق في التصوف المسيحي الغربي في مدرسة شارتر والتصوف التأملي ونظم الرهبة وفي الاخلاق والفضائل المسيحية العلمية.

ثم تجلت روح الشرق من جديد واكتلمت في مسارها الاخير في الذاتية الأوروبية في بداية الوعي الأوروبي وحتى النهاية ممثلة في التصوف الاشراقي

في عصر النهضة عند يعقوب البوهيمي، بل حتى عند جيوردانو برونو، وهامان، والتصوف الالماني، عبر الرومانسية التي كانت مولعة بروح الشرق، وكما تجلى ذلك في ديوان جوته «الديوان الشرقي للشاعر الغربي». وقد استمرت روح الشرق في المثالية الالمانية عند هيجل، وألهمت الاوبانيشاد والفيدانتا شوبنهاور في «العالم ارادة وامثال».

ولما بدأ الوعي الاوروبي يتحول من المثالية الترنسندنالية، الصياغة الحديثة للمسيحية، الى السيطرة والانتشار خارجه بعد ان تكشفت العنصرية الدفينة فيه، المادية الرومانية القديمة، تحول الشرق من روح سار تجاه الغرب الى صورة الشرق في وعي الغرب. وظهر ذلك في فلسفة التاريخ عندما تحول الشرق الى بدايات للانسانية التي اكتملت في الغرب. تكلست روح الشرق في الوعي الاوروبي وتحولت الى صورة من صنعه. ثم سهل عليه بعدها تحويلها الى شيء الى شعوب يستعمرها، ومواد اولية ينهبها، ومناطق شاسعة يحتلها، والى قوى بشرية يستعدها وينقلها من افريقيا لبناء العالم الجديد. اصبح الشرق في الوعي الاوروبي في ذروة المد الاستعماري مادة بلا روح، وعلى اقصى تقدير، عالم السحر والخيال والاساطير، البساط السحري وعلاء الدين وشهرزاد، يظهر احياناً في الفن، في الخيال الاوروبي عند الشعراء والكتاب وفي الايقاعات الافريقية عند الموسيقيين، وفي المدارس الفنية، الحديثة عند الرسامين على مستوى التجريد. وبعد ان فشل الغرب في توجيه الطعنة الى القلب في فلسطين ابان الحروب الصليبية تم الالتفاف حوله أثناء ما يسمى بالكشوف الجغرافية عن طريق جنوب افريقيا وصولاً الى جزر الهند الشرقية، الهند واندونيسيا، والملايو، والفلبين حتى الهند الصينية والصين ثم الى جزر الهند الغربية حتى الامريكيتين، شمالاً وجنوباً. وما ان تحررت امريكا الشمالية اولاً حتى انضمت الى النهب الاستعماري الغربي في تجارة العبيد ثم في وراثة الاستعمار القديم. وكان عصر

التحرر من الاستعمار بداية ليقظة الشرق من جديد واستيقاظ الروح، وخروجه من أسر البدن، وانبعاته بعد التكلس. وظهر وعي العالم الثالث كتعبير جديد عن روح الشرق في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

٢- عودة الحضارة من الغرب الى الشرق:

وفي نهاية الوعي الاوروبي وتكشف مظاهر العدم فيه ومع يقظة شعوب العالم الثالث وبداية عصر التحرر من الاستعمار يكون السؤال : هل يعود مسار الحضارة من الغرب الى الشرق؟ هل تنتقل روح التاريخ عكس ما انتهت اليه والى موطنها الاول الذي بدأت منه؟ هل وصلت الحضارة الاوروبية وبدأ دور ريادة الحضارة الشرقية كما بدأت اول مرة؟ هل وصلت الحضارة الاوروبية الى مرحلة الشيخوخة بعد ان تعبت وهرمت على ما يقول هوسرل ؟ هل يمكن لحضارات الشعوب المتحررة حديثاً أخذ الريادة ووضع فلسفة جديدة للتاريخ تكون الحضارة الاوروبية فيها جزءاً من الماضي، وتوضع في حجمها الطبيعي في تاريخ الانسانية العام، تكون احدى حلقاته، وليست ممثلاً له؟

انه في نفس الوقت الذي ظهر مفكرون اوروبيون معاصرون نيتشه واشبنجلر، وهوسرل، وشيلر، وبرجسون، وتوينبي... الخ، ينعون نهاية الحضارة الغربية، يظهر مفكرون آخرون من العالم الثالث يعلنون ميلاد حضارة جديدة : فانون، وديبيريه، وجيفارا، وأمييه سيزير، وبن بركة، ونكروما، ونيريري، وسكوتوري، وناصر، وهو شي منه، وماوتسي، تونج، وغاندي، ونهرو، وتيتو، وماندिला، وكاوندا، وبن بلا، ويبشرون بميلاد وعي جديد للعالم الثالث، يتجسد في تكتل الشعوب المتحررة حديثاً في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية في مواجهة الاستعمار القديم والجديد. ويقدم هذا الوعي الجديد مثلاً جديدة في الحرية، والعدالة الاجتماعية، والمساواة، والتقدم وحقوق الانسان. وهي المثل التي نادى بها الوعي الاوروبي وهو في عصر التنوير. ويكملها بمثل جديدة في مقاومة العنصرية والاستعمار

الاستيطاني واستغلال الشعوب ونهب ثرواتها. ويجعل الانسانية واحدة لا فرق فيها بين غرب ولا غرب. فحقوق الانسان واحدة، لا تتجزأ ولا تتحطم على الحدود الجغرافية، ولا تنحسر خلف اسوار الشعوب والاعراق.

وبالاضافة الى التحرر الوطني لشعوب العالم الثالث بدأت نهضة شعوب الشرق من جديد، افول من الغرب، وشروق من الشرق. بدأت الصين ثورتها الوطنية ومسيرتها الكبرى. وفي خطتين خمسينتين استطاعت ان تصبح احدى القوى العظمى. بامكانياتها البشرية، ربع المعمورة، وبمثلها الجديدة بالرغم من التعثر بين الحين والآخر، تمثل احدى التحولات الرئيسية وتغير موازين القوى من الغرب الى الشرق. يطرق الغرب ابوابها، ويطلب صداقتها. واستقلت فيتنام، وتوحدت، وانتصرت على قوى الاستعمار القديم والجديد مما ألهم خيال الشعوب المناضلة من اجل الابداع الذاتي في الفكر والسلاح، في الشعب والقيادة. واستقلت الهند بنموذج فريد، المقاومة السلمية، والعصيان المدني، بالاعتماد على التراث الروحي للشعب، وبقيادة وطنية. تكفي ذاتياً في الغذاء. وهي ثاني دول العالم كثافة سكانية بعد الصين، وتصنع السلاح، وميزان ثقل حضاري في جنوب آسيا وشرقها. وقامت الثورة الاسلامية في ايران كي تنهي عصر التغريب والتحالف مع الغرب، وتعود الى تراثها الروحي تأكيداً للهوية الوطنية بقيادة حاسمة لا تعرف المساومة وبتجنيد الجماهير. وقامت حركات التحرر الوطني في العالم العربي في الجزائر واليمن الجنوبي والسودان والشام ومصر وتونس والمغرب، ومازالت قائمة في فلسطين. وقامت الثورات الوطنية في العراق ولبنان واليمن الشمالي. وتحولت الى تغيرات جذرية في الهياكل الاجتماعية. وكانت ظهيراً لحركات التحرر الوطني في افريقيا بالرغم من بقاء جيب الاستعمار الاستيطاني والنظام العنصري في الجنوب ولكن الى حين. وامتدت الثورات الى امريكا اللاتينية بالرغم من قربها من مركز الاستعمار الجديد. وانتصرت الشعوب الصغرى في

مواجهة القوى الكبرى، والتحت بباقي حركات التحرر في آسيا وأفريقيا، في مجموع القارات الثلاث^(١).

وفي فكرنا العربي المعاصر، ظهرت جرائد «الشرق»، تضع مصر والعالم العربي والإسلامي جزءاً من نهضة الشرق^(٢). واتحدت حركة الجامعة الإسلامية مع الجامعة الشرقية عند الأفغاني مع نهضة شعوب الشرق بعد ذلك. وبدأ المفكرون العرب المعاصرون يضعون النهضة العربية المعاصرة كجزء من حركة أعم وهي «رياح الشرق»^(٣). وبدأ الاهتمام بالفكر الشرقي القديم في جامعاتنا ومعاهدنا العلمية بالإضافة إلى حضارات الشرق الأدنى القديم وليس فقط في رسم استراتيجية سياسية وحضارية جديدة^(٤).

