

في نقيض الإتكالية: الوعي والفعل

للأستاذ الدكتور غانم هنا
جامعة الكويت

الملخص

يحاول البحث الكشف عن إشكالية قابعة في بعض النتاج الفكري المعاصر - في الأربعين سنة الفائتة وفي مجال الفلسفة - هي إشكالية التسلط: تسلط المفكر على النصوص التي يقرأها وتسلطه على فكر قارئه متكللاً على «أنه» وقدرة فكره. وفي أساس هذه الاشكالية مسلمة ينطلق منها أصحاب المشاريع التجديدية قوامها أن الفكر (ولدى البعض المفكر) هو الذي يقود الإنسان والمجتمع فيفلت ن أزمة وتردي الواقع ويضمن مستقبلاً نيراً.

يعرض الباحث في حركة أولى، أطر ومحتويات مواقف ومفاهيم مختلفة توضح الاتكالية ونقيضها. ونقطة البداية هنا أن التواضع هو نقيض الاتكالية، ذاك أن الفكر ليس أكثر من لحمية عضوية بين الوعي والفعل، ملاط / اسمنت يمسك لبنات البناء ويحيي التضامن بين البنائين. ومن هنا لا تكون الاستقلالية، أو القطيعة أداة التغلب على التبعية أو مقاومة الأمراض الدخيلة والغزو الثقافي ولا حتى تحقيق الذات الحضارية الخاصة، بالإضافة إلى هشاشة «أنا» المفكر التي تبرز في مشاريعه أو تضخم دور النخبة ففي هذا كله سوء فهم لدور الفكر والثقافة في الفعل الاجتماعي.

وفي حركة ثانية يقدم البحث ثلاثة نماذج لدعاة الخروج من الأزمة الفكرية والاجتماعية: أولها يمثل موقف د. محمد عابد الجابري كنموذج لأدبيات النقد، وثانيها هو موقف د. حسن حنفي نموذجاً لأدبيات التجديد، أما النموذج الثالث وهو يمثل أدبيات الفكر الجديد بطموحاتها فنجد في مشروع «الفلسفة المصرية» للدكتور عزت قرني.

ويعود البحث في حركة ثالثة إلى نقطة الانطلاق لكي يدعمها، فيظهر كيف أن التواضع هو الموقف الوحيد الذي يحق للفكر والمفكر أن يأخذه إذا أراد فعالية حقيقية، فيبعد عندئذ جميع أشكال التسلط وأشباهه خاصة بعد أن رأينا كيف أحلت النماذج السابقة سلطة مكان سلطة أرادت الخلاص منها، كيف سلطت الفكر على الواقع: في التطاول على الآخرين، في مطالب القطيعة الدوغمائية وفي تضليل القارئ العربي (ولو دون تعمد) وابعاده عن حق له في أن يدرك قبل أن يقاطع، في أن يعي فيفعل.

يلازم الفكر العربي المعاصر - فكر المثقفين ونتائجهم - وعي قلق تتجاذبه أطراف ثنائيات حادة تكاد تعدمه كل فعالية وتجعل التزامه الوجداني عقيما، منها ثنائية الأصالة والحداثة، التراث والتجديد، الاستقلالية والتبعية، وما يتشعب عن هذه الثنائيات من تصنيفات يكون المفكر والفكر بموجبها سلفيا، علمانيا، عقلانيا، إلخ...

ويلفت انتباه القارئ والباحث أن أدبيات هذه الجهود، دون استثناء، تريد خدمة هدف واحد، معلن عنه بصدق وإخلاص، هو الخروج بالمجتمع العربي من أزمتته الراهنة، هذا أولا، وأنها - ثانيا - تقدم في كل ما تحتوي عليه من تحليل ونقد ووصف وتحريض، أيا كانت قيمته، تقدم دوما اقتراحات لتحقيق نهضة اجتماعية وسياسية واقتصادية وفكرية.

يقتصر بحثي على النتاج الفكري في ميدان واحد وفترة زمنية محددة. الميدان هو محاولات التجديد في التراث والفلسفة، فأعرض، ولضيق المكان، عن أدبيات التجديد في الاقتصاد والاجتماع والسياسة والتنظيم والإعلام، إلخ... ولا أقترّب من الأعمال الإبداعية في الفكر والعلم والفن والأدب. أما الفترة الزمنية فهي الأربعون سنة الفائتة مبررا انتقائي هذا بدافع الكشف عن خصوصية أراها في هذه الفترة وفي تلك الأدبيات، هي الاتكالية.

ويفرض علي مطلب الدقة والوضوح أن أعين منذ البداية نقيض الاتكالية المشار إليه في عنوان البحث أنه الوعي والفعل، أعني الربط، أو اللحمة العضوية بينهما، الخاصة بالفكر والمفكر أي التواضع. وإن استنكر أحد هذا الطرح أو اغتاز منه على أنه غيبي، طوباوي، ديني، أخلاقي، مثالي أو استسلامي، إلخ... فسوف يجد الرد بعد قليل. فقضيتي أن الاتكالية هي الوباء الحال بالفكر التجديدي المحدد أعلاه نوعا وزمنا وهي في أساس أزمتته.

تحدد اللغة الاتكالية أنها «العجز والاعتماد على الغير» (لسان العرب لابن

منظور، الكلمة)، أما التواضع فهو «خلاف الرفعة في القدر» (المرجع نفسه). ليس اللجوء إلى اللغة زخرفة وليس للدلالة اللغوية قيمة البرهان ولا للأوصاف والتسميات أو التحديدات قدرة على الإقناع، لاسيما وقد يكرس الاستخدام اليومي والفهم الدارج للكلمة وجهها واحدا من معانيها ويشيعه، كما هي الحال في مفهوم التواضع. لقد أصبح التواضع رديفا للضعفة كصفة ذاتية محضة أو فضيلة تمارس في تهذيب النفس أو التعبد أو السلوك الأخلاقي الفردي. وغيب عن التواضع بهذا الفهم الدارج كونه قدرة لها وجود وفعالية كما تشهد بذلك الحضارة الإنسانية، والحضارة العربية الإسلامية بشكل خاص. فليس من باب الصدق أننا لا نعرف تيارا فكريا، أو مذهباً فلسفياً أو اجتماعياً، أو دينياً كتبت له فعالية ذات ديمومة إلا وكان التواضع في صلبه وكان حامل رسالته متواضعا. فعلى من نزل الوحي؟! من الذي أسس وبنى مجتمعا جديدا أو قوض أسس مجتمعات فاسدة؟! كلا! ليس التواضع ذلا وضعفا، ولا هو فضيلة من لا حول له ولا قوة، المعدم، المقهور أو المهمش. لم يكن مانعا لفعالية فكر من أصلحوا مجتمعهم وأثروا أمتهم والإنسانية جمعاء، فالتواضع، على ما أرى وهو في أساس الصدق والاستقامة، هو فاعل الربط بين الوعي والفعل.

وقبل الدخول في حجة هذه القضية لابد من دحض فهم شائع، فيه أن الاستقلالية هي نقيض الاتكالية. ونجد الاستقلالية اليوم على كل لسان، يروج لها نتاج فكري واسع يستعين بالدعاية والنداءات والخطباء، يرفض كل أنواع الحوار، ينصح بـ «فك الارتباط» ويهول بالغزو الثقافي والحصار والتبعية والمؤامرة التي تعج بوصفها المؤتمرات والندوات والصحف والمؤلفات من مختلف المشارب. وفي طرح هذا البحث أن الاستقلالية لا تكون نقيض الاتكالية لا من قبيل المفهوم ولا التاريخ ولا الواقع أيا كان البعد الذي يعطى لها أو القطب الذي يوضع عدوا كونه آخر، علينا أن نقيم قطيعة معه، كلامي في الاستقلالية الفكرية، لا السياسية أو الاقتصادية أو الأمنية أو غيرها. لنقف برهة أمام مطلب «القطيعة» كمثال.

أدع جانباً كعشية التيار المناادي بالقطيعة مع التراث من منطلق أنه في رأي البعض عبء على التقدم وعائق للإبداع. أما التيار عالي الصوت في أيامنا فهو المناادي بمقاطعة كل ما ليس عربياً - إسلامياً كونه غريباً عنا يهددنا ويفسد فكرنا وحضارتنا. ومن فصائل هذا التيار دعاة «أسلمة العلم» و«أسلمة الحداثة» ومبدعو علوم جديدة كعلم «الاستغراب» ومشترطو القطيعة المطلقة أساساً للتقدم وتحقيق الذات.

