مصر

وإعادة البناء الحضاري

فهرسة أثناء النشر / إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، إدارة الشئون الفنية

النشار، مصطفى
مصر وإعادة البناء الحضارى
روابط للنشر والتوزيع
14 × 20 سم
تدمك:
رقم الإيداع: 2017/
1 ـ
2 ـ
أ ـ العنوان

دار النشـــر:	**روابط للنشر والتوزيع**
عنوان الكتاب:	**مصر وإعادة البناء الحضارى**
الـكـاتـب:	**مصطفى النشار**
رقم الطبعة:	**الأولى**
تاريخ الطبع:	2017

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة للناشر

ويحذر طبع، أو تصوير، أو ترجمة، أو إعادة تنضيد للكتاب كاملًا أو جزئيًا، أو تسجيله على أشرطة كاسيت، أو إدخاله على الكمبيوتر، أو برمجته على أسطوانات ضوئية، إلا بموافقة الناشر الخطية الموثقة

روابط للنشر وتقنية المعلومات
19 حسن أفلاطون ـ بجوار مستشفى عبد القادر فهمى أرض الجولف ـ مصر الجديدة
تليفون: 20224178673
info@rawabtonline.com
www.rawabtonline.com

مصر
وإعادة البناء الحضارى

دكتور
مصطفى النشار
أستاذ الفلسفة بكلية الآداب
جامعة القاهرة

روابط rawabt
للنشر وتقنية المعلومات
For Publishing & Information Technology

المحتويات

مقدمة ٩

الفصل الأول: إعادة بناء الثقافة المصرية

(١) نحو ثورة ثقافية شاملة ١٩
(٢) رسالة وزارة الثقافة وأدوار هيئاتها ٢٥
(٣) المعوقات (الأوثان) الثقافية التى تعوق التنمية والتقدم ٣٤
(٤) الوثن الأول: الأمية ٣٨
(٥) الوثن الثانى: شيوع ثقافة التخلف وغياب الثقافة العلمية ٤٤
(٦) الوثن الثالث: الفوضى الأخلاقية ٥٠
(٧) الوثن الرابع: غلبة الأقوال على الأفعال ٥٦

الفصل الثانى: نحو ثورة تعليمية شاملة

(١) نحو ثورة تعليمية شاملة ٦٣
(٢) نحو قانون جديد للتعليم المصرى ٦٩
(٣) نحو تطوير حقيقى للتعليم الجامعى المصرى الحالة الراهنة: واقع التعليم العالى ومشكلاته ٧٦
(٤) التعليم العالى: اعادة بناء الرسالة والأهداف وصياغة قانون جديد للتعليم العالى ٨٣
(٥) الفلسفة التطبيقية وتطوير الدرس الفلسفى فى مصر ٩٥

(٦) تقرير وتوصيات الملتقى الفلسفى الذى عقدته لجنة الفلسفة
بالمجلس الأعلى للثقافة يوم الأحد ٢٦ ـ ٧ ـ ٢٠١٥م ١٠١
(٧) تدريس الفلسفة للأطفال.. أصبح ضرورة تربوية ١٠٦

الفصل الثالث: إعادة بناء التفكير الدينى

تمهيد ١١٧
(١) حوار حول الايمان والالحاد بين الفكر الغربى والفكر العربى ١٢٠
(٢) محمد عبده.. فيلسوف الإصلاح وتجديد التفكير الدينى ١٣٨
المراجع والهوامش ١٧١
(٣) مالك بن نبى.. وشروط التقدم الحضارى للعرب والمسلمين..... ١٧٤
الهوامش والمراجع ٢٠٣

الفصل الرابع: حوارات حول قضايا فلسفية وحضارية

(١) حوار حول كتاب ما بعد العولمة ٢٠٩
(٢) حوار لـ«مؤسسة مؤمنون بلا حدود» ٢١٤

الفصل الخامس: مقالات حول الفلسفة وبعض المفاهيم الحضارية المهمة

(١) الفلسفة وقيمة التعدد والاختلاف ٢٤٣
(٢) الفلسفة.. والمقاومة ٢٤٧
(٣) خطاب إلى العالم الغربى: أين العدالة والانصاف؟! ٢٥٣
(٤) التسامح.. تلك القيمة الأخلاقية الكبرى وحدودها ٢٦٢
(٥) قناة السويس الجديدة وقيم الحداثة والتقدم ٢٦٩
(٦) الشباب... ووهم «الحلم الأمريكى» المزيف!! ٢٧٤
مؤلفات أخـــرى ٢٨١

الإهداء

إلى كل مصرى يعمل
فى موقعه بكل جد واتقان
لبناء عصر نهضة جديد
لهذا البلد العظيم: مصر

مقدمة

إن الحقيقة التى لاشك فيها من وجهة نظرى أن التقدم الحضارى يقوم على أساسين اثنين هما الرؤية الفكرية الجديدة والعمل الذى يتم بموجبها؛ أما عن الرؤية الفكرية الجديدة فهى لا تكون لأى شعب كيفما اتفق وإنما تكون لشعب يمتلك إرادة التحضر والبناء الحضارى.

ولما كان الشعب المصرى الآن وقائده يمتلكان معا هذه الرؤية وتلك الإرادة فلابد أن يستجيب القدر وخاصة أن هذا الشعب له سوابق عديدة فى البناء الحضارى، بل هو صاحب ومؤسس أول الحضارات البشرية على الاطلاق: الحضارة المصرية القديمة، تلك الحضارة التى علمت العالم كله كيف يكون التحضر وكيف تكون الحياة المدنية القائمة على العلم والايمان فى آن معا، وكيف أن أساس المجتمع المدنى المتحضر هو تطبيق العدالة فى صورها المختلفة، وأن جوهر العدالة هو الخضوع لقانون عادل يحترمه الحاكم ويعمل بمقتضاه ويحترمه المحكومون ويعملون بجد واتقان تحت رايته، والجميع يتشارك لصنع حياة أفضل على أرض وطن معطاء يعطى أبناءه بقدر جدهم واجتهادهم على الصعيدين النظرى والعملى.

هكذا كان الأجداد الذين أبدعوا أول شكل حضارى تعلمت منه

الإنسانية ولازالت تتعلم منه وتكتشف أسرار تقدمه المعجز عاما بعد آخر، وهكذا يعيد الأبناء والأحفاد تجربة أجدادهم فى البناء الحضارى عصرا بعد أخر فى ظل أكبر التحديات، ورغم الموجات الاستعمارية المتتالية.

إن الشعب المصرى فى جوهره الأصيل شعب بناء للحضارة ومحب للحياة؛ فهو لم يسع يوما إلى الاعتداء على أحد، ولم يصطنع يوما عداوة مع أحد. إنه ذلك الشعب المتحضر المسالم الذى لا يتحرك خارج حدوده الجغرافية المعروفة منذ فجر التاريخ إلا للدفاع عن نفسه وأرضه واستقراره ضد أى معتد آثم. إنه ذلك الشعب الذى لم يضمر حقدا ولا حسدا لأحد، بل ظل طوال تاريخه الطويل شعبا معطاءا يعطى للآخرين عن طيب خاطر عصارة فكره ونواتج تقدمه الحضارى، يعطيها لكل من يطلبها دون من أو أذى؛ انظر إلى علاقته بالأمم التى عاصرت تقدمه الحضارى عبر العصور ستجده يقدم كل العون لكل من يطلب ولايغلق حدوده فى وجه أحد؛ فقد أعطى من فيوض حضارته القديمة لكل بلاد الشرق التى عاصرت حضارته القديمة بنفس القدر الذى أعطى لليونانيين الذين أخذوا كل نتاجه الحضارى وبنوا عليه وطوروه فكانت الحضارة اليونانية وهى الحضارة الأم للحضارة الغربية الحديثة، كما أعطى كل انجازه الحضارى بعد ذلك لليونانيين مرة أخرى بعد الغزو المقدونى على يد الاسكندر الأكبر، ولما انتقل ركب التقدم الحضارى من اليونان والرومان إلى الأمة العربية الاسلامية وكان للمصريين انجازاتهم الكبرى مع هذه الدورة الحضارية الجديدة لدرجة أنه على أرض مصر وبجنودها البواسل تحررت الأرض العربية الاسلامية مرة من المغول ومرة من الصليبيين، وقد سلم

المسلمون مع ذلك كل انجازاتهم الحضارية عن طيب خاطر للغربيين ابان عصر نهضتهم فكان عصر النهضة الغربى وبداية التقدم الحضارى للغرب منذ القرن السابع عشر وحتى الآن مبنيا بدون أدنى شك على ما نقله الأوربيون من نتاج الحضارة العربية الاسلامية فى كل مجالات الحياة وفى ميادين كل العلوم انسانية كانت أو طبيعية أو اجتماعية. إن المصريين والعرب لم يكونوا أبدا إلا بناة للحضارة بوجهها الايجابى ولم يعرف عنهم قط الاحتكار المعرفى أو التقنى، كما لم يعرف عنهم قط التمييز العنصرى. لقد مارسوا البناء الحضارى معتمدين على قدراتهم الذاتية دون استغلال عنصرى لأحد ودون استعباد أحد بينما وجدنا ذلك الاحتكار وذلك التمييز يظهر بقوة على الجانب الآخر وبخاصة لدى الغربيين الذين بخلوا فى كثير من الأحيان بنسبة الأفكار والابداعات إلى مبدعيها الأصليين سواء فى الزمن القديم أو فى العصر الحديث؛ وكم سطوا على انجازات واكتشافات الآخرين ونسبوها لأنفسهم، وكم بخلوا على الآخرين ـ حينما حققوا المزيد من التقدم العلمى والتقنى بانجازاتهم الحضارية وتعالوا على الآخرين هذا التعالى العنصرى المقيت فنسبوا إلى أنفسهم الاعجاز الحضارى قديما وحديثا؛ فهم أصل الفلسفة والتقدم الحضارى قديما منذ العصر اليونانى!! وهم أصل التقدم العلمى فى العصر الحديث، ومن ثم فقد نظروا إلى الأمم الأخرى منذ فجر تاريخهم القصير نسبيا وحتى الآن نظرة استعلاء وتميز!!

على أية حال، فالتاريخ الموضوعى للانسانية يعترف فيه المؤرخون الموضوعيون دوما بأن الانجاز الحضارى للأمم الشرقية وفى طليعتها الأمة المصرية هو الأول وهو الأطول تاريخا وهو الأجدى والأكثر

فائدة للانسانية على مر العصور. ومن ثم فالتاريخ الحضارى للانسانية لايزال يتوقع المزيد والمزيد من المصريين بناة أول الحضارات. وهاهم المصريون فى هذا الزمان الصعب ووسط أجواء مليئة بالتحديات والكثير من المعوقات الداخلية والخارجية يرفعون هامتهم عاليا ليقولوا للعالم المتحضر: نحن هنا ولانزال قادرون على صنع المعجزات الحضارية ابداعا نظريا وواقعا عمليا؛ فلقد بهروا العالم بالأمس القريب حينما وقف رئيسهم عبد الفتاح السيسى يعلن للعالم أننا سنحفر قناة جديدة فى غضون عام واحد، ومر ذلك العام والناس يشككون ويتآمرون ويحاولون وقف الانجاز وتعطيل العمل بأى شكل من الأشكال، لكن المصريون واصلوا التحدى وصمموا على الانجاز بقوة وجدية وعزيمة لاتلين، وهاهم بالأمس القريب قد افتتحوا مع رئيسهم هذا الصرح الحضارى العظيم للملاحة العالمية قائلين كعادتهم: قناة السويس الجديدة هدية مصر إلى العالم!! وياله من انجاز حضارى عظيم حققه المصريون فى عام بينما كل تقديرات الخبراء كانت تؤكد أن ذلك لم يكن ليحدث إلا فى غضون ثلاثة أعوام على الأقل!!

إذن فالمصريون قادرون على التحدى وعلى الانجاز الحضارى لكنهم ينتظرون من يرسم لهم طريق الانجاز ويخطط معهم كيفيته وتوقيته. ولما كان من حق المصريون أن يفرحوا مع صانع فرحتهم بالانجاز، فإن علينا كمفكرين أن نشارك بالرأى والرؤية ونرسم الطريق الحقيقى للتفوق والانجاز الحضارى المطرد الذى لايتوقف عند حدود بعض المشرعات الهامة ذات المردود الاقتصادى هنا وهناك. ولما كنت من المؤمنين ايمانا لايتزعزع بأن البناء الحضارى يبدأ من التحديث الثقافى كما أشرت إلى

ذلك فى الكثير من مقالاتى السابقة وكتابى «فى فلسفة الثقافة» ١٩٨٩م و«ثقافة التقدم وتحديث مصر»، فإننى قد شغلت هنا فى القسم الأكبر من هذا الكتاب بتقديم رؤية متكاملة لتحديث الثقافة المصرية وكيفية تحويلها من ثقافة تعانى النمطية والجمود إلى ثقافة تحض على الفاعلية والانجاز بايجابية لكل الناس بدون تحيز وبدون معوقات تقف حائلا أمام كل ذى رؤية وقادر على الابداع والاضافة فى أى مجال من المجالات، وذلك بداية من تقديم رؤية جديدة لوزارة الثقافة المصرية وتحديد رسالتها الفكرية موزعة بأدوار محددة على هيئاتها المختلفة وازالة المعوقات التى تعوق آداء رسالتها الثقافية وانتهاء بالحديث عن المعوقات الثقافية للتنمية فى مصر وكيفية التغلب على هذه المعوقات واحدا بعد آخر.

ولما كنت ممن يؤمنون بالتكامل بين دور التعليم والثقافة فى قيادة عملية التقدم الحضارى، فقد شغلت فى قسم كبير من هذا الكتاب بالحديث عن ضرورة وجود نظام تعليمى جديد يقوم على فلسفة جديدة للتعليم المصرى وتمثل بحق ثورة شاملة على النظام التعليمى الحالى وتتمثل هذه الثورة أول ما تتمثل فى الدعوة إلى وضع قانون جديد للتعليم العام وكذلك للتعليم العالى. وبناء عليه سيتغير وجه التعليم فى مصر وتدب الحياة فى المدارس الخالية من التلاميذ وفى المعلمين الذين أدمنوا ـ فى غياب القانون الرادع ـ العمل خارج المدرسة وأعطوا كل جهدهم لمراكز الدروس الخصوصية!! وكذلك ستتجدد المناهج والمقررات الدراسية وطرق التدريس لتصبح وفق أحدث النظم العالمية وبما لا يتعارض مع قيمنا الحضارية وثوابتنا الأخلاقية والدينية وتبعا لدستورنا الجديد الذى نص على ضرورة المشاركة المجتمعية وتحديث نظمنا التعليمية والادارية بما يكفل ديموقراطية التعليم وعدالة التوزيع والتوظيف.

كما لم يغب عن بالنا البعد الثالث للتقدم الحضارى المنشود، ذلك البعد الذى لايستقيم تقدمنا الحضارى من دونه لأنه رمز هويتنا ودافعنا الأكبر إلى تحقيق التقدم والانجاز الحضارى وأقصد به البعد الدينى، والأمر فى نظرنا هنا لايتوقف عند حدود تجديد وتحديث الخطاب الدينى، وقد تحدثنا عنهما فى كتابينا السابقين «الأورجانون العربى للمستقبل» ٢٠١٤م و«من الثورة إلى النهضة» ٢٠١٥م، وانما يتعدى ذلك إلى تجديد وتحديث التفكير الدينى ذاته؛ لأن الحقيقة أنه بدون تجديد الفكر الدينى ذاته لايمكن الحديث عن تجديد الخطاب، فالتجديد فى الخطاب ينبغى أن يكون وفقا لاجتهادات ورؤى عصرية لدور الدين فى المجتمع وفى قدرة علماء الدين على تقديم الفتاوى المبتكرة التى تحل كل المشكلات المعاصرة التى يواجهها المتدينون وتحول دون تغييب وعيهم بقضايا المجتمع والمشاركة الفاعلة فى بنائه كما تحول دون التعصب المذهبى الأعمى والدخول تحت عباءة تلك الفصائل الدينية التى تتخذ من التدين الشكلى وسيلة لتحقيق مأرب سياسية. وقد اخترنا هنا أن نقدم نموذجين مهمين للتجديد الفكرى الدينى المعتدل والهادف إلى احياء وبناء نهضة عربية واسلامية جديدة هما الامام محمد عبده ومالك بن نبى؛ فكلاهما قد قدم رؤية واضحة لتجديد الفكر الدينى بما يتلاءم مع مستجدات العصر وتقديم رؤية اسلامية معتدلة لتحقيق التقدم الحضارى المنشود.

إننا نتوق إلى اعادة بناء التقدم الحضارى لمصر عبر مواجهة حاسمة وفعالة لكل مايعوق هذا التقدم من جهة، ومن جهة أخرى عبر اعادة بناء للثقافة المصرية حتى تصبح لدى جميع المواطنين ثقافة حداثية تقدمية مبنية على أسس ثابتة من قيمنا الأخلاقية والدينية، وعبر احداث نقلة نوعية

جديدة فى نظمنا التعليمية فى كافة المراحل التعليمية بداية من وضع قانون جديد للتعليم وانتهاء بضرورة ربط التعليم بحاجات المجتمع الملحة.

إن بناء التقدم يبدأ بخطوة وقد تجاوزناها هى الثقة فى النفس وفى القدرة على الانجاز حينما تشاركنا قيادة وشعبا فى التخطيط والتمويل والتنفيذ لمشروع قناة السويس الجديدة باتقان وبالسرعة المعجزة. ولم يبق أمامنا إلا عقد وتجديد العزم على البدء فورا فى بناء نهضتنا الثقافية والتعليمية والدينية بالتوازى مع استكمال مشروعاتنا الزراعية والصناعية والاقتصادية الكبرى فى مختلف المجالات وفى كل ربوع الوطن.

تحيا مصر وعاش المصريون قيادة وشعبا فى حب وتآلف وانجاز، فمصر لن تقوم ولن تنهض ولن تصنع التقدم إلا بفكر وابداع وسواعد المصريين..

والله المستعان، وهو من وراء القصد...

د. مصطفى النشار

مدينة نصر بالقاهرة فى: ١٧ أغسطس ٢٠١٥م
الموافق ٢ من ذى القعدة ١٤٣٦ هـ

الفصل الأول

إعادة بناء الثقافة المصرية

(١)

نحو ثورة ثقافية شاملة

يحلم المصريون هذه الأيام بنهضة شاملة تطال كل شيء، والطريف أن أحدا لايعى أن هذه النهضة المنشودة لايمكن أن تبدأ إلا من خلال ثورة ثقافية شاملة تغير من نظرتنا إلى الحياة وتحولنا حقيقة من ثقافة التخلف والجمود التى نعيشها إلى حالة من النشاط والحيوية والعمل الدءوب والمتقن كل فى مجاله. وهذه الحالة من الحيوية والنشاط المبدع الخلاق لايمكن أن نتحول إليها إلا بإصلاح ثقافى شامل تقوم عليه وتتضافر على تحقيقه كل مؤسسات الدولة المعنية وكل مؤسسات المجتمع المدنى وقبلهم ومعهم كل أجهزة الاعلام والثقافة حكومية كانت أو خاصة.

إننا كأفراد وكمجتمع ندرك أبعاد وصور ثقافة التخلف التى عششت فى أدمغتنا وتبدو دائما فى سلوكياتنا؛ فنحن ندرك مثلا أن مجتمعنا يعانى من الشللية والوساطة والمحسوبية والأنانالية، كما يعانى من النمطية واللامبالاة بالآخر وبحقوقه (وانت مالك خليك فى حالك!!)، إننا ندرك أن كلا منا لم يعد يعنيه إلا مصلحته الخاصة وبالكاد مصلحة أفراد أسرته الصغيرة وربما أيضا أسرته الكبيرة على الأكثر، وأننا لم نعد نهتم

بما سيحدث فى المستقبل، مكتفين بالكاد بما يحدث فى اللحظة الحاضرة (ياعم عايشنى النهاردة وموتنى بكره!!) ومنشغلين فقط بما يجرى فى بلدنا من أحداث دون أدنى اهتمام بما يحدث حولنا. لقد أدمنا ثقافة التواكل (خليها على الله ـ يابن أدم اجرى جرى الوحوش غير رزقك لن تحوش!!)، كما ارتضينا أن يشغل كل المواقع القيادية فى بلدناأهل الثقة وليس أهل الكفاءة، كما قللنا من قيمة العلم واتقان العمل فى الوصول إلى الأهداف المرجوة فى الحياة معتمدين على ضربة حظ تأتينا من هنا أو هناك (قيراط حظ ولا فدان شطارة). إننا لم نعد نندهش لأى من الظواهر السلبية التى تغلف حياتنا وبدلا من أن نثور عليها مطالبين أنفسنا قبل غيرنا بتغييرها، تكيفنا معها وأصبحت من معالم الحياة التى ارتكنا عليها؛ فلقد تعودنا على سماع كل الألفاظ الخارجة فى مسلسلاتنا وبرامجنا فى أجهزة الإعلام كما فى الشوارع والحارات، تعودنا على أكوام الزبالة تغطى شوارعنا وأمام بيوتنا، ولم نعد نخجل من أن نقذف بها خارج بيوتنا وسياراتنا وكأنها بذلك أصبحت بعيدة عن التأثير على صحتنا وصحة أولادنا، تعودنا على المدارس وقد خلت من الطلاب والمدرسين مفضلين استقبالهم فى البيوت ومراكز الدروس الخصوصية، لم تعد الدروس الخصوصية عيبا ولا علامة على تقصير من المرسة والمدرس والطالب، وبدلا من أن نتجه إلى اصلاح مدارسنا وجامعاتنا ولو ببعض الزيادة فى المصروفات أصبحت المدارس والجامعات الخاصة هى النموذج الذى ينبغى أن نسعى اليه ونعلم أولادنا فيه!! تعودنا على منظر المكاتب الخاوية فى المصالح الحكومية أحيانا وعلى منظر موظفيها وهم منشغلون بالرغى أو بقضاء بعض مصالحهم الشخصية وهم يحتجون علينا وعلى الحكومة قائلين: (على قد فلوسهم!!)، تعودنا على كل مظاهر الفوضى

فى شوارعنا؛ من التفنن فى الخروج على القانون إلى كسر اشارات المرور ومنهما إلى تحويل الشوارع والأرصفة إلى محلات تجارية وكأننا نتبارى فى تشويه بلدنا وانعكس كل ذلك القبح على أخلاقياتنا؛ فانتشرت ظواهر التحرش بالنساء وخطف الأطفال وبيع الأعضاء وغابت أخلاق الشهامة والإيثار وحب المساعدة والتعاون فى السراء والضراء التى كنا كمصريين مشهورين بها بين الأمم!!، تركنا البحث الجاد عن العمل (أى عمل) وفضلنا وفضل شبابنا التسكع فى الطرقات والجلوس على المقاهى والتبلد أمام الشاشات سواء التليفزيونية أو شاشات الموبيلات واللابات (الحاسبات الآلية أو الكومبيوترات). وانتقلت العدوى من رجل الشارع إلى مثقفينا الأفاضل ومقدمى برامج التوك شو فأصبحوا مدمنين للشللية وشغل الشاشات وملء الوقت بكل ماهو فارغ من القضايا التافهة والرغى فى مسائل وقضايا قد لايعرفون عنها إلا أسمائها، وإلا فليقل هؤلاء وأولئك ما علاقة من يسمون أنفسهم بالناشطين السياسين بعلم وفلسفة السياسة وماذا يعرفون فيهما حتى يمكنهم تقديم الفتاوى والرؤى التحليلية السياسية لكل ما يحدث فى بلدنا والعالم؟! وكيف وبأى معايير يطلقون على هذا أو ذاك الخبير الاستراتيجى وهو لا يعلم ماذا تعنى الكلمتين السابقتين على اسمه!!. لقد أصبحت القدوة فى مجتمعنا هى شجيع السينما ولاعبى الكرة فهم نجوم الشاشات وأصحاب الأجور الفلكية (اللهم لا حسد)، وبالطبع فنحن لا نلومهم، فكل يحصل على ما يستحق حسب قانون العرض والطلب المعمول به فى كل الدنيا، لكننا نلوم ونثور على ما dقدمونه لنا من نتائج متدنية فى عالم الرياضة، وأعمال فنية هابطة فى عالم الفن ليس فيها من قيم الجمال شيئا بل يغلب عليها القبح والجهالة وكل ذلك بحجة (الجمهور عايز

كده!!) والسؤال لهؤلاء وأولئك هل غاب فعلا زمن الفن الجميل الذى يرتقى بالذوق العام ويرهف معه الاحساس ويتحسن السلوك؟! وهل غابت عن ملاعبنا روح الانتصارات والمنافسة الشريفة وغلبت عليها روح اللاعب والرياضى تاجر الشنطة الذى لا يعنيه سوى الحصول على مقدم العقد ومرتبه دون أن يمتعنا بمهاراته ويفرحنا بانتصاراته وخاصة فى المحافل الدولية؟!

إن كل هذه وتلك تمثل بعض مظاهر ثقافة التخلف التى لم نعد نخجل منها فى الوقت الذى ينبغى أن نحاربها حربا شعواء لنتخلص منها ومن عوارضها وتفريعاتها التى ملأت حياتنا وأعاقت نهضتنا وأوقفت تقدمنا وجعلتنا نعيش حالة الاستسلام والجمود والتبعية بدلا من أن نواصل ماكنا قد بدأناه من نهضة فى الستينيات من القرن الماضى، فهل من سبيل إلى مواجهة كل هذه الصور السلبية التى نعانى منها فى حياتنا؟!

الحقيقة أننا مجتمع يؤمن بالقدوة ويتفاعل مع قياداته إذا أحس فقط بأنها قيادات مخلصة تعمل بجد واخلاص لصالح أمتها وشعبها، وعلى ذلك أرى أننا فى مرحلة حاسمة من مراحل تاريخنا القومى، قيض الله لنا فيها قيادة واعية ومخلصة، قادرة على اتخاذ القرارات المناسبة التى من شأنها إصلاح الأحوال وتحديث المجتمع فى كل الاتجاهات وعلى كل المحاور، وهذا يعنى أن لدينا القيادة الواعية والقادرة وما علينا إلا أن نرسم معها الطريق ونسهر بعد ذلك على التنفيذ بالجدية والتجرد الواجبين فى كل قطاعات الدولة.

وفى اعتقادى أن طريق الحداثة والتحديث الذى نطمح إليه إنما يبدأ من التحديث الثقافى والتعليمى؛ إذ لا يعقل طلب الحداثة والتحديث لمجتمع

به هذه النسبة المهولة من الأمية (أمية القراءة والكتابة) التى وصلت لحوالى ٤٠ فى المائة فى الوقت الذى تزداد فيه النسبة إذا أضفنا عليها سنويا نسبة ما يتسربون من التعليم الإلزامى، فضلا عن شيوع ما يسمى بأمية المتعلمين؛ فليس خافيا أن بعض أبنائنا من تلاميذ المرحلتين الابتدائية والاعدادية لا يجيدون بل لا يعرفون القراءة والكتابة. ومن هنا فنقطة البدء فى ثورة الحداثة والتحديث الثقافى هى القضاء التام على الأمية بكافة صورها وأشكالها، ولا مانع يمنع من وقف التعليم بكل مراحله عاما كاملا لنجعله عام القضاء على الأمية فينتشر فيه طلاب الجامعات وأساتذتهم ومعلمى المدارس ومديريها فى ربوع مصر وفى ظل برنامج قومى شامل حتى تصبح بلدنا بلدا خاليا من أمية الكبار وعدم اتقان الصغار والمتسربين من المدارس مهارة القراءة والكتابة. وفى ذات الوقت تسخر أجهزة الاعلام المختلفة للترويج لهذا البرنامج والمشاركة الفعلية فيه. إن أمة تريد أن تنهض وتتقدم لا يمكنها ذلك إلا باستغلال كل قوتها البشرية ولا يعد الإنسان إنسانا كامل الأهلية وقادرا على صنع التقدم والمشاركة فيه وهو لا يعرف القراءة والكتابة، إنها الفارق الجوهرى حقا بين الإنسان والحيوان، إنها الفارق بين إنسان حى فاعل وواعى وبين إنسان جاهل لا يدرك من أمره شيئا ولا يعرف من حقوقه إلا حق الحياة والحفاظ على النوع وانجاب الذرية غير الصالحة وغير الواعية بميراث الجهل والفقر!!

وإذا نجحنا فى ذلك وسننجح إذا تولدت لدينا بالفعل إرادة التقدم والنهوض، فليتم بالتوازى وضع خطط النهوض واعادة بناء الثقافة المصرية بمشاركة كل ما نملك من أجهزة ومؤسسات ثقافية واعلامية، ووضع خطط إعادة بناء نظامنا التعليمى بكل مراحله رافعين شعار «ثقافة تقدم وتعليم جيد = مجتمع على طريق النهوض».

ومادام موضوع حديثنا هنا عن اعادة بناء الثقافة المصرية وتحويلها من ثقافة تخلف إلى ثقافة تقدم يحرص فيها الفرد كما تحرص فيها الجماعة على اكتساب قيم التقدم والعمل وفقا لبناء ثقافى وأخلاقى واجتماعى جديد، فالسؤال الآن هو كيف يتم لنا ذلك؟ وبأى أليات يمكن أن تتحول لدينا قيم وسلوكيات ثقافة التخلف إلى قيم جديدة مغايرة تماما تحرض على الابداع وتحث على المداومة على العمل الخلاق والسلوك الايجابى باستمرار؟! وكيف يمكن أن نتحول من مجتمع خامل كسول إلى مجتمع مبدع لا يخشى فكر جديد بل يتفاعل معه بايجابية وبعقلية منفتحة تقبل الرأى الآخر حتى لو اختلفت معه؟!

(٢)
رسالة وزارة الثقافة وأدوار هيئاتها

إن اعادة البناء أو اعادة الهيكلة لأى مؤسسه أو هيئة ينبغى أن يبدأ من من تحديد رؤيتها ورسالتها، وللأسف ليس لوزارة ثقافتنا رؤية واضحة ولارسالة محددة ومن ثم اعتمد العمل الثقافى فيها على الارتجالية واستند دائما على ما يقرره الوزير المختص فى ضوء متطلبات المرحلة السياسية التى يعمل فيها وفى ضوء توجهات الدولة ممثلة فى رئيسها ومساعديه فى هيراركية السلطة التنفيذية. والآن ماهى الرؤية والرسالة لهذه الوزارة ذات الأهمية البالغة لأى أمة تريد أن تنهض؟!

أعتقد أن الرؤية المقترحة يمكن أن تدور حول: خلق بيئة مواتية للعمل الثقافى الخلاق وتيسير سبل الابداع ورعاية الموهوبين فى أرجاء الوطن. أما الرسالة فهى العمل على تيسير سبل الثقافة للجميع لتحقيق ديموقراطية الثقافة والارتقاء بالذوق العام فى مختلف مجالات العلوم والفنون والآداب.

وفى ضوء هذه الرؤية يمكن لكل واحدة من هيئات الوزارة أن تحدد رؤيتها المستقلة من قلب هذه الرؤية العامة وكذلك أن تقوم برسالتها

على أكمل وجه بعد تحديدها فى ضوء الرسالة العامة للوزارة بحيث لا تتضارب الاختصاصات ولا تتداخل إلا بقدر ما ييسر العمل وينفذ السياسات والاستراتيجيات وفقا لمطالب كل مرحلة تمر بها الدولة ويقودها العمل الثقافى ويواكبها الأعمال الابداعية فى تناغم لا ينبغى أن يغيب أبدا عن العمل الثقافى وفى حرص دائم على رعاية الموهوبين وتنمية وتوفير الامكانيات اللازمة للابداع.

وفى هذا الإطار العام يأتى دور «المجلس الأعلى للثقافة» باعتباره «عقل» الوزارة المفكر والقائم على تحقيق الرؤية وتنفيذ الرسالة عبر هيئات الوزارة الاخرى التى هى بمثابة «الجسم والأذرع» لهذا العقل المدبر. ومن هنا جاء التوصيف الدقيق لدوره فى القرار الصادر بتأسيسه عام ١٩٨٠ حيث يقول القرار عن المجلس «أنه يمثل طليعة وصفوة وقادة المثقفين والفنانين والأدباء والمفكرين والمبدعين فى مصر، ويهدف إلى تيسير سبل الثقافة للشعب وتعميق ديموقراطية الثقافة والوصول بها إلى أوسع قطاعات الجماهير مع تنمية المواهب فى شتى مجالات الثقافة والفنون والآداب واطلاع الجماهير على ثمرات المعرفة الإنسانية وتأكيد قيم المجتمع الدينية والروحية والخلقية». ولكى يقوم بهذا الدور ينص القرار على أنه تساعده فى ذلك ٢٢ لجنة ثقافية متخصصة تم زيادتهم الآن فأصبحوا ٢٦ لجنة. والمطلوب الآن فى إطار اعادة الهيكلة النزول بهذه اللجان للحد الأدنى الذى يمنع التكرار والتداخل بين الاختصاصات سواء بين لجان المجلس ذاته أو بينها وبين لجان تابعة لهيئات أخرى داخل نفس الوزارة. وينبغى أن يقوم بهذه المهمة اللجنة العليا بالمجلس والتى اقترح أن تقتصر عضويتها على ٢٥ عضوا فقط من الحاصلين على جوائز

النيل فى مختلف الفروع وتتجدد العضوية فيه كل ثلاث سنوات بتجديد نصفى يحافظ على التوازن بين الخبرة فى عمل المجلس وبين الاستفادة من خبرات جديدة ومتجددة بالاضافة إلى الوزير والأمين العام للمجلس والذى ينبغى أن يختار بعناية من بين من لديهم الخبرة فى العمل الثقافى العام والخبرة الإدارية المتميزة ويمكن أن ينتدب من أى جهة كانت فى الدولة. وعلى نفس النحو تتشكل اللجان المختلفة داخل المجلس بحيث لايزيد عدد أعضاء أى لجنة عن ١٥ عضوا وأن يكون اختيارهم من بين أشهر العاملين فى حقل تخصص اللجنة ومن المشهود لهم بالمشاركة فى الشأن العام وممن لهم اسهام بارز فى الانتاج العلمى فى حقل التخصص. وأن يكون مشهودا لهم بحسن السيرة والخلق باعتبارهم القدوة والمثل الأعلى لأهل التخصص. وأن يمثلوا بقدر الامكان مختلف المحافظات والمناطق الجغرافية فى أرجاء الوطن على أن يكون من بين أعضاء كل لجنة اثنين من شباب هذا التخصص أو ذاك يمثلون الأجيال الأصغر من المتخصصين. وأن يراعى تمثيل المرأة تمثيلا مناسبا فى كل لجنة بحيث لا يقل تمثيل المرأة عن ثلاثة أعضاء فى كل لجنة. وأن يمثل فى اللجنة بقدر الامكان كل أو معظم الفروع التى يشملها ميدان عمل اللجنة. وأن يتجدد نصف أعضاء اللجنة دوريا كل ثلاث سنوات حتى تظل تجمع بين خبرة الأعضاء الحاليين وحماسة ونشاط الأعضاء الجدد. أما فيما يخص كيفية عمل هذه اللجان؛ فيجب تنويع أنشطة اللجان بحيث لا تقتصر على الاجتماعات والندوات والمؤتمرات واصدار النشرات أو المطبوعات بشكل مركزى كما هو حادث الآن، بل ينبغى أن يتم عقد هذه الندوات والمؤتمرات بشكل دورى بين عواصم المحافظات المختلفة ومراكزها الكبرى وذلك بالتعاون مع هيئة قصور الثقافة ومحافظى هذه

المحافظات مما يساهم فى نشر الثقافة والتنوير فى ربوع الوطن ويحقق هدفا من أهداف المجلس وهو ديموقراطية الثقافة. كما ينبغى ضرورة تفعيل وتسهيل سبل التعاون والمشاركة بين لجان المجلس فى الأنشطة المختلفة حتى لا تصبح اللجان جزرا منعزلة كما هو حادث الآن، ويمكن أن يتم ذلك عبر اجتماع شهرى بين مقررى وأمناء كل اللجان برئاسة الأمين العام للمجلس؛ فمن شأن ذلك التنسيق والتفاعل بين أنشطة اللجان المختلفة وعدم تكرارها وازدواجيتها. كما لا ينبغى أن لا يقتصر نشاط هذه اللجان على أعضائها، بل ينبغى النص على أن مشاركة أعضاء اللجنة فى أى نشاط تقوم به يقتصر على التنسيق ورئاسة بعض الجلسات حتى تتاح فرص المشاركة أمام أكبر عدد ممكن من أهل التخصص للمشاركة واكتساب الخبرات.

أما قطاع العلاقات الثقافية الخارجية وهو الذراع الخارجى للمجلس وللوزارة؛ فهو المعنى بادارة علاقات مصر الثقافية الخارجية ورسالته واضحة فى قرار انشائه؛ حيث ينبغى أن يدير هذه العلاقات الخارجية بأسلوب يتسم بالتكامل العضوى مع توجهات مصر الخارجية ومن مهامه توثيق وتدعيم صلاتنا بالثقافة العالمية والسعى إلى تكثيف وجود مصر الثقافى فى العالم بانشاء برامج التبادل الثقافى مع الدول المختلفة واظهار وجه مصر الحضارى لدول العالم وابراز هوية مصر الثقافية وبيان مدى قدرتها على التفاعل الايجابى مع الثقافات العالمية. وفى هذا الإطار ينبغى أن يتبع هذا القطاع الأكاديمية المصرية للفنون بروما باعتبارها مؤسسة حكومية تستهدف نشر وتعريف العالم الغربى انطلاقا من روما بالفنون والثقافة والآداب المصرية والعربية من خلال أنشطة مختلفة

تتم على مدار العام وفق خطط مدروسه وواعية، كما ينبغى أن يتبعه أيضا وبالتعاون مع وزارة الخارجية الملحقيات الثقافية وتعيين الملحق والمستشار الثقافى المصرى ببلاد العالم المختلفة وذلك بالتنسيق أيضا مع وزارة التعليم العالى نظرا لآن هذه الملحقيات مسئولة أيضا عن البعثات التعليمية فى هذه البلدان.

واذا كان ذلك يتعلق برسالة وزارة الثقافة وسبل تحقيقها من خلال مجلسها الأعلى وذراعها الخارجى متمثلا فى قطاع العلاقات الثقافية الخارجية، فماذا عن قطاعاتها الأخرى والتى تعمل على تنفيذ رؤية ورسالة هذه الوزارة المهمة جدا داخل البلاد بما يضمن التحول الحقيقى لثقافة المصريين حتى يصبح الجميع على قدر كبير من الفهم والوعى الذى يمكنهم من المشاركة الفاعلة فى بناء تلك النهضة الحضارية التى ننشدها لبلدنا؟!

إن كل ما تحتاجه أجهزتنا الثقافية بالفعل هو إعادتها إلى رسالتها الحقيقية حتى تنطلق وتؤدى أدوارها داخل منظومة الثقافة المصرية بتكامل وفعالية؛ فالهيئة المصرية العامة للكتاب مؤسسة ثقافية تنويرية تعنى بكل ما يخص الكتاب وصناعته وعلى ذلك ينبغى أن يصدر عنها كل الانتاج الفكرى المتعلق بالكتب والمجلات الثقافية فهى بمثابة دار النشر الحكومية الكبرى المنوط بها طبع ونشر وتسويق كل اصدارات وزارة الثقافة على المستوى المحلى والاقليمى والدولى، وعلى ذلك ينبغى أن يتبعها ما يسمى الآن بالمركز القومى للترجمة على أن يختص هذا المركز بمهمة تحديد الكتب التى تترجم والحصول على حق الترجمة، أما النشر وحقوق المترجمين والتسويق فهو من مهام الهيئة المصرية العامة للكتاب

وهى ذات خبرة واسعة فى هذا المجال ولا ينبغى أن ننسى أنها صاحبة الريادة فى اصدار سلاسل الكتب المترجمة وما فعله المجلس الأعلى للثقافة فى سابق العهد بتبنى المشروع القومى للترجمة كان فى واقع الحال تخطيا وتعديا على اختصاصها الأصيل وكان خروجا عن مهمة المجلس الأساسية فى التخطيط ورسم السياسات الثقافية العامة دون الدخول فى التفاصيل الخاصة باصدار الكتب مؤلفة كانت أو مترجمة والمجلات الثقافية سواء كانت عامة أو متخصصة؛ فكل ذلك ينبغى أن يرتد إلى هيئة الكتاب وضمن أنشطتها.

أما الهيئة العامة العامة لقصور الثقافة، فهى وبكل التعديلات التى أدخلت على اسمها ومهامها هيئة تمثل الذراع الحقيقى لوزارة الثقافة فى أقاليم مصر ومحافظاتها ومراكزها وقراها المختلفة، ومن ثم فهى تمثل الرافد الأهم لابراز مدى التنوع الثقافى المصرى فى فروع الفنون والآداب المختلفة وهى فى ذات الوقت القادرة بالامكانيات المتاحة لها فى ربوع مصر على تنفيذ المشاريع الثقافية القومية؛ فهى الكفيلة بمحو أمية المصريين الأبجدية بالتعاون مع وزارة التعليم، وهى الكفيلة بمحو أمية المصريين الثقافية بما تتيحه من مكتبات ومجلات ثقافية فى قصورها المنتشرة فى كل مكان على أرض مصر، وهى الكفيلة بما تتيحه من امكانيات وأنشطة ثقافية فى مجالات الفنون والآداب المختلفة شعرية كانت أو نثرية، مسرحية وسينمائية كانت أو فنون شعبية وتراثية أن تصبح وحدات انتاجية ثقافية محلية تصدر للعاصمة والعالم كل أشكال الثقافة والاداب والفنون المعبرة عن الخصوصية الثقافية المحلية لكل الأقاليم، كما أن من شأن كل هذه الأنشطة أن تشغل أوقات فراغ شباب القرى

والنجوع بما يفيد فى افراغ طاقاتهم الابداعية وتعميمها بعد تنميتها وصقلها على مستوى المراكز والمحافظات من خلال تنظيم المسابقات الابداعية المختلفة، كما يمكن لهذه القصور أن تستقطب أعلام الفكر والأدب والفنون من العاصمة بصفة دورية ليشاركوا ويتفاعلوا مع هذه المواهب والمبدعين المحليين. إن بامكان هذه الهيئة أن تغير وجه الثقافة المصرية بما يمكن أن تنظمه من فاعليات وأنشطة وندوات ومعارض محلية تحول الثقافة لدى المصريين من ثقافة تخلف وتبعية إلى ثقافة تقدم وابداع محلى ينافس نظيره فى كل بلاد العالم وهذا الشق الأخير يمكن أن يتم بالتعاون مع قطاع العلاقات الثقافية الخارجية.

وإذا انتقلنا بعد ذلك إلى ما يسمى بقطاع شئون الانتاج الثقافى سنجد أنه المعنى بشئون الانتاج الفنى بمختلف فروعه المسرحية والسينمائية والفنون الشعبية والاستعراضية فهو اذن المظلة التى تضم كل هذه الأنشطة الانتاجية ودعمها وتسويقها، ومن ثم فينبغى أن يتبعه ما يسمى الآن المركز الثقافى القومى دار الأوبرا؛ فدار الأوبراهى احدى قلاع الانتاج الثقافى الرفيع وهى بما يتبعها من أنشطة ومسارح جزء أصيل من قطاع الانتاج الثقافى وينبغى ألا تكون مستقلة عنه، ونفس الشيء بالنسبة لما يسمى بقطاع الفنون التشكيلية؛ فهو المعنى بمجال الانتاج الفنى المختص بالفنون الجميلة ودعم انتاج المبدعين فى هذا المجال من خلال تنظيم المعارض ونشر المتاحف وتزويدها بأعمال هؤلاء المبدعين فى ربوع البلاد بحيث لا تقتصر على المتاحف المركزية الموجودة فى العاصمة، بل واتاحة الفرصة لاقامة معارضهم وتسويق انتاجهم الابداعى بالتعاون مع قطاع العلاقات الثقافية الخارجية.

وفيما يتعلق بالهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية وهى واحدة من أعرق المؤسسات الثقافية فى مصر حيث يعود تاريخ انشائها إلى عام ١٨٧٠م ولحق بها منذ هذا التاريخ تطورات كثيرة من حيث المسميات والرسالة والأهداف، ذات مهام واضحة ودور ثقافى وطنى عظيم وكل ما تحتاجه هو المزيد من الدعم والتشجيع لزيادة الدقة والفعالية فى الحفاظ على ذاكرة مصر الوثائقية والثقافية. وكذلك تلك المؤسسة الثقافية المهمة والعملاقة، أكاديمية الفنون، فهى تمثل الجامعة الرائدة للفنون بمختلف صورها وأنواعها بما تملكه من معاهد متخصصة وما يتبعها من مدارس ابتدائية واعدادية وثانوية، ومن ثم فهى الرافد الرئيسى والمعمل الحقيقى لتخريج الكوادر الفنية الموهوبة والمدربة اللازمة لصناعة الفنون المختلفة. وهى فى ذات الوقت مؤسسة يمكن أن تتحول إلى مؤسسة انتاجية ضخمة للفنون من خلال استغلال مشاريع تخرج تلامذتها وتسويق انتاجهم وإبدعاتهم الفنية.

أما ما يسمى بالجهاز القومى للتنسيق الحضارى، فهو مؤسسة ثقافية وحضارية ذات طابع خاص، حيث يستهدف تحقيق القيم الجمالية للشكل الخارجى للأبنية والفراغات العمرانية والأثرية، وذلك من خلال اعادة صياغة الرؤية الجمالية لكافة مناطق الدولة والعمل على ازالة التشوهات القائمة، ووضع ضوابط لعدم التغيير فى الشكل المعمارى القائم فضلا عن محاولة ترقيته وتطويره. إنه جهاز مهم تتداخل مهامه مع مهام الأجهزة المسئولة عن الأبنية والعمران والتعمير فى المحافظات المختلفة. وأعتقد أن مهمته تحتاج للدعم ومقترحاته تحتاج للتفعيل على أرض الواقع حيث سيؤدى ذلك إلى تنمية الذوق العام وترقية الحس الفنى والمعمارى للمواطنين.

إن هذه المقترحات التى قدمناها فى إطار اعادة النظر فى الهيئات والأجهزة التابعة لوزارة الثقافة تستهدف فى الأساس تفعيل أدوارها جميعا وتسهيل عملها فى إطار من التناغم والتكامل الذى يحقق الأهداف الكبرى للوزارة الموكول إليها مهمة تنوير المصريين واستنهاض ودعم قدراتهم الابداعية. والحقيقة أن المصريين يعولون الكثير على هذه الوزارة لأنه حينما غاب عنها دورها التنويرى والتنموى فى السنوات السابقة وقع الكثير من المصريين فى دائرة التطرف وعانوا من الفراغ الفكرى وغياب الوعى. ولقد آن الآن آوان أن تتوحد كل أجهزتها وهيئاتها لمرحلة جديدة من الانطلاق على أساس دعم حريات الفكر والابداع فى ضوء خطط ثقافية مدروسه تتسم بالتكامل والفعالية وسرعة الانجاز والوصول بالمنتج الثقافى لكل الناس مهما كان مستواهم الاجتماعى ومهما كان بعدهم المكانى بما يحقق على أرض الواقع مبدأ ديموقراطية الثقافة ويكفل للجميع امكان المشاركة فى النهضة الثقافية المنشودة. ولعل السؤال الآن هو: من أين نبدأ التحديث الثقافى فى المجتمع؟! وماهى المعوقات التى تعوق عملية التحديث الثقافى فى مصر وكيف يمكن القضاء على هذه المعوقات التى هى أشبه بالأوثان التى ينبغى تحطيمها حتى يمكننا بالفعل زرع ثقافة التقدم الحضارى فى المجتمع؟!

(٣)

المعوقات (الأوثان) الثقافية التى تعوق التنمية والتقدم

الكل مشغولون الآن بتحقيق الطفرة النهضوية المنشودة ويحلمون بأن تتحقق هذه الطفرة من خلال الإصلاح السياسى أو من خلال الإصلاح الاقتصادى وذلك عبر منظومة ليبرالية حديثة من التشريعات السياسية والاقتصادية التى تساعد على توسيع نسبة المشاركة السياسية الديموقراطية وتساعد كذلك على تسريع وتيرة نمو الاقتصاد، والحقيقة أننى لازلت مصرا على أن نقطة البداية فى أى عملية تحديثية نهضوية إنما هى الإصلاح الثقافى الذى يستهدف تغيير نمط الثقافة السائدة وهى فى مجملها ثقافة تخلف إلى نمط جديد يعلى من شأن قيم ثقافة التقدم ويجعل هذه القيم قيما حاكمة فى عقول المواطنين وموجهة لسلوكهم، وقد عبرت عن ذلك بوضوح فى كتابين سابقين هما «فى فلسفة الثقافة» ١٩٩٨م و«ثقافة التقدم وتحديث مصر» ٢٠٠٥م؛ إذ كيف يمكن الإصلاح السياسى الديموقراطى فى ظل سيادة ثقافة الشللية والقبلية والتعصب للعائلة، وكيف يمكن لهذا الإصلاح السياسى أن يتم فى ظل انعدام القدرة على القراءة والكتابة لدى أكثر من ٣٠ فى المائة من أفراد المجتمع بل وفى ظل أمية ثقافية بأبسط المبادئ السياسية لدى كل أجيال المجتمع تقريبا!!

وكيف يمكن أن نتصور أن اصلاحا اقتصاديا جذريا يمكن أن يتم طالما أن الأمية الاقتصادية قائمة وموجودة حتى لدى الكثيرين ممن يسمون أنفسهم رجال أعمال بينما هم فى واقع الحال مجرد سماسرة وتجار عملات وعمولات وقروض ورشاوى وخلافه!!

إن ثقافة الاقتصاد الرأسمالى الحر تقوم فى الأساس على العمل المنتج والإبداع فيه ومعظم رجال الأعمال عندنا لا يعرفون معنى العمل الحقيقى ولا معنى الابداع القائم على الاتقان والجودة بل أقصى درجات الاتقان والجودة! لا يعرفون أن التجديد والتحديث واستمرار الابداع فيهما يوما بعد يوم وشهرا بعد أخر وعاما بعد أخر مسألة ضرورية للاستمرار فى المنافسة!! إن ثقافة الاقتصاد الرأسمالى الحر تقوم على احترام الأخر واحترام حقوقه فى المنافسة الشريفة الواعية بأن الجميع يعمل للارتقاء بالمنتج وذلك لصالح المستهلك ولصالح المجتمع والدولة ككل وليس لتحقيق المكاسب السريعة الأنانية لصاحب العمل!

واذا كان هذا بالنسبة للاصلاح السياسى والاقتصادى، فالأمر نفسه يصدق على الإصلاح الاجتماعى والدينى؛ فالطريق اليها جميعا يبدأ من تحديث الثقافة لأفراد مجتمع خربت عقول أبنائه وتحولوا من مبدعين إلى متسلقين، من منتجين إلى مستهلكين فى القرية كما فى المدينة، الكل يتكاسل عن العطاء والابداع ويحرص على ألا يعمل إلا بالقدر الذى يوفر له قوت يومه ومادام قوت يومه سيأتيه مع راتبه أخر الشهر فلا داعى للعمل؛ «فمن بعمل كثيرا يخطئ كثيرا»، و«على قد فلوسهم»، هكذا يقول أحدهم للآخر ونسى الاثنان أن كليهما قد قبل العمل بهذا المرتب المحدود بل وحفيت قدماه لكى يحصل على هذه الوظيفة الحكومية بهذا المرتب الذى

عده قليلا ولا يتناسب مع قيمة عمله عملا بالمثل القائل «ان فاتك الميرى اتمرغ فى ترابه»!!

إن ثقافة التقدم التى نسعى لتكون هى نقطة بداية الإصلاح والنهوض تعتمد على الطاقات المبدعة لدى الشباب وتدفع بهم إلى المناصب القيادية فى كل مجالات العمل بل وتسمح لهم بالخطأ مرة واثنين وهى تعرف أنهم وهم وحدهم من يتعلمون من أخطائهم وهم وحدهم من يستطيعون أن يطوروا من أدائهم ولديهم الطموح والقدرة على تحقيق النجاح تلو النجاح. وليقارن كل منا بين ما يحدث فى المجتمعات المتقدمة وما يحدث فى مجتمعاتنا المتخلفة وسيجد أن معظم رؤساء مجالس ادارات الشركات والمشروعات الكبرى ورؤساء مجالس ادارات البنوك الكبرى ورؤساء الجامعات والهيئات، بل ورؤساء الوزارة والوزراء، كلهم بين الثلاثين والخمسين بينما ينظر إلى أصحاب هذه الأعمار لدينا على أنهم لايزالون صغارا يحتاجون للوصاية والرعاية ممن هم فوق الستين بل قل فوق السبعين!!وبالطبع فإن هذا لايعنى أن الدول المتقدمة لاتستفيد ولاتوظف خبرات الكبار فهذه الخبرات يستفاد منها كثيرا وان كانت القيادة واتخاذ القرار ينبغى أن يكون فى يد شابة متحمسة لديها طموح التجاوز والإبداع. وهذا يعنى ببساطة فى ظل ثقافة التقدم أن التفكير الطموح فى المستقبل وتحقيق التقدم فيه ينبغى أن يكون فى يد وتحت مسئولية من يملكون المستقبل. إن هذا مجرد مثال على تطبيق قيم ثقافة التقدم والعمل بها فى الدول المتقدمة التى لاتكف عن التحديث وتواصل طريق الابداع والتقدم.

وعلى ذلك أقول إن تحديث ثقافة المجتمع إنما هو المدخل الصحيح للتحديث والنهضة الشاملة التى نصبو اليها؛ فبقدر ما ينجح المجتمع

فى تحديث ثقافة أفراده، سنجد التغيير الفورى فى كل مجالات الحياة عبر عمل الجميع الجاد والمتقن المليء بصور الإبداع.

ومن هنا فإن التنمية مسألة لا تتعلق بالشأن الاقتصادى والسياسى فقط، بل هى فى الحقيقة شأن ثقافى فى المقام الأول؛ فالتنمية هى فى الأساس تنمية للانسان ولا يمكن للإنسان أن يصنع التنمية أو يتلقى نتاجها بشكل صحيح الا اذا كان مؤهلا لذلك!! ولاشك أن التخلف الثقافى يعد هو العامل الأبرز فى عرقلة أى جهود تبذل فى مصر للتحديث والتقدم. إن المأزق الحقيقى للتنمية والتحديث فى مصر هو فى اعتقادى يتلخص فى اهمالنا للبعد الثقافى للتنمية واعتبارنا أن التنمية الثقافية ترف تسبقه أولويات كثيرة!!

