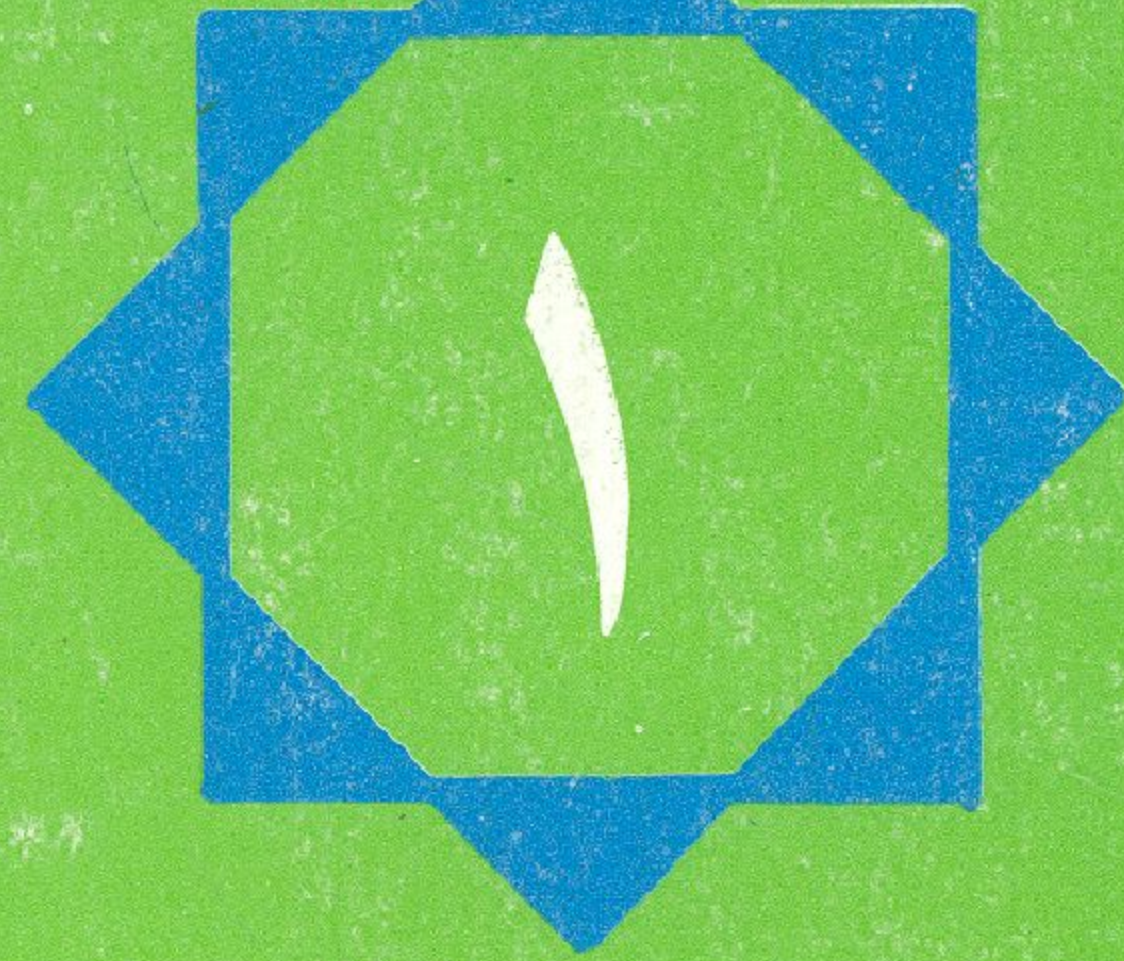


دكتور حسن حنفي

الدين والثورة

فنا مصر

١٩٥٢ - ١٩٨١



الدين والثقافة الوطنية



الناشر: مكتبة مدبولي - القاهرة

الدين والثورة

فنا مصر

١٩٥٢ - ١٩٨١

١ - الدين والثقافة الوطنية

دكتور حسن حنفي

الناشر
مكتبة مديوني

٧٥٦٤٢١

تصميم الغلاف : محمد عمر

الاهداء.....

الى أحزاب المعارضة المصرية

د. حسن حنفي

مقدمة الطبعة الأولى

« الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » سجل لتاريخ مصر الحديث عن الدين والثورة ابان الفترتين الرئيسيتين في عمر الثورة المصرية • الأولى فترة الثورة وحلم الستينات (١٩٥٢ - ١٩٧٠) ، والثانية فترة الثورة المضادة وواقع السبعينات (١٩٧٠ - ١٩٨١) • لذلك كان من ضمن الاختيارات للعنوان « الثورة والثورة المضادة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » • وهو أقرب الى الكتاب الوثائقي يقص بداية الثورة ونهايتها في مصر في عمرة الأحداث التي عصفت بها • وقد كتب معظمه للصحافة داخل مصر وخارجها • وبالتالي غلب عليه الأسلوب الخطابي ، واتسم بالنبرة العالية • كانت الغاية مخاطبة الجماهير العربية في مصر وخارجها والتوجه لها مباشرة بالنداء •

وقد كتب معظمه في الفترة ١٩٧٦ - ١٩٨١ أي على مدى خمس سنوات في عنوان الثورة المضادة في مصر ، وبعد قانون الاستثمار في ١٩٧٤ وبداية الانفتاح الاقتصادي ، وبعد انتفاضة يناير ١٩٧٧ ، والمعاهدة المصرية الاسرائيلية في مارس ١٩٧٩ ، ومقاومة التطبيع ابتداء من ١٩٨٠ ، ثم مذبحة سبتمبر ١٩٨١ ، وأخيرا اغتيال الرئيس في أكتوبر من نفس العام • كتب في عمرة الأحداث التي مرت بمصر ابان التحول عن ثورتها والتي هزت وجداننا القومي وقناعاتنا الأولى •

ويتكون الكتاب من جزأين : الأول « في الثقافة الوطنية » والثاني « في اليسار الديني » • وكان قد أعلن عنهما من قبل انهما يمثلان قضايا معاصرة ، الجزءان الثالث والرابع • ولكني لم أشأ استبقاء العنوان القديم الذي صدر منه جزءان سابقان ، الأول « في فكرنا المعاصر » ، والثاني « في الفكر العربي المعاصر » والذي يعبر عن الأحداث التي مرت بمصر بعد هزيمة ١٩٦٧ والى ١٩٧١ • وبالتالي أكون قد شهدت على عصرى مرتين : الأولى في « قضايا معاصرة » في الستينات في فترة ما بعد

الهزيمة في ١٩٦٧^(١) ، والثانية في « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » في السبعينات في فترة الثورة المضادة في مصر ١٩٧١ - ١٩٨١ .

وفي كلتا الفترتين ، حاولت الجمع بين العلم والوطن ، وأن أمارس دوري كعالم ومواطن كما كان يفعل الفقهاء القدماء . فلا فرق عندي بين الجامعة والوطن ، ولا بين البحث العلمي والالتزام السياسي . وقد استغرق ذلك من العمر ما يقرب من السنوات العشر على فترتين . فما كان يعقل والمنزل يحترق ، والأرض محتلة ، والاستقلال الوطني ضائع ، والحريات منتهكة ، والتفاوت الطبقي بين الأغنياء والفقراء في اتساع ، والأمة مجزأة يحارب بعضها بعضا ، والهوية مهددة ، والجماهير لا مبالية أن أوصل « التراث والتجديد » وهو مشروع العمر الذي يؤصل مآسى العصر ويتعرف على أسبابها وطرق مواجهتها في التراث القديم باعتباره مخزوننا نفسيا عند الجماهير والمكون الرئيسي لثقافتنا الوطنية^(٢) .

ولما لم يكن في العمر بقية ، وكان مشروع « التراث والتجديد » هو الأبقى على المدى الطويل فقد آثرت أن أكتفى بهاتين الشهادتين على أحداث العصر والتي كلفتني عشر سنوات من التوجه المباشر من خلال الصحافة الى جماهير الشعب . وأن أخصص ما بقي من عمر لمشروع « التراث والتجديد » ، واصدار أجزاءه تباعا بعد أن تأخر الجزء الأول « من العقيدة الى الثورة » أكثر من خمسة عشر عاما بسبب أحداث العصر^(٣) وأصبح السؤال الآن : متى يتم انجاز هذا المشروع بجبهاته الثلاث : موقفنا من التراث القديم ، وموقفنا من التراث

(١) دار الفكر العربي ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٩٧٦ - ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية

١٩٨٧ - ١٩٨٨ ، (الطبعة العربية الاولى دار التنوير ، بيروت ١٩٨٠) .

(٢) « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم ، الطبعة الاولى ، المركز العربي

للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ ، الطبعة الثانية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٧ (الطبعة

العربية الاولى ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١) .

(٣) « من العقيدة الى الثورة » ، محاولة لاعادة بناء علم أصول الدين « خمسة أجزاء ،

مدبولي ، القاهرة ١٩٨٧ - ١٩٨٨ .

الغربي ، وموقفنا من الواقع أو نظرية التفسير اذا ما استنفذ الجزء
الأول من الجبهة الأولى رصيد العمر ؟

لذلك يصدر هذا الكتاب ولم يعد في العمر بقية لشهادة ثالثة على
أحداث العصر القادمة • وأترك ذلك لأجيال أخرى تقوم بها أكثر شيايا
وحماسا ، بل أكثر وعيا وادراكا • وبإصدار هذين الجزأين أقول وداعا
للصحافة (١) •

وقد أهديته الى « أحزاب المعارضة المصرية » • فقد كتبت معظم
مقالات هذا الكتاب وأنا أعلم معها خاصة مع حزب « التجمع » الذي
تعلمت منه الكثير ، حوارا مع قياداته الفكرية ، وعملا مع كوادره
الحزبية ، واتصالا بجماهيره الثورية •

حسن حنفى

القاهرة نوفمبر ١٩٨٧

(١) نظرا لتضخم الفصول ، ورغبة في الوصول الى الجماهير الواسعة ، وحتى لا يستأثر
وشيخنا الأجلاء بنوامي الطرق واكتسك الصحف ثم اصدار كل فصل في جزء مستقل • فصدر
الكتاب في ثمانية أجزاء على النحو الآتى :

- ١ - الدين والثقافة الوطنية •
 - ٢ - الدين والتحرر الثقافى •
 - ٣ - الدين والنضال الوطنى •
 - ٤ - الدين والتنمية القومية •
 - ٥ - الحركات الاسلامية المعاصرة •
 - ٦ - الأصولية الاسلامية •
 - ٧ - اليمين واليسار فى الفكر الدينى •
 - ٨ - اليسار الاسلامى والوحدة الوطنية •
- ويصدر الكتاب عن (دار ثابت) التى نشرت أعمال الفكر الإسلامى الكبير خالد محمد خالد •
مكتاب « الدين فى مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » هو استئنافاً لروح « من هنا نبدأ » ، « مواطنون
لا رعايا » ، « الديمقراطية أبداً » ، « الدين فى خدمة الشعب » ، « لله والحرية » ، « لكى
لا تحرثوا فى البحر » ، « انه الإنسان » ، « نحن البشر » .. الخ . فلها منا خالص الشكر

الجزء الأول

الدين والثقافة الوطنية

في الثقافة الوطنية

أولا : مقدمة : ماذا تعنى الثقافة الوطنية ؟

الثقافة الوطنية هي المكون الرئيسي لمزاج أى شعب يستمد منها تصوراتهِ للعالم وبواعثه على السلوك ، تظهر سماتها في الافراد وفي الشعوب على حد سواء ، في الوعي الفردي وفي الوعي الاجتماعي وفي الوعي التاريخي . وقد حاول البعض ربط الثقافات الوطنية بأنماط الروح الانسانية وبنماذج مسبقة تتحكم في بنيتها . فهناك روح أبولو العاقل في مقابل روح ديونيزيوس الانفعالي كما هو معروف عند نيتشة . ومع ذلك فهي تعبير عن أمزجة الشعوب وطبائعها وتاريخها على نحو استقرائي مكتسب ، وليست نمطا مثاليا مسبقا على نحو استنباط أولاني . وقد يسميها البعض الثقافة « القومية » بدلا من « الوطنية » ، وهي أيضا تسمية صحيحة . فارتباط الثقافة بالوطن ارتباطها بالقوم . اذ لا وطن بلا قوم ولا قوم بلا وطن . وسيرد اللفظان مترادفين . الا أن لفظ « القومية » قد يدل على مذهب معين للقوميين في حين أن لفظ « الوطنية » يشارك فيه الوطنيون جميعا قوميين أو ليبراليين ، ماركسيين أو اسلاميين .

وتتكون الثقافة الوطنية من عناصر عديدة في مقدمتها الدين والتراث الديني والحكم والأمثال العامية وسير الابطال والملاحم الشعبية وشواهد من تاريخ البطولة وحكمة الشعوب . فما زال الدين أهم روافدها لا العلم ولا التقنية ولا التصنيع ولا حتى الاصلاحات الاجتماعية والانجازات الثورية والخدمات العامة الأخيرة . والتراث مخزون نفسى في ثقافة الجماهير⁽¹⁾ . لا يختلف في ذلك التراث الاسلامي عن التراث المسيحي أو التراث اليهودي . فهناك الدين الشعبي ، الدين الاشرافي الشعائري ، كأساس واحد ومنبع متصل لها ، يوحد بينها من الأساس .

(1) انظر كتابنا التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ص ٩ - ١٨ ، المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨٠ [اكتفينا في معظم الاحالات بالاشارة الى دراستنا السابقة اكثالا لموضوع تطرقنا اليه كثيرا وليس اغماضا لمساهمات الباحثين العرب في هذا الميدان] .

أما الوافد المعاصر من مظهر الحضارة العلم والتقنية والتصنيع وأساليب الحياة الحديثة فهي حديثة العهد على الثقافة الوطنية ، محاصرة في طبقة محددة وإن اتسع أثرها في باقي الطبقات الشعبية بعد هجرة العمالة المصرية إلى الخارج وزيادة قدرتها على الشراء بعد العودة خاصة فيما يتعلق بالأجهزة الكهربائية الحديثة . ويحدث أثرا مضادا تحت وطأة التغريب وذلك برفع الثقافة الوطنية نحو رافدها الأول وهو الدين ، التراث حماية لها من الوقوع في الثقافة الوافدة ، ودفاعا عن ثقافة الموروث ، وبالإضافة إلى هذين المصدرين الرئيسيين للثقافة الوطنية ، الموروث والوافد ، هناك الواقع المباشر الذي منه نشأت بتشابهه ، وتضارب مصالحه ، واختلاف طبقاته ، وصراع قواه . الثقافة الوطنية إذن على مفترق طرق ثلاثة : الموروث الديني ، والوافد العلماني ، والواقع الحي المباشر (٢) .

وإن إعادة بناء الثقافة الوطنية في البلاد النامية يحل أشكالها الرئيسي وهو ازدواجية الثقافة بين المحافظة الموروثة والعلمانية الوافدة ثم انفصال كليهما عن الواقع الحي للناس ولصالح الجماهير وتحديات العصر . وهي أساس التحديث الشامل سواء التغيير الاجتماعي أو نقل المجتمع كله من مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى . إن إعادة بناء الثقافة الوطنية هو جزء من تحديث المجتمعات وضمان لاستمرار ثورتها حتى لا تصاب بالردة أو النكوص أو الانقلاب إلى ثورة مضادة . ما أسهل وما أسرع من تغيير المجتمعات بقرارات ثورية من السلطة السياسية تنتهي بمجرد انتهاء القيادة الثورية ، وما أصعب وما أطول من تغيير المجتمعات بإعادة بناء للثقافة الوطنية بحيث تكون هي الضامنة والحارسة لاستمرار الثورة والبقاء على التغييرات الاجتماعية ومكاسب الثورة هتبي ولو تغيرت القيادة الثورية . وتلك أهم قضية لدى

(٢) انظر دراستنا : «موقفنا الحضاري» بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٥ ولإيضاح في «دراسات فلسفية» ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

الشعوب النامية على خلاف ما هو عليه الحال لدى الشعوب المتقدمة .
 فممازالت الشعوب النامية تمر بمرحلة انتقال من التقليد إلى الحداثة ،
 من القديم إلى الجديد ، من التراث إلى المعاصرة . ومازال الاختيار
 لم يحسم بعد بين كافة البدائل : القطع مع القديم باسم الجديد ،
 رفض الجديد دفاعاً عن القديم ، الجمع بين الاثنين عن طريق التجلور
 والتمييز بين المستويين ، قديم في السلوك الشخصي وحديث في السلوك
 العلم أو حديث في السلوك الشخصي ، قديم في السلوك العلم ، الجمع
 بين الاثنين عن طريق تطوير القديم من داخله بأساليب الحداثة
 المطوية فيه^(٣) . وهو النمط المطروح أمامها الذي يلقى موافقة
 الأغلبية ، نمط « التغيير من خلال التواصل » . أما النموذج العربي فإنه
 يقوم على الانقطاع بين التراث والتجديد ، بين التقليد والتحرر ،
 بين القديم والجديد . ويقدر ما يتم نقد القديم ورفضه يتم التحرر منه
 وابداع الجديد ، ويقدر ما يتم التخلص من التراث والفك من أساره
 يتم إطلاق قيد العقل وممارسة حرية الفكر واستقلاله ، ويقدر التخلص
 من اللاهوت القديم يتم اكتشاف الطبيعة والإنسان ، ويقدر ما يتم
 التخلص من المعارف الإلهية المعطاة سلفاً يتم الثقة بالعقل وبقدرته على
 اكتشاف مناهج جديدة ، توصله إلى العلم ، وتساعد على كشف الحقائق .
 ويقدر ما يتخلص من الشرائع الكنسية وسلطانها يتم اكتشاف الشرائع
 الإنسانية والقانون الوضعي .

والثقافة الوطنية هي الأسس الذي منه تخرج الأيديولوجيات
 السياسية . وإن أية أيديولوجية سياسية ترد من خروج الثقافة الوطنية
 يسهل حصارها وعزلها ثم استبعادها . وقد استطاعت الثقافة الوطنية
 كأية أيديولوجيات سياسية وهويات قومية تثوير الشعوب . فقد كان
 الأدب الروسي هو الوعاء الذي منه خرجت الثورة الروسية ، وكانت
 حلقات الأدباء نواة تخرج منها حلقات الثوار . كما كانت الثورة

(٣) انظر مقالنا : « التراث والتراث والتغير الاجتماعي » في دراسات فلسفية ، الانجلو

المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ وايضا ، التراث والتجديد ، ص ٣١ - ٣٤ .

الفرنسية ابنة حركة التنوير • وكانت الثورة الأمريكية امتدادا للتنوير الفرنسي والتنوير الأمريكي عند توماس بين • وكانت الثورة الايرانية تحقيقا للاسلام كهوية قومية وايدولوجية سياسية في مواجهة التغريب الفكرى والسياسى ابان حكم الشاه • وقد استطاعت الثقافة الوطنية في تاريخنا الحديث أن تكون المهد الذى منه خرجت حركاتنا الاصلاحية وثوراتنا الحديثة منذ عرابى حتى عبد الناصر^(٤) • الثقافة الوطنية هي جمع بين العلم والمواطنة ، وهما شرطان لتقدم كل شعب • فلا علم بلا التزام قومى ، ولا التزام قومى بلا علم^(٥) •

وإذا كانت الثقافة الوطنية تشمل كل « البناء القومى » من قيم وسلوك فأنها تكون مزاج الفرد وروح الشعب وتراث التاريخ • وبصرف النظر عن المدارس السلوكية ومدى ابرازها عامل الثقافات في سلوك الافراد والجماعات فانه مما لا شك فيه أن الثقافة أحد مكونات السلوك • ليست المسألة فقهية صرفة ومماحكات نظرية لا حل لها ، فيها قولان ، ولا مخرج منهما : أيهما أسبق البناء التحتى أم البناء الفوقى ؟ أيهما علة وأيهما معلول ؟ أن وضع الاشكال على هذا النحو من أجل حل أحادى الطرف وضع غير علمى وحل غير علمى ، خاضع لعقلية الثنائية المتعارضة التى سادت الوعى الأوربى ، تجزئة الحقيقة الواحدة الى عدة عوامل متنافرة متضاربة ثم رد الكل الى أحد أجزائه • ان الواقع كل متشابك ، جدل بين العلل ، أثر متبادل بين البنيتين • وهو ما يؤكد التفسير الجدلى • ويتم الجدل بين البنيتين في طرف ثالث وهو الشعور الفردى والجماعى ، الوعى الانسانى والحضارى • ومن هنا تأتى أهمية ظاهريات هيجل وظاهريات هوسرل •

(٤) انظر مقالاتنا : « الدين والثورة في الثورة العرابية » ، « عبد الناصر والدين » ، « عبد الناصر والشاه » ، « عبد الناصر والحلف الاسلامى » . الفصل الرابع ، الدين والثورة الوطنية .

(٥) انظر مقالاتنا : « الاصلاح الجامعى » ، « الجامعة والوطن » ، « المصدر السابق » ، الفصل الاول ، الدين والثقافة الوطنية وايضا « رسالة الجامعة » في قضايا معاصرة ، الجزء الاول ، في فكرنا المعاصر ص ٢٠٨ - ٢٢٦ •

والثقافة الوطنية ليست وحدة متجانسة تعبر عن نسق واحد ، عن مذهب محكم بل تضم مكونات عديدة متناقرة ومتناقضة ، بل الايجاب والسلب ، بها الأمثال المعامية والحكم الشعبية بل والعقائد المذهبية التي تحت على العمل والجهد ، وترفض الظلم والقيم والاستكانة والفنوع ، وبها أمثلة مضادة تدعو الى ترك الأمور تسيرها المقادير والى الاستسلام للمكتوب . ويرجع هذا التناقض الى أن مكونات الثقافة الوطنية افراز لعدد من الظروف المتباينة ، وتعبير عن كافة الطبقات الاجتماعية بمصالحها المتعارضة . ويكون التحدى الأعظم هو كيف يمكن تحييد الجوانب السلبية وإبراز الجوانب الايجابية من أجل تنشيط الذهن وتعبئة الجماهير . فاذا ما اعتمدت نظم القهر والطغيان على الجوانب السلبية تأكيدا لحق السلطان وواجب الطاعة فان فرق المعارضة تستطيع الاعتماد على الجوانب الايجابية تأكيدا لحق الشعب وواجب الثورة (1) .

وأخيرا ، تعبر الثقافات الوطنية عن خصوصيات الشعوب ضد ما يسمى بالثقافة العالمية التي ما تكون في العادة الثقافة الغربية وضد شمولية العلم الذي هو في العادة أيضا العلم الغربي نظرا لأن الثقافة المعاصرة والعلم الحديث قد ظهرا في عصر الريادة الأوروبية في القرون الخمسة الأخيرة . وبالتالي فهي قادرة على حماية الشعوب من هيمنة ثقافة على أخرى . ان الثقافة الواحدة الشاملة والعلم الواحد الشامل انما هو أسطورة تروجها الثقافة الرائدة والعلم الحديث من أجل الهيمنة الثقافية ونقل العلم من المركز الى المحيط . كل ثقافة هي ثقافة محلية بالضرورة . وكل علم هو أيضا محلي بالضرورة نظرا لأن العلم هو أحد الأنشطة الذهنية ، يعكس البنية الثقافية للحضارة التي ينشأ فيها هذا العلم . ان خصوصيات الثقافة الوطنية لا تعنى وجود جزر منعزلة لا رابط بينها ولا اتصال . فهناك الترجمة والنقل بين الثقافات ، وتبادل الالفاظ وااستعاراتها ، واكمال المعانى ورؤية الأشياء . وقد حدث ذلك

(1) انظر دراستنا : « موقفنا من التراث الغربى » ، فى قضايا معاصرة ، الجزء الاول ، فى الفكر الغربى المعاصر ، دار الفكر العربى ، القاهرة .

بين الثقافة الإسلامية والثقافة اليونانية والفارسية والهندية القديمة .
كما أن تشابه الأمتال العامية وتوافق حكمة الشعوب التي تشرق كل
الثقافات أظن تدل على وجود طبيعة بشرية واحدة وراء الرميد
الإنساني المشترك . هناك أفق مستويات للروابط بين الثقافات :
مستوى المعنى والمهيات عن طريق الترجمة والنقل والتبادل الضعيف ،
ومستوى التقابل البشرية المشتركة وبهذه الطبيعة الإنسانية
وتجانسها عبر الزمان (٧) .

ثانياً : الثقافة الوطنية والأيديولوجيات المعاصرة في مصر .

كان اغفال أهمية الثقافة الوطنية في تاريخنا المعاصر أحد أسبابه
تعرثر نهضتنا الحديثة وردة ثورتنا المعاصرة . فلذا كنا قد عرفنا خمس
أيديولوجيات للنهضة فإنها جميعها وعلى درجات متفاوتة لم تؤسس
ابنيتها بأحكام تام على مكونات الثقافة الوطنية للشعب . فجماعت
محاضرة مبتكرة ، معزولة عن ثقافة الجماهير على النحو التالي :

١ - لقد استطلعت « الليبرالية » المتمثلة في حزب الوفد والتي
حكمت مصر حتى قبل الثورة المصرية الحديثة أن تؤسس نفسها على
التراث الوطني المصري منذ ثورة ١٩١٩ وما بعدها . وخرج كتابها ،
وبصرف النظر عن ولائهم الحزبي لهذا الجناح أو ذاك ، يدعون للحرية ،
ويطالبون بأعمال العقل ، ويدافعون عن الدستور والنظم البرلمانية وتعدد
الأحزاب . وظهر في هذا الإطار « حياة محمد » ، « في منزل
الوحي » . الخ . ولكن ظلت الليبرالية محصورة في طبقة الباشوات ،
وظل التجديد أحد إنجازاتها . أما ثقافة الجماهير فظلت دينية تقليدية
محافظه ترفض الانقطاع عنها والعنف معها كما حدث مع « الإسلام
وأصول الحكم » ، « الشعور الجاهلي » ، « تحرير المرأة » ، « من

(٧) هذا بحث شامل من أجل أن يكون مظلة عامة لكل البحوث الموجودة في هذين الجزئين
عن « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » بأقسامها التسعة . وقد أتى في الأصل
كمحاضرة في ندوة الخسيس في منزل صديقتنا د. عبد النعم تليمة عام ١٩٧٦ ، وقد هبتت صياغة
هذا البحث في سبتمبر ١٩٨٧ من النقاط العلية التي كونت هذه المحاضرة .

هنا نبدأ « .. الخ » ظلت الليبرالية أقرب الى الايديولوجية الوافدة منها الى الايديولوجية الموروثة ، تقليدا للغرب وليس بعنا للقديم ، أسوة بأوروبا وليس احياء للمعتزلة . فلم ينجح تركيب الليبرالية الوافدة على الأشعرية والتصوف المكونين الرئيسيين للثقافة الشعبية . لذلك سرعان ما انهارت أمام المحافظة التقليدية والموروث القديم . كانت الليبرالية مجرد نتوء سطحي في الحياة السياسية ، ولم تكن رافدا أصيلا في ثقافة الجماهير .

٢ - ثم اعقبها « الاشتراكية العربية » بعد تطويرها من التمسير الى الاشتراكية الديمقراطية التعاونية ونهايتها في الاشتراكية الديمقراطية ابان الثورة المصرية^(٨) . وعلى الرغم من تعبيرها عن مصالح الجماهير الا أنها لم تنبثق من ثقافتها الوطنية بالرغم من أدبيات الاشتراكية والاسلام التي غلب عليها الطابع الدعائي الذي قام به جهاز الدولة لتبرير قرارات السلطة السياسية . ولو أن السلطة اختارت الرأسمالية طريقا للتنمية وعادت الاشتراكية لخرجت أدبيات الاقتصاد الحر في الاسلام كما يحدث الآن في البنوك الاسلامية وشركات توظيف الأموال واتهام الاشتراكية بالشيوعية والاحاد باسم الاسلام . لم ترتبط الأهداف القومية بالثقافة الوطنية ارتباطا عضويا ، وظلت في مجموعها أهدافا علمانية أو على أكثر تقدير تعبيرا مباشرا عن مصلحة الجماهير مثل التحرر من الاستعمار ، تذويب الفوارق بين الطبقات ، تكوين القطاع العام ، اعطاء حقوق العمال ، اصلاح الزراعي ، توزيع الأرض على الفلاحين ، التصنيع ، مجانية التعليم ، تحالف قوى الشعب العامل ، الوحدة العربية ، سياسة عدم الانحياز ... الخ . بل تمت معادات كل محاولة جادة لتأصيلها عن اقتناع وصدق قبل الثورة وبعدها مثل « العدالة الاجتماعية في الاسلام » ، « معركة الاسلام والرأسمالية » « السلام العالمي والاسلام » .. الخ ، حرصا على السلطة ، واحتكارا للفكر والممارسة ، وخوفا من تحول الأصالة الفكرية الى تيار سياسي

(٨) انظر دراستنا : الدين والتنمية ، الدين وتوزيع الدخل القومي في مصر ، الفصل

الخامس ، الدين والتنمية القومية .

وتنظيم شعبي وحركة جماهيرية بديلة عن السلطة السياسية ، سلطة الضباط الأحرار . نشأ الصراع بين ممثلي المكون الرئيسي للثقافة الوطنية وهم الاخوان المسلمون وبين حاملي الاهداف القومية الجديدة وهم الضباط الأحرار وانتصر الضباط الأحرار فانزوى الاسلام في القلوب ، وانحسر عن المشاركة في الحياة العامة ، وتحول تحت وطأة التعذيب والحصار الى اسلام محافظ راغب في الانتقام ، رافض لكل شيء . استشهد سيد قطب ، واستمر التعذيب بين جدران السجون ، ولم توجد جماعة اسلامية علنية تقوم بمهمة التربية الاسلامية مما نتج عنه اصابة المجتمع بالتفسيخ والانحلال وبالتالي دفع الاسلام المحافظ الى التشدد والى مزيد من المحافظة . ولقد استعمل هذا المكون الرئيسي للثقافة الوطنية لضرب هذه الاهداف ذاتها بطريق غير مباشر نظرا لأن هذه الاهداف صورت على أنها خارجية وافدة مفروضة على الناس . وما أسهل ما تنتشط الثقافة الوطنية فتجند الجماهير ، وتجرف أمامها كل ثقافة اعلامية وكل سلطة سياسية . وكان نتيجة لتقوقع الاسلام على ذاته دفاعا عن نفسه ضد مضطهديه أن اعتبرت الثقافة الوطنية غاية في ذاتها وليست وسيلة لتحقيق الاهداف القومية . وحتى تزايد السلطة السياسية على أنصار الاسلام المضطهد أمام الجماهير كثر الحديث عن تأكيد الهوية وكأنها غاية في ذاتها ، وتم تأسيس فرق الفنون الشعبية ولكن دون تسييس ودون أن تكون وسيلة عضوية ، لا اعلامية ، لتحقيق الاهداف القومية .

٣ - أما جماعة « الاخوان المسلمين » واستمرارها في الجماعات الاسلامية الحالية فانها تمثل المكون الرئيسي للثقافة الوطنية وهو الاسلام . وبالرغم من أنها على حق من حيث المبدأ الا أن الثقافة الوطنية التي تمثلها ونظرا لتهميش الجماعة بقوة الطرد المركزي اما الى داخل السجن أو الى خارج البلاد لم تمتلأ بالدافع الذي تعيشه الأمة ، وظلت فارغة بلا مضمون متوقعة على ذاتها وكأنها غاية في ذاتها وليست وسيلة لتحقيق مصالح الناس تستعمل كشعار وعلان بعد أن تم

استئصالها من كافة أجهزة الاعلام . وقد عادت بعض الممارسات في سلوك الجماهير على أساس أنها بدع مع أنها أصبحت جزءا من الدين الشعبي مثل الموالد والاعياد الدينية والطرق الصوفية مع أنها يمكن أن تتحول الى مهرجانات سياسية وخلايا حزبية قادرة على تجنيد الجماهير في الزوايا كما حدث في المهديية في السودان والسنوسية في ليبيا . كما تم اغتيال خصوصية الشعوب من أجل عالمية الاسلام مع أن الاسلام ثقافة وطنية تختلف باختلاف الشعوب . الاسلام في أندونيسيا متراوج مع الهندوكية ، وفي افريقيا متراوج مع الثقافات الزنجية ، وفي آسيا مع البوذية . فالاسلام الاسيوي والاسلامي الزنجي كلاهما ثقافات وطنية لشعوب آسيا وأفريقيا . وان أسطورة الثقافة العالمية التي يروجها الغرب كأحد وسائل الهيمنة الثقافية أولا ثم السياسية والاقتصادية والعسكرية ثانيا هي نفس أسطورة الاسلام العام الشامل الذي يغفل قضية الواقع من أجل المبدأ . كما ساد الرأي الواحد والمذهب الواحد على التعدد الفكري والمذهبي الذي يميز الثقافات الوطنية مما يؤدي الى تسكينها ويفقدها القدرة على الحركة واثارة الازهان والقدرة على الحوار الخلاق والنقاش الحر . ولما كانت الثقافة الوطنية ثقافة مضمون تلقائية خلقة فان ما يقتلها هو الوقوع في التفسير الحرفي لمكونها الرئيسي وهو الاسلام ، والنزول من النص الى الواقع بدلا من الصعود من الواقع الى النص . وقد يستعمل الرافد الرئيسي للثقافة الوطنية للوصول الى الحكم عن طريق القفز على السلطة دون اعادة بناء للثقافة الوطنية وقبل تعبئة الجماهير ، واعتمادا على جدل الكل ولاشيء ، اما أن يؤخذ الاسلام كله أو يترك كله ، وبنوع من الغضب والتشنج وضيق الصدر وفاقا عن حق الله وليس دفاعا عن حقوق الانسان (٩) .

٤ — أما « الماركسية » فانها تبدو وكأنها تعتمد على الثقافة الوطنية ، وتشجع الفنون الشعبية ، وتكثر الحديث عن الشعب والثقافة الجماهيرية ،

(٩) انظر مقالنا : ماذا كسبت مصر من جماعة الاخوان ؟ ماذا خسرت مصر بالقضاء على جماعة الاخوان ؟ كيف يمكن تطوير فكرة الاخوان ، الجزء الثاني « في اليسار الديني » الفصل الثامن : اليمين واليسار في الفكر الديني .

وتنشأ المجالات باسم « الثقافة الوطنية » الا أنها ترى أن الايديولوجيا ليست علما ، وأن الثقافة الوطنية أشبه بالايديولوجيات ، وبالتالي فهي ليست علما . الماركسية وحدها في العلم ، علم المادية التاريخية أو المادية الجدلية . وبالتالي فهي ترتفع على الثقافة الوطنية وتعتبرها أقرب الى الفن والتسلية منها الى العلم الاجتماعى . وتبتسر الماركسية من الثقافة الوطنية الفن والأدب باعتبارهما عنصران مكونان لأمزجة الشعوب ، وتترك السياسة للماركسية كعلم شامل مع أن الثقافة الوطنية أيضا مليئة بالرؤى السياسية ، وكأن الهدف هو اثبات المبدأ أى الالتزام بثقافة الشعب على مستوى الفنون الشعبية من أجل افساح المجال للعلم الشامل أو للايديولوجيا العلمية وهي الماركسية والتي هي في الحقيقة أقرب الى الثقافة الغربية منها الى العلم الشامل . وكثيرا ما تغزو الماركسية الثقافة الوطنية الى ثقافة الطبقة . ولما كان الصراع بين الطبقات هو أساس الحراك الاجتماعى فان الثقافة الوطنية ماهو الا السلاح الايديولوجى الذى تستعمله كل طبقة لكسب هذا الصراع . وهنا تضيع وحدة الثقافة الوطنية كما تضيع وحدة الشعب . انه مما لا شك فيه أن الثقافة الوطنية افراز لكافة الطبقات الاجتماعية خاصة الطبقات الشعبية التى تعبر عن نفسها بالامثال والحكم اكثر مما تعبر عن نفسها بالفن الرفيع كما هو الحال فى الطبقات العليا . ولكن ذلك لايعنى عدم وجود ثقافته وطنية واحدة لشعب تظهر فيها روح الشعب من خلال تعدد الطبقات الاجتماعية وتضارب مصالحها .

• - أما عن الحزب الوطنى حزب « مصر الفتاة » الذى حاول الجمع بين الوطنية والاسلام فانه اعتمد بالفعل على الاسلام كأساس وطنى وليس كمنظريه سياسية ، مجرد عاطفة دينية لتحسيس الناس وليس كروية سياسية تحقق مصالحهم . كما ارتبط الاسلام بدولة الخلافة أكثر من ارتباطه بالثقافة ، وبسياسة المحاور أكثر من ارتباطه بالتراث . كان الارتباط بين الوطنية والاسلام على أساس خطابى وليس على أساس علمى عقلى عن طريق اعادة فهم الاسلام بناء على متطلبات

الأمة وفي مواجهة تحديات العصر • وكان يغلب عليه طابع الممارسة العملية أكثر من طابع التأصيل النظري • ولا يستبعد العنف كآحد وسائل الممارسة مما قد يتعارض مع روح الشعب وبنية الثقافة الوطنية •

ثالثا : الثقافة الوطنية والمفاهيم الموازية :

وقد نشأ مفهوم الثقافة الوطنية من عدة مصادر في تاريخ الفكر أصبحت كلها مفاهيم موازية ومتبادلة مع مفهوم الثقافة الوطنية • وتدرج كل ثلاثة مفاهيم تحت مجموعة واحدة فمثلا مفاهيم روح العصر Zeitgeist وروح الشعب Volksgeist وروح الحضارة Kulturgeist تندرج كلها تحت مفهوم الروح في الفلسفة الألمانية • أما مفاهيم الشخصية القومية National Character والايديولوجيا وتصورات العالم Weltanschauung فهي أيضا تندرج تحت الجانب النظري والعملى ، العرفى والسلوكى للوعى الفردى والوعى الاجتماعى • أما مفاهيم الدين والتقاليد والتراث ، وقيم الطبقة ، والعادات والأعراف فانها أقرب الى علم الاجتماع الوضعى والى السلوك والعقل الجمعى • اما علم اجتماع المعرفة ، وأنتروبولوجيا الثقافة ، وعلوم التفسير فهي أهم العلوم التى تنطقت لمفهوم الثقافة الوطنية وأصبحت مرادفة لها • وأخيرا كانت حركات التحرر الوطنى ، وايدولوجيات العالم الثالث ، وعلاقات الشرق والغرب الحضارية مفاهيم موازية حاملة لمفهوم الثقافة الوطنية •

١ - « روح العصر » • ويعنى المصطلح عند هيجل أن لكل عصر روحه وطابعه ومحوره وقصده وهدفه الرئيسى • ففي عصر الوثنية ينشأ الاتجاه الطبيعى ، وفي عصر الرومانسية ينشأ الاتجاه الدينى أو الذاتية الفردية • وفي كل فترة هناك روح غالبية : العقل عند اليونان ، والايمان فى العصر الوسيط ، والعلم فى العصر الحديث • كما أن روح العصر تعبر عن نفسها فى علم أو فى فن أو فى فلسفة وتكون فيه الأولوية لاحدى قوى النفس على قواها الأخرى • ففي عصر العقل وحضارته ينشأ

المنطق الصوري ، وفي عصر الصراع الاجتماعي ينشأ المنطق الجدلي ،
وفي عصر العلم ينشأ المنطق التجريبي ، وفي عصر الرياضيات ينشأ
المنطق الرياضي والرمزي ... الخ .

٢ - «روح الشعب» • ويعنى المصطلح عند هرذر أن لكل حضارة
روحا وقصدا وابداعا • هناك حضارة الواحد في مقابل حضارة التعدد
والكثرة ، وهناك حضارة الروح في مقابل حضارة الطبيعة • وهناك حضارة
يغلب عليها الطابع الصوري المجرد واخرى يغلب عليها الطابع المادى
الملموس • وقد لاحظ ابن سينا ذلك من قبل في تمييزه بين خصائص
المنطق اليونانى والشعر العربى ، الأول يقيس الاشياء بالاشباه
والنظائر بالنظائر بينما الثانى يصف الشخصيات والافراد • وقد اشتهر
هذان المفهومان في القرن الماضى وكانا المفهومين الرئيسيين حول أدبيات
كثيرة عن « سيكولوجيا الشعوب » • *Psychologie des Peuples*

٣ - «روح الحضارة» وهو نفس المفهوم السابق مع تنوع جديد
وتركيز على الحضارة اكثر من التركيز على العصر أى المرحلة التاريخية
أو الشعب أى على الخصائص القومية • وقد استعمله اشبنجلر وتوينبى
وريبيرو • *Ribiero* . نشأ هذا المفهوم من ثنايا فلسفة التاريخ وتتابع
الحضارات • يطلق اشبنجلر على الحضارة الاسلامية « حضارة الكهف »
أى نصف الخط الدائرى كالثقبو مشيرا الى نشأة الدولة وسقوطها
كما فعل ابن خلدون • كما يطلق على الحضارة الأوروبية « حضارة
السهم » أى الخط المستقيم المرتفع مشيرا الى مسار التقدم • ولكل
حضارة عدة محاور رئيسية مثل الله والشعب والأرض فى اليهودية ،
والخلود فى مصر القديمة ، والرئيس فى حضارات الشرق ، والدولة
فى الصين ، والانسان والطبيعة فى الحضارة الغربية الحديثة • وكل
حضارة لها شخصية وطنية تجسدها مثل جان دارك أو ديجول فى فرنسا ،
وجوته أو بسمارك فى المانيا وسرفنتيس فى اسبانيا ، وشكسبير أو كرومويل
فى انجلترا ... الخ •

٤ - « الشخصية القومية » هي أيضا احد المفاهيم الموازية لمفهوم الثقافة الوطنية . وقد كان هو المفهوم الرئيسي في أوروبا في القرن الماضي بعد تفتت الامبراطوريات النمساوية والمجرية وبداية العصر الحديث ، عصر القوميات . وقد حمل هذا المفهوم « علم نفس الشعوب » وبدايات الاستشراق والدراسات حول خصائص الشعوب وطبائعها لاحكام السيطرة على الشعوب اللاوربية ومعرفة عناصر القوة لدى الشعوب الأوربية . وعادة ما يصبح الافراد المتميزون ضحية التعميمات والانتقال من الملاحظات الجزئية الى الأحكام الكلية .

٥ - « الأيديولوجيا » ويعنى هذا المفهوم مجموعة العقائد والتصورات والقيم التي تعبر عن فترة تاريخية معينة عند شعب معين تحدد رؤاه للعالم وتعطيه بواعث للسلوك . تتبع من واقع كظرفية كى تعود اليه كمارسة هناك أيديولوجيا المانية ، ومن نقدها نشأت الماركسية . وهناك أيديولوجيا فرنسية عند الفلاسفة الفرنسيين الشبان . وهناك محاولات لابراز « الايديولوجيا العربية المعاصرة » . ومفهوم الايدلوجيا من المفاهيم التي راجت في فكرنا المعاصر ، وانجذب اليها شباب المثقفين سدا للنقص النظرى واشباعا لحاجة ملأ الفكر اذا ما انزوى الدين في العقائد ، وغابت رؤية الطبيعة ، وعز التنظير المباشر للواقع . وبالرغم من المعركة التي دارت حول نهاية الايديولوجيا وبداية التكنولوجيا الا أن هذا الحكم ذاته حكم ايديولوجى صرف ، حكم على واقع لم ينته بعد . كما أن التكنولوجيا تحمل في طياتها ايدلوجيا ضمنية تظهر في التصميم والتخطيط والأثر الاجتماعى والثقافى والحضارى . تصميم السد العالى يكشف عن الايديولوجيا الباطنة (قناة واحدة كبيرة في مقابل قنوات متعددة) والحسابات الآلية الصغيرة (اليابان) تكشف عن روح حضارة وخصائص شعب في مقابل الحاسبات الآلية الضخمة (ألمانيا ، أمريكا) .

٦ - « فلسفات تصورات العالم » . وقد ساعدت على بلورة مفهوم الثقافة الوطنية . وهى الفلسفة التي وضعها دلتاى مؤسسا بها

الوعي التاريخي كرد فعل على الفرعة التاريخية الصماء التي سادت القرن الماضي في الغرب • فالفن والعلم والدين والفلسفة كلها تساهم في تكوين تصورات العالم في كل عصر • وما يظهر في أحد فروع المعرفة يظهر في فرع آخر بصورة أخرى • وتساهم علوم التفسير في التعرف على تصورات العالم التي تتركز على أسس نفسية وتعبيرية لغوية • تصورات العالم هي الوحدات الثقافية الأولى التي تجب مفاهيم الشعب والشخصية القومية •

٧ - « الدين والتراث » وقد يتخصص مفهوم الثقافة الوطنية ويصبح مرادفاً لأهم مكوناته وهو الدين والتراث بمالهما من قدرة على الترسب في الوعي القومي التاريخي • ويتضح ذلك في ثقافتنا الوطنية التي ترسبت فيها قيم الصبر والتوكل والرضا والقناعة الموروثة من علم التصوف • كما سادتها عقائد القضاء والقدر وانكار العلة المباشرة الموروثة من علم أصول الدين وتخللتها قيم وتصورات مثل أولوية الفضائل النظرية على الفضائل العملية ، وسيادة التصور الهرمي للعالم ، وغياب الإنسان الموروث من علوم الحكمة^(١٠) •

٨ - « قيم الطبقة » وهو مفهوم ماركسي يخص الثقافة الوطنية ويراهنا من خلال التركيب الطبقي للمجتمع • صحيح أن لكل طبقة قيمها • قيم الطبقة العليا في الحرية والعقل والفرديّة والجمال والانسانية والعلم والتحضر والتمدن وكل ما من شأنه الاعلاء من شأن الفرد ومن مميزات الطبقة • وقيم الطبقة الوسطى تتركز في القانون والنظام والآداب العامة « والاتيكييت » الاجتماعي وكل ما من شأنه الابقاء على الوضع القائم • وقيم الطبقة الدنيا تدور حول الرضا والقناعة والتوكل والصبر

(١٠) انظر مقالاتنا : مخاطر في فكرنا القومي ، مخاطر في سلوكنا القومي ، مخاطر في وجداننا القومي • الفصل الاول ، الدين والثقافة الوطنية • وايضا لماذا غاب مبحث الانسان في تراثنا القديم ؟ لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم ؟ دراسات اسلامية ص ٢٩٢ - ٤٥٦ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ •

والاستسلام للمقادير قبل أن تتحول الى قيم الحياة والنضال والفعل
في لحظات الثورة (١١) .

٩ - « التقاليد والعادات والاعراف » . وهنا تتحول المفاهيم
والمصطلحات الى مجرد لغة شائعة تشير الى أحد مكونات الثقافة الوطنية .
فهذه جزء رئيسي فيها . ليست الثقافة فقط عقائد نظرية وقيم وتصورات
مجردة بل هي أيضا مجموعة من الممارسات العملية تكشف عن أنماط
محددة في السلوك . لقد كتب كثيرا عن عادات الشعوب وأعرافها حتى
أصبحت سمات مميزة لها : حديث الانجليزى عن الطقس ، و إعجاب
الفرنسى بجمال المرأة وتذوقه للفنون التشكيلية خاصة الرسم ، قدرة
الالمانى على الموسيقى والميتافيزيقا ، حب الروسى للأرض ، صوت
الايطالى العالى فى حياته العامة وفى حبه للغناء الأوبرالى ، فظافة
الروسى ، نكتة المصرى ، طيبة السودانى ، سذاجة الأمريكى .
وقد جسدت الأداب شخصيات قومية مميزة مثل جما العربى ،
وماريوس الفرنسى . . . الخ .

١٠ - « علم اجتماع المعرفة » درس أيضا الثقافة الوطنية وان
اختلفت اسمائها . فان كان علم اجتماع المعرفة يدرس العلاقة بين المذاهب
والأفكار والآراء والنظريات من ناحية وبين الظروف الاجتماعية التى
منها نشأت هذه النظريات فان الثقافة الوطنية هي أيضا العلاقة بين الابنية
النظرية وتصورات العالم وموجهات السلوك ومعايره وقيمه عند شعب
معين من ناحية وبين الظروف التى يعيشها الآن ، وكيف يمكن أن
تكون هذه الثقافة والمعتقدات والقيم أحد وسائل التغير الاجتماعى
ايجابا أم سلبا ، باعثا أم عائقا . انما المهم عدم الوقوع فى الرد
الاجتماعى Sociological Reductionism أى اعتبار الثقافة الوطنية
مجرد انعكاس للظروف الاجتماعية وتعبير عنها دون أن تكون لها الأولوية
عليها والاستقلال عنها والفاعلية والتأثير فيها . فالثقافة الوطنية هي

(١١) انظر مقالنا : التفكير الدينى وازدواجية الشخصية فى قضايا معاصرة ،
الجزء الاول ، فى فكرنا المعاصر ، ص ١١١ - ١٢٧ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ .

ثقافة سياسية Political Culture وان كان المكون الغالب عليها في البلاد النامية هو الموروث الديني .

١١ - « الانثروبولوجيا الحضارية » أو « انثروبولوجيا الثقافة » . وهي أحد العلوم مثل علم اجتماع المعرفة الذي يدرس موضوع الثقافة الوطنية بطريقته الخاصة عن طريق دراسة ثقافات الشعوب في عصورها التاريخية المختلفة من أجل العثور على عناصر ثابتة فيها ثم قياس نسبة الثوابت من المتغيرات بصرف النظر عن الدوافع وراء التعرف على خصائص الشعوب من أجل سيطرة شعب واحد على باقي الشعوب ، ومن أجل هيمنة ثقافة واحدة على باقي الثقافات ، وبصرف النظر عن النتائج فيما يتعلق بالأحكام العامة وخلق موضوعات وهمية مثل العقلية البدائية La Mentalité Primitive أو الفكر البري La Pensée Sauvage

١٢ - « علم التفسير » Hermeneutics . وقد تعرض هذا العلم الى موضوع الثقافة الوطنية عن طريق الكشف عن البيئة الثقافية الشعبية التي منها خرج النص نشأة وتكويناً ، وصياغة وتقنيناً والتي اليها يعود قراءة وتأويلاً ، فهما وتفسيرا . فلا يفهم نص الانجيل الا بالرجوع الى البيئات الثقافية اليهودية واليونانية في فلسطين . ولا يفهم نص القرآن الكريم الا بالرجوع الى الثقافات العربية في شبه الجزيرة . ولا يمكن فهم نص التلمود الفلسطيني أو البابلي الا بالرجوع الى البيئة الثقافية في فلسطين وفي العراق (١٢) .

(١٢) لنا دراسات كثيرة في علوم التفسير وأهمها :

Les Méthodes d' Exégèse, Essai Sur La Science des Fondements de la Compréhension, ilm Usul al - Fiqh, Le Caire, Paris, 1965, L' Exégèse de la phénoménologie, L' état actuel de la Méthode phénoménologique et son application au phénomène religieux. Paris, 1966, Le Caire 1978 ; La Phénoménologie de L' Exégèse, Essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, Paris, 1966. Le Caire. 1988 : Hermeneutics as Axiomatics, in : Religious Dialogue and Revolution, Le Caire, 1977.

انظر دراستنا : مدرسة الاشكال الادبية ، مجلة الف ، القاهرة ، ١٩٨٢ . « قراءة النص » ، مجلة ألف ، القاهرة ، ١٩٨٨ وأيضاً في « دراسات فلسفية » ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ ، « هل لدينا نظرية في التفسير ؟ » ، « أيهما أسبق : =

١٣ - « حركات التحرر الوطني » . قامت هذه الحركات بفضل الثقافة الوطنية واعتمادا على اليهودية الثقافية باعتبارها هوية قومية ضد التغريب والفرنسية والتتريك والبشفة . كما ساهمت هي نفسها في خلق تيارات ثقافية جديدة تربط بين الثقافة والوطن في الفكر والعلم والفن وتفسير الدين والقانون والتاريخ . وهي تدل على البعد العملي في الثقافة الوطنية لا يقل أهمية عن بنائها النظري .

١٤ - « أيديولوجيات العالم الثالث » . وقد كثر الحديث عن الثقافة الوطنية في أيديولوجيات العالم الثالث باعتبارها محاولة للاستقلال الفكري والثقافي والحضاري عن المذاهب الفكرية والسياسية في الحضارة الغربية آخذة في الاعتبار قضايا الأوطان . وقد وضح ذلك في : « الوجدانية » لنكروما ، « المعذبون في الأرض » لفانون ، « مقال في الاستعمار » لامييه سيزير ، « أوجاما » لنيريري ، المقاومة السلمية عند غاندي ، « الآسيوية الإفريقية » لمالك بن نبي ، « النظرية الثالثة » للقذافي ، « فلسفة الثورة » لعبد الناصر ، أيديولوجية البعث عند ميشيل عفلق . . . الخ . وهناك كثير من الكتابات الأيديولوجية في العالم الثالث تبدأ من الثقافة الوطنية كموضوع بديهي وواقع ملموس . بل انها استطاعت أن تتحول الى أيديولوجيات سياسية سواء في التحديث الداخلي للمجتمعات مثل التجربة الصينية مثلا أو في العلاقات الدولية بين الشرق والغرب مثل عدم الانحياز ، الحياد الإيجابي ، تضامن الشعوب الآسيوية الإفريقية ، القارات الثلاث . . . الخ .

١٥ - « ثقافات الشرق والغرب » . وأخيرا تمتد الثقافات الوطنية خارج حدود الأوطان الى ثقافات الشرق والغرب . وكما هو معروف من فلسفات التاريخ ومن الأدباء والشعراء يوجد تقابل بين الشرق الفنان والغرب العالم ، بين الشرق الروحاني والغرب المادي ، بين الشرق حيث بدأت الحضارات فيه حول انهاره العظيمة في الصين والهند ومصر وبين الغرب الحديث الذي لا تمتد جذوره في التاريخ أبعد من العصور

= نظرية في التفسير أم منهج في تحليل الخبرات ؟ ، « عود الى المنبع أم عودة الى الطبيعة ؟ » قضايا معاصرة ، الجزء الاول ، في فكرنا المعاصر ، ص ١٦٥ - ١٧٦ .

الحديثة • وإذا كانت الحضارات قد بدأت قديما من الشرق وسارت نحو الغرب بما في ذلك اللغات الهندية الأوروبية فانها الآن ، وبعد عصر انتهاء الريادة الغربية ، قد تعود الى الشرق من جديد على ما هو معروف الآن باسم « ربيع الشرق » • وعلى الرغم مما يكون في هذا المفهوم الأخير من شوفينية شرقية أو رد فعل على العنصرية والمهيمنة الثقافية الغربية الا أنه يمكن أن يتحول الى علم دقيق لتأسيس فلسفة جديدة للتاريخ تتجاوز عصر المركزية الأوروبية •

رابعا : المادة العلمية للثقافة الوطنية •

الثقافة الوطنية ليست مفهوما ثقافيا عاما أو مفهوما فنيا أو مفهوما سياسيا بل تتكون من مادة علمية يمكن وصفها وتحليلها • هي ليست شعارا يطلق بل عملية تصنع ، وبناء يكشف • ويتكون هذا الرصيد من الثقافة الوطنية من الآتي :

١ - الدين سواء كان الدين كما هو موجود في الكتب المقدسة ، في القرآن والانجيل والتوراة وكما هو مطوى في كتب التراث أو كان الدين كما يلقن في المساجد والكنائس والمعابد والمدارس وأجهزة الاعلام أو الدين الشعبي كما هو ممارس في الاضرحة والمزارات والاعياد والموالد والطرق الصوفية • فلا يوجد حد قاطع بين الدين الرسمي والدين الشعبي ، بين دين النصوص ودين الممارسة ، بين دين الكتب ودين الشوارع •

٢ - العقائد السائدة التي ترسبت في وجدان الشعب سواء العقائد الرسمية النمطية مثل التوحيد والنبوة والمعاد أو العقائد في صياغاتها الموروثة من خلال الفرقة التي سادت وانتصرت على مدى ألف عام وهي الاشعرية أي تراث السلطة في مواجهة تراث المعارضة الذي لم يعيش طويلا ، ولم يترسب الكثير منه في وجداننا القومي مثل تراث الخوارج (المعارضة المسلحة العلنية من الخارج) وتراث الشيعة (المعارضة السرية المسلحة من الداخل) وتراث المعتزلة (المعارضة العلنية الفكرية من

الداخل) • ويمكن أخذ نماذج أخرى من الكونفوشيوسية في الصين إبان
المسيرة الطويلة إبان حرب التحرير •

٣ - العلوم الدينية القديمة سواء ما ترسب منها في الوعي القومي

وبقى مثل العلوم النقلية ، علوم القرآن والحديث والتفسير والسيرة
والفقه ، أو العلوم العقلية النقلية مثل علوم التصوف الاشراقي أساسا
وعلم أصول الدين الاشعري ، وعلوم الحكمة الاشراقية ، وعلم أصول
الفقه النصي الافتراضي • وهي العلوم التي تمتلأ بها المكتبات العامة
وترددها أجهزة الاعلام وتمتلىء بها كتب التربية الدينية والتي تروج في
المطابع ، ويعظم منها الكسب ، ويكثر منها الاقتباس ، ويعتمد عليها في
التعاليم ، وطلب السلطة ، وطاعة الجماهير •

٤ - التاريخ الحي للصحابة الأوائل والذين عاشوا قدوة في وجدان

الشعب مثل عمر ، وأبو بكر ، وأبو ذر ، وعمرو بن عبد العزيز ، وفقهاء
الأمة الأجلاء مثل المعز بن عبد السلام ، ورموز الشهادة مثل الحسين
وعمار بن ياسر • يقرأ تاريخهم الصغار والكبار بعد أن أصبحوا نماذج
للسلوك ومثلا عليا للتربية • وفي حضارات أخرى يوجد هذا التاريخ الحي
لدى آلهة اليونان وأبطالهم : جان دارك ، وبوليفار ، وجيفارا ، وتوريث (١٣)
وداود ، وسليمان ، وابن عقبة • ومن أدبائنا شعراء العرب وفرسانها •
ومن تاريخنا الحديث المهدي ، السنوسي ، عمر المختار ، عبد الحميد بن
باديس ، حسن البنا ، سيد قطب ، محمد باقر الصدر ، الامام موسى
الصدر ، بن بلا ، علال الفاسي ••• الخ •

٥ - التاريخ الوطني الحديث والزعماء الوطنيون الذين مازالوا

روادا للحركة الوطنية • تملا صورهم الحجرات ، وتعم تماثيلهم في
الميادين ، يقتدى بهم الطلاب ، ويذكرون بتخليد أسمائهم كأسماء للشوارع
أو المؤسسات العامة وذلك مثل عرابي ، سعد زغلول ، عبد الناصر ،
بن بلا • وفي ثقافات وطنية أخرى زعماء مثل ماوتسي تونج ، هوشي

(١٣) انظر دراستنا : « كالميو توريث القديس الثائر » قضايا معاصرة ، الجزء الاول

منه ، غاندى ، نيهرو ، تيتو ، نكروما ، ومعظم قادة التحرر فى العالم الثالث الذين مازالوا يلهبون خيال عدة أجيال .

٦ - الأمثال العامية والأغانى الشعبية والحكم المأثورة ، والحكايات والاساطير والسير والملاحم والمغازى ... الخ . وهى المصدر الدنيوى للثقافة الشعبية بعد مصدرها الدينى فى الدين والعقائد والعلوم الدينية . وتحفظ الشعوب تراثها الشعبى قدر حفظها تراثها الدينى . يغنى الناس للمطربين ، ويطلبون لسماع القرآن . ولقد تكون الوجدان القومى والمزاج الشعبى فى كل حضارة وكما يظهر ذلك خاصة فى فنون الغناء والموسيقى وفنون الرسم والنحت والعمارة من اجتماع هذين الرافدين ، الفن الدينى والفن الشعبى وكما هو واضح فى تاريخ الفنون فى الغرب .

خامسا : الأهداف القومية والثقافة الوطنية .

ان التحدى الأعظم أمام المثقف السياسى وعالم السياسة هو كيف يمكن للثقافة الوطنية وهى العنصر الرئيسى فى التكوين النفسى للجماهير أن تكون حاملا للأهداف القومية ؟ كيف يمكن أن نجد فيها عناصر ثقافية قادرة على أن تكون أساسا نظريا للتحرر من الاستعمار ، وتحرير الأرض من الغزو الأجنبى ، والقضاء على الاحتلال وهو الهدف القومى الأول فى فلسطين وسبته ومليبية وأفغانسان وكشمير ؟ كيف يمكن أن نجد عناصر أخرى فى الثقافة الوطنية تكون أساسا لتحقيق الهدف القومى الثانى وهو التحرر من القهر الداخلى والقضاء على الطغيان السياسى ؟ ثالثا ، هل هناك دوافع فى الثقافة الوطنية قادرة على تحقيق أكبر قدر ممكن من العدالة الاجتماعية ، وتقريب الهوة الشاسعة بين الأغنياء والفقراء ، بين الذين يموتون بطنه وشبعا وبين الذين يقضى نحبهم جوعا وعطشا ؟ رابعا ، هل فى الثقافة الوطنية تصورات لقضايا الوحدة فى مواجهة التجزئة والنشرذم والفتن الطائفية ومعارك الحدود بين الاخوة الاعداء ؟ خامسا ، هل توجد عناصر فى الثقافة الوطنية قادرة على أن تدفع نحو تحقيق التقدم والتنمية فى مواجهة

شئى مظاهر التخلف ؟ سادسا ، هل تستطيع الثقافة الوطنية أن تحمي الهوية في مواجهة الموجات المتتالية من التغريب ؟ سابعا ، هل في الثقافة الوطنية مفاهيم قادرة على تجنيد الجماهير وتحويل الكم فيها الى كيف ، وتأسيس تنظيمات شعبية فعالة قادرة على الحركة وسط الناس ؟ (١٤)

والرد على هذه الأسئلة كلها بالايجاب ، ففي الثقافة الوطنية مفاهيم وتصورات وبواعث يمكن أن تكون أسسا نظرية ودوافع سلوكية على تحقيق هذه الاهداف القومية التي مازالت تحدد معالم المشروع القومي منذ أن صاغه محمد على لأول مرة عمليا ثم حدده الأفغانى مرة ثانية نظريا ، وحاول عبد الناصر تحقيقه مرثالثة عمليا . ومازال مطروحا حتى الآن بل ولعدة أجيال قادمة اذ لم يتحقق منه شىء بعد الا تحققا نسبيا جزئيا خاصة فيما يتعلق بالهدف الأول وهو تحرير الأرض . بل ان الأمور تزداد تعقيدا وتشابكا بالرغم من وهم الاستغلال . ويتطلب ذلك وعيا نظريا وجدية علمية بدونهما يقع المثقف السياسى فى الخطابة أو يتلمس الشعارات هنا وهناك مكتفيا بالاعلان دون بضاعة . وهو عمل يتم فى الجامعات وفى مراكز الابحاث قبل أن يتم فى مدارس الاحزاب وتثقيف الكوادر وأجهزة الاعلام . ويمكن أن يتم ذلك على النحو الآتى :

١ - التمييز بين الأهداف القومية الرئيسية التي لا يختلف عليها اثنان . وهى ما زالت منذ فجر النهضة الحديثة سبعة : التحرر من الاستعمار ، الحرية فى مواجهة أنظمة القهر والطغيان ، العدالة الاجتماعية حلا لمشكلة الغنى والفقير ، الوحدة القومية فى مواجهة التجزئة والتشردم ، التنمية والتقدم فى مواجهة التخلف ، الهوية القومية فى وجه التغريب ، وأخيرا تعبئة الجماهير ضد السلبية واللامبالاة - وبين الاهداف الفرعية مثل التنمية القطرية اذ أنه لا تنمية قطرية الا فى اطار التنمية القومية حلا لمشاكل الغذاء والتجارة ، وتوفير رؤوس الأموال ، والعمالة ، والعلم والتكنولوجيا ، والتصنيع ، والامكانيات

(١٤) انظر دراستنا : الفكر الاسلامى والتخطيط لدوره الثقافى المستقبلى ، الكويت ،

١٩٨٢ ، دراسات فلسفية ، الاتجولو المصرية ١٩٨٨ .

البشرية • • الخ • أما الأهداف الأخرى مثل السيطرة القطرية ، والزعامة القطرية ، ومعارك الحدود بدعوى الدفاع عن التراب الوطنى ، فهى كلها ليست أهدافا قومية بل نتيجة للتجزئة وحب الزعامة والرغبة فى التوسع والسيطرة ووهم الدولة - الشعب Nation - State بالرغم مما نسمع منذ الصبا عن الحدود المصطنعة التى وضعها الاستعمار لتفترقة بين أبناء الوطن الواحد وتجزئته وتقسيمه طبقا لمبدأ « فرق تسد » • الأهداف الرئيسية هى أهداف الأغلبية والأهداف الفرعية هى أهداف الأقلية • وان أهداف الأغلبية ، وهى أهداف الشعب الدائمة ، ليست بالضرورة هى أهداف القادة والأنظمة السياسية •

٢ - وحدة الأهداف واختلاف الوسائل • وذلك أن وحدة برنامج العمل وتعدد الأطراف النظرية تحقق أكبر قدر ممكن من شحن الطاقات الفكرية والعملية • فكل صاحب مذهب أو رأى أو عقيدة له دور فى تحقيق ما يستطيع من الأهداف القومية التى تمثل برنامج العمل الوطنى الموحد • وكل باعث أو دافع على الفعل شرعى ما دام يحقق الهدف المشترك • فقد يتم تحرير فلسطين دفاعا عن أرض الاسلام وذبا عن البيضة أو دفاعا عن حرية شعب فلسطين وتأسيسا للدولة الديمقراطية العلمانية التى يتعايش فيها كل المواطنون بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية والعرقية والطائفية أو دفاعا عن الطبقة العاملة ضد استغلال أصحاب رؤوس الأموال أو تحقيقا للوحدة العربية • وهو درس من الأصوليين القدماء فى اعتبار النظر ظنا والعمل يقينا ، وأن الحق النظرى متعدد بينما الحق العملى واحد •

٣ - الانتقائية • وذلك أن الثقافة الوطنية تحتوى على الشئ ونقيضه ، على المثل العامى والمثل المضاد • ولا حل أمام المثقف الوطنى الا الانتقاء من اتجاهات الثقافة الوطنية ما يساعده على تحقيق الأهداف • فاذا كان الهدف القومى الأول هو التحرر من الاستعمار فله أن يختار من العقائد ما يساعده على ذلك مثل تلك التى تؤكد على علاقة

الله بالأرض وليس تلك التي تفصل بينهما^(١٥) . وإذا كان التحرر من القهر الداخلي هدفا قوميا فيمكن أن يختار من الأمثال العامة والعقائد التي تدفع إلى التحرر من الظلم ومقاومة الظالم لا تلك التي تدعو إلى الاستكانة والاستسلام . الأهداف القومية إذن هي معيار الانتقاء ، وتحديات العصر هي مقياس الاختيار . الثقافة الوطنية أشبه بالوعاء العام الذي به كل شيء ، واحتياجات العصر ومتطلباته هي الأساس الذي يتم عليه اختيار هذا الجانب أو ذاك .

٤ - الوظيفية . ان الثقافة الوطنية بكل مكوناتها الدينية والشعبية وسيلة لاغاية ، طريق لا هدفا ، منهج لا موضوعا . طالما أنها فعالة وقادرة على اعطاء الجماهير الأساس النظري والدافع العملي فهي صحيحة وشرعية . لا يوجد حق أو باطل على المستوى النظري بل الحق والباطل بالنسبة إلى ما يتحقق بالفعل . لا يوجد صدق في ذاته بل الصدق هو مقدار الانجاز الذي يتم . وبهذه الطريقة يتم اخراج العقائد والثقافات من قوقعتها وانغلاقها على الذات والدفاع عنها أو الهجوم عليها متناسين الواقع ذاته الذي تدور فيه رحى القتال . ان الماهيات المستقلة ليست أحكاما مسبقة أو عقائد مذهبية تدعى الصدق المطلق والشمول الأبدى بل هي تحقيقات عيانية تأتي بعد الفعل ، وتثبت بعد الاستشهاد . فحقيقة المسيحية وصدقها ليست في العقائد الظنية التي صاغها يوحنا أو بولس بل هي في استشهاد مئات المسيحيين في عصر الاضطهاد .

٥ - تحليل المضمون للعقائد والأمثال من أجل معرفة اتجاهاتها الرئيسية والتي في الغالب ما تتفق مع الأهداف القومية الرئيسية . ففي القرآن الكريم مثلا ، ذكر الله دائما مع الأرض في « اله السموات والأرض » ، « رب السموات والأرض » ، « وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله » . كما يظهر الله في الاشباع بعد الجوع ، وفي الأمان بعد

Hassan Hanafi : Theology of land ; God, Community and Land ; in : Religious Dialogue and Revolution ; pp 125 - 181 (١٥)

الخوف في « فليعبدوا رب هذا البيت ، الذي أظعمهم من جوع وآمنهم من خوف » . وتنهار المجتمعات بسبب البون الشاسع بين الاغنياء والفقراء ، بين القصور المشيدة والآبار المعطلة « وبئر معطلة ، وقصر مشيد » . وفي حركاتنا الاصلاحية الحديثة يذكر الأفغانى مكررا قول أبى ذر « عجبت لرجل لا يجد قوت يومه ولا يخرج للناس شاهرا سيفه » . وفي الحديث « ليس منا من بات شبعان وجاره طاو » . فلا يوجد هدف قومى رئيسى واحد الا ويجد فى العقائد الدينية وفى الامثال العامة ما يؤيده ويدعمه ويحث عليه وينادى به .

٦ - تجديد اللغة . ويتم ذلك بالانتقال من لغة العقائد الى اللغة الشعبية ، ثم من اللغة الشعبية الى لغة السياسة . فالثقافة الوطنية لها مصدران : المصدر الدينى وهو قادر على أن يعطى مضمونا متفقا مع الأهداف القومية والمصدر الدنيوى الحامل لأزمات الواقع ولحكمة الشعوب . وبلغة الامثال العامة تتحرك العامة أولا ، وبلغة السياسة ثانيا يتأصل فكرها . فتصبح الثقافة الوطنية هى المنبع الأول للايديولوجية السياسية^(١٦) . ان من أهم الأسباب التى تجعل الشعب لا مباليا ومحايدا وسلبيا بالنسبة للايديولوجيات السياسية هو دجماطيقية الايديولوجيات الدينية كما تظهر فى اللغة التقليدية من ثواب وعقاب ودنيا وآخرة ، وملاك وشيطان ، وجنة ونار . . . وصعوبة الايديولوجيات العلمانية مثل الكم والكيف والايجاب والسلب ، والتناقض والنفى الى آخر ما هو معروف من مفاهيم المادية الجدلية كأساس نظرى لاماركسية . ان اللغة المباشرة التى تستقى الفاظها من العرف اللغوى لأقدر على التعبير عن الثقافة الوطنية وتعبئة الجماهير .

٧ - عدم البداية بأية مسلمات عقائدية أو مذهبية بل البداية بالواقع ذاته وبرصد حاجاته الرئيسية ثم اعادة بناء الثقافة الوطنية طبقا لهذه الحاجات . الحاجات هى الغاية واعادة بناء الثقافة الوطنية هى الوسيلة لاتكون البداية بالنص بل بالواقع ، وليست بالنظرية

(١٦) « التراث والتجديد » منعلق التجديد اللغوى ص ١٢٢ - ١٥١

بل بالتجربة • تتم اعادة بناء الثقافة الوطنية بالمنهج الصاعد وليس بالمنهج النازل ، بالمنهج الاستقرائي وليس بالمنهج الاستنباطي ، بالمنهج الذي يبدأ من الأساس الى المؤسس • والفلسفة في النهاية هي البحث عن الأساس Grund • ان العقائد أهواء ، والنصوص تقنين لهذه الأهواء وتشريع لها •

٨ - وتكون المهمة الرئيسية في اعادة بناء الثقافة الوطنية الاعتماد على العناصر الايجابية فيها ثم تحويل العناصر السلبية الى ايجابية عن طريق تأويلها وبيان وظيفتها والغاية منها وأية طبقة أفرزتها ، وأية مصالح تدافع عنها • الدفاع عن الأرض يقتضى الاعتماد على عنصر ايجابي مثل علاقة الله بالأرض • وللدفاع عن الحرية يمكن تحويل القدرية ، وهي عنصر سلبي ، من المعنى الشعبى السلبي وهو الاستسلام للقضاء والقدر الى المعنى الايجابي الاصلاحى وهو الشجاعة اللازمة والطاقة المطلوبة لاداء الفعل كما قال الشاعر العربى واستشهد به الأفغانى :

واذا كان من الموت بد . . . فمن العجز أن تموت جباناً (١٧)

وكما قال محمد اقبال أيضا داحضا احتجاج المسلمين بالقرآن فى القصور عن السعى

من القرآن قد تركوا المساعى . . . وبالقرآن قد ملكو الثريا
الى التقدير ردوا كل سعى . . . وكان زماعهم قسدا خفيا
تبدلت الضمائر فى اسرار . . . فما كرهوه صار لهم رضيا (١٨)

سادسا : نماذج لاعادة بناء الثقافة الوطنية •

ويمكن اعطاء نماذج عدة لاعادة بناء الثقافة الوطنية قد تختلف من بيئة ثقافية الى بيئة ثقافية أخرى ، ومن مجتمع الى مجتمع ، ومن

(١٧) جمال الدين الافغانى : رسالة القضاء والقدر فى الاعمال الكاملة ، ص ١٨١ - ١٨٧

نشر د. محمد عبارة ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٦٨ •

(١٨) محمد اقبال : ضرب الكليم ، الاستسلام للقدر ص ٩ ، ترجمة عبد الوهاب عزام ، جماعة

الازهر للنشر والتاليف ، القاهرة ١٩٥٢ •

عصر الى عصر حسب ظروف كل ثقافة وطبيعة كل مجتمع ونوعية المرحلة التي يمر بها . ويمكن اعطاء نماذج لاعادة بناء ثقافتنا الوطنية في المرحلة الراهنة التي نمر بها عن طريق تغيير محاورها المركزية ، وتصوراتها للعالم ، ومناهجها في المعرفة وانماط السلوك ، وأبعادها الانسانية ، ولفتها في التعبير . وهي ليست مجرد تغيير محور بمحور أو استبدال تصور بتصور أو وضع منهج ببدل منهج وقيمة ببدل قيمة وترك بعد انساني ايثارا لبعد آخر ، بل هي تغيرات جوهرية في بنية الفكر ولغة تعبيره تجد صداقيتها في التجارب الوطنية وفي التفاعل المباشر مع الجماهير .

١ - تغيير المحاور المركزية . ويعني ذلك ان كل ثقافة لها محاور رئيسية تركز عليها . وان اعادة بناء الثقافة الوطنية تبدأ بتعديل هذه المحاور وتغيير اتجاهاتها ومراكزها . وعادة مايؤدي هذا التغيير الى نقل الحضارة كلها من مرحلة الى أخرى . وقد يكون لنفس المحور أسماء عديدة ، وقد تنتج عنه محاور أخرى متداخلة معه ومع ذلك تبقى المحاور الرئيسية واضحة للعيان على النحو الآتي :

(أ) من الالهيات الى الانسانيات . ويقضى تغيير هذا المحور الانتقال من التمرکز حول الله الى التمرکز حول الانسان باسم الوحي ، والوحي هو كلام الله الموجه الى الانسان . فالانسان هو القصد . وبالتالي فان موضوع الوحي أساسا هو علم الانسان Anthropology وليس علم الله Theology . الوحي يصف وضع الانسان في المجتمع وفي الكون . والله هو بعد الشمول والعموم في الحياة الانسانية الذي على أساسه يمكن التعامل مع الآخرين على قدم المساواة بضمان وجود معيار شامل للحكم ومقياس عام للسلوك . وقد تم ذلك في الغرب ابان عصر النهضة في القرن السادس عشر . هذا التغيير في الحوار ليس تعديلا بل هو تصحيح لوضع مقلوب وعود الى الشرعية الأولى بعيدا عن الاغتراب والوهم . فاذا كان الله يدافع عن الانسان ويأخذه موضوعا ومقصدا فكيف يأتي الانسان ويدافع عن الله ويأخذه موضوعا ومقصدا ناسيا

نفسه وخارجا عن الأمر الالهي ؟ ان فعل فانه يخرج عن القصد الالهي
ويصبح موقفه لاشرعيا معتريا (١٩) .

ويرتبط بذلك أيضا بمحاور فرعية مثل الانتقال من الله الى الطبيعة
أو من الله الى الشعب . فالطبيعة وحى من الله بما تحمل من آيات
أى دلالات عليه . والآية قد تكون كلمة أى لفظا وقد تكون ظاهرة
طبيعية . فالوحي كتاب مغلق ولا يفتح الا عند القراءة . والطبيعة كتاب
مفتوح دائما . ولا سبيل الى فهم كتاب الوحي المغلق أو تفسيره وتأويله
الا بالرجوع الى كتاب الطبيعة المفتوح . وعند الأصوليين القدماء
الطبيعيات تسبق الالهيات ، والحدوت هو الطريق الى اثبات المقدم ،
والعالم في الاستدلال سابق على الله .

(ب) من الأخرويات الى الدنيويات . وهذا يمثل بعد الزمان في
الثقافة الوطنية حيث تتركز في كثير من جوانبها على ما يحدث خارج
العالم وفي نهايته خاصا ما كان منها افرازا للطبقات المحرومة حيث
تجد فيه تعويضا عن حرمانها واشباعا لحاجاتها . ويتضح ذلك في
العقائد عندما تم خلق عوالم الجنة والنار ، وأحوال القبر ، وأحوال
القيامة ، ومشاهدات الاسراء والمعراج عن طريق الخيال الشعبي وبأدق
التفصيلات . ولما كانت الغاية من اعادة بناء الثقافة الوطنية قبول تحديات
العصر فان العودة الى هذا العالم من المستقبل الى الحاضر يكون أكثر
قدرة على تحريك الجماهير وتجنيد قواهم ، والعودة من الخيال الى
الواقع ، ومن الوهم الى الحقيقة .

وكما يتم الانتقال من المستقبل الى الحاضر يتم أيضا الانتقال من
الماضي الى الحاضر ، ومن تاريخ الانبياء والرسل في الماضي الى اعمال
القادة والابطال في الحاضر . فالهدف من قصص الانبياء في الريف

Hassan Hanafi : « Théologie ou Anthropologie » : dans : (١٩)
La Renaissance du Monde Arabe pp. 233 - 64, Bruxelles, 1972

وأيضا « الاغتراب الديني عند فيورباخ » عالم الفكر ، ابريل - يوليو الكويت ١٩٧٩ ،
دراسات فلسفية ، الانجلو المصرية القاهرة ١٩٨٧ .

الدينى للثقافة الوطنية هو اعطاء نماذج للبطولة وقيادة الشعوب ومقاومة الظلم والطغيان ، موسى وفرعون ، محمد وقريش . الخ . نماذج الماضى قد تكون واقعا بل خيال . ليست هدفا فى ذاته للاستمتاع بها والترويح عن النفس بل وسيلة لشحذ الهمم والدخول فى معارك العصر . الابقاء على الماضى يحيل الحاضر الى ماضى وبالتالي تنشأ حركات العودة الى الماضى Primitivism فى حين أن تحويل الماضى الى حاضر هو أساس الحداثة Modernism

٢ - تغيير تصورات العالم . وينشأ عن التمرکز حول الله فى المحاور تصورات رأسية هرمية وتدرجية وثنائية للعالم . وكما تم الانتقال من الله الى الانسان والى الطبيعة كذلك يمكن الانتقال من التصورات الرأسية الهرمية والتدرجية والثنائية للعالم الى التصورات الأفقية الخطية والواحدية للعالم . فنظرا لأن المكون السائد فى الثقافة الوطنية هو للتمرکز حول الله اصبح المحور الذى تركز عليه هو المحور الرأسى نزولا من أعلى الى أسفل وتحديددا لعلاقة التبعية بين الطرفين ، تبعية الأدنى للأعلى ، وسيطرة الأعلى على الأدنى . وطالما تقوم الثقافة الوطنية على هذا المحور فلن تنجح أية خطة للتنمية تقوم على الاعتماد الذاتى ، ولن تنفع أية محاولة للتنمية المستقلة أو للاستقلال الوطنى طالما أن القاعدة تعتمد فى وجودها على القمة ، وأن الانسان ليس صاحب مصيره ولا سيده فى هذا العالم .

ويظهر المحور الرأسى فى التصور الهرمى للعالم الا أنه يتركز فى القمة ثم يتسع فى القاعدة . ومع ذلك تظل القمة هى المشرفة والمسيطرة على القاعدة كلها . وعلى هذا الاساس قامت الدولة الهرمية التى يسيطر عليها القائد الأوحد دون ما رقابه عليه أو مراجعة من القاعدة . وهنا أيضا يعاد بناء الثقافة الوطنية عن طريق ضغط المسافة بين قمة الهرم وقاعدته ووصفها معا على مستوى واحد فى الوجود والقيمة . ويقترب من هذا أيضا التصور التدريجى للعالم والذى هو أشبه بهرم سقارة منه بالهرم الأكبر . فالقمة تتضمن أعلى مراتب القيمة والوجود

وتتناقص تدريجيا حتى نصل الى أخس المستويات • كلما نزلنا قلت مراتب القيمة ، وكلما صعدنا زادت مراتب الشرف • هذا التصور هو الأساس الذى تقيم عليه المجتمعات الطبقيّة والنظم البيروقراطية • ويعاد بناء ذلك التصور الى تصور خطى مستو للعالم تصبح فيه كل الدرجات على مستوى أفقى واحد وبالتالي يفسح المجال نظريا لبناء مجتمعات لا طبقيّة وإدارات لا بيروقراطية •

أما التصور الثنائى للعالم الموروث فى كل ثقافة وطنية تقليدية فهو من بقايا التصور الرأسى لأن علاقة الطرفين أيضا علاقة تبعية فوقية • وهو أيضا تصور هرمى ، قمة واحدة وقاعدة واحدة • وهو أيضا تصور تدريجى بدرجتين فقط ، علة ومعلول ، صورة ومادة ، أول وآخر ، قوة وفعل ، واحد وكثير ، سكون وحركة ، زمان ومكان ، نفس وبدن ، عقل وحس ، فضيلة ورذيلة ، ملاك وشيطان ، جنة ونار ، ثواب وعقاب ، اله وغالم • الخ • ويعاد بناء هذا التصور الى تصور واحد للعالم تكون العلاقة بين الطرفين فيه علاقة مساواة أفقية وليست علاقة تبعية رأسية •

٣ - تغيير مناهج المعرفة وأنماط السلوك • اذ عادة ما يغلب على الثقافة الوطنية سيادة المناهج التقليدية فى المعرفة وأنماط السلوك مثل كافة أنواع المعارف الاشرافية من الهام ونبوة وطيرة وفأل وقراءة للمستقبل وخط للرمل وضرب للحصى وقراءة الكف وشتى أنواع النبؤات الشعبيّة • ويعادل ذلك فى التراث الدينى مناهج النص واستدعاء سلطة الوحي وطاعة الرسول • حينئذ تعاد بناء المعرفة الشعبيّة فى الثقافة الوطنية الى المعرفة العقلية والاعتماد على البدهة والى المعرفة الحسية بالاعتماد على شهادة الحس • وفى التراث الدينى بدلا من الاعتماد على سلطة النص ومصادره يمكن الاعتماد على سلطة العقل والثقة بمناهجه واستدلالاته ومنطقه • وعلى هذا النحو تتحول السلطة فى المجتمع من سلطة الاشخاص والكتب والنصوص الى سلطة العقل • وبدلا من أن يتم صراع فقهي بين التفسيرات المختلفة ، كل منها تكشف عن مصلحة يتم الحوار والنقاش بين كافة الآراء والاتجاهات • كما تسود الثقافة الوطنية التقليدية الحكايات

والأساطير والمغازي التي يقصد بها التسلية والترويح عن النفس ،
والاستمتاع بالرواية ، وإثارة الخيال . ويمكن أن تتحول إلى منطق محكم
لنقل المعارف التاريخية وإبراز الوعي التاريخي لدى الجماهير الشعبية
كما . ورثنا مجموعة من القيم النظرية تجعل الفكر والنظر أعلى قيمة وأعظم
شأنا من العمل والانتاج . ويمكن إعادة بناء الثقافة الوطنية بحيث تبرز
قيمة العمل ، وتكون دافعا على الفعل ، ويأثرا على الانتاج . كما تنتج عن
المعارف الاشرافية أحكام التحليل والتحريم وتقييد السلوك الفردي
بقوانين وقواعد في عالم كله شبهات ، وتحوف به المخاطر ، وتملؤه
الغواية . وبالتالي يصبح الفعل فيه اقرب الى الخطأ منه الى الصواب
نظرا لما يسود الطبيعة من أهواء ، وما تقوم عليه من غرائز . ويعاد بناء
هذا الجانب السلوكي في الثقافة الوطنية عن طريق التحول الى السلوك
الطبيعي الفطري . ويقوى ذلك أيضا مفاهيم الفطرة والبراءة الأصلية ،
وبراءة الذمة ، وأن الأشياء في الأصل على الاباحة . وبالسلوك الطبيعي
تتحرر الجماهير ، وتصبح الثقافة الوطنية عاملا من عوامل التحرر .

وفي الجوانب الصوفية في الثقافة الوطنية توجد بعض القيم السلبية
تمنع الجماهير من الحركة وتأتي في مقدمتها قيم مثل الصبر ، والرضا ،
والتوكل ، والورع ، والزهد ، والقناعة ، والخوف ، والحزن ، والفقد ،
والفناء . . . الخ . بعضها من المقامات والبعض الآخر من الأحوال .
وقد نشأت هذه القيم في الأصل كنوع من المقاومة السلبية ضد مظاهر
البذخ والترف والتكالب على الدنيا من أجل ترك الدنيا بما فيها
على من فيها . وقد استعملها الحكام كنوع من أيديولوجيات الاستسلام
تربى عليها الشعوب من خلال أجهزة الاعلام وخطب المساجد وبرامج
التربية الدينية في المدارس . ولما كانت الظروف قد تغيرت ، ولم تعد
المقاومة أيضا ميؤوس منها وبالتالي يمكن تحويل هذه القيم السلبية
الى قيم ايجابية ، من الاستسلام الى التمرد ، ومن القناعة الى الثورة ،
ومن الرضا الى الغضب ، ومن الصبر الى الخروج ، ومن التوكل الى
الجهاد ، ومن الزهد الى العدالة الاجتماعية ، ومن الفقر الى المطالبة

يحق الفقراء في أموال الأغنياء ، ومن الخوف إلى الشجاعة ، ومن الحزن إلى الفرح ، ومن الفقد إلى الوجود ، ومن الفناء إلى البقاء (٢٠) .

٤ - تغيير الأبعاد الانسانية . وفي الثقافة الوطنية في المجتمع التقليدي وكما تبدو في مكوناتها الرئيسية وهو التراث الديني ، كثيرا ما تغلب العبادات على المعاملات . وفي الامثال العلمية أيضا يغلب وصف أحوال الفرد على أحوال الجماعة ، وتطغى هموم الفرد على الأوضاع العامة . ولما كانت أحوال الفرد ما هي الا انعكاسات للأوضاع العامة فان التحول في الثقافة الوطنية من الفرد إلى الجماعة يجعلها قادرة على الدخول في تحديات العصر .

ونظرا لأن الثقافة الوطنية في أحد جوانبها تعبر عن علاقة الحاكم بالمحكوم ففيها عقائد وأمثال عامية في وصف الحاكم تؤيد سلطانه المطلق ، وتدعو إلى طاعته . وهناك عقائد وأمثال عامية مضادة تدعو الناس إلى الثورة عليه . لذلك تهدف إعادة بناء الثقافة الوطنية إلى تخليصها من أيديولوجية الدولة إلى أيديولوجية الشعب ، ومن سلطة الحاكم إلى سلطة المحكوم ، ومن فكر السلطة إلى فكر المعارضة ، ومن عقيدة الحزب الواحد إلى آراء الأحزاب المتعددة ، ومن عقيدة الفرقة الناجية إلى عقائد الفرق الهالكة ، ومن احادية الطرف والتعصب إلى الاختيار بين البدائل وحرية الحوار . ان الانتقال في المحاور من الله إلى الانسان والطبيعة هو أيضا انتقال من الله إلى الشعب والارض . فالشعب قضية قومية في الحكم والتنمية ، في السياسة والاقتصاد . والثقافة الوطنية ذاتها ممثلة في تراثها الديني تراوج بين الله والأمة « ان هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » . « وان هذه امتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » .

٥ - تغيير لغة التعبير . وفي الثقافة الوطنية عدة لغات يغلب عليها لغة العقائد أو التاريخ أو القصص أو التشريع . وهي لغة محددة مغلقة لاتحمل أية دلالات على أحوال العصر . ويمكن تغييرها إلى لغة اجتماعية

Hassan Hanafi : *Mysticism and Development*, Unesco, (٢٠)
Paris, 1985. *Religion, Ideology and Development*, Dar
al - Thakafa, Cairo, 1988 .

سياسية بمصطلحات العدالة الاجتماعية والمساواة وهي أكثر دلالة على أحداث العصر . كما يمكن تحويل لغة القصص والرواية وحوادث الماضي الى لغة الوصف والتقرير للحوادث الحاضرة . وبالتالي لا يستعمل المستمع فقط خياله بل يرى بفعله . كذلك يمكن تحويل لغة الانشاء القديمة للتأثير في السامع الى لغة الخبر عن طريق اعطاء احصائيات عن من يملك ماذا ومن يقهر من ، وعن صراع القوى ومدى التسليح ومقدار نهب الشركات بحيث تكون لغة الواقع الاحصائي أبلغ من لغة الشعارات وفنون الخطابة . ويحدث هذا الانتقال في نفس الخطاب بحيث يحدث التحول في نفس السامع من لغة الى لغة . فان الاقتصار على اللغة القديمة وحدها لايجعل الثقافة الوطنية حاملة لأية رسالة معاصرة . كما أن اللغة الجديدة وحدها تلغى الثقافة الوطنية وتعطى علما سياسيا محكما قبل الآوان .

سابعا : أدوات التغيير الثقافي .

والسؤال الآن ؟ من الذي سيقوم بعملية اعادة بناء الثقافة الوطنية بحيث تكون قادرة على تحقيق الأهداف القومية ؟ هناك عدة أدوات أهمها ، بصرف النظر عن ترتيبيها من حيث الأولوية والأهمية هي :

١ - المثقفون الوطنيون . وهم الذين يجمعون بين الثقافة والوطن ، بين مهمة العالم ومهمة المواطن ، بين حق العلم وواجب المواطنة . هم مثقفون أي أنهم على وعى تام بالثقافة الوطنية وبأهمية الاعداد الايديولوجي للناس ، وبضرورة التنظير . وهم وطنيون لأنه لثقافة بلا وطن كما أنه لا وطن بلا ثقافة . ولو قيل : ان المثقفين الوطنيين ينتمون الى الطبقة المتوسطة وبالتالي يصعب عليهم تحقيق هذا البناء ، وسينظرون الى الثقافة من خل طبقتهم كما سيصوغون الأهداف القومية لصالح طبقتهم فالحقيقة أن هناك فرقا بين الطبقة والوعى الطبقي (٢١) .

قد ينتسب المثقفون الى الطبقة المتوسطة ولكنهم بوعيمهم قد ينتسبون

G. Luckac : Histoire et Conscience de Classe, Trad. Ayelos (٢١)
D. J. Bois, De Minuit, Paris, 1960

د. عبد الله العروى : العرب والفكر التاريخي ، دار الحقيقة ، بيروت ، ١٩٧٣ .

الى الطبقة الشعبية العاملة ، طبقة العمال والفلاحين وصغار الموظفين .
هذا بالإضافة الى أن الطبقة المتوسطة مازال لها دور في التحديث .
فهي الطبقة التي تعلمت وتخصصت واصبحت في مراكز القيادة العلمية
والتقنية في البلاد . كما أنها تمتاز بالعقلانية واعمال العقل . لا تسودها
أهواء الطبقة العليا وميولها . ولا تثن تحت ضنك الحياة وقسوتها
كما هو الحال في الطبقة الدنيا . وهي تعتنق الليبرالية ومثلها في التمدن
والتحضر ، وتقبل النقاش ، وتبادر بالحوار . ولها قدر من الذوق الجمالي
والحس المدنى مما يجعلها أقدر على أن تكون عصب الدولة . قد يكون لها
تطلعاتها ومكاسبها . ولكن المهم أن يكون ولاؤها للأهداف القومية وليس
لمكاسبها الشخصية أو للسلطة ، وأن تخطط لصالح الجماهير ، وأن تعيد
بناء الثقافة الوطنية بحيث تكون حاملا للأهداف القومية الرئيسية محققة
لمصلحة الجماهير وليست مجرد ادوات اعلامية تبرر قرارات السلطة
السياسية (٢٢) .

٢ - الجامعات الوطنية . وهي مؤهلة بطبيعتها للقيام بهذا الدور
لأنها تجمع اكبر عدد ممكن من المثقفين ، طلابا واساتذة ، وفي نفس
الوقت يحملون هموم الوطن وأحزان العصر . وقد ارتبط تاريخ جامعاتنا
منذ نشأتها بتاريخ الحركتين الثقافية والوطنية للبلاد . خرج منها العلماء ،
وسقط منها الشهداء . والقادم الى جامعة القاهرة من على النيل الخالد
يرى قبة الجامعة على مرمى البصر وقد احتوت أولا تمثال نهضة مصر
(وسفارة اسرائيل على مقربة منه) ، وثانيا النصب التذكارى للشهداء
قبيل الاسوار . لذلك كان قصر الجامعة على تكوين طبقة من المتعلمين
التقنيين هو عزل لها عن الثقافة الوطنية . كما أن قصر دورها على العلم
الذى لا وطن له بدعوى أنه لاسياسة في الجامعة ولاجامعة في السياسة
هو أحد مظاهر تسلط النظام السياسى وخوفه من الجامعة . وقد استطاعت
الجامعات الالمانية أن تكون أداة تحقيق للوحدة الالمانية . كما اندلعت
الثورة الاسلامية في ايران من حرم جامعة طهران . واستطاعت جامعة

(٢٢) انظر الدراسة التالية « مخاطر في فكرنا القومى » .

سيول بكوريا الجنوبية أن تكون محورا للمعارضة الشعبية ضد القهر والطغيان . والجامعة المصرية جزء من تاريخ الحركة الوطنية المصرية ، نشأت باكتتاب أهلي ومصر في صراعها مع الاحتلال . كما نشأت الجامعات العربية كأحد مكونات الدول الحديثة في الحجاز وفي الخليج وابلان النهضة العربية الكبرى في سوريا والعراق . لذلك كان للجامعات حقهها في الاستقلال العلمي والحريات الأكاديمية . فحرية البحث العلمي لا تتجزأ عن حرية الوطن . كما أن الاتحادات والتنظيمات الطلابية المستقلة جزء لا يتجزأ من الحياة الجامعية . وهي قادرة بأنشطتها مثل نوادي أعضاء هيئة التدريس على المساهمة في إعادة بناء الثقافة الوطنية بحيث تكون حاملا للأهداف القومية . ان الجمع بين العلم والوطن لا يكون فقط في دور الجامعات كمؤسسات علمية بل أيضا في التصورات القومية للعلم خاصة للعلوم الانسانية التي فيها تنشأ فلسفات التاريخ والتي فيها يتبلور الوعي التاريخي للأمة . ان العلم لا ينفصل عن تاريخه بما في ذلك العلوم الطبيعية حلا لأزماتها ، وكشفا عن مصادرها ، وقضاء على أسطورة العلم الابداعي الخالص الذي نشأ في حضارة معينة وفي عصر معين ، خلقا عبقريا على غير منوال ! ان الصياغات القومية للعلم تقوم بها كل حضارة في فجر نهضتها . ولكننا غالبا ما نأخذ العلم الغربي وهو قائم أيضا على تصور قومي غربي للعلم : بدايات العلم قبل العصور الحديثة ، وتطبيقات العلم بعدها ، وابداعات العلم احتكارها الخاص ، وانتشار العلم ونقل المعلومات منها الى غيرها ، من المركز الى المحيط . وعلى هذا النحو تكون إعادة بناء الثقافات الوطنية جزءا من التحرر الثقافي للشعوب . ويمكن صياغة تصورات قومية للعلم دون المساس بموضوعية العلم . بل يمكن إعادة كتابة تاريخ العلم والثقافة والحضارات من منظور قومي صرف وكجزء من بلورة الوعي التاريخي للشعوب (٢٣) .