تتكلم هذه الطروحات على استراتيجية المواجهة مع الآخر أي مع الغرب تحديداً: مع فكره ومجمل ثقافته ومع حضارته ومدنيته. لكن طالب القطيعة لا ينظر إلى الواقع - إنساناً ومجتمعاً - ولا يسأل نفسه عن إمكانية تطهيره من حضارة وثقافة الغرب أو نصب الجدران لحماية الذات منه دون تدمير هذه الذات. فهل صدق أحدهم مع نفسه حول ما يستخدم هو من وسائل للوصول إلى القطيعة، كالمصطلحات والمناهج والمنظومات الفكرية والعتاد العلمي والصناعي، كلها وسائل مشتركة بين الغرب وجميع أقطار العالم... فهل كل هذا «حيادي» لا يحمل «جراثيم» منشأه إلا إلينا، أو أنه علينا أن نخرجه كلياً من دائرة وجودنا؟! هل يوظف دعاة القطيعة عقلاً ناصع البياض، يبدع كل شيء بينما لا يوظف الغرب سوى عقل عاجز، منهك، مريض، خبيث ومتآمر علينا؟! لا نجد في أدبيات المقاطعة أي تصور واقعي لوقاية وحماية مجتمعنا من أوبئة الحضارة الغربية، اللهم إلا التهويل والمطالبة بالقطيعة، أفلا يرون أننا نشرب من منهل واحد ونتغذى غذاء واحداً، وإن هم خالفوا هذا الرأي أفلا يرون أن إقامة الحواجز والمتاريس لن تحقق الاستقلالية ما دام المدافع يستخدم سلاحاً، أو لنقل نفايات سلاح صنعه العدو المزعوم؟! ثم ما هو السلاح في الفكر غير العقل، أيكون عقل الغرب من غير طبيعة عقل الشرق؟!

وتتضح في القطيعة المطلوبة في مجال الفكر معالم وجه مخيف، وجه الأنا الفردية التي كلما كثر وتنوع شكل مطالباتها بالاستقلالية ازداد تمسكها بقدراتها فأبعدها سراب تضخمها عن مواقع الالتزام وشردها في طقوس احتفالية وممارسات

كلامية. إنني لا أريد الدفاع عن الغرب ولا التجريح أو التشكيك بمصادقية نوايا الغير وغيرتهم على الفكر والتراث والمجتمع العربي، لكنني أرى كيف أن محورة إنجاز القطيعة حول الأنا الفردية التي كتبت لفكرها القدرة على تغيير الواقع قد همشت نفسها فعادت إما إلى الركود أو أنها جبرت إلى ما لم تكن تريده. ذلك أن اعتدادها إتكالية يفصح عنها انفصام بين الوعي والفعل وعجز عن تحقيق أي تغيير وفي هذا وجه من أوجه أزمة فكر الأربعين سنة الماضية.

يجد الباحث في الإنتاج الفكري المعاصر تحليلاً دقيقاً لأسباب الانحطاط - وعندي أن هذا المصطلح يصح على عصرنا أكثر من أي عصر سبق. كما ينظم الناقدون جداول ضابطة لمؤشرات وحالات الأمراض في المجتمع، تأتي التبعية في مقدمتها فيوصف تأثيرها المدمر وطغيانها على الفكر وعلى الحياة، ويتضح للمنظرين أن الحل هو القطيعة لكن البدائل المطروحة تغمض الطرف عن تبعية جديدة تتمثل في الخضوع لقيادة الفكر والثقة التامة بقدرته على الإصلاح والتغيير وهي تخفي بحذق وبراعة التبعية الجديدة وراء الكلام القوي والخيال الواسع كما سنرى ذلك في الفقرة الثانية من هذا البحث.

ويعجب المتابع لأدبيات النقد بصواب الكشف عن أحد أهم أسباب الأزمة وأشدها خطورة: غياب الديمقراطية وقهر الحرية ويزداد عجبه أمام جحافل المفكرين الذين يهبون لنصرة الحرية والديمقراطية المستضعفة. لكن المشاريع التي بين يديه تقيم هي أيضاً زعامة جديدة، زعامة الفكر والمفكرين كطريق للوصول إلى الحرية وممارسة الديمقراطية. ويسأم القارئ من كثرة البكاء على الوضع وعتيان التسلط فقد كان يئن تحت وزر سلطة وإذا به ينتقل إلى قيود سلطة أخرى، وإن كانت من طبيعة مختلفة. وأسارع بالوعد أن أقدم الشواهد على هذا فلا يتهمني أحد بالتحامل أو بتشويه صورة الغير. وقبل أن أفني بوعدني لا بد لي من التلميح إلى علاقة فئة من المفكرين بالسلطة، مفكر السلطة الملتصق بها والموالي لها، من وظف لديها فراح يتملقها أحيانا وينطق بلسانها مراراً، وإذا ما ابتعد عنها حيناً نجده غالب الأحيان سعيداً بلقياً

ومسامرة رجالها. كم هم المفكرون الذين يلهثون وراء أدوار يلعبونها تحت إشراف السلطة والأحزاب السياسية. ويروي لنا التاريخ عن فئة، لا تزال حية تقترب من السلطان طلباً للرزق: الداعية، الشاعر، المهرج أو مجنون السلطان وأذنه وراء جدران لا تصل أجهزته إليها إلخ.... وفي هذا لا يختلف مجتمعنا العربي عن مجتمعات أخرى فيما عدا أن لمفكرينا خصوصية تنم عن سذاجة، سذاجة الاعتقاد بأن السلطان قد ينتصح بنصحهم أو يسمح لسلطتهم أن تنمو بقربه أو لفكر مغاير لفكره أن يترعرع. فكر السيد هنا هو سيد الأفكار، ويكثر في أيامنا تكريس أفكار الرؤساء معصومة عن الخطأ.

أختم هذا الجزء بإشارة سريعة إلى شكل من الاتكالية اعتدنا أن نقبل به: الاتكال على «النخبة» أو «الطليعة» كما تسمى أحيانا. فئة تتولى قيادة الفكر في المجتمع أو توكل إليها هذه المهمة إيماناً بقدرتها وتأهيلها، فإن أخفقت انهالت باللائمة على الناس وبلادتهم وزادت من تعاليها وانزوائها. وهي لو صدقت في النقد لكشفت عن الخلل في وعيها هي وفعالها. تتكل النخبة على تصور خاص بها ترفض بموجبه أن يكون لكل إنسان مهما كان وضعياً نظرة إلى العالم، فلسفة، نعم فلسفة حقة قد تختلف فيها درجة العقلانية أو بالحري درجة وضوحها وقدرة حاملها على التعبير عنها، لكنها حق لكل فرد في المجتمع. ومن تبعات الإعراض عن قيمة فكر البسطاء، عن فهم العامة، أن «ينقلب السحر على الساحر»، ثم إن الاكتفاء بتلقين الناس دون إقناعهم يؤدي حتماً إلى تضليل تغذيه الثقافة المنتقصة ونصف الإقناع فيتحول إلى جهل، جهل «أنصاف المثقفين» الخاضعين لنخبة والقابعين فوق رؤوس المقودين. وتشهد الأحداث المؤلة في بعض البلدان على ما وصلت إليه سلطة فكر القلة على الأعوان وسلطة الأعوان على العوام.

أردت كي لا يكون كلامي تهجماً مسيئاً إلى الغير أن أقدم لكم دلالات عينية عن الاتكالية ونقيضها، واخترت لذلك ثلاثة نماذج من «أدبيات التجديد الفكري». ويبرر الاختيار توفر النصوص لدي واكتمال أسس وفروع المشاريع المنتقاة. وإنني

أؤكد بكل صدق أنني أكن لأصحابها كل الاحترام والتقدير فأرجو ألا يؤخذ ما في كلامي من نقد سابق أو لاحق على أنه موجه إلى شخصهم. وبما أنني لن أناقش مسلمات ومناهج وبنى هذه النماذج ولا الربط بينها وبين واقع تاريخي - اجتماعي أحاط بأصحابها، فقد تبدو معالجاتي مبتورة - لذا ألتمس العذر إن بقيت في البحث عن نقيض الاتكالية.

قد تصنف الأدبيات المعاصرة للتجديد الفكري إلى ثلاث مجموعات:

الأولى: أدبيات النقد: نقد العقل العربي، نقد الفكر الديني، اغتيال العقل، نقد النص، إلخ.

الثانية: أدبيات التجديد: التراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة، من التراث إلى الثورة، علم كلام جديد، القراءة التأويلية، إلخ...

الثالثة: أدبيات الفكر الجديد: علم الاستغراب، الفلسفة المصرية، تجديد الفلسفة، من أجل فلسفة عربية جديدة، إلخ...

