الفكر الجديد وتحدي الأزمة

للأستاذ الدكتور عزت قرني
جامعة الكويت

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تقديم تصور «الفكر الجديد»، الذي يشير إلى خط جديد للفكر الحديث من حيث المسلمات والمبادئ والاهتمامات والطرائق، في مقابل الخط السائد منذ حوالي أربعين عاما، ونقترح أن هذا الخط الجديد كفيل بالقضاء على الأزمة التي يعيشها الفكر والثقافة في بلادنا. وتضم هذه الدراسة، بالتالي، ثلاثة أقسام: الأول يتناول الوضع الحالي للفكر والثقافة ويهتم بتحديد معنى «الأزمة»، والثاني يتناول مفهوم «الفكر الجديد»، مع العناية بتحديد طبيعة المقصود من مصطلح «الفكر»، ويعالج الثالث دور الفكر الجديد في تعدي الأزمة، وواجباته في إطار الثقافة الجديدة، ويحدد معنى «الجدة» في مفهوم «الفكر الجديد».

نعرض في هذه الدراسة لمفهوم «الفكر الجديد» الذي نقترحه، بعد محاولة لتحديد دقيق لما هو «الفكر»، ليس فقط كسبيل تسير فيه المشاركات الفكرية المستقبلية لمن يرى في قضاياه وتوجهاته قدرا معقولا من المناسبة، إن لم يكن من الصواب، بل وكذلك كوسيلة لتعدي الأزمة الفكرية، والثقافية وغير ذلك، التي نعيشها في خلال العقود الأخيرة خاصة. ولهذا فسوف تنقسم الدراسة إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: تصور عن الوضع الحالي للفكر والثقافة

القسم الثاني: في مفهوم «الفكر»

القسم الثالث: «الفكر الجديد» وتعدي الأزمة.

القسم الأول

تصور عن الوضع الحالي للفكر والثقافة

لا يمكن الحديث عن وضع الفكر دون الإشارة بالضرورة وفي نفس الوقت إلى وضع الثقافة التي هو جزء منها ومعبر عنها ويراد له أن يكون موجها، أو أحد الموجهين، لها. لهذا فإن حديثنا سوف يتناول الوضع الحالي للفكر وللثقافة عندنا في الفترة الممتدة منذ هزيمة ١٩٦٧م، ذلك الحدث الضخم الذي يشرف على سائر الأحداث والنتائج والتوجهات التالية عليه، وهو ما يعني على الفور أن أوضاعنا هي أوضاع تفكك وانهزام بوجه عام، وعلى نحو أو آخر. وفي المقابل، فإن الفكر السائد قبل ذلك التاريخ، وبوجهه القومي أو بوجه آخر، كان يعد بأعظم الانتصارات وبنتائج طموحة جدا، ويمكن القول إن تلك الهزيمة هي هزيمة له أيضا، وهو الذي كان يقدم نفسه، ولفترة طويلة، حتى من بعد ١٩٦٧م، على أنه أمر بديهي وتعبير عن «وقائع» هو الذي اخترعها اختراعا. ويمكن أن نقول إن الهزيمتين معا هما من أكبر

عوامل التفكك المتصل، وعلى شتى الجنبات، الممتد إلى اليوم، وهو التفكك الذي زاد من حدته الانقسام العام الناتج عن أخذ البعض بالتفاوض مع إسرائيل بأشكال مختلفة، في ١٩٧٤ ثم في ١٩٧٧م وما بعدها، ثم جاء العدوان العراقي على الكويت، وهو الذي لبس لباس القومية متشحا بوشاح التعاليم البعثية، ليقضي على البقية الباقية من مصداقية الفكر القومي، بالمعنى العام وعند هذا الفريق أو ذاك، ومن أمانته وصحته واتساقه، خاصة وأنه تسبب في شرخ عميق بين شعوب الثقافة العربية، وبين قادة الوعي على الأخص، وعلى مستوى ا لسياسة وعلى مستويات التوجهات الفكرية والأخلاقية على السواء، حتى لنستطيع التحدث عن الضمير المتأزم، بل عن الضمير المنشق على نفسه، إن لم يكن المحتقر لذاته، وقل مثل ذلك عن العقل العام. أخيرا، فلا ينبغي أن نقلل من خطورة ما نشاهده الآن من الانتحار العلني الذي تقوم به الآن أجهزة حكومية وحزبية وتنظيمية ظلت طوال عشرات السنين تعيش، حرفيا، على الرفض البات المنظم للاعتراف بإسرائيل «الكيان المزعوم». وكيف يمكن للعقل أن يحيا حياة صحيحة بغير الاتساق؟ ولم يستطع توجه فكري واحد، من بعد ١٩٦٧م، أن يحل محل التوجهات السائدة من قبل، حتى أن مظهرا كبيرا من مظاهر الأزمة الحالية هو أنه لا يوجد فكر مشترك موحد على نحو ما من أنحاء التوحيد استطاع أن يحل محل الفكر القومي، فضلا عن الضربة القاصمة التي نالت التوجه الماركسي بانهيار الامبراطورية السوفيتية في أواخر الثمانينيات من القرن الميلادي الحالي. وحين حاول التوجه الإسلامي السلفي أن يحتل المقدمة في كل شأن من شؤون المجتمع، ومنها جانب الفكر، ظهر على الفور على هيئة التيار المنفرد شبه المنعزل أحيانا، منظورا إليه من زاوية جماعة القيادة الثقافية، إلى جوار وقوعه عموما في نقيصة تقديم فكره على هيئة أيديولوجية هي أشد فجاجة من الهيئة الأيديولوجية للفكر القومي وللفكر ذي الطابع الماركسي الذي روج له بالعربية.

فما معالم الوضع الثقافي والفكري الحالي؟ لنبدأ من البداية الحقة: فلا فكر

بغير ثقافة، ولا ثقافة بغير ذات قوية تشعر بالكرامة. والآن فإن أعظم وقائع هذا العصر هي أننا في حالة تبعية كاملة، وشائنة لكل ذي شعور حي، للسيطرة الغربية. إن الإطار العام الذي يحدد حركتنا الثقافية منذ عام ١٧٩٨م هو، من جهة، مجابهة الغرب، ومن جهة أخرى، محاولة خلق ذات جديدة. وعلى المستوى الأول وبعد نجاحات ملحوظة إبان عصر نيل الاستقلال عن القوى الاستعمارية المسيطرة بفعل السلاح، انقلبنا، بل انقلبت بنا كثرة من الحكام الذين لم يجدوا من يتصدى لهم، إلى الوقوع في أشد وأشمل مظاهر الخضوع للسيطرة الغربية، بحيث لا نستطيع أن نقارن قوة وشمول هذه الهيمنة الغربية إلا بمثيلتها في أواخر عصر الخديوي إسماعيل في مصر (١٨٧٦ ـ ١٨٧٩م). ومن الواضح أن المستقبل قد يخبئ لنا مفاجئات أشد إيلاما مع الخضوع لأوامر القوى الغربية بالصلح مع المعتدي الصهيوني والإسراع في مهزلة «التطبيع»، الذي هو مسرحية فاجرة لهجوم الذئاب المتكاتفة على الحملان الغبية المفرقة (هذا اللهم إلا إذا حدث تحول في ا تجاه الريح، ولم لا؟).

وينتج عن هذا التقديم أن وضعنا الوطني والقومي والثقافي هو وضع صراع مستمر مع السيطرة الغربية، ولايزال توصيف الهيمنة والاستقلال والاستعباد والتحرر والاستغلال والتخلص صحيحا وسليما، كما لا تزال الحاجة إلى الدعوة الوطنية وإلى التكاتف القومي قوية ماسة. إن دخول وسائل السيطرة الإعلامية الشاملة المدمرة إلى عُدة أدوات السيطرة الغربية يضع الثقافة والفكر عندنا في مقدمة ما يتعرض للتدمير، أو للتشويه على الأقل، وتحت دعوى الانفتاح للإعلام العالمي المزعوم (وهو ليس عالميا في شيء لو تفكر المرء لثوان على الصواب)، فإننا بأيدينا نشد قيود الغرب علينا. وبإيجاز، فإن وضعنا هو وضع المعتدى عليه دائما والمهمش والموضوع موضع شك دائم والمحتقر صراحة حين تتاح الفرصة لإظهار مكامن المواقف الغربية بازائنا ككيان ثقافي.

ومما يزيد من خطورة هذه الهجمة الغربية الشاملة، المنتقمة من الانتصار الجزئي الذي تحقق عسكريا وبتروليا عام ١٩٧٣م، أن التكوينات الاجتماعية في بلادنا إما ضعيفة وهشة وإما غير مستقرة وغير محددة المعالم. إن السؤال الذي ينبغي أن نبدأ منه في هذا المجال هو: هل لابد من طبقة اجتماعية تقود المجتمع بقدر كاف من الوعي والفعالية؟ وأين هي هذه الطبقة الاجتماعية؟ أو يمكن أن تحل الدولة أو الجيش محل الطبقة القائدة؟ أو يمكن تصور بديل مختلف؟ ومن أسف أن السيطرة الغربية نجحت في أن تضع موضع التطبيق الناجح جدا خطتها الدائمة، والتي تمثلت أول ما تمثلت في زرع الكيان الصهيوني المعتدى في وسط المنطقة، وهي خطة خلق مثيرات خارجية وداخلية تشتت الانتباه عن الهدف الجوهري، والذي لا يناسب العمل على تحقيقه مصالح الهيمنة الغربية، ألا وهو هدف بناء ذات جديدة قوية، ولهذا كانت سلسلة دائمة من الأزمات الكبيرة والصغيرة التي تشغل الوعي وتستنفد القوة والجهد، إن على المستوى السياسي أو العسكري أو الاجتماعي أو الفكري.

وفي أثناء هذا كله تطمس رؤية الأهداف الاستراتيجية وتقل حدة إدراك الأهداف الاجتماعية الحقيقية، ثم تشارك الأجهزة الإعلامية الموجهة من النظم الحاكمة في تغطيتها بل وفي طمسها. وبإيجاز، فإن التكوين الاجتماعي غير قوي الملامح وغير منظم، وغير فعال على كل حال، كما أن خريطة القوى الاجتماعية غير محددة المعالم، والحاجات الاجتماعية الحقيقية مغفلة ومطموسة، ثم حدث ولا حرج عن الانعدام الواقعي للرؤية العقلانية لملاقاتها والاستجابة لها استجابة سليمة. إن كثيرا من النظم الحاكمة تدير أمور بلادها على وتيرة يوم بيوم.

ثم نأتي إلى الوضع الثقافي بوجه خاص. ينبغي أن نعترف أن ثقافتنا الحالية إنما هي بناء مؤقت غير متجانس العناصر، تلك العناصر التي لا يجمع بينها إلا وظيفة تجميع الأنشطة والشعور بالتغير. ذلك أنك لن تستطيع أن تجد اتجاها عاما قويا

تلتف حوله سائر الأنشطة إيجابا وسلبا ويسم بطابعه جوانب الثقافة المختلفة ويجعل منها وحدة واحدة قوية التجانس من حيث عناصرها، ويدفع بالتشابهات في طرائق الفهم والشعور والاستجابة والسلوك إلى درجة عالية (ولنأخذ مثالا على ذلك حالة الثقافة المصرية في العصر اللبرالي ١٩٢٣ ـ ١٩٥٢م). إن ما نجده هو تجاور لتوجهات لا انسجام فيما بينها، كالأنعام يرعى كل حيث يشاء، وطبق ذلك على فن العمارة أو على تنظيم الأسرة أو على النشاط الاقتصادي تصل إلى نفس النتيجة. ولكنك ستدرك من غير شك أن «الفكر» لم يعد قائدا، ولا حتى مستشارا ولا مسموع الكلمة (قارن ذلك بوضع أفكار قاسم أمين وطه حسين وعباس العقاد وغيرهم في الفترة المشار إليه كحالة مقارنة)، إنما الذي يوجه الوعي الثقافي هو ردود الأفعال الآنية لكل ما يحدث في الداخل والخارج وإرادات الحكام وأجهزة الإعلام التابعة وتخطيط السيطرة الغربية والإنتاج الفني المصور عن حكايات يجد الناس أنها تمس حياتهم اليومية، ثم قد تجد إلى جوار هذا كله التطرف الديني من جهة ومصالح رأس المال الطفيلي الجديد الذي يكتفي بفتح الوكالات للإنتاج الغربي، وياحبذا لو كان ترفيا مادام غالي الثمن وسيجلب الربح الوفير.

إن نتيجة هذا كله هو الرؤية المشوشة الناقصة، لا لشيء إلا لأن الواقع نفسه شديد التشويش. إن سياسة زرع الانقسامات سياسة غربية ثابتة، وهي تزدهر هذه الأيام ازدهارا عظيما، إن في داخل كل مجتمع من مجتمعاتنا أو فيها معا مأخوذة كمجموعة واحدة، والمطلوب هو أن توضع كل دولة في مواجهة دولة أخرى أو أكثر، وأن تقوم في داخل كل مجتمع نزاعات تصل إلى حد المجابهة العنيفة. والجديد في الأمر هو الدرجة التي أصبحنا نساعد بها أهداف السيطرة الغربية على التحقق: فهل يمكن تصور انقسام قومي أحد مما أدى إليه الغزو العراقي للكويت؟ وماذا حدث للتكوين الإقليمي الذي كان يسمى على الخرائط بالعراق؟ لقد قسمته إرادة الهيمنة الغربية إلى ثلاثة أقسام، وعلى الخرائط أيضا وبحسب خطوط العرض! وانظر إلى ما يحدث في الجزائر وإلى ما يراد أن يحدث في مصر، ولا تنس محنة الأعوام

العشرين في لبنان بعد تقطيع فلسطين ثم أكل ما تبقى لقمة لقمة وإلى اليوم! هذا عن الانقسام السياسي، ولكنك واجد ما يقابله في شتى أنحاء الثقافة: في أنواع المدارس ونظم التعليم والمدارس الفنية وطرائق الملبس حتى أشكال الإنتاج الأدبي. أما على مستوى الإنتاج الفكري بوجه خاص، فإنك لن تستطيع أن تقول إلا أن هناك محاولات منفردة ولكنها كمن يحفر في الصخر، لقلة الاستجابة لها ولتأثيرها المحدود.