إن المعوقات الأساسية للتنمية والتحديث فى مصر هى معوقات ثقافية فى المقام الأول وهى أقرب ما تكون إلى أوثان أو أصنام ينبغى إزالتها وهدمها، ولعل أبرزها مبدئيا:

الأمية

الفوضى الأخلاقية

غلبة الأقوال على الأفعال

سيادة ثقافة التخلف

وفى اعتقادى أن التخلص من هذه الأوثان وتحطيمها هو نقطة البداية الحقيقية فى الإصلاح الثقافى الذى سيمكننا من النهوض واللحاق بركب التنمية والتقدم. ولنتناول فيما يلى كل واحدة من هذه المعوقات بالتحليل لنعرف سبل تجاوزها والتخلص منها.

(٤)

الوثن الأول: الأمية

إن العائق الأهم والأعظم الذى يعوق تقدم أى أمة انما هو الجهل الذى يرزح تحته أبناءها؛ إذ أن أمة لم تنجح فى تعليم أبناءها وتأهليهم التأهيل المناسب لامكان لها تحت شمس الحضارة من قريب أو من بعيد!! فالفرق بين الإنسان والحيوان بداية هو قدرة الأول على التعلم فإن لم يفعل ظل فى المرتبة الحيوانية سلوكا وأسلوب حياة، وفقد المجتمع الذى ينتمى إليه إنسانا كامل الأهلية كان يمكن أن يكون اضافة حقيقية للتنمية فى وطنه وربما للبشرية عموما؛ لقد قال أرسطو منذ القرن الرابع قبل الميلاد إن ماهية الإنسان تكمن فى كونه ذلك الكائن العاقل، ومن ثم فإن لم يستكمل قواه العاقلة بالتعلم وزيادة المعرفة، فإن قوته العاقلة ستصبح معطلة وسيصبح هو والبهائم سواء.

وإذا كنا نتحدث فى عصرنا الحالى عن الحرية والديموقراطية وحقوق الإنسان، فكل هذه القيم المعاصرة ستصبح بلا مضمون إن لم يكن الإنسان الذى ينشدها يعى ماهى؟! إذ كيف يكون الإنسان حرا دون أن يكون لديه القدرة على أن يقرأ ويكتب، وكيف له أن يكون حرا فى التعامل مع الآخرين فى المجتمع ومع أى مؤسسة من مؤسسات الدولة

أو قضاء أى مصلحة تخصه وهو لا يعرف القراءة والكتابة على الأقل؟! وكيف يكون حرا فى ممارسة حقوقه السياسية والاجتماعية وهو لم يحصل على حق التعليم والتخلص من جهل القراءة والكتابة؟!

إن ممارسة أى حق تكفله الديموقراطية لا يمكن أن يتم بشكل سوى إلا وهذا الفرد أو ذاك قادر على التعامل مع المستندات والأوراق والنشرات والصحف فيقرأها ويحللها ليتخذ قراره ويبدى رأيه!! وماذا تعنى عبارة «حقوق الإنسان» إن لم يكن أولها بداهة حقه فى قهر الجهل بالتعلم بصرف النظر عن مكانته الاجتماعية، بصرف النظر عن فقره أو غناه، بصرف النظر عن جنسه ذكرا كان أو أنثى، بصرف النظر عن لونه أبيضا كان أو أسود!! إن أم حقوق الإنسان بعد حق الحياة هو حق التعلم. ولنلاحظ أن حق التعلم هو ما ينعكس على حق الحياة؛ لأنه لا قيمة لحياة الإنسان بدون أن يكون قادرا على الاستمتاع بها وكم يكون الإنسان مكبلا فى حركته بالحياة وهو غير قادر على القراءة والكتابة. إن القراءة والكتابة ليست مجرد مهارات يكتسبها المرء فينتفى عنه الأمية والجهل، بل هما جوهر انسانية الإنسان فى واقع الحال. وصدق طه حسين حينما قال فى كتابه «مستقبل الثقافة فى مصر»: «إذا كانت الديموقراطية مكلفة أن تضمن للأفراد الحرية كما ضمنت لهم الحياة، فإن الحرية لا تستقيم مع الجهل والتعايش الغفلة والغباء؛ فالدعاية الصحيحة للحرية الصحيحة إنما هى التعليم الذى يشعر الفرد بواجبه وحقه وبواجبات نظرائه وحقوقهم». وإذا كان أيسر التعليم هو هذا الذى يشعر الفرد بوجوده ويمكنه من أن يعرف نفسه وحقوقه وبيئته الطبيعية والجغرافية والتاريخية، فإن الفرد قبل ذلك محتاج لأن يقرأ ويكتب ويحسب ليكون

قادرا على أن يمارس أى عمل سواء بعقله أو بيديه. إن محو أمية القراءة والكتابة إذن تمثل ضرورة حياة للانسان كما أنها تمثل بداية شعوره بالحرية والأمان وتجعله قادرا على ممارسة الحياة السوية والمشاركة بايجابية فى الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فى مجتمعه.

وإذا كان ذلك كذلك، فكيف نسكت على وجود الأمية فى مجتمعنا وكيف ننظر إليها حتى الآن على أنها شىء طبيعى يمكن التكيف معه؟! وكيف لنا ـ ونحن أمة تريد أن تنهض ـ أن نسمح بوجود هذه النسبة الهائلة من الأميين بين ظهرانينا؟! وكيف سمحنا للخطة تلو الأخرى من خطط محو الأمية أن تفشل فى بلادنا حتى الآن؟! إن كل هذه تساؤلات فى العقل وتوجع القلب وينبغى أن نقف ازاءها مندهشين ولانتوقف عن الدهشة حتى نستيقظ على واقع جديد نكون فيه قد خلصنا أنفسنا وأهلينا من هذا العار، عار الأمية!

ولكى يتم ذلك بنجاح لابد أن نعرف أولا حجم الكارثة؛ حيث تتضارب التقارير والاحصاءات التى تتحدث عن نسبة الأمية فى مصر؛ فبينما تتحدث الاحصاءات الرسمية الصادرة عن تقرير الأمم المتحدة للتنمية البشرية عام ٢٠٠٦م، عن أن عدد الأميين فى مصر يبلغ ١٧ مليون نسمة عام ٢٠٠٦ وذلك يعنى أن الأمية تبلغ ٢٠ فى المائة فقط، نجد أن تقارير رسمية أخرى صادرة عن الموسوعة الدولية عن افريقيا عام ٢٠٠٠م تقول أن نسبة الأمية فى مصر تبلغ ٤٥ فى المائة من عدد السكان ويؤكد ذلك تقريبا احصائيات صادرة عن منظمة اليونسكو عام ٢٠٠٣م تقول أن هذه النسبة بلغت ٤٢ فى المائة من عدد السكان الذكور بينما بلغت بين عدد الاناث فوق سن الخامسة عشرة ٥٣ فى المائة.

أما الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) فتشير إلى أن بعض المثقفين المصريين يقولون أن نسبة الأمية بين المصريين قد تصل إلى نحو ٥٠ فى المائة من عدد السكان. وعلى الرغم من أن مصر تكافح الأمية منذ نهايات القرن التاسع عشر وبالتحديد منذ عام ١٨٨٦ ووسعت هذه الجهود على يد زعمائها منذ بداية القرن العشرين حتى صدور قانون محو الأمية عام ١٩٤٤م الذى أوكل أمر القضاء على الأمية لوزارة الشئون الاجتماعية، ثم أقرت مصر منذ عام ١٩٥٣م قانون التعليم الالزامى (الاجبارى) للأطفال من سن ٦ إلى سن ١٢ سنة، كما تبنت سياسة محو الأمية عام ١٩٧٦م، ويقال أن هذه السياسة أثمرت محو أمية ٥ , ٤ مليون شخص إلا أن نسبة الأمية مع ذلك زادت ولم تتناقص، وما ذلك إلا لأن معدلات النمو السكانى تتسارع بشكل يفوق بكثير خطط محو الأمية وتنفيذ هذه الخطط على الأرض؛ وهذا ما أشارت إليه التقارير المصرية التى تقول أن عدد المصريين الذين كانوا يجهلون القراءة والكتابة كان ١٤ مليونا عام ١٩٧٦م ووصل ١٧ مليونا عام ٢٠٠٦م.

ولاشك أن ذلك يعنى ببساطة أننا أمام كارثة حقيقية؛ ففى الوقت الذى نتجه فيه إلى عصر جديد من النهوض والتقدم والتحديث نجد أن نسبة الأمية بين أبناء الوطن تزداد، فكيف يمكن اذن أن نحقق النهوض بنصف أفراد المجتمع فقط، وكيف يمكن تحقيق نهضة فى مجتمع يرزح نصف مواطنيه تحت نير الجهل بالقراءة والكتابة، هذا الجهل الذى يشكل الضلع الأهم والأخطر فى مثلث الجهل والفقر والمرض باعتبار أن الأول علة الاثنين الآخرين!!

إن وعينا بحجم هذه الكارثة، كارثة ازدياد نسبة الأمية رغم كل

البرامج التى تقدمها الدولة والهيئات الخاصة التى بلغت بحسب موقع «الهيئة العامة لتعليم الكبار» أو «المشروع القومى لمحو الأمية بمصر» على الإنترنت ١١ برنامجا متنوعا تستخدم فيما يقولون المناهج الحديثة فى محو الأمية، هو أول خطوة من خطوات التخلص منها. وأعتقد أن ذلك لن يتم دون توافر ارادة سياسية حاسمة للقضاء على هذا العار، ويمكننا إذا خلصت النوايا وتوفرت الارادة السياسية أن نستفيد من تجارب وخبرات الدول التى نجحت فعلا فى ذلك. ولعل أهم التجارب العالمية فى هذا الأمر هما تجربتى الصين وكوبا. أما الصين فقد بلغت نسبة الأمية فيها فى مطلع القرن العشرين حوالى ٩٠ فى المائة واستمر الحال على هذا النحو لمدة خمسين عاما، ومع ذلك استطاعت الصين تحويل هذه النسبة العالية من الأمية إلى عكسها؛ حيث تحظى الآن بنسبة قرائية (أى من يستطيعون القراءة والكتابة) بلغت ٩٤ فى المائة من عدد سكانها رغم ماهو معروف عن الصين من كثافة سكانية عالية، وقد حدث ذلك بفضل سياسة مواجهة شاملة للأمية حيث توافرت الارادة السياسية للقضاء عليها وكانت الشراكة القوية مع المجتمعات المحلية وهيئات المجتمع المدنى وقدموا محتوى تعليمى يتمحور حول احتياجات الدارس، وتعددت المحتويات العلمية بتعدد هذه الاحتياجات، واستخدم الاعلام والتكنولوجيا بشكل فعال لخدمة هذه القضية القومية، كما تم دمج «القرائية» مع برامج أخرى لتنمية المهارات الزراعية وإدارة المشروعات الصغيرة، ومن ثم بدأ انخفاض نسبة الأمية يتسع عاما بعد عام منذ الستينيات من القرن الماضى حتى وصل الآن إلى أن أصبحت الصين تحتل المرتبة الأولى بين الدول التسع النامية ذات الكثافة السكانية العالية بنسبة قرائية غير مسبوقة لدى الكبار فوق ١٥ سنة، وأصبح ٩٥ فى المائة من الشعب الصينى يقرأ ويكتب.

أما التجربة الكوبية فربما تكون الأشهر والأهم على الاطلاق لأنها تجربة فريدة؛ حيث كانت نسبة الأمية قريبة من مثيلتها فى مصر، فقد بلغت عند قيام الثورة الكوبية عام ١٩٥٩ ما يقرب من ٤٠ فى المائة من إجمالى عدد السكان، وتوفرت الارادة السياسية لدى قادة الثورة فيدال كاسترو وتشى جيفارا للقضاء عليها لأنهم اعتبروها هى العائق والعقبة الاساسية أمام نهضة وتطور البلاد، ومن ثم تم اعداد الخطة القومية للقضاء على الأمية خلال عام،وكان هذا العام هو عام ١٩٦٠م الذى خصص لهذا الغرض وأطلق عليه «عام التعليم»، فماذا كانت النتيجة؟! لقد تم القضاء على الأمية فى كوبا حيث تقلصت نسبتها لتصبح ٤ فى المائة فقط ومن هنا اعتبر «عام المعجزة للثورة الكوبية»، والآن تقترب نسبة الأمية فى كوبا من الصفر!! ولاعزاء لنا لأنه مع كل ما أشرنا إليه من برامج وجهود وأموال تنفق بلا حدود تزداد نسبة الأمية عاما بعد عام فهل هذا أمر معقول يمكن قبوله؟! وهل سنظل نعانى من هذا العار فى الوقت الذى نسعى فيه إلى بناء مصر الجديدة الرائدة؟! أم نسارع إلى اعتبار العام القادم «عام القضاء على الأمية» وتتجه فيه كل الجهود وتتضافر فيه كل امكانيات الوزارات والهيئات المعنية حكومية كانت أو أهلية، مركزية كانت أو محلية، لاعداد وتنفيذ البرامج اللازمة للقضاء على هذا الوباء المخيف؟! أعتقد أن الارادة السياسية قد توفرت بعد ثورتين عظيمتين قام بهما الشعب المصرى مطالبا بحقه فى الحياة الحرة الكريمة، وبعد اختياره لقيادته الوطنية الجديدة وهى قيادة واعية بأهمية التعليم فى مواجهة ثالوث الفقر والجهل والمرض، فهل يتحقق أخيرا حلم القضاء على الجهل بين المصريين بالقضاء على الأمية اللعينة؟!

(٥)

الوثن الثانى: شيوع ثقافة التخلف وغياب الثقافة العلمية

إن مجتمعنا يئن تحت وطأة شيوع ثقافة التخلف بكل قيمها السلبية، فأفراده فى معظمهم يعيشون صباح ـ مساء ثقافة «الأنا مالية» واللامبالاة، الوصولية والمحسوبية، الرشاوى والفساد المالى والإدارى بكل صوره، وهذه القيم السلبية هى نتيجة طبيعية لمجتمع غاب عن أفراده عناصر الثقافة العلمية التى هى أساس ما أسميه دائمًا «ثقافة التقدم» تلك الثقافة التى تكسب أفرادها الموضوعية فى القول والفعل، تحكيم العقل فى كل ما يصدر عنهم من أحكام ومواقف، الشفافية فى الإعلان عن الرأى وفى كل ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال، التخطيط العلمى الجيد لكل جوانب الحياة عملية كانت أو علمية، الإدارة بالأهداف التى تعنى تفعيل التخطيط العلمى فى مجال الإدارة، فلا يدير أحدهم مصنعًا أو حتى مؤسسة علمية، أو تربوية أو غير هذه وتلك إلا فى ضوء خطة عمل تحدد أهدافًا بعيدة وقريبة المدى وتحدد آليات دقيقة لتحقيق هذه الأهداف بصورة ترضى عنها معايير الأداء الجيد والمنتج الذى تتوفر فيه كل مواصفات الجودة والإتقان.

ويخطئ من يظن أن مناشدتنا الآن بضرورة التحول من ثقافة التخلف بقيمها السلبية إلى ثقافة الجودة والتقدم بقيمها الإيجابية الفعالة، هو حديث وليد اللحظة، أو هو جديد على مجتمعنا تأثرًا بالنزعة السائدة الآن فى كل أنحاء العالم النامى بضرورة تطبيق معايير الجودة حتى نضمن الاعتماد لمنتجاتنا فى كل مجالات الحياة! فالحقيقة أن المجتمع المصرى فى كل فترات ازدهاره كانت تسود بين أفراده الثقافة العلمية بقيمها الداعية إلى التقدم والإتقان؛ وليس أدل على ذلك من النظر إلى تاريخ المجتمع المصرى منذ التاريخ المصرى القديم؛ فقد وضع الإنسان المصرى القديم العلماء فى أعلى مكانة باعتبارهم صناع التقدم؛ فهذا هو أخناتون الملك المصرى الذى حكم مصر فى حوالى القرن الرابع عشر قبل الميلاد يقول فى برديانه التى اكتشفت فى تل العمارنة: «إن العلم هو أول أركان الإيمان بالخالق، لقنه الله للإنسان بالخط والقلم، وعن طريق المعرفة بالقراءة والكتابة يتفتح عقل الإنسان لتقبل علوم المعرفة المقدسة و ينفتح قلبه للإيمان بالخالق» كما يقول أيضًا: «إذا أردت أن تورث ابنك ميراثًا لا يفنى فورثه العلم، فالعلم هو الثروة التى تزداد كلما أخذت منها، ولا تورثه المال، فالمال هو الثروة التى تنقص كلما أخذ منها».

و لتقارن ما يقوله أخناتون منذ ذلك الأمد القديم بما كان يفعله حكام العالم الإسلامى حينما كانوا يزنون الكتب العلمية المترجمة إلى العربية ذهبًا ويعطوه لمن ترجمها ولو كان أعجميًا غير مسلم! ولتقارن بعد ذلك هذا وذاك بما نراه فى مجتمعنا المصرى الآن من تدنى لمكانة العلماء والعلم، ومن تفشى ظواهر الخرافة والعرافة، ومن تدنى لمكانة اللغة القومية فى نظر أبنائها لدرجة إحجامهم الآن عن تعلمها وجعلها فى المرتبة الثانية فى

تعليم العلوم. إن كل ذلك يعد فى اعتقادى من مظاهر ثقافة التخلف التى يعانى منها مجتمعنا دون إرادة من معظم أفراده وهم الغالبية، لأن المسئول الأول عن شيوع ثقافة التخلف وتدنى مكانة العلم والعلماء ومكانة اللغة العربية القومية إنما هم «النخبة» فى هذا المجتمع سواء كانوا النخبة المثقفة أو النخبة العلمية أو النخبة السياسية فهم جميعًا مسئولون عن هذا التدنى لمكانة الكاتب والعالم والمثقف.. الخ، مسئولون عن شيوع ثقافة التخلف بين أهلهم لأنهم لم يحرصوا على الحفاظ على كرامة الفكر والعلم والأدب الرفيع ممثلًا فى أشخاصهم، كما لم يدركوا أهمية أن ينقلوا العلوم التى تعلموها بأى لغة حديثة كانت إلى لغتهم حتى يشيع العلم وثقافته بين تلاميذهم وذويهم.

إن النخبة هى المسئول الأول عن شيوع ثقافة التخلف لأنها لم تعمل منذ فترة على الأخذ بأسباب وقيم ثقافة التقدم وتناست فى غمرة البحث وتحقيق مصالحها الآنية، تناست أن المثقف والعالم والمفكر والكاتب إنما هو ضمير الأمة وهو صاحب رسالة تنويرية فى تثقيف مواطنيه وحثهم على التمسك بكل قيم التقدم العلمى، ومن نافلة القول التأكيد على أن لا تقدم علمى ولا ثقافة علمية ولا بيئة علمية مواتية لصنع الإبداع العلمى والمشاركة فى مسيرة العلم المعاصر بدون انتشار قيم الثقافة العلمية ومفرداتها ونظرياتها بين أفراد المجتمع بلغة هؤلاء الأفراد.

لقد كانت النخبة المصرية فى مطلع عهد النهضة منذ عهد محمد على وحتى قبيل قيام ثورة يوليو، ثم فى فترة الستينيات من نفس الفترة مدركة لضرورة انتشار هذه الثقافة العلمية وتشهد على ذلك البعثات التى أرسلت فى عهد محمد على وأولاده إلى أوروبا، ويشهد على ذلك

تأسيس رفاعة رافع الطهطاوى لمدرسة الألسن وقيامه هو وتلاميذه بترجمة عشرات الكتب، ويشهد على ذلك أيضًا المجلات والدوريات والكتب التى حرص المترجمون على نقلها عن كل لغات العالم الحديثة فى مختلف فروع العلم فى هذه الفترات الزاهية من عصر نهضتنا الحديثة، كما يشهد على ذلك أيضًا قانون تنظيم الجامعات المصرية الذى أكد على أن لغة التدريس هى اللغة العربية فكان على العائدين من البعثات الخارجية ترجمة المؤلفات العلمية إلى اللغة العربية ليستطيع التلاميذ والدارسين قراءة هذه العلوم باللغة العربية. ولا أدرى ما الذى حدث بعد ذلك فجعلنا ننسى كل ذلك ونتغافل عنه مستسلمين لتيارات التغريب تغزو عقول علمائنا قبل أن تغزو عقول طلابهم ومجتمعهم؟! ولا أدرى كيف تم الاستسلام لمقولة خبيثة رددها المتغربون تقول أن اللغة العربية ليست لغة علمية، وليست قادرة على استيعاب وملاحقة المفردات والاصطلاحات والتطورات العلمية الحديثة! والحقيقة أنها كانت ولا تزال لغة تتسع بكل تاريخها وإمكانياتها الذاتية ليس فقط لنقل واستيعاب العلوم الحديثة، بل للإبداع العلمى إذا ما أراد لها أصحابها ذلك! فهى كانت اللغة التى استوعبت كل العلوم القديمة إبان حركة الترجمة الكبرى فى العصر الإسلامى الزاهى، وهى اللغة التى استخدمها جابر بن حيان والحسن بن الهيثم وأبو بكر الرازى فى إبداعاتهم العلمية وعبروا بها عن مكتشفاتهم العلمية المبهرة التى بنى عليها علماء الغرب فى العصر الحديث!

أقول وأكرر أن النخبة المثقفة والعالمة هى المسئولة بالاشتراك مع النخبة السياسية ورجال الصناعة والإعلام بالتوازى، كلهم مسئولون عن إعادة اللغة العربية كلغة علم، ولغة تنتشر بها الثقافة العلمية بين

أفراد المجتمع جميعًا وليس فقط بين الباحثين العلميين. إن الثقافة العلمية أو ثقافة العلوم هى الحد الفاصل فى عالم اليوم بين المجتمعات المتقدمة والمجتمعات المتخلفة، وصدق العالم الأمريكى ايريك بولك مدير المؤسسة القومية للعلوم بالولايات المتحدة الأمريكية حينما يقول أنه «يجرى على المجتمع الإنسانى فى الوقت الحاضر تغيير جذرى فى بنيته وسوف تحسم نتيجة هذا التغيير بقدر اعتماد كل بلد على المعرفة العلمية» و لنا أن نندهش من هذا القول لعالم أمريكى فى الوقت الذى نعرف جميعًا أنه يقال فى ظل مجتمع ينفق على البحث العلمى وعلى نشر الثقافة العلمية ما لا يوازيه أى نسبة فى أى دولة أخرى فى العالم، فما بالنا نحن نترك أنفسنا نهبًا لثقافة أبعد ما تكون عن الثقافة العلمية. وما بالنا لا نطمح إلى تغيير نمط هذه الثقافة المتخلفة السائدة فى مجتمعنا وتحويلها إلى ثقافة تقدم علمى!!و قد يثور بعضنا قائلًا: أننا حاولنا ولا نزال نحاول لكن «العين بصيرة واليد قصيرة»!! والحقيقة أنه مهما كانت الإمكانيات المادية ضئيلة ومهما كانت المعوقات أمامنا كثيرة فلابد أن نمتلك إرادة جادة فى توفير هذه الإمكانيات المادية بوسائل شتى جديدة وعديدة بالإضافة إلى دعم الدولة الذى ينبغى بإرادة سياسية جادة أيضًا وفاعلة أن يتضاعف عشرات المرات ولابد أن نمتلك فى ذات الوقت خطة جادة واضحة المعالم محددة الأهداف والأدوات الدقيقة للقياس لتذليل كافة العقبات للوصول إلى تحقيق هذه الطفرة المنشودة فى صنع ثقافة العلوم واستنباتها داخل مجتمعنا حتى نجد من نفس هذا المجتمع الدعم الكامل واللامحدود لصنع بيئة وبنية علمية مواتية للإبداع العلمى والإنفاق على المبدعين العلميين بلا حدود. والحقيقة أن لدينا العديد من هذه الخطط سواء فى المؤسسات البحثية الرسمية أو حتى لدى الأفراد والكثير من

هذه الخطط يعد موضوعًا أساسيًا من موضوعات عشرات المؤلفات الفكرية والعلمية الصادرة عن كبار علمائنا ومفكرينا، لكن مجتمعنا لم يمتلك بعد الإرادة الجادة لهذا التحول نحو الثقافة العلمية، وهذه الإرادة لن تتوافر ما لم تتوافر الإرادة السياسية التى تجعل من هذا الأمر قضية حياة أو موت، قضية تلخصها العبارة الشكسبيرية الشهيرة: نكون أو لا نكون! فلم يعد فى عالمنا المعاصر مكانًا للمتخاذلين فى امتلاك ناصية التقدم العلمى والمشاركة فى صنع الحضارة العلمية المعاصرة. ولن نكون من المشاركين فيها إلا إذا تخلصنا من هذا الداء العضال الذى ينخر فى كل جوانب حياتنا، داء انتشار ثقافة التخلف البعيدة كل البعد عن أى قيمة من قيم ثقافة التقدم التى جوهرها كما قلت هو الثقافة العلمية.

(٦)

الوثن الثالث: الفوضى الأخلاقية

لاشك أننا نعيش هذه الأيام فوضى أخلاقية انقلبت فيها قيمنا أخلاقنا رأسا على عقب رغم أن

من المعروف أن المجتمع المصرى طوال تاريخه من المجتمعات التى بنت حضارتها على الأخلاق والانضباط الأخلاقى المعتدل؛ فقد ابتدع المصريون على حد تعبير هنرى برستد ما يسمى بالضمير الإنسانى، ذلك الضمير الذى يرشد الإنسان إلى الخير ويحضه على فعله، ويرشده إلى الشر ويثنيه عن مواصلة طريقه. ومنذ فجر الحضارة المصرية القديمة وجدنا ذلك فيما عرف فى الحضارة المصرية القديمة بالنص المنفى، ذلك النص الذى يتحدث فيه مفكرو منف القديمة عن أصل الوجود ونشأة العالم الطبيعى عن طريق الكلمة التى تفوه بها الإله فكانت الأشياء وكان الوجود، وفى ذات الوقت أدركوا تسلسل الخلق والإيجاد فخلق الإله مع العالم ما يستحب من أفعال الناس وما يكره وخلقهم قادرين على التمييز بين الصواب والخطأ، بين الخير والشر، ومنهم من يسعد بفعل الخير ويلقى ثوابه، ومنهم من يحيد عن ذلك الطريق القويم ويحمل نفسه بالآثام فعليه أن يتوقع العقاب فى حياته الأخرى،

أقول منذ ذلك النص الموغل فى القدم، اكتشف المصريون معنى الأخلاق، ومعنى الضمير الإنسانى وأدركوا أن حياتهم الاجتماعية والسياسية أساسها السلوك المعتدل القويم والتحلى بكل الفضائل التى لخصوها فى كلمة (الماعت) كما أشرنا فى الفقرة السابقة؛ فهى على الصعيد الأخلاقى تعنى الاعتدال فى السلوك وضبط النفس والتحلى بكل القيم الأخلاقية الرفيعة (الصدق ـ الشجاعة ـ الكرم ـ حب الآخرين ـ العمل الجاد وإتقانه ـ حب الثقافة والكتابة وتقدير الكتاب والمفكرين ـ قيم الاعتدال فى تكوين الأسرة والتعاون، والمواطنة الصالحة.. إلخ).

إن كل هذه القيم وغيرها كثير حرص المصريون منذ فجر تاريخهم وحتى وقت قريب على التحلى بها واعتبارها عنوانًا لهويتهم ووقودًا يؤجج فعلهم الحضارى فى مواجهة أى قيم دخيلة وأى ثقافة غازية. ولكن ما حدث فى السنوات الأخيرة من أحداث وتطورات داخلية وخارجية ضرب هذا السلم القيمى وهذا التماسك الاجتماعى القائم على أساسه، ضربه فى مقتل لدرجة وجدنا معها هذه القيم وكأنها قد تبخرت وحل محلها قيمًا أخرى بديلة أصبحت هى الموجهة لسلوك الأفراد داخل هذا المجتمع العريق لدرجة دعت علماء النفس وعلماء الاجتماع إلى دراسة هذا الوضع المستجد وتحليله للوصول إلى تحليل دقيق للحالة التى نعيشها الآن؛ وقد أحسن عالم النفس الشهير د/ مصطفى سويف حينما لخص هذه الحالة فى كتابه «نحن والمستقبل» بعبارة ذات مغزى عميق حيث قال بتشوه الضمير العام للمصريين فى الخمسين سنة الأخيرة، حيث «أصاب المجتمع المصرى فيها تغيرات غير منتظمة ولا محسوبة، فأصبح يموج بمجموعات من القيم ليس بينها اتساق ولا تناسق، كما أنها تنطوى على

قدر كبير من التنكر لمنظومة قيمية أخرى كانت من قبل تنفرد بالساحة أو تكاد».

و قد أشارت دراسة تجريبية أجراها الزميل د/ أحمد زايد حول «خطاب الحياة اليومية فى المجتمع المصرى المعاصر» إلى مجموعة من القيم السلبية التى تسود حياة الإنسان المصرى المعاصر مثل سرعة إصدار الأحكام التقويمية السريعة حول مختلف الأمور والأشخاص، الحنين إلى الماضى بشكل رومانسى، ويميل الناس فيه إلى «الأنا مالية» أو اللامبالاة وعدم تحديد المواقف والرغبة فقط فى إرضاء المخاطب، والتطرف فى الاستجابة وسرعة الميل إلى النقيض كالانتقال من التصلب الشديد إلى التسامح الشديد، والميل الدائم إلى المبالغة والتضخيم والنزعة البطولية الاستعراضية. لقد أضحى المجتمع المصرى فى جميع طبقاته وبمختلف طوائفه مشغولًا وملتحفًا بقيم استهلاكية تميل إلى الإشباع الشهوانى ـ الجسدى وليس إلى إشباع العقول والاستمتاع بلذة الوصول ـ كما فى المجتمعات المتقدمة ـ إلى كشف علمى جديد أو ابتداع آلة جديدة أو ما شابه ذلك.

ولا شك أن هذا الاهتمام بالإشباع المادى لرغبات الجسد وجعله الغاية من السلوك هو ما تسبب فى واقع الأمر فى قلب القيم التقليدية للمجتمع المصرى رأسًا على عقب، حيث إن ذلك السلم التقليدى للقيم كان مبنيًا على عقيدة دينية وسطية معتدلة ترى فى الإشباع المعنوى وفى السلوك الأخلاقى القويم هدفًا أسمى من كل ما يخص الجسد وإشباع رغباته وشهواته. إن ذلك اللهاث وراء هذه الإشباعات المادية جعل القيم الأخلاقية الإيجابية تنزوى بعيدًا؛فالقيم الأخلاقية كما يقول علماء

الاجتماع ما هى إلا انعكاس للأسلوب الذى يفكر به الناس فى سياق ثقافى معين وفى فترة زمنية محددة، وحينما تغير الأسلوب التقليدى لتفكير الناس من ذلك الأسلوب الذى كانوا يضعون فيه القيم المعنوية من صدق وأمانة وإخلاص فى العمل ووفاء بالوعود والعهود.. الخ. فوق كل اعتبار ويعتبرونها غاية فى ذاتها يريدون الوصول إليها فى سلوكهم الخاص والعام ويعايرون بعضهم البعض إذا لم يلتزموا بها! أقول لما تغير هذا الأسلوب من التفكير الأخلاقى الذى يعلى من شأن القيم المعنوية، إلى ذلك الأسلوب من التفكير الذى يضع الإشباع المادى واللذى فوق كل اعتبار، انهار سلم القيم التقليدى وضاعت القيم المعنوية وأصبح من يتبعونها ويربون أولادهم عليها هم الآن الشواذ فى المجتمع وهم من ثم من لا يستطيعون التعامل مع الآخرين على أساسها، بل لقد أصبح هؤلاء الملتزمون بهذه القيم المعنوية التقليدية مثار سخرية ونقد من الآخرين!

وبدا التناقض واضحًا بين فئة يغلب على سلوكها الالتزام بهذه القيم المعنوية وهى الفئة الأقل عددًا والأضعف تأثيرًا، وبين فئة يغلب على سلوكها التشبث بتلك القيم المستحدثة اللذية ـ المادية ـ الشهوانية التى تسعى إلى الوصول إلى أقصى إشباع بأقل مجهود وبأقل تكلفة وفى أسرع وقت. وهذا التناقض بين سلوك الفئة الثانية وهى التى أصبحت الأكثر عددًا والأقوى تأثيرًا جعل المجتمع يسير نحو فوضى أخلاقية نعانى منها.

وبالطبع فإن هذه الفوضى الأخلاقية التى أصابت البنية الأخلاقية للمجتمع المصرى تحتاج إلى جهد كبير من كل من يعنيهم مستقبل هذا المجتمع لأن الواقع خطير، وطريق الإصلاح يبدأ هنا من ذات كل فرد من أفراد المجتمع. والبدء من الذات مسألة غاية فى الصعوبة لأنه يحتاج

لدرجة عالية من الوعى لدى كل فرد بأن عليه أن يعيد بناء ذاته الأخلاقية وفق قيم وتقاليد لم يعد يهمه العودة إليها! ومن هنا فنقطة البدء لابد وأن تكون من خلال إعداد برامج جديدة تركز على القيم الأخلاقية التى يراد إكسابها للناس مرة أخرى بشرط ألا تكون هذه البرامج بلغة خطابية مكشوفة، بل تكتب بذكاء ويستضاف فيها قادة الرأى والمفكرين والعلماء الذين يعتبرون قدوة صالحة فى مجال تخصصهم.

وهنا تبرز الخطوة الثانية؛ فبعد الاهتمام بدور الإعلام فى هذا المجال، يأتى الاهتمام بإبراز القدوة الحقيقية والتركيز على إعادة بنائها لدى أفراد المجتمع؛ فليس من شك أن القدوة الحقيقية قد غابت عن مجتمعنا منذ فترة طويلة لدرجة أصبحت معها قدوة شبابنا الآن هم لاعبو الكرة والفنانين والفنانات المستهترين والمستهترات وأصبحوا هم قادة الرأى والضيوف الأكثر حظوة والأهم فى فقرات أجهزة الإعلام المختلفة ومن ثم لدى الشباب فى مجتمعنا. والحقيقة التى غابت عنا طوال الفترة الطويلة الماضية هى أن تغيير القدوة أصبح ضرورة ملحة ولابد أن نقصد إليها قصدًا، فإذا ما أردنا لمجتمعنا أن يعود إلى سابق عهده من تقدير لقيم العلم والعطاء والإبداع فلابد أن يكون ضيوف برامجنا الإذاعية والتليفزيونية هم العلماء الأكفاء فى معاملهم وداخل معاهدهم العلمية، والمفكرون فى مكتباتهم، والعمال العاملون فى مصانعهم، والفلاحون الذين يكدون فى حقولهم. إن إعلامنا لابد أن يعبر عن حياة أبناء الوطن الذين يخلصون فى أداء عملهم والذين عليهم يبنى المجتمع تقدمه ويجنى خيراته، فإذا ما عدنا إلى تقديس قيمة العمل والعطاء، وإلى احترام العلم والعلماء، واحترام المفكرين والمبدعين وأصبحوا هم القدوة الحقيقية

لشبابنا، سيسعى هؤلاء الشباب إلى تقليدهم ومن ثم سيكون من بينهم العالم المبدع، والمفكر النابغة، والعامل الجاد والصانع الذى يتقن صنعته، والزارع الذى يتفنن فى العناية بحقله ومحصوله.. الخ.

إن الطريق إذن إلى إعادة سلم القيم إلى ما كان عليه يبدأ من الاقتناع بوجود الخلل واكتشاف موطن الداء، ثم العمل الجاد على كافة الأصعدة السياسية والإعلامية والاجتماعية لخلق هذه القدوة الصالحة الحقيقية أمام شبابنا، وشيئًا فشيئًا ستنزوى القدوة الفاسدة بما تمثله من أخلاقيات سلبية وقيم استهلاكية زائفة ويستعيد المجتمع عافيته عبر سواعد أبنائه الذين اتخذوا من الحياة طريقًا للجد والاجتهاد، ومن العقل أداة للتأمل والإبداع، ومن الأجساد القوية أدوات للتنفيذ والإتقان فى كل عمل يدوى يقومون به.

(٧)

الوثن الرابع: غلبة الأقوال على الأفعال

إن من أبرز الأوثان التى ينبغى علينا مواجهتها والقضاء عليها فى مجتمعنا المعاصر هو غلبة الأقوال على الأفعال فى أحيان كثيرة؛إذ يكثر بين المصريين فى كافة طبقاتهم ومستوياتهم الاجتماعية وفئاتهم الوعود القولية وخطاب التطمين والإجادة والإتقان، والحب والتعاون، والإرتقاء فى الأداء سواء كان فى مجال الزراعة أو الصناعة أو حتى فى مجالات البحث العلمى. إن مجتمعنا يعيش على الكلام و«كله تمام» على صعيد الخطاب النظرى فى مجالات الحياة!؛ ففى مجال السياسة نحن نعيش عصر الديموقراطية والحرية والتعددية السياسية والأمل فى مستقبل سيتم فيه تحديث وإصلاح كل الأحوال السياسية!! وفى مجال الاقتصاد نحن نعيش عصر الانفتاح والرأسمالية الوطنية التى تفتح كل فرص العمل أمام الشباب وتساعد فى تنمية كل جوانب الحياة على أرض مصر ونحن يحدونا الأمل فى نقله اقتصادية نوعية حيث يعدنا المسئولون بالرخاء القادم لا محالة!!

وفى مجال التعليم والبحث العلمى دومًا فى حالة استنفار للتحديث وتغيير المناهج وتطوير كافة مراحل التعليم للوصل إلى آفاق العالمية

ومواكبة كل التطورات الحديثة والمستحدثة!! ولدينا بالطبع عبر خطاب التفاؤل والأمل القوة البشرية اللازمة لهذا التحديث والقادرة على قيادته واستمرار عملية التطوير والتحديث، ولدينا الجامعات التى تزداد يومًا بعد آخر والتى يعدنا رؤسائها بأن التطوير قادم وأننا نقف على أعتاب مرحلة جديدة ستصبح فيها هذه الجامعات من الجامعات العالمية المرموقة!!

أما فى مجال الزراعة والصناعة فحدث ولا حرج؛ فنحن سنصل فى أقرب وقت للاكتفاء من الغذاء وسيكون لدينا الفائض الذى سنصدره من كافة أو معظم المحاصيل ولكم ازدادت مساحة الأراضى المستصلحة، ولكم طورنا المحاصيل واستحدثنا منها الكثير والكثير!! وهكذا الحال فى الصناعة، فقد حدثنا المصانع القائمة وأنشأنا مئات غيرها وكل يوم هناك افتتاحات لمصانع ومزارع جديدة!!

وحينما يقرأ المصرى هذا الخطاب النظرى ويسمعه عبر وسائل الإعلام المقروءة المسموعة والمرئية يتخيل نفسه وقد أصبحت حياته خالية من المشاكل، وينام قرير العين، وما أن يستيقظ فى الصباح حتى يجد نفسه فى خضم المشاكل، فلا فرص عمل فى مصنع أو مزرعة، ولا جودة فى منتج من المنتجات، ولا طرق جيدة وممهدة رغم كل ما ينفق عليها، ولا شوارع قادرة على استيعاب حركة المرور، ولا تنظيم لهذه الحركة، من تخرجوا من الجامعة غير مؤهلين للعمل، وإن كانوا مؤهلين فلا مجال لأن يعمل بمؤهله.. الخ.

ذلك حالنا الذى لم يعد يخفى على أحد منا، حاكمًا كان أو محكومًا، مثقفًا كان أم عاملًا، فقيرًا كان أو غنيًا، شابًا كان أو كهلًا، فتى كان أو

فتاة. إننا نقر بأن ما نقرأه وما نقوله وما نسمعه صباح مساء يختلف عن ما نراه فى واقع الحال من أفعال على أرض الواقع. لقد تربينا على العيش بين الكلمات وأدمنا الكلمات المعسولة الفضفاضة ذات المغزى التفاؤلى المخدر، أدمنا أن نؤجل المشكلات أو نحلها مؤقتًا عبر الكلمات والخطط النظرية الفضفاضة للإصلاح. وكم كان نزار قبانى شاعر العربية المعاصر الشهير بليغًا فى التعبير عن هذا المرض الموجع فى المجتمعات العربية حينما قال «مقتلنا يكمن فى لساننا ـ فكم دفعنا غاليًا ضريبة الكلام». إننا أدمنا «الكلام الكبير» على حد تعبير طارق حجى الذى صاح قائلًا: إن من أوجب واجبات من يهمه تصويب مسار العقل المصرى أن يقوم بإيقاظ هذا العقل وينهره بشدة أمام ظاهرة اتسامه بعلة «الكلام الكبير»؛ ولقد حاول ذلك كثيرًا فيلسوفنا الراحل زكى نجيب محمود حينما حذر من سيادة اللفظ والكلام على لغة الأداء والأفعال، والانفصام بين هذا وذاك؛ إذ ينبغى أن ما يقال فى لغة «الخطاب النظرى» لا بد أن يقابله أى شىء محدد فى «الواقع المادى» وإلا فقدت الكلمات فى مجالات الحياة المختلفة اقتصادية كانت أو اجتماعية أو سياسية أو علمية، مغزاها ولا تصبح ذات صدى، ولا مصداقية. ولعل سائل يسأل: كيف نعالج أنفسنا من هذا المرض وكيف نتخلص من ظاهرة الكلام الكبير الذى لا يصدقه واقع؟

إن العلاج ببساطة يتلخص فى ضرورة أن نزن الكلام بميزان الأفعال، وأن لا نستخدم إلا ألفاظًا تطابق وقائع، وأن لا نصف إلا ما هو موجود، وكل ذلك لن يتأتى ولن يمتلكه الإنسان المصرى خاصة والعربى عامة إلا إذا تخللت حياته الثقافة العلمية، لأن هذه الثقافة العلمية التى تحدثنا

عن ضرورة استيفائها وتنميتها فى البيئة الاجتماعية المصرية وكذلك العربية، هى التى ستنقلها بالضرورة على حد تعبير أستاذنا د/ زكى نجيب محمود «من حضارة اللفظ إلى حضارة الأداء» وإذا كان عماد هذه الثقافة العلمية هو البحث العلمى منهجًا ونتائج، فإن هذا البحث العلمى واتباع خطواته وتُمثل أسسه وآلياته هو ما سنخرج بواسطته «من دنيا اللغة إلى دنيا الأشياء».

وبالطبع فإن هذا يقودنا إلى قضية قلة الإنفاق على البحث العلمى، ذلك الإنفاق الذى لا يتعدى لدى الحكومات العربية ٠,٣٪ بالمائة، وهذه نسبة مزرية ومتدنية إلى الحد الذى يجعل من باحثينا العلميين يهربون من المعاهد العلمية والبحثية العربية إلى دول العالم المتقدمة، وهو نفسه الذى يجعل من يبقى منهم هنا يكتفى بتكرار واجترار أبحاثًا علمية سابقة مكتفيًا بثقافة التكرار والاجترار غير قادر على خوض غمار الإبداع العلمى الذى سيجعله حتمًا يلتزم باللغة الكمية ـ الأدائية أى التى تؤدى أو تشير إلى وقائع محددة وتستخدم القياس الكمى الذى هو قمة اللغة العلمية المطلوبة، تلك اللغة الموضوعية التى لابد أن نكتسبها ونجعلها هى «اللغة» العلمية بألف ولام التعريف، وأن نستخدمها فى كل مجالات البحث والحياة العملية، وإذا ما تم ذلك بين النخبة «الباحثة» و«العالمة» و«المثقفة» علميًا ستنتشر عبرهم بين مواطنيهم ويتحولون شيئًا فشيئًا من مستخدمين للغة خطابية وصفية بوهيمية غامضة ملتبسة لا يصدقها واقع، إلى مستخدمين للغة علمية مؤدية إلى وقائع مادية، ومعبرة عن حقائق محسوسة ملموسة.

إن من شأن سيادة هذا النمط اللغوى الأدائى ليس فقط العلاج من

الانفصام السائد لدينا بين الأقوال والأفعال، وإنما من شأنه أيضًا أن يعالج لدينا أوجه نقص أخرى انتشرت فى المجتمع وسببت الخلافات والمشاحنات بين أفراده مثل خلط المفاهيم وعدم وضوحها فى أذهان مستخدميها، ذلك الخلط الذى جعلنا نخلط الدين بالسياسة فنتصور أن حل مشكلاتنا سيكون بالتدين قائلين بكل بساطة «الإسلام هو الحل»! والحقيقة هى أن الإسلام دين عظيم قد يكون به حلولًا لمشكلات عديدة لكن هذه الحلول يقدمها الناس حسب ما يعيشونه وحسب ما يطرحه عليهم عصرهم من قضايا سياسية واقتصادية تتجدد دائمًا وتتطلب الاجتهاد والتطور من علماء السياسة المتخصصين فيها، وهو ذات الخلط الذى جعلنا نتحدث عن القرآن وكأنه كتاب «علم»، والحقيقة أنه إذا كانت بعض الآيات القرآنية تلقى أضواء أو تلمح إلى بعض الحقائق العلمية، فإن تفسير القرآن وآياته على ضوء هذه النظريات العلمية مسألة فى غاية الخطورة؛ فالنظريات العلمية ليست حقائق ثابتة، بل هى قابلة للتغيير والتطوير والتعديل حسب التطورات العلمية وتجدد آليات البحث العلمى ومن ثم فالربط بين فهم الآيات الكريمة وبين مثل هذه النظريات القابلة للكسر والتعديل يعنى ربط المطلق (القرآن) بالنسبى (العلم). وهذا فيه ما فيه من الخطر على الدعوة الإسلامية والفهم الحقيقى لآيات القرآن الكريم.

وإذا كانت هذه مجرد أمثلة على أنماط الخلط والغموض فى المفاهيم اللغوية الشائعة، فإن مثيلاتها فى حياتنا العلمية والعملية يفوق الحصر. ولذا وجب التحول إلى اللغة العلمية الدقيقة التى لا يتناقض فيها اللفظ مع الشيء، بل دائمًا ما يستخدم اللفظ أى لفظ دالًا على شىء ما قابل للقياس والفهم الواضح.

الفصل الثانى

نحو ثورة تعليمية شاملة

وإعادة بناء التعليم المصرى العام والجامعى

(١)

نحو ثورة تعليمية شاملة
لتجاوز أزمة التعليم فى مصر

أنا مؤمن بمقولة الفيلسوف الألمانى الشهير ايمانويل كانط «أن الإنسان هو نتاج التربية». كما أننى مؤمن كفلاسفة التربية العظام بأن الإنسان لا يكون إنسانا بداية إلا بالحرية، وأن هدف كل تربية تأتى بعد ذلك هى ترشيد وتطوير هذه الحرية، ومن هنا فإن الحرية يمكن أن تكون مرجعا نقيس عليه قيمة وجدوى والمعنى الحقيقى للتربية والتعليم. إن التربية والتعليم أساسهما وغايتهما انتاج مواطنين أحرار، وهما وسيلة لخلق النموذج الاجتماعى العادل والمتناغم الذى يستطيع كل فرد فيه أن يؤدى وظيفته باتقان وتجرد على حد تعبير أفلاطون أول وأعظم فلاسفة التربية. وثمة علاقة ضرورية بين التربية والسياسة حيث إن كليهما ينبغى أن يكون معنيا وواعيا بأن الغاية من التربية إنما هى رسم ملامح إنسان المستقبل ودوره فى بناء المجتمع الصالح والناهض دوما.

ومن هنا فإننى أرى أن ثمة فرقا كبيرا بين الحديث الدائر الآن والذى كان يدور من قبل حول إصلاح النظام التعليمى فى مصر، وبين مايحتاجه

فعلا النظام التعليمى فى مصر؛ فما نحتاجه إنما هو التغيير الشامل والجذرى للنظام ذاته بتغيير الفلسفة التى يقوم عليها. إن فلسفة التعليم التى نسير عليها منذ أيام محمد على وحتى الآن هى تخريج الكتبة والموظفون فى المقام الأول، العلماء والمفكرون المبدعون فى المقام الثانى، وعادة ما يخرج هذا النظام التعليمى هذا الصنف الأخير بالصدفة واستنادا على مواهب فطرية لدى المتعلم والعناية التى يلقاها من هذا المعلم أو ذاك أو من هذه البيئة العلمية أو تلك من الهيئات العلمية الأجنبية!! أما فلسفة التعليم التى نريدها الآن ففيها قلب للأولويات حيث نريده نظاما تعليميا يخرج العلماء والمبدعون المهرة الذين يستطيعون حمل لواء نهضة الأمة فى كل المجالات والذين يمكنهم المنافسة فى مجال العلم وسوق العمل العالميين. ومن ثم فنحن نريدها ثورة تعليمية شاملة ولا نريد اصلاحا هنا أوهناك فى هذه المرحلة التعليمية أو تلك أو فى هذه الفرقة الدراسية أو تلك، أو فى هذا النمط التعليمى أو ذاك. إننا نريدها ثورة تعليمية شاملة يدرك كل القائمين عليها معنى مقولة أ. روبول فيلسوف التربية الفرنسى المعاصر (١٩٢٥-١٩٩٢م) «أن مهمة الطفل هى أن يتعلم كيف يتعلم، وأنه حينما يقدر على ذلك يصير راشدا، يصير شخصا قادرا على التعلم الذاتى» و«أن أعظم المربين والمعلمين على الاطلاق هم من يقفون عند حدود البناء والتحضير» ولا يتعدون ذلك إلى حشو الأدمغة بالمعارف والمعلومات عن طريق الاملاء والتلقين. إننا نريدها ثورة تعليمية شاملة يدرك المعلم فيها ـ على حد تعبير جويرى ديلاكوت عالم الفيزياء والخبير التربوى المعاصر ـ أنه لم يعد ينهض بوظيفة «مزود» للمعارف والمعلومات، بل أصبحت وظيفته من الآن فصاعدا «قيادة» المتعلمين بشكل يكاد يصبح فيه أشبه بمحرك إدراكى فاعل وقادر على التوجيه والارشاد والتقييم والتفاعل الايجابى.

وأعتقد أن كل مصرى ـ فى ضوء ما ذكرت فيما سبق ـ أصبح يشعر الآن بعمق المأذق الذى يعانيه أى مسئول عن التعليم فى مصر نظرا لأن هذا المسئول أو ذاك عادة ما يكون مطلوبا منه الإصلاح وحل مشكلات التعليم بينما يعانده الواقع وتكبله التشريعات القائمة. وتكون النتيجة عادة أنه يكتفى بحل المشكلات الآنية مع الحرص على بعض التغييرات الشكلية سواء فى المناهج أو فى نظم الدراسة والامتحانات دون أن يكون لديه القدرة على الإصلاح الجذرى الشامل!! إن كل مصرى يجب أن يشعر الآن أن التعليم المصرى فى أزمة، والشعور بوجود الأزمة وادراك أبعادها هو بداية الطريق نحو وضع الحلول الجذرية وغير التقليدية وتقبلها من كل الفئات.

أما عناصر الأزمة فنحن كأفراد وكمجتمع نعيها ونستطيع أن نحدد الكثير منها؛ والحقيقة أن الأزمة ـ برغم كل الجهود المبذولة من جانب الدولة والحكومات المتعاقبة ـ تطال كل عناصر العملية التعليمية: المعلمون والمتعلمون والادارة التعليمية والمناهج الدراسية والأبنية التعليمية بكل مرافقها! فكل هذه العناصر بها جوانب متعددة من القصور ويشوبها الكثير من عوامل النقص وعدم القدرة على القيام بما يجب القيام به أيا كان دورها فى العملية التعليمية! ولذلك فنحن نشعر جميعا بأن خريجى نظامنا التعليمى ليسوا على المستوى المطلوب من التأهيل الذى يمكنهم من أداء المهنة أو الوظيفة التى يمكن أو ينبغى أن توكل لهم حسب مؤهلهم الدراسى.

ولعل هذا الشعور بالأزمة يجعلنا نتقبل ما يمكن أن يطرح من حلول الآن خاصة إذا كانت جذرية وحاسمة، كما أن شعور الجميع وخاصة إذا

كان هذا الشعور متغلغلا فى نفوس كل المواطنين من كل الطبقات يوفر الظهير الشعبى والارادة المجتمعية والمساندة الجماهيرية لأى اجراءات يكون من شأنها اخراجنا من هذه الأزمة وتضعنا على طريق الحل الشامل لها ومن ثم لا يبقى إلا أن تتوفر الإرادة السياسية لتتخذ القرارات الصعبة التى من شأنها أن تضعنا على طريق تحقيق الأهداف النبيلة التى سنتحول بمقتضاها من أمة خاملة مستسلمة لكل ماتعانى منه من أعراض ثقافة الجمود والتخلف إلى أمة أدركت الخطر وتصر على مقاومته والدخول إلى عصر جديد لا خوف فيه من مجهول ولا تردد فيه رغم كل الصعاب والمشكلات التى قد تواجهها من جراء هذا الاصرار على خوض غمار هذه الحرب الضروس حرب تحقيق التقدم والنهضة المنشودة.

وفى إطار هذا التغيير الشامل لمنظومتنا التعليمية برمتها ينبغى أن يتلقى التلاميذ فى كل المراحل وفى شتى صور التعليم العام والفنى مبادئ التفكير العلمى ومهارات التفكير العقلى وأن يتدربوا عليها وكم من مؤلفات علمية ورسائل جامعية تربوية أوضحت كيفية ذلك وبصورة متدرجة ربما تبدأ من مرحلة رياض الأطفال لكن لا شىء من هذه المؤلفات وتلك الرسائل الجامعية يجد طريقه إلى التنفيذ فى ظل القوانين واللوائح الدراسية المعمول بها حاليا، وقد آن أوان الاستفادة منها، فلا تظل على أرفف المكتبات، بل تصبح محط أنظار المنظرين والمنفذين فى كل مراحل التعليم . إن اكساب أطفالنا مهارات التفكير العقلى والعلمى وتدريبهم عليها هو ما يجعلهم قادرين بداية على التعلم النشط (أو التفاعلى) أو التعلم بالاكتشاف وهذه هى أحدث النظم التعليمية التى لاشك أنها ستكون هى حجر الزاوية فى طرق التدريس الحديثة التى

ستنفذها البرامج الدراسية الجديدة والمعلمون القائمون بالتدريس فى كل المراحل، وهى ما سيجعلهم قادرين على تحصيل المعارف العلمية بالطرق غير التقليدية البعيدة عن «احفظ ـ سمع ـ تذكر» التى يسير عليها نظامنا التعليمى العقيم حتى الآن وفى كل مراحل التعليم وتحويلها إلى «لاحظ ـ فكر ـ عبر» أو إلى «عرف ـ جسم ـ افهم ـ ابدع ـ ارغب» وهى الطرق التى من شأنها تخريج المتعلم المبدع القادر على الاضافة والابداع فى تخصصه أيا كان نوعه، والقادر على تحويل الابداع النظرى إلى ما يفيد الناس فى واقعهم العملى.