وبودي قبل أن أقدم النماذج أن أنه بمطالب تتردد على أفلام مفكرين كثيرين، دون أن تحتوي على مشاريع متكاملة منها مطلب من يرى أن المجتمع العربي لا بد وأن يمر بتحول ثوري على غرار ما حدث في انكلترا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية وروسيا القيصرية كي يقيم أسسا جديدة لتقدمه، ويرى آخر أن التقدم مشروط بـ «عصر نهضة» يتبعه «عصر تنوير» وثمة فئة ثالثة تعتقد أن «للعمران عمرا» وأن أنماط التطور متماهية في المجتمعات البشرية، من هنا يكون المجتمع العربي واقفا حتما على أعتاب دورة تنقله من الانحطاط والتفكك إلى الرقي والوحدة. تقرأ هذه التوقعات التاريخية قراءة وصفية مقارنة ثم ترفع ما تستنتجه إلى حتمية قوانين يقينية فتعرض في نهاية الأمر عن الفعل لتتكلم على التوقع والترقب.. فهل علينا أن ننظر المصلحين والثوار؟

اخترت من أدبيات النقد مشروع الأستاذ الدكتور محمد عابد الجابري (نقد

العقل العربي)، ومن أدبيات التجديد مشروع الأستاذ الدكتور حسن حنفي (التراث والتجديد - من العقيدة إلى الثورة - مقدمة في علم الاستغراب) ومن أدبيات الفكر الجديد مشروع الأستاذ الدكتور عزت قرني (الفلسفة المصرية).

يقترّب الجابري من التراث بأدوات منهجية وتشريحية حادة ليصل إلى «بنية العقل العربي» وفي أساس عزمه على النقد تصنيفات صارمة تتيح له قراءة النصوص مجمهرة حول محاور تخضعها لمركزية المفاهيم التي تدخل عليها. فإذا بها تصبح في متناول القراء المعاصرين المتمرسين في القراءة البنيوية أو التفكيكية أو الخلافية في نوع من «قراءة القراءة» تعتمد على العقلانية المجردة. فإذا ببنية العقل العربي هيكل عظمي؛ ولا عجب في ذلك فقد جرد من كل بعد تاريخي واجتماعي ونزعت عنه شتى التأثيرات الدينية فيما يوثقها من النصوص. النص جثة بين يدي الجابري فتتم محاكمته كي تنفخ فيه روح جديدة. هذا هو الهدف من النقد.

أقف حذرا من «نقد» الجابري لسببين: إطلاقية الأحكام وتغريب النصوص عن واقعها وفعاليتها. فقد أسرها الناقد في مفاهيم مجردة وأخضعها لنظم فكرية أراد بها أن تكون بها قريبة من عقلانية العصر الحاضر، من الحداثة.

أدرك الجابري خطورة العقلانية التجريدية فأراد الاقتراب من الواقع ونشر «التراث والحداثة» (بيروت ١٩٩١) الذي يحدد فيه موقفه بالقول: «وجهة نظرنا في الحداثة كما يجب أن تتحدد على ضوء معطيات واقعنا الراهن، أنها قبل كل شيء: العقلانية والديمقراطية. والتعامل العقلاني النقدي مع جميع مظاهر حياتنا - والتراث من أشدها حضورا ورسوخا - هو الموقف الحداثي الصحيح» (ص ١٧). وبعد هذا الكلام بسنة واحدة يدلنا الجابري على طريق ممارسة الديمقراطية في محاضرتين ألقىتهما في بيروت (نشرت الأولى في مجلة المستقبل العربي، عدد ١٥٦، شباط ١٩٩٢ بعنوان: «آفاق المستقبل العربي» والثانية في عدد ١٥٧ من السنة نفسها بعنوان: «الديمقراطية والأوضاع الراهنة في الوطن العربي») حيث يعين الاستراتيجية الفعالة للعمل العربي أنها «التعبئة الدينية». إذا حينما يخرج الجابري المفكر من

النقد، من الوعي، إلى الممارسة لا يجد لحمة بين الوعي والفعل إلا في التعبئة وذلك دون أن يسأل التعبئة الدينية وأشكالها الميدانية في بعض الأقطار العربية عن مصير العقلانية والديمقراطية، فهل كلامه للفكر فقط أو لللافئات؟! التعبئة كما نشاهد يوميا تلغي الفعل الإرادي الذاتي الواعي وتحل بدل الديمقراطية أوامر قامعة واتباعا أعمى.

لا غرابة في أن يصل صاحب مشروع «نقد العقل العربي» إلى هنا حين طلب منه أن يؤثر على الواقع، فالنقد، ونقد العقل بالذات يتكل عند الجابري على تعال على الواقع وإخراج العقل عن تاريخيته وحشره في قضايا نظرية/ايبستيمولوجية بحثة. والنقد عنده «أساسا تفكيك للسلطة التي يمارسها الخطاب على المخاطب» (التراث والحداثة ص ٦٠). كلام يقع في الحداثة دون شك لكنه يخلع السلطة عن النص باسم العقلانية وحينما ذهب إلى الفعل، إلى التطبيق على الواقع لجأ إلى النداء التعبوي، نقيض العقلانية. ولو قرأ الجابري الواقع الحاضر بموضوعية وعقلانية لعرف أنه هو أيضا في متناول «التعبئة» فإما أن ينخرط في صفوفها أو يكون من ضحاياها.

نعم هو يؤكد أن الحداثة تتجه «بخطابها، بمنهجيتها ورؤاها إلى القطاع الأوسع من المثقفين والمتعلمين بل إلى عموم الشعب وبذلك تؤدي رسالتها» (المرجع نفسه ص ١٧) وقد اكتشف أن «التفوق في فردية نرجسية (...) يؤدي حتما إلى غربة انتحارية، إلى التهميش الذاتي» (الموضع نفسه) لكنه لا يدرك أن الغربة والتهميش لا يبعدان بالتعبئة، إذا لا عقلانية ولا ديمقراطية فيها حتى ولو كانت دينية وكان هدفها مقاومة الصهيونية كما يريد لها الجابري.

النموذج الثاني، وهو للأستاذ الدكتور حسن حنفي، أقدمه لكم بكلامه هو، يقول: «يحاول مشروع «التراث والتجديد» تحديد معالم الموقف الحضاري لجيلنا بأبعاده الثلاثة، الموقف من التراث القديم، الموقف من التراث الغربي، الموقف من الواقع (...) تحاول الجبهة الأولى إعادة بناء العلوم القديمة ونقلها من مرحلة الانتصار

التي تكونت فيها إلى مرحلة الهزيمة التي توقفت عندها. فلا يبعث جسد الأمة إلا ببعث الروح أولاً (...). وبالتالي تكون المهمة تحويل علم العقائد إلى «لاهوت الثورة» (...). والبحث في علوم الحكمة لمعرفة شروط الإبداع (...) وتحويل قيم التصوف السلبية من رضا وزهد وصبر وتوكل وقناعة إلى قيم إيجابية من رفض وثورة وغضب واعتراض (...). وإعادة بناء علم أصول الفقه بإعطاء الأولوية للواقع على النص وللمصلحة على الحرف (...) ثم يأتي دور إعادة بناء العلوم النقلية كلها (...) وهي علوم القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه (...) ثم إعادة بناء العلوم العقلية الخالصة لبيان كيفية خروج العلوم الرياضية والطبيعية من الوحي تأكيداً على وحدة الوحي والعقل والطبيعة (...) ثم إعادة بناء العلوم الإنسانية، اللغة والأدب والجغرافيا والتاريخ (...) هذه هي الجبهة الأولى (...)».

«أما الجبهة الثانية، موقفنا من التراث الغربي (...) فمهمتها تحويل الآخر إلى موضوع دراسة من أجل تحجيمه وردّه إلى حدوده الطبيعية، والتحرر منه، وإزاحته عن كونه الإطار المرجعي الوحيد (...) الجبهة الثانية تطهير الأرض من الألغام حتى يمكن للجبهة الأولى أن تتقدم (...)».

«أما الجبهة الثالثة، الموقف من الواقع أو نظرية التفسير فهي محاولة فهم الكتب المقدسة الرئيسية الثلاثة بناء على واقعها القديم أولاً ثم إعادة تفسيرها بناء على واقعنا الحالي لما كنا مجتمعاً تراثياً يقرأ حاضره في ماضيه، ويرى ماضيه في حاضره» (حنفي، حسن: مقدمة في علم الاستغراب، القاهرة ١٩٩١ ص ٧٤٩ - ٧٥٠).

أصدر د. حنفي من هذا المشروع خمسة أجزاء عن الموقف الأول ومقدمة عن الموقف الثاني، أما الموقف الثالث فلم يعرف عنه سوى شذرات تؤكد انسجامها الكلي مع ما سبقها. وقد اخترت لبحثي «المقدمة في علم الاستغراب» لقربها من تخصصي ومن موضوع بحثي.