ولكننا ننتقل من ثقافتنا الحالية إلى ما نسميه اصطلاحا بالثقافة الحديثة التي أخذت في الظهور والتكون والسيادة منذ ١٧٩٨م، ونتساءل: هل هناك بالفعل ثقافة حديثة لنا ذات معالم مستقرة وذات نمو متسق؟ إن الإجابة الأحق بالقبول هي بالنفي، لأنه يبدو أننا، منذ ذلك التاريخ، «نحاول» أن نخلق ذاتا جديدة وثقافة جديدة وأمة جديدة، ولكننا لا نكاد نوغل في السير في اتجاه ما حتى نتوقف أو يوقفنا مُوقف، لنبدأ من جديد في اتجاه مختلف. ولهذا يحق أن نتساءل بالفعل: هل نحن لانزال في عصر المخاض لإظهار ثقافة جديدة؟ أو هي ثقافة ولدت ولكنها في عصر الطفولة لاتزال منذ مائة عام أو أكثر؟ وإذا كنا نميل إلى الأخذ بالبديل الأول، فما ذلك إلا لأن التناقض الجوهري بين الديني والمدني، ويقابله ذلك المتمثل في التردد بين الدعوة السلفية الماضوية والدعوة إلى تقليد الغرب في كل شيء، هذا التناقض لايزال قائما، ولا تقوم ثقافة حقة إلا على استقرار نسبي في إطار سيطرة توجه رئيسي موحد. وسوف نرى، من بعد، أننا ندعو، في إطار مفهوم «الفكر الجديد»، إلى السير على طريق الإبداع الثقافي الخالص بعيدا عن مثالب كلتا الدعوتين المذكورتين، ومع مراعاة الوقائع من كل لون بقدر الإمكان (ومن هذه الوقائع، التي على الجميع أن يتعاملوا معها، أن الديانة الإسلامية ستظل دائما عاملا ثقافيا جوهريا مادامت اللغة العربية لغتنا، وأننا نحتاج مؤقتا إلى معرفة الغرب وأدواته لرد عدوانه هو ذاته).

ومـإذا عن مـسـتـوى «الفكر» نفـسـه؟ ينبـغي أن نفـرق على الفـور مـا بين الإمكانات والقدرات التي قد يحوزها هذا المفكر أو ذاك وبين النتيجة الفعلية التي ينتجـها. فلا شك أن لدينا عشرات من القدرات المفكرة، ولكن عديدا من العوامل المتآزرة (منها شكل المقالة الصحفية السريعة والقصيرة أو الأطول شيئا ما، وعدم توافر الاستقرار الذهني، الناتج هو نفسه عن عديد من المؤثرات، وعدم توافر جو الحرية الفكرية بوجه عام، بل وارتطام محاولات ممارسة الحرية الفكرية بعوائق من نيران الحكام أو برفض الروح القطعية لها، وجاذبية التقدم بمواقف طريفة سريعةِ الإعداد مفضلةً على البحث المتعمق الذي يستغرق وقتا طويلا، وفي مقابلها جاذبية الانقياد لتبرير رؤى بعض الحكام والتنظيمات السياسية إلى حد العبودية والنفاق والكذب، وعدم وضوح معايير «الفكر» بالمعنى الدقيق، وضعف أدوات البحث بعامة وضعف المكتبات العامة الشاملة بخاصة، وهناك عوامل أخرى غير هذه) أدى الى أن يغيب عن الساحة المفكر المتعمق صاحب النظرة الشاملة التي تضم فروع ميدان ما (وليكن مثلا السياسة أو الفن أو الأخلاق أو التوجه الاقتصادي وغيره) وأصوله معا في تكوين موحد. أما عن غياب ذلك المفكر القوي الذي يعرض نظرة توحد شتى ميادين التجربة الإنسانية ويقدم موقفا جديدا مؤصلا كاشفا، أي الفيلسوف، فحدث عن غيابه ولا حرج. إن المفكر، بل مشروع المفكر، مراقب في عصرنا هذا متابع مرصود الخطى ومرهق، وكأن هناك خطة ضمنية لأن يبقى محصورا في اهتمامات جزئية وآنية، بل أن يبذل أكبر جهده في محض كسب لقمة العيش. وقد ظهرت بعض الظواهر السلبية في الأعوام العشرين الأخيرة في أقسام من الإنتاج الذي يراد له أن يسمى «فكرا»، أظهرها ثلاث:

أ ـ النقل عن بعض التيارات الفكرية الغربية ومحاولة زرع مصطلحها زرعا، فيبدو النتاج متعسفا ينوء تحت ثقل غرابة المفاهيم ومن ثقل الترجمة الفعلية أو المعنوية.

ب ـ اللجوء الى سلوك سبيل التعبير الغامض، إلى حد التلذذ بالتناقض، تقليدا هنا

أيضا لاتجاهات تميز الفكر الغربي فيما بعد الحرب الأوروبية الكبرى الثانية خصوصا، وذلك تحت وهم العمق، وكأن الغرابة دليل التعمق.

ج - توهم أن القيام بجهد تأريخي ما يساوي بالضرورة تقديم فكر جديد، أو قل الخلط بين المؤرخ والمفكر، ويمكن لبعض المؤرخين أن يكونوا مفكرين، ولكن ليس بنفس العمل بل بأعمال مختلفة الطبيعة باختلاف وظيفة التأريخ وطبيعته عن وظيفة الفكر وطبيعته. ودع عنك بعد ذلك أن يكون ذلك «التأريخ» المزعوم زوبعة في فنجان ولا يعبر إلا عن خيال مؤلفه وحسب، أم لا.

وما دمنا بصدد السلبيات، فلنرجع عشرين سنة أخرى سابقة على العشرين الأخيرة التي كنا بصدد الحديث عنها في الصفحات الأخيرة، أي إلى الفترة التي تلت عام ١٩٥٢م، والتي كان ما يسمى بالفكر القومي هو المتسيد عليها، واستمرت بعض مظاهر سيطرته وتواجده حتى من بعد هزيمة ١٩٦٧م. وهنا نجد عددا آخر من السلبيات يحتاج الحديث الواضح عنها إلى عشرات الصفحات، ولكننا نجمل الأمر إجمالا شديدا حين نقول إنه غلب عليه الطابع الأيديولوجي الواضح، وكان فجا أيضا في بعض الأحيان، وسار مع هذا الطابع الأيديولوجي يدا بيد انقياد كثير ممن تعرضوا للقيام بواجبات الفكر للحكام وللأحزاب السياسية، وربما أدى هذا كله إلى سمة سلبية ثالثة هي هشاشة التكوين العام لمن كانوا يقومون على أمور «الفكر»، حيث كانوا خليطا من قدرات مفكرة من حيث الأساس إلى جوار هواة ومنظرين سياسيين وأساتذة جامعات ومؤرخين ونقاد أدبيين وصحفيين وكتاب شئون عامة وأدباء أحيانا. وكان من الطبيعي بعد هذا كله ظهور أمثلة صارخة على الافتقار إلى النزاهة، والتحيز الواضح، وغياب الصدق والإخلاص، وسيادة اللهجة الانفعالية وعلامات الروح القطعية، وغلبة ما يسمى «بالتفكير بالأماني»، حيث تصبح الأماني وقائع ومسلمات، ثم يبنون على أخيلتهم المخترعة أكواما من النتائج سرعان ما انهارت على مر الأزمات الطاحنة (وخاصة في ١٩٦٧ و ١٩٩٠). وهل يكون من

الغريب بعد هذا كله انتشار المجلات والمؤسسات والهيئات ودور النشر «الممولة» من قبل النظم الحاكمة على اختلاف طبائعها؟

ونأتي أخيرا إلى «مفهوم الأزمة». فلا شك أننا نعيش في أزمة فكرية واجتماعية وثقافية وحضارية ومن كل الجوانب في الحق. ويمكن أن نعرف «الأزمة» بطرق عديدة، ونختار هنا تعريفا لها أنها موقف مشكل مستمر لا يجد الواقع فيه مخرجا إيجابيا منه. وحيث إن أزمتنا أزمة شاملة فإنك ستجد لها انعكاسا في شتى الميادين، ونكتفي هنا بميدان الثقافة عموما والفكر خصوصا. فمن حيث هي أزمة ثقافية فإنها تعرَّف بأنها أزمة الفشل في التعامل الناجع مع الواقع من حيث النجاح في مجابهة الغرب، والوقوف في وجهه إن لم يكن الانتصار عليه، وبناء الذات الجديدة حضارةً وثقافةً وأمةً. ومن هذا الجانب الأخير، جانب الأمة، وقد يكون له مظهر وطني حينا (مصر مثلا كتكوين خاص) وقومي حينا آخر (الأمة الواحدة التي اتخذت شكل الأمة الإسلامية مرة وأريد لها أن تتسمى باسم الأمة العربية مرة أخرى، ونقترح صياغة عقلانية تحترم الوقائع من جهة وتسمح بالبناء المتين فوق الأساس المتين، وهي صياغة: «أمة الثقافة الجديدة المتكلمة باللغة العربية (أو لغة الضاد)»)، نقول من هذا الجانب بناحيتيه فإن الأزمة هي أزمة الفشل في تحديد الهوية، وفي هذا كلام طويل لا مكان له هنا. أما من حيث هي أزمة فكر، فإنها تظهر في مظهرين:

أ ـ فشل موجات الفكر السابقة المتتالية في حمل المجتمع والثقافة نحو نتائج إيجابية مقبولة.

ب ـ فشل المفكرين في العصر الأخير في تقديم فكر قوي شامل متسق يلتف حوله أعضاء المجتمع إيجابا وسلبا.

ونشير أخيرا إلى مظهر جديد تماما لأزمة الفكر والثقافة هو أن اقتراحا بالحل يريد أن يفرض نفسه بقوة النار، وما هذا، بذاته، إلا دليل على أن الأزمة شديدة

العمق، وأنها أزمة حياة.

في مواجهة هذه الأزمة، ومن أجل تعديها، نقدم مفهوم «الفكر الجديد»، في القسم الثالث، ونهيئ له بعرض تصورنا عما هو «الفكر» بالمعنى الدقيق، في القسم الثاني.

القسم الثاني

في مفهوم «الفكر»

لن نقوم في هذه الصفحات القليلة بدراسة شاملة مستقصية لظاهرة «الفكر»، وهي دراسة لم تتم حتى اليوم في ثقافتنا، بل ويبدو أن الكثيرين لا يجدونها ذات ضرورة، فهم لا يكادون يشيرون إليها ولو على سبيل المطلب، بينما هي في الحق شرط جوهري من الشروط المنهجية لقيام الفكر بالمعنى الحق. بل إننا لنذهب الى أبعد من هذا، ونقول إن من مظاهر أزمة الفكر الحديث كله، من بداياته الأولى ذاتها مع رفاعة الطهطاوي، إن لم نرجع الى بعض صفحات الجبرتي نفسه، إن من هذه المظاهر عدم وضوح خصوصية مفهوم «المفكر» دلالة على عدم تحديد معنى «الفكر» على وجه الدقة، واختلاط مفهوم الفكر مع ألوان أخرى من الإنتاج الكتابي المتصل بالثقافة بوجه عام وبالمعرفة والعلم بوجه خاص، ومن ذلك التأريخ والإصلاح الاجتماعي والانتقاد السياسي والدعوة الدينية والسياسية والنقد الأدبي وأدب المقالة والكتابة الصحفية، وغير ذلك أحيانا.

ومن المفهوم أن دلالات كلمة «الفكر» كثيرة، وهي تتفاوت اتساعا وضيقا، ومن دواعي الأسف أن الكلمة تستعمل في العادة بدون تحديد، ولهذا فقد ينتقل نفس الكاتب من معنى إلى آخر دون أن ينتبه إلى اختلاف المستوى واختلاف الدلالة بالتالي. فكل ما يدور في الدماغ فكر بأحد معاني هذه الكلمة. والفكر في

أوسع معانيه هو الوعي والانتباه، فكل ما في الوعي فكر، أي إدراك الإدراك، حيث «الإدراك» الثاني أعم بكثير من «الإدراك » الأول، الذي يدل على محض الحضور في الوعي أو الاتصال مع الموضوع المدرك، بينما الثاني قد يدل على إدراك حسي أو على تذكر أو على استنتاج أو على خيال أو على استخراج فكرة جديدة، إلى غير ذلك. وقد تستعمل كلمة «الفكر» بمعنى أخص، كما في قولنا: «وقعت في مشكلة، ففكرت كيف الخروج منها، وانتهيت إلى فكرة مؤداها أن أفعل كذا وكذا من أجل كذا ....»، فالفكر هنا هو ربط بين عناصر موقف ما وإدراك لعلاقات، أهمها السببية، وتحديد لأهداف، واقتراح بخطة عمل بعد تحديد لبنية الموقف وتنظيم لعناصره وبما يؤدي إلى إعادة تكوين لها من أجل العمل على الوصول إلى تكوين جديد.

