البعد التاريخي لأزمة الفكر العربي المعاصر

إسحق عبيد*

* حصل على الدكتوراه في تاريخ العصور الوسطى الأوروبية من جامعة نوتنجهام بانجلترا، ١٩٦٨م.
يعمل أستاذاً بقسم التاريخ - كلية الآداب بجامعة الكويت.

الملخص

كان العرب في العصور الوسطى عباقرة العالم، وباتت اللغة العربية منذ القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادي عشر لغة العلم الراقي عند الجنس البشري كله، حتى بات ضروريا لأي فرد في الغرب الأوروبي كي يلم بثقافة العصر أن يتعلم اللغة العربية.

وفي حين انطلق الغرب الأوروبي من عصر الظلمات إلى عصر إلهامات «الحياة الجديدة»، كتب على العالم العربي أن يصاب بنكسة خطيرة عندما وقع في قبضة السلاطين المماليك فالعثمانيين لمدة تربو على قرون سبعة. ويصور لنا المؤرخون المعاصرون، ومن بينهم ابن تغري بردي (قرن ١٥م) وابن إياس (قرن ١٦م)، الأحوال المتردية لأمصار العالم العربي من فقر وأوبئة ومجاعات وعقم في الفكر، بحيث توارت الجرأة الفكرية وتاه المسعى التجريبي والفضول العلمي وإرادة التأثير في المصير، ووقع الناس من خاصة وعامة فريسة للفكر الوهمي والغيبيات والتوقف لوصول المهدي المنتظر!

ثم صدم العالم العربي صدمة كبرى سنة ١٧٩٨م بما شاهدوه في حملة بونابرت على مصر والشام من سلاح وعتاد ومطابع ومعامل أبحاث، وقد سجل أثر هذه الصدمة بذكاء مرموق الشيخ عبدالرحمن الجبرتي. وبعد أن عاد الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي من بعثته في باريس (ت١٨٧٣م) أخذ ينبه إلى ضرورة الإفاقة من الغيبة العقلية. وقد تبعه نفر من دعاة الإصلاح وعلى رأسهم الشيخ جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا. ثم ظهرت دعوة قاسم أمين لتحرير المرأة، وتبعتها إنجازات أحمد لطفي السيد وطه حسين وغيرهم كثيرون في طرح قضايا فكرية تتصل بفلسفة العلوم والتمرد على النزعات الميتافيزيقية.

وبعد مرحلة التحرر من قبضة الاستعمار، استبشر الناس خيرا بنسيم الحرية والانعتاق من مخالب الأجنبي. غير أن مفكري هذه الحقبة سواء من أهل اليسار أو أهل اليمين وقعوا في مصيدة الأدلجة. كما وأن بعض الحكومات الوطنية نظرت إلى هذه الايديولوجيات المستوردة بشيء من الريبة والتوجس. ثم ما لبثت هذه الأفكار أن أثبتت إفلاسها في الشارع العربي. وليس غريبا في هذا المناخ أن يتلمس الشباب العزاء والإلهام من الماضي السعيد والسلف الصالح. وفي هذه الدوامة الفكرية غابت عن الساحة مفاهيم خطيرة مثل حسن التوجه والقدرة على الاستبصار، وفكرة القرية العالمية والنظرية الشمولية للكون (Holism).

ولهذا فإن الفكر العربي في وضعه الراهن لا يحتل ولو موقعاً هامشياً في الفكر العالمي، وليس له وزن يعتد به كثيرا في الأروقة العلمية المتعددة، ولا حتى في التخصصات الضيقة على مستوى الجامعات ومراكز البحث والمؤسسيات الأدبية. وينبغي على المفكرين العرب أن يدركوا أن الأوقات الحالية بتحدياتها اليومية هي أوقات التعددية والتنوع، حتى إن البعض قد استبدلوا بمقولة دارون «البقاء للأصلح» مقولة جديدة هي «البقاء للمتنوع».

وعليه فإن المجتمعات أحادية الثقافة (monoculture) سوف تنكفئ على نفسها وتكتب على نفسها العزلة أولاً ثم الاندثار بعد ذلك. وتفصح سجلات التاريخ - لمن يعيها - عن أن الحضارات أحادية الايديولوجية كانت بمثابة «عقلية الجيتو» (ghetto mentality)، والتي انتهى بها الأمر إلى حالة من الطغيان ثم السقوط المروع، والأمثلة على ذلك كثيرة.

وللخروج من الأزمة ينبغي على المفكرين العرب أن يتحولوا عن قناعة من معسكر الرفض والتمرد إلى نهج المفكر المصلح البناء والإيجابي. وينبغي أن يواكب هذه الفلسفة الجديدة تغيير جذري في مناهج مؤسساتنا التعليمية من الحضانة إلى الجامعة، لأن السياسة التعليمية الحالية معاكسة للفكر الصحيح (Anti - intellectual) لأنها لا تشجع على المبادرة أو الإبداع وإنما تنصب أساسا على الاستظهار والترديد العقيم. كذلك لا بد من مشاركة القاعدة الشعبية العريضة في الريف والحضر مع «الصفوة» في محصلة الفكر، لأن الإبداع الفكري ليس حكراً على الطبقات المتعلمة: فالإنسان البسيط في تعامله اليومي مع فنون الحياة في كل المناحي شريك هام في الحضارة والفكر.

أخيراً فإن المهمة الوعرة الملقاة على عاتق المفكرين العرب هي أن تصبح أمتنا «مصنعا للحضارة» وليست مجرد «متحف» لها، وذلك دون حساسية بعقدة الدونية حينا أو بعصاب الاستعلاء حينا آخر.