«علم الاستغراب» عند صاحبه هو «النقيض من الاستشراق، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر (الغرب) فإن «علم الاستغراب» هو رؤية الآخر (الغرب) من خلال الأنا (الشرق)» (المقدمة في علم الاستغراب ص ٢٩). وينطلق هذا العلم الجديد من أنه يجب علينا أن نتخلص من «مركب النقص عند الأنا ومركب العظمة عند الآخر» (الموضع نفسه) لاسيما وأنه «يمكن للأنا أن تكتشف قدراتها في السيطرة عليه (الغرب) وأن تتعامل معه من منطق القوة وليس من منطق الضعف، من فوقه وليس من تحته» (المرجع نفسه ص ٩٧).

يقرر د. حنفي أن الوعي الحضاري هو سلاحنا في المعركة وهو يقول في ماهية هذا الوعي: «الوعي الحضاري بالنسبة لنا هو الوعي الفلسفي، بالفلسفة ام العلوم. الوعي الأوروبي بالنسبة لنا فلسفي خالص، ليس السياسي أو الاقتصادي» (المرجع نفسه ص ١٠١). ثم علينا أن نخوض المعركة مع الغرب الآن لأنه في مرحلة الضعف والأفول. فعند د. حنفي أن كل حضارة تمر في مراحل: تكوين فازدهار فانهطاف فأفول تدوم كل منها سبعة قرون وبموجب حسابات المؤلف أن الحضارة الإسلامية قد بدأت في أيامنا، أي منذ بداية القرن الخامس عشر الهجري مرحلتها الثالثة، مرحلة الازدهار التي ستدوم سبعة قرون (ظهور الإسلام حتى وفاة ابن خلدون، ومنها حتى نهاية القرن الرابع عشر الهجري) بينما تدخل الحضارة الأوروبية دورها الرابع، دور الأفول مع بداية القرن الحادي والعشرين الميلادي وستبقى فيه حتى القرن الثامن والعشرين (المرجع نفسه ص ٢٠ و ٦٩٦ - ٦٩٧).

من هنا كان إلحاح د. حنفي على الدخول في الصراع وبقينه من الانتصار. ولا أفصح من وصفه لمعركة النصر، ولا ننسى أنها معركة مع الفلسفة التي تدرس فيها المؤلف أربعين سنة وهو الآن «يعطى الحصيلة كلها مرة واحدة، فقد لا يكون في العمر متسع إذا ما أجلت أداء الرسالة» (المرجع نفسه ص ٧٨٦). يقول: «أخذ كل فلاسفة الغرب وأضمهم في طابور عرض وأكون أنا قائدهم، أوجههم وأحركهم، وأستعرضهم في حركات وتشكيلات وتحيات كيفما أشاء، وطبقا لاستراتيجياتي

وخططي وأهدافي (...) أخذ طواير الأعداء بعد حصارهم وأضعهم جميعاً في الأسر، وأضع كل مجموعة منهم في زنزانه، وأغلق عليهم أبواب السجن (...) لقد وقع العدو الذي كان منتصراً بالأمس في أسرنا اليوم كما حدث مع العدو الإسرائيلي في حرب أكتوبر ١٩٧٣. وعلى هذا النحو قد تضيق من نفوسنا روح الرهبة أمام الفلسفة الأوروبية (...) هدفنا (...) وضع الوعي الأوروبي (...) في سجن كبير ومذاهبه في زنازين متجاورة (...) وإذا ما تحول الرائي إلى مرئي (وعي الآخر) فإن ذلك إحدى علامات التحرر (...) إن سرد قصة الوعي الأوروبي دليل على اكتماله في وعي أنا واحتواء الأنا له (...) نحن مازلنا أسرى لسحر الأعلام وبريق الشخصيات. وكان لابد أولاً من فك الأسر، ويصبح السجن سجناً والأسير أسيراً (المرجع نفسه ص ٧٨٧ - ٧٨٨).

ولاشك عند د. حنفي في أننا سوف نتنصر لأن العقل الفاعل هو عقلنا ولأن التغيير مرهون به، بصورة ذهنية، حسب تعبيره (المرجع نفسه ص ٧٧٣)، الفعل للفكر! هذه هي الركيزة الأولى. أما الركيزة الثانية فهي شخص د. حنفي، أنه الفردية الحاضرة في كل ثانيا المجلدات الضخمة، فهو الذي يثور علم العقائد ويؤسس الثورة الشعبية، هو الذي «يعطي الروح»، وهذه رسالته، ويبقى للآخرين أن يعطوا البدن (المرجع نفسه ٧٨٤)، ينظر بنفسه إلى كتبه فيراها تضاهي الهرم الأكبر ينظر إليه ويشاد به (مقاله التكريمي للمرحوم عبدالهادي أبي ريد في: الكتاب التذكاري - إعداد د. عبدالله العمر، جامعة الكويت ١٩٩٣ ص ٧٧). يقدم مشروعه على أن فيه وحده، دون غيره الخلاص للعرب والمسلمين وجميع شعوب أفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية، كما أنه لا يخشى من اللجوء إلى «روح التنبؤ بمسارات الحضارة الإنسانية في المستقبل» (المرجع نفسه ص ٧٨٣).

وطبقاً لتصور هذا الوعي لذاته يكون كل آخر، كل أنا أخرى قزماً. من هنا جاء عرضه للفلاسفة مسخاً يخدم احتقاره لهم لا التعرف إلى آرائهم من أجل التحرر منها، إن كانت ضرورة لذلك. ولا تشعر هذه الأنا بأنها في محاولة سيطرتها

على القارئ وفرضها رؤيتها على عقله فهي إنما تخلق عبدا لا مفكرا بينما تجعل من الفكر الذي تعالجه صورة لنفسها فتظلم القارئ والمقروء على حد سواء، تهضم حقه في أن ينال من مثقف وعالم هديا إلى ما يجهله لدى الآخرين لا خطوطا سريرية عنهم تصلح لأن تكون طواحين هواء يصارعها فارس في فراغ، فارس معتد بقدرته على اقتحام الواقع بفكره والسيطرة عليه بخياله وتغييره بنواياه. لقد فقد مقاييس الواقع والآخر.

أعتقد أن بديلا لجبروت هذا الوعي وأمثاله يكون في نقيض: إدراك حجم الذات وإدراك حقيقة قدرة الوعي على تغيير الواقع، فحجم هذه القدرة، كما أعتقد، ليس أكثر من ملاط/طينة تتماسك بها حجارة البناء.

* * *

ظهر النموذج الثالث، مشروع الأستاذ الدكتور عزت قرني، في بيانين أحدهما بعنوان «الفلسفة المصرية - شروط التأسيس» عام ١٩٩٢ والآخر «مستقبل الفلسفة في مصر» عام ١٩٩٥. المشروع جديد العهد بالعلنية لكنه - كما يؤكد المؤلف - ليس «وليد اليوم، بل هو يعتمل أفكارا منذ أكثر من ثلاثين عاما» (الفلسفة المصرية ص ٦).

إن صاحب المشروع بيننا وهو أحد المحاضرين فيها وهو بكل تأكيد أحق وأجدر مني بالكلام عنه. وقد تجرأت على ملامسته طلبا للمزيد من الوضوح والتأكد خاصة وأن في البيانين صورة تبدو لي أكثر انسجاما وصدقا مع الذات من غيرها في أدبيات التجديد الفكري.

الهدف من مشروع د. عزت قرني هو بناء ثقافة، حضارة خاصة تنتج في مصر، في بؤرة ضوئية تشع على محيطها المباشر ثم تنير العالم العربي والإسلامي وتصل بعد ذلك إلى العالم بأسره. يقول: «ينبغي على الإبداع الفلسفي المصري أن يقدم لمصر خطة الحضارة التي لم تقدم إلى اليوم في حسم ووضوح وتفصيل ومن

خلال هذا أن يهيئ لتكوين الجماعة القومية الأعم لكل الناطقين بالعربية، ومن بعد هذا كله أن يهيئ للحضارة الإنسانية حقاً» (المرجع نفسه ص ٨١). وفي مكان آخر يقول: «الهدف هو التجديد الشامل، وتقديم قيم جديدة لمصر ورفاقها على الطريق وللإنسانية الجديدة من بعد» (المرجع نفسه ص ٧٧).