ونصل إلى معنى أقوى، ثالث، لمصطلح «الفكر» حين نرى فيه صورة ذهنية مركبة منظمة لعلاقات عناصر ميدان كبير، صورة تتميز بالجدة والابتكار. وهكذا، وفي هذا المعنى، فإن إدراك عناصر الواقع الاجتماعي، إما في كليته أو في بعض جوانبه أو في جانب واحد منها، وليكن مثلا مكان النساء فيه، هذا الإدراك هو وصف يقوم به «العلم»، وفي «العلم» يستخدم «الفكر» بالمعنى الأسبق العام، أي بمعنى استخدام عمليات الدماغ الأساسية، أما حين نصل إلى إعادة تنظيم تصوري لعناصر هذا الواقع الاجتماعي بحيث يكون هذا التصور الجديد مبتكرا ومقترحا ومشيرا إلى بعض المبادئ، فإننا نكون بإزاء «الفكر الاجتماعي»، وهكذا في سائر الميادين. وهذا هو المعنى الدقيق واجب الاستخدام حين نتحدث عن «الفكر الحديث». وحين يكون موضوع هذا «الفكر» هو الوجود كله، فإننا نكون بإزاء «الأصوليات» (وهو الاسم الذي نقترحه لما يسميه الغرب «الفلسفة»)، مع بعض الشروط الاضافية التي سنعود إليها من بعد، وأهمها الوصول إلى مبادئ أساسية بسيطة نوعا ما، ولكنها شمولية وكلية. وهذا هو المعنى الرابع لمفهوم «الفكر».

هناك إذن درجات ومستويات للفكر، كثيرا ما نخلط بينها. ولكننا نخلط في

العادة، بفعل اللغة، ما بين وجهين للفكر يخترقان سائر ما قد نحدده من «مستويات»، ألا وهما جانبا «العملية» و «النتاج». «فالفكر» قد يقصد به العملية الذهنية ذاتها، التي بها نقوم بفعل الإدراك أو الوعي أو الربط أو التذكر أو التخيل أو الاقتراح أو التنظيم، وهذا المعنى هو الذي قد يدرسه «علم السلوك»، أو «علم النفس»، إنما الجانب الذي يهمنا هنا هو الجانب الآخر: «الفكر» من حيث هو نتاج لعملية التفكير، أي النتيجة التي تظهر على هيئة أقوال متصلة متسقة. وهكذا فإن «الفكر» الذي نقصده في هذه الدراسة هو نظام الأفكار الذي يبتدعه عقل قوي، والذي تتوافر فيه صفات الشمول والتأصيل والاتساق، والذي تكون له وظائف عامة هي الفهم والتفسير والتوجيه، ووظائف خاصة هي الفحص والكشف والاستباق. وهكذا، فإذا كان «الفكر»، بالمعنى الثاني من المعاني الأربعة التي أشرنا إليها في الفقرات السابقة، قد يتخذ شكل «الرأي» و «الفكرة الجديدة» و «الموقف الخاص»، فإن «الفكر» بالمعنى الثالث، والذي نأخذ به هنا في هذه الدراسة، يرتفع فوق هذا المستوى تعميما وتأصيلا على حد سواء، أي امتدادا أفقيا ورأسيا معا.

وينبغي أن نتساءل: إلى أي حد يكون هذا الفكر أمرا ذهنيا محضا؟ فالحق أن الفكر بطبيعته أمر يدور في الذهن (من حيث هو عملية)، وهو ينتج عن الذهن أو يصنعه الذهن (من حيث هو مضمون موضوعي)، ولهذا فإنه من نافلة القول أن الفكر أمر ذهني، ولكن الذي يؤكد عليه سؤالنا إنما هو: هل الفكر أمر ذهني وحسب؟ ذلك أنه كان منتشرا، تحت أثواب فلسفية معينة وبتأثيرات شبه دينية، وبدفع ممن يسمون «أصحاب المصالح الحقيقية» المسيطرين دائما، اتجاه يقول بأن الفكر أمر «روحي» محض، ومن هنا كان تشبيه «البرج العاجي» وتعبيرات من مثل «عالم الفكر الخالص»، وغيرهما.

وإذا كان من الصحيح أن عملية إنتاج الفكر هي عملية ذهنية، وأن الفكر تكوين من تصورات، إلا أنه من الصحيح في المقابل أن هذه التصورات تقابل وقائع

من أنواع شتى، وأنه يمكن القول إن الفكر قراءة، وإعادة قراءة، نظرية للواقع، واستكمال للواقع بالتصورات المناسبة. فلا يوجد فكر في الهواء أو في الفراغ، ولا يوجد فكر لا يشير، على نحو ما من أنحاء الإشارة، إلى واقع مرفوض أو مقبول أو إلى مشروع لواقع جديد.

من جهة أخرى، غير جهة الارتباط الضروري بين الفكر والواقع هذه، فإن إنتاج الفكر ليس مسألة ذهنية محضة، إذا أخذنا كلمة «ذهنية» هنا على أنها تعني ما هو عقلي (وبرهاني) وحسب. ذلك أن الفكر من إنتاج إنسان ما، مُشخص بالضرورة ومحدد بحدود من الزمان والثقافة والبيئات بأنواعها، وهذا الفرد المنتج للفكر لا يقوم بنشاطه الفكري ذاك بوسيلة عقله المحض وحسب، بل يؤثر في ذلك بالضرورة تكوينه النفسي والوجداني والأخلاقي بل والجمالي. إن الموقف الذي نعارضه هنا، والذي عرضنا لقضيته الرئيسية منذ قليل، ينتهي إلى أن للفكر كيانا خاصا مستقلا، من بدايته إلى منتهاه عبر سائر تحركاته، وهذا الفكر المعين يوضع إلى جانب ذلك الفكر الآخر أو بعده أو إلى جواره أو ضده أو موازيا له أو غير هذا وذاك، وذلك فيما يسمى «بعالم الفكر». وفي مقابل هذا الموقف، هناك موقف متطرف آخر قد نجده عند بعض المنظرين أحيانا، ولكننا يمكن أن نتصوره يقينا، وهو يقول إنه ليس هناك من كيان للفكر مزعوم، هو ذلك الذي يكوّن كلا منظما متسقا كأنه الدار لها مدخل وأبواب وحجرات وطوابق، إنما كل ما هنالك هوإنسان مفكر ينتج أفكارا توضع في أقوال هي قضايا متتابعة. وهذا الموقف الأخير ينفي صفة الكلية والتنظيم لمجموع أفكار المفكر، بينما يضفي عليها الموقف الأول وجودا ذاتيا قائما بنفسه ويكاد ينسى أن ينسب الفكر إلى ذلك المفكر بعينه، وكأن فكر المفكر فلان مستقل عن شخصه وخارج عن الزمان. ونحن نفضل الموقف المتوسط الذي يعترف بأن ما ينتجه المفكر المنتبه يشكل كيانا متصلا متسقا منظما، وأنه يمكن أن يرد إلى قضايا أساسية وتأسيسية، ولكنه يربط في نفس الوقت هذا الكيان إلى صاحبه وبيئته، ويدرك دائما أنه كيان يمكن تحليله إلى عناصره التي هي قضايا وأقوال متتالية، ولكنها كذلك تقوم

في إطار كلٍ أعلى.

مإذا يقدم الفكر؟ إنه يقدم تصورات في المحل الأول، من غير شك، ولكنه يقدم كذلك ألوانا من الروابط بين التصورات، ثم يقدم أيضا معاني جديدة وتوجيهات مبتكرة تعيد إلقاء ضوء مختلف على ما كنا نعرفه معرفة معتادة واحدية الجانب. ويمكن أن نقترح تعريفا للفكر بأنه نظام الأفكار الذي يبتدعه عقل قوي، والذي تتوفر فيه صفات الشمول والتأصيل والاتساق. وهذا النظام من التصورات الذهنية قد ينطبق على ميدان عام معين، مثل الأخلاق أو المجتمع أو الفن، وقد ينطبق على شتى ميادين الخبرة الإنسانية منظورا إليها معا وفي تشميل، ويسمى الفكر في هذه الحالة الأخيرة بالفلسفة، أو لنقل الأصوليات، وهو الاصطلاح العربي الذي نقترحه بديلا عن كلمة «فلسفة»، لأسباب عديدة ليس هنا مكان التفصيل فيها.

هذا «الفكر» بالمعنى القوي له وظائف عديدة، لعل من أبرزها الفهم والتفسير والتوجيه، ولكننا نريد أن نؤكد في هذه السطور على مهام ثلاث مترابطة، وربما كانت متتابعة على نحو ما من التتابع، وهي: الفحص والكشف والاستباق.

والفكر القوى يبدأ بالفحص، أي فحص عناصر الميدان المحدد موضوع التفكير، وهذا الفحص يتعدى كذلك مجرد «التحليل»، وهو رد المركب إلى مكوناته، لأننا نقصد به الفحص الشامل لكل العناصر ولشتى العلاقات، والذي يدرك الميدان في كليته وليس في جوانب منه دون جوانب، حتى لو كانت الجوانب الأولى أهم من غيرها، والذي يميز الأعراض من الأسباب، ويدرك خريطة الميدان ويوزع مكوناتها ما بين فروع وأصول. وهكذا فإن الفحص الثاقب الشامل الذي نقصده يحتوي على التحليل وعلى ربط الظواهر وعلى تشميلها. ونريد أن نؤكد بخاصة على ملمحين لهذا الفحص الشمولي: الأول، أنه يهتم باحترام كافة الظواهر والوقائع على حد سواء، فالفكر القوي الأمين ليس هو ذلك الذي يبرز ما يؤيد

توجهاته، بل هو الذي يدرك كل شيء، ويضع كل أمر في موضعه بالسلب والإيجاب والقوة والضعف. إن الفكر الضعيف هو الفكر الانتقائي، والفكر القوي هو الشمولي الذي يحترم شتى الوقائع والظواهر والعلاقات والتوجهات.

الملمح الثاني للفحص الفكري هو أنه يبرز ما يعتبره علاقات مؤثرة أكثر من غيرها، وهو الذي يصل إلى إدراك تلك العلاقات المؤثرة رغم أنها قد تكون أحيانا كثيرة غير ظاهرة للعيان على نحو مباشر. أليس الفحص يعني التدقيق والتعمق معا؟

ولكن الفكر لا يكون مستحقا لهذا الاسم، وبالمعنى القوي الذي أشرنا اليه، إذ توقف عند حدود الفحص، رغم أن الفحص هو الخطوة الأولى الضرورية لكل فكر، إنما ينبغي على المفكر أن «يقفز» قفزة الإبداع التي تجعله «مفكرا» على الحقيقة، وذلك حين يسيطر سيطرة تامة على عناصر الموقف، نتيجة لما قام به من فحص شمولي تأصيلي، ويستخلص منها نتائجه هو، ثم يقدم جديده الذي سيرتبط باسمه. هذا الجديد هو الذي يكون مضمون المهمة الثانية للفكر، بل وقلب الفكر ذاته، وهو ما نسميه: «الكشف». إن المفكر بالمعنى القوي يكشف لنا عن علاقات جديدة، ويقترح تقييما جديدا لكل شيء، ويقدم ترتيبا جديدا لعناصر العالم الطبيعي والعالم الإنساني وكافة العوالم الذهنية الممكنة، باختصار هو يقترح «نظاما» جديدا من التصورات نعيد على أساسه إدراكنا لنظام الأشياء، بل ونعيد أحيانا ترتيب العناصر القائمة، فنقدم ونؤخر، ونلغي ونبتدع. إن الكشف هو كشف عن أساس وعن مركز وعن جوهريات دائما. ولهذا فإن حركة الكشف، وهي إبداعية في الصميم كما قلنا، تصعد من الجزئيات، التي يمكن أن نضيع في متاهاتها، إلى رؤية الكل. ويترتب على الكشف الفكري إدراك للأصلي والأساسي، فيقوم المفكر بإعادة توزيع أوراق الموقف، وقد يعيد تسمية العناصر والعلاقات والقواعد. ومن الملاحظ أيضا أن كل فكر قوي جديد حقا ارتبط بخلق مصطلح جديد. ولم لا، والمصطلح في

الفكر يقابل نوعا من المقابلة الأسلوب في الفن؟ وإذا كان الفحص يتجه، زمانيا ، إلى الحاضر والماضي، وكان الكشف يتجه إلى مطلق العلاقات، فإن «الاستباق» يتجه إلى المستقبل.

ونقصد بالاستباق أن الفكر الحقيقي هو الذي يهيئنا لملاقاة المستقبل ملاقاة ناجحة، رغم أنه سيكون من إنتاج الماضي، ولكن الفكر القوى، لأنه لمس الأصول ووضع يده على الجوهري، هو الذي يكون قادرا على استمرار التأثير وعلى هداية اختيارات المستقبل، نظرا لثرائه وعموميته، وعلى الأخص نظرا لسمة المرونة العجيبة التي نجدها متوفرة في كل فكر عظيم، وهو ما ينتج عنه قابليته، ليس فقط لملاقاة مواقف المستقبل الجديدة بنجاح، بل وكذلك إمكان إعادة تفسيره مرة ومرات، على الأقل في إطار نفس الثقافة التي أنتجته. ومع سمة الاستباق هذه تظهر صلة الفكر بالأفكار والأعمال معا، بالحاضر والمستقبل على السواء، وبالعقل وبالحياة في آن واحد.