تؤكد الأستاذة زيغريد هونكه في كتابها «شمس الله تسطع على أوروبا» على حقيقة أنه في سنة ٩٩٩م ارتقى عرش البابوية في روما عالم من علماء الغرب اللاتيني، بعد أن وضح للجميع أنه من أعلم رجال عصره. وقد أمضى هذا العالم - واسمه الأصلي «جربرت» من «أوبلاك» - بعض الوقت في أسبانيا حيث تعلق بالعرب، وعشق دراسة الرياضيات العربية والفلك ومختلف العلوم الأخرى على أيدي الأساتذة العرب هناك.

وعندما أصبح «جربرت» رأسا للكنيسة الرومانية باسم «سلفستر» الثاني كان «قد تعلم أشياء لم يكن أحد في أوروبا ليحلم أن يسمع بها وأهمها نظام الأرقام والأعداد العربية - وهكذا فإن البابا الروماني في العام الأخير من القرن العاشرللميلاد صار يحسب بالعربية»[١]. وتضيف الكاتبة نفسها أن الحضارة العربية المبكرة لم تأخذ من الحضارة الإغريقية أو الحضارة الهندية إلا بقدر ما أخذ «طاليس» أو «فيثاغورس» من الحضارتين البابلية والمصرية. لقد طور العرب بتجاربهم وأبحاثهم العلمية ما أخذوه من مادة خام عن الإغريق، وشكلوه تشكيلاً جديداً. فالعرب في الواقع هم الذين ابتدعوا طريقة البحث العلمي الحق القائم على التجربة[٢].

ويشهد مؤرخ الطب الكبير «نيوبرجر» بأن العرب هم الذين أدخلوا النور والترتيب على تراث القدماء الذي طالما اكتنفه الغموض ونقصه التسلسل. وقد فضلهم الغربيون على غيرهم، فأصبح العرب أساتذتهم الذين أخذوا عنهم معارفهم الطبية أكثر مما أخذوا من كتب اليونان المبعثرة الناقصة. وهكذا لم يكن هناك عالم واحد من بين العلماء الأوروبيين إلا ومد يده إلى الكنوز العربية يغرف منها ما يشاء الله له أن يغرف، وينهل منها كما ينهل الظمآن من الماء العذب، رغبة منه في سد الثغرات التي لديه وفي الارتقاء إلى مستوى عصره[٣].

والحق أن العرب في العصور الوسطى كانوا عباقرة العالم، وصارت اللغة العربية منذ القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادي عشر لغة العالم الراقي عند

الجنس البشري كله، حتى بات ضروريا لأي فرد في الغرب الأوروبي كي يلم بثقافة العصر أن يتعلم اللغة العربية. في هذا الوقت كان الغرب الأوروبي يخضع لنظام إقطاعي مقيت ضغطت قمة الهرم فيه على القاعدة العريضة منه أقنان الأرض، وكانت القلاع والقصور معاقل لأرستقراطية متبربرة يفاخر أدواقها وأمراؤها بأنهم لا يعرفون القراءة والكتابة.

وعندما خطا الغرب الفرنجي بخطوة جريئة من بحر الظلمات إلى آفاق جديدة، عكف علماؤه على علوم العرب وترجمات بيوت الحكمة في شتى فروع المعرفة، في الكيمياء والتاريخ الطبيعي والبصريات والطب والفيزياء والفلك والجغرافيا والفلسفة، وفوق هذا وذاك في مصالحة العقل بالإيمان وذلك بفضل أفكار ثلة من العلماء العرب بدءا بجابر بن حيان في القرن الثامن ووصولا إلى ابن رشد في القرن الثاني عشر.

وتدين أوروبا بهذا الفضل إلى جهود نفر من اللاتين النابغين الذين نقلوا الإسهامات العلمية العربية إلى اللاتينية، بدءا «بأبيلارد» من «باث» ومرورا «بيوحنا» الإشبيلي، «وروجر» من «هارفورد»، «وأرنولد» السكسوني، «ودون خوان مانويل»، «وبيرو دي لافينا»، «وليونارد دي بيزا»، «وهرمان الدلماشي»، «ورايموند دي مرسيليا»، «وجيرارد دي كريمونة»، «ومايكل سكوت»، «وبرنارد من بالرمو»، «وجاكوب دي كابوا»، حتى نصل إلى «روجر بيكون» في القرن الثالث عشر والذي اعترف بعد أن درس ترجمة «البصريات» للكندي بأنه «ينبغي على كل من يطلب الفلسفة أن يتتلمذ على أيدي العرب».

وبفضل هذا التأثير الثقافي العربي من قنواته المتعددة خلال الحروب الصليبية وفي بلاط الإمبراطور المستنير «فردريك الثاني» هو هنشتاوفن في صقلية (قرن١٣م) وفي الأندلس، نجح الغرب الأوروبي في التحرر من السلطان البابوي المستبد، ومن طغيان اللغة اللاتينية، ومن سطوة الأساقفة وأدواق الإقطاع. وصار الإنسان الفرد بدءا بعصر النهضة الإيطالية سيد أفعاله دون أن يكون في حاجة وصاية إلى

أرضية أو إلى إلهام غير إلهامات «الحياة الجديدة» (Vita nova) – على حد تعبير الشاعر «دانتي» الفلورنسي – والتي تأتي إلى الإنسان من الداخل[٤].

وهكذا انطلق العقل الأوروبي إلى الفكر الحر، والهوى الحر، والتعبير الأدبي الحر، ولم يعد المفكرون ينقبون في قبور اليونان والرومان لبعث النموذج الكلاسيكي من الأكفان، وإنما اتجهوا نحو الخلق والإبداع العقلي في جرأة نادرة مكنتهم من التعبير عن أنفسهم كما هم في حاضرهم وليس بشيء قد مضى، ومن هذا المنطلق الحيوي الجديد، فإن الكثير من القيم التي ظلت أطروحات موضوعية صارت شيئاً ذاتياً، وحتى البديهيات الرياضية بعد أن كانت مطلقة خضعت هي الأخرى إلى نظرة نسبية، كذلك كانت الحال مع تجريدات عدة عندما دخلت تحت مجهر التجربة الإمبريقية.