إن التربية والتعليم الذى ننشده لأبنائنا ينبغى أن يتم وفقا لأحدث النظم التربوية الجديدة التى لا تقبل من أشكال سلطة المعلم إلا سلطة الخبير، وهو ذلك المدرس الذى يملك ثروة من المعلومات والخبرات وله القدرة على تزويد التلاميذ بالتوضيحات التى يطلبونها كما يملك سلطة الحكم التى تتيح له القدرة على توجيههم وفق نظام وغايات محددة بموجب التعاقد التربوى، مع امكانية أن يشارك فى سلطة الحكم هذه نواب التلاميذ أو المنتخبون منهم أو مجالس الأقسام وهذه السلطة الأخيرة يلجأ إليها وقت الحاجة أو حينما يكون هناك خلاف أو تنازع أو صراع على تقييم أداء الطلاب ومشاريعهم فى الفصل الدراسى.

إن التعليم القائم على بناء منهج التفكير العقلى والعلمى لدى الطالب وتدريبه عليه وفى موازاة ذلك اكسابه لغة أجنبية واجادتها بالاضافة إلى اجادته اللغة العربية لغته القومية هو النظام التعليمى الأمثل الذى يتجنب الاعتماد على حشو أدمغة الطلاب بمعلومات تنسى حتما بعد حفظها وتذكرها وتسميعها.. الخ. إنه التعليم الذى يتيح للطالب

بناء معرفته العلمية من خلال البحث والقراءة المستقلة والحوار داخل الفصل وخارجه مع المعلم الذى ينبغى أن يتم تأهيله بنفس الطريقة وقياس قدراته وتنميتها بنفس المعايير.

ولكن السؤال الآن هو: كيف نحقق هذا النظام التعليمى الجديد داخل مدارسنا، ومن أين نبدأ هذه الثورة التعليمية؟! هل من أعادة تأهيل المدرسين أم من اعادة تخطيط المناهج التعليمية وتحديثها أم من اعادة تأهيل البنية الأساسية من مبان ومعامل وملاعب ومتاحف داخل المدارس؟!

(٢)
نحو قانون جديد للتعليم المصرى

إن بداية تحديث أى منظومة ينبغى أن يكون بتحديث المنظومة التشريعية المنظمة لها، وإذا كان أول الغيث قطرة، وإذا كان بداية الطريق الطويل خطوة؛ فهذه الخطوة فى طريق تحديث واعادة بناء التعليم المصرى ليحقق لنا الأهداف المشودة ستكون خطوة واسعة حيث يتطلب الإصلاح الشامل للتعليم المصرى بعض التشريعات الجريئة والجذرية تتمثل فى وضع قانون جديد للتعليم يتضمن النزول بسن التعليم الالزامى إلى مرحلتى الطفولة المبكرة ورياض الأطفال، وأن يكون المسئولين عن التعليم فى هذه المرحلة من المتخصصين فيها من خريجى كليات الطفولة ورياض الأطفال بمرتبات كبيرة ومجزية تمكنهم من التفرغ والاستمتاع بأداء مهمتهم فى تعليم الاطفال عن طريق اللعب وهم يجيدونها ويمكنهم من خلالها اكتشاف مواهب أطفالنا وتوجيههم التوجيه السليم نحو أنسب الطرق وأفضل التخصصات التى يمكنهم مواصلة تعليمهم بها.

كما يتضمن كود معين للمواصفات المثالية للروضات والمدارس التى تتيح تقديم الخدمات التعليمية بأحدث الأساليب والطرق التعليمية فى العالم.

أما بالنسبة لمعلمى المراحل التعليمية الأعلى (الابتدائى والاعدادى والثانوى) فلابد أن يكونوا من خريجى كليات التربية وألايمارسوا مهمتهم فى المدارس إلا بعد الحصول على رخصة مزاولة المهنة والتى ينبغى أن يجددها المعلم كل خمس سنوات على الأكثر من خلال الحصول على شهادات برامج دراسية متنوعة ومحددة تحت اشراف الوزارة وخاصة فى مجال تخصصه الدراسى وذلك بالتعاون مع الكليات التخصصية المختلفة. وأن يكون استمرار تعيينهم بالمدارس الحكومية والخاصة مشروطا بتقديم الخدمة التعليمية داخل المدارس وأن يتفرغوا تماما لأداء مهامهم التعليمية والتربوية وأن يحرم عليهم تماما الدروس الخصوصية بأى شكل من الأشكال ومن يخالف ذلك وتثبت عليه المخالفة يفصل فورا ويحرم عليه التعيين فى نفس المهنة بأى شكل من الأشكال. وبالطبع فإن هذه التشريعات الحاسمة ينبغى أن تتواكب مع تشريع أهم وهو رفع رواتب المدرسين وعلاواتهم السنوية بما يكفل لهم العيش الكريم ويعيد اليهم مكانتهم الاجتماعية وكرامتهم الإنسانية وسط تلاميذهم وفى المجتمع.

ومن جانب أخر ينبغى اعادة النظر فيما يسمى شكلا بمجانية التعليم لأن الواقع أنه لم يعد هناك مجانية على أى مستوى؛ فما نجعله مجانيا من زاوية التزام الحكومة يجعله النظام التعليمى الفاسد والفاشل تعليميا بمصروفات باهظة حيث لم تعد هناك مرحلة تعليمية بدون دروس خصوصية ولا يستثنى من ذلك أولاد الطبقات الفقيرة فالكل لم يعد يحصل فى المدرسة من الحضانة إلى الثانوية العامة على الخدمة المجانية، وعلى ذلك وحتى تكون هناك مجانية حقيقية ينبغى ألا يحصل عليها إلا من يستحقها فعلا

من أبناء الطبقات الفقيرة على أن تدعم الدولة باستمرار هؤلاء الأبناء طالما يواصلون النجاح والتفوق وألا تدعم الدولة من يرسب بأى شكل من الأشكال.

وينبغى أن يتضمن هذا القانون الجديد للتعليم الغاء كافة صور التمييز فى التعليم، فلا تعليم للمصريين بكافة طبقاتهم إلا التعليم المصرى الخاضع للاشراف من قبل وزارة التعليم المصرية. وأن تقتصر صور التعليم الأخرى الأمريكى والانجليزى والألمانى والفرنسى واليونانى..الخ على أبناء هذه الجنسيات فقط ولا يسمح للمصريين المقيمين فى بلدهم أن يتعلموا إلا التعليم المصرى؛ فالتعليم هو ما يصنع الهوية ويكسب الانتماء لأبناء الوطن.

أما بالنسبة لتعليم اللغات الأجنبية فينبغى أن يتساوى فى امكانية ذلك كل المصريين فلنعلمهم منذ الصغر لغة أخرى اجبارية إلى جانب لغتهم العربية كما يمكن أن يتعلموا لغة أجنبية ثانية حسب رغبة الطالب، على أن يكون التعليم كله ماعدا هذه اللغات الأجنبية باللغة العربية بما فيها الرياضيات والعلوم الطبيعية وكافة المواد الدراسية إذ من المعلوم أن تعلم العلوم باللغة القومية هو الدافع الحقيقى لا تقانها والنبوغ فيها.

كما ينبغى أن يتضمن القانون الجديد الزاما بتغيير اللوائح الدرسية والمناهج التعليمية كل خمس سنوات على الأكثر بحيث تظل مناهجنا مواكبة لكل جديد يطرأ فى العالم سواء من حيث محتوى المقررات الدراسية أو طرق التدريس. وأن تكون هذه المهام موكولة لمركز تطوير المناهج ومراكز التدريب المتطورة فى الوزارة، وأن تكون الأخيرة مسئولة

عن اعطاء رخصة مزاولة المهنة والاتفاق على الدورات التدريبية التى ينبغى أن يحصل عليها المعلم حتى يمكنه الترقى وتجديد رخصته المهنية.

وكذلك ينبغى أن يحدد القانون الجديد الشهادات التى ينبغى أن يحصل عليها الطالب قبل التحاقه بالجامعة دون الالتزام بعدد سنوات معينه وذلك لاتاحة الفرصة للمتميزين والموهوبين للالتحاق بالدراسة الجامعية أيا كان عمرهم طالما نجحوا فى الحصول على شهادة اتمام الدراسة الثانوية.

وفى اعتقادى أن هذا القانون الجديد ينبغى أن ينص على الدور التربوى للمدرسة إلى جانب الدور التعليمى وهذا يعنى ضرورة أن يكون فى كل المدارس ما يتيح ممارسة كل الأنشطة الرياضية والفنية والبحثية وأن يكون لكل نشاط من هذه الأنشطة درجات تقييمية كأى مادة من المواد الدراسية، ونفس الشيء بالنسبة لمادتى التربية الدينية والأخلاقية والتربية الوطنية حيث لا يدرس الطالب أى مادة دراسية أو يقوم بأى نشاط داخل اليوم الدراسى إلا ويقابله درجات يحصل عليها. وينبغى علينا كمنظرين ومتخصصين فى العملية التعليمية (معلمين كنا أم مديرين) وأولياء أمور أن لا نخشى ضياع مبدأ تكافؤ الفرص إذ أن التشريعات ستضمن موضوعية المدرس والمدرسة؛ ففى ظل هذا النظام الجديد لابد أن نعطى الثقة للمدرس والمدرسة طالما وفرنا لهم الامكانيات ورفعنا لهم المرتبات، ومن ثم فمن سيثبت عليه أى تلاعب أو استغلال للتلاميذ أو أى تقصير من أى نوع يحال إلى مجلس تأديبى ويمكن أن تصل عقوبته إلى العزل من وظيفته أيا كان موقعه أو وظيفته. ففى ظل نظام تعليمى نريد أن ننهض فيه بالأمة لامكان لمقصر ولامكان لانسان لايراعى ضميره المهنى.

وقد يتساءل أحدنا الآن: وماذا نفعل بنظامنا التعليمى القائم فعلا؟!

ولهذا السائل أقول: لا مانع يمنع من أن يكون لدينا حتى يتخرج كل من التحق بالعملية التعليمية قبل صدور قانون التعليم الجديد وبدء تنفيذه والتحاق التلاميذ به، يكون لدينا نظامان تعليميان؛ أحدهما ماكان قبل تطبيق القانون واللوائح الجديدة، والثانى هو النظام الجديد الذى ينظمه القانون الجديد. وفى هذه الحالة سنضمن جدية تنفيذ كل القوانين واللوائح الجديدة بمعلمين جدد قابلين دائما للتطوير والتجديد وقادرين على تطوير امكاناتهم الذاتية ومدركين أن استمرارهم فى مهنتهم متوقف على ذلك، وبإداريين جدد يعلمون أنهم يعملون فى ظل نظام تعليمى جديد يتطلب منهم الجدية والاخلاص والجودة فى أداء عملهم.

أما بالنسبة للتعليم الفنى فهو فى ظل هذا النظام التعليمى الجديد يمثل أهمية خاصة واذا كانت الدولة قد بادرت بتأكيد ذلك بتعيين وزير خاص بالتعليم الفنى، فإن هذا يستوجب أيضا اصدار باب خاص فى هذا القانون يختص بالتعليم الفنى. وفى اعتقادى أن أول ما ينبغى أن ينص عليه هذا القانون أن كل مدرسه ثانوية فنية ينبغى أن يلحق بها ملحقها التدريبى والإنتاجى حسب نوع تخصصها فإن كانت مدرسة زراعية فينبغى أن تكون وسط مزرعة كبيرة يعمل بها هؤلاء التلاميذ ومن ثم يتدربوا ويكتسبوا كل المهارات التى تلزمهم لممارسة مهنتهم ليس على الصعيد النظرى فقط بل على الصعيد العملى، ونفس الشىء أذا كانت مدرسة صناعية فينبغى أن يلحق بها ورشا متخصصة للتدريب والانتاج فى آن واحد، ومن ثم فإن هذه المدارس الفنية بكل ما يمكن أن تتضمنه من تخصصات ينبغى أن تخرج فنيين ومنتجين مهرة لسوق العمل

وفى ذات الوقت ستكون أشبه بوحدات انتاجية يحصل فيها التلاميذ على مكافآت مجزية بنسب ثابتة مما ينتجونه هم ومعلميهم والقائمين على الادارة والمتابعة وكل مافيها من عمالة. كما ينبغى أن تخصص نسبة من دخل هذه المدارس للإنفاق على تطويرها وتطوير معداتها وتجهيزاتها باستمرار. وفى اعتقادى أن ما يسمى فى التعليم الفنى بالمدارس التجارية ينبغى أن يتغير مسماها لمدارس السكرتارية والأعمال الفنية التجارية حتى تتحول هى الأخرى لوحدات انتاجية يتعلم فيها الطلاب ويتدربون كما يمارسون هذه الأعمال ويحصلون على مقابل لها.

إن هذه المدارس وهذا التعليم الفنى بهذه الصورة المنتجة سيجتذب ألاف التلاميذ من التعليم العام. وفى رأيى أنه ينبغى أن يقتصر على المرحلة الثانوية بحيث يلتحق به من حصلوا على الشهادة الاعدادية ولم يؤهلهم مجموعهم لدخول الثانوى العام أو من رغبوا رغم مجموعهم العالى فى التخرج من هذه المدارس الفنية، إن هؤلاء التلاميذ سيكونوا قادرين على ممارسة المهنة إلى جانب تعلمها، ومن ثم يتخرجون من هذه المدارس مؤهلين تماما لسوق العمل فى كل التخصصات وبالطبع ينبغى أن يفكر القائمون على التخطيط وتنفيذ هذا النمط من التعليم الفنى فى توسيع مجاله بحيث يشتمل على كل ما يحتاجه المجتمع من مهن وحرف يدوية. وفى اعتقادى أن التشريع ينبغى أن ينص على أن يكون مدرسى هذه المدارس الفنية من الحاصلين على أعلى الدرجات الجامعية وأن يقتصر التعيين فيها على هؤلاء المعلمين المتخصصين بالاضافة إلى المدربين الفنيين الذين يمكن أن يكونوا من خريجيى هذه المدارس نفسها أى ممن حصلوا على المراكز الأولى فيها بما يشبه نظام التكليف فى الجامعات.

إن ما قلناه فيما سبق يشكل مجرد مقترحات هى بمثابة نواة لقانون جديد للتعليم الالزامى فى مصر حتى المرحلة الثانوية، وهو القانون الذى ينبغى أن يكون جوهر اهتمام الجميع فى هذه المرحلة التى يطمح الجميع فيها إلى تحقيق طفرة نهضوية شاملة، ولما كان التعليم هو القاطرة التى يمكن أن تحقق هذه الطفرة، فإن علينا أن نخصص هذا العام «عاما للتعليم» بحيث يتم فيه أولا القضاء على الأمية الأبجدية لكل المصريين، وثانيا وضع هذا القانون الجديد للتعليم المصرى الالزامى بكل مراحلة ومناقشته من كل الأطراف المعنية ومن كل فئات المجتمع وطبقاته الاجتماعية، وثالثا توفير البنية التحتيه الملائمة (من المبانى والمنشآت إلى اعادة تأهيل وتشكيل الهيئة التدريسية والادارية)، ورابعا إعداد المناهج التعليمية الجديدة التى سيتم تنفيذها بالتدريج من الطفولة المبكرة ورياض الأطفال وحتى الثانوية العامة والثانوية الفنية بمختلف تخصصاتها. إن هذا العام «عام التعليم» هو العام الذى سيبدأ منه أعادة البناء بحق؛ حيث إن أهم تحديات الحداثة والتحديث فى مصر هو القضاء التام على الأمية، فضلا عن أنه العام الذى سيخصص إلى جانب ذلك لوضع واقرار التشريعات والقوانين التعليمية الجديدة وفى ذات الوقت اعداد البنية الأساسية وأعادة تأهيل الأبنية التعليمية والهيئة التدريسية بحيث يبدأ انطلاق نظامنا التعليمى الجديد فى العام الذى يليه متسلحا بكل عناصر النجاح، ومحدثا قطيعة حقيقية مع النظام القديم وبشكل حاسم.

وإذا كان ما قلناه حتى الآن يتعلق بالتعليم الالزامى أو العام، فماذا عن التعليم فى المرحلة الجامعية؟!

(٣)

نحو تطوير حقيقى للتعليم الجامعى المصرى
الحالة الراهنة: واقع التعليم العالى ومشكلاته

منذ صدور أول قانون لتنظيم الجامعات والمعاهد العليا فى مصر عام ١٩٥٨ م وحتى الآن والحديث عن تطوير التعليم العالى لا ينقطع والمفروض بالطبع ألا ينقطع؛ لأن المفروض أن تطوير التعليم الجامعى بكل قطاعاته وتخصصاته يتم لمواكبة تجدد حاجات المجتمع المحلى وتلبيتها من جهة، ولملاحقة التطورات العالمية المتسارعة فيه والاستفادة منها من جهة أخرى.

ولعله يجدر الاشارة إلى أن المحاولة الجادة الوحيدة والأحدث لدراسة أوضـاع التعليم العالى فى مصر وتقويمها ومحاولة وضع استراتيجية واضحة لتطويرها هى المحاولة التى قام بها خبراء من إدارة التعليم العالى التابعة لمنظمة التعاون والتنمية فى الميدان الاقتصادى وإدارة التنمية البشرية للشرق الأوسط وشمال افريقيا التابعة للبنك الدولى ومولته الحكومة المصرية بالاشتراك مع البنك الدولى ومؤسسة التدريب الأوربية، وهذه المحاولة تمت عام ٢٠١٠م وصدر عنها تقريرا موسعا أكد من مقدمته إلى نهايته على ضرورة اجراء اصلاحات هيكلية

فى منظومة التعليم العالى «لتوفير المزيد من المرونة والكفاءة فى الحوكمة والإدارة المؤسسية، ولزيادة قدرة التعليم العالى على تقديم التعليم المناسب لنطاق أوسع من الطلاب» وحذر فى الوقت نفسه من أنه «لو لم يتم التصدى لهذه التحديات فى الوقت المناسب، فإنها ستعوق تنمية الامكانات الكاملة لمصر فى مجال تلبية احتياجات البلد»، كما أشار هذا التقرير فى فقرة مهمة إلى «أن مصر تفتقر إلى استراتيجية محددة تحديدا جيدا للبحث والتنمية والابتكار، وأن قدرتها فى مجال العلوم الأساسية ضعيفة، وإدارتها للبحث والتنمية غير كافية وغير منسقة، والاستثمار غير كاف فى مجال البحث والتنمية» وبالتالى فإن بلدنا كما أضاف كاتبو التقرير ذات «مستوى منخفض من الاستعداد للمنافسة فى اقتصاد المعرفة العالمى». وقد أشار هذا التقرير المهم إلى أن أهم جوانب القصور التى ينبغى أن نتغلب عليها فى اطار وضع استرايتجية تطوير التعليم هى «ارتفاع نسبة السكان غير الحاصلين على التعليم المناسب والأمية الوظيفية (التى قدرت بـ٣٠ ٪) وسوق العمل غير النظامية التى تضم حوالى ٤٠٪ من السكان، واطار العمل العتيق فى القطاع العام، والافتقار إلى التوازن، واختلاف الآراء بشأن التعليم العالى وضعف نظام البحث العلمى والتنمية».

وبالطبع فإن ثمة جهودا بذلت من الحكومات المتعاقبة على مصر خلال السنوات الخمس السابقة التى تلت نشر هذا التقرير فى سبيل التغلب على العديد من جوانب القصور هذه وان كانت السنوات الأربعة الأخيرة منها والظروف التى مرت على مصر فيها قد عرقلت هذه الجهود وأجهضتها إلى حد غير معلوم وغير مقدر بدقة وان كنا كمصريين عايشنا

كل تلك التطورات السلبية منها والايجابية نحس احساسا عميقا بأن علينا أن نتيقظ ونبدأ من جديد!

ومع وجود هذا الاحساس لدى الجميع حكاما وخبراء وبشرا عاديين، فإن الحقيقة التى نشعر بها أن ما يحدث لدينا من تطوير نتيجة هذا الاحساس إنما يسير بسرعة السلحفاة بينما ما يحدث فى العالم يسير بسرعة الضوء وما ذلك إلا لأننا دوما نخشى الجديد ونتمسك بما درجنا عليه لدرجة الايمان بأن «من فات قديمه تاه»!! فهل يتصور أحد أننا لازلنا نسير ـ رغم وجود هذا التقرير وغيره من التقارير ورغم توصيات المؤتمرات المختلفة التى نادت بضرورة التطوير والتحديث للحاق بركب التقدم العالمى فى التعليم العالى ـ نسير على قانون ١٩٥٨ الذى وضع لـ«يساهم فى بناء وتدعيم المجتمع الاشتراكى» كما تقول المادة الأولى فيه!! وبالطبع لا يخفى على أحد أنه مهما جرى على القانون من تعديلات ـ وكلها اضافات وتعديلات جزئية ـ لا ينبغى بل لا يمكن أن تتعارض مع هذه المادة مع أن دستور الدولة التى تنبثق منه كل القوانين بما فيها قانون التعليم العالى قد تجاوزت ذلك المجتمع الاشتراكى من زمن بعيد!!

وإذا كان ذلك يتعلق بالتشريعات والقوانين المنظمة لعمل الجامعات، فحدث ولا حرج عن معوقات التطوير والتحديث المنبثقة عنها والمترتبة عليها فى واقع الحياة الجامعية التى لم تعد ترضى أحدا؛ بداية من كيفية انشاء كليات وجامعات جديدة تتم فقط بحجة نشر التعليم الجامعى واتاحته فيسمح بانشاء جامعات وكليات دون هياكل ودون امكانيات بشرية وبنية تحتية مناسبة لدرجة أن الكثير من الجامعات الاقليمية قد تأسست وسكنت واعتمدت على احتلال بعض الأبنية التعليمية

للمدارس واستئجار بعض العمارات والشقق لتمارس فيها الأنشطة الإدارية والعملية التعليمية!! وكم من كليات ومعاهد حكومية وخاصة تقبل عشرات الآلاف من الطلاب وهى لا تملك الامكانيات لتعليم مائتين منهم معتمدة بالطبع على انتداب بعض الأساتذة الجامعيين من الجامعات الحكومية!! وكم من جامعات خاصة وهى الآن تنتشر كانتشار النار فى الهشيم بمسميات مختلفة قامت ولا تزال على كتف الجامعات الحكومية فى كوادرها الإدارية وكوادرها التعليمية ودون أن تحرص يوما ـ ومن خلال ما تجنيه من أرباح طائلة ـ على أن تكون عضو هيئة تدريس مؤهل جيدا تعتمد عليه لتسير فى طريق الاستقلال الأكاديمى عن الجامعات الحكومية وبحيث يكون لها هويتها العلمية والبحثية المستقلة، وإذا فعل بعضها ذلك فى مجال تنمية قدراتها التدريسية فهى لا تكاد تنفق مليما واحدا على البحث العلمى والنشر العلمى.. الخ!!

ورغم أن لدينا ما يسمى بالمجلس الأعلى للجامعات الحكومية ومثله بالنسبة للجامعات الخاصة؛ فإن هذه المجالس بدلا من أن تكتفى برسم السياسات ومتابعة تنفيذها وتقييم ما يجرى من تطوير وتحديث فى نظمها التعليمية والبحثية وتدفعها دفعا نحو ضرورة التحديث والتطوير المستمرين، أصبحت تمثل العائق الأول أمام أى عملية تحديث؛ حيث تحرص دائما على وضع أسس ولوائح من شأنها قولبة وتنميط وتجميد الأنشطة التعليمية والبحثية بحجة الحفاظ على تكافؤ الفرص بين الجامعات والكليات المتناظرة. ومن ثم فأى كلية أو معهد علمى فى أى جامعه يريد تحديث أى تخصص أو اضافة تخصص جديد ضمن لوائحة، لابد إما أن يستند على نظير سابق له أو يظل قيد الدراسة ـ بعد موافقة

الكلية والجامعة المختصين عليه ـ فى أدراج هذا المجلس إلى أن يفقد جدته وحداثته، ناهيك عن أنه لابد أن يصدر به بعد كل ذلك قرار وزارى وأحيانا قرار جمهورى حتى يمكن تنفيذه وتطبيقه على أرض الواقع!!

أما عن نظم تعيين وترقية أعضاء هيئة التدريس فهى لا تزال متشبثة بقيم الاشتراكية الشكلية البالية حيث لا يزال نظام تعيين المعيدين هو حيث يعين الأوائل بترتيب مجموعهم ولا اعتراض على ذلك من حيث الشكل لكن الاعتراض أنه فى كثير من الأحيان ما يفرض هذا النظام تعيين طلابا حفظه وليسوا مبدعين، وليسوا مؤهلين للبحث العلمى كما يمكن ألا يكونوا قادرين حتى على مواجهة الطلاب وتوصيل المادة العلمية بالأسلوب الأمثل!!

وبعد هذا التعيين للمعيد يفرض على القسم العلمى تأهليه رغم أنه قد لا يكون مستعدا لذلك، ويتم فى ظل هذا المناخ فى كثير من الحالات حصول هذا العضو على درجاته العلمية بشكل روتينى دون امكانية التخلص منه، فهو ببعض المكر والدهاء وبعض أساليب التحايل وربما الخداع يفلت من الامكانية التى يوفرها القانون للتخلص منه، لدرجة أنه قد يظل فى الدرجة الواحدة عشر سنين أو أكثر رغم أن القانون يقصر ذلك على خمس سنوات كحد أقصى!! والطريف أن بعض هؤلاء بعد أن يحصلوا على الدكتوراه ويصلوا إلى درجة مدرس لا يتقدمون للحصول على الدرجات الجامعية الأعلى، ومع ذلك يظلوا بالجامعة كأعضاء عاملين ثم متفرغين بقية عمرهم ولا أحد يستطيع الاعتراض على ذلك!. صحيح أن بعض هذه الحالات يتمتعون بالكفاءة والقدرة ويمتلكون امكانية الترقى بعملهم وانتاجهم العلمى على ندرته وقلته

لكنهم يحجمون عن ذلك لأنهم قد يكونوا غير راضين عن نظم الترقية المعمول بها أو لظروف خاصة يمرون بها، لكن الكثير من هذه الحالات تعمدت الكسل ورضيت بما وصلت إليه وبما يحقق لها الحد الأدنى من الرضا الوظيفى ناسين أن العمل الجامعى أساسه التطور والتجدد المستمرين وأن الأستاذ الجامعى الذى يتوقف نشاطه الابداعى ولا يواصل انتاجه البحثى والعلمى لا يصلح مطلقا لهذه المهمة السامية وهى مهمة بناء المستقبل المتجدد لتخصصه العلمى وتربية جيل جديد من المبدعين فيه؛ فالاستاذ الجامعى ليس مجرد ناقل للمعرفة بل لابد من أن يشارك فى صنعها وتجديدها باستمرار.

والحقيقة أن الكثير مما يعانى منه التعليم الجامعى من مشكلات ومعوقات قد يعود إلى نوعية الطالب الذى يأتيه من التعليم قبل الجامعى وهو كما أشرنا فى ما كتبناه عن التعليم العام من قبل طالب لم يتدرب على التفكير العلمى وكذلك على التفكير العقلى المستقل ولم يتلق معارفه إلا بطريقة التلقين والحفظ، وقد يعود إلى نظام القبول بالجامعات الذى يستند حتى الآن على معيار ثابت هو مجموع الطالب فى الثانوية العامة أو ما يعادلها، كما يستند على ثقافة عامة خاطئة لكنها شائعة وهى ثقافة التمييز بين كليات القمة وكليات القاع بدلا من الاستناد إلى ثقافة أن لكل طالب قدراته ومهاراته وهواياته التى تؤهله لدراسة تخصص معين يمكنه الابداع والتفوق فيه. وقد فرض ذلك على الجامعة وأساتذتها نظما للتدريس يكرس لنفس النظام، نظام التلقين والحفظ وذلك عبر نظام المحاضرات والكتب أو المذكرات المقررة وهذا ماساهم فى وجود مانسميه الآن «الجامعات الموازية» حيث يقوم طلاب سابقون باحتراف

مهنة تسجيل المحاضرات وتلخيص الكتب واعطاء الدروس الخصوصية للطلاب الجامعيين ومن ثم انتقلت عيوب النظام التعليمى برمتها تقريبا من المدرسة إلى الجامعة وفقدت الجامعة أحد مقوماتها الرئيسية وهى الحرص على تربية الشخصية العلمية الابداعية المستقلة للطالب حينما التزمت بنظام الكتاب المقرر الذى لا يختلف كثيرا عن الكتاب المدرسى الذى كان مقررا على الطالب قبل ذلك، وحينما التزم أساتذتها بالطريقة التقليدية فى التدريس والتقييم إلا باستثناءات قليلة لا تزال تقاوم وتحاول الحفاظ على رسالة الجامعة الأساسية التى حددتها المادة الأولى من قانون تنظيم الجامعات وهى «اعداد الإنسان المزود بأصول المعرفة وطرائق البحث المتقدمة والقيم الرفيعة». وإذا كان هذا هو حال التعليم الجامعى الآن، فكيف يمكن تطويره؟ ومن يبدأ هذا التطوير؟ هل من تسريع ودعم عمليات هذا التطوير من خلال الهيئة القومية لضمان الجودة والاعتماد؟ أم من خلال العمل على سرعة انجاز القانون الجديد للجامعات والتعليم العالى؟وهل يتم التطوير بشكل تدريجى ومرحلى أم بشكل جذرى بالنظر فى فلسفة التعليم العالى وتغييرها والاندفاع نحو تغيير هيكلى وثقافى جوهرى؟!

(٤)

التعليم العالى: اعادة بناء الرسالة والأهداف وصياغة قانون جديد للتعليم العالى

عادة ما يكون العودة إلى النظر فى الرسالة والأهداف بغرض ايجادها ان لم تكن موجودة أو مناقشتها وتحديثها إذا كانت موجودة هو البداية الحقيقية لتطوير أى شىء. وفيما يتعلق بالتعليم العالى فإنه لابد أن ندرك بداية أنه ليس مقصورا كما هو شائع على الجامعات لأن هناك ما يسمى فيه بقطاع المعاهد العليا حكومية وخاصة كما أن هناك جامعات حكومية وخاصة وأهلية، وان كان تطوير آداء الجامعات وتحديد معناها ورسالتها ينبغى أن ينسحب تلقائيا على هذه المعاهد. ولعل هذا التطوير المنشود يبدأ من التساؤل عن أزمة التعليم العالى التى تتمثل فى اعتقادى بداية فى أزمة هويه يعبر عنها التساؤلات التالية: هل التعليم العالى بالجامعات والمعاهد تعليم الغرض منه التثقيف والمعرفة أم الغرض منه التكوين المهنى للمتعلم؟ وهل تعطى الأولوية فيه للبحث العلمى أم للتعلم؟ وبمعنى آخر هل هو بحث أساسى فى العلوم المختلفة بغرض التفسير والفهم والابداع أم هو بحث تطبيقى يستهدف التوصل إلى حلول للمشكلات؟ ومن جانب آخر ما نوعية الطلاب الذى ينبغى استقبالهم

فى هذا التعليم هل ينتقى هؤلاء الطلاب وعلى أى أساس يتم انتقاؤهم وخاصة بعد إقرار الجميع بفشل ما يسمى بمكتب التنسيق والأسس التى يعمل بها،أم يتم قبول جميع الطلاب الذين اجتازوا مرحلة التعليم الأساسى مع التضحية بمبدأ جودة التعليم العالى فى ظل الأعداد الهائلة التى ترغم الكليات والمعاهد على قبولها مع عدم توفر الامكانيات اللازمة لتلك الأعداد؟! ومن جانب ثالث هل نتبنى فى تعليمنا العالى مبدأ وحدة وتكامل المعرفة أم نتبنى مبدأ التركيز على المعارف المتخصصة؟ أم نتبنى مبدأ الجمع بين هذين البديلين؟!

وبالطبع فإن الاجابة على تلك التساؤلات يبدأ من مناقشتها جيدا وفهم أبعادها المختلفة ونتائجها المتوقعة ومدى قدرتنا على تحقيقها والاستفادة من الطريق الذى سنختاره ونتبناه من بين بدائلها، وبالتالى فإن ما سأقدمه هنا ليس إلا اجتهادات وآراء قابلة للمناقشة الموسعة بين الجميع من المتخصصين والمهتمين بوجه عام حتى نستقر على الطريق الذى ينبغى أن نسلكه لتحقيق الغايات والأهداف التى نريد تحقيقها.

وأعتقد من جانبى أن رؤيتنا الجديدة للتعليم العالى ينبغى أن تكون رؤية واسعة وواضحة المعالم فى نفس الوقت، ومن ثم فإننى أقترح أن نبنى استراتجيتنا الجديدة للتعليم العالى على رؤية تحدد هوية ثلاثية الأبعاد له؛ وفى ضوء تساؤلاتنا السابقة أقترح أن تكون هذه الرؤية هى: «أن التعليم العالى تعليم بحثى تثقيفى مهنى، وهو يتبنى مبدأ وحدة المعرفة وتكاملها مع ضرورة اتقان التخصص»، وهذه الرؤية يترتب عليها رسالة محددة للتعليم العالى تستهدف تحقيق ما يلى: ١ ـ أن مؤسسات التعليم العالى مؤسسات تستهدف صناعة الخريج الذى يتمتع بالمواصفات التالية:

(أ) يتقن معرفة تخصصه بالكامل مع التخصصات الأخرى ذات الصلة (ب) صنع الخريج المثقف المنتمى لبلده والمؤمن بهويته (ج) صنع الخريج الباحث القادر على الاضافة والابداع فى تخصصه العلمى بحرية ونزاهة.

٢ ـ أن مؤسسات التعليم العالى تقوم بوظيفتها المثلى فى خدمة مجتمعها الذى يشملها بالرعاية والتمويل عن طريق منح الدرجات العلمية لخريجيها بالمواصفات السابقة، وكذلك عن طريق المساهمة الحقيقية فى تطوير المجتمع باعتبارها مراكز لإنتاج المعرفة العلمية فى المجالات المختلفة واشاعتها بين أفراد المجتمع من خلال ما تخرجه من خريجين مؤهلين تأهيلا جيدا ومن خلال ما تصدره من دوريات علمية باللغة القومية ومن خلال طرائق كثيرة لخدمة المجتمع من خلال النشاطات المتعددة التى تقوم بها بالتعاون مع هيئات المجتمع المدنى ومؤسسات الدولة المختلفة التى تطلب المشورة وتحتاج للتطوير.

وإذا اقتنعنا بهذه الرؤية وتلك الرسالة فإنه يمكننا حينئذ أن نضع قانونا للتعليم العالى يتيح للجميع أقصد جميع العناصر المعنية فى التعليم العالى امكانية تحقيقها على أرض الواقع بنجاح. ومن ثم فينبغى أن يكون هذا القانون واضح الملامح يستند على القليل من المبادئ التى تتمتع بالوضوح والحسم فى ذات الوقت وأن تكون آليات تنفيذه متمتعة هى الأخرى بنفس الوضوح والحسم حتى يمكن تحقيق الأهداف المطلوبة لتطوير المجتمع ونهضة الأمة ككل.

وبالطبع فلن يكون هذا القانون ابداعا من عدم بل إن القانون الموجود والقوانين التى اقترحت من قبل لتعديله وتحديثه تعد مصدرا مهما يمكن الرجوع إليه والاستفادة منه، ويمكننا فى هذا الإطار أن نقدم رؤية جديدة

لبعض المبادئ التى ينبغى أن يركز عليها القانون الجديد للتعليم العالى عموما، ذلك التعليم الذى ينبغى أن تتكامل فيه الأدوار بين التعليم الحكومى والخاص، بين الكليات والمعاهد العليا بحيث يخضع كل ذلك لمظلة التعليم العالى وينطبق عليه نفس القوانين ونفس المعايير سواء فى قبول الطلاب ونوعيتهم أو فى نظم الدراسة وتحقيق معايير الجودة، فضلا عن الاستقلال المالى والادارى والعلمى وان كان الاستقلال المالى سيكون مختلفا فى صوريته وجوهره؛ حيث إن التعليم الجامعى الحكومى يعتمد على ميزانية الدولة وتدعمه وتشرف عليه الحكومة، بينما التعليم الجامعى الخاص أو الأهلى يتبع المؤسسات الخاصة وبتمويل الدارسين.

أولا: أن ينشأ مجلس أعلى للتعليم العالى كبديل لما يسمى الآن بالمجلس الأعلى للجامعات بحيث يكون هذا المجلس المظلة الكبرى لكل صور التعليم العالى من جامعات حكومية وخاصة وأهلية ومعاهد عليا حكومية وخاصة، وتتلخص مهمة هذا المجلس فى وضع أسس تنفيذ رؤية ورسالة التعليم العالى والتنسيق بين مؤسساته (جامعاته وكلياته ومعاهده) مع الحرص على تشجيع هذه المؤسسات ودفعها دفعا إلى مواصلة التحديث فى برامجها ومناهجها مستندة على أحدث ما وصل إليه العالم من تطور فى هذا المجال العلمى أو ذاك والعمل على توفير الموارد المالية اللازمة لتحقيق كل ذلك بشرط المراقبة وتطبيق مبدأ الثواب والعقاب على مدى تحقيق الأهداف والخطط التى خصصت من أجلها هذه الميزانيات، أما عن تكوين هذا المجلس فيمكن أن يكون نصف أعضاء هذا المجلس من ممثلين للجامعات الحكومية والخاصة والمعاهد العليا وأن يكون نصفه الآخر من ممثلين عن المجتمع المدنى ومؤسسات

الدولة المعنية بالتعليم مثل وزارات المالية والتربية والتعليم والصحة والتضامن الاجتماعى والصناعة فضلا عن أن يكون نصف هذا النصف من الخبراء المصريين المحليين والعالميين فى مجال التعليم العالى، وينبغى أن لا يزيد أعضاء هذا المجلس عن ثلاثين عضوا بالاضافة إلى وزير التعليم العالى الذى يرأسه بحكم منصبه، وينبغى أن يختار أعضاء هذا المجلس من بينهم نائبا للرئيس وكذلك أمينا عاما للمجلس، كما ينبغى أن يتجدد هؤلاء الأعضاء كل ثلاث سنوات وكذلك نائب الرئيس والأمين العام حتى تتجدد الرؤى دائما وتتجدد معها السياسات التى يرسمها هذا المجلس للتعليم العالى كما يضمن ذلك دقة مراقبة تنفيذ هذه السياسات وانعدام فرص الهيمنة والفساد من قبل هؤلاء الأعضاء.

ثانيا: أن ينص هذا القانون صراحة وبوضوح على الاستقلال العلمى والادارى والمالى للجامعات، وأن تكون السلطة التى يتوقف على قرارها تنفيذ كل ما يخص الجامعة هو مجلس الجامعة بعد اقرارها من قبل المجالس النوعية بها كمجلس شئون التعليم والطلاب ومجلس الدراسات العليا والبحوث ومجلس شئون البيئة وخدمة المجتمع. وأن تكون قرارات مجلس الجامعة نهائية بالنسبة لانشاء تخصصات جديدة أو تحديث لوائحها الدراسية أو انشاء وحدات ذات طابع خاص تابعة لها..الخ. وأن يقتصر ما يرفع لإقراره من قبل السلطات الأعلى فقط على انشاء كليات جديدة أو فروع جديدة للجامعة وطلبات الميزانية المطلوبة للجامعة لتدرج ضمن الموازنة العامة للتعليم العالى والدولة. ومن شأن هذا الاستقلال المالى والإدارى والعلمى بالمعنى السابق أن يحقق لكل جامعه امكانية مواكبة التطورات العلمية العالمية حسب امكانياتها

والقدرات المتوفرة فيها، ويمكن من خلال ذلك أيضا اعطاء قوة دفع للتنافسية بين الجامعات، وكذلك يحقق لها المرونة الكافية لابراز تميزها على المستوى المحلى والاقليمى والدولى.

ثالثا: فيما يتعلق بتكوين ووظائف ومهام مجالس الجامعات والكليات والأقسام ورؤسائها فالقانون الحالى لا غبار عليه، فقط ينبغى أن يكون ثمة ممثلين للفئات المختلفة فى هذه المجالس من الدرجات العلمية المختلفة لأعضاء هيئة التدريس بمعنى أن يكون هناك فى كل هذه المجالس ممثلين عن المدرسين والهيئة المعاونة وكذلك عن الطلاب. وإذا كان لى أن أقترح هنا فإننى أقترح لتحقيق مبدأ الديموقراطية فى اختيار القيادات أن نعود إلى نظام انتخاب العمداء من مجالس كلياتهم وأساتذة الكلية فقط، وكذلك انتخاب رئيس الجامعة ونوابه من خلال مجلس الجامعة واثنين من أساتذة كل كلية يختارهما مجلسها لهذا الغرض. ويمكن العودة إلى نظام الجمع بين مبدأى التعيين والانتخاب من خلال رفع أسماء الثلاثة الحاصلين على أكبر قدر من الأصوات ليختار المسئول الأعلى المنوط به اصدار القرار من بينهم عميد الكلية أو رئيس الجامعة. وفى اعتقادى أن من شأن هذا النظام الأخير أن يفرز دوما القيادات المحبوبة والقادرة على القيادة والنهوض بالمؤسسات التعليمية أكثر من الطريقتين الأخريتين، الانتخاب المطلق من كل أعضاء الهيئة التدريسية أو التعيين بقرار من المسئول الأعلى!!

رابعا: أن يرشد نظام تعيين المعيدين الحالى؛ فهو رغم أهميته وتحقيقه لمبدأ المساواة والشفافية إلا أنه فى بعض الأحيان لا يحقق الهدف حيث أنه قد يأتى بعناصر لا تجيد البحث أو لا تجيد التعليم، وأقترح فى هذا الصدد

أن يكون التعيين من بين الأوائل بالعدد الذى يطلبه القسم العلمى على درجة باحث أو معيد تحت الاختبار والتمرين لمدة عام، ولو وجد أنه عنصر مهم وقادر على أداء مهام وظيفته يتم تعيينه كمعيد وما لايثبت قدرته على ذلك يعين فى إحدى الوظائف الإدارية المناسبة بالكلية أو المعهد. وبالنسبة للمعيد الذى عين فى درجته العلمية فعليه الالتزام بواجبات وظيفته وضرورة الحصول على درجتى الماجستير والدكتوراه بحد أقصى خمس سنوات لكل منها ومن يفشل فى ذلك يحول إلى عمل ادارى كما هو معمول به حاليا بشرط عدم الاستثناء أو التغافل عن تطبيق هذا القانون تحت أى ظروف سواء كان الحصول على هاتين الدرجتين من مصر أم من الخارج .

خامسا: وفيما يخص ترقيات أعضاء هيئة التدريس ينبغى أن يستبدل النظام الحالى بنظام جديد يستند على وضع لائحة علمية من قبل كبار أساتذة كل تخصص جامعى بالدوريات العلمية المتخصصة عالميا ومحليا مقدرة بعدد معين من النقاط لكل منها، كما تخصص نقاط أخرى لبقية انتاج المتقدم من كتب علمية مؤلفة كانت أو مترجمة، وكذلك تخصص نقاط معينة لنشاطاته داخل قسمه العلمى والمؤتمرات والندوات العلمية التى شارك فيها دولية كانت أو محلية أو اقليمية واسهاماته المجتمعية، وكل ذلك يقدر من خلال التقارير السنوية التى يقدمها العضو المعتمدة من مجلس القسم نهاية كل عام. وفى ضوء ما يحصله العضو من نقاط على هذه المعايير وتحقق بالنسبة له الحد الأدنى اللازم للترقية يمكنه أن يتقدم للترقية لدرجة أستاذ مساعد أو أستاذ ويحصل على الدرجة بدون التقيد بشرط مدة الخمس سنوات المعمول به حاليا وبدون التقدم بانتاجه

للجان العلمية المعمول بها حاليا؛ إذ يكفى وجود لجنة علمية عامه على مستوى الجامعة بها ممثلين لكل تخصص علمى ويرأسها نائب رئيس الجامعة للدراسات العليا والبحوث وأمانة سر مدير ادارة الدراسات العليا بالجامعة وينضم اليها وقت اقرار الترقية لأى عضو وكيل كليته للدراسات العليا والبحوث ومدير ادارة الدراسات العليا بالكلية. وتقوم هذه اللجنة بجمع النقاط التى تخص كل واحد من هذه البنود اللازمة لترقية المتقدم وإذا حقق الحد الأدنى منها والمنصوص عليها فى القانون تتم ترقيته.

سادسا: يقدر الاستاذ الجامعى تقديرا ماديا عاليا إذ ينبغى أن ينص على مضاعفة أجر عضو هيئة التدريس بالحصول على الدرجة الأعلى وفق كادر مالى يحفظ لعضو هيئة التدريس ومعاونيه هيبتهم وكرمتهم ويمكنهم من مواصلة دورهم البحثى والتفرغ التام للعمل الأكاديمى، ووفى مقابل ذلك فمن يعمل عملا خارجيا غير المنصوص عليه فى القانون ينبغى أن يستقيل أو يقال من عمله الأكاديمى بقرار من مجلس جامعته، وكذلك ينبغى أن ينص على أن الحد الأقصى للترقية إلى الدرجة الأعلى هو ست سنوات وإذا لم يحقق العضو ذلك يكون مفصولا تلقائيا من وظيفته ويمكن النظر فى اعادته إليها فى حالة الحصول على الترقية من الخارج (أى وهو خارج وظيفته بعد الفصل منها) إذا كان العمل فى حاجة فعلية إليه فى هذه الجامعة أو تلك. كما ينبغى أن ينص على أن الأستاذ الجامعى الذى يتوقف نشاطه البحثى والعلمى بعد الترقية للأستاذية يمكن أن يتعرض للفصل من الجامعة فى ضوء ما يقدمه من تقارير سنوية عن هذا النشاط معتمده من مجلس القسم ـ على أن تفحص

حالة كل أستاذ على حدة كل عامين دراسيين ـ وذلك أيضا بقرار من مجلس الجامعة، وبالطبع فطالما أن الأستاذ قادر على العطاء بهذا الشكل يظل أستاذا مدى الحياة، ومن لا تساعده ظروفه الصحية أو الاجتماعية أو أى ظروف أخرى على ذلك يصبح محالا للتقاعد تلقائيا مع احتفاظه براتبه ومعاشه كاملا حسب اللوائح المعمول بها حاليا.

والجدير بالذكر هنا أن هذه التعديلات السابق الاشارة اليها فى نظم التعيين والترقية سيكون من شأنها ضبط العملية التعليمية وتشجيع البحث العلمى وتحقق الجودة فى أداء القيادات وأعضاء هيئة التدريس تلقائيا.

سابعا: بالنسبة لعلاقة الجامعة بالمجتمع فهى مسألة فى غاية الأهمية؛ حيث ينبغى أن تنشأ علاقة عضوية بين أى جامعة وبين مجتمعها المحلى فتكون كل جامعة بمثابة بيت خبرة استشارى لكل الهيئات والمصانع والشركات والمؤسسات الثقافية والتعليمية والخدمية فى محيطها وبيئتها، وفى المقابل ينبغى أن تقوم هذه الشركات والمصانع والمؤسسات بدور تمويلى للجامعات عن طريق التعاقد بينها وبين الجامعة لتقدم الأخيرة نتائج مشروعاتها البحثية أو مخترعات أساتذتها لتمول وتنفذ من قبل الأولى، ومن ثم تستفيد كل الأطراف وتتحقق التنمية العلمية والمجتمعية المنشودة لتقدم الأمة ككل. ويمكن أن ينشأ لهذا الغرض بكل جامعة وحدة أو مركز لتسويق الأبحاث العلمية لأعضاء الهيئة التدريسية بالجامعة ويكون على اتصال دائم بتلك المؤسسات والشركات والمصانع، ولنا فيما يحدث فى كل بلاد العالم المتقدمة أمثلة على ذلك يمكن الاستفادة منها.

ثامنا: أما ما يتعلق بنظام القبول فى التعليم العالى فهو يعد أبرز المشكلات التى نواجهها ؛ لأن الأمر يتعلق هنا بتحديات كثيرة أغلبها مجتمعى ولا يتعلق برأى الخبراء فقط؛ إذ يصعب الاتفاق بصورة مرضية على أى نظام بديل للنظام القائم رغم أنه يشكل عقبة أمام رغبات الطلاب ولا يحقق الجودة فى توجيههم لدراسة ما يتوافق مع مواهبهم وقدراتهم. ولقد نبهت الدراسة السابق الإشارة إليها إلى «ضرورة أن تتحول مصر إلى نظام للتعليم العالى أكثر تنوعا وأكثر توجها للطالب، يمكن للطلاب فيه أن يمارسوا اختيارهم لمكان دراستهم ومحتوى ما يدرسونه، ويمكن للمؤسسات فيه أن تمارس استقلاليتها فى قبول الطلاب بما يعكس رسالاتها وقدراتها» وأوصت بأنه يجب أن تعتمد عملية القبول فى مؤسسات التعليم العالى على رغبات الطلاب كما يعبرون عنها وأن تتيح لهم رغبتهم الثانية أو الثالثة ان لم يكن ممكنا تحقيق الرغبة الأولى.

ويمكننى أن أقترح هنا من النظم المعمول بها فى بعض دول العالم المتقدمة نظاما يجمع بين درجات الامتحان القومى المعمول به حاليا مع تحديث طرقه وازالة أسباب التوتر المرتبطة به، ونتيجة اختبار القدرات القومى الموحد أيضا الذى تصممه الجامعات وتشرف عليه وهو اختبار نوعى بحيث يختار منه الطالب ما يؤهله للتخصص وللكلية التى يرغب الدراسة فيها، واذا أضفنا إلى ذلك اعتبار شهادة الثانوية العامة أو الفنية مؤهلة للعمل كما هى مؤهلة للدراسة بالجامعات، وأنه يمكن التقدم للجامعة بها وقتما يشاء وبحد أقصى خمس سنوات لصلاحيتها للتقدم للدراسة الجامعية، فإن من شأن ذلك القضاء على الكثير من مشكلات النظام الحالى للقبول بالنسبة للطلاب وتحقيق رغباتهم من جهة، كما يتيح

للجامعات المشاركة فى اختيار الطلاب أصحاب المهارات المناسبين لنوع الدراسة بهذه الكلية أو تلك.

تاسعا: يعد التعليم الجامعى عن بعد أو بنظام التعليم المفتوح صورا أخرى لاستيعاب خريجى الثانوية العامة والفنية لمن لم تستوعبهم الجامعات عن طريق مكاتب التنسيق، فهؤلاء الطلاب الذين يرغبون فى استكمال تعليمهم الجامعى ولم يقبلوا فى الجامعات الحكومية أو الخاصة أو المعاهد العليا ينبغى أن يفتح لهم المجال لمواصلة الدراسة وقتما يشاؤون وفق نظم التعليم المفتوح أو عن بعد حسب اختياراتهم الحرة. والحقيقة أننى لا أفهم هذا الهجوم الغريب على التعليم المفتوح فى الوقت الذى نشكوا فيه من عدم وجود فرص وأماكن لاستيعاب الراغبين فى استكمال تعليمهم الجامعى، وفى الوقت الذى ندعوا فيه للقضاء على الأمية الثقافية لدى جموع الشعب! إن التعليم المفتوح ليس هدفه فقط التعليم للتوظيف أو للوجاهة الاجتماعية والارقاء الوظيفى والطبقى، وانما يمثل مسارا مهما من مسارات توسيع فرص التعليم العالى أمام الراغبين فيه، كما يمثل فرصة حقيقية أمام زيادة حجم النخب الواعية والمثقفة، كما يمنح من لديه وقت فراغ أو يشكو من البطالة أن يشغل هذا الوقت بزيادة جرعة الثقافة العلمية فى أى تخصص مطروح للتعليم المفتوح يتوافق مع هواياته ويلبى حاجاته. أما ما يوجه له من انتقادات فهى كلها مردود عليها ويمكن ببساطة تجاوز نقاط الضعف فيه وتحويلها إلى نقاط قوة تحقق الجودة والفاعلية ؛ فهو نظام يعتمد على التعلم المستقل فى الأساس ويعتمد على استخدام الآليات التعليمية الحديثة وغير التقليدية، وهو ما يتفق مع أحدث النظم التعليمية المستخدمة فى العالم والموجودة فى

الكثير من جامعات العالم المتقدم، وقد لا يناسب هذا النظام وطرق التدريس فيه بعض التخصصات التى لا يمكن اتقانها إلا بالدراسات الميدانية والمعملية، وبالتالى فإذا استبعدنا هذه التخصصات وركزنا على تخصصات الدراسات الإنسانية والاجتماعية وبعض التخصصات العلمية التى يمكن دراستها بنظام التعليم المفتوح وعن بعد لتحققت الأهداف المرجوة منه.

(٥)

الفلسفة التطبيقية
وتطوير الدرس الفلسفى فى مصر[١]

كثيرا ما طرحت على نفسى هذا التساؤل منذ التحاقى بالدراسة فى قسم الفلسفة منذ مطلع السبعينيات من القرن الماضى وخاصة بعدما عرفت مدى قيمة الفلسفة وكيف أنها أم العلوم وصانعة الأفكار الرئيسة للتقدم الحضارى لكل الأمم، ما السبب فى هذا الإعراض من قبل جمهور الناس عن الفلسفة، وما السبب فى هذا الهجوم الضارى على الفلسفة والاتهامات التى توجه لها بدون وجه حق؟! وما السر وراء انتشار هذه العبارة الغريبة، عبارة «بلاش فلسفة»؟! ولماذا يوحد الناس بينها وبين الغموض وعدم الفهم مع أنها علم التفكير وإعمال العقل للوضوح والفهم وليس للإبهام والغموض؟!

والحقيقة أننى وجدت أن جانبا كبيرا من المسئولية عن ذلك يرجع إلى أساتذة الفلسفة والمتخصصين فيها فى مصر وفى عالمنا العربى ؛ فهم

(١) كلمة ألقيت فى الجلسة الافتتاحية للملتقى الذى عقدته لجنة الفلسفة تحت نفس العنوان بالمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة يوم الأحد الموافق ٢٦ يوليو ٢٠١٥م.