وكما يحتاج «الفكر» إلى تحديد وتمييز بين مستويات، فإن صفة «المفكر» تحتاج هي الأخرى إلى عمل مماثل، لأنه ربما كان من مظاهر أزمة الفكر الحديث عدم وضوح الحدود بين المفكر وغير المفكر، فكثيرا ما تهتكت الحدود بين المفكر والكاتب عموما، إما ذلك الكاتب الذي يخصص له عمود منتظم يومي أو أسبوعي في إحدى الجرائد، أو الذي يكتب بين حين وحين مقالات صغيرة يتراجع حجم صفحاتها باطراد، من تسعة أو عشرة مع أحمد لطفي السيد في جريدته «الجريدة» إلى ثمانمائة أو سبعمائة كلمة في أيامنا هذه، هذا من جهة، وبين المفكر وأستاذ الجامعة، خاصة إذا كان صاحب رأي متفرد وكان تخصصه قريبا من اهتمام الجمهور الواسع، كتخصص التاريخ والفلسفة وبعض العلوم الإنسانية. وهكذا، فكثيرا ما نقرأ ونسمع في أدوات الإعلام بأنواعها صفة المفكر تعطي لمن يكتبون بغزارة دون التساؤل عن شروط كون المفكر مفكرا، وذلك من حيث موضوع الفكر وطريقة

تناول المفكر له وكيفية عرضه لنتائج تناوله، والتي نسميها «بالفكر» بالمعنى الدقيق.

إن المفكر بحق ينبغي أن تتوفر فيه عدة شروط. هناك أولا الدراسة المتعمقة لميدان ما، ثم ثانيا التأمل العقلي القوى حول هذا، ثم ثالثا خروج بآراء جديدة لا تنسب إلا إليه، على أن تكون هذه الآراء مغطية لميدان كبير ذي أهمية، كالأخلاق أو الفن أو السياسة أو الاقتصاد أو القانون، وما شابه، ثم أن تشير هذه الآراء أخيرا إلى بعض المبادئ لكي تعيد تنظيم الميدان الذي يتناوله المفكر. هناك إذن شروط أربعة أو خمسة: دراسة، وتأمل عقلي، وتجديد، وميدان محدد، وبعض المبادئ، ومن لم تتوفر في إنتاجه هذه الشروط معا لا ينبغي أن يسمى مفكرا، حتى لو كان من أصحاب الرأي والمواقف. وما أبعدنا عن الظن أن المفكر «أفضل» من غيره أو أعظم «شرفا» أو أعلى «قيمة»، فهناك في الواقع من الأدباء من هم «أهم» من بعض المفكرين، وهناك من الصحفيين من يؤدون يوميا وأسبوعيا أدوارا في التوعية وغيرها قد تتجاوز في أهميتها أدوار بعض من نطلق عليهم تسمية «المفكرين». فالأمر في الحق لا يعدو أن يكون أمر تصنيف وصفي، وهو ليس بحال أمر تصنيف قيمي. (١)

ونشير أخيرا الى فئة خاصة من المفكرين، هم أولئك الذين نسميهم «بالأصوليين» (أي الفلاسفة بحسب الاستعمال الشائع). إن الأصولي الفيلسوف يتميز بأن موضوعه ليس ميدانا معينا، بل هو الوجود كله، وما يصل إليه الأصولي ليس بعض المبادئ المتفرقة، وإنما هي «المبادئ» بإطلاق، التي ينبغي، وهو حال عظماء الأصوليين الفلاسفة على الأقل، أن تنطبق على كل شيء، بقدر الإمكان. لدينا إذن المفكر، ثم لدينا الفيلسوف، وإذا كان صحيحا أن كل فيلسوف مفكر، فليس كل مفكر فيلسوفا بالضرورة. ومن الواضح أن مجال حديثنا هذا ينطبق على المفكر، سواء أكان فيلسوفا أم لم يكن. (٢) والسؤال الذي يفرض نفسه علينا وتفرضه الأمانة هو: هل لدينا في فكرنا الحديث فلاسفة؟ أو أن لدينا وحسب، من غير شك، عقولا فلسفية قادرة، وان كان عددها محدودا كثيرا، ولكنها لم تجد

الفرصة المناسبة لإنتاج فكر يصل إلى مرتبة الفلسفة أو الأصوليات العقلية كما نقترح؟

ونأتي الآن إلى وظيفة الفكر في الثقافة. ونقصد بالثقافة هنا ذلك الكل المركب، أو النسق الكبير الموحد، الذي يضم تحته الأنساق الفرعية للحياة الاجتماعية في شتى جوانبها، الأخلاقية والدينية والمعرفية والفكرية والفنية والعائلية وغيرها. وينتج عن الثقافة سيادة أسلوب للحياة، وتوجه مشترك في الفهم والسلوك، ونماذج وأنماط ومعايير وقيم، بحيث توجد في النهاية، عند المجموعة التي تتكون بينها تلك الثقافة المعينة، وحدة متجانسة في الشعور والتفكير والسلوك، وتكون هذه الثقافة، في نفس الوقت، ناتجا عن الجماعة وتعبيرا عنها وموجها لها، حتى ليمكن تسميتها بروح الجماعة من جانب ما، أو هي تظهر الجانب المعنوي من حياة تلك الجماعة، والذي يظهر في النهاية ظهورا موضوعيا في منتجات هي نظم وتصورات وإنتاج لغوي وفني وطرائق للسلوك ومنتجات من كل نوع.

وحيث إن الثقافة كل مركب موحد، أو هي نسق أو نظام كبير، ناتج عن النشاط الإنساني، فإنه يستحق إلى درجة عظيمة أن يشابه بقوةٍ الكائن الحي، أو قل إن الثقافة أقرب ما تكون إلى الكيان ذي صفات الظاهرة الحية، فهي تولد وتنمو وتتغير وتستجيب، وتنجح في ذلك أو تفشل، ولابد لها في وقت ما من الشيخوخة والتحلل والموت والاندثار. وعلى هذا فإن الثقافة لا تنى تجابه المشكلات وتقابلها التحديات، وعليها أن تستجيب لهذه ولتلك بالاستجابة الناجحة، وفي هذا الإطار سيظهر دور الفكر الحيوي في إنجاح استجابات الثقافة لما يقابلها من مواقف. ومن جهة أخرى، وباعتبار النظر إليها من حيث تشابهها مع الكائنات الحية، فإن الثقافة تعيش دائما في بيئة محددة، وتسلك أو تتحرك في «مجال» مكاني معين ومجال زماني معين هو الآخر، وحسب «منطق» خاص ينتج عن التركيبة المتميزة لترابط عناصر الثقافة وما ينتج عن ذلك من علاقات واتجاهات خاصة، بل إننا نستطيع أن

نتحدث عن مجال معنوي بالمعنى العام، وعن «مجال أخلاقي»، ينتج عن تحديد الثقافة لما هو خير وشر وواجب وحلال وحرام وغير ذلك، و«مجال عاطفي» أو «انفعالي»، حيث نجد أن الثقافة اليابانية لها مجال عاطفي غير المجال العاطفي للثقافة الإيطالية مثلا، وغير ذلك من مجالات ممكنة تسبح في أطرها كل ثقافة معينة. وينتج عن نفس الطابع الحيوي للثقافة أنها ميدان صراع ونزال دائمين، كما أنها تكون دائما في توسع وانطلاق وتجدد، أو في الحالات المضادة لذلك من انكماش وتكرار وسكون الى حد التخشب.

السؤال الذي يخصنا هنا هو: ما دور الفكر في الثقافة مفهومة على النحو المشار إليه؟ إننا نود أن نؤكد أولا على الصلة الحيوية وعلى الاتصال ما بين كيانات ثلاثة: الفكر والثقافة والوجود الاجتماعي، أي أن الثقافة ذاتها تكون علاقتها بالكيان الاجتماعي على مثل علاقة الفكر بالثقافة، وذلك من حيث الوظيفة. إن الفكر من الثقافة كالرأس من الجسم (ونتحدث هنا بأكبر تعميم، فحتى أعتق الثقافات والتي لم تعرف الكتابة لها «فكر» بالضرورة، ولكنه ضمني، وقد يكون الفكر الموجه لهذه الثقافة أو تلك دينيا أو عقليا، محدد المصادر أو مشتركا على هيئة اتفاق عام على نظام مقبول من التصورات والمعايير ...).

وهكذا فإنه لا ثقافة بغير فكر، ولا فكر بغير ثقافة. وعلى هذا فإن الفكر يتأثر بالضرورة بشتى جوانب الثقافة الأخرى، وهو ما يعبر عنه بالقول: إن الفكر لا يقوم منعزلا. واستتباعا لتشبيه الرأس والجسم، فإنه من المفهوم ان يكون الفكر مجلي لخصائص الأمة وتعبيرا عن اتجاهاتها وموجها لها في نفس الآن. ومن نافلة القول أن طبيعة الفكر في ثقافة الأمة تختلف بحسب الظروف التي يمر بها الكيان الاجتماعي، وتختلف على الخصوص بحسب ما إذا كان الهدف الحضاري للأمة هو هدف المحافظة على الذات أم هو هدف خلق ذات جديدة. إن الفكر قائد في الثقافة، ولكنه على التأكيد ليس القائد الوحيد، وهو ليس دائما القائد صاحب الأولوية في

التأثير (وفي هذا كله كلام كثير لا محل له في هذه العجالة).

القسم الثالث

«الفكر الجديد» وتعدى الأزمة

يمكن أن نحدد مبدئيا المقصود من مفهوم «الفكر الجديد» على النحو التالي:

١ ـ هو الفكر الذي ينطلق من مسلمات ومبادئ مختلفة عن الفكر السابق (وسنقصد «بالفكر السابق» دائما في هذه الصفحات ذلك المنتج في الأعوام الخمسين الأخيرة على الوجه الإجمالي والتقريبي).

٢ ـ هو الفكر الذي يعيد تفسير الوقائع الثقافية على نحو مختلف عما فعله الفكر السابق.

٣ ـ هو الفكر الذي يضع أهدافا ثقافية لنشاطه تختلف عن أهداف الفكر السابق.

٤ ـ هو الفكر الذي يضع معايير جديدة لما ينبغي اعتباره فكرا بالمعنى الدقيق.

٥ ـ وأخيرا، ومن الناحية الشكلية، هو الفكر الذي يدقق في استخدام طرائق فنية معينة في العرض لا يكون الفكر فكرا بالمعنى الدقيق إلا بها.

وسوف تتضح جوانب من معطيات هذا التعريف خلال حديثنا، كما ستضاف اليها جوانب أخرى محدِّدة للمفهوم المشار إليه.

ويتضح على الفور من هذه المحددات للفكر الجديد أنه الفكر الذي ينطلق على طريق غير طريق الفكر السابق، ولكنه يختلف كذلك اختلافا جوهريا عن بعض مظاهر الإنتاج الفكري في العقود الأخيرة والتي تتحرى أن تنقل نقلا مباشرا عن اتجاهات الفكر الغربي في شتى الميادين. إن التجديد لا يعني النقل. وعلى هذا، فإن الحديث عن «الخطاب»، ولو أنه فتر كثيرا في الأعوام الأخيرة، أو عن الفلسفة النقدية أو عن «ما بعد الحداثة»، فضلا عن «الماركسية» بأشكالها و«البنيوية»

وغيرها، لا يعني بذاته التجديد. إن كل نقل عبودية، وكل محاولة لتقليد الغرب هي، بكل معنى الكلمة، «ساذجة»، لأنها تنم عن موقف غير نقدى بإزاء قواعد حياة الثقافات، ولأنها لا تعتمد في شيء على إدراك معنى «النسبية الثقافية»، الذي هو نفسه من أهم منتجات العلوم الإنسانية الغربية ذاتها، حتى ليصح أن يقال إن المقلدين للغرب، أو أتباعه إن شئت، «ملكيون أكثر من الملك»، فهم يتوهمون إمكان تقليده بينما المعرفة الغربية في الخمسين عاما الأخيرة تؤكد، على الضد، أن أية ثقافة لا يمكنها تقليد ثقافة أخرى. هذا، وإن كان صحيحا أن السياسة الغربية، في سعيها نحو السيطرة والاستغلال، دون اللجوء التقليدي إلى قوة السلاح وادعاء التفوق والاختلاف النوعي (راجع كرومر وكبلنج)، تروج لإمكان أن تكون النظم الغربية قابلة للتقليد، وهو ما يدل على الثنائية القائمة في قلب الحضارة الغربية ما بين الحديث الموجه إلى الداخل (نتائج الأنثروبولوجيا تقول إن تقليد ثقافة لثقافة غير ممكن) وذلك الموجه إلى الخارج (حديث السياسة والاقتصاد: خذوا نظمي وإنتاجي معها والخدمات).

وفي المقابل، فينبغي أن نميز في حرص ما بين النقل المقصود إليه قصدا، وبين وصول عقل من عندنا مستقلا إلى إدراك علاقات أو تصورات ربما تجد ما يقابلها في الحضارة الغربية، لأن وقائع تفاعلات البشر أصبحت ممكنة المعرفة اليوم لكل أحد، فنتائج الموقف الصناعي أو تلوث البيئة أو ظاهرة الحاسب الآلي كلها أمور، على سبيل الأمثلة، تقع أمام أعين المفكر من عندنا ومن عند الغرب، والأغلب أن يكون هناك حد أدنى مشترك، على الأقل على المستوى الوصفي، لأن الموقف الموضوع أمام النظر واحد.

وعلى هذا، فعندما نقول، على سبيل المثال، ولكنه مثال ذو خطر، إن الحضارة الغربية اليوم في مرحلة أزمة، هي أزمة الطريق الى الانهيار، أو أنها بسبيل الانهيار بالفعل، لمن له عيون وبصيرة ومعرفة مقارنة بعدد مناسب من الحضارات السابقة،

فإن المقلدين للغرب تقليدا يسارعون ليتساءلوا: «عمن أخذ هذا الرأي؟ أمن اشبنجلر أم من توينبي؟»، وهم لا يفعلون ذلك إلا لأنهم هم أنفسهم لا يكادون يجرؤون على القول بأمر قولا مستقلا، فينسون تماما إمكان أن تدرك عقول أخرى وقائع الحال، وأن تفسره على نحو معين، ابتداء من محض «الإدراك»، وليس اعتمادا على «رأي» لآخر غربي أو غير غربي. ولا نتوقف بطبيعة الحال أمام واقعة أن أمثال هؤلاء لا يجهدون أنفسهم في تقدير الحجج والمبررات التي نقدمها على القول المتقدم.