وبدأ الغرب ذاته اكتشاف الشرق من جديد في عديد من الدراسات عن حضارة الصين، والتحام الفلسفة بالعلم، والفكر بالسياسة، والفرد بالدولة، والأخلاق بالسياسة^(٥). وفي كل مرة تبدأ ازِمات العلم الغربي يتم العودة إلى اكتشاف العلم الشرقي كما هو الحال في إعادة اكتشاف الطب الصيني، والعلاج بالابر الصناعية، والمنطق البوذي في مقابل المنطق الأرسطي، والمعمار الإسلامي

(١) انظر في ذلك «الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١»، الجزء الثالث: «الدين والنضال الوطني».

(٢) ومن ذلك بيت حافظ إبراهيم المشهور في «مصر تتحدث عن نفسها».

أنا تاج العلاء في مفرق الشرق ودارته فرائد عقدي

(٣) أنور عبد الملك: ريح الشرق، المستقبل العربي، القاهرة ١٩٨٣.

(٤) حدث ذلك في جامعتي القاهرة وصنعاء بادخال مادة «الفكر الشرقي القديم» كمقرر دراسي مستقل في اقسام الفلسفة. ويدخل في جامعات اخرى مثل عين شمس ضمن مقرر الفلسفة اليونانية ومصادرها الشرقية.

(٥) Joseph Needham : Science and Civilization in China (7 Vols)

Cambridge.

الطبيعي في مقابل المعمار الامريكي وبيوت الصلب والزجاج. واصبحت الاحياء الصينية محط انظار كل العواصم الاوروبية، وشاعت الثقافة الهندية، واصبح العالم الغربي يحسب حساب ايران، ويساهم في تنمية العراق، ويفرض الادب العربي نفسه على الجوائز العالمية كما فرض الادبان الافريقي والاسيوي نفسيهما من قبل. ويتحدث العالم الغربي اليوم عن مستقبل ثلاثة ارباع المعمورة.

ان ازدهار حضارات الشرق القديم بعد الثورة الاشتراكية في الصين، وحروب التحرير في الهند الصينية، والاستقلال الوطني في الهند، والثورة الاسلامية في ايران، والنهضة الحديثة في بلاد ما بين النهرين وثروات الخليج، والثورة العربية انطلاقاً من مصر، وحرب التحرير في الجزائر والانتفاضة في فلسطين، وحركات التحرر في العالم الثالث كله، ونشأة وعي عالمي جديد، عدم الانحياز، التضامن الاسيوي الافريقي، اصوات الاغلبية في الامم المتحدة، اجماع انساني جديد على مقاومة الصهيونية والعنصرية، وحق الشعوب في تقرير مصيرها، وانشاء نظام عالمي جديد، ونظام اعلامي جديد، ونظام ثقافي جديد، كل ذلك يوحى بميلاد عالم جديد، تتغير فيه موازين القوى بين المركز والاطراف، وتنتقل فيه الروح من الغرب الى الشرق من جديد، وكما بدأت في الشرق أول مرة. وتوضع مسألة: لمن الريادة اليوم؟

ان عودة مسار الحضارات من الغرب الى الشرق من جديد هو عود الى العمق التاريخي في الوعي الانساني. فشعوب الشرق خاصة وحضارات العالم الثالث عامة شعوب وحضارات تاريخية، يرتد اليها من جديد «فائض القيمة التاريخي» الذي تراكم في الغرب ويعود الآن الى الشرق^(١). ان هذه الشعوب التاريخية تعود من جديد الى المركز، وتأخذ مكان الريادة بدلاً من الوعي الاوروبي الاقل عمقاً

(١) فائض القيمة التاريخي، هو المصطلح المفضل لدى صديقناد. انور عبد الملك. انظر: ربح الشرق ص ٣٤ - ٤١.

في التاريخ. فاذا كان الوعي التاريخي في العالم الثالث يمتد الى سبعة آلاف عام في الصين والهند وفارس وما بين النهرين ومصر فان الوعي الاوروبي لا يمتد اكثر من ألفي عام منذ ظهور المسيح حتى الآن او الفين ونصف اذا اضفنا مصدره اليوناني. فالوعي التاريخي في العالم الثالث اعمق جذوراً من الوعي الاوروبي سبع مرات. وقد يكون احد اسباب القصور الآن في الوعي السياسي لدى شعوب العالم الثالث هو انه لم يقيم على اساس وعيه التاريخي، وآثر، نظراً لقياداته النخبوية، ان يكون وعياً سياسياً «علمانياً» على النمط الغربي، ليبرالياً، قومياً أو ماركسياً. ان ما يسمى الآن بالعالم الافريقي الاسيوي الامريكي اللاتيني هو في الحقيقة العالم القديم، وكأن التاريخ يعيد نفسه.

وانها لمسؤوليتنا نحن، المفكرين في البلاد النامية، ان نعيد وصف مسار الروح في التاريخ من الشرق الى الغرب أولاً، ثم من الغرب الى الشرق ثانياً، وان نكتب فلسفة جديدة للتاريخ ترد الاعتبار الى الشرق، وتحجم الغرب، وتصف مسار الروح على مدى سبعة آلاف عام في حضارات الشرق القديم ونهايتها في الالف عام الاخيرة في الوعي الاوروبي. فليس من المعقول ان يصوغ الوعي الاوروبي الاقصر امتداداً فلسفات في التاريخ، ويعطي نفسه اكثر مما يستحق وغيره دون ما يستحق، وأن تتخلي حضارات الشرق القديم الاطول امتداداً عن صياغة فلسفات جديدة في التاريخ، تسترد لنفسها ما تستحق، وتنزع عن غيرها ما لا يستحق، وان يتم ذلك بشعور محايد كباحثين غير اوروبيين. ولندرس ايضا تطور الشعور غير الاوروبي، شعور البلاد النامية، الوعي الانساني الجديد، وضع هذا الشعور باعتباره الحاوي الاكبر للوعي الانساني كله. واذا كان هيجل قد جعله نفسه ملاحظاً باسم الوعي الاوروبي وهو في الذروة لحضارات الشرق القديم فاننا اليوم نسترد وعينا من ان يكون ملاحظاً ليصبح ملاحظاً، ويتحول من مستوى الموضوع الى دائرة الذات. ولا يعني ذلك أي وقوع في القومية او الشوفينية بل

يعني برنامج عمل يمكن تقديمه للباحثين عن وضع شعور العالم الثالث في التاريخ البشري الآن، وهل يمكن ان تكون له الريادة اذا طلب منه ذلك او اذا وجد نفسه مسؤولاً عنها يوماً ما^(١)؟

٣- صورة الشرق والغرب في وعي الأنا والآخر:

ان الذي يحرك مسار التاريخ هي العصور الذهنية المتبادلة التي تكونها الشعوب والحضارات عن بعضها البعض حتى تتحول الى صور نمطية^(٢) توجه السلوك الفردي والجماعي، للقيادات وللجماهير، اقداماً واحكاماً نحو بعضها البعض. فما هي صورة الشرق في الوعي الاوروبي؟ وما هي صورة الغرب في الوعي الشرقي؟ وما هي صورة كل من الشرق والغرب في وعي الأنا؟ ان الغرب هو الآخر بالنسبة للشرق، والشرق هو الآخر بالنسبة للغرب. فعلاقة كل منهما بالآخر هي علاقة الأنا بالآخر. اما بالنسبة لنا فالآخر بالنسبة لنا هو الغرب وليس الشرق. الآخر هو الند والغريم، وليس الصديق او الحليف. وهو الغرب الذي نعيشه منذ فجر النهضة العربية الحديثة. لقد عشناه من قبل في اليونان اولاً ثم في الحروب الصليبية ثانياً، ثم في الاستعمار الحديث ثالثاً. اما الشرق بالنسبة لنا فليس الآخر. فنحن لا نعيش آسيا قدر ما نعيش اوروبا بالرغم من الدعوات القائمة على «رياح الشرق»، وبالرغم من انتشار الاسلام شرقاً قبل انتشاره غرباً، في آسيا قبل اوروبا. ولكن نظراً للقرب الجغرافي بيننا وبين الغرب عبر البحر المتوسط، ونظراً لحضارة الغرب التي تم نقلها واستيعابها وتمثلها منذ اليونان قديماً وعلاقتنا التجارية معه ابان عصرنا الذهبي ثم نقله لنا في اواخر العصر المدرسي، الترجمة العكسية من العربية الى اللاتينية ثم بداية الاستعمار الحديث وصراعنا معه، ثم

(١) «هيجل وحياتنا المعاصرة» في «قضايا معاصرة» ح ٢ ص ٢٧١ - ٢٧٢.