لقد أضحت المعرفة حقا لكل الناس لأنها هبة الله العقلية للبشر أجمعين، بعد أن اتخذت أضاليل كثيرة في العصور الوسطى ذريعة كي تنكل محاكم التفتيش بكل صاحب فكر حر بتهمة الهرطقة وممارسة السحر الأسود[٥].

ويرجع الفضل إلى عدد نابه من المفكرين المستنيرين في فتح تلك الآفاق الجديدة لسلطان العقل، ومن بين هؤلاء «رينيه ديكارت» (١٥٩٦-١٦٥٠) صاحب منهج «الشك»، «وإسحق نيوتن» (١٦٤٢-١٧٢٧) في الفيزياء، «ووليم هيرشيل» (١٧٣٨-١٨٢٢) في اكتشاف الكواكب، «ويوهان برنوبي» (١٧٦٧-١٨٤٨) في علم التفاضل والتكامل، «وجوزيف بلاك» (١٧٢٨-١٧٩٩) في تقصي خواص الحرارة، «وجيمس وات» في اختراع أول محرك بخاري، «ولويجي جلفاني» (١٧٣٧-١٧٨٠) في مجال الكهرباء، «وجوزيف بريستلي» في اكتشاف الأوكسجين، «ولافوازييه» في معالجة التفاعلات الكيميائية، «وشارلس دارون» (١٧٣١-١٨٠٢) في أصل الأجناس ونظرية التطور، «وسجموند فرويد» في الكشف عن اللاشعور، و«كارل ماركس» في تفسيره للحتمية التاريخية، ثم «اينشتين» في نظرية النسبية. وبنفس القدر من المنهج العلمي الذي وصل به الأوروبيون إلى

قوانين العالم الطبيعي، اشتق مفكرون آخرون قوانين مماثلة في مجال السياسة من أمثال «جيريمي بنتام» (١٧٤٨-١٨٣٢) «وجيمس ستيوارت ميل» (١٧٧٢-١٨٣٦). وهكذا اكتمل عند الأوروبيين مركب ثقافي واحد يجمع بين البيولوجيا والاقتصاد والاجتماع وعلم النفس والفيزياء والسياسة في ماعون واحد[٦].

بينما كانت أوروبا تتسلق على الدرج تتخطى دياجير العصور المظلمة قبالة التحرر العقلي، كتب على العالم العربي أن يصاب بنكسة خطيرة عندما وقع في قبضة السلاطين المماليك ثم خضع بعدها للهيمنة العثمانية لمدة تربو على سبعة قرون. وفي تلك القرون تردت أحوال الحكم والإدارة، وأهمل التعليم وقاسى الناس من خاصة وعامة من النهب والسلب ومن بلاء الطواعين وكان طبيعيا في هذا المناخ الآسن أن يصاب العقل العربي بالتدهور، وأن ينحط الفكر، حتى انحصر في أفضل الأحوال في بضع من التلخيصات والشروح والكشاكيل وملاحظات بعض الرحالة. وتوارى الإبداع الأدبي لتحل محله أنماط من الألغاز والسجع واللفظ السوقي.

يصور لنا المؤرخون المعاصرون أحوال البلاد المتردية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر في مرارة بالغة، وعلى رأس هؤلاء ابن تغرى بردى (ت٨٧٤هـ/ ١٤٧٠م) وابن إياس (بداية القرن السادس عشر).

ومن هذه الكتابات نعلم أن حالة من الغلاء المفرط سادت في سائر الأقوات بطريقة لم يعهد لها مثيل في سالف الأعصار[٧]، حتى إن الناس ابتاعوا لحوم الدواب الميتة ولحوم الكلاب[٨]. ومع هذا الفقر المدقع وانتشار الأوبئة أصيب المجتمع بحال من التبلد العقلي، وتلهى الناس عن واقعهم المر بالغيبة في أذكار التصوف والدروشة[٩]. ولم يقف الحال عند هذا الحد، وإنما مال المماليك وأتباعهم على أبناء الشعب المقهورين نهبا وسلبا حتى فاق فعلهم «فعل الكفرة في المسلمين»[١٠].

وهنالك روايات لا حصر لها ولا عد عن ترويع الرعية وإثقال كاهل الناس بالضرائب المتعددة، «حتى صار الناس بين جمرتين»[١١] وانتحر البعض هروبا من هذه الأصفاد[١٢]. كما حارب المماليك أي اجتهاد في الرأي، والأمثلة على ذلك كثيرة حتى ضد خطباء الجوامع[١٣]. وتدنى المستوى الفكري حتى بين الصفوة، حتى إن الخليفة المستمسك بالله يعقوب - كما يقول ابن إياس «تعفش في قراءة الفاتحة» بحضور القضاة الأربعة بين يدي السلطان [١٤]. وأهملت العلاقات وكثيراً ما تعطلت المحاكمات[١٥]، إذ انشغل السلاطين كل يوم بالتنزه والرياضات [١٦]، كما بخست العملة[١٧].

وبينما كان الشعب بكل طوائفه يئن من الفقر والجهل والمرض، كان المماليك وزبانيتهم يعيشون في بذخ فاحش[١٨]. ولا ينكر مؤرخ منصف فضل السلاطين المماليك على العالم العربي في التصدي للهجمة الشرسة للمغول في معركة عين جالوت (١٢٦٠م)، وكذا طردهم لآخر معاقل العدوان الصليبي من عكا (١٢٩١م)، ولكن ينبغي القول أيضا إن أحوال البلدان الداخلية اقتصادياً واجتماعياً وفكرياً قد بلغت الحضيض، حتى إن السلطان قانصوه الغوري لسبب أو لآخر قام بعزل قضاة مصر الأربعة دفعة واحدة «فأقامت مصر شاغرة نحوا من خمسة أيام لم يعقد فيها نكاح ولا وقع فيها أحكام شرعية»[١٩].