ما مغزى هذا الحديث المستطرد ابتداء من فكرة رفض أن يكون النقل تجديدا؟ إنه كون الفكر الجديد يضع لنفسه هدفا يمكن صياغته على النحو التالي: علينا أن نحول عيوننا إلى الذات بدل أن تضيع في تتبع الآخر، وأن نجعلها تعمل ابتداء من إدراك الداخل بدلا من الضياع فيما هو خارج (العيون هنا هي العقل والوجدان والإرادة جميعا، والذات هي الذات الثقافية الوطنية والقومية من حيث هي ذات قادرة على الإبداع والخلق الابتكاري، والآخر هو الحضارة الغربية ذات الألف باب والألف وجه، والداخل يشير إلى المنطق الإبداعي لعملية خلق الثقافة الجديدة، والخارج يشير إلي فعل النقل والتقليد المتوهمين).

إن الفكر الجديد يجد واجبا عليه أن يكوِّن فكر الأمة، أي أن يسارع إلى صياغة المشكلات التي يحس بها أفراد المجتمع على نحو غامض وإلى تقديم الإجابات الممكنة أو إلى عرض جوانب الموضوع على الأقل وإظهار البدائل الممكنة دون اختيار حاسم، وكلا الأمرين هو من الأشكال الممكنة للفكر (الفكر الاقتراحي والفكر الإيضاحي). والآن، مإذا يحير المجتمع وينتظر من الفكر الجديد تقديم إجابة عنه أو إيضاح؟ إنه، في رأينا، يتساءل عما يلي:

أ ـ يتساءل عن الهوية، لايزال، فمن نحن، وما «نحن» هذه؟

ب ـ ويتساءل تحديدا عن علاقته مع ماضيه الثقافي، بطبقاته التي قد تكون متعددة في بعض الأحيان، وعن علاقته مع الغرب التي أرادها البعض، منذ قاسم أمين،

أن تكون علاقة تبعية وتقليد. (لاحظ أن السؤال عن طبيعة العلاقة مع الماضي الثقافي ومع الحضارة الغربية مختلف عن سؤال: «أيهما نتبع: التقاليد أم الآخر القوي المسيطر؟»، وهذه الصياغة الأخيرة هي في نفس الوقت صياغة السلفيين وصياغة القائلين بالنقل عن الحضارة الغربية باعتبارها نموذجا وحيدا، هذا بينما تسمح الصياغة الأولى بتحديد الذات تحديدا إبداعيا جديدا مختلفا في نفس الوقت عن موروث الماضي وعن الحضارة الغربية، بحيث يصبح السؤال: كيف نخلق ذاتنا الحضارية الجديدة؟ هو السؤال المركزي، والسؤالان عن العلاقة مع الماضي ومع الآخر العدواني سؤالين تمهيديين وحسب).

ج ـ ويتساءل عن الشكل الذي ستكون عليه العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأخلاقية وغيرها في مجتمع المستقبل، الذي يبدأ في الحق من الحاضر. بعبارة أخرى: يسأل الناس عن نوع الثقافة التي نريد أن تكون لنا (إن أمكن خلق ثقافة جديدة خلقا مقصودا لأول مرة في تاريخ التجارب البشرية، وهو ما سنعود إليه من بعد).

د ـ ثم يطلب المجتمع من الفكر الجديد أن يوفر أسبابا لاحترام الذات وللشعور بالكرامة.

ولنقل بعبارة جديدة: إن للمجتمع حاجات فكرية، وعلى الفكر الجديد أن يلبي هذه الحاجات الفكرية. كيف سيكون ذلك؟ هنا نسارع إلى رفض أن تكون هذه التلبية على هيئة «أيديولوجيا» تصنع صنعا في مكاتب الحكام أو الأجهزة السياسية أو بأمر هذا أو ذاك، كما نرفض أن يُظن أن تقديم برنامج سياسي ما هو البديل الكافي عن الصياغة الفكرية، ثم ينبغي أن نرفض أن تكون تلبية هذه الحاجات الفكرية بوسيلة مشاركات، فكرية، نعم، ولكنها أقرب إلى المنازعات الجدلية بين أطراف متصارعة حول مسائل خلافية، وقد تكون أحيانا هامشية، ولكن يراد قلبها لتبدو وكأنها من أمهات المسائل، منازعات لا يهدف المفكرون أطرافُها إلا الغلبة كل

لنفسه فيها، وكأننا في حلبة ملاكمة، وكأن المفكر ليس هو الساعي وراء الحقيقة في نهاية الأمر، أو وراء ما هو حق في كل أمر على الأقل. إنما ينبغي أن تكون إجابة الفكر الجديد على الحاجات الفكرية للمجتمع بتقديم تصور فكري شامل، بقدر الإمكان، للانسان وللكون. وفي هذا إشارة سريعة إلى أفق الفلسفة، أو «الأصوليات» كما نقترح، الذي هو أفق الفكر الأعلى.

من جهة أخرى، فإن الفكر الجديد لن يظهر على هيئة واحدة مرة وإلى الأبد، إنما سيشكل التيار الرئيسي الذي تغذيه عبر الأجيال موجات وموجات من المشاركات الفردية التي تتمايز كل منها عن الأخريات بالضرورة، ولكنها تتشابه جميعا بالأخذ بالأطر والطرائق العامة التي نقدم اقتراحا بصياغتها في هذه الصفحات، والتي يمكن أن يعاد تقديرها على ضوء صياغات واقتراحات أخرى، ثم يُترك الأمر كله لمسيرة الثقافة لأن تقرر ما تختاره بفعل الأخذ والترك والقبول والنبذ. ألم يقل القائل عن حق: «قل كلمتك وامش»؟

إن الحديث عن الحاجات الفكرية التي للمجتمع بدايته المنطقية الفحص النقدي الشامل المدقق لتصورنا، كجماعة ثقافية، عن طبيعة لحظتنا الثقافية، أو الحضارية بتعبير أعم، الحالية. ولا يمكن القيام بهذا الفحص في هذا المقام، إنما نجتزئ القول، ونقترح التصور التالي: إننا جماعات وطنية يربطها رباط اللغة الواحدة والموروث الثقافي المشترك والديانة المشتركة للأغلبية (الديانة مأخوذة هنا باعتبارها عامل ترابط اجتماعي وثقافي) ومصالح مشتركة وإرادة للعيش المشترك في المستقبل على صور متدرجة من التوحيد، ونهدف إلى تكوين أمة جديدة من عناصر شتى وعلى الأسس السابقة، أمة جديدة تقوم ببناء حضارة جديدة وثقافة جديدة وفكر جديد.

وقد حاولنا في هذا المسار محاولات، بعضها بل معظمها محاولات تلقائية لا يقودها فكر هاد واضح، ولكن الفشل كان يقابلنا تكرارا، بفعل عوامل من داخلنا،

وبفعل عامل أخطر منها جميعا وهو معاندة القوى المسيطرة في الحضارة الغربية لهذا المشروع الكامن (الذي ظهر أولا ومرات على هيئات وطنية ثم ظهر مرة على هيئة قومية حاولت القيام ببعض الإجراءات)، إلى درجة استخدامها قوة العدوان من أجل وأده (بعد ١٧٩٨) في ١٨٤٠ وفي ١٨٨٢ ومرات عديدة من بعد ذلك، ثم لجأت تلك القوى هذه الأيام، بعد انتفاضة جبارة في أكتوبر سنة ١٩٧٣م سرعان ما أجهضت بعد ساعات معدودات، إلى سلوك سبيل قوة الضغوط السياسية والاقتصادية والتمويه الفكري والسيطرة الإعلامية إلى درجة غسيل العقول المنظم المقصود، ثم هي لا تمتنع عن استخدام القوة العسكرية حتى في هذه الأيام حينما تريد ذلك ولا تجد رادعا، بل ربما وجدت بعض التأييد من الداخل أو ساعدها الغباء والتقاتل على السيطرة الداخلية في هذه المناسبة أو تلك.

وباختصار: نحن نحاول بناء أمة جديدة وحضارة جديدة وثقافة جديدة. ومن الواضح أن النتائج السلبية لهذا التصور لا تقل أهمية عن عناصره الإيجابية: فلسنا امتدادا لأحد، لا لثقافتنا السابقة التي أكملت دورتها وأقفلت دائرتها نهائيا عام ١٩٢٤م، ولا للثقافة الغربية، حيث لا يمكن النقل أو التقليد الثقافيين من ثقافة إلى أخرى (وهو غير استعارة الأدوات والمعارف والطرائق، فهي عناصر «محايدة»، وهي غير التصورات الإطارية والمعايير المقدرة والأهداف الموضوعة، التي لا يمكن بحال نقلها وكأنها «أشياء»، والتي تخص كل ثقافة بذاتها ولا يمكن نقلها، لا منطقيا ولا فعليا، ومن يحاول تقليدها فإنما يقلد تقليد القردة، هو تقليد ظاهري ولكنه غير حقيقي وغير منتج ولا فعال، وباعث على السخرية في نهاية الأمر).

لقد تكرر في صفحات هذه الدراسة اصطلاح «الخلق» وما يقترب من معناه. ونرى أن مفهوم «النهضة» إذا استعمل في الإطار الذي نتحدث ابتداء منه، فإنه سيصبح غير مناسب. إن النهضة لا تكون إلا لكيان موجود بالفعل، ساكن أو غافل أو نائم، ولكنه موجود. وعلى هذا، فإن تعبير «النهضة العربية» ليس تعبيرا موفقا،

لأنه لا وجود لكيان «عربي» قائم من قبل، اللهم إلا إذا كان ذلك إشارة إلى العرب قبل الإسلام، أي في الجاهلية، وهذه الجاهلية لا تتصل بنا بشيء، ولا شأن لنا بها. أما المقصود الحقيقي، والذي نحن على اتصال به بالضرورة، على مستوى الكيانات الوطنية الحالية المختلفة، فإنه الإسلام، أي الثقافة الإسلامية، فيحق لمن يشاء أن يدعو إلى نهضة اسلامية، لأن الأمة الإسلامية، من حيث هي كيان ثقافي، كانت لاتزال قائمة إلى عقود قليلة مضت (وهي مستمرة دوما طالما هناك مسلمون، ولكنها يقصد بها في هذا الإطار الديني الأمة المعنوية).

والحق أن الهدف الضمني لتحركنا الثقافي، منذ القومة للرد على العدوان الغربي في صورته الفرنسية سنة ١٧٩٨م، كان، ولايزال، تكوين كيان ثقافي جديد يحل محل الكيان الثقافي السابق[٣]، ويضع في الاعتبار معايير جديدة ومسلمات جديدة وتصورات جديدة عن الإنسان والكون. وعلى هذا، فإن مفهوم «الخلق» الثقافي، لا النهضة، هو المفهوم الحقيقي الذي يقابل وقائع الحال بحسب القصد. وقل مثل ذلك في خلق أمة جديدة، فنحن نطمح إلى إقامة أمة جديدة، نعم هي تتداخل تداخلا قويا مع الأمة الإسلامية الثقافية السابقة، ولكنها ليست هي هي، لأنها تقتصر على الناطقين بالضاد وفي مناطق جغرافية ممتدة فيما بينها امتدادا مباشرا، كما أنها تضع لنفسها، أو تريد أن تضع، قواعد جديدة في تنظيم الحياة في شتى جوانبها. إن المفهوم واجب التعامل معه، إذن، ليس مفهوم «النهضة» بل مفهوم الخلق. وينتج عما تقدم، أننا ما دمنا نريد مجتمعا جديدا، نخلقه خلقا، فلا بد إذن من فكر جديد للثقافة الجديدة، فكر نفكر على أموره في استقلال ذهني منهجي، دون أن نثقل كواهلنا لا بمعارف الغرب ونماذجه القاهرة ولا بسوابق الإنتاج الفكري في ثقافتنا السابقة، على السواء. (ويحتاج هذا القول الأخير إلى تحديد وتدقيق ليس هنا مكانهما، وهو إشارة إلى مفهوم «الصفر المنهجي» الذي حددنا المقصود به في أماكن سابقة)[٤].

ولا بد من مجابهة صعوبة تصورية قد يتضمنها القول بالخلق القصدي لثقافة جديدة ولفكر جديد (ولنكتف بهذين الجانبين هنا، لأن هناك المجتمع الجديد والأمة الجديدة فضلا عن الحضارة الجديدة الأعم). فهل يمكن خلق فكر جديد، متمثلا في تيار كامل من المشاركات، خلقا قصديا؟ وهل خلق ثقافة جديدة أمر مقارن بصنع سيارة من نوع مخصوص وبحسب مواصفات معينة؟ ما أبعد هذا عن المقصود، وما أبعد وهم أن الفكر والثقافة الجديدين كأنهما سيصدران بقرار، من جهة ما، من فرد أو مؤتمر أو تنظيم سياسي من مستوى ما، ما أبعد هذا أيضا عن المقصود. إنما المقصود أننا نتجه قصدا إلى إنشاء تكوينات فكرية وثقافية جديدة، على مستوى الاقتراح، نعم، ولكن على سبيل الخطة القابلة للتنفيذ أيضا، وبشرط أن تنال القبول والانضمام. وعلى هذا فإن صاحب القرار الحقيقي إنما هو الجماعة الوطنية ثم الجماعة القومية، هو المجتمع الحي الذي يقبل ويترك. ولكن أليس من الضروري أن يتقدم أحد ما ليقترح أولا خطوطا هادية؟ أم يراد لنا أن نسير بغير هداية مكتفين بردود الأفعال؟ (وهذه هي لعبة السيطرة الغربية على التحديد).