(٢) صورة نمطية images stereotypes.

بداية تحديث مجتمعاتنا على النمط الغربي - كل ذلك جعل الآخر بالنسبة لنا هو الغرب وليس الشرق.

وصورة الشرق في وعي الغرب هي انه يمثل بدايات الوعي الانساني، الانسانية في مرحلة الميلاد، بلا وعي ولا ارادة ولا عقل، مجرد كائن عضوي اشبه بالكائنات الطبيعية الجامدة او الحية على اكثر تقدير. ليس به فكر او علم، انسانية مجردة مثل الاحجار. وهو موطن السحر والدين، والخرافات والاوهام، وظلام المعابد وتعاويز الكهان. كل ما فيه تخلف في الملبس والسكن والمأكل والمشرب وسائر نواحي العمران. كثافته السكانية احد مظاهر تخلفه، نسل وفير، وكوارث طبيعية من الفيضانات تحصد الالوف. لا يعرف حرية الافراد بل دكتاتورية الحكام على ما هو معروف في «الاستبداد الشرقي». نظامه الانتاجي خاص به، وهو «نمط الانتاج الاسيوي». هو مأساة بحد ذاته كما هو معروف في «المأساة الاسيوية»^(١). نهضته الحالية في الدول المصنعة حديثاً في كوريا، وتايوان، وهونج كونج، وسنغافورة، وتايلاند تمت برأس المال الغربي وبالتكنولوجيا الغربية. ونهضة اليابان الحالية قامت بعد تمثيل الغرب وتقليد علمه وصناعته. ولم يكن عجباً ان تم اللقاء اول قبلة ذرية من الغرب على الشرق، من الجنس الابيض على الجنس الاصفر.

وصورة الغرب في وعي الشرق تكاد تكون عكسية. فالغرب في وعي الشرق نموذج التقدم والنهضة والحداثة والتغير الاجتماعي والمستقبل. هو نمط للتحديث، وقدوة للمستقبل خاصة بعد ان ذاع النموذج الغربي من خلال سيطرة الغرب على اجهزة الاعلام مما انشأ في كل وعي لا اوروبي ولدى كل شعب خارج اوروبا ظاهرة «التغريب». وهو مهد العلم والاكتشافات العلمية والنهضة

Gunar Myrdal : The Asian Drama (4 Vols). (١)

العلمية وتطبيقاتها في الصناعة وما نتج عنه من تكنولوجيا متقدمة. وهو نموذج لحضارة الانسان، وحقوق الانسان والمواطن والنظام الديمقراطي البرلماني التعددي. كما اصبحت العقلانية الاوروبية نموذجاً يحتذى بها في التفكير والترشيد والتنظيم الاجتماعي. واصبح التخطيط العمراني الاوروبي نمطاً عاماً وشاملاً يوجد في كل المدن خارج اوروبا وتسمى المدينة الاوروبية خارج اسوار المدينة القديمة تنافسه بعض بلدان الشرق مثل اليابان في مشروعه الانتاجي وتتخذه غريباً مضراً. تحول هزيمتها العسكرية امامه الى نصر اقتصادي.

اما بالنسبة لنا فان صورة الشرق في وعينا القومي صورة غامضة، ليس لها حدود. قلبنا معه ولكن عقلنا مع الغرب. نعجب به ولكن نتحالف مع غيره. اليابان ثم كوريا اوضح بلدانه لما تمده لنا من منتجات وصناعات الكترونية للاستهلاك الحديث استرداداً لاموال النفط منا ومن الخليج. وقد تراءى الصين الشعبية في اذهاننا كنموذج للثورة الاشتراكية، وكفاية حاجات الالف مليون نسمة، وما ينالنا منها من اقمشة شعبية وادوات كتابية. وقد يكون مصدر التوابل للاطعمة الحريفة والحلوى الشرقية والاغاني والافلام الهندية، اغاني الحب والمؤامرة، بنات الشعب والامراء. وجاء كسر احتكار السلاح اخيراً ليكشف عن جانب مجهول في حياة الشرق، الصناعة العسكرية، والمعونة الفنية لبناء السدود والطرق العامة، والفن الرفيع، الموسيقى والابراء، كما تعلن عن ذلك مراكز الثقافة للبلدان الشرقية في عواصمنا. ونادراً ما يظهر المسلمون في آسيا الا في صورة العنف السياسي والكوارث الطبيعية حيث برزت صورة المجاهدين في افغانستان اخيراً كنموذج للايمان وللاستقلال الوطني ضد الاحتلال والغزو الاجنبي. كما اثار اعجابنا مقاومة غاندي السلمية للاستعمار، وتعاطفه مع قضايانا الوطنية، استقلال مصر، وحقوق شعب فلسطين بعد ان اتحدنا معاً في يوم ٢٢ فبراير ١٩٤٤، يوم الطلاب العالمي، عندما اطلق الاستعمار البريطاني النار على مظاهرات الطلاب في مصر

والهند في آن واحد. ونذكر بخاري وسمرقند وطشقند وبلخ وفرغانه كبلدان اسلامية انحسر عنها الحكم الاسلامي بعد ضعف بغداد ودمشق والقاهرة، مركزها الطبيعي، وهي في الاطراف، وشدها نحو مركز آخر اقوى في روسيا القيصرية.

اما صورة الغرب في وعينا القومي، فهو الآخر بالاصالة في وعي الانا. وهي التي يهدف «علم الاستغراب» الى تحويل هذه العلاقة غير المتكافئة بين الانا والآخر الى علم دقيق ومنطق محكم وجدل تاريخي. فجدل الانا والآخر واقع لا ينكره أحد. والانا الحضاري لا يحتاج الى اثبات. فمنه خرجت الصحة الاسلامية والثقافات القومية. والآخر بالنسبة لنا هو الغرب الذي نعيشه منذ بداية الاستعمار القديم منذ الحروب الصليبية، والكشوف الجغرافية حتى الاستعمار الاستيطاني الحديث. وهو نمط الاستهلاك الذي يصدر لنا منتجاته والتي نستوردها نحن حتى نصل الى مستوى العصر واسلوب حياته.؟ وهو نموذج العلم والعقل، يعطي المنهج والمنطق، ويرشد الى الحس السليم. وهو ايضاً نموذج الحرية والديمقراطية والمجتمع المدني، والنظام الليبرالي والتقدم والنهضة. كان نمطاً للتحديث في فكرنا المعاصر بتياراته الثلاثة.

ان جدل الانا والآخر واقع في كل مجتمع ولدى كل شعب. الانا بمفرده نرجسية وغرور، والآخر بمفرده تبعية وتقليد. لا يوجد مجتمع ليس به أنا والا كان في حاجة الى اثبات وجوده اولاً. وقد حدث ذلك في مجتمعاتنا في حركات التحرر الوطني. «انا اتحرر فأنا اذا موجود». ولا يوجد مجتمع ليس به آخر. فالآخر بالنسبة لأمريكا الشمالية هي روسيا الاشتراكية. والآخر بالنسبة لروسيا الاشتراكية هي أمريكا الشمالية. والآخر بالنسبة لليابان هو الالياباني، العالم الاجنبي كله. والآخر بالنسبة للاوروبي، الآخر القريب الصديق العدو امريكا او العدو الصديق روسيا، والآخر البعيد العدو الدائم، مصدر المواد الاولى والاسواق والشعوب المتحررة حديثاً في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية. والآخر بالنسبة

للصين هو الاتحاد السوفيتي المنافس والغريم او امريكا العدو المذهبي او الصديق المصلحي، او اليابان العدو القديم او الجار ذو القرب. والآخر بالنسبة الى كوريا الجنوبية الصين الاب الروحي او اليابان العدو التقليدي او كوريا الشمالية الاخ الوطني والعدو المذهبي. ولكن يظل الآخر بالنسبة لنا هو الغرب وكذلك بالنسبة الى كل شعوب القارات الثلاث: افريقيا، وآسيا، وامريكا اللاتينية.