هذا الإفلاس المادي والمعنوي هو الذي حفز آل عثمان «لكي يطمعوا في ملك مصر»[٢٠]، وبعد معركة مرج دابق (١٥١٧م) سقطت أمصار العالم العربي الواحدة تلو الأخرى تحت قبضة العثمانيين، وصارت أمور كل ولاية في أيدي واحد من الباشوات وجنده المرتزقة ينهبون ويسلبون ويكدسون الأموال وينقلون أمهر الصنّاع إلى الأستانة، وتركت شعوب الأقطار العربية فريسة للجهل والغيبيات وصنوف شتى من الشعوذة والتواكل. وفي هذا المناخ من التخلف المتعمد ترعرعت الطرق الصوفية لتغفيل العقل العربي، فتعددت بل تفشت طرق البكتاشية والمولوية والكيلانية والرفاعية والنقشبندية والدانشمندية والشاذلية

والقلندرية وتاه العقل العربي في أذكار هذه الطرق حتى أصيب بشيء قريب من الغيبوبة.

وهكذا - كما يقول محمد أركون[٢١] - توارت الجرأة الفلسفية وتاه المسعى التجريبي والفضول العلمي وإرادة التأثير في المصير، وهي جميعا خصال ميّزت الحياة الفكرية العربية في العصور الوسطى، ليحل محلها الفكر الوهمي والغيبي والقلق والوقف انتظاراً لوصول المهدي المنتظر.

لقد عمد الحكم العثماني بقبضته الحديدية إلى عزل العالم العربي عن كل ما يجري في أوروبا من حركات فكرية وثورة تقنية بحجة حماية الدين. وهكذا فإن العالم العربي الذي كان رائدا للحضارة والثقافة ومعلما لأوروبا في العصور الوسطى، بات ذاك «المشرق» الغامض المنكفىء على نفسه لقوى سحرية وغريبة، وباتت أوروبا بقومياتها الفتية تتنمر بمضي الوقت للانقضاض على «رجل البوسفور المريض» وعلى ولاياته العربية لتفترسها واحدة بعد الأخرى.

وجاءت الصدمة الكبرى مع مجيء حملة نابليون بونابرت إلى مصر سنة ١٧٩٨م، واطلع الناس في مصر والشام وشمال إفريقيا على معطيات جديدة، رصدها بعين ذكية الشيخ عبدالرحمن الجبرتي. في أكثر من موضع. وينعي صاحب «تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار» على التمزق الذي أصاب الأمة وانعدام الأمن والسلامة[٢٢]، ويركز على قصور الأسلحة البدائية في أيدي مراد بك في مواجهة مدافع «بونابرت»[٢٣].

ولما أن صارت الأمور للحملة الفرنسية على أرض مصر، أدخل العلماء الفرنسيون الذين صاحبوا بونابرت عدة إجراءات صحية تجنبا للأوبئة والطواعين التي باتت ظاهرة متكررة في المجتمع المصري، فنبهوا على الناس بمنع دفن الموتى بالقرب من مساكنهم، ولتبخير البيوت «بالبخورات المذهبة للعفونة»[٢٤].

والأمر الذي بهر شيخنا الجبرتي في سلوك الفرنساوية هو دعوة بونابرت مشايخ البلد لاختيار من يمثلهم في الديوان. وبغض النظر عن النوايا الحقيقية

لبونابرت من وراء إنشاء هذا المجلس وهي الاستعانة به في إحكام قبضته على زمام البلاد، إلا أن مبدأ الانتخاب في اختيار الممثلين أو النواب هو الذي راق لعقل الشيخ الجبرتي، وقد سجل الرجل هذه الحادثة في الآتي:

«ثم قال الترجمان نريد منكم مشايخ أن تختاروا شخصا منكم يكون كبيراً ورئيساً عليكم ممتثلين أمره واستشارته. فقال بعض الحاضرين الشيخ الشرقاوي، فقال (بونابرت): نو - نو (Non Non) إنما ذلك يكون بالقرعة»[٢٥] كذلك سجل الجبرتي مظاهر التقنية الجديدة والتقدم الصناعي والميكنة والطرق الهندسية[٢٦]، وإقبال الجند على المطالعة ومتابعة الجديد بما فيه «أسافلهم من العسكر». هذا إلى جانب بحوثهم في عوالم النبات والحيوان والآثار والتصوير والأدب والكيمياء[٢٧]، والصيدلة وفروع الطب المختلفة بما فيها العلوم الجراحية[٢٨]، وأفانين الكيمياء وتجاربها في المعامل التي بدت وكأنها من ضروب السحر[٢٩].

بعد جلاء الجنرال «مينو» وبقية جند الحملة الفرنسية عن مصر سنة ١٨٠١، وصل محمد علي إلى حكم مصر (١٨٠٥-١٨٤٥م)، وكان الرجل شديد الإعجاب بشخصية «نابليون بونابرت»، وقد سعى جاهدا للاستقلال بمصر عن الدولة العثمانية ويذكر له أنه نشط في تحديث المجتمع وتطوير أحواله، وأنه أوفد البعثات إلى فرنسا لنقل العلوم والأفكار لبناء دولة عصرية على النموذج الفرنسي، الذي افتتن به شخصيا، مع ضرورة ملاحظة أن نهضة محمد علي في مختلف الميادين الزراعية والصناعية والتعليمية كانت أولاً وأخيراً لصالح خزانة الباشا وجيوب حاشيته، وليس حبا في عيون المصريين.