(٢٢) لنا دراسات عديدة عن الجامعة منذ قضايا معاصرة « رسالة الجامعة » ، « مناهج التدريس والعلاقات الداخلية في جامعاتنا » ، « الطلبة والمشاركة في العمل الوطني » ، « برنامج شباب أعضاء هيئة التدريس » ، الجزء الأول في فكرنا المعاصر ، ص ٢٠٨ - ٢٢٢ ، وايضا « الجامعة والوطن » ، « الإصلاح الجامعي » ، « رسالة الطالب » ، « وعلماؤنا بالداخل ايضا » .. الخ ، الجزء الأول ، الدين والثقافة الوطنية .

٣ - الجمعيات الثقافية • وهي الجمعيات والمنتديات الثقافية الأهلية مثل الجمعيات الأدبية والفنية والفلسفية والتاريخية والجغرافية والنفسية والعلوم الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية • الخ • والتي تجمع بين الثقافة والعلم ، بين الهم العام والتخصص الدقيق • وقد نشأت هذه الجمعيات ابان نهضة الأوطان مثلا في مصر وفرنسا وألمانيا ، وبالتالي تكون مسؤولياتها في الحفاظ على هذه النهضة وتأسيسها • كل جمعية تقوم بإعادة بناء أحد جوانب التراث لنشاطها الديني أو الأدبي أو الاجتماعي أو التاريخي • الخ • في حرية تامة دون حكر عليها أو تقييد لنشاطها • وان أى قانون يقلص مهمتها ويبعد عنها موضوع الدين أو السياسة أو الجنس ، وهي المحرمات الثلاثة في فكرنا القومي ، انما يهدف الى وأدها ، ويقضى على دورها (٢٤) •

٤ - المساجد ودور العبادة • وهي الحزب الموجود سلفا بكوادره ونظمه وخلاياه وجماهيره وثقافته • فالدين هو المكون الرئيسى فى الثقافة الوطنية ، وبالتالي فليس فى حاجة الى منظر أو كتاب أو مذهب أو عقيدة كالماركسية أو الليبرالية أو الاشتراكية • كما أن جماهيره موجودة وهى جماهير الأمة التى تنتسب الى الدين بولائها لتراثها • وتنظيماته وخلاياه موجودة فى المساجد ودور العبادة والزوايا والمدارس والمعاهد والجامعات الدينية ودروس العصر والعشاء والجمعيات الدينية والشرعية • وبالتالي فلا يحتاج الى تنظيمات وخلايا وأماكن ومنازل ومقار كما تحتاج الاحزاب • وكوادره موجودة فى الأئمة والوعاظ ورجال الدين • وهم موضع ثقة من الناس • انما المهم هو تمثيل الأهداف القومية والتوعية السياسية والاستقلال الفكرى دون توجيه من الدولة تعبيرا لسياساتها ودون ارهاب منها فى حالة الخلاف بين الدولة وبين المؤسسة الدينية المستقلة •

٥ - الحزب الثورى • ويتكون من مجموعة من المثقفين الوطنيين آثروا اعطاء الممارسة الثورية النصيب الأكبر ، وقبلوا المساهمة فى

(٢٤) انظر « المحرمات الثلاث » الجزء الاول ، الدين والثقافة الوطنية •

تعبئة الجماهير كعمل رئيسي من أجل الوصول الى مراكز السلطة عن طريق الانتخابات الشعبية الحرة . الحزب الثوري لا يعمل بالسياسة عملا مباشرا من أجل الوصول الى الحكم بوسيلة أو بأخرى بل هو الحزب الذي ينبع من ثقافة الجماهير ويقوم بتثويرها حتى تحمله الجماهير على الاعناق ، وتجعله معبرا عن روحها وجسدها ، مدافعا عن ماضيها وحاضرها ، حريصا على ثقافتها ومصالحها . ويتم ذلك عن طريق مدارس الحزب من أجل تخريج الكوادر ، وعن طريق جرائد الحزب ومجالاته ونشراته وكتيباته ، وعن طريق الخلايا والأسر الحزبية . وقد قام الشيوعيون والاقوان المسلمون بذلك خير قيام في تاريخنا الحديث ، وكونوا كوادر ثقافية وسياسية على مستوى رفيع من الثقافة الوطنية والالتزام السياسي (٢٥) .

٦ - الفنون الشعبية . وهي خير معبر عن الثقافة الوطنية في صور فنية مثل الرقص والغناء والملاحم الشعبية والزخرفية وطرار المعمار والامثال العامية . الخ . صحيح أن هناك فنونا أسهل في التثوير من غيرها مثل الغناء كما هو الحال في الأناشيد الوطنية والتمثيل كما هو الحال في مسارح الشوارع ، والشعر والقصة والرواية كما وضع ذلك في الأدب الروسي الثوري ولدى الأدباء الشبان عندنا . ومع ذلك فإن الفنان الثوري قادر على ملأ أي فن بمضامين ثورية من حيث اشكال التعبير ومن حيث المضامين الفنية . فالغناء والرقص عامل موحد للأمة بين مختلف أقطارها . ومهرجانات الشعر احتفالات وطنية ، ولسان حال للأمة ، تعبر فيها عن أحزانها ، وتبث همومها ، وتقدم شكواها . ان الفن أسهل على الجماهير في التذوق وأكثر قدرة على التأثير فيها . وان الامسيات الفنية والحفلات الغنائية هي أكثر الامسيات متابعه بين جماهير المشاهدين . تسمع الجماهير الأغاني الشعبية والقرآن الكريم على نفس الدرجة والحماس . ويقلب السائق محطات مذياعه بين هذا

(٢٥) انظر التثوير الديني والتنظيم السياسي ، « مأساة الاحزاب التقدمية في البلاد المتخلفة » ، الجزء الثامن : اليسار الاسلامي والوحدة الوطنية .

وذاك • كما أن الفنون الشعبية تبرز الشعب كقيمة ، وثبته كقدرة خلاقة ، فلا تتنكر له سلفية ، ولا يقهره نظام • بل ان الفن الشعبى لقادر من خلال النكات والمسرح والشعر والقصة والرواية حتى الرسم والتصوير على نقد السلطة والسخرية منها (٢٦) •

٧ - التنظيمات الشعبية • اذا كانت بعض أدوات التغيير الثقافى والاجتماعى أقرب الى العمل فى ميدان الثقافة الوطنية منها الى ميدان الأهداف القومية المموسة مثل الجامعات فان بعض الأدوات الأخرى قد تكون أقرب الى العمل فى ميدان الأهداف القومية منها الى العمل فى مجال الثقافة القومية مثل التنظيمات الشعبية من نقابات واتحادات وهيئات ومؤسسات • وهى قادرة على التعبير عن حاجات الجماهير ومطالب الفئات • ولكنها فى حاجة ايضا الى بناء نظرى تعبر من خلاله عن حاجاتها كما أنها فى حاجة الى مزيد من الوعى بالاهداف القومية الرئيسية من أجل وضع المصالح الخاصة للفئات فى اطار المصلحة الوطنية العامة • وان الانتفاضة الشعبية فى السودان فى ابريل ١٩٨٦ لخير شاهد على قدرة التنظيمات الشعبية والنقابات واتحادات الطلبة والعمال على أن تكون نواة لثورة شعب بأكمله ضد حكم الظلم والقهر والنفاق والعمالة والطغيان •

٨ - أجهزة الاعلام • ويأتى دورها فى النهاية لأنها دائما فى يد السلطة فى بلادنا ، تأتمر بأوامر الدولة • ولأنها فقدت استقلالها بالنسبة للسلطة فانها أيضا فقدت مصداقيتها عند الجماهير • هى الآن أقرب الى أبواق الدعاية للنظم الحاكمة منها الى أدوات لتثقيف الشعوب بما فى ذلك الصحافة والاذاعة والتليفزيون • وهى أكثر أجهزة الثقافة الشعبية تأثيرا على الجماهير ، ولذلك فهى أشدها احتكرا من الدولة • هى أجهزة للدولة وليست منابر للشعب • وتدخل معها أجهزة وزارة الثقافة مثل الثقافة الجماهيرية باستثناء ما قد يفلت من نشاطها نظرا

(٢٦) التفكير الدينى وازدواجية الشخصية ، « الفلاح فى الامثال العامية » ، « المثقون والشيخ امام » ، قضايا معاصرة ، الجزء الاول فى فكرنا المعاصر ، ص ١١١ - ١٢٧ ، ص ٢٦٢ - ٢٨٠ من ٢٣٥ - ٢٤٥

لتعاونها مع الأدياء الشيبان وفناني الأقاليم • وتدخّل في ذلك أيضا الهيئات العامة المستقلة مثل الهيئة العامة للكتاب والمؤسسة العامة للسينما والمسرح • لذلك يعجب المثقفون المستثمرون بنظام الاذاعة البريطانية B. B. C وباستقلالها • وتحولت جماهير الشعب اليها والى غيرها لاستقاء الاخبار • اذ تعلم كافة جماهير الشعب أن أجهزة الاعلام لا تقول الحقيقة وانما تعرف الحقائق من الاذاعات والصحف الأجنبية ووكالات الأنباء العالمية ، فتهرب بذلك من زيف ، وتقع في زيف آخر • ويبدو ذلك في دولنا في الخلط بين الاعلام والثقافة • فالاعلام ثقافة • والثقافة اعلام • كلاهما توجيه وارشاد قومي !

ثامنا : أهمية اعادة بناء الثقافة الوطنية •

ان اعادة بناء الثقافة الوطنية ليس ترفا فكريا أو عملا ثقافيا خالصا بل هو اعادة بناء لروح الأمة بعد أن توالى عليها الهزائم مرات عديدة ، وأجهضت نهضاتها الحديثة أكثر من مرة • بل انها مهمة ضرورية اذا ما أردنا ضمان ثورة دائمة ودرا أخطار الكبوة والردة والثورة المضادة • ويمكن تلمس نتائج ذلك مسبقا على النحو الآتي :

١ - تحقيق الوحدة الوطنية على أسس فكرية بدلا من الازدواجية المقاتلة التي تشق صف الأمة بين الدينين والعلمانيين ، بين القانون الالهي والقانون الوضعي ، بين حاكمية الله وحاكمية البشر • كما أنها قادرة على تحقيق الوحدة في مناهج التعليم بدلا من ازدواجية التعليم التي نعیشها والتي هي أحد أسباب ازدواجية الثقافة الوطنية والشخصية القومية • هذه الوحدة الوطنية على مستوى الثقافة هي أساس الوحدة الوطنية على مستوى برنامج العمل الوطني ثم على مستوى القيادة السياسية في الجبهة الوطنية المتحدة •

٢ - تمهيد الجو الثقافي لتأسيس أيديولوجية سياسية تستند الى الثقافة الوطنية وتحقق أهداف الأمة ، ومنعا للازدواجية الايديولوجية بين الأيديولوجيات العلمانية الواردة والأيديولوجيات الدينية الموروثة •

وعلى هذا النحو يمكن تعبئة الجماهير ومشاركة الأغلبية المصامتة في العمل السياسي وفي الدفاع عن مكتسباتها في حالة انقلاب القيادة السياسية الثورية إلى قيادة سياسية مضادة . وأغلبية الجماهير حتى الآن لا تجد في الأيديولوجيتين المطروحتين ، الدينية والعلمانية ، ما يجعلها تتحمس له وتعبيء نفسها دفاعا عنه . وتتن تحت وطئة الحياة اليومية ويؤس الحياة . وبالتالي فان الأيديولوجية القادرة هي تلك التي تبدأ بواقع الجماهير تنظره تنظيرا مباشرا وتلقائيا بصرف النظر عن المداخل الثقافية وبالاعتماد على ما ترسب من ثقافة وطنية في الوعي القومي .

٣ - سهولة تنفيذ برنامج العمل الوطني الموحد على أساس من الثقافة الوطنية المشتركة والاتفاق على الاهداف للقومية لأنه يجمع كل طوائف الشعب ، ويشرك كل مناهجه وعقائده ، ويسمح بأكبر قدر ممكن من تعدد الأطراف النظرية في مقابل وحدة العمل الوطني . النظريات السياسية والمذاهب الاقتصادية المعدة سلفا والتي تحتاج الى تطبيق في أي مكان ولدى أي شعب بصرف النظر عن ظروفه التاريخية وواقعه الثقافي هي أقرب الى المفترسات التي تبحث عن ضحايا ، صعبة الفهم ، حولها خلاف بين قبول البعض ورفض البعض الآخر ، يكفر بعضها بعضا . وبعد التطبيق لا يشفع النجاح النسبي أو الفشل النسبي لأحد منها ولا يعطيها شرعية أو صكا تاريخيا على بياض .

٤ - اتقاء شر الردة والنكوص والثورة المضادة التي تعتمد على الجوانب المحافظة في الثقافة الوطنية وضعف ارتباط الاهداف القومية بالجوانب التقدمية في الثقافة الوطنية من أجل ضرب هذه الاهداف القومية ذاتها بدعوى الأصالة والمحافظة على التراث والدفاع عن الهوية الثقافية للأمة ضد التغريب الثقافي وضد المذاهب المستوردة التي تهدد ايمان الأمة وتقال من قيمها . ان جعل الجوانب التقدمية في الثقافة الوطنية حاملا للأهداف القومية يحفظ هذه الاهداف باعتبارها تحقيقا لمصلحة الأغلبية ضد أية أهداف مضادة لتحقيق مصالح الأقلية . كما أن ذلك يسحب البساط من تحت أقدام الثورة المضادة . وذلك باعادة تأويل

الجوانب المحافظة التي تعتمد عليها في الثقافة الوطنية لتكسب نفسها شرعية تاريخية أمام جماهير متدينة ينقصها الوعي السياسي ، وجدل الثورة والثورة المضادة (٢٧) .

٥ - الحفاظ على الخصوصية والعمومية في نفس الوقت .
فالثقافة الوطنية تعبر عن وضع خاص لشعب خاص في مرحلة تاريخية ومع ذلك هي منفتحة على باقى الثقافات متفاعلة معها ، تأخذ وتعطى ، وتتحول تدريجيا من ثقافة الى أيديولوجيا ثم من أيديولوجيا الى علم .
تفتقر عن المحافظة الدينية التي ترفض كل تعامل ثقافي مع الآخر ، كما تفتقر عن العلمانية التي ترفض كل بداية في الثقافة الوطنية بدعوى العموم والشمول والعلم الذي لا وطن له .

٦ - اثرء التجربة الثورية المعاصرة عن طريق تجربة فريدة في التحديث بدلا من النظريات المسبقة والأيديولوجيات الجاهزة . فكل شعب له ثقافته ، ومرحلته التاريخية التي يمر بها ، وله قدرته على الخلق والابداع . وان التجارب الصينية والفييتنامية والفلبينية والسودانية والايرائية والعربية في محاولات اعادة بناء الثقافة الوطنية لا ثراء للتجارب البشرية وتنوع على نماذجها المعروفة في الثورة الفرنسية ، والثورة الأمريكية ، والثورة الروسية . وان خلق نماذج حاضرة ومستقبلية قد يكون أسهل بكثير وأكثر فاعلية وقبولا من تطبيق نماذج ماضية .

٧ - امحاء الفرق بين العلم والسياسة ، بين العالم والمواطن ، بين النظر والعمل ، بين النظرية والتطبيق . فالثقافة الوطنية تعطى الأساس النظرى لتحقيق الأهداف القومية . والأهداف القومية برنامج عمل وطنى يتم تحقيقه من خلال تنشيط الثقافة الوطنية واعادة بنائها من أحل تعبئة الجماهير . وطالما أشتكى قادتنا السياسيون ومثقفونا بل وجماهيرنا من عزلة الثقافة عن الحياة ، والجامعة عن المجتمع . كما

(٢٧) لذلك كان العنوان المقترح لهذا الكتاب « الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨٩ » في الاصل هو « الثورة والثورة المضادة في مصر ١٩٥٢ - ١٩٨١ » .

تحدث البعض عن الابراج العاجية التي يقبع فيها المثقفون ، وعن الجدليات المذهبية والمباحكات اللفظية والمناقشات البيزنطية التي تغلب على بضاعتهم وأسواقهم . تكسب البعض منا بالعلم فتكسب البعض الآخر بالسياسة . والثقافة الوطنية تشق طريقها بين الفريقين كالترام ثقافى وطنى تتطلبه مصلحة الأمة .

٨ - قد تكون اعادة بناء الثقافة الوطنية مهمة مرحلية محصنة من أجل تحويل الثقافة الوطنية الى أيديولوجية سياسية حتى يتم تحويل الأيديولوجيا السياسية فيما بعد الى علم السياسة . ومع ذلك ، فهي مرحلة ضرورية حتى يتم انتقال كل شعب من مرحلة التقليد الى مرحلة الحدائة انتقالا طبيعيا دون انقطاع . فلا تحدث الردة والعودة الى القديم كما هو الحال فى تركيا وبولندا والغرب المعاصر ودون ازدواجية ، فيقع الصراع الدامى بين الاخوة الاعداء على ما هو حادث الآن فى مجتمعاتنا الحالية . وان اغفال المرحلة الحاضرة لأحد الأسباب الرئيسية للعودة الى الماضى والحاق الحاضر به كما هو الحال فى الحركات السلفية أو استباق المستقبل والحاق الحاضر به كما هو الحال فى الدعوات العلمانية .

تاسعا : خاتمة • اعتراضات وردود •

قد يقال ان اعادة بناء الثقافة الوطنية كحامل للأهداف القومية مشروع له عيوبه ومخاطره ، وله حدوده وقدراته على النحو الآتى :

١ - لا يسلم مثل هذا المشروع من اتهام له بالعنصرية أو القومية أو « الشوفينية » نظرا لتأكيدده على الهوية القومية والتحايز القومى والخصوصية القومية . وان هذه المغالاة فى النزعة القومية قد تؤدى الى صراع بين القوميات فى عالم يرنو الى السلام والى تبادل المصالح والحوار بين الأديان والحضارات . والحقيقة أن هذا الخطر يقل الى أقصى حد له نظرا لأن القومية هنا على المستوى الثقافى المخض وليست على المستوى العرقى . لذلك استعملنا لفظ « فكرنا » القومى ،

« سلوكننا » القومي ، « وجداننا » القومي ، و « النهن » هنا هوية ثقافية صرفة • والثقافة وطنية أى أنها تنتسب الى الوطن وليس الى القوم • والوطن قيمة ثقافية وليس مجرد حدود أو توسع أو غزو أو مجال حيوى • واعادة بناء الثقافة الوطنية تتم ليس فقط لتقدم شعب بعينه بل لنقل حضارة باكملها من مرحلة تاريخية الى مرحلة تاريخية أخرى فى اطار تطور عام لتاريخ البشرية كلها •

٢ - معاداة العلم لصالح الأيديولوجيا • وذلك لأن اعادة بناء الثقافة للوطنية هو عمل أيديولوجى صرف فى حين أن الاجتماع والسياسة والاقتصاد علوم انسانية تختلف بينها من حيث الدقة والاحكام ولكنها تبغى جميعا أكبر قدر من الموضوعية والشمول أسوة بالعلوم الطبيعية والرياضية • ولما كان أحد مقاييس التحول الاجتماعى واعادة بناء المجتمعات هو الانتقال من الأيديولوجيا الى العلم فان اعادة بناء الثقافة الوطنية سيقى المجتمع فى نفس المرحلة أى الأيديولوجيا بصرف النظر عن نوعيتها دينية تقليدية وهو التيار الغالب على الثقافة الوطنية أو سياسية تقدمية وهو ما قد ينتج عن المشروع كله من مكاسب • والحقيقة أن هذا التقابل والتعارض بين الأيديولوجيا والعلم انما هو تقابل ماركسى تقليدى تأباه ماركسيات القرن العشرين ، وغير دال بالنسبة للشعوب اللأوروبية • فالأيديولوجيا حاجة ومطلب فى البلاد النامية وتثير فى أذهان الشباب حماسا وانتماء ربما أكثر مما يثيره العلم • والعلم فى الذهن الشعبى منقول عن الغرب ، دخيل وافد فى حين أن الأيديولوجيا تعبير عن الموقف الحالى ، وتأكيد للهوية الثقافية • كما أن العلم هو أخذ لكل مكونات الواقع فى الاعتبار • وفى البلاد النامية ، الثقافة الوطنية هى العنصر الرئيسى فى شخصيتها القومية قبل انماط الانتاج ووسائل الانتاج وفنائض القيمة ، والسعر والأجر • والعلم ذاته له بعد انسانى وليس مجرد نقل للمعلومات • وهو أحد أبعاد الثقافة مثل الفن والدين والفلسفة • العلم جزء من كل هو الحضارة • وان اعادة بناء الثقافة الوطنية هو فى حد

ذاته علم الثقافة أو علم الحضارة أو علم الاجتماع الثقافي أو علم
الأنثروبولوجيا الثقافية أو الحضارية .

٣ - قد تصبح إعادة بناء الثقافة الوطنية سلاحا ذا حدين .
فكما يمكن توظيف الثقافة الوطنية بحيث تكون حاملا للأهداف القومية
قد يجعلها نظام حكم حاملا لأهداف مضادة للأهداف القومية .
وبالتالى يمكن استغلال الثقافة الوطنية على أية وجهة كانت طالما أنها
تحتوى فى داخلها على الشيء ونقيضه كما هو واضح فى الأمثال العامة
وأحيانا فى النصوص الدينية سواء كان هذا التعارض ظاهرا أو غير ظاهر ،
وفى التراث الدينى القديم بعقائده ومذاهبه وفرقة المذاهب التى وصل
الخلافا بينها الى حد الاحتكام للسيف . والحقيقة أن معارك الثقافة
الوطنية كالدين والتراث جزء من صراع القوى الاجتماعية ، كل منها
تؤولها لحسابها ولصالحها ضد القوى الأخرى . وان معارك الثقافة
والتراث فى المجتمعات النامية باعتبارها مجتمعات تراثية لاخطر من
معارك الصراع الطبقي . وان معارك الخيال والتصورات للعالم
والثقافة والحضارة لاخطر بكثير من المعارك العسكرية وتضارب المصالح
الاقتصادية بين القوى المتصارعة . وان اللجوء الى الثقافة الوطنية
والتركيز على أخلاق القرية ، ورب الأسرة ، وكبير العائلة ، ومفاهيم الحب
والإيمان ، لا تقل أهمية عن اتفاقات الصلح مع العدو أو عقد اتفاقات
عسكرية مشتركة ومناورات مشتركة مع إحدى القوتين العظميين .
بل ان هذا الأعداد الفكرى الثقافى النفسى هو مقدمة وتمهيد لهذه
الاختيارات السياسية والعسكرية^(٢٨) . والحقيقة ان الذى يحمى من
ذلك كله هو تحديد الأهداف القومية باعتبارها معبرة عن مصالح
الأغلبية لا مصالح الطبقة الجديدة التى وصلت الى السلطة السياسية
بعد أن حصلت على القوة الاقتصادية . فاذا حاربت معارك الثقافة
الوطنية واختارت من مفاهيمها وتصوراتها ما يساعدها على تفريغ

(٢٨) انظر « الدين والتنمية فى مصر » ، « الدين وتوزيع الدخل القومى فى مصر » .
الجزء الرابع : الدين والتنمية القومية .

الوطنية واختارت من مفاهيمها وتصوراتها ما يساعدها على تفرغ الثقافة الوطنية من مضمونها ، وربط مصالحها برأس المال الخارجي ، وربط سياساتها بسياسات إحدى القوتين العظميين تنشأ معركة مضادة من أجل إعادة بناء الثقافة الوطنية بحيث تكون حاملا للأهداف القومية تعبيرا عن مصالح الأغلبية ودفاعا عن التنمية الذاتية واستقلال الإرادة الوطنية .

٤ - إذا كانت الثقافة الوطنية كما هي ممثلة في الامثال العامة وفي التراث القديم تحمل اتجاهات متعارضة ، ما يتفق منها مع الأهداف القومية التي تمثل مصالح الأغلبية وما يتفق مع مصالح الأقلية المضادة للأهداف القومية فكيف يمكن إيجاد مقياس للاختيار بينها اختيارا مسبقا وكلاهما على نفس مستوى الشرعية النظرية والأثر العملي ؟ والحقيقة أنه لا يوجد مقياس نظري لصحة إحدى الاتجاهات دون الأخرى مادامت كلها مخزونا نفسيا عند الجماهير ، ومع الاعتراف بأن المخزون النفسي المضاد للأهداف القومية قد يكون أقوى وأرسخ وأظهر من المخزون النفسي المؤيد لهذه الأهداف القومية . المقياس عملي صرف ، وهو مدى ثقل الأهداف القومية التي تمثل مصالح الأغلبية على الأهداف المضادة التي تمثل مصالح الأقلية . هذا التناقض بين اتجاهات الثقافة الوطنية هو في حقيقة الأمر صراع اجتماعي كامن ، وجزء من صراع القوى ، وأسلحة ممكنة قابلة للاستخدام من كلا الطرفين . وال سلاح الأقوى مع حسن الاستخدام والقدرة على إدارة المعارك هو الذي يحسم الصراع لمصلحه .

٥ - ألا توجد عناصر ثابتة ودائمة في الثقافة الوطنية تكون مرادفة للعناصر الدائمة والثابتة المكونة للشخصية القومية ؟ هل إعادة بناء الثقافة الوطنية طبقا للأهداف القومية تجعلها دائمة التغير والانقطاع ، وبالتالي تفقد ديمومتها واتصالها ؟ والحقيقة أن هناك عناصر ثابتة في الثقافة الوطنية ولكن المهم هو كيفية قراءتها وطريقة تأويلها ووجه استخدامها . فالتوحيد عنصر دائم ولكن تختلف تحقيقاته من عصر

الى عصر طبقا لحاجات كل منها المتغيرة . كما أن اعادة البناء ليس انقطاعا في الثقافة الوطنية بل هو مجرد قراءة لها طبقا للمتطلبات الحالية . فالتغيير في المضمون لا في الشكل ، وفي التطبيق لا في الأصل . وبالتالي يحدث التغيير من خلال التواصل . هذا بالاضافة الى أن الأهداف القومية لا تتغير في كل عصر . فما زال مشروعنا القومي الذي وضعه الأفغانى في القرن الماضى هو مشروعنا الحالى . وقد يبقى كذلك لعدة أجيال .

٦ - ألا يوجد أثر للتغيرات الاجتماعية على الثقافة الوطنية ؟
الا تفرض التغيرات الاجتماعية المتلاحقة ثقافتها بحيث يصبح المعلول علة والعلة معلولا ؟ الا يفرض التصنيع ثقافته وبالتالي لاجابة الى اعادة بناء ثقافة المجتمع الزراعى وهو مازال في مرحلة الزراعة والا كنا كمن يريد أن يصب ماء في لا وعاء ؟ الا تتغير الثقافة بتغير البنية الاجتماعية والتركيب الطبقي للمجتمع حتى ولو كانت ثقافته التقليدية غارقة في الفيض والاشراق ؟ الحقيقة أنه مهما كانت قوة التغيرات الاجتماعية بل والمرحلة التاريخية التي يمر بها شعب ما فانها تظل مجرد تغير في تحققات الثقافة الوطنية وليست في ماهياتها . وتظل الثقافة الوطنية عبر التاريخ تحتل عنصر الديمومة والاتصال مرادفة للشخصية القومية . انما الذى يتغير هو دورها وفعاليتها وتوجهاتها طبقا لصراع القوى الاجتماعية . صحيح أن التغيرات الاجتماعية تكسب عادات جديدة ولكن يظل السلوك العام تعبيرا عن الثقافة الوطنية . وغالبا ما يقع الصدام بين النمطين في السلوك ، ويحسم لصالح احدهما على الآخر أو لتجاورهما معا كنوع من تقسيم العمل أو تداخلهما في وحدة عضوية نابعة من ثقة الثقافة التقليدية بقدرتها على التأقلم والحدائة ، وبأنه لاخوف عليها من الحدائة الوافدة لأنها تتفق مع حدائة الموروث الحالة فيه .

٧ - ليست البداية بالثقافة الوطنية كمدخل لقضايا التغيير الاجتماعى تصورا رجعيا غربيا رأسماليا أو على الأقل تصور الطبقة

المتوسطة التي اوتيت قدراً من العلم والثقافة بحيث تزيد أن تجد لها دوراً متجدداً في وقت تتلزم فيه القضية الاجتماعية بحيث تهدد الطبقة المتوسطة ليس فقط في دور مقابل أيضاً في وجودها ومستقبلها ؟
والحقيقة أن مفهوم الثقافة الوطنية ليس مفهوماً برجوازيًا تجد فيه الطبقة المتوسطة ليس فقط في دورها بل أيضاً في وجودها ومستقبلها ؟
الرأسمالية دفعا عن شرعيتها ضد الايديولوجيات الجذرية ، ولامثالية تجاوزتها المرحلة الحالية والتي اصبحت تمثل تحولا نحو الواقعية الاجتماعية لأن الماركسية ذاتها انما بدأت عند ماركس الشاب كتنقد للثقافة القومية كما مثلها الهيجليون الشبان . كما أن المشروع كله ، اعادة بناء الثقافة الوطنية بحيث تكون حاملا للأهداف القومية ، سحب للبساط من تحت اقدام المحافظة التقليدية ، وهو التيار الأقوى الذي يعتمد على التراث الديني وكأنه غاية في ذاته ، ودون أن يجعله أحد المكونات لثقافة أوسع ، ودون أن يجعله حاملا للأهداف القومية . وهو في نفس الوقت دحض حجة العلمانية بأن الثقافة الوطنية تقليدية محافظة لا تقوى على أن تكون عاملا في التغير الاجتماعي . وفي البلاد النامية يكون النقد الفكري بلاشك بداية التحديث . فالعقلية النقدية ليست حكرا على حضارة دون حضارة . ولقد ثبتت تجارب التنمية الأخيرة صعوبة التنمية الاقتصادية دون أن تواكبها التنمية الثقافية من أجل تحييد عناصر المحافظة وتنشيط عناصر الحداثة فيها وحتى يمكن تعبئة الجماهير ومشاركتها في عملية التنمية .

٨ - ليس ذلك كله مثالية ترى الواقع فكرا ، والمجتمع ثقافة ، ويحيل الصراع الاجتماعي الى معارك فكرية ، فكرة بفكرة ، ورأيا برأى ، وهي معارك وهمية ، ترف ثقافي لا يقوى عليه الا المثقفون ، ولا تدرى عنه الطبقات الكادحة شيئا ؟ والحقيقة أن الفكرة ليست وهما والثقافة ليست ترفا . الفكر واقع أكثر من الواقع الحسي الملموس ، والثقافة بنية لا مرئية تتحكم في البنية المرئية . الفكرة دافع هي ، تصور عملي للعالم ، وباعث حركي على السلوك . وقد يكون خطأ الاتجاهات

الجفرية في جيلنا هو سرعة القفز اليها دون الرد بنقد الأفكار ، أى الانتقال من هيجل الى ماركس دون المرور بمرحلة الميجلين الثبان أى بمرحلة نقد المثالية التى استطاع هيجل أن يحول الدين اليها (٢٩) . ان ما قد يظنه البعض أنه مثالية قد يكون أشد أنواع الواقعية وهى واقعية الافكار . وما يظنه البعض الآخر أنه واقعية قد تكون أشد أنواع المثالية لأنها مثالية الوهم والتجريد والادعاء .

٩ - قد يقال ان هذه هى حالة مصر والتى لاتجد لها مثيلا فى باقى الأمة . هو تعميم من الخاص الى العام واسقاط لحالة مصر على غيرها من الاقطار . والواقع أن هذه حالة عامة فى مصر وتونس والجزائر والمغرب والسودان وسوريا والعراق والأردن ولبنان والبحرين ، فى كل الاقطار التى يشتد فيها الصراع بين المحافظة الدينية التقليدية ، والتقدمية العلمانية الحديثة . ومصر هنا نظرا لتاريخها الثقافى فى المنطقة مجرد نموذج لما يحدث حولها فى المحيطين العربى والاسلامى . لذلك كان هذا التآرجح بين الثقافة الوطنية والثقافة « القومية » .

١٠ - وقد يقال ان هذه عموميات تحتاج الى تفصيلات ، وعلان نوايا تحتاج الى تحقيق ، وأمانى ورغبات لاتعبر عن واقع ملموس . والحقيقة ان اعلان النوايا يحتاج الى تحقق فعلى لاعطاء نماذج من اعادة بناء ثقافتنا القومية . وذلك عمل مشترك للجميع ، والاجتهاد مفتوح لكل المثقفين والمواطنين . ويمكن اعطاء نماذج للتنبية على ذلك فى دراسات ثلاثة قادمة : « مخاطر فى فكرنا القومى » « مخاطر فى سلوكنا القومى » « مخاطر فى وجداننا القومى » .

(٢٩) انظر دراستنا : « الاغتراب الدينى عند فيورباخ » عالم الفكر ، ابريل - يونيو الكويت

١٩٧٩ دراسات فلسفية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

مخاطر في فكرنا القومي

مقدمة : لقد حان الوقت لتصديده خصائص فكرنا القومي ،
ما له وما عليه . وانه ليصعب علينا ان نوجد دون ان نعي تصورنا
للعالم ، وان يتكون لدينا العمق الشعوري الكافي لرؤيته والحكم عليه ،
وتقياسه على الواقع ورؤية توجيهه للسلوك . فالفكر القومي ليس
مجموعة من المبادئ يمكن عدها ، ولكنه سلوك يومي يتحدد في انماط
فكرية ونماذج ثقافية ، وخبرات معاشة يمر بها الجميع ، ووصلت الى
درجة من العمومية والوضوح حتى أصبحت نمطا للحياة الثقافية وأسلوبيا
في الحياة العامة لا يخرج عنه أحد حتى ولو أراد بما لديه من بقايا
فطرة ، وشجاعة أدبية ، ورغبة في المخاطرة ، وحبا في النزال وبراعة
طفولية لا تخبو مهما كانت الظروف . وهذا لاننا نتحدث عن الغالب
وليس عن النادر ، ونشير الى العام وليس الى الخاص ، ونتطرق الى
المشهور وليس الى الشاذ ، ونتوجه الى الشائع وليس الى الاستثناء ،
ونصف الخط الدائم المتصل وليس النتوء البارز المتقطع .

فهذه المخاطر العامة لا تعنى انها الخط الفكري لكل فرد من أفراد
الأمة ، فقد يخرج عن هذا الخط أو ذاك فرد أو أفراد يكونون حركة
التاريخ ، ولكن السمات القومية تتحدد بالسمات الغالبة وليست
بالسمات الفريدة ، وهي ما زالت مستمرة تفعل فينا وتشكل فكرنا
القومي ، وتحدد سلوكنا اليومي ، وتكون نظريتنا السياسية . فاذا كان

كتب النصف الأول من هذا المقال في ١٩٧٤ في غمرة الفرح والنشوة برجوع صديقتنا
د . أنور عبد الملك بعد غربة دامت خمسة عشر عاما في فرنسا الى أرض الوطن . وعودته
مصر الى نفسها بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، ورغبته في تأسيس مجلة « النهضة » للحوار
بين المدارس الفكرية المختلفة وتاصيل الروح القومية . ولكن سرعان ما هبط الصالح لدى بعض
تردد صديقتنا خشيية « الوفاق » فلم يكتمل المقال . وكتب النصف الثاني بعد ثلاث سنوات
تقريبا في ١٩٧٧ بعد القضاء على المجالات الثقافية في مصر « الكتب » و « الفكر المعاصر »
و « الطليعة » و « روزا اليوسف » ، وبزوغ أمل جديد في المجلات العربية وانتقال
الثقافة اليها وفي مقدمتها « مواقف » و « دراسات عربية » و « افئاق عربية »
و « قضايا عربية » . فالنية مازالت موجودة والامل مازال يراودنا . وقد اعطينا خلاصة
هذا المقال في نفوس صديقتنا د . عبد المنعم تليمة في الخريف الماضي . قضايا عربية ،
أبريل ١٩٧٨ .

تبرير السلطة القائمة هو الطابع السائد فهذا لا يعني عدم وجود فكر
مناهض للسلطة ومعارض لها . وغلبة المنهج الاستيعابي النازل لا يعني
بالضرورة غياب كل فكر تطبيقي علمي صاعد . وغياب المؤسسات الفكرية
وتهمؤها لا يمنع من وجود بعض التنظيمات والجماعات الفكرية المؤثرة
في حياتنا القومية . وغياب البعد التاريخي في فكرنا القومي لا يمنع من وعي
البعض منا بالتاريخ ومحاولة استكشاف في أية مرحلة من التاريخ
نحن نعيش ؟

وقد يبدو من الصعب تحديد مخاطر في فكرنا القومي دون التعرف
على هذا الفكر ذاته وتحديد خصائصه . والحقيقة ان هذه هي احدى
المخاطر الاولى وهي غياب معالم لفكرنا القومي يصعب تحديده من
خلالها . وقد ينفية البعض كلية لأن الفكر لا يكون قوميا ، فالفكر
لا جنس له ولا دين . وقد يثبتة البعض الآخر على نحو لا شعوري
فتكون مهمتنا اذن تحليل النفس واخراج ما تحت الشعور
الى الشعور . وقد يثبتة فريق ثالث على نحو شعوري ، ويحكم
بوجوده ، بل ويحدد سمات دائمة له تقترب احيانا من الصفات الدائمة
حتى تقترب في النهاية من الفكر العنصري الذي يحدد لكل فكر قومي
صفات ثابتة عبر التاريخ لا تتغير بتغير الظروف أو بتوالي الفترات
التاريخية .

ولكن بصرف النظر عن حجج كل فريق فان فكرنا القومي هو
ما يعبر عنه الكثير باسم الثقافة الوطنية عندما تتحدد بصورة بارزة .
فالفكر القومي هو الذي يحدد معالم الثقافة الوطنية ، والثقافة الوطنية
هي تحقق للفكر القومي في مجالات التربية خاصة تربية الجماهير من
خلال الكوادر السياسية أو أجهزة الاعلام أو مناهج التربية .

وفكرنا القومي هو ما يعبر عنه احيانا أخرى باسم الشخصية الوطنية
التي كثر عنها الحديث في هذه الأيام⁽¹⁾ أو الشخصية القومية أو

(1) نخص بالفكر جمال حمدان ، لويس عوض ، حسين فوزي ، نعمات احمد نوّاد ،
انور عبد الملك ، وليم سليمان ، وكثيرون غيرهم .

الشخصية فحسب • ولكن الشخصية هي تحقيق الفكر بطريق محسوس
قلّم على حب الذات والرغبة في الحصول على وجود ملموس في مواجهة
الضياع • الشخصية تحقيق مبدئي وسريع للفكر القومي ، واحساس
مرحلي بالوجود في مواجهة العدم • ولكن سرعان ما يتصل هذا التجمد ،
ويتول الفكر القومي الى وجود من خلال نشاط الجماهير وعمليات التغيير
الاجتماعي ، فتصل الثورة محل الشخصية وتذوب الشخصية
المتجمدة في الثورة • فالحديث عن الشخصية حديث متسرع يود الانتماء
السريع ، ويعوض الاحساس بالفقد حتى ولو ضمي بالحركة والنشاط •
ويغيب عن الازهان ، من أجل المحافظة على الذات ، كل ما تحتويه
الشخصية من عنصرية وتشخصية وأنائية وتوسع في المجال الحيوي
وغياب مقياس للتوفيق بين الشخصيات القومية ، فليس احدهما بأولي
بالبقاء من الآخر •

وعلى كل الأحوال ، فكرنا القومي شيء موجود ، من الصعب أن
يغيب في عصر الايديولوجيات والمذاهب الفكرية حتى ولو كنا ما زلنا
نعاني من غياب أيديولوجية واضحة المعالم متسقة المضمون • ولكن
يصعب التمييز بينه وبين التراث • فالتراث مخزون نفسي لدينا ، وهو
الذي شكل فكرنا القومي وطبعه يطابعه لدرجة انه يمكن القول بأنني
لا أفكر تراثي بل تراثي هو الذي يفكر لي وفي • فالتراث هو الذي
أمد فكرنا القومي بقوالبه الأساسية ، وحدد علاقاته بالسلطة وبالواقع
وبالمنهج وبالوؤسسات وبالتاريخ • فكرنا القومي ما هو الا ناتج عن
التراث ، أو هو التراث في تفاعله مع واقع جديد • الفكر القومي ما هو
الا تعبير خارجي عن شيء دفين هو الموروث ، وهو السطح لعمق آخر هو
التاريخ •

والتراث هنا لا يعني الدين وحده ، بالرغم من ان الدين هو الطابع
الخالب ، ولكنه يضم الشعبي أيضا ، فنحن نفكر من خلال الغزالي
والأشعري كما نسلك من خلال أبي زيد الهلالي وسيف بن ذي يزن ،
ونظرب من ترتيل القرآن ، وننقش من سماع شهر زاد وعلى بابا وجها •

نستشهد بالقرآن والحديث كما نلجأ الى سلطة الأمثال العامية والأقوال
المأثورة • ونعتمد على تاريخ الصحابة والخلفاء كما نتأسى بالتجارب
والأزمات التي تمر بها البلاد • فالتراث هو الدينى والعلمانى كما يبدو
فى الموالد التى يختلط فيها الالهى والشعبى ، الدينى والدنيوى والتى
نمارس فيها الصلاة والفجور !

وكان يمكن بطبيعة الحال تحليل خصائص فكرنا القومى للتعرف
على مكامن الخطر فيه بتحليل الاعمال الفكرية والأدبية والاستشهاد
بالنصوص ورصد الوقائع واعطاء البيانات والاحصائيات وتأييد هذه
المخاطر بالأرقام ولكن فى الحقيقة لا يمكن الانتقال من الوقائع الى
الماهيات أو من الأشياء الى المعانى • هذه الاستحالة هى احدى حدود
النزعة التاريخية • ولكن يمكن تحديد معالم فكرنا القومى بتحليل
تجاربنا الفكرية ومحاولة التعرف على ماهيات مستقلة لها يدركها كل
من يشارك فيها ومن ثم تتحول الى حقائق موضوعية • فالموضوعية هنا
لا تعنى خروج الماهيات من الوقائع المادية بل عموم الماهيات وتطابقها
فى التجارب المشتركة • وبالتالي ، فالمنهج الفينومينولوجى هو أقرب
المناهج لتحقيق هذا الغرض • فهو الذى يساعد على تحليل التجارب
الشعورية التى يعيشها مفكر عربى فى عصرنا الراهن محاولا ادراك
ماهياتها المستقلة • ويكون مقياس صدقها هو مدى اشتراك المفكرين
الآخرين فى هذه التجارب المعاشة وفى الماهيات المدركة • يمكن الاختلاف
فى درجة عيش التجربة بين الحدة والبرودة ولكن لا يمكن الاختلاف على
وصف الماهية • والاختلاف فى تحليل الظاهرة ووجودها لا يضير الباحثين
شيئاً ، ولا يطعن فى وجود الظاهرة نفسها وذلك لأن المنهج الفينومينولوجى
لا يعنى بسؤال النشأة Genetic question ولنه يضع سؤال
الماهية • ولا يهمل التفسير Explanation بل يهمل الفهم Understanding
فتعدد التعليلات لسبب وجود الظاهرة لا تمنع من وحدة ادراك الماهية
المستقلة • ان معركة البناء التحتى والبناء الفوقى وأيهما علة وأيهما
معلول ما زالت خاضعة للتصور العلى بين الواقعة والدلالة • والحقيقة

ان الجدل بين البنائين انما يتم في الشعور الذي له اُبنيته الخاصة . فالذي يحدد الظاهرة والذي يفسر نشأتها ليس هو البناء التقني أو البناء الفوقى بل هو البناء الشعوري الناتج عن تجربة معاشه . هو ليس بناء صوريا ، ولو انه يخضع لتحليل العقل الخالص ، بقدر ما هو اتجاه وباعث ومحرك ومحرك وسلوك . فالفكر القومي ظاهرة اجتماعية متشابكة . اذ ينشأ الفكر القومي نتيجة لظروف تاريخية وحضارية واجتماعية ثم يؤثر فيها بدوره ويوجهها . علاقة الفكر بالواقع اذن علاقة متبادلة ، ينشأ الفكر من الواقع ثم يوجه الفكر الواقع ويحدد مساره . ويتم ذلك كله في الشعور من خلال التجارب الحية التي يعيشها الفرد وتحياها الجماعة . وقد خلقت الثورات العربية المعاصرة هذه الظروف على مدى ربع قرن وطبعت فكرنا القومي بطابع معين ما زال حتى الآن يؤثر في مسارها الى الأمام أو الى الخلف (٢) .

ان التعرف على فكرنا القومي وعلى مكان الخطر فيه هي احدى جوانب التعرف على الذات قبل أي شروع في عمل أو اعطاء أنفسنا مهمة تاريخية . والقدرة على الحكم على الذات هي في نفس الوقت تعميق لها اذ انها تصبح ذاتا وموضوعا في آن واحد . والاشارة الى هذه المخاطر ، والتنبية عليها ليس ادانة لانفسنا بقدر ما هو كشف عن اُبنيتنا الثقافية وتحليل نفسي لوجداننا الحضاري ، وتشريح لاذهاننا ، وعملية ممارسة للنقد الذاتي الذي لا تقوم نهضة بدونه . كما انها ليست محاكمة فكرية

(٢) وقد بدأ النقاش في حياتنا المعاصرة حول « اليسار المصري والتجربة الناصرية » بالقضية التي نجزها د . نواد زكريا عن تبرير اليسار المصري لكل التجربة الناصرية دون أن يأخذ موقفا نقديا منها . وبالرغم من نفاذ الآراء ووضوحها وتعبيرها عما يجيش في صدور قواعد اليسار العريضة فقد ضاع النقاش في متاهة الاسماء والاتخااص في حين ان موضوع « تبرير السلطة » موضوع مستقل لا شأن له بالاشخاص ، وان تشخيص الفكر علامة دالة على موضوع اعظم وأخطر وهي سمات فكرنا القومي الذي يند عن كل مرحلة سياسية نمر بها والتي تعمل من خلال الأفراد من وعى بها أو دون وعى ، والتي اثرت في ماضينا ومازالت تعمل في حاضرنا والتي تخيم بشبحها على مستقبلنا . ان موضوع النقاش حالة خاصة لموضوع اعم هو سمات فكرنا القومي في لحظتنا التاريخية الراهنة وفي احد جوانبه وهو علاقة الفكر بالسلطة فلا تتغير السمات بوفاء شخص وتخلط آخر بل تمتد خلال تجربة الثورة على مدى ربع قرن ولم تكن موجودة قبلها أو على الاقل لم تكن موجودة بهذا الشكل الفاضح .

لتجربتنا الثورية ، فنتك محاكمة الجيل الحاضر والأجيال القادمة
لا محاكمة فرد لفرد آخر أو محاكمة فرد لجيل بأكمله .

خلاصة القول ، ان هذه التجارب الذاتية التي سأصفها هي تجارب
جيل بأكمله تكشف عن روح العصر ، فالذاتية هنا تكشف عن الموضوعية
من خلال اشتراك الآخرين وعيشهم لها . لا يختلف عليها قطر عربي عن
قطر عربي آخر ، وان كانت البسمة الغالبة على تجربتنا الثورية في مصر .
وغايتنا هنا مستقبلية صرفة ، وهدفنا هو احداث دوى في شعورنا
القومى ، وطرح مسائل ، واثارة اشكالات ، وتأسيس فكر ، ووضع
قضايا ، وتنشيط أذهان حتى نفكر جميعا في المخاطر التي تهدد فكرنا
القومى سواء كانت تلك التي نعددها أو أخرى غيرها . قد يرى البعض
ان لا مخاطر على الاطلاق فنطمئن جميعا ، ونبدد أوهامنا ، ونقضى على
شكوكنا ونصل الى بر الأمان .

ويتحدد فكرنا القومى فى خمس علاقات :

- أولا : علاقة الفكر بالسلطة لمعرفة مدى استقلالية الفكر .
- ثانيا : علاقة الفكر بالواقع لمعرفة مادة الفكر ومضمونه .
- ثالثا : علاقة الفكر بالمؤسسات لمعرفة مواطن الفكر وقواعده .
- رابعا : علاقة الفكر بالمنهج لمعرفة صورة الفكر ومنهجيته .
- خامسا : علاقة الفكر بالتاريخ لمعرفة مسار الفكر وحركته .

أولا : علاقة الفكر بالسلطة .

ان علاقة الفكر بالسلطة القائمة هي أهم العلاقات التي يدخل فيها
الفكر نظرا لأن الفكر هو تحليل الواقع ، وان الفكر هو الشاهد عليه ،
وبالتالى كانت السلطة القائمة التي تفتقر الى شرعية كافية تنظر الى

الفكر على انه خصيما الأول ، وتجعل مهمتها الأولى القضاء على استقلال الفكر وشراء المثقفين . فالفكر هو المناهض للسلطة ، الدافع لحركات الواقع ، المحرك للتاريخ . وطالما صرخ الأباطرة : لقد هزم القلم السيف . ولكننا في فكرنا القومي نلاحظ الآتى :

١ - التبعية لا الريادة : دون الذهاب الى الماضى البعيد ، وتبعية الشعب لفرعون وتأليهه للحكام واعتبارهم مصدر الالهام والخير ، ودون الرجوع الى الطبيعة وجعل الشعب هبة النيل ، يعيش عليه ، ويتبعه في فيضانه وتحاريقه ، يكفينا سبرغور واقعنا الحالى وأساسه النفسى الاجتماعى فى اللحظة التاريخية الحاضرة ، فنجد ان الفكر تابع للسلطة وليس رائدا لها ، فالسلطة تبدأ والفكر يتبع ، وان شئنا أن نكون أقل تجريدا قلنا الحاكم يبدأ والمفكرون يتبعون ، السلطان يأمر والعلماء يباركون ، الأمير يقرر والفقهاء يبررون ، الملك يصدر والقضاة يشرعون . واتهم كل فكر يبدأ ولا يتبع بأنه فكر خارجى ، تحومه الشبهات ، وتلصق عليه لافتات العمالة والخيانة أو الطفولة والتطرف ، والمجتمع أصيل شريف ، معتدل وناضج ! ولا يقتصر الأمر على مظاهر التبعية الخارجية من فرض الرقابة على الصحف وعلى سائر وسائل الاعلام ، وضعا أو رفعا ولكن تعدى الأمر الى شعورنا القومى حتى فقد القدرة على كسر النطاق ، وأخذ زمام المبادرة ، وتحليل الواقع بصرف النظر عن موجهاات السلطة . وقد ساعد الفقر على ذلك ، واحترار الفكر بين الحق والرغيف فأثر الرغيف وتغاضى عن الحق ، فالناس يعيشون أولا ويفكرون ثانيا الا الأنبياء والقديسين والشهداء ، وليس كل الناس كذلك . فاذا ما تحول هذا الرغيف الى أرغفة متنوعة المذاق وصحبه الشواء والمكان المرموق ومركز الصدارة يتوارى الحق كلية فيتحول الفكر الى تجارة ويصبح الكلام كما يقول أحد شعرائنا المعاصرين « عهر المفردات » ثم يفرض الشعور القومى على نفسه رقابة داخلية حتى فيما هو خارج عن وسائل الاعلام ، فى الجامعات والجمعيات العلمية والندوات الثقافية وأصبح شعورنا فى حاجة الى رائد كمشجب يعلق نفسه عليه ، ونشأ

بيننا وظيفة « الموظف الأيديولوجي » أو « مفكر السلطة » أو « داعية النظام » وهو المفكر الرسمي للنظام ، والمبشر بفلسفته ، والمبرر لخطائه مثل « المبلغ » في المسجد الذي يتبع الأمام بصوته حتى يسمعه باقى المصلين فيتبعون ! وشيئا فشيئا يتم تأليه الحكام ويصبح الحاكم هو المعلم والقائد ، والزعيم الخالد ، الوحيد الملهم كما كان الحال فى تراثنا القديم عندما اعطى فلاسفتنا هذه السمات لرئيس المدينة الفاضلة ، الرئيس الملهم ، المعصوم من الخطأ ، والذي يأمر فيطاع ! أصبح هناك فتق بين الفكر ومضمونه ، بين العبارة والحقيقة حتى لم تعد هناك حقيقة • فالحقيقة ما تقرره السلطة ، والفكر هو صياغة لها • فاذا تغيرت السلطة تغيرت الحقيقة وتغيرت الصيغ والأحكام • ولما كان المفكرون يعيشون ويتعيشون فقد تكاثرت عارضو الخدمات ، واشتد الزحام ، فترفعت السلطة ، وأصبح اختيارها لاحدهم منة عليه وشرفا له يحسده عليه الآخرون ، واصطف الباقي فى قوائم الانتظار • وتتوالى الأنظمة ، ويتوارى الحكام ، وكل منهم يلغى من قبله ، وتبدأ من جديد حتى ضاعت مع الاتصال فى حياتنا القومية ، وأصبح كل يوم لدينا ثورة ، وفى كل شهر لنا عيد ، وفى كل فترة لنا صحوة ، وكنا قبلها غفلا نياما • ولكن الشيء الدائم هو التبعية للسلطة كسلوك دائم • وحتى ولو أيد مفكر قرارات السلطة عن صواب وبصدق فان الجماهير لن تصدقه نظرا لتعودها على تبعية المنكرين ، كما لو كذب الغريق مرات على الجماهير ثم غرق مرة بحق فانه لن يصدق أحد • ولو نقد مفكر السلطة عن باطل وبادعاء فقد تصدقه الجماهير لانها قد رأت فيه بطلا رائدا •

ولما كانت طبائع الاشياء هى الغالبة فانه لا بد وان يحدث صراع بين الفكر والسلطة حتى ولو من مفكر واحد أو من أقلية لا تعدم الطبيعة وجودها مثله : رجل مؤمن من آل فرعون ، أهل الكهف ، نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد • ولكن فى حياتنا المعاصرة اذا اختلف الرأى مع السلطة ضاع الرأى وثبتت السلطة حتى ولو كان صاحب الرأى ذخيرة وطنية يشهد له بالمهارة الفنية وببراعة التحليل • ولكن اذا خرج الفكر مرة عن التبعية للسلطة فجزأؤه السيف •

فإذا ما بدأ الفكر مناهضا بقوة وعنف كرد فعل على التبعية السائدة
عاملة السلطة بقوة وعنف السلطة • وطالما قاومت السلطة الرأي بالسيف
فإنها لن تنجح في القضاء عليه بل ربما تكون عاملا على تقويته ونشره
وتبنى أجيال جديدة له بلا تنظيم على أو سرى لأنه فكرة والفكرة تبقى •
في حين ان معارضة الرأي بالرأى والحوار الفكرى هو السبيل الوحيد
للتعامل مع الافكار من أجل امانتها أو احيائها • وتكون نهاية الفكر وحرية
الرأى اذا ما أخذت السلطة جانبا من المنازعات الفكرية الدائرة ، وانتصرت
لفريق ضد فريق ، وأيدت رأيا ضد الرأى الآخر ، وبلغت السياسة تكون
الدولة خاضعة للحزب • فالقوة الوحيدة هي قوة الرأى لذلك تخشاه
السلطة • وقد تكون قوة السلطة تعويضا نفسيا عن الضعف لانها ليست
قائمة على الرأى وتسترا على عدم الشرعية • وقد قيل في تاريخنا القومى
المعاصر وأصبح شعارا لاحدى ثوراتنا السياسية « الحق فوق القوة ،
والأمة فوق الحكومة » •

هذه العلاقة الشاذة بين الفكر والسلطة جعلت فكرنا القومى يأخذ
أيضا طريقين متعارضين ، كلاهما أيضا يخالف طبائع الأمور • الأول ،
طريق العمل السرى وصحافة تحت الأرض والمنشورات والمهمسات
والاشاعات أو القصص الرمزية الذى لا يؤثر الا فى حلقات ضيقة من
المثقفين المشاركين فى نفس هموم الكاتب وبالتالي لا يخرج الفكر المناهض
عن هذه الدوائر المنعزلة فى حياتنا الثقافية عن بعض الشعراء وفى حياتنا
السياسية عند بعض الجماعات^(٣) • والثانى ، تفجر الموقف فجأة فى
ثورات الشباب أو الانتفاضات الشعبية أو محاولات الانقلاب المدنية أو
العسكرية فيخرج المكتوم فجأة وعنوة ، فتتوجه السلطة لها باسم
القانون فى صورة استفتاءات جديدة ، وسلطات استثنائية ومحاكم
شعبية حتى تقضى عليها أو تنفذ من خلالها بالقسمة والتفرقة فتمتص
البعض ، وتغرى البعض الآخر ، وتهدد فريقا ، ويهرب فريق آخر أو
تفسير هذه الحركات كلها على انها من فعل خارجى ، ومن نسيج

(٣) مثلاً ديوان شعر « احب ان اقول لا » وجبهة الرفض من المقاومة الفلسطينية •

مؤامرة دولية ، ومن تدبير الصهيونية العالمية ، ومن مؤامرات القوى الاستعمارية ، وتلجأ الى كل العكس الخارجية الممكنة دون العلة الداخلية ، وتستدعي العكس البعيدة دون الاقتراب من العكس المباشرة .

٢ - **التبرير لا النقد:** فاذا ما حدث فكر ، وعبر المفكرون عنه فانه يكون تبريرا لا نقدا ، ومباركة للخطوات التي تمت لا اشارة الى خطوات لم تتم ، وتأبيدا لما هو موجود وليس مطالبة بما هو غير موجود حتى أصبح فكرنا القومي تزيينا وتجميلا لفكر السلطة في حين ان مهمة الفكر هو النقد لا التبرير ، والتوجيه لا التنفيذ ، وبيان أوجه النقص وليس مباركة صفات الكمال . فاذا ما تحققت الأشياء انصافا دعا الفكر الى تحقيق الانصاف الأخرى اذ ان الاعلان عما تحقق تكرار وتحصيل حاصل . فالواقع شاهد على نفسه ، وليست مهمة الفكر ان يصدر حكما عليه . واذا تحققت صورة دعا الفكر الى تحقيق المضمون ، واذا ما نودي بالشعارات طالب الفكر بقياسها على الواقع وبتحققها فيه . في التبرير تغيب الحقيقة وتصبح تابعة لهوى السلطة ولقدرات الفكر الذي يحشد أكبر قدر ممكن منها ، ويستعمل أحدث النظريات ، وآخر الصيحات ، وأدق الألاعيب في التبرير حتى يلبس الباطل ثوب الحق ويلوك الحق فيبدو باطلا .

ينتظر فكرنا القومي قرار السلطة ثم يبدأ في الافاضة والشرح وبيان أوجه الحكمة ، وصواب النظر ، ونفاذ البصيرة ولكن لا يبدأ فكرنا القومي بوضع مشكلة لم تتخذ السلطة فيها قرارا بعد . أصبحت عواميد الرأي المستقل في صحافتنا تبريرا بعديا لقرار السلطة فاذا ما امتنعت السلطة عن مد فترة قوات الطوارئ الدولية تابعها فكرنا القومي دون أن يسأل أحد من قبل عما سيكون مصير هذه القوات أو عن المطالبة بعدم تجديد مدتها ما لم يتم احراز السلام . واذا عادت السلطة فمدت فترة قوات الطوارئ ظهر فكرنا القومي مبينا الحكمة وراء التجديد حتى سئم القراء لصحافتنا اليومية من قراءة عواميد الآراء الحرة . واذا كان قرار السلطة في ان تحرير الأرض لا يتم الا بالتعاون مع الأنظمة في العالم فان فكرنا

القومي المعن يمعن في تبرير القرار • فاذا ما عدلت السلطة موقفها ورأت ان ٩٩ ٪ من أوراق اللعبة في يد أمريكا خرجت صحافتنا لتبرير حكمة الموقف الشجاع والاعلان الجريء •

وقد يبلغ التبرير درجة يصل فيها الي حد المزايدة على السلطة ويصبح المزايدون ملكين أكثر من الملك • فاذا دعت السلطة الي اطلاق الحريات — عن ايمان أو كشعار — استثنى المبررون من الحريات فئات تغضب السلطة بتقدها ، وطالبوا بمنعها من الحريات لانها تثير قلق السلطة ، والسلطة راضية • واذا دعت السلطة الي الغاء المعتقلات — المفصوح منها والمستور — طالب المبررون ببقائها للفئات الضالة ! واذا تواضعت السلطة ، وآثرت عدم البقاء — عن اقتناع أو عن نفاق — حتى لا تحدث وصاية أبدية من فئة ثورية على الشعب ، طالب المزايدون باستمرار السلطة مدى الحياة لاوين اعناق النصوص الدينية التي تشير صراحة الي الشورى والى البيعة • وماذا لو حدث ان أخطأت السلطة أو أصيب السلطان بالجنون ؟ واذا طالبت السلطة البيعة من الشعب طبقا للحق الطبيعي نادى المزايدون بالتعيين طبقا لنظرية الحق الالهي • قد تسمى هذه المزايدات الي السلطة ولكن السلطة لا تنبذها بجدية بل تستفيد منها وپرفضها التام لها حتى تزداد شعبية ورسوخا • واذا طالبت السلطة بالرقابة الشعبية فوض المزايدون للسلطة حق الشعب ، والسلطة راضية بهذه الثقة المطلوبة التي يوليها اياها الشعب • لذلك أصيب فكرنا القومي باللون الواحد ، والخط الواحد ، وهو الخط الرسمي للسلطة في حين ان تراثنا الديني قد قام على اختلاف الآراء وتعدد وجهات النظر لأن « اختلاف الأئمة رحمة بينهم » •

ويقوم بالتبرير اليمين واليسار الحكومي على السواء • يكون اليمين متسقا مع نفسه اذا قام بالتبرير ، فهو أساسا نظرية في تبرير الواقع والدفاع عن الوضع القائم • واذا قام بالنداء والتوجيه فلمزيد من التثبيت والارساء لما هو قائم • اليمين بطبعه تابع للسلطة ومبرر لقراراتها لأنه السلطة تتحدث عن نفسها • أما اليسار وهو الرقيب على السلطة

والناقد للأوضاع ، والموجه للواقع اذا برز فانه يتخلى عن وضعه كسيار ويلحق باليمين ، ولا تبقى الا صورة اليسار واليمين في العبارات والشعارات وعناوين الصحف والمجلات والتمثيل في المؤتمرات وارسال الوفود والبعثات . اليسار الى الشرق ، واليمين الى الغرب ، وتقليد ممثليه المناصب الوزارية ومراكز الصدارة الاجتماعية بنسب معقولة طبقا للسياسة الخارجية ومناورات اللعبة الدولية .

والحقيقة ان التبرير نقص في الشجاعة الأدبية وليس نقصا في الذكاء . ولكن اذا ما توافرت الشجاعة الأدبية لدى بعض الأفراد فان تلقائية الفطرة ، وحماس الشباب ، والغيرة على الواقع ، والأمل في المستقبل ، كل ذلك يدفع بهؤلاء الى التخلص من هذه السمة العامة الغالبة في فكرنا القومي وهو التبرير . لذلك تحاول السلطة استيعاب الشباب بالمنظمات والاندية والمصالح والوزارات والأمانات العامة أو احتواء الاتحادات الطلابية وتقييد حركتها أو اتهام من تبقى بالعمالة الأجنبية وحياسة المؤامرات الدولية . ولكن يظل الشباب هو السلاح الوحيد للقضاء على سمة التبرير . ولورغب الشيوخ في المشاركة فان أنفسهم يكون قصيرا ، ولا ينظرون الا حسن العاقبة والختام .

٣ - **الازدواجية لا الصراحة** : نظرا لتبعية الفكر للسلطة وتبريره لقراراتها وفي نفس الوقت وجود الفطرة والبراءة الأصلية التي لا تزال تبقى في موات الفكر جزءا من حياة ، يعيش فكرنا القومي حياة مزدوجة . فهو أحيانا الفكر الرسمي المعلن عنه ، المنشور والمقروء والمسموع الذي توزع طبقا له المناصب والقيادات ، ثم هناك الفكر الآخر ، وهو ما يمكنه الانسان في قرارة نفسه والذي لا يحدث به الا نفسه أو الى اصدقائه الخالص في الدائرة المغلقة أو يعبر عنه بالنكتة الشعبية أو بالقصص الرمزي أو على حوائط دورات المياه ! وبكثرة التكرار قد يؤمن البعض قارئاً أو سامعاً بالفكر الرسمي قاضيا على فطرته غصبا ، فالمسألة بحياة أو موت بالنسبة للطفيليات . وقد انعكس ذلك كله في سلوكنا اليومي الذي اخذ طابع المجاملات والتي تبلغ أحيانا حد القملق وأحيانا

أخرى حد المداهنة والكذب الرخيص . ولطالما تساطت السلطة عن سبب الضحالة في الفكر والأدب وركود الثقافة ونحول الحياة السياسية وسلبية الجماهير وعزوفهم عن المشاركة في الحياة الوطنية . والاجابة على ذلك واضحة وهي ان عنصر الصدق في الفكر والأدب مفقود ولأن الجماهير تعلم ان ما يعرض عليها او يقدم لها لا يطابق الحق الذي تعلمه ومن ثم يفقد القدرة على التعبير عنها .

وقد رسخت الازدواجية في فكرنا القومي بسهولة بعد ان هيئت لها الظروف السياسية وذلك لأن تصورنا للعالم ثنائى اذ اننا نقسم العالم الى سماء وارض ، اعلى وادنى . روح ومادة ، صورة وهوى . ثم تمتد هذه الثنائية الطبيعية الى ثنائية اخروية فننتحدث عن الآخرة والدنيا ، الملك والشيطان ، الجنة والنار . كما تتحول ايضا الى ثنائية اخلاقية فننتحدث عن الحلال والحرام ، الخير والشر ، الحسن والقبيح ، الفضيلة والرذيلة . كما تتحول ايضا الى ثنائية اجتماعية فننتحدث عن الرجل والمرأة ، الرئيس والمرؤوس ، الحاكم والمحكوم . ولكل طرف من هذه الثنائيات لغة ولكننا نعيش مستوى ونتحدث عن مستوى آخر ، فنعيش الشر ونستعمل لغة الخير ، ونعيش الحرام ونستعمل لغة الحلال ، ويقتصب الحاكم ثم يستعمل لغة المحكومين^(٤) . كما يقوى بذلك فينا نزعاتنا الباطنية واتجاهاتنا الصوفية التي تدرك الحقيقة على مستويات ، وترى ان لكل شىء ظاهرا وباطنا حتى عرفنا بالتأويل والتخريج . ولكن يظل الكامن والمستور هو موطن الحقيقة وليس المعلن العلنى .

والازدواجية هم على القلب ونحياة الجحيم اذ لا يعيش الانسان المزدوج حياته بل يحيا حياة الاخرين ، ويفقد وجودة الخاص من أجل الزيف العام ، وتكون هي النهاية عندما تتم المواظاة ، وتختفى الفطرة . لذلك جاء الانبياء كلهم نقدا لحياة النفاق ضد من يريدون جعل الدين حجابا او سواك ، آذانا او شعائر . وكثير من المؤسسات لفاضلات .

(٤) انظر مقالنا : التفكير الدينى وازدواجية الشخصية . قضايا معاصرة ص ١١١ - ١٢٧ .

ولكن اذا تحدث الانسان عن فطرة ، ورفض الاقنعة الزائفة فان حديثه يسرى سريان النار في الهشيم ، ويكون حادثة العصر • بل وقد ينهض الشعب فجأة ويهب على غفلة من الحكام ، ثائرا على حياته الوطنية المزيفة ويكشف عن المستور ، ويخرج الكامن ، ويرفض المقتشور ، ويسقط الشعارات الجوفاء • والتاريخ لا يخلو من هذه اللحظات ، والمجتمع لا يخلو من هؤلاء الافراد • فالحظات الصدق التاريخي او الفردي هي مواطن الحركة والتغير •

واذا كان للتوحيد معنى لعصر سادته الازدواجية ولفكر قومي طبيعته الثنائية فان هذا المعنى هو في اعادة الوحدة الى شخصيتنا الوطنية ، فكرا او سلوكا ، فالتوحيد اسم فعل يدل على حركة وجهد وليس اسما ثابتا يدل على شيء ساكن مثل « واحد » وبالتالي فان مهمة الفرد هي عملية التوحيد بين الفكر والقول ، وبين القول والعمل ، وبين الفكر والوجدان وبالتالي نقضى على الانقسام في شخصيتنا الوطنية • والتوحيد في المجتمع يعنى تأسيس مجتمع بلا طبقات وبلا تمايز بين الافراد ، وهي الامة الواحدة التي يتفاضل فيها الافراد طبقا للعمل وليس تمايزا بين الافراد ، وهي الامة الواحدة التي يتفاضل فيها الافراد طبقا للعمل وليس طبقا للجنس او الطبقة او النسب او الدين • التوحيد والازدواجية اذن نقيضان ، ولا يمكن ان يكون الانسان موحدا ومزدوجا في آن واحد •

ثانيا : علاقة الفكر بالواقع •

وكما ان الفكر في مواجهة السلطة القائمة فانه ايضا في مواجهة الواقع الذي ينشأ الفكر منه ، كما ينشأ من العقل ايضا ، والذي يتقبل توجيه الفكر فيما بعد • فلا يوجد فكر طائر حتى عند اعنى دعاة المثالية الذين يعترفون بالواقع اولا ثم يحكمون عليه بانه فكر ثانيا • فالفكر والواقع طرفان لشيء واحد ، هو الواقع أو الوجود أو الحقيقة انما الاختلاف في نسبة كل طرف الى الطرف الآخر او في رتبة الشرف او الاولوية التي نعطيها لاي منهما •

وفي علاقة الفكر بالواقع يتسم فكرنا القومي بالآتي :

١ - الانشاء لا الاخبار : وكثيرا ما يعم الانشاء فكرنا القومي . والانشاء اساسا هو التعبير عن انفعال نفسي يعيد من العبارات يتوالى بعضها وراء البعض دون ان يضيف احداها الى الأخرى جديدا . وهذا الانفعال قد يكون اوليا كتعبير عن انتصار او هزيمة وقد يكون رد فعل ، وفي هذه الحالة يكون تعويضا عن واقع ، وصورة ذاتية له . الانشاء ليس صياغة لفكرة قائمة على تحليل الواقع بل هو نقص في رؤية الواقع ، وتقوقع على الذات ، واكمال بالعاطفة لنقص في العقل ، وتعويض بالذاتية عن الموضوعية . الانشاء هو وسيلة للتعبير عن الايمان بالتمنى او ما يسمى بالفكر المرغوب فيه Wishful Thought عندما ينحسر اتحاد الفكر بالواقع ويود ان يهرب منه او يرغب في أداء وظيفة الفكر الرسمية وينتهي الامر او لنقص في العمق او لخوف او لطلب شهرة او لتسابق على الدفاع عن السلطة . عندما ينحسر الفكر عن الواقع تعبر الرغبات عن نفسها ، وتتفصل الذاتية عن الموضوعية ، وتصبح ذاتية صورية خالصة ولو انها في ظاهرها انفعال ومضمون . وهو في الحقيقة مضمون فارغ وصورية جوفاء ، الانشاء نرجسية خالصة لا يرى الانسان فيه الا ذاته في مرآة نفسه وهو يظن انه يصف الواقع الخارجي . الانشاء خطأ في الرؤية ، فلا هي رؤية حسية خارجية ، ولا هي رؤية باطنية حدسية بل مجرد تعبير اهوج عن فرح او ضيق لم يصل بعد الى مستوى الفن . الانشاء لا يتجاوز حدود الصراخ والعويل . الانشاء هو الذي يؤدي الى الضحالة الفكرية والى السطحية فهو ليس ادبا ولا فكريا . وقد عبر عن هذا الانشاء باسم المراهقة الفكرية او التخلف الثقافي او السجع الفكري او الانفعال في الفكر القومي كما عبر عنه القدماء باسم التفكير الخطابي في مقابل الفكر البرهاني . وكما وصفه احد شعرائنا المعاصرين هي « العنتريات التي ما قتلت ذبابة » .

وكانت النتيجة انحسار الفكر عن الواقع وفقد قدرته على

التوجيه • واصبحت وظيفة الفكر هو التفريغ عن الهموم ، وتطهير النفس من الأزمات ، فحلت النفس المهمومة محل الواقع ، وعمت الفرحة بعد الخطبة العصماء والواقع لم يتغير • لذلك زادت أهمية الدعاية ، وظهرت الحاجة الى الاعتماد على اجهزة الاعلام لتوجيه النفوس والتخفيف عنها بدلا من توجيه الواقع وحل ازماته • ومن هنا ايضا أتت أهمية الشعارات التي كانت تطلق البيانات التي كانت تصدر والمواثيق التي كانت تصاغ من أجل تخفيف الآلام عن الناس •

وقد قيل : ان سبب ذلك هو أن اللغة العربية بطبيعتها لغة شعرية طبعت الفكر والثقافة بطابعها وان الفكر العربي بطبيعة تكوينه صاحب موقف جمالي شعري من العالم ، يعيش في العالم شاعرا لا عاقلا او عالما • وأن الانسان العربي وريث الانسان السامي القديم يؤمن بالصورة الفنية ويدرك بالحدس ويثصور بالخيال ، فهو يعيش في عالم ذاتي خالص ينشد وهو يظن انه يفكر ، ويعنى وهو يظن انه يحلل ، وينفعل وهو يظن انه يخطط^(٥) • والحقيقة ان هذا حكم جائر يتحدث عن طبيعة ثابتة للغة العربية وللعقل العربي • وهو حكم تعارضه قرائن كثيرة • فاللغة العربية تعرف الحقيقة والمجاز ، الظاهر والمؤول ، المحكم والمتشابه ، المجل والمبين • كما تحتوى كل اللغات على البيان والبديع والبلاغة • وقد استطاعت حضارتنا الابداع الشعري والعلمي والمنطقي في آن واحد • ولم يمنع الشعر العربي من تأسيس العلم العربي ، والمنطق الاسلامي • كما استطاعت لغة العرب التعبير عن تحليل الواقع وحصر عله وسيرها وتقسيمها وتأسيس مناهج الاستدلال وطرق الاستقراء • ولكن الانشاء يرجع في الحقيقة الى ظروف راهنة وليس الى طبيعة دائمة ، وترجع هذه الظروف بدورها الى الاوضاع السياسية والى المرحلة التاريخية التي تمر بها مجتمعاتنا الحالية •

٢ - التكرار لا الابداع : ونظرا لتبعية الفكر للسلطة ، والسلطة واحدة ، والتبرير قائم فقد نشأت ظاهرة التكرار

(٥) زكى نجيب محمود : تجريد العقل العربي ص ٢٥٧ - ٢٨٧ •

في فكرنا القومي فيما نقول ونكتب وفيما نقرأ ونستمع حتى ملت الجماهير ، وفقدت اجهزة الاعلام دورها في الايصال والتوعية . لم تعد العبارة توحى بشيء بل تكرر ما قبلها مرة نفيًا ومرة اثباتًا ، ولم يعد المفكر يكتب بشخصه بل يتابع من قبله . فالصحف تكرر نفس الشيء ، وينتقل رئيس تحرير صحيفة الى صحيفة اخرى دون ان يحدث تغيير في الصحف في حين ان الصحيفة هي الحاملة للرأي ، ورئيس تحريرها هو المدافع عن تيارها حتى لقد خرجت النكات الشعبية تسخر من ان الصحيفة واحدة واسماؤها مختلفة . والتكرار هو امتداد للفكر في خط واحد ، وعيشة على ذاته ، وقضاء على الخلق والابداع الذي هو جوهر الفكر . التكرار هو تغيير الصور والمضمون واحد ، وتقليب العبارات والفكرة واحدة . وقد بدأت هذه السمة في فكرنا القومي منذ سيادة الاشعرية وقضائها على كل التيارات المعارضة ثم عصر الشروح والمخصصات التي تتكرر فيها المادة ولا تتغير الا في مادتها بالاضافة او الحذف . وربما يكون هذا هو السبب في ان حركاتنا الاصلاحية الحديثة لم تذهب الى ابعد مما ذهبت اليه لانها مازالت تكرر أحدها الآخر ولم يطور أحدهما الآخر ، ولم تخرج على نطاق القديم . التكرار يذهب مضمون الفكر ، ويفقد الفكر قدرته على التعبير لأنه لا يوجد ما يعبر عنه . وقد يبدو التكرار في تحصيل الحاصل عندما حاول فكرنا القومي ان يقول شيئًا عن طريق خطوة الى الامام وخطوة الى الخلف في عبارات يثبت نصفها الاول ما ينفيه نصفها الثاني مثل : « نحن لم ننتصر ولكننا لم ننهزم » أو « لقد انهزمنا ، ولكن ارداتنا لم تنهزم » أو كما قال القدماء في الالهيات عين لا كالأعين ، ويد لا كاليادي ، وعرش لا كالعروش . الخ .

فاذا ما كسر احد هذه الرقابة ، وخرج على طريقة التكرار اتهم بالكفر والمروق والعصيان ، وبالعمالة الفكرية او الشذوذ او المرض النفسي . فبكثر التكرار يألف الناس ما يتكرر ، وتغيب البدائل الاخرى ، فتعم النمطية الباهتة . ولكن الطبيعة تحتوي في ذاتها على كل عناصر

الجدة والابداع ، لذلك كان فننا الاسلامي القديم الذي يطلق عليه اسم « الارابيسك » Arabesque هو فن التكرار بالاصالة ، تكرار الاشكال الهندسية الي ما لا نهاية . لقد ضحينا بالابداع والخلق غير المنظور في سبيل الشكل ، وضحينا باللحن في سبيل الايقاع . وقد امتد التكرار من سمة في فكرنا القومي الي سلوك عام لنا في الحياة . فمنهج تعليمنا تخرج شخصيات متكررة باهتة وتقضى على الفردية . ونظمتنا السياسة وحياتنا الاسرية وقيمنا السائدة كلها تخضع لنفس الرقابة في الشكل مهما خرجت الجماعات المعارضة وجبهات الرفض ، ومهما اندلعت ثورات الشباب ، ومهما كثر الخروج على العرف . فالتكرار في فكرنا القومي يوحى بأننا مازلنا مجتمعاً لم يخرج من مرحلة التقليد الي مرحلة الابداع ، ومن مرحلة التسليم الي مرحلة الرفض .

٣ - التجميع لا التحليل : فاذا اراد الفكر ان يقول شيئاً اكثر وسامة من التعبير والانشاء والتكرار دون ان يخطا بنفسه بتغيير علاقته بالسلطة من التبعية الي الريادة ويتغير علاقته مع الواقع من التكرار الي قول شيء فان هذا الشيء يأتي من تجميع الاخبار ، ونقل المذاهب ، وتغطية الواقع بكم غير من المعلومات ، اطباقاً فوق اطباق ، دون تحليل هذا الواقع احصائياً او حتى رؤيته حدسيا لمعرفة مكوناته . فتجميع المعلومات اسلم للمفكر لانه يعرض مذهباً بناه غيره في حين ان تحليل الواقع المباشر يلزم المفكر ويجعله هو المسؤول اولا وآخرا عن تحليله وكشفه . وفي نفس الوقت يكسب المفكر شهرة حضارية بانه اول من تحدث في الوجودية او اول من كتب في البنائية او اول من نقل الوضعية او اول من عرض المثالية . ثم يقبل الشباب على هذا العلم المجمع ، ويتشدد بالاسماء للمذاهب والاعلام ، ويظهر ذلك في كمية المنشور والمعروض في الرسائل الجامعية وفي الكتب المؤلفة . لذلك كثر الكم وقل الكيف ، وزاد المنشور ونقص المفهوم ، واتسعت مساحة الكلمات وضاعت رقعة المعاني . تتضخم المكتبات وتتألف الكتب من المراجع بدعوى تجميع المادة وكان مجرد

جمع المادة يعنى ان تحليل الواقع قد تم • ثم يصرخ البعض : ارونى كتابا واحدا خرج هذا العام فيه فكر اصيل او قال شيئا ! ويجيب المسؤول : مطابعا مشغولة حتى نهاية العام ولأعوام تالية ! وتكثر الاقوال : قيل وقال او كما قال ، ولا يجعلنا هذا أقرب الى الواقع قيد انملة • ويكتب ابن العشرين مقالا حاشدا فيه اسماء الاعلام والمذاهب والتواريخ فنتساءل : متى قرأ ؟ ومتى فهم ؟ ومتى استوعب ؟ ومتى تمثل ؟ ومتى عبر ؟

ذاع الخبر ، وانعدم الرأى وزاد التجميع ، وقال التحليل ، وغزا فكرنا القومى أسلوب دوائر المعارف قديما وكان العلم بالشىء هو جمع اكبر قدر ممكن من المعلومات عنه كما حدث ذلك فى التفاسير القديمة وفى كتب التاريخ التى يسود نصفها الوقائع والتواريخ للأحياء والاموات • فلا غرابة ان تكون الرواية منهجا للتاريخ ، فالرواية مصدر للمعلومات • ولا غرابة ايضا ان يتم التجميع دون إشارة للمصادر فالغاية هو جمع اكبر قدر ممكن من الاخبار حول موضوع ما • فاذا تم ذلك حدث العلم ! لم نفترق اذن عن ماضينا كثيرا عندما بدأت حركات التجميع بعد ان نصب الفكر وقفر عن الخلق كما كان فى القرون الاولى ، فظهرت دوائر المعارف وموسوعات التاريخ الكبرى ، ولكننا الآن بعد نهضتنا الثانية ، بدأنا عصر الترجمة الثانى عن الغرب هذه المرة وليس عن اليونان ، وبدأنا حركات الاصلاح ولكننا مازلنا نقوم بالتجميع والعرض والنقل ، وما زال دورنا هو دور النقلة والرواة عن الآخرين من اليونان الى الغرب مرة ، ومن الغرب اليها مرة اخرى • ولم يتعب الحملة بعد من حمل بضاعة غيره !

ان العلم ليس هو المعلومات ، والمعرفة ليست هى المعارف • بل العلم هو كشف للمجهول او تصور للواقع • وقد يأتى بأقل قدر ممكن من المعلومات بل قد لا يحدث الا بعد الشك فى الموروث ، ورفض النظريات المسبقة حتى يتحرر الذهن ، ويبدأ فى ممارسة عمله فى البحث والتنقيب • فلم ينشأ علم الا بعد رفض سلطة القدماء ، ولم تتحرر

عقول الأبعد رفض منهج الرواية وبدأ نهج البحث الحر والتنقيب المباشر . فماذا يغنيننا اذا كنا كالحمار يحمل اسفارا !

ثالثا : علاقة الفكر بالمنهج .

اذا كانت علاقة الفكر بالسلطة وعلاقته بالواقع علاقة خارجية ، مرة مع الاعلى ، وهى السلطة ، ومرة اخرى مع الادنى ، وهو الواقع فان علاقة الفكر بالمنهج علاقة داخلية صرفة يتحدد فيها توالد الفكر ونشأته ومساره واتساقه . فالمنهج هو الذى يعطى الفكر طابعه ، وفكر بلا منهج لا يتحدد معاله . وازمة الفكر القومى هى فى حقيقتها ازمة منهج ، ومخاطره انما هى نتيجة لخلل فى المنهج . واهم المخاطر فى علاقة الفكر بالمنهج هى :

١ - الغيبيات لا الوقائع : يتعامل فكرنا القومى مع غيبيات يظنها وقائع ، وهى فى الحقيقة اوهام او تخيلات . وبالتالي يصبح فكرنا القومى ضحية خداع فى الادراك ، فيتوجه نحو ظلال الاشياء بدل ان يتوجه نحو الاشياء ذاتها . ولا يعنى الفكر الغيبى الفكر الدينى او الاخرويات او العقائد او اللامرئيات بل يعنى كل اعتقاد مبنى على حكم مسبق دون ان يثبت البرهان او تفسير الوقائع بعلم مجهولة او بعلم بعيدة وليس بالعلم القريب المحسوسة التى يمكن قياسها او التعرف عليها مثل رد الانتصار او الهزيمة الى تدخل قوى غيبية مجهولة مشخصة هى قوى الخير او الشر ، ورد ما يحدث من بواطن الشعور الى وسوسات الشيطان او هتاف الملائكة . وتذخر امثلتنا الشعبية بذلك يستعملها القادة والشعوب على السواء . فنقول فى تبرير الهزيمة « لا يعنى حذر من قدر » . ويمدنا تراثنا الاشعرى القديم بمثل ذلك ، فالله هو الذى يحدد الآجال والارزاق والاسعار . والاضرار من ذلك ان الامر لم يقتصر على كونه سمة فى فكرنا بل اصبح سلوكا يوميا ، فتظهر العذراء فى الزيتون ينتظرها الآف المؤمنين كل منهم يراها « حسب ايمانه » ، كما تظهر جنية المعادى تأمر بالقتل ، ويكون الابرياء ضحية .

وتنشأ الغيبيات من نقص فى التعقل ، وعدم معرفة كاملة بقوانين

الطبيعة ومجريات الامور • فكما تقدم الشعب في المعرفة وفي العلم ضاعت الغيبات من فكره • كما تنشأ من تعويض نفسى لما ضاع عن الانسان ويود انتظاره او للحصول عليه في المستقبل بعد ان ضاع منه في الماضي وفي الحاضر فنتشخص الحاجة وتصبح غيبا • اصبح الغيب هو الوجه لحياتنا والمسير لها ، وهو غيب بالنسبة لنا ولكننا ليس غيبا بالنسبة له • فنحن لا نعلمه وهو يعلمنا ، وكل حركاتنا وسكناتنا مرصودة علينا • وتفسر السلطة النصوص الدينية مثل « فانه يعلم السر واخفى » (٢٠ : ٧) و « يعلم سركم وجهركم » (٦ : ٣) وغيرها التى تثبت العلم الالهى المحيط لصالحها الخاص • ويصبح هذا التفسير أساس الحكم بالاجهزة السرية الخفية التى رمزت لها تلك اللوحة الفنية على مدخل مبنى المخابرات العامة والتى تضم العين الفرعونية المشهورة ومكتوب تحتها « عين الله الساهرة » !

وطالما تسود الغيبات في فكرنا القومى سنظل مسلوبى الارادة ناقصى العقول ، عمى الابصار • يتلاعب بمقاديرنا من يشاء ويتحكم في مصائرنا من يريد • يتوحد في شعورنا الله والقدر والدكتاتور واتهام كل من يخرج على ذلك بالمادية والكفر والشيوعية والالحاد ونكون قد تخلفنا عصرين : عصر العقل وعصر العلم •

٢ - المقدسات ليست موضوعات للبحث : في فكرنا القومى عدة حلقات مغلقة هي المقدسات التى لايجوز الاقتراب منها او الحديث عنها بل هى التى تدفعنا الى التآليه والتقديس ، والتبتل والابتغال ، والمناجاة والصلاة ، وذرف الدموع وطأطأة الرؤوس ، وتمتمة الشفاء وتسبيل الاعين • والاضر من ذلك أن هذه المقدسات تتحول الى محرّمات ، وتصبح مصدرا للتشريع ، وموجهات للسلوك ، وتتحول أخيرا الى تابو Tabou على ما يقول الأنتروبولوجيون • ويظن البعض ان هذه المقدسات او المحرمات قد وجدت منذ البداية في عقولنا وانها مقولات منطقية او لا منطقية مثل الكم والكيف والجهة والاضافة او الممكن والواجب والمستحيل او العام والخاص او الكلى والجزئى لأنها في حقيقة الامر تنشأ نشأة تجريبية خالصة نتيجة لظرف اجتماعية معينة عندما يبدأ

الانسان خائفا من عدة اشياء فيتحول الخوف الى عجز وعدم مقدرة على المواجهة ثم يتحول الخوف والعجز الى تقديس لدرء الخطر ار لجلب النفع ، وفي النهاية يتحول المقدس الي محرم .

وفي فكرنا القومي محرمات ثلاث : الله ، السلطة ، والجنس .

هي مناطق مقدسة ، تند عن البحث ولا سبيل للانسان امامها الا الطاعة والولاء أو الكبت والحرمان . لذلك قال بعض علماء الانثروبولوجيا ان الدين والسلطة سواء ، والمعابد ومخافر الشرطة تؤدي نفس الغرض ، والحجاب والأزياء يؤديان نفس الغاية ، وهي الاعلان عن المرأة والدعاية لها . تعتمد الحكومة على المشايخ ، ويعتمد المشايخ على الحكومة ، ومن بينهما تظهر افلام الجنس تعبيرا عن الكبت والحرمان ، وتصريفا للطاقت المكبوتة من جراء عدم المشاركة في الحياة السياسية .

والعجيب اننا نحرمها ونفكر فيها ، ونمنعها ونتعاطاها ، واصبحت في فكرنا القومي اشبه بالحشيش في حياتنا الخاصة . تتعلق بها ، ونفرج بها كربنا ، ونسعد بها وننسى بها شقاءنا . والأعجب من ذلك ان هذه المقدسات لا تؤدي وظيفة التقديس بل على العكس تؤدي وظائف التعمية والتغطية والتستر والنفاق . فالله في شعورنا لا يوجه السلوك ولا يدافع عن الفقراء ، ولا يقضى على الفروق بين الافراد ولا يمحو التفاوت بين الطبقات . والسلطة في نفوسنا نسخر منها ونهابها ، نرفضها ونتملقها ، نحتقرها ونسعى اليها . والجنس في حياتنا نحرمه ونعشقه ، ونكسفه ونحجبه . والصامت عن الحديث عن الجنس قولا قد لا على الفضيلة ، فقد يكون هو الموضوع الاوحد لحديث النفس الباطني . والمتبرقع والمتحجب قد يكون اقرب الناس الى التبرج والتفضح لأنه يعلن : انا الجنس المخفي فلا تنظروا ، مثل محطة المطار السري الذي يعلمه الجميع ! انه دعوة للنظرة تحت ستار تحريم النظرة .

والشيخ الذي يتنحج ويقول « ياساتر » حتى ينفض نساء المنزل قد يكون اكثر اثاره لهن بصوته الرخيم وبدقة عصاه . وقد يكن هن اكثر اثاره له بدبوبة اقدامهن المسرعة وبضحكاتهن الخفية وينظراتهن من وراء ستر النوافذ وثقوب الابواب !

والحقيقة ان هذه المحرمات تتولد نتيجة عصور التخلف . فالله ليس غيبا او سرا بك ان اهم ما يميز الوحي في آخر مراحلها هو غياب الاسرار ، وسيادة العقل . فالله اشارة الى كل ما هو عام وشامك ومستقل في عالم الماهيات والمثلث او عالم الديمومة والثبات . وهي عوالم تؤيد التجارب الانسانية وجودها . ولدينا من الله ظواهر محسوسة في أشخاص الانبياء والكتب المقدسة ، وحوادث التاريخ ومن التجارب البشرية التي كثيرا ما نجد دلالاتها في النصوص الدينية . كما ان السلطة ليست امرا قدسيا الهيا لا يحك للجماهير القرب منها او ابداء الرأي فيها او الرقابة عليها بك السلطة من الشعب وللشعب او كما قيل : الأمة مصدر السلطات ، والسلطة تعبير عن الواقع الاجتماعي للأمة . قد تكون حكما للأغلبية او حكما للأقلية ، قد تكون شعبية دستورية او فردية قهرية . السلطة اذن ليس لها هذه الهالة من التقديس بل هي موضوع للبحث في علوم السياسة والاقتصاد . وغريب علينا نظريات الحق الالهي في الحكم . انما الولاية في تراثنا وظيفية اجتماعية ، بيعة وشورى . كما ان الجنس ليس سرا بل هو احد مكونات الطبيعة البشرية ، وأحد دوافع السلوك ومصدر للأبداع الفنى ، بل هو عند البعض اساس السلوك الاول ومنشئ الحضارة والمدنية . وفي النهاية « لا حياء في الدين » !

٣ - المنهج النازل لا الصاعد : فاذا كسر الفكر الطوق ، وخرج عن نطاق الغيبيات ، واقترب من المقدسات فانه يستعمل المنهج النازل وهو البداية بمصدر قبلي للمعرفة في نص أو تراث ، في تقاليد أو في سنن ثم يستنبط منها أحكاما يصدرها على الواقع الذى عليه ان يتقبلها رضى ام لم يرض . وهو منهج قال الله وقال الرسول او قال ارسطو والذى يعتمد على سلطة الكتاب او سلطة الموروث . يقوم هذا المنهج على افتراض ان جميع الحقائق والمعارف قد وضعت مسبقا في مصدرها اعطى للبشر او لم يعط في صورة علم الهى او لوح محفوظ او قدر مكتوب ، وعلى الانسان ان ينتقى منه صورة لواقعة . هو مصدر حوى كل شئ : ما حدث ،

وما يحدث ، وما سيحدث ، ومهمة الانسان هو العثور على صورته في هذا المصدر وتطبيقها . وغالبا ما يحدث الاختيار طبقا للطلبات والاهواء والمصالح الفردية او الاجتماعية فيقرأ الانسان ذاته في المصدر المسبق ، ويختار ما يهوى ، ويجد في نفسه الرضا والهناء في ان حكمه شرعى ، وان سلوكه مرضى عنه في الحسنين . وارضاء للظاهر ، كثيرا ما ينشأ سلوكا : سلوك مطابق للمصدر المسبق في الظاهر ، وسلوك حقيقى في الباطن نابع من الطبيعة التى لم تفهم ومن الواقع الذى لم يحل (٦) .

وقد أخذ المنهج النازل شكلا سياسيا وذلك لانه يتفق مع مركزية السلطة مصدر القرار ، ومفسرة الظواهر ، ومنظرة الأحداث . فالسلطة وهى الموجهة للمؤسسات الدستورية والصحفية ، وهى المحددة لبرامج التعليم ، وتصدر القوانين على نحو استتبابى من رغبات السلطة وتصوراتها . وقد حدث ذلك أيضا في تراثنا القديم عندما تصور الفلاسفة فيض العالم عن الله في نظرية الصدور المشهورة وان كل ما في هذا العالم انما هو فائض عن الله . كما ظهر أيضا في علم أصول الدين الاشعرى الذى جعل الله مركز الكون له علم مفروض على عقول الناس و ارادة تدخل في مسار الطبيعة وفي ضمائر البشر . كما ظهر أيضا في علم أصول الفقه وذلك بترتيب مصادر الشرع الاربعة ترقيا تنازليا من الكتاب الى السنة الى الاجماع الى القياس واعطاء الأولوية للنص على الواقعة . ولقد حاول التصوف وحده قلب المنهج من نازل الى صاعد ولكنه أصبح فرديا خالصا يقوم في بدايته على مجموعة من القيم السلبية مثل الصبر والرضى والتوكل ثم يستمر كعلم لبواطن القلوب لا يستند الى عقل وينتهى الى وحدة شاملة تتم في الخيال وبالوجدان دون أن

(٦) انظر رسالتنا

Les Méthodes d'Exégèse .PP .CXCLL Vérité descendante et
Réalité ascendante

وايضا : « أيهما أسبق : نظرية في التفسير أم منهج في تحليل الخبرات ؟ قضايا معاصرة ج ١ ص ١٦٦ - ١٧٢ » عود الى المنبع أم عود الى الطبيعة ؟ نفس المصدر ص ١٧٣ - ١٧٦ .