والامر بالنسبة لنا اولاً هو التحرر من الآخر الاوحد وهو الغرب. فوضع الأنا في المنطقة الوسطى من العالم، في قلب الحضارات ومركزها وبموقعها الجغرافي وثقلها التاريخي يجعل الآخر عندها آخرين، الآخر الغربي الذي ساد واصبح هو الاطار المرجعي الاوحد، والآخر الشرقي الذي تمد جذوره في التاريخ عبر سيناء وآسيا والجنوبي عبر السودان وأفريقيا. وثانياً ايجاد ميزان التعادل بين الآخرين الغربي والشرقي الجنوبي حتى لا ينحاز القلب الى الآخرين وحتى يستطيع القلب ان يستقبل ريح الشرق التي تهب عليه. وان يشعر بمسار الحضارة الجديدة في التاريخ في طوره الجديد، من الغرب الى الشرق. وامريكا اللاتينية هي جزء من بعدنا الجنوبي. فخط الاستواء يعبرها من آسيا وافريقيا، وكما هو واضح في حوار الشمال والجنوب. او على الاقل هي الغرب الجنوبي بالنسبة لنا في حين ان الغرب التقليدي بالنسبة لنا هو الغرب الشمالي او الشمال. فاذا ما امكن اتحاد الشرق والجنوب والغرب الجنوبي (امريكا اللاتينية) ضد الشمال (اوروبا) امكن حصار الاطراف للمركز من نصف الكرة الجنوبي الى مركزها الشمالي. وبالتالي يتحقق الهدف الاقصى من «علم الاستغراب».

خاتمة : النقد الذاتي وحدود العمر

ختاماً لهذه المقدمة في «علم الاستغراب» وبعد ان انتهت صياغتها بانت عيوبها. فالعيوب لا تظهر الا في النهاية، وواجه النقص لا تنكشف الا بعد الاكتمال. فهناك فرق بين الامكان والتحقيق، بين عالم الازهان وعلام الاعيان. الاول كما له سهل ونظري، والثاني ناقص ومعاب. وان كل المشاريع في اذهان اصحابنا تبدو قبل التحقيق حلماً ثم تنكشف بعد التحقيق واقعاً ناقصاً. ثم يستثمر هذا النقص في مشروع آخر يبدو كاملاً قبل التحقيق ثم تنكشف عيوبه بعد ان يتحقق وهكذا. وحتى لو تمت اعادة صياغة هذه المقدمة من جديد لتلافي اوجه النقص وللاقترب من الكمال النظري الاول لبدت عيوب اخرى. وتلك طبيعة التحقيق العملي للمشروع النظري. فرق بين التمني والواقع، بين امنيات الام اثناء الحمل وبين الطفل الرضيع بعد الولادة. الاول مشروع وجود، والثاني تحقيق وجود. والوجود بطبيعته توتر بين الكمال والنقص. ودقة الاحكام تجعله اقرب الى الكمال وابعد عن النقص الى ما لا نهاية من محاولات الاحكام انما يتعلق الامر باهمية النقد الذاتي لبيان المسافة بين الكمال والنقص، بين الامكان والتحقيق، بين المشروع النظري والانجاز العلمي. ويتم ذلك في حدود العمر مرة واحدة والا ظل الانسان باحثاً عن الكمال، فيتحول الابداع الى وسواس وتظهر لا مخرج منه الا التآكل البطئ، والذاتية الفارغة ثم انقضاء العمر طبقاً لقاعدة «افعل فتخرج الاشياء الى المنتصف، وكرر الفعل فينقضي العمر».

١- محاولة في النقد الذاتي:

ويمكن اجمال اوجه القصور في هذه المقدمة في «علم الاستغراب» في عدة نقاط اساسية وعلى النحو الآتي:

أ- التذبذب المستمر بين التحليل والمادة العلمية، بين العلم الجديد والمعلومات القديمة. وقد نشأ ذلك من الرغبة في الكتابة على مستويين ولجمهورين أو قارئين: الاول مستوى التخصص الدقيق ولجمهور الخاصة من العلماء واهل الاختصاص الذين ييغون الجديد. والثاني مستوى المعلومات العامة ولجمهور الطلاب الراغبين في العلم. كتاب تعليمي لطالب العلم وفي نفس الوقت احياء لطالب الفكر. ولما كانت حضارة الآخر هو موضوع الدراسة وليست حضارة الأنا كان من الضروري عرضها قبل تحليلها، وتقديمها قبل الحكم عليها والا وقع التحليل في فراغ، وكان الوصف للاشيء. في حين ان حضارة الأنا معاشة بين المؤلف والقارئ يمكن تحليلها ووضعها مباشرة دون عرض او تقديم لها^(١). كان الهدف ان تكون هذه المقدمة النظرية عن الجبهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي» دليلاً للطلاب الجامعي في الدراسات العليا حتى يختار المذهب او الاتجاه او الفيلسوف وهو على دراية بموقعه من خريطة الفكر الاوروبي. وفي نفس الوقت كان الهدف هو قراءة ما بين السطور ومعرفة الاتجاه العام والقصد الكلي للوعي الاوروبي. كان ذكر الفيلسوف موطنه وحياته ومؤلفاته بالعربية وبالفرنسية وسنوات اصدارها الاولى معلومات مفيدة للطلاب، وتحليل افكاره والحكم عليه رؤية موحية للاستاذ. كان مضمون الفلسفة مهما للموضوع وكانت صورتها العامة مهمة للذات. لذلك آثرت ان تخرج المادة العلمية مزيجاً بين الموضوع والذات، الفلسفة الاوروبية كما عيشها، احلل نفسي كما احيا ثقافة الغير، الحرص على الاتجاه قدر الحرص على المؤلفين، التمسك بالفلسفة قدر التمسك بالفلاسفة، ذكر المذاهب قدر ذكر الشخصيات في وعي حول شخصياته

(١) وهذا هو الذي حدث في البيان النظري الاول عن الجبهة الاولى «موقفنا من التراث القديم». انظر «التراث والتجديد وموقفنا من التراث القديم»، للمركز العربي للبحث والنشر، القاهرة ١٩٨٠.

الى مذاهب، اسماء وصفات. لا تذكر الطبقات المختلفة وترجماتها خشية الاثقال، ولكن تواريخ الطبقات الاولى لمعرفة التطور الزماني للفيلسوف، واثبات تاريخية الوعي الاوروبي. قد يقع خطأ هنا او هناك. وهي اخطاء تحتويها قواميس الفلسفة ذاتها. مهمة اجيال قادمة من المستغربين التحقق من صدق تواريخها كما فعل المستشرقون مع تواريخ حياة فلاسفتنا القدماء. وقد توجد اخطاء في عرض هذا الفيلسوف او ذاك. انما المهم هو الحكم العام عليه، ومكانته في المذهب ككل، ومكانة المذهب في تطور الوعي الاوروبي. هناك على الاقل الحد الادنى من المعلومات التي تسمح بالحكم على الفيلسوف داخل مذهبه، توجه الطلاب، وتعطي الانطباع الاول لمزيد من الدراسة فيما بعد، مجرد توجيه للبحث وافترض فيه، وليس تحقيقه والقيام به بالفعل، دليل للبحث العلمي او برنامج للدراسات العليا الموجهة حتى لا تتناثر الموضوعات عفويًا وعشوائيًا والتي سرعان ما يطويها النسيان.

ب - صعوبة التصنيف والاختيار. نظراً لتداخل المذاهب الفلسفية، وتولد بعضها من بعض، وقسمة بعضها من بعض، وجمع بعضها لبعض كما تفعل الخلايا الحية حين تتكاثر او تموت. صعب تصنيفها تصنيفاً دقيقاً كما صعب وضع الشخصيات وضماً جامعاً مانعاً في مذاهبها نظراً لانها تجمع بين اكثر من مذهب. فكل تصنيف يقابله آخر، وكلاهما لا يخلو من بعض جوانب الصحة. ومع ذلك يتكون الفكر الاوروبي من شخصيات تكون مذهباً اكثر مما يتكون من مذهب يحتوي على شخصيات. لذلك ارتبطت المذاهب باسم اصحابها مثل الدريكاراتية، والكانطية، والهيكلية، والماركسية، والبرجسونية.. الخ. على عكس التراث الاسلامي الذي يتكون من اتجاهات اكثر من تكونه من شخصيات. فهناك الفلسفة الاشراقية، ولا يقال السينوية او الفارابية. كما انه يسهل ذكر الشخصيات في اطار المذهب لانها اسهل معرفة. اذ يتطلب المذهب معرفة بالدوافع والمقاصد الاساسية في الوعي

الاوروبي. وهو ما يتطلب تحليلاً في الاعماق للكشف عما وراء الشخصيات. ومازال جيلنا اثيراً بدراسة الشخصيات اكثر من دراسة المذاهب على نحو نمطي: فلان حياته وعصره ومذهبه. لذلك غلب عرض التيار من خلال الشخصيات كما تكشف اشكال الموزايكو او الاراييسك عن الاتجاهات الهندسية العامة، وكما توضع حياة العقد في خيط واحد. عيبها التراص والتجاور والتخارج. وميزتها الرصد والترتيب والتجميع. ومع ذلك يظل التركيز على الشخصيات معاباً لانه يعطي اماناً مزيفاً لطالب، يظن انه يدرس موضوعاً وهو يرتدي حلة الآخرين. كما انه قد لا يتعرف على رؤية الفيلسوف لواقعه اذ ان الفيلسوف وعي حضاري والطالب خارج عنه. كما انه يمنع الطالب من رؤية الواقع مباشرة سواء واقع الفيلسوف او واقعه الخاص.