ومن بين أبناء مصر النابهين كان الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي (ت١٨٧٣م)، الذي أفاض في كتابه «تخليص الإبريز إلى تلخيص باريز» في تبيان الكثير من جوانب الحضارة الأوروبية كما شاهدها بنفسه في فرنسا أثناء مرافقته للمبعوثين. ويتساءل الشيخ الطهطاوي لماذا يتخلف شعب يعرف كلام الله، بينما يحقق «الكفار» كل هذا التقدم الفكري والحضاري: «ولعمر الله إنني مدة إقامتي

بهذه البلاد في حسرة على تمتعها بالعلوم البرانية والفنون والصنايع وخلو ممالك الإسلام منه، مع أن هذه الديار (فرنسا) دار كفر وعناد».

وأهم ما يروق لكاتبنا في «حق الفرنساوية المنسوب لهم» هو حرية التعبير عن الرأي كتابة أو طباعة، وأن «سائر الفرنساوية مستوون قدام الشريعة» وينبه الكاتب أيضا إلى اهتمام الدولة بالرعاية الصحية وبكبار السن والمعوقين في مارستانات متعددة للأفرع المختلفة للمداواة والعلاج. على أن الشيء الذي امتدحه الشيخ كثيرا هو الإقبال على الثقافة والجديد الذي تخرجه المطابع لتغذية عقول الخاصة والعامة على حد سواء، فلا «تمر سنة بمدينة باريس إلا ويخرج من المطبعة كتب معدومة النظير، واعتناؤهم بالمعارف هو أحسن ما يمدحون به[٣٠].

هكذا نبه الشيخ رفاعة الطهطاوي معاصريه إلى ضرورة اليقظة والإصلاح. وقد أخذ الشيخ جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩-١٨٩٧م) وتلميذه الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) على عاتقيهما مهمة هذا الإصلاح، وأسسا معا مجلة «العروة الوثقى» في باريس لنشر أفكارهما. ومن جملة ما ركزا عليه أن التخلف الذي أصاب العالم العربي مرده إلى التقاعس والسلبية إلى جانب دسائس المستعمر الأجنبي ومكائده وذلك منذ أيام الخليفة المستعصم (٨٣٣-٨٤٢) حتى أواخر القرن التاسع عشر. وجاءت هذه الدعوة لتدعو إلى سلطان العقل وحرية الاختيار ونبذ التواكل الذي صار نمطا في مجتمعاتنا العربية. وقد تخرج في هذه المدرسة الإصلاحية نفر غير قليل من المفكرين الأفذاذ نذكر منهم الشيخ محمد رشيد رضا (ت١٩٣٥م) مؤسس مجلة «المنار» والذي سار على الدرب الإصلاحي الطموح نفسه، مع التنبيه على ضرورة الحذر لدرء الهجمات التي يتعرض لها الإسلام والمسلمون على يد المستشرقين ومن لف لفهم.

وفي هذا المناخ ظهر أيضا قاسم أمين (ت١٩٠٨) ودعوته إلى تحرير المرأة التي تكون نصف المجتمع، وركز على ضرورة تعليمها لتتحرر من قيود الجهل والظلم. ثم برزت على السطح أعمال أحمد لطفي السيد وترجماته للفلسفة

اليونانية، ثم إسهامات طه حسين ومن بينها كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» سنة ١٩٣٨م. وسرعان ما وجدت المدرسة الوضعية في العلوم الإنسانية طريقها إلى العالم العربي، ومعها أيضا فلسفة العلوم والتمرد على النزعات الميتافيزيقية.

وقد واكب هذا الزخم الفكري حركات التحرر من قبضة الاستعمار العالمي إلى أن تسلمت حكومات وطنية مقاليد الحكم. واستبشر الناس خيرا بنسيم الحرية والانعتاق من مخالب الأجنبي. ولكن شطحات بعض المفكرين من أهل اليسار واليمين على حد سواء أدت إلى مشاعر من التوجس والريبة عند بعض هذه الحكومات تجاه الصفوة. وعليه فإن أبناء هذا الجيل أصيبوا بخيبة أمل شديدة، ثم ازداد شعورهم بالسخط عندما لاحظوا أن هذه الحكومات لا تطمئن إلى بعض الأفكار سواء الماركسية أو الرأسمالية. ومع الوقت لم يجد الشباب في النظريتين الغربيتين حلولا مرضية لمشاكلهم، فراحوا يلتمسون الإلهام من الماضي السعيد والسلف الصالح، بعد أن أفلست الإيديولوجيات الغربية في الشارع العربي. وقد لاحظ البعض أن نفرا من رجال الدين اتخذوا موقفا سلبيا من قضايا المجتمع، وأن بعضهم بات يساند السلطة الحاكمة[٣١].

إن هذا التخبط بين النموذجين الماركسي والرأسمالي هو الذي أدى إلى أزمة الفكر العربي منذ الستينيات كما أن الانكفاء على الماضي ضاعف من حدة هذه الأزمة فالتمسك بالقديم لابأس به إن كان القصد الاستفادة بالخبرات القديمة والمساهمة في حل مشكلات الحاضر والمستقبل، ولكن الوقوف عند القديم يجعل المجتمع مجتمعا استاتيكي الحركة فيصبح يومه كأمسه، وقلما يتفكر في هموم الغد. أما المجتمع الديناميكي الذي يؤمن بضرورة التحول والتغيير بمنهج العقل وأسلوب العلم، فإن استشرافه للمستقبل يكون أكثر وضوحا واستعدادا لجهد إيجابي فاعل ومؤثر[٣٢].