تكون هناك وحدة حقيقية في العالم الخارجي بين الواقع والمثال في صورة نظام سياسي .

لقد قامت النهضة في الغرب بعد اكتشاف تعارض هذا المصدر المسبق للمعرفة مع بدهة العقل وتجارب الحس . ولما كان مصدرها المسبق تم عرضه على العقل فكان معقولا خاصة عند الفلاسفة والمعتزلة ، كما عرض على التجربة فكان علميا عند علمائنا القدامى ومن ثم فلا خوف من استعمال المنهج الصاعد الذي يبدأ من العالم الى الله ، ومن الواقع الى المثال ، ومن التجربة الى المعنى ، فتكون الطبيعة عاقلة في الفلسفة ومستقلة في الكلام ، وتبدأ مصادر الشرع بالقياس ثم الاجماع ثم السنة ثم الكتاب . نبدأ بعلم الاحصاء لمعرفة مكونات الواقع ، وبالتجارب لمعرفة أسس الفكرة ، وعلى هذا النحو نعيد بناء فكرنا القومي على النص حتى لا يصدق فينا قول الشاعر المعاصر : « واحتمى أبوك بالنصوص ، فدخل اللصوص ! »

رابعا : علاقة الفكر بالمؤسسات .

ولما كان الفكر ليس مجرد مجموعة من الافكار طائفة في الهواء ، يطلقها من يشاء ، ويتلقفها من يريد بل ينطلق من الأرض في صورة اشخاص أو مؤسسات أو نظم اجتماعية . الفكر لا ينبع الا في مكان ما ، مدرسة فكرية أو مذهب عقائدي تتمثله مجموعة من الناس أو حزب سياسي يعبر عن تيار اجتماعي . الفكر اذن أجهزة قائمة ، وآليات تعمل ، ومؤسسات تنتج . وفي فكرنا القومي في علاقته بالمؤسسات نلاحظ الآتي :

١ - غياب المؤسسات لا قيامها : نلاحظ في حياتنا القومية عدم وجود مؤسسات ينبثق الفكر من خلالها في صورة مدارس أو جماعات أو أحزاب أو مؤسسات يصدر الفكر منها بالفعل . لذلك غاب في حياتنا القومية وجود مجمع أو مبلور Cristalizer للفكر ينجذب المفكرون نحوه ، ويرتبطون فيما بينهم ارتباطا عضويا ، يتكاثرون من خلاله ، ويلتفون حوله ، ويطورون أنفسهم بفضل حوارهم المفتوح فيما بينهم .

وكما نعلم من حياتنا السياسية المعاصرة ، فلننا قد فشلنا حتى الآن في إقامة حزب سياسى ثورى ينظم حركة الجماهير ويتخرج فيه القادة لان الحزب يحتاج الى مضمون وهى الجماهير والى صورة وهو الفكر الذى يقوم عليه الحزب والى عصب وهم الكوادر المنظمة . كما ان معاهدنا العلمية ومراكز ابحاثنا لا تتعدى مستوى الاكاديمية الصرفة وبالتالي أصبحت عاجزة عن ان تؤثر في حياتنا . واذا ما التزم احداها مثل معهد للتخطيط أو مركز للدراسات فانه يتم القضاء عليه لانحرافه عن الطريق وخروجه على النمطية السائدة . لا تعنى المؤسسات سيادة البيروقراطية واللوائح والروتين بل تعنى التنظيم الكفيل بسريان الحياة ، كالبدن بالنسبة للروح ، وكالعصب بالنسبة للاحساس . وقد تكون هناك مؤسسات فكرية ولكنها تهدف الى الدعاية أو الى تبرير الوضع القائم أو الى الموعظ والارشاد مثل أجهزة الاعلام أو دور الصحف أو المؤسسات الدينية أو وزارات الثقافة والارشاد القومى ولكن المؤسسات التى يظهر الفكر من خلالها هى المدارس الفكرية التى تتكون داخل المعاهد العلمية والجامعات ومراكز البحث والجمعيات الثقافية والاتحادات الأدبية ومراكز الثقافة والجامعات الشعبية الحرة . فالفكر القومى ليس هو البحث الاكاديمى الخالص ولا هو الدعاية والاعلام .

ويبدو ان غياب المؤسسات الفكرية في حياتنا القومية مرتبط أشد الارتباط بأوضاعنا الاجتماعية وبنظمها السياسية وليس لنقص في التيارات الفكرية والاتجاهات السياسية . فكثيرا ما يجد جمع من المثقفين أنفسهم في مواجهة بعضهم البعض في مؤتمرات خارج البلاد ، يتناقشون فيما بينهم ومع غيرهم ، ويكونون مدارس وتيارات فكرية . وقد يسمعون عن بعضهم البعض لأول مرة ، وقد يرون بعضهم البعض لأول مرة كذلك . فاذا ما عادوا الى البلاد انفرط الشمل ، وانحل العقد ، وانقضى الجمع ، وتتوقع كل منهم في عزلة ، يكتب لجمهوره وكان المؤتمرات الدولية الخارجية هى المؤسسة التى يجتمع فيها مفكرون .

وإذا ما دعونا نحن إلى مؤتمرات دولية داخل البلاد اجتمعنا أيضا معا
وفي وسطنا المفكرون الأجانب وبحضورهم ، وكأنا لا نجلس معا
إلا على موائد الغير ، ولا نتقابل معا إلا بحضور الضيوف الأجانب ،
يكونون هم محور النقاش ، ولم لا ، وهم الضيوف ونحن أصحاب
البيت ، والضيوف دائما في أماكن الصدارة^(٧) ؟ وبغياب المؤسسات
الفكرية غابت التقاليد الفكرية وفي مضمونها الحوار المتبادل واحترام
الرأى الآخر والحرص على الوحدة الوطنية ، وعدم التعامل مع الآراء
الحرّة بحد السيف .

وفي غياب المؤسسات ، قد يظهر مفكر قومي ، وحيد بمفرده ، يكون
أوحد عصره ، ينال ثقة السلطة الحاكمة ، ويصبح مفكر الدولة ، يحاور
ويناور ، ويكون أول المطلعين على بواطن الأمور ، وأول العالمين بأخطر
الأسرار ، يعطى الجماهير منها قطرة قطرة ، فتتشوق لسماعه أسبوعيا ،
وتحدث لمقالاته الدوى والرنين ، يصبح مفكرنا الأوحد ، ومنفذنا على
العالم الخارجى ، والمفسر للطواهر ، والمترجم عن أفكار السلطة ، وفي
النهاية المبرر لجميع السلطات ، حتى لقد نشأ في فكرنا المعاصر ظاهرة
« الموظف الايديولوجى » الكبير أو الصغير ، ينظر الكبير ليكون أكبر ،
والصغير كى يلحق بالكبار . وعلى هذا النحو غاب الحوار الحقيقى ،
وساد فكرنا القومى المونولوج لا الديالوج ، وسمعنا نعمة واحدة نحب
أن نسمعها ، فاذا ما اكتشفنا عيوبنا نتيجة لهزائم متلاحقة ، كبيرة
أو صغيرة ، حولنا النقد الذاتى الى نوع من الفروسية العربية ،
فلاعتراف بالحق فضيلة ، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ، امتصاصا
لغضب الجماهير ، وتخديرا لهم ، وتؤسس المجالس القومية المتخصصة
دون ان تحدث أدنى أثر في حياتنا العملية .

٢ - تشخيص المؤسسات لا استقلالها : فاذا ما وجدت بعض
المؤسسات فانها توتبط بأسماء الاشخاص الذين ترأسوا عليها حتى

(٧) انظر مقالنا : « جاوودى فى مصر » تضاميا معاصرة ج ١ ص ١٤٧ - ١٦٤ وايضا

« الايديولوجية والدين » نفس المصدر ص ١٢٨ - ١٤٧ .

أصبحت ظاهرة مرضية • صحيح أن لدينا جماعات : جماعة أبولو في الشعر • الخ • ولكنها في الحقيقة مجموعة أشخاص ترتبط فيما بينها بتآلف جمالي أو اشتراك في الاحساس أو اتحاد في الغاية أو تماثل في المنهج أو تشابه في المطلقات • وتظل الجماعة معروفة باسماء اشخاصها المكونين لها دون أن تكون للجماعة صفة معنوية مستقلة • وصحيح ان لدينا مدارس فكرية ولكنها أقرب الى الدوائر المنعزلة ، الاشخاص في بؤرتها ، حلقات متقطعة الاتصال ، تمثل رافدا وطنيا او تيارا قوميا ، لا تتمتع بالاتصال ، بل سرعان ما تنقضي بموت مؤسسها ، ولا تعيش لعدة أجيال • وان دولة المؤسسات ما هو الا شعار نخفي وراءه تشخيص نظمنا السياسية ، فيصبح رئيس الدولة هو الدولة ، ورئيس مجلس الشعب هو الشعب ، ورئيس الوزراء هو الحكومة ، والوزير هو الوزارة ، والمدير العام هو المصلحة ، ورئيس تحرير الصحيفة هو الصحيفة ، ورب الأسرة هو الأسرة • صحيح ان لدينا أحزاب لها فكرها الحزبي ولكنها ايضا تظل مرتبطة باسماء مؤسسها فلا نذكر الناصرية بدون ناصر أو الوفد دون سعد زغلول ومصطفى النحاس أو الحزب الوطني دون مصطفى كامل ومحمد فريد • صحيح ان لدينا مؤسسات ولكنها تظل مطبوعة بطابع رئيسها المعين ، وتتغير رؤية المؤسسة بحركة انتقال المديرين العموميين أو بتعيين الوزراء واقالتهم حتى لتعرف المؤسسات بأسماء رؤسائها فنقول وزارة فلان ومصلحة علان ، وادارة هذا الشخص أو ذاك • تضعف هذه المؤسسة بضعف صاحبها ، وتقوى بقوته • وغالبا ما تنقضي المؤسسة بانقضاء صاحبها • فلا ناصرية بعد ناصر ، ولا « الطليعة » بعد لطفى الخولى ، ولا « روز اليوسف » بعد عبد الرحمن الشرقاوي • السياسية تتم باجتماع الاشخاص ، والقرارات تأتي بالعلاقة الفردية بين الوزراء ، والسياسة العربية ترسمها مؤتمرات القمة العربية للملوك والرؤساء !

وقد أتانا التشخيص من فكرنا الدينى القديم عندما تصورنا الله على انه شخص وجعلنا المسيحية مركزة حول المسيح ، وأعطينا الله صفات الانسان ، وجعلنا له سمعا وبصرا ويذا وجنبا وساقا ، ينزق

ويصعد ، ويغضب ويفرح ، واستمر هذا التشخيص في حياتنا الدينية حتى الآن في صورة التقرب الى القديسين ، وتبجيل رجال الدين وطاعة أوامرهم . بل اننا شخصنا الاسلام ذاته في محمد ، وتقربنا اليه ودعونا ، وتشفعنا به وناجيناه ، ومدحناه وانشدنا له ، واقمنا له الموالد والأذكار ، ثم سقطنا في غيبوبة الوجد ، وجعلناه حقيقة محمدية كما تقول الصوفية ، قديمة قدم الله ، وباقية ببقائه ، منها صدر الخلق ، واليه يرجع ! في حين قد حذرنا القرآن من تشخيص الاسلام « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل أنقلبتم على أعقابكم » (٣ : ١٤٤) كما ورد في الحديث « لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم » وأيضا « ما أنا الا ابن امرأة كانت تأكل القديد » كما نبهتنا الاقوال المأثورة في تراثنا مثل « من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت » على أولوية المبدأ على الشخص . وقد بلغنا في حياتنا المعاصرة من عبادتنا للأشخاص ان ضاع استقلال المبادئ وقيل « ان الاحتلال على يد سعد خير من الاستقلال على يد عدلى ! » . ونحن نعلم ان كل حركة ثورية تريد أن تطهر نفسها وتبقى على نقائها ، وتحرص على مبادئها ان تقضى على عبادة الشخص *Culte de la personnalité* كما حدث ذلك بعد موت ستالين مرة وبعد موت خروشوف مرة أخرى ، وكما هو وارد في وصية الزعماء الوطنيين مثل هوشي منه الذي رفض أن تقام له مظاهر التكريم لشخصه بعد المات ، وكما حدث لعمر بن الخطاب عندما داخلته الخيلاء وهو داخل القدس فصرخ واقعا واستبدل بحصانه حمارا وعندما وجده ابنه حاملا قرية على ظهره ذهابا وايابا أمام منزله وسؤائه عن السبب وقوله : « اعجبتنى نفسى فأحببت أن أذلها ! » وكما يحدث في الديانات الهندية عندما يحرق الرفات ويذرى في الهواء أو يلقي في ماء النهر المقدس حتى يعود الفرد الى الطبيعة التي منها أتى . ولكننا أصبنا بداء رفات القديسين ، ومقابر الأولياء ، وجعلنا الأشخاص واسطة بيننا وبين الله ، ودعوناهم وطلبنا بركتهم ، واستنجدنا بشفاعتهم .

ومازلنا نفضل في حياتنا السياسية طالبين شفاعة الاشخاص لحل قضايانا
المصرية .

٣ - تجاوز الاجيال لا تحاورها : فاذا ما قامت المؤسسات فانها
تضم عدة اجيال متجاورة ، فيكتب الشيوخ والشبان ، بل ويزاحم
الشيوخ الشبان في أجهزة الاعلام ، وفي الصدارة للرأى حتى أصبح
هناك احتكار شبه دائم للشيوخ . والأخطر من ذلك أن كلا من الفريقين
يكتب في عزلة عن الفريق الآخر دون قيام حوار بينهما يبين هوة الاجيال
ومدى التطور الاجتماعي من جيك الى جيك . يك وتتحكم الشيوخ في
مصائر الشباب فهم مراكز اصدار القرارات ، يشرعون القوانين ،
ويصدرون اللوائح مراعاة لمصالحهم الخاصة خشية منافسة الشباب
لهم . وبالرغم من التصريحات التي تطلق في حياتنا السياسية عن ضرورة
العناية بالشباب واقامة وزارة للشباب وتأسيس منظمة للشباب
أو امانة عامة للشباب يترأسها شاب ويساعده شاب ، والدعوة
الى مؤتمرات للأدباء الشبان ، واقامة معسكرات للشباب الا ان
الحصيلة تكاد تكون معدومة . فقد كان الهدف هو اقامة احتفالات أو
اشترك في أندية أو تلقين معلومات أو تجنيد بعض الشباب لخدمة
النظام السياسي .

وان الشيوخ يكونون دوائر منعزلة في فكرنا القومي ، يكتبون
عن الثورة الفرنسية وعن بيتهوفن وموزار أو عن الشاطيء الجنوبي
الساحر لانجلترا أو عن مسارح لندن ونيورك ، ومنزلنا محطم ، وجدرانها
تتهاوى ، ووجودنا مهدد بالضياع ! يعيشون على أمجاد الماضي أو على
بعثة الى باريس أو على نضال قديم . لا يتطورون طبقا لاحداث
العصر ، ويسهل التأثير عليهم وتوجيه اقلامهم بما ينالون من صدارة
اجتماعية ورغد العيش . يسالمون ويستسلمون ، ولا مانع من اتهام
الشباب بالمروق وجحد النعمة ، والضياع والضلال ، والحيرة والبلبله !

فاذا ما استطاع بعض الشبان ابراز فكر أو احداث تيار أو تأسيس
مذهب فان عمرهم الابداعي يكون قصيرا ، فسرعان ما تمنعهم المؤسسات ،

وتحويلهم الى موظفين في الدولة في مكاتب الثقافة • واذا رفض بعض منهم فانه يحارب في كافة أجهزة الدولة أو تحاك حوله مؤامرات الصمت والنسيان •

لذلك انعدم الحوار بين الشباب والشيخ ، وعاش كل جيل عصره ، وتجاورت الاجيال ، وتزامنت العصور حتى تشعبت روح العصر ، وتعددت أزمنته وكأننا نعيش عدة عصور في آن واحد ، وبالتالي ضاع منا مسار التاريخ وافلتت منا حركته •

ولما كان الشيخ هم أصحاب السلطة فقد ضاق الحصار حول الشباب وأصبحنا نعيش في مجتمع « أبوي » نموذج « وبالوالدين احسانا » ، وأدنا كل خروج على التقاليد ، وأشحنا بوجوهنا عن ثورات الشباب ، حتى يرجع الجميع الى حضن الأم والى كتف كبير العائلة ، ورب الأسرة •

خامسا : علاقة الفكر بالتاريخ •

والفكر ليس قطاعا ثابتا أو مقطعا طويلا أو عرضيا في حياتنا بل هو لحظة من لحظات التطور في تاريخنا ووجودنا • وقد يكون الخطر الأساسي في فكرنا القومي هو ثباته وعدم ارتباطه بحركة التاريخ الماضية أو الحاضرة أو المستقبلية ارتباطا عضويا صحيحا • واذا ما ادركنا حركة التاريخ فاننا نتعامل معها بعقلية الثبات فننزح الى الماضي ونركن اليه أو نرنو نحو المستقبل ونعيش فيه أو نحرص على الحاضر ونتشبث به • وليس حكما قاسيا ان نقول ان الشعور التاريخي قد غاب في فكرنا القومي • ويكون السؤال : لماذا غاب البعد التاريخي في فكرنا القومي ؟ سؤالا مطروحا على وجداننا سواء في تراثنا القديم أو في حياتنا المعاصرة • ولما كان فكرنا القومي مرتبطا بالماضي وبالمستقبل وبالحاضر فان تحديد علاقة الفكر بالتاريخ تتأتى بتحديد علاقته بهذه الأبعاد الثلاثة •

١ - الرجوع الى الماضي كهدف لا كوسيلة : في علاقة الفكر بالماضي يغلب علينا الاغراق فيه ، والتشدد بمفاخره ، والاعتزاز بآثاره •

كنوع من التعويض عن النقص لمآسينا الحاضرة ، وتخلفنا الحالي ،
وانهيارنا الذي بدأ منذ ألف عام تقريبا بعد هجوم الغزالي على العلوم
العقلية وسيادة الاشعرية على فكرنا القومي . وهي ظاهرة مرضية
لأننا في نفس الوقت نهمل الآثار ، ولا نعنتي بنشر التراث ، وتطغي
الحوانيت والمقاهي على المساجد ، ونستعمل أسوار القاهرة كدورات
للمياه لفك أزمة المحصورين في الطريق !

نتصور علاقتنا بالماضي على اننا عشنا عصرنا الذهبي في عصر
النبوة والخلافة ثم بدأ الانهيار تدريجيا حتى انهيارنا التام الآن الذي
مازال مستمرا. كلما بعدنا عن العصر الذهبي ، وكلما أوغلنا في الزمان .
فالتاريخ لا يحتوى الا على الشرور والآثام . وقانون التاريخ هو قانون
الانهيار . وكل جيل لاحق أسوأ من الجيل السابق « فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات (١٩ : ٥٩) » وهو تصور
يقوم على احتقار الذات ، وعلى يأس من الحاضر ، وعلى جهل بقدرات
الجماعة ، وعلى العجز التام ، وعلى اليأس المطلق . ويستمر الانهيار
حتى النهاية حتى يبلغ الانحطاط مداه ، ولا يبقى مؤمن واحد على ظهر
الأرض فتكون نهاية التاريخ . ثم يحدث البعث الأكبر ، والنشور
الاعظم ، وتقع الواقعة ، وتقرع القارعة ، وتحدث الطامة الكبرى ،
وكان التقدم ظل محبوبا في الزمان حتى انطلق مرة واحدة في الخلود .
ويتم الحساب في العالم الآخر على من تقدم أو تأخر في هذا العالم
« لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر » (٧٤ : ٣٧) في عالم لم يكن
فيه للتقدم مكان !

وإذا كان حالنا أفضل ، وكنا أميل الى أحداث نوع من التقدم ،
ونحاول أن ننقل انفسنا من مرحلة الانهيار الى مرحلة الرفع فاننا نتصور
التاريخ على انه تراجع الى الوراء ، فلا يصلح هذه الأمة
الا ما صلح به أولها ، وبالتالي يصبح مستقبلنا في الماضي ، ونتقدم
الى الوراء ، ونعكس مسار الزمن ، ونقلب حركة التاريخ ، فننتقدم
وظهورنا الى الأمام ، ونسير ووجوهنا الى الخلف . وهي ظاهرة

مرضية أيضا لاننا نسيء فهم الماضي ولا ندرك وظيفته . يستطيع الماضي أن يكون نموذجا للتحديث ، وليس هدفا في ذاته ، عن طريق اختيار أمثلة ونماذج لحل اشكالات الحاضر مثل الفقر والبطس . فالبحث عن نموذج في الماضي ليس ارتكانا اليه أو تعويضا نفسيا عن مآسى العصر بل هو بحث عن حلول مثلى لمشاكل العصر تتفق وافهام الجماهير وتؤثر عليها كدوافع للسلوك ، وتسير وراءها كنموذج حي للقيادة والمثل .

وفي أحسن الأحوال نتصور التاريخ تصورا دائريا . فقد بدأ التاريخ بالتقدم ، وقامت الحضارة الاسلامية ، وبلغت ذروتها ثم بدأ التاريخ ثانية بالانهيار . وهو التصور الحيوى للتاريخ الذى يعطى لكل حضارة دورة ، ويكون التاريخ هو مجموع الدورات . وهو تصور ابن خلدون ، من البداوة الى الحضارة ثم من الحضارة الى الانهيار . ولذلك قيل فى الخبر « جاء الاسلام غريبا ، وسيعود غريبا كما بدأ ، فطوبى للغرباء من أمتى » .

وقد نتصور التاريخ أخيرا على انه انتقال من الوحدة الى التشتت ، ومن الجماعة الى الفرقة ، ومن الايمان الى الالحاد ، ومن الحق الى الباطل ، وبالتالي نلغى حركة التاريخ ، ونسقط الاجتهاد من الحساب طبقا لتحديث الفرقة الناجية المشهور « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، كلها فى النار ، الا واحدة » ثم تتعين هذه الواحدة فى « هى ما عليه أنا وأصحابى » . ولما كانت كل فرقة تدعى انها الناجية فقد حسم الأمر بأن تكون الفرقة الناجية هى التى فى السلطة والتى يؤيدها الحكم ويعتمد عليها أى بلغة عصرنا : الحكومة على صواب ! وأصبحت كل حركات المعارضة هى الفرق الضالة التى فى النار ، وبالتالي أصبحت الاشعرية فكر الدولة وايدولوجيتها السائدة التى تعتمد عليها فى تكفير الفرق المعارضة . وفى حياتنا المعاصرة استمر التكفير حتى الآن اما من السلطة ضد المعارضة أو من المعارضة ضد السلطة أو من بعض المعارضة ضد البعض الآخر حتى غابت الوحدة الوطنية من حياتنا ، وضاع الحوار ، ولم نعد قادرين على سماع الرأى الآخر .

لقد أدى هذا التصور للتاريخ – الرجوع إلى الماضي – إلى العزلة في الماضي والفرجسية الحضارية والانقطاع عن الحاضر وغياب المستقبل . وهو ما عرف في فكرنا باسم التصور السلفي للتاريخ . وهو في الحقيقة تصور الجماهير الغافلة وقادتها المناورة التي تهدف إلى تبرير السلطة القائمة التي يهملها إرجاع هذه الجماهير إلى ماضيها تعمية لها عن حاضرها ، وسدا لها عن مستقبلها .

٢ – السبق نحو المستقبل دون الأعداد له : ثم يحدث رد فعل في فكرنا القومي على التصور السلفي للتاريخ ، فنترك الماضي إلى تقيضه وهو المستقبل ونعيش فيه ونرنو إليه ، ونستبق الأحداث ، فالسابقون السابقون ، ونقطع الصلة كلية بيننا وبين الماضي حتى نطلق عقال أنفسنا ، ونحرر عقولنا من أغلاله . فأصبحنا طوباويين ، نعيش في مدن فاضلة ، مدن الاشتراكية والمجتمعات اللابطيقية التي يتحرر فيها الإنسان من كل مظاهر الاستغلال والعبودية . ولما كان الأمل في المستقبل والثقة فيه دافعا للحركة فقد تنمرت السلطات القائمة لكل محاولة للتحقيق الفعلي لهذا التصور للتاريخ ، فاضطهدت انصاره أو حاولت استيعابهم ، وشراء ضمائرهم ، مرة بالترهيب وأخرى بالترغيب خاصة وأن هذا الحل الطوباوي لم يكن يتعدى دوائر المثقفين التي كان يسهل اغراؤها ثم شراؤها أو ضربها . فإذا كانت الجماهير في التصور السلفي للتاريخ ترجع بوجدانها إلى الماضي تعويضا عن المآسى الحاضرة فإن الصفوة في التصور المستقبلي للتاريخ ترنو بوجدانها إلى المستقبل أملا في تحريك الحاضر وتجاوز مآسيه . وما أسهل اتهام السلطة لأصحاب الحلم الطوباوي بالعمالة الفكرية للمذاهب السياسية الغربية أو الشرقية أو بالعمالة الفعلية للدول الأجنبية التي تبنت هذه المذاهب السياسية كنظم اجتماعية لها بل وعمالة تصل إلى حد الخيانة .

فإذا ما حاول أحد تحقيق هذا الحلم الطوباوي فإنه يبدأ بنشره في أجهزة الإعلام لتقوية الوعي الاجتماعي بين الطبقات ولاحداث تنوير على النمط الغربي أي أحداث ثورة في الأذهان ، أو الانتقال إلى العمل

السرى وتكوين خلايا حزبية تعمل على تغيير الوضع القائم ، وهو التحديث على النمط الآسيوى أى قيادة ثورة فعلية للفلاحين أو العمال - إذا ما حاول أحد ذلك فإنه سرعان ما تضبطه السلطة القائمة وترج بأنصاره فى السجن .

يغفل هذا التصور اذن التاريخ باعتباره مراحل انتقالية ، ويعيش فى مرحلة لاحقة ، سابقا الزمن ، وهو يظن انه يعمل فى مرحلة حاضرة ، وهو فى الحقيقة خارجها . كما يغفل دور الأجيال ، وتحديد طبيعة المرحلة التاريخية التى تعيشها المجتمعات النامية ، وهو الانتقال من التخلف الى التقدم ، ومن الاسطورة الى الواقع ، ومن الخرافة الى العلم ، ومن الاشرار الى العقل ، ومن الغيب الى الشهادة ، ومن الله الى الانسان ، ومن الجماعة الى الفرد ، ومن القدرية الى الحرية ، ومن الوصاية الى المسؤولية . ولا غرو ان يكون هذا التصور هو تصور الصفوة المثقفة التى تنحو بوجدانها نحو عالم أفضل ، تصور الانبياء والقادة ، تصور المخلصين الدينيين ودعاة التغيير الاجتماعى المشياني **Messianic**

٣ - تثبيت الحاضر لا تحريكه : وقد ينشأ رد فعل ثالث على التصور السلفى للتاريخ وعلى التصور المستقبلى له وذلك بالتوجه الى الحاضر والانكباب عليه ومحاولة تنظيره تنظيرا مباشرا والتعبير عن مطالبه ، والاحساس بمقتضياته حتى ولو كان فى صورة هوجاء عشوائية ، انتقائية ، جزئية ، عملية ، تجريبية . فاذا كانت مطالب العصر الرئيسية هى الحرية والاشتراكية والوحدة فان هذه المطالب تكون مقطوعة الصلة بالماضى الا فى الجوانب المماثلة لمطالبات الحاضر كنوع من التقريظ والفخر أو للتعمية على نقائص العصر أو لعزل الاتجاهات الجذرية فيه . كما تكون مقطوعة الصلة بالمستقبل الا بقدر استعمال انصاره على تحقيق مطالب العصر وتبرير قرارات السلطة . ولكن يظل الحاضر مقطوع الصلة بالماضى والمستقبل وكأن التاريخ كله هو الثورة العربية المعاصرة التى تجب ما قبلها وما بعدها ، وكأن الحاضر ليس

تراكما للماضي ولحظة من لحظات تطور التاريخ نحو المستقبل ، فالماضي هو مستقبل الحاضر ، والحاضر هو ماضي المستقبل •

ان الاقتصار على اللحظة الحاضرة اغفال لحركة التاريخ ولقوانين التطور كما انه مقطوع الصلة بالنظرة المستقبلية • ولا عجب أن يصبح هذا التصور للتاريخ تصور الطبقة المتوسطة التي تريد الابقاء على الوضع القائم واعتبار الدنيا نهاية المطاف ، والحاضر غاية المسعى ، والمكسب الحالى الغنى الدائم • يظل هذا التصور هشاً فارغاً أمام الحاضر الذى يحركه الماضى ويدفعه نحو المستقبل فيثور الحاضر مطالباً بتصور آخر أكثر شمولاً وحسماً أو أمام نظرة تاريخية بعيدة المدى أعمق فى التاريخ وأطول فى العمر وأرسخ فى الوجدان • ولما كان الانسان المعاصر فكراً ، فان هذا التصور للحاضر مقطوع الصلة بالفكر اذ انه يتهم التصورين الآخرين السلفى والمستقبلى بالأيديولوجية أى المذهب المسبق يمينا أو يساراً ، وهو يتجاوز اليمين الرجعى واليسار المغامر ، ولا تغنى الرغبة فى التعمير عن التصورات وعن البعد الأيديولوجى للانسان •

ان التعامل المباشر مع الحاضر لا يعنى قصر النظر فالتاريخ يحرك الاحداث والحاضر ليس نقطة ثابتة ساكنة يمكن تغليفها وتوهم اتقاء شرها • الحاضر ليس الا السطح الخارجى لتيار الزمان الجارف والشكل الظاهر لحركة التاريخ • وقد كانت الحركات السياسية الجذرية أولاً وفى بداياتها نظرات شاملة فى التاريخ • وقد يرجع تعثر ثوراتنا العربية المعاصرة الى غياب هذا التصور الشامل للتاريخ •

خاتمة : ان هذه المخاطر جزء من حركة التاريخ ، وظواهر مصاحبة لمرحلة التحديث التى نمر بها ، ولا يهم ان كانت مخاطر حقيقية فى صلب فكرنا القومى أو ظواهر وقتية فى فكرنا الاعلامى ، ولكن الذى يهم هو وجودها كظواهر مؤثرة فى حياتنا يعيها رجل الشارع كما يعيها المثقف الطاهر •

ان هذه المخاطر لا نقضى عليها بقرار ، ولا ندرؤها في يوم وليلة ،
ولكن موقفنا الحضارى يكشف عنها ، وتكون مواطن الحركة وممكن
التغيير ، ومناطق المعالجة • وتكون مهمة مثقفينا الوطنيين الذين يهدفون
الى اقامة ثقافة وطنية ومفكرينا السياسيين الذين يبحثون عن أيديولوجية
عربية هو التركيز على هذه المخاطر ، والتنقيب عن الظواهر التى تكمن
وراءها ، وتحويلها من ظواهر مرضية الى ظواهر صحية ، فالتعرف
على الداء ثم تشخيصه هي المقدمة الضرورية لسلامة فكرنا القومى •

مخاطر في سلوكنا القومي

إذا كانت « مخاطر في فكرنا القومي » أشبه بنقد العقل النظري على المستوى الاجتماعي فان «مخاطر في سلوكنا القومي » أشبه بنقد العقل العملي على المستوى الاجتماعي أيضا^(١) . السلوك هو الوجه العملي للفكر ، والفكر هو امكانية وأساس السلوك^(٢) . وبالرغم من ان حديثنا السابق كان عن الثقافة الوطنية الا أن الحديث هذه المرة عن « الفكر القومي » ، « والسلوك القومي » « والوجدان القومي » . وإذا كانت الثقافة تحتل الوصفين معا « الوطنية » و « القومية » الا أن الفكر والسلوك والوجدان ، كل منهما يأخذ وصفا واحدا وهو « القومي » . ولاتعنى القومي هنا أى تنازل عن « الوطنى » أو « الحضارى » والوقوف فى معنى « عرقى » ظاهر أو خفى . فانا مصرى عربى مسلم ، دوائر ثلاث لاحيلة لى فيها ، ولا أستطيع لها دفعا أو الاختيار بينها . هذا التداخل بين الأطراف الثلاث هو الذى ترسب فى أعماق الشخصية الوطنية والقومية والاسلام . وانما اختصارا للأوصاف أصبحت الشخصية القومية هى الدالة على هذه الاطراف الثلاث فى آن واحد .

والفكر أو السلوك أو الوجدان « القومي » هم الوصف الدقيق

(١) أنظر دراستنا السابقة « مخاطر فكرنا القومي » .

(٢) بعد كتابة « مخاطر فى فكرنا القومي » وسلمتها لجلة « قضايا عربية » فى ١٩٧٨ لم اسمع شيئا عنها . وبعد ذلك توقفت عن تكملة « مخاطر فى سلوكنا القومي » ، « مخاطر فى وجداننا القومي » . وبعد ذلك قامت اسرائيل بترجمة « مخاطر فى فكرنا القومي » الى اللغة الانجليزية بعنوان **Arabic Thought in the balance** ونشرتها فى **The Jerusalem Quarterly** فى خريف ١٩٨٢ مع تعليقات وشروح من المترجم مبيينا التصيد والوقائع الثقافية المشار اليها ومحىلا الى عديد من المقالات الأخرى التى كتبتها فى هذه الفترة فى « المستقبل العربى » وفى غيرها من المجلات العربية . ولما علمت بذلك بحثت فى اعداد قضايا عربية حتى وجدتتها منشورة بالفعل فى عدد ابريل ١٩٧٨ . والآن وبعد عشر سنوات أكمل الحلقة الأخرى فى صيف ١٩٨٧ ، « مخاطر فى سلوكنا القومي » ، « مخاطر فى وجداننا القومي » . وبالرغم من أننى أنهيت هذه المرحلة ، مرحلة النضال المباشر عن طريق المجلات الثقافية ، مؤثرا النضال العلمى الطويل فى « التراث والتجديد » الا أننى حاولت الابقاء على روح السبعينات وأسلوبها ومستواها وجمهورها .

لما جرت العادة على تسميته هذه الأيام « العقل العربى » سواء فى « أزمة العقل العربى » أو « تكوين العقل العربى » أو « تحديث العقل العربى » أو « نقد العقل العربى » أو « بنية العقل العربى » . . . الخ . فهذه التعبيرات الأخيرة التى يكون قاسمها المشترك « العقل العربى » تعبيرات عنصرية مرتين . الأولى لأنها تجسد الشخصية القومية فى عقل مثل النظرية العنصرية التى تحيل سمات الشخصية القومية الى قوى وسمات فزيولوجية نفسية تختلف من شعب الى شعب ، وتتميز فى قوم دون قوم . فهناك عقل « عربى » وآخر « يابانى » وثالث « المانى » . . الخ . والثانى لأنها تتحدث عن العربى كما تتحدث عنصرية القرن الماضى فى الغرب عن الفرنسى والايطالى والبريطانى والامريكى . . الخ . وان الذين يستعملون هذه التعبيرات عادة يكونون من أعداء الأمة ، ينكرون عليها فكرها وثقافتها وحضارتها ويجعلونها مجرد عرق فى مقابل أعراق أخرى ان لم يكن أقل نظرا لتخلفه ومظاهر الانهيار فيه فى حين أن الاعراق الأخرى أكثر تقدما وازدهارا ومساهمة فى تاريخ البشرية^(٣) . وما يسمى « العقل العربى » عند البعض ، مستشرقين كانوا أو عربا فانهم قد يعنون الحضارة الاسلامية وتراث الأمة . أما تعبير « الأيديولوجيا العربية » فانه أصدق لأنه لايقع فى المفاهيم العنصرية . فالأيديولوجيا فكر ومذاهب ونظريات من واقع محدد فى ظروف اجتماعية معينة وفى مرحلة تاريخية محددة .

وتأتى مادة البحث أساسا من التجارب الحية التى يعيشها المفكر والتى يتفق معه القراء فى وصفها . تعضدها الأمثال العامية وبعض النماذج الأدبية . ويمكن اللجوء الى القرآن الكريم باعتباره الرافد الأساسى فى الثقافة الشعبية . فالبحث نوع من الظاهريات الاجتماعية *Phénoménologie Sociale* الذى تمت ممارسته من قبل والذى مازال

(٣) انظر مثلا Philippe Pettai : The Arab Mind

رائجا وخصبا ودالا^(٤) . وهو يجمع بين الخبرات الفردية والخبرات الجماعية ، بين تحليل الحاضر وتحليل الماضي ، قراءة الحاضر في الماضي وقراءة الماضي في الحاضر . ولا فرق في ذلك بين العلم والسياسة . فالباحث عالم ومواطن لا يفرق بين العلم والمواطنة . وعلى الرغم مما يكون في تعميم الاحكام من اجحاف الا أنها أقرب الى الأدب الاجتماعي أو الصرخات الوجودية ، وظيفتها اثاره الأذهان ، ووضع الاشكاليات ، وبداية الموضوعات كجزء من حركة التنوير العام بوضع الذات الوطنية تحت المجهر .

وقد لا يتوحد نسق العرض بين هذه الحلقات الثلاث : « مخاطر في فكرنا القومي » ، « مخاطر في سلوكنا القومي » ، « مخاطر في وجداننا القومي » . فلكل عقل نظري أو عملي أو وجداني خاصيته وبنيته . فبينما تتحدد علاقات فكرنا القومي بالسلطة من حيث التبعية والاستقلال ، وبالواقع من حيث مادة الفكر أو مضمونه ، وبالمنهج من حيث صورة الفكر وطرقه ، وبالمؤسسات من حيث مواطن الفكر وتحققاته ، وبالتاريخ من حيث مسار الفكر وحركته فان سلوكنا القومي أو وجداننا القومي قد يخضع لبنية أخرى تصف وضع الانسان في العالم . فالانسان بين عالمين : عالم المثال وعالم الواقع أو ماسماه القدماء الله والعالم أو الوجود والطبيعة فان وصف المخاطر في سلوكنا القومي أو في وجداننا القومي تتم بناء على وضع الانسان في العالم . والملاحظ لسلوكنا القومي وقوعه بين ثنائيات متعارضة مثل الظاهر والمؤول ، القول والعمل ، الحزن والفرح ، التحريم والاباحية ، الوفرة والندرة ، العشوائية والفطرة ، القدرية والفردية ، الطاعة والعصيان . . . الخ . هذه الثنائيات المتعارضة تعويض متبادل ، يعيش كل طرف على وجود الطرف الآخر ، كالصهيوني المعادي للصهيونية ، والسامى المعادي للسامية ، واليهودي المعادي لليهودية . وهي ظاهرة مرضية تمثل انفصاما في الشخصية بين طرفين متعارضين نسمى احدهما

(٤) انظر كتابنا : قضايا معاصرة ، الجزء الاول ، في فكرنا المعاصر ، دار الفكر العربي ،

القاهرة ١٩٧٦ ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .

التطرف وننسى الطرف الآخر الذي هو تطرف أيضا • ثم ندعو الى
الى القصد والاعتدال دون مسك بالطرفين لتقليل المسافة بينهما •
وقد رصد الصوفية قديما على مستوى الوجدان مثل هذا التعارض
فيما سموه بالأحوال التي ترد على النفس بلا تكلف أو تعهد : الخوف
والرجاء ، القبض والبسط ، الهية والانس ، الفرق والجمع ، الغيبة
والحضور ، الصحو والسكر ، المحو والاثبات ، الستر والتجلي ،
الوجد والفقْد ، الفناء والبقاء ، .. الخ • كما لاحظها الأصوليون
المقدماء على مستوى اللغة في المظاهر والمؤول ، الحكم والتشابه ، المطلق
والمقيد ، المجل والمبين • عند الصوفية أحوال نفسية وعند الاصوليين
قواعد لغوية • ولا وسط بينهما بل الانتقال من طرف الى طرف ، وفهم
طرف بطرف ، واحالة طرف الى طرف ، وتأويل طرف بطرف • هذان
الطرفان ليسا حكم قيمة بل حكم واقع • والوسط غائب لا عن عجز
عن الجمع أو عدم رغبة في التوفيق أو عدم قدرة على ايجاد الوسط
المتناسب في أخلاق تعريف الفضيلة فيه هو أنها وسط بين طرفين •
بل ان هذه الثنائيات المتعارضة موجودة أيضا عند المتكلمين والفلاسفة
مثل : الحادث والقديم ، المادة والصورة ، الحركة والسكون ، المعلول
والعلة ، الممكن والواجب ، الواجب بغيره والواجب بذاته • الخ •
وهي ثنائية الأرض والسماء ، العالم والله ، الشيطان والملاك ، الرذيلة
والفضيلة ، الشر والخير ، العقاب والثواب ، النار والجنة ، الدنيا
والآخرة • الخ • تلك الثنائية في التصور هي أساس الثنائية
في السلوك •

فان قيل : ان هذه الثنائيات موجودة لدى كل شعب ، وسمة عامة
في كل شخصية قومية • فالياباني مثلا مؤدب للغاية على السطح ولكنه
في نفس الوقت • عنيف للغاية في الاعماق • متواضع الى درجة الانحناء
في الشكل ، ومغرور الى درجة العنصرية في المضمون • والامريكي
ساذج بسيط مسالم طبيعي من الخارج ولكنه همجي فظ غليظ وحشي
اذا ما انطلقت غرائزه كما يظهر في أفلام رعاة البقر وفي الحروب •
والفرنسي متحضر يحب الفكر واللغة والثقافة والأدب والفن • ولكنه

كاره للحضارة واللغة والثقافة اذا ما خرج على حدود فرنسا الى الجزائر
أو أفريقيا أو آسيا • والالمانى مثالى الفرعة كما وضع ذلك فى المثالية
الالمانية ولكنه فى الواقع مادمى أنانى لايتحرك الا بدافع المصلحة • الخ •
فاذا كانت هذه الثنائىة صحيحة وعامة لدمى كل الشعوب فهل يمكن
تعميمها حتى تصبح مقولة نظرية عامة أو بنية صورية خالصة تقوم على
الجمع بين النقيضين وتتوحد فيها شخصيات الشعوب ؟ ان ذلك يقوى
التحليل ولا يضعفه ، ويعطيه ابعاد شاملة لا يدعيها ، وطموحا علميا
لم يهدف اليه •

وسنحاول فى السمات القادمة وصف كل تناقض فى سلوكنا القومى
محللين اسبابه ومقترحين وسيلة للجمع بين النقيضين كنوع من اعادة
بناء الشخصية القومية من أجل اكتساب صفات جديدة • فاذا كانت
الظروف الاجتماعية والتاريخية وراء اكتساب النقيضين فيمكن لظروفنا
الجديدة ورغبتنا فى تجاوز ما نحن فيه من شتات وتشرذم أن تؤدى الى
اكتساب سمة جديدة نجمع فيها بين النقيضين • وبالتالي تقل الهوة
بين الطرفين المتباعدين بدل أن نشكو من التطرف ونخشى من المتطرفين •
ويمكن اجمال هذه السمات فى اثنى عشرة سمة على النحو الآتى :

١ - **المستور والمفضوح** ^(٥) : اذا كان التعبير هو أحد مظاهر
السلوك من خلال اللغة ، فاللغة سلوك ، والخطاب فعل ، فان أول
تناقض يظهر فى سلوكنا القومى هو تناقض المستور والمفضوح ،
السر والعلن أو ما سماه القدماء ، الظاهر والباطن ، التجلى والستر ،
الجلاء والخفاء • فغياب الصراحة هو سلوك على مستوى القول
والمعنى ، ان يفيد القول معنى غير المقصود منه لفظا • التعبير لدينا
ليس مطابقا للمعنى المقصود • انما يكون أقل فيخفى أو أكثر فيفضح
لا يعبر المتكلم عن كل ما يقصد الارمزا أو ايماء ، أو يفيض بعبارات
أكثر مما يتحمل القصد • العبارات ضيقة أو واسعة ولكنها ليست

(٥) أنظر « المستور و المفضوح » فى هذا الجزء الاول : الدين والثقافة الوطنية ، ١١ -
معارك فى الثقافة الوطنية .

على القدر والمقاس • أصبح للكلام مدلول أقل أو مدلول أكثر • وقد يكون للكلام مدلول معارض • قد تعني نعم لا ، وقد تعني لا نعم • قد يعني الرفض القبول ، وقد يعني القبول الرفض على ما عرف في البلاغة القديمة : المدح على سبيل الذم والذم على سبيل المدح • لذلك ظهر فن التأويل ، ومعرفة القصد ، والدخول الى الباطن ، والتعرف على السرائر ، وسبر الاغوار • وأصبح للقرآن سبعة أحرف أى سبعة أعماق للتفسير • وازدهرت الباطنية بصرف النظر عن فضائحتها • وتردد بيننا سؤال : ماذا يعنى ؟ ماذا يقصد ؟ والمعنى فى بطن الشاعر • أصبحت اللغة وسيلة لاختفاء المشاعر الحقيقية • وقد وضع ذلك فى سورة آل عمران « آيتك ألا تكلم الناس ثلاث أيام إلا رمزا .. » فالسكوت نطق عن طريق التعبير الأقل • والنطق سكوت عن طريق الثثرة ، وتحصيل الحاصل ، وفك المجالس • لذلك كثر صمت الصوفية ، وعبروا عن مواجيدهم بالرمز • ولهذا كثرت ثثرة الفقهاء ، وملأوا المجلدات بالفتاوى والخطب ، وسخر شعراؤها من الفيهقة والفأفة والحذقة • الخ وفى نفس الوقت تتعدد ظواهر الثثرة فى حياتنا اللغوية • وتمثلت فى الآداب الشعبية فى شخصية « الست الرغاية » أو فى شخصية « أبو لمة » • كما تظهر فى حديث الطلاب فى الصفوف الأخيرة فى الفصول الدراسية ، والحديث فى وسائل المواصلات العامة وفى الطرقات خاصة وقت الحوادث ، وتجمهر الناس ، والتطوع بالنصائح حتى يكثر اللغط ، ويزداد الصراخ • كما يسمع الصوت المرتفع داخل الأسرة وفى حديث الأفراد فيما بينهم لساعات طوال ، وفى الأحاديث التلفونية وكأن بعد المسافة يمكن تجاوزها بالصراخ عبر الاسلاك ، وهى الظواهر التى قصدها الشاعر الحديث بإشارته الى العنتريات التى ما قتلت ذبابة ، منطق الناي والربابة ، وهو ما يعادل الانفعال الزائد فى وجداننا القومى والذى يظهر فى تملكنا فنون الخطابة وأساليب الاثارة وبراعتنا فى فنون الكلام حتى أننا جعلناها احدى صفات الله •

ومع ذلك يمكن تقليل المسافة بين الطرفين عن طريق وضع الكلام

على قد المعنى حتى يصبح للكلام ثقل ، ويقوم بدوره في إيصال المعاني •
« واغضض من صوتك ، ان أنكر الأصوات لصوت الحمير » ، والقصد
في القول أكثر مدعاة للتصديق • وهذا هو تعريف البلاغة القديم :
اختيار القول طبقا لمقتضى الحال • ويسهل ذلك اذا ما اقتضى القول
فعلا ، والكلام عملا •

٢ - القول والعمل ^(٦) : وتبدو ثنائية القول والعمل في عديد من
النشاطات الوطنية في أجهزة الاعلام وفي الخطب السياسية وفي حياة
الأسرة • ولا تزال الصيحة القديمة منذ الاصلاح الديني « ما أكثر القول
وأقل العمل » • وما تزال آيات القرآن الكريم تحث « يا أيها الذين آمنوا
لم تقولون ما لا تفعلون • كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » •
فالقول فعل ، واللغة سلوك • القول اعلان ، والفعل التزام • أما وظيفة
اللغة عندنا فانها تطهير للأزمات النفسية الناتجة عن الضنك وشظف
العيش • اخراج الكلمات أشبه بعمليات الاقراز البيولوجي التي يشعر
الانسان بعدها بالراحة • ومن هنا أتت أهمية الخطاب السياسي الذي
ينتظره الناس فيريحهم نفسيا بعد سماعه وكأن مشاكلهم قد حلت وأزمتهم
قد فرجت • الكلام « فك مجالس » • وفي المثل الشعبي « اسمع كلامك
يعجبني أشوف أمورك استعجب ! » أو « خد من كلام الشيخ ولا تأخذ
من أفعاله » أو « كلام الليل مدهون بزبدة يطلع عليه النهار يسيح » •
وهي نفس الثنائية بين الظاهر والمؤول ، وعدم تطابق اللفظ والمعنى •
ولكن هذه المرة مع دخول الفعل كطرف مقابل للقول • وهو أيضا ما يعادل
الانفعال الزائد في وجداننا القومي • فالقول هنا انفعال وليس سلوكا •
وفي المثل الشعبي أيضا « الكلب اللي يهو هو ما يعضش » • ونضع
قادتنا موضع السخرية وهم يخطبون أمام الميكروفونات ، ومن
مسؤولينا وهم يصرحون بأن المشاكل قد حلت ، وبأن الأزمات قد اختفت ،
وبأن عنق الزجاجة قد تم تجاوزه • وكله « كلام جرائد » أو « تصريحات

(٦) أنظر دراستنا : « التفكير الديني وازدواجية الشخصية » ، قضايا معاصرة ، الجزء
الاول ، في فكرنا المعاصر ، ص ١١١ - ١٢٧ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٧٦ •

مسؤولين « أو « كلام في الهوا » . وكذلك أرسى البرقيات التأييد للمحاربين ، وبرقيات الاستنكار للمعتدين ، ووضع الهمة في اصدار قرارات لمجلس الأمن للدفاع عن الحقوق ، وشجب الاعتداء . تبدو سهولة القول في أنه مجرد مخارج للألفاظ عن طريق الشفتين ، وتحريك اللسان . لذلك عرف القدماء المسلمين بالشهادتين بصرف النظر عن الفكر أو الاعتقاد أو السلوك . أصبح القول مكتفيا بذاته لا يحيل الى شيء خارج عنه ، لا الى فكر ولا الى فعل ولا الى وجود . يعقد مؤتمر اصلاح التعليم ، وتقدم الأوراق ، وتقال الخطب وكأن التعليم قد تم اصلاحه بالفعل . ويلقى تصريح عن أهمية الديمقراطية وأنه لا رجعة عنها وكأن الديموقراطية قد مارسناها بالفعل . فالكلام يتحقق بمجرد الاعلان دون توسط الفعل . « في البداية كانت الكلمة ، وكانت الكلمة مع الله ، وكان الله هو الكلمة » . وقد دفع ذلك أحد الشعراء المحدثين في الغرب الى السخرية من ذلك لأنه « في البداية كان الفعل » . « كن فيكون » تدل أيضا على الانتقال من الكلمة الى الشيء دون توسط الفعل . وان جاز ذلك لله فقد أجزناه أيضا للانسان . ولكن الله تكلم وخلق في حين أن الانسان تكلم ولم يخلق شيئا .

أما العمل فهو كالقول الضيق نظرا لأنه يتطلب التحقق والانجاز والتأثير والفاعلية كما يتطلب رؤية للواقع لا يعطيها القول . العمل يقتضى توجيه الطاقة لا من خلال اللسان بل عن طريق اليد ، ليس بالاعلان النظرى ولكن بالتغيير الفعلى . لذلك ارتبط الايمان بالعمل في القرآن الكريم . وأصرت الخوارج قديما على أن من لا عمل له لا ايمان له . بل أن بعض صياغات الدعوة الى العمل في القرآن الكريم انما تتم بالقول مثل « قل يا قوم أعمالوا على مكانتكم انى عامل » (٦ : ١٣٥) : « وقل أعمالوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » (٩ : ١٠٥) .

ويمكن تقريب المسافة بين الطرفين وتحييد النقيضين عن طريق التوسط وهو أن يصبح العمل هو القول . فالعمل قول مرئى كما أن

القول عمل مسموع • والقول المرثي أفضل من العمل المسموع • بالعمل
يتم التمايز « ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم » وبالقول يحدث التشابه •
بالعمل يقع التفرد ، وبالقول يتكرر الأفراد •

٣ - الحزن والفرح : ومن المسلم به أن أحد سمات الشخصية
القومية هو التناقض بين الحزن والفرح ، الهم والمرح ، البكاء والضحك ،
النواح والقهقهة ، والتشاؤم والتفاؤل ... الخ • وفي القرآن الكريم
جمع بين الاثنين « وأنه هو أضحك وأبكى » (٥٣ : ٤٣) ، وكما فعل
ذلك الشاعر العربي في قوله « ولكنه ضحك كالبكى » • ويظهر طابع الحزن
في صوت الناي ، وهي الآلة الموسيقية المميزة للموسيقى العربية ، وفي
المآتم والمعازي كأحد المظاهر الاجتماعية ، وفي قول « اللهم اجعله خيرا »
أو « اللهم اخزك يا شيطان » إذا ما زاد الانسان في الضحك أو أكثر في
المرح • وفي الفن المصري القديم كانت هناك النائحات والنادبات كأحدى
الوظائف الاجتماعية • وقد أكثر الصوفية من الاشادة بالحزن وتحريم
الفرح فان الله لا يدخل قلب عبد فيه مزمار ! وأصبح أبو الحسن
البصرى ورابعة العدوية من أئمة الصوفية الأوائل لتركيزهما على
الحزن ، الحزن مع الخوف عند البصرى ، والحزن مع المحبة عند
رابعة • لا يقول الأول « واحزننا » بل « واقلة حزننا » ! لذلك كانت
من وصايا الاسلام الأولى وأقواله « ليس منا من لطم الخدود ، وشق
الجيوب ، ودعا بدعوة الجاهلية ! » قد يكون السبب في ذلك كثرة
ما توالى على البلاد من هموم وأحزان بسبب الغزو الخارجي أو القهر
الداخلي فكثيرا ما أتى الغزاة فدمروا البلاد ، وقتلوا الرجال ، وشردوا
النساء ، خطفوا الأطفال واسترقوا العبيد ، وهدموا المعابد وعاثوا في
الأرض الفساد • وغالبا ما كان الحكام يفعلون نفس الشيء ، مطاردة
الخصوم السياسيين وجباية الضرائب قهرا من الفلاحين • وما زالت
« شكوى الفلاح الفصيح » عنصرا دائما في الأدب الشعبي • كان الفتك
وشظف العيش والفقر نمط حياة دائم عند الغالبية العظمى من الشعب •
وفي نفس الوقت تظهر سمة الفرح والمرح والضحك والتي تظهر

في النكتة والقفشة والقافية لدرجة أن المسرحية قد تتكون أساسا من مجموعة من القفشات عندما يدخل الأبطال معاني « قافية » أمام ضحك الجمهور المتواصل بصرف النظر عن الموضوع والخط الدرامي للمسرحية . بل تعقد جلسات خاصة للمرح للظرفاء ولتبادل آخر النكات سواء في حلقات الشراب أو المخدرات أو بدونها في اجتماعات بين الأصدقاء في حلقات الندماء والظرفاء وكما امتلأت بهم الأدب القديمة وكتب الروايات . وأصبح الهزل سمة دائمة في السلوك الوطني ، حتى الهزل من الجد كما أشار الى ذلك القرآن الكريم « أفمن هذا الحديث تعجبون ، وتضحكون ولا تبكون » (٥٣ : ٦٠) . وقد قيل في الامثال العامية « شر البلية ما يضحك » .

ويمكن لهاتين السمتين المتعارضين أن يتحققا في سمة متوسطة ثلاثة في روح السخرية أولا ثم في العقلية الناقدة ثانيا . فالسخرية هي الجد الهازل ، والحزن المرح ، والمرارة الضاحكة . أما النقد الاجتماعي فهو الذي يجمع بين السمتين حيث يظهر البكاء والحزن في روح الرفض ، والمرح والفرح في روح الالتزام . يظهر الحزن في الغضب والتمرد ، ويظهر الفرح في الثورة والانتصار .

٤ - **الحرام والحلال** : ونظرا لتراكم طويل من الشرائع والقوانين تحول العالم كله الى منطقتين الحرام والحلال . والبداية بالحرام أي بالكف عن السلوك والاشتباه في العالم . فالعالم حرام حتى تثبت براءته . فاذا ثبتت أصبح حلالا . الاثياع في الأصل على التحريم وليست على الاباحة كما قال القدماء . واتجاهنا نحو العالم هو نفس اتجاهنا نحو الفرد فالانسان مجرم حتى تثبت براءته ، وليس بريئا حتى تثبت ادانته . لم يترسب في أعماقنا ما قاله الأصوليون عن البراءة الأصلية أو براءة الذمة أو أن الاثياع في الأصل على الاباحة . ويظهر ذلك في مظاهر التزمتم التي تبدو في حياتنا والتي تزداد يوما بعد يوم مع تساؤلنا المستمر عن حرمة الاثياع وتوجسنا خيفة من العالم وكأنه شيطان نجس ننعوذ منه ! وقد سخر محمد عبده من انسان يرفع رأسه

الى أعلى ليسأل عن ماء سقط عليه اذا كان طاهرا أم لا حتى لا ينقض وضوءه ! وقديما سخر عمر من انسان وجد بلحة على الأرض فأحضرها له سائلا هل يأكلها أم لا لأنه لا يعرف من أية شجرة سقطت ، ومن يملكها ، وهل أكلها حلال أم حرام قائلا : « كلها يا ذا الورع الكاذب » !

وفي نفس الوقت الذي يطغى فيه الحرام على الحلال ، والشبهات على الواضحات ، ومن كثرة التزمت يتم رفض كل شيء بعنف ، والتحول من النقيض الى النقيض ، ومن طرف الى طرف . فيتم تحليل كل شيء مرة علنا ومرة خفاء طبقا لضرورات الحياة وللصراع من أجل البقاء . بل ان الحرام نفسه تحول الى تجارة للكسب والتعايش مثل تجارة الجنس والخمور ، والتجارة في المصاحف والكتب الدينية ، والكسب من وراء الزى الاسلامي ، وتأسيس شركات توظيف الأموال وبنوك التقوى والصدقات لأن الله حلل البيع وحرم الربا ! وقد يتحول الفرد في سلوكه من النقيض الى النقيض ، من التزمت الى الاباحية ، ومن الايمان الى الالحاد ، ومن الزهد الى الجشع . يبدأ الانسان مترمما وينتهي منحلا أو يبدأ منحلا وينتهي مترمما كما هو الحال عند عمر الخيام ورابعة العدوية . ويظهر ذلك أيضا في المعيار المزدوج لرب الأسرة ، التزمت للآخرين والاباحية لنفسه كما هو الحال في شخصية السيد عبد الجواد في الثلاثية .

ويمكن تقليل المسافة بين الطرفين المتناقضين في الاتجاه الطبيعي . فما يقوى الطبيعة ويزهرها فهو الحلال . وما يقضى على امكانياتها فهو الحرام . السلوك الطبيعي هو الذي يتميز فيه الحلال والحرام . وهو السلوك الفطري . فكل انسان يولد على الفطرة ثم يأتي التحليل والتحریم بعد ذلك من المجتمع ومن خلال الشرائع الاجتماعية .

• - العشوائية والقصد : وفي سلوكنا القومي يغيب المنهج تصورا وفكرا وممارسة . لا يوجد طريق يوصل الى شيء ولا توجد خطة طويلة الأمد لتحقيق مشروع قومي يستغرق عدة أجيال . لذلك يضيع الوقت ويتشتت الجهد ، وتكون قراراتنا بنت الساعة ولهدف مؤقت ، يتغير بتغير الأشخاص والأنظمة السياسية . ويتضح ذلك

أيضا في حركة سير المرور في الطرقات ، والاعتماد على الجهد الذاتي
الصرف بلا قانون أو نسق لدرجة أن أحد زعماء الصهاينة قال مرة « لو
انتظم المرور في القاهرة لبدأت إسرائيل تخشى ! »

وفي نفس الوقت هناك الحس الشعبي البديل الذي يغنى عن المنهج ،
بداهة ابن البلد وفطرة رجل الشارع اعتمادا على ما اكتسبه الناس من
تراكم تاريخي طويل اكسبهم مقدرة على العيش حتى في أصعب الاوقات
وهو ما يسميه بالسليقة أو الفطرة أو التجارب المكتسبة أو حكمة السن
« أكبر منك بيوم يعرف عنك بسنة » . وكثر الاعتماد على الامثال
العامية والحس الشعبي . لذلك لم يكن التعليم بذى قيمة . يكفي
تجربة العمر . ليست الأمية هي الجهل ، فالأمية قد يكون متعلما والمتعلم
قد يكون جاهلا وكان النبي أميا . وكان المتعلم الذي يجعل نفسه خادما
لكل نظام جاهلا . ولقد تم حفظ القرآن سماعا قبل تعلم القراءة والكتابة
وقد يحصل الانسان على مجموعة من المعارف الدينية والدنيوية ما قد
يستغنى بها عن التعليم كما كان الرسول والصحابة الأوائل قبل أن
يتحول الاسلام الى حضارة ، والدين الى دولة ، وأعراب الصحراء الى
معلمى البشرية .

ويمكن الجمع بين النقيضين عن طريق صياغة منهج فطرى لا تكون
خطوات مضادة للفطرة ولا يكون قاصرا أو ناقصا أو جزئيا . هذا
منهج تجريبي للعلوم الطبيعية ، وهذا منهج عقلى للرياضيات ، وهذا
منهج ذوقى للفنون . فالفطرة ليست مجرد سلوك بالسليقة ، وحكم
بالبداهة والتلقائية ولكنها فطرة تعتمد على النظر والمران . لقد كانت
لحظات التقدم في تاريخ الفكر البشرى هي لحظات اكتشاف المناهج .
فالمنهج هو القادر على حل المشكلات مرة واحدة ، قياسا للاشباه
بالاشباه والنظائر بالنظائر . ولقد استطاع علم الأصول عند القدماء
تأسيس منهج وهو القياس أصبح دعامة للاستدلال وطريقة لاستنباط
الأحكام ، استنباط للمجهول من المعلوم . ولكنه لم يعش في شعورنا
القومى كما عاشت القوة المسيطرة على العالم بلا قانون أو مبدأ .

وبمجرد أن تم تشخيص هذه القوة وتحويلها الى مسيطر أو ساحر أصبح العالم عشوائيا يصعب السيطرة عليه ، وعاش الانسان فيه بليدا فاقد قوة الايمان وثقة العقل (٧) .

٦ - الوفرة والندرة : ومن سمات سلوكنا القومي الوفرة في مجتمع الندرة أو الندرة في مجتمع الوفرة . فبالرغم من نقص المواد الغذائية الا أن عادات الطعام أقرب الى مجتمع الوفرة . وبالرغم من نقص الثروة الحيوانية الا أن اللحم هو الغذاء الدائم للقادر . وفي بلد يستورد ٧٠٪ من قمحه مازال غذاؤه الأول هو الخبز موثى المدعوات تزدحم الموائد ، ويكثر الفاقد . ويمتد جدل الوفرة والندرة الى التعليم . ففي بلد تعم فيه الأمية تكون فيه أكبر طبقة من المتخصصين وحاملى الدكتوراه ، الهرم المقلوب في التعليم . وفي أساليب البناء ، بذخ الاسكان الفاخر وزخرفة القصور في مقابل الاكواخ وقاطنى الارصفة . قد تكون للبيئة الجغرافية أثر على ذلك ، سكان الوديان في مقابل سكان الصحراء . فمثلا يسكن المصريون في ٤٪ من مساحة البلاد في مقابل ٩٦ ٪ صحراء جرداء .

وفي نفس الوقت الذى نسلك فيه سلوك الوفرة في مجتمع الندرة ، نسلك أيضا سلوك الندرة في مجتمع الوفرة مثل نقص العمالة المتخصصة وسط كم هائل من العمالة غير الفنية الزائدة . حرف تعز فيها العمالة في مواجهة بطالة مقتنة . وأصبح التقابل واضحا بين ندرة السباك والكهربائى والنجار والحداد والمبيض ووفرة الموظفين والافندية وأصحاب المكاتب وحملة الشهادات . وندرة المبدعين المجددين وسط الجماهير الغفيرة من المثقفين والعلماء الناقلين للمعلومات . وهى نفسها ندرة المعارضة أمام السلطة بالرغم من تفاقم الاوضاع ، وحدة الأزمة ، وغليان الموقف .

ويمكن المجمع بين النقيضين عن طريق ايجاد التطابق بين العادات اليومية ومعطيات البيئة . فندرة المواد الغذائية تقتضى الاقتصاد في الغذاء كما وزيادته كيفا كما هو الحال في المجتمع اليابانى . وندرة العمالة

(٧) أنظر الدراسة السابقة « مخاطر في فكرنا القومى » .

الفنية وسط الكم الغفير من الخريجين النظريين تقتضى إعادة صياغة سياسة التعليم والقبول بالجامعات • يمكن الاعتماد على الندرة فى مواطن الندرة مثل الابداع العلمى والفنى ، والاعتماد على الوفرة فى مواطن الوفرة مثل غزو الصحارى ، ومحو الأمية ، وشق الطرق ، واقامة الجسور والمسيرات الشعبية والتجمهر للمعارضة السياسية •

٧ - العام والخاص : وكثيرا ما نخلط بين القضايا الخاصة

والقضايا العامة • ندافع عن الخاص كباعث فى اطار العام كخطاب • وبالتالى يكون تفسير الخطاب ليس فى منطق الالفاظ بل فى منطق البواعث • صحيح أن الذاتية لاتنفصل عن الموضوعية بل هى شرطها الا أن هناك فرقا بين الذاتية الخالصة التى هى أقدر على التجرد والوصول الى العام من خلالها وبين ذاتية الهوى والنسبية والظروف النفسية والاجتماعية التى تقضى نهاية على الموضوعية والمصالح العام • لذلك كثر تغيير القوانين طبقا لمصالح من يصدرها • وتضاربت اللوائح تبعا لتضارب المصالح • ومن هنا أيضا اتت التضحية بقضايا الوطن ، وضعف حس الانتماء ، وغاب المشروع القومى الموحد للبلاد ، وتحول الشعب الى افراد ، كل يبحث عن صالحه الخاص • وأصبح الوطن مصلحتى ، والدولة مقدار ماتقدمه لى من تسهيلات •

ومع ذلك ، وفى ساعات العسرة ، وفى وقت الخطر ، تظهر الروح الوطنية العامة ، وتمحى المصالح الشخصية ، وتطغى المصلحة القومية الواحدة • حدث ذلك فى ثورة عرابى ، وفى ثورة ١٩١٩ ، وفى ثورة ١٩٥٢ وفى حرب ١٩٦٧ ، وفى حرب ١٩٧٣ سواء كانت المبادرة من جانب الدولة أو كانت الثورة من جانب الشعب • يضحى الأب فى سبيل الأسرة ، والابن الاكبر فى سبيل تربية الاخوة الصغار فى حالة وفاة الأب • وكذلك تضحى الأم « الشغالة » اذا ما فقدت زوجها لتربية اولادها • الخ

ويمكن التوسط بين هاتين سمتين ايثارا للمصالح الخاص على الصالح العام ثم التضحية بالمصالح الخاص من أجل الصالح العام بأن تشعر الأمة بلحظات الخطر باستمرار وألا تستكين او تستسلم

أو أن تدخل في معارك جانبية أو وهمية ، وتترك معركتها الرئيسية .
ففي لحظات الخطر والصراع من أجل البقاء تتراجع المصالح الخاصة
في سبيل المصالح العام . طالما أن الفرد يشعر بالمواطنة وبأنه ينتمي
إلى كل فان تحقيق مصلحة الكل فيه تحقيق لمصلحته الخاصة .
ومن هنا تأتي أهمية تربية المواطن ودور الدولة في أن تكون لكل المواطنين .
كما تقل الهوة بين المصلحتين المتعارضتين عن طريق وجود نظام سياسي
تتحد فيه المصالح الخاصة بالمصلحة العامة مثل عدالة التوزيع ، وحرية
المواطنين ، وحق المواطن في التعليم والعمل والاسكان ، والمساواة في
الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين .

٨ - القدرة والفردية : وبالرغم من تشخيص العلاقات الاجتماعية
والعلاقات المهنية والعلاقات السياسية إلا أن الفرد لا يأخذ زمام
المبادرة ، ويترك نفسه تسير الأمور خاضعا لمجرى الحوادث بلا تمايز
بينه وبينها وبلا مفارقة . يخضع للقدر ، ويستسلم للقضاء ، ويعنى
للمقادير . لا يبدأ فعل شيء إلا في أضيق نطاق مع أن غياب النسق
يسمح بإبراز المواهب الفردية في تسير شؤون العمل بلقانون واعتمادا
على العلاقات العامة . هذه المواهب الفردية وظيفتها تسير الأمور وعدم
تعطيل المصالح وليس لخلق جديد . وفي الامثال العامة « الكون له رب
يسيره » ، « ماحدث يقدر يعدل نظام الكون » . وما أكثر الأغاني
والمواويل الشعبية التي تتناول المقادير التي ترمى بالانسان على غير
ارادته .

وفي نفس الوقت الذي تمحي فيه المبادرة يظهر نشاط الانسان
المكتوم في صورة مرضية وهو حب الظهور ، والتقرب للرؤساء ، وأخذ
مكان الصدارة ، والحديث فيما يعلم وفيما لا يعلم ، والافتاء في كل شيء
فيصبح شخصية اعلامية اجتماعية مرموقة . ويصبح نجما في فريق
الكرة ببطولاته الفردية . فتقوم الهيئة أو المؤسسة على اكتاف رجل
واحد يعمل ، تتكدس فوق مكتبه الملفات ، والآخرون لا يفعلون شيئا .
كيف في مقابل كم ، وبطولة مطلقة في مقابل لامبالاة تامة . لذلك كثرت

مفاهيم البطل الأوحى ، والفارس المغوار ، وابن البلد ، والفتوة ، والجدع وأصبح التاريخ كله من صنع الأبطال • ينتظر الناس المخلص والامام الذى سيملا الارض عدلا كما ملئت جورا • لذلك قيل علينا من بعض فلاسفة الغرب « فى الشرق واحد حر ، والباقى عبيد » !

ويمكن تجاوز الهوة بين النقيضين عن طريق اذكاء الوعى القومى حتى يمحي الفرق بين الانسان العادى والانسان المتميز ، بين الصفوة والجمهير ، بين الشعب والقادة • ويمكن اعادة كتابة التاريخ واعادة بناء الموروث الدينى الطويل بحيث تبرز قيمة الجماهير فتقل عبادة الأبطال • وان النصب التذكارى للجندى المجهول لاكثر دلالة على روح الأمة وحيوية الشعب من تماثيل القادة والزعماء •

٩ - الفوضى والنظام : ولا يوجد قانون عام ينظم العلاقات الاجتماعية بل تتحكم فيها العلاقات الخاصة والمقدرة على التأثير • فنشأت شخصيات الظريف والفهلوى والحدق والجذاب والاجتماعى • سبقت العلاقات الشخصية النظرة الموضوعية وأصبح الاستلطاف شرط النجاح ، وسماحة الوجه ، وحسن المعاشرة ، وطول الألفة ، وعمق الصداقة المدخل لانجاز العمل • ولما كانت هذه متغيرة توقف العمل وسار مرة أخرى ، تحقق على هذا الوجه ثم تحقق على الوجه الآخر • تم الانجاز فى حالة فى غمضة عين ، وفى حالة أخرى استغرق السنين الطوال • ولم يعد يتم شىء الا بواسطة أو معرفة أو علاقات شخصية أو تقديم أو قرابة أو رشوة صريحة أو مقنعة • أصبح العمل هما ، والانجاز ثقيلًا على النفس • ويحمد الانسان الله على أن أوراقه قد تم اعتمادها من كل المكاتب وأنه حصل على التوقيعات من كل الرؤساء وأنه « فتح عينه » أو « فتح مخه » وقام بأداء اللازم •

واذا صدر قانون فانه يكون وفقا لمصلحة خاصة أو لجماعة ضغط معينة • فكثرت القوانين وتضاربت فى موضوع واحد وفى فترة وجيزة كما هو الحال فى القوانين الاقتصادية وقوانين الجمارك ، وقوانين الاستيراد والتصدير ، وقوانين العملة • فحسب الناس أن يفعلوا

شيئا خشية أن تتغير القوانين فيضيع عليهم جهد العمر • وان غياب القانون على مستوى العلاقات الشخصية في العمل يمتد أيضا ويصبح غيابا كاملا للنسق في أية مؤسسات عامة • فلا يوجد قانون ، ولا يوجد هدف ، ولا توجد قضية • وكل شيء متروك للأمزجة الفردية والعلاقات الشخصية • وفي غياب النسق تشخص المؤسسات ، وتصبح تعبيرا عن رؤية مديريها وأمزجتهم الخاصة •

وفي نفس الوقت يتسم سلوكنا القومي بطاعة حرفية للقانون لدرجة التضحية بمصالح الناس بحجة اللوائح التي لاتسمح أو القوانين التي تمنع • فوقنا في البيروقراطية ، وعاش الانسان للقانون ، ولم يعيش القانون للانسان • وكيف يدافع الموظف عن مصلحة المواطن وهو يخشى مخالفة القانون وما يترتب على ذلك من جزاء ؟ وكان رمز شخصيتنا في التاريخ « الكاتب المصري » رمز جامعة القاهرة ، وكان اهم جزء في الدولة الأرشيف ، وأهم جريدة منذ قيام الدولة الحديثة « الوقائع المصرية » بالرغم من عدم وجود فلسفة للقانون •

وقد يكون السبب في هذا التناقض بين الفوضى والنظام هو غياب مفهوم النظام أو النسق من ثقافتنا القومية • فالعالم تسيطر عليه ارادة قوية وسلطان مطلق ، لا يخضع لقانون ولا يسير وفقا لنظام • وهو تصور قديم موروث منذ اكثر من الف عام كان القصد منه احكام سيطرة الحاكم على الدولة ونزع الشرعية من تحت أقدام المعارضة ، وتثبيت نظام الحكم واطلاق سلطة الحاكم • فلما استتب الأمر احتاجت الدولة الى قوانين لتدبير شؤون الدنيا • واستمرت هذه القوانين دون أساس نظري لامن عقد اجتماعي ، ولا من ارث تاريخي ، ولا من أساس وضعي يقوم على رعاية مصالح الناس • فأصبحت قوانين فارغة سرعان ما تحولت الى لوائح ميتة والى بيروقراطية عقيمة •

ويمكن تضيق الهوة بين غياب القانون وحضوره البيروقراطي عن طريق صياغة قانون يقوم على رعاية مصالح الناس ، لا عن ارادة حاكم ،

ولا عن ارث تاريخي طويل • القانون ما هو الا تشريع لمصالح الناس ،
وفرض لارادة الجماعة ، وقوة لا شخصية يخضع لها الجميع طوعا
واختيارا •

١٠ - **الطاعة والعصيان** : وأمام القانون يبدو سلوكنا القومي
في سمتين متناقضتين : الطاعة والعصيان سواء كان هذا القانون في
مصلحة أو هيئة أو مؤسسة أو متجسدا في الدولة ذاتها رمز القانون •
ففي سلوكنا القومي احساس عام بالطاعة والولاء للدولة • الطاعة هي
الأساس والعصيان هو الاستثناء • الدولة على حق باستمرار والمعارض
على خطأ دائما • وعلى مدى عصور التاريخ نشأت الدولة المركزية
تسيطر على كل شيء ، تحدد ارزاق الناس وتقدر مصائرهم ،
فنشأت في قلوب الناس هيبتها واحترامها في شخصية شيخ البلد ،
والعمدة ، وشرطي المرور ، وضابط النقطة ، وكل ذي بذلة صفراء
وزرائر نحاسية بما في ذلك محصل المركبات !

ومع ذلك فلدينا لذة العصيان ، والتحايل على القانون ، ويجاد
بديل آخر له ، قانون شخصي وشعبي وانساني اكثر عدالة واكثر فاعلية
من قوانين الدولة وسلطانها • ويتضح هذا الخلاف في الاسعار ،
بين اسعار الدولة وأسعار السوق ، وفي قواعد المرور ، قواعد
المرور العامة النظرية التي لا يتبعها أحد ، وقواعد المرور الخاصة التي
تعتمد على المهارة والخدق مادامت الغاية واحدة ، الوصول الى المكان
المطلوب في أسرع وقت وبأقل تكلفة مع اكبر قدر ممكن من الامان •
ولا تبدو مظاهر العصيان في مجرد الرفض السلبي لقانون الدولة بل
التحايل عليه بالتأويل والتخريج وتكييف حكم القوانين وتطبيقها طبقا
للمصالح أو اصدار لوائح وقواعد مفسرة تفرغ القانون من محتواه
وتحاصره ، وتجعله يفيد النقيض • ويمكن ايضا الاستثناء من القانون
وكان الشرع هو أول من يخرق نفسه • ويمكن تطبيقه على البعض
دون البعض ، على العامة دون الخاصة • وفي كثير من الاحيان يسقط
القانون كلية بحجة الاعراف والعادات مثل مجانية التعليم النظرية

ثم دفع الاتاوات للمدارس وأخذ الدروس الخصوصية عمليا ، ومثل ملكية الأراضي الصحراوية بوضع اليد . . . الخ .

ويمكن تجاوز الطاعة والعصيان عن طريق قانون وضعي يقوم على المصالح العامة وتنفذه سلطة باختيار الشعب كما هو الحال في الشريعة الاسلامية التي ترعى المصالح العامة وينفذها امام المسلمين . والقانون الشرعي مدعاة الى الطاعة لأنه نابع من الايمان وأبعد عن العصيان ومبنى على قناعة شخصية . انما التحدى هو في تطبيقه في موضعه الصحيح أو كما يقول الأصوليون القدماء في تحقيق مناطه وتخريجه وتنقيحه أى في البحث عن علل حكمه حتى يمكن معرفتها في الواقع . فالقانون الشرعي أقرب الى التطبيق من القانون المدني بدليل كثرة الدعاوى لتطبيق الشريعة ولما تتضمنه من عقاب دنيوى وأخروى .

١١ - الحقوق والواجبات : وبغياب القانون الذى يحدد العلاقات

الشخصية وغياب النسق الذى يحدد العلاقات العامة يغيب أيضا قانون ينظم علاقة الفرد بالدولة ، أى تغيب فكرة الحقوق والواجبات ، فالواجبات بلا حقوق ، والحقوق بلا واجبات . فلا الفرد مواطن ، ولا الدولة وطن . لذلك يصعب تحديد حقوق الفرد وواجباته تجاه الدولة الا في حدود أداء الوظيفة والاعراف العامة . فالبعض يؤدي واجباته بلا حقوق ، ويمارس مواظنته دون أن تعطيه الدولة شرف المواطنة . لذلك قاضى كثير من المواطنين الدولة لخرقها الدستور ، واعتدائها على القانون ، وانتهاكها حقوق الافراد . وكان رؤساء الدول والحكومات والهيئات والمصالح والمؤسسات أول من ينتهكون القوانين ، ويوقفون اللوائح كما يقول المثل الشعبى « حاميها حراميها » . ومع ذلك تفرض الدولة سلطانها على الأفراد وتطالبهم بأداء الواجبات دون أن تعطيهم الحقوق . فلا الواجبات تتم ، ولا الحقوق يحصل عليها . من حق المواطن التعليم والسكن والمأكل والملبس وحرية القول واختيار نظامه السياسى ، ومن واجباته طاعة القانون والولاء للدولة . والمواطن لن يؤدي واجباته ان لم

يحصل على حقوقه • ولن يطيع القانون الا اذا اعطاه القانون حقوقه ،
وحقق مصالحه •

وهناك آخرون يأخذون كل الحقوق غصبا ولا يؤدون أية واجبات •
الدولة عندهم مصدر للأخذ وليست مكانا للعتاء • يأخذون السلطة
والمال ، ويحصلون على المناصب ، وينالون الشهرة ، ويبيعون البلاد ،
ويصالحون الاعداء ، ويهربون الأموال ، ويستذلون الرقاب • هم الاسياد
واصحاب الدار ، لا معقب عليهم ولا مراجع لهم • ويسمى بهم
أحد الفلاسفة المعاصرين في الغرب « الأوباش » •

ويمكن تجاوز هذين النقيضين عن طريق القضاء المستنير الذي
يدافع عن الدستور ، ويرعى القانون ، ويحرص على حرمة المواطنين ،
يدافع عن حقوقهم قدر الزام الدولة لهم بواجباتهم • المحكمة الدستورية
العليا هي القادرة على أن تكون الحكم بين الدولة التي تريد من المواطنين
أن يؤدوا واجباتهم وتسلبهم حقوقهم وبين هؤلاء الذين يأخذون حقوقهم
دون أن يؤدوا واجباتهم • كما أن تربية المواطن على التمسك بحقوقه
وتأدية واجباته واختيار نظام سياسى يقوم على الاعتراف بحقوق
المواطنين قبل مطالبتهم بأداء واجباتهم يؤدى حتما الى ربط الحقوق
بالواجبات حتى يكون من يؤدون واجباتهم دون حقوق غرباء في أوطانهم
يودون الهجرة وحتى لا يكون من يأخذون حقوقهم دون واجبات دخلاء
يحلون محل المهاجرين •

١٢ - الصبر والتمرد : وتجمع شخصيتنا القومية بين سلوكين

متعارضين : الصبر بلا حدود ثم الانفجار والتمرد والعصيان • فالصبر
والجلد ، والقدرة على التحمل ، والمثابرة ، والانتظار ، والتمهل كلها
أصبحت سمات عامة في سلوك المواطنين والأمثلة شاهدة على ذلك
مثل « الصبر مفتاح الفرج » • والقرآن يثبت « اصبروا وصابروا •• » •
والمصوفية تؤكد • والأغاني الشعبية تتغزل فيه •

ولكن فجأة ، وبلا انتظار يقع الانفجار ، وتحدث الانتفاضة ،
وتتفجر الثورة • وقد أمثلا قاموسنا السياسى بأشياء هذه الالفاظ •

وسرعان ماتخبو ويهدأ البركان كى يمتلىء القدر من جديد • ما اكثر
الفترات التى يطول فيها الصبر ويمتد السكون ، وما اكثر الفترات
التي يتفجر فيها القدر ، وتتفجر الثورات •

ويمكن تجاوز هذا التناقض عن طريق النقد الاجتماعى والتطوير
والاصلاح من أجل تغيير الوضع القائم • فبدلاً من أن يسير التطور فى
خطوط منكسرة يمكن أن يسير فى خط متصل صاعد مادام التفكير مكفولاً
للجميع ومادامت حرية التعبير وحرية الاختيار حقاً لكل المواطنين •

قد تكون هناك مخاطر أكثر أو أقل فى سلوكنا القومى ، وقد يكون
البعض منها فى حاجة الى مزيد من الاحكام • ومع ذلك تظل هذه
المحاولة مجرد دق لناقوس الخطر • وان لم يكن نهذه المحاولة أى رصيد
علمى يذكر فعلى الأقل تبقى اثاره للأذهان •

مخاطر في وجداننا القومي

إذا كانت « مخاطر في فكرنا القومي » تمثل « نقد العقل النظري الاجتماعي » ، « ومخاطر في سلوكنا القومي » تمثل « نقد العقل العملي الاجتماعي » فإن « مخاطر في وجداننا القومي » تمثل نقد « الوجدان الاجتماعي » أو بتعبير كانط الشهور « نقد ملكة الحكم الاجتماعي » أي احساسنا بالعالم وشعورنا به من حيث هو غاية أو جمال .

ويصعب الفصل بين الفكر والسلوك والوجدان . فالفكر سلوك ممكن ، ووجدان قبل أن يتحقق . والسلوك فكر متحقق ، ووجدان متعين . والوجدان فكر شعوري ، وسلوك في مرحلة البواعث . لذلك يصعب التمييز أيضا بين مخاطر العقول الثلاثة . فالنظر والعمل والوجدان مظاهر للشعور الواحد .

وتبدو سمة السلوك القومي في الوجدان القومي ألا وهي الجمع بين النقيضين ، والانتقال من طرف الى طرف دون توسط بينهما . والانتقال من النقيض الى النقيض دون توسط يدل على جدل الكل ولاشيء ، جدل الايجاب والسلب ، جدل الهدم والبناء . في حين أن الانتقال من طرف الى طرف عن طريق التوسط هو جدل التاريخ ، والانتقال الطبيعي من مرحلة الى مرحلة . جدل الاضداد يدل على قلق وعدم استقرار وعدم وجود خطة قومية مثل اعادة بناء الثقافة الوطنية لتطوير الشعور القومي ، ونقله من مرحلة الى مرحلة كما حدث في عصر النهضة ونقل الوعي الأوربي كله من العصور الوسطى الى العصور الحديثة .

وإذا كانت بنية الفكر القومي قد وجدت في خمسة علاقات : علاقة الفكر بالسلطة من أجل التبعية والاستقلال ، وعلاقة الفكر بالواقع لمعرفة مادة الفكر ومضمونه ، وعلاقة الفكر بالمنهج لمعرفة صور الفكر وطرقه ، وعلاقة الفكر بالمؤسسات لمعرفة تحقق الفكر ومواطنه ، وعلاقة الفكر

كتبت هذه الدراسة في صيف ١٩٨٧ اكتمالا للمقالين السابقين « مخاطر في فكرنا القومي »

« مخاطر في سلوكنا القومي » .

بالتاريخ لتحديد مسار الفكر وحركته فان الوجدان القومي كالسلوك القومي يتحدد في بنية ثلاثية : الانسان بين عالمين : الوجود والطبيعة أو كما قال القدماء : الله والعالم • تظهر من خلال اثني عشر تناقضا رئيسيا هي : غياب الطبيعة والتكالب على الأشياء ، غياب البعد الجمالي وحضور الفن للتسلية ، التصور الهرمي للعالم مع تسوية كل شيء بكل شيء ، التصور الرأسى للعالم والسلوك الأفقى فيه ، التدين الشديد وحب الدنيا ، غياب الانسان وتشخيص الفرد ، الاحساس بالزمان بين البلىء والسرعة ، الاحساس بالمكان بين الهجرة والنشبت بالارض ، الانفعال الزائد وغياب الوجدان ، الحب الشديد والكراهية الشديدة ، الارتباط بالقديم وحب الجديد ، وأخيرا قدرية التاريخ ودور الابطال فيه • ويمكن تلخيص ذلك على النحو الآتى :

١ - غياب الطبيعة والتكالب على الأشياء : وغالبا مالا نشعر بالطبيعة ، ولا يصدر سلوكنا عنها ، ولا ينبع فكرنا منها • قد تكون ميزة الوثنية القديمة أنها دين طبيعى ، يبدأ الفكر فيها من الطبيعة ، ويتوجه السلوك فيها نحو الطبيعة • نحن لا نعيش في عالم نسير فيه بالأقدام ولكننا نحيا في وجود محكوم عليه من أعلى بالفناء • اعتبرنا العالم حادثا ، وجد من لا شيء وينتهى الى لا شيء ، وجد من عدم ، وينتهى الى عدم • وكيف يعيش الانسان في عالم غير موثوق فيه ، يهتز في البداية والنهاية • اذا ما ضاع استقلال العالم فان استقلال الانسان أيضا يضيع ! لا وجود لانسان مستقل في عالم غير مستقل • وقد يكون السبب في ذلك تراكم حضارى قديم من اعتبار الوجود حادثا لا يستمد بقاءه من ذاته بل مجرد سلم لاثبات الذات القديم • وتلك هي الروحانية الجوفاء التى لامضمون لها والتي منها يتم استلاب العالم فتصبح روحانية بلا قلب ، صورة بلا مضمون •

وفي نفس الوقت الذى تغيب فيه الطبيعة من وجداننا القومي يتجه الشعور نحو التكالب على الأشياء بغية الاستحواذ عليها والامسك بها ، بحثا عن الغائب مع فقد الاتزان والتصور • ويقع وجداننا القومي بين هذه

الروحانية الجوفاء وتلك المادية الصماء • نظرا لأن الطبيعة قد سقطت من الروح فانها تعود من جديد بلا روح وتصبح مادة • ونظرا لأن الروح جوفاء فانها تبحث عن طبيعة وتسرع بالامسك بها فتمسك بالمادة من فوة الدفع والحرص على عدم الافلات • وقد ظهر ذلك في السلوك اذ يقتل بعضنا بعضا بسبب كوز ذرة ، ويبيع بعضنا بعضا بثمن بخس ، دراهم معدودة • ضاعت قيم المجتمع ، وانفصمت عرى الأسرة ، وانتهت الصداقة بسبب التكاليف على الاشياء والصراع على المصالح • يطرد الأخ أخيه من السكن للاستحواذ عليه ، ويقتل الابن أمه لمصاغها وثروتها ، وتقتل الزوجة زوجها للخلاص منه ، ويخطف الأطفال ، ويعتدى على النساء في نفس الوقت الذي يظهر فيه الحجاب ، ويشهد فيه الموازع الديني ، وتقام الشعائر على الملأ وفوق رؤوس الاشهاد !

ويمكن تجاوز هذين النقيضين : الروحية العرجاء والمادية العمياء عن طريق وحدة الروح والطبيعة ، الله والعالم على ما ظهر في تراثنا القديم في علوم الحكمة في التوحيد بين علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعة ، بين العلم الطبيعي والعلم الالهي • فهما علم واحد ذو واجهتين ، وجود واحد ذو طبيعتين • كما وضع ذلك أيضا في علم أصول الدين في القول بتقديم العالم ، وعند الصوفية في وحدة الوجود • بل وظهر أيضا عند علماء أصول الفقه في التوحيد بين النص والواقع ، بين الأصل والفرع ، بين الشرع والمصلحة • لقد تقدم الغرب في عصر النهضة بالانتقال من الله الى الطبيعة ، من الكتاب المغلق الى الكتاب المفتوح • وهو ما حاوله أخوان الصفا من قبل • ولكن الذي عاش في وجداننا القومي هو استلاب الطبيعة ، واغتراب الانسان •

٢ - جمال الطبيعة وتسلية الفن : وان حضرت الطبيعة من وراء ستار أو من الباب الخلفي على أية صورة كانت فاننا نسلخ منها بعدها الفني وجمالياتها نظرا لحالة الضنك التي نعيشها • فالطبيعة قدر ما تعطينا من أود الحياة • الخضرة نأكلها ، الورد نصنع منه شرابا • الجمال ترف لا قبل للناس به • الشيء للهضم لا للتأمل ، والمرأة للجنس لا للشعر

الا فيما ندر • لذلك افتخر الغرب علينا بأنه هو الذى اكتشف الحب
والانسان والزمان والتاريخ • وفى المثل الشعبى ، « اللى عاوزه البيت
يحرم على الجامع » ، وأيضا « اللى غاوى ينقط بطاقيته » • يصبح
المقبح نمط حياة ، وتتعود النفس عليه فتتفقد احساسها بالجمال • المقبح
هو القاعدة والجمال هو الشاذ • نصاب بالغثيان ، وتضيق بنا السبل ،
وتختنق الانفاس • نعيش بين أكوام القاذورات وعلى حواف المجرى
الطافحة ، النظافة ترف لا قبل لنا به ، مستوردة دخيلة ، توجد فقط فى
الفنادق الكبيرة • قد ينشأ ذلك من الحاجة وضرورات الحياة • فالفهم
يأتى قبل العين أحيانا !

وفى نفس الوقت الجمال لدينا هو تسلية الفن تعويضا عن قبح
العالم • فيكثر الرقص ، وتزداد أهمية الغناء • وتتحول أجهزة الاعلام
الى وسائل للترفيه نصف الوقت والى بوق دعائى للدولة النصف الآخر •
يكثر الهزل لاستجداء الضحك الرخيص ، ويعظم دور الراقصات
والفنانين فى حياتنا القومية • وينزوى دور العلماء والمفكرين والأدباء •
انتشر الفن الهابط ، وانزوى الفن الرفيع • لم يعد فى الفن فكرة ولا نبلا •
لم يعد يثير فى النفس جمالا و لافى الروح جلالا • واذا ضاعت الغائبة
ضاع الجمال • واذا غاب الهدف ثقلت النفس ، وارتكنت الى البدن ،
وعم القبح ، واحتاج الانسان الى التسلية كنوع من التفريج عن الهم
وتخفيف الكرب •

ويمكن تجاوز هذين النقيضين عن طريق الانتقال من جماليات
اللغة الى جماليات الطبيعة • فنحن نقرأ القرآن ، ونطرب لفنون التجويد •
قد يكون ذلك فى المقابر والأزقة والاحياء القديمة بين أطنان القاذورات
التي يعف عليها الذباب • بل ان شكل قارئ القرآن لدينا هو الأعمى ،
الحافى القدمين ، الجائع ، أشعث الشعر ، مهتم الاسنان ، غير حليق
الذقن ، وسخ الجلباب ، حامل القفة ، طالبا الرحمة ! فالبعد الجمالى
حاضر فى اللغة وغائب فى الطبيعة ، حاضر فى الصورة الفنية وغائب فى
الاشياء ، يشنف الأذان ولا يسر العيون • فى حين أن الآية لغة وطبيعة ،

كلامٍ وثىء ، لفظ وظاهرة . • وان وصف الطبيعة في القرآن الكريم ،
طبيعة خضراء ، يسقط عليها الماء فتتهتر الأرض وتربو ، عليها النخل
الباسقات ، والشمس والقمر والنجوم ، والطيور ذوات الألوان ،
والبحار الممتدة ، والأرض المنبسطة ، كل ذلك توحيد بين جماليات اللغة
وجمال الطبيعة «ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون» (١٦ : ٦) .
وكما قيل « ان الله جميل يحب الجمال » . وفي التجربة الصوفية ،
يظهر التوحيد بين التجربة الدينية والتجربة الجمالية في الشعر الصوفي
والمواجيد والانشاء الديني . ان الشعر هو شعر الطبيعة . والجمال هو
جمال الطبيعة .

٣ - التصور الرأسي للعالم والسلوك الأفقى فيه : وغالبا
ما نتصور العالم تصورا رأسيا أى أن العلاقة بين الطرفين هي علاقة
الأعلى بالأدنى نزولا أو علاقة الأدنى بالأعلى صعودا . فالحقائق تنزل
من أعلى الى أسفل أو تصعد من أسفل الى أعلى . النزول في حالة
الأمل والانتظار ، والصعود في حالة اليأس والرغبة في الخلاص .
النزول في المعرفة عن طريق الالهام وفي السلوك عن طريق العون والمدد
والدعاء ورفع الكف والشخوص بالابصار الى السماء وهو ما سماه
اقبال « فلسفة السؤال » . وكلاهما يغذى بعضه بعضا . فالنزول من
الله الى العالم أو من الراعى الى الرعية أو من الحاكم الى المحكوم ،
والصعود من العالم الى الله ، ومن الرعية الى الراعى ، ومن المحكوم الى
الحاكم . الأول أيديولوجية السلطة المترسبة في وعينا القومى من
الاشعرية القديمة ، والثانية أيديولوجية الاستسلام والطاعة المختزنة أيضا
في وعينا القومى من التصوف القديم . وكانت عبقرية الغزالي في تشريعه
للأيديولوجيتين الأولى في « الاقتصاد في الاعتقاد » ، والثانية في « احياء
علوم الدين » بعد أن كفر المعارضة السرية المسلحة في الداخل في
« فضائح الباطنية » ، والمعارضة العلنية المسلحة في الخارج (الخوارج)
ثم المعارضة العلنية الفكرية في الداخل (المعتزلة والفلاسفة) في « تهاافت
الفلاسفة » . لذلك ازدوجت الاشعرية والتصوف منذ القرن الخامس

حتى الآن ، ابان الألف عام الأخيرة مرورا بدولة الخلافة حتى نظم الحكم وأجهزة الاعلام الحالية . لم يعد هناك فرق بين الصعود أو النزول ، فكلاهما حركة واحدة ، تعيش كل منهما على الأخرى . في حالة النزول ، ينادى لصلاة الاستقصاء حتى تهطل الامطار ، ولصلاة الاستخارة حتى يصدر القرار الحر ! درجات الرقى الوظيفى الى أعلى في السلم الهرمى ، ومستويات التعليم الى أعلى ، من المراحل الأولى فالثانية ، فالثالثة . من السنة الأولى الى الثانية الى الثالثة . الخ . ولا فرق بين طرق الصوفية وحلقات تعاطى المخدرات بل وخلايا الاحزاب كلاهما يبنى الخروج من هذا العالم والانتقال الى عالم آخر ، الخروج من الواقع والدخول في الوهم . هذا الارتقاء في كل شىء الا في المنهج أى البداية من الواقع الى الفكر ، ومن الجزئيات الى الكلّيات (١) .