يكتبون فيها بلغة مليئة بالمصطلحات الغامضة الملغزة التى يصعب فهمها ليس فقط على القارئ العام بل ربما أيضا على القارئ المبتدء فى التخصص، وكذلك فإنهم فى البرامج الدراسية وفى محاضراتهم حتى العامة منها يركزون كثيرا على تاريخ الفلسفة ومشكلاتها منذ العصر اليونانى وحتى العصر الحديث دون أن يوضحوا مدى جدوى ما يقولون وما يستشهدون به من أقوال هؤلاء الفلاسفة عبر العصور فى حل مشكلات الواقع المعاش للناس، ودون أن يكشفوا عن ما تقدمه الفلسفة أو الفلاسفة من وسائل يمكن أن تتحسن بها حياة الناس ويمكن من خلالها أن يتقدموا فى حياتهم العقلية والعملية!! والطريف أن ذلك يحدث فى الوقت الذى يعلم فيه هؤلاء الأساتذة أن فلسفة أى فيلسوف من هؤلاء الفلاسفة الذين يعرضون لهم لم يكتب فلسفته إلا تعبيرا وانعكاسا لواقع فكرى وسياسى واجتماعى وعلمى معين عايشه ويعبر عنه وعن مشكلاته واصفا إياها وعارضا لحلول جديدة لها، كما يعلمون أنه لا يوجد فى تاريخ الفلسفة إلا فلاسفة يقدمون الرؤى العقلية الضرورية لتحسين حياة البشر وللاجابة على تساؤلات جوهرية تطرحها عقولهم دون أن يكونوا قادرين على الوصول إلى إجابة شافية أو مقنعة لها، ومن ثم فإن الفلسفة وتاريخ الفلسفة لم يكونا بأى وجه بعيدين عن واقع الناس ومشكلات حياتهم العملية منها والعقلية!! فما بال علم أساتذتنا بذلك لا يصل من خلال كتاباتهم للناس فى بلادى!! وما بالهم لا يهتمون ـ إلا القليل منهم من أصحاب المشاريع الفكرية التى قد تلامس قضايا الواقع طارحة حلولا لها ـ بقضايا واقعهم وبمشكلات بلادهم وحضارتهم!! وماباالهم حتى وهم يهتمون بهذه القضايا وتلك المشكلات الواقعية لا يعبرون عن

رؤاهم وحلولهم بلغة سلسة وأداتية سهلة الفهم على القارئ سواء كان متخصصا أو غير متخصص!!

إن علينا إذن أن نعترف بنوعين من التقصير من قبلنا قبل أن نتهم الناس بالجهل والبعد عن الفلسفة واتهامها بتلك التهم التى نرفضها تماما، ليس لأنها بعيدة عن الواقع فقط، بل لأنها تصرفنا وتمنعنا عن الاستفادة من الفلسفة وفعل التفلسف العقلى الذى هو أساس من أسس التقدم الحضارى لكل الأمم والشعوب والحضارات؛ أولا: نحن نقصر فى حق الفلسفة والتفلسف حينما نكتب بلغة تخصصية شديدة الالغاز ومغرقة فى الغموض الاصطلاحى دون أن نبذل جهدا حقيقيا فى الحرص على التعبير بلغة سلسلة واضحة يفهمها الجميع، ولنا أسوة حسنة فى هذا المقام باللغة التى كان أستاذينا الجليلين د. زكى نجيب محمود ود. فؤاد زكريا رحمهما الله يستعملانها حتى فى كتاباتهم التخصصية حيث كانا يعبران عن أعقد القضايا الفلسفية بأسلوب مبسط يفهمه كل من يقرأه. ثانيا: نحن نخطئ فى حق الفلسفة ودورها التنويرى فى حياة الناس حينما نقصر الدرس الفلسفى على عرض نماذج من تاريخها الطويل غافلين عن التساؤلات التالية: ما جدوى ذلك العرض التاريخى؟! وكيف يمكن الاستفادة من رؤية هذا الفيلسوف أو ذاك فى معالجة هذه القضية أو تلك من القضايا والمشكلات التى تهمنا والتى يعانى منها مجتمعنا ؟! وماهى الحلول التى يمكن أن نطرحها نحن لمعالجة هذه القضايا والمشكلات بحيث يمكن لمجتمعنا أن يتجاوزها، وأن يحقق من خلالها تقدمه ونهضته المستقلة؟!

من هذه التساؤلات وغيرها نكتشف ببساطة أهمية الفلسفة التطبيقية، وأهمية الدعوة التى يدعو إليها مؤتمرنا هذا لتحويل الدرس

الفلسفى المصرى من درس نظرى يركز على عرض النماذج من فلسفات العصور المختلفة ومشكلاتها، إلى درس تطبيقى يستهدف فى الأساس الاستفادة من مبادئ ومقولات ومناهج التفكير الفلسفى المختلفة فى معالجة قضايا الواقع والكشف عن أبعادها وتقديم الحلول المناسبة لها. فمجتمعنا المصرى وكذلك العربى والاسلامى يعانى من مشكلات سياسية واجتماعية واقتصادية ينبغى لفلاسفتنا أن يعبروا عنها ويقدمون رؤاهم الواقعية حاملة الحلول لها مثل مشكلات التعصب الفكرى والدينى ومشكلات حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية وانتشار الأمية والبطالة، كما أن مجتمعنا يعانى من مشكلات بيئية تتقاطع مع مثيلاتها فى الغرب أحيانا وتختلف عنها أحيانا أخرى والمطلوب توصيفها وتقديم حلولا مبتكرة لها، كما أن المشكلات الناتجة عن التقدم العلمى المعاصر كالمشكلات الناتجة عن الاستنساخ وتأجير الأرحام وتجارة الأعضاء والهندسة الوراثية وغيرها تعنينا ربما أكثر مما تعنى الغرب لأن بعضها يتعارض مع قيمنا الأخلاقية وعقيدتنا الدينية ومن ثم فلابد من أن نناقشها ونبلور رؤيتنا المحددة حولها من المنظور الفلسفى والأخلاقى والدينى، وكذلك تداهمنا مشكلات العولمة وماترتب عليها من الفضائيات والسماوات المفتوحة والانترنت وكلنا أصبح يعرف الآن بعض الأخطار التى ترتبت عليها ويعانى منها أطفالنا وشبابنا ومن ثم فلابد من مناقشة تداعيات كل ذلك ووضع ميثاق أخلاقى يتعلق بكل منها يكون بمثابة استراتيجية عربية للتعامل معها. ولن يكون مواجهة كل ذلك إلا من خلال فلسفة معاصرة للتربية وبنظم تربوية حديثة وفاعلة تدرب أبناءنا على التفكير العلمى والتفكير الناقد الذى يمكن هؤلاء الأبناء من التعامل الايجابى مع كل هذه المستحدثات والاستفادة

منها بدلا من الاستغراق فيها والوقوع فى مستنقعاتها التى من شأنها هدم القيم وفقدان الهوية وضياع الانتماء!! إن مجتمعنا يعانى من انهيار أخلاقى وانقلاب لسلم القيم، ليس فى إطار القيم الأخلاقية التقليدية فقط، بل أيضا فى إطار أخلاقيات المهن والعمل فلم يعد أحد يحرص بجدية على اتقان العمل ولم يعد يلتزم أحد بأخلاقيات مهنته ونحتاج لإعادة كل تلك المنظومة القيمية ليس إلى سابق عهدنا بها فقط بل إلى تحديثها بما يتوافق مع مستحدثات العصر الذى نعيشه وبما يحافظ على خصوصيتنا الثقافية وقيمنا الحضارية الأصيلة الداعية إلى اتقان العمل والأخلاص فيه «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون». إن كل هذه وغيرها قضايا للفلسفة التطبيقية التى هى موضوع مؤتمرنا ينبغى أن تلفت انتباهنا وتكون موضوعا لتأملاتنا الفلسفية ليس بغرض وضع الحلول النظرية المجردة لها، بل بغرض وضع الحلول ممكنة التحقق وممكنة التطبيق.

إننا نتمنى أن يكون مؤتمرنا هذا نقطة تحول حقيقية فى الدرس الفلسفى المصرى فى ربوع مصر كلها مدارس وجامعات، وإذا كنا فى جامعة القاهرة قد خطونا فى ذلك عدة خطوات من خلال البرامج الجديدة التى أنشأناها وبدأت تؤتى ثمارها سواء فى برامج الدراسات العليا بالقسم من خلال دبلوم الفلسفة التطبيقية أو من خلال برنامج ليسانس الفلسفة النظرية والتطبيقية فى التعليم المفتوح، فإن الخطوة الأهم فى اعتقادى هى تلك الخطوة الكبيرة التى خطتها وزارة التربية والتعليم باعتمادها لبرامج دراسية جديدة فى مقررات الفلسفة والمنطق فى الفرق الثلاث فى الثانوى العام وخاصة فى مقرر الفرقة الثالثة حيث سيركز هذا المقرر على تعريف

الطلاب وحفزهم على التفكير الفلسفى فى بعض فروع وقضايا الفلسفة التطبيقية والمنطق التطبيقى. ولعل مؤتمرنا هذا يكون فرصة لمعلمى الفلسفة فى المدارس المصرية وكذلك لكل المعنيين بالتجديد الفلسفى للتعرف على معنى وفروع وقضايا الفلسفة التطبيقية ودورها فى بلورة وحل الكثير مما يواجهه مجتمعنا والعالم من مشكلات وتحديات.

وفقنا الله إلى ما فيه الخير لأمتنا العربية ولوطننا الغالى مصر....

(٦)

تقرير وتوصيات الملتقى الفلسفى الذى عقدته لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة يوم الأحد ٢٦ ـ ٧ ـ ٢٠١٥م

تحت عنوان «الفلسفة التطبيقية وتطوير الدرس الفلسفى المصرى»

تحت رعاية أ.د. عبد الواحد النبوى وزير الثقافة تم عقد الملتقى فى قاعة المؤتمرات بالمجلس، وقد بدأ بجلسة افتتاحية تحدث فيها د. مصطفى النشار مقرر الملتقى عن أهمية الفلسفة التطبيقية، وأهمية الدعوة التى يدعو إليها لتحويل الـدرس الفلسفى المصرى من درس نظرى يركز على عرض النماذج من فلسفات العصور المختلفة ومشكلاتها، إلى درس تطبيقى يستهدف فى الأساس الاستفادة من مبادئ ومقولات ومناهج التفكير الفلسفى المختلفة فى معالجة قضايا الواقع والكشف عن أبعادها وتقديم الحلول المناسبة لها. فمجتمعنا المصرى وكذلك العربى والإسلامى يعانى من مشكلات سياسية واجتماعية واقتصادية ينبغى لفلاسفتنا أن يعبروا عنها ويقدمون رؤاهم الواقعية حاملة الحلول لها مثل مشكلات التعصب الفكرى والدينى ومشكلات حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية وانتشار الأمية والبطالة، كما أن مجتمعنا يعانى من مشكلات بيئية تتقاطع مع مثيلاتها فى

الغرب أحيانا وتختلف عنها أحيانا أخرى والمطلوب توصيفها وتقديم حلولا مبتكرة لها، كما أن المشكلات الناتجة عن التقدم العلمى المعاصر كالمشكلات الناتجة عن الاستنساخ وتأجير الأرحام وتجارة الأعضاء والهندسة الوراثية وغيرها تعنينا ربما أكثر مما تعنى الغرب لأن بعضها يتعارض مع قيمنا الأخلاقية وعقيدتنا الدينية ومن ثم فلابد من أن نناقشها ونبلور رؤيتنا المحددة حولها من المنظور الفلسفى والأخلاقى والدينى، وكذلك تداهمنا مشكلات العولمة وما ترتب عليها من الفضائيات والسماوات المفتوحة والانترنت وكلنا أصبح يعرف الآن بعض الأخطار التى ترتبت عليها ويعانى منها أطفالنا وشبابنا ومن ثم فلابد من مناقشة تداعيات كل ذلك ووضع ميثاق أخلاقى يتعلق بكل منها يكون بمثابة استراتيجية عربية للتعامل معها. ولن يكون مواجهة كل ذلك إلا من خلال فلسفة معاصرة للتربية وبنظم تربوية حديثة وفاعلة تدرب أبناءنا على التفكير العلمى والتفكير الناقد الذى يمكن هؤلاء الأبناء من التعامل الايجابى مع كل هذه المستحدثات والاستفادة منها بدلا من الاستغراق فيها والوقوع فى مستنقعاتها التى من شأنها هدم القيم وفقدان الهوية وضياع الانتماء!! إن مجتمعنا يعانى من انهيار أخلاقى وانقلاب لسلم القيم، ليس فى إطار القيم الأخلاقية التقليدية فقط، بل أيضا فى إطار أخلاقيات المهن والعمل فلم يعد أحد يحرص بجدية على اتقان العمل ولم يعد يلتزم أحد بأخلاقيات مهنته ونحتاج لإعادة كل تلك المنظومة القيمية ليس إلى سابق عهدنا بها فقط بل إلى تحديثها بما يتوافق مع مستحدثات العصر الذى نعيشه وبما يحافظ على خصوصيتنا الثقافية وقيمنا الحضارية الأصيلة الداعية إلى اتقان العمل والاخلاص فيه «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون».

وقد تمنى فى نهاية كلمته أن يكون هذا الملتقى نقطة تحول حقيقية فى الدرس الفلسفى المصرى فى ربوع مصر كلها مدارس وجامعات.

وتحدث بعد ذلك ا. د. مصطفى لبيب مقرر اللجنة فشدد على أهمية الفلسفة التطبيقية فى وضع الحلول لكل ما تعانيه حياتنا الفكرية من مشكلات وأوضح أن للفلسفة دورها الخطير على مر التاريخ فى ايقاظ الوعى والتطور الحضارى للأمم والشعوب. أما د. خلف الميرى رئيس الشعب واللجان بالجلس فأكد على الأهمية القصوى للفلسفة باعتبارها رأس مثلث الفهم والحكمة والى مثله بمثلث قاعدته التاريخ والجغرافيا ورأسه الفلسفة. وقد أفاض أ.د. محمد أبو الفضل بدران الأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة فى الحديث فى نفس السياق مؤكدا أن مجتمعنا يعانى أزمة ثقافية، وأن غياب التفكير العقلى أحد أسبابها. ومن ثم أكد على دور الفكر الفلسفى فى تطوير الخطاب الثقافى عموما وفى تطوير الخطاب الدينى وفى مواجهة التعصب والإرهاب الفكرى بوجه خاص، وأوضح أننا بحاجة إلى عقول تقود وتبنى ولا تهدم ليعود التفكير بديلا عن التكفير والتفجير، وقد أبدى سعادته بأن يكون افتتاحه لهذا الملتقى من بواكير أنشطته بعد تسلمه مهمته بالمجلس الأعلى للثقافة.

وقد شارك فى هذا الملتقى أكثر من عشرين عالما وفيلسوفا من مختلف التخصصات والجامعات المصرية وكان من أبرزهم الدكتور حسن حنفى والدكتور أحمد فؤاد باشا والأستاذ السيد يسن والدكتور ماهر عبد القادر والدكتور سعيد توفيق والدكتور أنور مغيث والدكتورة يمنى الخولى والدكتور عمر الكاشف والدكتور حسن حماد والدكتور كمال نجيب والدكتور محمد سعيد زيدان والدكتور محمد السيد والدكتور أحمد عبد

الحليم والدكتور عصمت نصار، وقد ناقشوا على مدار أربع جلسات تالية ١٦ ورقة بحثية حول مختلف فروع وجوانب الفلسفة التطبيقية، وقد حضر الملتقى جمع غفير من موجهى ومدرسى الفلسفة من مختلف محافظات مصر إلى جانب العديد من أساتذة الفلسفة فى الجامعات المصرية وبعض المثقفين المهتمين بالفلسفة والشأن العام.

وقد أعقب المؤتمر جلسة ختامية لصياغة وعرض التوصيات التى انتهى إليها الملتقى وكنت أبرز هذه التوصيات:

١ ـ ضرورة تدريب معلمى الفلسفة على مناهج الفلسفة التطبيقية فى جميع أطرها وإشراك معلمى الفلسفة فى الثانوى العام فى جلسات وورش عمل عن الفلسفة التطبيقية كونهم المعنيين بتوصيل تلك الفلسفة إلى الطلاب.

٢ ـ يوصى المؤتمر أهل الحل والعقد والقائمين على العملية التعليمية بضرورة تعميم دراسة الفلسفة على جميع طلاب المرحلة الثانوية وليس على القسم الأدبى فقط.

٣ ـ تضمين المشكلات الواقعية لمجتمعاتنا العربية عامة ومجتمعنا المصرى خاصة فى منهج الفلسفة ليتعلم الطلاب كيفية مواجهة المشكلات وابتكار الحلول.

٤ ـ النزول بتدريس التفكير الفلسفى والعلمى إلى المراحل التعليمية الأدنى فى المرحلة الابتدائية والاعدادية لتنمية التفكير العقلى والمنطقى لدى الأطفال والشباب.

٥ ـ التوصية بتنظيم ورش عمل لأخلاقيات الطب والبيئة

والحاسوب والإدارة للمعنيين فى الـوزارات والمصالح والهيئات الحكومية المختلفة.

٦ ـ التوصية بعقد ورش عمل لمعلمى التعليم الجامعى وما قبل الجامعى حول طريقة استخدام التفكير الناقد فى التدريس.

٧ ـ بناء على طلب السادة معلمى الفلسفة بالمرحلة الثانوية أوصى الملتقى بما يلى:

(أ) ضرورة عقد دورات تدريبية للمعلمين لتدريبهم على المناهج الفلسفية الجديدة المقررة على الثانوى العام.

(ب) ضرورة الانتهاء من المناهج الجديدة واصدار المؤلفات قبل بدء الدراسة بوقت كاف واعطائها للمعلمين للإلمام بمضمونها قبل بداية الدراسة.

(جـ) عقد ورش عمل وندوات وملتقيات ثقافية للطلاب بالمراكز الثقافية ونوادى الشباب حول المناهج الفلسفية الجديدة بحضور أساتذة الجامعة.

(د) ضرورة تزويد مكتبات المدارس فى كل المحافظات بمؤلفات فلسفية جديدة فى كل فروع الفلسفة وخاصة فى مجال الفلسفة التطبيقية.

(هـ) زيادة نصاب حصص الفلسفة فى الصف الأول الثانوى إلى أربع حصص مقارنة بالمواد الدراسية الأخرى.

(٧)

تدريس الفلسفة للأطفال.. أصبح ضرورة تربوية

يظن البعض خطأ أن تعلم الفلسفة والتفلسف والتفكير الفلسفى مقصور على الشباب والكبار فقط، وهذا الخطأ أصبح شائعا مثلما يشيع عن الفلسفة بوجه عام أنها مجرد سفسطة فارغة من المحتوى ولا تؤدى بمن يتعلمها إلا لمزيد من الانحراف الفكرى عن جادة الصواب ولمزيد من التشكيك الذى يبعده عن الايمان للدرجة التى جعلت الناس فى مجتمعاتنا العربية ينظرون إلى الفلسفة على أنها «علم الكفر والكفار» وإلى المتخصصين فيها على أنهم مرضى بمرض معدى خطير ينبغى تجنبه!! وليس أدل على ذلك من أن بعض بلادنا العربية لاتزال تمنع تدريس الفلسفة فى المدارس والجامعات، وهذا أمر عجيب حقا لأن تراثنا العربى الإسلامى الذى يفخر به كل عربى وكل مسلم كان الأساس فيه هو تعلم الفلسفة والتفكير المنطقى والفلسفى، فقد كانا (أى الفلسفة والمنطق) هما الآداتان الضروريتان لكل من أراد الاضافة والابداع فى أى تخصص علمى آخر بما فيها علوم اللغة والدين، وكان هذا لمن لا يعلم هو الأساس للتفوق الحضارى للعرب والمسلمين على كل الأمم والشعوب طوال حقبة العصور الوسطى. ولنعلم أيضا أن سر

الأسرار وراء تخلفنا الحضارى الآن هو غياب التفكير الفلسفى والمنطقى (العلمى) عن حياتنا وعن مدارسنا وجامعاتنا إلا من «رحم ربى» حيث لا تزال مصر ودول المغرب العربى وبعض دول المشرق العربى كسوريا والعراق والاردن والكويت تدرس الفلسفة وتهتم بتعليم أبنائها طرق التفكير المنطقى والفلسفى رغم كل دعوات التخلف والتحريض ضد الفلسفة والتفلسف ورغم شيوع عبارة «بلاش فلسفة» ورغم أن البعض لا يزال يوحد بين التفكير و«الهم»، وبين التفكير و«الشر»!!

والحقيقة التى ينبغى أن نعيها ونحن فى منتصف العقد الثانى من القرن الحادى والعشرين أن العالم المتقدم قد انتقل منذ سبعينيات القرن الماضى من تعليم الفلسفة لشباب المدارس الثانوية والجامعات إلى تعليمها للأطفال الصغار حيث اكتشفوا أن التعليم للصغار يقتصر على اللغة والدراسات الاجتماعية والعلمية دون أن يتعلموا بداية وقبل ذلك «التفكير» و«التفكير فى التفكير» بينما بديهيات التعليم والتعلم تقتضى أن يتعلم الصغير أولا كيف يفكر وكيف يستخدم

مهاراته العقلية فى فهم نفسه ومعرفة علاقته بالعالم من حوله وخاصة بهؤلاء الرفاق فى المدرسة الذى ينبغى أن يتعرف على مهاراتهم العقلية ويحترم قدراتهم وطريقتهم فى التفكير حتى يمكنه بعد ذلك التعامل معهم ومع كل أفراد مجتمعه التعامل الايجابى الصحيح!!

وإذا كان البعض سيسارع هنا إلى القول متسائلا ومستنكرا: وهل الطفل الذى لا يزال صغيرا وعاجزا عن التفكير ويصعب أن نصفه بالطفل المفكر يمكنه تعلم التفكير الفلسفى؟!

فإننى أسارع لأقول لهذا البعض: أنظر إلى الطفل الذى بدأ

يتكلم للتو، وستجد أن معظم كلامه تساؤلات، وأن الكثير من هذه التساؤلات تساؤلات عن اللماذا والكيف والعلل والأسباب، تساؤلات عن العلاقات والأنماط، تساؤلات عن الواقع الذى يشاهده وتساؤلات عما وراء هذا الواقع المشاهد، وهى تساؤلات عادة ما يعجز الوالدين عن الاجابة عنها بحجة أن الطفل لا يزال صغيرا ولن يفهم اجاباتهم عن هذه الأسئلة المعقدة المحرجة!! وإذا علمنا أيها السادة أن الفلسفة هى فى الأساس علم التساؤل العقلى حول قضايا الوجود وعلل الموجودات وحول طبيعة الإنسان وما يميزه عن بقية الكائنات، وعن طبيعة السلوك الأخلاقى والاجتماعى والسياسى لأدركنا أن الطفل يولد ولديه كامل الاستعداد للتفلسف أى للتفكير العقلى بل والتفكير فى التفكير! وأنه طالما قادر على اثارة السؤال فهو قادر على أن يتعلم كيف يفكر فى الاجابات حتى ولو لم يكن قادرا فى البداية على فهمها واستيعابها. وقد صدق الفيلسوف الشهير كارل ياسبرز حينما قال إن ما يتسم به الصغار من دهشة فياضة تشكل مصدرا عقليا حيويا يجدر العناية به وتدريبه، وأن التساؤلات الجادة العميقة من الطفل ونزعته الطبيعية نحو التفلسف تتلاشى إذا ما أغفلها الكبار ولم يلتفتوا إليها!!

إننا أيها السادة نقع فى خطيئة تربوية كبرى حينما نصر دون وعى على كبت قدرة ومهارة التساؤل عند الطفل لأن معنى توقف الطفل عن التساؤل عقب استمرار نهرنا له واستخفافنا بتساؤلاته وهروبنا من محاولة الاجابة عليها بما يتناسب مع قدراته الاستيعابية، معناه أننا كبتنا لديه ببساطة تنمية القدرة على التفكير العقلى وحولناه من إنسان قادر على التساؤل ومن ثم قادر على التفكير المستقل والابتكار والابداع فى

المستقبل إلى إنسان سلبى يتلقى ويحفظ عن الآخرين فى المنزل والمدرسة مايقولونه ويسلك وفقا لما يستحسونه دون أن ينشغل أثناء ذلك أو بعده بالتفكير فى مدى صواب هذه المعلومة أو تلك أو فى مدى صحة هذا الرأى أو ذاك!! أو فى أهمية طاعة الأمر فى هذا السلوك أو رفضه!!

ومن هنا فقد قال الفيلسوف اليونانى أبيقور ردا على تساؤل لأحد تلاميذه: أنه لا يوجد سن معينه لتعلم الفلسفة، فهى صالحة للتعلم فى السن الصغيرة كما هى كذلك للكبار، وهذا ما قال به الفيلسوف الأمريكى المعاصر ماثيو ليبمان (١٩٢٢ ـ ٢٠١٠ م) حينما تساءل: إذا كنا ندرس للأطفال فى المنزل والمدرسة ماهو صواب وما هو خطأ عن الأفعال، فلماذا لا ندرس لهم ماهو صواب وما هو خطأ عن الأفكار؟ ولماذا لا ندرس لهم المنطق مثلما ندرس لهم أخلاقيات السلوك؟!

والطريف أن ليبمان لم يتوقف عند هذا التساؤل الذى أدرك من خلاله أهمية التفلسف وتعليم التفكير الفلسفى والمنطقى للأطفال، وسرعان ما حول هذا الإدراك لضرورة تعليم الفلسفة للأطفال إلى تصميم برنامج فعلى لتدريس الفلسفة للأطفال وكان ذلك عام ١٩٦٩م.

وبالطبع فلم يستند هذا البرنامج على تدريس الفلسفة بالشكل التقليدى استنادا على تاريخ الفلسفة أو أراء وأفكار الفلاسفة، بل استند على مجموعة من القصص الأدبية البسيطة وذات البعد الفلسفى، وقد رتب هذه القصص ومع كل واحدة منها دليل للمعلم فى سلسلة متتابعة تتناسب مع تطور الطفل من الصف الرابع الابتدائى حتى وصل إلى الصف التاسع (أى إلى الصف الثالث الثانوى)، ثم عاد بعد ليستكمل السلسلة لتصبح شاملة على مقررات دراسية تناسب عمر الطفل منذ

التحاقه بفصول الحضانة حتى اتمامه للدراسة الثانوية. ولقد حرص ليبمان فى هذا البرنامج الرائد على اختيار القصص المناسبة لكل فئة عمرية بحيث تحتوى كل قصة على مجموعة من الشخصيات المتنوعة الأهداف والاتجاهات والتى تتيح لكل متعلم أن يقرأ دورا معينا فيها متمثلا شخصية من شخصياتها وهذه الشخصيات تمثل أنماطا مختلفة من الطلاب المتعلمين وأولياء الأمور والمعلمين ومديرى المدارس، وبالطبع فإن لكل شخصية من هذه الشخصيات أسلوبها الخاص فى التفكير وطرق مختلفة فى الاستدلال، وكذلك فإن موضوع كل قصة من هذه القصص ينطوى على أحداث ومواقف فيها عمليات استدلالية ومعرفية متنوعة؛ ففيها الحدس التلقائى كما أن فيها عمليات فكرية منطقية من الاستدلالات الاستقرائية والاستنباطية بشكل متدرج وتلقائى ليس به تصنع أو تكلف. وقد تطور الأمر لدى ليبمان حتى أسس عام ١٩٧٤م معهدا لتعليم الفلسفة للأطفال كى يقدم هذه المناهج لتنمية التفكير الفلسفى للأطفال، بحيث تحولت فصوله إلى حلقات نقاشية بين المعلم والتلاميذ حول هذه القصص المتدرجة وكذلك بين التلاميذ بعضهم البعض عن طريق مدخل تربوى معروف هو مدخل الاستكشاف والاستقصاء وهو يعتمد عل جعل غرفة الفصل بمثابة جماعة للبحث والتقصى عن طريق خلق بيئة آمنة ومشجعة على قيام المناقشات الجماعية بين المتعلمين والافصاح عن الآراء ووجهات النظر بحرية مع اتاحة الفرصة للاختلاف أو الاتفاق مع آراء الآخرين بكل شفافية وبكل موضوعية مع الحرص على الاحترام المتبادل بين الجميع. وقد أثبت التطبيق العملى لهذه الطريقة وذلك المنهج أن الأطفال الذين يخضعون له ويمارسونه تحسنت قدرتهم على التفكير المنظم ونجحوا فى التمييز

بين التفسير والتبرير وأدركوا صعوبة التمييز بين المقدمات (الأسباب) والنتائج، كما نمت لديهم القدرة على التفكير الابداعى بشكل متدرج، كما اتضحت معالم النضج المتدرج أيضا على شخصياتهم وعلاقتهم بالآخرين، كما ترسخت لديهم بعض المبادئ والقيم الأخلاقية وفهموا أبعادها، وقد ساعدهم ذلك على تنمية التفكير الذاتى المستقل واكتشف كل منهم فى نفسه قدرته على التفكير المنظم الخالى من التناقضات والقدرة على التفكير غير المتحيز (الموضوعى)، وأهمية وضرورة تقديم المبررات على كل ما يعتقد فيه.. إلخ.

وبالطبع فقد انتقلت التجربة الأمريكية من خلال جهود ليبمان ومساعديه وتلاميذه من الولايات المتحدة إلى بقية أنحاء العالم المتقدم وخاصة فى استراليا والنرويج والمانيا والنمسا وبلجيكا وكندا وأسبانيا وإنجلترا والتشيك، كما انتقل إلى الأرجنتين وماليزيا وتايوان والهند والصين وكوريا الشمالية، فقد تأسست فى هذه الدول معاهد ومراكز وبرامج عديدة لتدريس الفلسفة للأطفال فى المراحل الدراسية المختلفة مسترشدين بتجربة وبرامج ليبمان وتطوراتها، كما أبدعت بعض هذه الدول على غراره برامج جديدة تستند على قصص تناسب ثقافتها وتراثها الفكرى، كما تم استحداث وتأسيس برامج ومؤسسات لتأهيل المعلمين وتدريبهم على نموذج ليبمان ـ الذى ترجم للكثير من اللغات العالمية ـ وذلك ليكونوا مؤهلين وقادرين على تنفيذ البرنامج وتشجيعهم على اختيار الوسائل والوسائط التعليمية من القصص والأفلام والأعمال الفنية بأنفسهم التى من شأنها تحفيز التلاميذ على الاستقصاء الفلسفى. وعلى ذلك فقد أصبح تدريس الفلسفة للأطفال جزءا من الخطة الدراسية

فى مختلف المراحل التعليمية سواء فى المدارس الحكومية أو الخاصة، ويتم تدريس الفلسفة للأطفال بشكل مباشر فى بعض الدول وبشكل غير مباشر أى عبر المواد الدراسية التى يدرسها التلاميذ بشكل تكاملى فى دول أخرى. ورغم أن الفلسفة الآن تدرس بهذين الشكلين للأطفال فى أكثر من ستين دولة وبأكثر من ثلاثين لغة حول العالم إلا أن المؤسف أن الدول الإفريقية والعربية هى الأقل حظا فى الاهتمام بهذا الأمر الحيوى من الناحيتين النظرية (أى على مستوى الوعى بأهميته لدى المعنيين) أو العملية (أى ترجمة نموذج ليبمان والتدريب عليه وتنفيذه).

أما بالنسبة لمصر، فإن الأمر قد يختلف قليلا؛ حيث إن بداية الوعى بأهمية تدريس الفلسفة للأطفال قد بدأ حوالى عام ١٩٨٨م على يد د. كمال نجيب الجندى الذى قام باجراء دراسة استكشافية استهدفت معرفة مدى فاعلية برنامج لتدريس الفلسفة لتلاميذ الصفين الخامس والسادس الابتدائيين فى تنمية بعض مهارات التفكير المنطقى لديهم وقد استندت هذه الدراسة بالطبع على برنامج ليبمان. وقد أوصت هذه الدراسة المصرية الرائدة بأهمية بدء هذا البرنامج لأهميته فى اكساب التلاميذ مهارات معرفية شخصية وعقلية وكذلك بعض الجوانب القيمية المفيدة للأطفال ولمجتمعهم، كما أكدت على امكانية الاسترشاد ببرنامج ليبمان مع التنبيه على ضرورة تأسيس برامج وطنية وعربية جديدة تناسب أطفالنا وقيم مجتمعنا. وقد توالت بعد ذلك دراسات وأبحاث لعديد من الباحثين المصريين توصى كلها بأهمية أن نبدأ بتضمين المناهج الدراسية لأطفالنا التفكير الفلسفى لكنها (أى هذه الابحاث والدراسات) لم تقدم برنامجا متكاملا لتدريس الفلسفة للأطفال بالفعل. وظل الأمر يراوح مكانه مع

بعض المحاولات للتقدم هنا وهناك إلى أن تجرأ د. حسنى الهاشمى إلى مد خيط التقدم فى هذا المجال إلى آخره وقدم لنا دراسة متكاملة حول موضوع تدريس الفلسفة للأطفال ونجح فى تصميم برنامج قصصى عربى لتدريس الفلسفة للصف الخامس الابتدائى يتكامل مع المقررات الدراسية الأخرى التى يدرسها هؤلاء الأطفال وبالذات فى مواد اللغة العربية واللغة الانجليزية والدراسات الاجتماعية والقيم والأخلاق والرياضيات والعلوم، مدعما بالكثير من المواقف الحياتية والانشطة التعليمية ووسائل التقويم المختلفة. وقد اعتمد فى هذا البرنامج المقترح مدخل الحوار والعصف الذهنى والاستقصاء الفلسفى وهو مدخل يوفر استراتيجيات ومناخ مناسبين لممارسة التفكير الفلسفى بشكل عملى من جانب التلاميذ وينمى هذه المهارات لديهم. وبعد أن وضع لنا «كتاب التلميذ» فى ضوء تصوره لهذا البرنامج وآليات تنفيذه، استكمل د. حسنى هذه الدراسة المتكاملة بوضع «دليل المعلم» لهذا البرنامج. وعلى ذلك فقد أصبح لدينا بالفعل مقررا دراسيا كاملا لتدريس الفلسفة للأطفال وهذا المقرر يتوازى ويتقاطع ويتكامل مع المقررات الدراسية الأخرى التى يدرسها التلاميذ فى نفس هذا الصف الدراسى، ولم يبق إلا اتخاذ القرار بالبدء فى تنفيذ هذا البرنامج وادراج هذا المقرر الدراسى الجديد ضمن المقررات الدراسية لتلاميذ الصف الخامس الابتدائى ولو على سبيل التجريب. وحينما نكتشف أهميته وما سيضيفه من مهارات تعود على تلاميذنا ومجتمعنا بالفائدة المرجوة وهو بالفعل سيحقق هذه الفائدة، يمكننا الاستمرار فى تطوير مناهجنا الدراسية لتلاميذ كل المراحل التعليمية من دور الحضانة حتى الصف الثالث الثانوى مسترشدين بالتجارب العالمية التى سبقتنا بعد تعريبها وفقا لرؤيتنا

وقيمنا الثقافية والأخلاقية. وأعتقد أن هذه ستكون نقطة البداية الحقيقية لتطوير نظامنا التعليمى كله حيث سنضطر بالفعل وفقا لهذا المنظور التربوى الجديد إلى تغيير فلسفة التعليم ككل؛ فهو لن يكون كما كان تعليما تلقينيا جامدا، بل سيصبح تعليما ينمى مهارات التفكير المستقل والحوار، سيصبح تعليما يعطى مساحة لحرية الطالب فى جمع المعلومات بنفسه من مصادرها المختلفة، سيصبح تعليما يستخدم وسائط متعددة ولا يقوم فقط على الكتاب المدرسى، بل سيصبح الكتاب المدرسى نفسه متطورا يحض على القراءات الخارجية ويرشد المعلم والتلميذ للمصادر الأخرى للمعرفة. وباختصار فإن بداية تطبيقنا لبرنامج تدريس الفلسفة للأطفال ستكون بالضرورة هى بداية الثورة التعليمية التى ننشدها دون أن نعرف حتى الآن الطريق إليها، والطريق إليها هو هذا؛ فبدايته هو هذه الخطوة الجسورة الضرورية: بدايته تدريس الفلسفة للأطفال أى تنمية قدرة الأطفال على التفكير أولا، والتفكير المستقل المبدع ثانيا، والتفكير فى التفكير ثالثا.

الفصل الثالث

إعادة بناء التفكير الدينى

نماذج معاصرة

تمهيد

إن إعادة بناء التفكير الدينى فى عصرنا الحاضر أصبح ضرورة ملحة لأسباب عديدة؛ أولا: لقطع الطريق أمام ذلك النمط من الفكر الدينى التكفيرى الذى تنامى فى الفترة الماضية والذى تريب عليه وجود تنظيمات وجماعات تتزيا بزى الدين وتكفر كل من لا يدخل فيها وهذا أمر لم نعهده منذ أيام الخوارج فى عصر الإسلام الأول. ثانيا: لما يمثله هذا البناء الفكرى الدينى المجدد على أسس من الاجتهاد الملتزم بكتاب الله والسنة النبوية الشريفة من فكر معتدل ووسطى من شأنه القضاء على ذلك النمط الفكرى المتطرف الذى أصبح يهدد انتشار العقيدة الاسلامية الوسطية ويهدد المد الإسلامى الحقيقى الذى بشرنا به الرسول الكريم، كما أصبح من خلال الجماعات التكفيرية التى تعتقد فيه وتحارب من أجله شوكة فى ظهر المسلمين فى أنحاء العالم تقلق مضاجع المسلمين وتكاد تقضى على الاستقرار فى منطقة الشرق الاوسط وافريقيا، ومن ثم تعوق أى فرصة للتقدم الحقيقى فى بلدان العالم الإسلامى. ثالثا: إن من شأن تجديد التفكير الدينى ازكاء روح الاجتهاد المبنى على أسس من صحيح الدين وكذلك من شأنه تجديد الخطاب الدينى واشاعة الروح الايجابية

بين المؤمنين بالعقيدة الاسلامية مما يعيدهم مرة أخرى إلى طريق الانجاز الحضارى. وهذا هو ما نبتغيه حقا فى هذه الحقبة التى يعانى فيها المسلمون من التأخر والجمود، إننا نتمنى أن يسود التفكير الدينى بنمطه العقلانى القادر على الحوار مع الذات ومع الآخر بايجابية، إننا نتمنى أن يسود التفكير الدينى المتسامح الذى يغلب روح الأخوة وعدم التعصب بين أبناء العقيدة الواحدة وان اختلفت تفسيراتهم ورؤاهم الدينية والمذهبية، إننا نريد الخروج بديننا الحنيف من بؤرة الصراع والحرب بين الأشقاء إلى نور اليقين بأن الدين واحد وبأن رسوله واحد بأن التعاليم وأسس العقيدة واحدة، ومن ثم فعلينا تغليب الوحدة والاتفاق على التفرق والصراع، علينا ادراك أن عدونا ليس أبدا من آمن بالله ربا وبمحمد رسولا، إن علينا فى هذه المرحلة الحرجة التى تفرض علينا تحديات جمة أهمها أن ندرك أن أعداءنا الحقيقين نجحوا بشكل مذهل فى اذكاء عوامل الصراع بيننا وبث كل عوامل الفرقة والصراع بيننا، وحينما ندرك ذلك حقا علينا أن نتوقف فورا عن هذه الصراعات والحروب وعلى كل فصيل أو فرقة أو جماعة أو فرد أن يبدأ بنفسه ليمكن اعادة اللحمة إلى الجسد الإسلامى الواحد الذى مزقناه بأيدينا شر تمزيق، وعلينا فى ثنايا وبعده أن نبدأ باعادة التفكير الدينى إلى مساره الصحيح، ذلك المسار المعتدل الذى نجح من خلاله أجدادنا العظام أن يؤسسوا دولتهم العظمى وأن ينشروا العدل والمساواة والتقدم الحضارى والعلمى من خلالها لكل أرجاء العالم.

ولاشك أننا نستطيع ذلك إذا صفت العقيدة وأخلصت النوايا واتحدت الارادات المتفرقة على كلمة سواء.

وأعتقد أن لدينا فى العالم الإسلامى نماذج عديدة لتجديد الفكر والتفكير الدينى يمكن أن نتخذ منها قدوة لنمط التفكير الذى ننشده ونتمنى أن يسود أرجاء العالم الإسلامى، ولكم يسعدنى أن أقدم للقارئ العزيز هذين النموذجين: الإمام محمد عبده ومالك بن نبى باعتبارهما أصحاب فكر دينى عقلانى متنور يستند إلى الأصل ويواكب تطورات العصر.

(١)

حوار حول الايمان والالحاد
بين الفكر الغربى والفكر العربى[١]

نرجو حضرتكم فى مستهل هذا اللقاء ان تقدموا لنا، ولو على نحو مقتضب ما ترونه من سيرتكم العلمية، وفى السياق نود التعرّف على الباب الذى دخلتم منه إلى مشاغل الفكر والفلسفة...

بداية أود أن أشكركم على أن أكون ضيفا على هذه الدورية الفتية وأن ألتقى بقرائها فى عددها السابع، وأما عن سؤالكم عن سيرتى العلمية فأهم معالمها هو حصولى على ليسانس الفلسفة من كلية الآداب ـ جامعة القاهرة عام ١٩٧٥ بتقدير عام ممتاز. وكان موضوع البحث «فكرة الألوهية عند أفلاطون وعلاقتها بعالم المثل» ثم حصلت تحت عنوان «نظرية المعرفة وعلاقتها بنظرية العلم الآرسطية» على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى من نفس الجامعة بعد ذلك بخمس سنوات، وقد عملت بعد ذلك بثلاث سنوات بجامعة الامارات العربية المتحدة

(١) أجرى هذا الحوار معى الأستاذ الدكتور عامر عبد زيد الوائلى الأستاذ بالجامعات العراقية، ونشر بالعدد السابع من دورية «الاستغراب» الفصلية، بيروت ـ مايو ٢٠١٧م.

لمدة ست سنوات،وقد عدت بعدها إلى جامعة القاهرة أستاذا مساعدا فأستاذا. وقد توليت رئاسة قسم الفلسفة بآداب القاهرة من عام ٢٠٠٢م حتى ٢٠٠٥ م.

وقد توليت الإشراف على عمادة كلية التربية بفرع جامعة القاهرة ببنى سويف فى نفس الفترة. ثم أصبحت عميدا لكلية العلوم الاجتماعية ـ جامعة ٦ أكتوبر من ٢٠٠٥ حتى ٢٠٠٧م. ثم أصبحت عميدا لكلية رياض الأطفال ـ جامعة القاهرة من ٢٠٠٧ حتى ٢٠١١م. ثم عدت إلى رئاسة قسم الفلسفة مرة أخرى بعد ذلك لمدة عامين.

وقد حصلت على عدد من الدورات المحلية والدولية فى مجال الجودة والاعتماد وتطوير التعليم الجامعى أهمها من جامعة ابالیشيا بولاية نورث كارولينا بالولايات المتحدة الأمريكية ٢٠٠٨م. كما حصلت على عدة دورات محلية ودولية فى القيادة والحوكمة.

وقد شاركت فى عشرات اللجان العلمية الخاصة بتطوير التعليم الجامعى وقبل الجامعى فى مصر والعالم العربى. كما شاركت فى أكثر من تسعين مؤتمرًا دوليًا وإقليميا ومحليًا باحثًا فى معظمها ورئيسًا أو مقررا لبعضها. وأشارك الآن فى عضوية عشرات اللجان والهيئات المحلية والإقليمية؛ منها:

عضو اللجنة الدائمة لترقية الأساتذة والأساتذة المساعدين «تخصص الفلسفة» بالمجلس الأعلى للجامعات بمصر. وأنا الآن مقرر هذه اللجنة.

عضو لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة وعضو مؤسس الجمعية المصرية للدراسات اليونانية والرومانية وعضو مجلس إدارة الجمعية الفلسفية المصرية وعضو الجمعية الفلسفية العربية وعضو اتحاد الكتاب

المصريين وكذلك عضو اتحاد الكتاب والأدباء العرب وعضو الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العلمية.

وقد أشرفت على حوالى أربعين رسالة ماجستير ودكتوراه فى جامعة القاهرة وبعض الجامعات المصرية الأخرى وأكاديمية ناصر العسكرية.

وقد حصلت على عدة جوائز مصرية ودولية للتفوق العلمى، أهمها:

جائزة جامعة القاهرة التقديرية فى العلوم الإنسانية والتربوية ٢٠١٤م.

جائزة اندريه لالاند والشيخ مصطفى عبد الرازق للتفوق الدراسى فى ليسانس الفلسفة.

جائزة ارستفرون وحرمه للتفوق العلمى فى مجال الفلسفة اليونانية.

جائزة زكى نجيب محمود للتفوق العلمى فى مجال المنطق وفلسفة العلوم.

جائزة الـ International -biographical –England - center والانضمام إلى موسوعة: ٢٠٠٠ outstanding Intellectuals of the 21st Century- Cambridge CB23QPEngland-FirstEdition2002. وقد صدرت الموسوعة متضمنة ملخصًا للسيرة الذاتية والعلمية p. ٩٤ .

جائزة أفضل كتاب بمعرض القاهرة الدولى للكتاب (من مؤسسة الأهرام) عن كتاب «ضد العولمة» ١٩٩٩م وعن كتاب «ثقافة التقدم وتحديث مصر» ٢٠٠٦م.

ولى أكثر من سبعين بحثًا منشورًا فى المجلات العلمية المختلفة محليًا

وإقليميًا باللغتين العربية والإنجليزية. أما الكتب فقد صدر لى أكثر من ستين كتابًا منشورًا فى الكثير من دور النشر المصرية والعربية.

أما عن دافعى للتخصص فى الفلسفة، فالأمر يعود إلى سن الطفولة حيث كنت أهوى القراءة لدرجة أننى كنت أنهى قراءة الكتب فى مكتبة المدرسة فى المراحل الدراسية المختلفة وكثيرا ما كنت ألخص هذه الكتب واستخرج منها الأقوال التى تعجبنى وأحيانا كنت أعرض لها عرضا نقديا وأذكر أننى حصلت على أول جائزة فى حياتى من خلال مسابقة للقراءة نظمتها الإدارة التعليمية وعمرى ثلاثة عشر عاما وكانت عن عرض نقدى لكتاب ألفه د. اسماعيل صبرى عبد الله عن الصراع العربى الاسرائيلى، وأتعجب الآن من أننى كنت فى هذه السن الصغيرة أهوى التأليف ليس فقط من خلال كتابة القصص والأشعار العامية والفصحى بل أيضا الكتب حيث ألفت كتابا بعنوان «أبطال خالدون» عن أبطال مصر والعرب كأحمد عرابى ومصطفى كامل وأحمد عبد العزيز وسليمان الحلبى وغيرهم. وقد اكتشفت فى تلك الآثناء أن معظم من أقرأ لهم كانوا من خريجى قسم الفلسفة كنجيب محفوظ وأنيس منصور وزكى نجيب محمود أو كانوا ممن يعشقونها مثل العقاد وطه حسين ويوسف ادريس ومصطفى محمود ويحى حقى ومحمود تيمور وجورجى زيدان ومحمد حسين هيكل وأحمد أمين وغيرهم وغيرهم. وحينما دخلت الجامعة قاصدا كلية الآداب بالذات كان من الطبيعى أن أختار دراسة الفلسفة أو الصحافة لكن لم تدم حيرتى طويلا حيث تصادف أن تحول قسم الصحافة إلى معهد مستقل للاعلام فكان الخيار الوحيد هو الفلسفة. وقد مكننى هذا التخصص من مواصلة تنمية موهبتى فى الكتابة وممارسة

الأنشطة الثقافية والسياسية حيث رشحت نفسى لعضوية اتحاد الطلاب فى لجنة النشاط السياسى والثقافى وبدأت أصدر مجلة حائط دورية نصف شهرية بعنوان «منوعات أدبية» ثم أسست أول جريدة فصلية مطبوعة للكلية بعنوان «آداب» طوال سنوات الدراسة ثم واصلت الاشراف على إصدارها مع الطلاب بعد أن عينت معيدا بالكلية وظل الحال هكذا فى ظل إشرافى على اللجنة الثقافية ثم ريادتى لاتحاد طلاب الكلية بعد الحصول على الأستاذية وحتى عينت عميدا لكلية التربية ورئيسا لقسم الفلسفة.

قرأنا لكم الكثير مما أنجزتموه من دراسات حول الفكر الغربى على المستويين الإبستمولوجى والنقدى.. ما الذى توصلتم إليه من آراء وقناعات وأنتم تعاينون المشهد المعرفى فى الغرب على مدى سنين طويلة من الدرس والاختبار؟

الحقيقة أن الفكر الغربى قد تميز منذ فجر تاريخه فى العصر اليونانى وحتى الآن بالتنظير العقلى لقضايا ومشكلات الطبيعة والوجود والإنسان مستفيدا من النتاج الفكرى لحضارات الشرق قديما ووسيطا. ومع ذلك فقد ندر أن اعترف فلاسفة الغرب بفضل الشرق عليهم باستثناءات نادرة أبرزها أفلاطون قديما الذى اعترف بفضل مصر عليه فى محاورات عديدة أبرزها فايدروس وطيماوس والقوانين وروجيه جارودى حديثا فى كتابه حوار الحضارات. كما تميز الفكر الغربى طوال تاريخه بالنزعة التحليلية النقدية وعبر ذلك كان تطوره المتسارع وخاصة منذ عصر التنوير حتى الآن ولما كان الإنسان الغربى بطبيعته يتلقى الفكر بشكل ايجابى فهو يتفاعل مع الأفكار الجديدة ويطور من حياته

وحضارته على أساسها؛ فمن الهيجلية وتأثرا بها سلبا أو ايجابا ظهرت الفلسفات التحليلية والبراجماتية والظاهراتية وغيرها، والفلسفات الحداثية ترتب عليها ما بعد الحداثية، والفلسفة الليبرالية الرأسمالية ترتب عليها الفلسفات الاشتراكية والماركسية وهكذا..

ولاشك لدى أن الفكر الغربى فكر تحيزى عنصرى رغم زعم فلاسفته أهمية الحوار وأهمية الرأى والرأى الآخر والدعوة إلى حوار الحضارات؛ فالأغلبية الكاسحة من فلاسفته ومؤرخيه لايرون فى العالم غير الفكر الغربى والعلم الغربى ويتصورون أنفسهم هم أصل الفلسفة وأصل العلم والحقيقة كما كشفنا عنها فى دراسات عديدة أن أصل الفلسفة هو الشرق القديم وأن لفظة Sophia أصلها مصرى قديم، كما أن العلم ميراث الإنسانية كلها منذ حضارات الشرق القديم أيضا وحتى الآن. أما مسألة حوار الحضارات والثقافات التى يدعون إليها فهى لا تعدو أن تكون ذرا للرماد فى العيون؛ إذ أن أى دعوة للحوار ينبغى أن تكون على أساس أن الطرفين متكافئين وأن تستهدف الحرص على الخروج بنتائج مفيدة لهما لكن الواقع أن الطرف الغربى دائما مايدير الحوار مستهدفا مصلحته هو دون النظر إلى مصلحة الطرف الآخر فتكون النتيجة أن الحوار هو فى الأساس بالنسبة للآخر (غير الغربى) هو حوار اذعان وخضوع واستسلام!! إن الفكر السياسى الغربى منذ هيراقليطس يقوم على الاقرار بقانون القوة؛ فقد قال الأخير أن الحرب أب للجميع وملك على الجميع فهى تجعل من البعض أحرارا والآخرين عبيدا كما قال السوفسطائيون أن العدالة تسير مع القوة وجودا وعدما ولم يذهب أفلاطون بعيدا حينما قال أن السياسة هى علم القوة ومعرفة

كيفية توظيفها فى المجتمعات، وهكذا الأمر لدى معظم فلاسفة السياسة الغربيين حتى البراجماتية الأمريكية المعاصرة. وليس بعيدا عن كل ذلك التأكيد على أن الدعوة الغربية إلى مفاهيم مثل الحرية وحقوق الإنسان لم يقصد بها فى واقع الحال إلا الإنسان الغربى!! ففى الوقت الذى شهدت أوربا عصر التنوير والليبرالية الديموقراطية والدعوة إلى الحريات السياسية والاقتصادية كانت أوربا تبدأ عصر استعمار الدول الافريقية والآسيوية وتستنفذ مواردها وتستعبد أهلها وقامت أمريكا على ابادة أهل البلاد الأصليين من الهنود الحمر وجلب مئات الآلاف من الافارقة كعبيد عند السيد الأبيض!! وما الدعوة إلى العولمة بأشكالها المختلفة اليوم إلا دعوة إلى غربنة العالم وأمركته سياسيا واقتصاديا وثقافيا بحيث نعيش كما قلت فى كتابى «ضد العولمة» عصر فكر السادة وثقافة التابعين!!

قد تكون ظاهرة الإلحاد من أبرز الظواهر التى يشهدها العالم اليوم، كيف عاينتم هذه الظاهرة فى ضوء ما صدر لكم من دراسات كثيرة ومعمّقة فى هذا المجال؟

لاشك أن الالحاد أصبح أحد الظواهر التى ينبغى التوقف عندها فى عصرنا الحالى وخاصة أنها تنتشر بمعدل أكبر بين الشباب رغم أن أحدث الدراسات التى لدينا تشير إلى أن معدل الالحاد يقل بنسبة ضئيلة فلقد أشار استطلاع عالمى أجرته مؤسسة غالوب الدولية عام ٢٠١٥م شارك فيه أكثر من ٦٤ ألف مشارك كشف عن ١١ ٪ ممن شملهم الاستطلاع أجابوا: «ملحد بقناعة» فى حين كانت نتيجة استطلاع سابق حول نفس الموضوع أجرى عام ٢٠١٢م ١٣٪ من أفراد العينة. وقد أجرت هيئة الاذاعة البريطانية عام ٢٠٠٤ م مسحا حول نسبة الالحاد فى العالم

وكانت النتيجة أن نسبتهم فى العالم حوالى ٨٪ من عدد سكان العالم. والمعروف أن أعلى نسب الالحاد موجودة فى القارة الأوربية وفى شرق آسيا، وبينما توجد فى فرنسا وإنجلترا والسويد والنرويج أعلى نسبة من الملحدين فى أوربا، فإن النسب فى الدول الآسيوية بلغت ٦١٪ من سكان الصين ٤٧٪ من سكان كوريا الجنوبية.