ونحن في عالمنا المعاصر نفاجأ صباح كل يوم بمكتشفات واختراعات وأفكار جديدة في مختلف الميادين والأصعدة، وكل هذا يستتبع بالضرورة طرائق

عدة من الاستجابات والسلوكيات. والكارثة عندنا على المستوى النظري والعملي أننا نركن حتى تحل كارثة بعينها ثم نبدأ في إيجاد الحلول لها، وعند العثور على الحل تكون الحلول أقل بكثير من المشكلة التي تضخمت. وبهذا نصبح كصاحبنا القديم «سيزيفيوس» الذي كتب على نفسه الصعود والهبوط على سفح الجبل حاملا على صدره الحجر الأنكد.

وهنا تصبح الدائرة خانقة وتتولد مشاعر من الإحباط واليأس، ويؤدي هذا الموقف إلى حلقة تعيسة من أزمة إلى أزمة أخرى. ولا علاج لهذا التأزم إلا في الأخذ بمنهج العقل وقواعد التخطيط العلمي وتنمية «حس التوجه» (Sense of direction) في بناء المجتمع منذ مراحل التعليم الأولى لاكتساب المقدرة على الاستبصار (anticipation).

وترتبط هذه الإشكالية بالفلسفة التي تحكم مفكرينا منذ وقت بعيد، فما زال البعض متمسكا بقاعدة «العلمية» الأرسطية من مسبب ونتيجة عند تناول أي من القضايا، وذلك في معزل عن القضايا الأخرى المؤثرة عليها. فلا توجد الآن قضية ما إلا وتنطوي بنيتها على مفردات ملغزة ومركبة تتشابك مع العديد من القضايا الأخرى. ولنأخذ مثلا قضية كقضية توفير رغيف الخبز لأبناء المجتمع: إن هذا الرغيف لا يرتبط فقط بمساحة الأرض المزروعة، وإنما يتصل بالضرورة بقضايا أخرى كثيرة منها الانفجار السكاني وتصحر الأرض والتقنيات الجديدة والنظام الاجتماعي والعدالة الاجتماعية ومدى إتاحة الفرص المتكافئة لأبناء الوطن.

وإذا نظرنا إلى قريتنا العالمية (global village) التي نعيش فيها اليوم، نجد أن كل ما يدب على سطحها وفي فضائها يؤثر في أركانها الأربعة، فقضايا مثل التضخم والقلاقل الاجتماعية والحروب الإقليمية وتلوث البيئة تؤثر على سائر سكان الأرض بغض النظر عن النقطة التي تتفجر فيها هذه المشكلة أو تلك، ومن ثم فإن الفلسفة التي ينبغي أن ننطلق منها هي النظرة الشمولية (Holistic)

للكون، على أنه منظومة عضوية ومتناهية، تتوقف حياة الإنسان فيها على «الفعل» الإنساني هنا وهناك. وهذا «المصير» الإنساني قد شغل هموم الكثيرين من المفكرين، وقد تناوله العلامة محمد إقبال وأسماه «التقدير» (destiny)، وهو لايقبل بفكرة المقدر والمكتوب ومن ثم الاستسلام، وإنما هو يحث الناس على تسخير الطاقات الإنسانية الكافية في دواخل كل منا بحيث نتجاوز آفة الاتكالية والشعور بالقهر وإرجاع كل فشل إلى عوامل خارجية، «ولكأن القدر» رب عمل جبار يمسك بسوطه ويصلى به ظهورنا ويسيرنا إلى مسار سبق تحديده[٣٣].

في كتابه عن «تكوين العقل العربي» يميز محمد عابد الجابري[٣٤] بين ثلاثة أنواع من المعارف: علوم «البيان»، وعلوم «العرفان»، ثم علوم «البرهان». ويرى في هذه الأخيرة ما يقوم على المعرفة الحسية والتجربة والتحليل للوقوف على قوانين الطبيعة. وهو يميز أيضا بين ضربين من ضروب الممارسة العلمية، الممارسة النظرية التي تقع بكاملها داخل المنظومة الأرسطية التي بعد أن اكتملت انغلقت مع صاحبها وتحولت إلى نظرية عامة في الكون والإنسان والله، أي إلى منظومة ميتافيزيقية. والذي فعلته العقلية الأوروبية في قفزتها من أغلال الميتافيزيقيا هو تكسير هذه الدائرة والخروج إلى عالم الملاحظة والتجريب. ويرجع الفضل في هذه الثورة العقلية إلى «روجر بيكون» (قرن ١٣م) الذي نادى بأن «الطبيعة لا تجود بما فيها من أسرار إلا بإذلالها»[٣٥]. ومع ما في هذا المنطق من استنفار للجهد الإنساني، إلا أنه في الوقت نفسه قد مهد الطريق أمام الرجل الأبيض كي يتوسع ويغزو ويسلب خيرات العوالم الأخرى في الشرق والغرب والشمال والجنوب لإرضاء احتياجاته الأنانية فحسب، ولو جار في ذلك على ممالك الإنسان والحيوان والنبات جميعا. وهو في كل تحركاته براً وبحراً وجواً مدجج بآلة الحرب المدمرة. وهذا التوجه الخطير في العقلية الأوروبية جعلت من العالم بؤرا من الترسانات النووية وأدوات الهلاك الكيميائية والبيولوجية، الأمر الذي أدى بالإنسان الفرد حتى في إطار هذه «الحضارة» (الغابة) الغربية أن يشعر بالغربة عن الطبيعة (Alienation). كذلك جارت هذه الفلسفة النفعية «البراجماتية» على أجمل القيم

الإنسانية النبيلة فجفت الروح، وانفصم الإنسان عن آدميته، وصارت مصطلحات من قبيل العقل المطلق والموضوعية تهدد الذات الإنسانية الفاعلة والمنفعلة معا.