كما تصعب الاشارة الى كل الفلاسفة والمفكرين والكتاب. بل اقتصرنا على البارزين منهم والذين تشهد لهم قواميس الفلسفة العامة. واستبعدنا المفكرين المحليين القوميين الذين لا يذكرون الا داخل القواميس القومية الخاصة. ولكن الحديث عن المعروفين جداً في ثقافتنا لطول معرفتنا بهم. ويعد الحديث عنهم من نافلة القول نظراً لوجود صورة ذهنية لهم في وعينا القومي. وقد يكون من الافيد الحديث عن هم اقل منهم شهرة والذين نحتاج لهم صوراً ذهنية نعيشها بالاضافة الى الكبار. ولم نشر الى كل المؤلفات للفيلسوف، ولا الى كل الترجمات فان ذلك ادخل في دراسة اكبر عن الشخصية او المذهب او العصر. وآثرنا عدم ذكر اسماء الاعلام والمؤلفات بالافرنجية حتى لا نشغل على القراء الوطنيين، وتخفيفاً للطباعة، وتأجيل ذلك لحين تنفيذ المشروع ذاته بالرغم من صعوبة قراءة اسماء الاعلام بالعربية دون الافرنجية، واحتماله اكثر من ترجمة عربية للمؤلفات واعمال الفلاسفة.

كما تبدو صعوبة ثالثة في التذبذب بين العصور والتأريخ بالقرون خاصة منذ

الخامس عشر حتى العشرين، بعد ان اصبح كل قرن يمثل مذهباً؛ النهضة في السادس عشر، والعقلانية في السابع عشر، والتنوير في الثامن عشر، والوضعية في التاسع عشر، والوجودية في العشرين، وبين المذاهب المتداخلة مع العصور والمعارضة لها. فالقرن التاسع عشر هو في نفس الوقت عصر الوضعية (دارون، كومت، سبنسر) وعصر المثالية المطلقة (هيجل، شلنجر)، والعشرون عصر الوجودية وعصر التحليلية وعصر البنيوية وعصر التفكيكية. فهناك تضاد أحياناً بين العصور والمذاهب، في عصر واحد ينشأ تياران متعارضان، كما تتداخل العصور مثل تداخل آخر الثامن عشر واولائل التاسع عشر، وآخر التاسع عشر وأوائل العشرين. لذلك تعطي الاولوية للمذهب حتى ولو كان ممتداً في اكثر من عصر. وإذا كانت المذاهب تعبيراً عن روح العصر فكيف تفرز روح العصر مذهبين متضادين؟ في هذه الحالة آثرنا المذهب على العصر، وتعددية المذاهب على روح العصر، وكأن روح العصر تتشعب في اكثر منه مذهب، وتتجلى في اكثر من اتجاه. ولكن المذهب تيارات مثالية واقعية، وعقلية حسية، وفردية اجتماعية. وهي معظم مذاهب الوسط التي حاولت الجمع بين تيارين متعارضين خاصة في القرن العشرين. وبالتالي صعب تصنيفها في احد المذاهب نظراً لأنها تند عن التصنيف القائم في عصرها. كما ان التيار الواحد يجمع اكثر من فيلسوف تم استعراضهم طبقاً للترتيب الزمني حتى يمكن رؤية تكوين الوعي الاوروبي في تياراته ومذاهبه المختلفة. وكان المحك في ذلك تاريخ الوفاة نظراً لابداع الفيلسوف في اواخر حياته. وفي حالة تطوره يكون مذهبه الاخير هو المقياس. ولكن تفاوت الفلاسفة في الاعمار بين من توفوا صغار السن في الثلاثين ومن توفوا شيوخاً فوق الثمانين جعل التحديد الزمني صعباً للغاية. كما ان وجود ارهاصات للتيار قبل ولادته ثم استمراره وتمثيله في شخصيات في عصور لاحقة جعل وضع حد زمني للتيار بداية ونهاية امراً صعباً للغاية. فالتيار في حاجة الى زمان حتى يولد،

والى زمان ثان حتى يزدهر ويكتمل، والى زمان ثالث حتى يتلاشى.

من اجل ذلك كله قد يفوتني فيلسوف، هنا او هناك، او مذهب صغير فرعي، في عصر او في غيره، وقد اخطىء في التصنيف او في حكم او في وصف او في تاريخ نظراً لتداخل المذاهب، وقد لا اوفي بعض الفلاسفة الكبار حقهم، وقد اذكر فيلسوفاً اصغر على نحو مطول وفيلسوفاً اكبر على نحو مختصر. ولكن المهم هو الرؤية العامة للمذهب وللتيار كقصد رئيسي في الوعي الاوروبي. ما يهم هو «البانوراما» وليس الوقائع الجزئية والاسماء الفردية. ما يهم هو تجميع الفلاسفة في خيط واحد كحبات العقد من اجل صنع مجموعة من العقود تزين عتق الوعي الاوروبي. ومع ذلك لا يعنى ذلك من الخطأ والنسيان.

ج - وتختلف اساليب الفصول لدرجة عدم التجانس وكأن كلاً منها قد كتب لقارئ بعينه. فكتب الفصل الاول «ماذا يعني علم الاستغراب؟» بروح الخطابة للقارئ العريض حتى يتأسس العلم في وعي الناس وفي روح المواطن العادي. وكتبت الفصول الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس وهي فصول التكوين تكوين الوعي الاوروبي، في مرحلة المصادر (الثاني)، والبداية (الثالث)، والذروة (الرابع)، ونهاية البداية (الخامس)، وبداية النهاية (السادس) للطالب والمتعلم والدارس والباحث من اجل وصف تكوين الوعي الاوروبي لمن لا يعلم، ولمن يعلم فانه يكون تأكيداً على ما يعلم. ففيها روح التلميذ والتعليم والمعلم، روح المدرسة والفصل والامتحان. وكتب الفصل السابع عن البنية للاستاذ والممارس والمتمرن والعارف، وهو لب علم الاستغراب. وكتب الفصل الثامن والاخير عن المصير للسياسي والمخطط للسياسات القومية للشعوب بروح التنبؤ بمسارات الانسانية في المستقبل.

كما تختلف فصول التكوين عن فصل البنية كما اذا اعتبرنا الفصل الاول «ماذا يعني علم الاستغراب؟» والفصل الاخير «مصير الوعي الاوروبي» خاتمة. اذ

يشمل التكوين خمسة فصول : المصادر، البداية، الذروة، نهاية البداية، بداية النهاية. وقد كان في الاصل واحداً «تكوين الوعي الاوروبي». ولكن تشعب التكوين. كان من المستحيل عرض نشأة الوعي الاوروبي وتطوره على مدى عشرين قرناً في فصل واحد. وقد كان يحدث تراكم تاريخي قرناً بعد قرن. لذلك سهل عرض ستة عشر قرناً فيما يسمى بالفكر الاوروبي في عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسي وعصر النهضة في فصل واحد لان التراكم التاريخي لم يكن قد اشتد بعد. ثم اشتد بعد ذلك قرناً بعد قرن. فالقرن الثامن عشر اكثر تراكماً من القرن السابع عشر. فكلاهما بداية الوعي الاوروبي. والقرن التاسع عشر، الذروة، اكثر تراكماً من القرنين السابع عشر والثامن عشر. والقرن العشرين اكثر تراكماً على نحو بارز من القرون السابقة كلها، التاسع عشر، والثامن عشر، والسابع عشر. ولما تضخم القرن العشرين اكثر مما يجب انشطر اثنين : نهاية البداية حتى الظاهريات وبداية النهاية في الوجودية وماركسيات القرن العشرين، ومنها مدرسة فرنكفورت والشخصانية والتوماوية الجديدة والاوغسطينية الجديدة والتحليلية والتفكيكية. كان يمكن ترك القرن العشرين متورماً يعلن عن ذروة التراكم التاريخي في نهاية الوعي الاوروبي بدلاً من تركه امرأة حاملاً منتفخة البطن. وان كان التراكم التاريخي قد حدث لدينا عند القدماء في علوم الحكمة من الكندي الى الفارابي الى ابن سينا الى ابن رشد في النهاية فانه لم يحدث لدينا بالقدر الكافي في فكرنا المعاصر لعدم وجود خطة واعية للمسار الفلسفي او هدف حضاري قومي نسعى اليه يسانده الفكر ويتأسس في التاريخ.