وينادي المؤلف بالإبداع طريقاً لخلق الحضارة الجديدة، فالإبداع هو أداة تحقيق كل شيء: في الإبداع «نكون نحن نحن، وننال احترام الذات أول ما ننال ونجدنا نشارك مشاركة إيجابية وفعلية في توجيه مصائر بني الإنسان، ونكون في النهاية قادرين على قيادة المطلب الضروري القادم: إنقاذ الإنسانية وبني الحضارة الغربية ذاتهم، من عدوان الحضارة الغربية، ومن اتجاهها نحو إفساد حياة كل البشر» (المرجع نفسه ص ٧٦)، وعما هو الإبداع يجيب المفكر: «هو الضد الكامل للتبعية (الذي به) نبني ثقافة جديدة وحضارة جديدة تماماً» (المرجع نفسه ٩٦ - ٩٧).

ينص د. قرني على خمسة شروط لتحقيق الجديد المطلوب وهي عنده يقينيات يكفي وصفها والمطالبة بها لتظهر وتتأكد شرعيتها.

الشرط الأول: الإيمان المطلق بأن حضارة الغرب ساقطة لا محالة. يقول: «لازلنا نقول: الحضارة الغربية اليوم، وغداً، في مرحلة أزمة، وهذه الأزمة ستؤدي بها حتماً إلى مصيرها الضروري، وهذا المصير الضروري هو الانهيار» (المرجع نفسه ص ٦٨) ذاك أن «أزمة الغرب» هي «شيخوخة وتحلل» (المرجع نفسه ص ١٠١) بعد أن دبت به «أمراض الشيخوخة الحضارية» (المرجع نفسه ص ٩٨). ويعترف د. قرني - على عكس مشاريع تجديدية أخرى - أننا نحن أيضاً في أزمة، إلا أن أزمنا لا تأتي عن شيخوخة، بل هي «أزمة نشوء وبناء» (المرجع نفسه ص ١٠١).

الشرط الثاني: هو «انفلاتنا من تبعية الغرب». ففي هذا الانفلات «خير لنا، وخير للغرب، وخير لبني الإنسان والأساس الوحيد لإقامة الإنسانية الحقة» (المرجع نفسه ص ٧٥).

الشرط الثالث: في الفلسفة الخلاص. يقترح د. قرني أولاً استبدال تسمية الفلسفة بتسمية «الأصوليات» (مستقبل الفلسفة في مصر ص ٢٨٥) لكنه يحتفظ بالمصطلح الدارج في البيانين لفترة الانتقال. وهو يرى بعد ذلك أن «نحدد لأنفسنا بأنفسنا رؤية للأصول والغايات» (الفلسفة المصرية ص ٨١) فينشأ لدينا بناء جديد نتيجة للإبداع التأسيسي. يقول: «من إبداع فلسفة جديدة (نصل) إلى إبداع مجتمع جديد إلى إبداع ثقافة جديدة إلى إبداع توجه جديد نحو الإنسانية والعالمية الحقتين» (المرجع نفسه ص ٥). ولا شك عند د. قرني أن الفلسفة المصرية الجديدة هي مبدعة الثقافة الجديدة «ولا قيام لها إلا مع قيام الاحترام والتوقير لسلطة الفلسفة» (مستقبل الفلسفة ص ٧). و«عدم قيام فلسفة مصرية وما يقابل ذلك من نقل عن الغرب (...) يؤدي (...) إلى ظهور قادة فكريين للمجتمع من غير جانب الفلسفة، وهم بالضرورة جزئيو النظرة» (مستقبل الفلسفة ص ٦).

الشرط الرابع: للفيلسوف أن يقود المجتمع فهو «في الحل الأول المعبر عن عقل المجتمع وعن ضميره معا» (فلسفة مصرية ص ٧٦) ويجب أن تكون له السلطة (مستقبل الفلسفة ص ٢٦٧). لا يحق له التخاذل: «على المفكر ألا يستقيل من أداء واجباته، وعليه التسليح بإرادة الاستقلال عن كل سلطات المجتمع» (فلسفة مصرية ص ٧٦). ويتوقع د. قرني ظهور «عقل قوي صاف» ينفذ إلى لب الأمور ويقود المجتمع (مستقبل الفلسفة ص ٢٨٠ وما يتبع).

الشرط الخامس: الإرادة والعقل. جاء في البيانين حول المهمات التي ستقوم بها الإرادة والعقل متحدين: «الإرادة تتخذ القرار: لن نتبع ثقافة الغرب: وسوف ننشئ ثقافتنا، وفي المدخل الضروري إليها فلسفتنا، والعقل ينفذ مقتضيات تلك الإرادة السامية فينشئ الفلسفة الجديدة، والتنظيم الاجتماعي الجديد والعلاقات الاقتصادية الجديدة والقيم الجديدة في كل ميدان، والروح الدينية الجديدة، والفن الجديد، والعلم الجديد، ابتداء من مبادئ جديدة، ويحاول في هذا كله أن يعيد خلق معاني لغة الضاد خلقاً جديداً ما أمكنه ذلك لتبتعد عن أصلها الصحراوي،

ولتستطيع مجابهة عالم التنظيمات المعقدة وخطر الآلة وسرعة التغيرات في مختلف
الميادين» (الفلسفة المصرية ص ٧٧ - ٧٨ ولزيد من التفاصيل، مستقبل الفلسفة في
مصر ص ٢٧٥ وما يتبع).

لست أدري إن كان هذا الكلام موجهاً إلى عقل بشري مشخص أم أنه نداء
إلى عقل كلي مطلق - هيغلي مثلاً أو خارج عن الطبيعة والتاريخ - فيحقق مشروع د.
قرني التجديدي. كما أنني لم أعثر فيما نشر حتى الآن على تعيين بغير كلام
الطلب والأمر والشروط وأحياناً الينبغي، وأقر بعجزني عن رؤية هذه المطالب تتحقق
بواسطة الفلسفة أو الفيلسوف، «التأصيل» أو «الأصولي».

* * *

أعود إلى منطلق البحث، إلى الوعي والفعل.

توضح النماذج المذكورة أوجهاً عدة لأزمة الفكر المعاصر ولن أقف إلا مع وجه
واحد منها، ويعذر من أخذت عنهم النماذج صراحتي التي قد تكون قاسية.

التسلط، هو أبرز ظاهرة في مشاريع التجديد وهو في رأيي أحد الأسباب
الرئيسية لأزمة الفكر. نعم إن هؤلاء المفكرين لا يجاورون السلطة السياسية بل هم
بعيدون عنها وقد جابهوها أحياناً، لكنهم يمارسون سلطة مثيلة الفعالية على ثلاث
جبهات: على النصوص التي يتناولونها بالبحث، على الواقع الذي يريدون تغييره،
وعلى القارئ أو المستمع. وتتفاوت درجات التسلط حسب قدرة كل منهم على
الإحكام المعرفي والمنهجي وحسب سعة الاطلاع والاعتداد بالرؤى، إلا أنهم في
هذا كله يبدون جسارة محيرة: يريدون تفكيك وهدم ما سبق، تجديد كل شيء وبناء
كل شيء من جديد، فرد واحد هو الذي يقوم بهذه العمليات وبسلاح واحد هو
سلاح الفكر. إن الجسارة ليست في الإيمان بالقدرة الذاتية بمقدار ما هي في الاتكال
على الفكر، وعلى الفلسفة تحديداً، فهي عندهم أداة الهدم والتجديد والبناء. وأمامهم
تاريخ الأفكار الذي أثبت عقم وفشل جميع المنظومات الفكرية التي قفزت فوق

الواقع مقصية البشر والتاريخ والاقتصاد والتراث ونظم المجتمعات واستعاضت عنها بالمنظومات الفكرية التي وجدت مبرر شرعيتها في مقولاتها. لست ممن يحكمون على صحة النظرية من خلال التطبيق، لكنني لا أسلم بشرعية خلع سلطة كي تحل سلطة أخرى محلها لا مبرر لها غير اقتناع صاحبها وأعوانه.

فما معنى أن يخضع النص لحكم فهم فردي حتى ولو أريد به التجديد أو الثورة؟! لقد أدى التطاول على النص إلى انفلات في الوعي والتطبيق من قبل قادة وجماعات اكتشفوا هم أيضا أن لهم حقا بالفهم في الاتجاه الذي يخدم مصالحهم. ويذهب البعض اليوم إلى تقنين هذا الفهم في برامج وتطبيقه في أفعال لم يكن يتوقعها ويريدها العقلانيون من المجددين.

أرجو ألا يفهم كلامي وكأنني أحمل الفكر النقدي أو التجديدي أو الثوري مسؤولية ما حدث في السنوات الأربعين الماضية، فإن ما أشير إليه هو أن «النقد» و«التجديد» و«الثورة» الذي حمل على النصوص قد لجأ إلى تعرية ومسلمات وإعراض عن الواقع والممارسة. فما هو محتوى «القيم الجديدة» التي يريد خلقها أو «علم الكلام الجديد»؟! ... أكرر بُعد قولي هذا عن إقامة علاقة مباشرة بين العنف الممارس على النصوص والتجمعات الحركية المتطرفة، لكنني أرى عاملا مشتركا بين الطرفين هو التفرد في الدعوة والادعاء وفي أساسه تطاول باسم الفكر على الفكر، إن سمح لي بهذا التعبير.