وفي نفس الوقت يكون سلوكنا القومى أفقيا صرفا ، دخولا في الدنيا وتعلقا بأمورها ، وتكالبا عليها ، وكان التصور الرأسى للعالم ما هو الا قناع يخفى السلوك الدنيوى ، وكأن حركتى الصعود والنزول ما هما الا مددا وتقوية للهدف النهائى وهو التكيف في شؤون الحياة . لذلك ينجح المتدينون في التجارة ، وتردهر البنوك الاسلامية ، وتنشط شركات توظيف الأموال ، وينال الصوفية كل شىء ، تركوا الدنيا طواعية فأنتمهم كرها . لذلك استحصنا شخصية طرطوف لمولير ، ونقلناها الى الشيخ متلوف . وسخرنا من سلوك الشيخ أمام قصعة الفتة ، ومن نحنحة الشيخ الضرير حتى تتوارى النساء ظاهرا ، والاعلان عن قدوم الذكر باطنا !

والحقيقة أنه يمكن تضيق الهوة بين الطرفين أيضا عن طريق التوحيد بين الروح والطبيعة ، بين الدين والدنيا دون أخذ أحدهما شعارا للآخر . فالصعود الى أعلى هو دخول الى أعماق النفس لسبر أغوارها ، والنزول الى أسفل هو الدخول في أعماق الواقع لسبر أغواره كذلك . ان تحويل العلاقة بين الطرفين من الأعلى الى الأدنى الى الداخلى والخارج

(١) أنظر دراستنا السابقة : « مخاطر في فكرنا القومى » .

أو الأمام والخلف لقادر على التوحيد بين التصور الرأسى للعالم والسلوك الأفقى فيه .

٤ - التصور الهرمى للعالم وتسوية كل شىء بكل شىء :

وينبع من التصور الرأسى للعالم والعلاقة بين الأعلى والأدنى التصور الهرمى له هبوطا أو صعودا كذلك على مراتب أو درجات . وهى ليست فقط مراتب وجود ولكنها أيضا مراتب شرف . كلما صعدنا الى أعلى زادت مراتب الشرف ، وكلما هبطنا الى أسفل قلت مراتب الشرف . كلما صعدنا الى أعلى زادت مراتب الكمال وقلت مراتب النقص ، وكلما هبطنا الى أسفل زادت مراتب النقص وقلت مراتب الكمال . ثم ينتقل هذا التصور من الوجود الى الأخلاق والاجتماع السياسى فينشأ المجتمع الطبقي والمجتمع البيروقراطى . ويرتبط التصور الهرمى للعالم بالتصور المركزى له . فالتصور الهرمى على المستوى الطولى هو نفس التصور المركزى فى المسقط العرضى . وكما تتركز القيمة فى قمة الهرم فى مقابل القاعدة كذلك تتركز القيمة فى مركز الدائرة فى مقابل المحيط . ولا تهم العلاقة بين الاثنين ، أيهما علة وأيهما معلول . فكلاهما تجربة معاشة فى الشعور . والعلاقة بينهما وجدانية لا صورية ولا مادية .

وقد سمى ذلك التصور قديما نظرية الفيض أو الصدور . وكانت احدى الاحتمالات عند المتكلمين والفلاسفة والصوفية فى مقابل الخلق والقدم لتحديد الصلة بين العالم والله . لم تعش نظرية الخلق التى بدأها الكندى . كذلك لم تعش نظرية القدم التى دافع ابن رشد عنها . واستقر الفيض فى الوعى القومى تعبيرا عن المجتمع السلطوى وتشريعا له .

وفى نفس الوقت الذى نتصور فيه العالم متدرجا بين الأعلى والأدنى نزولا أو بين الأدنى والأعلى صعودا نسوى كل شىء بكل شىء ، الأشخاص مع الاشياء ، البشر مع الحيوان ، والحيوان مع الجماد . وطبقا للمثل الشعبى « كله عند العرب صابون » أو عادة قول « ما تفرقش » ، « كله زى بعضه » . ونفقد هذه الميزة الوحيدة للتصور

الهرمي وهي تفاضل القيمة ، واعتبار الانسان أعلى قيمة من الحيوان ،
والحيوان أعلى قيمة من الانسان ، القطط والكلاب والأطفال على أكوام
الزبالة • الفلاح والحيوان يعيشان في نفس المكان • وفي الامثال العامية
« سمك ، لبن ، تمر هندي » أو « ايه اللي جمع الشامي مع المغربي » ،
« ما فيش فرق » • الخ •

ويمكن التوسط بين هذين الطرفين عن طريق التفاضل في القيمة
بين البشر على نفس المستوى • فالبشر بشر متساوون من حيث المبدأ
ثم يتفاضلون فيما بينهم من حيث العمل • الشعوب كلها متساوية من
حيث المبدأ ثم تتفاضل فيما بينها من حيث الابداع الحضاري • المساواة
مبدأ والمساواة واقع • لا يستوى العلم والجهل ، الخير والشر ،
البصير والأعمى ، النور والظلمات ، الحسنه والسيئة ، الايمان والفسوق ،
الانفاق والشح ، الجهاد والقعود ، الطيب والخبيث ، العدل والظلم ،
الحي والميت ، الجنة والنار • الخ • وما أكثر الآيات التي تستنكر
استواء النقيضين مثل « قل هل يستوى الاعمى والبصير أم هل
تستوى الظلمات والنور » (١٣ : ١٦) ، « ولا تستوى الحسنه
ولا السيئة » (٤١ : ٣٤) ، « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى
الضرر والمجاهدون في سبيل الله » (٤ : ٩٥) ، « قل لا يستوى الخبيث
والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث » (٥ : ١٠٠) ، « وما يستوى
الاحياء ولا الأموات » (٣٥ : ٢٢) ، « قل هل يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون » (٣٩ : ٩) ، « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون » (٣٢ : ١٨) ، « لا يستوى أصحاب النار وأصحاب
الجنة » (٥٩ : ٢٠) •

٥ - الهروب الى الدين والعودة الى الدنيا : وعادة ما نوصف

بأننا أشد الشعوب تدينا وفي نفس الوقت نحن من أشد الشعوب دنيوية
وحب للحياة وتكالبها عليها • وفي شخصيتنا القومية كما تبدو في التاريخ
ارتبط الدين بالدنيا في الأخلاق والاجتماع والسياسة • فالله هو
فرعون • وآمون هو الله والشمس • وكان الكهنة هم العلماء ، وكانت

حياة الناس موجهة بالعقائد • خرجت العلوم الرياضية والطبيعية من ثنايا الدين لبناء المعابد ولتحنيط الموتى • لا فرق بين الشرائع الالهية وقوانين الزراعة كما هو واضح في شريعة حمورابى • ولا فرق بين الشريعة والقوانين الأخلاقية كما هو واضح من ألواح موسى ، ولا فرق بين الدين والدولة كما هو واضح في القرآن الكريم • وتجسد ذلك كله في الدولة الفرعونية القديمة وأشكالها المختلفة عبر القرون • كما ظهر في الدولة العبرانية أيام داود وسليمان ثم في الدولة الاسلامية أيام الخلافة • خرجت العلوم الاسلامية من ثنايا الدين ، ونشأت الحضارة بفضل الدين • وكما قال ابن خلدون من قبل « ان العرب لا يحصل لهم الملك الا بصيغة دينية أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة » (٢) •

ولكن ما ان انهارت الدولة وضعف الدين ، بصرف النظر عن أيهما علة وأيهما معلول أيهما بدأ في الانهيار أولا وأيهما ثنى نتيجة بدأ الدين والدنيا يأخذان خطين منفصلين ، الأول صاعدا الى أعلى كما فعلت الأسينيون أثناء عصر المسيح ، وتابعهم المسيح داعيا الى الدين دون الدنيا والى اعطاء ما لقيصر لقيصر وما لله لله ومؤسسا الكهنوت ، والثانى نازلا الى اسفل وهو الذى مثله الفريسيون والاحبار وما كانت تمثله الامبراطورية الرومانية • وأتى الاسلام ليجمع بين الخطين من جديد ، بين اليهودية والمسيحية ، بين الشريعة والمحبة ، بين الله وقيصر • ونجح في ذلك أيام الخلفاء الاوائل حتى نشأ الصراع من جديد فانزوى الدين وراعه الصوفية ، وامتدت الدنيا تحت أقدام الملوك • والشعب بين الاثنين حائر موزع بين دافعيه الرئيسيين ، ومكونيه لزاجه وطبيعته وثقافته ، ينشد مع الطرق الصوفية ، ويختار حرفة يعيش منها ، يغرق في الدين ويغرف من الدنيا ، تطول اللحى ، وتتكور الكروش ، ترتفع المآذن وتقام أعمدة القصور • بنام المشردون في المساجد ، ويأوى المجاذيب على نواصي الطرقات • تزدحم المساجد

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ١٥١ ، المكتبة التجارية ، القاهرة •

بالمصلين ويكثر الباعة حولها • وعند البعض الحج تجارة ، والحجاب زينة ، والصوم شبع كما يظهر ذلك فيما تزخر به موائد الافطار وفي المظاهر الدنيوية في حياة الليل في رمضان • وفي أجهزة الاعلام بين صلاة المغرب والعشاء فاصل من الرقص الشرقي واحدى حلقات الفوازير • وفي المساجد بعد التراويح الجلوس على المقاهى حتى السحور • انزوى الدين في ميدان حتى تحول الى شعائر وطقوس ، وتجاور مع الدنيا بضجها وضجيجها • أصبح عالما مستقلا بذاته ، مغلقا على نفسه ، فيه تعويض عن مأسى الدنيا حتى يسهل فيه هم الانتصار ، وتسهل فيه الحصول على المعارف اللدنية •

وفي نفس الوقت • يبرز حب الدنيا وكما هو في المثل الشعبي « اللي عايزه البيت يحرم على الجامع » • وقد وضع ذلك أيضا في القواعد الفقهية مثل « لا ضرر ولا ضرار » ، « الضرورات تبيح المحظورات » ، « لا تكليف بما لا طاقة به » • الخ • وكل شيء وفي الطبيعة الانسانية قننه الشرع : والطعام والشراب حتى الاشباع الجنسى المتعدد • الخ • والحقيقة ان الدين الشعبى قد أظهر هذه الوحدة الأولى بين الدين والدنيا التى تحوات من مستوى الدولة الى مستوى الممارسة الشعبية ، واستطاع أن يقوم بدور الوسيط بين الطرفين •

٦ - غياب الانسان وتشخيص الفرد : وفي تصورنا للعالم وفي

أحساسنا بالاشياء ، يغيب الانسان كما يغيب البعد الانسانى للاشياء • لا يهم وجوده كفرد ، ولاحياته كقيمة • لاتهم راحته البدنية ولا معلوماته الصحيحة ولا تذوقه للجمال • الغذاء الفاسد يكفيه ، والارهاق الجسمانى لاغبار عليه ، والقبح حوله لا حرج • يكفى أنه يتنفس ، ويعيش ، ويتحرك وبسير على الاقدام كباقى الدواب • يتم بناء كل شيء من أجل الكسب بصرف النظر عن حق الانسان فى أن ينال خدمات فى مقابل مايدفع • يتم تجهيز المستشفيات للاستثمار ويظل الانسان يعانى من آلام المرض أو فى حشجة الموت وهو يحتضر الا اذا دفع أولا مقدم أتعاب قبل الدخول

من الباب . ويخرج الانسان في الصباح من منزله ولا يعود اليه في المساء ويختفى . يأتي زوار الفجر ، ويأخذون الأب والزوج والابن والاخ الي غير رجعة . تتكسد الأجساد في المواصلات العامة ، في الفصول والمدرجات بلا فردية أو آدمية أو كيان . ولقد غاب الانسان من قبل في تراثنا القديم فغاب في وجداننا القومي . يتم الصعود من العالم الي الله مباشرة أو النزول من الله الي العالم دون توسط الانسان الا من قسمته الي قسمين ، جسم في الطبيعيات وعقل في الالهيات . فالحكمة القديمة ثلاثة : منطق وطبيعيات والهيئات . لا توجد انسانيات باستثناء اخوان الصفا الذين أضافوا النفسائيات والعقليات . أما الانسان كبعد مستقل ، ككيان ومنطقة وجود فلا وجود له (٣) .

وفي نفس الوقت الذي يغيب فيه الانسان العادي يحضر الانسان الفرد ، الأوحد الفريد ، الذي لامثال له ولا منوال ، رئيس الدولة أو الشركة أو الهيئة أو الجامعة أو رب الأسرة . وكما قال أحد فلاسفة الغرب : في الشرق واحد فقط هو الحر ، والباقي عبيد ! وذلك نتيجة للتصور الهرمي للعالم حيث يقبع في القمة الامام والرئيس والقائد والمعلم والمعلم والزعيم والمجاهد الي آخر هذه الالقاب القديمة والحديثة على السواء . اذا خرج من القاعدة على النظام كما يقول الفارابي فانه يجب بتره حتى يستوى الجسم كله كما يحسن بتر العضو الفاسد حماية للجسم كله ! تحمل الدولة اسم الفرد . هذه دولة الأمويين ، وتلك دولة العباسيين والفاطميين والاختشيديين والطولونيين حتى العصر الحاضر . الفرد الأوحد هو الدولة . هو الذي يضع السياسات وينفذها ، والمؤسسات تتابع وتراقب من يعصى أو يعترض ولا تراقب صحة التنفيذ . هو المؤسسة أو المصلحة أو الهيئة . وزير الزراعة هو الزراعة ، وزير الصناعة هو الصناعة ، وزير الكهرباء هو الكهرباء . . . الخ . رئيس الجامعة هو الجامعة ، والاستاذ هو الفصل أو المدرج ، والسائق أو المحصل هو

(٣) انظر دواستنا : « لماذا غاب مبحث الانسان في تراثنا القديم ؟ » ، دراسات اسلامية من ٣٩٣ - ٤١٥ ، الاتجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ .

المركبة ، والأب هو الأسرة • لذلك قيل من قيل « ان الله يزرع بالسلطان
ملا يزرع بالقرآن » • وقيل أيضا : « الناس علي دين ملوكهم » •
وقال الشاعر العربي :

إذا كان رب البيت بالدف ضاربا فشيمة أهل البيت كلهم الرقص

إذا ماتغير الفرد الأوحد تغيرت سياسات الدولة وسياسات الهيئات
والمصالح العامة • وبتغير مزاج الافراد واختياراتهم وولاءاتهم تنقلب
السياسات رأسا على عقب • مات الملك ، يحيا الملك كفرعون مصر القديم
اندى يأتى فيمحو سجلات الفرعون السابق ليسجل التاريخ من جديد
على حوائط المعابد فالتاريخ يبدأ عنده وينتهى به • لذلك غاب من وعينا
القومى التراكم التاريخى اللازم لنشأة الوعى التاريخى • أول خبر فى
نشرة الاخبار عن الرئيس ، ماذا فعل ؟ ومن قابل ؟ ومن أرسل له برقية
أو خطابا ؟ ومن هنا ومن عزى ؟ ماهى اخر حركاته وأولى سكناته ؟ ماهى
تنقلاته ونصائحه وتوجيهاته ؟ أما مصائب الناس وأزماتهم ، المنازل
المهدمة ، والمجارى الطافحة فهى ليست بأخبار • ثم يتم الانتقال من
فرد الى فرد ، من حياة رئيس الى موت رئيس ، من رئيس مقتول الى
مرؤوس قاتل ، تجرأ فاغتال الرئيس أو أحد الوزراء من معاونيه •
كلاهما منطق البطولة ! وكثيرا ماينال البطل المضاد الذى يزرع مكانة
الرئيس الأوحد تعاطف الشعب واعجابه • وكلاهما يتصدر أخبار الصحف
فى الصفحات الأولى • وكما قال برودون وروسو من قبل : ليس السارق
من سرق ولكنه أول من أخذ شيئا وقال هذه لى • كذلك ليس القاتل
من قتل ولكنه أو رئيس قال أنا ربكم الأعلى !

ويمكن تجاوز هذين النقيضين غياب الانسان وتشخيص الفرد
عن طريق تحول التصور الرأسى كله الى تصور أفقى للعالم • وبدل
أن تكون العلاقة صعودا وهبوطا تكون تقدما ونكوصا • وبالتالي يمكن
رد الاعتبار الى القاعدة من القمة واثبات استقلال المؤسسات عن
رؤسائها ، ويكون الجميع على قدم المساواة •

٧ - الاحساس بالزمان : البطء والسرعة : وفي احساسنا بالزمان البطء الشديد في انجاز العمل ، وتأجيل عمل اليوم الى الغد طبقاً للأمثال الشعبية المألوفة « فوت علينا بكره » ، « هيه الدنيا طارت » ، « في التآني السلامة وفي العجلة الندامة » . مواصلاتنا من أبطأ المواصلات في العالم . مواعيدها في تأخر مستمر . أصبحنا نعرف بعدم الدقة في تحديد الزمان ، وضبط المواعيد . يقول أحدنا : « سأم بعد الظهر » أي في خلال أربع ساعات أو « سأم غدا » أي في فترة يبلغ مداها ثمان ساعات على الأقل ! ويظهر عدم الدقة هذا في برامج الاعلام عندما تغير مواعيد البرامج طبقاً لأهمية الأحداث أو طبقاً للكُم الهائل من الاعلانات بغية التجارة مادام المشاهدون ينتظرون الفيلم ! كل ذلك على الرغم مما قيل في أمثلتنا وحكمنا ونصائحنا « لا تؤجل عمل اليوم الى الغد » وكذلك قول الشاعر العربي « وكان أفضل لو أنهم عجلوا » .

وفي نفس الوقت لدينا احساس مضاد بالعجلة وعدم الدقة في اتيان أى شىء و « الطسلاة » . يبدو ذلك في سرعة تناول الطعام ، وسرعة قيادة السيارات لا ابقاء على حياة ولا حفاظاً على أحد . نريد أن نبني المجتمع الاشتراكي في جيل واحد فنقفز على المراحل قفزاً فنصاب بردة ، ويكتسب الشعب مناعة ضد الاشتراكية اذا ما عادت ثانية . نريد أن تحقق الوحدة القومية فنعلن عنها وحدة جزئية بين يوم وليلة بمجرد لقاء زعيمين ، سرعان ما يدب الخلاف بينهما فتتفرض الوحدة قبل أن تتم . لا يعيش الانسان منا عمره ، بل عمر أجيال قادمة أو أجيال ماضية . فنحن باستمرار خارج الزمن والمرحلة واللحظة اما مبطئين واما مسرعين .

ويمكن تجاوز هذا التناقض بين البطء والسرعة ، بين السكون والحركة عن طريق الانتقال المرحلي ، ومعرفة مسار الاشياء ، وتحديد المرحلة التي يعيشها . وهذا يتطلب احساساً واعياً بالتاريخ وبحركة الاشياء وبالمرحل المتعاقبة حتى لا يتم القفز عليها ، والعودة الى مرحلة ماضية أو السبق الى مرحلة تالية . لذلك كان أهم سؤال لجيلنا : في أى مرحلة من التاريخ نحن نعيش ؟ ويمكن لأفكار الوقت والأجل

والكتاب واللحظة التي لا تتقدم ولا تتأخر أن يكون لها أبلغ الأثر في احساسنا بضبط الزمان وكما هو الحال في القرآن الكريم : « قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » (٣٤ : ٣٠) ، « فاذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » (١٠ : ٤٩ : ١٦ : ٦١) .

٨ - الاحساس بالمكان : الارتباط بالأرض والهجرة :

وفي الاحساس بالمكان لدينا أيضا احساسان متعارضان : الأول الالتصاق بالأرض ، وعدم مغادرة القرية ، والشكوى من الغربة ، ومن فراق الأوطان ، والثاني الهجرة والفرار ، والسعى في أرض الله الواسعة بحثا عن الرزق سواء كانت هجرة مؤقتة أو دائمة . ويرتبط بالالتصاق بالأرض الضيق والزحام والمكثفة والتصاق الاجسام . في مصر خمسون مليوناً يسكنون في ٤/١ من مساحة البلاد . ولا يختلف الحال كثيرا في البلاد العربية من حيث الكثافة السكانية حيث تمتد الصحراء الشاسعة ولا يقطن السكان الا في الوديان وعلى ضفاف الانهار أو في السهول وعلى شواطئ البحار . والأمثلة الشعبية على ذلك كثيرة « الأرض تكفى مائة » . وبسبب ضيق المكان اختنقت الانفاس ، وتوترت الأعصاب ولم يعد أحد يتحمل أحدا لا من القادة ولا من المواطنين . وفي نفس الوقت نئزح الى الهجرة ، ونريد أن نهرب من المكان الضيق الى مكان أوسع وأرحب في الخليج أو الحجاز أو ليبيا أو الشام أو العراق . وقد تمتد الغربة الى أي مكان الى أوروبا وأمريكا وأستراليا . وعلى أبواب السفارات العربية والأجنبية يتجمهر الناس منذ الصباح الباكر بالآلاف طلبا لتأثيرات الدخول فتقفل في وجوههم الأبواب ، ويستدعى الأمن المركزي لضربهم بالعصى الخشبية والسيور الجلدية مع السب والمعن للآب والأم « ايه الى رماك على المر قال الملى أمر منه » . أصبحت الهجرات العربية الحديثة ظاهرة تسترعى الانتباه ، ليست كهجرة القدماء الفاتحين حاملين لواء الاسلام ، ومبشرين به للبلاد المفتوحة ولكن حاملين حقائب الأموال كالعربي القبيح في لندن لشراء مخازن بأكملها تفتح له

أيام العطلة والآحاد ويشترى بالملايين بما في ذلك الحوائط والاسقف ومستلزمات القصور . وآخرون يهاجرون ليناموا على الارصفة وفي محطات مترو الانفاق ، يغسلون الاطباق ، ويعملون خدما في المقاهي والمطاعم وحراس فنادق بالليل . وتكونت في الخارج مستعمرات عربية بأكملها في أحياء خاصة بالمدن الأجنبية ، يتحدثون فيها لغتهم الوطنية ، وينعمون فيها بتقاليدهم ، ويستأنفون نعيمتهم وحسدهم . تتلقفهم الكنائس والمساجد لتنسيق نشاطاتهم . يعيشون في أحياء معزولة **Ghetto** كما عاش يهود أوروبا من قبل وكما هو الحال في عديد من المدن الأمريكية ، الحى الالمانى ، الحى الايطالى ، الحى الهولندى ، والحى العربى . . الخ .

ويمكن الجمع بين النقيضين عن طريق الهجرة المؤقتة اما لطلب العلم أو لجمع المال أو لكسب الخبرات كما حدث أيام محمد على وعبد الناصر من أجل عودة قريبة الى الوطن والمشاركة في تنميته الشاملة . أما الهجرة بسبب الاضطهاد فانها تكون أيضا مؤقتة « الم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا اليها » ، وذلك مثل هجرة الرسول ثم العودة الى موطنه الأصلي . الهجرة نوع من الانتظار المؤقت الى أن يحين وقت العودة من أجل فعالية أكثر وحماية أكبر .

٩ - الانفعال الزائد واللامبالاة القائلة : ومما يميز سلوكنا القومى أيضا هو زيادة النبرة ، وحدة الانفعال في موقف قد لا يتطلب ذلك بل كعنصر دائم ونمط حياة . وفي نفس الوقت ، وفي مواقف تتطلب حدة الانفعال تظهر لامبالاة قائلة ، وحيادا باردا وكأن الامر لا يعنيننا . فالانفعال الزائد هو شحنة عاطفية زائدة على الموقف تطفو منه ، وتنساب عليه ، مثل الصراخ والعويل والضجة غير اللازمة حيث تفيض في اللغة بلا حساب ، فيغرق الانفعال الالفاظ متجاوزا المعنى . وأصبح الانفعال الزائد وظيفته ، مثل الصراخ ، الاعلان عن الذات ، وتسجيل موقف ، ويكشف بطريق غير مباشر عن العجز عن السيطرة على الموقف أو على عدم اهتمام به عن طريق اظهار العكس . أصبحت الانفعالات التى تبدو في المعارك الكلامية احد سمات سلوكنا القومى ولا مثيل لها في

العالم • وإذا كنا تميزنا بالمديح قديما فاننا تخصصنا في « الردح »
حديثا ! غاب تحليل العقل ، وساد انفعال العاطفة • أصبحت تحليلاتنا
وقتية تتغير باستمرار بتغير العواطف وتقلب الأهواء • تغيرت مجتمعاتنا
واختياراتنا من النقيض الى النقيض ، من المصالحة الى الخصام ، ومن
الخصام الى المصالحة دون ما سبب يدعو الى هذا أو ذاك • سادت
أساليب التمثيل والمسرح لدينا طابع الصراخ والعويل والانفعال الزائد
سواء في المأساة أو في الملهاة دون أن يتطلبه الموقف وعلى حساب العمل
الفنى والأداء السليم • أعلننا صوتا هو أكثرنا انفعالا ! يظن أنه بذلك
« التهويش » ينال غرضه ، ويحقق المنال • وفي نفس الوقت نقرأ
« والكاظمين الغيظ ، والعافين عن الناس » (٣ : ١٣٤) !

وفي نفس الوقت كثيرا ما تتطلب بعض المواقف حمية وثورة
وغضبا أو رفضا ، ونسلك فيها ببرود تام وكأن الأمر لا يعنيننا حتى
ولو كان الأمر في صلب حياتنا ، يمس كرامتنا ويهدد وجودنا • نقول
أشياء ، ونأتى بأفعال دون اقتناع وبلا شعور ، ودون أن نضع قلوبنا فيها ،
ودون بواعث • أصبح الاضطرار أحد أنماط السلوك لانه تحول الى
بناء نفسى دائم ونظرا لأن الفعل الحر أصبح نادر الوقوع •
ولا يستثنى الجنس من ذلك • فاصبحنا أحيانا نعطي أجسادنا دون
قلوبنا • في مواقف تستدعى الانفعال مثل النيل من الكرامة أو هضم
الحقوق يكون رد الفعل هو البرود التام ، وطأطأة الرأس ، والقبول
والاستسلام • نرى الظلم ولا ننفعل • وفي نفس الوقت نردد
« الساكت عن الحق شيطان أخرس » ، « ان اعظم شهادة كلمة حق
في وجه سلطان جائر » ! •

ويمكن تجاوز هذين النقيضين عن طريق تحويل الانفعال الزائد الى
تحليل عقلى دال • فذاتية الانفعال احدى مراحل موضوعية العقل • ان
الفعل الارادى الحر الواعى قادر على احتواء الانفعال والسيطرة على
الموقف دون التنازل عن حق الانسان الطبيعى في الحياة الكريمة • ويتم
التعبير عن ذلك بالفعل لا بالقول ، بالسلوك لا بالكلام ، « فاستغلظ
فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار » (٤٨ : ٢٩) •

١٠ - المحبة والكراهية : وهما انفعالان متناقضان يميزان وجداننا

القومي ، ويصلان الى أقصى حد ، ويتداخلان ويتبادلان المواقف .
إذا أحببنا لانرى فعل من نحب أو سلوكه بل نرى شخصه . وإذا كرهنا
لا نرى الا فعله أو سلوكه ، ولانرى شخصه . نضالغ العدو فلا نرى
الا شخصه مجردا عن أفعاله وسلوكه ، ونعادي الصديق فلا نرى الى
أفعاله وسلوكه مجردا عن شخصه . نحب من يجب أن نكره ، ونكره
من يجب أن نحب ! لذلك ظهرت العداوة بين الاخوة الاعداء الى حد
الاقتتال بالسيف ، وسفك الدماء . وفي نفس الوقت نقراً « انما المؤمنون
اخوة فاصلحوا بين أخويكم » ، « لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما الفت
بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم » ، « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما » . حب الزعامة يطغى على حب الأخ ، وحب السيطرة
يطغى على الابقاء على حياة الأخ .

وفي نفس الوقت نحب من يجب أن نكره . البعض يجب الطاغية
والتسلط والمستغل والجاهل تملقا أو قضاء لمصلحة أو تطلعا . والبعض
الآخر يصلح العدو ويمدح سماته ، ويتاجر معه ، ويلقبه بأبن العم !
نحب التغريب وهو يقضى على الهوية ، ونحب تقليد الآخر وهو
اغتراب للذات . ربما ترسب في وعينا القومي محبة الصوفية الشاملة
التي لا تفرق بين عدو وصديق ، بين شيطان وملاك . ربما لأننا ضحايا
الذاتية الجوفاء الفارغة من أية واقع موضوعي ، ذاتية عمياء لانرى .

ويمكن تجاوز هذا الخلط بين المحبة والكراهية عن طريق التحليل
الموضوعي للمواقف والعلاقات الاجتماعية مع التفرقة بين التناقضات
الرئيسية والتناقضات الثانوية . فالخلافات العربية تناقضات ثانوية ،
خلافات لاتقضى على الأواصر ووحدة الهدف والمصير . في حين أن
الصراع العربي الاسرائيلي صراع رئيسي . اذ لا مصالحة مع الصهيونية
والغزو والتوسع والعنصرية مهما قبل من امكانية السلام والتحديث
والقنمية والتعاون المشترك . الخلافات داخل الوطن الواحد فرعية
والصراع بين الوطن وأعدائه خلاف رئيسي ، « أشداء على الكفار
رحماء بينهم » .

١١ - القديم والجديد : ويرتبط وجداننا القومي بالقديم حتى جعلنا القديم أحد أوصاف الذات الالهية الست بعد الوجود ! وفي أمثالنا العامية « من فات قديمه تاه » ، نعشق الجبن القديم ، ونمدح الخمر المعتق ، ونقدس البيت العتيق ، ونقرأ العهد القديم ، نرتق الملابس القديمة ، ونصلح العربات القديمة ، ونجمع مخلفات المنازل « الروبابكيا » ، ولا نقذف بشيء . لا يوجد فاقد ، بل الكل يعاد استعماله جيلا بعد جيلا . المخزن مملوء ، والصناديق عامرة بالرغم من ضيق الأماكن . الطعام خزين ، السمن والزبد . والمشهيات خزين ، الزيتون ، والليمون والفلفل . . . الخ . والسلطان في المغرب العربي هو المخزن ، مخزن الغلال . العجوز أكثر خبرة من الشباب ، والماضي اكبر قيمة من الحاضر . نتحسر على الماضي الذي ولى ، ونندم على الحاضر الذي أتى . العصر الذهبي في الماضي نود اللحاق به ، عصر الخلفاء الراشدين ، والعصر الحاضر في هذا الزمن الرديء نلعنه وندينه ونتنصل منه . مع أن القديم لفظ اشتباهي يعنى ما قدم عليه العهد . وفي نفس الوقت يعنى ما يتقدم الى الامام بالمعنى الحديث . فالتقدم قد يكون الى الوراء وقد يكون الى الامام ، قد يكون عودة الى الماضي ، وقد يكون استباقا للمستقبل .

ومع ذلك هناك الولع الشديد بالموضة وآخر الصيحات كفقاعات الهواء وكتنوعات وبروزات متناثرة . ندافع عن الشعر الجديد ضد الشعر القديم ، ونؤيد الأدباء الشبان ، ونشجع الشعراء الشبان ، ونأخذ صف الشباب في معارك الأجيال . نحب الجديد في الثقافة ، ويعرض المثقف آخر المذاهب الفكرية ، ويستعرض آخر التيارات الادبية والفنية دون وعى بالقديم ودون تطوير له . وتكون النتيجة احيانا ازدواجية الوعي القومي بين قديم تقليدى وجديد منقول . يبدو ذلك بوضوح في مناهج التعليم وفي تكوين السلوك وفي أساليب البناء والمعمار . لم تسلم الاحياء القديمة من نتوءات جديدة . ولم تخل الاحياء الجديدة من بروزات قديمة . ويتحول الأمر في الفكر والسياسة من مجرد تجاوز الى عداء مستحكم .

ويمكن تجاوز هذين النقيضين عن طريق الانتقال من القديم الى الجديد انتقالا طبيعيا متصلا . فلا جديد بلا قديم اذا أردنا الأصالة دون التقليد . ولا قديم بلا جديد ان أردنا التطوير دون التحجر والتقوقع على الذات . واذا كان القديم احدى صفات الذات الالهية فان الابداع أحد اسمائها .

١٢ - قدرية المصير والبطولة الفردية : وفي وجداننا القومي

نتصور التاريخ وكأنه يسير طبقا لخطة مسبقة وقدر محتوم . « لك يوم يا ظالم » ، وأن الانسان لا يستطيع أن يغير من الواقع شيئا . هناك يد تحركه وتتحكم في مساره ، عادلة وواعية ، تأخذ للانسان حقه وتقتص من ظالمه . وعلى الظالم تدور الدوائر . والشواهد كثيرة في الماضي . وفي قصص الأنبياء هلاك عاد وثمود ، وهلاك قوم نوح وآل فرعون ، قد يعطى ذلك نوعا من التفاؤل والثقة بالحق ولكنهم في نفس الوقت يطيل الانتظار والترقب ، ويسلب الانسان أية قدرة على الفعل أو التدخل في مسار التاريخ .

وفي نفس الوقت ، هناك انتظار للمخلص ، وتوقع لظهور البطل ، متمثلين دور الانبياء في التاريخ ، ومعتمدين على دور الابطال في السير الشعبية : عنتر بن شداد ، سيف بن ذي يزن ، الزناتى خليفة . الخ . يخرق البطل مسار التاريخ ، ويظهر فيه كنبع عال ينضب بعد قليل أو كبركان ثائر يخمد بعد فترة . ويكون التاريخ هو مجموع هذه اللحظات ، ربط هذا القمم ، تجمع هذه الاستثناءات .

ويمكن تجاوز هذين النقيضين عن طريق تحقيق الفعل في التاريخ والقيام بمبادرة تاريخية في اللحظة التاريخية المحددة على مسار تاريخي طويل باجتماع القانون التاريخي والفعل التاريخي . من اجتماع المسار التاريخي والمبادرة الانسانية يقع الحدث التاريخي . البطل نفسه معبر عن احتياجات عصره ، ومتطلبات شعبه ، والتاريخ لا يتعين ولا تتفجر براكينه الا في وعى الابطال . فلا التاريخ قدر ومصير ولا البطولة الفردية وحدها خالقة للأحداث .

كانت هذه محاولة اجتهادية خالصة لتحديد المعالم الرئيسية لوجداننا القومي . قد تكون اخطاؤها اكثر من صوابها ، وقد تكثر ظواهر أو تقل ، وقد يقع خلاف في تلمس اسبابها وطرق علاجها . ولكن تظل الابعاد الرئيسية للوجدان القومي قائمة بصرف النظر عن طرق تناولها .

وقد تكون عموميات وأحكام تنقصها الدقة والتحليلات الجزئية . ولكن القصد منها اثاره الموضوع ، وتنبيه الأذهان . قد يصل الوضوح فيها إلى حد السذاجة ولكن غياب الرؤية الواضحة هو في نفس الوقت تعامل وهروب ، وتشدد بالنظريات ، تعمية للواقع ، وتغليفا له وتحويلا للموضوع ، وتبخيرا له .

وواضح أن التراث الديني هو المكون الرئيسي للوجدان القومي كما أنه الرافد الأساسي في الثقافة الوطنية ، والباعث الرئيسي في السلوك القومي . وهذا حكم واقع وليس حكم قيمة ، اقرار بواقع وليس رغبة وتمن واختيار شخصي . منه يأتي الايجاب والسلب ، ومنه يخرج النقيضان . وهو القادر أيضا على تجاوزها عن طريق التوسط إلى فكر وسلوك ووجدان سوى .

وقد يقال ان مصر باستمرار هي المثال . وان الأمثلة المضروبة كلها من مصر ، ومصر لا تمثل الوجدان القومي كله . والحقيقة ان ما يحدث في مصر في الفكر او السلوك أو الوجدان انما يحدث أيضا في الشعور القومي كله . فمصر ممتدة فيه . والأمثلة العامية المصرية بصرف النظر عن ذبوعها في الوجدان القومي العربي لها مايرادفها فيه . كما أن التراث الديني عامل مشترك بين مصر والأمة العربية يجمع بينهما في وجدان قومي واحد .

فان قيل : ان كل هذا الوصف للوجدان القومي انما هو وصف لظروف معينة حدثت في جيلنا ولكن الوجدان القومي أعم منها وأشمل ، وأعمق منها وأكثر استقلالا . قد يتأثر بهذه الظروف وقد لا يتأثر .

وعلى أكثر تقدير هي ظروف مؤقتة وليست سمات دائمة يتم بها تشخيص وجداننا القومي . والحقيقة أنه نظر لطول دوام هذه الظروف واستمرارها أصبحت واقعا اجتماعيا وتاريخيا مستديما ، وانعكست على الشخصية القومية في الفكر والسلوك والوجدان ، وتحولت الى سمات فيها تظهر في صور مختلفة ، وتكون انطبعا عاما لدى المفكرين والأدباء . وقد يكون المحك الأخير مدى اشتراك الآخرين في نفس التجارب الموصوفة التي من خلالها يوصف الفكر القومي والسلوك القومي والوجدان القومي . فلعل التجربة المشتركة تكون الضامن لصدق الوصف وان تفاوتت طرق التعبير .

المقومات الثقافية للشخصية العربية

أولا : مقدمة :

ما زال موضوع « الشخصية القومية » موضع بحث في العلوم الانسانية خاصة علوم النفس والاجتماع والانثروبولوجيا الحضارية ، ومازالت نتائجه مزيجا من الأيديولوجية والعلم ، من الافكار المسبقة والتحليل العلمى الموضوعى ، وما زالت أحكامه تتفاوت بين العموم والخصوص ، فما ينطبق منها على الكل قد لا ينطبق على الجزء ، وما ينطبق على الأفراد قد يستحيل تعميمه على المجموعات . ولما كان يصعب اتباع منهج استقرائى كلى تام نظرا لاستحالة استقراء جميع أفراد الجنس شأنه اكتفى اما بمنهج الملاحظة الخارجية أو تلك التى تقوم على المشاركة لبعض النماذج والأفراد أو بدراسة عينات فردية ممثلة للمجموع .

وقد ظهر موضوع الشخصية القومية فى أوروبا فى القرن التاسع عشر ابان المد الاستعماري من أجل صياغة نظريات التفوق العنصرى الغربى فى مقابل نظريات الانحطاط والتخلف التى تتسم بها الشعوب المستعمرة ، نظريات التفوق الأدى فى مقابل الانحطاط السامى ، أو التفوق الجرمانى فى مقابل قوميات سلافية أو رومانية أو كلتية أو أنجلوسكسونية أقل منها ، بل قد تحولت هذه النظريات الى أيديولوجيات سياسية وأنظمة للحكم أدت الى حروب طاحنة داخل أوروبا وخارجها الى آخر ما هو معروف فى تاريخ أوروبا النازية والفاشية .

ولكن فى نفس الوقت ظهر حديث آخر عن الشخصية القومية داخل أوروبا وخارجها كدافع للتحرر من الاستعمار ، فالحفاظ على الطابع القومى للثقافة أحد مظاهر التحرر . ومن ثم كان المقوم الثقافى شرط التحرر . تشير الثقافة الى الجانب المعنوى أو الفكرى فى الشخصية

(*) التى هذا البحث فى احدى ندوات المجلس القومى للثقافة العربية التى عقدت فى طرابلس الغرب بالجمهورية الليبية عام ١٩٨٤ .

القومية في مقابل الجانب العملي الذي ينتج من الظروف والعوامل الموضوعية المادية الحاملة للشخصية القومية . وقد ظهر ذلك بوضوح لدى فشته في « نداءات الى الأمة الألمانية » عندما لجأ الى الثقافة واللغة والحضارة والفلسفة والفن والعلم والتاريخ . الخ كمقوم أساسى للشخصية الألمانية تساعد على بقائها ومقاومتها للمحتل الأجنبى الممثل فى نابليون . فإذا أمكن احتلال الأرض فإنه لا يمكن احتلال الروح أى الثقافة .

وقد كثر الحديث فى حياتنا المعاصرة أثر الهزائم المتلاحقة خاصة بعد هزيمة « حزيران » يونيو ١٩٦٧ ، صراعا من أجل البقاء . وما زال الحديث قائما كرد فعل تاريخى على شمولية الدولة العثمانية وعجزها عن صهر القوميات فى اطار وحدة ايديولوجية شاملة ، وظهور القومية العربية كبديل للدولة الاسلامية وكرد فعل على القومية الطورانية وحركة التنريك . وبعد هزائم العرب المتتالية فى مواجهة العدو الصهيونى ، وبعد صياغة حركة القومية العربية ابان المد الناصرى ، وفى مواجهة التغريب . استمر الحديث عن الشخصية العربية حفاظا على الهوية ، وبالتالى كانت مقاومة الغزو الثقافى أحد مطالبنا القومية .

وفى كل شخصية قومية عنصران : عنصر دائم وثابت يكون أقرب الى الهوية والفكر ، وعنصر متغير ومتحول يكون أقرب الى الاكتساب والممارسة . الأول يحدد معالم الشخصية ، يعطيها رؤيتها للعالم . ويحدد أهدافها البعيدة ، ويساعدها الثانى على التأقلم مع الظروف السياسية والاجتماعية والمراحل التاريخية . والمقومات الثقافية من النوع الأول أى العنصر الثابت الدائم الذى لا يتغير ، وان تعددت مظاهره وصيغه وأشكاله وممارساته طبقا لظروف كل عصر . ويمكن رصد العنصرين بسهولة . فيمكن استقراء بعض عناصر الثبات فى الشخصية القومية عبر التاريخ خاصة اذا كانت تتحدد بماهيات أو بموضوعات مثالية . كما يمكن التعرف على الظروف التاريخية التى تجعل الشخصية القومية ترتكن على جانب أو آخر من جوانبها الثقافية .

والشخصية « العربية » ممتدة عبر التاريخ • فهي ليست وليدة القومية العربية كحركة سياسية معاصرة بل هي ممتدة حتى قبيل الاسلام في الجزيرة العربية ، تظهر في الشعر الجاهلي كما تظهر في القرآن • بل انها ممتدة الى ما وراء الجاهلية ، الى حضارات ما بين النهرين ، حضارات الشرق الأوسط القديم ، وتكون رافدا أساسيا لها مثل حضارة مصر القديمة ، وحضارات آشور وبابل • تنتسب الى حمورابي قدر انتسابها الى ابراهيم ، وترجع الى اخناتون قدر رجوعها الى موسى • وما القرآن الا أحد مراحل صياغتها الثقافية ، وما الاسلام الا أحد أشكال تعبيرها • ومن ثم فلا تعارض فيها بين الشخصية العربية والشخصية الاسلامية ، فالاسلام قلب العروبة ، والعروبة جسد الاسلام ، الاسلام هو المقوم الثقافي ، والعروبة هو الحامل التاريخي • هذا التعارض نشأ من التغريب وانطلق من ظرف تاريخي طارىء مرت به أوروبا ، وهو التعارض في الشخصية القومية بين مقوماتها الثقافية وحواملها التاريخية •

ولما كان التوحيد هو جوهر الاسلام وعقيدته الأولى كان التوحيد هو المقوم الرئيسي لهذه الشخصية العربية التي ليس لها مقوم ثقافي آخر الا هذا التوحيد • ولا يعنى التوحيد هنا مجرد عقيدة دينية دعا اليها الأنبياء بل التوحيد : تصور للعالم ، وموجه للسلوك • يقوم على مبادئ نظرية عامة لا ترتبط بجنس أو بشعب أو بمرحلة تاريخية محددة أو بمكان وزمان معينين • التوحيد مبدأ ميتافيزيقي يجعل الانسان يرى كل شيء بعين الوحدة دون التشتت والتضارب والاختلاف • التوحيد مبدأ كوني يفسر نشأة العالم وتطوره ونهايته ، ومبدأ معرفي يضع للانسان نظرية في المعرفة تجمع بين الحس والعقل والوجدان ، ومبدأ جمالي يجعل الانسان يعيش في العالم شاعرا مدركا للجمال كبعد للحقيقة ، ومبدأ اخلاقي يظهر في وحدة الشخصية والعمل الصالح ، ومبدأ اجتماعي يؤسس المجتمع على العدالة الاجتماعية والمساواة ، ومبدأ سياسي يضع نظاما يقوم على الحرية والشورى واستقلال المؤسسات والرقابة الشعبية •

التوحيد اذن في كل مظاهره مبدأ وجداني ، يظهر في شعور الفرد والجماعة ، وبالتالي فهو أقرب الي التجربة المشتركة والخبرة المعاشة ، يعطى بناء شعوريا للعالم . ولذلك كان أقرب المفاهيم لوصفه هو المنهج الشعوري الذي يمكن بواسطته تحليل هذه التجربة التي يشارك فيها الجميع باعتبارهم عربا ومثقفين ، وهي تجربة واضحة يمكن أدراكها بوضوح ، لا تحتاج الي وقائع مادية بقدر ما تحتاج الي حدس للماهيات ، ورؤية مباشرة للموضوع . ولكن التوحيد أيضا وظيفة عملية تظهر في شعور الانسان وفي البيئة الاجتماعية ، ولا يشير الي كائن مشخص بل ترتبط الوظيفة بارادة الانسان الحرة ، وبوعيه بحركة التاريخ ، وقدرته على تحريك الشعوب . ومن ثم يظهر التوحيد كفعل أو يتوارى كامكانية طبقا لفعل الانسان المستقل و ارادته الحرة وقيادته للجماهير . يكون في حالة ظهور أو كمون ، فعل أو انفعال ، اقدام أم احجام ، تقدم أو نكوص ، امتداد أو ضمور ، اتساع أو انكماش . وهو في كلتا الحالتين موجود اما بالفعل أو بالقوة كما يقول القدماء سواء على مستوى الفرد أو مستوى الجماعة أو مستوى التاريخ . التوحيد اذن له لحظتان ، لحظة تقدم ولحظة تخلف ، لحظة نهوض ولحظة انهيار . فاذا كانت حضارتنا القديمة تمثل اللحظة الاولى فان وجدانا المعاصر قد يمثل اللحظة الثانية ومحاولة تجاوزنا وتحولها الي اللحظة الأولى من جديد . وهذا هو معنى عصر النهضة الذي نعيش فيه .

ثانيا : المبدأ المتيافيزيقي .

التوحيد مبدأ متيافيزيقي يجعل الانسان قادرا على رؤية كل شيء بعين الوحدة دون ما تشتت أو تضارب أو اختلاف أو شقاق . فالانسان وحدة واحدة لا تضارب فيه ولا صراع بين مقتضيات الروح ومطالب البدن ، والمجتمع وحدة واحدة لاطبقات فيه ، والانسانية وحدة واحدة لا وجود فيها لشعب مختار مفضل على سائر الشعوب ، له كل شيء ، وليس للشعوب الأخرى أي شيء . وغاية الانسانية واحدة لا تضارب فيها ولا أهواء . فالوحدة كمبدأ متيافيزيقي ليست مبدأ مجردا بل

هو تصور للعالم يظهر في الانسان وفي المجتمع وفي التاريخ وفي الكون . تبدو مظاهر الوحدة في كل شيء ، في الذهن وفي الواقع ، في الداخل وفي الخارج ، في الانسان وفي العالم . فمعارف الانسان الحسية والعقلية والوجدانية تجتمع كلها لاثبات شيء واحد ، والعلوم كلها تبحث حقيقة واحدة ، وكل العلوم يمكن ردها الى موضوع واحد ، والمبادئ العقلية العامة يمكن ردها كلها الى مبدأ واحد هو مبدأ الهوية ، وموضوعات الحساب كلها ترد الى الواحد الرياضي ، وموضوعات الهندسة كلها ترد الى النقطة الرياضية ، والموسيقى تقوم على قياس الوحدة الزمنية ، وعلم الطبيعة يقوم على حساب الذرة والجزئيات . والأديان واحدة ، ورسالات الأنبياء واحدة ، والتاريخ البشري واحد ، يكشف عن حقيقة واحدة ، ويحكمه قانون واحد . الوحدة أصل كل شيء ومنتهى كل شيء . لا يفسر العالم بالاثنيية أو بالتثليث أو بالكثرة اللامتناهية . فالاثنيية ترجع الى الوحدة اذ لا يمكن أن يتساوى الطرفان في الاثنين والا كانا واحدا . والكثرة ذاتها ترد الى الوحدة لأنها تكرر للواحد الى مالا نهاية . وقد كانت كل النظريات والايديولوجيات الانسانية التي أثرت في التاريخ ، كانت كلها تقوم على الوحدة .

ولما كانت الوحدة مانعة من التفرق والاختلاف وحارسة من الوقوع في الفتن والحروب والصراعات الدموية ، كانت أقدر الى الجمع بين الاطراف ، والتوفيق بين المصالح دون ما تنازل عن حق الوحدة الشاملة على الجميع . ومع ذلك فالوحدة لا تمنع من التعدد والكثرة مثل تعدد اللغات والاجناس ، وتعدد الآراء والاجتهادات ، ولكنه تعدد في اطار الوحدة . فتعدد اللغات والاجناس لا يمنع من التفاهم والتعاون المشترك « يا أيها الناس ، انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا . » (٤٩ : ١٣) . وتعدد الآراء والاجتهادات لا يمنع من وحدة الحقيقة النظرية ، ووحدة الغاية والهدف .

وقد قامت الحضارة الاسلامية على هذه الوحدة ، ووحدة الحقيقة واختلاف الفرق ، ووحدة الأصول واختلاف الفروع ، ووحدة الأمة

واختلاف الأمصار ، وحدة التاريخ واختلاف المراحل ، وحدة الشريعة
واختلاف المذاهب ، وحدة العقيدة واختلاف التفسيرات ... الخ . بل
ان الحضارة الاسلامية كلها قد قامت ابتداء من نقطة مركزية واحدة هو
الوحي تنبثق منه العلوم كدوائر متداخلة (الكلام والفلسفة) أو كمحاور
متبادلة للتنزيل والتأويل (الأصول والتصوف) . وقد ظهرت الوحدة
بوجه خاص في علم أصول الدين كتوحيد في العقيدة وفي علوم التصوف
في وحدة الشهود ، ووحدة الوجود ، والوحدة المطلقة .

ولكن عندما ضمير التوحيد كمبدأ متيافيزيقي ظهر التشتت
والتشردم ، وتضاربت الأهواء ، وعمت الفتن ، وتطابرت الرقاب ،
وكفرت كل فرقة الفرق الأخرى ، واعتبر كل مذهب نفسه هو الحق
ودونه من المذاهب باطلة . فضاعت الوحدة ، وانقلب التعدد الى
تشتت ، وتحول الخلاف الى اختلاف . ومظاهر التشتت كثيرة في حياتنا
الخاصة والعامة ، في التعليم بين التعليم الديني والتعليم العلماني ، بين
التعليم الوطني والتعليم الأجنبي ، بين التعليم العام والتعليم الخاص .
كما بدا في الواجهات والمقاصد ، فهذا شرقي وذاك غربي ، وهذا اشتراكي
وذاك رأسمالي ، وهذا قومي والآخر اسلامي ، وأنا وطني وهو عميل ،
ونحن المناضلون وهم الخونة .

وان بقى الوحدة ، فهي وحدة الزعامة الفردية المطلقة التي تجب
ما عداها ، وتبتلع ما سواها ، وتقهقر ما دونها . فهناك الزعيم المهم ،
والمجاهد الأكبر ، والسيد الرئيس ، والقائد المظفر . فهي وحدة فردية
تسلطية ، تمنع التعدد والخلاف في الرأي ، وترفض الاجتهاد ، وتأبى
المراجعة ، أو تبقى الوحدة كوحدة في الشعارات عن القومية والحرية
والاشتراكية والوحدة ، ومفاهيم النضال والتحرير والمقاومة نسمعها
في كل مكان ، وتضج بها كل أجهزة الاعلام ، وفي نفس الوقت يقتتل
الفرقاء ، وتتصارع الطوائف ، وتتفتت الأمة ، ويتكالب عليها الاعداء .
ومع ذلك ، تبقى الوحدة هدفا قوميا ، ومطلبا شعبيا ، وغاية
ومقصدا . تحرك الجماهير ، تفرح لوجودها ، وتسعى لتحقيقها ،

وتحزن لفراقها ، وتتألم لضياعتها • هذه الوحدة كمبدأ فلسفي عام
ما زال ضامرا في شعور الناس ، يحركهم لاشعوريا ، وقادر ، اذا ما تحول
الى الشعور ، أن يقضى على التشرذم والتفتت وان يوحد أوصال الأمة ،
ويوحدها من جديد •

ثالثا : المبدأ الكوني •

والتوحيد مبدأ كوني يفسر نشأة العالم وتطوره ونهايته • التوحيد
بداية العالم ، مبدأ أولى كوني ، بداية مطلقة ليس قبلها بداية أخرى •
وهو مساوق لتطور العالم ، لا يغيب عنه ، يسايره ويحاذيه • وهو
نهاية العالم وغايته ، يبقى بعد فنائه ، ويستمر في البقاء الى ما لانهاية •
يقوم هذا المبدأ الكوني اذن بالربط بين الانسان والعالم ، يجعل موقف
الانسان في العالم واضحا لا غربة فيه ولا تشكك • يقدم له تفسيراً
لنشأة العالم على نحو مبدئي بحيث يكون التفسير أقرب الى البداية
المطلقة منه الى البداية النسبية أو أقرب الى الانفصال الكيفي منه الى
الاتصال الكمي ، وهي نظرية « الخلق من عدم » المشهورة في الفكر
الكوني التي تشير الى البداية الجديدة المطلقة والى خروج الشيء من
اللاشيء مما يعطى الانسان القدرة على الخلق والنموذج للابداع • وعلى
هذا النحو ، لا يكون الوجود مبعثا على الاحساس بالغيثان ، ووجودا
منبثقا من عدم ، دون مبرر أو أساس ، ودون فهم أو ادراك • وبالتالي
تجعل النظرية الانسان أكثر قدرة على فهم الوجود والتعامل معه •
فالوجود له مبرر ، وليس مجرد انبثاق من عدم ، يقوم على عدم ،
وينتهي الى عدم ، وكان العدم هو الأساس ، والوجود هو المظهر •
كما يجعل هذا المبدأ الكوني الانسان أبعد عن الشك والحيرة فيما يتعلق
بنشأة الكون بين النظريات العلمية المختلفة التي تحاول كلها صياغة
نظرية تقوم على الاتصال الكمي دون التمايز الكيفي ، وبالتالي يقدر
الانسان على أن يأخذ منها جميعا موقفا ، وعلى اعطاء البديل الآخر
كما يساعد الانسان على اكتشاف قوانين التطور الداخلي في الوجود بعد
نشأته ، والتعرف عليها ومسايرتها ، والسيطرة عليها والاتحاد بها •

فالإنسان حال في التاريخ ، وجزء من حركته ، وبالتالي يذهب عنه أي عجز عن مواجهة الواقع . كما يساعد المبدأ الكوني الإنسان على التنبؤ بالمستقبل بعد معرفة قوانين التطور ، وادراك المستقبل طبقاً لها ، وبالتالي يغيب عنه الخوف من المجهول ، بل يصبح المجهول لديه معلوماً . كما أنه يمنع من تصور الكون على أنه مادة خالصة إذ أن الكون مادة وصورة ، وبالتالي يحمي الإنسان من التجريبية الخالصة ، ومن الصورية الخالصة ، وهما عنصر العلم . ومن ثم لا يتأزم العلم بفقدانه أحد عنصرية كما حدث في الوعي الأوربي . كما يجعل الإنسان مرتبطاً بالطبيعة وملتصقاً بها ، فالطبيعة قريبة من المبدأ ، والمبدأ قريب من الطبيعة ، وبالتالي ينشأ العلم بتوجه الإنسان نحو الطبيعة . كما أنه يجعل الإنسان عاملاً في الطبيعة ، مؤثراً في الكون ، مثبتاً للعالم ، غير زاهد فيه أو ناكر له .

وقد ظهر هذا المبدأ الكوني في الحضارة الإسلامية فنشأ العلم ، وسيطر القديما على قوانين الطبيعة ، وأوجدوا أنفسهم في العالم ، ودخلوا التاريخ . وأصبحت مهمتنا نحن التعرف على العلم العربي نبعثه من جديد بعد أن ترجمه الغرب وطوره وأنشأ العلم الحديث . فقد نشأ العلم العربي على هذا المبدأ الكوني الذي كان موجهها لذهن العلماء نحو الطبيعة .

ولكن لما ضاع هذا التصور ، التوحيد كمبدأ كوني ، وانهارت الحضارة العربية الإسلامية مؤقتاً ، وتوارى المبدأ تحول التوحيد إلى عقيدة خلق العالم على أسس تشبيهية ، فأصبح الله صانعاً ، يخلق من عدم ، ويخرج الشيء من الشيء كما يفعل السحرة والحواة دون تمثل هذا الخلق في علاقة الإنسان بالكون . ثم تصورنا العالم على أنه فلان ، زائل ، هراء ، هباء منثور ، لا قوام له ولا قانون بفضل حدوث العالم الذي حولناه من مستوى العمل ، أي أن العالم طيع للإرادة الإنسانية ، إلى مستوى النظر أي غياب القانون كما حدث عند الأشاعرة . كما تصورنا العالم على أنه روح ، وذرات ، ومعاني . فتبخرت المادة ،

وأصبح العالم هو الله ، والله هو العالم كما فعل الصوفية • أو تصورنا العالم يفيض عن الله ، ويتدرج منه ولكنه أقل منه ، وبالتالي صغر العالم وقلت قيمته كما فعل الفلاسفة • ومع ذلك ، ظهر التوحيد كمبدأ كوني في الاعتزال ، عند الطبائعيين ، فأثبت المعتزلة قوانين الطبيعة ، واستقلال العالم • وبعد اضطهاد المعتزلة وسيطرة الاشعرية المزدوجة بالتصوف توارى هذا التصور من وجداننا المعاصر ، وانزوى في المخزون الثقافي اللاشعوري •

ومن ثم يمكن للتوحيد كمبدأ كوني ايجاد الصلة بين الله والعالم من خلال شعور الانسان ، وتجاوز مرحلة الكمون الى مرحلة الظهور ، والعودة الى وظيفة التوحيد الأولى التي على أساسها قامت الحضارة الاسلامية في دورتها الأولى ، وانهاء ضمور التوحيد في القرون الأخيرة واسقاط العالم من الحساب حتى سلب منا واستولى عليه الغير • ويظل التوحيد كمبدأ كوني أحد مقومات الشخصية العربية الاسلامية •

رابعا : المبدأ المعرفي •

والتوحيد مبدأ معرفي يعطى الذهن البشري موقفا معرفيا محددًا من العالم يقوم على وجود حقيقة ثابتة ودائمة • وبالتالي يحمي الانسان من الموقف العدمي الذي يجعل العدم أساس الوجود • وهي حقيقة يمكن معرفتها بوسائل المعرفة الانسانية الحسية والعقلية والوجدانية والتاريخية المشروطة بالحس والعقل والوجدان ، وبالتالي تحمي الانسان من الوقوع في الشك واللاأدرية • ويمكن معرفتها بيقين ويتفق الناس عليها وتتواتر معارفهم فيها وبالتالي تحمي الانسان كذلك من الوقوع في النسبية • والتوحيد بهذا المعنى يعني أن هذا العالم مفهوم ، وأنه يقوم على تصور يمكن للانسان ادراكه وبالتالي يحمي الانسان من الوقوع في اللامعقول والتناقض كمرادفين للوجود • والتوحيد على هذا النحو بحث مستمر عن الحقيقة دون توقف • ولما كان مبدأ منزها لا تشبيه فيه كان البحث دائما ومستمرا عن

الخالص الصوري المجرد ، مطمع العلماء والفلاسفة ، وكلما انتهى
الذهن إلى صيغة تجاوزها إلى صيغة أخرى حتى لا يقع في التشبيه
والتوحيد بين المعنى واللفظ أو بين الماهية وحاملها أو بين الموضوع
واشكال تعبيره . التوحيد بهذا المعنى تقدم مستمر للعلم ، وبحث دائم
عن الحقيقة ، ورفض للوقوع في القطعية والمذهبية والانتهاج إلى الرأي
الأخير النهائي في كل شيء ، ومنع للتقليد ، ودفع على الإبداع والابتكار
واعمال للاجتهد .

وقد ظهر هذا المبدأ المعرفي في حضارتنا القومية خاصة في علم
أصول الفقه ، وتأسيس مناهج الاستنباط والاستقراء في القياس
الشرعي ، ووضع شروط التواتر في علوم الحديث . كما ظهر في علم
أصول الدين في اعتبار المعرفة الحسية والعقلية والوجدانية كأساس
لموضوعات الايمان ولفهم النص . وأصبحت مادة العلم تأتي من
الأوليات والبدئيات والمحسوسات والمجربات ، والمشاهدات ،
والتواترات . وظهر العقل أساسا للنقل عند المعتزلة ، والحس ومجرى
العادات كمقياس لليقين عند الفقهاء ، والتجربة الوجدانية كموطن
للمعارف والحقائق عند الصوفية . كما استبعدت علوم القدماء الشك
والوهم والظن والاعتقاد وتكافؤ الأدلة كمواقف معرفية . وأصبح
البرهان هو طريق المعرفة . ومالا دليل عليه يجب نفيه . بل يمكن أن
يقال ان الحضارة الاسلامية القديمة كانت حضارة العقل ، وأصبحت
نموذجاً يهتدى به في العصر الوسيط المتأخر الأوربي ، ونشأ بفضلها
التيار العقلاني الأوربي الذي مهد لبداية عصر النهضة ونشأة الفلسفة
الحديثة .

ولما توقفت الحضارة الاسلامية وبدأت في الانحسار ، وضمير التوحيد
في وجداننا غابت المعرفة عن كونها وعيا بالعالم ، وأصبحنا ننظر إلى
العالم وكأنه غير معروف ، وسقط الرباط المعرفي بيننا وبين العالم فعشنا
كأشياء في عالم الأشياء دون أي أساس معرفي للشيء نفسه . كما ضاع
ايمان البعض منا بوجود حقيقة ثابتة ، ووقع في اللا أدرية والنسبية

والشك ، يقوى ذلك فيه اثر المذاهب الغربية المماثلة بالرغم من اختلاف الظروف والمعطيات . ثم انزوى هذا المبدأ المعرفى وتحجر فوقعنا فى التشخيص والتشبيه ، وتحولت العلاقة المعرفية بين الذهن وموضوعه الى علاقة تبعية بين الانسان والله ، فالانسان يسأل والله يجيب ، والانسان يدعو والله يستجيب . كما تحول التنزيه باعتباره تقدما مستمرا للعلم الى قطعية وثبوت وتقليد ، وتمت صياغة العقائد الخمسين صياغة نهائية والتي على كل مسلم أن يؤمن بها ، اثنان وأربعون فى الله ، وثمانية فى الرسول ! توقف الاجتهاد ، وعم التقليد ، وانتهى الابداع ، وساد الاتباع . كما قضى على المعرفة الحسية ومجرى العادات ، وشهادة الواقع كأساس لصدق الوحي ، ولم تعد هناك ثقة بشهادة الحواس وكأنها خداع وهم . كما قضى على المعرفة العقلية ، ولم يعد العقل أساس النقل ، وظهر اللامعقول فى حياتنا ، وساد اللامفهوم فى صورة ايمان قلبى . كما تحولت التجربة الوجدانية الى تجربة صوفية خالصة مناقضة لشهادة الحس ولحكم العقل ، فسادت الغيبيات ، وأصبح الالهام طريقا وحيدا للمعرفة ، لا يربطه رابط ، ولا يحده حد . ولم تعد المعرفة المتواترة مشروطة بصدق شهادة الحس ومنطق العقل بل أصبحت اقرب الى أخبار الآحاد تعتمد على الرواية وصدقها الخارجى المظنون . ومع ذلك يظل التوحيد فى وجدان الناس حافظا لتصورهم للعالم ومؤكدا على شهادة الحس وحكم العقل وبداهة الوجدان .

خامسا : المبدأ الجمالى .

والتوحيد مبدأ اجمالى يجعل الجمال بعدا للحقيقة سواء فى ادراكها أو فى التعبير عنها . وقد ظهر ذلك فى الشعر العربى قبل الاسلام ، وكيف أنه كان سجلا قوميا للعرب ، يضعون فيه حكمتهم وعرفهم ، يظهرون فيه ابداعهم وتصورهم للحياة . وكما قال عمر بن الخطاب « عليكم بشعر جاهليتكم ، فان فيه تفسير كتابكم » . ثم نزل الوحي مستعملا الصور الفنية كوسيلة للتعبير ، ولايضاح المعانى ، وللتأثير على النفوس ،

ولاقتناع الخاصة والعامة • فالمتقى العقل بالحس بالوجدان لفهم الواقع وتصويره وإدراكه بالحس • فحدث ذلك أبلغ الأثر في النفوس ، وآمن الناس ، واتصلت حياتهم الماضية بالحاضرة • وكما تذوقوا الشعر الجاهلي فهموا الوحي الإسلامي • وتمت صياغة نظرية « التخيل » عند عبد القاهر الجرجاني يعبر بها عن جماليات الخوق العربي سواء في الشعر أو في الوحي • وقد تم التركيز في جيلنا على هذا الجانب التصويري كما هو واضح لدى سيد قطب^(١) •

وقد ظهر هذا البعد الجمالي في الفن العربي ، فن الزخرفة ، سواء بالحروف العربية أو بالأشكال الهندسية • ظهرت جماليات الخط العربي بأنواعه المختلفة حتى أصبح الكلام ليس فقط صفة لله أو أحد مظاهر الطاقة الانسانية بل أيضا أبداعا جماليا للإنسان • وتوالت الأشكال الهندسية تعبر عن اللانهائي في الروح ، وتتحد فيها الطبيعة بالفن • واستطاع الإنسان ان يتصور اللانهائية من خلال الخطوط الهندسية اللانهائية • وبالتالي حفظ البعد الجمالي الشعور من الوقوع في التشبيه والتجسيم وفي ثبات ومحدودية الفنون التشكيلية •

وتأسست العمارة العربية على نقل جمال الطبيعة الى جمال الفن ، فكان صحن الدار قطعة غناء من الطبيعة بها الماء والخضرة والهواء ، تطلع عليه الشمس ، وتسرى فيه النسمات ، ويستقبل الضوء والهواء ، وتدور حول الصحن أعمدة النخيل الرخامي فوقها أقواس كالجدوع ، وتتدلى من السقوف الثريا كالطلوع • كما أدرك الصوفية جمال الطبيعة وصوروا آياتها وصاغوا القول المشهور « ان الله جميل يحب الجمال » تفسيراً لأية « ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه » (٣ : ١٩) ، وتعبيراً عن آية « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » (١٦ : ٦) • وكان الجمال أحد أسماء الله الحسنى • وغنى الصوفية في أشعارهم جمال الكون تعبيراً عن الجمال الإلهي • وكانت المدينة العربية القديمة

(١) أنظر دراستنا : أثر الشهيد سيد قطب على الحركات الإسلامية المعاصرة ، الجزء

الخامس : الحركات الإسلامية المعاصرة

بأسوارها ومسجدها الكبير وحماماتها نموذجيا للمدينة المتكاملة التي تدور حول مركز تجتمع فيه شئون الدين والدنيا . وكانت بأسوارها وقلاعها وحصونها وحامياتها نموذجا للدفاع طبقا لمستوى العصر .

ولما ضم التوحيد في النفوس وانزوى في القلوب انهارت الحضارة العربية الاسلامية . فخبيا هذا البعد الجمالي ، وتحولت الصور الفنية الى وقائع حسية ، ووقعنا في التفسير الحرفي الماسى للنصوص . وبالتالي تحولت الحقائق الى أطماع ورغبات مستقبلية تعبيرا عن الحرمان بدلا من تأثيرها في النفوس واقناعها للاذهان في الحاضر . كما تحول الفن العربي الى فن متحفي لا يزوره أحد ، من بقايا اليهود الغابرة ، يعجب من يراه بالقدماء اكثر مما يبعث في المحدثين من جمال أو يهتم به كمظهر فني خالص دون أن يدرك ميتافيزيقاه أو يحدث أثره في الاحساس بالتنزيه والتالي واللانهائية . وضاع من وجداننا فن العمارة العربي . وحولناه الى كهوف حديثة ، وعلب مغلقة لا منافذ لها ولا مخرج ، هواؤها مصطنع ، وضوؤها مصطنع ، ملساء جرداء ووقعنا تحت أثر التغريب . كما اسقطنا البعد الجمالي من الطبيعة وحولناها الى مكان للنفايات البشرية حتى تعودنا على القبح . وغابت المساحة الخضراء ، وينابيع المياه ، وانتهى التخطيط المستدير للمدينة حول القلب الى خطوط متقاطعة لارابط بينها ، يتباعد سكانها ، كل جماعة في طريق . ولكن لما كان ادراك الجمال مستقلا عن القدرات المادية ، فالادراك الجمالي ليس مكلفا ، تكفيه أبسط المظاهر ، وقد يؤدي الغنى الى القبح ، ويبعد عن الجمال . لما كان الأمر كذلك ظل هذا البعد الجمالي كامنا في الوجدان العربي ، حيا في أحلك الظروف ، وان غاب ادراكه في العالم أو عجز عن التأثير فيه .

سادسا : المبدأ الأخلاقي .

والتوحيد مبدأ اخلاقي يعطى الشعور بناء توحيدا خالصا . فاذا كانت طلاقات الشعور وأشكال تعبيره أربعة : الفكر ، والوجدان ، والقول ، والعمل فان التوحيد يقوم بتوحيد هذه الطلاقات الأربعة ليكون وحدة

الشخصية الانسانية وبالتالي يمحي خطر الفصال بين الفكر والوجدان الذي يولد الخوف والجبن ، أو بين الفكر والقول الذي يولد النفاق والمداهنة ، أو بين الفكر والعمل الذي يولد السلبية والعجز ، أو يحدث الفصام بين الوجدان والقول الذي يولد الثرثرة والمهراء ، أو بين الوجدان والعمل الذي يولد الآلية والرتابة . أو يحدث فصام ثالث بين القول والعمل فيولد الخطابة والانشاء وبالتالي تتسرب طاقات الانسان من خلال هذه المنافذ فيضيع التوحيد كمشروع فردي وتاريخي يبدأ من شعور الفرد حتى يضم التاريخ الانساني كله . يخلق التوحيد اذن وحدة الشخصية حيث يتوحد الفكر والوجدان فيولد الصدق ، والفكر والقول فيولد الصراحة ، والفكر والعمل فيولد القوة . كما يوحد بين الوجدان والقول فيولد الجرأة ، وبين الوجدان والعمل فيولد المتعة والالتزام . كما يوحد بين القول والعمل فيولد الفعالية والاثر . وعلى هذا النحو تتوحد طاقات الانسان وتختزن ثم تنطلق في مسارها الطبيعي لتغير الواقع ، وتحقق التوحيد من داخل الشعور الفردي الى خارجه في العالم .

كما يظهر هذا التوحيد في العمل الصالح ، وفعل الخير للناس ، وفي تحقيق الرسالة على الأرض فالايمان لا يظهر الا في العمل الصالح كما هو واضح في آيات « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... » التي تقرن الايمان بالعمل الصالح . لا يظهر التوحيد في الشعائر أو الطقوس أو الرسوم أو المسوح أو الكهانة بل في العمل الصالح المؤثر في حياة الفرد والجماعة والمحرك للتاريخ . فالدنيا دار عمل ، والعمل الصالح يبقياها . والانسان خليفة الله في الأرض ، عليه آداء الأمانة ، وهو تحقيق كلمة الله أو تنفيذ ارادته أي تحويل الوحي الى نظام للعالم . والانسان سيد الكون ولأجله تم تسخير كل شيء في العالم ، من أجل السيطرة على قوانينه ، واستعمار الكون . وبالعامل الصالح يتحدد مستقبل الانسان وأثره في الدنيا ، وعليه يكون الحساب طبقاً لقانون العدل دون ما وساطة أو شفاعاة .

وقد ظهر هذا التوحيد كمبدأ أخلاقي في تراثنا القديم . فقد أظهر الصوفية هذه الوحدة الشاملة ابتداء من وحدة الشخصية الإنسانية ومارا بوحدة الشهود ووحدة الوجود وانتهاء إلى الوحدة المطلقة . كما ظهر في أصول الفقه تحقيقا لخلافة الإنسان لله في الأرض وأداء الرسالة عليها ، وظهر في الفلسفة وعلوم الحكمة في أهمية العمل الصالح وفعل الخير . وظهر في علم أصول الدين خاصة عند الخوارج واقتران العمل بالإيمان وعند المعتزلة في مبدأ العدل واقترانه بالتوحيد .

ولكن بعد أن توقفت الحضارة الإسلامية وانزوى التوحيد كمبدأ أخلاقي ظهر الفصام في الشخصية ، وتسربت طاقتها ، وظهر الفصل بين الفكر والوجدان فشاع الخوف ، وبين الفكر والقول فساد الجبن ، وبين الفكر والعمل فظهر العجز ، وبين الوجدان والقول فانتشر الكذب ، وبين الوجدان والعمل فنتج الاستسلام ، وبين القول والعمل فعمى النفاق . وأصبح يضرب بنا المثل بالذين يقولون ما لا يفعلون ، وفي نفس الوقت نقرأ « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » (٦١ : ٢ - ٣) . كما ظهر الإيمان فارغا بلا مضمون ، وكأن الشهادتين كتمتمة بالشفقتين تكفيان . وغابت الشهادة على العصر ، والاستشهاد من أجل قضايا ، وأصبح إيماننا مثل إيمان العجايز . كما تحول العمل الصالح إلى شعائر وطقوس ، استسهالا للإيمان ، وإيثارا للسلامة ، وهروباً من المعركة ، أو تسترا على العمل الفاضح الذي يؤدي إلى الفساد في الأرض . كما سادت الجوانب السلبية في التصرف على حياتنا العامة . فزهد البعض في الدنيا ، وتصورها دار فناء ، وأنه كراحلة أو كعابر سبيل ، فترك العمل فيها ، وتخلّى عن رسالته عليها ، وورنا إلى عالم آخر يعد نفسه له خارج الدنيا ، فلعله يجد تعويضا عما فاتته ، ويلحق بركب الفائزين . وتم تأجيل المعارك إلى يوم الحساب يفصل الله فيها كما يشاء وحيث يتأكد الفوز المبين . وتحولت قيمة الإنسان إلى الثروة والجاه ، أو السطوة والسلطان ، أو النسب والحسب ، أو العشيرة والقبيلة ، أو الوجاهة

والصدارة ، أو الدرجة والطبقة • وكاد يمحي من وجداننا الحديث المشهور « لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى والعمل الصالح » •
ولما كان هذا الضمور في التوحيد كمبدأ خلقى هو المسؤول عن تخلف الأمة ، فان الوعي به أحد مقومات نهضتها •

سابعا : المبدأ الاجتماعي •

والتوحيد مبدأ اجتماعي ، عليه تقوم بنية المجتمع • فالله واحد ، والأمة واحدة « أن هذه أمتكم أمة واحدة ، وأنا ربكم فاعبدون » (٢١ : ٩٢) ، لافرق بين جنس وجنس ، أو قوم وقوم ، أو شعب وشعب ، أو قبيلة وقبيلة • فالأمة مجتمع انساني واحد ، يجمعه التوحيد ، ولا تفرقه الحدود الجغرافية المصطنعة أو العادات والأعراف ، أو اللغات والقوميات •

والمجتمع الواحد ، مجتمع بلا طبقات ، مجتمع المساواة الكاملة ، العمل فيه مصدر القيمة بدليل تحريم الربا • فالمال لا يولد المال من تلقاء نفسه دون توسط العمل المنتج والعرق الكادح • والعمل رسالة لتحقيق غاية عليا أو هدف قومي ، ليس غايته الربح أو الكسب المادي من أجل الثراء ، واكتناز المال • الملكية وظيفة اجتماعية وليس له حق الاستغلال أو الاحتكار أو الاضرار بالغير • فان أساء الاستعمال أو اضر بالغير كان للامام ، ممثل الأمة ، حق التدخل لحماية الصالح العام ، بانتزاع الملكية والمصادرة والتأميم • وهذه هي نظرية « الاستخلاف » المشهورة في علم الفقه ، فالمال مال الله والانسان مستخلف فيه « وأنفقوا مما جعلناكم مستخلفين فيه » (٥٧ : ٧) • المال وديعة لدى الانسان ، أمانة أو تمن عليها ، وعليه أداء الأمانة الى أهلها • ولا يمكن تركيز المال في أيدي قلة والأغلبية معدمة « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » (٥٩ : ٧) • لا يمكن أن يظهر في المجتمع الواحد ، أغنياء وفقراء ، فما فاض عن الحاجة أصبح لصالح الأمة « والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » (٧٠ : ٢٥) ، « وفي أموالهم حق

للسائل والمحروم» (٥١ : ١٩) ، وفي المال حق غير الزكاة . هذا الانتقال للثروة ممن يملك لمن لا يملك ليس مجرد دافع خلقى أو عاطفة إنسانية أو صدقة ، بل هو إعادة لتوزيع الثروة طبقا لمبادئ العدالة الاجتماعية والمساواة وتذويب الفوارق بين الطبقات . ولا توجد في المجتمع ملكية خاصة لأدوات الإنتاج بل هي ملك للأمة ، كما أن أنماط الإنتاج تقوم على العمل المشترك والملكية العامة لقطاعات الإنتاج الرئيسية مثل الزراعة (الكلا) والصناعة (النار) والتعدين (الملح) . كل ما تنتجه الأرض من فوقها كالزراعة أو من باطنها كالمعادن ملك للأمة ، لقد عرف القدماء الذهب والفضة والنحاس والحديد في باطن الأرض من الركايز وعرفنا نحن النفط . فلا يجوز لقبيلة أو لملك أو أمير أو لحاكم امتلاكه وبيعه والتصرف فيه . أقام المجتمع الإسلامي الأول بنيته الاجتماعية على هذه الأسس لا فرق بين أمير وعامة ، بين حاكم ومحكوم ، وظل التوحيد هو المنبع الأول لهذه البنية الاجتماعية .

ولما خبا التوحيد كمبدأ اجتماعي ظهر الفرق الشاسع بين الاغنياء والفقراء ، بين من يملكون كل شيء وبين من لا يملكون شيئا ، وشاعت الملكية الخاصة ، وأطلقه بلا حد أعلى للكسب وبلا حد أدنى للفقير ، وأحاط الناس أراضيهم بالأسوار ، ووضعوا على أبوابهم الاقفال ، ووضعوا ثرواتهم تحت أرقام سرية في الخزائن والمصارف ، داخل البلاد وخارجها ، وأصبح الصالح الخاص مقدما على الصالح العام . وظهرت طبقة العمال والأجراء الذين لا يشاركون في رأس المال أو في نتائج الأرض . كما نشأت طبقات الفقراء والمعدمين في مقابل الأثرياء المقرفين ، وتشتت الأمة ، واتسع نطاق الطبقات المحرومة ، تفرز لها أجهزة الاعلام ثقافة الحرمان والتعويض ، وتقضى على أية إمكانية لتثويرها وتحريكها وكان قدرها قد حتم عليها ، ولا مفر منه . استحالت الحراك الاجتماعي ، وانتكست الثورات ، ولم تدم مفاهيم الاشتراكية والعدالة الاجتماعية والمساواة وتذويب الفوارق بين الطبقات ، وأصبح يضرب بمجتمعاتنا الجهل في العنى والفقير على حد سواء ، في البطنة والحرمان في نفس

المجتمع ، في القرف والبؤس ، في البطر والشقاء • نستجدي
المعونة من غيرنا لفقرائنا ، ويساعد أغنياؤنا فقراء غيرنا ونحن أولى
بالمساعدة ، فالأغيار لا تخشى منهم ثورة • بل الثورة كامنة في نفوس
فقرائنا •

ومع ذلك ظل التوحيد قابعا في الوجدان ، تتأصل فيه الثورة
الاجتماعية ، وتمتد الى جذوره الدعوات الاشتراكية ، يحفظ الأمة ،
ويعطيها أهدافها القومية ، ويزلزل أنظمة الاقطاع والرأسمالية ، ويهدد
العروش والتيجان ، ويقضى على الأمراء والسلاطين ، فأساس الأمة هي
الوحدة وليس التفاوت ، وعمادها المساواة وليس الطبقات الاجتماعية •
وبالتالى يستحيل وجود نظام اقطاعى أو رأسمالى في الوجدان العربى اذا
ما نشط التوحيد ، وانتهى ضموره ، واتسع نطاقه ، وخرج من الوجدان
الى نظام العالم •

ثامنا : المبدأ السياسى •

والتوحيد مبدأ سياسى ، عليه تقوم الدولة أى الكيان السياسى
للمجتمع • فلا يوجد مجتمع دون سلطة ، ولا توجد سلطة دون حاكم
ومؤسسات وشعوب • فالحاكم يمثل الأمة ، ويرعى مصالحها ، وينفذ
الشرع ، والشرع له أساس وضعى فى المصلحة ، والحاكم نائب عن الأمة
بالبيعة ، والأمر شورى بين الناس ، والمؤسسات مستقلة وعلى رأسها
القضاء • فلا يعزل قاضى القضاة بل هو الذى يعزل الحاكم ان لم ينفذ
أوامر الشرع ، وان لم يؤد الأمانة ، فالولاية أمانة • ويقوم المحاسبون
بالرقابة على أجهزة الدولة ، ويسهرون على تطبيق الشريعة • فالحسبة هي
وظيفة الحكومة الاسلامية كما يقول الفقهاء • والأئمة عليهم واجب
الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتوعية الأمة ، وتهيئتهم للثورة على
الحكام ان عصوا الشريعة أو خرجوا على أحكامها أو تهاونوا فى تطبيقها
أو طبقوا غيرها • ولكن عالم حرية التعبير والرأى ، وله حق الاجتهاد
والافتاء • لا عصمة لأحد ، يتصدى لعظائم الأمور وليس لصغائرها ،
ويتعرض لما تعم به البلوى ، ويتقدم على السلطان فى الرأى والاجتهاد •

وعلى هذا النحو ، كان التوحيد ثورة في التاريخ ، منذ نشأة الاسلام حتى الثورة الاسلامية في ايران . « الله أكبر » تهز العروش ، وتقضى على الجبابرة ، وتقضم الجبارين ، فالتوحيد تحرير سياسى واجتماعى لوجدان الانسان من أية سلطة خارجية باستثناء سلطة الله أى سلطة الأمة الممثلة في مصالح الجماهير .

ولما خبا التوحيد كمبدأ سياسى في النفوس ، عمّ التسلط ، وتكبر الحكام ، وملكوا رقاب الناس ، وحكمت القبائل والعشائر باسم الحكم النورائى ، فيولد ابن الملك ملكا وهو مخالف لنص التوحيد « واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن . قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين » (٢ : ١٢٤) . ظهر حكم الفرد المطلق مدعيا الحكم باسم الله ، جاعلا نفسه خليفة الله في الأرض دون ما بيعة أو شورى أو رعاية لمصالح الناس ، ودون ما رد من علماء المسلمين . وغابت المؤسسات المستقلة عن السلطة التنفيذية ، أو وجدت كصور وأشكال ، لا قوام لها ولا كيان ، مهمتها الموافقة والتأييد لقرارات الحكام واستنكار وشجب قرارات خصومه . وضاع استقلال العلماء ، وساروا وراء الحكام يبررون سلطانهم بالفتاوى ، ولا يتعرضون لعظائم الأمور التى أصبحت حكرا على السلطان ، وترك لهم قانون الاحوال الشخصية ، يصلون فيه ويجولون دون تعرض لنظام الاسلام السياسى والاجتماعى فأصبحوا « فقهاء السلطان وفقهاء الحيض والنفاس » . ولم تعد هناك رقابة على أجهزة الدولة في الدواوين أو في الاسواق . ولم يعد هناك محتسبون ، بل سيطرت الدولة على أجهزة الاعلام ، وعينت رؤساء تحرير الصحف ، وفصلت المعارضين ، واضطهدت المخالفين في الرأى . وعم تغيب الوعى القومى ، وأصبحت العامة في يد السلطان يسيرها كيف يشاء ، ويزج بطليعتها الثورية في السجون ، وتلفق لهم القضايا ، فلا يجدون امامهم الا الخروج أو الجهاد ، ويمارسون شتى أنواع العنف والاعتىال السياسى .

ومع ذلك يظل التوحيد أكبر خطر على أنظمة القهر والتسلط ،

محافظا على الوجدان العربي الاسلامي الحر ، وتظل « لا اله الا الله »
تحريرا للوجدان الانساني بنفى كل قوى الطاغوت من جاه وسلطان
وشهوة وتجبر واثبات الاله الواحد القهار الذي يقف امامه جميع
البشر احرارا متساوين . فالتحرر الدائم هو أحد العناصر المكونة
للوجدان العربي الذي لا يعرف الا الصحراء الشاسعة والسماء المرصعة
بالنجوم ، ولا تعترى نفسه الا القيم العربية التي نقاها الاسلام .
الشوق الى الحرية مقوم أساسي للشخصية العربية ، وهو نابع من
التوحيد ، وأحد وظائفه ، فالتوحيد اسم فعل ، يدل على عملية أكثر مما
يشير الى شيء .

تاسعا : خاتمة .

ومع ذلك ، فقد ظل التوحيد في كلتا الحالتين ، تمدده في وعينا
القديم أو ضموره في وجداننا المعاصر المقوم الرئيسي للشخصية العربية
والمحافظ على هويتها ، والحامي لبقائها واستمرارها في التاريخ ، يظل
التوحيد هو الجدار الحافظ لهما من التفرير والضياع ، والراعى
لأصلتها واستقلالها في مواجهة الغير ومخاطر التميع والذوبان .

وبالتالي يكون السؤال هو : ما الضامن على بقاء التوحيد في
حيويته وانتشاره دون ضموره وانحصاره ؟ وكيف يمكن إعادة الحياة
الى التوحيد في وجدان العصر كما كان حيا في وجدان القدماء ؟ ويكون
الجواب : ان حرية الانسان وقدرته على التأثير في الجماعة هي القدرة
على حيوية التوحيد ، واطلاقه من ضموره الحبيس الى رحابة الحياة
في العالم الفسيح . فاذا ما فرضت ظروف العصر وأوضاعه ضمور
التوحيد فان حرية الانسان ، حرية الاعتقاد وحرية الممارسة ، قادرة على
اطلاق التوحيد الحبيس من عقاله حتى يوجه الظروف ، ويحرك التاريخ .

ان الظروف التاريخية وحدها لا تحرك شعبا ، والأوضاع السياسية
وحدها لا تخلق فكرا ، والأبنية الاجتماعية وحدها لا تثير ذهننا . وبالتالي
كانت المقومات الثقافية في الشخصية العربية تمثل العامل الأول ، وليس

الوحيد ، في تحديد معالم هذه الشخصية والتأثير عليها ، سلبا أم
ايجابا . ومن هنا أتت أهمية العقائد والتصورات والنبوات في تاريخ
العرب . وكما قال ابن خلدون من قبل « ان العرب لا يحصل لهم الملك
الا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة » .
وبدلا من أن تكون النبوة في عصرنا الألفاظ والعبارات والشعارات أو
المذاهب التي انتشرت على غفوة منا تحت أثر التغريب فانها تكون
تصورا للعالم تنتج عنه نظم اجتماعية وسياسية واقتصادية ، وبالتالي
يمتلا « الفراغ » النظرى الذى يشعر به المعاصرون . وتظل الشخصية
العربية محافظة على هويتها في التاريخ .

المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية

ان ثقافة كل أمة تعبر عن المرحلة التاريخية التي تمر بها ، فالثقافة هو تسجيل لتاريخها ، وتعبير عن وجودها ، وفي المرحلة الراهنة التي تمر بها الأمة العربية تتحد مسؤوليات الثقافة العربية بحيث تواكب هذه المرحلة وتدفعها الى مرحلة أخرى وحتى تؤمن مسار الأمة في التاريخ . وان الأمن الثقافي العربي لا يقل أهمية عن الأمن الغذائي أو الأمن العسكري ، وطالما وقفت الأمة العربية عبر تاريخها أمام الغزوات الحضارية المتتابعة وحققَت لنفسها أكبر قدر ممكن من الأمن الحضاري . وأداء لهذا الدور ، تتحدد المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية على النحو الآتي :

أولا : مسؤوليتها تجاه التراث القديم :

لقد ورثت الأمة العربية تراثا حضاريا ، قد يكون أغزر تراث عرفه تاريخ الأمم القديمة والحديثة على حد سواء . يشمل التراث جميع أنواع العلوم والفنون والآداب والفلسفات والديانات . أصبحت الأمة العربية وريثة دين ابراهيم ، اليهودية والمسيحية والاسلام . كما أصبحت موطننا لتفاعل هذا الدين مع ديانات فارس والهند . كما استطاعت احتواء الحضارات القديمة من يونانية ورومانية . ثم أبدعت ، بعد ظهور الاسلام ، علومها الخاصة : العلوم النقلية كالتفسير والحديث أو العلوم النقلية العقلية مثل أصول الدين وأصول الفقه وعلوم الحكمة وعلوم التصوف أو العلوم العقلية الخالصة مثل العلوم الرياضية من حساب وهندسة وفلك وموسيقى ووضع أصول علم الجبر أو العلوم الطبيعية مثل الكيمياء والطبيعة أو العلوم الانسانية مثل الجغرافيا والتاريخ . وان الثقافة العربية الراهنة لمسؤولة عن هذا التراث كله على النحو الآتي :

١ - جمع هذا التراث الموزع بين مكتبات العالم العامة والخاصة ،
وتحقيقه ونشره حتى يظهر تاريخنا أمامنا ، وأن نضع أنفسنا فيه بدلا
من أن يكون غائبا عنا ونحن خارجون عنه . وأن يتم النشر تبعا
لأولويات احتياجاتنا . فان كنا في حاجة الى عقلانية اثر نهضتنا الحديثة
أعطينا الأولوية للتراث الاعترالى الفلسفى وليس للتراث الصوفى
الاشراقى الذى نرزخ تحته وتمتلىء به أنوفنا وآذاننا وتموج به قلوبنا .
وإذا كنا في حاجة الى رعاية الصالح العام والدفاع عن مصالح
المسلمين أعطينا الأولوية للتراث الأصولى وما وضعه من اصول تشريعية
تقوم على جلب المنافع ودفع المضار وليس فقط للتراث الفقهى
الافتراضى الذى تزخر به مكتباتنا ويحفظه علماءنا وتضج منه أسرنا
ومجتمعاتنا . ان ما تنشره جامعات العالم ومراكز البحث الدولية
لتحقيق التراث العربى الأولى أن يتم كجزء من خطتنا القومية لتأصيل
جذور النهضة العربية وبعث ماضيها الحضارى الذى تجد فيه نفسها
كما تجد فيه دفعة لها على الانتقال من مرحلة الاحياء الى مرحلة النهضة .

٢ - احياء هذا التراث عن طريق اعادة بنائه ، وبيان مواطن
أصالته وجدته ، ومعرفة كيف واجه علماءنا مشاكل حضارتهم ، وكيف
جابهوا الحضارات المجاورة ، وتمثلوها وردوا عليها . ان اعادة بناء المواقف
الحضارة القديمة لهو السبيل الى فهم المواقف الحالية التى نبدا فيها
أحيانا عاجزين أو متفرجين أو ناقلين . وتتم اعادة بناء التراث عن طريق
تجديد لغته واعادة التعبير عن مضمونه بلغة العصر . كما تتم أيضا عن
طريق تجديد مناهج فكره واكتشاف مناهج الواقع ووسائل المدركات
الحسية وطرق العلل بعد أن نقلنا طويلا مناهج التنزيل وطرق الاستنباط
والمعارف القبلية من الأخبار المتواترة . كما يتم أيضا عن طريق تغيير
المحاور القديمة واكتشاف بؤر جديدة مثل الانسان والتاريخ حتى نستطيع
أن نجد فى تراثنا ما نحتاجه فى حاضرنا لتأصيل حاجاتنا وتحقيقها على
نحو دائم .

٣ - تنقية هذا التراث عما علق به من شوائب عارضة نظرا

للظروف التي مرت بها مجتمعاتنا القديمة مثل العداء التقليدي بين الشيعة وأهل السنة أو تكفير الفرق المعارضة أو ظهور التصوف كرد فعل سلبي تجاه النظم السياسية القائمة واستحالة مقالومة الظلم الاجتماعي والاستبداد السياسي أو ظهور بعض جوانب الفقه الافتراضي الذي يضحى بالواقع في سبيل النص ، ويترك المصلحة التي هي أساس التشريع . كذلك تنقية علوم التفسير والحديث مما علق بهما من روايات غير صحيحة والانتقال من التفسير الاخباري الذي يجمع اكبر قدر من المعلومات التاريخية عن الوقائع والحوادث الماضية الى التفسير الاجتماعي الهادف الموجه نحو المجتمع الاسلامي لحل مشاكله والقضاء على اوجه النقص فيه .

٤ - تطوير بعض جوانب تراثنا القديم التي نحن في أمس الحاجة اليها الآن وذلك عن طريق اما اعادة الاختيار بين البدائل كما هو الحال بين الاشاعرة والمعتزلة وقضائنا على المعتزلة منذ القرن الخامس وسيادة الأشعرية في فكرنا القومي حتى الآن ، وضرورة احياء التراث الاعتزالي كما حدث ابتداء من حركاتنا الاصلاحية الأخيرة خاصة عند محمد عبده نظرا لما نحتاجه في نهضتنا العربية الحالية من تركيز على العقل وعلان من شأن الحرية والديمقراطية . وقد يتم أيضا عن طريق اعادة الاختيار بين الغزالي وابن رشد ، فكما قضينا على المعتزلة في القرن الخامس قضينا على ابن رشد في القرن السادس وآثرنا الغزالي فازدوجت الاشعرية بالتصوف وساد حتى القرن الماضي . لقد تأخرنا باختيارنا الغزالي على ابن رشد ، وتقدم الغرب باختياره ابن رشد على الغزالي . وقد يتم أيضا عن طريق تطوير مواطن الاقدام والجرأة في تراثنا القديم مثل القول بالطبائع عند المعتزلة حتى نخفف من وجداننا المعاصر عالم المعجزات والأسرار أو بابرار جوانب المصلحة العامة واعادة بناء تشريعاتنا على نحو وضعي دفاعا عن مصالح الأمة التي هي مقاصد الشرع .

٥ - تحريك هذا التراث حول محاور جديدة نحتاجها في واقعنا المعاصر ولم تظهر بوضوح في تراثنا القديم . فنحن نحاول في نهضتنا

البحالية اقامة حضارتنا حول الانسان والمجتمع أى حول الفرد والتاريخ حتى نقيم حضارة انسانية تكون تطورا لحضارتنا ومكانتنا في التاريخ . فالانسان والتاريخ محوران جديدان يمكن تحريك حضارتنا القديمة حولهما . فقد دارت حضارتنا القديمة حول الالهيات وأوفتها حقها ، وكانت الطبيعيات الهيات مقلوبة ، فعشنا مع الالهيات خارج الزمان . ولقد حدث في كل حضارة أن أعيد تفسير الالهيات بحيث تصبح العناية الالهية تقدما في التاريخ ، وبحيث يصبح الانسان عاملا محركا فيه . والانسان في النهاية خليفة الله في الأرض ، والأمة هي الوارثة لهذه الخلافة . على هذين المحورين يتحرك تراثنا القديم من جديد . ويسير الى الامام بدل أن كان دائرا حول مركزه القديم سائرا في محله لا يتحرك .