ويبقى أن نلاحظ هنا أن الفكر العربي أمام هذا السيل من التحديات الوافدة من الشرق والغرب لا يحتل ولو موقعاً هامشياً في الفكر العالمي، وليس له وزن يعتد به كثيراً في الأروقة العالمية المتعددة، ولا حتى في التخصصات الضيقة على مستوى الجامعات ومراكز البحوث والمؤسسات الأدبية، بمعنى أن الفكر العربي في العصر الحديث لم يقدم إسهاماً واضحاً في الصناعة الرائجة اليوم وهي صناعة المعلومات. وفاتنا أن ندرك أن الأوقات الحالية هي أوقات التعددية والتنوع (Diversity). ومع هذا التنوع يحلو للبعض - عن حق - أن يستبدلوا مقولة دارون «البقاء للأصلح» بمقولة جديدة تقول «البقاء للمتنوع»[٣٦]. وعليه فإن المجتمعات أحادية التوجه والثقافة (monoculture) سوف تنكفيء على نفسها وتكتب على نفسها العزلة أولا ثم الاندثار بعد ذلك. وفي بيئتنا الزراعية خير مثال على صدق ما نذهب إليه، فالاعتماد على غلة واحدة في الزراعة غالبا ما يؤدي إلى المجاعة[٣٧]، إذا ما أضير هذا المحصول بالذات بعطب ما في غيبة المحاصيل الأخرى البديلة أو المساندة.

هذا وتفصح سجلات التاريخ عن أن الحضارات أحادية الأيديولوجية أو الثقافة تشبه «عقلية الجيتو» (ghetto mentality)، وقد انتهى بها الأمر إلى الطغيان فالسقوط المروع، والأمثلة على ذلك كثيرة.

من مظاهر أزمة الفكر العربي المعاصر أيضا تلك النزعة المتمردة الرافضة، في حين أن السواء هو وجود المفكر المصلح. والفرق بين المتمرد والمصلح جد خطير، فالأول يهدم، بينما يرصد الثاني نفسه لإنفاذ خطة وفق منهج عملي في يسر وهوادة قبالة هدف محدد، كما وأنه يفيد بالرأي وبالرأي الآخر دون غضاضة. أجل، إن لدينا الآلاف من المتعلمين والمهنيين والتكنوقراط والجامعيين،

ولكنهم في معظمهم أكاديميون جامدون أو بيروقراط حرفيون. ومرد هذا كله إلى نظمنا التعليمية من الحضانة إلى الجامعة، فمناهجنا تقوم على أدنى مستويات المعرفة وهي الحفظ والاستذكار والتلقين ثم تفريغ ما قد حفظناه. وهذه عملية مجافية تماما للغائية التربوية النبيلة وهي الإبداع والفكر الخلاق وحل المشكلات، وبهذا فإن العملية التعليمية في مؤسساتنا «معاكسة للفكر الصحيح» (Anti - Intellectual). كذلك لا يبدي مفكرونا قدرا من التواضع والنقد الذاتي والتخلي عن موقف «المعلم» الذي لا يخطىء بما يمليه على طلابه أو مريديه من «فمه الذهبي».

ويحاول البعض الخروج بتركيبة توفيقية بين الحضارة العربية والحضارة الغربية، ولابد هنا من التنبيه إلى أن مثل هذه التوجهات ليست من التوفيق وإنما من التلفيق لأن وضع الحضارة العربية في مقابل الحضارة الغربية على الطريقة الهيجلية يؤدي إلى شيء من الفوضى والنشاز[٣٨]. المطلوب في فكرنا العربي للخروج من الأزمة الحفاظ على خصوصيتنا العربية بحيث نجمع بين الفيزيقي والميتافيزيقي، بين النظرية والواقع، بين المادي والروحي في ماعون واحد.

كذلك لايمكن للفكر العربي أن يخرج من أزمته إلا بمشاركة القاعدة الشعبية العريضة في الريف والحضر جنبا إلى جنب مع «الصفوة»، لأن الإبداع الفكري ليس وقفاً على الإنتاج الثقافي، وإنما هو يجمع بين ضلوعه أيضاً طاقات وإمكانات الشعب في تعامله اليومي مع فنون الحياة والعمل والطبيعة وأوقات الفراغ والإنتاج والعواطف والطقوس الدينية. هذا وينبغي ملاحظة أن الفكر الذي ظللنا ندور في فلكه منذ الستينيات من جدلية مادية ورأسمالية غربية، إلى جانب شطحات الوجودية والبنيوية وغيرها من المسميات أخذت تتراجع حتى في الغرب الذي ابتدعها ليبرز على السطح من جديد بدائل أخرى تطرح قضايا الوجود والزمان والإنسان والعالم والتاريخ والصالح العام وحقوق الإنسان، وهذه كلها قضايا منحت للأديان السماوية حيوية دافقة ودفعة جديدة[٣٩].

بقي أن نذكر أن المهمة الكبرى الملقاة على عاتق المفكرين العرب أن تصبح أمتنا «مصنعاً» للحضارة لامجرد «متحف» لها، وذلك دون حساسية متوترة بعقدة الدونية أحياناً وبعصاب الاستعلاء أحياناً أخرى. فليس هناك حرج في الاستفادة من المنجزات الفكرية العالمية التي تروق طباعنا وتقاليدنا، ونحن بكل تأكيد نملك القدرة على التمييز بين الغث والسمين.

لقد أعطى العرب للعالم أجمع على مدى التاريخ أكثر مما أخذوا ويأخذون، وما نحاول اليوم أن نأخذه هو جزء من دين لنا عند الآخرين. ولكن يتحتم علينا ألا نركن إلى مجرد التقاط ما قد يتساقط من على موائد الغير. ويجمل بنا في «غابة» العقد الأخير من القرن العشرين أن ننفخ في الأجيال سلطان العقل والتفكير العلمي بغير تجبر، وذلك في مناخ من الحرية واحتمال الرأي والرأي الآخر.

الهوامش والمراجع

(١) زيغريد هونكه: **شمس الله تسطع على أوروبا**، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوقي، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٦، ص ٨٠ - ٨١.

(٢) شمس الله تسطع على أوروبا، ص ٤٠٠ - ٤٠١.