أما التسلط على الواقع فمن السهل تتبعه على صفحات الأدبيات التجديدية. يراد للفلسفة أن تسيّر التغيير في المجتمع وعلى يد الفلاسفة لا بل بقيادتهم. وفي رأيي أن تصورا كهذا يقيم ديكتاتورية الفكر على الواقع ويقنن الفعل في أطر فكرية عقائدية تلغي الحرية والعفوية وتقزم ذات الآخر. ويفيدنا في هذا ما جرى في مجتمعات عدة، عربية وغير عربية. لكن حجتي ليست في شواهد من التاريخ بل هي في طبيعة السلطة: هل في باب الوعي مجال لإثبات علاقة أمر ومأمور؟ من أين للمثقف أو المفكر حق فرض فكره وقناعاته على الآخرين ليسيروا كما يراد لهم

وغيروا الواقع كما رسم وخطط لهم؟! بأي سلطة يفرض ما يجب أن يكون ويفهم ما يقدم للقارئ؟! إنني أعتقد أن الإنسان، كل إنسان، هو مغير واقعه، لا ينوب عنه أحد، وأعتقد أيضا أن الفكر «هدى» وأن الهدى إقناع أساسه الاحترام والحوار.

من هنا تأتي وقفتنا السريعة أمام النوع الثالث من التسلط. لا يجد قارئ النماذج السابقة جملة شرطية أو مخففة للقطعيات. آلاف الصفحات التي لا تدع مجالاً للشك، كلها يقينيات يزيد من رهبتها التهويل المستمر بالأخطار والمؤامرات التي تحاك ضد حضارتنا ومجتمعاتنا. وأخذ الفلسفة الغربية مثلاً بعد أن حصرت بحثي في الفكر الفلسفي التجديدي.

سمعنا قبل قليل وصفا لخطورة الفلسفة الغربية علينا فطلب منا أن نبعتها حيث ساعدنا على ذلك احتواؤها في زنازين وأمراضها الحضارية. قيل لنا إن الفكر الغربي هو عدو، قزمننا باستعمارهم وإرهابه، فعلينا إذن أن نخرج من أسره بإحكام القبض عليه وأسره. الفهم هو الوسيلة: نسيطر على الفلسفة اليونانية، فلسفة العصور الوسطى المسيحية، فكر النهضة والتنوير، الفلسفة الألمانية والبراغماتية والوجودية والفينومينولوجية، إلخ.. حينما نفهمها نتحرر من سلطتها ونأسرها. يقول قائل هذه سذاجة، نعم لكنها تخفي مغالطة أشد خطراً من السذاجة، إنها عرقية مقلوبة: فهل العقل الغربي الذي وراء الفلسفة الغربية من غير طبيعة العقل الشرقي الذي سيخلق فلسفة شرقية؟! ثم هل يكون الخطر المهدد لاستقلالية فكرنا الشرقي ناتجاً عن معرفتنا بالفكر الفلسفي الغربي؟! وماذا لو لم يستعمر الغرب بلادنا وينهب ثرواتنا ويعلن العداء لنا، هل كنا سنجد خطراً في فكر فلاسفته علينا؟ لنقل إن حضارة الغرب منحطة وآيلة حتماً إلى الاندثار، إنها في أزمة وهي آفة على البشرية، هل هي بفعل الفلسفة كذلك؟!

إن مفكري المشاريع يرفضون الحوار مع الغرب حتى ولو أن البعض قد نوه بإمكانية الاستفادة من إنجازاته الأخرى. هم يرفضون من يدعو إلى حوار معه بالتبعية والاستنزلام أو اللاوعي، إن لم يكن بالعمالة. إنهم لا يسألون عن الطرف الذي

سيقروهم، لا يحاورون القارئ من بني أمتهم وثقافتهم، هم يقدمون فكرهم وعليه أن يقبل به. فالدكتور حنفي مثلاً لا يهتم أن تكون صورة الفيلسوف الذي يقدمه في مشروعه للقارئ العربي صادقة، أي أن ما يقوله عنه هو حقاً ما قاله الفيلسوف ولا يرى حتى ضرورة توثيق ما يقوله عنه، فعلى القارئ أن يؤمن بما يقوله الأستاذ. ويصبح لدى القارئ أن كل فيلسوف غربي سوف يقف أمامه ليؤدي له التحية. إنني ومن قبيل المصادقية المهنية انظر إلى مثل هذه المؤلفات التي تدغدغ شعور القارئ وتوحي له بالقوة على أنها تضليل. هي لا تقدم للقارئ العربي أكثر من صورة ممسوخة عن الفلسفة والفلاسفة، لا يبرر كاريكاتوريتهما أن الهدف منها نبيل إذ يقصد بها إبعاد رهبة الغرب عنا، إن هذا تضليل، والتضليل نوع من التسلط.

لست لأدافع عن الفلسفة الغربية، وإنما عن حق القارئ العربي الذي لم تتوفر له سبل التعرف على الفكر الفلسفي الغربي بآلا يضل على هذا الشكل.

التواضع، نقيض الاتكالية بعيد كل البعد عن الانتقاص من قدر الذات، عن التقوقع واللامبالاة، هو في أساس ممارسة الوعي ونقد أدوات فعله. ولم أجد أدق وأصدق من كلام أبي حيان التوحيدي الذي يحتفل العالم العربي بذكره الألفية هذا العام، لأختم به بحثي، كلام «أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء» هذا، الذي أحرق بيده كتبه وقد سئم من السعي وراء العيش والشهرة من ورائها يسأل أبو حيان عن «المعنى الذي خلص علو الهمة من شوب الكبر أو فرز عزة النفس من نقص العجب أو أبان الحلم عن بعض الضعف أو ميّز التواضع من شوب الضعة» (أبو حيان التوحيدي: كتاب الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت / صيدا ١٩٥٣، الجزء الثالث، ص ١٢٨)، وفي السؤال الجواب: الهمة وعزة النفس والحلم والتواضع هي قدرات الفكر والمفكر الحقيقية.

* * *

التحقيب: د. شفيقة بستكي - جامعة الكويت

يتناول بحث أ.د. غانم هنا المقدم إلى هذه الندوة موضوع محاولات التجديد في التراث والفلسفة في النتاج الفكري العربي المعاصر خلال الأربعين سنة الماضية. ويربر انتقاء هذا بدافع الكشف عن خصوصية يراها فيها، وهي سمة الاتكالية ومن هنا جاء عنوان الورقة «في نقيض الاتكالية». سمة الاتكالية ليست سمة عارضة للفكر العربي المعاصر في ميدانه التراثي والفلسفي فحسب، بل هو أساس أزمة الفكر والوباء الحال به. يعرف مفهوم الاتكالية بأنه نقيض التواضع - ليس بمفهومه الدارج الذي يرادف الضعه - بل بمفهوم «.. قدرة لها وجود وفاعلية كما تشهد بذلك الحضارة الإنسانية والحضارة العربية الإسلامية.. فالتواضع،...، وهو في أساس الصدق والاستقامة هو فاعل الربط بين الوعي والفعل».

يدحض أ.د. غانم فهمًا شائعًا يكون فيه التناقض بين الاستقلالية والاتكالية وذلك بالأدلة المستمدة من المفهوم والتاريخ والواقع ولكنه لا يقدم الأدلة ولا نعرف ما هي. وهذا الفهم الشائع الذي يزعم تعارض الاستقلالية مع الاتكالية يتطلب القطيعة مع العدو الذي يفترض فيه الآخر. وفي رأي المناادي بأسلمة العلم وأسلمة الحداثة. إن القطيعة مع الغرب (الآخر) شرط ضروري وكاف لحصول التقدم وتحقيق الذات. ويلزم عن هذا التحليل القاطع للتقدم تحليل قاطع آخر لأسباب الانحطاط وهو التبعية.

وإذا سرنا مع تحليل د. غانم للتواضع جاز لنا أن نضعه على الصورة المنطقية التالية:

يكون س متواضعًا = يكون فعل س مرتبطًا بوعيه وبوجوب هذا التحليل، المتواضع هو من يكون الفعل عنده مطابقًا للوعي أو تعبيرًا عنه، وهذا في صميم الصدق مع النفس والاستقامة. وبهذا يكون مفهوم الاتكالية بوصفه نقيضًا للتواضع بحكم التحليل السابق إن كان صحيحًا على الوجه التالي:

يكون س اتكاليًا = يكون فعل س غير مطابق لوعيه أو ليس تعبيرًا عنه وبصيغة إيجابية: يكون س اتكاليًا = ثمة انفصام بين الوعي والفعل عند س وعجز عن تحقيق أي تغيير (وذلك على أساس أن الفعل = أحداث التغيير).