واذا كانت فصول التكوين من الثاني حتى السادس تصف التطور الزمني للوعي الاوروبي على نحو تتابعي فان فصل البنية، السابع، يحلل الوعي الاوروبي في المعية الزمانية^(١). ونظراً لتضخم التكوين عن البنية فان البنية بنت التكوين

(١) التابع الزمني Diachronic، المعينة الزمانية Synchronic.

على النقيض من «من العقيدة الى الثورة». فالبنية هي الاساس، عشرة فصول من الثالث حتى الثاني عشر، والتكوين فصل واحد، الفصل الثاني «بناء العلم» وتحت اسم البناء. وهذا نتيجة لطبيعة الحضارتين الاوروبية الطردية، والاسلامية المركزية. الاولى التي تنفر من المركز طرداً فتسير في التاريخ وتخلق البنية، والثانية التي تنشأ من المركز دوراناً فتنشأ البنية متحركة في التاريخ.

د- ولكن النقد الاهم والاكثر شيوعاً والذي سمعته مرات عدة ليس فقط بصدد هذه المقدمة في «علم الاستغراب» ولكن ايضاً بصدد «من العقيدة الى الثورة» وفي كل كتاباتي السابقة وهو انني احلل الوعي الحضاري للآنا في تراثنا القديم او للآخر في التراث الغربي دون اساسه التاريخي، الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي تكون فيه. فالوعي الذي أحلله معلق في الهواء لا اساس له، ماهية مجردة لا وجود لها، مثالية افلاطونية لا واقع لها. وهو النقد الماركسي المعروف للفلسفات المثالية. ومع علمي باهمية هذا النقد ووجاهته بل وضرورته من اجل احكام البحث العلمي واكماله الا انني غير قادر عليه و«رحم الله امرأ عرف قدر نفسه». اذ يحتاج ذلك الى جهد تاريخي لا طاقة لي به. كما يحتاج الى تكوين اساسي لم احصل عليه، والى مزاج فلسفي وطبيعة فلسفية ليس وليست لي. وانما اترك ذلك لباحثين آخرين يعطون البدن بعد ان اعطيت الروح. ويؤسسون الحامل المادي بعد ان جلبت المحمول عليه. تكاتف الباحثين ضروري، وعمل الفريق اكثر ضرورة. فالباب مفتوح على مصراعيه بعد ان طرقت وتركته موارباً.

لقد حاولت احياناً وقدر الامكان ولكن منتقلاً من البنية الى التاريخ، ومحولاً التاريخ الى بنية. التاريخ بالنسبة لي مجرد سند او حامل لاكمال الصورة دون الوقوع في الرد التاريخي^(١) الذي يقع فيه الماركسيون والتاريخيون الخالص.

(١) الرد التاريخي Historical Reductionism.

التاريخ عندي هو فلسفة التاريخ اي تاريخ الوعي والوعي بالتاريخ، مسار الروح في التاريخ ومسار الحضارة والوعي فيه. ولا يوجد اشتراط علي بين الوعي والتاريخ بل علاقة محمول بحامله وماهية بواقعة، وروح بيدن. العلاقة موجودة ولكن التمايز قائم. وقد يقال انني استعصت عن غياب التحليل التاريخي بالتحليل السياسي ووضعت الفلسفة في سوق السياسة بالحديث عن اليمين الديكارتي واليسار الديكارتي، واليمين الكانطي واليسار الكانطي، واليمين الهيجلي واليسار الهيجلي، واليمين الوجودي واليسار الوجودي. والحقيقة ان هذين هما اتجاهان في الفكر ومصير كل مذهب عبد نشأته عند مؤسسة الاول. يتجابه تياران : الاول محافظ نظري والثاني تقدمي علمي. فاليسار الهيجلي واليسار الفرويدي مصطلحات في تاريخ الفكر اقرب منها الى مصطلحات في علم السياسة. وقد يكون ذلك ايضاً تعبيراً عن موقفنا الفكري في واقعنا المعاصر الذي تتجاذبه قوى اليمين واليسار في الدين والفكر والاجتماع والسياسة.

٢- هموم قصر العمر:

ولكن العيب الاكبر في هذه المقدمة في «علم الاستغراب» هي هموم قصر العمر. فالوقت يمر، والعمر يقصر، والاجل قادم. وقد حتم ذلك سرعة الانجاز دون شطب او تعديل، صياغة اولى ولا وقت لثانية. يكفي اسلوب التدفق الصادق، وتكفي الحدوس والرؤى. ولعل جيلاً آخر لديه اكثر فسحة من الوقت يكون اقدر على الاكمال لمزيد من الاحكام.

أ- كان يهمني عرض ملحمة الوعي الاوروبي، ان احكي قصته من البداية الى النهاية، معلناً نهاية وعي الآخر وبداية وعي الأنا في طور تاريخي جديد. كنت اريد ان اعيد كتابة «ازمة العلوم الاوروبية» لهوسرل من خارج الوعي الاوروبي ومن باحث لا اوروبي، ان اعيد تأليف سيمفونية تمت، ان اصف المشروع الاوروبي، الذاتية الترنسندنالية، بدايتها وتطورها ونهايتها. فكل حضارة لها

مشروع كما ان لفجر نهضتنا العربية الحديثة مشروعاً يزدهر الآن في عدة مشاريع عربية معاصرة، ومنها مشروع «التراث والتجديد». يهمني القصد العام، الرؤية الكلية، البانوراما العريضة، رؤية طائر في السماء^(١). وذلك كله من اجل اثبات تاريخية الوعي الاوروبي وان المذاهب فيه تنشأ في ظروف خاصة، تغطية الواقع العاري بوجهات نظر جزئية، وانها تتوالد فيما بينها طبقاً لقانون الفعل ورد الفعل ثم محاولة الجمع بين النقيضين في مذهب ثالث. تهمني البواعث العامة في الوعي الاوروبي، والمقاصد الكلية والروافد التي ساعدت على اكتشاف عالم الذاتية وتجلياتها في الفلسفة والادب والموسيقى السمفونية والتصوف. كانت الغاية الحكم على مشروعه المعرفي، الى اي حد يقال انه ملحمة العقل. واذا كان الامر كذلك فكيف انتهى هذا المشروع الى تحطيم العقل؟^(٢). كان هم قصر العمر هو الذي دفعني الى الاكتفاء بالكليات تاركاً الجزئيات لاجيال اخرى قادمة. احدد المعالم، واضع الاسس، واترك لغيري وضع البناء.

ب - حاولت اعطاء وجهة نظر في تاريخ الفلسفة الاوروبية بعد ان مارستها على مدى اربعة عقود من الزمان نصفها خارج مصر ونصفها الآخر داخل مصر. اردت ان اعطي الحصلة كلها مرة واحدة. فقد لا يكون في العمر متسع اذا ما أجلت آداء الرسالة. فالكتابة عندي تخليص من هم، وتخفيف من تبعة وثقل. كما ان الكتابة عندي لحظة انفعال واثبات وجود، لحظة تحرر الأنا من الآخر بوصفه وموضعته وتحويله الى موضوع للحكم. اقتضى قصر العمر ان اخرج الثعبان اولاً من تحت قميصي ثم بعد ذلك اصفه مدققاً محققاً طوله وعرضه وسمكه ولونه، ان احوله من ذات الى موضوع، ومن روح الى بدن، ومن عالم الازدهان الى عالم

(١) رؤية طائر في السماء Birdview.

(٢) انظر دراستنا «ازمة العقل ام انتصار العقل؟»، قضايا معاصرة ج ١ في الفكر الغربي المعاصر ص ٣٤ - ٦٠.