(٣) شمس الله تسطع على أوروبا، ص ١١٥.

(٤) بول هازار: **الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر من منتسكيو إلى ليسنج**، ترجمة: د. محمد غلاب، ومراجعة: د. إبراهيم مدكور، دار الحداثة، ١٩٨٥.

(٥) إسحق عبيد: **محاكم التفتيش، نشأتها ونشاطها**، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩.

(٦) زكي نجيب محمود: **هموم المثقفين**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩.

(٧) ابن تغرى بردي: **حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور**، جـ ٢، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين، ص ٣٣٣ - ٣٣٤. للمزيد عن أحوال الشعب في العصر المملوكي، راجع: أحمد بن علي المقريزي: **كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك**، جـ ١، جـ ٢، تحقيق: د. محمد مصطفى زيادة، وسعيد عاشور: جـ ٣، جـ ٤، عن **نظام السخرة والظلم الاجتماعي في العصر المملوكي**، راجع: د. حياة ناصر الحجي: **أحوال العامة في حكم المماليك** (٦٧٨ - ٧٨٤ هـ/ ١٢٧٩ - ١٣٨٢م)، الطبعة الثانية، الكويت: ١٩٩٤، ص ٣٠٢ - ٣٠٧.

(٨) نفس المصدر، حوادث سنة ٨٥٦هـ، ص ٣٥٦.

(٩) نفس المصدر ، ص ٥٥٨.

(١٠) حوادث الدهور، حوادث سنة ٨٦٠ هـ، ص ٥٨٦.

(١١) ابن إياس (محمد بن أحمد الحنفي): **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، جـ٤، (٩٠٦ - ٩٢١هـ/ ١٥٠١ -

١٥١٥م)، تحقيق: محمد مصطفى: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤، ص ٥.

(١٢) نفس المصدر، ص١٦ .

(١٣) نفس المصدر، حوادث سنة ٩٠٧ هـ، ص ٢٢.

(١٤) نفس المصدر، ص ٢٩.

(١٥) نفس المصدر، حوادث سنة ٩١٠هـ ، ص ٥٥.

(١٦) نفس المصدر، حوادث سنة ٩٣١هـ ، ص ١٢٠.

(١٧) نفس المصدر، حوادث سنة ٩١٤هـ ، ص ١٣٩.

(١٨) نفس المصدر، حوادث سنة ٩١٩هـ ، ص ٣٠٣، ٣٠٧.

(١٩) نفس المصدر، حوادث سنة ٩١٧هـ ، ص ٢٤٨.

(٢٠) نفس المصدر، حوادث سنة ٩٢١هـ ، ص ٤٧١. راجع أيضاً : ص ١٥٥، ٢٥١، ٣٤٧.

(٢١) محمد أركون: **الفكر العربي**، ترجمة: عادل العوا، بيروت: ١٩٨٥.

(٢٢) الشيخ عبد الرحمن الجبرتي: **تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، جـ٢، بيروت: دار الجبل، ص ١٨٧.

(٢٣) تاريخ عجائب الآثار، ص١٨٨ - ١٨٩.

(٢٤) تاريخ عجائب الآثار، ص٢١١.

(٢٥) تاريخ عجائب الآثار، ص٢١٥.

(٢٦) تاريخ عجائب الآثار، ص٢٣٢.

(٢٧) تاريخ عجائب الآثار، ص٢٣٣ - ٢٣٥.

(٢٨) تاريخ عجائب الآثار، ص٢٣٥.

(٢٩) تاريخ عجائب الآثار، ص٢٣٥ - ٢٣٦.

(٣٠) رفاعة بدوي رافع الطهطاوي: **تخليص الإبريز إلى تلخيص باريز**، بيروت، دار ابن زيدون، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ص٧، ١١، ١٠٢، ١٠٣، ١٧٥، ١٧٦، ٢٠٩.

(٣١) - See, Ibrahimm Sulaiman, "will the Nigerian Ulama please stand up?", in Inquiry, 2(2), 45 - 47, Ferburg, 1985: ".. with a few notable exceptions, the Ulama's general inclination towards oppressors among rulers and business communities is their lack of concern for the poor and the dispossessed as well as their aloofness from politics and social matters in general, one fears that the ulama are not equipped to play their rightful role in society».

(٣٢) - See, Bertrand de Jouvenel, **The Art of Conjecture,** Basic Books, New York, 1971, p. 175.

(٣٣) - Mohammad Iqbal, **Reconstruction of Religious Thought in Islam;** Ashraf, Lahore, 1971, pp. 49 - 50: «... The destiny of a thing is not an unrelenting fate warring from without like a task ,master; it is the inward reach of a thing, its realizable possibilities which lie within the depths of its nature, and aerially actualize themselves without any feeling of external expulsion». Quoted from Ziauddin Sardar, Islamic Futures, Mansell publications limited, 1985.

(٣٤) د. محمد عابد الجابري: **تكوين العقل العربي**، بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٤، ص ٣٤٣ - ٣٤٤.

(٣٥) «Nature gives up her secrets under torture... knowledge and power meet in one».

(٣٦) «It is not the Fittest that survives but those who use plurality of means».

(٣٧) «Too heavy a reliance on a single crop ends in famine», Quoted from Ziauddin Sardar. **«Today's Problems, Tomorrow's Solutions»**, p.165

(٣٨) S. Parvez Manzor, **The Touch of Midas**, Manchester, 1984, P.: 234. "any facile amalgamation of two traditions will not lead to synthesis but to cofusion".

(٣٩) للمزيد راجع: ماجد فخري: **دراسات في الفكر العربي**، بيروت: دار النهار، ١٩٨٢، أنور عبد الملك: **التاريخ المصري والفكر**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩، ص ١٢١ - ١٣٧.

* * *