٦ - استمرار التراث وذلك عن طريق استمرار مواقفه واستئناف نشاطه . فنحن الان في مواجهة حضارات غازية وعلى رأسها الحضارة الغربية كما كان الحال في الموقف القديم في مواجهة الحضارة اليونانية . مسؤوليتنا هي في اعادة فهم الأصول الأولى أى معطيات الوحي بناء على متطلبات المواجهة الجديدة ومعطيات العصر ولارساء دعائم النهضة العربية الحديثة . ان استمرارية التراث أمر ممكن نظرا لأنه مازال حيا يفعل في نفوسنا ، ويؤثر في سلوكنا . فالقدماء رجال ونحن رجال ، والجبهات متكررة ، والمواجهة مستمرة ، ومعارك التحديث قائمة .

ثانيا : مسؤوليتها تجاه التراث الغربى :

وتقع علينا هذه المسؤولية وعلى الثقافة العربية وذلك لاننا اليوم في مواجهة مع الحضارة الغربية باعتبارها حضارة غازية وفدت الينا منذ قرنين من الزمان وما زالت تمثل تحديا حضاريا لنا . نقف منها اما موقف الرافض المطلق بدعوى أن تراثنا القديم قد أغنانا عن كل شيء أو القابل المطلق بدعوى أن الغرب هو نمط التحديث والتقدم أو المنتقى الذى يبتسر أحد جوانبها ويفصله عن بيئته ويخرجه ويعممه ويطلقه وينقله الى كل حضارة فيحدث الاغتراب في الحضارات غير الأوروبية ، وتتحول هذه الجوانب المبشرة الى مواطن اغتراب في وجداننا المعاصر

مثل الوضعية العربية ، والماركسية العربية ، والوجودية العربية ،
والبنائية العربية .. الخ .

وتتحدد مسؤولية الثقافة العربية تجاه التراث الغربي على
النحو الآتي :

١ - تحجيم التراث الغربي ، ورده إلى داخل حدوده الطبيعيه ،
وذلك لأنه يحتوى على فكر بيئي خالص نشأ في ظروف معينة ، وحتمته
طبيعة معطياته الدينية . ثم كشف هذا الادعاء الذي كثيرا ما روجنا له
فوصفنا الفكر الغربي بأنه فكر شامل انساني عام ، تنقله كل حضارة ،
وتتبناه كل أمة سواء في العلم أو في الفن أو في الدين أو في السياسة .
وعلى هذا النحو يمكن ايقاف الغزو الثقافي الغربي واظهار خصوصيات
الثقافات غير العربية حتى تتنوع الثقافات وتثري بعضها بعضها ، ولا تكون
هناك ثقافة أم وثقافات فرعية ، ثقافة نموذجية وثقافات تحذو حذوها ،
ثقافة مبدعة وثقافات مقلدة . وقد يكون في ذلك فائدة كبرى للتراث
الغربي ذاته الذي قد يرى حينئذ ثقافته من خلال ثقافات الآخرين
المتميزة ، ويكون له نقاط احالة أخرى يمكن الرجوع اليها . وبالتالي
تخف نرجسيته . ويتعلم من الثقافات التي حاول مرة القضاء عليها .

٢ - القضاء على اغتراب مثقفينا الذين انحازوا للغرب وأصبحوا
جزءا منه ، وتخليص أذهاننا من قوالب الفكر الغربي وخروجنا عن
اتجاهاته حتى يمكن أن يعود لشعورنا الحياد والقسرة على الرؤية
الموضوعية لهذا التراث كموضوع مستقل عنا . ولما كان المثقفون طليعة
الجماهير ومحددو مسار الوعي فان القضاء على اغتراب المثقفين هو عودة
الوعي للجماهير العربية واكتشاف لذاتيتها الخاصة ، ووضعها في مسار
تاريخها الصحيح بدلا من استغرابها على أيدي قادة وعينا أو رجوعها
إلى تراثها القديم تجد فيه ملاذها وفرارها .

٣ - دراسة التراث المغربي دراسة نقدية خالصة ، والقيام بمحاولة
لوصف بداية الوعي الأوربي ومساره واكتماله فينشأ لدينا علم
« الاستغراب » كما أنشأ الغربيون لديهم علم « الاستشراق » . وبالتالي

تكون نهضتنا الحالية قد تحولت من مجرد خطابة وإعلان للنوايا الحسنة إلى تخطيط علمي كما حدث في نهضة أوروبا في القرون الماضية وأخذها غيرها من الشعوب موضوعا للدراسة . وعلى هذا النحو يمكننا تحديد مراحل هذا الوعي ابتداء من مصادره اليونانية والرومانية أو المسيحية اليهودية إلى فتراته سواء في العصور الوسطى أو في العصور الحديثة حتى يمكننا معرفة في أي مرحلة من التاريخ نحن نعيش سواء بالنسبة لأنفسنا أو بالنسبة لغيرنا . وإذا كنا قد وقعنا تحت اغراءات العصور الحديثة ووضعنا أنفسنا في القرن العشرين فان مسؤوليتنا في تحديد مهام هذه العصور ابتداء من الإصلاح الديني في القرن الخامس عشر ، والنهضة في السادس عشر ، والعقلانية في السابع عشر ، والتنوير في الثامن عشر والعلمية في التاسع عشر ، وأزمة العشرين . وقد نكون نحن قد خرجنا للتو من الإصلاح الديني وفي بدايات عصر النهضة .

٤ - بيان حدود العقلانية الأوروبية ومصادرها سواء عند اليونان أو عند العرب القدماء ، وكيف أن العقل أصبح فيما بعد إما أحادي الطرف أو مرتببا بالوجدان أو بالحس أو بالتاريخ أو بالقومية أو بالعنصرية . أصبحت العقلانية مرادفة لروح الشعب ، وتعبر عن القومية والنزعة العنصرية ، وأصبح الشمول الذي يفرضه العقل مرتببا بالأمة *La Nation* فظهرت لدينا عقلانيات عدة بقدر ما لدينا من قوميات : عقلانية المانية تمجد الروح والشعب والتاريخ ، وعقلانية انجليزية تمجد الحس والتجربة والواقع ، وعقلانية فرنسية تمجد النفس والتجارب الباطنية والشعور ، وعقلانية أمريكية تمجد الحرية والديمقراطية والمساواة . وبالتالي تحطمت العقلانية الأوروبية على حدود القوميات ونقصها الشمول الذي قد لا يظهر في العقل إلا بفعل التوحيد .

٥ - بيان حدود التجريبية الأوروبية ومصادرها سواء عند المشكك اليونان والرومان أو عند العلماء العرب أو بعد الاكتشاف التلقائي للواقع المادي في أوائل العصور الحديثة بعد رفض كل المعطيات القبلية التي لم تستطع الصمود أمام نقد العقل ومكتشفات الطبيعة . تحولت التجريبية

الغربية التي مادية سانجة أو حسية خالصة ، وأصبحت مصدر كل علم بناء على المشاهدة والتجربة ورفض أى مصدر آخر . لقد ارتبط الوعي الأوربي بالواقع التجريبي حتى فقد حريته في نقد التجربة وبيان حدودها ، وبأن التجربات والمشاهدات والحسيات ما هي الا مصادر للمعرفة مثل الحدسيات والعقليات ، والتجارب الباطنة والمتواترات كما قال علماءنا في التراث . بل ان العلم الأوربي وهو الذى قام على التجربة والمشاهدة لا يهتم نقله الى حضارات أخرى بقدر ما يهتم تأسيسه في وعي الشعوب غير الأوربية عن طريق مناهج التجربة الكاملة وليست المبسرة .

٦ - بيان حدود المذهب الانساني الغربي ابتداء من عصر النهضة في السادس عشر مارا بالليبرالية الأوربية في السادس عشر حتى النزعات الانسانية الاجتماعية في الثامن عشر والاتجاهات الاشتراكية في التاسع عشر والفلسفات الوجودية في العشرين . فالنزعة الانسانية الغربية ظلت على مستوى النظر ولم تتحقق في الحياة الأوربية التي سادتها الحروب الطائفية والصراع بين القوميات . واذا ما تحققت داخل أوربا فانها سرعان ما تخطى خارجها ، وكان الانسانية في أوربا وحدها ، تنقلب على همجية ووحشية واستعمار واذلال للشعوب خارج أوربا ويفعل شعوبها . فالاكتشافات الجغرافية خير الأوربا لاتساع رقعتها وزيادة ثرواتها واسترقاق افريقيا في عصر قيام النزعة الانسانية على مستوى الثقافة والفكر .

ثالثا : مسؤوليتها تجاه الواقع العربى :

ان المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية لا تتحدد فقط بالنسبة للتراث القديم أو بالنسبة للتراث الغربى ، وذلك لانها تتجاوز المهام الحضارية الملقاة عليها الى الواقع المباشر الذى تعيش الثقافة العربية والجماهير العربية فيه . فالثقافة تعبير عن الواقع ، والواقع تحكمه الثقافة . ومن ثم كانت المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية هي ايضا مسؤوليات تجاه الواقع العربى . وتتحدد هذه المسؤوليات ايضا على النحو الآتى :

١ - مسؤولية محو الأمية التي مازالت هي الغالبة على جماهيرنا العربية . ولا تعنى الأمية مجرد تعلم القراءة والكتابة فقد يكون من يجهلها أكثر علما ووعيا ممن هو عالم بهما وذلك بفضل التراث الشفوي ، والسنة الروية ، والقرآن المحفوظ ، وخبرة السنين الطويلة . ولكن تعنى الأمية أيضا أمية أنصاف المتعلمين الذين يقرؤون دون أن يحدث لديهم الوعي الحضارى . كما تعنى أمية المتعلمين المغتربين أو الناكسين على أعقابهم هاربين الى التراث القديم ، وكلاهما ناقل علم وليس مؤسس علم ، مرة عن القدماء ومرة عن المحدثين . وتعنى ثالثا أمية المهنيين المتخصصين فى شتى فروع المعرفة دون أن يكون لهم أى ثقل حضارى أو أى دور فى توجيه الواقع العربى الراهن .

٢ - خلق الثقافة الوطنية التى يمكن أن تجمع الجماهير العربية عليها ، وتشمل الحد الأدنى من الاتفاق على بعض المعايير النظرية ، والمقولات الذهنية ، فالثقافة الوطنية فى البلاد النامية هو الحاضر لأيديولوجياتها السياسية . ونحن نتحدث منذ ربع قرن أو يزيد عن ثوراتنا العربية دون أن نقيمها على ثقافة وطنية أى على تصورات الشعب ومقولاته التى من خلالها يحقق مشروعاته القومية . وبالتالي ظلت قوالبنا الذهنية منفصلة عن ثوراتنا العربية . وما كان أسهل اذا ما أصيبت هذه الثورات بانتكاسة ما أن تظهر قوالبنا الذهنية كدعامة للمحافظة . ان الثقافة الوطنية ، ومفاهيم الجماهير عن الانسان والزمان والتاريخ والتطور والحركة هى التى تضمن استمرار الثورة ، فلا ثورة بلا نهضة ، ولا نهضة الا بثقافة وطنية ، أى تنظير النهضة على مستوى الفكر (١) .

٣ - مساهمة الثقافة العربية فى حل المشاكل الكبرى التى يغرق فيها عالمنا العربى الراهن وعلى رأسها قضية تحرير الأرض . فمازالت أجزاء كبيرة من أراضينا محتلة ، ومازالت فلسطين فى يد العدو الصهيونى . وبالتالي فان مسؤولية الثقافة العربية تتحدد فى مساهمتها

(١) انظر دراستنا السابقة « فى الثقافة الوطنية » .

في ربط الثقافة بالأرض ، والدين بالتححرر ، والفكر بالمقاومة ، والفن بالصمود ، واقامة لاهوت الثورة أى ربط ثقافتنا بحياتنا ، وأن تصبح ثقافتنا جزءا من مصيرنا . ان قوة العدو الصهيوني تتمثل في قوة دعاوية التي يستند عليها والتي تقوم أساسا على تاريخه ودينه وتراثه أى ثقافته الوطنية . وان الحق العربي يمكنه أن يتأكد أكثر وأكثر من خلال اقامة ثقافة وطنية . وما أكثر المفاهيم في تراثنا حول استخلاف الأمة ، ووراثة الأرض .

٤ - مساهمة الثقافة العربية في حل مشاكل التخلف . فالتنمية لا تعنى فقط زيادة الموارد ، وتخطيط العمران ، وشق الطرق ، وبناء السدود ، واصلاح الأراضي بل تعنى التنمية الشاملة التي تضم أيضا تصورتنا للعالم ونظرتنا للحياة ، واحساسنا بالتاريخ ، وشعورنا بالزمان ، وتصورتنا للعلاقات بين الأطراف بين الأعلى والادنى أم بين الامام والخلف ، وتصورتنا لمراكز الكون ، الله ام الأمة أم الانسان . ان كثيرا من المظاهر المادية للتخلف في حياتنا لترجع أساسا الى تصورات نظرية ورثناها وأصبحت أبنية شعورية لنا توجه سلوكنا وتفرض على حياتنا العامة أنظمتها . وقد تكون نظرية الفيض التي ورثناها من تراثنا الفلسفى سبب ما نعانيه من بيروقراطية وتفاسوت طبقي في حياتنا الاجتماعية والسياسية ، وقد يكون ادانة الصوفية للعالم واحتقارهم له سبب هزائمنا السياسية والعسكرية نظرا لأننا لم نعد نعيش في عالم باق نحرص عليه . والأمثلة كثيرة على أن الشعوب النامية لا تتحرك الا من خلال تراثها وثقافتها الوطنية واعادة صبها في مخزون حاجات العصر .

٥ - خلق ثقافة تستطيع أن توصل شعارات الأمة العربية من حرية واشتراكية ووحدة حتى لا تبقى هذه الشعارات مجرد كلمات خالية من أى مضمون أو أن تكون لها مضامين متضاربة طبقا لنوعيات الأنظمة العربية وحتى تتحول الشعارات الثلاث الى مطالب قومية لاتخضع لتقلبات الأنظمة السياسية . تتأصل الحرية بالرجوع الى جذورها في تراثنا القومي تأكيدا لحرية الانسان واستقلال فعله وانهاء كل التصورات

التسلطية التي تحد من الحرية الانسانية^(٢) . وتتأصل الاشتراكية لا عن طريق تبرير ما هو قائم اعتمادا على تراثنا ولكن على المطالبة بعزيم من العدالة الاجتماعية والمساواة اعتمادا على التوحيد والاستخلاف . وتتأصل الوحدة العربية في حياتنا بالرجوع أيضا الى التوحيد الذي يعنى أيضا وحدة الأمة . ووحدة هدفها ، ووحدة نضالها المشترك .

٦ - تحديد مسار الحضارة العربية في التاريخ بعد أن بدأ العالم يعى نهضة الأمة العربية والاسلامية ويخشى نهضتها المستمرة ، وعودتها الى حضارتها المجيدة ، وقيادتها لمسار التاريخ . مهمة الثقافة العربية هي أن تكون على مستوى المسؤولية الملقى على عاتقها في تحديد مسار الأمة خاصة وان الحضارات المعاصرة التي مازالت تمثل تحديا لنا في الشرق أو في الغرب يؤذن أهلها ومفكروها ببداية النهاية بالنسبة لها . ويتحدثون عن الخلط ، والقلب ، والتبديل ، والانهيال ، والسقوط ، والأزمة ، والمحنة ، والصدمة التي تعم كل شيء . وبالتالي تستطيع الأمة العربية أن تخطط لنفسها استراتيجية حضارية جديدة تحدد مسارها في المستقبل ، وتشق طريقها بين مختلف الشعوب ، فقد تستطيع اذا ما هي قامت بمهمتها قيادة مسار التاريخ في الأجيال القادمة .

تلك هي بعض المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية تتجاوز بها مرحلة التعامل وجمع المعلومات ، كما تتجاوز بها التخصص الدقيق والثقافة المهنية ، وتتجاوز بها كثرة المؤسسات الثقافية كما ونوعا . فالثقافة بالنسبة للأمة العربية هي حياتها ورسالتها . وكثيرا ما تهزم الامم ولكن تحيا ثقافتها ، بل ان الصمود الثقافي هو الضمان الوحيد للأمن الحضارى وهو ما تحتاجه الأمة العربية في هذه الأيام العصيبة من تاريخها .

(٢) انظر مقالنا : الجذور التاريخية لازمة الحرية والديموقراطية في وجداننا المعاصر ، المستقبل العربي يناير ١٩٧٦ ، وايضا ، الفصل الثانى : الدين والتحرر الثقافي .

الفلسفة كمشروع قسومي

أولا : ماذا تعني الفلسفة ؟

ليست الفلسفة كما تبدو من المعنى الشائع مجرد كلام نظري غامض يتشدد به المتعاملون ، ويدعيه الجاهلون أو هي سقطة تقلب الحق باطلا والباطل حقا تمويها على الناس ، وتعمية لواقعهم . وهي ليست بديلا عن تراث الأمة أو خروجا على تقاليدنا ، تحاصر ، وتستبعد ، ويكفر أصحابها . انما الفلسفة هي الحكمة . وقد شاع اللفظ اليوناني المعرب وهو الفلسفة مثل ذبوع اللفظ العربي الأصيل وهو الحكمة خاصة لدينا في عصورنا الحديثة تحت أثر الثقافة الغربية . سماها القدماء الحكمة اقتفاء لأثر القرآن الكريم « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا » (٢ : ٢٦٩) . والحكيم في النهاية أحد أسماء الله الحسنى . وقد ارتبطت الحكمة في القرآن الكريم بالكتاب أي بالوحي فاذا كانت الحكمة هي الفلسفة والكتاب هو الوحي فان الفلسفة والوحي يكونان صنويين كما قال فلاسفة المسلمين من قبل ، الكندي ، والفارابي وابن سينا وابن رشد . الحكمة والشريعة أختان رضيعتان ، متحابتان بالجواهر والغريزة . ثم ارتبطت الحكمة أيضا بالملك أي بالسياسة والحكم وبالأخلاق والموعظة الحسنة وبفصل الخطاب أي بالقول السديد والمنطق السليم (١) .

كُتبت عناصر هذا المقال في ربيع ١٩٨٥ أثناء وجودي أسنذا زائرا بجامعة الامارات العربية المتحدة أثناء الفصل الدراسي الثاني للعام الجامعي ٨٥/١٩٨٤ وبعد احصائي بأزمة المجتمع كله وهو عديم ربط الجامعة عامة وقسم الفلسفة خاصة بمشروع قومي واحد للبلاد . اذ لا فلسفة بلا وطن ، ولا طالب بلا مواطن ، ولا جامعة بلا أمة . وهذه صياغة ثالثة من تلك العناصر الأولى كُتبت في صيف ١٩٨٧ . انظر أيضا بعد ذلك « الجامعة والوطن » .

(١) ذكر لفظ الحكمة في القرآن عشرون مرة . سبع مرات بمفردها مثل « يؤتى الحكمة من يشاء » ، ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا « (٢ : ٢٦٩) ، « ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة » (١٧ : ٣٩) ، « ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله » (٣١ : ١٢) ، « واذكروا ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة » (٣٣ : ٣٤) ، « قال لقد جئتمكم بالحكمة ولا بين لكم بعض الذي تختلفون فيه » (٤٣ : ٦٣) ، « حكمة بلغة فما تغني النذر » (٥٤ : ٥) ، وعشر مرات مضافة الى الكتاب مثل « يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم » (٢ : ١٢٩) ، « يتلو عليهم آياتنا ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » (٢ : ١٥١) ،

وقد ظهرت الفلسفة في كل أمة ، ولدى كل شعب ، وكانت أحد مقومات حضارته . وبلغت العصر ، ارتبطت الفلسفة بالمشروع القومي لكل أمة وحضارة وشعب ، تساهم في البناء ، وتؤسس النظم ، وترعى الدولة . ففي الصين القديمة ، ارتبطت الفلسفة بالأخلاق السياسية وبالعلاقة الفرد بالدولة وبتربية الحاكم الصالح كما يبدو ذلك من تعاليم كونفوشيوس حتى ماوتسى تونج والماركسية اللينينية الماوية . كما ارتبطت الفلسفة بالهند ، وصاغت تصورهما للعالم ، وحدة الروح والطبيعة ، وصلة الانسان بالكون كما بدا ذلك في تعاليم بوذا وفي المنطق البوذي والاستنارة الداخلية . كما ارتبطت الفلسفة بحكمة فارس القديمة وبتدوين الدواوين وبفن الحكم وبتكوين الحاكم الفيلسوف كما ظهر ذلك في عديد من الكتب الفارسية القديمة التي نقلها ابن مسكويه (٢) . وفي مصر القديمة ارتبطت الفلسفة بالدين وبالدولة ، وكانت العقائد أساس التنظيم ومهد العلم وأساس الدولة ، وفي مقدمتها فرعون الاله والخلود . وعند اليونان نشأت الفلسفة مرتبطة بالتعليم وبالمدارس وبالجدل والحوار من أجل تنظير العالم وتأسيس الأخلاق واقامة نظام للدولة أيضا . وكما ارتبطت الفلسفة بالأمم والشعوب فانها ارتبطت أيضا بالديانات والحضارات كما هو الحال في الفلسفات اليهودية والمسيحية والاسلامية . فالفلسفة اليهودية تعبير عن الحضارة اليهودية سواء في عصر التدوين وجمع التراث اليهودي ، التوراة ، وكتب الانبياء والحكمة وكتب القضاة والملوك أو التراث الشفاهي كما هو الحال في التلمود والمشناه . ثم نشأت الفلسفة العقلية اليهودية في أحضان

« واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة » (٢ : ٢٣١) ، « ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل » (٣ : ٤٨) ، « لما آتيتكم من كتاب وحكمة » (٣ : ٨١) ، « يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة » (٤ : ١١٢) ، « واذا علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل » (٥ : ١١٠) ، « ومرة واحدة مع مع الموعدة الحسنة » واذع الى تسبيل ربك بالحكمة والموعدة الحسنة » (١٦ : ٢٢٥) ، « ومرة واحدة مع الملك « وقتل داود جالوت واتي الله الملك والحكمة » (٢ : ٢٥٠) ، « ومرة واحدة مع فصل الخطاب » وشددنا ملكه واتيناه الحكمة وفصل الخطاب » (٣٨ : ٢٠) .

(٢) ابن مسكويه : الحكمة الخالدة ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ، النهضة المصرية ،

القاهرة ١٩٥٢ .

الفلسفة الإسلامية لتعقل المشروع اليهودي وتجعله أقرب إلى التوحيد الشامل (٣) . كما نشأت الفلسفة المسيحية من ثنانيا الفلسفة اليونانية مع المعطى الجديد وهو العقائد المسيحية المتمركزة حول شخص المسيح . وعبرت عن سيادة الامبراطورية المسيحية في العصور الوسطى والتي خلفت الامبراطورية الرومانية ومن نفس العاصمة حتى العصور الحديثة وبرز القوميات الأوروبية . وهنا ارتبطت الفلسفة من جديد بالمشروع الغربى الحديث وتأسيس الذاتية بعد التحول من التمرکز على الله والكنيسة إلى التمرکز على الانسان والطبيعة . ولم تكن الفلسفة الإسلامية استثناء من ذلك فقد ارتبطت بالمشروع الاسلامى وهو تحويل الوحي لنظام الحكم وارتباط الدين بالدولة .

وقد مرت الحضارة الإسلامية بمرحلتين : الاولى استغرقت القرون السبعة الأولى حيث نشأت الحضارة الإسلامية وتطورت وازدهرت واكتملت وبلغت قممتها في القرن الرابع الهجرى . ثم بدأت في التقلص والانزواء منذ هجوم الغزالي على العلوم العقلية في القرن الخامس . ولم تشفع بارقة ابن رشد في القرن السادس ان تعيد إلى الفلسفة حيويتها وعنفوانها الأول . ثم انهارت الحضارة كلها في القرنين السادس والسابع حتى أتى ابن خلدون في القرن الثامن ليؤرخ للحضارة الإسلامية في دورتها الأولى . ارتبطت الفلسفة بالمشروع الاسلامى الأول وهو تحويل الوحي إلى علم ، وتحويل العلوم إلى نسق علمى حضارى واحد ، واقامة النظم والمؤسسات ومقومات الحياة المدنية على أساس من النهضة العلمية والحضارية الجديدة . فنشأت العلوم النقلية الخمسة : علوم القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقہ . كما تأسست العلوم النقلية العقلية الأربعة : علم أصول الدين ، وعلم أصول الفقہ ، وعلوم الحكمة ، وعلوم التصوف . ثم قامت العلوم الرياضية والطبيعية والانسانية الخالصة معتمدة على العقل والطبيعة الرياضية مثل : الحساب ، والهندسة ، والفلك ، والموسيقى . والطبيعة مثل :

الكيمياء ، والطب ، والصيدلة ، والحيوان ، والنبات ، والانصالية مثل :
اللغة ، والأدب ، والجغرافيا ، والتاريخ . نشأت المرحلة الأولى
في احضان الفتح وتأسيس الدولة الاسلامية المترامية الاطراف .
لذلك نشأت العلوم لتأسيس حضارة ، ونشأت الحضارة لقيام أمة (٤) .

أما المرحلة الثانية التي استغرقت القرون السبعة التالية من القرن
الثامن حتى القرن الرابع عشر فانها شاهدت ثلاث فترات أيضا كالتي
شاهدتها المرحلة الأولى (وهي : النشأة والتطور ، الازدهار والاكتمال ،
التوقف والانحيار) . أما فترات المرحلة الثانية فهي الاستمرار عندما
ازدهرت الفلسفة الاشراقية في القرون الثامن والتاسع والعاشر في ايران
في الفلسفة الاشراقية عند صدر الدين الشيرازي . ثم فترة الشروح
والمخلصات وتدوين الموسوعات الكبرى للحفاظ على التراث الحضاري
بعد أن توقف خشية الضياع وتمهيدا لابداع جديد . ثم فترة الاصلاح
والنهضة منذ القرن الماضي والتي قامت بها الحركات الاصلاحية الحديثة .
ارتبطت الفلسفة في المرحلة الثانية أيضا بمشروع ثان الا وهو استمرار
الابداع خارج المنطقة السنية في ايران ، ثم تدوين التراث في المنطقة
السنية خاصة في مصر ثم بداية النهضة الجديدة في شتى ارجاء العالم
الاسلامي في الهند وشبه الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر
والسودان والمغرب العربي كله وتركيا وعلى ربوع القارتين العظيمتين
أفريقيا وآسيا (٥) .

ثانيا : الفلسفة كوعى بالذات وبالامة وبالتاريخ .

وبصرف النظر عن الحضارات والشعوب ، والعصور والمراحل
والفترات ظل عنصر دائم في الفلسفة الا وهو الفلسفة كوعى بالذات
وبالامة وبالتاريخ . فارتبطت الفلسفة أولا بالوعى أو الشعور أو

(٤) أنظر خطة مشروع اعادة بناء هذه العلوم في كتابنا « التراث والتجديد » ، مؤتفنا من
التراث القديم « ص ٢٠٣ - ٢٠٩ ، المركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
(٥) مالك بن نبي : فكرة الافريقية الآسيوية ، ترجمة عبد الصبوة شاقين ، دار العروثة
القاهرة ، ١٩٥٧ .

النفس أو الفرد أو الذات أو المواطن أو الأنسان • ارتبطت ثانياً بالأمة والشعب والوطن والمجتمع • وارتبطت ثالثاً بالتاريخ والتطور والزمان • الفلسفة اذن هي وعى بالذات ، ووعى بالأمة ، ووعى بالتاريخ •

١ - الفلسفة كوعى بالذات : الفلسفة هي أولاً وعى بالذات • ودون البحث عن أصولها في حكمة الشرق القديم • وضع سقراط أساسها الأول في « اعرف نفسك بنفسك » والتي من أجلها وصفته كاهنة معبد دلفي بأنه أحكم البشر • وقد انتقل الشعار ، وتحول الى قول مأثور عند الصوفية في « من عرف نفسه فقد عرفه ربه » • واستمر في العصر الوسيط الأوربي عند أوغسطين في نظرية « المعلم » • ففى داخل كل منا معلم يعلمنا الحكمة « في داخلك أيها الانسان ، تكمن الحقيقة » (٦) • ثم أكدت العصور الأوربية الحديثة كلها على ذلك منذ الكوجيتو الديكارتي « أنا أفكر فأنا اذن موجود » ، والثورة الكوبرنيقية عند كانط ، الذات مركز والعالم يدور حولها ، وعندما جعل هيجل الروح هي كل شيء ، وجعلت الوجودية الذاتية محور العالم • وقد لخص القرآن الكريم ذلك كله في آية « وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون » (٥١ : ٢١) مطالباً ايانا بالنظر في آياته في الكون ثم الارتداد في الذات والتأمل في النفس •

الفلسفة اذن وعى بالذات • وقد أكدت الحركة الاسلامية المعاصرة على ذلك بتركيزها على يقظة الوعي أو فلسفة الوعي أو « الجوانية » (٧) • وقد حدد الامام محمد عبده الحكيم الفيلسوف بأنه « العاكف على شأنه ، الخبير بأهل زمانه » أي الواعي بالذات وبالعالم • الفلسفة هي القادرة على جعل الانسان يتأمل في ذاته ، ويستبطن مكونات نفسه ، ويقرأ ضميره ، ويسمع صوته الباطن • وفي

(٦) القديس أوغسطين : محاولة « المعلم » في كتابنا : نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ •

(٧) عرفه المهوم د. عثمان أمين بهذا التيار وتأويله المثالية الغربية ورواد الإصلاح الديني بهذا المعنى • انظر دراستنا : « من الوعي الفردي الى الوعي الاجتماعى » في دراسات اسلامية ص ٢٤٧ - ٢٩٢ ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨١ •

نفس الوقت هو المقادر على توحيد طاقاته ، نظره وعمله ، قوله وسلوكه ، فكره ووجدانه . لا يؤمن بشيء الا بعد تصديق ، ولا يفكر في شيء دون أن يعيه ، ولا يقول شيئاً الا اذا عمله والا كان من الأخسرين أعمالاً . لذلك ارتبطت الفلسفة بحياة الانسان ، بوجدانه ومشاعره ، بأحزانه وأفراحه ، بأزماته وكروبه ، بآلامه وآماله ، بأشواقه وطموحاته . وعلى هذا النحو يمكن قراءة النصوص الفلسفية عن طريق ردها الى تجاربها الأولى التي نشأت منها ومشاركة الطالب لها ، معها أو ضدها بحيث تكون حياة الطالب تأويلاً للنص . اذ يتحول النص لديه الى تجربة معاشه ، الى موقف فلسفى ، فيصبح العلم قضية^(٨) . حينئذ لا يصاب الطالب بالملل ، ولا ينتابه الفتور ، لا يأنف ولا يتضجر ، لا يغيب ولا يكسل ، لا يهرب الامتحان ، ولا يهرب من الفلسفة ، لا يتجاهلها ولا يعادياها ، ولا يقع تحت تأثير خصومها الذين يقطعون بالحقائق الجاهزة ، ويتخذونها حرفة لهم بالدفاع عنها والتكسب منها . فاذا تحول تعليم الفلسفة الى مسافات وكتب مقررة ، معلومات تلقن ونظريات تحفظ ، ومواد يمتحن فيها سرعان ما ينساها الطالب بعد الامتحان فانه يشب ويكبر ولم يع نفسه وبالتالي يقضى على الفلسفة من الأساس .

٢ - الفلسفة كوعى بالأمة : والوعى بالذات يؤدي بالضرورة الى الوعى بالآخر . فالآخر يقبع في الأنا ، ويكون قصداً لها . الذاتية على ما يقول محمد اقبال أما فردية واما جماعية ، اما ذاتية الفرد أو ذاتية الأمة . فاذا ما حققت الفلسفة غايتها بتكوين وحدة الشخصية الانسانية فانها تتجه نحو وعى الأمة لتربيته ، كما تربي الفرد من قبل على الحرية والاستقلال . لذلك ارتبطت الفلسفة في تاريخها بحياة الشعوب ، وتاريخ الحضارات ، ونشأة الدول .

لقد لب خيال حكماء الاسلام الصلة بين أرسطو والاسكندر . فجعلوا أرسطو المعلم الأول ، والاسكندر تلميذه النجيب . وان أول

(٨) انظر دراستنا : « قراءة النص » في دراسات فلسفية ، الاتجولو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ وايضا « العلم قضية » في هذا الجزء الاول ، الدين والثقافة الوطنية .

مشروع تكوين إمبراطورية في الشرق لهما فكرة الاستاذ نفثها في روع التلميذ . وكثرت النصائح والمراسل والتوجيهات من المعلم الأول الى الاسكندر عبر فيها القديما عن الصلة بين الفلسفة والدولة . كما جعلوا الفيلسوف هو الرئيس ، وهو أحكم الناس ، وأكثرهم علما وقدرة على الرؤية والاستنباط . والمدنية الفاضلة هي التي يرأسها الفيلسوف كما هو الحال عند الفارابي . كذلك تصور أوغسطين « مدينة الله » ، مدينة المؤمنين التي يحكمها قانون الفضيلة على عكس مدينة الشيطان التي تقوم على القهر والغلبة واستبعاد القوى للضعيف . الأولى لا تنهار أبدا لأنها ملكوت السموات بينما تنهار الثانية لأنها ملكوت الأرض .

ولا يوجد فيلسوف الا وله مشروع سياسى . فلافلطون الجمهورية ولأرسطو السياسة ودستور أثينا ، ولاوغسطين مدينة الله ، وللفارابي آراء أهل المدينة الفاضلة والسياسة المدنية ، ولابن سينا رسالة في السياسة ، وللصوفية مدينة الأقطاب والابدال ، وللمتكلمين الامامة ، وللفقهاء السياسة الشرعية ، وللحكماء « اخوان الصفا وخلان الوفاء » . وفي بدايات عصر النهضة ، لمارسيلوس البادوى « المدافع عن السلام » ولتوماس مور اليوتابيا ، وليكيافيللى الأمير . وفي العصور الحديثة لا يوجد فيلسوف الا ويطبق فلسفته النظرية على السياسة كما فعل كانط في مشروع السلام الدائم ، وهيجل في نظرية الحق ، وفشته في نداعته للأمة الألمانية ، وباكونين في الله والدولة ، وبوزانكويت في النظرية الفلسفية للدولة ، وكاسير في الانسان والدولة . الخ .

ولم تنهض أمة الا بفلسفة قومية لها أى عندما تحولت الفلسفة الى مشروع قومى لها . فنشأة الدولة الروسية الحديثة وتوحيدها انما تم بفضل مفكرى وأدباء حركة أنصار السلافية « السلافوفيل » للبحث عن روح روسيا قبل تأسيس دولة روسيا ، ووجدوها في الأورثوذكسية الوطنية القائمة على حب الأرض والشعب . وقامت الوحدة الألمانية بفضل الفلاسفة الالمان وتصورهم للدولة التي تجسد روح الشعب وحركة التاريخ ، دولة واحدة تكون صورة الواحد في الأمة . وقد بدأت

الوحدة الالمانية في الفلسفة الالمانية قبل أن تتحقق على يد بسمارك ،
وذلك عند فلسفات الوحدة المطلقة عند هيجل وشلنج في الجامعات
الالمانية . واذا كان غاربيالدي هو مؤسس الوحدة الايطالية فان ما زيني
هو فيلسوفها الذي صاغ وحدتها على مستوى الفكر وفي وعى الأمة .
بل ان دولة باكستان الحديثة انما كانت خيالا في ذهن شاعرها محمد
اقبال قبل أن تتحقق بالفعل على يد محمد علي جناح . وان الجمهورية
الفرنسية الحديثة قامت بفضل فلسفة التنوير وشعارات الثورة الفرنسية ،
الحرية والآخاء والمساواة وآراء المفكرين الأحرار في الحرية والعقد
الاجتماعي . كما قامت الثورة الامريكية من أجل الاستقلال بفضل اعلان
حقوق الانسان . وان انقلاب أمريكا الآن الى ثورة مضادة انما كان
نتيجة للنكوص عن المبادئ العامة التي قام عليها الدستور الامريكي
ووثيقة الاستقلال منذ اعلانها .

الفلسفة اذن ممكنة باعتبارها مشروعا قوميا يبدأ بتربية المواطن
المواطن واذكاء وعيه بالأمة . فلا توجد فلسفة بلا وطن ، ولا فكر
بلا شعب ، ولا ثقافة بلا قوم . لقد ارتبطت الفلسفة بتكوين المواطن
حرا وعاقلا ومسؤولا ، ومساويا لأقرانه ، متسامحا معه . عينه على
الطبيعة ، الكتاب الأبدى المفتوح ، ونبضه على مسار التاريخ وحركته .
الفلسفة اذن ليست مزاجا خاصا أو مجرد تعبير أدبي عن واقع اجتماعي
للمشاهدة بل هي رؤية للواقع وتحديد له ، وكشف لحركته ، وصياغة
لنظمه وقوانينه . الفلسفة خطة تنمية لاجتمع ومشروع نهضة لأمة .
ان غياب الفلسفة كمشروع قومي تجعل مشاريعنا في التنمية مجرد
هندسة بشرية ترمى الى زيادة معدلات النمو على نحو مادي خالص
كما يتصوره خبراء التنمية في الغرب ، مرهونة بوجود القيادة الرشيدة ،
وبالتمويل اللازم ، اعتمادا على الخبرات الاجنبية أو المحلية . فتظل
مشاريع التنمية فوقية لا ينتسب اليها الناس ولا ينضمون اليها أو
يشاركون فيها لأنها لم تتبع من تصوراتهم للعالم وليست لديهم البواعث
على المشاركة فيها . ان شرط الفلسفة كمشروع قومي هو أن تنبعث

الفلسفة من روح الأمة المتمثل في تراثها • فالنظم السياسية الجاهزة قيود على الفكر وحكر على الابداع ، سرعان ما تنتهي أمام المد التراشي الشعبي والحركات الاسلامية الغاضبة الراضة للتغريب • ان الفلاسفة ليسوا أعداد الأمة أو خصومها بل هم المؤسسون لها ، والمدعمون لمؤسساتها ، والحارسون على أمنها • لا يعنى ذلك أنهم فلاسفة السلطة أو فقهاء السلطان يبررون قراراتها ويشرعون لسلطانه بل هم يرشدون ويوجهون وينصحون ثم يندرون ويحذرون ويصرون ، ثم يقودون ثورات الشعوب ضد الظلم والطغيان •

٣ - الفلسفة كوعى بالتاريخ : لما كان لا وجود لفرد بلا وطن ، ولا لانسان بلا أمة كذلك لا وجود لشعب بلا تاريخ • وكما أنه لا وجود لوعى فردى دون وعى اجتماعى فانه لا وجود لوعى اجتماعى دون وعى تاريخى • وكما أن الفرد يعيش فى الزمان والأمة تعيش فى عصور فان تراكم عصورها يولد فى شعورها الجمعى شعورا تاريخيا ، رصيد الخبرات السابقة وحصيلة تعلم الاجيال • الفلسفة هى القادرة على تجسيم روح العصر والتعبير عنه ، فلا حركة بلا تاريخ ولا تاريخ بلا روح • وتبدو الروح فى الثقافة وفى كل مظاهر الابداع الذهنى للأمة • الفلسفة هى الوعى الطبيعى لكل ذلك • والفلسفة هى القادرة على تحديد المرحلة التاريخية التى تمر بها أمة ما حتى لا تؤدى ادوارا أدتها من قبل أو تؤدى أدوارا لم تأت بعد • وفى كلتا الحالتين تنسى دورها الحاضر ! الفلسفة اذن هى وعى بالزمان وبالتطور وبالتاريخ ، وادراك للمرحلة التى تمر بها الأمة • لذلك ظهرت فلسفات التاريخ لتحديد قانون لتطور الشعوب وتحديد المرحلة الراهنة التى يمر بها كل شعب • لقد قام فلاسفة التاريخ المحدثون بتتبع مسار الغرب ، وانتهوا الى وصف بداياته ، وحددوا مساره ، وتنبؤوا بنهاياته • تحدث اشبنجلر عن أفول الغرب ، وتوينبى عن نهاية الحضارة الغربية ، وهوسرل عن أزمة العلوم الأوربية باعتبارها أزمة للوعى الأوربى ، وبرجسون عن تدهور الغرب وآلاته التى تصنع آلهة جديدة • الفلسفة اذن بلا وعى بالتاريخ تجعل الشعب بلا مسار ، بلا ماضى أو حاضر أو مستقبل ، مجرد

متى فيزيقا تربطه بالخلود ، بكل الزمان دون تحديد أية لحظة فيه . لذلك ارتبطت العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية والعلوم التاريخية معا . ارتباط الوعي الفردي بالوعي الاجتماعي بالوعي التاريخي . بل ان الأصل هي العلوم التاريخية والتي من ثنائياها نشأت العلوم الاجتماعية ثم العلوم الانسانية المستقلة وكان الانسان تاريخ ثم مجتمع ثم فرد ! وكما أن في كل حضارة فلسفة اجتماعية ولدى كل فيلسوف رؤية اجتماعية وتطبيقا لفلسفته النظرية في السياسة كذلك لكل حضارة فلسفة في التاريخ ورؤية لمسار التطور البشرى كما أن لكل فيلسوف تطبيقا لفلسفته النظرية في التاريخ . فأرسطو فيلسوف مؤرخ للفلسفة اليونانية . وأوغسطين فيلسوف ومؤرخ للنظم السياسية سواء لمدينة الله أو لمدينة الشيطان . وكان يواقيم الفيورى في القرن الثانى عشر أول من صاغ فلسفة للتاريخ بعد تحويل التثليث من مستواه الرأسى الى مستواه الأفقى في ثلاث مراحل : مرحلة الأب ، ومرحلة الابن ثم مرحلة الروح القدس^(٩) . ولكن العصور الأوربية الحديثة منذ هردر ولسنج وكانط وفيكو وكندرسية وتورجو حتى فلاسفة القرن التاسع عشر هيجل وماركس وأوجست كونت وكورنو ثم فلاسفة القرن العشرين عند كروتشة واشبنجلر وتوينبى هي التي جعلت فلسفة التاريخ رواية لقصة الوعي الأوربى بمراحلها المختلفة وكأنه قد اكتمل في القرن العشرين كما اكتملت الفلسفة اليونانية من قبل على يد أرسطو مؤرخا .

وبالنسبة لنا ، نستطيع الفلسفة أن تكشف أننا الآن في مرحلتنا الثالثة بعد أن اكتملت الدورة الأولى للحضارة الاسلامية على مدى سبعة قرون بلغت ذروتها في القرن الرابع الهجرى وهي الفترة التي أرخ ابن خلدون لنشأتها وتطورها ونهايتها . ثم تلتها فترة ثانية عصر الشروح والملخصات الذي تم فيه تدوين الحضارة لنفسها بعد أن توقفت عن الابداع وتطوير العلوم القديمة . عملت الذاكرة بعد أن

(٩) انظر دراستنا

« Joachim of Fiore and Islam » in Religious Dialogue and Revolution, PP. 95 - 108, Anglo - Egyptian Bookshop Cairo, 1977

توقف العقل ، ونشأ التدوين بعد أن تحقق الإبداع . ومنذ القرن الماضي ونحن في بداية مرحلة ثالثة منذ الحركة الإصلاحية الحديثة . ونحاول منذ أربعة أجيال بداية نهضة جديدة وإبداعا ثانيا يخلص الأمة من هزائمها ، ويقلل نهضتها الأخيرة من عثرتها . ولقد قام جيلنا بثورات حديثة لتغيير النظم الاجتماعية القديمة ، ونال البعض منا الاستقلال الوطني ، قام البعض بالثورة ، ونال البعض الآخر الثروة . واجتمعت الثورة والثروة في جيل واحد ، ولكن القضية الآن هي تعثر الثورات العربية الحديثة وانقلاب البعض منها الى ثورات مضادة أو ثورات عاجزة عن مواجهة احتلال الأراضى ومقاومة العدو . كما أن القضية هي ظهور عصر ما بعد النفط ، وتقلص مشاريع التنمية واختراق الأوبك ، والحروب الطاحنة الجانبية وتفتت الأمة . مهمة الفلسفة إذن هو إعادة النظر في تعثر الثورات العربية المعاصرة ، والتمهيد لعصر ما بعد النفط ، وتأسيس مجتمعات لها مصادرها من إنتاجها القومى .

ثالثا : الفلسفة كمشروع قومى حديث .

والفلسفة بالنسبة لجيلنا قادرة على صياغة مشروع قومى حديث للأمة ، تثبت به ذاتيتها وتحقق به مصالحها . ولقد تمت صياغة هذا المشروع منذ القرن الماضي ومازال قائما . وكلما تحققت إحدى خطواته تعثر من جديد ، وعدنا كما بدأنا بحيث لم يحدث تراكم تاريخى كاف يولد تغيرا كفييا في رؤيتنا للواقع وتجديد المشروع وإعادة صياغته . مازال مشروعنا القومى الذى حددناه منذ القرن الماضى نظريا ، خطابيا ، شعاريا ، دعائيا . بينه وبين الواقع هوة سحيقة . كلما ازدادت الخطابة النظرية ازداد الواقع عنه ابتعادا . لم تتحول من الشعارات الى إعادة بناء حياتنا الثقافية والفكرية والعقائدية والتشريعية ونظمنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية وقيمنا الاخلاقية والجمالية بناء على متطلبات هذا المشروع ومراحل تحقيقه (١٠) .

(١٠) أنظر دراستنا : « جمال الدين الأمانى » ، قضايا معاصرة ، الجزء الاول من فكرنا المعاصر ص ٩١ - ١١٠ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، وأيضا « كجوة الإصلاح » ، دراسات فلسفية . الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

هذا المشروع القومي الحديث هو التعبير عن الواقع الحالي على مستوى النظر والاهداف . هو رؤية مباشرة للواقع من حيث هو متطلبات تعبر عن حاجة العصر ومصلحة الجماهير . ولما كانت الفلسفة ثقافة وحضارة فانها تدخل ضمن هذه الرؤية للواقع اما كعامل مساعد أو كعامل مزاحم ، لتقوية هذه الرؤية أو لضعافها . ولما كانت الفلسفة في جيلنا تنبع من مصدرين ، التراث القديم والتراث الغربي فان الرؤية المباشرة للواقع تصبح المصدر الثالث للفلسفة ، ومن هنا يجد المثقف العربي نفسه في جبهات ثلاث : اثنتان حضاريتان : التراث القديم والتراث الغربي ، وثالثة وهي الواقع المباشر . ولما كان يسهل التعامل مع التراثين الحضاريين بالقراءة والتأويل والاختيار واعادة البناء في حين أنه يصعب تبديل الواقع فان مهمة الفلسفة في بناء المشروع القومي الحديث انما يكون عن طريق اعادة بناء التراثين القديم والغربي بناء على هذه الرؤية المباشرة للواقع ، أي تركيب الثقافتين على الواقع ، وصب الرافدين في منبع الحاضر ، وجعل الثقافة برافديها كعامل مساعد لتقوية الرؤية المباشرة للواقع تنظيرا وعلمية وتعبئة للجماهير (١١) .

ويمكن تحديد أهداف العصر بصرف النظر عن أسمائها في سبعة وبصرف النظر عن ترتيبها الذي قد تختلف فيه الرؤى السياسية . ويمكن للفلسفة المستمدة من التراثين ، القديم والغربي أن تساهم نظريا من حيث التصورات والمفاهيم وعمليا من حيث تعبئة الجماهير على النحو الآتي :

١ - تحرير الأرض المحتلة : وهو الهدف الأول الذي مازال قائما منذ الاستعمار الأوربي الحديث وحتى الى ما بعد حركات الاستقلال الحديثة التي حررت أجزاء من الأرض وبقية الأجزاء الأخرى خاضعة للاحتلال في فلسطين ، وسبته ، ومليية ، وكشمير ، وأفغانستان . قد يكون هذا الاحتلال في صورة قواعد عسكرية أو أحلاف أو تبعية

(١١) انظر دراستنا : « موقفنا الحضري » ، بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الاول ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٥ ، وايضا « الفكر الاسلامي والتخطيط لدوره الثقافي المستقبلي » في دراسات فلسفية ، الإيجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

سياسية أو مناورات مشتركة أو كمصدر خارجي للتسليح المشروط •
 تحرير الأرض هدف قومي ضد الاحتلال المباشر أولاً قبل أشكال
 الاحتلال الأخرى مثل التبعية الاقتصادية ، والغزو الثقافي ، وارتعاب
 الإرادة الوطنية • ولا يكفي في ذلك « يوم الأرض » أو « فرقة الأرض »
 بل اظهار الأرض في وعينا القومي واعادة بناء ثقافتنا القومية ارتكازاً
 عليها • فالأرض مفهوم رئيسي في تراثنا القديم ابتداء من مصدره الأول
 وهو القرآن الكريم « اله السموات والأرض » ، « رب السموات
 والأرض » ، « وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله » • وفي علم
 أصول الدين ، العالم طريق إلى الله ، ومن العالم الحادث يثبت الله
 القديم • وفي علوم التصوف وكما ظهرت في الفلسفة الانهية ، الله والعالم
 حقيقة واحدة ، واجهتان لشيء واحد ، الحق والخلق • وفي علم أصول
 الفقه الواقع أساس النص في التشريع نشأة وتطوراً وتطبيقاً في تخريج
 المناط وتحقيق المناط وتنقيح المناط • ولكننا مازلنا حتى الآن في حرج من
 اعلان ذلك نتيجة لتطهرنا القديم ونقص في وعينا السياسي النظرى •
 لقد استطاعت الصهيونية ايجاد الصلة بين الله والأرض في أرض
 المعاد • فاليهودى لا يستطيع أن يعبد الله دون أرض ومدينة ومعبد
 وهيكل • فدفاعه عن الأرض تأكيد لله واثبات له • والفلسفة قادرة
 على أن تصوغ عقيدة في الأرض كما استطاع فشقة في ألمانيا صياغة
 فلسفة في المقاومة لطرد المحتل بعد غزو نابليون لأراضى ألمانيا « أنا
 أقاوم فأنا اذن موجود » ، « الآن تضع ذاتها حين تقاوم » • وحتى
 الآن لدينا شعر المقاومة ، وأدب المقاومة ، وليست لدينا فلسفة المقاومة •
 ان الاستنفار بالجهاد حمية ولكن تحرير الأرض جزء من العقيدة لدرجة
 تحريم الفقهاء الصلاة في الأرض المنصوبة اذ لا يجتمع فعلاً حسن
 وقبيح في موضوع واحد • تحرير الأرض أولاً ثم الصلاة فيها
 ثانياً (١٢) • يمكن اذن ابراز ارتباط الفلسفة بالأرض في كل حضارة
 ولدى كل شعب وفي كل تراث : الأرض في الأدب الروسى عند أنصار

(١٢) انظر مقالنا : « هل تجوز الصلاة في الدار المنصوبة ! » ، الجزء السابع : البين

واليسار في الفكر الدينى •

الحركة السلافية ، الأرض في حركات التحرر الوطني ، الأرض في أدب المقاومة الفلسطينية كنماذج لصياغة فلسفة في الأرض ، ومتيا فيزيقا الأرض ، وجماليات الأرض .. الخ .

٢ - اطلاق الحريات : مما لاشك فيه أن أمتنا تعاني من أزمة في الحريات العامة . فكثير من الأنظمة تقوم على الرأي الواحد ، والحزب الواحد ، والتنظيم الواحد ، والصحافة الواحدة باستثناء القليل . وان غياب الرأي الآخر اضرار بالفكر ، ونذير بسوء العاقبة . وتصرب بمجتمعاتنا المثل في عدد نزلاء السجون وضحايا حرية الرأي . وتثار لدينا باستمرار قضايا حقوق الانسان . والفلسفة قادرة على الدفاع عن حرية الرأي الآخر . الفلسفة حوار ، وتبادل وجهات النظر ، لا تكفر أحدا ، وتقبل كل شيء . حجتها البرهان ، ومقياسها الصدق الداخلي . لا تعتمد على سلطان الا سلطان العقل ، ولا تخاف سلطه ، ولا تدهن سلطانا . وهي في هذا مثل الدين تماما في تأكيده على ضرورة النصيحة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعن خلق الله الناس أحرارا . وان أول ركن من أركان الاسلام « أشهد أن لا اله الا الله .. » لهو اعلان عن حرية المسلم . فهو يشهد ويتكلم ، لا يصمت ولا يدارى . فالساكت عن الحق شيطان أخرس . والشهادة شهادة على العصر ، ومنها يأتي الشهيد الذي يسقط شهيدا جزاء شهادته من جراء قول الحق في وجه حاكم ظالم . تضم الشهادة فعلين : الأول فعل نفى « لا اله » ، والثاني فعل اثبات « إلا الله » . ينفي المسلم من شعوره كل مظاهر الطاغوت ، كل آلهة العصر المزيفة . فاذا ما تحرر منها قام بالفعل الموجب الثاني « إلا الله » اثباتا للحق الواحد الذي يتساوى أمامه الجميع (١٣) . واذا كان القدماء قد اختاروا الجبر أو الكسب نظرا لظروفهم الخاصة ورغبة في الاستسلام للسلطان بغية الاستقرار وحصارا للمعارضة فان من مصلحتنا اليوم ابراز حرية الاختيار حتى يسترد الناس مصيرهم

(١٣) انظر مقالنا : ماذا تعنى « أشهد ان لا اله الا الله » ، الجزء السابق .

بأيديهم ضد طغيان الدولة واحتكارها للرأى والنظر • وإذا كان الصوفية قديما قد اسقطوا التدبير فان من صالحنا اليوم اثبات التدبير وقسرة الانسان على تسيير أمورہ • وإذا كان بعض فقهاء السلطان قد أفتوا بجواز الاستيلاء على السلطة بالشوكة فان من مصلحتنا حاليا الاصرار على أن الامامة بيعة وعقد واختيار • وإذا كان القدماء قد أساءوا تأويل « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فان من واجبنا اليوم ابراز أنه « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » • وإذا كان الحكماء قديما قد تصوروا الكون في اطار من الحتمية فان من حقنا اليوم أن نتصور الكون في اطار من الحرية الانسانية القادرة على تشكيه • ولقد حاولنا ذلك في التراث العربى لأنه أقل خطورة وأقل اثاره للمشاكل • فترجمنا دستور آئينا وسياسة أرسطو اعترازا بالليبرالية القديمة • ونسكتنا عندما آتينا الى العصر الحاضر ربطنا بين الليبرالية والرأسمالية كما هو الحال في الغرب الحديث • فتحولت الليبرالية الى محافظة والرأسمالية الى اقطاع نظرا لأن المجتمع كله لم ينتقل من مرحلة الى أخرى • ونقلنا تصورات ديكرت وكانط للحرية العاقلة • ونشرنا آراء الوجوديين عن الحرية والالتزام ولكننا حتى الآن تنقصنا فلسفة في الحرية وممارسات في التحرر دفاعا عن الحريات السياسية وفي اطار الوحدة الوطنية •

٣ - العدالة الاجتماعية : نحن أمة يصيبها الجوع والمقحط والجفاف وسوء التغذية عند الأغلبية بينما يضرب بها المثل في تضخم الثروات وتكدس الأموال والبذخ والترف عند الأقلية • هذا التفاوت المضخم في الدخول في أرجاء الأمة بين من يهلكون جوعا وبين من يموتون بطنه أحد أسباب انتشار المذاهب الغربية الداعية للمساواة والعدالة الاجتماعية • والفلسفة قادرة على حل قضية الغنى والفقر والمساهمة فكريا وعلميا في صياغة فلسفة للفقر وفقر الفلسفة الداعية الى الغنى • وتأسيس نظريات في العدالة الاجتماعية ، وايجاد الأساليب لاعادة توزيع الدخول • وما أسهل تأصيل ذلك في التراث القديم في نظرية العمل كمصدر وحيد لتقيمة بدليل تحريم الربا ، وجعل المصالح العامة في يد الدولة منعا

للاستغلال والاحتكار ، وحق الحاكم في تأمين الوسائل العامة للانتاج
دفاعا عن الصالح العام ، وحق الفقراء في أموال الأغنياء ، وانهيار
المجتمعات القائمة على التفاوت الطبيعي ، « ويتر معطلة وقصر مشيد » ،
والله باعتباره اشباعا من جوع وأمانا من خوف « فليعبدوا رب هذا البيت ،
الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » . وفي نظرية الاستخلاف
ما يكفي للحد من الملكية الخاصة المستغلة . فالمال مال الله ، والانسان
مستخلف فيه . له حق الانتفاع والتصرف والاستثمار ، وليس له حق
الاكتناز والاحتكار والاستغلال .

الملكية وظيفة اجتماعية وليس شيئا يتم الاستحواذ عليه . وان
الركاز أى كل ما هو في باطن الأرض مثل الذهب والحديد والنحاس ،
وبلغتنا النفط ، لا تجوز ملكيته ملكية خاصة لأنه ملك للأمة . كل ذلك
عناصر من التراث يمكن أن تعطينا فلسفة اجتماعية قادرة على حل
قضية الغنى والفقير . والأمثلة في التراث الغربى كثيرة أيضا ترجمناها
منذ برودون وسان سيمون وماركس وروبرت أوين وكل أنواع
الاشتراكات الغربية . مازالت موضع شبهة وخوف ، نقرب منها
بحذر ، وقد نستبعد بعضها . ان التراث الاشتراكى الفكرى الغربى
يفوق الآن القرن الواحد في فكرنا المعاصر كما أن تأصيل مفاهيم
العدالة الاجتماعية في تراثنا القديم قد بدأ منذ وقت طويل . ولكن حتى
الآن ، لم تنشأ فلسفة متكاملة للفقير والغنى في لب الفلسفة العامة التى
ظلت مباحث في المعرفة والوجود والأخلاق الفردية . ان الفلسفة قادرة
على أن تتجاوز مرحلة الدعاية من خلال أجهزة الاعلام ومرحلة النقل
النظري للفلسفات الغربية بلا اختيار وتوجيه مقصود (١٤) .

٤ - وحدة الأمة : وتظل وحدة الأمة مطلبا أساسيا من مطالبنا
القومية بعد عصر تجزئة مصطنعة موروثه من الاستعمار عندما قسمت
الدول الأوربية الكبرى العالم الاسللى فيما بينها خاصة بعد انهيار

(١٤) انظر بحثنا « الدين والتنمية في مصر » ، « الدين وتوزيع الدخل القومى في مصر
الجزء الرابع : الدين والتنمية القومية .

دولة الخلافة بعد الحرب الأولى وخلق مشاكل حدود وهمية مصطنعة لبث التفرقة واحداث الحروب بين الاخوة الاعداء كما نشاهد هذه الأيام من التدمير المتبادل والدماء المراقاة وتشتيت جبهة الصراع العربى الأولى فى فلسطين الى جبهات أخرى ثانوية هنا وهناك . تستطيع الفلسفة بفكرتها عن الواحد ، وحدة الذات ، ووحدة الأمة ، ووحدة الكون ، ووحداية الله ، وضع أسس للوحدة الشاملة ، فالله واحد . وتنعكس هذه الوحداية فى الأمة الواحدة ، « ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » (٢١ : ٩٢) ، « وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » (٢٣ : ٥٢) . وان أى توحيد للأمة يقوم على أساس عرقى أو لغوى أو مصلحى صرف ليظل قاصراً عن ادراك الأساس النظرى للوحدة . بل ان خلق الشعوب والقبائل والأمم المختلفة انما تم لأجل التعارف وخلق وحدة المعرفة بينهما . فالتعدد من أجل الوحدة . ويمكن تأصيل وحدة الأمة فى تراثنا القديم فى وحداية الله كأحد أوصاف الذات الالهية وفى وحدة مصدر الوحي وفى نظريات الوحدة عند الصوفية ابتداء من وحدة الذات الانسانية الى وحدة الشهود الى وحدة الوجود . ونظرية الوحدة فى تراثنا القديم هى بلورة لنظريات الوحدة فى الشرق القديم فى الهند خاصة ، ووحدة الانسان مع الطبيعة والكون ، ووحدة حضارة ما بين النهرين ، ووحدة الله والطبيعة ، ووحدة مصر القديمة ، ووحدة الله مع النفس والطبيعة والكون والدولة . وفى التراث العربى الحديث تحققت مفاهيم الوحدة عمليا فى نشأة الدول القومية مثل الوحدة الألمانية ، والوحدة الايطالية . ودون مفهوم أصيل للوحدة والاقتصار على وحدة المصالح والاعراق تتعثر التجارب كما هو الحال فى وحدة الأراضى الروسية ، والوحدة الامريكية ، والوحدة الأوروبية .

٥ - التنمية القومية : ويضرب بأمطنا المثل فى التخلف الشامل

وليس فقط فى التخلف الاقتصادى . فمازال اقتصادنا يعتمد على الخارج أما فى التجارة بتصدير النفط أو فى الغذاء باستيراد المواد

الغذائية أو في الدفاع باستيراد السلاح • كما أننا نعتمد في تكنولوجيا الصناعة على الخارج ونقل الخبرات • وعلى أقصى تقدير تصنف الأمة في عداد الدول النامية إذ أن معظمنا في آسيا وأفريقيا أي أننا ننتسب إلى العالم الثالث الذي يحتاج إلى تنمية شاملة في الزراعة والصناعة والخدمات والتعليم والصحة ووسائل الاتصال • الخ • والفلسفة قادرة على الدخول في معارك التنمية اعتمادا على تراث الأمة • ففي القرآن الكريم الأرض خضراء ، ينزل عليها الماء فتثمر وتربو وتنتبت من كل زوج بهيج ، والأرض الصفراء هشيم تذروه الرياح • وقد سخر الله الطبيعة للإنسان كي يكتشف قوانينها ويسيطر عليها ويستخدمها لصالحه • فالإنسان سيد الكون بأمر الله ، وخليفة الله في الأرض « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة » (٢ : ٣٠) ، « يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق » (٣٨ : ٢٦) • فالخلافة هنا اقتصادية للتعمير وسياسية للحكم^(١٥) • بل ان « التقدم » وهو إحدى صفات الذات الالهية من التقدم أي السبق إلى الامام وليس بالضرورة التقدم إلى الخلف • وان لفظ التقدم لفظ قرآني « لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر » (٣٧ : ٧٤) • وان ما نسميه نحن بلغة عصرنا التقدمي والمتخلف يسميه القرآن بلغة المتقدم والمتأخر ، « ولقد علمنا المتقدمين منكم ولقد علمنا المتأخرين » (١٥ ، ٢٤) • وفي تراثنا القديم امكانية تأصيل مفاهيم التنمية والتقدم • ففي علم أصول الدين في مقدماته النظرية الأولى ، هناك أنواع التقدم بالزمان وبالمكان وبالرتبة وبالعلية وبالشرف • الخ • وفي الفلسفة هناك التقدم في الزمان وأنواع الحركة • وفي علوم التصوف يتدرج الوعي ، وتتجلى النبوة خطوة خطوة في الزمان ، جيلا بعد جيل ، وعصرا بعد عصر • وفي أصول الفقه يتواتر الاجماع جيلا بعد جيل ، فلكل جيل اجماعه ، ولكل عصر مصالحه • والجيل اللاحق قادر على عقد اجماعه حتى ولو خالف اجماع العصر السابق • ولقد

(١٥) انظر دراستنا : *Human Subservience of Nature, Stockholm, 1980*
Religion, Ideology and Development وايضا في كتابنا

أصبح مفهوم التقدم والتغير والارتقاء دعامة التشريع على ما هو معروف في علوم القرآن باسم « الناسخ والمنسوخ » أي تطور التشريع في الزمان طبقا لتطور القدرات^(١٦) . وفي التراث الغربي ، أصبح مفهوم التقدم هو دعامة العصور الحديثة منذ نشأته في فلسفة التاريخ عند هردر ولسنج وكانط وفيكو وتورجو وكوندراسيه حتى فلسفات التاريخ في القرن التاسع عشر عند هيغل وماركس وكورنو ، ويظل الغرب حتى الآن بالرغم من توقف المفهوم وتحوله الى مفهوم النكوص أو الانهيار أنه وحده هو الذى صاغ مفهوم التقدم وأقام فلسفات في التقدم . وقد قامت كل خطط التنمية في الغرب على فلسفات التقدم . لذلك كانت فلسفات التاريخ في الغرب أحد الروافد لاقامة فلسفة قومية تقوم على مفهوم التقدم الى الامام وليس التقدم الى أعلى أو التقدم الى الداخل أو التقدم الى الوراء^(١٧) . وما أكثر المجلات الثقافية التى حاولت منذ فجر النهضة الحديثة التى أخذت مفهوم التقدم شعارا لها ولكننا مازلنا حتى الآن دون تأصيل نظرى له كأساس لخطة قومية في التنمية .

٦ - الهوية الحضارية : وتختلف أزمة الهوية الحضارية من قطر الى قطر وان كان هناك شعور عام بأنها هدف قومى عام بصرف النظر عن اختلاف درجة الشدة من قطر الى آخر . وقد نشأت الأزمة منذ اتصالنا بالغرب الحديث وخلق مصدر جديد للثقافة ونمط جديد للسلوك وأخذ من الخارج دون تطوير طبيعى للقديم بعد أن توقفت الحضارة في عصر الشروح والمخصصات . فازدوجت حياتنا الثقافية والسلوكية بين موروث قديم ووافد جديد ، بين أغلبية وأقلية ، بين محكومين وحكام . وكلما ازداد الرافد قوة وانتشرا زادت المحافظة التقليدية دفاعا وتمسكا بالقديم ، وقد حاولت الحركة الاصلاحية

(١٦) انظر دراستنا : علم المستقبلات (عالم الغد بين الامن واليوم) في دراسات فلسفية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

(١٧) انظر مقدمة كتابنا : لسنج : تربية الجنس البشرى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة

الحفاظ على المصدرين وشق الطريق بين الموروث القديم والموافد الدخيل في التمسك بالهوية الحضارية مع التفتح على ثقافات العصر بين العثمانيين أنصار الخلافة وبين العلمانيين أنصار الاتحاد والترقي . وازدحمت المفاهيم ، وتداخلت الهويات القومية والحضارية والثقافية . ونشأ الخلاف بين أنصار الاسلام وأنصار العروبة ، بين الهوية الحضارية والهوية القومية . والحقيقة أن الهوية بضرب النظر عن وصفها ، قومية أو وطنية أو ثقافية أو حضارية هي أساسا اثبات الذات في مواجهة الغير ، اثبات الأنا في مقابل الآخر . فهي أقرب الى الكوجييتو الحضاري منها الى اثبات واقعة قومية . ويمكن تأكيدها اعتمادا على تراثنا القديم في تحريم موالاته الغير والتقابل بين الأنا والآخر « قل يأيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد ، لكم دينكم ولي دين » . لا يجوز اذن موالاته المسلم لغير المسلم ، « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » (٣ : ٢٨) ، « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، أبيتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا » (٤ : ١٣٩) ، « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين » (٤ : ١٤٤) ، « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فانه منهم » (٥ : ١٥) ، « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » (٥ : ٥٧) ، « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء » (٦٠ : ١)^(١٨) . وفي التراث العربي طالما تحدثت العلوم الاجتماعية عن الهوية الثقافية كأساس للتنمية في مواجهة الاغتراب . فقد كان من أهداف الاستعمار القضاء على الهويات الثقافية للشعوب كمقدمة للقضاء على الهويات القومية حتى يسهل عليه السيطرة العسكرية والهيمنة الثقافية . وكانت حجة الاستعمار في الاستمرار أنه لا توجد هويات قومية أو ثقافية

(١٨) انظر دواستنا « هل يجوز شرعا الصلح مع بني اسرائيل ؟ » ، اليسار الاسلامي القاهرة : ١٩٨١ وايضا ، الجزء الثالث : الدين والنضال الوطني .

للمستعمرات ! وما زال الغزو الثقافي مستمرا بالرغم من تغير أشكاله بما في ذلك نقل التكنولوجيا . واذا كانت مشكلة « الهوية والاختلاف » هي المشكلة المتناظرة الأولى فان الفلسفة تكون قادرة على المساهمة في حل هذه القضية التي تكون أحد معالم مشروعنا القومي الحديث .

٧ - تعبئة الجماهير : وهي احدى قضايا عصرنا حتى ولو بدت أقل فلسفية وأكثر عملية . والحقيقة أنها القضية العلمية العملية الأولى لأنه بدون الجماهير ومشاركتها لا يمكن تحقيق أى هدف قومي من الأهداف التي تكون ملامح مشروعنا القومي الحديث . اقتصر دور الجماهير على التأييد المفروض عليها من خلال أجهزة الاعلام أو المعارضة المكتومة من خلال الأحزاب والتنظيمات السرية أو اللامبالاة وعدم الاكتراث وهو موقف الأغلبية الصامتة منها . وفي حركاتنا الاصلاحية الحديثة كان حلما لدى الافغانى تكوين حزب جماهيري شعبي يقوم بتحقيق مشروع الاصلاح الذي مازال هو الصياغة الأولى لمشروعنا القومي الحديث ولكنه لم يتحقق الا نظرا وفيما سماه رشيد رضا حزب الاصلاح وعملا لدى الاخوان المسلمين عند حسن البنا والذي انتهى بصراعه مع الثورة المصرية ثم تحوله في داخل السجن الى الجماعات الاسلامية الحالية (١٩) . ويمكن تأصيل هذا الهدف أعنى تعبئة الجماهير من خلال تراثنا وممارساتنا القديمة . ففكرة الحزب ، حزب الله ، فكرة قرآنية في مقابل الاحزاب . فهو الحزب الغالب « فان حزب الله هم الغالبون » (٥ : ٥٦) ، وهو الحزب الناجح « الا ان حزب الله هم المفلحون » (٥٨ : ٢٢) . ولقد انتشر الاسلام وتحول الى دولة بفضل الحزب الاسلامي ، الجيل القرآني الفريد ، جيل الصحابة الأوائل من المهاجرين والانصار . قادته هم الأمة الذين يتوجهون بالنصيحة ، ويقومون بالأمر بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويدافعون عن مصالح الأمة . وفكرة الجمهور فكرة شرعية . فالجمهور هم الغالبية من فقهاء الأمة

(١٩) انظر دراستنا « كبرية الاصلاح » ، دراسات فلسفية ، الأجلو المصرية ، القاهرة ،

١٩٨٨ ، وايضا « الاصولية الاسلامية » ، الجزء السادس .

الذين لا يخشون في الله لومة لائم ، وينصرون الحق ضد الباطل ،
والعدل ضد الظلم . وفي التراث الغربي أصبحت فكرة « الجماهير »
فكرة فلسفية ، وعصر من العصور ، إذ أننا نعيش الآن في عصر
الجماهير^(٢٠) . ولقد سماها ماركس البروليتاريا ، وجعلها الوريث
الوحيد للايديولوجيا الالمانية ، واجهتان لعملة واحدة ، العمل في مقابل
النظر ، تغيير العالم في مقابل فهمه . لذلك كان العمل السياسي جزءا
لا يتجزأ من العمل الفلسفي ، وكان الحزب الثوري أحد مهام التراث
والتجديد^(٢١) .

تلك هي الأهداف الوطنية السبعة التي حددها جيلنا والتي تمثل
تحديات عصره الكبرى والتي تكون العناصر الرئيسية في مشروعه القومي
الحديث . والفلسفة قادرة على أن تتبناها وتؤهلها في التراثين القديم
والغربي اللذين يكونان المصدرين الرئيسيين في ثقافتنا المعاصرة . وعلى
هذا النحو يكون واقعنا المعاصر أساس بناء هاتين الثقافتين الموروثة
والواقفة . عندئذ لا تكون ثمة شكوى من عزلة الثقافة عن الواقع .
ولا يكون ثمة عتاب للفلسفة أنها لم تقم بدور في جيلنا ألا وهو
المساهمة في صياغة مشروعنا القومي الحديث .

(٢٠) انظر دراستنا : « ثورة الجماهير عند أورتيجا أي جاسيه » ، دراسات فلسفية ،
الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

(٢١) انظر كتابنا « التراث والتجديد » ، موقفنا من التراث القديم « ص ٣٧ - ٥٥ » ،
الطبعة الثالثة ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٧ .

اجهاض العقول

كثرت الحديث في السنوات الأخيرة عن هجرة العقول ، واستنزاف الثروات البشرية في البلاد النامية ، ونهب خبرات أبنائها لحساب الدول المتقدمة حتى لم يعد التنمية على هذا الخطر من داخل البلاد أو من المحافظك الدولية يثير أى فزع لدى الحكام أو الشعوب وأصبحت الهجرة أمرا واقعا تشجعه الحكومات في البلاد النامية لتخفيف ضغط المعارضة السياسية عليها سواء من صفوف المثقفين أو من جمهور الخريجين أو من مجموع قوى الشعب العامل حتى تأمن الانفجار الداخلى الذى يعرض نظمها للانهار . وتقبله البلاد المتقدمة بصدور رجب ، بالرغم مما تدعيه من صعوبات قوانين الهجرة امعانا في تفرغ بلاد المواد الخام من طاقاتها البشرية وزيادة لقدرات البلاد المتقدمة في الخلق والابداع والسيطرة على موارد الطبيعة وتسخير قوانينها من أجل السيادة على شعوب العالم والهيمنة على قدراته البشرية .

ولكن آن الأوان للحديث عن « اجهاض العقول » ، عقول العلماء الصامدين داخل البلاد النامية الذين مازالوا يشاركون في معارك التحرر والاستقلال ويساهمون في عمليات التنمية والتغير الاجتماعى ، مدافعين عن الحرية ، ومطالبين بالديمقراطية ، ومنادين بالعدالة الاجتماعية ، وحارسين لأمتهم ، وواضعين لها علامات على الطريق حتى يستمر التاريخ من خلالهم ، وتبقى روح الأمة نابضة فيهم . وكان التزيف البشرى الخارجى للبلاد النامية لم يتوقف على هجرة العقول التقليدية بل تحول الى تزيف داخلى يهدد الجسم البشرى كله بالموت البطيء والفناء التام . وكان هناك عقلا ذكيا شاملا يخطط لاحتواء البلاد النامية وامتصاص قدراتها الابداعية وتفرغ طاقاتها بعد أن فرحت باستقلالها الوطنى وأخذت مظاهر السلطة والحكم ، وأشكال الدولة والسيادة ، سفراء وممثلين ، وزراء ومدبرين ، تشريفات ونياشين ،

استقبالات وأعياد ، وبطولات وانتصارات ، وأعلام وأناشيد • والنظام الاجتماعي نفسه يقوم بالحراسة والابقاء على هذا الطنين الأجوف لابعاد الشعوب عن أخذ مصائرهم بأيديهم وحصار الملكات حتى لا تلتف حولها القوى الابداعية الوطنية وتشق طريقها في سبيل التقدم ، وحكومات البلاد النامية العوبة في ايدي هذا « الشيطان الماكر » ، تتحد مصالحها معه من أجل تفرغ قوى الابداع حتى تطمئن النظم السياسية على مستقبلها أولا ، وتضمن لأنفسها الأمان والاستقرار • وقد لا تدري ماذا يحال لها من شرك تاريخية وحضارية نظرا لأنها ، وهي الشعوب التاريخية ، قد أسقطت البعد التاريخي من شعورها القومي ، فتصير العوبة في أيدي غيرها وهي تعلن أنها تتمتع بارادة وطنية مستقلة تظهر في الصراخ الاعلامي وفي الخطب السياسية ، والغاء البيانات ، ومظاهر الابتهاج في الأعياد الوطنية •

وسيتم وصف هذه الظاهرة ، « اجهاض العقول » ، ابتداء من تحليل التجارب المشتركة عند العقول المجهضة والاحباط العام الذي نشعر به جميعا ، كتألم وأدباء ، علماء وفنانيين ، مفكرين وقادة • دون ذكر لأسماء أو لمؤسسات أو لوقائع أو لاحصاءات بل تكفي بمجرد وصف للماهيات من خلال التجارب المعاشة لدى العلماء والمفكرين والأدباء • وما أسهل أن تأتي الوقائع وتتقابل • ويكون مقياس صدق الوصف حينئذ هو مطابقته لما يمر به كل منا من تجارب وما يحمله من ماهيات يدركها بحدسه الصامت وان لم يتم تحليلها بعقله بعد ، تحاول هذه الدراسة اذن تحليل تجارب الاحباط عند المبدعين في البلاد النامية وتحويل حديث النفس الخافت الى حديث الأمة الجهور •

١ - لماذا اجهاض العقول ؟

ان الامم لا تتحرك الا بعقول أبنائها ، فالعقل هو محرك التاريخ لأنه هو الذي يدرك قوانين الحركة ويوجه اليها طاقات الشعوب • وقد قامت الثورات كلها بعد حركات تنويرية قام بها المفكرون الأحرار معتمدين على العقل وعلى دوره في الكشف عن الظلم الاجتماعي

والمقهر السياسي ارهاصا للاحساس بالظلم والاضطهاد . حدث ذلك في الثورة الفرنسية لدى المفكرين الاحرار وفي الثورة الاشتراكية الكبرى على أيدي الأدباء . ولما قامت ثوراتنا الأخيرة على أيدي المضباط الأحرار دون أن يسبقها تمهيد من المفكرين الاحرار ، التوريين وليس فقط الليبراليين ، كان لابد أن يحدث صدام بين المضباط والمفكرين فعادت الثورة المثقفين ، وقضت على فضائل الليبرالية القديمة الموروثة تاريخيا في المتى سنة الأخيرة من الفكر الديني الاصلاحى أو الفكر العلماني الغربي أو الفكر القومي السياسي ، فيما يتعلق بالفكر وحرية الرأي ، وحولت فكرنا الوطني الى مجرد تبرير للسلطة القائمة . لذلك لم يخش الاستعمار التقليدى هذه الثورات في بدايتها ولا في نهايتها الا فيما تمثله من مبادئ وطنية عامة ، ونزعات اشتراكية واتجاهات لمقاومة الاستعمار ، ورفض للرأسمالية ، ومعاداة للصهيونية ، ومناداة بوحدة شاملة ، عربية وأفريقية ، أفريقية وآسيوية أو وحدة القارات الثلاث أو لدول عدم الانحياز . ولما كانت امكانية هذه الثورات محدودة ، بمواردها الطبيعية ، وينظمها الاجتماعية والسياسية من أجل تحقيق هذه الأهداف القومية بالاضافة الى محاصرة أعدائها لها من الخارج فان التحرر الوطنى سرعان ما خبا بانقلاب هذه الثورات على نفسها ، وعملها ضد مشروعها القومى الأول فى مشروع مضاد ، وقعت فى حباله . كما أن التحرر الاجتماعى سرعان ما أدى الى ظهور طبقات جديدة ورثت لمجتمع الاقطاعى القديم ، وأصبحت عميلة للرأسمالية العالمية ، بيدها السلطتين السياسية والاقتصادية . وحتى تتأكد الثورات المضادة ، ويتم ترسيخها أتت محاولة أخرى للسيطرة على الأذهان البشرية وحصارها من أجل اجهاضها حتى تستسلم الشعوب تماما وتنتهى آخر قوى المقاومة فيها لأهداف القوى الكبرى التى كثيرا ما تتحد فيما بينها لامتصاص ثروات الشعوب ، والهيمنة على مقدراتها ، واقتسام الغنائم بينها على الرغم مما يبدو من ادعات حول الخلافات الأيديولوجية وتباين النظم السياسية بينها . وكثيرا ما نبه البعض منا الى مخاطر الاستعمار الثقافى الذى يعود فيه الاستعمار

من الباب الخلفى بعد أن تفرح الشعوب بمظاهر الاستقلال السياسى ،
وبدايات الاقتصاد الوطنى . وكنا نعى آنذاك بالاستعمار الثقافى
ظاهرة « التغريب » Westernization فى مجتمعاتنا أى تبعية المثقفين
للغرب وتقليدهم له ليس فقط فى المظاهر الخارجية من لباس وأسلوب
حياة ولغة بل فى قوالبهم الذهنية واتجاهاتهم الحضارية ، والتبشير بأثر
الحضارة الغربية من خلال الارشاليات الدينية أو مراكز الثقافة التابعة
للسفارات الأجنبية . ولكن تحول الأمر من هذا الاستعمار الثقافى
المباشر الذى يقوم على الدعاية والاعلام الى استعمار وطنى يقوم
على محاصرة مواطن الابداع داخل الشعوب فى مراكز الابحاث
والمعاهد العلمية والجامعات الوطنية وفى الجمعيات العلمية والمنتديات
الأدبية والدوائر الثقافية بوجه عام . فالاستعمار الثقافى الدعائى عن
طريق المجلات والنشرات والاذاعات نشاط على مفضوح ، ولكن اجهاض
العقول من الداخل عن طريق استعمال النظم الوطنية ذاتها ضد أبنائها
ونصائح الخبراء وتوجيهها تهم أجدى وأبقى واقل علانية وأكثر تسترا ،
ويلبس ثوب الحق والمصلحة الوطنية . فاذا كان الاستعمار الاقتصادى
قد ورث الاستعمار العسكرى ، واذا كان الاستعمار الثقافى المباشر قد
ورث الاستعمار الاقتصادى ، فان الاستعمار الحضارى الحالى
وهو وريث الاستعمار الثقافى التقليدى من أجل انهاء خصوصيات
الحضارات المستقلة والتي لها جذورها التاريخية العريقة والتي يخشى
منها فى المستقبل نظرا لامكانياتها فى توليد فكر أصيل يتحول الى حركات
شعبية تدافع عن الخصوصية والاصالة وهما اكبر خطران يواجهان
القوى العظمى التى تريد الهيمنة على باقى الشعوب .

الهدف اذن من « اجهاض العقول » هو السيطرة على امكانيات
الابداع لدى الشعوب ذات التاريخ العريق وادخالها فى النطاق
الحضارى للغرب الذى مازال يمثل بالنسبة لنا التصدى الحضارى
الأعظم حتى تستمر التبعية للغرب والتقليد لنظمه وتبنى قيمه ومثله ،
ولا ابداع حيث التقليد ، ولا خلق حيث التبعية . وبالتالي ، تستمر
الشعوب التاريخية فى النقل عن الغرب خاصة اذا كان الغرب سريع

الانتاج ولا تستطيع الشعوب التاريخية - كما يقال دائما - اللحاق به ترجمة أو نقلا ، قراءة أو تمثلا ، وبالتالي تظل لا هئة حتى يتعبها العدو ، فتقف عاجزة ، وتصاب بعقدة النقص ، وتتحول الى شعوب تابعة الى الأبد ، من الدرجة الثانية أو الثالثة ، مهمتها النقل والاستيعاب دون المخلق والابداع . ثم يتحول ذلك الوضع الى تأكيد ملموس للنظرية العنصرية بأن الغرب وحده هو الخالق ، وما سواه من الشعوب ، بالترغم من جذورها التاريخية ، ليس أمامها الا التقليد . فاذا ما أصرت القوى الوطنية الابداعية في الشعوب « المتحررة حديثا » والمتخلفة دائما على أن تكون خالقة فليس أمامها الا تقليد نمط الغرب بعدائه للدين ، وبنقده لكل الموروث ، ورفضه كل المعطيات السابقة ، وبتذبذبه الدائم بين المذاهب وشكك المطلق . اذا ما ارادت الشعوب غير الأوروبية أن تبديع فليس أمامها الا تقليد المبدعين .

الهدف من اجهاض العقول هو « أسر الروح » وذلك لأن روح الشعوب تظهر في حضاراتها . فاذا ما تم أسر الروح ضمرت الحضارة وأجدبت ثم اندثرت واختفت . كانت تلك خطة الاستعمار الأبيض في أفريقيا خاصة عندما أسر الرح الزنجية وحول المواطن الأفريقي الى أوربي أبيض ، مسيحي غربي ، يلبس غير ثوبه ، فيما يسمى بعملية التحضير أو التثقيف Acculturation ، الهدف منها ليس اعطاء ثقافة جديدة بل القضاء على الثقافة الوطنية والايقاع في « التغريب » . فاذا ما تم « أسر الروح » ضمن الغرب المستقبل لنفسه بعد أن قام بتخدير الشعوب التاريخية ، فالمستقبل يقلق الغرب ، ويثير همومه ، قام لأجله بانشاء « الدراسات المستقبلية » ، وتحدث عن سنة ٢٠٠٠ . وأدرك أزمة الطاقة ، وغزو الفضاء ، والانسان الآلى ، والحاسب الآلى . ثم أوحى بالصدمة الحضارية للشعوب التاريخية واتساع الهوة بينها وبين الشعوب المتقدمة ، واتساع الهوة المترايدة ، وأن سرعة البلاد النامية للحاق بالتقدم تقليدا وتبعية أقل بكثير من سرعة البلاد المتقدمة على التقدم أشواطا أخرى في طريق التقدم خلقا وابداعا . وشيئا فشيئا يتم أسر الروح نهائيا .

٢ - مظاهر الاجهاض :

وتبدو مظاهر الاجهاض في محاربة المبدعين الشبان ، أدباء ومفكرين وعلماء بل ومهنيين وفنيين وأسطوات بطرق عديدة مثل منع النشر ، ضيق امكانيات البحث العلمى ، الرقابة على الفكر ، الغاء المؤتمرات ومظاهر النشاط الجماعى ، تحريم جميع منابر الرأى ووسائل التعبير حتى يتفوق الشبان على ذواتهم ، ويجتروا أدبهم وفكرهم وعلمهم لأنفسهم ، ويمارسون نشاطاتهم كما يمارس المراهقون « العادة السرية » دون أن يجدوا منفذا لهم في العالم الخارجى . فيضمرون ويعجزون ، ويتحولون الى أجساد بشرية تكبر وتزداد بطنه ، وتتجب الأولاد ، ويعيشون في مجتمع يسوده الكبار على مدى أكبر من نصف قرن ، فهم الرواد والمريدون ، يخشون المنافسة تسترا على عيوبهم . يصبح المبدعون الشبان موظفين بالهيئات العامة ، يجلسون على مكاتبهم أو في بيوتهم ، فالأمر سيان ، ويقضون الساعات الطوال ، بين الحضور والانصراف في العلاقات الاجتماعية وذكر سير الآخرين . ومن ينزوى منهم يكتب الابحاث الطوال للترقية أو للتاريخ ، توضع في الأدراج . فاذا ما حاول واحد أو أكثر أخذ زمام المبادرة ، والتحرك بطاقاته الخاصة قتلت محاولته في مهدها ، ووضعت أمامه العراقيل حتى ييأس ويتحطم ، ويلعن الزمن ويكفر بالحياة أو يتمتم « لا يكذب نبى الا في بنى قومه » .

ثم يفرز المجتمع قيما جديدة لهم لامتناس طاقاتهم تعوضهم عن خلقهم المكتوم وعلى رأسها قيم التسلط والادارة . فيوضع البعض منهم في السلطة والادارة حتى يكون الصعود البيروقراطى في المناصب الادارية من أجل سلطة أكبر - لامن أجل علم أكبر - مطمح العلماء . ولما كانت السلطة في مجتمع متخلف توحى بالأثرة والتسلط ، وكان المنصب وسيلة للصعود الاجتماعى ينشأ التنافس على السلطة والمقتال على المناصب الادارية والاحباط حين عدم الوصول لكثرة العرض وقلة الطلب . فبدل أن يتحد العلماء ويعملون معا في خلق العلم يتقاتلون

على المناصب ، ويدل أن يعمل المفكرون معا يتناحرون على الاداريات ،
ويدل أن يكون المبدعون فريقا يتفرقون شيئا . ولما كانت المناصب
الادارية تتبعها درجات مالية تحول التتلفس على السلطة الى قتال
من أجل لقمة العيش ، ويتهلج الجميع في لعبة الكراسى الموسيقية
وحساب المدخرات ، وفرق المرتب ، واستبدال المعاش انتظارا لحسن
الختام . وكلما ازداد الغلاء ازداد التناحر وكان الضلثقة المالية
مقصودة بالمبدعين حتى يقاتلون من أجل قوت الحياة اليومية ، ويتركون
العلم . ومع ضياع كرامة العلماء لا يحدث خلق أو ابداع .

فاذا ما استطاع بعض المبدعين الصمود ، ورفض هذه القيم
الجديدة التي بفرزها لهم المجتمع فانه يسهل ايقاعهم في المخالفات
الادارية وخرق القوانين اذا ما حاولوا التحرك والعمل ، وتحويلهم الى
مجالس التأديب والحكم عليهم باللوم أو التأديب وأحيانا الفصل
والحرمان حتى يسأم الانسان العمل في وطنه ويكفر بأداء الواجب .
ومعروف أن المبدع دائما يلجأ الى المضمون دون الصورة ، وأن من
مظاهر التخلف تغليب الصورة على المضمون كما يظهر ذلك في
البيروقراطية . ينشأ الصدام بين اللقوى الابداعية للعلماء والأدباء
والمفكرين الشبان وبين اللوائح والقوانين والنظم الادارية . والمبدع
في لحظة الخلق لا يفكر في قانون أو لائحة ، والرئيس في لحظة الادارة
الجدباء لا يفكر الا في القوانين واللوائح التي يسلطها على رقاب العاملين
طوعا أو كرها ، عن حسن نية أو سوء نية ، حقا كان ذلك أم باطلا .
فتفتقر العزائم ، وتضعف الهمم ، وينال كل عالم جزاء سنمار ، ويتساءل :
« وهل جزاء الاحسان الا الاحسان ؟ »

فاذا استطاع المبدع ترك الدنيا لأصحابها ، وعكف على العلم .
وترك المناصب لأهلها ، وعزف عن السلطة ، وحاول تأصيل فكرة أو
أخذ موقف أو نقد موروث أو اعادة بناء علم فانه سرعان ما تحوم حوله
الشبهات ويتهم بالغرور أو التعالم في أحسن الأحوال ، وبالاحساد
والشيوعية والكفر في أسوأ الأحوال . ولما كان الابداع لا يتم الا بعد

رفض ما هو موجود كان المبدع أيضا رافضا للنظم القائمة ومن ثم سهل اتهامه أيضا بأنه ضد السلطة ، يعمل لحزب المعارضة ، وبالتالي يتم حصاره ، وتشويه سمعته واضطهاده ، وتسليمه للسلطات ، يسلبونه شخصية العالم ويلبسونه شخصية المشاغب ، يصفونه بأنه غير متعاون ، غير اجتماعي ، لا يعيش عصره ولا زمانه ، ولا يوجد في الصورة ، مثالي ، غير واقعي ، يسيء الى الجميع ، ويخشاه الناس ، ويصبح كالأجرب وسط الأصحاء • وهنا يتحول ابداعه الى مناجاة للنفس أو بالأحرى الى مواساة للنفس ، يتأمل غربته عن الناس ويقارنها بغربة الناس عنه •

٣ - نتائج الاجهاض :

تبدو نتائج « اجهاض العقول » في الداخل في مزيد من هجرتها الى الخارج لمن يريد لابداعه أن يستمر وأن ينفع به أي وطن ما دام وطنه الأول قد حاصره وأسر روحه • وهناك وبعد مدة قصيرة حيث الامكانيات العلمية غير المحدودة ، وتقييم الفرد طبقا لقدراته الابداعية ، والمجالات العديدة المفتوحة لاكبر قدر ممكن من الباحثين ، هناك يبرز المبدعون ، ثم تتقل صحفنا وأخبارنا : جراح القلب الأول في العالم مصري ، عالم الفضاء الأول مصري ، مهندس الذرة الأول مصري ، دون ذكر لأوضاع هؤلاء العلماء عندما كانوا في جامعاتنا ، وكيف تم اجهاض عقولهم ، واحباط همهم • ثم يأتون الى الوطن في مؤتمرات سنوية أو في مهمات قصيرة لتعليم العقول المجهضة وللتعامل مع أحدث الاجهزة ، ولإجراء أدق الجراحات ، ولإعطاء النصائح والتوجيهات ، ويصبحون مستشارين علميين للسلطة ، وتظهر صورهم على الصفحات الأولى • ولا أحد يدري أن عقل مصر المجهض في الداخل قد أبدع في الخارج ، وأن يأتي العون من الخارج خير من الاعتماد على الجهد الذاتي • تنزف الأمة من دماء أبنائها ، وتجهض عقول مواطنيها ثم تعيش بعد ذلك على نقل الدم منهم اليها ، وكنا أحوج الى اختصار الطريق بدل أن نميت أنفسنا ثم نحياها •

أما العلماء الصامدون بالداخل الذين يؤثرون الاستمرار في المعاناة دون الحلول السريعة السهلة في الهجرة فانهم يتمزقون ، وتستنزف طاقاتهم • هؤلاء هم الأنبياء والقديسون والشهداء ، ويكونون علامات على الطريق للأجيال من بعدهم ، شهداء عصرهم وشاهدين عليه • بهم ذرات أمل لا تنتهي ، ومن خلالهم تظل روح الأمة سارية ، لا تأسرها حبال الاستعمار الحضاري للشعوب التاريخية • وكلما قوى الصمود ازداد التحطيم واشتد الحصار • قد ينتهي البعض الى الجنون العقلي أو الموت حسرة وكمدًا ، فجأة وبلا مقدمات أو العزلة القامة لا يرى أحدا ولا يراه أحد ، ولكن يشير الناس اليهم ، ويتمنون لهم الخير ان كانوا من الأحياء أو يطلبون لهم الرحمة ان كانوا من الأموات •

فاذا اشتد الحصار حول العلماء الصامدين ولم يستطيعوا النفاذ منه يحدث الصدام والانفجار ثم الانتحار • فان قوة الابداع لا تعرف الكتمان بل تقفز من وراء الأسوار أو ترتطم بالصخور • نسمع عن انتحار الأدباء أو جنون الفلاسفة أو الاكتئاب النفسى عند الفنانين أو عزلة الكتّاب أو التنفيس عن النفس بالانشغال بالتجارة وبقربية الدواجن بدل تربية الشعوب • وفي النهاية يكون المبدع هو الخاسر ، ويكون الابداع شهادة العصر ، ويكون الخلق هو تعلم الموت •

فاذا ما استمرت محاولات فك الحصار والصدام حتى الموت وقع اليأس القاتل وشاعت روح الهزيمة بعد فشل محاولات الصمود الفردية ، وبالتالي تنجح الهيمنة الحضارية للغرب في امتصاص روح الأمم وابتلاع ثقافتها وضياع خصوصياتها ودخولها في انماط استهلاكية خالصة تلك التي أفرزها الغرب ويحاول تصديرها بعد أن ثبت له فشل مشروعه القومي : مزيد من الانتاج والوفرة لمزيد من الاستهلاك وانهم يريد من السعادة والرفاهية ، وقلب انماط الشعوب التاريخية واستبدال قيمها ، تلك التي عرفت بدياناتها ومذاهبها وأيديولوجياتها ، يريدون لها أن تقلب قيمها كما حدث في الغرب وبالتالي تتحول باسم الثورة وباسم الرفاهية الى تحليل مادي للمجتمعات الذى على أساسه تقوم

الأيديولوجيتان المعاصرتان المتصارعتان ، فتغفل الشعوب التاريخية مصادر قوتها في روحها وقيمها ودياناتها وتراثها . ويؤمن الغرب مستقبه بعد أن فقد قواه الذاتية وبعد أن خدر باقي الشعوب التاريخية .