الاعيان. كما اردت في لحظة عاجلة، والعمر قصير، ابعاد الخوف من الآخر والتخلص من ارهابه، وتجاوز عقدة النقص امامه التي يشعر بها بعض الباحثين. فالوعي الاوروبي موضوع ايضاً وليس ذاتاً. وانا ايضاً ذات وليس موضوعاً. ويمكنني أخذ كل فلاسفة الغرب وادخلهم في طاوور عرض واكون انا قائدهم، اوجههم واحركهم، واستعرضهم في حركات وتشكيلات وتحيات كيفما اشاء، وطبقاً لاستراتيجيتي وخططي واهدافي. بل ان أخذ طواوير الاعداء بعد حصارهم وادخلهم جميعاً في الاسر، واضع كل مجموعة منهم في زنزانه، واغلق عليهم ابواب السجن. وبالتالي تضيق من نفوسنا رهبة الاعداء. لقد وقع العدو الذي كان منتصراً بالامس في اسرنا اليوم كما حدث مع العدو الاسرائيلي في حرب اكتوبر ١٩٧٣. وعلى هذا النحو قد تضيق من نفوسنا روح الرهبة امام الفلاسفة الاوروبية وقوة الجذب التي نشعر بها تجاهها. كما يساعدنا كثيراً تجميعهم في مذاهب وتيارات واتجاهات على اخذهم جميعاً في شتلات في قبضة واحدة حتى لا ينتوه في الاجزاء والافراد والشخصيات والمذاهب التي ما يجمعها اكثر مما يفرقها. هدفنا كان وضع الوعي الاوروبي بدلاً من تركه مطلق السراح يصول ويجول كيفما شاء، في سجن كبير ومذاهبه في زنازين متجاوزة حتى لا يتوه احد منهم ونتاجه معه في اقتفاء الاثر. الصورة العامة واستعراض الفلاسفة فيه تنزع الرهبة من النفوس. واذا ما تحول الرائي الى مرئي (وعي الآخر) وتحول المرئي الى رائي (وعي الأنا) فان ذلك احدى علامات التحرر، ان يتحول المخرج الى ممثل وان يتحول الممثل الى مخرج. ان سرد قصة الوعي الاوروبي دليل على اكتماله في وعي الأنا واحتواء الأنا له، رصده في شريط سينمائي من اوله الى آخره، في استعراض عسكري. اتحرر منه برفع ثقله عن كاهلي، أحمل همي وهمه، وانوء بالحملين. وكان هذا هو السبب في ان ظهر التكوين على انه تصنيف للفلاسفة اكثر من دراسة لتكوين الافكار او «تكوين العقل الاوروبي الحديث». انما تلك مرحلة تالية. نحن ما زلنا

اسرى لسحر الاعلام وبريق الشخصيات. وكان لابد اولاً من فك الاسر، ويصبح السجين سجاناً والاسير آسراً. لقد حاولنا في فكرنا العربي المعاصر ان نتعلم من الفكر الغربي وانتهينا الى ان اصبحنا ميداناً له وممثلين له وروافد لمذاهبه واتجاهاته. واصبح منا الديكارتيون والكانطيون والهيغليون والماركسيون والوجوديون والتوماويون والشخصانيون الخ. وكثرت لدينا الدراسات عن الفلاسفة الاوروبيين على مدى اجيال عدة بالمصادفة دون هدف قومي او خطة موحدة، كغايات وليس كوسائل. دروسنا جميع اجتهادات الوعي الاوروبي ونظراته الجزئية، الاخطاء وتصحيحاتها بأخطاء اخرى ومجموع الخطأين لا يكون صواباً. ونحن لسنا طرفاً فيها، ولم تنشأ في ظروفنا. ان اثبات تاريخية الوعي الاوروبي جزء من عملية تحرر الأنا من الآخر. فالآخر تاريخ والأنا تاريخ، ولكل مرحلة وعصر ابداع. وفي هذا الهم يبدو قصر العمر. ونظراً لقصر العمر احمل هذا الهم. كان بودي بعد عرض كل مذهب او فيلسوف ذكر موضعه في الفكر العربي المعاصر، ماذا ترجمنا منه واية دراسات قمنا عليه واية فائدة حصلنا عليها واي نقد وجهنا اليه. ولكنني خشيت ان يطول الامر واجلت ذلك الى ميدان للبحث يعمل فيه الجميع عن روافد الفكر الغربي في الفكر العربي المعاصر.

ج - ومن هموم قصر العمر ايضاً أنه لم يعد في العمر متسع لعرض النظرية ثم تطبيقها كما حدث في البيان النظري الاول عن الجبهة الاولى «موقفنا من التراث القديم» منذ عشر سنوات ثم تحقيق اسسه ومبادئه ومناهجه في كل علم على حدة وكما تم في علم اصول الدين في «من العقيدة الى الثورة». في هذه المرة وتحت ضغط هموم قصر العمر كنت اكتب هذا البيان النظري الثاني عن الجبهة الثانية «موقفنا من التراث الغربي». وأتى على غير قصد مني يجمع بين النظرية والتطبيق في آن واحد، بل كان اقرب الى التطبيق منه الى النظرية. لم يتأسس «علم الاستغراب» خاصة من حيث المناهج والموضوعات وان كان قد تم الاعلان عن

الاهداف والغايات. فجاء الفصل الاول «ماذا يعني علم الاستغراب؟» اعلاناً عن حسن النوايا، وجاء الفصل الاخير «مصير الوعي الاوروبي» عن الغاية القصوى. ولكن اتت فصول التكوين كلها من الثاني حتى السادس أي أكثر من نصف الكتاب محاولات تطبيقية وحديث في الموضوع. وقد يقع الفصل السابع وحده «بنية الوعي الاوروبي» في الموضوع مباشرة وبنفس اسلوب البيان النظري الاول «موقفنا من التراث القديم». خشية الا يمتد بنا العمر نظراً لطول الجبهة الاولى واتساعها واعادة بناء علومها العقلية الثقيلة الاربعة وعلومها الثقيلة الخمسة وعلومها الرياضية والطبيعة والانسانية بفروعها جميعاً صدرت هذه المقدمة في «علم الاستغراب» وهي تلهت وراء الزمن لتلحق بما فات. وقد لا يسعف الزمن باخراج اجزاء الجبهة الثانية الثلاثة: مصادر الوعي الاوروبي، بداية الوعي الاوروبي، نهاية الوعي الاوروبي. وان حدث ذلك فان اصلاح البيت من الداخل اولاً يسبق هدم بيوت الآخرين. يكفي هذه المقدمة انها حاولت اقامة سور حول البيت دفاعاً عنه وحماية له من غزو الآخرين. وقد يأتي جيل آخر كي ينتقل من مرحلة الدفاع عن البيت الى مرحلة الغزو على مناطق الغزو. هذا هو السبب في انشغالي في الجبهة الاولى وانقضاء العمر قبل تحقيق الثانية الا في بيانها النظري هذا «مقدمة في علم الاستغراب». اما الجبهة الثالثة فقد تبقى هدفاً ونية، حماساً وباعثاً لي ولغيري بعد تعرية الواقع من غطاءه الحضاريين القديم والحديث تراث الأنا وتراث الآخر، كي يأتي جيل آخر فينظر له تنظيراً مباشراً، وينشأ حضارة جديدة، ويبدع نصاً جديداً بعد تفكيك النصين القديمين.

ولطالما اعلنا عن هذه الجبهة الثانية من قبل كخطة عمل وكمشروع بحث مؤجلين تحقيقه الى وقت لاحق^(١). ولحق الوقت ولم يتحقق. فخشية ان يستمر

(١) انظر مثلاً «موقفنا من التراث الغربي»، قضايا معاصرة ج ١ ص ٣ - ٣٣ وايضا «موقفنا الحضاري»، دراسات فلسفية ص ٩ - ٥٠.

ذلك الى ما لا نهاية حاولت اعطاء الممكن في حدود العمر المتاح. تكفي الحدوس الاولى والتوجهات الرئيسية. جمعت بين البيان كاعلان والتطبيق المؤقت تحت ضغط الاجل. فالعمل يتم في الزمان وليس خارجه. والزمان محدود الاجل، «ولكل اجل كتاب». واذا كان البيان النظري الاول «موقفنا من التراث القديم» ذا نزعة لا تاريخانية نظراً لانه يحلل حضارة الأنا المركزية التي نشأت علومها حول مركزها، وهو الوحي الجديد، فان هذا البيان النظري الثاني «موقفنا من التراث الغربي» ذو نزعة تاريخانية لانه يصف تكوين حضارة تاريخية نشأ بفعل الطرد المركزي بعيداً عن المركز بعد ان اكتشفت عدم اتفاقه مع العقل والطبيعة.