والحق، أن وضعنا هذا هو الأول من نوعه في تاريخ تجارب البشرية، وخاصة من حيث شموله والفترة الزمنية المحدودة التي يراد له التحقق في إطارها، ولا مقارنة ممكنة، من جانب أو آخر، إلا مع حال إنشاء كيانات ضخمة ابتداء من ديانات جديدة تهب، ليس إرادة التغيير وإرادة إنشاء الجديد تماما وحسب، بل وكذلك الهيئة التصورية العامة الموجهة للإنشاء الجديد. وأعظم مثال على ذلك هو نشأة الأمة الإسلامية والحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية بمحتوياتها المختلفة، فهي جميعا نتيجة لتوجه قصدي نحو خلق الجديد خلقا إبداعيا، وما كان يمكن أن تقوم كل التفاصيل مقدما منذ البداية، ومع ذلك ففي البداية تقوم المبادىء التوجيهية التأسيسية العامة، والتي ستظل مقبولة خلال كل تطور قادم.

وإذا أردنا حالات مقارنة، ولكن على نحو جزئي جدا، فإن التكوينات

السياسية الجديدة التي تقوم قياما قصديا كثيرة في العقود الأخيرة، إن عندنا أو عند غيرنا، ولكن ربما كان أقوى هذه الإنشاءات السياسية القصدية مغزى بالنسبة إلى ما نتقدم به من تصورات في هذه السطور، هو تكوين النظام السياسي، بل الاجتماعي، الأمريكي، المتمركز حول الدستور الأمريكي الذي طال الحوار بشأنه لسنوات طويلة، حتى أقر أخيرا في ١٧٨٩م، وأصبح يشكل الدعامة المستمرة الحية المرنة، ليس فقط للتنظيم السياسي الأمريكي، بل ولكثير من جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية لذلك المجتمع إلى اليوم وغدا. إن الدستور الأمريكي هو الخطة العامة الشكلية التي تحدد في صفحات قليلة توجهات مجردة، بالمعنى المستخدم في الاصطلاح القانوني، الذي يقول إن القاعدة القانونية عامة ومجردة. بعد هذا كله، ألا يمكن أن يحق لنا أن نقترح على الجماعة الثقافية عامة، والفكرية خاصة، أن تقوم لتضع خيوطا هادية ومبادىء جديدة ومسلمات مبتكرة، وغير ذلك كثير، لتسير حياتنا عليها من بعد، وطوال الفترة التي يمكن أن تعيشها ثقافتنا الجديدة؟.

ومن نافلة القول أن مصطلح «الجديد»، وغيره من المصطلحات التي تدور معه في فلك واحد، من مثل «الخلق» و «الابتكار» و «الإبداع»، لا ينبغي أن يتوهم متوهم أننا نقصده ونقصدها على اطلاقها جميعا، فكل من له إدراك سليم بالشئون البشرية، على أنواعها، يعي أن الجديد نسبي دائما، صحيح أنه تجديد جوهري حتى ليغير من معالم العناصر التي يدخل عليها، شأنه شأن التغير الكيميائي، ولكنه يدخل على أشياء قائمة من قبل، ويأخذ هو نفسه بأشياء، فرعية، نعم، ولكنها موجودة سابقا عليه، كالفقه الإسلامي حين يأخذ بمصدر «شرع من قبلنا». إنما المهم هو تغير اتجاه النظر، وإعادة تفسير العناصر المعطاة، وإدراك تركيبات ذهنية مختلفة، والاشارة من بعد ذلك إلى خط للسير جديد. ولمن يحب الأمثلة الغربية نشير إلى حالة ديكارت الفرنسي، الذي يوجد في ثنايا عناصر فكره ما يعود إلى غيره، من معاصريه الى ما يسمى بالفلسفة المدرسية المسيحية حتى الرواقيين وأفلاطون، ومع ذلك فإن مجمل التكوين الفكري الديكارتي يدل على التجديد الجوهري بالمعنى

الذي أشرنا إليه.

وينبغي أن نلاحظ أن التجديد الفكري لا يتم أصلا، إنْ على المستوى الفردي للمنتج، وإنْ على مستوى الانتشار والتفاعل مع أهل العصر، إلا في ظروف مناسبة موضوعيا، سواء على المستوى الفردي أو المستوى الجمعي. من جهة أخرى، فإن تقديم الفكر الجديد لا يمكن أن يتم إلا بعد تلبية شروط ضرورية، من أهمها المعرفة الواسعة، بل الشاملة بقدر الإمكان، واحترام الوقائع والانطلاق منها. وفي هذه الظروف وتلك الشروط تفاصيل يطول الحديث عنها، تماما كتفاصيل الحديث عن هيئة عرض ذلك الفكر الجديد، التي ينبغي أن تتوفر لها سمات المنهجية السليمة والعقلانية والصرامة الفكرية والجسارة العقلية، فضلا عن شروط «الفكر» بالمعنى الدقيق على نحو ما أشرنا إليه من قبل. إن الفكر الجديد سيقدم رؤية شمولية لا جزئية، وتأصيلية لا فرعية، وسيقدم مصطلحا جديدا بالضرورة، وسيعيد في النهاية ترتيب المراكز والأولويات، وسيقدم أخيرا ما يشبع المطالب الإنسانية لأعضاء المجتمع الذي ننتمي إليه.

بعد الصعوبة التصورية بشأن إمكان خلق فكر جديد، هناك تلك المتصلة بالتراث المرجعي الذي يستند إليه، وأي نوع من الاستناد هو. إننا نميز أولا بين التراث والموروث. فلا تراث إلا في إطار نفس الثقافة، أي أن التراث دائما حي. أما الموروث فبعضه حي وبعضه متخشب، حتى وإن اتخذ شكل الحياة. فالديانة الإسلامية موروث، ولكنها موروث حي، أما الثقافة الإسلامية التقليدية، تلك التي صنعها بشر، فإنها أكملت دورتها، وأصبحت محض تاريخ. ويمكن أن نقول إن بدايات أية ثقافة جديدة تعتمد على بقايا الموروث لكي تندفع لتبني حياة جديدة، وكل لبنة جديدة تصبح تراثا لما بعدها، أما اللبنة أو اللبنات الأولى فإنه من الصعب تمييزها عن الموروث السابق عنها إلا بعد مضي وقت طويل، تماما كما نلمح الآن جوانب الجديد عند رفاعة الطهطاوي، بينما كان يبدو لمعاصريه استمرارا، على نحو

ما، للأزهر القديم. من جهة أخرى، فإن أية ثقافة لا يمكن أن تكون تراثا لثقافة أخرى، فالتراث هو المنقول الحي في نفس الثقافة لنفس الجماعة، وعلى هذا فإنه محض كلام أن نتحدث عن «التراث الغربي»، وكأنه تراثنا، أو عن «التراث الإنساني»، وما شابه ذلك. إن إنتاجات الثقافات الأخرى حينما تصل إلى معرفتنا، التي تكون معرفة بالآخر المحض، تصبح مجرد «معروف»، وإننا لننادي بأن نتوسع أشد توسع في معرفة نواتج الثقافات الأخرى، ولكن على سبيل معرفة الآخر، لا أكثر. وينتج عن هذه الاعتبارات أن الثقافة الغربية هي إنتاج الآخر المطلق ولا تكون لي موضوعا إلا للمعرفة المحضة، وهي قد تهمني، لسبب أو لآخر، ولكنها لا تخصني على الإطلاق، لا منطقيا ولا واقعيا ولا وجوبيا. وعلى هذا، فإن معرفتي بالفيلسوف الأوروبي المسمى «هسرل» (وتعبير «المسمى» هنا لا يقصد منه التحقير بل التأكيد على الغيرية الثقافية) هي معرفة بمن قد يهمني أو لا يهمني، ولكنه لا يخصني على التأكيد، بنفس القدر ولنفس الأسباب التي تجعل أن أفكار محمد عبده لا تخص هذا المفكر الألماني في شيء كما أنه لم يهتم بها أيما اهتمام، وله حق في هذا. وفي المقابل فإن إنتاج الشيخ محمد عبده يخصني إلى أعلى درجة، ولهذا فإنه أهم عندي، بما لا يقاس، من فكر ذلك الألماني، مهما كانت أهميته عند قومه وثقافته هو. نخرج من كل هذا بأن ثقافتنا الجديدة ليس لها من تراث إلا ما صنع منذ حوالي مائتي عام، أما الحضارة الإسلامية التقليدية فهي موروثها التاريخي غير الحي، وأما الديانة الإسلامية، وأشياء أخرى في كلٍّ من التكوينات الوطنية على حدة، فإنها من الموروث الحي، وأما الحضارة الغربية وما يتصل بسابقاتها فإنها ليست من تراثي بالحسم، ولا هي حتى من موروثي، بل هي مجرد موضوع للمعرفة عندي، هي مجرد «معروف»، شأنها شأن حضارة الأنكا، ولكنها أكثر أهمية عندي، لأن أهلها اتخذوا لأنفسهم خط العدوان علينا منذ بونابرت وفريزر، وليبنتز ولويس الرابع عشر، والصليبيين حتى الإسكندر اليوناني. إننا نقوم في هذه اللحظات ذاتها بتكوين تراثنا الثقافي. والمرجع؟ لا مرجع ولا نموذج من خارجنا، اللهم إلا استلهام الدروس

من التاريخ.

ومن سيوجه فكر الثقافة الجديدة؟ من السذاجة أن يظن أحد أنه القائد الوحيد أو حتى الأكبر في أي شأن من الشئون الثقافية، إنما الذات الثقافية هي صاحبة القرار وهي صاحبة الاختيار. وما على المفكرين إلا الاقتراح في إطار الإخلاص لروح الثقافة الجديدة المستقلة التي ستكفل لنا القوة والكرامة معا، من حيث نحن ذات جمعية ومن حيث كوننا أفرادا في داخلها على السواء. إن توهم أي أحد في امتيازه على الآخرين، ان وجد، هو أمر ذاتي محض، ولكنه قد لا يدل بالضرورة على واقع الحال، بل إننا نقول إن وضع الأمر على صيغة امتياز أحد هو وضع خاطىء، ينبع من إطار المغالبة والصراع وأخلاق الغابة في النهاية، إنما الوضع الصحيح هو تصور التكامل بين شتى ألوان الإنتاج الفكري، حتى وإن تعارضت بشدة، لأن الاختلاف يوضح القضايا ويحدد البدائل ويقدم للذات الثقافية الفرصة الأعظم للاختيار والقرار عن بينة. (وتمثيلا على ذلك من حضارة مكتملة هي بسبيل الانهيار، نقول إن أفكار الفوضويين والعدميين وماركس وجون لوك وبنتام هي جميعا إنتاج متكامل للذات الثقافية الغربية، رغم رفضها للبعض وازورارها عن الآخر وأخذها بتوجه الأخيرين ومن لف لفهما).

إن اقتراح الفكرة شيء، ومدى مردودها شيء آخر، وعلى الجميع الاقتراح وبذل الجهد من أجل تبرير المقترح والدفاع عنه والسعي إلى ترويجه، وحياة الجماعة وحدها هي التي تقرر وتختار. ويتضح مما سبق ضرورة توافر أقصى قدر من الحرية في الإنتاج الفكري، ولا يحد هذه الحرية حاد اللهم إلا واجب الحفاظ على الذات الجمعية والثقافية من الاندثار والضياع. ويعني هذا أول ما يعني رفض التدخل السياسي من جانب السلطات الحاكمة أو من جانب الدولة أو من جانب الأحزاب الساعية نحو السلطة وما في مقامها، وفي هذا يقوم اختلاف بيِّن عن وضع الفكر القومي السابق وأشكال فكرية أخرى في الفترة السابقة.

من جانب آخر، فان طريق الفكر الجديد طريق مفتوح أمام شتى المشاركات الفكرية التي يقدمها منتجون من شتى أرجاء بلاد الثقافة العربية (أي الناطقة بالضاد) الجديدة. إن هناك واقعة ثقافية جوهرية: كل ما يُكتب بالعربية هو بالضرورة موجه، على مستوى أو آخر، إلى كل من ينطق بالعربية، وكل ما يبدو وكأنه إنتاج فكري بشأن جوانب وطنية أو قطرية (وهي التي ينبغي الانطلاق منها بالضرورة على كل حال) ليتحول على مستوى آخر ليكون مساهمة في الجهد القومي لإنتاج الثقافة الجديدة. إن حاجتنا إلى ضم الصفوف، إن لم يكن إلى التوحد الفوري، لاتزال جديرة بأن تؤكد، ويجب أن تعاد الحياة إلى أفكار التكاتف والتضامن وتوحيد الصف والتفاعل والتنظيم القومي وما أشبه، خاصة بعد توحد جبهة عناصر الحضارة الغربية، وبعد حلول خطر «التطبيع» المزعوم مع المعتدي الصهيوني حلولا واقعيا. إن اللغة الواحدة والمصالح المشتركة والأهداف الثقافية الموحدة منطلقات قوية وكافية للعمل على طريق التكوين الفعال العقلاني للأمة الجديدة والثقافة الجديدة. وجميعا سنفيد من قوة كل منا ومن قوتنا المشتركة، بشرط إظهار الإرادة الحاسمة والعمل بمقتضاها، وعلى مستوى التكوينات الشعبية قبل أي مستوى آخر، لأن أصحاب الكراسي لا يفكرون إلا في الاحتفاظ بها وفي يومهم قبل غد الآخرين. إن على الفكر الجديد أن يشحذ من مفهوم «الرسالة» ليصبح سلاحا قويا في يد الإبداع والخلق ومن أجل الوصول إلى القوة والكرامة.