يبين تحليلنا السابق أن ما يأخذ مكان المتغير س ليس قضية أو فكرة بل شخصًا. والبدائل المتاحة لاستبدال المتغير في إطار هذا البحث هي (د. محمد عابد الجابري، د. حسن حنفي، د. عزت قرني).

يرى د. غانم أن مطلب القطيعة مع الغرب لا يتحقق فيه التواضع بهذا المعنى. «فهل صدق أحدهم مع نفسه حول ما يستخدم هو من وسائل للوصول إلى القطيعة كالمصطلحات والمناهج والمنظومات الفكرية والعتاد العلمي والصناعي» والمطالبة غير واقعية لأنها لا تحدد لنا أوجه الوقاية من أوبئة الغرب إلا التهويل والمطالبة مخيفة لأنها تطرح معالم وجه الأنا الفردية المعبرة عن الاتكالية» التي يفصح عنها انفصام بين الوعي والعمل وعجز عن تحقيق أي تغيير.

يأخذ د. غانم على الإنتاج الفكري المعاصر أنه مع صوابه في الكشف عن أهم أسباب الأزمة ألا وهي غياب الديمقراطية، إلا أن المشاريع التجديدية تطرح سلطة بديلة تتمثل في الاتكال على النخبة التي «تتولى قيادة الفكر في المجتمع أو توكل إليها هذه المهمة إيمانًا منها بقدرتها وتأهيلها» ثم يقدم د. غانم ثلاثة نماذج من أدبيات التجديد الفكري: نقد العقل العربي للدكتور محمد عابد الجابري، والتراث والتجديد - من العقيدة إلى الثورة - مقدمة في علم الاستغراب للدكتور حسن حنفي، والفلسفة المصرية للدكتور عزت قرني.

يأخذ على الجابري أنه يحول بنية العقل العربي إلى هيكل عظمي بعد أن جرده من «كل بعد تاريخي واجتماعي.. (و) شتى التأثيرات الدينية..». ثم يحذرنا من «نقد» الجابري لسببين: إطلاقية الأحكام وتغريب النصوص. ويعيب عليه أنه عندما يخرج من النقد، من الوعي، إلى الممارسة لا يجد لحمه بين الوعي والفعل إلا

في التعبئة (الدينية). والتعبئة إلغاء للفعل الإرادي الواعي واستبدال بأوامر قاطعة واتباع أعمى.

يأخذ على النموذج الثاني لحسن حنفي الأنا الفردية التي «في محاولة سيطرتها على القارئ وفرض رؤيتها على عقله.. تخلق عبداً لا مفكراً تعرض عليه.. خطوطاً سريرية.. تصلح لأن تكون طواحين هواء يصارعها في فراغ» يلزم عن هذا التصور أن الآخر (الغرب) قزم. ومن هنا جاء عرضه للفلاسفة مسخاً يخدم احتقاره لهم لا التعرف إلى آرائهم من أجل التحرر منها.

يجد د. غانم في النموذج الثالث «صورة تبدو أكثر انسجاماً وصدقاً مع الذات من غيرها في أدبيات التجديد الفكري». الهدف من النموذج الثالث وهو مشروع لبناء ثقافة، حضارة تنتج في مصر، في بؤرة ضوئية تشع على محيطها المباشر ثم تنير العالم لتظهر وتتأكد شرعيتها. ويتبين مدى غرابة هذا التصور عندما نبحث عن الأسس التي تعتمد عليها الثقافة الجديدة وهي:

الشرط الأول: الإيمان المطلق بأن حضارة الغرب ساقطة لا محالة.

وهذه القضية تستنتج من حقيقة أخرى وهي أن الحضارة الغربية في أزمة وهذه الأزمة ستؤدي حتماً إلى مصيرها الضروري وهذا المصير الضروري هو الانهيار. ذلك أن أزمة الغرب هي شيخوخة وتحلل. ومرحلة الأزمة لا تقتصر على الحضارة الغربية بل تمتد إلى «حضارتنا» إلا أن أزمتنا لا تأتي عن شيخوخة، بل هي أزمة نشوء وبناء.

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا الاطار هو هل الأزمة واحدة في الحالتين، أي أنها تأتي في نهاية الحضارات وأيضاً قبل أن تبدأ أو تبعث من الموت. وإذا كان هذا هو المقصود فما شروط الأزمة وسماتها. خشيتي أننا نتحدث عن تصورين مختلفين للأزمة ثم نستخدمهما بصفة حد واحد في الحجة التي تحدد لنا الشرط الأول لقيام الثقافة الجديدة.

الشرط الثاني: «انفلاتنا من تبعية الغرب» (الفلسفة المصرية ص ٧٥).

السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل الانفلات من التبعية للغرب شرط موضوعي يجوز إضافته إلى الشرط الأول وهو الإيمان بكذا وكيت؟ متى كان الإيمان بشيء أي شيء يغير من الواقع شيئاً؟ فالإيمان بقضايا ايولوجية لا تمت إلى الواقع بصلة لم ولن يغير من الواقع شيئاً. أجد من الغريب بالفعل أن نتحدث عن الايولوجيات المتكاملة في نهاية القرن العشرين الذي شهد سقوط الايولوجيات من نازية وفاشية وشيوعية.. الخ بينما يشهد العالم صعوداً للديمقراطية منهجاً وطريقة لحياة الإنسان على وجه الكرة الأرضية التي تحولت بفعل ثورة الاتصالات التكنولوجية إلى قرية صغيرة يعرف قاصيها عن دانيها.

السؤال الثاني الذي أطرحه في هذا الصدد هو كيف نفلت من التبعية للغرب في الفلسفة: هل يكون ذلك بأن نبدأ من الصفر؟ وكيف يكون الصفر في الفلسفة. أتصور أن اعتبار علم الوجود (الانطولوجيا) نقطة الصفر يكرس التصور الغربي للوجود والفلسفة معاً. وبذلك فإن تحليل القول «الهرم الأكبر موجود» يكرس الفلسفة الغربية التي تجعل علم الوجود أساساً للفروع الأخرى للفلسفة. وإذا بدأنا في البحث في البناء المنطقي للعبارة السابقة، نضع بذلك المنطق في أساس كل عمل فلسفي وبذلك نكرس للاتجاه المنطقي الغربي. وإذا قدمنا تحليلاً تاريخياً للعبارة السابقة، نكرس بذلك التصور التاريخي الغربي الذي يبين أن الفكر الفلسفي المعاصر امتداد للفكر اليوناني والفكر في العصر الوسيط من حيث الاهتمام بالأصول اللغوية والمنطقية للمشكلات الفلسفية.

الشرط الثالث: في الفلسفة: الخلاص.

الإبداع الفلسفي المصري - إبداع مجتمع عربي إسلامي - حضارة إنسانية.

وعندما نسأل وما هو الإبداع؟ يأتي الجواب:

الإبداع = الضد الكامل للتبعية.

ما معنى الضد الكامل؟ هل من نصف ضد أو من ضد ناقص.

الخلاص لا يأتي إلا عند قيام الفلسفة المصرية، وهي لم تقم بعد بسبب النقل عن الغرب، مما أدى بدوره إلى ظهور قادة من خارج الفلسفة وهم بالضرورة جزئيو النظرة.

الشرط الرابع: الفيلسوف يقود المجتمع لأنه يعبر عن عقل المجتمع وضميره معا تكون له السلطة .

الشرط الخامس: الإرادة والعقل. الإرادة تتخذ القرار بعدم التبعية للغرب وإنشاء ثقافتنا والعقل ينفذ مقتضيات الإرادة فينشئ الفلسفة الجديدة والتنظيم الاجتماعي الجديد والعلاقات الاقتصادية الجديدة والقيم الجديدة في كل ميدان والروح الدينية الجديدة والفن الجديد والعلم الجديد.