٤ - وسائل الاجهاض :

ويتم اجهاض العقول عن طريق ايقاع العلماء في تنافس مصطنع بينهم في اذكاء روح العداوة والفرقة داخل الجماعات العلمية والادبية ، وتحويلهم الى وحوش يفترس بعضهم بعضا ، ويتكالب الجميع على المبدع لقتله . والسلطة تدعى البراءة الأصلية ولا تقتل بيدها بل تنفذ أغراضها من خلال الأجهزة والنظم القائمة . ولما كان المبدع مهموما بإبداعه ولا يدخل معركة مع خصوم أحياء الا فيما يتعلق بالتقاليد الأوربية وبالصور الفنية القديمة فانه لا يحسن النزال وسرعان ما يهزمه الأحياء وان استطاع هو أن يقضى على الصور الموروثة القديمة . المطلوب من المبدع أن يفعل كل شيء الا ابداعه وأن تغرقه هموم الحياة اليومية وتداخل العلاقات الاجتماعية الا أن يغرق في ابداعه ويكون مهموما به . بل ان نظام التفرغ للفنانين دخل عليه أيضا التنافس والاقتتال وتم عزل الفنان فيه عن معترك الحياة العامة . وفي النهاية تم حصارهم جميعا في قلعة واحدة لاغتيالهم دفعة واحدة وكأنهم المماليك الجدد .

ويتم الاجهاض أيضا عن طريق امتصاص قوى المبدع داخل النظام بارهاقه بالأعمال الادارية ، وتوزيع نشاطه ، وتشغيت جهوده في مسائل بيروقراطية لا يأتي منها أي نفع ، وتقضى على نشاطه الذهني وتفرغه من مضمونه . ولما كان المبدع لا يحسن الأعمال غير الابداعية فانه يتوه لا محالة ، ويخطيء لا ريب ، ويظهر كالمعتوه الذي لا يعلم شيئا ولا يحسن عمل شيء . ومن ثم يقوم حاجز بينه وبين مجتمعه . اذ كيف يقبل المجتمع ابداع معتوه أبله . أو تحويلهم الى موظفين كتبة ، خبراء علم وحملة معلومات ينقلونها لغيرهم ، ويستبدلونهم عند الحاجة بآخرين ، وطنين أم أجانب دون تعامل مباشر مع الواقع ، ودون أن ينشئوا العلم برؤيتهم

للعالم . هذا النوع هو الذي يخلط بين العلم والسياسة ، هو السياسي الماكر الذي يلبس ثوب العلم والخداع ! وبالتالي يغيب قيام العلم الوطنى خاصة فى العلوم الانسانية ويتحول العلماء الى حرفيين ومهنيين يتم نقلهم من وطن الى وطن مجتثى الجذور عن شعوبهم التاريخية .

ويحدث الاجهاض كذلك عن طريق اهمال المبدع وعدم الاستماع اليه وتركه وكأنه يصرخ فى واد بلا مجيب ، وكأنه يبدع لنفسه ، فيصبح الفنان بلا جمهور ، والمفكر بلا قراء ، والعالم بلا مواطنين ، يصبح ذاتا بلا موضوع ، وروحا بلا بدن ، وعقلا بلا مادة ، وفى ذلك ضمور المبدع وموته . أو على أكثر تقدير ، جعله ماشيا بلا تأثير على الناس ، لا يلمسهم ولا يلمسونه وكأنه جرب لا يقترب منه أحد الا كحالة للدراسة والاستقصاء . فيعيش العالم على هامش مجتمعه وكأنه لا ينتسب اليه ، وبالتالي يشعر بأن العالم ليس عالمه وكأنه بلا جذور فيه . فاذا ما حدث الاثنان لم بين المبدع والعالم يضم المبدع لأنه العالم هو الذى يمدده بنبض الحياة .

وأخيرا يتم الاجهاض عن طريق جعل وطن العالم استثناء بين الدول يخضع لقانون، خاص لا تسير عليه باقى البلاد وكأنه وطنه هو الاستثناء من حركة التاريخ وقوانين المجتمعات . فاذا ما أراد المبدع الخلق والتغيير بث فى روحه أن الوطن ليس ككل الأوطان بل أقل بكثير ، وأن الشعب ليس كباقى الشعوب بل أحط بكثير ، وأننا لسنا وطنا ولا شعبا ، وليس لدينا علما ولا جامعة ، وأنه لا بد من قبول الأمر الواقع والعيش بحساب⁽¹⁾ . وبالتالي يطالب المبدع بأن يكون له مقياسان للتقييم ، مقياس عالمى يقبل لبداعه ونشاطه ومقياس محلى يدعو للتسليم وقبول الأمر الواقع وعدم بذل الجهد لأنه لا فائدة ترجى من أى عمل فى مجتمع مختلف لا يستحق منا الا التعالى عليه ، والتعالم أمامه ، والرثاء له . ويصبح الوطن وكأنه بدعة بين الأوطان ويصبح الشعب وكأنه استثناء من بين الشعوب !

(1) انظر : « ولماذا تكون مصر استثناء ؟ » فى الجزء الثانى : الدين والحرر

٥ - تجاوز الاجهاض :

ومع ذلك ، يمكن تجاوز الاجهاض عن طريق الصمود الذاتى بالرغم من كل محاولات الحصر والأسر . فالمبدع علامة على الطريق ، تؤثر للناس . وبالرغم من احساسه المرهف بالزمان وبالعصر الا أنه فى حالنا هذه قد يكتب للتاريخ وللأجيال القادمة انتظارا لفك الحصار ، واتساع البؤرة التى يكون هو مركزها . وكلما قوى الصمود حمى نفسه من التآكل الداخلى ، يكفيه الصدق مع النفس ، وتحديه للعالم ، وفرجته على الناس كعالم دائما فى معمله أو مفكر دائما يصف واقعه أو كفنان يرسم فى مرسمه ، فماذا ينفع الانسان لو كسب العالم وخسر نفسه . ويمكن أيضا العمل من خلال الجماعة الضيقة حتى تمتد الذات وينتشر المبدع من خلال الآخرين ، يجد من يستمعون له ، ويقيمون له أفكاره ، ويبينون له مواقفهم . ولما استحالَت الجماعات الكبيرة : الجمعيات الحرة ، الأحزاب السياسية ، الندوات الثقافية فلم يبق الا جماعات الاصدقاء أو المنتديات الخاصة الى أن تدخل الجماهير الساحة فتغير النظم السياسية لصالحها . حينئذ تظهر حلقات المثقفين وندوات العلماء كطليعة لحركة جماهيرية واسعة .

ويمكن أيضا تكوين خلايا وبؤر ثقافية يلتف حولها النبت الجديد وتحويل جماعات الأصدقاء الى جمعيات أدبية وفلسفية وعلمية ودينية وفنية وثقافية بوجه عام . وقد قامت هذه الجمعيات فى عديد من الأمم بكسر الأسر الحضارى الذى فرضته القوى العظمى عليها حينئذ ، وظلت الحافظة لروح الأمة . فالقغير الاجتماعى هو فى الحقيقة تراكم ثقافى ذو منظور حضارى فى وعى العلماء . والحزب السياسى هو فى حقيقة الأمر تيار ثقافى يرتكز على أسس حضارية فى تاريخ الأمة . وبالتالي يمكن لابداع العلماء أن يستمر فى أضيق الحدود حتى يتراكم ويكون حركة تاريخية مقصودة وداعية حتى يأتى العرض التاريخى الخالص فتفتجر الثورة ، ثورة الأقلام معبرة عن حركة التاريخ .

ويمكن أخيرا الكتابة الجادة للتاريخ وللأجيال القادمة سواء في صيغة أعمال علمية أو في صيغة سير ذاتية . وان كثيرا من الأعمال العلمية ظلت مجهولة في عصرها بل وظلت مخطوطة ولم تؤثر الا في الأجيال القادمة . كما أن كثيرا من السير الذاتية كشفت عن أحوال عصر أصحابها ، وكانت خير شهادة على الموقف الانساني الذي عاش فيه المبدع وعلى وسائل احباطه . لما كانت الأعمال الابداعية سابقة على عصرها فلا عجب ألا تؤثر الا في العصور التالية . لا يعنى ذلك أى تقوقع على الذات أو كفر بايصال الرسالة ولكنه يعنى أنه مهما حدث حصار للحريات فان شعور المبدع يظل خارج دائرة الأسر ، أوحد عصره ، ووحيد زمانه . ومهما حاول الاستعمار فى أشكاله الجديدة الايقاع بالشعوب التاريخية فى شراكه وحبائله فان وعى هذه الأهم من خلال وعى روادها يحول دون تحقيق مخططاته ، وان التاريخ لخير شاهد .

الاصلاح الجامعى

الجامعة هى نقطة التقاء بين مختلف النظم التعليمية — التعليم العام والتعليم العالى — من ناحية وبين الثقافة الوطنية والوعى السياسى من ناحية أخرى ، ولقد ثارت مشكلة الاصلاح الجامعى فى الآونة الأخيرة على صفحات « الاشتراكى » مما يؤكد وجودها الفعلى وضرورة اعادة النظر فى مفهوم الجامعة وصلتها بالدولة ، فالذى يهمنى اذن ليس الجانب الوضعى للجامعة : عدد كلياتها ، وعدد كراسى أساتذتها ، وشكل اللوائح والقوانين ، ونظمها الخاصة كما عرضت لذلك الجريدة بشكل وافر ومستفيض ، بل بعض القضايا العامة التى تشغل بال المثقفين أى الجامعيين أنفسهم ترجع الى المفهوم الأساسى الذى تقوم الجامعة عليه والى فهم الدولة لمهميتها العلمية والسياسية .

ومشكلة الجامعة تتلخص أساسا فى انخفاض مستواها العلمى وفى تشتتها الفكرى وفى عزلتها السياسية . وذلك يرجع أساسا الى الحالة التى عليها التعليم الآن والى مناهج التدريس المتبعة داخل الجامعة والى نظرة الدولة للجامعة والجامعيين .

أولا — مهمة الجامعة العلمية :

إذا كانت مهمة الجامعة الأولى مهمة علمية فان انخفاض مستوى التعليم بها لا يسمح بالقيام بهذه المهمة . ويرجع انخفاض مستوى

كتب هذا البحث فى باريس فى يونيو ١٩٦٦ وكان أحد البحوث المقدمة من وفد الدارسين المصريين فى فرنسا لؤتمر المبعوثين الذى عقد بالاسكندرية فى أغسطس من نفس العام لمناقشة الرئيس جمال عبد الناصر فى قضايا الأمة المصرية بعد الاجتماع العاصف الذى عقد فى باريس بين الطلاب المصريين فى أوروبا والمشير عبد الحكيم عامر اثناء زيارته لفرنسا اثر عودة العلاقات بين مصر وفرنسا بعد قطعها منذ الاعتداء الثلاثى على مصر فى ١٩٥٦ . وبعد سماع الرئيس عبد الناصر بما دار بهذا الاجتماع قرر دعوة الطلاب لمناقشتهم فى مصر . وقد كان التفكير فى رسالة الجامعة عنصرا مستمرا منذ هزيمة يونيو حتى الان . انظر مقالاتنا : « رسالة الجامعة » ، « مناهج التدريس والعلاقات الداخلية فى جامعاتنا » ، « برنامج شباب أعضاء هيئة التدريس » فى قضايا معاصرة ، الجزء الاول ، فكرنا المعاصر ، ص ٢٠٨ — ٢٣٤ ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٦ . وايضا الدراسة التالية : « الجامعة والوطن » ، وهذا المقال أول ما كتبت باللغة العربية قبل هودنى من فرنسا فى صيف ١٩٦٦ وقبل القلطفى بالجامعة .

التعليم الى أسباب معينة يمكن تلمسها في الاستاذ وفي الطالب وفي مناهج التدريس المتبعة ، فحول هذه الاقطاب الثلاثة تدور مشكلة الاصلاح الجامعي .

(أ) الاستاذ : الجامعة أساسا ليست بناءها ولا ضخامة عدد مناصبها أو طلبتها بل الاستاذ . فمتى وجد الاستاذ وجدت الجامعة . وطالما عرفت الجامعات عن طريق الاساتذة الذين درسوا بها . فهم الذين يضعون تاريخها حتى ولو كانت جامعة صغيرة في بلد صغير . فقد عرفت جامعة كونجزبرج عن طريق كانط ، وجامعتا بينا وبرلين عن طريق فشته وهيكل ، وجامعة فريبورج عن طريق هوسرل وهيديجر . والاستاذ ليس هو منصبه بل فكره ، وفكره مرتبط بتكوينه وعمله ، السبب الاول اذن لانخفاض مستوى التعليم بالجامعات المصرية هو انخفاض مستوى اساتذتها الذي يرجع الى نقص في التكوين او في التطوير . فقد نشأت الجامعات المصرية اولا من محبى العلم والثقافة على اكتاف صفوة محددة وافراد معدودين وجدوا في ذلك شهرة لهم . وكان الاتصال بالخارج عن طريق الثقافة الأوروبية او بعثة دراسية شرفا وميزة بل وسيلة للحصول على مغنم مباشر . وازدادت شهرتهم لدخولهم في جدل فكرى بل وفي خصام شخصى لا غرض له الا بيان قدرة كل منهم وعلمه واتهام خصمه بعكس ذلك خاصة فيما يتعلق بالدراسات النظرية . وكان هذا حال الرعيل الأول من الجامعة . وأتى رعيل ثان كثر عدده فقلت شهرته ، واتصل بالخارج عن طريق البعثات التى مازالت تعتبر ميزة وشرفا . وقفوا عند مستوى رسائلهم ، وانشغلوا بالمنافسة على المناصب ، ونسوا تكوين جيل ثالث بعد أن تركزت الوظائف الجامعية في مناصب لهم — استاذ كرسى واستاذ مساعد — وقلت وظائف المدرسين تدريجيا حتى تلاشت او تكاد حتى اصبح من العسير البحث عن جيل ثالث لم يتكون اللهم الا من بعض افراد معدودين اثروا التكوين بجهدهم الخاص . فاذا كان الجيل الاول قد اثار عدة مشاكل وفتح عدة طرق يسرت للجيل الثانى توجيهها نسبيا اتى الجيل الثانى اما مرددا لما حصل

او مدعيا الابتكار والخلق وجاءت ماساة الجيل الثالث التي نعانيها
نحن اليوم .

فضعف السنوى الحالى لاساتذة الجامعة راجع اذن لعدم امكانية
التطوير بعد مرحلة التكوين النسبية . وان المسؤولية لا تقع كلها على
الظروف الخارجية بل على عاتق الاساتذ نفسه الذى كان يمكنه تكوين
مكتبته اثناء وجوده بالخارج او الاتصال الدائم بالمكتبات التي عرفها
والحصول على المراجع بطريق شخصى او مراسلة اساتذته ومن تعرف
بهم حتى يتم الاستمرار فى تكوينه أو ان يحاول الاطلاع عندما تتيح
له الظروف الى السفر الى الخارج من جديد دون التأليف
السريع عن طريق الترجمة أو النشر غير المحقق ، أو بتكوين جمعيات
علمية لها نشاطها ونشراتها ومجلتها ، فالعمل الجماعى أضمن وسيلة
ان لم تكن للتطوير فعلى الاقل للمحافظة على المستوى العلمى . وحتى
تكون المسؤولية كاملة فان تهيئة امكانيات التطوير عن طريق الدولة
أمر لا بد منه وذلك يتأتى بالطريق الآتية :

١ - الاتصال بالخارج اما عن طريق الخروج ثانية على فترات
متعددة مرة كل ثلاث واربع سنوات مما يتيح للاستاذ الاطلاع على
احداث المؤلفات فى ميدانه ومما يحفظه من عدم التكرار امام طلبته بل
ويحثه على النقد والبحث والتأليف لغرض علمى محض دون نظر لترقية
أو لمنصب ، وما أكثر الجامعات التي تود ذلك . وربما لا يكلف الدولة ذلك
اذا تم عن طريق تبادل الاساتذة الذى يتم عن طريق الجدارة الشخصية
والاختصاص لا عن طريق الوصول والتوسط .

٢ - تطوير مكتباتنا التي ترجع مراجعها الى أواخر القرن الماضى
وأوائل القرن الحالى ، وذلك ما توده جميع المكتبات بالخارج . بل ان شراء
الكتب الأجنبية بطريق شخصى أصبح عسيرا بل ومعدوما . وظالما تشكو
المكتبات الخاصة بالخارج عن عدم امكان تزويدها بالمراجع العربية .
وظالما شكوا المثقفون بالداخل من عدم وجود ما يمكن ان يشترى بالمكتبات
الخاصة . فبدل تبادل نشرات الاعلام التي لا يقرؤها الكثير يمكن تبادل

الكتب العلمية والثقافية التي تخدم الباحثين ويكون في ذلك خير دعاية .
وهناك كتب تنفذ . فان لم تسارع المكتبات الجامعية في شرائها فلن
يمكنها ذلك باضعاف ثمنها . وهناك اشتراكات في كتب تظهر . فان
لم تبادر مكتباتنا في الاشتراك فلن يكون لها نصيب فيها . يكفي الاتصال
بالمبعوثين في الخارج حتى يمكن الاستعلام منهم وتهيئة ذلك عن طريقهم
دون ارسال وفد يكلف الدولة الكثير ، وقد لايسطيع عمل شيء .
وخير ضمان لوصول كل المؤلفات لمكتباتنا هو الارتباط بشكل رسمي
مع دور النشر الكبرى في العالم لموافاة مكتباتنا بالجديد دائما .

٣ - دعوة الاساتذة الاجانب فترة معينة للتدريس بالجامعات
المصرية وللقيام بحلقات بحث . وذلك مما يوفر على الدولة ارسال
عشرات من المبعوثين لمدة مهما طالت فهي قصيرة بالنسبة لفرع
التخصص . وذلك ما يوده كثير من الاساتذة في الخارج مع تهيئة
الجو العلمى لهم حتى لا يفقدون اكثر مما يعطون . وقد كان ذلك
سنة للجامعات المصرية للرعيل الاول . بل كانت الصلة الفكرية بين
الجامعة المصرية والجامعات بالخارج خاصة جامعة باريس اقوى من صلة
بعض جامعات شمال افريقيا بها .

٤ - دعوة الاساتذة المصريين الذين بالخارج والذين آثروا عدم
العودة بل والذين قد غيروا جنسيتهم بالرغم منهم . فقد تمتعوا ببعثات
دراسية وبمنح مالية من الدولة او حتى الذين درسوا على حسابهم
الخاص وآثروا عدم الرجوع لاسباب ليست مالية فقط بل ايضا واساسا
لاسباب سياسية او علمية ، كل منهم يود ان يكون حرا في رايه دون
أن يقبل فكرا رسميا مفروضا عليه . كل منهم يود أن يكون في مكان
تخصصه . فاستاذ العلوم يود معملا لا مكتبا ، ويود تطبيق ابحاثه
لا حفظها في الادراج ، وان خيبة الامل التي تصيب عددا من المبعوثين
بعد عودتهم هي السبب الاساسى في تلمس الفرصة للخروج من جديد
في مهمة علمية ثم ايثار عدم الرجوع ، فالاساتذة المصريون الذين
يدرسون في الجامعات الاوربية يمكن دعوتهم والاستفادة بهم في تطوير
الجامعات المصرية بعد تذليل كل العقبات التي تحول دون رجوعهم .

٥ - إعادة النظر في الكادر الحالي الجامعي داخل اطار الخطه العامة للتنمية وعلى ضوء سياسة جديدة للاجور تقوم على تقويم موضوعي للوظائف على اختلافها . فالمجتمع الاشتراكي قائم على الفلاح والعامل . واستاذ الجامعة هو عامل للفكر بل وعامل في الحق والمصنع بجوار عمله الثقافي مع ان دخل استاذ الجامعة اقل من دخل العامل الماهر في بعض الاحيان ، واقل دائما من دخل الفنان . بل وان عكوف الاساتذة على الدروس الاضاحية لزيادة دخلهم قد يقلب مهمة الاستاذ الفكرية الى وظيفة التدريس على حساب البحث وتكوينه المستمر . فماذا يمكن للاستاذ ان يقوله في عشرين ساعة او اكثر اسبوعيا ان لم يكرر نفسه ويكتف بالسطحيات ؟ ومتى يمكنه التحضير أو البحث اذا كان يقضى نهاره في الالقاء ؟ وذلك كله راجع لعدم وجود سياسة ثابتة للاجور كجزء من التخطيط العام للدخل القومي .

٦ - زيادة هيئة التدريس خاصة المدرسين والمعيدان الاكفاء وذلك لان النقص الحالي في اساتذة الجامعة يجعل الاستاذ يقوم بمهمة عشرة حتى خارج نطاق اختصاصه . فبدل ان يدرس في تخصصه يدرس كل شيء لملأ الفراغ الموجود اما لنقص طبيعي في هيئة التدريس او لنظام الاعارة للجامعات العربية الاخرى دون نظر الى عدم كفاية الاساتذة بالجامعات المصرية او حتى ارسال الاكفاء منهم الى الخارج وذلك لان نظام الاعارة يخضع في غالب الاحيان بل ودائما الى الكسب المادي الذي يعود على الاستاذ المعار . والتغلب على ذلك لا يتم الا عن طريق التوسع في تكوين هيئة التدريس عن طريق البعثات خاصة الجامعية منها او عن طريق دعوة الاساتذة من الخارج للاشراف على حلقات البحث او عن طريق تنظيم الدراسات العليا بالجامعات وخلق المعاهد المتخصصة لذلك كمعهد لتاريخ العلوم او لتاريخ الاديان او للدراسات الفلسفية .

٧ - العمل الجامعي داخل الجامعة يقوم به الاساتذة ، كل طائفة في اختصاصها ، فلا تكفى مجلة الكلية او الجامعة بل لابد ان يكون

لكل فرع نشاطه المستقل سواء في العلوم الطبيعية أو في العلوم الرياضية أو في العلوم الانسانية مع مراعاة مستواها العلمي وامكانيه نشرها مع اللغة العربية باحدى اللغات الاجنبية حتى يمكن مساهمة الجامعات الاجنبية في تطويرها وامتدادها باحدث النظريات العلمية والتيارات الفكرية .

٨ - اعادة النظر في قوانين ولوائح نظام البعثات فقد يكون هو المسؤول الأول عن انخفاض المستوى العلمي للجامعة وذلك لان البعثات هي التي تؤهل لخريج الجامعة ان ينتسب الى هيئة تدريسها . فمقاييس الاختيار للبعثة لايجب ان تكون الدرجات في الليسانس والتي يمكن الحصول عليها عن طريق حفظ المقررات المعطاة وتكرارها ولكن بالنظر الى الابحاث التي يقوم بها الطالب اما قبل ترشيحه او بعده في مدة يوضع اثناءها تحت الاختبار والتوجيه . ومتى اثبت الطالب جدارته يمكنه ان يقوم بالبحث الممكن عمله بالجامعات المصرية قبل سفره حتى اذا ما وصل الى مقر بعثته يكون قد تم استعداد الفعلى ، ويكون قد وفر على نفسه وعلى الدولة مدة سنتين تضيع غالبا من مدة البعثة في التكوين الاولي بل المبدئي للباحث ايا كان فيما يتعلق باللغات الاجنبية القديمة او الحديثة او بالثقافة العامة حتى يمكن تركيز مدة البعثة اساسا في البحث والتخصص . وكذلك يجب ان تكون موضوعات البعثات مدروسة ومخططة بحيث تسمح بتكوين الطالب اثناء بعثته كما تسمح بالاستفادة منه بعد رجوعه . وكثيرا من موضوعات البعثات خاصة النظرية منها يمكن دراستها في مصر . بعد ذلك يرسل الطالب للخارج لمزيد من الثقافة او لتطوير ابحاثه التي سبق له القيام بها ، واخيرا يجب تجديد المشرفين على نظام البعثات بل وتغيير معظمهم ممن تنقصهم الخبرة والدراية ووضع من يلمسون الموضوع عن قرب او ممن عاصروا مشاكله وعدم تركها لمن وصلوا الى ذلك عن طريق الاقدمية أو الترقية الادارية . وكثير من الموضوعات تقرر دون معرفة سابقة بمكان البعثة او مدتها او الامكانيات المطلوبة لها او حتى الغرض

منها • ناهيك عن البطء المطلق بل عدم الرد احيانا على طلبات المبعوثين •
وكثيرا ما ياتى الرد بتجديد عدة اشهر بعد انقضائها بستة اشهر او عام •
ويكفي زيارة عابرة للمشير حتى تجاب الطلبات كلها ان لم تكن على
الفور فعلى الاكثر فى اسابيع معدودة •

(ب) الطالب : تتركز مشاكل الطالب وقت القبول بالجامعة
واثناء دراسته وبعد تخرجه ، فنظام اختيار طلاب الجامعة وتكوينهم
السابق ثم توجيههم يعد مسئولا عن سبب انخفاض المستوى العلمى
للجامعة • فاذا كان التكوين السابق مرتبطا بنظام التعليم العام فى
المرحلة الأخيرة (انظر بحث التعليم العام) فان اختيار الطالب يتم
عن طريق المجموع كما هو الحال الان فى نظام البعثات مما يعطى اولوية
لجامعة على اخرى او لكلية على اخرى او حتى لفرع آخر وهو تفضيل
لا اساس له • فيضطر الباقون الذين لا يحصلون على المجموع المطلوب
الى التحول خارج الجامعات فى وظائف ايا كانت بل وفى التدريس أو الى
السفر الى الخارج مما ادى الى وجود جمهور غفير من الطلبة الذين
يدرسون بالجامعات الأوروبية • ونظرا لعدم تمكنهم من اللغة ونظرا
لظروف المعيشة فى الخارج وضعف امكانياتهم المادية فان كثيرا منهم
لا يتم دراسته الجامعية • والسبب الاول فى ذلك هو نظام القبول فى
الجامعات المصرية الذى لا يستطيع استيعاب خريجي المدارس الثانوية •
وحتى الذين تقبلهم الجامعات خاضعون لتوجيه مكاتب التنسيق التى
لا تراعى فى كثير من الاحيان رغبات وميول الطالب بل الاماكن الخالية
فى كل كلية وفى كل قسم • فلا بد اذن من اعادة النظر فى نظام القبول
والاختيار حتى يمكن للطالب الدراسة بالجامعة وفق ميوله واتجاهاته
بل واستعداداته •

والمدة التى يعيشها طالب الجامعة اثناء دراسته - اربع سنوات
على الاقل - ليس غرضها الحصول على وظيفة لكسب العيش بعدها
ولكن تكوين للمثقف والمواطن • فهدف الجامعة هو البحث والفكر
لا التخرج للحصول على شهادة مما يؤدى الى سيول من الخريجين

تطرق ابواب الوظائف حتى الممتازين منهم . وليس النحل هو ايجاد الوظائف لهم بل في توجيه الخريجين خاصة الذين نبتوا جدارة في البحث العلمي اثناء حياتهم العلمية بالجامعة والاستمرار في الدراسة والنفوس للبحث والاحصاء والنشر . فمشاكل الخريجين تتمثل أولا في الانتقال عن الجامعة وذلك ما يكن تفاديه عن طريق الاستمرار في البحث العلمي وعن طريق تكوين هيئة للخريجين تضم جمهور المثقفين يمكن توجيههم لمحو الامية سنة بعد التخرج او في العطلات الصيفية .

(ج) مناهج التدريس : يرجع انخفاض مستوى التعليم ثالثا الى مناهج التدريس المتبعة القائم معظمها على التلقين والحفظ لا على البحث والتفكير . فالدراسة بالجامعة لا تتم عن طريق اللقاء محاضرة من مجهول تسمعها مئات سالبة ولكن عن طريق حلقات بحث صغيرة يديرها استاذ معروف عنه اتجاه معين في دراساته ، ويشترك فيها عدد محدود من الطلبة للبحث والمشاركة والتوجيه يقوم الطالب اثناءها بالبحث والعرض . فتكون الجامعة بذلك فترة اعداد للدراسات العليا . فيجب استبدال محاضرات الاستاذ التي ليست الا اخبارا أو فكريا شخصيا النصوص والكتب المقررة بلغات اجنبية حتى يتم للطالب عمل برنامج ومقرره بنفسه في حدود البرامج العامة وحتى يتمكن من اللغات الحديثة بجانب اللغات القديمة . وان كثيرا من الجامعات الحديثة لا يوجد بها مدرجات عامة بقدر ما توجد بها حجرات للبحث التي توجد غالبا في قاعات المكتبات .

ثانيا - وحدة التعليم الجامعي وخلق الثقافة الوطنية :

كثيرا ما يعد الدارسون الجامعات المصرية الاربعة القاهرة وعين شمس والاسكندرية واسيوط ثم يضيفون الجامعة الازهرية باعتبارها جامعة مستقلة لها مشاكلها ومواضيعها بل وبنائها الخاص بالنسبة للجامعات المصرية الاخرى مع ان مشكلة الجامعة واحدة سواء ما يخص الجامعة المصرية او الجامعة الازهرية ، بل ان هذه الثنائية توحي بان الجامعة المصرية لاصلة لها بالدين وان الجامعة الازهرية

غير مصرية لاهم لها الا الدين وهذا في الحقيقة وهم لا واقع له .
وان كل المحاولات لاضافة الدين الى الجامعة المصرية او اضافة
العلوم الحديثة الى الجامعة الازهرية ما هو الا حل لمشكلة وهمية
وتفاهيا لوضع تاريخي معين املته الظروف دون أن يكون له اى اساس
شرعى او عقلى . فمشكلة الجامعة مشكلة واحدة . وهذا ما يقصد
بوحدة التعليم الجامعى . فاذا كنا نقاسى من ثنائية اللغة - العامة
والفصحى - مما يودى الى تشتت فى القول والبحث بل وفى القراءة
والكتابة فان ثنائية النظم الجامعية تؤدى الى ثنائية فى الثقافة والحضارة
لا اساس له . فالحضارة الاسلامية تدرس فى الجامعات المصرية
كشريعة فى الحقوق ، وكفلسفة وآداب ولغة وحضارة فى الآداب ،
بل ويمكن تدريسها ايضا كالاقتصاد وسياسة فى كلية الاقتصاد والعلوم
السياسية ، وكعمارة فى الهندسة ، وكرياضة فى العلوم . فالدراسات
الاسلامية جزء من المادة التى تدرس بالجامعات المصرية . وان قطع
هذا الجزء منها وجعله مادة لجامعة مستقلة بحجة التفرغ والتخصص
والتعلم لا يودى الا الى البتر والجمود والسطحية يستحيل
من بعدها اضافة الدراسات الحديثة التى تدرس بالجامعات المصرية
بحجة التطوير والتجديد والاصلاح ، فلا فرق بين كلية الطب بجامعة
القاهرة وكلية الطب بالجامعة الازهرية مثلا . فالطبيب الاول ليس
ناقصا فى دينه ولا فى ثقافته . والطبيب الثانى ليس زائدا فى دينه
ولا فى ثقافته . حتى اذا كان غرض الجامعة الازهرية هو نوع من
التبشير الجديد الاكثر فاعلية فتكفى لذلك الخدمة الانسانية التى
يؤديها الطبيب او المهندس او المدرس دون اخذها وسيلة لتبرير
زيادة أخرى مفروضة . وما يقال فى كلية الطب يقال أيضا فى سائر
الكليات العملية او النظرية ، فالدين اذن ليس مناقصة ولا مزاييدة
بين جامعتين ، فالجامعة واحدة ، ونظامها واحد . والجامعى مثقف
وطنى واحد . فاذا كان توحيد المرحلة العامة فى التعليم قد تم فيجب
ايضا ان يتم توحيد التعليم الجامعى . فان ثنائية التعليم العائى
من اسباب تشتت الثقافة الوطنية بل والعقلية . وان تأميم التعليم

الخاص او التعليم الاجنبى او على الاقل اشراف الدولة عليها هدفه الاساسى هو وحدة الثقافة الوطنية . وان وحدة التعليم الجامعى لها اهميتها بل وضرورتها ليس فقط فى تكوين الشخصية العلمية بل ايضا فى خلق الثقافة الوطنية . فداخل الجامعات الوطنية وخارجها لم تتعد الثقافة بعد مرحلة الترجمة او النشر ، الترجمة الصريحة للاخبار والترجمة المقنعة مع ادعاء الخلق والابتكار ، فالجامعات الوطنية - بعد عزلها عن كل الاتجاهات الفكرية والسياسية - تقوم بدور خطابى يتحول فيه الفكر بل ومصالح الامة الى خطاب اهم ما يقصده هو تجانس الذى يرمى الى اثبات براءة كاتبه فى التحليل والتأليف . وكثيرا ما تعالج الموضوعات بطريقة عابرة سطحية بتقليد من هذه المدرسه الفكرية او تلك . بل وكثيرا ما تخرج الموضوعات عن الجدية فهناك المجتمع الاشتراكى ، والفلسفة الاشتراكية ، والقانون الاشتراكى ، والعلم الاشتراكى . الخ . وفى غالب الاحيان لا يوجد للخطاب أية فاعلية فى جمهور القراء الذين يعلمون جيدا المقاصد الحقيقية للكتاب وما يرمون اليه . اما فى الاوساط الدينية فيغلب على الدين تفسير مزان يعطى الجانب الالهى اولوية بل افضلية على الجانب الانسانى وكان الدين قد أوحى به اعلاء لقدر الله وليس تأكيدا لقيمة الانسان ، وتفسير يمينى بل اقطاعى ورجعى يؤكد وجود الطبقات الاجتماعية وتفاوتها بحجة الرزق المقدر ، وما زال يرى فى الاشتراكية الحادا وكفرا مما يؤدي الى التحالف مع الرجعية ومع الاستعمار ، وتفسير عاتم على التأييد والرضا لا على المبادرة والخلق ، فكلما أتى تيار جديد نادى به المثقفون الثوريون تحقيقا لمصالح الامة قام الدين بالتأييد حتى ولو ايد فى مرتين متتابعتين اتجاهين مختلفين بل ومتضادين . فتأييد الرأسمالية بالامس سابق على تأييد الاشتراكية اليوم . دور الجامعة اذن هو اعاده حتى الثقافة الوطنية الاصلية القائمة على اساس نظرى محكم وعلى فاعلية حقيقية . والدين جزء منها بل والمحرك لها خاصة فى هذه المرحلة التى مازالت الامية هى الصفة الغالبة على المواطنين بل والذى باستطاعته

إذا تحول إلى وعي ثقافي ثوري أن يملا الفراغ الفكري والسياسي
الحالي بالرغم من كثرة القول والتوجيهات •

ثالثا - استقلال الجامعة :

واستقلال الجامعة شرط أساسي لوجودها الفعلي وتفادي عزلتها
عن الحياة القومية سواء استقلالها الإداري أو الفكري أو السياسي •
ويتمثل الاستقلال الإداري في الانتخاب الحر المباشر لرؤساء
الأقسام ولعمداء الكليات ولديري الجامعات دون أي تدخل من الدولة
في تعيين هذا أو ذاك والذي يخضع غالبا لأهواء السلطة التنفيذية في
الرضاء أو السخط دون أي مقياس موضوعي آخر يتمثل في القدرة
الذاتية أو الجدارة العلمية أو الاستقلال الفكري بل غالبا ما كانت هذه
المقاييس سببا في عزل الأستاذ داخل كليته أن لم تكن سببا في عزله
خارج جامعته وتحويله إلى مرفق آخر • ويتمثل الاستقلال الإداري
ثانيا في إلغاء نظم الحراسة الجامعية في كل صوره • فإن كان قد تم
إلغاء نظام الحرس الجامعي الرسمي حول الجامعة فيجب أيضا إلغاء
نظام الحراسة المدني داخل الجامعة والذي يسبب كثيرا من القلق في
نفوس الطلبة بل وفي ممارستهم لمهتهم كجامعيين في صراحتهم الفكرية
والتزامهم السياسي والذي من شأنه إلغاء هذا « الجراد الأبدى »
الذي يعيش في نفس كل مواطن والذي يتخذ وسيلة لتخويف البعض
والى سلبية البعض الآخر • ويتمثل الاستقلال الإداري ثالثا في تعاون
مدير الجامعة مع محافظة المدينة التي بها الجامعة لتخطيط المدينة
وتهيئتها وامتدادها وفقا لمشاكل الجامعة واحتياجاتها •

والاستقلال الفكري للجامعة شرط أساسي للقيام بمهمتها العلمية
والسياسية • وذلك لأن الحرية الفكرية التي يحرص عليها الأستاذ
الملتزم والتي يمارسها الطالب ترفض أساسا وكمبدأ كل مذهب فكري
أو اتجاه سياسي مفروض عليه من الخارج • فالأستاذ ليس « قالبا »
نصنعه الدولة لصب أساتذة المستقبل بل مفكر حر يرى ، يبحث مع

طلبتهم وامامهم . وكثيرا ما تضيع الاتجاهات الفكرية والنظم السياسية ،
وتفقد جدتها - والتي في الغالب ما تكون هي الحل الوحيد للمرحلة
الحالية التي يمر بها المجتمع - عندما تفرضها الدولة بعد تبنيها لها ،
خاصة بعد تعيين مفكرين يفكرون للاخرين وموجهين سياسيين يرشدونهم
بل ويقاس كل فكر وكل سلوك على هؤلاء الموظفين . فالاستقلال الفكرى
للجامعة شرط لمناقشة كافة الاتجاهات الفكرية والسياسية دون اى نظر
لتقييم الدولة خطأ او صوابا فعن طريق المناقشة والتفكير والاقتناع
الشخصى يتم تكوين المثقف الواعى أولا داخل الجامعة الذى لا يمكن
تكوينه عند تبني تيار فكرى معين وقمع كل التيارات الاخرى اما بالتخويف
او الفصل او العزل النهائى . وان المعارضة السرية لأخطر فكريا وسياسيا
من المعارضة الصريحة العلنية . وغالبا ما تنقلب المعارضة السرية الى
محاولات انقلاب بل وائى مؤامرات ان لم يسمح لها بالمعارضة الصريحة .
وان اول عهد بالمعارضة السرية قد يؤثر على طبيعة الفكر والممارسة
السياسية مما يظهرها بشكل عدوانى ، وذلك ما يمكن تلاسيه عن طريق
تجمع كل القوى الفكرية الثورية وكل الاتجاهات السياسية التقدمية في
نطاق المناقشة الصريحة والعمل الجماعى . وبالرغم من توجيه الضربات
الى معظم الاتجاهات الفكرية والسياسية مرة الى هذا ومرة الى ذلك
فان روح الصراحة الفكرية والالتزام السياسى مازالت موجودة عند
المثقفين الثوريين . وما فات . بعد ثلاثة عشر عاما على قيام الثورة ،
يمكن اللحاق به الآن .

والاستقلال السياسى للجامعة نتيجة لاستقلالها الفكرى . فنحن
انشغلنا بالبحث والفكر نتعود على النقد الذاتى وبيان ما قد يخفى على
الدولة نتيجة لانشغالها الدائم فى البناء . بل ان الجامعة يمكنها التوجيه
والقيادة وبيان اسلم الطرق وانفعها لتحقيق اهداف المجتمع . وان
تاريخ الجامعة السياسى ليشهد على صراحتها الفكرية وعلى التزامها
السياسى . فقد كانت الجامعة الطليعة الواعية للقيادات الوطنية وللمشاركة
الفعلية فى التحرر وفى مقاومة الاحتلال كما حدث فى حرب القنال فى ١٩٥١ .
وان الدراسة النقدية لتاريخ الثورة الاخيرة ، وتلمس اوجه الخط

لا يتم الا عن طريق التفكير النقدي الذى يمكن للجامعة ان تقوم به .
ويقوم النقد الذاتى على حرية البدء فى العمل دون انتظار توجيهات
او تعليمات تجعل من الانسان وطنيا او مفكرا او ناقدا . فبدل ان تأخذ
الجامعة موقف المتفرج انتظارا لاشارة النقد يمكنها ان تبادر الى ذلك
من نفسها . ولا يتم ذلك الا من خلال تنظيم عمل جماعى داخل الجامعة
يتمثل فى تكوين تنظيم سياسى يجمع طليعة المثقفين الثوريين . فداخل
الجامعة يتم تكوين المثقف لا المفكر فحسب بل السياسى ايضا ،
اذ ان مهمة الجامعة فى التكوين السياسى لا تقل عن مهمتها فى التكوين
العلمى . فالمواطن هو المثقف الثورى . وان الوعى السياسى يغلب
فى بعض الجامعات على المستوى العلمى ، ويغلب الطابع الثورى للمثقف
على مهمته العلمية . والتنظيمات السياسية الموجودة الآن داخل الجامعات
المصرية ان هى الا صورة مصغرة لنفس التنظيمات الموجودة خارجها
فى الشكل العام للدولة . اذ انها نظم مفروضة تجمع كل الطلبة بلا استثناء
ولا قيد تحت اسم واحد هو شعار يطلق على الرأسمالى والاشتراكى ،
على الرجعى وعلى التقدمى ، على السلبى والايجابى بل على الخائن
والوطنى فى وقت واحد . وذلك قد يسبب القضاء النهائى على كل
تنظيم سياسى ، اذ انه قائم على استحالة وجود وحدة فى
النظرية بل وفى الهدف والقصد . وهذا من شأنه ضياع الجهد وتهييط
العزيمة والقضاء على كل عمل ايجابى للعناصر الوطنية التقدمية سواء
داخل الجامعة ام خارجها ، اصبحت التنظيمات السياسية داخل الجامعة
لا تغرى السياسى الملتزم والعامل الجاد بل اصبحت تعيب الجامعة اكثر
ما تشرفها .

ويمكن للجامعات ان تقوم بمهمتها السياسية الفعلية فى تكوين
طليعة المثقفين الثوريين الذين باستطاعتهم تكوين القاعدة الشعبية -
ممثلة فى الاتحاد الاشتراكى العربى - بعد عزل جميع العناصر
الاقطاعية والرجعية والسلبية - والمحافظة على الاتجاه التقدمى وهو
الطابع الغالب الآن ، والدفاع عما انجز منه والمناداة بخطوات اوسع

نحو الاشتراكية • ويمكن لها أيضا القيام بتحقيق وحدة العمل العربى فى الاتصال بالمتقنين الثوريين بالجامعات العربية الاخرى وذلك لان تحقيق الوحدة العربية لا يتم الا عن طريق توحيد كل الاتجاهات التقدمية الثورية فى العالم العربى • والمتقنون الثوريون فى الطليعة لا عن طريق سياسة مؤتمرات القمة ومهادنة قوى الرجعية والاستعمار فى المنطقة • وقد ظهرت المانيا كدولة واحدة اولا داخل الجامعات الالمانية • ويمكن للجامعات ايضا المساهمة فى وضع اساس نظرى لحركات التحرر فى العالم الثالث بل وضع أسس لفلسفات فى التاريخ تضمن له استمراره ووجوده الفعلى •

واخيرا فان تحليلا لتاريخ الجامعة هو احدى الوسائل لايجادها • فالجامعة هى تاريخها الممثل فى مدارسها الفكرية والسياسية ، والممثل فى مهمتها فى خلق الثقافة الوطنية ، وتحقيق الاهداف القومية ، وهو ممثل أيضا فى تقاليدھا • وجامعاتنا حديثة العهد ، ومازال تاريخها يمكن سرده عن طريق الشفاء • تاريخها مرتبط بصفوة المجتمع الأولى خاصة عندما كانت اهلية ثم بالنضال القومى بعد تبنى الدولة لها • والآن ومنذ قيام الثورة تعكس جامعتنا حال المتقنين وشكل الثقافة فى المرحلة الحالية ، بل وقد عرفت التيارات الفكرية والسياسية عن طريق الجامعات التى نشأت بها ، فهناك مدرسة ماربورج فى الفلسفة ، ومدرسة توبنجن فى التفسير ونقد الكتب المقدسة ، ومدرسة هيدلبرج فى التربية الدينية ، وندوة فينا فى المنطق • ويمكن للمطابع الجامعية المساهمة فى خلق ذلك التاريخ اما عن طريق نشر مجموعات من المطبوعات باسم الجامعة اما فى التأليف او الترجمة او النشر كما هو الحال مع طبقات اكسفورد فى الدراسات الادبية او عن طريق نشر مؤلفات الاساتذة وتبني الجامعة للمؤلفات التى لها تيارات فكرية واضحة • يمكن اذن تطوير المطابع الجامعية بالدرجة التى تصبح من اهم وانشط دور النشر • وما يقال فى المطابع الجامعية يمكن ان يقال ايضا فى قاعاتها خاصة قاعة الاحتفالات التى يمكن ان تساهم كموعدا لقاء للتيارات الفكرية والمنظمات

السياسيه كما حدث اخيرا بشأن منظمة الوحدة الافريقية ومؤتمرات
عدم الانحياز • وان قسما يطلقه طلبة الجامعة وقت انتسابهم اليها
وساعة تخرجهم منها - كما هو الحال في كلية الطب - يمكن به تذكرة
الجامعيين بمهمتهم في الصراحة الفكرية والتزامهم السياسى داخل
الجامعة وخارجها •

تلك قضايا عامة يفكر فيها جمهوره المثقفين بشأن جامعاتهم ان لم
تعرض بشكل اعادة النظر في اللوائح والقوانين فعلى الاقل تمس المفهوم
الاساسى للجامعة ، وعلاوة الدولة بها • وهذا ما يعنى المثقفون بالاصلاح
الجامعى •

الجامعة والوطن

لم تكن الجامعات في تاريخها الطويل في الغرب والشرق على السواء نبينا مزروعا من الخارج على نحو مصطنع باعتبارها إحدى مقومات الدولة الحديثة وأحد مظاهرها مثل العلم والنشيد الوطني والمقعد في الأمم المتحدة بل كانت جزءا من تاريخ الشعوب ، وأحد مصادر حركتها الثقافية . لذلك ارتبطت اسمائها باسماء البلدان أو العواصم أو المدن أو الأقاليم الجغرافية مثل : الجامعة السورية ، الجامعة الأردنية ، الجامعة التونسية ، الجامعة الأمريكية ، جامعة باريس ، جامعة برلين ، جامعة القاهرة ، جامعة صنعاء ، جامعة الجزائر ، جامعة بغداد ، جامعة الكويت ، جامعة قطر ، جامعة الخليج ، جامعة الامارات . الخ . ونظرا لارتباط الأمة الاسلامية بدينها وتراثها فقد نشأت الجامعات فيها منتسبة الى الاسلام وليس الى الجغرافيا ، فنشأت الجامعات الاسلامية قديما في القاهرة ، والقيروان ، وفاس ، لنشر الثقافة والعلوم الاسلامية . فكانت جامعة الأزهر . وجامعة الزيتونة ، وجامعة القرويين . الخ . كما نشأت الجامعات الاسلامية حديثا في الرياض ، وجدة ، ومكة ، والمدينة المنورة تجمع بين الثقافة الاسلامية وجغرافية المدن (1) .

وكان التعليم الجامعي كله يدور حول الفنون الحرة السبعة ، النحو والبلاغة والأدب في مجموعة ثلاثية ، والحساب والهندسة والموسيقى والفلك في مجموعة رباعية من أجل تخريج أدباء أو علماء .

كتب هذا البحث في مايو ١٩٨٥ أثناء وجودي بجامعة الامارات العربية المتحدة استاذاً زائراً في الفصل الدراسي الثاني وكبمقدمة نظرية للبحث الميداني الذي أجرته الجمعية الاجتماعية من « الجامعة والمجتمع » والذي أشرف عليه د. حسن همام من كلية الخدمة الاجتماعية . وبعد التخفيف من بعض عباراته أمام عديد من الاساتذة الوطنيين أو المعارين تم نشره . والفقرات المحذوفة من الإدارة الجامعية موضوعة بين قوسين كأدلة على عقلية الرقيب ، ونشر في يوليو ١٩٨٥ .

(1) تعتبر أقدم جامعة في العالم هي جامعة الأزهر التي انشئت في القرن الثالث الهجري تلتها جامعة الزيتونة وجامعة القيروان . وأقدم جامعة أوروبية هي جامعة بولونيا في أواخر القرن الثاني عشر .

وكانت كليات الآداب نواة الجامعات • لذلك تسمى اليوم « كلية الآداب والعلوم الانسانية » ابرازا لدورها الاساسى وهو دراسة الانسانيات • وكان من الطبيعى أن تصاحب نشأة الجامعات نشأة الاتجاهات الانسانية فى الآداب والعلوم والفنون • ثم أضيفت كليات الحقوق والطب بعد ذلك لتدعيم الدراسات الانسانية سواء فى علاقة الانسان بغيره ونشأة القانون أو فى علاقة الانسان ببدنه من أجل المحافظة على الصحة والوقاية من الأمراض •

وكانت الجامعات فى نشأتها فى مدن صغيرة من أجل الاعتكاف والتأمل ، وطلباً لحياة الراحة والهدوء بعيداً عن صخب المدن الكبيرة وضجة العواصم • هكذا كانت اكسفورد وكمبردج وهارفارد وجوتنجن وتوبنجن وهيدلبرج وهاله وفريبورج • وكانت فى معظمها جامعات خاصة تقوم على الهبات والأوقاف أو من مصروفات الطلاب • ولكن بعد عصر القوميات فى الغرب ، وسيطرة الدولة على المؤسسات التعليمية ، نشأت الجامعات فى المدن الكبرى وفى العواصم تلبية لحاجات الدولة الزراعية والصناعية والتجارية • نشأت جامعات العواصم الكبرى تدعمها الدولة مالياً وفى نفس الوقت تسيطر عليها وتوجهها تعليمياً • وكلا الاختيارين قائمان حتى الآن : الجامعة الخاصة فى المدينة الصغيرة والجامعة الحكومية فى المدينة الكبيرة • وان اختيار موقع جامعة الامارات فى مدينة العين يلبى مطالب الراحة والهدوء ولكنه فى نفس الوقت يبعدها عن التجمعات السكانية ومراكز النشاط الثقافى والعلمى للمدن الكبرى •

والجامعة موضوع مشترك بين الفلسفة والتربية والاجتماع • تطرق اليه معظم الفلاسفة من حيث تصور الجامعة وتنازع كلياتها فيما بينها لدراسة الانسان من وجهة نظرها ، ودورها فى نشر الثقافة وتقوية وعى الأمة ، ومدى تعبيرها عن روحها وتاريخها ، وأهمية حرياتها الأكاديمية واستقلالها^(٢) • وبعد اشتداد الأزمة الحضارية فى

(٢) مثال ذلك ، كانط : الصراع بين الكليات الجامعية (انظر عرضنا لهذا المؤلف فى =

الغرب زاد التوجه نحو الجامعات بحثا عن الحلول في مفاهيم جديدة عن الانسان والعالم وتصورات جديدة للحياة والكون . كما تناولته علوم التربية من حيث اعداد الخريجين ومناهج التعليم وطرق البحث العلمي في اطار تصور أضيق يجعل الجامعة مرتبطة بتأهيل الكوادر كعلمين ومدرسين أو موظفين أكفاء^(٢) . لذلك كانت الجامعة هي الكلية الجامعية ، وكانت كلية الآداب هي كلية التربية . والحقيقة أن الجامعة أكثر من معهد عال للتربية ، وإن كان اعداد المعلمين أحد وظائفها . وهو موضوع رئيسي لعلم الاجتماع لدراسة وضع المؤسسة التعليمية في المجتمع ، وظهور البنية الاجتماعية فيها . فالجامعة تعكس الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وتبين درجة التطور الاجتماعي ، وتكشف عن الأهداف القومية للأمة ، وتحدد دور الأجيال : ترسيخ الثبات الاجتماعي أو دفع الحراك الاجتماعي^(١) . وكأطار نظري لبحث الجامعة والمجتمع يمكن أولا معرفة الدور الذي قامت به الجامعات الأوروبية في احداث النهضة الأوروبية ، وثانيا الدور الذي قامت به الجامعات العربية في نهضة الوطن العربي ، وثالثا الدور الذي انيط بجامعة الامارات العربية المتحدة . والهدف من هذه الدوائر الثلاث المتداخلة ، الدائرة العامة ثم الدائرة الخاصة ثم الدائرة الأخص هو معرفة الاتصال بينها وتمركزها حول نقطة واحدة هي رسالة الجامعة * .

= « الفكر العربي » ، ١٩٨٠ ، معهد الاتحاد العربي ، بيروت ، وأيضا ستدنى قوك : « الحريات الأكاديمية ، عثمان أمين : نحو جامعات أفضل ، د. محمد منير موسى : التعليم الجامعي ، قضايا واتجاهاته ، وأيضا مقالاتنا : رسالة الجامعة ، برنامج شباب أعضاء هيئة التدريس بالجامعات المصرية ، مناهج التدريس والعلاقات الداخلية في جامعاتنا ، الطلبة والعمل في قضايا معاصرة (١) في فكرنا المعاصر .

(٢) مثال ذلك د. محمد عبد العليم مرسى : ابراهيم عصمت مطاوع : التخطيط للتعليم

العالي .

(١) مثال ذلك ، د. محمد حواد رضا : الإصلاح الجامعي في الخليج العربي

* في البحث المنشور تمت اضافة « ولا يخفى أن جامعة الامارات جامعة وليدة عمرها لم يتجاوز العشر سنوات استفادت من تجارب الجامعات الاخرى قريبة وعربية ، اسلامية وهي في اتصالها الدائم بهذه المعامل تأخذ منها وتحاول أن تطوع ما تأخذه بما يتفق وقيمنا وديننا وأصالة جمعنا العربي » ، الجامعة والمجتمع ص ١١ ، وهذه أول مرة يربط فيها الرقيب نصوصا من عنده ولا يكتفى بالتحقق ؟

أولا : الجامعات الأوربية :

ان وصف نشأة الجامعات الأوربية وتطورها ليعين كيف تحولت مراكز العلم التقليدية ودور العبادة الى جامعات ، وكيف ارتبطت الجامعات بالثقافات الوطنية لشعوبها ، وكيف ساهمت في صياغة المشاريع القومية للدول التي قامت فيها . كما يبين كيف كانت المكان الطبيعي للبحث العلمى ، وأداة لترشيد المجتمع ، ووعاء للنقد الذاتى الذى يقوم به الوعى القومى بين الحين والأخر خاصة فى لحظات الانكسار . وقد نشأت الجامعات الاسلاميه أيضا مواكبة لنشأة الدول اعتمادا على الثقافة الاسلاميه وتأسيسا للعلوم الاسلاميه ، سواء كان ذلك حين نشأة الأزهر قديما أو نشأة الجامعات الاسلاميه حديثا . وقد توضع جامعات الخليج ، ومنها جامعة الامارات العربيه المتحدية ، نمطا جديدا وهو نشأة الجامعة المواكب لنشأة الدولة . وبالتالي تصبح الجامعة احدى مقومات الدولة الحديثة واحدى ركائزها الأساسية لاتقل أهمية عن المؤسسات الدستورية . فالجامعة انما نشأت لتدعيم الدولة وتأسيسها . وعليها أن تقوم بهذا الدور الفريد الذى يعطى نمطا جديدا خلاف النمط الأوربى أو الاسلامى القديم . فبدلا من أن تأتى الدولة لتدعيم الجامعة تأتى الجامعة لتدعيم الدولة . والمتتبع لنشأة الجامعات الأوربية ومدارسها يلاحظ الآتى :

١ - تحول دور العبادة الى جامعات : نشأت الجامعات الأوربية

فى عصر تحولت فيه الثقافة من القديم الى الجديد ، وانتقل فيه العلم من دور العبادة الى المدارس والمعاهد . فالجامعة تحول طبيعى من نمط تقليدى فى التعليم الى نمط آخر ، حل فيها العلم محل الدين ، وأخذ البحث مكان التسليم ، وقام العقل بدوره بدلا من النقل . فتوارى دور الصوامع والأديرة وبرز دور الجامعات والمدارس . ومهما حاولت المؤسسات القديمة الحد من سلطة الجامعات الجديدة والنيل من العلم ، والتشكك فى البحث ، واضعاف سلطان العقل بأسم الدفاع عن القديم والتمسك بتراث الأبناء والاجداد حماية له من

انحرافات المحدثين الا أن مسار التاريخ وتقدم العلم كان باستمرار
في صف الجامعات حتى انتصرت الجامعة الجديدة على دور العبادة
القديمة . ولما بان أهمية البحث العلمي ، عاودت الدور القديمة
ولحقت بمناهج البحث العلمي مستفيدة من دور الجامعات الجديدة
لتأييد العقيدة بطريقة أكثر عقلانية وعلمية وترسيخ قواعد الأيمان .

هذا هو تاريخ جامعات السريون واكسفورد وكمبردج من القرن
الثالث عشر الميلادي . ونشأت جامعه هارفارد في القرن السابع عشر
لتحقيق الهدفين معا : تقدم العلم ، واعداد الطلاب للوظائف الدينية .
ثم أصبحت بعد ذلك معهد علم فحسب بعد أن ورث العلم الدين ، وقام
فهم الدين على أساس العلم^(١) . فطبقا لهذا النمط الغربي يمكن تقسيم
المجتمعات الى نوعين بالنسبة لدرجة تطوره بالنسبة للعلم . الأول
المجتمع الديني الذي يعتمد على حجة السلطة ، سلطة الكتاب أو النقل
والثاني المجتمع العلمي الذي يعتمد على البرهان وعلى حجة العقل ،
العقل البرهاني أو العقل العلمي الطبيعي . فتؤكد تجربة الغرب أن
التقدم البشري هو في الحقيقة انتقال من المجتمع الديني الأول الى
المجتمع العلمي الثاني .

وقد أعطت جامعاتنا الاسلامية القديمة نمطا مخالفا هو تطور
طبيعي للمجتمع الديني الى المجتمع العلمي ، فهما ليسا نقيضان . ففي
المساجد نشأت حلقات البحث ، وبعقلية التوحيد نشأت العلوم الرياضية
والطبيعية . فالمسلم عالم ، والعالم مسلم ، وليس أحدهما بديل عن
الآخر أو بنقيض له . وعلمائنا الأجلاء البيروني في التاريخ ، وابن
الهيثم في المناظر ، وجابر بن حيان في الكيمياء ، والخوارزمي والطوسي
في الرياضيات ، وابن سينا وابن رشيد في الطب ، وابن خلدون
في الاجتماع خير شهداء على ذلك .

(١) لزيد من التفاصيل انظر ، د. محمد منير موسى : التعليم الجامعي المعاصر ،
تضايه واتجاهاته ص ٧ - ٩ ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، وايضا ابراهيم عصمت
مطاوع : التخطيط للتعليم العالي ، ص ٢٦٥ ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٧٣ .

٢ - تجسيد الجامعات للثقافات الوطنية : وقد ارتبطت الجامعات بالثقافات الوطنية لمختلف الشعوب ، وبرزت فيها روح الأمم ، وظهر في مفكريها روح العصر ، ومسار التاريخ . فبعد انتهاء عصر الامبراطوريات الكبرى في العصور الوسطى وابان العصور الحديثة ، وبرز القوميات المستقلة في الغرب ، الالمانية والايطالية والفرنسية والبريطانية والأمريكية ، قامت الجامعات وساهمت في بلورة مفاهيم روح الأمة او شخصية الشعب ، والتاريخ الوطني ، والتراث الحي من أجل تأسيس القومية الجديدة كتصور أو روح . وقد نجحت الجامعات في ذلك فاستطاعت كل قومية أن تكتشف ذاتها من خلال مفكريها وأدبائها في جامعاتها . والأمثلة على ذلك كثيرة .

فقد حملت الجامعات البريطانية لواء الفلسفة الانجلوسكسونية منذ فرنسيس بيكون حتى برتراندرسل ، ولم يخرج عن هذا التيار الا دوائر منعزلة صغيرة مثل أفلاطونيو كمبردج في القرن الثامن عشر . عبرت الجامعات البريطانية عن الروح البريطانية التي تتمثل في الاعتماد على الحس والتجربة ، والاعتراف بالعالم الخارجي ، وتحليل العقل باعتباره مخزونا للمحسوسات ، ورفض الأفكار الأولية والمبادئ العقلية ، [والاعتماد في القانون على الحالات السابقة ، والشواهد الجزئية ، والقرائن الحسية دون القاعدة الفقهية أو القانون العقلي]^(١) .

وارتبطت الجامعات الالمانية سواء عند هيجل أو شلنج أو فشته بالفلسفة الميتافيزيقية ، وبمفهوم الوحدة بين الطبيعة والروح أو بين الله والعالم مما كان له أبلغ الأثر في تحقيق الوحدة الالمانية . فلولا فلسفات الوحدة كتعبير عن روح الشعب لظلت الوحدة الالمانية مطلبا عسير المنال . وبروسيا وحدها كشقيقة كبرى ما كانت تستطيع توحيد شقيقاتها الصغرى ، بافاريا ، وستفاليا . الخ . ولا كانت زعامتجسمارك قادرة على تحقيق الوحدة دون ميتافيزيقا الوحدة التي عبر عنها الفلاسفة الالمان . وبعد احتلال نابليون لالمانيا استطاع فشته صياغة

(١) تتضح هنا عقلية الرقيب الذي يرى استحالة القانون دون قاعدة فقهية .

فلسفة في المقاومة لطرد المحتل دفاعا عن استقلال البلاد ، « أنا أقاوم
فانا أذن موجود » فالمقاومة تعبير عن الحرية ، والاقتصاد القومي
الموجه تأكيد للاستقلال ورفض للتبعية ، والسعادة تكون في تحقيق
رسالة الانسان في الحياة ، والمثل الأعلى في التاريخ وليست في حياة
البذخ والترف وملذات الجسد الحسية .

أما الجامعات الفرنسية فقد زواجت بين الروح البريطانية والروح
الألمانية ، وجمعت بين الحس والعقل ، فكلاهما نشاطان متكاملان
لنفس وأصبح المنهج الفرنسي في الفكر منهاجا عقلانيا يبدأ بتحليل
تجربة نفسية مثل الجهد (مين دي بيران) أو العادة (رافيسون)
أو الزمان (برجسون) أو الإدراك (ميرلوبونتي) أو الخيال (سارتر) .
أصبح هدف الثقافة الفرنسية التوحيد بين المثل والواقع ، بين الروح
والطبيعة ، بين النفس والبدن ابتداء من تحليل التجارب النفسية .
ومادامت النفس هي البداية فما أسهل بعد ذلك أن تنمو نموا روحيا
فتقترب من التصوف النفسى وتصبح الفلسفة روحية خالصة كما جسدتها
عميا جان دارك .

وارتبطت الجامعات السوفيتية بالحركة السلافية المدافعة عن
الثقافة السلافية باعتبارها الثقافة الوطنية ضد أنصار التغريب الداعين
إلى تقليد الثقافة الغربية ، ألمانية أو فرنسية . وارتبطت الثقافة
بمفاهيم الأرض - الأم ، والشعب ، وروسيا المحروسة التي لا يقهرها
عدو ، موطن الأرثوذكسية والفلاح الطيب ، وهي الثقافة التي عبر عنها
الأدباء والفلاسفة الروس وعلى رأسهم دستوفسكى وتولستوى .

كما ارتبطت الجامعات الأمريكية في بدايتها بروح وثيقة الاعلان عن
الاستقلال التي تركز أساسا على حرية الفكر والحفاظ على الوحدة
الفيدرالية . وقد طالب جورج واشنطن وتوماس جيفرسون باقامة
جامعات فيدرالية تتولى حراسة مفاهيم الوحدة الأمريكية في ضمائر
الاجيال الأمريكية . ثم ارتبطت الجامعات الأمريكية فيما بعد بالفلسفات

الذرائعية والعملية من أجل تحقيق أكبر قدر ممكن من النفع واحداث أكبر قدر ممكن من التأثير في العالم^(١) .

وارتبطت الجامعات الاسلامية القديمة بالعلوم الاسلامية النقلية أو العقلية أو النقلية العقلية ، وكانت وعاء للحضارة الاسلامية سواء ما يتعلق بالعقيدة أو بالشريعة واننا حتى اليوم ندين لهذه الجامعات وعلمائها بتصوراتنا للعالم وبدوافعنا على السلوك . أما جامعاتنا الحديثة فلم تواصل تراث الجامعات القديمة ولا هي أحسنت تبني نظم الجامعات الغربية القائمة على البحث الحر والرؤى العلمية ، واقتصرت مهمتها على النقل ، اما النقل من الماضي بدعوى الأصالة أو من الغرب بدعوى المعاصرة .

٣ - صياغة الجامعات للمشاريع القومية : كانت الابحاث

العلمية في الجامعات مرتبطة أشد الارتباط بالمشاريع القومية للدول التي نشأت فيها . وأشهر مثل على ذلك هو الاستشراق . فقد نشأ في الجامعات الأوروبية ابان التفوق العسكري الأوربي والسيطرة الاستعمارية على الشعوب الآسيوية والافريقية وابان نظريات التفوق العنصري الأوربي . وقد كان الهدف منه جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الشعوب المستعمرة من أجل السيطرة عليها واخضاعها ليس فقط عسكريا بل أيضا ثقافيا وحضاريا . ارتبط الاستشراق الفرنسي بشمال افريقيا ، تونس والجزائر والمغرب ، وبالشام ، سوريا ولبنان . وتوجه الاستشراق الهولندي الى أندونيسيا والملايو والفلبين . وعكف الاستشرق البريطاني على مصر والسودان والعراق وفلسطين والجزائر العربية .

(١) يرى دوينر ان الجامعات لم تعد واحات ومراة حادثة تقوم على خدمة مسنوة من المعلمين ينشدون الحقيقة وينجلون بالمعرفة بل هي غدت جزءا من نهر الحياة العلم . لقد طولبت هذه الاوسسات العلمية ان تلعب دورا غير مسبوق لها في الحياة واداء وظائف جديدة ، وكانت هذه الوظائف الجديدة في المجتمعات النامية تكبر وتعظم لتبلغ حد بناء الامم .
Driver, CH : The exploring university, Bobs-merill, Indianpolis, Indiana, USA, 1972

نقلا عن : د. محمد جواد رضا :

الاصلاح الجامعي في الخليج العربي ، شركة المبيعات للنشر والتوزيع ، الكويت ١٩٨٢ .

ولما ورثت العلوم الاجتماعية الحديثة ، وفي مقدمتها الانثروبولوجيا الثقافية ، الاستشراق القديم ، وبرزت الولايات المتحدة كأكبر قوة استعمارية حديثة عسكرية واقتصادية وثقافية من أجل الهيمنة الشاملة على العالم ، ازدهرت هذه العلوم ، وارتبطت مراكز الابحاث والمعاهد والجامعات بأجهزة الاستخبارات الامريكية والبنقاجون ، كما أصبحت مراكز جمع المعلومات كلها في مراكز اصدار القرار الامريكية . بل ان كثيرا من هذه الاجهزة تقوم بتمويل بعض الابحاث الاجتماعية في عدد من الجامعات .

ولم يختلف الحال في الشرق عنه في الغرب . فقد ارتبطت الجامعات السوفيتية ايضا بالبحوث الاقتصادية والتاريخية حول حركات الشعوب ومكونات القوميات من أجل اعادة كتابة تاريخ للعالم من وجهة نظر الابنية الاقتصادية وانماط الانتاج ووسائله ، ملكية خاصة أو عامة . كما عكفت جامعات اليابان منذ نهضتها في القرن الماضي على القيام بأضخم مشروع قومي لترجمة العلم الغربي ونقله الى اللغة اليابانية من اجل بناء الدولة الحديثة وبداية عصر الصناعة . وما أن مر جيلان حتى بدأ الابداع العلمي الياباني متفوقا على العلم الغربي وأساليب الصناعة فيه . كما توجهت جامعات الصين الى دراسة ثقافتها الوطنية وتراثها العلمي ، وتقدمت في علوم الطب وفي الفنون . ولا يتم بحث علمي الآن الا في اطار الخصوصية الحضارية لكل شعب . فالعلوم خاصة العلوم الانسانية ، هي بالضرورة علوم قومية .

وفي العالم الثالث ، بعد عصر التحرر من الاستعمار والهيمنة الغربية قامت الجامعات في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية باعادة دراسة تراثها الوطني وصياغة مشاريعها القومية . وبرز مثال على ذلك جامعات المكسيك وكولومبيا وشيلي ومحاولاتها انشاء علوم اجتماعية وطنية في مقابل العلوم الاجتماعية الغربية . فوضعت مناهج ومفاهيم جديدة بدلا من المسلمات القديمة عن الريف والحضر ، التعليم والامية ، الزراعة والصناعة ، انماط التحديث ، القوى الاجتماعية ، التراث والتغير

الاجتماعى .. الخ . فالتحرر الثقافى والعلمى لا يقل أهمية عن التحرر السياسى والاقتصادى .

ومنذ فجر النهضة العربية الحديثة قام الجيل الأول بصياغة أضخم مشروع قومى فى عصر محمد على من أجل ارسال البعثات الى الغرب ، وترجمة أمهات المراجع العلمية والأدبية واعداد كوادر فنية من أجل النهضة الحديثة فى الزراعة والصناعة ، وانشاء المدارس الفنية والمعاهد العليا من أجل تأسيس الدولة الحديثة . ولما تكاثفت القوى الاستعمارية على ضرب التجربة وكسرها عادت صياغته من جديد فى جيلنا الحالى ابان الثورة المصرية ، فأرسلت البعثات ، وانشئت المصناعات ، وتأسست المعاهد والجامعات العلمية فى اطار مشروع قومى جديد لتوحيد الامة ونهضتها وتحررها واعادة توزيع دخلها بما يحقق اكبر قدر ممكن من العدالة والمساواة ويقوم على استقلال الارادة الوطنية . وان النهضة الاسلامية العاصرة ، وهى التجربة الثالثة فى جيلنا لتواجه هذا التحدى من جديد ، صياغة مشروع قومى اسلامى لنهضة مرتقبة نتعلم من التجريبتين السابقتين ، وتكون أسعد حظا منهما . وامامها المشروع الاسلامى الأول الذى قام به المسلمون منذ القرن الثانى الهجرى وبعد قيام الدولة الاسلامية ، ترجمة كتب الأوائل ونقل تراثهم الى العربية . وما أن حل القرن الثالث حتى بدأ الابداع الاسلامى بتأسيس كل العلوم الاسلامية وتأسيس مجتمع علمى رشيد .

٤ - **ريادة البحث العلمى** : ومنذ انتصار العلم فى عصر النهضة تصدرت الجامعات قضية البحث العلمى ، وخرجت معظم الاكتشافات العلمية الحديثة من أروقة الجامعات منذ جامعات بالرمو وبادوا فى ايطاليا تحت أثر ترجمات العلوم الاسلامية من العربية الى اللاتينية خصاصه فى العلوم الطبيعية وعلوم الحياة الى الجامعات الحديثة التى منها خرجت النظرية النسبية لاينشتين ونظرية الكوانتم للوى دى بروى .. الخ (١) .

(١) والامثلة على ذلك كثيرة مثل انتاج علماء بونستون الطاقة بطريق الانصهار النووى باستخدام مادة اولية غير قابلة للتفاد وهى الماء ، وقيام اساتذة جامعة كاليفورنيا - ديفنز -

ونشأت داخل الجامعات مراكز الأبحاث المتخصصة والمعامل المتقدمة وأجريت فيها التجارب العلمية العديدة . لذلك ارتبطت الجامعات بتطور الغرب وبنهضته العلمية الحديثة . ونشأت فيها عمادات بأكملها للدراسات العليا والبحوث العلمية . وصدرت من الجامعات وأقسامها ومعاهدها ومراكزها المتخصصة المجلات العلمية ، وتبادلت خبراتها فيما بينها . وفي اليابان قامت مراكز الأبحاث داخل الشركات الصناعية الكبرى بتدعيم الصناعات بما تحتاجه من أبحاث واختراعات ، بل أقامت كل شركة مراكز أبحاثها حتى تلغى المسافة بين النظرية والتطبيق ، بين الجامعة والمصنع ، بين العلم والحياة .

لم تقم الجامعات اذن على التلقين ونقل المعلومات . فقد كان ذلك من مهام دور العبادة والأديرة في العصور الوسطى حفاظا على تراث الآباء والأجداد والذي لا يتغير بتغير العصور والذي يعبر عن حقيقة مطلقة أبدية وكان البشر لا يخطئون ، وكان الواقع لا يتغير ، وكان رؤية الكون وتفسيرات الطبيعة ثابتة . فالتقليد ليس منهجا علميا ولا طريقا للمعرفة . ونقل المعلومات ليس علما . العلم هو ما يستنبط من المعلومات وما يستنتج منها ، وما يخلق كمعلومات جديدة بناء على تجارب أو مشاهدات . والراوى ليس عالما ، وناقل العلم ليس بعالم ، والحافظ ليس عالما . لاتعمل الذاكرة عمل العقل . مهمة الذاكرة الحفظ والاختزان ومهمة العقل التفكير والابداع . فلا الذاكرة تفكر ، ولا العقل يحفظ .

ولا يكفى أن تبعد الجامعات الأوروبية وتنقل الجامعات الأخرى عنها ، والا كانت حضارة واحدة هي المبدعة وباقى الحضارات هي المستهلكة . وقد كان لكل حضارة في التاريخ دورها المبدع ، في الصين والهند وفارس ومصر القديمة وبلاد ما بين النهرين وفينيقيا واليونان والعالم الاسلامى قبل أن يصب ذلك كله في الحضارة الغربية الحديثة .

— باستنبات نبات يشبه الطماطم يروى بهاء البحر ، وكذلم تجارب جامعة أريزونا على انتاج الشعير بهاء البحر . د. محمد عبد العليم موسى : التعليم العالى ومسؤولياته في تنمية دول الخليج العربى ، دراسة تحليلية توبوية لأعمال الندوة الفكرية الاولى لرؤساء ومديرى الجامعات الخليجية ٩ - ١٢ ربيع الاول ١٤٠٢ هـ ، ٤ - ٧ يناير ١٩٨٢ ، البحرين ، مكتبة التويبة العربى لدول الخليج ، الرياض ١٤٠٥ - ١٩٨٥ .

• - دور الجامعات في ترشيده المجتمع : لم يقتصر العلم على أن يكون بحوثا ودراسات داخل مراكز الأبحاث أو مطبقا في الصناعات بل تحول الى أسلوب حياة وأداة لترشيده المجتمع . فتحول المجتمع العفوي الى مجتمع علمي ، وأصبحت الجامعات هي مراكز إصدار القرارات . فلا يصدر قرار اقتصادي أو سياسي الا اذا قام على دراسة علمية رشيدة . وبالتالي أمكن توفير الجهد والوقت وتفادي النكوص والفشل والعود على بدأ ، والبداية باستمرار من الصفر⁽¹⁾ . العلم اذن هو الوسيلة لتحويل المجتمع التقليدي وأنماطه الفكرية السائدة كالعفوية والمزاجية الى مجتمع العلم والعقل ، ومن مجتمع العلاقات الفردية والمواجهة الشخصية والامزجة والانفعالات الى مجتمع يسوده القانون ويحكمه الفكر ويسير طبقا للمبادئ ، ومن مجتمع العفوية والمصلحة الآنية الى مجتمع الترشيده والتخطيط * . لذلك استطاع المجتمع العلمي الرشيده التنبؤ بوقوع الظواهر بعد معرفة قوانينها ، وتوقع المشاكل والاعداد لها قبل وقوعها ، واكتشاف حلولها قبل تفاقمها وتحولها الى أزمات لاحل لها . لا يوجد «تابو» في العلم أو في المجتمع ، في الشكر أو في النظم الاجتماعية . يضع العلم كل شيء موضع البحث بما في ذلك العادات والأعراف والتقاليد وكل مظاهر الموروث الذي كثيرا ما يختلط في أذهان الناس مع المقدس . وطالما ظل هناك موضوع خارج البحث العلمي باعتباره سرا أو مقدسا فانه سرعان ما يتحول الى «تابو» ويصبح مصدرا للخرافة والجهل أو أداة للقهر والطغيان . حينئذ يستحيل الترشيده القائم على العقل كما تستحيل المبادرة التي تتطلب الحرية . وسيظل الغرب يزدهر باستمرار بأنه مجتمع العقل والعلم وبأنه وحده هو القادر على التنظيم «وعقلنة» العالم ، وأنه هو وحده الذي اكتشف الانسان الحر العاقل القادر طالما أن المجتمعات غير الأوربية مازالت قاصرة غير رشيدة لاتعتمد على العقل ،

(1) استطاع طلبة واساتذة جامعة اكسفورد مثلا حل الشفرة السرية الالمانية اثناء الحرب العالمية الثانية .

* كانت العبارة في الاصل : العلم اذن هو الوسيلة لتحويل مجتمع الخرافة والقومية الى مجتمع العلم والعقل ومن مجتمع القبليّة والعلاقات الفردية ...

ولا تقوم على الاختيار الحر . وما زالت تقبل الوصايا عليها من « التابو »
أو ممن يستعمله كأداة للسيطرة . ان القصور الذاتي ليس قانونا
للتاريخ بل هو مجرد استمرار لفعل مضى وبدأ في التراخي والذبول .
والمجتمعات التي تعيش بالقصور الذاتي سرعان ما تذبل وتموت .
ومن ثم فلا بديل عن المبادرة الحرة وترشيد المجتمع حتى يمكن تدريجيا
الاستغناء عن الخبرات الأجنبية وحتى يقوم بالترشيد الباحثون المواطنون
فهم اقدر على معرفة حاجات المجتمع وأذواق الناس . وطالما بقيت الجامعة
في جانب تقصر مهمتها على محو الأمية الثقافية أو اخراج مدرسين
أو موظفين أو اداريين وتترك ترشيد المجتمع للخبرة الاجنبية كلما اشتدت
غربة الناس عن عالمهم وكلما اتسعت الهوة بين ثقافتهم وبين عصرهم .

٦ - قدرة الجامعات على النقد الذاتي : لا يقتصر دور الجامعات
على البحث العلمى وترشيد المجتمع بل انها بالاضافة الى ذلك تتمتع
بقدره فائقة على النقد الذاتى . تقوم الجامعات اذن بدور طليعى في
نشأة الأفكار الجديدة التى تنادى بالاصلاح وتهدف الى التغيير نحو
الأفضل . ظهرت من داخل الجامعات التيارات الجديدة التى تتجاوز
الأوضاع الاجتماعية الحالية ، وقامت بدور النقد الذاتى لمجتمعاتها ونظمها
وخرجت منها المذاهب الجديدة لاعادة بناء المجتمعات . والأمثلة على ذلك
كثيرة . ففي الستينات عندما بدا الاستعمار عاتيا ممثلا في حرب فيتنام
نشأت الحركات المناهضة للحرب داخل الجامعات ، وتكونت حركات
السلام داعية لايقاف الحرب ، ومطالبة باستقلال الشعوب وبحقها في
تقرير المصير . قامت الجامعات ، خاصة علماء الانسانيات ، بفضح
المركب الصناعى العسكرى الذى يثرى من وراء الحروب وتجارة
السلاح وتكون الشعوب هى الضحية . قام مفكرو الجامعات وأساتذتها
بمحاكمة أمريكا على جرائمها في فيتنام مثل محاكمة سارتر ورسك ،
ومحاكمة اسرائيل على جرائمها في صبرا وشاتيلا التى قام بها ايتاجاكى
في اليابان .

* كان العنوان في الاصل : تعبير الجامعات عن أصوات المعارضة .

وأیضا من داخل الجامعات ، بدأت حركات المطالبة بالحقوق المدنية للأقليات ضد التفرقة العنصرية في الولايات المتحدة الامريكية . كما تكونت في الجامعات لجان للدفاع عن حقوق المستهلكين ضد استغلال شركات الغذاء الكبرى التي همها الكسب دون المحافظة على صحة الناس . فاستعملت كل الوسائل المصطنعة للانتاج الكمي للغذاء من المواد المركبة ، والتدخل الاصطناعي في نمو النبات والطيور والحيوان ، وهو أحد الاسباب الرئيسية لانتشار السرطان في اكثر من ثلث المجتمع الامريكى . ومن داخل الجامعات أيضا تكونت « الحركة الخضراء » للدفاع عن البيئة ضد التلوث بعد أن عجزت قوانين الدولة عن الحد من مخاطر نفايا المصانع التي ترغب في مزيد من الكسب بصرف النظر عن صحة الناس . كما تكونت داخل الجامعات الأوروبية حركات السلام ضد انتشار الاسلحة الذرية والصواريخ النووية العابرة للقارات دفاعا عن حق الشعوب في العيش في سلام . وقام علماء الطبيعة أنفسهم بالوقوف أمام مشاريع حرب الكواكب لما تجره على الانسانية من خراب ودمار . وعندما شعر البعض بضرورة العودة الى الدين لحل مشاكل المجتمع الصناعي المتقدم ظهرت الجماعات الدينية في حرم الجامعات الأوروبية ترقص وتغنى ، تطبل وتزمر ، تحلق الرؤوس ، وتلبس المسوح ، داعية لالخلاص ، فالمسيح يعود من جديد ، وكرشنا منقذ البشر ، وبراهما طريق الطمانينة والسلام ! ولما بدأت حركات الرفض لثقافة المجتمع كلها ولقيم الطبقة المترفة فيه نشأت حركات « الهيبيز » داخل الجامعات في أوروبا وفي الولايات المتحدة الامريكية . وظهر « الجينز » المهلك الأرجل بلا خياطة أو صناعة ، والعلم الامريكى في الخلف أو على الحذاء ، وشاع النوم في الطرقات بدلا من القصور ، وظهرت عادة اطالة اللحي والشعور بدلا من الترتين والتجميل ، ورفض الاستحمام والعطور باعتبارها قيما للحياة الناعمة ، وايتار الحياة البؤس والشقاء ، وعم الغناء في الطرقات بدلا من المسارح . ظهرت « الخنافس » بدلا عن القطط السمان ، فحياة الشعوب أصدق من حياة المترفين ❀ .

❀ العبارة في الأصل : وقبل مراجعة الاسانذة (الرقابة الداخلية) فحياة الشعوب اصدق من حياة الامراء .

وقد اكتمل ذلك كله في مظاهرات الشباب في مايو ١٩٦٨ من داخل الحرم الجامعية تتادى بمثل جديدة ، وقيم جديدة ، وتعليم جديد ، ومناهج جديدة . ونالت بعض ما أرادت في الاشتراك في الادارة الجامعية ، وتغيير مناهج التعليم من العلم المفروض الي الحوار المفتوح ، ومن المحاضرة العامة الي المناقشة الحرة^(١) . وظهر مفكرون اساتذة مثل هريبرت ماركيوز وطلابا مثل انجلاديفيز يضعون فلسفة جديدة للشباب اثبعا لرغباته المكبوتة وتأكيدا لذاته الضائعة ، وتحقيقا لغاياته ومثله التي تعبر عن حاجاته بدلا من الحرمان والاحباط هدرًا للطاقات واجهاضا للعقول . ان الجامعة هي المكان الطبيعي لممارسة الحرية والقيام بدور النقد الذاتي حتى لا تقع الأمة في الازدواجية بين حياتها الخاصة وحياتها العامة ، بين السر والعلن ، الهمس والصرخ ، الكلام بين الاصدقاء والحديث الرسمي ، حديث القلب ، وتمتمات الشفاه وحركات اللسان .

ثانيا : الجامعات العربية .

وان كانت الجامعات العربية ، باستثناء الجامعات الاسلامية التاريخية ، اكثر حداثة من الجامعات الأوروبية الا أنها أيضا ارتبطت بتاريخ الشعوب العربية وبنهضتها الحديثة . ارتبطت بحركاتها الوطنية والاجتماعية ، وقامت بدور رئيسي في تحقيق الاستقلال الوطني واحداث التغير الاجتماعي . كانت منبرا للدفاع عن حقوق الانسان الطبيعية في الحريات العامة وتأسيس مجتمع ديمقراطي يقوم على الشورى والنصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . كما دافعت عن استقلالها الأكاديمي ، وساهمت في الابداع الفكري ، ومدت الجيوش الوطنية بكوادر علمية مؤهلة قادرة على تحقيق النصر كما حدث في

(١) بدأت مظاهرات الشباب في نوفمبر ١٩٦٧ باحتلال الطلاب حرم جامعة تورينوا بإيطاليا . وبلغت ذروتها في مايو ١٩٦٨ فتحولت الي ثورة للطلاب ضد نظم الجامعة وابنية المجتمع وسيادة التقاليد في كل الجامعات الأوروبية ، في مدرسة الاقتصاد في جامعة لندن وجامعة منشيستر . ثم انتشرت في ألمانيا واسبانيا وهولندا وأمريكا واليابان بل وعمت أيضا جامعات الدول الاشتراكية في بولندا وتشيكوسلوفاكيا والمجر . وقد تزعم الحركة طلاب الجامعات الفرنسية ، وكانوا من منظريها الأوائل ، د. محمد منير موسى : التعليم الجامعي المعاصر ، تضاريفه واتجاهاته ، ص ١٨ - ١٩ .

أكتوبر ١٩٧٣ • والمتبع لحركة الجامعات العربية ، نشأة وتطورا ،
والدارس لدورها الاجتماعى يمكنه ملاحظة الآتى :

١ - ارتباط تاريخ الجامعة بالحركة الوطنية* : فى البلاد
النامية بوجه عام ارتبطت الجامعات بتاريخ الحركة الوطنية • فإذا
أخذنا الجامعة المصرية مثلا على ذلك ، وهى أقدم الجامعات العربية ،
نوجدنا أنها ارتبطت منذ نشأتها بتاريخ الحركة الوطنية المصرية منذ
أن كانت جامعة أهلية عام ١٩٠٨ الى أن أصبحت جامعة وطنية فى ١٩٢٥ •
فقد شهدت الثورة الوطنية فى الأربعينات • وفيها تكونت لجنة الطلبة
والعمال عام ١٩٤٦ • وقام شبابها بتكوين حركة الفدائين فى القناة
عام ١٩٥١ • ثم هبت الجامعة دفاعا عن الحرية والديمقراطية فى ١٩٥٤ •
وقامت المظاهرات ضد أحكام الطيران عام ١٩٦٨ ترفض الهزيمة ،
وتطالب بمحاكمة المسؤولين عنها • وعندما ظهرت الثورة المضادة فى
السبعينات حملت الجامعة لواء المعارضة منذ ١٩٧١ حتى ١٩٧٦ •
وليس بغريب أن يكون النصب التذكارى للشهداء على مدخل الجامعة
وأن يكون على الناحية الأخرى من طريق الجامعة تمثال نهضة مصر ،
والجامعة والمثال مختار كلاهما من حصاد ثورة ١٩١٩ • لقد حملت
الجامعة الامانى الوطنية ، ونادت بالاستقلال التام أو الموت الزؤام ،
ورفعت شعار وحدة وادى النيل ، وهتفت بسقوط الملك ، ونادت بالوحدة
الاسلامية • وقامت جامعة الأزهر بنفس الدور منذ الوقوف أمام
نابليون ، ومقاومة الفرنسيين ، وتنصيب محمد على واليا على مصر •
ثم حملت لواء المقاومة للانجليز ، ورفضت الاحتلال الصهيونى للقدس •
وقامت جامعات مصر كلها محتلة فى اتحاد نوادى أعضاء هيئة التدريس
برفض تطبيع العلاقات مع العدو الصهيونى ، والارتقاء فى احضان الغرب ،
وسياسة الانفتاح الاقتصادى ، والمناورات العسكرية المشتركة ،
والقوانين المقيدة للحرىات ، والعزلة عن العالم العربى • ولقد كان
نصرا كبيرا قبيل الثورة المصرية اقرار مجانية التعليم ، فالتعليم كالماء

* العنوان فى الاصل : تاريخ فى الحركة الوطنية .

والهواء • ولقد تم إلغاء المصروفات من المدارس الثانوية عام ١٩٥٠ •
وبعد الثورة أصبح التعليم حقا طبيعيا للمواطن • وتم إلغاء المصروفات
من التعليم الجامعي عام ١٩٦٢ • وكانت جامعة الاسكندرية التي تأسست
عام ١٩٤١ أول من أيدت الثورة في ١٩٥٢^(١) • وكان ناديها أول من
عارض الثورة المضادة حتى أصبح أحد دعائم الوعي القومي •

وقامت الجامعات العربية بنفس الدور الوطني • فقامت الجامعة
التونسية والجامعة المغربية بدور الطليعة في التعبير عن مطالب الجماهير
التونسية الوطنية والاجتماعية • كما قامت جامعات السودان ، والخرطوم
وأم درمان وجامعة القاهرة (الفرع) بمعارضة كافة نظم القهر دفاعا
عن الحريات وتأكيدا على حقوق الشعب السوداني • وحمل نادي اتحاد
الخريجين لواء وحدة وادي النيل ثم الدعوة الى استقلال السودان •
وقامت الجامعات في الشام والعراق بدور رئيسي في معارضة الاحتلال
الاجنبي وفي مقدمتها جامعة دمشق التي تأسست عام ١٩٢٣ • وتقوم
حاليا جامعة بيزرت في الارض المحتلة بمقاومة الاحتلال الصهيوني
والتعبير عن مطالب الجماهير الفلسطينية في الأرض المحتلة • وبالرغم
من هجرة العقول ونزيف الجامعات العربية الذي يتم منذ عقدين من
الزمان كون الاساتذة العرب في الجامعات الامريكية رابطة من أجل
الدفاع عن حقوق الشعوب العربية وفي مقدمتها حقوق شعب فلسطين
من أجل التأثير في الرأي العام الأمريكي وتكوين جماعة ضغط على مجلس
النواب ومجلس الشيوخ الامريكيين في مقابل جماعات الضغط الصهيوني •
واذا كانت الجامعات العربية الحديثة مثل جامعات الخليج قد نشأت بعد
الاستقلال فان دورها يظل في المحافظة على هذا الاستقلال ، وبداية
تكوين حركة وطنية تحميه من الانزلاق نحو التبعية^(٢) • وان ازدهار

(١) ابراهيم عصمت مطاوع : التخطيط للتعليم العالي ، ص ٢٤ •

(٢) وقد كان هذا التقليد متبعاً في تاريخنا عندما كان القادة يمرضون على العلماء ادارة
الشؤون العلمية للدولة • فقد عهد هولاء للشيخ نصر الدين الطوسي هذا الامر ، واتخذ
ثيودور بن خلدون ناصحاً • د. محمد جواد رضا : الاصلاح الجامعي في الخليج العربي ،
ص ٢٥ •

الجمعيات الطلابية في الحرم الجامعي وتناولها لقضايا الأمة عامة وقضية فلسطين خاصة ، ومهرجاناتها واحتفالاتها بيوم القدس ويوم الأرض ويوم الشهيد ، وذكرى وعد بلفور وضياح فلسطين هو في حد ذاته احدى المؤثرات الايجابية عن ارتباط الجامعة بقضايا الأمة المصرية .

٢ - دور الجامعة في التغير الاجتماعي : وقد كان للجامعات العربية عامة والمصرية خاصة دور كبير في حركة التغير الاجتماعي حتى قبل الثورات العربية الحديثة . فقد حملت لواء الفكر العقلاني المستنير من أجل ارساء قواعد النهضة المعاصرة . وظهرت كتابات طه حسين وأحمد أمين وخلف الله وغيرهم من ثنايا الجامعة . كما ساهمت الجامعات في ذيوع أفكار المساواة والعدالة الاجتماعية وعرض قضايا الغنى والفقير وحقوق العمال والفلاحين * . وبعد الثورات العربية الحديثة تشبع شباب الجامعات بالاشتراكية العربية ** وتمسكوا بمثل الحرية والاشتراكية والوحدة التي أصبحت مثلاً للأمة العربية في الستينات وذروة الثورة العربية قبل هزيمة يونيو ١٩٦٧ . وبصرف النظر عن بعض مناهج التبشير ، وغياب النقد ، واساليب الخطابة دون البرهان فقد حمل نادي الفكر الناصري لواء المعارضة للثورة المضادة داخل الجامعات في السبعينات . كما شاركت الجامعات في الانتفاضة الشعبية في يناير ١٩٧٧ ضد قرارات ارتفاع الأسعار . وكانت الجامعات الاقليمية عوامل تحديث في الريف بعد أن ظهر العلم بجوار الحقول ووسط جموع الفلاحين .

وقد شاركت معظم الجامعات العربية في التغير الاجتماعي . ففي المغرب حملت الجامعات لواء المعارضة ، ونادت بالحرية العامة ، وبإعادة توزيع الدخل ، وشاركت في مظاهرات الخبز في فبراير ١٩٨٤ . كذلك شاركت الجامعة التونسية ضد قرارات ارتفاع أسعار الخبز والمواد

* العبارة في الاصل : كما حملت الجامعات لواء الفكر الاشتراكي المثل في الطبيعة

الوطنية أو باتى الاتجاهات الاشتراكية اسلامية او علمانية »

** العبارة في الاصل : بالفكر الاشتراكي .

الأولية في يناير ١٩٨٤ وسط جموع الشعب ، واستعادت حقوقه فيما يتعلق بدعم الخبز . ومن الجامعات العربية في سوريا ولبنان خرجت معظم اتجاهات النهضة العربية الحالية في اللغة والأدب والثقافة . فالجامعة صدى للمجتمع وتعبير عن قضاياها . ودون هذه الوحدة ينقسم الطالب بل والاستاذ الى قسمين ، طالب علم في الجامعة ، ومواطن مهموم بقضاياها لا يعرف كيف يتناولها خارج الجامعة . وتكون النتيجة أن ينفر الطالب من العلم الذي لا نفع فيه ، ويعجز عن تغيير وضعه فستسلم للأمر الواقع ويفقد قدرته على التغيير . وسواء كان هذا التغيير تدريجيا أو جذريا فكلاهما منهجان في التغيير : الإصلاح والثورة ، وكلاهما مطروحان في فكرنا الحديث ، الأول عند محمد عبده والثاني عند الأفغانى (١) .

٣ - دفاع الجامعة عن الحرية والديمقراطية* : لما كان البحث

العلمي يقوم أساسا على حرية الفكر ، وعدم التسليم بشيء على أنه حق ان لم يثبت بالدليل أنه كذلك فان روح البحث العلمي هذه تنمو ويتحول الذهن الحر الى الطالب الحر والاستاذ الحر ، وتتحول الجامعة بأكملها الى حصن للدفاع عن الحرية . فالحرية الفردية والديمقراطية السياسية تعبير عن العقل وتجسيد لحق الفرد الطبيعي وأساس العقد الاجتماعي . الجامعة هو المكان الطبيعي الذي تتأكد فيه الحريات العامة وتثبت فيه دعائم الديمقراطية . وقد دخلت الجامعات العربية في هذا الميدان كل

(١) يقول د. محمد منير موسى : « الجامعة اليوم هي جامعة المجتمع تعيش من أجله وتعمل على رفاهيته ، ولها دور هام في تزويد الفوارق الطبقة والحراك الاجتماعي من خلال دورها التربوي ودورها في تغيير الأصول الاجتماعية للطلاب ... وعلى الجامعة ان تتحسس آمال المجتمع وآماله لتكون معبرة عنها واعية لها مستجيبة لها بمتعاطفة معها » ، التعليم الجامعي المعاصر ، ص ٣٢ ، يقول ايضا « ان فلسفة التغيير التربوي والاجتماعي تستند الى عنصري المحافظة والتجديد ، وهما طرف معادلة صعبة قد تبدو أحيانا أنها متناقضان ولكن الواقع أن التغيير التربوي المتزن يقوم على أساس التوازن الدقيق بين طرفي هذه المعادلة . ففي الوقت الذي يستند التغيير فيه على الأساس المحافظ يخطو الى الامام في ثقة ونظام واستقرار تميزه عن التغيير الجذري الراديكالي الذي يقتص الجذور التقليدية ويبدأ من جديد . وهو يسمى أحيانا بالتغيير الثوري » المصدر السابق ، ص ٢٢ - ٢٣ .

* العنوان في الاصل : نضال الجامعة من أجل الحرية والديمقراطية . والعجيب ان الرقيب قد حذف هنا صفحات بأكملها تتعرض لدفاع الجامعة عن الحرية والديمقراطية وعن حق الجامعة في الاستقلال الاكاديمي .