كيف تفسر تعدد التعريفات المفهومية والاصطلاحية للإلحاد، وما المعايير التى على أساسها يجرى الحكم به، سواء على الأشخاص أو على الظواهر الاجتماعية؟

الحقيقة أنه قد يوجد هناك اختلاف أو تعدد فى وجهات نظر البعض حول تعريف الالحاد تبعا لاختلاف الثقافات وجهات النظر، لكن ثمة اتفاق بين الجميع على أن الالحاد بالمعنى الواسع يعنى رفض الاعتقاد بوجود الآلهة أو عدم الايمان بوجود الله، ويتناقض هذا الفكر الالحادى مع فكرة الإيمان بالالوهية والاعتقاد فى وجود إله خالق ومدبر لهذا العالم. وبالطبع فإن المعايير التى يحكم من خلالها الناس على الملحدين تختلف بين المجتمعات حيث إن المجتمعات المؤمنة بالديانات السماوية ترى أن كل من لا يؤمن بالله الواحد ملحدا أو كافرا بينما تخف حدة ذلك لدى المجتمعات المؤمنة بديانات غير سماوية؛ إذ ليس هناك تناقض أو عناد مثلا بين الالحاد والدين البوذى فبعض البوذيين يعتنقون البوذية ولكنهم لا يعتقدون فى وجود الله!

وعموما ينبغى التمييز بين إلحاد قوى أو موجب وبين إلحاد سلبى ضعيف؛ حيث إن الملحد من الطراز الأول ينفى وجود الإله ويقدم على ذلك أدلة وبراهين عقلية مستفيدا من نظريات علمية وفلسفية تدعم

وجهة نظره، فالملحد القوى هو ذلك الشخص الذى يعتبر أن فكرة الإله فكرة غير منطقية وغير موضوعية وهو مع ذلك ليس فى عداء مع الدين أو مع المتدينين بل هو عادة ما يحترم كل صاحب دين، بينما الملحد من الطراز الثانى يكتفى بالاعتقاد بعدم وجود إله دون أن يقدم ما يؤكد وجهة نظره، فقط هو يبدو غير مقتنع بما يقدمه المؤمنون من أدلة وبراهين على وجود الله، وفرق بين هذا وذاك من الملحدين وبين رجل الشارع البسيط الذى قد يكون انكاره لوجود إله راجعا لأسباب شخصية أو اجتماعية أو نفسية ربما لا يستطيع اكتشافها أو التعبير عنها.

ربطًا مع السؤال السالف الذكر، كيف تعرِّفون (الإلحـاد) تبعًا للمنهجين الدينى والوضعى العلمانى؟

فى اعتقادى أن مدخلنا لتعريف الإلحاد ينبغى أن يكون لغويا فالإلحاد فى اللغة العربية يعنى الميل عن القصد كما يقول معجم لسان العرب وأصل الإلحاد الميل والعدول عن الشىء وعادة مانترجم نحن كلمة atheism بـ«اللاربوبية» أى أن اللاربوبى هو الملحد وهو الذى لايؤمن بوجود إله أو الذى لايعتقد فى وجود الآلهة على وجه العموم وهو فى ذات الوقت الذى لايعنيه البحث عن صانع أو خالق لهذا العالم وهو من منظورنا اللغوى والدينى معا هو شخص يحيد عن جادة الصواب لأنه من من وجهة نظرنا الدينية والعقلانية لابد لكل مصنوع صانع ولكل مخلوق خالق ولا يمكن لأى شىء أن يصنع نفسه أو يوجد ذاته بذاته وكل ما يوجد فى هذا العالم يؤكد هذه الحقيقة ولذلك فإن كل سائل لابد أن يسأل: وماذا وراء هذه المخلوقات أو المصنوعات كلها؟ أليس لسلسلة المخلوقات من نهاية تقف عند حدها التساؤلات المفضية إلى

علل المخلوقات الجزئية لنسأل عن علة العلل بالتعبير الآرسطى؟ إن هذا التدرج فى التساؤل بغرض الاستدلال المفضى إلى وجود الصانع الكلى أو بتعبيرنا الدينى الخالق لكل ماهو مخلوق هو ما نعتبره عقليا ودينيا مسألة طبيعية تخرجنا من حيز هذا الكون المحدود إلى ما ورائه. بينما أصحاب المنهج الوضعى العلمانى لاينظرون إلى ما وراء هذا العالم أصلا ويعتبرون أن ذلك مضيعة للوقت والجهد لأنه بعيد عن التصديق بأدوات المنهج الاستقرائى التجريبى. إن النظر فيما وراء هذا العالم المحسوس بالنسبة لهم هو حيد عن جادة الصواب!!

فى ضوء قراءتك للمشهد الغربى، كيف تميِّزون بين معنى الملحد ومعنى الكافر، إذ غالبًا ما يلتبس على الكثيرين الفهم بسبب من غياب التمييز بينهما؟

أعتقد أن مصطلح الكافر له أبعاد دينية أكثر من مصطلح الملحد؛ فالملحد هو اللادينى على وجه العموم بينما بينما مصطلح الكافر مقياسه الايمان بدين ما؛ حيث إن أى مؤمن بدين ما أو بإله معين هو كافر بما عداه، واذا نظرنا إلى التعريف اللغوى لوجدنا أن «كفر» ـ فى الكثير من المعاجم ـ تعنى «غطى» فنقول كفر الشىء أى غطاه، كفر الليل بظلامه أى غطى نور النهار وحجبه ومن ثم يقال ليل كافر، وكفر الفلاح الحب أى غطاه، كما أن الكفر يستخدم بمعنى الجحود بالنعمة وعدم شكرها. وهذا المعنى اللغوى يتفق مع حكم الإسلام بالكفر على أهل الكتاب من الأحبار والرهبان الذين كانوا يعلمون بأن نبيا سيأتى بعد سيدنا عيسى ولكنهم كفروا أو غطوا هذه الحقيقة وحجبوها. ومن منظور دينى اسلامى ينبغى التمييز بين الكفر عموما والكفر ردة؛ فالكفر عموما هو

انكار شخص ما أو مجموعة من الأشخاص الدين الإسلامى جحودا رغم أن الصورة الصحيحة للاسلام وصلتهم «إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ماتبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط أعمالهم»، أما الكفر ردة فهو انكار المسلم ذاته أحد أركان الإسلام الرئيسية. أما بالنسبة للفكر الغربى المسيحى فقد تكون لفظة الهرطقة هى المقابل عند المسيحيين للكفر حيث انتشر فى اوربا منذ القرنين السادس عشر والسابع عشر الهراطقة وكثرت حالات الكفر والالحاد وذلك فى إطار ظهور العلوم والمعارف الجديدة فى عصر النهضة وكذلك فى إطار ظهور حركة الإصلاح الدينى وكثرة الاختلافات بين الفرق المسيحية. والحقيقة التى يشير إليها د. رمسيس عوض فى كتابه «الالحاد فى الغرب» أن تقويض الفكر الكنسى المدرسى لم يكن قاصرا على التأليهيين والفلاسفة المتشككين وحدهم، فقد أسهم البروتستانت وعلى رأسهم مارتن لوثر بنصيب وافر فى ذلك.

يرى عدد من المراقبين والدارسين للشأن الغربى أن ظاهرة الإلحاد مرتبطة بتطور العلوم عمومًا، وبخاصة بالثورة المعلوماتية التى يشهدها مستهل القرن الحادى والعشرين. ما تعليقكم على هذه الرؤية، وماذا عن صحة القول ان العالم الغربى يعيش حقبة نسيان الإيمان الدينى؟

صحيح أن تنامى ظاهرة الالحاد فى الغرب ارتبطت منذ نهايات القرن السابع عشر بالتطور العلمى الذى شهده الغرب وخاصة أن ارتباط الايمان الدينى بالكنيسة وارتباط هيمنة الكنيسة وتسلطها بالوقوف عائقا أمام التقدم فى البحث العلمى والتفكير الفلسفى الحر، قد ساهم فى انتشار موجة الالحاد المصاحب أيضا لظهور العلمانية والفصل بين

الدين والعلم وبين الدين والسياسة؛ لقد انبهر الغربيون بالتقدم الذى أحرزه العلم فى تغيير حياتهم إلى الأفضل فى الوقت الذى بدأ يقل فيه احترامهم للكنيسة والدين شيئا فشيئا. ولقد بدأت ظاهرة الالحاد والبعد عن الدين وعدم الاهتمام بتعاليم الدين وممارسة الشعائر الدينية تزداد مع ظهور نظرية التطور الداروينية من جهة والفلسفات الالحادية التى تهاجم الدين من ناحية أخرى؛ فقد هوجمت الكتب المقدسة لليهودية والمسيحية هجوما شديدا وتشكك فيها فلاسفة عصر التنوير فى القرن الثامن عشر، واعتبر شوبنهور أن الدين من صنع البشر كما اعتبر ماركس أن الدين أفيون الشعوب وأعلن نيتشه موت الإله ونظر إليه فرويد على أنه وهم كانت البشرية بحاجة اليه فى بداياتها ولم تعد بحاجة اليه الآن. وقد ظهرت الفلسفات الوضعية التجريبية لتهاجم كل المعتقدات البشرية الخاصة بالماوراء ومن ثم اعتبر أنصارها أننا نعيش عصر العلم وأنه لا ضرورة لهذه المعتقدات الدينية الميتافيزيقية، وجاءت الفلسفات العلمية الأخرى كالماركسية والبراجماتية والتحليلية والظاهراتية ومعهم الفلسفة الوجودية لتأخذ الإنسان المعاصر إلى أفاق معرفية وحياتية أخرى كلها مستقاة من العلم وكيفية تحقيق التقدم البشرى بعيدا عن أى معتقدات دينية ماورائية. وكل ذلك أدى إلى ما أشرتم إليه حيث أصبح الدين فى هامش شعور الإنسان الغربى لدرجة أنه يكاد ينسى الإيمان الدينى وممارسة الشعائر الدينية. وبالطبع يزداد الأمر سوءا فى إطار عصر المعلومات حيث شغل حتى المؤمنين من الناس من الشباب والأطفال والشيوخ على حد سواء بمتابعة الحياة على وسائل الاتصال الاجتماعى غافلين عن ممارسة شعائرهم الدينية ومن ثم انصرفوا عن الله وحياة العبادة والايمان وألهتهم حياة الترف واللذة التى انغمسوا فيها بفضل

التقدم التكنولوجى الذى جعل الدنيا والاستمتاع بأطايبها المادية هى أكبر همهم بعدما أصبحت هى مبلغ علمهم..

بحكم التناظر الشديد بين الغرب والـشرق فى عصر «العالمية الممتدة» هل ترون من أثر للظاهرة الإلحادية الغربية فى مجتمعاتنا العربية والإسلامية؟

بالطبع تأثرت المجتمعات العربية والإسلامية بكل هذه المظاهر الغربية بفعل أننا أصبحنا نعيش عصر العولمة الذى هو فى واقع الحال عصر «غربنة» العالم أو «أمركته» ان جاز التعبير الذى استخدمته من قبل فى كتابى «ضد العولمة» و«مابعد العولمة»، وهذا أمر طبيعى عبر عنه ابن خلدون بقوله إن المغلوب مولع دائما بتقليد الغالب. ولاشك أن ثمة انتشار لظاهرة الالحاد وخاصة بين الشباب المعولم المبهور بعلمانية الغرب وبتقدمه التقنى وسيادته الحضارية. ومع ذلك ينبغى ألا نعفى مؤسساتنا الدينية والفكرية من المسئولية عن ذلك حيث انتشر التطرف والتعصب بين الشباب العربى والمسلم سواء من ناحية التعصب الدينى الأعمى الذى بدا فى ظهور الجماعات الاسلامية المتطرفة ومانتج عنها من تنظيمات تكفيرية تتصرف بهمجية ووحشية حتى مع المسلمين المؤمنين بنفس العقيدة والموحدين بالله والمؤمنين برسوله، أو من ناحية هؤلاء الذين انخرطوا فى جماعات إلحادية مبتعدين عن الدين والمتدينين ساخرين من حياتهم والتزامهم الدينى معتبرين أن هذا الالتزام بالدين وممارسة الشعائر الدينية هو سبب التخلف، وما ذلك إلا نتيجة تقصير واضح فى توصيل رسالة الإسلام الصحيح المعتدل إلى هذا الجيل الذى ظلم من غياب القدوة الدينية المعتدلة فى البيت والمدارس والجامعات!!

لكن هل بالإمكان رسم ملامح عامة لكل من: تاريخ الإلوهية، وتاريخ الإلحاد فى الغرب اليوم؟

فى اعتقادى أن تاريخ الفكر الغربى مزيج من البديلين؛ فكما أن البحث فى الألوهية والايمان بصور متعددة بالدين والألوهية كان موجودا منذ نشأة الفلسفة عند اليونان فى القرن السادس قبل الميلاد وحتى الآن، كذلك كانت هناك التيارات والفلسفات المادية الالحادية. ولم يختلف الأمر كثيرا حتى فى ظل انتشار المسيحية فى الغرب، فرغم الهجوم الشديد الذى شنه المؤمنون والمدافعون المتحمسون للمسيحية على الملحدين إلا أن هذا لم يكن يعنى بالضرورة انتشار الالحاد، فمثل هذا الهجوم كان يرجع إلى شطط المتدينين وغلوائهم أكثر مما كان يدل فى كثير من الأحيان على انتشار ظاهرة الالحاد لأنه يحلو دائما للعقل الدينى المتطرف أن يخلق أعداء من وحى الخيال؛ ففى العصر اليونانى الهللينستى انتشرت التيارات الشكية مثل البيرونية (نسبة إلى بيرون) والأكاديمية (نسبة إلى أكاديمية أفلاطون التى تحولت فى هذا العصر إلى مدرسة شكية) كما ظهرت الفلسفة الأبيقورية التى تزعمها أبيقور الذى عرف عنه انكاره القاطع لوجود الله وأكد أن كل مافى الوجود عبارة عن ذرات مادية، لقد رفض العديد من الأقدمين الإيمان بأن الله خالق العالم وذهبوا إلى أن العالم أزلى لايطرأ عليه أدنى فساد أو تغيير، وقد عاد المذهب الذرى للظهور فى ايطاليا أوائل القرن الخامس عشر ' ورغم أنه لم يكن يتعارض بالضرورة مع المسيحية إلا أنه أصاب رجال الكنيسة بالفزع، لقد أدان البابا عام ١٥١٣م مثل هذه الأفكار وفى نفس الوقت وجدت من يدافع عنها. لقد نشأت جماعة الأكاديمية المتنكرة ورفعت شعار الإله المجهول وشاعت

تهمة إنكار وجود الله إلى حد كبير فى البندقية. وبمجئ القرنين السادس عشر والسابع عشر تزايد انزعاج السلطات بسبب كثرة حالات الكفر والالحاد مما جعلها تشن حملة شعواء على الالحاد بالتنسيق مع الكرسى البابوى فى روما وظل الأمر على هذا الحال حتى عشرينيات القرن الثامن عشر.

تبعًا لما ذكرتم حول الغزو المعرفى الذى تمارسه منظومات التفكير فى الغرب، يطرح السؤال بإلحاح عما إذا كان بالإمكان صياغة الاستراتيجيات الممكنة لمكافحة هذه الظاهرة فى مجتمعاتنا... إلى أى مدى يمكن لمثل هذه الإستراتيجيات ان تجد طريقها إلى الظهور فى بيئاتنا الثقافية والاجتماعية وكيف؟

إن مكافحة هذه الظاهرة فى مجتمعاتنا العربية والاسلامية يستلزم بداية توفير المناخ اللازم لحرية الفكر؛ فتقييد الحريات يولد التطرف والتعصب ضد ماهو سائد من قيم ويضع الشباب دائما فى خانة العند والذهاب إلى شد أقصى طرف الخيط فى المعاندة لكل ماهو مألوف أو متفق عليه، كما يستلزم ثانيا تمكين الخطاب الدينى المعتدل من الوصول إلى أبنائنا فى المدارس والجامعات والتجمعات الشبابية عموما بأساليب مبتكرة وغير تقليدية. وقبل كل ذلك وبعده تسليحهم بأساليب التفكير الفلسفى والعلمى بحيث يتعودوا على تحليل كل ما يملى عليهم من أفكار تحليلا عقليا نقديا؛ فمواجهة الفكر الالحادى أو الفكر المتطرف عموما لا يكون إلا بالفكر العقلانى المقنع، ولنا من فلاسفتنا وفقهائنا فى التراث العربى الإسلامى أسوة حسنه حيث استخدموا المناهج العقلية والعلمية فى الرد على المشككين ولم يتوقفوا عن الدعوة إلى الايمان عبر

«وجادلهم بالتى هى أحسن» فكانوا يكتسبون للاسلام أنصارا جددا ومؤمنين موحدين كل يوم.

١١ ـ مثلما هناك من يروج للإلحاد، بالتأكيد هناك من يقدم نقدًا للإلحاد بأشكاله وأنماطه كافة، ما هى أبرز الأسماء التى تصدت تاريخيًا لموجات الإلحاد فى العالم العربى؟

الحقيقة أن تاريخنا القديم والحديث يشهد بأنه لم تتوقف يوما موجات الصراع بين الفكر الالحادى والفكر الدينى، ومن ثم فكل فكر تشكيكى الحادى واجهه بقوة الفكر الدينى المستنير ـ بعيدا عن التعصب والتكفير ـ وعادة ما يعقب مرحلة الشطط وانتشار موجات الفكر الالحادى سيادة الفكر الدينى وعمق الايمان وكم كتب الكاتبون حول ذلك ويحضرنى الآن مثلا كتاب أستاذنا د. توفيق الطويل «قصة الصراع بين الدين والفلسفة» وكتاب عباس محمود العقاد «الله» وكذلك كتابات د. مصطفى محمود وان كانت هذه كتابات معاصرة بعض الشىء فقد كانت كتابات جمال الدين الافغانى ومحمد عبده خير مثال للرد على المشككين والملحدين وكان لها أثرها فى كل أنحاء العالم وليس فقط العالمين العربى والاسلامى.

١٢ ـ هناك فى أوروبا اليوم جدل عميق حول فكرة (ما بعد العلمانية)، وقد اشتغل على هذه الفكرة عدد من المفكرين كالفيلسوف الألمانى يورغن هابرماس على وجه الخصوص، هل يمكن النظر إلى هذه الفكرة كتعبير عن انحسار وتراجع الظاهرة الإلحادية؟

ربما يكون فى الفكر الغربى المابعد حداثى عموما توجها نحو اعادة الاعتبار لدور الدين فى اعادة التوازن للانسان الغربى واكسابه نوعا من

الطمأنينة النفسية والاجتماعية لسد النقص الذى ترتب على تركيز الفكر الحداثى بماديته الشديدة وعلمانيته المتطرفة على اشباع غرائز الإنسان الحسية اللذية بعيدا عن الالتزام بأى مبادئ أخلاقية أو معتقدات دينية.

١٣ ـ هناك من يرجع ظاهرة الإلحاد فى المشهد الثقافى الغربى؛ إلى تأثير الخطاب الليبرالى وثقافة العلمنة الحادة كيف ترون إلى واقع الحال؟

من المعروف أن الليبرالية فى الغرب قد ظهرت على يد الطبقة المتوسطة البروتستانتية فى إنجلتر وهولندا وكانت أرسخ قدما فى هولندا ثم امتدت إلى جميع أرجاء القارة الأوربية وأنها كانت من أسباب اندلاع الثورة الفرنسية إلى جانب الأفكار التنويرية التحررية الثورية التى أطلقها جون لوك (١٦٣٢- ١٧٠٤م) فى انجلترا ونقلها ودافع عنها فولتير وأقرانه فى فرنسا فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر. وبالطبع فإن ذلك لايعنى أن البروتستانتية قد احتفظت بروح التسامح على طول الخط لكن مع ذلك ظل الاتجاه العام فى أوربا والغرب متسما بسيادة التيار الليبرالى على الصعيد السياسى وسيادة الرأسمالية على الصعيد الاقتصادى حتى بدايات القرن العشرين التى شهدت بدايات ظهور تيارات وحركات فاشية وشيوعية ونازية اعتبرت الديموقراطية والحرية الفردية ألد أعدائها. على كل حال فباستثناء الدول التى تحولت إلى النظم الشيوعية الشمولية ظلت أوربا الغربية تنتهج التسامح الدينى مع الجميع؛ وعلى سبيل المثال فقد شجع الغاء المحاكم الكنسية التابعة لسلطة الكنيسة قبيل منتصف القرن السابع عشر على انتشار الملل والنحل والجماعات المتطرفة التى بدأت تخرج على الأعراف الدينية وتدعو إلى الانفصال عن الكنيسة ؛ فقد ظهرت فى انجلترا مثلا جماعة مسيحية اتسمت بالانحلال

الخلقى ولقبت بـ«الهادمين» واتسمت بشدة التعصب لأفكارها التى هددت المسيحية فى وجودها مما اضطر الحكومة الإنجليزية بقيادة كروميل إلى الانقضاض عليها واجهاضها قبل أن يستفحل أمرها. إن القرن الثامن عشر فى أوربا عرف بأنه عصر العقل أو عصر التنوير هو الذى شهد تثبيت أركان العلمانية فى الغرب وكثرت فيه الكتابات الفلسفية والروائية والمسرحية المدافعة عن الحريات وعلى رأسها حرية الاعتقاد وحرية نقد الكتب المقدسة، وكان لهذا الكتابات التى حملت هذه الأفكار الجديدة أثرها الكبير فى تحرر الكثيرين من الأفكار الدينية التقليدية وأخذوا يتجرأون على مناقشة القضايا المستحدثة التى لم تكن موجودة من قبل، وتجلى ذلك مثلا فى ذلك الجدل والصراع الذى دار بين طبقة التجار ورجال الأعمال الرأسماليين من ناحية وبين رجال الكنيسة الكاثوليكية من جهة أخرى حول شرعية القروض والربا وأهميتها فى انجاح المشروعات العمرانية والانتاجية،. إن ذلك الجدال لم يكن يعنى بالضرورة أن هذه الطبقة الجديدة من رجال الأعمال نبذت الايمان بالدين ولكنهم كانوا يحاولون فهم الدين بما يتناسب مع تحقيق مصالحهم. على كل حال فلايزال مثل هذا الجدل والصراع بين مايراه رجال الدين من جهة وبين أصحاب المصالح والأهواء من جهة أخرى موجودا وان اتخذ صورا جديدة حسب مقتضيات العصر ومستحدثاته.

(٢)

محمد عبده.. فيلسوف الإصلاح وتجديد التفكير الدينى

حينما يكاد يخيم الظلام على فكر المصريين ويمنعهم من رؤية الحقيقة فإن الله يقيض لهم طاقة نور تهديهم إلى الطريق المستقيم وتنتشلهم من عتمة الظلام إلى نور الحقيقية الوضاء.

وقد كان الإمام الشيخ محمد عبده هو طاقة النور التى فتحت أعين المصريين على عصر جديد فى الفكر والعقيدة معا؛ فهو الإمام المجدد فى الخطاب والفكر الدينى، كما هو ذلك الفيلسوف صاحب الموقف الفلسفى من كان ما فى العصر من طريقة فى التعليم اعتبرها عقيمة وغير مجدية، إلى نظام سياسى كرس التبعية وجثم على صدر المصريين اعتبره نظاما استبداديا، إلى فهم مغلوط للقرآن اعتبره آفة المفسرين ورجال الأزهر ورجال الدين، فدعى إلى إعادة النظر فيه وقدم أمثلة على هذا التجديد المنشود فى تفسيره لبعض أجزاء القرآن وفى فتاواه الشهيرة، كما طالب بتطوير النظام التعليمى ليدخل فيه العلوم العصرية، رياضية كانت أو طبيعية حيث إن القرآن دعى المؤمنين إلى اتخاذ العلم سلاحا للتقدم والعقل وسيلة للفهم الإبداع.

إنه الإمام المجدد، والفقيه المجتهد والفيلسوف الداعى للعقل والعلم ومدنية الدولة وقبل أن نتعرف على هذه الوجوه المتعددة لمحمده عبده لنتساءل بداية عن حياته وكيف تطور فكرة خلال هذه الحياة التى كانت قصيرة فى عمر الزمن وان كانت عظيمة الأثر جليلة القدر عند كل من تعرف على إنجازات صاحبها وبصماته التى لا تزال وستظل تفعل فعلها فى كل من يطلع على آثار صاحبها وأفكاره التجديدية التنويرية الملهمة.

أولا: حياة الإمام وتطوره الفكرى[1]

ولد محمد عبده عام ١٨٤٩م (١٢٦٦هـ) لأسرة عريقة من أهالى محلة نصر بمركز شبرا خيت من مديرية البحيرة؛ فهو ابن عبده خير الله أحد أعيان هذه القرية ولأم ذات أصول عربية عريقة حيث تنسب إلى قبيلة بنى عدى وتعود فى نسبها إلى الخليفة عمر بن الخطاب، ورغم أن أسرته لم تكن ثرية بمعايير ذلك الزمان، إلا أنها كانت مضرب الأمثال فى الكرم والورع والشهامة.

ونستطيع أن ننظر إلى حياة الإمام على أنها تطورت عبر عدة مراحل، أولها مرحلة النشأة والتلمذة، وثانيها مرحلة الأستاذية والانخراط فى الحياة العامة وثالثها مرحلة التنقل والترحال ورابعها مرحلة الاستقرار بمصر والاشتغال بالمناصب الرسمية الكبرى.

أما المرحلة الأولى فتبدأ منذ نشأة الإمام فى تلك الأسرة العريقة حيث أراد له والده منذ البداية تنشئة علمية فعلمه القراءة والكتابة فى المنزل ثم انتقل إلى دار حفظ القرآن (الكتاب) حتى أتم حفظه فى عامين اثنين كما يروى لنا ذلك بنفسه فى سيرته الذاتية، وبعد ذلك حملة والده للذهاب

إلى طنطا ليكمل تعليمه فى المسجد الأحمدى تحت رعاية أخوه لأمه وكان قد بلغ حوالى الثالثة عشرة من عمره؛ حيث يروى لنا هو أنه قد بدأ تعلمه فى المسجد الأحمدى عام ١٢٧٩ حيث تعلم فى البداية فنون تجويد القرآن، ثم بدأ من عام ١٢٨١هـ الجلوس فى دروس العلم حيث تلقى شرح الكفراوى على الأجرومية، وقضى فى ذلك عام ونصف العام تعثر خلالها، حتى أنه يقول أنه لم يكن يفهم شيئا « لرداءة طريقة التعليم حيث كان المدرسون يفاجئونهم بمصطلحات نحوية أو فقهية لايفهمونها».

مما ترتب عليه أنه أدركه اليأس من النجاح فى هذا المجال وهرب عند أخواله مختفيا مدة ثلاثة شهور، ولما عثر عليه أخوه الشيخ مجاهد حاول أن يعيده إلى المسجد الأحمدى مرة أخرى ولكنه رفض وعاد إلى بلدته «محلة نصر» على نية ألا يعود أبدأ إلى طلب العلم، فقد قر فى عزمه آنذاك أن يشتغل بملاحظة الزراعة كما كان يشتغل الكثير من أقربائه.

ولما عاد إلى قريته تزوج أملأ فى الاستقرار فى القرية، لكن والده أبى عليه ذلك وأصر على أن يصطحبه أحد أقربائه الأشداء بعد أربعين يوما من زواجه على صهوة حصان وشيعه بنفسه من محطة سكة حديد إيتاى البارود ليركب القطار المتجه إلى طنطا، لكنه تعلل لهذا المرافق بشدة الحر وطلب أن يستريحا ولما رفض، طلب إليه أن يعود هو إلى القرية بصحبة الحصان وهو سيتجه إلى طنطا صبيحة اليوم التالى بعد أن يقضى الليلة مع أقربائه ببلدة غالب.

ولكن ما حدث أنه استقر هناك خمسة عشر يوما كاملة التقى خلالها بالشيخ درويش الذى حول اتجاهه إلى العلم مرة أخرى، فلقد جاءه الشيخ درويش هذا ومعه كتاب لأحد أساتذته من الصوفية وأعطاه إياه

ليقرأه تمنع صاحبنا فى قراءة ما فيه يومين، ولما ألح عليه الشيخ درويش وأخذ يشرح له معانيه حتى استقر فى نفسه أهمية العلم والتبحر فيه لأن هذا الكتاب الصوفى احتوى على معارف الصوفية وحديثهم عن آداب السلوك وكيفية ترويض النفس على مكارم الأخلاق وتطهيرها من دنس الرذائل، ولما آتى اليوم الخامس كان قد قرر البعد عن الشطط وعاد مرة أخرى إلى حب المطالعة والفهم فسأل شيخه الشيخ درويش فى اليوم السابع عن طريقتهم الصوفية، فقال طريقتنا الإسلام!، ولما تساءل صاحبنا: أليس كل هؤلاء بمسلمين؟ رد الشيخ قائلا: لو كانوا مسلمين لما رأيتهم ينازعون على التافه من الأمور ولما سمعتهم يحلفون بالله كاذبين بسبب وبغير سبب!

ولما سمع صاحبنا هذا الكلام «كان ـ وكما يقول هو ـ كالنار التى أحرقت جميع ما لدى من المتاع القديم متاع الدعاوى الباطلة والمزاعم الفاسدة، متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون وان كنا فى غمرة ساهية».

لقد كانت هذه الأيام أياما فارقة فى حياة صاحبنا لدرجة أنها وجهته وجهة أخرى كان يتصور أنه لن يعود لها بعد، وجهة التعمق فى المعرفة الدينية، «فلقد أخرجه هذا الشيخ ـ كما يقول هو ـ من سجن الجهالة إلى فضاء المعرفة، ومن قيود التقليد إلى أخلاق التوحيد» ولقد عاد بعدها إلى طنطا والمسجد الأحمدى مرة أخرى ولكنها فيما يبدو كانت عودة مختلفة حيث وجد نفسه للمرة الأول يفهم ما يقرأ وما يسمع لدرجة أنه تحول إلى من يطالع لرفاقه الدروس ويشرح لهم المعانى.

وذات يوم وهو فى غمرة ذلك رأى درويشا مجذوبا قال له قولة وجهته للدراسة فى القاهرة، لقد قال له هذا الدرويش دون أن يعرف

من هو « ما أحلى حلوى مصر البيضاء» ففهم من ذلك أنه عليه أن يتجه إلى القاهرة لاستكمال تعليمه بالأزهر الشريف، وقد كان حيث سافر إلى القاهرة، فى منتصف شوال من عام ١٢٨٢هـ حيث بدأ يتلقى العلم هناك على أيدى أساتذة الأزهر وشيوخه مع المداومة على العودة إلى قريته كل شهرين حيث كان يلتقى فى أيامه بالقرية بالشيخ درويش فيتبادلا المعرفة والدرس معا، والطريف أن هذا الشيخ كثيرا ما سأل صاحبنا، «أما درست المنطق، أما درست الحساب، أما درست شيئا من مبادئ الهندسة» ولما أخبره صاحبنا بأن هذا العلوم ليست معروفة فى الأزهر قال له التمس هذه العلوم عند من يعرفها.

على كل حال فقد كان صاحبنا قد أصاب فى السنوات الثلاث التى قضاها فى الأزهر إلى هذا الحين ثلاث سنوات حظا غير قليل فى دراسة العلوم النقلية والعقلية وخاصة على يد الشيخ درويش خضر السابق ذكره والشيخ محمد الرفاعى والشيخ عليش والشيخ حسن الطويل الذى كان عالما حاد الذكاء عارفا بالرياضيات والهندسة والفلسفة القديمة ملما بمصطلحاتها والشيخ محمد بسيونى وغيره من العلماء واشتغل هو نفسه بدراسة علوم اللغة والفلسفة والمنطق والتوحيد ووجهته هذه الدراسات المستقلة وجهة اجتماعية وفكرية وإدارية ووطنية وسياسية جديدة وقد عظمها فى نفسه حقا اللقاء بالسيد جمال الدين الأفغانى الذى صاحبه فى أول زيارة له لمصر سنة ١٢٨٧هـ وأخذ يتلقى عنه منذ ذلك الحين بعض العلوم الرياضية والفلسفية، وكم عانى من جراء ذلك هو وأستاذه جمال الدين من نقد وأقاويل تشكك فى أهمية هذه العلوم ولما كان يعرض ذلك على شيخه الأول الشيخ درويش فى بلدته كان يشد من أزره قائلا له: ما تقرب أحد إلى الله بأفضل من العلم والحكمة.

وعلى كل حال فقد واصل صاحبنا دراسته فى الأزهر تحت رعاية هؤلاء الشيوخ الأفاضل حتى حصل على شهادة العالمية الأزهرية عام ١٢٩٤هـ، وذلك بعد حوالى اثنى عشر عاما من التحاقه بالدراسة فيه.

وهنا تبدأ المرحلة الثانية من حياة فيلسوفنا الفكرية حيث بدأ مرحلة الأستاذية من حياته عقب تخرجه وحصوله على هذه الشهادة العالمية من الأزهر حيث انتقل من كرسى التلميذ إلى ممارسة دور الأستاذ وقد كانت دروسه فى الجامع الأزهر تكتسب طابعا تجديديا حيث علم فيها المنطق والفلسفة والتوحيد، وكان يقرأ على تلاميذه تهذيب الأخلاق لمسكويه، فى الوقت الذى كان يقرأ عليهم أيضا جانبا من تاريخ أوروبا حيث كان يدرس لهم كتاب فرانسوا جيزو «تاريخ المدنية فى أوروبا وفرنسا» الذى كان قد نقله إلى العربية حينئذ نعمة الله خورى تحت عنوان «التحفة الأدبية فى تاريخ تمدن الممالك الأوروبية».

وحينما عين مدرسا للتاريخ فى مدرسة دار العلوم حديثة النشأة حينذاك درس لطلابه مقدمة ابن خلدون كما ألقى من خلالها ومن خلال بعض المصادر الغربية دروسا فى فلسفة التاريخ لم يحفظها لنا التاريخ للأسف، وقد عين الإمام أيضا مدرسا فى الألسن لكنه تخصص فيها فى تدريس اللغة العربية والأدب العربى والثقافة الإسلامية.

وفى هذه المرحلة أيضا لم ينس الإمام المشاركة فى الحياة الاجتماعية والسياسية حيث بدأ الكتابة لجريدة الأهرام منذ إنشائها عام ١٨٧٦م، وكانت مقالاته كلها تتخذ طابعا إعلاميا وتنويرا واضحا حيث كانت من أوائل مقالاته فيها عن «الكتابة والقلم»، ومقال عن «المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحانى» ومقالا عن «العلوم العقلية والدعوة إلى العلوم

العصرية» إلى غير ذلك عن المقالات التى تحض جميعها على التغيير واتخاذ العقل أساسا لحياة علمية واجتماعية سليمة.

وربما كانت هذه المقالات الصحفية هى مادعا رياض باشا رئيس النظار لاختياره لرئاسة تحرير جريدة «الوقائع المصرية» وهى التى كانت بمثابة نشرة رسمية لأخبار الدولة» فحولها الشيخ الإمام إلى جريدة تكتب فيها المقالات الأدبية والاجتماعية، حيث أنشأ فيها قسما غير رسمى لنشر هذه المقالات الإصلاحية التنويرية وشاركه فيها سعد زغلول والشيخ عبد الكريم سلمان وغيرهما، وقد نشر فيها هو نفسه مقالات ينتقد فيها أداء بعض أجهزة الحكم وخاصة الأجهزة المشرفة على نظارة وزارة المعارف، وقد ترتب على هذه المقالات النقدية لنظارة المعارف إنشاء المجلس الأعلى واختياره عضوا فيه. كما نشر فيها أيضا مقالات تهتم بنقد ما هو غير مستحب من أخلاق وعادات اجتماعية وسياسية ودينية وتحدث كذلك عن ما يصلح لمصر من نظم للشورى السياسية.

وقد ازداد نشاط الشيخ محمد عبده فى هذه الفترة حيث بدأ الكتابة لكل الصحف المعروفة آنذاك، والمشاركة فى عشرات المجالس والاتصال بالهيئات المختلفة حكومية ومدنية، فكان شعلة من الناشط والممارسة للعمل والجدية فى التعبير عن آرائه الإصلاحية والدفاع عنها، وكان بكل هذا النشاط الإصلاحى التنويرى سببا من أسباب قيام الثورة العرابية. وحينما أدرك خصومه ذلك قدموه للمحاكمة معتبرين إياه من زعماء الثورة وكان نتيجة هذه المحاكمة أن قضى فى السجن ثلاثة شهور للتحقيق ثم صدر الحكم بنفيه ثلاث سنوات خارج مصر.

وهنا تبدأ المرحلة الثالثة من حياته؛ مرحلة التنقل والترحال، حيث

بدأت هذه المرحلة بالتوجه أولا إلى بيروت وكان ذلك عام ١٨٨٣م، وكان عمره آنذاك حوالى أربعة وثلاثين عاما. وقد بدأ اثناء مقامة فى بيروت بالتدريس فى المدرسة السلطانية وبشرح أمهات الكتب مثل «نهج البلاغة»و «ديوان الحماسة» و«مقامات بديع الزمان»، كما قيل أنه ألقى بعض الدروس فى المسجد العمرى فى تفسير القرآن الكريم على نحو غير مسبوق.

وكذلك ألقى دروسا فى التوحيد جمعت بعد ذلك فى كتابه «رسالة التوحيد»، ثم ترجم رسالة الأفغانى «الرد على الدهريين» عن الفارسية وسرعان ما دعاه السيد جمال الدين الأفغانى إلى باريس. وهناك اشتركا معا فى تأسيس أهم دورية عربية فى ذلك الزمان والمكان هى مجلة «العروة الوثقى» وقد كان لهذه المجلة تأثيرا واسعا فى إنارة الأفكار مما أقلق الإنجليز والفرنسيين، وبالطبع فقد اختلفت كتابات الإمام فى هذه المجلة عن كتاباته فى «الوقائع» حيث شغل فى الأولى بقضايا الإصلاح لكل العالم الإسلامى وحاول فى مقالاته فيها الكشف عن الوجه الحقيقى الصافى للإسلام، ذلك الوجه الذى لا يتعارض مطلقا مع المدنية ولا يعوق التقدم بل يحض عليهما ويدفع إليهما.

ومن باريس سافر الإمام إلى لندن وخطب فى البرلمان الإنجليزى وهو يرتدى عمامته الشهيرة، كما التقى بالكثير من رجال الصحافة والإعلام والمثقفين وأوضح للجميع مدى كراهية المصريين للحكم الأجنبى وهدد بعدم دفع الضرائب من المصريين مما يجعل الحكم الأجنبى مستحيلا وأكد لهم أن العقيدة الإسلامية تحرم على صاحبها الاستسلام للغير.

ولكن يبدو أن كل ذلك لم يكن فيه جدوى حيث ظل الاستعمار

الإنجليزى موجودا دون أن يتزحزح، وبدأ الإنجليز فى اضطهاده واضطهاد مجلة «العروة الوثقى» أيضا فتوقفت المجلة عن الصدور بعد ثمانية عشر عددا من أعدادها.

وقد أحبط ذلك كلا من جمال الدين الأفغانى والإمام محمد عبده فسافر الأول إلى فارس، ورجع الثانى إلى بيروت حيث واصل هناك ما كان قد بدأه من رسالته الإصلاحية وخلق حركة علمية راقية فى بيروت؛ فجعل من بيئته ندوة للبحث العلمى والأدب، واتصل بالجرائد وكتب فى جريدة «ثمرات الفنون» مقالات عديدة وبالطبع فلم يخلو الأمر وهو على هذه الحالة من النشاط العلمى المكثف من حسد الحاسدين وكيد الكائدين مما أدى بالشيخ الإمام إلى ترك التدريس مضطرا.

وبعد أن قضى الإمام هذه السنوات الست فى السفر والترحال مضطرا،عاد إلى مصر عام ١٩٨٩، ليعاوده بنفس الهمة والنشاط دوره التنويرى وليبدأ من هذا التاريخ المرحلة الأربعة من حياته الفكرية الخصبة؛ مرحلة الاستقرار وتولى المناصب الرسمية بالبلاد، حيث أنه فى نفس عام عودته عين قاضيا بمحكمة بنها وتدرج فى سلك القضاء حتى أصبح فى عام ١٨٩١ مستشارا بمحكمة الاستئناف. ويبدو أن تعيينه فى هذه المناصب القضائية كان محاولة من الخديوى توفيق ابعاد الإمام عن المناصب القيادية فى مجال العمل الأكاديمى حيث كان المفروض أن يعمل ناظرا لمدرسة دار العلوم أو حتى أستاذا فيها لأنه كان قد بدأ حياته العملية مدرسا فيها.

وما أن توفى الخديوى توفيق وتولى الأمر الخديوى عباس عام ١٨٩٢ عاودته فرصة استعادة دوره التنويرى وممارسة أعمال الإصلاح الدينى

وذلك لقربه من الخديوى الذى أعطاه صلاحيات واسعة مكنته من فرصة إصلاح الشعب الثلاث المتصلة بالدين وهى الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية.

ولما بدأ من إصلاح الأزهر نجح فى بعض الإصلاحات الشكلية فزاد رواتب المدرسين الشرعية ونظم أمور الجراية ومساكن الطلاب والإشراف الصحى عليهم لكنه حينما بدأ يتعرض لإصلاحات تتعلق بجوهر رسالة الأزهر من حيث تطوير المواد الدراسية وطرق التدريس، بدأت المعارضة لجهوده وزادت العقبات فى طريقه، ولكن لم ييأس وظل يحاول إلى أن لاحت الفرصة ليصبح شيخا للأزهر لكن الخديوى فاجأه بتعيينه مفتيا للديار وكان ذلك عام ١٨٩٩م وعين غيره شيخا للأزهر مما أضعف فرصه لإصلاح الأزهر كما كان يطمح إلى ذلك.

وعلى كل حال فلم يتوقف الشيخ الإمام عن محاولة ذلك عن طريق الحوار مرة والكتابة مرات وكم كان شديد الجرأة فى التعبير عن آرائه فى وجه الخديوى ومشايخ الأزهر، فكان نتيجة ذلك أن حاربوه وكتبوا ضده التقارير السرية، وأشاعوا بين العامة كفره وزندقته، لكنه واجه كل ذلك بثبات مواصلا ما استطاعه من أسس الإصلاح سواء من خلال مشاركاته فى المناصب الحكومية وصلته بدوائر صنع القرار أو من خلال جهود تطوعية قادها مثل تأسيسه وآخرين الجمعية الخيرية الإسلامية ورئاسته لها عام ١٩٠٠م. كما أسس فى ذاته الوقت جمعية «إحياء العلوم العربية» التى قامت بتحقيق ونشر العديد من كتب التراث والمخطوطات التراثية.

ونظرا لأن فتاوى الإمام كانت ذات طبيعة ثورية ولم يكن يخشى فيها لومة

لائم، كان من الطبيعى وحال الغالبية العظمى من الأزهريين حال الجمود والتقليد أن يهيجوا عليه ويهاجمونه، بل ويتأمرون عليه لدرجة أن لفقوا له صورة شمسية مع بعض نساء الإفرنج. وهكذا حورب بأحط الوسائل ليس من زملاء الأزهر فقط، بل وكذلك تآمر عليه الخديوى عباس حلمى كرد فعل طبيعى لجرأة الشيخ فى الحق وتوجيهه الانتقادات إلى مواقفه.

وقد أدى كل ذلك إلى أن يفضل الشيخ محمد عبده الاستقالة من منصب المفتى ومن مجلس إدارة الأزهر عام ١٩٠٥ واكتفى بالعمل فى مجلس شورى القوانين ومجلس الأوقاف والجمعية الخيرية الإسلامية والمشاركة فى امتحانات دار العلوم وإعداد مشروع مدرسة القضاء.

ولم تدم حياته عدة شهور بعد ذلك حيث ألم به مرض عضال أعيا الأطباء، وتوفى فى الحادى عشر من يوليو عام ١٩٠٥م عن نحو ستة وخمسين عاما. وشيعت جنازته رسميا فى الإسكندرية والقاهرة، وكان مشهدا مهيبا دفن على أثره بمدافن المجاورين، وقد نعته كل الصحف العربية والسورية ووصفت بدقة مشهد وفاته وجنازته المهيبة. وقد رثته جريدة الشرق الغراء فى عددها الصادر يوم الأربعاء من جمادى الأول عام ١٣٢٣هـ الموافق ١٢ يوليو تموز عام ١٩٠٥ قائلة:

عليكم سلام الله ما ذكر اسمكم وذلك بين الناس آخره النشر

فساوى قلوب الناس الحزن رزؤه

كان صدر الناس فى حزنه صدر

فإن أظلمت أرض الشام لحزنه

فلم يخل من ذاك الصعيد ولا مصر

ثانيا: رسالته الفكرية

لقد حدد محمد عبده بنفسه رسالته الفكرية فى ثلاث مهام رئيسية هى[٢]:

تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعه الأولى واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه لتتم حكمة الله فى حفظ العالم الإنسانى، وأنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم باعثا على البحث فى أسرار الكون، داعيا إلى احترم الحقائق الثابتة مطالبا بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل.

إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها أو فيما تنشره الجرائد على الكافة منشأ أو مترجما من لغات أخرى أو فى المراسلات بين الناس.

التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة.

وقد أشرنا فيما سبق إلى جهود محمد عبده فى إصلاح أساليب اللغة العربية وتطويرها من خلال تحريره لمجلات شتى وكتاباته الصحفية كذلك من خلال خطابه الفقهى وفتاواه الشهيرة وجهوده فى إصلاح الأزهر..... الخ.

أما فيما يخص جهوده السياسية فقد ألمحنا كذلك فى سرد أحداث حياته إلى جرأته فى الحق أمام الحكام والمسئولين وأنه لم يكن يخشى فى

الحق لومة لائم، كما أنه كان حريصا طوال حياته على المشاركة فى صنع الوعى لدى الرأى العام فى مصر بمعرفة حقوق الأفراد على الحكومة والحاكم فهو بشر يخطئ ويصيب وأن رده عن الخطأ لا يكون إلا بنصح الأمة ومفكريها له بالقول. وكم واجه الشيخ الإمام حكام عصره رغم أن «الاستبداد كان فى عنفوانه والظلم قابض على صولجانه ويد الظالم من حديد، والناس كلهم عبيد له أى عبيد «على حد تعبيره[٣].

ولعل ذلك هو ما حدا بالشيخ الإمام إلى القول فى معرض مناقشاته الفكرية مع الفيلسوف الغربى الشهير رينان: «فإن شئت أن تقول إن السياسية تضطهد الفكر أو الدين أو العلم، فأنا معك من الشاهدين. أعوذ بالله من لفظ السياسة، ومن معنى السياسة من كل حرف يلفظ من كلمة الرياسة ومن كل خيال يخطر ببالى من السياسة، ومن كل أرض تذكر فيها السياسة، ومن كل شخص يتكلم أو يتعلم أو يجن أو يعقل فى السياسة، ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس[٤].

لقد كان محمد عبده إذن يكره السياسية وكل من ينتمون إليها، ومع ذلك فقد كان حريصا على أن يوجهها فى بلده قدر استطاعته لخدمة المصريين وصالح المسلمين «ما استطاع إلى ذلك سبيلا».

وعلى أية حال فإن نجاح محمد عبده فى رسالته الإصلاحية لا يقاس بمدى ما حققه من نجاح فى المسألتين الثانية والثالثة من مهامه الرئيسية التى قال أنه اضطلع بها، وإنما يقاس فى اعتقادى بمدى نجاحه فى المهمة الأولى الخاصة بتحرير الفكر الدينى من التقليد والجمود.

وفى توضيح مدى ذلك النجاح ينبغى التمييز به جانبين من جوانب رسالته فى هذا الإطار، أولهما الجانب النقدى الذى أرتكن على تساؤل

ظل يشغل الإمام طوال حياته وهو: ما أسباب الجمود لدى المسلمين وما هى الأسباب الكامنة وراء هذا التخلف والجمود الذى يعانى منه العالم بالإسلامى؟ وثانيهما التساؤل عن الأسس التى يمكن أن يبنى الإصلاح الدينى على أساسها وكيف يمكن لأمة تمتلك هذا الدين العظيم أن يتجدد فكرها الدينى وتنهض من كبوتها؟!.

والحقيقة أن ماقدمه محمد عبده فى هذين الجانبين إنما يكشف عن عقلية فلسفية تجديدية، حيث إن طرحه لتلك التساؤلات كان ينم عن موقف فلسفى أصيل لديه وليس مجرد نزوع لأحد الأئمة إلى التجديد بأى حال وبأى شكل؛ فمحمد عبده قد تميز حقا بهذه العقلية الفلسفية النقدية التى تنزع إلى إعادة البناء ورسم طريق جديد للتقدم والنهوض. وقد أحسن أساتذتنا الأفاضل حينما نظروا إلى الإمام محمد عبده على أنه «رائد الفكر المصرى الحديث» وعلى أنه من «بعث التفكر الفلسفى فى مصر»[٥].

ثالثا: الجانب النقدى من فلسفته الإصلاحية فى تجديد الفكر الدينى

لقد كان محمد عبده مؤمنا بأن النقد هو الوسيلة المثلى للإصلاح والتجديد حيث إنه به تكشف العيوب وتبدو النقائص ومواطن الضعف، وقد كتب فى ذلك قائلا فى إحدى مقالاته: إن الانتقاد نفثه من الروح الإلهى فى صدور البشر، تظهر فى مناطقهم سوقا للناقص من الكمال، وتنبيها يزعج الكامل عن موقفه إلى طلب الغاية مما يليق به الانتقاد قاصف من اللائمة تتنفس عنه القلوب لتقريع الناقصين فى إهمالهم ورفع طلاب الكمال إلى منتهى ما يمكن لهم»[٦].

ويبدو أن النقد كان من السمات العقلية الواضحة لمحمد عبده منذ حداثة سن، وقد سبق أن أشرنا من سيرة حياته كيف أنه رفض الاستمرار فى التعليم على يد مدرسى المسجد الأحمدى فى مطلع التحاقه بهم وانتقد طريقتهم فى التعليم. لقد رفض من البداية الأسلوب التلقينى الجامد الذى كانوا يستخدمونه مع التلاميذ وطلاب العلم. وقد لازمته هذه السمة النقدية طوال حياته دارسا ومعلما وكاتبا ومفسرا وصاحب وجهة نظر جديدة فى الفتاوى الشرعية.

لقد ساعدته هذه الروح العقلية النقدية على التمييز بين الإصلاح الحقيقى فى منابعه الأصلية الصافية النقية، وبين الإسلام كما يعيشه ويتصوره المسلمون المعاصرون. إن المسلمين المعاصرين يعاب عليهم الكثير مما ليس فى حقيقة إسلاما؛ «فما تراه الآن مما تسميه إسلاما هو ليس بإسلام وإنما حفظ من أعمال الإسلام صورة الصلاة والصوم والحج، ومن الأقوال قليلا منها حرفت عن معانيها، ووصل الناس بما عرض على دنيهم من البدع والخرافات إلى الجمود»[٧].

(أ) صور من الجمود نحتاج للتحرر منها:

وقد توقف محمد عبده كثيرا أمام هذا الجمود الذى أصاب الإسلام على يد المسلمين وأخذ يعدد مظاهرة ويوضح مدى ما شكله من جناية جنت على صحيح الدين وأفقدته قوة العقل الذى دعى إليه وسعة العلم الذى أمر أتباعه أن يحصلوه. ومن هذه الجنايات التى سببها الجمود فى الدين ما يلى:

١ ـ جناية الجمود على اللغة العربية:

لقد اعتبر محمد عبده أن أخطر جناية لهذا الجمود على الإسلام تبدأ بما حصل للغة العربية على يد أهلها الذين قصروا فى إجادتها لدرجة أنهم لم يعودوا قادرين على فهم الدين الفهم الصحيح ولا الحفاظ على كتب الأولين من الفقهاء والأئمة لدرجة أن المرء إذا ما أراد الوصول إلى أحد هذا الكتب فكأنه ـ وعلى حد تعبير ـ الإمام «يطلب المصحف فى بيت الزنديق». إن ضياع آثار الأقدمين وعدم فهم ما كتبوا إذا ما وجدت كتابتهم، إنما يعنى ببساطة أنه إذا ما تكلم أحد بلغة هؤلاء القوم وهى لغة ديننا وكتابنا المقدس لا يجد من يفهم ما يقول؛ «وأى ضرر أعظم من عجز القائل عن أن يصل بمعناه إلى العقول؟!»[٨]. إن الجناية على اللغة العربية وهى لغة القرآن ولغة الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، إنما هى جناية على فهم الدين الصحيح.

٢ ـ جناية الجمود على النظام والاجتماع:

كان الاختلاف فى الفهم حول العقائد يعد فيما مضى من اختلاف الأشخاص فى الرأى والنظر ولم يكن يفسد للود قضية لأن الأصل لدى الجميع واحد وهو القرآن وما صح من السنة النبوية، ولكن لما جاء «دور الجمود ـ دور السياسة ـ أخذ المتخالفون فى التنطع وأخذت الصلات تتقطع وامتازت فرق وتآلفت شيع، كل ذلك على خلاف ما يدعو إليه الدين» وقد رد الإمام كل هذه التمييزات الوهمية إلى مسائل لفظية وضرب من الشهوات وضروب السياسات التى اشعلت نيران الحرب بين المنتسبين إلى تلك الشيع حتى آل الآمر إلى هذا الفرقة التى يظن الناظر فيها الآن أنها لا دواء لها»[٩].

إنه الجمود الذى جعل كل منتمى لها إلى إحدى هذه الشيع يتجمد عند رأى شيوخها دون أن يتحلى بمرونة معرفة كل الآراء وكل وجهات النظر والمفاضلة بينها بما يوافق العقل وصحيح النقل.

٣ ـ جناية الجمود على الشريعة وأهلها:

وهذا الجمود ـ على حد تعبير الإمام ـ فى أحكام الشريعة « قد جر إلى عسر حمل الناس على إهمالها؛ كانت الشريعة الإسلامية أيام كان الإسلام سمحا تسع العالم بأسره وهى اليوم تضيق على أهلها حتى يضطروا إلى أن يتناولوا غيرها، وأن يلمسوا حماية حقوقهم فيما لا يرتقى إليها، وأصبح الأتقياء من حملتها يتخاصمون إلى سواها»[١٠].

والحقيقة التى يراها الإمام واضحة هى أن الشريعة تتسع لكل المستجدات وأنها قابلة لأن تتطور بتطور الحاجات لكن ضيق أفق أهلها وعدم فهمهم الدقيق لها يجعلهم يضيقونها على أنفسهم وأهليهم.

جناية الجمود على العقيدة:

وبالطبع فإن هذا الجمود فى العمل بالعقيدة يخلف جمودا فى العقدية ذاتها، وهذا الجمود الأخير فى رأى الإمام أشد ضررا، وقد ترتب هذا وذاك على أن الناس «نسوا ما جاء فى الكتاب وأيدته السنة من أن الإيمان يعتمد اليقين ولا يجوز الأخذ فيه بالظن وأن العقل هو ينبوع اليقين فى الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة وأن النقل ينبوع له فيما بعد ذلك من علم الغيب كأحوال الآخرة وفرض العبادات وهيآتها»[١١].