ونعيد في الأخير عرضا موجزا [٥] لبعض من أهم منطلقات الفكر الجديد ومبادئه:

١ - الفكر «الجديد» سيكون مختلفا عما سبق من محاولات في فكرنا الحديث لأنه ينطلق من مسلمة «الذاتية» المكونة لنفسها تكوينا حرا: فهدفنا ينبغي أن يكون تكوين ذات حضارية جديدة تكوِّن نفسها تكوينا قصديا وبالإرادة العاقلة الناقدة، هذا بينما كانت المسلمة التي انطلقت منها كل المحاولات الفكرية السابقة، على

وجه التعميم التقريبي، هي واحدة من اثنتين: إما أن تكون وهم السير على خُطى الحضارة الغربية ذات السطوة العسكرية والسلطان الاقتصادي والهيمنة الإعلامية، وإما أن تكون ظن الإستمرار على خُطى حضارتنا التقليدية الماضية بتوصيف أو بآخر يقترب من حقيقتها أو يبتعد. إن ما نقترحه هو أننا كيان جديد يكون ذاتا جديدة تكوِّن نفسها قصدا وإراديا وعلى نحو حر.

٢ - هذا الفكر الجديد يؤكد بالكلية، وقدر الطاقة، على المستقبل وليس على الماضي، وهو ينتبه إلى المشكلات الحقيقية، مثل مشكلة الآلة ومشكلة العلاقة مع الطبيعة ومشكلة تأثير ثورة المعلومات وأدوات الاتصال معا على التكوين الإنساني، إلى جوار ما يخص الوضع الإنساني ذاته.

٣ - الفكر الجديد لا بد أن يبدأ من تحطيم وهم خطير سائد منذ مدرسة أحمد لطفي السيد وتلاميذها، وهم أحياء بيننا مؤثرون، وهو وهم «الواحدية» مع الغرب: أي ظن أن فكرنا، فضلا عن باقي جوانب ثقافتنا، ينبغي أن يكون هو فكر الغرب عينه، وهم يبنون هذا الظن على وهم أهم وهو أن حضارة الغرب هي قمة الحضارات شرفا وأنها نقطة التقدم الأمامية، وهي للإنسان من حيث هو إنسان (وهم كبير آخر)، وأننا يمكن أن نأخذ بها في الفكر ما دمنا قد استعرنا منها أسلحة الحرب والمركبات الأرضية والطائرات ونمط الإسكان إلى غير ذلك. ان هذا الوهم يقوم على أننا والغرب «عالم واحد»، وتؤيده آلاف المظاهر، ولكنها زائفة وغير مشروعة ولا تؤدي إلى النتيجة تأدية منطقية سليمة، من مثل الاستماع الى دقات ساعة «بج بن» التي توهم بأننا في وقت واحد مع الثقافة التي لمستمعها في عاصمة المملكة المتحدة، أو إذاعة الوقائع المهيبة لانتخاب «ملكة جمال العالم» في التلفزيون، فنظن أننا والغرب شيء واحد لمجرد أننا نرى ما يراه ويخيل إلينا أننا نلهو بما يلهو به، فضلا عن قراءة صحفه يوما بيوم واستطاعة بعضنا أن يفسر رموز كتبه الفكرية والفلسفية... إلى غير ذلك.

«العصر الواحد» وهم، و «الإنسانية الواحدة» (كواقع قائم) وهم. والواقع أن وراء ذلك كله إنما هو سيطرة الغرب الذي يظن أنه هو «العالم» وأنه هو «العصر» وأنه هو «الإنسانية» في أعلى صورها. إن ما ينبغي أن يحدث هو التحرر من وهم الواحدية هذا، وما ينبغي أن ننتبه إليه إنما هو أن الغرب هو «الآخر المطلق» المغاير بالنسبة الينا، بل هو «الآخر الخصم»، وليس على الخاضعين لأوهامه، إلا أن يعيدوا النظر في مظاهر الواحدية المزعومة ليكتشفوا فيها مظاهر لعدوانه وأدوات لسيطرته.

٤ - ولابد من أن نبدأ كذلك في تحطيم الوهم المقابل، وهو وهم الاستمرارية المزعومة مع الماضي، وكأننا نعيش في خط متصل لم ينقطع، بينما بدأ الانقطاع بالفعل منذ اكتشاف عدم قدرة أدوات ذلك الماضي التقليدي عن رد هجمات الغرب علينا، منذ ١٧٩٨م وإلى اليوم، وقد تم الانقطاع «رسميا» مع إلغاء منصب الخلافة في تركيا عام ١٩٢٤م كما أشرنا. على من يريد بدء خط جديد لثقافة إسلامية جديدة، فليفعل، وهو أمر ممكن، ولكنه يخطىء خطأ تاريخيا وثقافيا عميقا إذا ظن أنه سيكون على نفس خط الثقافة التقليدية، وأن كان سينهل من نفس منهلها بالطبع، وهو القرآن الكريم، ولكن الديانة شيء والثقافة شيء، كما ألمحنا من قبل. وإذا ضممنا هذا الحديث إلى ما قبله اتضح أمامنا من جديد أن الفكر المقترح انما يؤكد على المستقبل بالكلية.

٥ - الفكر الجديد يتميز، في مقابل المحاولات السابقة، بأنه سوف يحدد لنفسه المستوى العالي والحقيقي للفكر، كما رأينا حين تعرضنا لمفهوم «الفكر».

٦ - الفكر المقترح «جديد» لأنه يدرك ضرورة التأسيس الوجودي والمعرفي والقيمي، فلا يكفي أن أخرج فكرة ما ولو مفصلة، ولا يكفي أن أبررها، إنما التبرير الحق هو تأسيسها على أساس أصلي وجودي (نسبة إلى الوجود لا الى مذهب غربي يعرفه المهتمون بالغرب) ومعرفي وقيمي. والحق أنه يندر أن نجد في المحاولات

الفكرية السابقة ما هو مؤسس على هذا النحو، ناهيك أن يكون هذا التأسيس غير معتمد على أساتذة من الغرب. باختصار: ليست لدينا حتى الآن فلسفة أو أصوليات. فالفلسفة أو الأصوليات هي التأسيس الوجودي والمعرفي والقيمي لشتى محاولات الفكر الأخرى، وهي نفسها، أي الفلسفة، ينبغي أن تستلهم الوجود ذاته لا فلسفات أخرى يتوهم البعض أنها هي «الفلسفة» بألف لام التعريف.

٧ - هذا الفكر الجديد لن يضع فقط مشكلات جديدة نوعيا بالقياس إلى ماضينا وإلى الغرب، لأنه ينطلق من «أول وجديد» في إطار نظرة شمولية ومستقبلية معا، بل إنه أيضا، وبالضرورة، يلغي مشكلات قديمة لأنها ستظهر في إطاره على أنها مشكلات زائفة، أو أنها بغير أهمية على الأقل.

٨ - ينبغي للفكر الجديد أن يضع عينا على الذات الجديدة التي يعبر عنها والثقافة الجديدة التي يساهم في تكوينها والأمة الجديدة التي يشكل جوهر وعيها بذاتها، وعينا أخرى على «العالمية الجديدة»، وهي التي تختلف تماما عن العالمية الزائفة التي يعرضها علينا الغرب الماركسي أو الرأسمالي على السواء. إننا نحن أول بناة العالمية الحقة التي ستساهم في تكوين الإنسانية الجديدة، ولأول مرة، وليس تلك «الإنسانية» المزعومة التي تتكون من تراكم مصطنع من الأمم والشعوب والقبائل، ولكن أمر تلك الإنسانية الجديدة بعيد كثيرا، لأن خطر الغرب جاثم محيط، والسيطرة الغربية هي العائق الأكبر لظهور الإنسانية الجديدة.

٩ - ينبغي على الفكر الجديد أن يتحرر من إطار الانفعاليات والخطابيات التي وجهت بعض محاولات التفكير السياسي الحديث، كما أنه يأنف من خدمة السياسة الصغيرة، وأقول «الصغيرة» لأن هناك «سياسة كبيرة» تتعلق بالتوجهات الجوهرية للأمة وتقرير مصيرها فضلا عن ذاتيتها واختياراتها في الحياة، بينما تلك «الصغيرة» هي التي تتعلق بتصريف الأمور الوقتية بقيادة من تلقى

الصولجان عن حق وجدارة حينا وعن غير حق وغير جدارة أحيانا، ونحن هنا بين يدي هذا الموضوع إنما نتحدث في إطار «السياسة الكبيرة» تلك.

١٠ - ولابد من أن يقف الفكر جديد موقفا «نقديا» من كل شيء، لأنه ليس هناك مقدس فيما صنع الإنسان.

١١ - وهذا الفكر جديد لأنه يدرك دور المفكر الحقيقي باعتباره قائدا أشد نزاهة من كثيرين، لأنه لا مطلب له غير التعبير عن تصوراته وغير الاقتراح على أبناء أمته، فخدمتهم هي هدفه الكبير وهي سبب وجوده ونشاطه وجهاده.

الخاتمة

إن أزمة الفكر تغلفها الثقافة كلها[٦]، وهي ذاتها مغلفة بأزمة الذات الجديدة وهي على سبيل تحديد هويتها. منذ أعوام قليلة والأزمات العنيفة تتتالى: من الانهيار الرسمي للدعاوى القومية التقليدية تحت أقدام الغزو الوحشي من أخ لأخيه (فيما كان يقال)، إلى انهيار موقف الثنائية في السياسة الغربية بين قطبين يتناحران، إلى انتصار اسرائيل على الجميع «بالصلح» المزعوم ومصافحة الأيدي الملطخة بالدماء، إلى الخضوع الكامل في كل شيء لإرادة الهيمنة الغربية (على نحو ما ظهر في اتفاقية التجارة العالمية في ديسمبر سنة ٩٣ ومؤتمر السكان بالقاهرة في صيف سنة ٩٤ واجتماعات «الشرق الأوسط» المزعوم في المغرب بعد ذلك بشهور، وغيرها)، إلى تفشي التطرف الديني واعتباره ظاهرة رئيسية في معظم بلادنا، ووصوله أحيانا في بعض من أهم البلاد إلى حالة الإرهاب المنظم، بل والحرب الداخلية في أحدها.

إن النتيجة الصحيحة الشاملة لكل هذا هي أننا بحاجة إلى إعادة النظر في كل شيء وإلى إقامة البنيان كله، ومن شتى جوانبه، من أول وجديد، أي أننا بحاجة إلى إبداع فكر جديد بتوجهات جديدة ومصطلح جديد وطرائق جديدة، من

أجل خلق ثقافة جديدة ومجتمع جديد. إن الفكر الجديد يتعدى الأزمة لأنه يعيد اكتشاف طبيعة الموقف ويقترح الطريق الجديد والغايات الجديدة، وذلك كله ابتداء من إدراك الغيرية مع كل من الماضي الثقافي الموروث ومع نموذج الحضارة الغربية معا (ولمن شاء أن يستخدم في هذا الإطار اصطلاح «القطيعة الثقافية»، فليستخدمه)، لنجد أنفسنا في لقاء مباشر مع الوجود ذاته، ولأول مرة، ولنجد أن علينا أن نحفر طريقنا حفرا، وأن نبتدع تصوراتنا ابتداعا، وأن نصل إلى مناهج في التفكير والتعبير لم تخطر لنا على بال. نعم، ذلك هو طريق الإبداع الملكي، في مقابل التقليد أو النقل عن الغير(٧).

وهل نضيف أن طريق الفكر الجديد ليس ملكا لأحد، تماما كما لم يكن طريق «الشعر الجديد» ملكا لهذه الشاعرة أو ذلك الشاعر، ولم يكن طريق «النقد الجديد» ملكا لهذا الناقد أو ذاك؟ أما المعارضة التي قوبل بها الشعر الجديد، فلن تكون تلك التي تستقبل الفكر الجديد بأقل منها في حدتها، ولكن على المرء أن يقول كلمة الأمانة والإخلاص، والذات الثقافية هي وحدها صاحبة القضاء.

الهوامش والمراجع

(١) من دراسة للمؤلف بعنوان «شروط الإبداع في الفكر العربي الجديد»، في مجلة «الفكر العربي»، بيروت، السنة الرابعة عشرة، العدد ٧٢، ابريل ١٩٩٣، ص ١٤٩.

(٢) نفسه، ص ١٥٠.

(٣) فلنتذكر قولة الشيخ حسن العطار الشهيرة: «إن بلادنا لابد أن تتغير أحوالها، ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها».

(٤) المصدر المذكور، ص ١٥٣. وانظر تفصيلات أوسع في كتابينا المذكورين من بعد في هامش (٧).

(٥) نفسه، ص ١٤٦ - ١٤٧.

(٦) راجع دراستنا «إشكالية الحرية»، «عالم الفكر» السنة ٢٢، العدد الثاني، ١٩٩٣، ص ١٧٦ - ٢٠٢، حول مظهر آخر من مظاهر الأزمة.

(٧) حول تفصيل ما أجملت هذه الدراسة الإشارة إليه، راجع كتابينا: «الفلسفة المصرية. شروط التأسيس»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة المكتبة الثقافية، القاهرة، ١٩٩٣، و «مستقبل الفلسفة في مصر. حديث في أسس الاستراتيجية المصرية وبناء الثقافة العربية الجديدة»، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٥.