حسب طاقتها وفي مقدمتها الجامعات المصرية . فمنذ الصدام بين الجامعة والضباط الأحرار في مصر في أزمة مارس ١٩٥٤ أصبح استقلال الجامعات في خطر . وتحولت الجامعة الى احدى مؤسسات الدولة ، يعين رؤسائها وعمداؤها ورؤساء أقسامها ففقدت الجامعة حق انتخاب ادارتها . وأصبحت الادارة الجامعية ممثلة للدولة أى للنظام السياسى القائم عند الجامعيين وليست ممثلة للجامعيين عند الدولة . كما خفت أصوات النقد الذاتى والآراء الحرة ، وتحول الفكر الجامعى الوطنى فى معظمه الى فكر تبريرى خالص . وقد انعكس ذلك على مستوى التعليم فغاب الصدق فى التعبير كما قل الابداع الفكرى نظرا لغياب المدارس الفكرية ونقص الحوار بين الآراء المختلفة والنظريات المتباينة . وظهرت نوعيات جديدة من الاساتذة تنقل العلم ولا تبذره ، تعرضه ولا تتمثله ، لا تأخذ مواقف ولا تبدى رأيا . كما انعكس ذلك أيضا على الطلاب فجاءت نوعية مماثلة حافظة للعلم وناقلة له ، لا تبدى رأيا ولا تأخذ موقفا . واتفق الطرفان على مصلحة واحدة ، الكتاب المقرر أو المذكرة المطبوعة . فالاستاذ ينشر والطالب ينجح ، وتضمن الجامعة حسن سير النظام ونقل المعلومات . وكبل الطالب بنظام الفصلين حتى يظل يلهث وراء الامتحانات فى منتصف العام وفى آخر العام بصرف النظر عن التحصيل . ثم تكرر نفس الشئ فى مذبحة الجامعات المصرية فى ١٩٨١ بفصل سبعة وستين استاذًا من المعارضين لاتفاقيات الصلح مع اسرائيل والرافضين لسياسات الانفتاح الاقتصادى ، والارتقاء فى أحضان الغرب ، والعزلة عن العالم العربى ، والمناهضين للقوانين المقيدة للحريات . ثم عادوا بحكم قضائى من مجلس الدولة مؤكدا استقلال الجامعات وعدم جواز النيل منها بفصل استاذ معارض أو تعيين استاذ مؤيد حتى ولو كان من رئيس الدولة .

وسارت الجامعات العربية كلها على نفس الطريق ، فاصبحت الجامعات المغربية قلعة الدفاع عن الحريات العمامة بالرغم من اضطراد اتحاد طلابها واعتقال أعضائه . وقامت الجامعة

التونسية بنفس الدور وكذلك الجامعة السودانية ، ولم تتخل بعض الجامعات الحديثة نسبياً مثل جامعة الكويت عن القيام بدورها المنوط بها . فحرية البحث العلمي في النهاية جزء من الحريات العامة .

٤ - حق الجامعة في الاستقلال الأكاديمي : كنمط مثالي ورؤية ما ينبغي أن يكون فإن الجامعة لا تستطيع أن تؤدي دورها الريادي في البحث العلمي والحركة الوطنية إلا باستقلالها الأكاديمي الذي يشمل حرية البحث العلمي والاستقلال الإداري أي الحريات الأكاديمية وانتخاب الإدارة الجامعية ، ورؤساء الجامعة وعمدائها ورؤساء أقسامها واتحادات طلابها^(١) . فلا توجد جامعة تابعة لهيئة أخرى تسيطر عليها بما في ذلك الدولة حتى ولو كانت هي التي تمدها بميزانيتها * . فالاعتماد المالي لا يعني التبعية الفكرية أو الإدارية للدولة كنظام سياسي . لذلك سمي فناء الجامعة الرئيسي في وسطها « الحرم الجامعي » . ومن دخل الحرم الجامعي كان آمناً . ولا يجوز لأجهزة الدولة أن تدخل الحرم الجامعي . فرئيس الجامعة المنتخب هو المسؤول أمام المجالس الجامعية عن أمنها بحرس جامعي مستقل تابع له . والاستقلال الجامعي استقلال تام ، وإن كل محاولة لوضعه في إطار نظام الدولة أو مشروط بضمانات أو مستثنى بحالات فانها تقضى عليه من الأساس . إذ سرعان ما يصبح الاستثناء قاعدة ، ويصبح كل بحث وكل رأي يمثل خطراً على نظام الدولة . وبالتالي تفرض الرقابة على الجامعات من خارجها وتصبح تابعة للنظام السياسي في حين أن الثابت لا يتبع المتغير . فالجامعة تمثل البحث العلمي وهو الثابت في حين أن نظام الدولة متغير تبعاً لتوازن القوى الاجتماعية وصراعاتها . إن الضمان الوحيد للجامعة لا يأتي إلا من خلال المجالس الجامعية وبالنقاش الحر

(١) وقد أكدت ندوة « التعليم العالي ومسؤولياته في تنمية الخليج العربي » على الاستقلالية الذاتية للجامعة في إدارتها وبرامجها ، ص ٢٠٧ ، ويقول د. محمد منير موسى « ان الجامعة إذ فقد استقلالها فقدت معه طابعها الجامعي . وهكذا يعتبر استقلال الجامعة مطلباً رئيسياً للمناخ الطبيعي لنمو الجامعة » . التعميم الجامعي المعاصر ، ص ٢٤ .
* العبارة في الأصل : فلا توجد جامعة تابعة للسلطة أي للنظام السياسي حتى ولو كانت مالياً معتمداً عليها .

بين العلماء وبمناهج البحث العلمي^(١) . وأول مظهر للاستقلال الجامعي هي الحريات الأكاديمية ليس فقط في اختيار مجالسها وممثليها وأساتذتها وهيئاتها بل في البحث العلمي دون قيد بالنسبة لموضوعات أو مناهج لا ترضى عنها النظم السياسية التي تتبذرها الدولة في أحد مراحل تطورها . فالبحث العلمي لا يقوم كما قيل من قبل على التسليم بالمنوعات « تابو » بل يضع كل شيء موضع البحث . وإيمان عن برهان خير من إيمان عن تقليد . لذلك كانت أحد قواعد العقائد الإسلامية أن إيمان المقلد لا يجوز . ان البحث عن الحقيقة وليس الوصول اليها هو أساس الجامعة والغاية من انشائها ، ولا يتوفر البحث العلمي الا في اطار عام من الحريات . فلا بحث عن الحقيقة والباحث عنها خائف مهدد . وتكون الدولة في النهاية هي الخاسرة ، ويكون الوطن هو الضائع . وان أسوأ ما يضر بالجامعة لهو التعصب للأفكار المسبقة والمسلّمات التي لم تخضع بعد لأصول البرهان^(٢) . بل ان المجتمعات

(١) « ومن أخطر الدعاوى التي تثار عادة وتغلف بعبارات فضفاضة ما يقال أحيانا عن ضرورة وضع ضمانات للاستقلال الأكاديمي للجامعة حتى يستطيع المجتمع أن يمارس حقه الطبيعي في الرقابة على الجامعات ، وهي دعوى خطيرة ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب .. فكيف تستقيم الدعوة بفرض رقابة على الاستقلال الأكاديمي للجامعة نفسها دون أي وصاية خارجية والافتقدت الجامعة المغزى الحقيقي لوجودها وحياتها . ان الجامعات في بلاد العالم لم تتعرض للانتقاص من حرياتها الأكاديمية الا في أشد العصور ظلما . وان الحرية الأكاديمية لشرط لتوفير المناخ الفكري المناسب للتقدم العلمي والثقافي في الجامعة . » د. محمد منير موسى ، التعليم الجامعي المعاصر ، ص ٣٧ .

(٢) « يعني الاستقلال الأكاديمي أول ما يعني حرية الجامعة في اختيار نظمها وبرامجها ومناهجها وطرائق التدريس واختيار هيئة التدريس بها . كما يعني أيضا الحرية الأكاديمية ، وتعني عدم وضع قيود على ما تدرسه الجامعة وما يقوله أو ينشره أساتذتها أو ما يعبرون عنه من آراء علمية أو أكاديمية داخل الجامعة . ولهذا فان الحرية الأكاديمية لتتطلب الى جانب أشياء أخرى توفير الضمانات الكافية للاستاذة ضد الضغط والارهاب أو التهديد بالفصل أو الطرد أو العقوبة . ان الجامعة منظمة أكاديمية وجدت من أجل الفكر كما أشرنا . وهي لهذا يجب أن تلتزم بالحقيقة كل الحقيقة . وبصرف النظر عما يقال من نسبية الحقيقة فان هذا لايفر شيئا من كون الحقيقة عقلانية لا تقوم على الزيف والخلل . ان الروح الجامعية الحققة تقوم على روح الحقيقة والشمول المعرفي . واذا حادت الجامعة من جانبها عن هذه الروح فانه لا يكون لها من الجامعة الا اسمها فقط . وبهذا المعنى وحده تمتاز الجامعات » . المصدر السابق ص ٢٥ ، « وتعتبر الحرية الأكاديمية سمة مميزة للجامعات على طول تاريخها الطويل ، وتعني هذه الحرية الأكاديمية بسلطة ان هيئة التدريس في الجامعة تتمتع بحق تدريس ما تعتبره صحيحا ، وأنه ليس هناك قيود على ما يقوله الاستاذ أو ما يكتبه أو ما ينشره . ويرتكز هذا =

العامة التي تنتقل من مرحلة التقليد إلى مرحلة البرهان فهي أولى بالتمسك بالحرية الأكاديمية وإعادة بحث تراثها الماضي ونظمها الحاضرة بحثا علميا دقيقا دون تعصب أو تسليم . وان الوعي السياسي والديني ضروري للطلاب نظرا لأن الدين هو الروح والسياسة هو البدن ولا غناء لأحدهما عن الآخر . لاغناء للماضي عن الحاضر ولا للأصالة عن المعاصرة ، ولا للتراث عن التجديد . ان الوعي بكلتا المطلبين يمنع من تحالف المحافظة الدينية مع القهر السياسي أو أن يغذى كلا منهما الآخر في حين أن مسار التاريخ هو باستمرار من المحافظة إلى التحرر ، ومن التقليد إلى الاجتهاد^(١) .

٥ - **اسهام الجامعة في الابداع الفكري** : لقد كانت الجامعات العربية مصدرا للابداع الفكري . وتخرج منها العلماء والمفكرون والأدباء والشعراء . أسسوا مراكز البحث العلمي سواء في العلوم الطبيعية أو الرياضية ، وكان لهم اسهاماتهم في تقدم العلم وحل مشاكل مجتمعاتهم وبيئتهم . كما درسوا بيئاتهم الجغرافية ، ومسجوا أوطانهم العربية ، ودرسوا تاريخهم السياسي والاجتماعي والأدبي ، ووضعوا

= الحق على قدسية الحقيقة من ناحية ومسؤولية الدارس في معرفة هذه الحقيقة دون أي قيود من ناحية أخرى . لقد نشأت الحرية الأكاديمية قديما عن محاكمة سقراط وادانته في اثينا مع ان السوقسائيين لم تكن لهم أية أخوة أكاديمية تربط بينهم في ذلك الوقت . ومع ان سقراط لم يطالب بالحرية الأكاديمية فإنه أعطى خير نموذج لها ، وطالب الانسان اتباع أوامر ضميره . المصدر السابق ، ص ١٢ .

(١) « ... والجامعات الايدولوجية أو العقائدية قد تمتن الحقيقة ، وقد تحرفها أو تزيفها لخدمة أغراض السلطات السياسية الحاكمة . والجامعة الحقبة يجب ان تبتعد عن التعصب لان التعصب الفكري يتناقض مع الروح الحقيقية للفكر الجامعي الموضوعي المتفتح الواعي . ان على الجامعة ان تنشأ الحقيقة وعليها ان تنمي روح البحث والخلق والابتكار واكتشاف آفاق جديدة للمعرفة الإنسانية » المصدر السابق ، ص ٣٥ ، « ان الوعي السياسي والديني ضروريان أيضا لطلاب الجامعة ، ولن يتسنى لطلاب الجامعة ان يخدموا وطنهم بدون ان تكون لديهم البصيرة والادراك الكافي بنظم بلدهم السياسية ومعتقدات ذويهم الدينية ... وقد تبدو هذه المهمة شاقة وعسيرة بالنسبة للجامعات العربية نظرا لما قد تتعرض له من ضغوط سياسية من جانب السلطات السياسية في البلاد وضغوط دينية أيضا . واذا ما استسلمت الجامعة لهذه الضغوط وتشيعت لجانبا معين فقدت استقلالها وشخصيتها . واصبحت بوقا للدعاية . وقد يترتب على ذلك ابتعاد الطلاب عن العمل الجامعي وانغماسهم في الخلافات السياسية والدينية . ومثل هذا الجو يساعد على ظهور الانتهازيين والباحثين عن الامجاد الشخصية من بين الطلبة والاساتذة على السواء » ، المصدر السابق ، ص ٣٦ .

موسوعات ضخمة اشتهر بها العرب عامة والمصريون خاصة . كما نشروا تراثهم القديم بعد أن حافظوا عليه في المساجد والبيوت . وساهموا في دراسة اللغة وتبسيط قواعدها ، ووضع معاجم حديثة لمصطلحاتها الفنية . ونشأت لذلك الجامعات اللغوية الحديثة واتحاد الجامعات العربية . ودخلوا في المعارك الفكرية والأدبية حول الشعر والأدب ، القديم والجديد ، وساهموا في صياغة مفاهيم التقدم والنهضة . لم يكتفوا بنقل المعلومات من القدماء أو من المحدثين بل أبدعوا بعد التحصيل ، وخلقوا بعد التعلم . وقد كان الابداع شيمة القدماء بعد ما نقلوا عن الغير وتعلموا منهم ثم أضافوا عليهم من اكتشافاتهم وابداعهم . فالنقل وسيلة وليس غاية ، والتعلم ما هو الا أولى مراحل الابداع .

وشرط الابداع بالنسبة للباحث العربي طالبا واستاذا ثلاث : الأول ، الوعي بتراثه القديم ، بظروفه التي كانت وراء نشأته ، وباتجاهاته المختلفة والبدائل الممكنة ، مع الوعي بظروفه الحالية والقدرة على إعادة الاختيار بين البدائل بما يحقق صالح الأمة . والثاني ، أخذ موقف من التراث الغربي ، ورده الى حدوده الطبيعية لاتساع المجال للابداع الذاتي للشعوب واكتشاف قدراتها المحلية . والثالث ، الوعي بقضايا الواقع وتحدياته الرئيسية التي فيها يصب التراثان القديم والمعاصر ، والقدرة على ايجاد حلول لها بصرف النظر عن المداخل والأطر النظرية .

٦ - كوار الجامعة في الجيش الوطني : لقد استطاعت الجامعات تدعيم الجيوش الوطنية ومدتها بكفاءات عالية ، بجنود جامعيين ، جنود قادرين على التعامل مع الاسلحة الحديثة والدخول في أعقد الحاسبات الالكترونية ، مضافا الى ذلك الوعي النظري الذي يكفل لهم فهم العدو ، والوقوف في مواجهة الصهيونية استيطاننا وتوسعا . وقد انتصر هؤلاء الجنود الجامعيون في حرب أكتوبر ١٩٧٣ بفضل هذا الجمع بين العلم والحرب ، بين الدراية والشجاعة . لقد كان العلم قديما وسيلة للاعفاء من الجندية . فلا يجند العلماء ، وهم أولى بالجهاد ، حتى

لا يتحول الشيخ الى مجاهد أو انجاهد الى شيخ من نوع عمر المختار أو عبد الله النديم أو جمال الدين الأفغانى أو السنوسى أو المهدي ، رجل علم وعمل ، يجمع بين القول والفعل* . ويعد ذلك أنشئ نظام ضباط الاحتياط ليتعلم الجامعيون أثناء عطلة الصيف على مدى ثلاث سنوات العلوم العسكرية ، ويتخرجون ضباطا لا جنودا ، ينقصهم التدريب ، وينفصلون عن الجنود . وقد كان هذا النظام بالفعل أحد أسباب هزيمة ١٩٦٧ بوضع الضباط الاحتياط كمقاتلين في الجبهة . ثم أنشئت الأكاديمية العسكرية وأسلحة المهندسين والاطباء والصواريخ بكافة أنواعها على أكتاف الجامعيين ، وطوروا الاسلحة الحديثة ، واخترعوا أخرى جديدة . لقد كان أحد أسباب ضياع الاندلس قديما الاعتماد على الجنود المرتزقة . وقد يكون أحد أسباب خسائرننا المعاصرة عدم تكوين جيوش وطنية تترم بأداء الخدمة العسكرية كواجب وطنى بكوادروطنية وضباط وطنيين . فالجيش ليس حرفة أو مهنة بل هو واجب مقدس للدفاع عن البلاد ولا يقوم به الا الجنود الوطنيون . [ولا يتكون من مرتزقة للدفاع عن اشخاص الحكام بل من مواطنين للدفاع عن التراب الوطنى .]

ثالثا : جامعة الامارات العربية المتحدة .

كان الهدف من عرض الاوضاع العامة في الجامعات الأوربية ثم في الجامعات العربية وضع الاطار الجامعى العام الذى تدخل فيه جامعة الامارات العربية المتحدة التى هى موضوع هذه الدراسة التطبيقية حول كفاءة خريجها من ١٩٨١ - ١٩٨٤ . فجامعة الامارات ليست بدعا بين الجامعات . انما يسهل تصورها ووصفها بناء على هذا الاطار الجامعى العام . ما الهدف من انشائها ؟ ماهى نوعية الاساتذة بها ؟ ما هو التكوين النفسى لطلابها ؟ ماهى مناهج التدريس المتبعة فيها ؟ ما هى طبيعية الادارة الجامعية التى هى مركز

* العبارة فى الاصل : ويظل رجل الدين رجل علم يظهر فى الكلام ولا يظهر فى العمل .

اصدار القرارات فيها ؟ وهل هناك فرق بين الاهداف المعلنة والوسائل المتبعة ، بين ما ينبغي أن يكون وما هو كائن ؟

١ - الهدف تكوين المواطن والباحث : جامعة الامارات العربية جامعة حديثة العهد . فمُنذ تأسست دولة الامارات العربية المتحدة في ديسمبر ١٩٧١ بدأت فكرة الجامعة بعدها بعام كجزء من التصورات العامة لمؤسسات الدولة وكأحد مقوماتها . وتقلص التصور من جامعة موحدة للخليج اعلانا عن وحدته البيئية والثقافية والحضارية الى جامعة موحدة ذات فروع في مختلف دول الخليج وامراته الى جامعة الامارات في أكبر الامارات ولمجموع الامارات * . [فمُنذ البداية انتصرت الاقليمية على القومية ، والتصور المحلي على التصور العام] واستقبلت أول القادمين في ١٩٧٧ - ١٩٧٨ ، وكانت أول دفعة في ١٩٨١ - ١٩٨٢ وقد تحددت أهداف الجامعة ومهمتها الرئيسية في القانون الاتحادي رقم (٤) لسنة ١٩٧٦ بإنشاء وتنظيم جامعة الامارات العربية المتحدة ولائحته التنفيذية بناء على التفاعل مع مجتمعها وتعبيرها عن مشاكله وقضاياها والتي تتمثل في أربعة أهداف : الأول ، تقدم المعرفة ونشرها وحسن تطبيقها . والثاني ، بث الأخلاق الفاضلة وترسيخها والتمسك بها في السلوك . والثالث ، الاستناد الى الاسلام في أصوله وقيمه ومبادئه وشرائعه . والرابع ، تنمية الثروة البشرية وتطوير المجتمع والمساهمة في تقدم الأمة العربية^(١) . أما الأهداف الخاصة أو الجزئية فهي خمسة : التعليم والبحث العلمي ، اعداد الكفايات من المتخصصين ،

(١) « أهداف الجامعة ومهماتها الرئيسية : تنطلق الجامعة من التفاعل مع مجتمعها وتهدف الى :

- ١ - تقدم المعرفة ونشرها وحسن تطبيقها .
 - ٢ - بث الأخلاق الفاضلة وترسيخها والتمسك بها في السلوك .
 - ٣ - الاستناد الى الاسلام في أصوله وقيمه السامية والدعوة الى مبادئه وشرائعه ك نظام متكامل يرقى بالانسان الى أعلى المراتب ، ويحقق له الحياة الحرة الكريمة .
 - ٤ - تنمية الثروة البشرية وتطوير المجتمع والمساهمة في تقدم الأمة العربية ، أضواء على جامعة الامارات العربية المتحدة ، ص ١١ ، ادارة العلاقات العامة والاسكان ، قسم الاعلام ، صوت الخليج ، الشارقة ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .
- * أضاف الرقيب « المكونة للدولة الحديثة » .

تنمية الدراسات المتعلقة بالحضارة العربية الاسلامية ، العناية بالعلم الحديث ، تنمية الاتجاهات والاساليب العلمية الحديثة في التربية والتعليم استنادا الى الأصالة وبهدف الابداع^(١) . ولذلك فالجامعة هيئة علمية مستقلة ، ذات شخصية معنوية عامة تتمتع بالحريات الأكاديمية . وهي في بيئة عربية اسلامية لها تراثها العربي الاسلامي الذي مازال موجهها للسلوك الاجتماعي . وهي في نفس الوقت حضارة للفكر الانساني وعلى اتصال بباقي مراكز البحث العلمي العربية والاجنبية^(٢) . واضح اذن من

(١) والجامعة في سعيها لتحقيق هذه الاهداف العامة تؤكد على المهام الرئيسية التالية المترتبة عليها :

(أ) القيام بالوظائف الجامعية الرئيسية : التعليم والبحث العلمي وخدمة المجتمع

بما يكفل التنسيق بينها وتكاملها وبما يتلاءم مع حاجات البلاد ومطالب تقدمها .

(ب) اعداد الكليات من المتخصصين ، وتنمية شخصياتهم وخصائص القيادة فيهم لتولى مهماتها في قطاعات الانتاج المختلفة .

(ج) تنمية الدراسات المتعلقة بالحضارة العربية الاسلامية وبأحوال شبه الجزيرة العربية والخليج العربي احياء للتراث ووصلا له بمطالب الحاضر والمستقبل ، ومعالجة لشكلاتها .

(د) العناية بالعلم الحديث منها وتحتوي وتطبيقا . والاعتماد عليه في اعداد كليات المتخصصين وفي مواجهة المشكلات بالبحث العلمي .

(هـ) تنمية الاتجاهات والاساليب العلمية المدنية في التربية والتعليم والعمل على تنمية

الشخصية الانسانية بين طلابها مستندة الى الاصالة الاسلامية العربية ، وتمكينهم

من الكمية الانتاجية والابداع والابتكار وتوثيق الروابط الثقافية والعلمية مع الجامعات

ومعاهد التعليم ومراكز البحوث العربية والاجنبية . المصدر السابق ، ص ١١ - ١٢

(٢) « الباب الاول انشاء الجامعة وتكوينها واهدافها :

مادة (١) تنشأ في دولة الامارات العربية المتحدة جامعة عربية اسلامية يطلق عليها

« جامعة الامارات العربية المتحدة » وتكون هيئة مستقلة ذات شخصية معنوية عامة .

مادة (٢) جامعة الامارات العربية المتحدة منارة للفكر الانساني ، ومركز رائد لتنمية

الثروة البشرية ونشر الثقافة وتعميق جذورها وتطوير المجتمع مع الحفاظ على عناصره الاصلية وتجلية تراثه .

مادة (٣) ١ - تعنى الجامعة بالثقافة والدراسات الجامعية في فروع الآداب والعلوم

والفنون ، وتعمل على اعداد المتخصصين والفنيين في هذه الفروع وغيرها من نواحي المعرفة .

كما تعمل على تكوين الشخصية العلمية الانسانية مرتكزة في ذلك على القيم الاسلامية والاصالة العربية والتطور العلمي .

ب - تقوم الجامعة على رعاية البحوث العلمية وتشجيعها بغية خدمة المجتمع وتحقيق

التطور العلمي ، ويجوز تكليفها القيام بدراسات أو بحوث معينة تحقيقا لذلك .

ج - تولى الجامعة دراسات الحضارة العربية الاسلامية وشبه الجزيرة العربية

والخليج العربي عناية خاصة .

د - تعمل الجامعة على توثيق الروابط الثقافية والعلمية مع الجامعات ومعاهد =

أهداف الجامعة العامة والخاصة أن مهمة الجامعة ليست تخريج مدرسين أو موظفين أو مهنيين فتلك مهمة المدارس التطبيقية أو المعاهد العليا أو المدارس المهنية التي لاتقل أهمية عن الجامعات من حيث رسالتها وغايتها وتلبيتها لحاجات المجتمع . وان عدم الاعتناء بها في العالم العربي لهو السبب في زيادة العمالة غير المتخصصة وندرة العمالة المتخصصة . [لذلك لم تؤد الجامعة دورها ولم تحقق الهدف المنوط بها وهو تخريج مواطنين باحثين أو باحثين مواطنين بل خرجت كتبة وموظفين . بل أنها لم تخرج الكوادر الفنية اللازمة للتشييد والتصنيع ولاحتى الادارة المتخصصة . ومازال الاعتماد على الخبرة الاجنبية في الانتاج والادارة ، وللمواطن رأس المال . ليست مهمة الجامعة اعطاء صك مرور اجتماعي للوجاهة الاجتماعية أو للادارة الحكومية بل مهمتها الأساسية تكوين المواطن والباحث ، والبداية بالمواطن لأنه لايبحث بلا مواطنة . والباحث الذي لاينتمى الى وطن يكون أجيرا يسعى وراء من يدفع اكثر حتى ولو كان عدو وطنه . وان دولة حديثة مثل دولة الامارات قادرة على استدعاء كوادر عليا وعلماء متخصصين ، وتعانى من قضية ديموغرافية بالنسبة للعمالة الأجنبية التي تكون ٨٠٪ من مجموع العمالة ، ووافدين اسويين يكونون ٦٠٪ من مجموع السكان تكون الجامعة فيها أكثر حرصا على تكوين الباحث المواطن الذي هو دعامة البناء الاجتماعي وأساس الولاء الوطنى .]

٢ - الاساتذة علماء ذو رسالة* : تقوم الجامعة على دعائم ثلاث : الاستاذ ، والطالب ، ومناهج التدريس . ولكي تحقق الجامعة هدفها الأول وهو تكوين المواطن والباحث فان أهم دعامة في ذلك هو الاستاذ الذي يرجع له الفضل في التكوين والاعداد . فالاستاذ مهندس للبشر ، وصانع للأذهان . [ليست المواصفات المطلوبة

= التعليم العليا ويجوز لها عقد اتفاقات معها لتسهيل التبادل العلمى والمساعدات بينها في حدود ما يقع ضمن اغراضها ، القانون الاتحادي رقم (٤) لسنة ١٩٧٦ بإنشاء وتنظيم جامعة الامارات العربية المتحدة ولائحته التنفيذية ، ص ٧ - ٨ .
* العبارة في الاصل : الاساتذة علماء لا اجراء .

في الاستاذ الجامعي هي الطاعة والولاء للإدارة الجامعية لتنفيذ مخططاتها وتصوراتها بل اتباع ما يمليه عليه ضميره العلمي والواجب الوطني . وان تهديد الاستاذ في رزقه بفسخ عقده يجعل بعض الاساتذة تحت ظروف الحياة القاسية يفضل التغاضي عن الحق والتنازل عن الواجب . بل لقد غالى البعض منهم في اظهار الولاء وأصبح ملكيا أكثر من الملك ، ويكثر من المزايدة تملقا للأذواق دفاعا عن المنصب وحرصا على الرزق وطلباً للحظوة عند أولي الأمر . ان [* الاستاذ مدرسة فكرية ورأى علمي] ووجهة نظر مستقلة . [وبتعداد الاساتذة تصبح جميع المدارس الفكرية والآراء العلمية والمناهج البحثية ممثلة امام الطلاب] بحيث يمكنهم الاختيار الحر بعد المفاضلة بينهما دون تكفير مدرسة لأخرى أو تخطئة رأى الآخر . فالاساتذة علماء لا أجراء . يقومون بواجبهم الوطني والعلمي ، وهو تكوين المواطن والباحث . ولا رقيب عليهم الا ضميرهم العلمي وحسهم الوطني . أما أن يكون تصور الاستاذ أنه أجير عقلي مثل الاجير اليدوي ، الوافد العربي مثل الوافد الاسيوي يحتاج الى كفيل يضمه في وجوده وسلوكه وتحركاته فانه فرض للوصايا على العلماء ، وهم ورثة الانبياء . وأيها أفضل للجامعة الاستاذ الضعيف او المتوسط الخائف من الاعلان عن الرأى حتى ولو سأل طالب ، والحريص على لقمة العيش أم الاستاذ العالم الذي يقول الحق ويجاهر به حتى يكون نموذجا للطلاب في القول والعمل ؟ وأيها اكثر تمثلا للقيم الاسلامية في الجهر بالحق وان الساكت عن الحق شيطان أخرس ؟ ان القضاء على استقلال العلماء منذ الغاء الأوقاف وتحويلهم الى موظفين وكتبة في الدولة كان اكبر خسارة للعلم وللوطن على حد سواء . فقد العالم دوره وضاعت ثقة الناس فيه ولم يهابه الحكام ، وفقد الشجاعة والاحترام بينه وبين نفسه . ** [

* العبارة في الاصل : بل لقد غالى البعض في اظهار الولاء بتملق تصور الجامعة لدى الادارة والمزايدة عليها دفاعا عن المنصب ، وحرصا على الرزق ، ومزايدة على اصحاب رؤوس الاموال كي ينال الحظوة .

** وضع الرقيب بدلا من هذه الفترة الطويلة المحذوفة التي تصف الواقع في مجتمع الامارات عبارة قصيرة عامة لا تشير الى شيء وهي « وحتى يعطى الأستاذ كان من الواجب فإيئنه » الجامعة والجمع ، من ٣١ .

٣ - الطلاب ومواطنون أصحاب قضية* : والطلاب هو العنصر الأساسي الثاني في البنية الاجتماعية بعد الاستاذ وقبل مناهج التدريس والمكتبات العامة والادارة الجامعية . الطالب هو أساسا الطالب المواطن صاحب القضية ، المترم بموقف والذي ينتسب الي شعب وينتمي الى أمة ، وليس الملائشيء أو اللاوجود ، من يأتي لمجرد الشهادة أو الحصول علي وثيقة تأهيل اجتماعي للزواج أو للحياة المهنية العامة . وهو أيضا الطالب الباحث الذي يؤرقه موضوع يريد بحثه . تشغله فكرة ويريد التحقيق من صدقها . الطالب الجامعي هو الذي ارتضى أن يكون العلم رسالة له ، وأن يكون البحث العلمي طريقه . وإن أهم شيء في التعلم هو الدافع أو الباعث على التعليم . فهو الذي يحرك الطالب ويجعله حريصا على العلم ومواظبا على الحضور . والعلم اختيار حر وليس فرضا على أحد . ولا يمكن أن يكون العلم رسالة للطلاب دون أن يكتشف الطالب رسالته . ولا يكتشف الطالب رسالته الا بعد انتمائه الى شعب أو الى أمة أو الى وطن حتى يمكنه أن يحقق رسالته في موقف وفي لحظة تاريخية بعينها وفي مجتمع بعينه . [اما الطالب الذي لا وطن له ولا أرض ولا ينتسب الى أمة أو الى شعب وإنما يدين بالولاء الى رأس المال نقدا أو بضاعة أو الى قبيلة محكومة أو حاكمة فانه لا هوية له . رأس المال لا وطن له . والقبيلة مجرد نسب بلا أرض ، وعرف بلا دولة . وإن الدراسات الانسانية اكثر من باقى فروع المعرفة لتعانى من هذا الطالب اللامنتمى المغترب في العالم والغريب على نفسه .]

والعلم نوع من الجهاد . والطلاب عادة ما يصارح من أجل المسكن والمأكل والملبس والمكتبة ، وبالتالي يكون التعليم مكسبا له وامتيازا لتفوقه . ينال بالجهد ، ويتطلب العرق ، ويستلزم التضحية . وقد يكون تسهيل كل شيء للطلاب وتلبية كل احتياجاته عاملا سلبيا لأنه يحصل على غاية بلا وسيلة ، وينال النتيجة بلا مقدمة ، ويحصل على العلم

* العنوان في الاصل : الطلاب مواطنون لا رعايا .

بلا جهد ، ويأكل الطعام بلا نار توقد . وقد نشأت الجامعات فقيرة في بدايتها سواء في العصور الوسطى في الجامعات الأوروبية أو في العالم الاسلامي الممثل في الجامعة الأزهرية . كان الطالب مجاورا أى مجرد قاطن بالمسجد ، يعيش على الكفاف ، ولكن يعكف ليل نهار على الكتب القديمة يقرأ ويتعلم سنوات وسنوات ، ولا سبيل أمامه لأى صعود اجتماعي الا بالعلم . فلا نسب ولا غنى ، اللهم الا المثابرة والجلد .

٤ - **مناهج التدريس ابداع لاتلقين :** اذا كان الاستاذ والمطالب هما العنصران الرئيسيان في الجامعة فان مناهج التدريس والحياة الجامعية والادارة هو العنصر الثالث . ويحدد القانون الاتحادي هذه المناهج بتحديد الوسائل المتبعة لتحقيق أهداف الجامعة وهي ثلاثة : التحديث أى اتباع الاساليب الحديثة في التعليم ، التميز أى الملائمة مع خصائص المجتمع وحاجاته ، والمشاركة أى المشاركة بين الطلبة والاساتذة^(١) . لذلك فان أسوأ ما يضر بالتعليم الجامعي هي طرق التلقين والكتاب المقرر والمذكرات المطبوعة والمحفوظة . فالاستاذ يبغي اضعف الايمان ، يريد السلامة لنفسه ، ابقاء على وظيفته . والطالب لا يتحمس لشيء ، يريد المعلومات ليحفظها وينقلها ويضعها بدوره في الامتحان ثم ينساها ويخرج من الجامعة كما دخل .

كما تعتمد مناهج التدريس أساسا على النقد الفكري والاجتماعي وعلى عدم التسليم بشيء على أنه حق ان لم يثبت بالبرهان أنه كذلك . فالعقل هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس . ليست مهمة الاستاذ الزائدة

(١) « والجامعة في سعيها لتحقيق هذه الاهداف العامة والمهام الرئيسية تؤكد على الاتجاهات العامة في اساليبها :

١ - التحديث : باتباع الاساليب الحديثة في التنظيم والتخطيط وفي الطرائق والاساليب والوسائل التعليمية .

٢ - التميز : بالتأكد على الملائمة مع خصائص المجتمع وحاجاته .

٣ - المشاركة : اعتماد مبدأ المشاركة بين الطلبة وأعضاء هيئة التدريس والعاملين بالجامعة . انشاء على جامعة الامارات العربية المتحدة ، ص ١٢ ، وايضا

الدليل الدراسي العام ، ص ١٢ ، ١٤٠٢ - ١٤٠٣ ، ١٩٨٢ - ١٩٨٣ م .

في الايمان بالتقاليد والدفاع عنها لأن الجامعة أساسا هو طرح الاسئلة ونقد الواقع . ان دور الجامعة هو تفتيح العقول ، وتنشيط الأذهان . ومهمة الاستاذ تفتيح الموضوعات ، واثارة التساؤلات ، وايجاد البدائل ، وتحويل اليقين الخارجي الى يقين داخلي ، اليقين النقلى الى يقين عقلى . وهذا ما يتطلب الانفتاح على ثقافات العصر كلها بلا تميز أو حكم مسبق ، وعدم الخوف من أى مذهب أو اتجاه أو منهج . فعلم ثابت يقينى برهانى خير من علم مزعزع يقوم على الخوف والحكم المسبق والتعصب^(١) . ونظام المساقات نظام أمريكى صرف ، الغاية منه الاسراع في التعليم واعطاء العلم بالساعات نقلا للمعلومات . وهو نظام مكلف يتطلب أن يحاضر أكثر من أستاذ في موضوع واحد وهو ما يستحيل عمليا نظرا لنقص أعضاء هيئة التدريس . ويقوم على الأبحاث المستمرة والعروض الاسبوعية ، وهو ما لا يتوافر بمنهج النقل . بل ان ميزته الوحيدة وهى حرية الطالب في الاختيار تتقلص بسوء الارشاد . [وليس عجبا ان ينقل نظام الساعات المعتمدة في جامعات الخليج كلها حيث تتركز المصالح الأمريكية^(٢)] .

(١) الانفتاح على الآخرين أحد سمات الجامعة . فكما درست العلوم العربية طيلة العصور الوسطى في الجامعات الأوربية فلماذا لا ندرس كل شيء الآن ؟ « التعليم الجامعى المعاصر » ص ٧ ، « والجامعة أيضا تربي طلابها على حب الخير والانسانية وعدم التعصب الاعى » المصدر السابق ، ص ٣١ .

(٢) جامعات الخليج ثلاث عشرة جامعة ، سبعة في السعودية ، وثلاثة في البحرين ، وواحدة في كل من الكويت وقطر والامارات . وهى بحسب تاريخها كالآتى :

- ١ - جامعة الملك سعود (الرياض) ١٩٥٧ .
- ٢ - الجامعة الاسلامية (المدينة المنورة) ١٩٦٠ .
- ٣ - جامعة البترول والمعادن (الظهران) ١٩٦٣ .
- ٤ - جامعة الملك عبد العزيز (جدة) ١٩٦٦ .
- ٥ - جامعة الكويت (الكويت) ١٩٦٦ .
- ٦ - كلية الخليج التكنولوجية (البحرين) ١٩٦٨ .
- ٧ - جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية (الرياض) ١٩٧٤ .
- ٨ - جامعة الملك فيصل (الاحساء) ١٩٧٧ .
- ٩ - جامعة الامارات العربية المتحدة (العين) ١٩٧٧ .
- ١٠ - جامعة قطر (الدوحة) ١٩٧٧ .
- ١١ - الكلية الجامعية للعلوم والآداب والقريبة (البحرين) ١٩٧٨ .
- ١٢ - جامعة الخليج العربى (البحرين) ١٩٨٠ .

ومادامت الجامعة تعبيراً عن بيئة معينة فإن المواد التي تدرس بها لا تنتقل من جامعة أو من بيئة أخرى بل تتبع من طبيعة المجتمع وخصوصيته . وهو ما سمي في اللائحة باسم « التميز » . وذلك يعنى ارتباط مواد التدريس بالمشروع القومى للبلاد حتى يتحمس لها الباحث المواطن بدلاً من هذا الانقطاع النفسى والفصام الوجدانى عما يقدم له من مساقات مجتثة الجذور . ان تاريخ البلاد وجغرافيتها ومواردها وسكانها ولغتها وثقافتها وانماط انتاجها وسياستها تفرض عليها مشروعاً قومياً خاصاً يأخذ كل هذه العوامل فى الاعتبار . ويبدو ذلك فى موضوعات رئيسية مثل الاستعمار البرتغالى ، الصراع بين الاستعمار الهولندى والبريطانى وحسمه لصالح بريطانيا ، الاقتصاد الذى يقوم على مورد واحد (أبو ظبى تمثل ٨٦٪ من مساحة الدولة وتعتمد فى ٩٨٪ من إيراداتها على النفط) ، البيئة الصحراوية والبحرية كمصدر لموارد بديلة فى عصر ما بعد النفط ، الزراعة والصناعة كأنماط انتاج بديلة ، هندسة التعدين والصناعات البتروكيماوية . الخ . ويمكن صياغة مشروع قومى يتمحور حول عدة موضوعات واتجاهات رئيسية مثل :

- ١ - ماذا تعنى الدولة الحديثة والبحث عن أصل تاريخى لها .
فلا توجد أمة بلا عمق تاريخى .
- ٢ - السكان والشعب ومفاهيم الوطن والأمة التى من خلالها يتم تربية المواطن على الانتماء والولاء .
- ٣ - اللغة والثقافة والآداب الوطنية التى تحمى المواطن من التغريب وتجعله قادراً على الابداع الذاتى .
- ٤ - الدخل القومى ومصادره ، وعائدات النفط ، مكانها وطرق استغلالها وتحويلها الى مشاريع منتجة داخل البلاد دون بقائها كأرصدة خارجها .

١٢- جامعة أم القرى (مكة) ١٩٨٠ .

(ويمكن اضافة جامعة السلطان قابوس بعمان) .

٥ - انماط الانتاج الأخرى كالزراعة والصناعة لايجاد موارد بديلة
في مرحلة ما بعد النفط .

٦ - أشكال الوحدة في الدولة الجديدة ومجلس التعاون الخليجي
والبحث عن فلسفة للوحدة توجد في التوحيد في التراث القومي للبلاد .

٧ - الدولة الجديدة في خضم الصراع بين القوى السياسية
الكبرى وتحديد مكان الخطر ومواطنه : شرق آسيا ، شمال غرب آسيا ،
أو أوروبا الغربية وأمريكا .

٨ - مسار التغير الاجتماعي ومنطلقاته وقواه ، تعريب السكان ،
وتحويلهم الى مواطنين ، ورعاية الخريجين وتكوين الجمعيات الثقافية
من أجل تكوين طبقة متوسطة تربط بين الحاكم والمحكوم .

٩ - تحديد المرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع بالنسبة
للمرحلتين السابقة واللاحقة .

هذا المشروع القومي المقترح أو غيره ليس فقط أساس صياغة
المساقات الجامعية بل هو الذي يحدد رؤية الدولة لحضرها ومستقبلها .
وعلى هذا النحو لاينشأ صراع بين مطالب الجامعة وأهدافها من ناحية
وبين رؤية الدولة لها .

٥ - **الحياة الجامعية بين الأصالة والمعاصرة*** : أن الحياة
الجامعية كعيشة مشتركة بين الاساتذة والطلاب لا تقل أهمية عن المواد
المقررة والمساقات العامة أو التخصصية . وقد يتعلم الطالب من النشاط
الجامعي العام ، من الجمعيات العلمية والثقافية ومن المناقشات الحرة
في الحرم الجامعي أكثر مما يتعلم من المساق . فالنشاط الجامعي حر
في حين أن المساق مفروض عليه . الجامعة أساسا هي الجماعة أي الحياة
المشتركة ، الجمع من الناس كما هو الحال في الجامع أو المسجد . والكلية
أصلا هي القراءة المشتركة أو القوة الناتجة عن اشتراك الاساتذة

* العنوان في الأصل : الحياة الجامعية بين المحافظة والتحرر .

والطلاب في نشاط مشترك^(١) . صحيح أن الحياة الجامعية تحتاج حتى ترسى تقاليداً إلى وقت طويل . ومع ذلك فالبدائية بها جزء من العملية التعليمية^(٢) . والتقاليد يبدؤها أفراد أو جمعيات ثم تستمر من خلال الممارسة وتصبح كذلك مثل قسم الجامعة تعبيراً عن الولاء لها . والأغنى الميزة للجمعيات والأقسام ، وجرائد الحائط ، والمناقشات العامة . والموائد المستديرة ، والرأي والرأي الآخر ليس فقط في موضوعات عامة تهتم الآخرين بل في موضوعات خاصة تهتم الفرد . وان « ساعة القهوة » في جامعة هارفارد الأسبوعية أصبحت أشهر من مساقاتها الرسمية حيث يهرع إليها كل الطلاب والأساتذة لسماع الحوار الأسبوعي . وان « المنبر الأسبوعي » الذي يعقد في كل قسم في الجامعات الأمريكية حيث يعقد فيه الحوار بين الأساتذة والطلاب لأنفع للجميع من الساعات المعتمدة . وقد كان في تاريخنا سوق عكاظ يقوم بنفس الدور في الشعر .

والحقيقة أن جامعة الإمارات تأخذ على عاتقها هدفاً حضارياً جليلاً ألا وهو المحافظة على القيم والتراث ولكن دون تحديد المنهج وترك ذلك للعلماء^(٣) . والسؤال الآن : هل يكون ذلك بالتلقين والحجر على حرية البحث والتعصب والحنق والغضب والكراهية والعداء أم

(١) يعني اصطلاح Universitas اولا اتحاد أقوى الاسر في المدينة لممارسة السلطة . ثم أصبح يعني اجتماع الاساتذة والطلاب في مقابل Guilds الذي يشير إلى الاتحاد الصناعي أو الحرفي . أما اصطلاح College فمشتق من فعل Colegio أي القراءة المشتركة . وقد كانت تعني أولاً في القرن الثاني عشر الحرفة الواحدة ثم أطلقت في القرن الثالث عشر في أكسفورد على الطلبة . أما لفظ Faculty فهو مشتق من Facultas الذي يعني القوة . أطلق أولاً على أساتذة الآداب الذين كانوا ينتقلون من جامعة إلى جامعة وينضمون إلى الاتحاد . وكان رئيس الجامعة Rector منتخباً . أما المستشار Chancellor فقد كان يمثل الكنيسة ، ويجري الامتحانات ويمنح الدرجات العلمية ، التعليم الجامعي المعاصر ، ص ١٠ - ١١ .

(٢) « الجامعة الحقيقية لا تقوم بين عشية وضحاها ... بل تقتضي عملاً يمتد عشرات السنين » ، لجنة الخبراء الاستشاريين لجامعة الملك عبد العزيز الأهلية ، جدة ١٩٦٢ ، نقلاً عن الإصلاح الجامعي ، ص ٣ .

(٣) ان جامعة الإمارات العربية تأخذ على عاتقها هدفاً دينياً جليلاً دون ان تحدد الطريقة الموصلة إليها أما ؟ - الجدول الاستقصاء في النظريات الإسلامية في السياسة والاقتصاد ب - التلقين والحجر على حرية البحث . « وبهذا تتنازل عن مبرر وجودها الأساسي فتفتقد ولا .

بالبحث والنظر والاستقصاء والحوار ، وهو تقليد علمائنا الأجداء في الماضي ؟ وهل اليقين نقل أم عقل ، يعتمد على سلطة النقل أم على سلطة العقل ؟ وهل مهمة الجامعة نقل كل علم حديث أم الوعي بالتيارات العاصرة والدراية بمشاكل الواقع ومعرفة قواعد المنهج العلمى ؟ (١)] واذا كان نموذج جامعة الكويت هو النموذج الأول الذى أنشئت عليه جامعة الامارات فان هذا النموذج يعتمد على الضمانات الكافية لحرية الفكر وعلى أن الجامعة هى أساس مشروع وطنى سياسى قبل أن تكون معهدا فنيا . وعلى هذا النحو يمكن للجامعة أن تخرج عن عزلتها وغربتها عن مجتمعتها (٢) .]

طلابها واعراضهم عنها والتماس التعبير عن ذواتهم في تنظيمات اجتماعية غير جامعية كالأحزاب السياسية أو الدينية السرى منها والعنى . وبهذا تبوء الجامعة بخسران مبین ، وتبرهن على عجزها عن أن تكون مرجعا روحيا لطلابها . وقد يتبع شيء آخر لم يحسب له حساب فتقود عملية التلقين الى تخريج وعاء دينيين لا سبيل الى التوثق مما يدعو اليه « الإصلاح الجامعى » ص ١٧ - ١٨ ، « اذا كانت الجامعة الدينية ترى ان واجبها يتجسد في التسليم بصواب ما وضعه السلف من الصيغ الادراكية والتفسيرية للميراث الدينى فان الجامعة العلمية لاتقر بهذا التسليم وهى تشرطه بموافقة للعقل . واذا كان السند أو الرواية أداة الجامعة الدينية في اثبات الصواب لما تنقل عن السلف وتبشر به فان البرهان هو أداة الجامعة العلمية في اثبات الاصابة والصلاح لما تقول به وتدعو اليه . وبين التوجهين في النظر الى الحق شأو بعيد ، والجمع بين المنهجين في التعامل صعب ان لم يكن متعذرا » المصدر السابق ، ص ٢٣ .

(٢) كان مكتوبا على المدرسة التى أختيرت كمبنى لجامعة الامارات « لقد أثبت العلم الحديث فساد نظرية دارون في التطور وبطلانها » ، المصدر السابق ، ص ٦٥ ، « من ضمن أهداف جامعة الامارات ربط المجتمع بالتيارات الحضارية المعاصرة واثاعة التفكير العلمى » ، المصدر السابق ، ص ٦٦ ، وان تسييس الجامعة من ضمن أهدافها . فدور الجامعة « اثاره الوعى بمشاكل الواقع » ، المصدر السابق ، ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) « لو ان مشروع جامعة الخليج بالكويت جاء فنيا لقبول ولكنه جاء وطنيا سياسيا » ، الإصلاح الجامعى ، ص ٦١ - ٦٢ ، « الدافع لانشاء جامعة الكويت دافع سياسى » ، المصدر السابق ، ص ٦٨ ، « لقد اسقطت الدولة مخاوفها من الجامعة ، وانحازت في علاقتها بها من الويبة الى الثقة اطمئنانا منها الى أن الحوية هى خير وقاية من التآمر السياسى » . ولم تخيب الجامعة ظن الدولة بها خلال ثمانية عشر عاما فبقيت صرعا آمنا للفكر . . . سياسيا كان أم غير سياسى . . . فهناك باب يظل مفتوحا بين الجامعة والسلطان السياسى الذى تعيش في ظله . من هذا الباب يمكن النفاذ الى الاتفاق والتفاهم بين الطرفين على التفريق بين التآمر السياسى والتفكير السياسى » ، المصدر السابق ص ٢٤٥ ، « نشفق على الجامعات الخليجية من غربتها في مجتمعاتها غربة تجعلها عرضة لاحتمالات التهمة الظالمة لها والظن السئ بها والاجترار في التقول عليها اذا لم توفر لها الحصانات الضامنة لآمنها وحريتها » المصدر السابق ، ص ٥١ - ٥٢ .

٦ - الإدارة الجامعية للجامعيين : ان الإدارة الجامعية هي الحامل لتصور الجامعة ، والمحرك لها ، والمنفذ لسياساتها . [وان اسمى الأهداف لتتقلب الي ضدها لسوء الإدارة وغياب ولائها للجامعة ، وان أسوء ادارة هي التي يتغلب فيها الولاء الايديولوجي على الولاء الجامعي . ففي هذه الحالة تنتهي الجامعة ، وتنتهي الايديولوجية معا . فالولاء الايديولوجي المستتير لا ينتشر الا في جو جامعي صحيح بالاقناع والحوار . والولاء الجامعي هو في حقيقة الامر تأسيس لايديولوجيه وطنية تقوم على البحث العلمي والحوار الحر والنقاش المفتوح] ** .

[ولقد مرت على جامعة الامارات ثلاث ادارات تعطي الأولوية كلها للولاء الايديولوجي على اختلاف اتجاهاته على الولاء الجامعي . كانت الإدارة الأولى قومية . ظهر ولاؤها الايديولوجي في اختيار الاداريين ابتداء من مدير الجامعة حتى موظفيها . وانعكس ذلك على الاساتذة والطلاب ومناهج التدريس والحياة الجامعية . ونظرا لخطورة الولاء القومي على الكيانات الصغيرة المستقلة وعلى الدول الحديثة اتت الإدارة الثانية اسلامية . فالاسلام تدعيم للكيان الجديد وفي نفس الوقت امان من الذوبان في أممية أوسع . فالوحدة الاسلامية أصعب منالا وأصعب تحقيقا من الوحدة العربية . وانعكس ذلك أيضا على

* العنوان في الأصل : الادارة الجامعية لا الايديولوجية .

** استبدلت بهذه الفقرة المحذوفة فقرة أخرى من وضع الرقيب وهي « ولا شك أن ولاء الإدارة للمجتمع الذي تقوم فيه الجامعة ضرورة أولى تتقدم ما عداها ، وذلك لأن الولاء الجامعي هو في حقيقة الامر تأسيس لايديولوجية وطنية تقوم على البحث العلمي والحوار الحر والنقاش المفتوح بهدف تأصيل هذا الانتماء وتجسيده أمام الهيئة التدريسية والعاملين على اختلاف جنسياتهم وعرقياتهم وبما يعود على الطلاب من نفع وفائدة . كلما ترسخت القيم الجامعية ولم يعلق بها شوائب كلما كان المسار صحيحا ، وتحققت الأهداف التي من أجلها وجدت هذه الجامعة في هذا المجتمع الذي وطد العزم على الأخذ بالاسلوب العلمي وكان نبراسه تنمية شاملة بشرية وغير بشرية يحوطه سياج من الدين الاسلامي بحميه ولا يهدده أو يبسدد طاقاته ، ويصد عنه التقلبات ويحافظ على كينونته ويؤكد على ديومته حتى يتمكن أبناء هذا الوطن من الإمساك بأموره وتولى شؤونه عن أدراك ووعي بعد أن يكونوا قد تسلحوا بالعلم ووجد منهم الكوادر القادرة المهية للقيام بهذه المهمات بعد مرورها بالخبرة العلمية الكافية والتجربة التي تمكها من أن تحسن الاداء . وبذلك تتحقق مقولة تنمو رئيس الدولة « ثروة الرجال لا ثروة المال » الجامعة والمجتمع ، ٣٧ .

الإدارة والأساتذة والطلاب والمناهج والقرارات . ولما كان الإسلام المحافظ هو السائد حالياً ويتمتع برصيد ضخم عند الناس نظراً لفشل الحركات العلمانية للتحديث في مجتمعاتنا المعاصرة ، وفي نفس الوقت تمتد جذوره إلى ألف عام فقد دخل في صراع مع المنهج الجامعي الذي يقوم على البحث الحر ومناقشة الآراء ، الحجج بالحجة ، والبرهان بالبرهان بالاعتماد على سلطة العقل وحده . وقد وصل الصراع إلى حد تكفير كل اجتهاد واستبعاد كل رأي لا يتفق مع الإسلام المحافظ ، والتفتيش في الضمائر ، وجعل قضية الحجاب والاختلاط قضية محورية يصنف الناس طبقاً لها إلى مؤمن وكافر ! وجاءت الإدارة الثالثة اقليمية في صورتها تبغى دوراً متواضعاً للجامعة ، ولا تخرج بها عن إطار المهنة التعليمية أو التحديث الغربي . والحقيقة أن الإدارة الجامعية يكون ولاؤها الأول والأخير للجامعة بحرف النظر على الولاء الايديولوجي . وان كان هناك مثل هذا الولاء الأخير فإنه يكون بالدرجة الثانية لا بالدرجة الأولى . ويكشف عنه صراحة ، ويعرض على بساط البحث ، ويدخل في حوار متكافئ مع باقى التيارات والمذاهب . فالجامعة للجامعيين ، ادارة وموضوعاً ومنهجاً . *

وقد تبدو حدود الإدارة الجامعية ومواطن ضعفها في مظاهر أخرى

* استبدلت بهذه الفقرة الخاصة بفقرة أخرى عامة هي « وقد تولى زمام الأمور في الجامعة ثلاثة مديرين منذ انشائها رغم عمرها الزمني القصير ، قدموا ما استطاعوا ، وحاولوا قدر ما يمكنهم وان كان لكل منهم منهجه وأسلوبه في الإدارة ولكل توجهاته ولكل معاونيه بل لا تجاوز الحقيقة إذا قلنا أنه كان لكل منهم ترشيحاته لاتجاهات معينة وصل بعضها إلى حد الغرض رغم أن الهدف الأول المقترض أن يكون هو الولاء والانتماء للمجتمع الذي توجد فيه هذه الجامعة والذي لن يتأتى الا بتوسيع وزرع القيم الجامعية الأكاديمية الصحيحة والمتعارف عليها بغض النظر عن جنسية هذه الإدارة أو تلك ، وتعهد هذه القيم وضمن استمراريتها أمن وأمان لعضو الهيئة التدريسية والعاملين في مختلف المواقع الإدارية في الجامعة ، ومثل صالح للمطالب الجامعي يحتذى به ولا يجعله يحس بأنه يتخبط أو يتعرض لهزات ووساوس واشاعات واقاويل الكثير منها غير صحيح ويصل إلى المسامح محرفاً لأن النور خافت باهت ، والغموض يكتنف الكثير من الجوانب ، والقوارات غير واضحة . وقد يطلو لبعض المعاونين التعقيم الذي هو ليس في صالح مجتمع الجامعة بكلياتها المختلفة الأمر الذي يؤدي إلى الهمس . والخوف كل الخوف من أن هذا الهمس سلبي في كل جوانبه ويؤدي إلى الظنون ، وبعض الظن اثم ، ونهايته انعكاس بالسلب على الأساتذة والطلاب ومناهج التدريس والحياة الجامعية بصفة عامة » ، الجامعة والمجتمع ص ٣٧ - ٣٨ .

يلمسها الجميع مثل العمالة الزائدة التي تتخللها بعض التوترات الإقليمية ، [وأوجه الانفاق التي تسرف في نشاطات رياضية واحتفالية وتقترب في نشاطات علمية وبحثية . كما يتم إنجاز الأمور في آخر اللحظات دون اعداد مسبق وحسن استعمال الزمن . كما تبدو في الادارة بعض مظاهر العداة للاساتذة كمنافسين لهم على بعض المصالح أو الذين تنعكس عليهم كذلك بعض الولاءات الإقليمية . وقد يتجه بعض الموظفين الى تملق الادارة العليا حرصا على بعض المكاسب الشخصية أو أداء لخدمات غير جامعية . وكثيرا ما تصدر الادارة قراراتها بطريقة الاتصالات الشخصية والضغط الأدبية أكثر منها بناء على قوانين ونظم جامعية . فالوحدة الأولى في الجامعة هو القسم ، يتلوه مجلس الكلية ، ثم مجلس الجامعة . واحترام القرارات الجامعية بناء على تدرج المجالس جزء من التقاليد الديموقراطية في الجامعة . والقرار الفوقى انما يعبر في حقيقة الأمر عن بنية المجتمع السلطوى أكثر مما يعبر عن مصالح الجامعة]*

* استبدلت بهذه الفقره فقره خطابية طويلة اخرى هي « يقابلها تصور في مواقع اخرى هي بحاجة الى هذه العمالة ، وبغياب التنسيق والتخطيط يحدث الخل وعدم الاستقرار كذلك نجد أوجه الاتفاق باسراف في نشاطات رياضية واحتفالية مظهرية يقابلها تقييد في نشاطات علمية وبحثية . ومظهر ثالث لتصور الادارة هو انجاز الأمور في آخر اللحظات دون اعداد مسبق أو دراسة متأنية وحسن استعمال الزمن . كما تبدو في الادارة بعض مظاهر العداة لقطاع من الاساتذة كمنافسين لهم على بعض المصالح أو الذين تنعكس عليهم كذلك بعض الولاءات الإقليمية . وقد يتجه البعض من الموظفين الى تملق الادارة العليا حرصا على بعض المكاسب الشخصية أو أداء لخدمات غير جامعية وفي بعض الاحيان قد تصدر الادارة قراراتها بطريقة الاتصالات الشخصية والضغط الأدبية أكثر منها بناء على قوانين ونظم جامعية . ومن هنا فان الادارة الجامعية الموضوعية والتي تهتم المصلحة العامة والتي تضع مصلحة الوطن فوق كل اعتبار والتي تنأى بنفسها عن الذاتية والمصالح الشخصية عن الادارة التي تضع في اعتبارها الأول ان الوحدة الأولى في بناء الجامعة وجسمها هو (مجلس القسم) عملا وعملا قولاً ومظهراً ، يتلوه (مجلس الكلية) ثم مجلس الجامعة ولجانته المتخصصة وهي الادارة التي تحترم القرارات الجامعية بناء على تدرج المجالس وان هذا الاحترام جزء أصيل من التقاليد الديموقراطية في الجامعة وأساس صالح للسير في الطريق السوى ، وان البعد ما أمكن عن القرارات الفوقية تكون دائما في صالح الجامعة ومسيرتها الصحيحة بتحقيق الاهداف المبنغة . ان بناء اللوائح الداخلية لكل كلية من كليات الجامعة ضرورة لاغنى عنها تحدد فيها الواجبات والحقوق وأسلوب العمل السليم ، ويكون كل عامل على اختلاف تخصصه سواء أكان عضو هيئة تدريس أو ادارى أو فنى ايا كان موقعه على بينة بنظام العمل عارفا بحدوده فلا يتخطاها ، ملتزما بقوانين الجامعة ونظمها . وليست العبرة بوجود هذه =

هذه افكار الثلاثة عن الجامعة الأوروبية ، والجامعات العربية ،
وجامعة الامارات بمثابة أفكار رئيسية لخدمة البحث الميداني . وهي
مجرد افتراضات نظرية تعتمد على شواهد تاريخية قد يتم التحقق
من صحة بعضها بعد تحليل البيانات . قد يكون البعض منها بعيدا
عن ايجاد صلة مباشرة بينه وبين الكفاية الانتاجية لخريجي الجامعة
ودورهم في المجتمع . ولكن قراءات البيانات والتعمق في نتائج التحليلات
قد تؤيد بعض هذه الافتراضات الأولية . فالجامعة قبل أن تكون
مؤسسة تعليمية هي تصور وهدف وممارسة . وان صعب ايجاد علاقة
مباشرة بين هذا الاطار النظري والبحث الميداني المحدد وباستمارة
استطلاع الرأي ونوعية استئلتها فان هذا الاطار النظري يكون بمثابة
مرآة تعكس الازواج العامة في جامعة الامارات . وبالتالي يمكن
قياس المسافة بين هذا الاطار النظري وبين جامعة الامارات ، بين ماينبغي
أن يكون وما هو كائن .

= اللوائح فقط بل بالممارسة الواعية والمدركة بغير تعصب بما يضمن انسيابية العمل في
سهولة ويسر ، وبحيث لا تكون هناك هزات أو عقبات على الطويق ، وبما يدفع المسيرة نحو
الاتجاه الصحيح ، ويؤدي الى استقرارية الازواج الجامعية في تعاون وتكامل . وفي اعتقادنا
أن فرصة مراجعة عمليات التطوير لا يجب أن تكون قاصرة على المناهج الدراسية فحسب بل
هي مراجعة شاملة لكافة النواحي اكايدمية وادارية ومعاونة ، ووقفه نلتقط فيها الانفاس ،
ونعيد تقييم حساباتنا نحو غد مشرق اتجاها صوب الافضل دائما ، الجامعة والمجتمع ،
ص ٢٨ - ٢٩ .

ويبد أن الرقيب قد تدخل في الخاتمة وغير المقصد من البحث كله وذلك عن طريق عدم
الاشارة الى أي واقع والاقتصر على الكلمات العامة الفضفاضة التي تقول كل شيء ولا شيء
وهو عكس ما تصده قدمات الاصوليين بتحقيق المناط وتخريج المناط وتنقيح المناط في مباحث العلة .
فلا نهي بدون دافع ، ولا خطاب بدون عالم ، ولا كلمات بدون أشياء . ومع ذلك فأت على
الرقيب الشيء الكثير ! ويبد أيضا عدم اتساق الرقيب مع نفسه وعدم التزامه بمبدأ واحد
ويعتلية واضحة منشقة يحذف ويزيد تبعا للهوى والمزاج واللحظة والعبارة فيترك مثلا التوحيد
بين الله والعالم عند الفلاسفة الامان ، وتحول دور العبادة الى جامعات . فالتخلف ليس
فقط في دور الرقيب بل أيضا في ممارسة الرقابة على نحو عشوائي وغياب مقاييس منسقة مثل
الدين أو السياسة . وقد تدخل الرقيب في الخاتمة التي تبين مقصد البحث كله .

مشارك في الثقافة الوطنية

(أ) المستور والمفصوح :

ان أهم مكون في حياتنا اليومية هي القوالب الشعورية التي نفكر من خلالها ونسلك طبقا لها . وان أى تقدم نعمل على تحقيقه لا يتأتى الا بتحليل هذه القوالب وعرضها على بساط البحث ومعرفة أيها أصلح للتقدم فتبقيه وأيها ضار فتستبعده . والبحث عن هذه القوالب هو جزء من بناء الثقافة الوطنية التي مازالت غائبة عن وجداننا مع أنها هي حامل نظرياتنا السياسية وأساس تكويننا الأيديولوجي .

وهناك قلوبان يعيشان في شعورنا ، يحددان تفكيرنا ، ويوجهان سلوكنا ، وهما « المستور والمفصوح » وأعنى بالمستور نطاق الخفاء ، ومنطقة المحرمات . نصب فيه كل ما نخشى الحديث عنه ، وكل ما نخشى أن يسمعنا الناس فيه . وهو غالبا مستور اجتماعي وسياسي في صورة سلوك نعيشه ولكن لا نرضى عنه القيم الاجتماعية السائدة أو احكام ورؤى لا تتفق والاوزاع السياسية القائمة . ويظل المستور خافتا يحركنا ويدفعنا . الكل يعلم بوجوده ولا أحد يعلن عنه . ويكون أشبه بالتنظيم السري ولكن على مستوى الوجدان . لذلك تسرى الشائعات ، وتكثر الهمسات ، ونرهف السمع ، ونطرق الآذان عسى أن نتلمس حركة المستور ثم يحدث فجأة أن يتحول المستور الى مفصوح ، وينكشف الأمر ، وينزاح الستار ، ويسقط الحجاب ، فتحدث الفرقة في قيمنا ، والدهشة في حياتنا ، وينقلب التنظيم السري الشعوري الى أفعال فاضحة علنية . فمن التكفير والهجرة الى قتل الدكتور الذهبي ، ومن صمت الوفد على مدى ربع قرن الى خطاب فؤاد سراج الدين في نقابة المحامين ، ومن انسحاب اسرائيل من مصر في ١٩٥٦ الى معرفتنا

كتب هذا المقال اiban صدور « الاهالى » الاولى ١٩٧٨ . وبعد فتور « الاهالى » من أمثال هذه المقالات وعدم نشرها بانتظام توقفت . فاعادة بناء الثقافة الوطنية في حاجة الى حزب يبدأ منها ولا يبدأ من الثقافة الغربية حتى ولو كانت منتقاة من أيديولوجياتها ومذاهبها التقدمية . وهذه صياغة كُتبت في خريف ١٩٨٧ من تلك العناصر الاولى دون أدنى تغيير .

بعدم انسحابها من مضايق تيران في ١٩٦٧ ، ومن عدم السماح بمقالات صحفى مشهور الى الرد عليه فجأة وكأنه قد بعث من جديد • ومن يدري ماذا يخبىء المستور لنا ؟ وكلنا نترقب ماذا سنسمع ونرى في القريب العاجل فننتقل من النقيض الى النقيض ، وكأن مصير المستور بالضرورة أن يتحول الى مفضوح ، وأن الذى نحاول استرقاق سمعه الآن يصبح علنا مذاعا فيما بعد •

وأحيانا نعيش القضية معكوسة فنبداً بالمفضوح فيرهبنا لحظة ثم يتحول الى مستور حتى لا نخشاه • فكثيرا ما تنشر صحافتنا اخبارا مثيرة عن وقائع شاذة نسمع بها يوما ما ثم تختفى بعد ذلك ولا نتابعها بعد أن تهوى في بحر المستور ، وتستقر في قرار مكين خاصة اذا كانت الوقائع تخص بعضا من عليه القوم أو تمس الوضع القائم كما حظرنا الرسول من التستر على جرائم الشرفاء وفضح الفقراء ! ونسى المفضوح في خضم الحياة • وما اكثر الوقائع الفاضحة التى تحولت فيما بعد الى تيار المستور خاصة فيما يتعلق بسرقات المال العام والاعلان عنها يوما ثم نسيانها في اليوم التالى ، ومثل حوادث الطريق الناشئة عن الاهمال ، وانهيار المنازل الآيلة للسقوط ، وسقوط العشرات من الضحايا •

وهكذا ننقلب مرة من الداخل الى الخارج ، ومرة من الخارج الى الداخل • مرة من السر الى العلن ، ومرة من العلن الى السر ، مرة من المستور الى المفضوح ، ومرة من المفضوح الى المستور • تعودنا على هذا الانتقال المزدوج حتى أصبح شيئا عاديا في حياتنا اليومية • وهو وضع وجدانى شاذ لأنه يفقدنا توازننا الفكرى واستقرارنا الوجدانى ، ويسبب لنا القلق في حياتنا الاجتماعية والاضطراب في حياتنا السياسية • ولا نعلم بعد ذلك ما نسبة الاشاعة الى الحقيقة ، وما نسبة الكذب الى الصدق •

لذلك فان علينا مهمة اعادة التوازن لوجداننا القومى ، والقضاء على هذا التذبذب بين النقيضين ، من نقيض الى نقيض ، واكتشاف

مقولة ثالثة نعيد بناء حياتنا الوجدانية ، وهى مقولة « المكشوف » ،
أو « الواضح » ، فلا حياء في الدين . وبالتالي يمكن عرض كل ما يحدث
لنا من مشاكل بلا خوف ، والحديث عن كل ما يعنى لنا في حياتنا
بلا خشية . فلا نتحرج من الاعلان عن فضيحة ، ولا نتستر على الفضيحة
اذا وقعت . وبالتالي نقضى على سريان الشائعات في حياتنا ، ويصدقنا
الناس ، ونوحد بين ما فى قلوبنا وبين ما على لساننا ، ونجمع بين
ما نشعر به وما نفكر فيه ، فتكف الهمهمات ، ونعيد الوحدة الى شخصيتنا
الوطنية .

(ب) المحرمات الثلاث !

لن نتقدم الا اذا ناضل فكرنا القومى وتحددت معالمه وتأسس
بنيانه ، وكان معبرا عن شخصيتنا القومية ، ومطورا لها . ولن نقضى
على التخلف ومظاهره في حياتنا العامة وسلوكنا اليومى الا اذا قضينا
على جميع الدوائر المغلقة في فكرنا القومى التى تركناها حتى الآن
تفعل فينا وتؤثر علينا والتى ورثناها منذ تخلفنا الاخير في القرون
السبعة الماضية . وهى الدوائر التى لا يستطيع أحد الاقتراب منها
أو الحديث عنها أو تناولها بالبحث أو التحليل ، بل نغلفها ، ونخفيها ،
ونتستر عليها حتى تتحول الى « تابو » أو محرمات بكل ما تشير
اليه هذه الكلمة من دلالة على التخلف الاجتماعى والحضارى .

ففى فكرنا القومى محرمات ثلاث : الدين والسلطة والجنس ،
لا يمكننا أن نتناولها بالتحليل أو بالفهم فهى دوائر مغلقة لا يجوز
الاقتراب منها ، وبالتالي تتحول الى مقدسات لا يجوز أن نخضع لعمل
العقل أو أن تصبح موضوعا للعلم بل نثنى عليها ، ونطريها ونمدحها .
ونناجئها ، وأحيانا نتملقها ، ونتقرب اليها ، ونستجديها .

الجمهورية ١٩٧٦/٦/٩ . وقد غير الرقيب لفظ السلطان ووضع محله لفظ السلطة . كما
وضع تعبير أوامر الدين بدلا من أوامر الله ! كما حذف العبارة الأخيرة « وماذا نخشى من
تحويل المحرمات الى محلات ؟ » .

وتنشأ هذه المحرمات من الخوف ، عندما يخشى الانسان الاقتراب
من بعض مظاهر الطبيعة والتي يشعر بأثرها فيه وتوجيهها لسلوكه .
والخوف نقص في المعرفة ، وضعف في الارادة ، وبمجرد استبطان
هذه المحرمات الثلاث في الوجدان تتحول بدورها الى مصادر للتخويف ،
فهى محرمات ، وفي نفس الوقت رقباء ، ومصادر أوامر ونواه وتتعهد
بالتواب وبالعقاب .

ولما كانت هذه المحرمات خارج نطاق الفهم النظرى فانها تتحول
الى دافع للسلوك ، فتطاع أوامر الدين ونواهييه ، وتطاع أوامر السلطة ،
وتطاع العادات والتقاليد الخاصة بالجنس .

ولما كانت للانسان ارادة مستقلة وعقل مستقل يقوم بتوجيه
قراراته وتأسيسها على التجربة البشرية فيتم عصيان الاوامر والنواهي
الدينية ، وأوامر السلطة ، ويتم الخروج على العادات والتقاليد الخاصة
بالجنس .

ولما كانت المحرمات الثلاث مصدرا للخوف ، فان الخروج سيتم
عن طريق السر دون العلن ، ومن ثم تنشأ ممارسة المحرمات ، وتنشط
الجماعات السرية ضد السلطة ، ويتم التمتع بالجنس فى الخفاء .

ولما كانت النظم الاجتماعية تقوم على المحافظة على النظام
فانه يتم التظاهر بالطاعة الاوامر والنواهي الدينية ببناء المساجد وعمرتها ،
والنداء بالأذان للصلوات ، « والتطرح » بالبياض ، وتطبيق قانون
العقوبات ، ويحدث الفصم بين الظاهر والباطن ، ويتحول الايمان
الى نفاق ، وتنقلب الصراحة الى تملق ، ويعيش كل منا على مستويين ،
وهو راض بنعم الدنيا وحسن العاقبة .

ولما كانت هذه المحرمات الثلاث غير خاضعة للعقل أو الفهم فانها
كثيرا ما تتحول الى غيبيات وتكون مرتعا خصبا لفعل الاساطير ، وتدخل
فى دوائر الاسرار ، وينشأ السحر والخرافة والكهانة والعرافة والشعوذة
لتغطية النقص النظرى [ولاعطاء الانسان الامان] .

وتأتى السلطة وتستغل كل ذلك لحسابها ما دامت قد دخلت في هذا النطاق ، فلا يستطيع أحد الحديث عنها أو تناولها بالتعليق أو النقد ، فتدعو الناس الى الايمان بالمقدسات ، وتزيد في مظاهر تحريم الجنس ، وتدعو للفضيلة ، وتقوى قواعد النظام - وحرمة بغلة السلطان - حتى تقوى السلطة ، وتعظم هيبتها ، وترداد في علاها وتحكم هذه الدوائر المغلقة ، وتزيد من أغلقها حتى لا يفلت أحد منها .
والحقيقة ان هذه المحرمات الثلاث نتيجة للتخلف الاجتماعى ، فالدين ليس موضوعا للتحريم بل هو مصدر الوحي الذى فيه رعاية لمصالح الناس ، وشريعة تمنع الظلم والقهر ، وتقوم على العدل والمساواة . والسلطة ليست موضوعا للتحريم فقد أتت بيعة الناس لها لتنفيذ نظام الوحي ، فهى سلطة تنفيذية فقط وليست سلطة تشريعية أو قضائية ، وتظل الناس رقيية عليها اذا ما خرجت عن وظيفتها خرج عليها الناس ، وبائع غيرها . والجنس ليس موضوعا للتحريم ، فقد تحدث القرآن عنه ونظمه ، وتناولته السنة بالتفصيل ، وتحدثت عنه السيدة عائشة ، فلا حياء في الدين ، ومن ثم كان التعليم الجنى واجبا من واجبات الدين .

فاذا اخرجنا هذه المحرمات الثلاث الى نطاق المطللات نتحقق وحدة الشخصية القومية ، ويصبح الانسان قادرا على تنظيم شؤون حياته على أسس عقلية لا مجال فيها للايهام والايحاء أو التأثير والخداع .

(ج) شفيقة ومتولى :

عادت مسرحية - شفيقة ومتولى - من جديد في وكالة الغورى ، واستطاعت المخرجة ده ليلى أبو سيف الحفاظ على الطابع الشعبى للموال في أسلوب فنى معاصر فقللت حجم الميلودراما التقليدية خاصة في مواقف الحب العذرى بين دياب وشفيقة في البداية وفي رواية شفيقة

لاخيها عن سقوطها ، واستبدلت بها مواقف حاسمة وواضحة كما يفعل
برشت •

واستبدلت بالرواية التقليدية العجوز بذقنه البيضاء الشبيه بصورة
التاريخ والذي ينقلنا الى مكان وزمان الحدث راويا معاصرا شابا ينقل
الحدث الينا فيبدو قريبا منا •

وتدور الاحداث على نحو طبيعي تلقائي ، وبحركة مسرحية حاضرة
تملأ غناء الوكالة ، وتبلغ القمة في ليلة المولد حيث تدور فرق الذكر
في كل ركن بالوقوف كما يدور المنشد الديني في الشرفات ، ويتم التوحيد
بين الحب الالهي في حلقات الذكر والحب الانساني وراء الستار •
ويدور الفصل الاوّل على خشبتين وسط ستارة بيضاء تمثل العذرية
وعليها بقع الدماء الملتخية توحى بان هناك جريمة ثمننا للحب المحرم •

ويدور الفصل الثاني على خشبة ثالثة وراء الجمهور فيملاّ الحدث
المكان بالرغم من الاحساس بقصر العرض الناتج عن اندماج الجمهور
الكلي في الحدث المسرحي •

ونجحت المخرجة في التعبير من خلال الموال الشعبي عن رؤية نسائية
عصرية عن مأساة المرأة في مجتمع الرجال • فالمتفرج يتعاطف منذ البداية
مع شفيقة فتاة العصر التي غرر بها دياب ثم رفض الزواج منها ، فابن
العمدة لا يتزوج من ابنة نفر في الكفر ، فاحاط بها الذئاب من الرجال
حتى عملت أخيراً مع نبوية العالمة بعد ان انسدت امامها جميع الطرق •

ومع ذلك تأبى أن يمسن أحد اباها واخاها متولى زينة الرجال
ودون أن نعلم عن امها شيئاً ، وكأن الابنة ترجع في اصلها الى الاب ،
والمرأة الى الرجل • تفخر باصلها الطيب ، ولكن الظروف الاجتماعية :
عدم تعلمها ، عدم وجود عمل شريف لها ، ترك الرجل بلا عقاب
أو مسئولية ثم عدم قبول توبتها الصادقة وعودتها الى اهلها ، كل ذلك
لم يشفع لها • فالتقاليد لم تكسر بعد •

وتم ذبحها طبقاً لشعائر الشرف في المجتمع التقليدي على يد الاخ

وبلدياته حتى يسير هو مرفوع الرأس ، وكان كرامة الرجل يدفع ثمنها
ذبح المرأة بل انه لا يتكلم في بداية محاكمته ، ولا يكلف نفسه عناء الدفاع
عن نفسه .

وقد اتقن الممثلون الشبان ادوارهم بالرغم من قصر البعض منها
مثل ابراهيم الباز الذى قام بدور الدفاع وصبى المقهى باتقان بالغ .
وجمال الذى قام بدور الشاويش . كما اتقن على حدة دور الاب
المأساوى بحركاته المرتعشة وصوته المتهدل ، وجسد الصراع بين حبه
لابنته وتقاليد القرية .

وقد برزت البطلات الثلاث سميحة ابراهيم فى دور شفيقة
فقد اجادت دور الفلاحة البريئة الساذجة بلهجتها الريفية ثم دور
الغازية برقصها ودلالها وأخيرا دور الضحية المدانة ظلما ، وايمان
ابراهيم فى دور بدرية كاتمة سر شفيقة وصديقتها والتي تقترح عليها
الهرب من القرية لا المواجهة والصمود وفى دور نبوية العاملة بصوتها
وقوة حركتها على خشبة المسرح .

ولا تقل هويدا عن سميحة فى اداء الدورين احيانا .
وأحمد عبد المجيد فى دور متولى . فقد استطاع ابراز حديث النفس
الباطنى وان يعبر عن مأساة الاخ الذى تفرض عليه التقاليد مسح العار
عن نفسه وأسرته . ومع ذلك يعذر شفيقة ويسامحها فقد كان حنوننا عليها ،
ولكن بعد ذبحها . ويظهر فيه عجز الرجال عن كسر التقاليد ، وتحويل
الاقتناع الداخلى الى مواجهة خارجية ضدها . ويذكرنا بالادوار
الانطوائية المشهورة لجيمس دين وجيرار فيليب .

وبتعاون الجميع استطاع عشرون ممثلا وممثلة وعشرة فنيين وكلهم
من الشبان طلبة اكاديمية الفنون وأهالى الحى انجاح المسرحية بالرغم
من قلة الامكانيات وعملهم متطوعين بلا ميزانية بالاضافة الى الجهود
المضنية التى بذلتها د . ليلي أبو سيف وما انفقته من مالها الخاص .
واصرارها على اخراج عمل فنى بالوكالة بالرغم من رفض هيئة المسرح

اخراجها مسرحيات يعقوب صنوع الثلاث التي اجازتها الرقابة والتي
استغرق العمل فيها شهرين •

ولقد اخرجت ده ليلي أبو سيف هذه المسرحية نفسها لحساب
هيئة المسرح منذ أربع سنوات ، وقد اعادت اخراجها بأسلوب جديد
ورؤية نسائية عصرية •

وقد اعتادت وزارة الثقافة اعطاء اعانات مالية في مثل هذه الحالات •
ولكن مما يدعو للدهشة ان مدير الوكالة طالبها بخمسمائة جنيه تأمين
وايجار الوكالة وهددها بالطرد •

اننا نهيب بهيئات وزارة الثقافة ان ترعى جهود هذا المسرح
الطليعي ونشكر السيد وزير الدولة لشؤون الثقافة على تدخله الحاسم
والسريع من أجل اعفائها من التأمين والايجار حتى يستمر العرض
الفنى • يكفى مساندة حى الحسين لها وللفرقة بالاضافة الى تبرعات
جمهور المشاهدين • فهل ستكون هيئات وزارة الثقافة أقل مساندة من
أبناء الحى ومن جمهور المشاهدين ومن السيد الوزير ؟

(د) العلم قضية :

لقد سعد الطلاب والاساتذة بوجه خاص ، والمثقفون
والمواطنون بوجه عام بظهور « الجامعة » التي تجمع بحق فكر الأمة ،
وتوجه من الخاصة الى العامة ، ومن كتب الوزارة الى واقع المجتمع •
فالعلم فيها ليس مهنة أو تجارة بل قضية • فظالما سئم الطلاب العلم
المحفوظ وملّ الاساتذة المواد المقررة ، فما أصعب على النفس تقرير
مواد أى فرضها ، وما أسهل عليها أن تتبع منها ، بحرية واختيار • وهنا
تخرج « الجامعة » لتحليل العلم « فى الرأس لافى الكراس » كما يقول
الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، وتجعله علما حيا لا علما ميتا
كما يقول الصوفية فى ردهم على الفقهاء •

فقد تحولت في « الجامعة » مواد المقرر ، خاصة المواد الانسانية ،
مثل الفلسفة والتاريخ ، الى علوم ناطقة بعد ان كانت صامتة ،
تحدث الطالب بما يفهم بل وبما يشعر به . ارتبط العلم بعقل الطالب
وبوجدانه ، انتقل من ماضيه الى حاضره ، ومن تراث السلف الى أزمة
الخلف ، وسمع الطلاب صوت التاريخ فانكشف فيهم « الوعي التاريخي »
وهو ما ينقصنا في جيلنا . وارتبط الأساتذة بالطلاب في قضية واحدة
هي قضية « العلم والوطن » بعد ان كانا منفصلين متباعدين وربما
متعادين . ربط العلم بين الأجيال في حلقة متصلة مقابل مفهوم
« القطيعة المعرفية » الوارد من الحى اللاتينى والذي أصبح راجعا
في بعض الدوائر في الثقافة المغربية المعاصرة . قطيعة بين من ومن ؟
وقطيعة لصالح من ؟ انفصل العلم عن الاستشراق ، أصبح العلم قضية .
لم يعد الاصلاح الدينى حركة ماضية ننظر اليها وكأنها تاريخ بل أصبحت
جزءا منا ، ونحن ورثتها ، وعلينا تطويرها . فعليها تعيش أنظمتنا
السياسية ، ومنها تتكون ثقافتنا الحالية . وتحولت النهضة العربية
المعاصرة في المشرق والمغرب الى مرآة ، تعكس وحدة الأمة ، وحركة
تحررها الحديثة ، ويستطيع القارىء أن يدرك بنفسه تعثرها في جيلنا
ومصيرها الذى آلت اليه .

وهنا أيضا يتحرر الطالب من رهبة الامتحان . فالامتحان ليس
شبحا أو عذابا ، بل فرصة « تاريخية » يعبر فيها الطالب عن نفسه ،
ويعرض فيها قضيته ، ويدافع عن وجوده ، ويحلك فيها أزمته ، ويكتب
بيانا للناس ، وأن يسمع القاصى والدانى رأيه . وهى لحظة تاريخية
أخرى للاستاذ يتعرف فيها على شباب الجيل ، ويعى فيها أزمته ، وهو
الربى الفاضل ، فيزداد احساسا بالطالب ، بحاجاته ومتطلباته . الامتحان
لحظة لا يرهبها الطالب بل يتمناها حيث يعبر عن نفسه بحرية تامة
حيث تندر لحظات حرية التعبير فى عالمنا هذا . هى لحظة ظهور
« الخلود فى الزمان » على مايقول الفلاسفة ، أو على الأقل لحظة ظهور
أكبر قدر ممكن من الزمان وهو عمر الطالب ووعيه ومدى استيعابه على

مدى عام دراسى كامل فى أقل قدر ممكن من الزمان ، ساعات محدودة •
الامتحان تماما مثل الصلاة حيث ينجى فيها الانسان فى لحظات محدودة
الأبدية كلها •

فتحية للجامعة ، ودعما للقائمين عليها ، ومرحبا بالتجربة ،
وشكرا من قرائها •

(هـ) رسالة الطالب :

مما لاشك فيه أن للطالب رسالة مزدوجة فى تكوينه كباحث
وكمواطن • فليست الغاية من التعليم تكوين موظفين أو كتبة لأن
الأعمال الحرة فى هذه الحالة أكثر ربحا وأدرمالا • بل الغاية تكوين
الباحث العلمى والمواطن الحر • وهما فى الحقيقة شخصية واحدة تتمثل
فى الطالب • فالبحث العلمى الذى لا يرتبط بقضايا الوطن العلم فيه
حرفة ومهنة وكسب قوت • والوطنية لا تتحقق بنضال سياسى لا يقوم
على أساس البحث العلمى وتحليل الواقع ومناهج التغير الاجتماعى
والا كانت شعارات جوفاء • وحماس شباب لا يغير من الواقع شيئا ،
مجرد تبرئة ذمة أمام النفس •

والبحث العلمى ومتطلباته يقوم على ثلاثة محاور : الطالب ،
والاستاذ ، والكتاب • الطالب هو الباحث المتكون • والاستاذ هو الباحث
الذى حصل على قدر اكبر من التكوين وله باع أطول فى الممارسة •
والكتاب هو المرجع الذى حوى نتائج العلم من جهود السابقين •

كتب هذا المقال فى سبتمبر عام ١٩٨٣ فى مدينة فاس بالمغرب كداء عام لطلاب كلية
الاداب بجامعة سيدى محمد بن عبد الله بعد عام حافل بالاضرابات والمظاهرات العامة أدى
الى تعطيل الدراسة معظم العام الدراسى ١٩٨٢/٨٣ كنوع من التحية للطلاب فى العام
الدراسى الجديد ١٩٨٣/٨٤ • وهذه صياغة ثانية للمقال من المسودة الاولى دون أدنى تغيير
كُتبت فى خريف ١٩٨٧ • ولنا رسالة مشابهة لطلاب مصر كمساهمة منى فى مجلات الحائط فى
كلية الاداب جامعة القاهرة كُتبت عام ١٩٧٦/٧٧ وهى السنوات التى تمت فيها تصفية نادى
الفكر الناصرى وكنانة للتنظيمات الطلابية التقدمية وزيادة نفوذ الجماعات الاسلامية • ولكنها
مفقودة ولا مسودات لها • ولايختلف مضمونها عن هذه الرسالة لطلاب المغرب : التأكيد على
رسالة الطالب المزدوجة كباحث وكمواطن وعلى دوره فى البحث العلمى وفى الالتزام بقضايا
الوطن •

ولا يتكون الطالب كباحث الا في جو علمي صرف مع ما يتطلبه من هدوء وتفريغ وتقاليد جامعية ، واحترام للمؤسسات العلمية ، والتمسك بحق الطالب في التعلم ، وضرورة وجود الاستاذ ، وتوافر خزانة عامة كاملة ، ووضع برامج علمية يجد فيها الطالب ذاته ، وتحقق مطالب الجماعة . لا يتكون الطالب كباحث الا بالتوجه نحو العمق والتأصيل ، والتسلح بشتى المناهج من أجل البحث والاستقصاء ، وتحليل الظواهر من أجل معرفة قوانينها . وأضر ما يكون بالعلم المذهبية والقطعية (الدجماطيقية) والاحكام المسبقة ، والمواقف المتشنجة . ان شرط تقدم العلم هو باستمرار مراجعة الأحكام المسبقة ، والمواقف المتشنجة . ان شرط تقدم العلم هو باستمرار مراجعة الأحكام المسبقة واعادة النظر في النتائج الموروثة . وكيف يبدأ الطالب بحثه العلمى وهو يعلم النتائج من قبل ؟ كلما كانت قراءة الطالب متنوعة ، ومعرفته بالمناهج متعددة ، وعلمه شاملا وغزيرا كان أقدر على البحث العلمى والابداع المستقبلى فيه . ومن ثم كانت قضية « المقرء والمقرر » قضية وهمية تجعل مهمة الطالب الحصول على الشهادة بأى ثمن كان وكأن الغاية من العلم هو اعطاء الدرجات والنجاح بلا تكوين . ان المقرء والمقرر كليهما يدخلان تحت مفهوم أعم وهو تاريخ العلم . وكلما كان الطالب عالما به كان أقدر على البحث واكثر ابداعا فيه . ان تمسك الاستاذ بالمقرر ليس عداوة للطالب بل ينبع من حرصه على تكوين الطالب العلمى . ولكن المقرر ليس كتابا من وضع الاستاذ بل موضوع يقرأ فيه الطالب كتاب الاستاذ وكتب غيره من الاساتذة الأموات منهم قبل الاحياء .

ان نضال الطالب من اجل شروط أفضل للبحث العلمى لجزء من رسالته من أجل تقييم أفضل فى الامتحانات العامة ، ونضاله من أجل ضرورة تكوين الأطر ، واستكمال الدراسات العليا بكل مراحلها ، ونضاله من أجل المنح الدراسية وتوفير أساليب كريمة للعيش ، ومن أجل خزانة عامة تتوافر فيها المراجع الاساسية ، ومن أجل نشاط ثقافى وعملى بالجامعة خارج البرامج المقررة حتى يعيش الطالب العلم كحياة

وليس فقط كمعمل أو مخبر ، ومن أجل تهيئة مستقبل أفضل ، ومن أجل تقاليد جامعية أرسخ : يوم لاستقبال الطلبة الجدد ، ويوم للخريجين ، وانشاء المسابقات والجوائز العلمية . الخ ، كل ذلك يجعل الطالب يشعر بأن سنوات الجامعة أفضل سنوات عمره ، ويكون نضاله أيضا من أجل فتح آفاق جديدة لممارسة العلم وتحقيق نتائجه في الحياة العامة بدلا من البطالة الصريحة أو المقنعة ، ومن أجل حضور الجامعة في المدينة ، وربط البحث العلمى بمطالبها ، فالطالب ابن للشعب وخدام له ، ومن أجل تكوين ثقافة وطنية عامة تجد فيها الجماعة نفسها وتحقق فيها وحدة الشخصية الوطنية درءا لمخاطر التجزئة .

ان نضال الطالب من أجل شروط أفضل للبحث العلمى هو في حقيقة الأمر تأسيس له من أجل النضال الوطنى العام . فقضايا التغير الاجتماعى والسياسى هو الميدان الأخير الذى يحقق فيه الطالب ما تعلم ، ويمارس مناهجه التى تعود عليها ، ويطبق نظرياته التى أصلها وان كبار القادة في كل وطن انما كانوا من خريجي كليات الآداب والعلوم الانسانية خاصة والكليات النظرية عامة . فطالب اللغة والأدب مهمته التعرف على فنون الأمة وادابها ومواطن الابداع فيها . وطالب الفلسفة مهمته التعرف على المكونات الثقافية للأمة ، ما يؤثر فيها من مفاهيم ، وما يحركها من عقائد . وطالب علم الاجتماع يتجه نحو تحليل الواقع الاجتماعى ومعرفة البيئة الاجتماعية وطبيعة الصراعات وموازن القوى . وطالب علم النفس يحل سمات الشخصية القومية ومعرفة أعماقها ومستوياتها المتعددة حرصا على الشخصية في العمق . وطالب التاريخ يحاول ادراك قانون لتطور تاريخ مجتمعه حتى لا يقفز به الى مرحلة لم يتهيأ لها بعد أو يرجعه الى مرحلة مر بها من قبل . ودارس الجغرافيا يتعرف على المكونات البيئية للشخصية القومية . وطالب الدراسات الاسلامية ليست مهمته استعمال الثقافة الاسلامية لايقاف حركات التغير الاجتماعى ولتفريغ العلوم الانسانية الأخرى من مضمونها بل مهمته التعرف على تراث الأمة

وروحها ورافدها الثقافي الأول حتى تصبح الثقافة الاسلامية مرادفة
لثقافة الوطنية وليست بمعزل عنها أو ضدها .

ان الطالب عضو في أسرة واحدة هي أسرة الجامعة مع الاستاذ .
وليس للإدارة أى كيان مستقل أو غاية مختلفة عن رسالة الطالب .
الإدارة مجرد وسيلة للتنظيم وأداة للتنسيق . ولا شك أن الاتحاد
الوطني لطلاب المغرب لهو المعبر عن مصالح الطلاب والممثل لهم لدى
الإدارة ، وجزء من هذه الأسرة الواحدة . وان الحوار المتبادل بين
أعضاء الأسرة لهو خير وسيلة للاتفاق على الصالح العام . وان الفهم
الدقيق لرسالة الطالب هو السبيل الى تأسيس العملية التعليمية من
بدايتها . ومن الذى سيقوم بدور الطالب ان تخلى هو عنه أو قام بدور
غيره أو قام غيره بدوره ؟

لقد مر هذا العام بأحزانه والى اللقاء فى عام قادم أكثر خصبا
فى العلم وأكثر وعيا بقضايا الوطن .

(و) وعلماؤنا بالداخل أيضا :

انه لرائع حقا ان يعود علماءنا بالخارج للارتباط بوطنهم بعد
أن شاعت الظروف الاقتصادية والعلمية والسياسية بعدهم عنه ، طوعا
أو كرها ، وأن تستفيد منهم مصر بعد أن تربوا فى كنفها ، وتعلموا
من مواردها ، وأن يدلوها على آخر ما وصل اليه العلم فى أوروبا وأمريكا
من انجازات تستفيد منها البلاد فى تنميتها واعادة بناء خريطتها خاصة
وقد أصبح منهم صاحب الشهرة ، وصاحب المركز المرموق ، وصاحب
الجاه ، وصاحب المال .

كتب هذا المقال ابان اصدار « الاهالى » الاولى عام ١٩٧٨ ، وبعد عقد أول مؤتمر لعلمائنا
بالخارج داخل الوطن وكية التهليل والتكبير والتعظيم لهم والاشادة بهم التى امتلأت بها
أجهزة الاعلام مما أخرج علماغا بالداخل الصامدين فى الواقع دون أن يفكرهم أحد بتحية . لم
تنشره الاهالى . وهذه صياغة ثانية طبق الاصل من المسودة الاولى كتبت بعد ذلك بعشر
سنوات فى خريف ١٩٨٧ .

وانه لرائع أيضا أن تستقبلهم الدولة استقبال الفاتحين العائدين وأن تعقد معهم المؤتمرات العلمية والسياسية ، وأن تنظم لهم الرحلات السياحية حتى لا يعيشوا منعزلين في الخارج ، وحتى يكونوا على اطلاع بأخر التطورات في بلادهم من حيث السياحة والتعمير والبناء والتخطيط ، فيتحمسون لاستثمار مواردهم في البلاد ، ويضعوا خبرتهم في خدمة الوطن . وربما عادوا كلية الى معاهدهم وجامعاتهم لتطويرها وتحديثها واطلاعها على آخر ما وصل اليه العلم الحديث .