وقد أكد الإمام على «أن كل ما نراه من البدع المتجددة إنما منشؤه سوء الاعتقاد الذى نشأ من رداءة التقليد والجمود عند حد ما قال الأول

ـ أى أول ـ بدون بحث فى دليله ولا تحقيق فى معرفة حاله وإعمال العقل فى العقائد على خلاف ما يدعو إليه الكتاب المبين والسنن الطاهرة»[١٢].

جناية الجمود فى النظم التعليمية:

وقد آشار الإمام إلى الجمود الذى ساد النظم التعليمية سواء فى المدارس النظامية الحكومية أو الأهلية، وكذلك إلى الجمود فى المدارس الأجنبية؛ فإن كان تلاميذ المدارس الأولى يتعلمون وفق نظام تقليدى لا يستطيع تحصينهم بصحيح الدين وإعمال العقل فإن تلاميذ المدارس الأجنبية يعانون من أنهم يتعلمون ما يمكن أن يخرجهم من دينهم من حيث لا يشعرون، إذ «تترك أفئدتهم فارغة خاوية من كل دافع أو زاجر، اللهم إلا زاجرا عن خير أو دافعا إلى شر، مما يجعل إلههم هواهم وإمامهم شهوتهم»[١٣].

(ب) دعوات تجديدية آفتها التقليد:

ولعل صور الجمود التى حصرها الإمام فيما سبق قد انعكست على تحليله لمحاولات الاجتهاد السابقة حيث وقف منها موقفا نقديا حيث اعتبر أن دعوة الإمام أبن تيميه لم تهتم إلا بالظاهر، ظاهر النصوص رافضة أى تدخل للعقل، بل أنها رفضت من الأصل وجود مشكلة التأويل ولم تبحث لها عن حل[١٤].

كما رفض أيضا محاولة محمد عبد الوهاب لأنها رفضت التمدن عامة ودعت إلى إتباع السلف الصالح دينا ودنيا ولم تدرك أن الإتباع هنا يؤدى إلى الجمود والتخلف، لقد كان أصحاب هذه الدعوة أضيق أفقا من الدين ولم تلفت إلى الأصول التى قام عليها[١٥].

لقد كان محمد عبده يرى أن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها فى كتب الأولين، ويتساءل: هل نوقف سير العالم لأجل هذه الكتب؟! ويحمل فقهاء الأمة المتقاعسين عن مراعاة مصالح الناس وفقه الضرورة المسئولية أمام الله عن هذا التقاعس ويؤكد أنهم يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان ويطبقوا عليها الأحكام بصورة يمكن للناس إتباعها(١٦).

ولم تكن الرؤى النقدية لمحمد عبده بقصد الرفض لآراء الآخرين واجتهاداتهم، بل على العكس فقد كان يعتبر أن هذا النقد جاء بغرض تمحيص هذه الآراء وتقويمها، حيث كان يعتبر أنه «لولا النقد ما شب عالم عن نشأته ولا أمتد ملك عن منبته، أترى لو أغفل العلماء نقد الآراء وأهملوا البحث فى وجوه المزاعم أكانت تتسع دائرة العلم وتتجلى الحقائق للفهم ويعلم المحق من المبطل»(١٧).

والحقيقة أن أبرز ما ميز نزعة محمد عبده التجديدية هو هذه القدرة النقدية الفائقة التى جعلته يعمل عقله فى كل ما حوله، وفى كل ما ينتجه من فتاوى وأراء حتى أصبح بحق إمام المجددين فى عصره وامتدت رسالته التجديدية بآثارها الإيجابية إلى وقتنا هذا، وستظل رؤيته التجديدية بلاشك ذات أثر باق ما بقى الإسلام دينا يؤمن الناس به وعقائد وشرائع يسعى بها الناس فى الأرض لتحقيق التقدم والرقى. ولعل ذلك مايدعونا الآن لأن نتساءل عن الأسس بنى عليها محمد عبده تجديده؟.

رابعا: الجانب الإيجابى من فلسفة الإمام التجديدية للفكر الدينى

والحقيقة أن جوهر دعوة الإمام التجديدية يتمثل فى ذلك الصفاء

الذهنى والنقاء العقائدى الذى جعله يعود إلى النظر فى حقيقة الإسلام ويرده إلى أصوله الثابتة التى لاخلاف حولها شرعا وعقلا.

فهو يرى بكل بساطة ووضوح «أن الإسلام فى الحقيقة دعوتان؛ دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده ودعوة إلى التصديق برسالة محمد ﷺ»(١٨).

(أ)الأصول الثمانية للنزعة التجديدية:

والنزعة التجديدية التى يتبناها الإمام تقتضى تجديد الفكر الدينى عن طريق العودة إلى الأصول الحقيقية للإسلام والعمل بموجبها وقد عدد من هذه الأصول ثمانية هى(١٩):

النظر العقلى لتحصيل الإيمان حيث إن النظر العقلى هو وسيلة الإيمان الصحيح.

تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض، حيث اتفق أهل الملة الإسلامية على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل وبقى فى النقل طريقان؛ طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله فى عمله، وطريق تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل.

البعد عن التكفير حيث إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان.

الاعتبار بسنن الله فى الخلق، حيث إن لله فى الأمم والأكوان سننا لا نتبدل، والسنن هى الطرائق الثابتة التى تجرى عليها الشئون وعلى حسبها تكون الآثار وهى التى تسمى شرائع ونواميس.

قلب السلطة الدينية، فالإسلام لم يدع لأحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه، وليس لمسلم على مسلم مهما علا كعبه فى الإسلام على آخر مهما انحطت منزلته إلا حق النصيحة والإرشاد. ومن هذا فليس فى الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجوه.

حماية الدعوة لمنع الفتنة، فرغم أن الدين الإسلامى دين جهادى إلا أن ذلك لا يعنى أبدا كما يقول خصومه أنه دين قتل لأن القتال فيه إنما شرع لرد اعتداء المعتدين على الحق وأهله إلى أن يأمن شرهم. ولم يكن ذلك للإكراه على الدين ولا للانتقام من مخالفيه، إن القتل ليس من طبيعة الإسلام بل فى طبيعته العفو والمسامحة، فالإسلام الحربى كان يكتفى من الفتح بإدخال الأرض المفتوحة تحت سلطانه ثم يترك الناس وما كانوا عليه من الدين.

مودة المخالفين فى العقيدة، وقد بدا ذلك فى إباحة الإسلام للمسلم الزواج من الكتابية سواء كانت مسيحية أو يهودية ولم يفرق الإسلام فى حقوق الزوجية.

الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة، وقد بدا ذلك فى كل الأمور الدينية التى خففت بموجب الأمور الدنيوية؛ فالحياة فى الإسلام مقدمة على الدين حيث نهى الإسلام عن تقشف الزهادة وأعطى للصائم رخصا للإفطار وأباح للمسلم الزينة والتطيب ودعا للتوسط فى الإنفاق. كما نهى عن الغلو فى الدين فى الوقت الذى دعا المسلم فيه إلى طلب كل ما يكسبه الرفعة وال والسؤدد والعزة والمجد وأكد على أنه لا يتوفر لهم ذلك إلا بالعلم وطلبه فى أى مكان ومن أى لسان.

وقد أفاض محمد عبده فى بيان كيف أن تمسك المسلمون الأوائل بهذه

الأصول والعمل بموجبها هو ما جعلهم سادة العالم وهو ما مكنهم من الإبداع فى كل العلوم أدبية كانت أو عقلية أو كونية[٢٠].

(ب) منهجه التجديدى فى تفسير القرآن:

على الرغم من أن الإمام لم يفسر القرآن كاملا، وإنما اقتصر على تفسير سورة الفاتحة والأجزاء الخمسة الأولى منه، إلا أن ملامح عديدة تبدو من خلال ذلك لما اتبعه من رؤى تجديدية يمكن البناء عليها حتى يمكن الوصول إلى لب المعانى والمقصود الأسمى من الآيات القرآنية، حيث إن الإمام قد استنهض الهمة فى تحرير الفكر من التقليد وجعل العقل هو أساس الإيمان والتفسير فى أن معا. وقد استهدف من هذا التفسير أن يفهم القرآن على أنه كتاب دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم وخيرهم فى الدنيا والآخرة.

أما المنهج الذى استخدمه محمد عبده فى تفسيره فهو يقوم على عدة أسس منها[٢١]:

فهم حقائق الألفاظ المفردة التى أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكتف بقول فلان وفلان؛ وعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعانى التى كانت مستعملة فى عصر نزوله، كما يراعى أن القرآن يفسر بعضه بعضا.

فهم الأساليب حيث ينبغى أن يكون للمفسر من علمها ما يمكنه من ممارسة الكلام البليغ والتفطن لنكته ومحاسنه الوقوف على مراد المتكلم منه.

علم أحوال البشر حيث إن هذا الكتاب هو آخر الكتب السماوية

فلابد للناظر فيه من أن يكون عالما بأحول البشر فى أطوارهم وأدوارهم ومناشيء اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل وعلم وجهل وإيمان وكفر. ويحتاج فى هذا إلى معرفة الكثير من العلوم والفنون وأهمها التاريخ بأنواعه.

العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن.

العلم بسيرة النبى ﷺ وأصحابه وما كانوا عليه من علم وعمل.

وقد ترتب على التزام الإمام بهذه الأسس أن قدم تفسيرا عظيما مارس فيه حق الاجتهاد «مع ضرورة مراعاة الاتساق فى عموم النص، ومراعاة طبيعة اللغة وسياق الكلام سواء على مستوى أجزاء السورة القرآنية أو على مستوى تتابع السور. وكان ذلك سبيله إلى بيان العلاقة بين «المحكم والمتشابه» وإلى نقده للكثير من دعاوى النسخ وإلى إظهار كمال النص ومعقوليته المطلقة»[٢٢].

كما كشف الإمام فى تفسيره «أن من خواص القرآن الحكيم الانتقال من مسألة إلى أخرى مبينة أو قريبة منها مع كون الجميع فى سياق موضوع واحد»[٢٣].

كما أن من خواصه كذلك أن ترى المقدس العام فى الخاص وأن يرتفع من الجزئى إلى الكلى ومن الفرد إلى النوع الإنسانى ومن الواقعة المحددة إلى المبدأ الذى تدل عليه. وبتطبيق ذلك على القصص القرآنى مثلا نجد أن العبرة المقصودة لا تتوقف على الجزئيات وتعيينها طالما جاءت هذه القصص فى إطار الموعظة الحسنة أو الاعتبار وليس لبيان التاريخ ولا للحمل على الاعتقاد بجزئيات الأخبار عند السابقين[٢٤].

وعموما فقد ساهمت هذه الأسس التى استند عليها الإمام فى تفسيره للقرآن فى أن تصل اجتهاداته فى فهم القرآن وتأويل بعض آياته حدا جعل تفسيره رغم أنه لم يكتمل تفسرا متميزا نجد فيه من فيوضات الاجتهاد مالم نجده فى غيره[٢٥].

(جـ) موقفه من قضايا الحجاب ومشروعية الفنون والآداب وتعدد الزوجات:

تتجلى جرأة الإمام محمد عبده فى فتاواه الدينية التى تساير العصر وتتعرض لأدق قضاياه فى ضوء ما وجد فيه مراعاة مصلحة الناس والأمة وربما جاء الكثير منها تحت أو وفق فقه الضرورة؛ فلقد كان الشيخ محمد عبده يعتبر أن الإفتاء سلطة مدنية وليس سلطة دينية لأنه لم يوجد فى الإسلام تلك السلطة الدينية على عقائد الناس وتقرير الأحكام بشأنها، بل تعد الفتوى مسألة خاصة بشئون الدنيا وما يستجد من أمورها، كل ما هنالك أن المفتى إنما يفتى مستندا على النص الدينى مع إعمال العقل فى الاجتهاد مراعاة لمصالح الناس المتجددة حسب مقتضيات العصر الذى يعيشون فيه.

ولما كانت قضية « الفنون الجميلة» من القضايا المهمة فى حياة البشر فى عصرنا، فقد أفتى الإمام ردا على من يحرمون الفن فى الإسلام، بأن الدين الإسلامى يرحم ما يحرم فى ذاته مثل الكذب والسرقة والقتل.. الخ. أما الضرورات التاريخية التى لزمت الابتعاد عن بعض الفنون الجميلة حماية للعقيدة فقد انتهت وبالتالى فقد زال سبب التحريم.

ومن هنا فقد نظر الإمام للفنون الجميلة نظرة متنورة واعتبرها وسيلة لرقى المشاعر وتهذيب الأرواح. وأنها مجرد وسيلة لتصوير هيئات البشر

فى انفعالاتهم النفسية وأوضاعهم الجسمانية وهذه الوسيلة تجعل المرء يقف مبهورا أمام عظمة الإنسان الذى خلقه الله وأودع فيه هذه الملكات. وقد أكد على أن حكم الشرع على كل هذه الفنون يتمثل فيما يلى: «أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم بعد تحقيق أنه لاخطر فيها على الدين لا من وجه العقيدة ولا من وجه العمل. أما حديث الرسول ﷺ: أن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون، فالمرجح فى نظرة أنه جاء أيام الوثنية حيث كانت الصور تتخذ فى ذلك العهد بشيئين الأول: اللهو والثانى: للتبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين والأول مما يبغضه الدين والثانى مما جاء الإسلام بمحوه، فإذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر فى المصنوعات[٢٦].

وقد تناول الشيخ محمد عبده أيضا مسألة حجاب المرأة بنفس القدر من الجرأة فى الاجتهاد مستندا على النص؛ وقد قال فى ذلك: لو أن فى الشريعة الإسلامية نصوصا تقضى بالحجاب على ما هو معروف الآن عند بعض المسلمين (ويقصد النقاب والعباءة التى تغطى النساء بالكامل والذى ما زال سائدا فى بعض الدول الإسلامية)، لوجب على اجتناب البحث فيه، ولما كتبت حرفا يخالف تلك النصوص مهما كانت مضرة فى ظاهرة الأمر لأن الأوامر الإلهية يجب الإذعان لها بدون بحث ولا مناقشة»[٢٧]. وبعد أن بين أن منطق العقل يوضح استحالة تعامل المرأة وهى محجوبة فى صناعة أو تجارة أو خدمة أو زراعة يقرر أن الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد ولا للأدب، بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده. إن المشروع فى

الإسلام كما ورد فى النص القرآنى هو «ضرب الخمر على الجيوب» كما فى صريح الآية وليس فى ذلك شيء من التبرقع والانتقاب»[٢٨].

أما رأيه فى مسألة تعدد الزوجات فيعد مثلا ثالثا عنى اجتهاده فى الفتوى وجرأته فى مخالفة ما جرت عليه العادة حيث اعتبر أن مسألة تعدد الزوجات عادة يجوز إبطالها وما ذلك إلا « لأن شرط التعدد هو التحقق من العدل، وهذا الشرط مفقود حتما، فإن وجد فى واحد فى المليون فلا يصح أن يتخذ قاعدة ومتى غلب الفساد على النفوس وصار من المرجح ألا يعدل الرجال فى زوجاتهم جاز للحاكم أو لصاحب الدين أن يمنع التعدد صيانة للبيوت عن الفساد[٢٩].

(د) موقفه من قضية الحرية (الجبر والاختيار):

لقد تعرض محمد عبده لدراسة هذه القضية، قضية حرية المرء واستقلاله الذاتى إزاء القدر فى ثنايا أراء المستشرقين التى تنسب التأخر والجمود الذى عليه الناس فى البلاد الإسلامية لما يؤمنون به من ضرورة الخضوع للقضاء والقدر الإلهى؛ فمن جانب يسلم محمد عبده بأن العامة من المسلمين قد اصطبغ تفكيرهم فعلا بالقدرية المأخوذة عن فكرة الجبر أو القضاء والقدر، لكنه من جانب آخر يرى أن غالبية المفكرين المسلمين من جميع الفرق أقرب إلى القول بمذهب حرية الإنسان فى الاختيار، وهو يرى فى «رسالة التوحيد» أن الإنسان يدرك أعماله الاختيارية ويزن عواقبها بعقله وينسب إليها القيم عن طريق إرادته ويقوم بها بدافع فى نفسه. وأيا ما كان فإن الإنسان يعلم بالتجربة أن هناك قوة أعظم من نفسه هو مسئول أمامها، وعندما يقول القرآن «.. ما تصنعون» «وبما كسبت أيديكم» فإن قوله هذا يتضمن المسئولية ومن ثم الحرية اللازمة

لأنه لن يكون ثمة عدل فى اعتبار الإنسان مسئولا عن أعمال وأحوال تفرضها عليه إرادة أو قوة خارج نفسه.. ويستدل الإمام على هذا بمبدأ «المجاهدة» فقوله تعالى «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» (سورة العنكبوت آية ٦٩) يبين أن هدى الله ميسر لمن يجاهدون فى سبيل الاهتداء إلى الحق والخير والصواب، وكما أن الناس تحكمهم فى حياتهم الاجتماعية قوانين الله الخلقية، وهم قادرون على معرفة الشرائع الإلهية بالتدبر وعن طريق الوحى، فإنه إحرار حين يعملون بها أو يخرجون عليها كحريتهم فى إطاعة القوانين الدنيوية أو عصيانها وإذا خرقوا القانون فهم معرضون فى كلتا الحالتين لقضاء السلطة الأخلاقية وعقابها[٣٠].

صحيح أن الله ينفذ مشيئته فى الناس وفى الحياة عن طريق دفع الناس بعضهم ببعض، لكن فى خضم هذا التدافع التاريخى يستطيع الإنسان أن يهتدى بالتجربة إلى الحق والصواب، فلقد وهب الله الإنسان الحس والعقل وفيهما الكفاية ليستكشف بهما ما هو ضرورى للمحافظة على النفس وليميز الصواب من الخطأ وقد وهب الإنسان كذلك العاطفة والشعور اللذين يدفعان إدراكه العقلى ووهبه الإرادة الحرة ليتصرف فيما يصل إليه العقل الذى تغذيه العاطفة[٣١].

(هـ) رؤيته الإصلاحية فى الأخلاق والسياسة:

لقد كان جل اهتمام محمد عبده بعد الإصلاح الدينى اصلاح الأحوال الاجتماعية والسياسية، وقد فطن إلى أن إصلاح الأخيرين لا يكون إلا بداية من الإصلاح الأخلاقى، وقد أقام رؤيته للإصلاح الأخلاقى على مبدأ الجمع بين العلم والعمل[٣٢]؛ إذ من شأن إصلاح الأخلاق إصلاح النفوس والضمائر وإذا ما صلحت النفوس والضمائر صلحت العلاقات الاجتماعية بين الناس.

ويرى محمد عبده أن أهم الأسس التى يجب أن تقوم عليها العلاقات الاجتماعية بين الناس والتى تحقق الترابط والتضامن بينهم هى المحبة إذ من شأنها أن تشعر كل نفس أن بقاءها مرتبط ببقاء الكل، والكل منها بمنزلة بعض قواها المسخرة لمنافعها ودرء معناها فالمحبة عماد السلم ورسول السكينة إلى القلوب وهى الدافع لكل المتحابين على العمل لمصلحة الآخر إن من شأن المحبة أن تكون حفاظا لنظام الأمم وروحها لبقائها[٣٣].

إنه يعتقد اذن بأنه إذا سادت المحبة وحلت محل الأثرة، وانتفت الأنانية ازداد ترابط المجتمع وتضامن أفراده، وحلت الرحمة فى القلوب بدلا من القسوة فيعطف غنيهم على فقيرهم، ويرحم قويهم ضعيفهم، ويوقر صغيرهم كبيرهم ويتماسك المجتمع ويترابط أفراده[٣٤].

إن سيادة الفضيلة والأخلاق بين الناس فى نظر محمد عبده هى ما يزيد شعور الفرد بانتمائه إلى الجماعة ولعله يبذل ما فى وسعه لزيادة وتحقيق السعادة والخير للجميع؛ يقول الامام:» إن الاتحاد ثمرة ذات فروع وأوراق وجذور هى الأخلاق الفاضلة وبغير المحبة لا تقوم للأخلاق قائمة فيجب أن تكون التربية الجديدة تربية غيرية مستنيرة بالمعنى الصحيح؛ فالعلم الحقيقى هو الذى يعلم الإنسان من هو ومن معه، فيتكون من ذلك شعور واحد وروابط واحدة هى ما يسمونه بالاتحاد»[٣٥].

وخلاصة القول أن مفكرنا يرى ببساطة أن تقدم الأمم ورقيها إنما يقوم على أساسين هما: العلم والأخلاق. أنظر إليه وهو يؤكد ذلك قائلا:» وهذان الأساسان الجليلان متلازمان فى عالم الوجود متى سبق

أحدهما إلى بلاد تبعه الآخر على الأثر، ومتى فارق واحد منهما جهة تعلق الثانى بغباره، فلا يكاد يرفع قدمه أو يضعها إلا وصاحبه يرافقه، بهذا ينبئنا التاريخ وتحدثنا سير الدول التى ارتفع بها منار العدل أو بزغت فيها شموس العلم كيف تمتعت بالنورين وطارت إلى أوج السعادة بهذين الجناحين..»[٣٧].

وبالطبع فإن الأمم لا ترتقى وتتقدم إلا عبر وجود نظام سياسى يؤسس لعلاقة جيدة بين الحكام والمحكومين ويفتح المجال أمام الجميع للإسهام فى تقدم الأمة. ولذلك فقد كان ضمن اهتمامات محمد عبده للإصلاح السياسى. وقد قال عن ضرورة هذه العلاقة بين الحاكم والمحكومين «إن حاجة الرعية للحاكم لا تقل أبدا عن حاجته إليهم، وإذا كانت الرعية بمثابة الآلة للحاكم فى تنفيذ مشاريعه فهى ليست ألة صماء بل أنها ذات إرادة وشعور وحين يختل الشعور وتفسد الإرادة فلا فائدة من إصدار القوانين والأحكام»[٣٧].

ولقد استخدم محمد عبده أسلوب التدرج فى تطبيق منهجه الإصلاحى السياسى حتى تكون الحياة السياسية متلائمة مع طبيعة المجتمع وتستمد قوانينها من مبادئ الشورى والعدالة والمساواة وخاصة عند استخدام السلطة والقانون[٣٨].

وقد أكد محمد عبده على ذلك فى مذكراته حينما اعتبر أنه كان معنيا فى حياته بأنه كان من دعاة التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة، إنه كان ممن دعوا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها، فإن وجبت عليهم طاعته فهو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم وأنه لا يرده عن خطئه

ولا يقف ضد طغيان شهوته إلا نصح الأمة له بالقول. وهو يعترف بأنه قد أصاب بعض النجاح فى ذلك وأنه أخفق فى كثير مما وجه إليه عزيمته[٣٩] من أمور.

ولقد أدرك الإمام أهمية الاقتصاد بالنسبة إلى السياسة،واستقرار المجتمع فقال: «إن الاقتصاد هو فضيلة من فضائل الإنسانية الجليلة، بل هو من أهمها، مدحته جميع الشرائع وبينت فوائده، وهو كغيره من الفضائل مركب من أمرين: بذل وإمساك وأعنى أن الاقتصاد هو التوسط فى الإنفاق»[٤٠].

كما أدرك الفرق بين الإنتاج والاستهلاك باعتبارها أحد المقاييس الهامة فى قياس مدى تمدن الأمة وتحضرها، فإذا كانت الأمة تنتج ما تستهلكه وتزيد عليه فهى متقدمة، وإذا كان العكس ووقفت عند مجرد الاستهلاك فهى متخلفة وأن لبست لباس العز الزائف. وهو يقول فى ذلك: «إن الأمم المتمدنة وإن أنفقت الأموال الكثيرة فى تشييد القصور وتزيين الملابس وتحسين الأساس إلى غير ذلك من المصارف فإنما يكون على نسبة مخصوصة من إيراداتهم الحائزين لها بالكد والتعب فى إبراز المصنوعات الجميلة والمخترعات الجميلة التى تكسب صاحبها فى قليل من الزمن ثروة واسعة وقدرا رفيعا، ولا يجيزون الإنفاق من رأس المال إلا إذا مست ضرورة لا محيص عنها، ومع ذلك فنفقاتهم هذه لا تتجاوز حد اللزوم ولا تخرج عن دائرة احتياجاتهم»[٤١].

ولعل قائل يقول هنا: لقد ركز الإمام على الاقتصاد باعتباره الأساس لقياس تمدن الأمم وتحضرها، ولهذا القائل أقول انه لم يركز على الاقتصاد إلا باعتباره ثمرة من ثمار التقدم المعرفى والعلمى فى الأمم المتقدمة. أنظر

إليه يقول فى عبارة تكاد تجعله يعيش معنا الآن فى عصر ما يسمى «قوة المعرفة» و«المعرفة قوة» عصر القرن الحادى والعشرين يقول الإمام منذ أكثر من مائة عامة: «إن التغالب فى هذه الأوقات أصبح معظمه ـ إن لم أقل جميعه ـ تغالب الأفكار والآراء؛ فالأمة ذات البسطة فى الأفكار والمهارة فى المعارف هى الأقوى سلطانا والأقوم سياسة وهى الغالبة على من سواها»(٤٢).

وفى هذه العبارة ما فيها من تأكيد على أن التنافس بين الأمم إنما يكون فى الأساس تنافسا فى كم ما تمتلكه هذه الأمة أو تلك من أفكار وعلوم جديدة حيث إن من يملك قوة المعرفة والفكر هو الأقوى سلطانا والأقوم سياسة.

ولا يظنن أحد أن محمد عبده هنا ينظر بعين الإعجاب والإعجاز للأمم الغربية المتقدمة التى تمتلك الآن ومنذ أيامه بالطبع قوة المعرفة وصناعة التقدم، فالحقيقة أنه لا يقول ذلك إلا ونصب عينيه تقدم وصلاح أحوال وطنه وبلده مصر، فإذا كان العلم أساس التقدم وكثرة الخيرات، فإنه يرى أن مصر والمصريين لديهم إمكانية أن يصلوا إلى تحقيق هذا التقدم؛ إذ أن خصوبة أرض مصر واعتدال مناخها وتحمل أبنائها مكابدة العمل تعد عناصر يمكن أن تجعل من مصر دولة غنية «لا تفنى كنوزها ولا تفرغ خزائها وأنها بما يأتى من الثمرات لقادرة على حفظ ناموسها وتقوية شوكتها، بل أن تكون سلطتها مبسوطة إلى أقطار أخرى»(٤٣).

إذن ففى رأى محمد عبده، أن مصر تملك المقومات الطبيعية الأساسية للحصول على الريادة والتقدم بما تملكه من ثروات مادية وبشرية، كل ما هنالك إن على المصريين ـ على حد تعبير الإمام ـ أيضا إن يحسنوا «استعمال

هذه الأسباب الجليلة.. ليوضع كل شيء فى موضعه الطبيعى وتستعمل كل وسيلة لما يناسبها»[٤٤]. وهذا لا يتأتى إلا بالعلم الذى يؤدى امتلاكه وحسن تطبيقه إلى تجنب ضلال الآراء وسوء الاستعمال المقترنين دائما بالفقر والضعف والانحلال[٤٥].

فهل إلى ذلك العلم من سبيل وهل إلى التقدم والرقى نحن سائرون أم أننا سنظل نرزح تحت نير سوء الفهم وسوء الاستخدام ومن ثم سنظل نشكو الفقر والضعف؟!

إن الإجابة على هذه التساؤلات من شأننا نحن الآن. وإن كان قد مضى على هذه التحذيرات والتفاؤلات التى أطلقها الإمام أكثر من مائة عام فإن علينا الآن، وبعد مضى كل هذه السنوات ونحن لانزال نعانى من الفقر والضف، يأن نفيق وأن نواجه تقدم الآخرون بسلاح العلم وأن نحسن استغلال مالدينا من ثروات طبيعية وبشرية حتى يمكننا العودة إلى مصاف الأمم المتقدمة، الغنية بثرواتها وبعلومها وعلمائها ومفكريها.

إن علينا الآن أن نحسن التفكير فى استخدام مالدينا من إمكانيات متسلحين بسلاحى التقدم عند الإمام وعند كل ذوى نظر وفكر: الأخلاق والعلم، أو العلم والأخلاق، ولا يهم أى منهم يتقدم على الآخر لأنهما فى سبيل التقدم الحضارى للأمم حدان متضايقان لا يغنى أحدهما عن الآخر ولا يوجد أحدهما بدون الآخر.

المراجع والهوامش

(١) اعتمدنا فى التأريخ لحياة الإمام محمد عبده على:

* مذكراته، التى نشرت بالهيئة المصرية العامة للكتاب بمقدمة من طاهر الطناحى بالقاهرة ٢٠١١م.
* السيد محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام، مطبعة المنار بمصر ١٩٣١م.
* سعيد زايد: الإمام محمد عبده المصلح والمجدد، منشور بكتاب،: الشيخ محمد عبده ـ بحوث ودراسات عن حياته وأفكاره، الذى صدر عن المجلس الأعلى للثقافة فى مصر تحت إشراف أ.د/ عاطف العراقى، القاهرة، ١٩٩٥م.

(٢) محمد عبده، مذكرات الإمام، تقديم طاهر الطناحى، ٢٤ ـ ٢٥.

(٣) نفسه، ص ٢٦.

(٤) محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية، تحقيق ودراسة د. محمد عاطف العراقى، درا قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٨، ص ١٦٤.

(٥) أنظر: كتاب أستاذنا المرحوم د. عثمان أمين بعنوان «محمد عبده ـ رائد الفكر المصرى»، نشرة المجلس الأعلى للثقافة، بالقاهرة ١٩٩٦م.

* وأيضا. مصطفى لبيب عبد الغنى، الإمام محمد عبده وبعث التفكير الفلسفى فى مصر، ضمن كتابه نظرات فى فكر الإمام محمد عبده، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ٢٠١٠م.

(٦) نقلا عن: د. زينب عفيفى شاكر، النزعة النقدية فى فكر محمد عبده، ضمن كتاب: الشيخ محمد عبده الذى صدر بإشراف د. عاطف العراقى عن المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة ١٩٩٥، ص ١٧٣.

(٧) محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدينة سبق ذكره ص ١٦٧.

(٨) المرجع نفسه، ص ١٦٩.

(٩) المرجع نفسه، ص ١٧٠.

(١٠) المرجع نفسه، ص ١٧١.

(١١) المرجع نفسه، ص ١٧٤.

(١٢) المرجع نفسه، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.
(١٣) المرجع نفسه، ص ١٧٧.
(١٤) د. زينب عفيفى شاكر، نفس المرجع السابق، ص ١٧٨.
(١٥) المرجع نفسه.
(١٦) د. مصطفى لبيب، نظرات فى فكر الإمام محمد عبده، سبق الإشارة إليه ص ٩٦.
(١٧) نقلا عن نفس المرجع السابق، ص ٩٧.
(١٨) محمد عبده، الإسلام دين العلم والمدنية سبق ذكره، ص ١٢٧.
(١٩) أنظر: نفس المصدر السابق، ص ١٣٠ ـ ١٤٤.
(٢٠) أنظر: الكثير مما رواه محمد عبده عن تفاصيل فى هذا الصدد فى نفس المصدر السابق، ص ١٤٥ ـ ١٥٨.
(٢١) أنظر: هذه الأسس فى د. مصطفى لبيب، نفس المرجع السابق، ص ٥٠ ـ ٥٢.
(٢٢) المرجع نفسه، ص ٥٢ ـ ٥٣.
(٢٣) نقلا عن: المرجع نفسه، ص ٥٣.
(٢٤) المرجع نفسه، ص ٥٣ ـ ٥٤.
(٢٥) أنظر عرض لبعض هذه الاجتهادات والفيوضات فى تفسير الإمام فى: نفس المرجع السابق، ص ٥٤ ـ ٨٦.
(٢٦) د. زينب عفيفى شاكر، نفس المرجع السابق، ص ١٨٤ ـ ١٨٥.
(٢٧) نقلا عن المرجع السابق، ص ١٨٣.
(٢٨) المرجع نفسه ص ١٨٤.
(٢٩) د. مصطفى لبيب، نفس المرجع السابق، ص ١٠٠.
(٣٠) هارولد ب. سميث: مذهب الإسلام فى الإنسان وآثر هذا المذهب فى السياسة الاجتماعية والنظرية السياسة، منشور ضمن كتاب «الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة» جمع ومراجعة د. محمد خلف الله، تقديم د. حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ٢٠١٢م، ص ٧١ ـ ٧٢.
(٣١) المرجع نفسه، ص ٧٢.
(٣٢) د. عبد الحميد درويش النساج: دراسات فى الفكر العربى المعاصر(١) الواقعية الإسلامية فى مواقف الدكتور يحى هويدى الفكرية، بدون دار نشر، بدون تاريخ، ص ١٩٤.
(٣٣) أنظر: محمد عبده، رسالة التوحيد، دار المنار بمصر، الطبعة السابعة عشرة ١٣٧٦هـ ص ٩٨.
(٣٤) د. على عبد الفتاح المغربى، الفكر الاجتماعى عند الإمام محمد عبده، منشور ضمن كتاب الشيخ محمد عبده الذى صدر عن المجلس الأعلى للثقافة، سبق الإشارة إليه، ص ١١٩.
(٣٥) نقلا عن: نفس المرجع السابق، ص ١٢١.
(٣٦) محمد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق ودراسة د. محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٢، ج٣، ص ٢٥.

* نقلا عن نفس المرجع السابق ص ١٢٧.

(٣٧) نقلا عن د. عبد الحميد درويش النساج، نفس المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٣٨) المرجع نفسه.

(٣٩) أنظر مذكرات الإمام، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سبق الإشارة إليه، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٤٠) محمد عبده: الأعمال الكاملة، سبق الإشارة إليها، ج٢، ص ١٣.

(٤١) المرجع نفسه، ص ٤١.

* نقلا عن: د. سعيد مراد: نظرات فى الإصلاح الاجتماعى عند الإمام محمد عبده، نشر ضمن كتاب «الشيخ محمد عبده» الذى صدر عن المجلس الأعلى للثقافة، سبق الإشارة إليه، ص ١٥٤.

(٤٢) محمد عبده، الأعمال الكاملة ـ ج٣، ص ٤١.

* نقلا عن: د. حامد طاهر: محمد عبده وأفكاره المستقبلية، نشر ضمن كتاب «الشيخ محمد عبده» الذى صدر عن المجلس الأعلى للثقافة، سبق ذكره، ص ٩٦.

(٤٣) محمد عبده، الأعمال الكاملة ـ ج٣، ص ٤٢.

* نقلا عن: د. حامد طاهر، نفس المرجع السابق، ص ٩٦.

(٤٤) المرجع نفسه.

(٤٥) د. حامد طاهر، نفس المرجع السابق، ص ٩٦.

(٣)

مالك بن نبى.. وشروط التقدم الحضارى للعرب والمسلمين..

تمهيد..

يحتل مالك بن نبى من فلاسفة العالمين العربى والإسلامى المحدثين والمعاصرين مكانة متميزة لأنه كان أبرزهم اهتماما بفلسفة الحضارة والتاريخ المعاصرين ولا ينافسه فى ذلك إلا محمد اقبال، وتعدى اهتمامه بهذا المجال الحيوى التركيز على الدرس النظرى إلى التركيز على كيفية استخدام مقولاته ونظرياته فى وضع نظرية جديدة تكون جديدة بصورة النهضة إلى العالم الإسلامى من جديد.

وقد نجح إلى حد كبير فى وضع هذه النظرية العامة فى تفسير الحضارات وجعل نقطة البداية فيها هى الروح الدينية حيث اعتبر أن الفكرة الدينية هى الأساس فى أى تغير حضارى ليس فى الحضارة العربية الإسلامية وحدها بل فى كل الحضارات السابقة عليها واللاحقة لها. ومن ثم فقد بنى تحليلية لواقع العالم الإسلامى ودراسة طريق نهوضه من خلال هذه النظرية التى تستند على ثلاث عناصر هى: الإنسان ـ التراب ـ الزمن. وكم كان أصيلًا أيضًا فى تحليله للحضارات الإنسانية عمومًا

استنادًا على هذه العناصر، وكم كان أصيلًا أيضًا فى تحليلاته الجزئية لكل واحد من هذه العناصر ومحاولته من خلال هذه التحليلات خلق الدافعية لدى العرب والمسلمين للعودة إلى الريادة الحضارية من جديد.

وقبل الخوض فى التعرف على هذه النظرية البديعة وتحليلات صاحبها المبدعة يجدر بنا أن نتساءل: من هو مالك بن نبى؟!

أولًا: حياته وتطوره الفكرى[1]

إنه مالك بن عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبى الذى ولد بمدينة تبسة التابعة لولاية قسنطينة شرق الجزائر، وكان ذلك فى الأول من يناير عام ١٩٠٥ الموافق ٥ من ذى القعدة عام ١٣٢٣هـ. وقد ولد لأب يعمل موظفًا بالقضاء الإسلامى. ومن ثم فقد ترعرع فى أسرة محافظة متوسطة الحال حيث قيل أن والدته اضطرت للعمل بالحياكة وباعت أثاث منزلها لتستطيع الإنفاق على تعليمه هو وأخوته. اما بلدة تبسة التى ولد فيها وقضى معظم طفولته بين أرجائها فكانت أقرب إلى البداوة منها إلى المدينة ومن ثم كان الحضور الفرنسى فيها قليلًا رغم أن الاحتلال الفرنسى كان جاثمًا على الجزائر جميعها. وقد تلقى تعليمه الأولى فى هذا الوسط الريفى الهادئ بعيدًا عن المدن الكبيرة. وبالطبع فقد تلقى دروسه فى المساجد ودرس القرآن الكريم وفى ذات الوقت التحق بمدرسة فرنسية حصل منها على الشهادة الابتدائية. ثم انتقل بعد ذلك إلى قسنطينة ليكمل تعليمه هناك.

والملاحظ على هذه النشأة أنها نشأة مزدوجة التأثير على فيلسوفنا حيث إن التعاليم العربية الإسلامية كانت قرينة التعاليم الغربية الفرنسية؟ ففى

الوقت الذى تآثر فيه آنذاك بصديق له كان دائم الاستئهاد بآيات القرآن الكريم وكذلك بأنباء بلدته الذين اعتصموا بالإسلام دينًا وباللغة العربية لغة حتى لا تذوب هويتهم فى هوية المستعمر، نجده قد تأثر كذلك بمعلمه الفرنسى « مارثان» الذى علمه تذوق اللغة والآداب الفرنسية.

وقيل أن بن نبى قد طالع فى هذه الفترة كتابين هامين كان لهما أكبر الأثر فى حياته الفكرية بعد ذلك هما «الإفلاس المعنوى: هل هو للسياسة الغربية فى الشرق؟»» للشاعر الإسلامى أحمد محرم، و«رسالة التوحيد» للإمام محمد عبده وقد اكتشف من خلالهما الكثير من أوضاع العالم الإسلامى. وإلى هذه الفترة أيضًا يرجع اهتمامه بكتابات عبد الرحمن الكواكبى وخاصة كتابه «أم القرى» وكذلك بكتابات عبد الحميد بن باديس والمجلة التى كانت تصدرها جمعية العلماء المسلمين برئاسته «مجلة الشهاب».

ولم يمنعه هذا الاهتمام بهؤلاء المفكرين الإسلاميين الكبار وكتاباتهم من الاهتمام فى ذات الوقت بقراءة العديد من الكتابات الفرنسية للمفكرين الفرنسيين، وكذلك لم يمنعه ذلك من التردد على البعثات التبشيرية الانجليزية حيث تعرف على الإنجيل وناقش هؤلاء المبشرين فى أدق أفكارهم.

إن هذه النشأة مزدوجة الثقافات أثرت أبلغ الأثر فى تكوين بن نبى الفكرى وجعلته يفكر لأول فى زيارة باريس وهو فى العشرين من عمره ليبدأ مرحلة فكرية جديدة فى حياته يمكن أن نطلق عليها مرحلة التنقل والسفر، ولما كان أبرز ما فيها هو استقراره فترة فى باريس فيمكن أن نطلق عليها أيضًا المرحلة الباريسية حيث كان قد خاض تجربة سفر فاشلة إلى

باريس قبل ذلك وكانت قصيرة الأمد عاد بعدها إلى مسقط رأسه حيث حاول الاهتداء إلى عمل يناسبه فعمل فى محكمة فلو التى وصل إليها فى مارس عام ١٩٢٧م «ووفر له هذا العمل الاحتكاك المباشر بقضايا الشعب وفئاته البسيطة مما كان له كبير الأثر على تفتح عقله على حالة بلاده وحال البسطاء من شعبها فى ظل الاحتلال. وقد استقال من هذا المنصب بعد حوالى عام من توليه أثر نزاع مع كاتب فرنسى لدى المحكمة المدنية، ولم يدم تردده طويلًا حال تفكيره فى العورة إلى باريس حيث أعاد الكرة وسافر إليها عام ١٩٣٠ م لتطول سفرته هذه المرة حيث كان الهدف علميًا فى الأساس؛ وقد حاول فى البداية أن يدرس الحقوق بمعهد الدراسات الشرقية إلا أنه لم يسمح له بذلك حيث كان هذا النوع من الدراسات الإنسانية الحقوقية غير مسموح به للجزائريين، ورغم تأثره الشديد بذلك إلا أنه تحول إلى الدراسات العلمية العملية حيث التحق بمدرسة اللاسلكى ليتخرج مساعد مهندس مما جعله متخصصًا فى التكنولوجيا ومهتمًا بها بعد ذلك، وكان تخرجه فى هذه المدرسة عام ١٩٢٥م.

وقد انغمس بن نبى فى هذه السنوات الدراسية العلمية فى الحياة الفرنسية تمامًا واختار الإقامة فى باريس بدليل أنه تزوج من امرأة فرنسية أسلمت على يديه. وبدأ يوسع من علاقاته الفكرية والثقافية فى باريس حيث التقى فيها بشكيب ارسلان ـ داعية العروبة والإسلام المعروف ـ كما التقى هناك أيضًا بغاندى الزعيم الهندى الشهير وصار له ذلك الحضور المميز فى أوساط المغاربة والجزائريين حتى لقب آنذاك بزعيم الوحدة المغربية. كما استطاع أن يقيم جسور التواصل مع أبناء جاليات أخرى كانت تعانى هى الأخرى من الاحتلال.

والطريف أنه بعد هذه الرحلة الباريسية والإقامة الطويلة فيها حاول العودة إلى الجزائر والاستقرار فيها لكنه لم يوفق إلى ذلك حيث لفت انتباهه أن بلاده تحولت تحت يد الاحتلال من زراعة القمح إلى زراعة العنب التى تصنع منه الخمور للفرنسيين المحتلين، ولم يعجبه ذلك وبدلًا من أن يكافح لمواجهته داخل البلاد، عاد إلى فرنسا مرة أخرى وكان ذلك فى عام ١٩٣٩م حيث تفرغ للعمل الفكرى فعمل صحفيًا فى جريدة اللوموند وزاد اهتمامه بقضايا بلاده ومشكلات العالم الإسلامى وبدا ذلك بوضوح حينما بدأ يكتب سلسلة من المؤلفات المهمة مثل كتابه عن «الظاهرة القرآنية» عام ١٩٤٦م ثم كتابه «شروط النهضة» عام ١٩٤٩م الذى طرح فيه لأول مرة مفهوم القابلية للاستعمار، وكذلك كتابه «وجهة العالم الإسلامى» عام ١٩٥٤م. ولما قامت الثورة الجزائرية المسلمة فى ذلك العام تفاعل معها كثيرًا. وفكر فى الرحيل إلى القاهرة التى كانت فى تلك الفترة تحتضن كل حركات التحرر الوطنى وتتبنى كل قضايا التحرر وتدافع عن قيم العروبة والإسلام بكل ما أوتيت من قوة. ومن ثم كان قراره بالسفر إلى القاهرة ليستقر فيها عدة أعوام من عام ١٩٥٦ حتى عام ١٩٦٣. وهذه الفترة من حياته يمكن أن نطلق عليها المرحلة القاهرية حيث اختلفت وتمايزت عن مراحل حياته السابقة، إذ أنه أتقن العربية وبدأ يحاضر بها فى العديد من المعاهد والجامعات، وكم رحبت به المنتديات الفكرية للمفكرين والمثقفين المصريين والعرب بالقاهرة وتوالت أعماله الفكرية الجادة فى القاهرة حيث أصدر أول كتاب باللغة العربية وبخط يده كتاب «الصراع الفكرى فى البلاد المستعمرة» ثم كتاب «تأملات فى المجتمع العربى» وكتاب «ميلاد مجتمع» وكذلك كتاب «حديث البناء الجديد». كما كتب فى تلك الأثناء عام ١٩٥٧م كتاب

«النجدة» الشعب الجزائرى يباد وكتاب «مشكلة الثقافة» عام ١٩٥٨م. ولكل هذا النشاط الفكرى المميز تم اختياره مستشارًا للمؤتمر الإسلامى بالقاهرة. وتأثرا بحركة التحرر الأفريقى التى كانت تقودها مصر فى عهد جمال عبد الناصر كتب كتابه «فكرة الافريقية الأسيوية عام ١٩٥٦».

أما المرحلة الأخيرة من حياته وهى ما يمكن أن نطلق عليها مرحلة الاستقرار بالجزائر والمزاوجة بين العمل الفكرى والعمل الدعوى العملى فقد كان يطمح فيها إلى أن يرى أفكاره ذات تأثير على بنى وطنه حيث أنه عاد إلى الجزائر بعد الاستقلال عام ١٩٦٣م ليتولى العديد من المناصب العامة التى تركزت فى حقل التعليم الذى كان يعتبره الأساس المتين لتكوين جيل جديد يحمل عبء النهضة والتقدم للوطن. فقد عين عام ١٩٦٤م مديرًا للتعليم العالى وقام بمهمته خير قيام ما استطاع إلى ذلك سبيلًا. ولم يتوقف عن الأعمال الفكرية النظرية حيث واصل سلسلة مؤلفاته المتميزة فكتب عام ١٩٦٤م «آفاق جزائرية» و«انتاج المستشرقين» عام ١٩٦٨م وكذلك «الإسلام والديمقراطية» فى نفس العام. وبدأ كتابته مذكراته التى ظهر منها عام ١٩٦٥م «مذكراته شاهد للقرن ـ الطفل».

ولما أتى العام ١٩٦٧م استقال من مناصبه التنفيذية وفضل التفرغ للعمل الإسلامى والتوجيهى حيث ساهم بنشر المقالات المتتابعة فى الصحف الجزائرية وخاصة فى مجلة «الثورة الافريقية African revolution» التى خصها بمقالات عن تصوراته الفكرية لإشكاليات الثقافة والحضارة والمجتمع، وقد نشرت هذه المقالات فى كتبه بعد ذلك. وقد كتب فى نفس الفترة كتبًا مهمة منها «مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى» عام ١٩٧٠م الذى عده البعض من أهم ما كتب باللغة العربية فى القرن

العشرين، والجزء الثانى من مذكراته «مذكرات شاهد للقرن ـ الطالب» عام ١٩٧٠ أيضًا. وفى على ١٩٧٢م نشر «المسلم فى عالم الاقتصاد» و«بين الرشاد والنية» ومن أبرز ملامح هذه المرحلة الأخيرة من حياته الفكرية، تلك الندوة الأسبوعية التى كان يعقدها فى بيته والتى كان يحضرها الشباب المثقف وكذلك الكثير من العاملين فى وزارة الأوقاف والشئون الدينية. وقد حث هؤلاء على مواصلة هذه الملتقيات النوعية لتوعية الأجيال الصاعدة بقضايا الأمة، وبناء عليه قامت الدولة بافتتاح مسجد بالجامعة المركزية. ويبدو أنه لشدة نجاح هذه الندوات واستمراريتها قررت الدولة تكريما لشخصه أن تحولها إلى ملتقى دائم للفكر الإسلامى يقام كل عام فى الجزائر.

ولم يتوقف نشاط مالك بن نبى فى هذه المرحلة عند حدود بلاده الجزائر، فقد قبل دعوة سورية لإلقاء محاضرة بسوريا عام ١٩٧٢م. وقد اختار لها عنوانًا موحيًا هو «دور المسلم ورسالته فى الثلث الأخير من القرن العشرين». وقد اعتبرت هذه المحاضرة من قبل مؤرخيه أشبه بالوصية التى أوصى بها مالك بن نبى المسلمين قبل وفاته. وقد توفى مالك بن نبى بعد ذلك بحوالى عام حيث كانت وفاته يوم ٣١ أكتوبر ١٩٧٣م فى الجزائر العاصمة بعد هذه الحياة الطويلة الحافلة بالعطاء الفكرى والعمل الذى أسهم بشكل كبير فى تدعيم حركة التنوير والتحرر العربيين على مدى أكثر من خمسين عامًا فى القرن العشرين عانى فيها ما عانى مثل كل العرب من تبعات الاستعمار وعاصر حركات مقاومته كما شهد انكسارات العرب وانتصاراتهم فقد غادر مصر فى عام ١٩٦٧م وهو عام النكسة ومات فى الجزائر بعد أن استمتع كغيره من العرب بسماع أخبار

النصر الذى تحقق على يد الجيش المصرى والجيوش العربية فى السادس من أكتوبر عام ١٩٧٣.

ثانيًا: نظريته فى البناء الحضارى

إن قضية القضايا عند مالك بن نبى هى نهضة المسلمين والبحث عن كيفية هذه النهضة وقبل ذلك عن معوقاتها منذ غروب شمسها بعد انتهاء عصر دولة الموحدين فى الأندلس. لكن معالجة بن نبى لهذه القضية إنما تأخذ منهج فكرى أصيل كل الأصالة لأنه يربطها ويصل إليها عبر نظرية فى البناء الحضارى هى من الأصالة والعمق بحيث ينبغى أن نتوقف عندها أولًا، ولعل السؤال الجوهرى المبدئى فيها هو: ما هى الحضارة؟!

إن تعريفه للحضارة ينبثق من رؤية ثابتة مؤداها أن الحضارة فكرة أو هى نتاج فكرة لكن هذه الفكرة ليست بعيدة عن المجال الحيوى الذى تنشأ فيه؟ فقد عرف بن نبى الحضارة فى كتابه «مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى» قائلًا: «إن حضارة ما هى نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع فى مرحلة ما قبل التحضر الدفعة التى تدخل به التاريخ[٢]»، كما عرفها فى كتابه «شروط النهضة» قائلًا: «أن الحضارة مجموعة من من العلائق بين المجال الحيوى (البيولوجى) حيث ينشأ ويتقوى هيكلها وبين المجال الفكرى حيث تولد وتنمو روحها[٣]». ومن هاتين الزاويتين يعيد تعريف الحضارة بشكل أكثر شمولًا فيقول «أنها جملة العوامل المعنوية والمادية التى تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتطوره[٤]».

وينحل البناء الحضارى فى رأيه إلى عناصر ثلاثة هى الإنسان والتراب والوقت وهو يصيغها فى معادلة أشبه بالمعادلات الرياضية هى:

حضارة = إنسان + تراب + وقت[٥].

وقبل أن يسارع أحدنا إلى نقد هذه المعادلة بقوله إن هذه العناصر الثلاثة متوفرة لدينا كما لدى الأمم الأخرى ومع ذلك فلا توجد الحضارة بمعناها الوثيق إلا لدى أحدها فقط فلماذا غابت عن الأمم الأخرى؟!

يجيبنا بن نبى على هذا الاعتراض قائلًا: إن الماء نتاج للأيدروجين والاكسجين وبرغم هذا فهما لا يكونانه تلقائيًا! ولذا قيل إن تركيب الماء يخضع لقانون معين يقتضى تدخل (ترتيب) ما بدونه لا تتم عملية تكون الماء. وبالمثل فإن هناك ما يطلق عليه (مركب الحضارة) أى العامل الذى يؤثر فى مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض. ويرى مالك بن نبى أن هذا المركب حسب رؤيته وما يدل عليه التحليل التاريخى فى رأيه ـ هو الدين، هو الفكرة الدينية التى رافقت دائمًا تركيب الحضارة خلال التاريخ[٦].

إن الحضارة فى رأيه «لا تنبعث إلا بالعقيدة الدينية، وينبغى أن نبحث فى حضارة من الحضارات عن أصلها الدينى الذى بعثها» فهكذا كان الأمر فى الحضارة الإسلامية وكذلك فى الحضارة المسيحية ولعله «ليس من الغلو فى شيء أن يجد التاريخ فى البوذية بذور الحضارة البوذية» وفى البراهمية نواة الحضارة البرهمية[٧].

وعلى ذلك فهو يعتقد أن المدنيات الإنسانية حلقات متصلة تتشابه فى أطوارها مع أطوار المدينة الإسلامية والمسيحية؛ إذ تبدأ الحلقة الأولى

بظهور فكرة دينية، ثم يبدأ أفولها بتغلب جاذبية الأرض عليها بعد أن تفقد الروح ثم العقل[٨].

إنه يؤمن اذن بدورانية التاريخ وبأن كل حضارة من الحضارات تمر بأطوار معينة من البناء إلى السقوط والانهيار، وهو يعتقد أن منحى السقوط الذى تغلقه عوامل نفسية أحط من مستوى الروح والعقل، وطالما أن الإنسان فى حالة يتقبل فيها توجيهات الروح والعقل الفردية فهو فى الطريق إلى الحضارة ونموها، حيث إن هذه العوامل النفسية تختزن بطريقة ما فيما وراء الشعور، وفى الحالة التى تنكمش فيها تأثيرات الروح والعقل، تنطلق الغرائز الدنيا من عقالها لكى تعود بالإنسان إلى مستوى الحياه البدائية. وهو يضرب المثل هنا بالحضارة العربية الإسلامية، إذ كان أساسها أن الدين قد بعث فى المسلم روحًا محركة للحضارة، فلم يلبث بعد مرحلة قضاها فى الخلافات والحروب أن عاد إلى حيث هو الآن، انسانًا بدائيًا[٩].

وعلى ذلك فإن أى حضارة «تقع بين حدين اثنين هما: الميلاد والأفول... والمنحنى البيانى لا يبدأ بالضرورة من النقطة الأولى فى خط صاعد ليصل إلى النقطة الثانية فى خط نازل وبينهما طور وسيط هو: الأوج، وبين الطورين الأولين يوجد بالضرورة توازن معين يشير إلى تعاكس فى الظاهرة، فطور الأفول النازل هو عكس طور النهضة الصاعدة وبين الطورين يوجد بالضرورة اكتمال معين هو طور انتشار الحضارة وتوسعها[١٠]».