د - ومع ذلك كله، حاولت ان اجتهد رأبي لوضع اسس علم جديد مازال مجرد نوايا صادقة، ونيات حسنة، يظهر بين الحين والآخر في كتابات المفكرين العرب المعاصرين، وفي هموم الشباب. بل لقد انتشر في الصحافة وفي احاديث السياسيين، ولكن لم يتحول بعد الى علم دقيق. انقله من مستوى الهواة الى علم المحترفين، ومن الاعلان عن النوايا الى اصحاب الصنعة. هذا هو تصور العلم الجديد في ذهني. وقد يكون له تصورات اخرى ولا ريب. منهجه تحليل الآخر في وعي الأنا، والآخر كما أحياء. موضوعه الآخر كما هو عليه تكويناً وبنية. غايته التحرر منه، ورده الى حدوده الطبيعية، والقضاء على اسطورة العالمية، وضياح الرهبة والخشية منه والتوهان فيه. لغته عادية تجمع بين القارئ العريض والمتخصص الدقيق. وهو مجرد نموذج من هذه الصياغة الثانية وليس العلم ذاته بل اقرب الى الرؤية منه الى العلم. بل انني بمجرد ان انتهيت حتى قفزت الى ذهني فصول اخرى، ورأيت بنية اخرى للعلم الجديد، لعلم متخففاً من فصول التكوين الخمسة، ومعطياً نماذج لدراسة موضوعات العلم، كيف اقرأ الآخر من منظور الأنا، وكيف اعيد تقييم مذاهب الآخر ابتداء من مقولات الأنا، وكيف اعيد بناء اتجاهات الآخر العقلانية والتجريبية وفلسفات الحياة بناء على تراث الأنا؟ كيف

استعمل تراث الآخر كعلوم للوسائل، واستعمل تراث الأنا كعلوم للغايات، كيف اعيد صياغة علوم الغرب كعلوم العجم واعيد صياغة علوم الأنا كعلوم للعرب، كيف تستطيع الأنا ان تكون بؤرة او نظرة كلية تجمع عليها شتات الآخر وتبعثه حولها وتجزأته فيها؟ كنت في حاجة الى مزيد من التروي لصياغة اسس هذا العلم، موضوعاته ومناهجه، اكثر من تطبيقه في تكوينه وبنيته ولكن لم استطع لذلك دفعا^(١).

اقول ذلك بروح الفقيه القديم الذي يعي موقف حضارته بين الحضارات. يتمثل الاولى، وينقد الثانية، ويبدع مرتين، في تأصيل الذات، وفي الاستقلال عن الآخر. وهي ليست مهمة مفكر بعينه بل مهمة عديد من الباحثين والمفكرين والعمل كفريق لتطوير العلم بعد تأسيسه، وللإسهام في احكامه بعد اعلانه كنوايا^(٢). تلك محاولة للنقد الذاتي تعترف مسبقاً بكثير من الانتقادات النظرية، ويتلاشى الكثير منها على حدود العمر.

(١) كنت بصدد انهاء كتابي عن «فشته فيلسوف المقاومة» الذي انهيت صياغته الاولى. وكنت اود صياغته الثانية ونشره بمناسبة مرور اربعين عاماً على احتلال فلسطين ١٩٤٨ - ١٩٨٨ وعشر سنوات على معاهدة الصلح ١٩٧٩ - ١٩٨٩ فاندفعت هذه المقدمة في علم الاستغراب من ثنايا الهم الاول.

(٢) تمت قراءة «مقدمة في علم الاستغراب» كمخطوط اولاً، فصلاً فصلاً من كثير من الزملاء وطلاب الدراسات العليا في قسم الفلسفة، كلية الآداب جامعة القاهرة. نذكر منهم خاصة علي مبروك، محمد عثمان الخشت، يحيى ذكرى، ومثابرتهم على حلقات النقاش في صيف ١٩٨٩. ونذكر ايضاً د. رمضان بسطويسى، د. بدوي عبد الفتاح، ابراهيم عمر، محمد هاشم، عبد السلام، عبد السلام عبد الرشيد، وآخرون متقطعة. وقد تمت الصياغة الثانية بناء على كثير من الانتقادات التي وجهها الزملاء. فلهم خير تحية وشكر.

المحتويات

مقدمة المحرر	٥
المرحلة الاولى - اكتشاف الاستشراق	٦
المرحلة الثانية - السجال حول الاستشراق	٩
المرحلة الثالثة - تشخيص بنية المعرفة الاستشراقية	١١
المرحلة الرابعة - الدعوة لتأسيس علم الاستغراب	١٥
مقدمة المؤلف	١٩

ماذا يعني علم الاستغراب؟

اولاً: المشروع وجبهاته الثلاثة	٢٧
١ - مشروع «التراث والتجديد» الجبهات الثلاثة	٢٧
٢ - الجبهة الثانية: موقفنا من التراث الغربي	٣٣
ثانياً: الاستغراب والاستشراق	٤٢
١ - «الاستغراب» في مواجهة «التغريب»	٤٢
٢ - من «الاستشراق» إلى «الاستغراب»	٤٩
ثالثاً: المركز والاطراف	٥٧
١ - علم «الاستغراب» والرد على المركزية الأوروبية	٥٧
٢ - من نقل الغرب إلى ابداع «الاستغراب»	٦٤
٣ - نتائج «الاستغراب»	٧٢

٨٠	رابعاً: الجذور والامتداد.....
٨٠	١- جذور علم «الاستغراب»
٨٧	٢- الغرب كنمط للتحديث
٩٤	خامساً: الغرب في فكرنا المعاصر.....
٩٤	١- الحالة الراهنة للثقافة الغربية في ثقافتنا المعاصرة.....
١٠١	٢- الموقف من الغرب في دراستنا الوطنية
١٠٩	٣- علم «الاستغراب» في مؤلفاتنا السابقة
١١٧	سادساً: شبهات واعتراضات
١١٧	١- شبهات ومخاوف
١٢٤	٢- اعتراضات وردود

مصير الوعي الأوروبي

١٣٧	أولاً: جدل الأنا والآخر
١٣٨	١- مسار الأنا
١٤١	٢- مسار الآخر
١٤٤	٣- تداخل مساري الأنا والآخر
١٥٠	٤- الصور المتبادلة بين الأنا والآخر
١٥٣	ثانياً: مظاهر العدم في الوعي الاوروبي.....
١٥٣	١- فلسفات العدم
١٥٧	٢- الموت في الروح
١٦٠	٣- أزمة الغرب
١٦٥	ثالثاً: هل هناك مظاهر أمل في الوعي الاوروبي؟.....
١٦٥	١- فائض الانتاج والقوة العسكرية

- ٢- سطوة العلم وثورة المعلومات..... ١٦٨
- ٣- مجتمع الرفاهية والخدمات..... ١٧١
- ٤- ربح الحرية في اوروبا الشرقية..... ١٧٤
- رابعاً: مظاهر الأمل في وعي العالم الثالث..... ١٧٧
- ١- حركات التحرر الوطني..... ١٧٨
- ٢- العمق التاريخي، والموقع الجغرافي، والامكانيات المادية والبشرية.. ١٨١
- ٣- الايديولوجيات السياسية المستقلة..... ١٨٤
- ٤- الابداع الذاتي في العلوم السياسية..... ١٨٩
- ٥- المشاريع العربية المعاصرة..... ١٩٣
- خامساً: هل هناك مظاهر ردة وانكسار في وعي العالم الثالث؟..... ٢٠٠
- ١- هل هناك عوامل تجزئة في العالم الثالث؟..... ٢٠٠
- ٢- هل هناك ردة أو ثورة مضادة في أنظمة الحكم؟..... ٢٠٣
- ٣- هل التخلف حقيقي ام ظاهري؟..... ٢٠٧
- سادساً: من الغرب الى الشرق..... ٢١١
- ١- انتقال الحضارة من الشرق الى الغرب..... ٢١١
- ٢- عودة الحضارة من الغرب الى الشرق..... ٢١٦
- ٣- صورة الشرق والغرب في وعي الأنا والآخر..... ٢٢١
- خاتمة: النقد الذاتي وحدود العمر..... ٢٢٦
- ١- محاولة في النقد الذاتي..... ٢٢٦
- ٢- هموم قصر العمر..... ٢٣٤