أشارك تساؤل د. غانم فيما اذا كان هذا الكلام موجهاً إلى عقل بشري مشخص - أم إلى الفلاسفة العرب أم إلى الفلاسفة بإطلاق، أم إلى الشعب المصري أو الشعب العربي الإسلامي أو إلى الإنسانية بعد قيام الثورة أو قبل قيامها؟

بعد عرض النماذج الثلاثة على مستوى الوصف، يشخص د. غانم الظاهرة البارزة في مشاريع التجديد هذه بما يطلق عليه اسم التسلط. والتسلط تعريفاً هو ما يمارسه المفكر من سلطة مثيلة الفعالية للسلطة السياسية على ثلاث جبهات هي التسلط على النصوص وذلك بإخضاع النص لحكم فردي (التداول على النص)، والتسلط على الواقع (يراد للفلسفة ان تسير التغيير في المجتمع وعلى يد الفلاسفة لا بل بقيادتهم. وهذا التصور يقيم ديكتاتورية الفكر على الواقع ويقنن الفعل في أطر فكرية عقائدية تلغي الحرية والعفوية وتقزم ذات الآخر، والتسلط على القارئ أو المستمع بتضليله عندما يقدم له فكر الآخر في صورة كاريكاتورية لا تبررها الغاية في تحرير الذات من الرهبة من الآخر.

وبعد..

أولاً: أرى في هذا البحث نموذجاً لما يمكن أن يشكل بداية لمسيرة مثمرة في البحث الفلسفي لأنه ينطلق من تحليل متعمق لتصور فلسفي يعارض به فهمًا شائعًا للمفهوم. وذلك مشروع يمكن أن يثمر وأن يحقق نتائج تؤدي إلى التقدم بفعل آليات الحوار التي تعارض شرطاً هنا أو تقدم مثلاً مضاداً هناك مما يؤدي إلى التعديل والتصحيح والتطوير وإعادة الصياغة إلى أن نصل إلى صيغة محكمة قادرة على الصمود يمكن أن توظف في النقد أو في طرح الأصول الفلسفية لمفاهيم علمية مختلفة. وفي هذا الصدد لا يسعني إلا أن أشيد بنموذج ثان تعرفنا عليه في هذه الندوة لما يمكن أن يكون عليه التقدم في مجال الفكر الفلسفي تجاوزاً للأزمة الفكرية وهو التحليل الذي قدمه أ.د. سالم يفوت في مفهوم الأزمة. النموذجان: تحليل أ.د. غانم لمفهوم الاتكالية وتحليل أ.د. سالم لمفهوم الأزمة يمثلان البديل العلمي للمشاريع الشمولية المتكاملة التي عارضها أ.د. غانم في ورقته. وهي مشاريع جاهزة إما أن تقبل أو ترفض ككل بموجب الكيركيغاردية القطعية. في مقابل ذلك نجد النموذجين المتقدمين للتحليل الفلسفي اللذين يسمحان بالتقدم في مضمار الفلسفة المعاصرة وهي مشكلة شغلت التفكير الفلسفي منذ نشر كتاب «كانت مقدمة لكل ميتافيزيقا ممكنة». فالمنهج الفلسفي الذي حقق نتائج باهرة في مجال مفاهيم فلسفة العلوم يمكن أن يوظف في الفروع الفلسفية الأخرى بما في ذلك المفاهيم المرتبطة بالأزمة. وأنتهز فرصة هذه الندوة للتعبير عن الأمل في أن تتبنى المجلة العربية للعلوم الإنسانية المبادرة في دعوة مجلس النشر العلمي ومؤسسة الكويت للتقدم العلمي إلى تشجيع قيام جمعيات علمية في مختلف التخصصات الإنسانية لتقنين الآليات العلمية التي تسمح بعقد ندوات سنوية لمتابعة البحث في القضايا المختلفة. فالتقدم العلمي في مجال العلوم الإنسانية لا يتحقق إلا إذا أديرت المشكلة الكبيرة إلى مشكلات محددة لا تستعصي على التحليل والبحث والمناقشة والنقد والدحض والدعم للوصول إلى أفكار أوضح وأدق وأقرب إلى الحقيقة.

ثانياً: أختلف مع د. غانم في مفهوم النقد الفلسفي الذي استخدمه في هذه الورقة. فقد بنيت حجة النقد على مفهوم السلطة وطبيعتها عندما بين أن المفكرين في النماذج الثلاثة مارسوا التسلط بأشكاله الثلاثة (على النص، والواقع، والقارئ). بيد أن التسلط في رأيي سمة للمفكر لا الفكر ولذا فلا يكون النقد المبني عليها نقداً موضوعياً للرب المعرفي الذي يهتم به التحليل الفلسفي. نجد الشيء ذاته في مفهوم التواضع بوصفه نقيضاً للاتكالية. فالتواضع بمفهوم الصدق مع النفس والاستقامة سمة للذات أيضاً وليس للفكر. اختلف في مع أ.د. غانم ناجم عن تفريق أحرص عليه بين الفكر بمعنى اللب المعرفي الذي يتجاوز الزمان والمكان والأشخاص وهو موضوع التحليل الفلسفي، والفكر بمعنى التفكير (فعلاً كان أو وعياً يسبق الفعل) وهو حدث يقع في الزمان متعين في المكان ومشخص. التحليل الفلسفي المثمر في رأيي، يتناول الفكر بمفهوم اللب الموضوعي وليس الفكر المشخص في الذات الواعية التي نسقط عليها السمات الأخلاقية وتبعاتها في المسؤولية القانونية. ولذا كنت أتمنى أن يكون النقد بموجب السمات المنطقية التي تتمثل في المحتوى المعرفي مثل الاتساق ومدى لزوم النتائج عن المقدمات وتحديد الشروط الضرورية والكافية للمفهوم.

ثالثاً: ليس معنى ذلك أنني أعارض النقد الذي يقدمه للمشاريع الكبرى المتكاملة التي ظهرت في أدبيات التجديد الفكري. بل أجدني في اتفاق تام معه في رفضها تماماً. ليس لأنها تتبنى مطلب القطيعة مع الغرب وهو مطلب مخيف لا يتحقق فيه التواضع ولا الواقعية. بل لأنها أولاً تتعارض مع مفهوم التجديد ومسيرة التقدم والنمو. فكيف يكون التجديد في مشروع متكامل من القضايا القطعية التي لا ينقصها شيء. إما أن تقبله كله أو ترفضه كله. وفي هذا الصدد أود أن أشير إلى مسألة التجديد في الفكر الإسلامي التي طرحت في اليوم الأول للندوة من قبل الدكتور علي الزميع عندما دعا إلى التجديد مبيئاً أن الرؤية التجزيئية من معوقات التجديد. وفي رأيي أن العلاقة بين التجديد والشمول من جهة والتجديد وتجزئة المشكلة الكبيرة إلى مشكلات محددة واعدة بالحل مسألة تستحق البحث والمناقشة

على أن نستخلص الدروس من النموذج العلمي في قدرته ونجاحه في تحقيق التقدم والنمو. ومن جهة أخرى فإن رفضي لهذه المشاريع (وخاصة مشروع أ.د. عزت قرني) ناجم عن أنها لا تلزم عن مقدماتها. فعلى سبيل المثال، يطرح د. عزت مشروع القطيعة مع الغرب انطلاقاً من أن الفلسفة في مصر لم تنتج شيئاً طوال الأربعين سنة الماضية وذلك لأن الفكر الغربي لم يقدم بصورة مفهومة للقارئ العربي فتخرج جيل من المتخصصين في الفلسفة الذين لم يطلعوا على الأدبيات الغربية بلغاتها الأصلية ولذا جاءت تصوراتهم للفلسفة مشوبة بالخلط والتشويه. بيد أن هذه المقدمات لا تستلزم القطيعة مع الغرب. فليس ذنب الغرب أننا لم نفهم فكره ومنطقه. الخطأ أو النقص هو في من فشل في القيام بالعملية التربوية في تخصص الفلسفة. فالنتيجة المنطقية التي تترتب على الوضع الفلسفي السائد منذ أربعين عاماً هو تصحيح الوضع القائم بمواصفاته التعليمية، وليس باستنتاج ما لا يلزم عنه. عدم الحصول على العنب لا يستلزم أن العنب حامض.

رابعاً وأخيراً فلدي تساؤل أرجو أن يتسع صدر الزميل د. غانم للإجابة عليه وهو استعماله للمفاهيم بغير معناها المؤلف عند الناس أو كما يرد في المعاجم. فعلى سبيل المثال استعماله لمفهوم التواضع والالتكالية مختلف بعض الشيء عن المعنى المؤلف. وهذا أسلوب مشروع في الفلسفة والعلم عندما يتم تعريف مفهوم جديد أو اصطلاح جديد بهدف نقد المفهوم الشائع وبيان التناقض الذي ينطوي عليه كما فعل رسل مثلاً عند القيام بالدور النقدي للفلسفة. ولكن د. غانم لا يقدم تفسيراً لممارسته ولا يقدم تعريفاً واضحاً لهذه المفاهيم والاختلاف مع المؤلف. ولذا يحق لنا أن نطالبه بالتفسير أو التبرير.

* * *