إن الدورة الحضارية تتم إذن على هذا المنوال «إذ تبدأ حينما يدخل التاريخ فكرة دينية معينة، وتنتهى حينما تفتقد الروح نهائيًا الهيمنة التى

كانت لها على الغرائز المكبوتة أو المكبوحة الجماح. وقبل بدء دورة من الدورات الحضارية أو فى بدايتها يكون الإنسان فى حالة سابقة للحضارة، أما فى نهاية الدورة فإن الإنسان يكون قد تفسخ حضاريًا وسلبت منه الحضارة تمامًا فيدخل هنا فى عهد ما بعد الحضارة»[١١].

وإذا كان هذا الإنسان هو فى الأساس بانى الحضارة وعلى يدين أيضًا تنتهى، فإنه بلا شك بعد العنصر الأهم فى البناء الحضارى، فلكى توجد الحضارة لابد من الإنسان القادر على استخدام العنصرين الآخرين التراب والوقت للوصول إلى الهدف: بناء الحضارة والتفوق الحضارى. ولكى يؤثر الإنسان الفرد فى تركيب التاريخ وصنع الحضارة فإنه يؤثر فى مجتمعه ككل بثلاث مؤثرات: أولًا: بفكره وثقافته وثانيًا: بالعمل وثالثا: برأس المال[١٢].

أما الثقافة فهى التى يكتسبها الفرد بصورة عملية من بيئته ومجتمعه إذ أن « الثقافة هى مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التى يتلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولى فى الوسط الذى ولد فيه، والثقافة على هذا هى المحيط الذى يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته. إن الثقافة إذن هى «المحيط الذى يعكس حضارة معينة والذى يتحرك فى نطاقه الإنسان المتحضر»[١٣]. إن هذا التعريف للثقافة يضم بين دفتيه فلسفة الإنسان الفرد وفلسفة الجماعة مع الأخذ فى الاعتبار ضرورة انسجام هذه المعطيات فى كيان واحد تحدثه عملية التركيب التى تجريها الشرارة الروحية، عندما يؤذن فجر احدى الحضارات[١٤].

إن ثمة مركبًا اجتماعيًا للثقافة يتألف من أربعة عناصر يتخذ منها أى شعب دستورًا لحياته المثقفة أولًا: عنصر الأخلاق لتكوين الصلات

الاجتماعية وثانيها: عنصر الجمال لتكوين الذوق العام وثالثها: منطق عملى لتحديد أشكال النشاط العام ثم رابعًا: الفن التطبيقى الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع أو الصناعة على حد تعبير ابن خلدون[١٥].

إن الثقافة بعناصرها الأربعة السابقة هى ما تشكل صورة الحياة فى حضارة ما، وينبغى أن ندرك جيدا أن الحياة فى أى مجتمع معين قبل أن تتأثر بالفنون والصناعات (العنصر الرابع فيما سبق) أى بالجانب المادى أو الاقتصادى من الحضارة تتخذ اتجاهًا عامًا ولونًا شاملًا يجعلان جميع تفاصيلها مرتبطة بالمبدأ الأخلاقى وبذوق الجمال الشائعين فى هذا المجتمع، ويمكن صياغة هذه العلاقة فى صورة جبرية هكذا: مبدأ أخلاقى + ذوق جمالى = اتجاه حضارة[١٦].

إذن تختلف الحضارات باختلاف التوجيه الثقافى للإنسان الصانع لهذه الحضارة أو تلك، إذ من الممكن أن تبدأ الحضارة بتوجيه أخلاقى معين أو بذوق جمالى معين وكلاهما سيتبع بالتأكيد حسب رؤية بن نبى بفكرة دينية أو روحية معينة.

وبالطبع فإن التوجيه الثقافى لابد أن يبدو فى عمل الإنسان وهو العنصر الثانى من عناصر نظام الإنسان إذ أن «العمل وحده هو الذى يخط مصير الأشياء فى الإطار الاجتماعى ورغم أنه ليس عنصرًا اساسيًا كالإنسان والأرض والتراب إلا أنه يتولد من هذه العناصر الثلاثة[١٧]. ومن ثم فلابد من توجيه العمل حيث تسير جهود الأفراد كلهم فى اتجاه واحد بما فى ذلك جهد الراعى والفلاح وصاحب الحرفة والتاجر والطالب والعالم والمرأة والمثقف حتى يضع كل واحد منهم فى كل يوم لبنة جديدة فى البناء الحضارى إننا نعمل مادمنا نعطى ونأخذ بصورة

تؤثر فى التاريخ، فتوجيه العمل هو تأليف كل هذه الجهود لتغيير وضع الإنسان وخلق بيئته الجديدة»[١٨].

ولا شك أن المال والثروة يشكلان عاملًا مهمًا فى البناء الاقتصادى والاجتماعى لأى حضارة بأوزان مختلفة حسب درجة التطور الحضارى.. وإذا كان اصطلاح الثروة سواء كانت متعلقة بالمواد الخام أو ناتج حركة التجارة كان معروفًا من قبل، فإن اصطلاح رأس المال الحديث عادة ما يكون منفصلًا عن صاحبه، إن الثروة مرتبطة بصاحبها أو بما يملك من مواد خام أو كائنات حية، أما رأس المال فهو فى جوهره المال المتحرك الذى يتسع مجاله الاجتماعى والاقتصادى، والقضية بالنسبة لنا هنا هى قضية منهج يحدد بمقتضاه التخطيط الاقتصادى المناسب للبناء الحضارى، وأساس هذا التخطيط الاقتصادى الأمثل هو أنه لا يكون فيه مكان لتركيز رؤوس الأموال فى أيدى فئة قليلة، تستغل السواء الأكبر من الشعب، بل يجب أن يتوفر فيه إسهام الشعب مهما كان فقيرًا وبذلك يتم التعادل بين طبقات المجتمع وتنسجم مصلحة الجماعة مع مصلحة الفرد[١٩]، وإذا تم توجيه الثروة ورأس المال على هذا النحو سيسير متضامنًا مع توجيه الثقافة وتوجيه العمل ومن ثم يكون الفرد قد استكمل الشروط اللازمة لتشييد التيار الحضارى.

وإذا كان ذلك كله يخص الإنسان ومشكلاته فى البناء الحضارى، فماذا عن التراب؟!

إن التراب فى اصطلاح مالك بن نبى يعنى الأرض المليئة بالثروات التى يتوقف البناء الحضارى على قدرة الإنسان صانع الحضارة الجديدة على استخدامها وحسن توظيفها والاستفادة منها، والتراب هو إذن

أحد العناصر الثلاثة التى تكون الحضارة فإذا ما توفر «المركب الدينى» لتركيب هذه العناصر[٢٠]. والمشكلة عند بن نبى هى كيف يحول الناس فى أى حضارة الرمال إلى عامل بناء حضارى بتحويلها إلى أرض خصبة أو على الأقل الانتصار على الرمال بتحويلها إلى بيئة خضراء زراعية أو بالانتصار عليها بالاستفادة من الموارد الطبيعية الكائنة تحتها. إن انتصار الإنسان على نوائب الطبيعة وأهوالها ـ التى أخذ بن نبى الرمال مثلًا عليها ـ إنما هو رسالة الإنسان الحضارية بعلمه وعمله عبر الجهود الفردية والجماعية.

إن هذه الجهود هى ما تجعلنا ننتصر على كل ما يخيفنا فى الطبيعة ومن ثم نمهد لصنع حضارة جديدة.

ولا شك أن عنصر الزمن بالنسبة للعنصرين السابقين فى البناء الحضارى فى غاية الأهمية، حيث إن استغلال الوقت الاستغلال الأمثل فى العمل ومواجهة التحديات الحضارية مسألة فى غاية الأهمية إذ «انه فى ساعات الخطر فى التاريخ، تمتزج قيمة الزمن بغريزة المحافظة على البقاء إذا استيقظت، ففى هذه الساعات التى تحدث فيها انتفاضات الشعوب، لا يقوم الوقت بالمال، كما ينتفى عنه معنى العدم» إنه يصبح جوهر الحياة الذى لا يقدر» وحينما لا يكون الوقت من أجل الأثراء أو تحصيل النعم الفانية، أى حينما يكون لازمًا للمحافظة على البقاء أو لتحقيق الخلود والانتصار على الأخطار يسمع الناس فجأة صوت الساعات الهاربة ويدركون قيمتها التى لا تعوض؛ ففى هذه الساعات لا تهم الناس الثروة أو السعادة أو الألم. وإنما السعات نفسها، فيتحدثون حينئذ عن ساعات العمل، إنها العملة الوحيدة المطلقة التى لا تبطل ولا تسترد إذا ضاعت،

إن العملة الذهبية يمكن أن تضيع وأن يجدها المرء بعد ضياعها ولكن لا تستطيع أى قوة فى العالم أن تحطم دقيقة ولا ان تستعيدها إذا مضت»[٢١].

هكذا عبر بن نبى عن أهمية الزمن والوقت بالنسبة لمن يصنعون الحضارة، إن الحياة والتاريخ خاضعان للتوقيت والزمن، وكلما كان الإنسان قادرًا على استغلال الوقت فى العمل الجاد وقادرًا على اكتشاف التوقيت المناسب لبدء العمل أو إنهائه باتقان، كان انجازه الحضارى عظيمًا وجديرًا بالانتباه، إن الاستخدام الأمثل للزمن له أمثلة عديدة رائعة مثل التجربة الألمانية التى انتصرت على ظروف ما بعد الحرب العالمية الثانية، تلك الحرب التى خلفت ألمانيا محطمة مدمرة لم يبق لها أى شيء تقيم عليه بناء نهضتها، ومع ذلك لما بدأ النشاط يسرى فى نفس الشعب الألمانى فى مستهل عام ١٩٤٨ وكان آنذاك فى نقطة الصفر من حيث المقومات الاقتصادية الموجودة لديه، نجح خلال عشر سنوات فى تحقيق المعجزة والعودة إلى الواجهة الاقتصادية للعالم، إن الشعب الألمانى لم يكن يملك آنذاك إلا العناصر الثلاثة: الإنسان والتراب والأرض، وبهم صنع المعجزة الألمانية.

وكم كان بن نبى بليغًا حينما أراد أن يحفزنا لنفس الصنيع بقوله: إن وقتنا الزاحف صوب التاريخ لا يجب أن يضيع هباء، كما يهرب الماء من ساقية خربة. ولا شك أن التربية هى الوسيلة الضرورية التى تعلم الشعب العربى الإسلامى، قيمة هذا الأمر[٢٢].

ولكن لم يقل بن نبى أى نظام تربوى يمكن أن يولد فى يالشعب العربى الإسلامى هذا الامر، هذا فى الوقت الذى يقرأون فى صباح مساء القرآن الكريم الذى كثيرًا ما أقسم فيه الله بالزمن وقيمته الوقت، وفى

الوقت الذى نبههم فيه بأن العمل المتقن الخالص لوجه الله هو فقط ما سيكون محل تقديره سبحانه وتعالى لهؤلاء المؤمنين به.

ثالثًا: مشكلات النهضة الحضارية للعالم الإسلامى

وعمومًا فإن السؤال الأهم هنا هو: إلى أى حد يمكن أن توظف هذه النظرية لمالك بن نبى فى تفسير البناء الحضارى فى تحليل واقع الحال عند العرب المسلمين؟! ما هى عوائق النهضة لدينا؟ وكيف يمكننا التغلب عليها؟!

فى الحقيقة أن جوهر المشروع الفكرى لمالك بن نبى يتمحور حول تلك التساؤلات ومحاولة الإجابة عليها؛ فقد انطلق مشروعه الفكرى من فكرة محورية هى أن نهضة أى مجتمع انما تتم فى نفس الظروف التى شهدت ميلاده. وعلى ذلك فإن إعادة بناء المجتمع الإسلامى الحديث لابد أن ينطلق من الفكرة الدينية الأصيلة كأساس لأى تغيير اجتماعى. وقد عبرت الآية الكريمة «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (الرعد آية ١) عن ذلك، وقد أخذ مالك بن نبى هذه الآية نقطة الارتكاز الأساسية فى منظومته الفكرية[٢٣]، لقد اعتبرها شرعة السماء: غير نفسك تغير التاريخ[٢٤].

إن مشكلة العالم الإسلامى فى نظره ليست «فيما يستحق من رغائب، بل فيما يسودنا من عادات وما يراودنا من أفكار وفى تصوراتنا الاجتماعية بما فيها قتم الجمال والأخلاق وما فيها أيضًا من خصائص تعترى كل شعب نائم»[٢٥].

وإذا قال بعضنا كما يتردد دومًا إن أسباب تخلفنا وجمودنا تكمن فى ذلك الاستعمار الذى لم يترك أرضًا عربية إلا احتلها ونهب ثرواتها وربطها باقتصاده حتى بعد الاستقلال، فإن مالك بن نبى له وجهة نظر أصيلة ومختلفة فى هذا الآمر؛ إذ أنه يعتبر أننا لم نستعمر إلا لأننا لدينا تلك «القابلية للاستعمار». إنه يرى أن من الجرأة أن نقرر «أن الاستعمار ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم، بل هو من النفس ذاتها التى تقبل ذل الاستعمار والتى تمكن له فى أرضها»[٢٦].

إن كابوس الاستعمار لا يذهب عن أى شعب بكلمات خطابية أو أدبية إنما بتحول نفس يصبح معه الفرد شيئًا فشيئًا قادرًا على القيام بوظيفته الاجتماعية جديرًا بأن تحترم كرامته وحينئذ يرتفع عنه «القابلية للاستعمار» ولن يقبل حكومة استعمارية تنهب ماله وتمتص دمه فكأنه بتغيير نفسه قد غير وضع حاكمية تلقائيًا إلى الوضع الذى يرتضيه[٢٧].

إن التخلف الذى يعيشه المسلمون ينبع فى الأساس من داخلهم ويعود إلى طبيعة تشكيل عقليتهم وشخصيتهم التى ترسبت فيها مفردات الثقافة السلبية، ولا حل لهذه المعضلة إلا بالتحول من مجتمع غير فعال إلى مجتمع فعال، وفاعلية أى مجتمع إنما تنطلق من فاعلية الإنسان، وقد كان مالك بن نبى يقول فى ذلك أنه إذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ[٢٨].

والحقيقة أن ما يقف أمام حركة الإنسان فى المجتمعات العربية والإسلامية إنما هو فكره المكبل بالكثير من القيود منها «أنه فكر خاضع لطغيان الشىء والشخص»[٢٩] إذ يتمحور فكرنا حول أشخاص أو زعماء بعينهم أو حول وثن من الأوثان أو شيء من الأشياء، ولا يمكن

أن يتحول الإنسان إلى كائن فعال بشكل إيجابى فى التاريخ إلا إذا تمحور فكره حول الفكرة وليس حول هذا الشخص أو حول هذا الشيء. إن الأفكار فى رأى بن نبى هى المحركة للأشخاص ومن ثم للمجتمعات والتاريخ.

ولعل من تلك القيود أيضًا تلك الازدواجية اللغوية الذى يعانى منها المسلمون، فقد غرس العصر الاستعمارى فيما غرس من الظواهر المتصلة بالهياكل الاقتصادية والاجتماعية والإدارية فى البلاد المستعمرة ظاهرة خاصة هى ازدواجية اللغة التى تتعلق ببناه الثقافية والعقلية وبأفكاره[٣٠]. ولقد أحدثت هذه الازدواجية اللغوية انشقاقًا فى العالم الثقافى للبلاد الإسلامية ليس فقط ذا طابع جمالى بل أيضًا ذو طابع أخلاقى وفلسفى[٣١]، فلقد ترتب عليها ظهور طائفتين من النخبة؛ النخبة التى تتكلم العربية وتحاول استرداد أصولها الإسلامية، والنخبة التى تتكلم اللغة الأجنبية سواء كانت الفرنسية فى الجزائر أو الانجليزية فى مصر. وكلا منهما كان مصيره الفشل حيث لم تنجح الطائفة الأولى فى إرساء اتصال بين الروح العربية المعاصرة والتقاليد الأصلية للسلف الصالح لعدم وجود اتصال حقيقى بنماذجها المثالية. والطائفة الثانية لم تستطع إرساء اتصال مع حضارة العصر لعدم فهمها لروحها العملية؛ فافتقاد الأفكار الأصلية من ناحية وافتقاد الأفكار الفعالة من ناحية أخرى جعل هذه الشعوب تراوح مكانها ولا تتقدم[٣٢].

وبالطبع فإن مالك بن نبى هنا إنما يلمح من خلال إشكالية ازدواجية اللغة إلى الإشكالية التى شغلت النخبة المثقفة العربية منذ بداية الحقبة الاستعمارية وحتى اليوم إشكالية الأصالة والمعاصرة، وهى فى اعتقادى

إشكالية مزيفة إذ كان يمكن الاستفادة من ازدواجية اللغة حيث إن اللغة الأجنبية التى أتت مع المستعمر ليست شرًا كلها بل كان يمكن الاستفادة منها ببساطة فى الإطلاع على منجزات العصر وكأداة لفهم الآخر، ومن ثم كان من الممكن تلاشى ما ترتب على ثنائية اللغة من إشكاليات عوقت التقدم والنهضة التى كانت مأمولة فى ظل التحدى الذى فرضه الاستعمار بتقدمه التقنى والمادى لكن للأسف تغلبت النظرة الدونية واستسلم أهل البلاد المستعمرة لأنه كان لديها بحسب اصطلاح بن نبى «القابلية للاستعمار»!

وعمومًا فإن هذه الثنائية اللغوية والازدواجية الثقافية ليست هى فقط المشكلة وإنما المشكلة الأكبر التى عوقت ولا تزال تعوق التقدم والنهوض هى ازدواجية أو ثنائية أخرى أهم أشار إليها مالك بن نبى وهى ثنائية «الأفكار الميتة والأفكار المميتة» أما الفكرة الميتة فهى «الفكرة التى بها خذلت الأصول، وانحرفت عن مثلها الأعلى وليس لها جذور فى العصارة الثقافية الأصلية» اما الفكرة المميتة فهى «الفكرة التى فقدت هويتها وقيمتها الثقافتين بعدما فقدت جذورها التى بقيت فى مكانها فى عالمها الثقافى الأصلى»[٣٣]. ويقصد مالك بن نبى بالفكرة الميتة تلك الأفكار التى ننقلها عن التراث دون وعى بأنها ليست هى بنت الجوهر الأصيل للحضارة العربية الإسلامية، كما أنها بخلعها من جذورها ومحاولة زراعتها فى بيئة لم تعد هى بيئتها كما لم تكن هى كذلك بيئتها الأصلية إنما يعنى أنها فكرة ماتت بانتزاعها من أصلها ومن منبتها الأصلى. وهى تتلاقى لديه فى حاضرنا المعاصر بالأفكار المميتة التى هى الأفكار الغربية المستوردة التى لا تتفق مع هويتنا ولا تتوافق مع

جوهرنا الأصيل. وفى رأى بن نبى أن تلاقى الأفكار الميتة مع الأفكار المميتة إنما يمثل أحد العوائق الكبيرة أمام نهضة الأمة لأنه «ما أن نبدأ بمعالجة الأفكار الميتة التى لم يعد لها جذور فى بوتقة الثقافة الأصلية للعالم الإسلامى، حتى نصطدم بالأفكار المميتة التى خلفت فى عالمها الثقافى الأصلى جذورها ووفدت إلى عالمنا»[٣٤].

إن الحقيقة التى يلفت انتباهنا إليها بن نبى هى أن المشكلة فى العالم الإسلامى هى مشكلة أفكار؛ إذ أنه منذ انحطاطه ما بعد عصر الموحدين يواجه مشكلة أفكار لا مشكلة وسائل؛ فتراثه الذى ورثه من عصور الحضارة الإسلامية غدا أفكارا ميتة، أما نماذجه الروحية التى تعود إلى العهد الأول فقد خانتها أفكاره الموضوعة التى خالفت النموذج المطبوع، الذى أرساه العصر الأول، وحينما افتقد الإحاطة بمشاكله وولى وجهه شطر العالم الغربى، فإن أفكاره المقتولة بفعل الانحطاط قد استخدمت من الحضارة الغربية أفكارًا انبتت عن جذورها وامتصتها مع سمومها القاتلة، فلا هى ادركت نمط الحضارة الغربية فى اندفاعه التطورى الفعال المستمد من أصالته المقيمة فى حدودها الجغرافية ولا هى أحيت نماذجها الأصلية فى انبثاقها الروحى. وهكذا تضافرت أفكارها الموروثة الميتة والأفكار القاتلة المجتثة من جذورها الغربية لتنتقم من هذا العالم كما ينتقم جسر سيء البناء بالانهيار على من بناه»[٣٥].

وخلاصة القول أن العقول العربية وقعت أسرى هذين النوعين من الأفكار وهما معًا يمثلان العاتق الأكبر أمام اليقظة والنهوض إذ أن الأفكار الميتة تسكن العقول ولا تدفع حاملها إلى أى مجهود أو نشاط فهى معلومات عقيمة متوارثة تجمدت لدى حامليها ومن ثم كانت أحد

أسباب انحطاط الخط البيانى الحضارى للأمة الإسلامية، أما الأفكار المميتة فهى التى قتلت الإبداع فى النفوس بما لها من قدرة خبيثة على الإخماد وكبح جماح العقول وكسر الهمم وهى التى خلقت فى أبناء الأمة الاستسهال وساعدت فى تغيب القدرة التحليلية فى فهم المشكلات المعقدة رغم أنها فى أصلها وعند أهلها تفعل عكس ذلك تمامًا، كما أن الواقع فى العالم الثقافى الغربى ليس كله مميت، فنحن لم نأخذ منه على حد يعتبر مالك بن بى إلا أن النفايات، الجزء المميت من تلك الحضارة»[٣٦].

والسؤال هو: لماذا تذهب النخبة المثقفة المسلمة بالضبط للبحث هناك عن هذه العناصر المميتة وليس عن العناصر الصانعة للنهضة والتقدم كما فعل اليابانيون والصينيون على سبيل المثال؟!

والحقيقة أن بن نبى لم يجد الاستثناء من هذه القاعدة العامة التى وقع فى فخها معظم النخبة المسلمة، لم يجده إلا لدى محدد إقبال إذ وجد أن « فكر اقبال جعل من ثقافته شغفًا، واستحق الاحترام لتجرده.. إنه بجهد شخصى أو لصدفة استثنائية استطاع أن يقضى على مخزون الأفكار الميتة التى وجدها فى بيئته عند ولادته. ونجد فى عمله الاهتمام بتجديد أفكار بيئته عبر كتابه الذى ترك ثمرته للأجيال «إعادة بناء الفكر الإسلامى»[٣٧].

إن المشكلة فى رأى بن نبى إذن ليست فى التلميذ على الحضارة الغربية «لأنه ومنذ عام ١٨٦٠ تتلمذ المجتمعان الإسلامى واليابانى فى مدرسة الحضارة الغربية وبينما أصبحت اليابان قوة اقتصادية كبرى فى العالم لأن الأفكار المميتة فى الغرب لم تعد تصرفها عن طريقها فقد بقيت وفيه لثقافتها، لتقاليدها ولماضيها بينما وجدنا ذلك فى اليابان، وجدنا أنه بعد ما يقرب من قرنين من الزمان ورغم الجهود الحميدة التى بذلت

فى سبيل النهضة فى العالم الإسلامى، نجده لا يزال مجتمعًا ذى نموذج متخلف»[٣٨].

إذن المشكلة التى نواجهها وتطرح نفسها علينا بقوة لا تتعلق بطبيعة الثقافة الغربية، بل بالطبيعة الخاصة بعلاقتنا بها!

إن صنع الحضارة إنما هو مرهون ببشر أصحاب فاعلية يتفاعلون مع الأفكار بإيجابية، إن أهم شروط الفاعلية فى نظر بن نبى أن ينظر الإنسان إلى نفسه على أنه صانع التاريخ ومحركه؛ فالتاريخ نتاج عمل وليس نتاج مقولات نظرية، ومشكلة المسلم اليوم أنه لا يفكر ليعمل، بل يفكر ليقول ويتكلم وقد أدى ذلك ولايزال إلى ضياع الاستفادة من العلم والمال والوقت فى صنع حضارتنا الحديثة المنشودة.

رابعًا: الطريق إلى النهضة

إن ادراك المشكلات السابقة وهى جميعًا مشكلات فكرية والوعى بها ربما يكون عند مالك بن نبى نقطة البداية فى طريق الفعالية والحضارية، لكن أولى خطوات هذا الطريق عنده فى اعتقادى هى مرة أخرى تغليب الفكرة على الشىء.

١) تغليب الأفكار على الأشياء:

إن المرحلة الحالية فى العالم الإسلامى فى نظر بن نبى تتسم بطغيان الأشياء على الأفكار وذلك على أصعدة مختلفة؛ فعلى الصعيد النفسى والاخلاقى نجد أن «الأشياء تمثل القمة فى سلم القيم، وتتحول خلسة الأحكام النوعية إلى أحكام كمية دون أن يشعر أصحاب تلك الأحكام

بإنزلاقهم نحو الشيئية أى نحو تقويم الأمور بسلم الأشياء. فالموظف على سبيل المثال يعتمد فى تحديد رتبته فى الترتيب الإدارى بعدد الأجهزة التى يستعملها أو لا يستعملها وليس بقدر العمل الجاد الذى يؤديه!

إن الشيئية تجر إلى هفوات كثيرة ذات مغزى وخاصة فى مجال الأدب السياسى! ففى كلمة تأييد لإحدى البلاد الإسلامية تقرأ عبارة «الحكومة وشعبها» فعكست هنا علاقة الملكية فبدلا من أن يكون للشعب حكومة أصبح للحكومة شعب وأضحى المالك مملوكًا![٤٠].

أما على الصعيد الاجتماعى فإن هذه النزعة الشيئية الكمية تولد مظاهر اجتماعية غير متوقعة، فمثلًا على باب إدارة من إدارات الحكومة نجد موظفًا يراقب الداخلين ويسجل أسماءهم. وإذا ما عدت إلى نفس الإدارة فى اليوم التالى ترى أن التسجيل والموظف الذى يتولاه غير موجودين. وهكذا فالوظيفة قد ذهبت مع الموظف! ونفس الشيء على الصعيد الفكرى إذ نجد مؤلف أى كتاب لا يسأل عن أى بحث عالج وكيف تم معالجته دائمًا، بل عن عدد الصفحات التى كتبها فيه![٤١]

أما على الصعيد السياسى فقد تسللت الشيئية وطغيان الأشياء وخاصة فى ميدان التخطيط؛ فعندما يواجه بلد إسلامى ما مشكلة التخلف فهو يواجهها إما الاستثمار الأجنبى وتلقى المعونات المالية أو بزيادة معدل الضرائب. كما يقع أفراد المجتمعات الإسلامية فى حاضر العالم الإسلامى فى خطر تجسيد المثل الأعلى فى شخص وليس فى فكره قد يحققها أى شخص يختار، وقد تسبب ذلك فى الكثير من الضرر بالأفكار الإسلامية المتجسدة فى أشخاص ليسوا فى حقيقة الأمر أهلًا لحملها، فمن ذا الذى يستطيع تجسيد الأفكار دون أن يعرض المجتمع كله للخطر؟!

إن خطر التجسيد قد وضعه القرآن صراحة فى الوعى الإسلامى حتى على شخص الرسول ذاته بقوله «وما محمد إلى رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم» (آل عمران... ١٤٤)[٤٢].

إن الأمة لن تتقدم إلا بتقديم الفكرة على الشيء وعلى الشخص أو على الأقل علينا أن ندرك «إن للعالم الثقافى (والحضارى) بنية ديناميكية تتوافق مظاهرها المتتالية مع علاقات متغيرة بين العناصر الثلاثة الحركية: الأشياء والأشخاص والأفكار»[٤٣] وإن اختلال التوازن فى هذه العلاقة لصالح الشيء يولد الاضطراب ليس فقط فى الدول المتخلفة وإنما أيضًا فى الدول المتقدمة.

إذن علينا إعادة التوازن بين الأفكار والأشياء والأشخاص بهذا الترتيب الذى يعطى الأولوية دائمًا للفكرة على الشيء والشخص معًا.

٢) التوافق مع روح العصر مع الحفاظ على أصالة الأفكار:

إن الإشكالية هنا كما صاغها بن نبى تكمن فى أن «فكرة أصلية» لا يعنى ذلك فعاليتها الدائمة، وفكرة فعالة ليست بالضرورة صحيحة. والخلط بين هذين الوجهين يؤدى إلى أحكام خاطئة، وتلحق أشد الضرر فى تاريخ الأمم حينما يصبح هذا الخلط فى أيدى المتخصصين فى الصراع الفكرى وسيلة لاغتصاب الضمائر. إن الفكرة إما صحيحة أو باطلة، وحينما تكون صحيحة فإنها تحتفظ بأصالتها حتى آخر الزمان لكنها فى المقابل يمكن أن تفقد فعاليتها وهى فى طريقها حتى ولو كانت صحيحة، فلفاعلية الفكرة تاريخها الذى يبدأ مع لحظة دفعتها الأصلية لتهز العالم أو يعتقد فيها كنقطة ارتكاز ضرورية لقلب ذلك العالم. وبصفة عامة فإن الفكرة تظل فعالة طالما أنها أثارت العواصف وشيدت شيئًا أو هدمته»[٤٤].

والسؤال هو: أين نحن الآن فى العالم الإسلامى من هذه الإشكالية؟!

إننا الآن فى عصر الانتاجية؛ ذلك العصر الذى لا يكفى فيه أن نقول الصدق لنكون على حق! فمنطق هذا العصر لا يكون اثبات صحة الأفكار بالمستوى الفلسفى أو الأخلاقى، بل بالمستوى العملى، فالأفكار صحيحة إذا ضمنت النجاح[٤٥]، إن هذه إشارة واضحة إلى سيادة المنطق البراجماتى الأمريكى على هذا العصر[٤٦] حتى على الجانب الآخر من العالم الشرقى الشيوعى، فهذا هو ماوتسى تونج يقول هو الآخر: إن أفضل دليل على سلامة أفكارنا هو نجاحها فى الإطار الاقتصادى[٤٧].

إذن فليست المسألة فى أن يقبل المجتمع الإسلامى أو يرفض الأسلوب العملى هذا أو ذلك، كما لا يكفى أن يعلن عن قدسية القيم الإسلامية، بل علينا أن نزود هذه القيم الأصلية بما يجعلها قادرة على مواجهة روح العصر والتكيف معه دون تقديم تنازلات إلى الدنيوى على حساب المقدس، فقط علينا ـ على حد تعبير بن نبى ـ أن نحرر المقدس من بعض الغرور الاكتفائى والذى قد يقضى عليه. أى علينا العودة ببساطة إلى روح الإسلام الأصلية نفسها، تلك الروح التى عبر عنها الرسول ﷺ حال عودته من احدى الغزوات وسط شهر رمضان وكانت مشقة الصوم كبيرة على الصائمين، حينما عزا الفضل فى الانتصار فى تلك الغزوة إلى الذين أفطروا فى ذلك اليوم. ونحن اليوم أكثرمن أى وقت مضى بحاجة للتذكير بهذا الهدى النبوى الذى يعطى فى حالة معينة الأولوية لفضيلة الفعالية على فضيلة الأصالة.

فالمجتمع الإسلامى مدعو اليوم لأن يستعيد تقاليده العليا وقيمه الأصلية ومعها حسن الفعالية. ومن أجل أن يثبت العالم الإسلامى

بمنطق العصر أن أفكاره صحيحة، لا توجد أمامه إلا طريقة واحدة هى اثبات قدرته على تأمين الخبز اليومى لكل فرد(٤٨).

٣) التخطيط الدافع للفعالية الاجتماعية:

كما كانت الأفكار أساس الدنياميكية الاجتماعية وهى المحركة للأشخاص والأشياء معًا، فإن الفكر الذى يخطط للمستقبل ينبغى أن يركز على «خلق الشروط الدينامنيكية الاجتماعية ثم يحدد الوسائل التى ستتولى تسيير تلك الديناميكية الاجتماعية. وذلك لأننا ـ على حد تعبير بن نبى ـ لا نستثمر ما نريد، بل ما نستطيع، ولا نستثمر بوسائل الغير إنما بالوسائل التى تقع بالفعل تحت أيدينا(٤٩).

وهنا يكون السؤال: ما هى الوسائل المتوفرة حقيقة فى بلد عند نقطة الصفر من انطلاقه؟!

لقد أجاب بن نبى على هذا السؤال مسترشدا بالتجربتين الألمانية والصينية؛ فلقد بدأت ألمانيا فى التحرك عام ١٩٤٨م بخمسة وأربعية ماركا وهذا مبلغ تافه فى الاستثمار ولذا فقد كان استثمارهم الحقيقى فى رأسمال الأفكار التى هى فى رأس كل ألمانى، فى تصميم الشعب الألمانى، وفى الأرض الألمانية التى كانت فقيرة ومحتلة من الآخرين لكنها كانت السند اللازم لكل نشاط. وفى نفس الفترة أقلعت الصين الشعبية فى شروط أشد قساوة وبدمار أكبر خلفته الحرب وبغض النظر عن خيار الصين الأيديولوجى فقد أنشأت رأسمالها من الأفكار الأولية، وأن تجربتها فى بيئة اجتماعية اقتصادية كبيرة الشبه بغالبية البلاد الإسلامية تلقى كثيرًا من الضوء على الرسائل البدائية للإقلاع(٥٠).

إن هذه الإمكانيات التى انطلقت منها الصين، وهذه الإمكانيات تتوافر لأى أمة أو بلد فى هذا المستوى الصفرى هى:

(أ) الزراعة وهى فى حالة بدائية إلى حد ما.

(ب) ما يتوفر لديه من مواد أولية فى السوق وفى باطن الأرض.

(جـ) طاقة العمل أى الأيدى العاملة وما يمكن تحويله إلى ساعات عمل فعلية.

ومن خلال هذه الإمكانيات البسيطة يمكن الانطلاق اقتصاديًا على مرحلتين:

(أ) مرحلة اقتصاد الكفاف.

(ب) مرحلة اقتصاد التطور ـ أى الإقلاع بمعنى الكلمة[٥١].

وبناءًا على هذا وذاك، فإن المجتمع الإسلامى يستطيع فى نظر مالك بن نبى أن يستعيد فعاليته بأن يضع دفعة واحدة فى أساس تخطيطه مسلمة مزدوجة:

أ) كل الأفواه يجب أن تجد قوتها.

ب) جميع الأيدى يجب أن تعمل.

وعندئذ سوف لا تكون أفكاره مثقلة بعدم الفعالية لأن كل الأيادى سائرة فى تحريك عجلة ديناميتها الاجتماعية، والمدافعون عنه سيأخذون فى اعتبارهم، أنه ليس المطلوب الدفاع عن أصالة الإسلام بل مجرد إعادة فعاليته إليه بتحريكهم قواه الانتاجية[٥٢].

وفى اعتقادى أنه ينبغى أن نسعى إلى زيادة مساحة الوعى بأهمية أن يوجد بيننا من يفهم هذا المخطط البسيط وشديد الفعالية لمستقبل العالم الإسلامى إذا ما أراد المسلمون فى أن بلد إسلامى إعادة الروح الإسلامية الأصيلة إلى الوجود. إنها تلك الروح الوثابة العاملة المحبة للعمل والاتقان فيه، تلك الروح إلى لا تقبل وجود عاطل أو جوعان، إنها روح المشاركة فى العمل والدفاع عن حق العامل فى الحياة الكريمة. إن إعادة هذه الروح ليست عبر الكلمات والشعارات الرنانة التى صرنا نسمعها صباح مساء فى كل أرجاء العالم الإسلامى، وإنما إعادتها عبر العمل الجاد والمتقن. إننا حقيقة لا نفتقد الأفكار بقدر ما نفتقد إدراك وامتلاك الكيفية التى تحولها إلى عمل خلاق يسد جوع الجوعى ويحافظ على كرامة الإنسان المسلم من الامتهان والتسول.

إن مالك بن نبى قدم لنا بتلك الكلمات البسيطة ـ بعد طول تنظير ـ خطة عملية للخروج من نفق الجمود الفكرى والكسل العملى، فقط على كل منا حكامًا ومحكومين أن نؤمن بأن الإنسان الفرد هو صانع الحضارة والتقدم وسط بيئة اجتماعية داعمة وخلاقة، وأن الإنسان المسلم يمتلك من الطاقة الروحية ما يكفى لبدء العمل بشرط أن يكون ناتج هذا العمل توفير الطعام لكل الأفواه، وتوفير الحياة الكريمة لكل عامل يعمل. هذا هو التحدى وعلى قدر استجابتنا يمكن أن نكون بعد أن أصبحنا اليوم وبعد أكثر من أربعين عامًا على وفاة مالك بن نبى أمة فى مهب الريح مهددة بالتقسيم بل مهددة بالفناء.

فهل نعى أنه لم يعد أمامنا اليوم إلا الاستجابة لهذا التحدى الوجودى لأمة كانت فى سابق عهدها رائدة الأمم وقائدة الدفع الحضارى للإنسانية،

أتمنى أن نكون على وعى بأننا الآن فى هذه اللحظة التى بلغ فيها التحدى ذروته ولم نعد نملك رفاهية التردد، بل علينا فورًا ودون إبطاء مواجهة التحدى بالأفعال وليس بمجرد الأقوال والتغنى بأمجاد ماضى لم نكن نحن صانعيه، وكل ما علينا الآن أن نبرهن على أننا حقًا ورثته ولا نزال نحمل أمانته، ولا نزال قادرين على حمل هذه الأمانة بتحويل الأقوال إلى أفعال، والأفكار إلى خطط عملية لتحقيق التقدم لأمة هى « خير أمة أخرجت للناس».

الهوامش والمراجع

(١) انظر فى حياة مالك بن نبى، الموسوعة الحرة Wikipedia وموقع binnabi.net وكذلك: د. راغب السرجانى: مالك بن نبى، فيلسوف الحضارة والنهضة، الموسوعة الحرة shapereway.ipg، ص ١، ٢.

(٢) مالك بن نبى: مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى، ترجمة د. بسام بركة، ود. أحمد شعبو، دار الفكر المعاصر بلبنان ودار الفكر بسوريا، طبعة ٢٠٠٢م، ص ٤١.

(٣) مالك بن نبى: شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بدمشق، سوريا ١٩٨٦م، ص ٤٣.

(٤) مالك بن نبى، مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى، سبق ذكره، ص ٤٢.

(٥) مالك بن نبى، شروط النهضة، سبق ذكره، ص ٤٥.

(٦) نفسه، ص ٤٥ ـ ٤٦.

(٧) نفسه، ص ٥٠.

(٨) نفسه، ص ٥٣.

(٩) نفسه.

(١٠) نفسه، ص ٦٦.

(١١) نفسه، ص ٧٠.

(١٢) نفسه، ص ٧٧.

(١٣) نفسه، ص ٨٣.

(١٤) نفسه.

(١٥) نفسه، ص ٨٧.

وانظر تفاصيل هذه العناصر الأربعة فى نفس المرجع، ص ٨٨ وما بعدها.

(١٦) نفسه، ص ١٠١.

(١٧) نفسه، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

(١٨) نفسه، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

(١٩) نفسه، ص ١١٣.
(٢٠) نفسه، ص ١٣١.
(٢١) نفسه، ص ١٣٩ـ ١٤٠.
(٢٢) نفسه، ص ١٤٠.
(٢٣) د. راغب السرجانى، نفس المرجع السابق، ص ٢.
(٢٤) مالك بن نبى، نفس المرجع السابق، ص ٣٤.
(٢٥) نفسه.
(٢٦) نفسه، ص ٣١.
(٢٧) نفسه.
(٢٨) مصطفى عاشور، مالك بن نبى... فيلسوف مشكلات الحضارة www.ilamonline.net، نقلًا عن: د. راغب السرجانى، نفس المرجع السابق، ص ٢.
(٢٩) مالك بن نبى، مالك بن نبى، مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى، ص ١٢٧.
(٣٠) نفسه، ص ١٣٧.
(٣١) نفسه، ص ١٣٩.
(٣٢) انظر: نفس المرجع، ص ص ١٣٩ ـ ١٤٠.
(٣٣) نفسه، ص ١٥٣.
(٣٤) نفسه، ص ١٤٩.
(٣٥) مقدمة عمر مسقاوى للترجمة العربية لنفس المرجع السابق، ص ١٢ ـ ١٣.
(٣٦) مالك بن نبى، نفس المرجع، ص ١٥٠.
(٣٧) نفسه، ص ١٥٠ ـ ١٥١.
(٣٨) نفسه، ص ١٥١.
(٣٩) انظر: مصطفى عاشور، نفس المرجع السابق، نقلًا عن راغب السرجانى، نفس المرجع السابق، ص ٢.
(٤٠) مالك بن نبى، مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى، ص ٧٩.
(٤١) نفسه، ص ٨٠ ـ ٨١.
(٤٢) نفسه، ص ٨١ ـ ٨٢.
(٤٣) نفسه، ص ٨٥.
(٤٤) نفسه، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.
(٤٥) نفسه، ص ١١١.
(٤٦) راجع كتابنا: مدخل إلى الفلسفة فى طبعاته المختلفة، الفقرة «رابعًا» من الفصل الرابع عن وليم جيمس والفعل البراجماتى.
(٤٧) نقلًا عن مالك بن نبى، نفس المرجع السابق، ص ١١٢.

(٤٨) مالك بن نبى، نفس المرجع، ص ١١٢ - ١١٣.
(٤٩) نفسه، ص ١١٥.
(٥٠) نفسه، ص ١١٦.
(٥١) نفسه، ص ١١٦، وانظر أيضًا، مالك بن نبى، اقتصاد القوة والتنمية، مقال بكتابه، بين الرشاد والقيمة، دار الفكر بدمشق، سوريا، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م، ص ١٨٦ ـ ١٨٨.
(٥٢) نفسه، ص ١١٨.

الفصل الرابع

حوارات حول قضايا فلسفية وحضارية

(١)

حوار حول كتاب «ما بعد العولمة ـ قراءة فى مستقبل التفاعل الحضارى ودورنا فيه»[١]

مع الدكتور مصطفى النشار أستاذ الفلسفة والمفكر المعروف صاحب كتاب ما بعد العولمة ـ قراءة فى مستقبل التفاعل الحضارى الذى صدر مواكبا لبداية معرض الكتاب كان لدنيا الثقافة هذا الحوار.

كيف تتحدث عن مابعد العولمة بينما العولمة وموقفنا منها هى قضية القضايا التى لايزال العقل العربى مشغولا بها؟!

* الحقيقية أننى مؤمن بأن القراءة الواعية للحاضر ليست هى فقط مهمة المفكر، بل أن هذه القراءة للحاضر أن لم تقدنا إلى التفكير فى صورة المستقبل فلا قيمة لها! إننا مشغولون الآن بمحاولة أمريكا قائد ركب العولمة تشكيل العالم واعادة تكوينه على هواها وحسبما تريد ثقافيا وسياسيا واقتصاديا! والحقيقة اننى اتنبأ فى هذا الكتاب الجديد بأن محاولة أمريكا أمركة العالم أو تكوين ما يسمى الان بالامبراطورية الأمريكية هى

---

(١) حوار نشر بالاهرام يوم الأحد ٢٦ يناير ٢٠٠٣م: أجراه مع المؤلف الأستاذ ابراهيم السخاوى.

محاولة مآلها إلى الفشل لأنه لا يمكن أن يعود التاريخ إلى الوراء، إلى القرن التاسع عشر مرة أخرى كيف ترون ذلك الفشل وأمريكا والغرب الان فى قمة نجاحهم وسيطرتهم على العالم!!

* لقد علمتنا دراسة فلسفة التاريخ كيف نقرأ الدورات الحضارية وكيفية صعود الأمم وكيفية انهيارها. وحينما نطبق هذه المعايير كما حدث فى كتاب هذا نجد أن النتيجة هى أن المستقبل سيشهد انهيار الطاغوت الامريكى داخليا وخارجيا ولن يتعدى ذلك ثلاثينيات هذا القرن.وأن هذا المستقبل ـ كما أكدنا ذلك من خلال قراءه تفاعلات الحاضر وتحليل قدرات القوى المنافسة للولايات المتحدة ـ سيشهد صعود قوى أخرى أكثر اعتدالا وأكثر مراعاة لمصالح بقية الشعوب وأكثر قدره على تطبيق معايير العدالة على كافة الشعوب.

الا ترى أن هذا يعد حلما طوباويا؟

* ان هذا ليس حلما ولاطوباويا لأن قراءه الحاضر سواء داخل الولايات المتحدة نفسها وشريكاتها فى أوروبا والغرب، وكذا قراءة تاريخ الصراع بين الشرق عامة والآسيوى خاصة، والغرب تؤكد حدوث هذا التغير لصالح الشرق. لقد قدمنا فى كتابنا هذا براهين عديدة على أننا فى واقع الأمر لم نعد نعيش عصر العولمة لأن إنهيار أصبح وشيكا وحتميا لأنها لم تبن على أسس أخلاقية وسياسية واقتصادية عادلة كما لم تراع تنوع الثقافات وتلاقح الحضارات. ان ثقافة البعد الواحد إلى زوال، كما أن القوة المتجبرة إلى تسعى إلى إذلال الاخرين لامتلاكها وسائل القوة العسكرية والاقتصادية أيضا إلى زوال.. ولسنا وحدنا من يقول ذلك بل ان بعض مفكرى أمريكا نفسها بدأوا يشعرون بخطر زوال

امبراطوريتهم وهيمنتهم وبنوا ذلك على أساس الاسراف فى الانفاق العسكرى والتركيز على فرض الهيمنة لامن خلال الحوار بل من خلال التهديد بالقوة العسكرية.

إذن إذا كان ثمة مستقبل لأسيا وللشرق، فماذا نحن فاعلون وما هو موقعنا من كل ذلك؟

* الحقيقة أن هذا السؤال كان شغل الشاغل سواء فى ضد العولمة أو فى فى فلسفة الثقافة حينما تحدثت عن العولمة الثقافية بين الامكان والاستحالة أو حينما تحدثت من الثقافة والتقدم وكذلك فى كتابنا قبل الاخير بن قرنين حينما تحدثت عن كيفية تطلعنا للمستقبل وقضايانا الجزئية وكذلك عن العولمة الاقتصادية وكيف يمكننا أن ننجو من فخها؟ وكذلك فى كتابى الأخير هذا عن ما بعد العولمة فقد خصصت القسم الثالث منه للحديث عن كيفية دخولنا فى قلب التفاعل المضارى للمستقبل فتحدثت عن ضرورة المشاركة فى ذلك عبر تحديث المجتمع العربى والعربى علميا وسياسيا واجتماعيا وعن ضرورة ان نتعامل مع العصر بقيمة الجديدة بقدر ما نحافظ فى ذات الوقت على قيمنا وأسس هويتنا، وعن ضرورة التحاور مع الآخر من منطلق الثقة بالنفس وبناء عوامل القوة الذاتية، فلا حوار بدون امتلاك القوة المكافئة لقوة من نتحاور معه. إن الآخر الغربى لا يعى إلا لغة القوة، بل هو يسخرها لفرض رؤيته وموقفه علينا فرضا. ومن ثم فعلينا أن نعى أنه لا حوار بدون امتلاك بعض آليات الصراع وهى ليست إلا مزيجا من امتلاك عناصر القوة الذاتية اقتصاديا وعلميا وتكنولوجيا وعسكريا وسياسيا.

الا يتعارض ذلك كوننا دعاة سلام ومحبة وايمان؟!

* إن ثقافتنا الأصيلة وان كانت ثقافة سلام ومحبة وايمان، فهى ثقافة تحضنا على امتلاك عناصر القوة الذاتية وعدم الثقة المفرطة فى الآخر، فهذه الثقة المفرطة فى الآخر جعلتنا فى الواقع ننسى سنوات القهر والاستعمار والهوان وهى التى جعلتنا ننسى اغتصاب الأرض وانتهاك الحرمات.. إن التعامل مع العصر وقيمه لا ينبغى أن يؤجل حتى تتحرر الأرض عبر ما يسمونه ثقافة السلام، بل ينبغى أن يكون تعاملا تتوازن فيه عوامل بناء القوة الذاتية على كل المستويات مع عوامل الحذر فى الحوار مع الآخر، ذلك الحذر الذى يجعلنا دائما فى يقظة كاملة تتحسب لكل الخيارات ولا تركن إلى مهدئات السلام والمفاوضات وبناء شرق أوسط جديد إلى آخر هذه المصطلحات إلى يستخدمونها لتخدير شعوبنا واذكاء روح التكاسل والتواكل طمعا فى أن تضغط امريكا وأوربا فيحل السلام الشامل محل الصراع والحرب!! وهذا امل بعيد المنال ان لم نسارع إلى اكتشاف عوامل قوتنا الذاتية والاستمرار فى تطويرها حتى يمكننا بحق امتلاك عوامل التحدى الحضارى الشاملة، فصراعنا مع الآخر الاسرائيلى خاصة حسب ما يرى هو صراع وجود وليس صراع حدود!

كيف ترى إذن المستقبل فى خطوات محددة يمكننا القيام بها لنكون فعالين فى عالم ما بعد العولمة؟

* ان المسألة كما أطرحها فى هذا الكتاب تبدأ بـالإدراك الواعى لمتطلبات اللحظة الحاضرة والتى تفرض علينا الحذر وعدم التهور فى التعامل مع الآخر، وإذا كنت تطلب خطوات محددة فلنبدأ ببناء عوامل القوة الاقتصادية بسحب الارصدة العربية شيئا فشيئا من البنوك الامريكية والغربية وتوجيهها نحو بنوكنا الوطنية لاستثمارها

فى بناء مجعاتنا على أسس علمية واقتصادية واستراتيجية جديدة تبدأ بحل الخلافات العربية ـ العربية، والتوجه نحو إقامة السوق العربية المشتركة وتفعيل بقية اتفاقات الجامعة العربية الخاصة بالتنسيق السياسى والاقتصادى والعسكرى وخلافة..ثم التوجه فى نفس الوقت إلى التقارب مع الشرق وكذلك مع دول الجنوب الإفريقى.. إن بناء عوامل التقارب بين الشعوب العربية والاسلامية والاسيوية والافريقية لدرجة تتوحد فيها المصالح الاقتصادية والاهداف السياسية هو العامل الوحيد الذى سيجعلنا نحسم الصراع مع الآخر الغربى، ان هذه هى اللحظة التى أراها قريبة رغم أنكم ترونها بعيدة! وهذا هو الفرق بين رؤية الواقع تحت ضغوطه ورؤيته فى ضوء ما ينبغى علينا عمله وليس مجرد قوله!! إن المسألة كلها تتوقف على تمويل ثقافتنا من ثقافة القول والكلام إلى ثقافة الفعل والعمل، وإذا اتفقنا على هذه النقطة الأخيرة فسنكون بالفعل من صانعى المستقبل الحضارى للبشرية.

(٢)

حوار لـ«مؤسسة مؤمنون بلا حدود»

من خرافة المعجزة اليونانية إلى عقلانية الخطاب الدينى وآليات النهضة العربية المأمولة[١]

فى البداية نرحب بكم على منبر مؤسسة مؤمنون بلا حدود ونود أن نلقى الضوء على مساركم العلمى والأكاديمى، وما هى حيثيات تلقبكم بلقب (السادة العمداء)؟

دعنى فى البداية أشكركم د. غيضان ومؤسسة مؤمنون بلا حدود على اتاحة هذه الفرصة الطيبة للتحدث من مؤسسة فكريه ولدت عملاقة وذات تأثير واسع إلى جمهورها العريض وأتمنى أن يكون لقائى معكم مفيدا وعلى قدر أهمية منبركم المهم..

لقد تخرجت من قسم الفلسفة بآداب القاهرة عام ١٩٧٥م بتقدير عام ممتاز، ومن ثم عينت معيدا بالكلية وحصلت على الماجستير بامتياز وكان البحث عن فكرة الألوهية عند أفلاطون وعلاقتها بعالم المثل ثم

(١) أجرى هذا الحوار مع المؤلف د. غيضان السيد ونشر فى موقع مؤسسة «مؤمنون بلاحدود» الالكترونى فى: ١١ يونيه ٢٠١٥م.

على الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى وكانت عن نظرية المعرفة وعلاقتها بنظرية العلم عند أرسطو عام ١٩٨٥م. وتدرجت فى الترقيات حتى حصلت على درجة الأستاذية ١٩٩٧م.

أما حكاية لقب العمداء، فهى تبدأ من هذا التاريخ تحديدا حيث توليت فى هذا العام منصب رائد اتحاد الطلاب وكان يمثل فى ذلك الوقت التمهيد والتأهيل الضرورى لمنصب وكيل الكلية لشئون التعليم والطلاب وظللت فى هذا المنصب عدة سنوات حتى رشحت لمنصب الوكيل عدة مرات وكلما ذهب اسمى لرئيس الجامعة مع أخرين قيل أننى لازلت صغيرا وأمامى فرصا أخرى لشغل هذا المنصب! حتى احتاجتنى الجامعة فى منصب العميد لكلية التربية بفرع الجامعة ببنى سويف وكان ذلك فى عام ٢٠٠٢ م إلى جانب عملى الأصلى انئذ وهو رئاسة قسم الفلسفة للمرة الأولى، وظللت أشغل المنصبين معا حتى عام ٢٠٠٥ م حين استقل فرع الجامعة وأصبح جامعة مستقلة. بعد ذلك مباشرة فضلت الاستقالة من منصب العمادة، لكن نجاحى فى هذا المجال الادارى فيما يبدو لم يترك فرصة الاختيار والاكتفاء برئاسة القسم؛ حيث رشحت بعد ذلك مباشرة للعمل بجامعة السادس من اكتوبر كعميد لكلية العلوم الاجتماعية فذهبت لعلى أضيف كما استفيد من تجربة العمل فى الجامعات الخاصة وكانت بالفعل تجربة مفيدة لكن لم تستمر سوى عام ونصف لأن جامعة القاهرة استدعتنى مرة أخرى لأتولى عمادة كلية رياض الأطفال، ورغم أن ذلك كان أمرا بعيدا عما تخيلته لأن هذه الكلية كان بها الكثير من المشاكل ولكن أمام اصرار رئيس الجامعة قبلت وكانت تجربة فى غاية الثراء؛ فبعد أن أعدت هيكلة الكلية بدأت

فى تطويرها فى كل المجالات حيث بدأت خطوات حصولها على الاعتماد وتطوير برامجها بنظام الساعات المعتمدة وبدلا من البرنامج الواحد الذى كان بها صممنا أربعة برامج جديدة وكذلك تم اعداد ثلاثة برامج للتعليم المفتوح أحدهم برنامج للتربية الخاصة، كما تم اعادة هيكلة مركز الدراسات التربوية وتفعيل نشاطاته بقوة. وتركت عمادة هذه الكلية وقد أصبحت رائدة لكل الكليات المناظرة بمصر والعالم العربى، وبعد أن استقرت وأصبحت من الكليات المهمة بالجامعة.