* * *

التعقيب : د.عبدالله العمر - جامعة الكويت

شعرت بعد قراءة ورقة الدكتور عزت قرني حول «الفكر الجديد وتعدي الأزمة» بأني أمام عرض لأفكار مرسلة أو لتداعيات فكرية تفتقر إلى الربط المحكم في كثير من المواضع. إنها أشبه ما تكون بوجبة دسمة فيها بعض الفيتامينات، ولكنها عسرة الهضم وبها نسبة كبيرة من الكلوسترول الضار. ذلك أنني ما أكاد التقطُ فكرة معينة من بين ثنياها حتى أجد نفسي قد ضِعْتُ في زحمة الأفكار التي دفع بها الكاتب بشكل مكثف وبسرعة عجيبة مربكة إلى حد كبير. وسأكتفي هنا بإبداء بعض الملاحظات على القسم الثالث من الورقة لا لأن هذا القسم يتضمن خلاصة للبحث الذي بين أيدينا فحسب، ولكن أيضاً لأنه يمكن العثورُ على شيء من الوضوح في المعنى وإدراك القصد من العبارات الواردة فيه.

لعل أول ما يلفت النظر في هذا القسم هو أن الكاتب يورد خمسة تعريفات دفعة واحدة لمفهوم «الفكر الجديد» الذي نتطلع إليه في سبيل تخطي الأزمة التي يعاني منها المثقف العربي. فهو يقول: «يمكن أن نحدد مبدئياً المقصود من مفهوم «الفكر الجديد» على النحو التالي:

١ - هو الفكر الذي ينطلق من مسلمات ومبادىء مختلفة عن الفكر السابق (ونقصد «بالفكر السابق» دائماً في هذه الصفحات ذلك المُنتج في الأعوام الخمسين الأخيرة على الوجه الاجمالي والتقريبي).

٢ - هو الفكر الذي يعيد تفسير الوقائع الثقافية على نحو مختلف عما فعله الفكر السابق.

٣ - هو الفكر الذي يضع أهدافاً ثقافية لنشاطه تختلف عن أهداف الفكر السابق.

٤ - هو الفكر الذي يضع معايير جديدة لما ينبغي اعتباره فكرا بالمعنى الدقيق.

٥ - وأخيراً، ومن الناحية التشكيلية، هو الفكر الذي يدقق في استخدام طرائق فنية معينة في العرض لا يكون الفكر فكراً بالمعنى الدقيق إلا بها.

هذه خمسة تعريفات «للفكر الجديد» أوردها د.عزت دفعة واحدة في مستهل القسم الثالث من ورقته، وأحسب أن كُلَّ واحد منها بحاجة إلى ورقة كاملة لتعريفها أطول من الورقة التي بين أيدينا، وذلك على أمل ألاّ نخرج في النهاية بأزمة جديدة

تدور حول «تعريف التعريفات». هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإن العبارة التي تلي تلك التعريفات مباشرة تنذر بما هو أدهى إذْ جاء فيها: «وسوف تتضح جوانب من معطيات هذا التعريف خلال حديثنا، كما ستضاف إليه جوانب أخرى مُحددة للمفهوم المشار إليه».

فيجب أن نلاحظ أولاً أن هذه العبارة جاءت لكي «توضح»، ولكنها أفرزت، في الحقيقة، خلاف ما نرتجيه. ذلك أنها أضفت غموضاً على الموضوع المراد توضيحُهُ بدلاً من تبسيطه وتسهيلِه. فهل هناك تعريف واحد للفكر يتكون من خمسة عناصر أم أن هناك خمسة تعريفات كُلٌّ واحد منها قائماً بذاته؟ وقد يهون الأمر لو أن المشكلة انتهت عن هذا الحد، أي في إطارِ التعريفات، ولكن الأكثر من ذلك هو أن العبارة المذكورة، وهي التي يقصد بها تبديد الغموض، جاءت لكي توضح «جوانب من معطيات هذا التعريف» مما يعني ضمناً أن هناك جوانبَ أخرى لا يشملُها الهدف المنشود وهو التوضيح، ومن ثم فإنها تستعصي على الفهم. بل ليت الأمر توقف عند هذا الحد أيضاً، ولكن الشق الثاني من العبارة المذكورة قد أضفى غموضاً جديداً على الغموض السابق وزاد من درجة الحيرة عندي على الأقل. ذلك أن العبارة التي أخلفت ما وعَدَتْنا به في شقها الأول حين أوهمتنا بأنها تستهدف التوضيح وستعمل على تحقيقه، قد فاقمت، في الحقيقة، من الربكة عندنا حين قالت في شقها الثاني إنه «ستضاف إلى (جوانب التعريف) جوانب أخرى مُحددة للمفهوم المشار إليه». فهل انتهينا، يا ترى، من ربكة التعريفات الخمسة أو جوانبها المتعددة لكي تضاف إليها جوانب أخرى تحدد المفهوم المشار إليه؟

لقد أوردت هذا كلَّهُ بقصد التدليل على أن الورقة مليئة بالأفكار التي دفع بها د. عزت بشكل مكثف وسريع قَلَّما يتيح مجالاً لالتقاط الأنفاس لهضمها، هذا فضلاً عن أن كثيراً من العبارات لا تحتاج إلى ربط محكم فيما بينها فقط، ولكن إلى توضيح أيضا لمعاني الكلمات والمفردات. فإذا جئنا الآن إلى العبارات التي لها سمة الوضوح وجدنا أنها، هي الأخرى، تحتاج إلى وقفة نقدية في أكثر من موضع. ففي البحث مثلاً، نجد الكاتبَ يرفضُ رفضاً قاطعاً كل شكل من أشكال الاستعارة من الغرب كما في قوله: «إن كلَّ نقلٍ عبودية، وكلَّ محاولة لتقليد الغرب هي، بكل معنى الكلمة، «ساذجة» لأنها تنمُّ عن موقف غير نقديٍ». واسمح لي يا سيدي الدكتور أن أخالفَكَ الرأي تماماً حول هذا الأمر. ذلك أن النقل عن الثقافة الغربية

مثلاً لا يعني العبودية بالضرورة، بل العكس هو الصحيح. ذلك أن عنصر الحرية مضمونٌ حين يسعى العرب إلى استعارة هذا الجانب أو ذاك مما هو مألوف في حياة الغرب، فليس هناك قسرٌ في أن تأخذ هذا أو ذاك، وإنما هناك حرية في أن تقبل أو ترفض. لا عبودية في أن تستعير من الغرب ما تشاء وفق ميزان دقيق للمزايا والعواقب، ولكن هناك حرية وانعتاق من ظروف قهرية تحيط بالإنسان وتحول بينه وبين تحقيق إمكاناته الواعدة وتفجير طاقاته الابداعية الخلاقة. ليس هناك إجبارٌ أو عبوديةٌ في عملية النقل أو الاستعارة من الغرب بل خبرة إنسانية في ميدان السلوك يستفيد منها البشر، أو إنجاز علمي أو تكنولوجي ينتفعُ به ابنُ آدم في شتى ميادين النشاط في حياته. فالواقع أن العبودية ـ إذا جاز افتراضُ وجودها هنا ـ تتمثل في الانطواء على ذواتنا، وفي عدم قدرتنا على الانعتاق من نمط الفكر الذي درجنا عليه، أو التحرر من قواعد السلوك المعهودة في حياتنا.

الملاحظة النقدية الثانية التي أود عرضَها هنا تتعلق بما جاء في حديث د. عزت حين عمل على التفريق بين التراث والموروث قائلاً: «نميز أولاً بين التراث والموروث، فلا تراث إلا في إطار نفس الثقافة، أي أن التراث دائماً حي. أما الموروث فبعضه حي وبعضه متخشب حتى وإنْ اتخذ شكل الحياة، فالديانة الإسلامية موروث، ولكنها موروث حي، أما الثقافة الإسلامية التقليدية، تلك التي صنعها بشر، فإنها أكلمت دورتها، وأصبحت محض تاريخ.. من جهة أخرى، فإن أية ثقافة لا يمكن أن تكون تراثاً لثقافة أخرى، فالتراث هو المنقول الحي في نفس الثقافة لنفس الجماعة، وعلى هذا فإنه محضُ كلام أن نتحدث عن «التراث الغربي»، وكأنه تراثنا، أو عن «التراث الإنساني»، وما شابه ذلك.

إن نتاجات الثقافات الأخرى حينما تصل إلى معرفتنا، التي تكون معرفة بالآخر المحض، تصبح مجرد «معروف»، وإننا لننادي بأن نتوسع في معرفة نواتج الثقافات الأخرى، ولكن على سبيل معرفة الآخر، لا أكثر. وينتج عن هذه الاعتبارات أن الثقافة الغربية هي انتاج الآخر المطلق ولا تكون لي موضوعاً إلا للمعرفة المحضة، وهي قد تَهُمُّني، لسبب أو لآخر، ولكنها لا تَخُصُّني على الاطلاق، لا منطقياً ولا واقعياً ولا وجوبياً».

هذه فقرة أخرى وردت في ورقة د.عرت وتحتاج منا إلى وقفة نقدية متمعنة، ذلك أننا لو وافقناه على التمييز الذي طرحه بين التراث والموروث فإن السؤال الذي

يطرح نفسه هو: كيف يمكن أن نقول عن التراث بأنه حيّ دائماً في الوقت الذي نقول فيه أيضاً إن «الثقافة الإسلامية التقليدية، تلك التي صنعها بشر، قد أكملت دورتها، وأصبحت محضُ تاريخ»؟ فيجب أن نلاحظ أولاً بأن ليس كل ما في التراث يتسم بالحياة ولا كل ما في الثقافة الإسلامية التقليدية مشرق، وهذا ما يتعارض أصلاً مع التعريف الذي طرحه د.عزت من «أن التراث دائماً حي». وبالمنطق نفسه يمكن أن نقول أيضاً إنه لما كانت هناك جوانب مشرقة في تراثنا القديم فإنه ليس هناك ما يحول دون استلهامها، بل لعل الواجب يفرض التمسك بها والاستفادة منها، ومن هنا فإننا نخطىء عندما نقول عن تراثنا التقليدي أو ثقافتنا الإسلامية بأنها «أكملت دورتها وأصبحت محض تاريخ».

ثم يجب أن نلتفت ثانياً إلى أننا لا يمكن أن نتحدث عن تراث الغرب ونقول عنه إنه مُلكٌ خاص بالغرب وحده وأنه لا شأن لنا بما يدور هناك من منجزات حضارية أو فكرية. فالذي أراه هو أنه لا يحق اليوم لأي شعب من الشعوب أن يدعي بأن العلم من نتاجه وحده أو أن التكنولوجيا حكرٌ على أمة بعينها. ذلك أن التاريخ يشهد بأن شعوباً كثيرة قد أسهمت في مسار العلم منذ القدم وحتى يومنا هذا. صحيح أن العلم والتكنولوجيا المعاصرين يتجسدان اليوم في الغرب على نحو واضح تماماً، ولكن هذا لا يعني أن الأمم والشعوب الأخرى لم تسهم في تطور العلم، أو أنها لم تعمل على تقدم التكنولوجيا بشكل أو بآخر. وما دام الأمر كذلك فإننا نخطىء حين نظن بأن التراث الغربي شأنٌ غربي محض أو أن التراث الإنساني لا وجود له. وما يقال عن العلم والتكنولوجيا يمكن أن يقال أيضًا عن التجارب الإنسانية والقيم الإجتماعية. فلا حرج، مثلاً، في استعارة نظام حكم ديمقراطي يُؤخذ به في الغرب مادام ذلك يؤدي إلى رفعة الإنسان في مجمعاتنا العرَبية، كما أنه ليس هناك ما يمنع من تبني منهج دولة المؤسسات عندهم هناك طالما أن ذلك يؤدي إلى تحقيق العدالة والحرية والمساواة في مجتمعاتنا الإسلامية.

وهناك عبارة أخرى للدكتور عزت جاءت لتعبر عن نفور شديد من الغرب وحضارته وكل ما يدور في عالَمهم هناك، فهو يقول: «العصر الواحد وهمٌ، والإنسانية الواحدة (كواقع قائم) وهم. والواقع أن وراء ذلك كلّه إنما هو سيطرة الغرب الذي يظن أنه هو العالم وأنه هو «العصر» وأنه هو «الإنسانية» في أعلى صورها. إن ما ينبغي أن يحدث هو التحرر من وهم الواحدية هذا، وما ينبغي أن نتنبه

إليه إنما هو أن الغرب هو «الآخر المطلق» المغاير بالنسبة إلينا، بل هو الآخر الخصم، وليس على الخاضعين لأوهامه، إلا أن يعيدوا النظر في مظاهر الواحدية المزعومة ليكتشفوا فيها مظاهر لعدوانه وأدوات سيطرته».

لعلنا نلحظ في هذه الفقرة أيضاً مدى النفور الذي ليس له مبرر للغرب. نعم قد تكون بيننا وبين الغرب بعض النقاط التي نختلف حولها أو نتصارع بسببها، بل لعل بيننا وبين الغرب من عوامل النزاع ما يزيد على نظيراتها من عوامل الاتفاق، ولكن حتى لو سلّمنا بأننا أبرياء ـ في كل هذا ـ من خلق المشاحنة بيننا وبينهم فإن ذلك لا يبرر ـ على الإطلاق ـ مثل هذا التهيب الكبير أو مثل هذا النفور الشديد. ذلك أننا نعيش عالماً لا يحتاج إلى مزيد من العدواة والتوتر، ناهيك عن أننا، نحن العرب والمسلمين، بحاجة ماسة اليوم إلى مراجعة الذات وإلى تقييم الأمور بدقة متناهية وذلك من أجل ألا نجلب على أنفسنا مزيداً من الكوارث والنكبات.

* * *