ونظرا لطبيعة المجتمعين ، المجتمع المصري العربي الذي نزع منه العلماء والمجتمع الأوربي الأمريكي الذي نزحوا اليه يلاحظ أن شهرة علمائنا في الخارج انما ترجع الى عدة عوامل موضوعية وليست نتيجة عبقرية فريدة لأفراد أو جماعات نادرة الوقوع ولا مثل لها في العالم . هذه العوامل الموضوعية يمكن اجمالها في الآتي :

١ - يتعلم علماءنا بأقل الامكانيات المتاحة مما اضطرهم الى الاعتماد على العقول ، والتفكير المستمر ، وشحذالهمم ، وبذل أقصى الجهد ، والرغبة في البحث والاستقصاء . فلما نزحوا الى الخارج استمرت هذه الخصال فيهم بعد أن أصبحت جزءا من طبيعتهم ، ففاقوا زملاءهم الأوربيين والأمريكيين الذين يعتمدون على امكانيات لا حدود لها في وسائل البحث العلمي ، وتوفير كل متطلباته . وبالتالي قل الاعتماد على العقول ، وفقرت همة البحث والتحصيل الا بناء على منحة أو اعانة أو ثمن .

٢ - تخصص علماءنا في نواحي كثيرة تفتقر اليها مراكز البحث العلمي في الخارج فسرعان ما تم ادماجهم فيها . وذلك لان علماءنا في مصر يغطون تخصصات نظرية لا حدود لها حتى ولو لم تنشأ لها حاجة في واقعنا بعد . فالعلم للعلم . نعمل على مستوى العالم بصرف النظر عن حاجات واقعنا المحلي من موضوعات بعينها لها أولوية على موضوعات أخرى .

٣ - كثرة المعاهد ومراكز البحث العلمي في الخارج جعلت وجود عالم أو اثنين في كل معهد أو جامعة أمراً ملحوظاً في حين أن تكديسنا في مصر يجعلنا جميعاً لا يرانا أحد . فما أسهل ما يحصل للإنسان على رئاسة قسم أو معهد في بلد به المئات منه .

٤ - ظهور الأجانب في مجتمع عنصري شيء طبيعي . فالإنسان في المجتمع الأوربي والأمريكي قبل أن يكون علمه أو إبداعه أو ذكاه هو لون بشرته وموطنه وأصله ودينه وثقافته على الرغم مما يقال عن حقوق الإنسان ومساواة الجميع في الحقوق والواجبات بحرف النظر عن الاجناس والقوميات .

٥ - كثرة المؤتمرات العلمية في الخارج ومعرفة العلماء بعضهم لبعض وكثرة المجلات العلمية التي سرعان ما تنتشر الأبحاث من خلالها كل ذلك يجعل الشهرة العلمية سهلة المنال بعكس مجتمعاتنا التي تقتصر الشهرة فيها على رجال الفن والاعلام أولاً ثم السياسة ورجال الدين ثانياً .

٦ - الاعتماد على الشباب ، وعدم دخول الأقدمية بالعمر أو بالزمن وحدها في تقييم الكفاءة العلمية . فسرعان ما يظهر العلماء بأفكارهم ونظرياتهم ويعرفون بانجازاتهم دون انتظار للترقيات الجامعية التي يتنافس عليها المتنافسون .

٧ - تسهيل وسائل البحث العلمي والاعلان عنها بأجهزة اعلام سريعة الاتصال والانتشار كل ذلك ليس ابرازاً لعبقرية العلماء الأجانب بل تقوية لمراكز الابحاث الغربية واستفادة من نتائجهم لصالحهم الخاص وربما ضد أوطان العلماء المهاجرين وفي أقل الحالات بدرائتهم على اختلاف مستوياتها والوعي بها والقصد منها .

وفي نفس الوقت هناك جنود مجهولون ، هم علماءنا بالداخل ، لا أحد يتحدث عنهم ، ولا يسترشد بأرائهم ، ولا يعمل حسابهم . لا ينظم لهم المؤتمرات أو الرحلات في ربوع الوطن . وهم الذين يقومون بعبء التنمية ، وبتربية الكوادر المؤهلة ، أصحاب الأفواه

الصامته التي رضيت بوضعها الاقتصادي وبامكانياتها العلمية وبأنظمتها السياسية • تعمل في صمت وتفجر من الصخر ماء ، وتفعل المستحيل • يوفون للمواطن حقه بما أخذوه منه ، ويكونون شاهدين على عصرهم • لا أقول ذلك عن حسد أو غيرة لعلمائنا في الخارج ، أكثر الله منهم ، وأوسع أرازقهم ، وأنفعنا بهم ولكن فقط أود ذكر بعض خصال هذا الجند المجهول ، علماؤنا بالداخل ، أوجوزها في الآتي :

١ — ينحتون في العلم بالرغم من قلة الامكانيات ، ويبحثون عن المراجع ، ويستقصون عن الأجهزة ، ويشتمون المؤتمرات • ويبدل الواحد منهم جهدا في العلم يكفي لخلق عشرة علماء • يعلم أن هذا هو مجتمعه ، وهذه هي امكانياته ، وهذا هو قدره • لا يستسلم أو يرضخ أو يضجر بل يقاوم وينقد ويحصل على ما يريد بجديته ومثابرته •

٢ — يصبرون على وضعهم الاقتصادي ، ويحاولون أن يعيشوا بقدر الامكان بالرغم مما قد يحاوله البعض من وسائل غير جامعية للاثراء مثل الكتب المقررة أو الدروس الخصوصية في بعض الكليات العملية خاصة والنظرية عامة أو الانتدابات الكثيرة أو الاستشارات الصورية • ولكنهم في مجموعهم يجاهدون ويصابرون وراضون • فهذه هي مصر ، وذاك هو دخلها ، ومستوى المعيشة فيها •

٣ — يعانون مما قد ينالهم من اضطهاد فكري أو خلاف نظري أو ضغط سياسي • ويعملون ، خاصة في الكليات النظرية ، في جو مشحون بالتوجيه الفكري تسيطر عليه التقاليد الاجتماعية ويهيمن عليه العرف ، وتملؤه النظريات السياسية القائمة في مجتمع لم يألّف المعارضة الفكرية والحوار الخصب بين كافة الاتجاهات الفكرية والسياسية •

٤ — يعملون بالرغم من ضيق الأماكن ، وكثرة التنافس على المناصب الشاغرة ، وشدة الزحام على المناصب خارج الجامعة • ومع ذلك يساهمون في تعمير البلاد راضين بأداء الواجب الوطني الذي لا يعادله أجر ولا تجزیه مكافأة •

٥ - يقاومون الاغراء ، ويحرصون على عدم تفريغ الجامعات ومراكز البحث العلمي من الباحثين الوطنيين حتى لا تتحول البلاد كلها الى مرتع للخبرات الاجنبية التي تدين بالولاء لأوطانها .

٦ - يظلون شهداء على عصرهم ، ومؤشرات لطبيعتهم ، ومنارة لاجتماعهم . اذ لا يستطيع الجميع أن ينزح الى مجتمعات أفضل . ومن الذى سيبنى هذا المجتمع ؟ وهل يشعر الخبراء الاجانب بمشاكل البلاد كما يحس بها مواطنوها من العلماء ؟

٧ - يشعرون أن وجودهم في تاريخ مجتمعاتهم ، وأن ذكراهم داخل أوطانهم ، وأن أوسمتهم وجوائزهم في استمرار تقاليدهم ، وعملهم في طلبتهم وفي جامعاتهم . ولا يوجد أقسى من الغربة عن الاوطان ، ولا يوجد أعذب من العودة الى الوطن .

ونحن في غمرة الحفاوة بعلمائنا في الخارج فلا ننسى أن علماءنا بالداخل أيضا ! فتحية للصامدين !

(ز) بدلا من الخواء الفكرى :

بعد انقطاع دام أكثر من عشرين عاما ، هو عمر الثورة المصرية ، أعيد انشاء الجمعية الفلسفية المصرية أسوة بالجمعية التاريخية والجمعية الجغرافية والجمعية المصرية للاقتصاد والتشريع . الخ حتى يمكن لاهل الفكر في مصر ان يروا بعضهم بعضا ، وان يجتمعوا معا على الفكر الذى يوحدهم ، وأن يتدارسوا القضايا المصرية للبلاد . وأمام الجمعية مهام محددة نلخصها فى الآتى :

١ - انشاء مناخ فكرى فى مصر يتربى فيه الشباب بدلا من هذا الخواء الفكرى التام الذى ساد البلاد فى الربع قرن الاخير ، حيث لم يمارس الشباب الا الدعاية الفكرية أو حفظ الشعارات أو ترديد المذاهب القديمة والحديثة أو حيث تحول الشباب الى

الجمهورية ، ١٩٧٦ . وقد أعيد احياء الجمعية الفلسفية المصرية من جديد فى ١٩٨٨ .

تطلعاتهم نحو الهجرة أو الكسب الداخلي والاثراء على حساب
الآخرين ، وهو ما قدمه لهم مجتمعهم من مثل ودوافع للسلوك .

٢ - خلق مدارس فكرية في مصر تتحاور فيما بينها وتتصارع
حتى ينشأ الشباب وقد وجد أمامه المجال مهيناً للاختيار فيما بينها ،
وتحديد موقفه الفكري منها اذ أننا قد عانينا الامرين من عدم قدرة
الشباب على أخذ المواقف الفكرية ، والانتساب الى مذاهب ، ومعارضة
مذهب اخر ، فالجراحة على الفكر هي شرط الجراحة في الواقع . وقد كان
تاريخ مصر في أوائل القرن زاخرا بالتيارات الفكرية والأدبية التي
أخذت في الانحسار حتى وصلنا الى ما نحن فيه من فراغ وتسطيح .

٣ - اجتماع أهل الفكر في مصر ، ورؤية بعضهم البعض .
فنحن قوم يعيش كل منا في عالم منفرد ، وفي ركن منعزل ، لا يكاد
يرى صاحبه الا عرضاً ، على سلم مؤسسة أو في اجتماع رسمي
تدعو اليه السلطة ، وكنا لا نجتمع فيما بيننا الا اذا شرفنا مفكر اجنبي
فيرى بعضنا بعضاً على موائد . فنلتف حول « الخواجة » نحاوره
ويحاورنا دون أن نتحاور فيما بيننا . فاذا غادر الزائر الكريم ، ونحن
اكرم ، انفض الجمع ، وانفرط العقد . وكنا نرى بعضنا بعضاً في
المؤتمرات الاجنبية خارج البلاد ، ونكون كالغرباء ، والاشقاء الاعداء
ثم نرجع الى البلاد وينزوى كل منا في ركن ننتظر المفكر الاجنبي
التالى أو الدعوة الى مؤتمر قادم .

٤ - لقد آن الأوان للفكر في مصر أن يبرز في مؤسسة بدل
أن يترك بلا قاعدة ، في جمعية لها اجتماعاتها الدورية ، وندواتها ،
ومؤتمراتها ، وتقاليدها ، وفي مجلة متخصصة أو عامة يقرؤها الشباب ،
وفي مؤتمرات داخلية عن القضايا المصرية مثل أزمة الفكر في مصر ،
الايدولوجية العربية المعاصرة ، التراث والتجديد ، موقفنا من التراث
القديم ، موقفنا من التراث الغربي ، نظرية التفسير ، اليمين واليسار
في الفكر . الخ .

٥ - تكون مهمة الجمعية الاساسية هي تناول قضية الفكر ، وتحليل أزمة الفكر في مصر ، وتشجيعها ، ووضع وسائل حلها ، والتي تتلخص في الحصار بين الموروث القديم والمنقول المعاصر أو التوفيق بينهما لحساب احدهما . وطالما لم نحدد بوضوح موقفنا الحضارى وفي أى مرحلة من التاريخ نحن نعيش ستظل خططنا القومية عشوائية غير قائمة على تصور حضارى واضح المعالم يكون في الحقيقة هو نقطة البداية في فكرنا القومي .

٦ - وكثيرا ما تخرج المؤلفات الجيدة ، والبعض منها يرقى الى أرفع المستويات ، ولكن لا يجد له صدى عند القراء ، ولا يتناوله أحد بالتعليق أو التحليل .

٧ - واذا كنا نعاني من غياب خطة محكمة لأبحاثنا العلمية ودراساتنا العليا فان مهمة الجمعية تكون في وضع هذه الخطة للتأليف والترجمة والنشر وربطهما باحتياجات البلاد القومية بدلا من هذا التبعثر والتشتت أحيانا ، والتكرار والمزاوجة أحيانا أخرى ، والجذب العلمى التام في بعض الميادين أحيانا ثالثة ، ونكون أشبه بالمجلس القومى المتخصص في مجال الفكر .

٨ - واذا كنا نعاني من غياب مجلاتنا الثقافية الجادة ودوريتنا العلمية المتخصصة واستمرارها فان مجلة الجمعية الفلسفية المصرية يمكنها سد هذا النقص وذلك بمقالاتها المتخصصة أو العامة وتسجيل ندواتها .

٩ - لقد نشأت في البلاد العربية الشقيقة الجمعيات الفلسفية الوطنية ، فهناك الجمعية الفلسفية المغربية ، والجمعية الفلسفية العراقية . الخ ، ومصر التي تزخر بالمفكرين وأهل الرأي تأتى في نهاية المطاف . وكيف تتم الوحدة العربية ان لم يتوحد أهل الرأي والفكر فيما بينهم ! فوحدة الفكر هي التي تخلق وحدة الارض ، ووحدة الشعب ، ووحدة النظم والمؤسسات . وقد قامت الوحدة الألمانية على يد مفكريها من أساتذة الجامعات .

١٠ - وقد كان لمصر مكانتها الفكرية قديما ، وصورتها
في الضمير العالمي هي الفكر والحضارة والتاريخ ، وتمثل جميع الدول
في المؤتمرات العالمية الفلسفية الا مصر ، وبالتالي تكون مهمة الجمعية
الفلسفية المصرية ابراز دور مصر على الصعيد العالمي على مستوى
الفكر . وفي اللحظة التي نبادر فيها الآن بأخذ زمام المبادرة الدولية ،
فان مكانة مصر وتراثها وتاريخها يؤهلها ايضا للريادة الفكرية ومن ثم
يكون حاضر مصر امتدادا لماضيها .

أحاديث في الثقافة الوطنية

١ - الموقف الحضاري العربي :

- * موقفنا من الواقع ليس الاحباط أو التمرد .
 - * حل أزمة الموقف الحضاري في نقل الموقف من المستوى الخطابى الى المستوى العلى .
 - * علينا أن ننظر للغرب على أنه أحد مراحل تاريخ الوعي الانساني وليس المسار الحضاري الأوحى .
 - * لا فكر الا من واقع ولا ثقافة الا من شعب .
- اننا لا نستطيع القول ان لدينا فلاسفة ، رغم اننا انشأنا جامعاتنا الحديثة منذ أكثر من نصف قرن ، وجامعاتنا موجودة منذ أكثر من ألف عام ، وفي الحياة العامة بدأنا الترجمة منذ أكثر من قرن ونصف ونحن حتى الآن لا زلنا نترجم . لقد تحول المفكرون لدينا الى وكلاء حضاريين لمذاهب غربية عن بيئتنا نظراً لريادة الغرب وغزوه الثقافى .
- وقد يبدو ما فى هذا البحث تكراراً لما هو موجود سلفاً ولكن الاصرار على ضرورة المشروع الحضاري القومي هو رسالة لا بد من تبليغها .

الموقف الحضاري : موقفنا الحضاري اليوم ذو ثلاثة ابعاد لا يمكن تغييرها ولا تغافلها والا كانت الفلسفة بغير موضوع وبغير وطن . الأول ، هو موقفنا من التراث القديم . والثانى ، موقفنا من التراث الغربى . والثالث ، موقفنا من الواقع . وعادة ما يكون هذا الموقف الحضاري المثلث الأبعاد غير متوازن ، فقد يركز على التراث ومن هنا تنشأ ثقافة دينية وسلفية ، وقد يركز على الغرب ، ومنه تنشأ ثقافة علمانية وتحديثية ، وقد يركز على الواقع ومنه تنشأ ثقافة شعبية

على هامش المؤتمر الفلسفى العربى ، عرض وفاء أحمد ، جريدة صوت الشعب ، ١٥ كانون الاول (ديسمبر) ١٩٨٢ ، عمان . والعبارات الأربعة الأولى من تلخيصها .

وحركات تغيير اجتماعي ، وفقدان الاتزان في الموقف الحضاري هو سبب تضارب الثقافات ومناهج التعليم والمذاهب السياسية ويقضى على الوحدة الوطنية .

وقد تتداخل هذه الابعاد فيكون للوعي الفردي موقف ايجابي من التراث يسبب موقفا سلبيا من التراث الغربي وقد يحدث العكس ، وعادة ما يكون هذان الموقفان المتعارضان سلبيين بالنسبة للواقع لأن المدخل الحضاري يكون بديلا عن الواقع المعاش ، اما الذي يأخذ موقفا ايجابيا واعيا من الواقع فانه يكون في العادة ايجابيا في موقفه الحضاريين الأولين .

أزمة الموقف الحضاري : تتجلى أزمة الموقف الحضاري في موقفنا من كل بعد فيه :

١ - كان أقصى ما نفعله تجاهراثنا هو نشر المخطوطات دون تغيير أو تطوير ، وكأن التراث جسم ميت نقلبه بلا واقع أو تاريخ ، ثم يخرج الطلاب من جامعاتنا وهم منفصلون عنه نفسيا فيتوجهون الى الثقافة المعاصرة حيث يجدون أنفسهم فيزداد شعورهم بالمقطيعة مع التراث ، مما يجعل بعضهم يقوم برد فعل فيتمسك بالقديم كله ويرفض المعاصرة . ثم نقلنا ذلك كله الصالح والضر منه . عممنا الاشعرية ، ودرسنا الاشرافية ، وشرحنا المحبة والفناء ، ودعونا الى التخلي عن العالم في مجتمع مهزوم أسطوري ، ودرسنا ان مستقبل الانسان خارج العالم ، وان السياسة كلها مركزة حول شروط الامام وصفاته الحميدة وقضينا بأيدينا على كل احتمال التغيير ، وبيننا ان للكواكب ارواحا ونفوسا فوجه وعينا القومي علل ظواهره في السماء وليس على الارض ، وتساءلنا : ما حكم وصية يكتبها رجل بين انياب الأسد ؟ وكان مظاهر المجتمع المتخلف وموضوعاته هي التي فرضت اختيار ثقافته ، اما فقه الثورة وفقه العدالة الاجتماعية وفقه التحرر من الظلم فليس أساسا للاختيار .

٢ - لقد فعلنا نفس الشيء في التراث الغربي ، فالمحافظون يختارون المثالية ، والتقدميون الواقعية ، وينشأ الخلاف بيننا . والصراع

في ظاهرة غربية وفي حقيقته يكشف عن موقف حضاري خاص بنا وهو ان
المثالية وريث طبيعي للمحافظة ، والواقعية هي التطور الطبيعي للدين •
المثالي هو الأكثر قدرة على الدفاع عن حياة الناس ومصالح الشعوب •
وفي حقيقة الأمر فان المذاهب الغربية وليدة بيئتها •

٣ - لقد تحولت الفلسفة لدينا الى نقل وغاب التنظير المباشر
للواقع وأصبحت الثقافة في جانب والواقع في جانب آخر ، ثقافة غربية
وواقع غير مفهوم ، مجرد وعى ضروري بلا مادة •

ان عدم التعود على المنهج الاجتماعي في دراسة الأفكار أو نشأتها
وتكونها من الوضع الاجتماعي يجعل الباحثين يستسهلون عرض الأفكار ،
فلم يعد الطالب يبدع نصا فلسفيا بل صار مجرد شارح للنصوص ،
هذا بالاضافة الى الجو العام لاجهاض العقول ، فليس في صالح المصالح
الكبرى ان يبدع العقل الذي هو بطبيعته تمسك بالحريات ودفاع عن
المصالح العامة • واذا ما حاول أحدهم الخروج على المألوف والتمسك
بحقه في البحث الحر اتهم بالالحاد ، ويصبح شريدا مطاردا لا وطن
له ، فلا يبقى له الا الهجرة الى الخارج ، أو الهجرة الى الداخل هما
وكمدا حتى يصاب بالجنون ، أو يعمل عن وعى تاريخي طويل ، من خلال
الحركات السرية التي سرعان ما يتم انكشافها فيصبح دخيل سجون •

فالواقع يفرض ان يكون موقفنا من التراث القديم موقف الناقد
والمطور ، وان يكون موقفنا من التراث الغربي كذلك ، نقده ورده الى
حدوده الطبيعية والقضاء على أسطورة عالمية لافساح المجال للابداع
الذاتي للشعوب •

والموقف من الواقع ليس بالعزلة التي تتبدى في النفس احباطا
أو تتبدى في الخارج معارضة أو تمردا ، الموقف من الواقع هو فهمه أولا
وسبر مكوناته (الثقافة الوطنية ، الجماهير الشعبية) حتى يمكن تفجير
طاقاته القادرة على الوقوف أمام الأبنية الاجتماعية والنظم السياسية
التي تقوم على التصورات السلطوية الموروثة ، حل أزمة الموقف
الحضاري اذن في نقل الموقف من مستواه الخطابى الى مستواه العلمى •

التراث القديم : ان تراث القدماء المحفوظ المدون في الكتب القديمة هو مواقف السلطة من حلول المعارضة ، فقد ساد تراث القوة الغالبة على تراث القوة المغلوبة ، كما ان القول بأن المعاد خارج العالم هو من أجل أن يؤسس الانسان ملكوته خارج العالم ويعد له بعد الموت ، اما داخل العالم وقبل الموت فهو حق السلطة القائمة لا ينازعها فيه احد .

كان الخطر قديما على التوحيد كتصور في عصر الفتوح وأصبح الخطر الآن على الأرض في عصر الهزائم ، والواحد يتجلى في الدفاع عن وحدة الأمة ضد تجزئتها . وبما يكون الاصلاح الآن هو حرية الاختيار عند المعتزلة وليس الكسب الاشعري ، واثبات استقلال العقل والارادة وليس تبعيتهما . وقد تكون مهمة الحكيم اليوم التخلص من الاشراقيات القديمة دفاعا عن العقل ، ومع النظر الى الطبيعة نظرة علمية خالصة ، واختيار منطق حسي طبيعي تجريبي كاختيار الأصوليين .

هناك امكانية لتغيير العالم واقامة ملكوت على الأرض ، وتحويل الوحي الى نظام مثالي للعالم : الجماهير حاضرة ، والطلائع متشوقة ، والغضب والاحساس بالظلم يعم الجميع .

ان علوم التفسير قد خضعت في حقيقة الأمر لباقي العلوم الأخرى كعلوم اللغة أو التاريخ أو الحكمة أو الكلام أو التصوف فخرجت تفسيرات لغوية وتاريخية وكلامية . ولم يظهر التفسير الاجتماعي الا مؤخرا في حركات الاصلاح ، كما لم يظهر التفسير النفسي - الاجتماعي أيضا الا مؤخرا عندما دعت الحاجة الى اعادة الوحي الى قلوب الناس وشعور الأمة . ان علينا اضافة التفسير السياسي للمساهمة في حل اشكال العصر وتمزقه بين المحافظة الدينية وبين التقدمية العلمانية . كذلك على الفقيه اليوم اعادة الاختيار من أجل تأسيس فقه المعاملات كما تأسس فقه العبادات من قبل ، من أجل اعطاء الأولوية للمسائل العملية الواقعية على المسائل النظرية .

قد تكون مهمة الباحث اليوم هي إعادة المحاور والبيوت واكتشاف
الانسان والتاريخ ، اذ ترسل الينا لجان الأمم المتحدة لدراسة أوضاعنا
بالنسبة الى حقوق الانسان ، كما اننا خارج التاريخ ، وليس لدينا تراكم
تاريخي .

بهذا الموقف من التراث يمكن تحقيق عدة فوائد منها نزع سلاح
التراث من أيدي الخصوم في الداخل وفي الخارج ، ومن ثم القضاء على
أهم معوقات التقدم ، كذلك ابراز تراث الشعب ، وبالتالي يمكن تقوية
نضال الجماهير باعطائهم تراثا ثوريا من خلال تثوير ثقافتها الوطنية ،
والقضاء على الازدواجية في الشخصية القومية ، ومحو التفرقة بين ثقافة
الوطنية الخاصة وبين ثقافة العامة ، وبالتالي تتوحد اللغة ، ويعاد بناء
الثقافة بروح العصر ولغته ، ثم تجنيد الجماهير فتتزل بثقلها الى
الساحة وتأخذ مصائرنا بأيديها .

ان التغيير الاجتماعي بلا تغيير مواز في الثقافة ، والعمل السياسي
دون منظور تاريخي مجرد ضرب في الهواء .

التراث الغربي : ان موقفنا من التراث الغربي لا يعنى الانغلاق ،
بل ان فترة التلمذة قد طالقت وما زالت مرحلة الابداع بعيدة عن الأفق ،
حيث ان التعلم من الغير وسيلة لا غاية ، ونظرا لطول المدة ، انقلب
الانفتاح الى الضد وهو التقليد والتبعية ، فنشأت ظاهرة التفریب في
حياتنا الثقافية وفي وعينا القومي والتي تبدو في الآتي :

- ١ - اعتبلو الغرب النمط الأوحى لكل تقدم حضارى ، وهذا أدى
الى الغاء خصوصيات كل شعب ، واحتكار الغرب حق الابداع .
- ٢ - اعتبار الغرب ممثل الانسانية ، فتاريخها هو تاريخ الغرب .
- ٣ - اعتبار الغرب المعلم الأبدى واللاغرب التلميذ الأبدى .
- ٤ - رد كل ابداع لدى الشعوب الى الغرب ، فكل دعوة الى
العقل ديكارتية ، وكل دعوة الى الحرية ليبرالية غربية ، وكل نضال من

أجل العدالة ماركسية ، حتى أصبح الغرب هو الاطار المرجعي الأول والأخير .

٥ - أثر العقلية الأوروبية على انماط التفكير العامة ، بحيث تضع كل طرفي معادلة في علاقة تضاد : مثالية أو واقعية ، فردية أو اجتماعية . . وقد نقلنا انصاف الحقائق هذه وجعلنا انفسنا أطرافا في معركة لم نخضها .

٦ - تحول ثقافتنا الى وكالات حضارية للمذاهب الغربية ، حتى لم يعد أحد قادرا على أن يكون مفكرا أو عالما أو حتى مثقفا ان لم يكن له مذهب .

٧ - احساس الآخرين بالنقص أمام الغرب ، مما قد ينقلب الى احساس « وهمى » بالعظمة كما هو الحال في بعض الجماعات الاسلامية المعاصرة ، وفي الثورة الاسلامية في ايران .

ويشمل تطور الوعي الأوربي في نشأته : الأصل اليونانى الرومانى والأصل اليهودى والمسيحى والبيئة الأوربية . وبالرغم من التباين في جوهر كل من اليهودية والمسيحية ، الا ان الأصل اليهودى المسيحى قد جمع بينهما ابتداء من الكتاب المقدس ، ونظرا للتآلف الطائفى العنصرى بينهما ضد الحضارات الأخرى : اسلامية أو بدائية ، فقد أصبحتا مصدرا واحدا .

اذن حتى نأخذ موقفا من التراث الغربى علينا أن ندرس الوعي الأوربى على أنه تاريخ وليس خارجه ، أى على انه مرحلة من مراحل تاريخ الوعي الانسانى وليس على أنه المسار الحضارى الأوحده ، وبداية فلسفة جديدة للتاريخ تبدأ من الشرق ، واكتشاف خصوصيات الشعوب ، بما فيه افساح المجال للإبداع الذاتى للشعوب غير الأوربية ، واعادة كتابة التاريخ بما يحقق أكبر قدر من المساواة في حق الشعوب بدلا من النهب الأوربى لثقافات العالم ، وتكوين الباحثين الوطنيين الذين يدرسون حضاراتهم من منظور وطنى .

الموقف من الواقع : ان كلا الموقفين من التراث أو من الغرب ،
هما في حقيقة الأمر مصدر واحد من مصادر المعرفة وهو النقل ، بصرف
النظر عن مصدر النقل من الماضي أو من الحاضر . والحقيقة ان الواقع
لم يكن غائبا في كلا الموقفين ، حيث كنا نرد كلا الموقفين الى الواقع
ونأخذ ما اتفق معه ، فالواقع حاضر في قلب الحضارة . اذ بدون البعد
الواقعي يظل الموقفان الأولان مجرد معلومات في كتب (صفراء أو
بيضاء) ، اذن لابد من احصاء دقيق لمشاكل الواقع ومتطلباته التي يمكن
أن تكون مقياسا يعاد وفقه بناء التراث القديم والجديد .

ويمكن احصاء متطلبات الواقع على النحو الآتي :

تحرير الأرض من الاحتلال وهي القضية الأولى في واقعنا القومي ،
لقد قامت حركاتنا الاصلاحية الحديثة دفاعا عن الأرض ضد المحتل
الأجنبي أو الاقطاعي الداخلي . وقد احتلت الصهيونية الأرض بعقيدة
أرض الميعاد وأرضنة الله . THE ENLANDISENT OF GOD .
كذلك اعادة توزيع الثروات والاصلاح الاجتماعي وتحقيق العدالة ،
والديمقراطية في مواجهة الطغيان ، فالفلسفة ليس لها موضوع
الا الحرية ، كذلك تحقيق الوحدة في مواجهة التجزئة ، وتحقيق الهوية في
مواجهة التغريب حيث ان أهم قضايانا التي نثيرها باسم الاصلاح
والمعاصرة هي كيف يمكن مواجهة ثقافات العصر دون الوقوع في مخاطر
التبعية ؟ كذلك تحقيق التقدم في مواجهة التخلف ، وتجنيد الجماهير ضد
السلبية واللامبالاة ، فليس المفكر فكره فقط بل جمهوره ، وليس نظرياته
فقط بل أمته التي يتحدث اليها ويعمل من أجلها ، فلا فكر الا من واقع
ولا ثقافة الا من شعب ، وبدون هذا الموقف الحضاري ستظل الفلسفة
في جامعاتنا نباتا بلا غرس وهواء بلا طير وكتابة بلا مداد .

قد لا يحتوى هذا البحث الا على عموميات يعرفها الجميع منذ
أجيال ، وقد يكون فيه نوع من تغريب النفس ولكنه يبقى على أية حال
صراخ يوحنا المعمدان على تلال عمان .

على هامش المؤتمر الفلسفي العربي ، أجرى اللقاء وفاء احمد ، صوت القنصل ،
١٢ كانون (ديسمبر) ١٩٨٣ ، عمان . والعبارتان الاوليان من تلخيصها .

ب - الوعي شرط الابداع :

• شرط الابداع هو الوعي بمشاكل العصر والدخول في تحدياته الأساسية .

• التخلص من التبعية هو التخلي عن مناهج النقل سواء عن القدماء أو الغرب .

• من خلال خبراتك العميقة ما هي الاشكالات التي يعاني منها الوعي العربي حضورياً ؟

● اشكال الوعي العربي يظهر في ثلاثة ابعاد : فمنذ مئتي عام وحتى الآن لم نجد حلاً بعد للقضية الاولى ، وهي قضية الموقف من التراث القديم الذي ما زال حاضراً وجاثماً في الوعي العربي وفي الازهان والتفوس ، يحدد السلوك للأفراد وللجماعات . ونظراً لأن التراث القديم السائد كان تراث السلطة بعد محاصرة تراث المعارضة واندثاره أو تدوينه من خلال مؤرخي السلطة منذ عام ، فان ثقل المحافظة يجعله كتيلو تاريخي من الصعب التهرب منه ، ويعطى للمحافظة شرعية تاريخية ، حاول البعض الهجوم عليها ، والدعوة الى الانفصال عنها ، مما سبب رد فعل أعنف في الدفاع عنها والتشبث بها ، وهذا هو الاشكال ، حيث لم يحاول أحد حتى الآن ان يأخذ موقفاً نقدياً منها ليخفف من حدتها كي يمتع عوائق التقدم أو يساهم فيه على الأقل على نحو سلبي . والاشكال الثاني هو الموقف من الغرب . فمنذ مائتي عام ننقل ونترجم ونعرض ، لكن معدل انتاج الغرب أسرع بكثير من معدل الترجمة ، وبالتالي تتسع الهوة ونصاب بالصدمة الحضارية ، ويصبح الغرب هو

صدرت الصحيفة حديثها بالفقرة الآتية :

الدكتور حسن حنفي ذو باع طويل في التنظير للمجتمع العربي من خلال خبراته الطويلة في مصر وغيرها مع الاتجاهات التي تكون تنوعات هذا المجتمع المتعد من اليمين الى اليسار . ومع ان الدكتور حنفي يدرس في الجامعات الاكاديمية « هو الآن يدرس في كلية الآداب والعلوم والمجتمعات ، يحضرها وقراها ويدونها . والأهم من ذلك تلك الخبرة الطويلة بحلقات الفرد العربي الحضارية التي تجمع بين متطلبات العصر الحديث المتغير وبين الاوث الثقافي الاسلامي والقومي .

«المعلم الأبدى» ونحن «التلميذ الأبدى» ويكون دورنا باستمرار هو استهلاك الثقافة لا ابداعها ، فقد حاول البعض لترويج للثقافة الغربية باعتبارها ثقافة عالمية لا وطن لها ولا زمان ولا مكان ، مما سبب ظاهرة التغريب في الفكر والسلوك . وقد سبب ذلك ردود فعل كرفض التغريب والدعوة إلى الانغلاق على الذات ، ولكن لم يحاول أحد - حتى الآن - أن يأخذ موقفا نقديا منه بدلا من الدفاع عنه أو الهجوم عليه ، أي لم يحاول أحد تحجيم الغرب ورده إلى حدوده الطبيعية وارجاعه إلى ظروفه التي نشأ فيها والقضاء على اسطورة الثقافة العالمية واعتبار الغرب ممثلا للإنسانية جمعاء .

والموقف الثالث هو موقفنا من الواقع الذي ما زال بعيدا عن أن يكون مصدرا لفكر جديد لم يحاول أحد أن ينظره تنظيرا مباشرا . لذلك انزل التياران السابقان عنه ولم يعد هناك فرق بين من يقول : قال ابن تيمية أو قال ماركس . لم يحاول أحد أن يعيد بناء التراثين مع القديم والغربي بناء على حاجات العصر .

هذا هو الاشكال الرئيسي في الوعي العربي المعاصر هناك ثلاث جبهات ولا أحد يدخل فيها مرة واحدة ولكن يصارع بعضها بعضا .

من خلال هذه الاشكاليات المختلفة ، هل نتطلعون إلى الوصول إلى فلسفة عربية موحدة في هذا المؤتمر ؟

● لا يوجد شيء اسمه فلسفة واحدة عربية أو يونانية أو غربية فالفلسفة تعدد وجهات نظر وصراع آراء ولا يوجد فيها رأى صحيح والآخر باطل كما يروج عادة في حديث «الفرقة الناجية» ، كل رأى يعبر عن جانب من الحقيقة ، وكل عصر يعبر عن روحه ومن ثم تقوم الفلسفة أساسا على التعددية ، وفي الوقت الذي تتحول فيه الفلسفة إلى رأى واحد ينتهى الفكر .

لقد قامت حضارتنا القديمة في عصرها الذهبي حتى القرن الرابع الهجرى على التعددية ، وفي الوقت الذي تحوت فيه إلى فلسفة واحدة

بعد ضرب الغزالي للعلوم العقلية ، وحدث نفس الشيء في العقيدة عندما تحولت الاشعرية الى عقيدة رسمية للدولة وازدوجت الاشعرية والتصوف ابان الحكم العثماني ، انتهى الرأي الآخر وتوقف الابداع .

ولما كان في علم الاصول الحق النظرى متعدد وان كان السلوك العملي واحد ، فانه يمكن حاليا تعدد الاطر النظرية ، والاتفاق على برنامج عربي موحد . سياتى ان تتحرر فلسطين - مثلا - باسم الدين أو باسم القومية أو باسم الوطنية أو باسم الاشتراكية أو باسم البروليتاريا العالمية . . لا يهم . فلا يمكن أن تتوحد الاطر النظرية في حين أنه يمكن الاتفاق على برنامج وطنى سياسى اجتماعى واحد ، وهذا هو الدرس المستفاد من الجبهة المتحدة .

- لكن بعض هذه الاطر الثقافية والفكرية التى ذكرت لا تسلم من التبعية لغير المناهج العربية الاصلية .

● ان شرط تخلص الفكر الوطنى من التبعية هو التخلي عن مناهج النقل سواء عن القدماء أو عن الغرب . واذا كانت بلادنا قد قامت بحركات تحرر وطنى على مدى جيلين فانه لم يواكب هذه الحركة حركة أخرى للتحرر من التبعية وهيمنة الآخر . شرط الابداع اذن هو الوعي بمشاكل العصر والدخول في تصدياته الاساسية واعادة بناء الثقافة الوطنية للجماهير بناء على هذه الحاجات والتحديات .

فالتطوير من الداخل أكثر بقاء وأدوم من التطوير من الخارج ، فكل ما يحتاجه الوعي العربى حاليا من عقلانية وحرية وانسانية وطبيعية ومساواة انما يمكن ان يتحقق باكتشاف جذور هذه المفاهيم في التيارات المشابهة في ثقافة الناس الشعبية الممتدة جذورها في التاريخ خير من نقل هذه التيارات من ثقافة أخرى لا يمكن فهمها الا للنخبة المثقفة والتى يسهل حصارها وعزلتها .

ان شرط الابداع هو الاعتماد على القوة الذاتية وعدم اليأس سواء بهجرة العقول الى الخارج أو باجهاضها من الداخل ، وتأسيس

مفهوم الاستقلال ليس فقط الوطني ولكن كمفهوم أصيل في الذهن تربى عليه الجماهير بحيث يصبح الانسان قادرا على أن يتعامل مع الموقف ، هو من طرف والطبيعية من طرف آخر ، تظهر حرিতে في التحدي مع ثقة بالنفس وقدرة على صنع تاريخ لم يتحدد بعد .

— لكن الفكر العربي المعاصر لم يتخلص من تبعيته للفكر الاسلامي العربي القديم ، فالى أى مدى تغلغل التراث وانعكس في اثارنا الفكرية ؟

● بطبيعة الحال الاصولية الحديثة لها ما يبررها ، فهي تعي حقائق التاريخ ، وترى ان الاسلام في مد قادم يماثل المد الاول في القرون السبعة الاولى ، وسيكون قادرا على تجاوز مرحلة الانهيار في القرون السبعة الاولى كما انه سيحاول تجاوز كبوة الاصلاح التي حدثت في جيلنا من الافغانى الى محمد عبده الى رشيد رضا الى الحركة السلفية المعاصرة ، بفعالية أكثر وبتجنيد للجماهير . كما انها تعبر عن رد فعل رفضها ابان الثورات العربية المعاصرة التي استولت على السلطة دون شرعية من عقد اجتماعى أو دستور حيث لم يسمح لها بالعمل العلنى على مدى ثلاثين عاما لانها منافسة على السلطة ومن ثم فان حضورها الفعال حاليا انما هو تعبير عن كبت جيل بأكمله . ونظرا للفشل النسبى لايديولوجيات التحديث العلمانية من ليبرالية وقومية وماركسية فقد احتلت مزيد من الاراضى وزادت الهوة بين الفقراء والاغنياء وازدادت قوانين القهر ومنع الحريات ، وازداد التفتت والتجزئة ، وازداد التغريب .

لكل هذه الاسباب تقدم الاصولية المعاصرة لنفسها كبديل عن التجارب التي سارت في حياتنا المعاصرة .

— أخيرا ، هل سيقوم فلاسفتنا من خلال هذا المؤتمر بتقديم تصورات توفيقية كالعادة ؟

● التوفيق له معنيات : معنى سلبى ومعنى ايجابى . المعنى السلبى هو ان تأتى باجزاء متناثرة لا رابط بينها وتكون منها بناء كليا

سرعان ما يتفكك ويقوم على نفاق وتظواهر ، كهن يأخذ بالتحديث
كمضمون ويترك الأشكال للخارجية للتراث أو يهين من يأخذ بلآخر نتاجات
للعلم وفي نفس الوقت تسود حياته اليومية الخرافة أو في النظم
السياسية والاجتماعية . . . إلى آخر كل ما يقال باسم الاشتراكية العربية
إلى آخره .

وهناك معنى ايجابي للتوفيق ، وهو استيفاء حاجتين اصليتين
شرعيتين كالتراث والتجديد والاصالة والمعاصرة . . . فمما لا شك
فيه ان المجتمعات منها توائية كما هو الحال في مجتمعاتنا ، ولا يمكن عمل
أي تحديث الا من خلال التوصل والاحداث انقطاع في تاييخ المجتمع
كما هو الحال في تركيا وبولندا مما يسبب رد فعل عكسي بعد عدة
أجيال .

لا سبيل اذن في هذه المجتمعات الا التحديث من خلال التوصل
وفي نفس الوقت قبول تحديات العصر ، وعدم الانعزال عنها ، ويجاد
حلول أصيلة ابداعية لها دون ثقل حلول جاهزة من تلك النظرية أو غيرها ،
لانه في هذه الحالة لا يكون ذلك توفيقا بل حرجا على وحدة الواقع
وتجانسه في التاريخ، بهذا المعنى ايضا يكون التوفيق ايثارا . . . لكل على
الجزء ، للشمول على التفتت كما فعل الفارابي قديما في الجمع بين
افلاطون وارسطو ، وكما نعمل نحن في الجمع بين المثال والواقع بين
الاصالة والمعاصرة .

ج - أزمة الفكر العربي :

* الفيلسوف هو الذي يساهم في خلق نهضة جديدة ويجاول نقل
المجتمع من مرحلة الى أخرى .

* يجب على الفكر تطهير رؤيتنا للواقع من آثاز الفكر العربي
وان يخلص الثقافة الوطنية من القيم السلبية للتراث .

* النهضة الجديدة انقلبت الى ضدها لانها لم تنتشأ على نحو
بجذري .

«المفكر العربي» دوران أساسيان في تربية الكوادر العلمية والنضال الاجتماعي .

س - تتنوع المدارس الفلسفية والفكرية في العالم الغربي وقد تجددت هذه المدارس اصداً لها ومفكرين وفلاسفة خارج العالم الغربي وبالنسبة لواقعنا العربي المعاصر . هل يوجد فلاسفة عرب ؟

ج - في الحقيقة إن هذا يتوقف على تعريف الفيلسوف فعلة . فندمك يطرح هذا السؤال يتبادر الى الذهن معنى الفيلسوف في الفلسفة الغربية وهو صاحب النظرية أو واضع المذهب أو مؤسس الاتجاه لأنه حدث في الغرب بعد الاصلاح الديني وفي عصر النهضة رفض للقديم ورفض للعقائد ولكل الغطاء النظري للواقع واضطر الفكر الاوربي ان يجد للبديل النظري وبدلاً يضعه نظريات واتجاهات وآراء فأصبح الفيلسوف بهذا المعنى فيلسوفاً مثلياً مثل ديكارت وكانط وهيغل ، او واقعي مثل هوبز ولوك وميل وبيكون او فيلسوف وجودي مثل الفلاسفة الوجوديين المعاصرين .

اما بالنسبة لنا فلم يحدث وحتى الان ان اسقطنا الغطاء النظري القديم . وما زالت العقائد تفسر لنا العلم . وما زال الموروث القديم يمثل لنا غطاء نظريات للواقع . وبالتالي لا يمكن ان ينشأ فيلسوف

جريدة الراي ، ١٠/١٢/١٩٨٤ ، عمان . وهذه المقالات الاربعة من اختيار الجريدة . وقد قامت بالتصدير الاتي :

الدكتور / حسن حنفي هو واحد من أبرز المفكرين العرب وأكثرهم خيرة في تناول قضية التراث واعادة طرح مظاهرها في صورة ثلاث المعاصرين وطرح الى المشتريين آفاق للمستقبل من خلال اكتشاف مخزون الماضي الحي في وجدان الجماهير . «انه مفكر لصيل، وله سيمى دؤوب لاكتشاف وتجديد الفكر الاسلامى وتنقيته من الشوائب واعادة طرحه كمنظرة ثورية وثورة دائمة لحركة الشعوب العربية . وقدم رؤيته النظرية في كتابه الهام « التراث وللتجديد » وكتابه « من العقيدة الى الثورة » .

واذا كان هناك خلاف مع الدكتور حسن حنفي فهذا الخلاف ليس في مضمون النضال من اجل نهضة شاملة لشعبنا ولكن حجم اللقاء والاتفاق من اجل الثورة والتقدم اقوى من اى خلافات شكلية او فكرية .

وفي اللقاء يحدد الدكتور حسن حنفي رايه في مشكلات الفكر العربي والنقاش الدائر حول الفلسفة العربية المعاصرة ودور الفكر العربي .

لان الفيلسوف هو الذي يجد البديل عن المرفوض ونحن لم نرفض
بعد . ولكن أى مفكر يحاول قدر الامكان ان ينقد القديم وأن يؤسس
نهضة جديدة بناء على نقد القديم وتبنى الجديد هو الفيلسوف .
ومن ثم كان الافغانى فيلسوفا لانه ينقد التراث القديم ويؤسس
نهضة جديدة فى الحركة الاصلاحية . وكان محمد عبده ومحمد اقبال
ورفاعة الطهطاوى فلاسفة لتتظيرهم لنهضة جديدة . وكان شبلى شميل
فيلسوفا لانه ينقد القديم ويدعو الى تأسيس العلم . واذن لدينا فلاسفة
بهذا المعنى أى المصلحون المجددون الذين يساهمون فى خلق نهضة
جديدة ، الذين يتوجهون بذهنهم وجهودهم الى نقد الموروث ، الذين
يحاولون نقل المجتمع من مرحلة الى أخرى . وهذا هو المعنى الثانى
للفيلسوف ولدينا الكثير منهم .

س - وبهذا المعنى يمكن ان نقول هناك فلاسفة عرب فى الوقت
الحاضر ؟

ج - يعنى كل من يدخل فى هذا التيار ، فى الحركة الاصلاحية
مثل الافغانى ومحمد عبده والكواكبي والسنوسى والمهدى ورشيد رضا
وسيد قطب وكل هذا التيار الذى يدخل ضمن الاصلاح الدينى ، وكذلك
التيار العلمى الذى بدأه شبلى شميل وصار فيه يعقوب صنوع ونقولا
حداد واسماعيل مظهر وزكى نجيب محمود وسلامة موسى وفؤاد زكريا ،
هؤلاء أيضا فلاسفة ، والتيار الليبرالى الذى بدأه الطهطاوى وسار فيه
لطفى السيد والعقاد وطه حسين . فلا فرق بين الفيلسوف والمفكر
وصاحب رأى الذى يحاول أن يؤصل تيارا يخدم به قضية اجتماعية
أو سياسية أو ثقافية . وبهذا المعنى لكلمة المفكر هى التى نقصدها
عندما نقول لدينا فلاسفة .

س - على هذا الاساس من التعريف فان اسهام المفكرين العرب
غير وارده فيكف نقيم مساهمة المفكرين العرب فى التيارات الفكرية
المعاصرة ؟

ج - هذا صحيح . فعندما نقول فلاسفة عرب معاصرين فأنتنا نعنى
بهم ممثلين لروافد التيار الغربى . فلدينا مثلا فلاسفة ماركسيين وجوبيين

مثالين بنائيين ، وكلهم يمثلون مذاهب في الفلسفة الغربية واقرب الي
الوكلاء في الفلسفة الغربية ومن ثم لا أسمى هؤلاء فلاسفة بل ولا حتى
مذاهب غربية في واقعنا ، فلا هي مؤصلة في القديم ولا هي نابعة من
مجتمعهم . والفيلسوف هو كل الذي يحاول أن يطور تيارا قديما لدينا
في فكرنا المعاصر أو الذي يحاول أن يجدد أصول الفقه أو التصوف
أو أصول الدين ، فكل الذي يحاول أن يتحد بالواقع وأن يعيش تجربته
وأن ينظره هؤلاء أيضا مفكرون كل هؤلاء الذين ينقذون الغرب ،
لا الذين ينشرون ثقافة الغرب الذين يأخذون موقفا نقديا من الغرب
ويدرسون الفلسفة الغربية داخل اطار البيئة . وانا ارى ان الفيلسوف
المعاصر لدينا عليه ثلاث مهام رئيسية هي اولا : موقف من القديم
وتطويره ثانيا : موقف من الغرب ونقده . ثالثا : موقف من الواقع
وتنظيره .

س - لكن كيف تنشأ العلاقة الصحيحة ما بين الفكر وواقعه
من ناحية مع عدم انفصاله او تبعيته للفكر الغربي او التراث ؟
ج - اذا كان المقصود هو حماية الواقع من اى تشويه نظري
له سواء من القدماء او المحدثين من اجل افساح المجال للمفكر العربي
في الاتحاد بالواقع وتنظيره ، فيجب على المفكر تطهير رؤيتنا للواقع
من آثار الفكر الغربي بتحجيم الغرب ، رده الى داخل حدوده ، رفع كل
الأغطية النظرية التي أتت من الغرب لتفسير واقعنا . ولا نحاول أن نفهم
واقعنا من منظور رأسمالي ، اشتراكي ، علمي ، وضعي ، مثالي ،
ماركسي ، هيغلي ، كل تلك فرضيات نظريات غربية عن الواقع وبالتالي
تكون العلاقة هي تطهير العلاقة من هذه الاسقاطات . ونفس الشيء بالنسبة
للقديم فمهمة المفكر الكشف عن المخزون النفسى في واقع الناس حاليا
الذى رسب لديهم من التراث القديم وتصفية ما يشكل عائقا للتقدم
من هذا المخزون وابرار ما يدفع على التقدم والتغيير . وسأعطى بعض
الامثلة فإذا كنا قد ورثنا من التصوف القديم بعض قيم الزهد والرضا
والتوكل والقناعة مثل (الصبر مفتاح الفرج) ، (القناعة كثر لا يفنى)
كل هذه الاشياء تمنع الناس أحيانا من التقدم والتغيير . وظيفه المفكر

إن يخلص الثقافة الوطنية من هذه القيم السلبية ودفع قيم أخرى تدعو إلى الثورة والتمرد والغضب حتى تستطيع المجتمعات أن تتحرك وتتقدم .
ومثال آخر في علم العقائد ، فنظرا لضياع الأرض واستيلاء الصهيونية على الأرض ربما أركز على صلة الله بالأرض كما هو واضح في القرآن الكريم (الله السموات والأرض) و (رب السموات والأرض) حتى نستطيع أن أضغ الأرض كجزء من وعى الأمة وثقافتها . وهكذا أقول إن مهمة المفكر هو بالنسبة للتراث القضاء على ما يعوق تقدمنا وتغييرنا للواقع مع دفع العناصر المخزونة في التراث القديم والتي تستاهم في قضايا التغيير والثورة الاجتماعية .

س - عتبار الإزد ويشكل واسع جدا مسألة أزمة الفكر العربي المعاصر فما رأيكم فيما يثار وما هي أسباب تلك الأزمة ؟

ج - ما يقال عن أزمة الفكر العربي هو تجن . صحيح أن الشجاعة مطلوبة ولكن فرق بين نقد الذات وتعذيب الذات .
فنحن في فترة انتقال بين القديم إلى الجديد ، ومن للتخلف إلى التقدم . ولطبيعة هذه المرحلة التاريخية هناك ما يسمى بالأزمة وتتلخص في أن النهضة التي بدأت منذ قرنين من الزمان بدأت تتلاشى وبدأ القوس في الانهيار فمن الأفغانى إلى محمد عبده ورشيد رضا إلى حسن البنا ، القوس صعد لكي ينزل . ومن الطهطاوى إلى لطفى السيد إلى طه حسين إلى التغيبى الحالى ونقد الليبرالية والقضاء على الحرريات ، هنا أيضا القوس نزل بمجرد أن صعد . وكذلك أيضا من شبلى شمبل ويعقوب حروف ومفتولا حداد وسلامة موسى ولسماعيل مظهر وزكى نجيب محمود إلى ما يسمى بالعلم والإيمان وإن العلم لا بد وأن يهدف إلى خدمة الإيمان . ومن ثم فإن فترة النهضة الحالية التي عشناها من قرن انقلبت إلى ضدها كما إن الثورة المصرية انقلبت إلى ضدها أيضا .
وكان كل نهضة وكل ثورة تحتوى على عناصر النهضة والنهضة المضادة . هذه هي أزمة حقيقة ويكون السؤال : ما هو السبب في أن هذه النهضة سرعان ما ولدت نهضة مضادة وترسبت ؟ ربما لأن النهضة لم تنشأ بشكل

جذرى وان الاصلاح الدينى كان نسبيا • كان فى التعليم والمؤسسات ولم يتناول اسس العقائد التى ما زالت راسخة فى اذهان الناس ، كذلك النهضة عند الليبراليين والعلمانيين ربما كانت تعبيرا عن مواقف مشابهة فى الغرب ولم تكن نابعة من الذات • وبما لان النهضة لم تتقد القديم بشكل كاف • واذا كان أهم ما يميز عصر النهضة فى الغرب هو موقفه من القديم ورفض اى مصادر مسبقة للمعرفة واعتبار الحس والعقل هما مصدران للمعرفة والتى تنشأ من خلال جهد الانسان الخاص وليس مصدرها السلطة الكنيسة وأرسطو فنحن لم نمر بمرحلة نقد الموروث ، وما زلنا نعتمد على التقاليد ونقول قال الرئيس •• قال الوزير •• الخ • ولم نأخذ علمنا من مصادر الطبيعة ككتاب مفتوح للعقل والحس • وطالما اننا لم نتوجه الى نقد القديم فلن يبدأ الجديد ولن ينشأ الفكر •

وسبب اخر هو غلبة مناهج النقل عنيبل • وبصرف النظر عن الابدولوجية فالسلفى ينقل من الفقه القديم والماركسي ينقل من الماركسية التقليدية الاوربية ، والليبرالية تنقل عن جون ستيوتون مله • وهكذا ، ولم يحاول أحد ان يبدع • وسبب اخر هو اننا لم نأخذ الواقى كمصدر للمعرفة ، فمعرفة تبدأ بنظريات مسبقة ولكن لكى ننظر للواقى فلا بد من معايشة الواقى والمجتمع وتحليله ثم بعد ذلك محاولة الابداع والتنظير للفكر والاتجاه •

س - الى أى حد يؤثر التضييق على حريات المفكرين والبحوث العلمية فى أزمة الفكر العربى ؟

ج - أسباب أزمة الفكر العربى ليس فى الجامعة فقط بل يمتد الأمر الى المدارس وأجهزة الاعلام والى الأسرة •• الخ • ولا يوجد تعليم منفصل عن ما يسمى مشروع قومى يعنى ان الأمة تصوغ مشروعا قوميا ذا مراحل يتحقق جيلا بعد جيل أو ان يكون هنا هدف قومى • فالتعليم ليس مجرد معرفة بل معرفة مرتبطة بقضايا مصيرية ، والعلم الخالص الذى لا وطن له ولا هدف له لا وجود له • ومن ثم فلذا كانت قضايانا المصيرية الحاصية تتركز فى أربع قضايا ،

تحرير الارض التي ما زالت محتلة ، القضاء على الفقر والتفاوت بين ما يملكون ومن لا يملكون ، قضايا الحرية والديمقراطية في مواجهة النظم الدكتاتورية والتسلطية ، وقضية توحيد الأمة بدلا من هذا التفكيت والتشردم والاختلاف والتضارب والتقاتل والصراع ، وربما كانت هناك قضية أخرى هي تجنيد الجماهير وتحويل هذا الكم الهائل من الملايين الى كيف . ونحن نعلم ان ٣ ملايين يستطيعون ان يضعوا مليون تحت السلاح في ٤٨ ساعة ونحن أكثر من ١٨٠ مليون عربي وحتى الآن لم يتحول هذا الكم الى كيف . وبينما كان يجب أن ترتبط مناهج التعليم حتى العلوم الطبيعية بهذه القضايا حدث العكس . جردنا العلم وقطعناه عن هذه القضايا القومية ومن ثم تحول الى علم ميت بلا وطن ، واتبعنا منهج الحفظ والتلقين ، وبحشو الطالب في ذهنه بمعلومات غير مرتبطة بقضايا المصرية . وبمجرد أن يتخرج ويحصل على شهادة يتحول الى موظف وينسى كل شيء أو قد يهاجر ليكسب أكثر . والكثير رضى بذلك . الدولة لان بها أكبر قدر من خريجي الجامعة . والجامعة رضيت لان العام الدراسي مر بدون مظاهرات . والاساتذة راضون لانهم باعوا الكتب المقررة . والطلبة راضون لانهم حصلوا على الشهادة . وبالتالي فهناك نوع من الاتفاق العام . ولا طرف يهتم بابداع العلم ، الطالب لانه سيجهد عقله في جو لا يساعد على الاجتهاد وسيضيق الجامعة لانه ما دام الطالب قد فكر وأبدع فقد يتعرض لقضايا مصيرية وهو سوف تراه الدولة مصدر قلق وتهديد لنظامها . ومن ثم فهناك ارتباط وثيق بين العلم والقضايا المصرية بما يجعل منهج الابداع ضروريا ، وترك الطالب يختار بين عدد من القضايا وطرح كل البدائل امامه ومساعدته على الاختيار بالاضافة الى وجود اتحادات طلابية حرة يستطيع الطالب من خلالها ان يمارس حياته خارج المدرج ويمارس حياته العلمية في مدرج الجامعة .

س - الى أي حد تظهر تلك الازمة في اقسام الفلسفة ؟

ج - قسم الفلسفة لا يختلف عن قسم التاريخ والاجتماع

فالقضية واحدة بغض النظر عن الاقسام ، هي قضية الدولة نفسها والمجتمع ككل . فلماذا البكاء على الجامعة وعلى ضياعها والدولة كلها قد ضاعت والامة نفسها قد ضاعت ، والمشروع القومي نفسه قد ضاع من كيان الامة .

س - سؤال أخير ، عن دور الفكر العربى فى الوقت الراهن فى قضايا أمتة ومجتمعهم المصيرية ؟

ج - للمفكر الطليعى دوران ، علمى بمعنى ان يحاول قدر الامكان ان يرى دائرة صغيرة ، جماعة علمية قادرة على ان تستمر فى العلم وهذه مهمة الدراسات العليا ، المدارس الفكرية ، مراكز البحوث العلمية ، لبناء كوادر علمية فى كل فرع حتى نستطيع ان نؤسس فيما بعد الدولة على أسس علمية . والدور الثانى هو الفضال الاجتماعى ، بأن يتحول الدور العلمى من البحث الى رسالة اجتماعية فى قالب عام جماهيرى ، وبمخاطبة الجمهور العريض الواسع والمساهمة فى زيادة وعيه العلمى . فالعلم المرتبط بالقضايا المصيرية هو علم اجتماعى وطنى وبالتالي كان على الفكر ان يخاطب الجماهير من خلال المجالات وأجهزة الاعلام والصحف والمنتديات العامة والمحاضرات الشعبية حتى يستطيع أن ينمى الوعى العلمى المرتبط بالوعى الوطنى وحتى لا يقال ان الفكر يعيش فى برج عاجى أو صومعة ولكن ان يكون له دور أساسى فيما يتعلق بزيادة الوعى العلمى والوطنى للمجتمع . بالاضافة لذلك يجب أن يكون المفكر قدوة فى الامانة والشرف مع الالتزام بقضايا المجتمع وان يرفض أن يكون فى ركاب السلطان ، عليه أن يكون فى المقدمة ، ان ينير الطريق لا ان يبرر ، يرشد لا ان يصفق . ويعبر عن الارادة الجماهيرية والوعى الشعبى العام أكثر مما يعبر عن الحكام .

د - أين الفلاسفة العرب ؟

- هل يوجد ، حالياً ، فلاسفة عرب ؟

● هذا يتوقف على تعريف الفيلسوف . عندما يطرح هذا السؤال

يتبادر إلى الذهن فوراً معنى الفيلسوف في الفلسفة الغربية، أي صلابة النظرية وواضع المذهب أو مؤسسه. الاتجاه . ذلك لأنهم أحدثوا في أوروبا عصر النهضة رفضاً للقيم القديمة واستبدالها بنظريات وآراء، وأصبح الفيلسوف ، في هذا الاتجاه ، فيلسوفاً مثالياً مثل ديكارت وكلفطوهيغل أو فيلسوفاً وجودياً مثل كيركجارد وهيدجر وسارتر .

أما بالنسبة إلينا ، فلم يحدث حتى الآن أن اسقطنا الغطاء النظري القديم ، وما زال العقل والعقائد الموروثة تفسر لنا العلم، وتقدم أجوبة إلى الواقع المعاش . نتيجة لذلك ، لا يمكن أن ينشأ عندنا فيلسوف ، لأنه هو الذي يجد بديلاً عن المرفوض من الموروث ، ونحن لم نرفضه بعد ، ولكن ، كل مفكر ، في رأيه ، يحاول أن ينقد القديم يساهم في إنشاء نهضة فكرية جديدة ، وهو بذلك يدعي الفيلسوف على هذه الأساس يمكن اعتباره الفيلسوف لأنه نقده التراث القديم وأسس الحركة الإصلاحية . وكان محمد عبده يومه مقبولاً ورفيعاً الطهلولي فلاسفة لأنهم منطلوا لحركة فكرية جديدة . ولا ننسى شبلي شميل الذي دعا إلى فلسفة العلم . جميع هؤلاء هم فلاسفة لأنهم مصلحون ومجددون في الفكر العربي في القرن التاسع عشر . انهم حاولوا نقل المجتمع من حالة إلى أخرى ، وهذا هو المعنى الحقيقي للقب فيلسوف .

— بناء على ما تقول ، هل يمكن العثور على فلاسفة عرب في

الوقت الراهن ؟

● نعم إذا اعتبرنا كل من ينتمي إلى الحركة الإصلاحية فيلسوفاً . مثل الأفغانى والكواكبي ومحمد عبده والسنوسى والمهدى ورشيد رضا .

الوطن العربي ، العدد ٣٦٨ ، وقد صدر المواسل الحديث بالفقرة الآتية .:

د. حسن حنفي من أبرز المفكرين المبرزين الداعين إلى تجديد الفكر العربي ، عن طريق الموروث والنظر في التراث . وهو لا يرى نهضة جديدة في فكرنا الراهن من دون أن نتخطى النظريات الفلسفية الغربية والتي أثبت الزمن عدم جدتها في النظر إلى مجتمعاتنا العربية في حديثه من « الوطن العربي » يتناول تعريف الفيلسوف وحاجة الفكر العربي إليه ، كما يتكلم على دور الفكر العربي في تخطى الأزمة الحالية .

وسيد قطيب ، أى كل من يدخل تيار الإصلاح الدينى • ويعتبر فيلسوفا كل من ينتمى الى التيار العلمى الذى بدأه شبلى شميل وتابعه يعقوب صروف ونقولا حداد واسماعيل مظهر وزكى نجيب وسلامة موسى وفؤاد زكريا • أو من ينتمى أيضا الى التيار الليبرالى الذى بدأه الطهطاوى وساء فيه لطفى السيد وعباس محمود العقاد وطه حسين • لا فرق ، اذن ، بين الفيلسوف والمفكر وصاحب الرأى الذى يحاول أن يوصل تيارا يخدم به قضية اجتماعية أو سياسية أو ثقافية • الفيلسوف عندنا هو المفكر •

— كيف يمكن الكلام على اسهام المفكرين العرب فى التيارات الفلسفية المعاصرة ، وهم ينتمون الى الفكر الغربى أكثر مما ينتمون الى الفكر العربى ؟

● هذا صحيح ، فحين نقول فلاسفة عربا معاصرين ، فائنا نعنى بهم ممثلين لروافد التيار الغربى لدينا مثلا فلاسفة ماركسيين ومثاليين ووجوديين ، وجميعهم يمثلون مذاهب الفلسفة الغربية • انهم أقرب الى وكلاء الفلسفة أو كلاء الغرب ، وأنا لا أسميهم فلاسفة بالمعنى الحقيقى • الفيلسوف ، فى رأبى ، من يحاول أن يطور تيارا قديما فى فكرنا العربى ، أو الذى يحاول أن يجدد أصول الفقه أو التصوف أو أصول الدين • من هنا فان الفيلسوف العربى المعاصر من يتخذ موقفا من القديم العربى وبطوره ، وموقفا من الفكر الغربى وينقذه ، وموقفا ثالثا من الواقع المعاش فينظر له •

— كيف تتصور علاقة الفكر العربى بمجتمعه من غير ان يقع فى تبعية الغرب ؟

● اذا كان المقصود حماية الواقع العربى من أى تشويه نظرى ، فيجب على المفكر ان يظهر رؤيته مبتعدا عن تأثيرات الفكر الغربى • يجب رفع كل الأغطية النظرية الى أمتنا من الغرب وفسرنا من خلالها واقعنا • ذلك انه لا يمكن فهم الواقع العربى من خلال المنظور الرأسمالى أو الاشتراكى أو العلمى أو الوضعى أو المثالى ••• الخ •

وفي المستوى نفسه ، يجب نقد الموروث ، واطهار ما فيه من حسنات تسهم في تطوير حياتنا ، والتخلي عن سيئاته التي باتت عبئا يمنع تقدم مجتمعاتنا . من هذه السيئات بعض الأفكار المتوارثة مثل « الصبر مفتاح الفرج » ، و « القناعة كنز لا يفنى » . . . الخ . هذه الأفكار وسواها كثير تمنع الناس من التقدم . ووظيفة المفكر ان يخلص الثقافة العربية من القيم السلبية ، بغية ابراز قيم أخرى تدعو الى الثورة والتمرد لكي تستطيع المجتمعات أن تتحرك وتطو الى الأمام .

— تثار حاليا مسألة أزمة الفكر العربي ، ما هي أسباب الأزمة في رأيك ؟

● اننا نعيش فترة انتقالية من القديم الى الجديد ، والأزمة هي في طبيعة هذه المرحلة التاريخية ، التي تتلخص في ان النهضة العربية التي بدأت قبل قرنين باتت في حكم التلاشي . كأن كل نهضة تحتوي على عناصر مضادة تتحول فيما بعد الى أزمة . لماذا هذا التلاشي ؟ ربما لأن النهضة لم تتأسس جذريا ، والاصلاح الديني كان نسبيا ، فلم يتناول أسس العقائد التي ما زالت راسخة في أذهان الناس ، والفلاسفة الليبراليون والعلمانيون لم تكن افكارهم نابعة من الذات ولا هم انتقدوا الموروث نقدا كافيا . واذا كان أهم ما يميز عصر النهضة الاوربية هو الرفض لأي مصدر من مصادر المعرفة المسبقة ، واعتبار العقل مصدرا وحيدا للمعرفة ، فنحن لم نمر بعد بمرحلة نقد الموروث وما زلنا نعتمد على التقاليد . وطالما لم نتوجه الى نقد القديم فلن يبدأ الجديد وبالتالي لن ينشأ فكر جديد .

— ما هو دور المفكر العربي في تخطي هذه الأزمة ؟

● للمفكر العربي الطليعي دوران : الأول أكاديمي يسهم في تطوير مناهج التدريس وارساء قواعد للمدارس الفكرية ومراكز للبحوث العلمية تسهم في نهضة وطنية . والدور الثاني هو في التوجه الى الجمهور العريض بغية توفير الوعي العلمي والفكري لدى رجل الشارع وربط هذا الوعي بالقضايا المصيرية . ولا يتم هذا بمعزل عن استخدام وسائل

الاعلام السمعية - البصرية والمقروءة . بذلك ننقذ الفكر من برجه العاجي ، ويصبح الفكر قدوة في الشجاعة والوطنية والالتزام بقضايا أمته ووطنه ومجتمعه .

هـ - التجسس العلمى فى مصر :

الهدف : اعادة تشكيل العقل المصرى حسب احتياجات أمريكا .
وضرب الباحثين الوطنيين .

لماذا الاسلام ؟ يعلل الاهتمام الغربى فى مجال البحوث المشتركة بالاسلام والتيارات الدينية بالآتى : منذ بدايات انحصار الثورة العربية خاصة بعد هزيمة ١٩٦٧ ، والنجاح النسبى أو الفشل الذى لاقتته حركات التحديث العلمانية مثل الشيوعية فى محيط التقاليد الليبرالية، ومنذ حصار الاحزاب والعقائد الموروثة بحيث جعل تحركها صعبا ، وفى نفس الوقت اضطهاد الجماعات الاسلامية فى شتى انحاء العالم الاسلامى من الفلبين شرقا الى المغرب غربا ، ومن تركيا شمالا الى السودان جنوبا ، تكاثفت كل هذه العوامل لطرح سؤال : ما العمل ؟ وما البديل ؟ وبعد اندلاع الثورة الاسلامية فى ايران التى أخذت الغرب غرة ، وازدياد نشاط الجماعات الاسلامية فى كل مكان ، والرغبة الشعبية العارمة للعثور على ملجأ وملاذ يجدونه فى الدين وفى التراث ، بدأ الدين وكأنه القوة المحركة للشعوب مهما كان ما يبدو على السطح من تحديث علمانى غريب يدل على خلاف ذلك . رأى الاستعمار الذى نجح فى اجهاض الثورة العربية فى الستينات وتحويلها الى ثورة مضادة فى السبعينات أن يتصدى لاحتمال اقالة الكبوة عن طريق اللجوء الى الدين خاصة ان مقومات نجاحه بادية مثل التحامه بالثقافة الوطنية للناس ، مقاومة العلمانية ، وجود جماعات نشطة مدنية وعسكرية ، جو عام من السخط على الهزائم المتكررة ومظاهر الانحلال . ويقوم الغرب الآن بعدة محاولات لاحتواء هذا المد الاسلامى الجديد منها .

تحقيق عن التجسس العلمى فى مصر اجراه وفتت سيد احمد بجريدة الشعب ، ١١/٩/١٩٨٤ : القاهرة .
والعبارة الاولى من اختيار الحرر .

١ - اعطائه طابعا محافظا تقليديا (صعوديا) حتى تأمن مخطره
كحركة تغيير اجتماعي قادمة .

٢ - اتهام الحركة الاسلامية الرافضة للاسلام المحفوظ بالشيوعية
أو الخمينية .

٣ - تقديم الطائفية كبديل للمد الاسلامي ، فليس المد المسيحي
أو اليهودي أو الدرزي أو العلوي بأقل أهمية من المد الاسلامي العام .
لذلك يحاول الغرب مع العالم الاسلامي كله لمعرفة المقومات الرئيسية
للحركات الاسلامية المعاصرة ومستقبلها حتى لا يؤخذ على غرة كما
حدث في ايران وحادث المنصة ، خاصة ان المد الاسلامي هذه المرة قد
يعيد الحياة لمشروع الثورة العربية المجهضة .

انهم يخترقون مصر : بالرغم من توافر الكثير من المعلومات الدقيقة
في الغرب ومراكز بحوثه وأقماره الصناعية وجميع وسائل استخباراته
الحديثة الموجهة نحو المناطق الساخنة في العالم (امريكا اللاتينية -
المنطقة العربية ، آسيا) الا انها تحليلات كمية صرفة لا تستطيع أن تكون
رؤية محلية خاصة بكل المنطقة ، وبالتالي تخرج مفاجآت بين الحين
والآخر تبين حدود التحليلات الكمية للمعلومات (الثورة الاسلامية في
ايران ، حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، حادث المنصة أكتوبر ١٩٨١) لذلك كان
اللجوء الى الباحثين المحليين وبوجه خاص الوطنيين الذين في نفس
الوقت على مستوى عال من الكفاءة العلمية ، ويشعرون بنبض الشارع
ولهم رؤية مستقبلية للأحداث . ولما كان هؤلاء الباحثون لا يعلمون
بكل طاقاتهم في مراكز ابحاثهم والجامعات والمعاهد أو حتى في الاحزاب
التقدمية في البلاد ، وتحت ضرورات الحياة ومتطلباتها الملحة ، وربما
ايضا طلبا لمزيد من التسهيلات في البحث العلمي وتوافر المعلومات في
الداخل والخارج لم ير الباحثون الوطنيون حرجا في التعامل مع مراكز
الابحاث الاجنبية ، وقبول ما يعقد عليهم من عقود . ويمكن تفادي
ذلك بسهولة عن طريق اقامة مراكز بحوث وطنية تكون مصبا لضربات
الباحثين مع اعطائهم كافة التسهيلات والامكانيات للاطلاع على المعلومات

والوثائق المطلوبة أسوة بالباحثين الاجانب الذين تفتح لهم البلاد قراعيها
ومجازاتهم بمكافآت يستعينون بها على ضرورات الحياة . وذلك في اطار
مشروع وطني عام من أجل اقامة مجتمع جديد على أساس البحث
العلمي والدراسات الجادة .

و - إصلاح الجامعة :

* « لا سياسة في الجامعة » شعار غريب على تاريخ انجامة
المصرية .

* لم يكن أمام الطلاب الا التصوف أو الدخول في التيار المركسي
أو الوقوف موقف المتفرج .

* اللطم المجهض في قضايا المجتمع .

الجامعة المصرية نشأت على انها جامعة رأى وليست جامعة حفظ
وتلقين . وهذه حقيقة تاريخية لا يمكن أن يخفيها أحد . ولكن هذا
الدور الأساسي انعكس في الآونة الأخيرة . فلقد نشأت
الجامعة بعد ثورة ١٩١٩ . وكان ذلك بأكتتاب عام من خلال
الحزب الوطني ومن خلال مدرسة الحقوق سنة ١٩١٧ . وتحولت
الى جامعة وطنية سنة ١٩٢٥ . وأمام جامعة القاهرة النصب التذكري
لذكرى الشهداء ، ومن الناحية الأخرى يربض تمثال نهضة مصر ،
أى أن نهضة مصر مرتبطة بذكرى الشهداء . اذن محاولة تحجيم
الجامعة في دور البحث العلمي الضيق ، ووضع شعار لا جامعة في
السياسة ولا سياسة في الجامعة غريب عن تاريخ الجامعة المصرية التي
قلمت أساسا من خصم ، ومن تحت الحركة الوطنية .

حوار مع ماجدة الجندي ، صباح الخير ، العدد ١٣٦٢ بتاريخ ١١/٢/١٩٨٢ ، القاهرة .
وبالعبارات الثلاث من المحررة . وقد صدرت الحديث بالاتي :

عاد الدكتور حسن حنفي استاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة الى مكانه الطبيعي . .
استاذ في الجامعة . والدكتور حسن حنفي من المؤمنين بأهمية دور الجامعة في أي مجتمع ونلت
كان الحوار معه مثرا حول هذا الموضوع .

والجامعة المصرية وكل الجامعات في الدول النامية لها دوران
أساسيان :

● الأول قيادة الحركة الوطنية

● والثاني هو البحث العلمي التخصصي وهذا وحده ترف لا يمكن
أن ننعم به بل أنه عبارة عن نقل لصورة الجامعات الأوروبية التي
كانت في فترات مشابهة لفتراتنا أي أبان عصر النهضة وفي بداية نشأة
القوميات الأوروبية تقوم بنفس الدور • وحدث أكبر اضطهاد للمفكرين
والعلماء في جامعات كمبريدج والسريون وغيرها نظرا لانشغالهم بقضايا
التحرر وقضايا النهضة بوجه عام • وعندما حصلت هذه الدول على
استقلالها وحصلت على حريتها وأصبحت حرية الفكر كالماء والهواء
وليسست محو الأمية فقط ، وبعد القضاء على الأمية اللغوية ثم مرحلة
أخرى للقضاء على الأمية الفكرية الحضارية بعد ذلك بدأ البحث
العلمي الدقيق المهني الذي يتحول فيه الأستاذ الى عالم متفرغ نتيجة
 لعملية أخرى هي عملية قيادة حرية الرأي وحركة الفكر وقيادة عملية
التغيير والنقد الاجتماعي •

والجامعة المصرية بدأت طريقها بالشكل الصحيح ، كانت جامعة
وطنية تدافع عن حرية الرأي • وبعد الحصول على الاستقلال بدأت تأخذ
دورها كجامعة رأى • ورينا طه حسين يخرج بكتابه «في الشعر الجاهلي»
ناقدا كل التقاليد والأوضاع القديمة ، يسانده لطفى السيد عندما هدد
بالاستقالة بعد ما كثرت الضغوط حول طه حسين ، ولكن للأسف لم يجد
أساتذة الجامعة المنقولون في حركة سبتمبر الماضي من يقف بجوارهم
بالرغم من أن قانون الجامعات المصرية لا يسمح بنقل عضو هيئة التدريس
بغير الطريق التأديبي • وكان على وزير التعليم أن يستقيل وقتها ولكن
لسوء الحظ نموذج طه حسين ونموذج لطفى السيد لم يكن بيننا • أقول
ان الجامعة كان لها دور في الاربعينات والخمسينات • كانت جامعة
رأى • وفي الستينات كانت تقود البناء الاشتراكي ولو أن ذلك كان
بتوجيه من السلطة وليس نابعا من داخل الجامعة • والدليل أنه بعد

أن تحولت مصر عن الخط الاشتراكي في بداية السبعينات لم نسمع عن هؤلاء الاشتراكيين وعن قياداتهم لمعارك الاشتراكية . ولكن الكل أثر الانزواء أو الخوف وأما إعادة العمل والتبرير والتأييد لما سمي فيما بعد بالاشتراكية الديمقراطية .

أن الجامعة حدث بها أخيرا نوع من التخلي عن قيادتها الوطنية وأصبحت خاوية تماما من أي نشاط طلابي يستطيع من خلاله الطالب أن يعبر عن نفسه . ثم بعد ذلك نشكو من مشاكل الشباب ، لأن الجامعة طوال الأربع سنوات لم تقدم للطلاب شيئا . لا اتحاد طلاب حر ولا أساتذة أحرار ولا نقاش ولا عرض لجميع القضايا التي تشغل بال الشباب . واكتفت الجامعة بمجرد تحويل الطلاب إلى كتبة وحفاظ كتب مقررة ، الكل يجد نوعا من السهولة . الطالب يحفظ وينجح ، والأستاذ يكتب ويبيع . وفيه نوع من المصالحة العامة أي أن كل واحد مصالحة محققة ولكن في النهاية البلد هي الخاسرة !

فالجامعة لم تعط الطالب الوسيلة لكي يتربى كموطن فيخرج الطالب وليس أمامه الا ثلاثة سبل : اما الاغراق في الدين وذلك بدخول الجامعات الاسلامية التي انتشرت ووجدت وتربت في أحضان السلطة في بداية السبعينات . والسبيل الثاني التيارات الناصرية والاشتراكية . والثالث الوقوف موقف المتفرج وهو ما تفعله الأغلبية من الطلاب ! والطالب المخلص الذي كان يريد أن يهب نفسه لقضية لم يكن أمامه الا التيارين وبعد ذلك نشكو من مشاكل الشباب .

هذا هو جوهر مشكلة الجامعة والعلاج سهل وبسيط ولكن أين الأطباء؟! الروشنة تقول استقلال الجامعة والحريات الأكاديمية ورئيس الجامعة لابد أن يتم اختياره بالانتخاب ليس فقط من الأساتذة ولكن اتحاد الطلاب ، والعميد يكون بالانتخاب ليس فقط من الأساتذة ولكن

استمرار الحوار مع عزت الشامي بصباح الخير العدد ١٢٦٢ بتاريخ ١٨/٢/١٩٨٢ ،
القاهرة .

من ممثلي الطلاب حتى يمكن تمثيل الجامعة لدى الحكومة تمثيلا ديمقراطيا
ولكن الذي يحدث الان هو العكس الحكومة هي التي تمثل الجامعة ؟

ولا بد من حرية تكوين اتحادات الطلاب ، فمبني الاتحاد الطلابي
في أى جامعة من جامعات العالم هو مبني النشاط الطلاب نجد فيه
كل شيء من نشاط سياسى وثقافى وفنى ورياضى واجتماعى ، والطلاب
بالفعل يتكون من خلال ممارسة النشاط العلم أفضل من تكوينه عن
طريق محاضرة • لا يوجد شيء اسمه لا سياسة في الجامعة فالطالب
يتلقى العلم صحيح ولكنه ايضا مواطن وبالتالي لا بد أن يتكون على
حرية الرأي وعلى احترام الرأي الاخر والتعرض للقضايا الوطنية
ولا يخشى شيئا لأنه سيسأل بعد ذلك في موقعه الانتخابى ليبدى رأيه •
فكيف ينتخب اذا لم تعلمه الجامعة ما هي القضايا الوطنية العامة
للبلاد ؟

وطالما أن الجامعة لاتعلم الطالب كيف يفكر وكيف يستدل وكيف
يحلل الواقع تحليلا مباشرا وكيف يستقى معلوماته من الواقع بشكل
مباشر فان رسالتها الأساسية ستضيع وهي تربية المواطن • فالعلم هو
تسليح الطالب بمنهج علمى تحليلى ، واعطاء الطالب أكبر قدر ممكن
من الجرأة على نقد القيم والتقاليد • فلا توجد قيم ثابتة ولا يوجد شيء
اسمه محكمة القيم ولا يوجد شيء اسمه الدفاع عن القيم الثابتة
فوظيفة الجامعة هي تغيير القيم ونقد القيم ، فالقيم هي نبت اوضاعنا
الاجتماعية • فاذا كنا مجتمعا يرجو التنمية والتغير الاجتماعى فلا يمكن
أن يتم ذلك بالدفاع عن القيم القديمة وهي نبت المجتمع القديم •
ولكن لا بد للجامعة أيضا ألا تفصل القضية العامة عن القضية الخاصة
أى قضية تربية المواطن عن قضية البحث العلمى حتى لا نشكو بعد ذلك
من المشاكل الشباب وعلى حد قول أحد الفلاسفة أننا نثير الغبار ثم
نشكى بعد ذلك من عدم الرؤيا !

من الضرورى الانتساب لقضية الوحدة الوطنية وهي
ليست بالمعنى الضيق أى المصالحة بين الأقباط والمسلمين ولكنها قضايا

التنمية والبناء الاشتراكي . ولو تأملنا الفترة من سنة ٦١ الي ١٩٦٤
وهي الفترة التي كانت البلاد كلها مجندة في المشروع الاشتراكي لم نشهد
أى حادثة طائفية . وبالتالي عندما يغيب المشروع القومي ، وينتهي
الصراع ضد الصهيونية والتخلف وعندما تصبح قضايا الحرب والسلام
القضية الرئيسية وقضايا الغنى والفقير وعروية ومصر وقضية الحرية
عندما تصبح هذه القضايا حكرا لا يجوز لاي مواطن التعرض اليها
والانسان بطبيعته لابد أن ينتسب الي قضية فلا يجد أمامه الا عدة أشياء :
أنا صعيدى بحراوى . . أنا مسلم قبطى . . أنا أهلاوى زملكاوى . .
أى التعصب لبدأ معين وهو ما يسمى بالتعصب المرضى الذى ينشأ لغياب
الأحزاب السياسية ، وهذا حقه الطبيعى مادامت الطاقة غير مصرفة
تصرفا طبيعيا فى الرأى المضاد من أجل قضية عامة .

أن الباب لابد أن يفتح على مصراعيه أمام المواطنين
والجامعة بصفة خاصة للتحدث والنقاش فى قضايا مصرية مثل :
قضية الوحدة الوطنية وان هذا البلد بلد الجميع وليس بلد فئة ،
قضايا الحرب والسلام ، قضايا الغنى والفقير أن الشارع الذى أسكن
فيه أصبح فيه عشرون مليونيرا لانهم بينون عمارات لا يقل ثمن الواحدة
منها عن ٢ مليون جنيه ، قضية الحرية ، قضايا الانحياز ، قضية
عروية مصر ، كل ذلك أهم من قضايا الاسكان والمجارى . صحيح أن هذه
القضايا مهمة ولكن المواطن أساسا بثقافته الوطنية واتجاهاته الوطنية
لابد أن يبنى . ومصر مستعدة لأن تربط الحزام من جديد فى سبيل
مشروع قومى . باشوات مصر فى أيام الخديو اسماعيل ذهبوا
لاسماعيل وقالوا له لا تنزعج من الدين نحن مستعدون لدفع دين مصر
فى سبيل الحفاظ على استقلال مصر . ولكن يالأسف باشوات هذه
الأيام مستعدون لبيع مصر من أجل المال وتحن نسمع يوميا عن عمليات
التهرب والتجارة والأطعمة الفاسدة من أجل حفنة ملايين !

ولكن أقولها حقيقة منذ أكتوبر الماضى أشاهد يقظة للوعى القومى .
وهناك حماس حتى من المصريين المقيمين فى الخارج استعدادا للعودة

والبدء مرة أخرى في بناء مصر وعلى استعداد للتضحية فقط مع
العودة الى المشروع الوطنى الذى حدده جمال عبد الناصر مرتبطا
ارتباطا شديدا بقرات مصر •

ز - الوحدة العربية :

للوحدة أساسان : أساس مادى وأساس عقائدى • الاول دون الثانى
يكون مجرد تبادل مصالح وعادة ماتكون الانظمة الحاكمة والثانى دون
الاول يكون مجرد شعار بلا مضمون • الوحدة جسد وروح ولا بقاء
لاحدهما دون الثانى والا كان الموت فى الدنيا قبل المعاد فى الآخرة •
ويتمثل الاساس المادى للوحدة فى حرية انتقال المواطن العربى
من بلد عربى الى اخر بلا تأشيرات دخول أو تحويلات للعملة أو صكوك
براءة أو توصية من ملك أو امير ، ودون الوقوف بالساعات بل والايام
على الحدود تحت شعار أمة عربية واحدة فى يافطة مكتوبة وكأن المواطن
مهرب حشيش أو عملة ، وكأنه مجرم يعنى القتل وسفك الدماء •
كما يتمثل ايضا فى رفع كل الحواجز والقوانين التى تمنع من حرية
تبادل المصالح بين الشعوب ، تبادل البضائع والمنتجات علنا بدل التهريب
ودون خوف من انتقال الثروة من مكان الى مكان ، فالحسن أخو الحسين ،
بالاضافة الى المصاهرة والتزاوج القائم على الحب والاحترام
والتقدير • هكذا انتشر العرب القدماء ، وخرجوا من الجزيرة العربية
الى آسيا شرقا وأفريقيا غربا ، عبر البحار والفيافي من أجل التجارة
التي تبعتها المصاهرة واختلاط الدماء وتداخل الانساب • انتقلوا
من مكان واستقروا فى مكان آخر ، ولدوا بمنطقة وماتوا فى أخرى ، حملوا
معهم عقيدة التوحيد • ويظهر الاساس المادى ايضا فى حرية تبادل
الكتب والصحف والمجلات بلا قيد وشرط او رقيب او مراجع وكان الكلمة
مدفع والعبارة مصفحة يخشى منهما على النظم القائمة • ان نشر
الافكار واجراء الحوار المتبادل حول قضايا الوطنية لهو السبيل

للعثور على وحدة الاشكال ووحدة الحلول ، ووحدة الرؤية والتصوير ،
فتضيع المخاوف وتتبدد الشكوك وتعلم الانظمة انه ليس في حرية الفكر
خطر على الايمان أو سلامة الدولة بل ان القضاء على حرية الفكر
فيه تهديد للايمان ولسلامة الدولة ذاتها . ويضم الى ذلك ربط العواصم
العربية ومرافئها ومدنها بشبكة من الطرق السريعة والاتصالات السلكية
واللاسلكية حتى يتمكن ان ينطلق المواطن من عاصمة الى عاصمة اخرى
في يومها بل ساعتها وأن يطلب من المشرق اخاه في المغرب من الهاتف
في منزله مباشرة دون انتظار الساعات الطوال يكفر الانسان بعدها
بالوحدة .

بلادنا من المحيط الى الخليج متكاملة تتركز القوى البشرية في بلد ،
والأراضي الزراعية في بلد آخر ، والأموال والاستثمارات في بلد ثالث .
فالملك وحده بلا ارض وبشر ينفق على موائد القمار ويودع في البنوك
الأجنبية لتعمير الغرب واسرائيل . والقوى البشرية وحدها تهاجر بحثا
عن الرزق في البلدان العربية كغرباء وفي البلدان الأوربية كاجراء .
والاراضي الزراعية وحدها بلا زرع أو حرث يصبح خواء بورا .
حياة المنطقة اذن في وحدتها وموتها في تجزئتها .

ولا خوف على النظم من ذلك ، فليحكم من يشاء باى نظام يريد
ولتتعارك النظم فيما بينها ولكن مصالح الشعوب ووحدة الامة تظل
خارج الخصومات الوقتية والنزاعات السياسية . بهذه الطريقة تصنع
الوحدة ، وحدة المصالح والاتصال بين الشعوب . أما التفكير في الوحدة
السياسية وحدة العلم والنشيد والنظام السياسى والمقعد في الأمم
المتحدة فذلك وضع للعربة امام الحصان .

وفي نفس الوقت الذى فيه يتحقق هذا الاساس المادى للوحدة يتم
اعداد الشعب بمفاهيم الوحدة وفي مقدمتها « التوحيد » ، فالوحدة ليست
مفهوما عرقيا بل هو مفهوم لغوى انسانى . العروبة هي اللسان .
والقرآن عربى ، والامة عربية ، والوحدة مبدأ انسانى يحزر الوجدان
الانسانى بفعل الشهادة من الخوف والنفاق والازدواجية ، ويحسر

المجتمع الانساني من الطبقة والتفاوت في الدخول ، ويعبر الانسانية كلها من شتى مظاهر التفرقة العنصرية وويلات الحروب . فالبشر جميعا املهم المبدأ الواحد سواء . ولما كانت الجماهير عربية اللسان توحيدية العقيدة تنعكس لديها وحدانية الله في وحدة المجتمع ، « ان هذه امةكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون » ، « وان هذه امةكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون » فلاتحتاج الجماهير الى قلب في مفاهيمها واستلاب لثقافتها وانغراق لها في متاهات التحديد النظري لمفاهيم القومية التي يختلف عليها المنظرون غربا وشرقا . جماهيرنا وحدوية بثقافتها كما هي وحدوية بمصالحها .

فهرس الموضوعات
السدن والثقافة الوطنية

المصفحة	الموضوع
٤	الاهداء
٥	مقدمة الطبعة الأولى
٢٢	١ - فى الثقافة الوطنية
٥٩	٢ - مخاطر فى فكرنا القومى
٩٧	٣ - مخاطر فى سلوكنا القومى
١١٩	٤ - مخاطر فى وجداننا القومى
١٤١	٥ - المقومات الثقافية للشخصية العربية
١٦٣	٦ - المسؤوليات الراهنة للثقافة العربية
١٨٣	٧ - الفلسفة كمشروع قومى
١٩٥	٨ - اجهاض العقول
٢٠٩	٩ - الاصلاح الجامعى
٢٢٥	١٠ - الجامعة والوطن
٢٦٥	١١ - معارك فى الثقافة الوطنية
٢٦٥	أ - المستور والمفضوح
٢٦٧	ب - المحرمات الثلاث
٢٦٩	ج - شفيقة ومتولى
٢٧٢	د - العلم قضية
٢٧٤	هـ - رسالة الطالب

٢٧٧	و - وعلمانا بالداخل أيضا
٢٨١	ز - بدلا من الخواء الفكرى
٢٨٥	١٢- أحاديث فى الثقافة الوطنية
٢٨٥	أ- الموقف الحضارى العربى
٢٩٢	ب - الوعى شرط الابداع
٢٩٦	ج - أزمة الفكر العربى
٣٠٣	د - أين الفلاسفة العرب ؟
٣٠٧	هـ - التجسس العلمى فى مصر
٣٠٩	و - اصلاح الجامعة
٣١٤	ز - الوحدة العربية
٣١٧	فهرس الموضوعات

لنفس المؤلف

أولا - تحقيق وتقديم وتعليق

- ١ - أبو الحسين البصرى : المعتمد في أصول الفقه ، جزءان . المعهد الفرنسى بدمشق ١٩٦٤ - ١٩٦٥ .
- ٢ - الحكومة الاسلامية للامام الخمينى ، القاهرة ١٩٧٩ .
- ٣ - جهاد النفس أو الجهاد الأكبر للامام الخمينى . القاهرة ١٩٨٠ .

ثانيا - اعداد واشراف ونشر :

- ١ - اليسار الاسلامى ، كتابات في النهضة الاسلامية ، العدد الاول . المركز العربى للبحث والنشر ، القاهرة ١٩٨١ .

ثالثا - ترجمة وتقديم وتعليق :

- ١ - نماذج من الفلسفة المسيحية (المعلم أوغسطين ، الايمان باحث عن المعتل لانسلیم ، الوجود والماهية لتوما الاكوينى) ، الطبعة الاولى ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ١٩٦٨ ، الطبعة الثانية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .
- ٢ - اسبينوزا : رسالة في اللاهوت والسياسة ، الطبعة الاولى ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، الطبعة الثانية ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٨ ، الطبعة الثالثة ، دار الطليعة ، بيروت
- ٣ - لسنج : تربية الجنس البشرى وأعمال اخرى ، الطبعة الاولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٧٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ .
- ٤ - جان بول سارتر : تعالى الانا موجود ، الطبعة الاولى ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٨٧ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

رابعا - مؤلفات بالعربية :

- ١ - قضايا معاصرة ، الجزء الاول ، في فكرنا المعاصر ، الطبعة الاولى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٦ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٨٧ .

٢ — قضايا معاصرة ، الجزء الثاني ، في الفكر الغربي المعاصر ،
الطبعة الأولى ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، الطبعة
الثانية دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر
العربي ، القاهرة ١٩٨٨ .

٣ — التراث والتجديد ، هوقفنا من التراث القديم ، الطبعة الأولى
المركز العربي للبحث والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، الطبعة الثانية ،
دار التنوير ، بيروت ١٩٨١ ، الطبعة الثالثة ، الانجلو المصرية ،
القاهرة ١٩٨٧ .

٤ — دراسات اسلامية ، الطبعة الأولى ، الانجلو المصرية ، القاهرة
١٩٨١ ، الطبعة الثانية ، دار التنوير ، بيروت ١٩٨٢ .

٥ — من العقيدة الى الثورة ، محاولة لاعادة بناء علم اصول الدين ،
(خمسة مجلدات) الطبعة الاولى ، مبدلى ، القاهرة ١٩٨٨ .
الثقافة الوطنية ، الجزء الثاني ، في اليسار الدينى ، دار مبدولى ،
القاهرة ١٩٨٨ .

٧ — دراسات فلسفية ، الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٨٨ .

خامسا — مؤلفات بالفرنسية والانجليزية :

1. Les Méthodes d'EXégèse, essai sur la science des fondements de la Compréhension, ilm usul al-Fiqh, Le Caire, 1965.
2. L'exégèse de la phénoménologie, l'Etat actuel de la méthode phénomnologique et son application au phénomène religieux (Paris, 1965). Le Caire, 1980.
3. La Phénoménologie de l'Exégèse, essai d'une herméneutique existentielle à partir du Nouveau Testament, (Paris, 1966), Le Caire, 1988 (sous-press).
4. Religious Dialogue and Revolution, essays on Judaism, Christianity and Islam, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1977.
5. Dialogue Religieux et Révolution Vol. II, Anglo-Egyptian Bookshop, Le Caire, 1988 (sous-presse).
6. Religion, Ideology and Development, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1988 (In print).

رقم الايداع — ٨٨/٧٣٩٩

ترقيم دولى ٥ — ١٠٣ — ١٣٣ — ٩٧٧

الدين والثورة

فـنـصـر
١٩٥٢ - ١٩٨١

- ١- الدين والثقافة الوطنية
- ٢- الدين والتحرر الثماني
- ٣- الدين والنضال الوطني
- ٤- الدين والتنمية القومية
- ٥- الحركات الدينية المعاصرة
- ٦- الأصولية الإسلامية
- ٧- اليمين واليسار في الفكر الديني
- ٨- اليسار الإسلامي والوحدة الوطنية