تلك هى قصة هذه المناصب الإدارية العليا بالجامعة التى أنهيتها برئاسة قسم الفلسفة للدورة الثالثة التى طبق فيها لأول مرة نظام الانتخاب من الزملاء أعضاء القسم.

تتبنون وجهة النظر القائلة بأسبقية الفكر الشرقى القديم وتهافت مقولة «المعجزة اليونانية» وأن الفكر الشرقى القديم هو منبع سائر النظريات اللاحقة فى الابستمولوجيا والاكسيولوجيا وكافة النظريات الأنطولوجية. فما هى مبرراتكم الحقيقية لهذا الاتجاه رغم معارضة الكثيرين من الباحثين لوجهة نظركم هذه؟ وفى ضوء ذلك هل من الممكن أن يستعيد الشرق الريادة مرة أخرى؟ أم أن التاريخ لا يعيد نفسه كما قال هيجل؟

هذا سؤال مركب ينبغى الاجابة على عناصره عنصرا بعد أخر؛ فبالنسبة لقضية رفض المعجزة اليونانية، فالمسألة تعود إلى بدايات بحثى فى موضوع الألوهية عند أفلاطون حيث وجدت أن معظم عناصرها، بل معظم عناصر الفلسفة الأفلاطونية تعود إلى الفكر الشرقى القديم وخاصة فى مصر والهند وفارس، ومن ثم رسخ لدى الاعتقاد بأن نشأة

الفلسفة انما تعود إلى الشرق وليس إلى بلاد اليونان، وأذكر أن أول بحث كتبته بعد الحصول على الدكتوراه كان بعنوان «خرافة المعجزة اليونانية» ونشر فى المجلة العلمية لكلية الآداب بجامعة القاهرة تحت عنوان «المعجزة اليونانية بين الحقيقة والخيال»، وواصلت الاهتمام بهذا المجال الحيوى وظهرت لى فى ذلك عدة أبحاث تضمنها كتابى «نحو تأريخ جديد للفلسفة القديمة ـ دراسات فى الفلسفة المصرية واليونانية» ثم تبلورت رؤيتى أكثر فكان كتابيى «نحو رؤية جديدة للتأريخ الفلسفى باللغة العربية» و«المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية». وبدأ ظهور التطبيق العملى لهذه الرؤية فى كتاب «مدرسة الاسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية» ثم الأجزاء الأربعة التى توالى ظهورها من ١٩٩٨ حتى ٢٠١٣م تحت عنوان «تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى» وقد كشفت فيها بوضوح عن الأصل الشرقى لمعظم أفكار فلاسفة اليونان من فلاسفة ملطية حتى فلاسفة الرواق فى حوالى ١٦٠٠ صفحة.

أما مبررات هذه الرؤية وتطبيقاتها التى عرضت بالتفصيل فى هذه المؤلفات فتستند أولا على بديهية أنه لا يمكن أن يكون أحد أنماط التفكير العقلى عند الإنسان وهو التفكير الفلسفى قد غاب عن كل البشر إلى أن جاء به اليونانيون فى القرن السادس قبل الميلاد بينما التاريخ المكتوب للحضارات الشرقية القديمة يعود إلى القرن الأربعين قبل الميلاد. وثانيا فإن الفكر الفلسفى من العمومية والشمول بحيث لا يمكن أن نقصره على المعنى الضيق الذى حدده له أرسطو وأرخ للفلسفة اليونانية على أساسه وهو أنها البحث النظرى المجرد فى حقيقة الوجود والتحليل

المنطقى والنقدى لقضايا العلم والإنسان!. وثالثا لأن الاحتجاج بنقص الوثائق وعدم المعرفة باللغات الشرقية القديمة أصبحت حججا واهية فى ظل المعرفة التى نملكها الآن بكل هذه اللغات ومن ثم توافر الوثائق التى تكتشف عاما بعد عام لتأملات فلاسفة الشرق القديم وابداعاتهم التى يمكن من خلالها التأريخ لفلسفات الشرق القديم. وقد سبقنا إلى ذلك العديد من المؤرخين الغربيين وأعتقد أنه من العيب أن نظل نعتمد على تأريخهم وتحليلاتهم دون أن نقدم شيئا فى هذا الاتجاه؛ فما لدينا الآن من تراث هائل اكتشفه علماء الآثار فى مجال الفكر المصرى أو البابلى القديم يحتاج منا التوقف عنده وتحليله وربما نكون أقدر على ذلك من المؤرخ الغربى؛ وقد تبين لى شخصيا أهمية ذلك حينما بحثت مثلا فى الفكر السياسى المصرى القديم ووجدت أن معظم ما نعرفه أو نتصوره عن ذلك خرافات وأضاليل؛ فالحاكم المصرى القديم (الفرعون) لم يكن الها ولم يكن مستبدا، بل كان انسانا ملتزما بالقانون احترم شعبه فاحترمه شعبه لدرجة القداسة أو انحرف عن ذلك فثار عليه الشعب! لقد أدهشنى مثلا كم أخطأنا فهم قصة القروى الفصيح خوان انبو حينما اتخذناها دليلا على استبداد الحاكم بينما التأمل الدقيق والقراءة الموضوعية للقصة تؤكد كم كان الملك المصرى عارفا بأحوال شعبه وكم كان حرصه على تطبيق القانون واحترام حقوق الإنسان! وقد بينت كل ذلك وغيره فى كتابى «الخطاب السياسى فى مصر القديمة» وكذلك فى كتاب «الفكر الفلسفى فى مصر القديمة». وعموما فيكفى الآن أن نعلم أن أخر ما توصلت اليه فى هذا الاتجاه أن لفظة فلسفة التى درجنا على أن نردد أنها كلمة يونانية من مقطعين هما PHILO, SOPHIA وتعنيان محبة الحكمة، انما هى فى واقع الحال من أصل مصرى قديم؛ فقد قال أفلاطون فى

محاورة كراتيلوس أن كلمة SOPHIA من أصل غير محلى، وقد أكد مارتن برنال ذلك فى كتابه «آثينا السوداء» حينما قال دون أن يشير إلى أفلاطون أن هذه الكلمة أصلها هيروغليفى وقد نقلت إلى اليونان. وبالطبع فنحن نعرف من قبل أن أول من قال بها هو فيثاغورث وذلك عقب زيارته إلى مصر التى ثبت من النقوش المصرية القديمة أنها استمرت لأكثر من عشرين عاما.

أما عن العنصر الثانى من سؤالك الخاص بامكانية عودة الشرق للريادة الحضارية من جديد، فهذا فى رأى أمر لاشك فيه رغم أنف هيجل الذى تصور أن مسيرة التاريخ المظفرة قد توقفت عند عصره وتحقق المثل الأعلى للانسانية فى المانيا، وأن الشرق خارج التاريخ قديما وحديثا!؛ فالتاريخ لم يبدأ من اليونان قديما كما ادعى وهو لن يتوقف عندهم الآن؛ لأن كل التنبؤات لدى فلاسفة التاريخ والحضارة تشير إلى أن الدورة الحضارية الجديدة انما ستكون دورة شرقية بقيادة الصين وتحقق هذه النبؤة لن يتجاوز عام ٢٠٣٠م، وأنا شخصيا قد أكدت ذلك فى كتابى «مابعد العولمة ـ قراءة فى مستقبل التفاعل الحضارى» الذى صدرت طبعته الأولى عام ٢٠٠٣م. وها نحن نشاهد أولى ملامح ذلك فى التقدم المذهل الذى تحققه الصين فى كل المجالات ومعها بالطبع جاراتها الآسيويات وخاصة الهند والنمور الاسيوية الأخرى، ولنا أن نتخيل اللحظة التى ستتوحد فيها الرؤية بين الصين واليابان حال خروجها من عباءة الحماية الأمريكية! انها ستكون اللحظة التى ستنقل مركز الثقل من أمريكا والغرب إلى الشرق الآسيوى. وقد قلت فى ذلك الكتاب أن علينا أن نستعد من الآن إلى مرحلة ما بعد العولمة أى إلى مرحلة ما بعد الهيمنة

الأمريكية، فما إن تبدأ هذه المرحلة سيسود الوئام والعلاقات الدولية المتوازنة، ومن ثم سيتاح للعالمين العربى والاسلامى سبل الاستقرار ويتهيأ المناخ المناسب للنهضة الحقيقية بمساعدة التكنولوجيات الشرقية التى ستكون آنئذ هى الأكثر تقدما، وبدون هذه المعوقات التى عادة مانعانى منها الآن فى ظل النظام العالمى القائم الآن والذى توجهه الولايات المتحدة لمصلحتها ولمصلحة ذلك الكيان الصهيونى المزروع عنوة فى المنطقة العربية!!

وعموما فإن الشرق قادم لا محالة ودورانية التاريخ لا تعنى أبدا العودة إلى الوراء بل تعنى فى اعتقادى تبادل الأدوار القيادية بين الشرق والغرب لصالح التقدم الإنسانى عموما. والناظر لحركة التاريخ بموضوعية يتأكد له أن الدورات التى قادها الشرق كان بها الخير العميم للبشرية ولم يسد فيها التعصب والتمييز الذى ساد فترات السيادة الحضارية للغرب سواء فى الزمن القديم فى العصر اليونانى والرومانى أو فى العصر الحديث، وليست هذه رؤيتى وحدى بل هى أيضا الرؤية التى عبر عنها روجيه جارودى فى كتابه «حوار الحضارات».

يظن الكثيرون من أبناء الأمة العربية والإسلامية أن الفلسفة لا جدوى منها، وذلك لما لحق بها من سوء السمعة التى تسمها بالإلحاد، فكيف ترون علاقة الفلسفة بالدين؟ بحيث يمكن إكمال الرؤية لتصحيح تلك الأغلوطة، وما هو المسار الصحيح لتجديد الخطاب الدينى السائد؟

الحقيقة التى أود الاشارة اليها فى الاجابة على هذا التساؤل هى أنه مما يراد بنا أن نلغى العقل ونتوقف عن التفكير الفلسفى بل عن التفكير عموما ونبقى دوما فى طور التبعية مكتفين بالتلقى!! وهذا أخطر ماينبغى

أن ننتبه اليه ونعمل على تصحيحه وخاصة بعد شيوع عبارة «بلاش فلسفة» وشيوع الربط بين الفكر والهم لدرجة أن تدعو الأم فى بلادنا لإبنها قائلة له: «ربنا يكفيك شر الفكر»!!

وبالطبع فأنا لا أعفى أساتذة الفلسفة والمفكرين العرب من المسئولية لأن ما يقرأه الناس من مؤلفات فلسفية يغلب عليها التعقيد والتنظير الاصطلاحى ومن أراد منهم التجديد أغرق القارئ فى قضية الأصالة والمعاصرة وهى قضية زائفة بحلولها الثلاثة المطروحة بما فيها الحل التوفيقى، بينما الناس تحتاج لمعرفة الدور الحقيقى الذى يمكن أن تلعبه الفلسفة فى الواقع وتحسين حياة الناس وحل مشاكلهم. وبالنسبة لى شخصيا فقد أدركت هذه المشكلة بعمق وحاولت ولاأزال أحاول تغيير هذه الصورة التى استقرت فى الوعى العربى عن غرابة الفلسفة وعدم جدواها؛ وقد كان من أوائل ما كتبت فى هذا الصدد سلسلة مقالات تحت عنوان «فلاسفة أيقظوا العالم» فى مجلة «القاهرة» التى كانت تصدر أسبوعية عن هيئة الكتاب، وفى الوقت الذى لاقت فيه هذه المقالات المزيد من الاستحسان والمتابعة ألغيت المجلة الاسبوعية وتحولت لمجلة شهرية يغلب عليها الطابع الأدبى، مما دعانى إلى استكمال هذه السلسة واصدارها بعد ذلك فى كتاب حمل نفس العنوان طبع حتى الآن سبع طبعات وأعتقد أن السر فى انتشاره والإقبال عليه هو أنه يعرض بأسلوب مبسط لأفكار هؤلاء الفلاسفة الذين كان لأفكارهم صدى مباشر وأثروا تأثيرا حقيقيا فى مجتمعاتهم وهو يركز على بيان كيف أن هذه الأفكار لهؤلاء الفلاسفة نبعت من خلال المشكلات الحياتية التى واجهتهم وواجهت مجتمعاتهم مما يعنى ببساطة أن الفلسفة فى كل العصور لم تكن إلا مرآة

للعصر وكاشفة عن مشكلاته وهى التى قدمت الحلول التى ساهمت فى تقدم هذه الشعوب وازدهارها. وكم يسعدنى أن يعلق أحد القراء سواء من المثقفين الجامعيين أو من عامة القراء قائلا: أهذه هى الفلسفة وهذا هو دورها!! إننى لم أفهم الفلسفة ودورها فى صنع تقدم البشر إلا من خلال ماقرأته فى هذا الكتاب. ومن جانب آحر فقد حاولت ولاأزال أحاول تحويل الدرس الفلسفى ناحية الفلسفة التطبيقية؛ حيث عقد أول مؤتمر عربى دولى أثناء رئاستى للقسم عام ٢٠٠٤م عن الفلسفة التطبيقية ونشرت أعماله فى الكتاب الذى حررته بعنوان «الفلسفة التطبيقية لخدمة قضايانا القومية فى ظل التحديات المعاصرة» عام ٢٠٠٥م. وبناءا عليه صممت برنامجا للحصول على ليسانس الفلسفة التطبيقية بنظام التعليم المفتوح عام ٢٠٠٦م وكذلك صممت برنامج للحصول دبلوم فى الدراسات العليا فى الفلسفة التطبيقية بالقسم يكون مؤهلا للحصول على درجتى الماجستير والدكتوراه فى نفس المجال. وقد تم تفعيل هذه البرامج ففتحت المجال لكل من يرغبون فى دراسة الفلسفة والتعرف على دورها فى وضع الحلول البينية لكل ماتعانى منه مجتمعاتنا من مشكلات أخلاقية أو سياسية أو دينية أو تكنولوجية، وفى هذا الإطار أيضا صممت برنامجا للحصول على دبلوم الدراسات العليا بنظام التعليم المفتوح فى «الفلسفة السياسية» وقد تمت الموافقة عليه وستبدأ الدراسة فيه مطلع العام الدراسى القادم ان شاء الله. ولاشك أن هذه البرامج وأمثالها يمكن أن تساعد فى النزول بالدرس الفلسفى من أفاقه النظرية المجردة إلى المساهمة فى حل المشكلات الحياتية للناس وتحسين جودة الحياة لهم. ومن ثم تتغير نظرتهم التقليدية الرافضة للفلسفة إلى ممارسة التفكير الفلسفى والحرص على قراءة ما يكتبه الفلاسفة والتفاعل مع.

فقط علينا كمتخصصين فى الفلسفة أن نحرص على التعبير عن الأفكار الفلسفية بلغة سهلة يفهمها الناس. ولنا فى استاذنا الدكتور زكى نجيب محمود رحمه الله أسوة حسنة حيث كان يكتب فى أعقد القضايا الفلسفية بأسلوب بسيط يفهمه الناس لدرجة أنهم كانوا يتابعون مقالاته الفلسفية المطولة فى «الأهرام» كل ثلاثاء لدرجة قيل معها أن توزيع الأهرام كان يرتفع فى هذا اليوم بالذات لحرص القراء على متابعة المقال الأسبوعى لهذا الفيلسوف العظيم الذى ساهم بهذه المقالات فى نشر الفكر العلمى والعقلانى والاهتمام بالفلسفة فى ربوع الوطن العربى.

أما عن علاقة الفلسفة بالدين، فأنا دائما أجيب عن هذا التساؤل بعبارتين إحداهما للامام الغزالى وهو صاحب احياء علوم الدين، تلك التى يقول فيها: إن العقل أس الشرع ومالم يكن أس لم يكن بناء، وتلك التى يقول فيها: من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال!. أما العبارة الأخرى فهى لابن رشد، تلك التى يقول فيها: إن الحق لا يضاد الحق. إن الين والعقل معا من عند الله،فهو الذى أعطانا العقل الذى به نفكر ونهتدى وهو الذى أنزل الينا الوحى ربما لنزداد يقينا على يقين بأن ما توصلنا إليه من خلال العقل عبر التاريخ الفلسفى للايمان من اخناتون حتى الآن إنما هو حق وأن الله موجود وواحد، وكل ما هنالك أن الوحى قد رسم للمؤمنين به الطريق القويم للحياة الاجتماعية السليمة عبر الأوامر والنواهى الشرعية.

إن الخطاب الدينى الذى لا يتخذ من العقل هاديا ولا يتخذ من صحيح الدين مرجعا انما هو خطاب فاسد لا يستهدف وحدة الأمة بقدر ما يعمق الانقسام والفرقة وبقدر ما يزرع نبتة الصراع ويغذى التطرف

والتعصب. وللأسف فهذا هو نمط الخطاب السائد الآن، فليس لدينا هذا النمط من الخطاب الدينى العقلانى المعتدل الحريص على وحدة المسلمين ووسطية الدين.!! إن لدينا عشرات الألوان من الخطاب الدينى وكل لون يصطبغ بطابع أصحابه ويعبر عن مصالحهم الآنية الضيقة؛ فلدينا الخطاب الشيعى بألوانه المتعددة الايرانى والحوثى والعراقى.. الخ. ولدينا الخطاب السنى بألوانه المختلفة الإخوانى والوهابى والسلفى السياسى والسلفى الجهادى.. الخ.

وحينما تخلص النوايا وتتحد الارادات ويعمل الكل لمصلحة الأمة ونصرة الدين بحق سيكتشفون ـ كما قلت فى كتابى الأخيرين «الأورجانون العربى للمستقبل» و«مدخل جديد إلى فلسفة الدين» ـ أن أسس العقيدة الدينية واحدة عند الجميع وأن عوامل وحدتهم والمشترك بينهم هو الأغلب بينما ما بينهم من اختلافات فى الرأى والتفسير انما هى اختلافات لا تمثل واحد فى الألف! وهى بعيدة عن جوهر العقيدة وحينئذ سيندمون أشد الندم على ما ضيعوه من وقت فى الصراعات والحروب فيما بينهم! وكم أتمنى أن تفيق عموم الأمة لتوقف نزيف الدماء وتتحد للقضاء على هذه العصابات المأجورة التى تتخذ من الدين ستارا لتحقيق هدف أعداء الأمة بأيدى بعض الجهلة والمأجورين من أبنائها تحت دعاوى واهية سواء كانت سياسية أو دينية! إن الأمة مهددة تهديد وجود وعلى حكامها وحكمائها ومثقفيها أن يفيقوا ويعوا تهديد الوجود الذى نحن بصدده الآن وليعمل الجميع على اعادة الخطاب الدينى والسياسى المعتدل الذى يحقق مصلحة الجميع دون تمييز ودون تعصب. فليكن نظامنا السياسى فى أى دولة عربية واسلامية ما يكون وينبغى احترام ما

ارتضته الشعوب، وفى ذات الوقت علينا التوحد بالقدر الذى يمكننا من مواجهة تحديات التنمية وتحقيق التقدم لشعوبنا وفى ذات الوقت يجعلنا محصنين ضد كل أنواع التدخل الخارجى الذى لم ولن نجنى من ورائه إلا الخراب والتدمير فضلا عن بث الفرقة وضياع المصالح وفقدان الفرصة الأخيرة للمشاركة المستقلة فى ركب التقدم الحضارى.

لديكم مؤلف شهير بعنوان «العلاج بالفلسفة» فهل ثمة علاج يمكن أن تقدمه الفلسفة للإنسان فى ظل تفاقم مشكلاته السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والبيئية...الخ.

إن هذا التساؤل ليس بعيدا عن التساؤل السابق؛ لأن اهتمامى بالعلاج بالفلسفة والكتابة فى هذا الإطار انما هو الامتداد الطبيعى للاهتمام بالفلسفة التطبيقية، فقد حاولت فى هذا الكتاب الذى أشرتم اليه وفى غيره من الكتب مثل «ثقافة التقدم وتحديث مصر» و«بين قرنين ـ معا إلى الألفية السابعة» و«ثورة الشباب والجمهورية الثانية» و«من الثورة إلى النهضة»، فضلا عن مؤلفاتى المختلفة فى مجالات الفلسفة التطبيقية مثل «حقوق الإنسان المعاصر بين الخطاب النظرى والواقع العملى» و«ضد لعولمة» و«ما بعد العولمة ـ قراءة فى مستقبل التفاعل الحضارى» و«مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية» و«مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الايكولوجية المعاصرة» و«فى فلسفة الحضارة ـ جدل الأنا والآخر نحو بناء حضارة انسانية واحدة» و«فى فلسفة التعليم ـ نحو اصلاح الفكر التربوى العربى للقرن الحادى والعشرين» و«فى فلسفة الثقافة والنقد الثقافى» و«فلسفة التاريخ»، وكذلك فى المقالات التى تنشر فى جريدة الأهرام أو غيرها من الصحف والمجلات، حاولت بيان كيف أننا

بالفلسفة وبالنظرة الفلسفية الشاملة يمكننا علاج الكثير من المشكلات التى نعانى منها سواء كانت مشكلات تعليمية أو علمية أو سياسية أو اجتماعية أو أخلاقية أو دينية.. الخ.

من خلال اهتمامكم اللافت بالفيلسوف اليونانى أفلاطون وفلسفته، كيف ترون مقولة فيلسوف العلم المعاصر «وايتهد»: «إن تاريخ الفلسفة الغربية ما هو إلا مجموعة من الهوامش على الفلسفة الأفلاطونية»؟ وأين إذن يمكننا أن نضع فلسفة أرسطو التى سيطرت على الفكر العالمى لمدة عشرين قرنا من الزمان أو تزيد؟ وما هى علاقة تراثنا الإسلامى بأفلاطون؟ وهل يمكن للفكر العربى المعاصر بناء وحدة عربية مثلما حلم أفلاطون بالوحدة اليونانية؟

بالنسبة للشق الأول من السؤال الخاص بمكانة أفلاطون فى الفكر الفلسفى؛ فأنا مع مقولة وايتهيد حيث إن الفلسفة الغربية منذ أرسطو حتى الآن أشبه بالهوامش وما ذلك إلا لأن الفلاسفة الذين جاءوا بعد أفلاطون بما فيهم تلميذه أرسطو قد تتلمذوا على فلسفته، فهو صاحب أول مذهب فلسفى متكامل وهو الذى وضع الأسس الأولى للفلسفة المذهبية التى يدور فيها مذهب الفيلسوف حول فكرة جوهرية واحدة تكون بمثابة المفتاح الذى يحلل بها المشكلات ويحلها، ولقد كانت هذه الفكرة عند أفلاطون هى فكرة «المثال» كما كانت عند أرسطو «التمييز بين المادة والصورة أو الوجود بالقوة والوجود بالفعل «ولو دققت النظر لوجدت أن الجديد عند أرسطو ومزجه بين المادة والصورة انما كان انطلاقا من تحليلاته النقدية لمذهب أفلاطون ومن ثم فقد كانت فلسفة أرسطو ـ وهو الذى تتلمذ على أفلاطون أكثر من عشرين عاما متصلة

ـ رد فعل لمذهب أستاذه فى المقام الأول. فضلا عن أن الدارس المدقق لفلسفة أرسطو وخاصة فى السياسة والأخلاق وحتى الفن سيكتشف أن الكثير من عناصرها ترتد إلى أفلاطون؛ اذ رغم محاولة أرسطو فيها المزج بين الواقع والمثال، إلا أنه مال فى النهاية إلى نوع من المثالية العقلانية التى كانت هى الطابع العام لفلسفة أفلاطون، ولم يختلف أرسطو عن أفلاطون صراحة إلا فى نزعته الاستقرائية التجريبية فى فلسفة الطبيعة وفى دراساته فى علوم النفس والأحياء. والخلاصة أنه اذا كان أفلاطون وتلميذه أرسطو قد اقتسما التأثير على تاريخ الفلسفة اللاحق عموما وكانت فلسفة أرسطو هى بوجه أو بآخر رد فعل لفلسفة أفلاطون، فإن تاريخ الفلسفة عموما إنما هو تعليقات متتالية على المذهب الأفلاطونى. ومن ثم فهو لا يفهم حق الفهم إلا انطلاقا من فهم هذا الفيلسوف العظيم، أفلاطون.

أما عن حكاية سيطرة أرسطو على الفكر العالمى لأكثر من عشرين قرنا فهى تعود إلى ظروف تاريخية حيث إن فلسفة الطبيعة عند أرسطو وتأكيده على أن الأرض هى مركز الكون وأن الإنسان بالتالى هو الكائن الأهم والأرقى فى هذا الوجود قد لاقت صدى عند المفسرين والشراح وخاصة من فلاسفة المسيحية وقساوستها لدرجة أنهم اعتبروا أن الخروج على أرسطو فى هذه الأراء يعد خروجا على المسيحية نفسها ومن ثم اكتسبت أراء أرسطو العلمية قداسة، فكان من الصعب التشكيك فيها والخروج عليها حيث كان يتهم من يفعل ذلك بالكفر والالحاد، إلى أن جاء العلم الحديث فغير هذه الصورة واستطاع العلماء والفلاسفة فى النهاية نقد العلم والفلسفة الآرسطيين وتقديم العلوم والفلسفات

الجديدة بعيدا عن التأثر بأراء أرسطو ونظرياته وخاصة التى أثبت العلم الحديث خطأها.

أما عن علاقة تراثنا العربى والاسلامى بأفلاطون فتتلخص فى اعتقادى بأن أفلاطون كان صاحب التأثير الأكبر على التراث الفلسفى الإسلامى بينما كان أرسطو صاحب التأثير الأكبر على الصعيد العلمى. وفى اعتقادى أن أفلوطين الفيلسوف المصرى السكندرى كان صاحب الفضل الأول على هذين الفيلسوفين فى علاقتهما بالفلسفة الاسلامية حيث كان لترجمة أجزاء من تاسوعاته ونسبتها خطأ إلى أرسطو تحت عنوان «أثولوجيا أرسطوطاليس» على يد عبد المسيح بن ناعمة الحمصى أثرا كبيرا جدا فى التراث الفلسفى الإسلامى، فلقد حدث من خلال هذا الكتاب أن كتب الفارابى كتابه الشهير «التوفيق بين رأيى الحكيمين أفلاطون وأرسطو» موضحا أنه لاخلاف بين فلسفة أفلاطون وفلسفة أرسطو وانتهى إلى أنه لا تعارض بين فلسفتيهما فى الوجود والألوهية وبين الإسلام. وفى اعتقادى الشخصى أننا لو أخذنا هذا الخطأ غير المقصود من المترجم فى الاعتبار لأدركنا أن صاحب التأثير الأعظم على التراث الفلسفى الإسلامى وخاصة فى مجال الإلهيات انما هو أفلوطين وليس أفلاطون أو أرسطو؛ حيث إن التأثر على سبيل المثال بنظرية الفيض الأفلوطينية هو ما جعل الفارابى وابن سينا يقعان فى شبهة القول بقدم العالم التى عابها عليهم الغزالى!

أما عن الشق الثالث من سؤالك الخاص بمدى امكانية الدعوة إلى وحدة عربية كما دعى أفلاطون إلى وحدة بلاد اليونان؛ فالحقيقة أن أفلاطون كما كان تلميذه أرسطو من أنصار نظام دولة المدينة المثالية وليسا

من أنصار الدول الكبرى، والثابت أن أرسطو وقد كان مربيا للإسكندر عارضه فى تشكيل الدولة الكبرى وكتب له حين بدأ سلسلة غزواته لبلاد الشرق رسالة «فى الاستعمار «حذره فيها من غزو هذه البلاد العريقة ذات التاريخ الطويل والحضارة الممتدة على اعتبار أنه كان يخشى من ضياع تميز الحضارة اليونانية وذوبانها فى حضارة الشرق!

لكن بالنسبة لنا فالأمر مختلف؛ فعوامل الوحدة والتآلف أكثر من عوامل الفرقة والتشتت وأنا شخصيا وربما معظم المثقفين العرب وكذلك معظم الشعب العربى يتمنون الوحدة ويعرفون ما يمكن أن تحققه للعرب من قوة، لكن ربما كانت التجربة الوحدوية فى عهد عبد الناصر وسرعة فشلها هوما يلقى بظلاله السلبية حتى الآن، كما أن النظام العربى الذى تمثله الجامعة العربية وفشلها فى مواجهة التحديات العربية وعجزها عن التعامل مع كل الأزمات التى واجهت العرب منذ نشأة هذه الجامعة حتى الآن يلقى أيضا بظلاله السلبية على نفس الموضوع!

ومع ذلك فأنا أرى أن الوقت قد حان لتجاوز فشل التجربتين معا، وذلك ممكن بالدعوة إلى قيام اتحاد للدول العربية على غرار الاتحاد الأوربى وبناء على التجربة الاتحادية الناجحة لدولة الإمارات العربية المتحدة والتى ربما تسير فى الطريق إلى توسيعها كل دول الخليج العربى عبر منظمتهم الاقليمية «مجلس التعاون الخليجى» التى تسير من نجاح إلى نجاح. والحقيقة أننى عبرت عن هذا الأمل فى قيام هذه التجربة الاتحادية بين الدول العربية كبديل للجامعة العربية ودعوت إليها كأحد ركائز النهوض العربى الذى نتمناه ونسعى إليه فى كتابى «الأورجانون العربى للمستقبل» على أساس أن تبقى الدول العربية كما هى بنظمها السياسية

والادارية على أن تقوم فيما بينها دولة اتحادية تتشارك فيها هذه الدول جميعا أو من يقبل بالدخول فيها من البداية التأسيسة، فيكون لهذه الدولة رئيسا يمكن اختياره من بين الزعماء العرب الذين يشكلون المجلس الرئاسى للدولة الاتحادية بحسب اللائحة الأساسية التى سيقرروها هم، ويكون لها مجلس وزراء يتشكل أيضا حسب الكفاءة من بين كل الدول الأعضاء فى الاتحاد ومن ثم تتشكل مجالس وزارية عربية متخصصة يرأسها هذا الوزير الاتحادى للدفاع أو للتعليم أو للصحة أو للاقتصاد وهكذا.. وتكون قرارات هذا المجلس الاتحادى نافذة على كل الأعضاء سواء على المستوى الرئاسى أو على المستوى الوزارى. وأعتقد أن الكثير من الدول والشعوب العربية أصبحت مؤهلة ـ بعد كل ما نشاهده الآن على الساحة العربية من صراعات وحروب وتخريب وتشرذم وضعف مذل ـ للدخول فى هذه التجربة الاتحادية المقترحة حيث سيكون للعمل العربى المشترك فى اطارها جدوى وسيكون للقرارات الاتحادية دورا مؤثرا فى حل المشاكل العربية فى جميع المجالات فى ضوء العمل على الاستغلال الأمثل للموارد العربية لصالح كل عربى يعيش على الأرض العربية. وحينئذ ستزول الحواجز المصطنعة بين الدول العربية شيئا فشيئا ويتعرف العرب على قوتهم الحقيقية فى هذا العالم الذى لم يعد يعترف إلا بالكيانات القوية القادرة على أن تكفى نفسها وتدافع عن وجودها بنفسها!

ترون أن عملية الإصلاح والتحديث يجب أن تبدأ من التحديث الثقافى على وجه الخصوص، ثم تبنى ثقافة التقدم والبعد عن ثقافة التخلف؟ لما؟ وكيف؟

نعم فأنا لازلت أرى أن التقدم والتحديث يبدأ من التحديث الثقافى،

لأن التغيير لايمكن أن يتم إلا عبر الناس وطالما أننا لانزال مجتمعا فيه هذه النسبة الهائلة من الأمية سواء الأمية الأبجدية أو الأمية الثقافية فإن تقبل الخطط التحديثية سواء على الصعيد الاقتصادى أو السياسى يصبح أمرا صعبا وغير مأمون العواقب؛ وأذكر لك هنا موقفا تم عقب نشر مقالة لى فى الأهرام بعنوان «الإصلاح الثقافى أساس التحديث «حيث اتصل بى وكيل وزارة الاقتصاد شاكرا على هذه المقالة التى كشفت له عن أحد أسرار فشل السياسات الاقتصادية، فالاقتصاديون على حد قوله يرسمون مخططاتهم الاقتصادية بشكل علمى دقيق لكنهم لا يحصدون النتائج المتوقعة لأن الناس لا يتلقون ولا يتفاعلون مع هذه السياسات بالشكل المتوقع والمطلوب، فالناس فى بلادنا لا يزالون بعيدين عن ثقافة العمل الحر وعن تقبل قيم المجتمع الرأسمالى بالشكل الذى نجده فى الغرب. وعلى ذلك فإن التحول من ثقافة الأمية والتخلف إلى ثقافة التقدم وقيمها ضرورة حتمية. وهذا لا يمكن أن يتم إلا بنظام تعليمى متطور يمنع التسرب ويركز على التعلم المستقل والابداعى، ولا يمكن أن يتم أيضا إلا بتضافر دور الأجهزة الثقافية العامة والدينية لتطوير وتحديث الخطاب الثقافى والدينى وتغيير القدوة فى مجتمعاتنا حتى يصبح للعلم والعلماء المكانة السامية فى المجتمع وتتوفر البيئة والمناخ العلمى المناسب للنهوض بالمجتمع فى كافة المجالات استنادا على جهود علمائنا وباستخدام التكنولوجيا المناسبة للبيئة المحلية. وعموما فقد درست هذا الموضوع بالتفصيل فى كتابى «فى فلسفة الثقافة والنقد الثقافى» وأوضحت الفرق بين ثقافة التخلف وثقافة التقدم، ثم بينت كيف يمكن أن يحدث التحول من ثقافة التخلف إلى ثقافة التقدم عبر أربعة أسس هى: ١ ـ توافر الارادة السياسية للتحول نحو ثقافة التقدم ٢ ـ اصلاح النظم التعليمية

بشكل جوهرى وتغيير فلسفة التعليم ٣ ـ الدعم اللامحدود للبحث العلمى ونشر الثقافة العلمية بكل الوسائل ٤ ـ اعادة بناء الثقافة العربية المعاصرة من خلال الاحياء اللامحدود لعناصر التراث العربى الإسلامى وفى نفس الوقت الانفتاح التام على الثقافة الغربية المعاصرة وترجمة كل منتجها إلى اللغة العربية فور صدوره.

وبالطبع إذا توافرت الارادة السياسية للحكام والحكومات العربية وعملت مع أجهزتها الإداريـة والتنفيذية ومنظمات المجتمع المدنى بالتضافر مع الجهود الشعبية على التوازى فى الأمور الثلاثة السابق الاشارة اليها، أؤكد لك أن مجتمعاتنا العربية ستكون بحق على طريق التحول من ثقافة التخلف والتبعية إلى ثقافة التقدم وتحقيق الرخاء للشعب العربى كله.

وما هى وجهة نظركم للخروج من المأزق السياسى الحالى ورأب الصدع بين الشعوب العربية خاصة بعد التطورات الراديكالية الأخيرة فى ثورات الربيع العربى، وما هى طبيعة العقد الاجتماعى الجديد الذى تنادون به كعلاج ناجع للمشكلات السياسية فى البلاد العربية.

فى اعتقادى أن السبيل الوحيد للخروج من هذا المأزق يتمثل فيما أشرت اليه فى الجزء السابق من الحوار حول قيام اتحاد الدول العربية حيث سيكون حال قيامه الأداة القادرة على مواجهة الأزمات العربية دون الاستعانة بالدول الغربية أو الهيئات الدولية التى تعمل كلها حتى الآن وفقا لإرادة الولايات المتحدة الأمريكية وحليفاتها الأوربيات، وكلنا يعلم مدى انحياز هذه الدول وكيف أنها تدير السياسة الدولية وفقا لمصالحا وبمعايير أقل ما توصف به أنها معايير مزدوجة وغير عادلة

ولا منصفة، ولذلك فإن هذا الاتحاد سيكون هو الدعامة القوية التى تقوى الموقف العربى فى المحافل الدولية ويجبر العالم على احترام الارادة العربية الموحدة.

ولعلنا نطالب فى هذا الصدد بعقد اجتماعى عربى جديد تكون أهم بنوده ما يلى:

احترام النظم السياسية العربية القائمة طالما هى اختيار شعوبها.

العمل على توحيد الصف العربى برسم سياسات وحدوية تراعى على الأقل الحد الأدنى من المصلحة العربية المشتركة.

انشاء اتحاد الدول العربية بالشكل الذى تحدثنا عنه سابقا، لأنه يمثل ما تطمح اليه بحق الشعوب العربية ولا يقف فى سبيله إلا المصالح الأنية الضيقة للحكام والنظم السياسية العربية.

بناء خطة النهوض العربية بداية على مسلمتين بسيطتين هما: (أ) أن كل الأيادى يجب أن تعمل (ب) أن كل عربى يجب أن يجد قوت يومه بكرامة.

وفى اعتقادى أن تنامى الوعى العربى والتهديدات الفعلية التى تواجه الدول العربية الآن بحكامها وشعوبها ينبغى أن تدفعنا دفعا إلى الاسراع باقرار بنود هذا العقد والتفاعل مع ماورد فيه، فهو مجرد أفكار قابلة للأخذ والرد والتعديل، لكن المهم أن نبدأ الآن حتى لاتدهسنا عجلة التاريخ ونندم بعد أن يكون وقت الندم قد فات.

ترون زيف المشكلة التى اتخذت مسميات مختلفة من قبيل (الأصالة والمعاصرة ـ الوافد والموروث ـ الأنا والآخر) فما هى حقيقة رؤيتكم لهذه

المشكلة ولماذا تبدو لكم على أنها مشكلة زائفة لا معنى لها على الرغم من وجود كتابات كثيرة لكبار مؤلفينا حولها؟

الحقيقة أننى أرى أن أحد أهم أسباب التخلف العربى منذ فجر نهضتنا الحديثة وحتى الآن وبعد مرور قرنين من الزمان، انما هى تلك الثنائية التى ابتدعناها وعمقها الاصلاحيون العرب فى إطار ما أطلق عليه «مشكلة الأصالة والمعاصرة «بمسمياتها المختلفة؛ وذلك لأن إثارة هذه المشكلة على هذا النحو ثنائى الأطراف أو حتى ثلاثى النظرة لدى دعاة التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، لم ينجح فى نقلنا خطوة إلى الأمام لأن هذه الخطوة كان يقف أمامها ولايزال فى ظل هذا الطرح التساؤل التالى: من أين نبدأ؟! هل من التراث أم من العصر الذى نحيا فيه؟! هل من العودة إلى احياء التراث وبأى شكل سيكون هذا الاحياء وهل لابد أن يكون هذا الاحياء انتقائيا كما يقول دعاة التوفيق بين الأصالة والمعاصرة بحيث نحيى فقط العناصر التى تتوافق مع قيم العصر الحاضر وخاصة العقلانية والعلمية، أم من قطع العلائق والقطيعة مع التراث والأخذ بكل قيم العصر الحضارية وبدون أى التفات إلى الوراء، أى بدون الاهتمام بالدين وبعناصر الهوية التراثية لأن قيم العصر الغربية قد تجاوزت كل ذلك وأحدثت تقدمها بالتركيز على العقل والعلم فقط؟!!

إن هذه التساؤلات ومثيلاتها كانت ولا تزال منذ رفاعة الطهطاوى وإلى الآن هى جوهر ما يسمى بالمشاريع الفكرية العربية، وأنا أتصور أنها تساؤلات مشروعة لكن الاجابات عليها فى تلك المشاريع الفكرية المتعارضة غالبا والمتصالحة أحيانا هو ما تسبب فى تأخر الأمة وتخلفها عن اللحاق بالركب الحضارى كما حدث مع الأمم الأخرى التى واجهت

نفس التحدى لكنها نجحت فى التغلب عليه بسرعة وبدون الدخول فى مسائل خلافية جدلية لا طائل من ورائها مثل الأمة اليابانية أو الصينية. إن اليابانيين والصينيين لم يتوقفوا كثيرا أمام هذه الإشكاليات النظرية بل واجهوا التحديات بالفكر والعمل فى آن واحد آخذين من الغرب كل عناصر تقدمه دون أن يفقدوا شيئا من هويتهم الحضارية بل إن عناصر هذه الهوية الحضارية المتميزة كانت دافعا لتحقيق المزيد من التقدم لأنها تعتبر العمل المتقن هو العبادة الحقيقية وأن الانتماء إلى الحقل أو المصنع والعمل بأقصى طاقة ممكنة هو الطريق الأمثل لحياة انسانية مشرفة وفاعلة.

ومن هنا أقول أن التوقف أمام هذه الإشكاليات النظرية التى طرحتها هذه المشاريع الفكرية العربية ليس مجديا لأن الواقع لدى الأمم الأخرى تجاوزه، فضلا عن أننى كمواطن عربى مسلم الآن يعنى ببساطة أننى من مواطنى القرن الحادى والعشرين أى أننى أعيش هذا القرن بكل ما فيه من عناصر التقدم،وفى ذات الوقت أنا هو ذاك الذى يحيا فى البيئة العربية المؤمنة بالله ربا وبالاسلام أو بالمسيحية دينا. ومن ثم فأنا معاصر بحكم الزمان الذى أعيش فيه، وأصيل بحكم التاريخ والتراث والدين الذى يمثل هويتى الحضارية! وعلى ذلك فأنا لست محتاجا لأتوقف متسائلا أين المعاصرة وأين الأصالة وبأيهما أبدأ وعلى أيهما يكون التقدم والدخول فى حضارة العصر؟؟!! إننى ابن العصر مهما حاولت التنصل من بعض قيمه ورفضى لها وابن تاريخى وتراثى ولا يمكننى التعامل مع قيم عصرى إلا بما يتلائم ويتوافق مع عناصر هويتى. أنا اذن أصيل ومعاصر فى ذات الوقت ولا أستطيع أن أتبرأ من هذا أو ذاك. ومن ثم فإذا أردنا تحقيق التقدم فعلينا أن نلتهم كل ما فى العصر من تقدم استيعابا

وفهما ونتعامل مع معاصرينا دون خوف أو خشية من ضياع للهوية لأن هويتنا ستظهر فى كل ما نعمل دون افتعال أو تصنع، بل إن هويتنا هى ما سيدفعنا دفعا إلى تجاوز الغربيين فى كثير من الميادين وخاصة فى مجالى الأخلاق والدين، وهى ما يمكن من خلالها أن نضيف إلى الحضارة الغربية المعاصرة ما ينقصها. إن لدينا ما يمكن أن يسد نقصا فى الحضارة الغربية المعاصرة وهى الرؤية الكونية والدينية وكذلك الرؤية الأخلاقية المتوازنة للانسان. إن علينا اذن أن نتعامل مع العصر دون خشية فقدان الهوية لأن الهوية لا تفقد وان تزيت بغير زيها لبعض الوقت فهى بلاشك ستخلعه فى الوقت المناسب بعد أن تكتشف ذاتها وتقف كند للأخر فى مجالات التقدم المختلفة.

صدر لكم أخيرًا كتاب يحمل عنوان «الأورجانون العربى للمستقبل» تتناولون فيه سبل النهضة العربية المأمولة، فما هى طبيعة تلك الرؤية؟ وكيف ترون أبعاد التصحيح؟ وكيف تنهض الشعوب العربية (الأطر ـ الأبعاد ـ المنهج ـ الآلية).

هذا الكتاب اشتمل على بابين؛ الأول كان عن فلسفة المستقبل عموما حيث حاولت فيه التأسيس لهذا الفرع الجديد من فروع الفلسفة التطبيقية ومن ثم حاولت فيه تحديد معنى المستقبل وطبيعة التفكير فيه بين الكهانة والنبوءة وكذلك قدمت فيه عرضا لصورة المستقبل كما يراه العلماء والفلاسفة. وبناء عليه كان من الضرورى ـ كما تعودت على ذلك فى الكثير من مؤلفاتى ـ التساؤل عن المسقبل العربى وكيف ستكون صورته؟ والحقيقة أن فكرة كتاب الأورجانون العربى كانت تلح على منذ فترة طويله تأسيا بأورجانون بيكون الذى كان له فضلا كبيرا على

النهضة الأوربية والغربية الحديثة، لكنى كنت دائما أؤجلها انتظارا لمزيد من الدراسة والنضج، ومن ثم عادت فكرة الاورجانون من جديد بمناسبة التساؤل عن المستقبل العربى. ومن هنا كان الأنسب أن يكون هذا الأورجانون هو موضوع الباب الثانى لهذا الكتاب.

وقد بدأته بالتساؤل عن: لم الأورجانون العربى والآن؟! وكانت الاجابه هى أنه قد آن الأوان لتجاوز المشاريع الفكرية العربية النظرية الموجودة بمشروع فكرى جديد يكون أداتيا أى يكون بمثابة خطة عملية للإصلاح ترتكز فى وجهها الأول وهو الوجه النقدى على أمرين؛ أولهما هو التخلص مما أسميته الأوهام الغربية الثلاث وهى: ١ ـ وهم تفوق الحضارة الغربية ٢ ـ وهم التنمية والتقدم على الطريقة الغربية ٣ ـ وهم الديموقراطية وحقوق الإنسان. وثانيهما هو القضاء على أسباب التخلف وعوائق التقدم التى عانى منها العرب على مدار القرنين الماضيين وحصرتها فى عشرة عوائق هى: غياب الارادة الجماعية للاصلاح، التخلف الاجتماعى، غياب العدالة والنظام، انهيار سلم القيم العربية التقليدى بوجهه الايجابى، غياب الثقافة العلمية، غلبة الأقوال على الأفعال، اهدار طاقات الشباب وعرقلة الحركة الطبيعية للأجيال، عدم الاحساس بقيمة الوقت وأهمية الزمن، اهمال اللغة العربية كلغة قومية فى الدرس والبحث العلمى، وتدنى مكانة المفكرين والعلماء العرب مع عدم الحرص على التفاعل مع رؤاهم الفكرية والاستفادة من مكتشفاتهم العلمية.

أما الجانب الايجابى من هذا الأورجانون فقد ركزت فيه على خمس ركائز للنهوض وهى: ١ ـ بناء نظام تربوى وتعليمى جديد ٢ ـ النهوض

بالبحث العلمى ودعمه بلا حدود ٣ ـ التحول إلى عصر مجتمع واقتصاد المعرفة ٤ ـ اصلاح وتحديث الفكر والخطاب الدينى ٥ ـ تحقيق طفرة نهضوية وحدوية على الصعيدين السياسى والاقتصادى.

ولعلك تلاحظ معى أنه لو تضافرت جهودنا على الالتفاف حول بنود العقد الاجتماعى العربى الذى تحدثنا عنه فيما سبق، وعملنا وفقا لما أشرنا إليه الآن من القضاء على عوائق التقدم، وفى ذات الوقت ركزنا على تفعيل ركائز النهوض ووضعناها موضع التنفيذ، لأمكننا كعرب أن نكون أمة فاعلة فى حضارة العصر، ولصنعنا التقدم والاستقرار لأنفسنا، ولما فكر أحد فى التآمر علينا بغرض التفتيت والتقسيم وافناء الوجود. ان قرارنا بيدنا فإما أن نقرر النهوض والتقدم وإما أن ننتظر ما يدبر لنا من مؤمرات ومخططات نحن بالتأكيد سنكون السبب فيها بتقاعسنا و«قابليتنا للاستعمار» على حد تعبير مالك بن نبى رحمه الله.

وعلى أى حال أنا متفائل دائما بالمستقبل؛ لأنه بقدر ما تزداد التحديات وتشتد المؤامرات، بقدر ما تكون الاستجابة الايجابية من كل عناصر الأمة، وليس عام ١٩٧٣ م ببعيد حيث لما تأزمت أمور الأمة واشتدت وطأة النكسة بعد هزيمة ١٩٦٧م، وجدنا هذه الاستجابة المذهلة من الجيش المصرى وبمعونة الأشقاء العرب حكاما وجيوشا وشعوبا، تحقق النصر وانتهت أسطورة ذلك الجيش الذى لايقهر، وكان من جراء الثقة بالنفس والعمل المتقن للانتصار على هذا التحدى، أن تحقق النصر واكتسبنا احترام العالم، العدو منه قبل الصديق. فما بالنا الآن والتحدى قد بلغ ذروته، وهذه العصابات المسلحة تتلاعب بنا وتعيث فسادا فى الكثير من بلادنا العربية والعدو الأكبر واقف على الجانب الآخر يترقب

ويتحين اللحظة المناسبة للانقضاض على فريسته وهى فى قمة الضعف وعلى وشك الاستسلام!!!

ما هى مشروعاتكم المستقبلية فى الكتابة والتأليف؟

الحقيقة أننى مشغول الآن بكتابة سلسلة من الدراسات حول رواد التنوير فى الفكر العربى الحديث من أمثال رفاعة الطهطاوى وجمال الدين الأفغانى وعبد الرحمن الكواكبى ومحمد عبده وعبد الحميد بن باديس ومالك بن نبى واسماعيل مظهر وشبلى شميل ومنصور فهمى وطه حسين..الخ وتنشر مسلسلة فى مجلة اكتوبر بالقاهرة. كما أننى أحاول فى الوقت نفسه استكمال الجزء الثانى من كتاب «رواد التجديد فى الفلسفة المصرية المعاصرة». بالاضافة إلى مواصلة كتابة المقالات التنويرية فى بعض المجلات العربية كمجلة العربى وغيرها، وكذلك أحاول المداومة على كتابة مقالاتى الفلسفية والسياسية لصحيفة الأهرام اليومية المصرية. وفى ذات الوقت أشارك مع فريق عمل من الزملاء فى استكمال مابدأناه فى تأليف الكتب الفلسفية المقررة على المدارس الثانوية العامة المصرية؛ حيث انتهينا فى العامين الماضيين من اصدار الكتب المقررة على الصفين الأول والثانى الثانوى، ونكتب الآن الكتاب المقررعلى الصف الثالث الثانوى. والجدير بالذكر أننا حاولنا فى هذه السلسلة من الكتب الفلسفية المتدرجة التركيز على اكساب الطلاب مهارات التفكير الفلسفى والمنطقى والتدريب على تطبيقها أكثر من التركيز على المعلومات التاريخية حول الفلسفة وتاريخ المذاهب الفلسفية. كما حاولنا فيها أيضا ربط دراسة الفلسفة بمشكلات وقضايا الحياة المعاصرة الفكرية منها والحياتية مثل قضايا البيئة والقضايا الأخلاقية والسياسية والفنية.. إلخ.

الفصل الخامس

مقالات حول الفلسفة
وبعض المفاهيم الحضارية المهمة

(١)
الفلسفة وقيمة التعدد والاختلاف

يكثر التساؤل هذه الأيام وخاصة بين الناس فى المجتمعات المتخلفة والنامية عن دور الفلسفة وأهميتها وخاصة أننا نعيش فيما يقولون عصر العلم، فلقد استحوذ العلم والتقدم العلمى الذى يحرزه العلم يوميا على اهتمامات الناس وزاد من شغفهم بسرعة تحوله فى أيديهم وداخل بيوتهم وفى كل جوانب حياتهم إلى مخترعات تسهل الحياة وتتغلب على أى مشكلة أو معضلة تواجههم فى هذه الحياة،والحقيقة أن لدى الناس كل الحق فى هذا التساؤل طالما أن الفلسفة تبتعد عن معالجة القضايا والمشكلات الحياتية التى يعانون منها، ويزداد الأمر سوءا إذا ما اقتصر الدرس والبحث الفلسفيين فى هذه المجتمعات على عرض القضايا والمشكلات التى اهتم بها الفلاسفة طوال تاريخ الفلسفة دون الاهتمام بابراز الجوانب التطبيقية من الفلسفة، وهى التى من شأنها أن تكشف بوضوح عن الدور الحيوى للفلسفة فى أصلاح التفكير العقلى والعلمى لهؤلاء الناس، وكذلك دورها فى معالجة مشكلات السلوك الأخلاقى والسياسى فضلا عن دورها فى ترقية التذوق الفنى وتنمية الحس الجمالى عندهم، كما أن من شأن الفلاسفة التطبيقيين أيضا لفت أنظار الجميع

إلى المخاطر التى تواجههم فى مجال البيئة وجودة الحياة من جراء بعض الأبحاث العلمية الموجهة فى مجال الهندسة الوراثية والتكنولوجيا الحيوية والفضاء المعلوماتى!!

وإلى جانب ضرورة هذا الاهتمام بابراز هذه الجوانب التطبيقية للفلسفة، ينبغى على مفكرى هذا الزمان وخاصة فى بلادنا سواء اعتبرناها نامية أو فى طريقها إلى التنمية والخروج من نفق التبعية والتخلف، ينبغى أن يتركز اهتمامهم كذلك على الكشف عن البعد التنبؤى والمستقبلى للفلسفة؛ فالفلسفة فى أحد تعريفاتها هى دراسة لما ينبغى أن يكون، وفى هذا ما يشير بوضوح إلى أن الفلسفة هى استشراف للمستقبل بكل أبعاده وفى كل مجالات الحياة من جهة، ووضع تصورات للصورة المثلى التى ينبغى أن يكون عليها من جهة أخرى.

والحقيقة أن النظرة المستقبلية واستشراف آفاق المستقبل والعمل وفقا لهذا الاستشراف هو ما ينقصنا فى حياتنا المعاصرة وهو الذى يصنع الفارق بين الأمم المتقدمة والأمم المتخلفة؛ فالأمم المتقدمة هى التى تتطلع باستمرار إلى المستقبل الأفضل وتضع كل امكاناتها تحت تصرف المستشرفين لآفاقه من الفلاسفة والمفكرين من ذوى النظرة الكلية وتحت تصرف القادرين على صنع التقدم فيه من علماء وتكنولوجيين وأرباب الصناعات.

وعلى ذلك فإذا ما أردنا حقا الخروج من نفق التخلف المظلم إلى مبشرات التقدم والنهضة، فلا سبيل أمامنا إلا باستشراف المستقبل ومعرفة أبعاده وممكناته وكيفية التفاعل الايجابى مع هذه الممكنات وفق امكاناتنا الذاتية وابداعاتنا كأفراد وشعوب قادرين على صنع التقدم لو

صدق العزم وخلصت النوايا واتحدت الإرادات وسخرت لذلك كل الإمكانيات.

ولكى نبدأ هذا الطريق باستقلال عن الأخر وعن هيمنته وتسلطه فإن علينا بداية أن نعبد الطريق لنشر فلسفة التنوع والاختلاف التى ستكشف محدودية الفلسفة الغربية من جهة، وتعلن عن حضورنا وحضور فكر وفلسفة العالم الذى يطلقون عليه ظلما وقصورا فى النظر «العالم الثالث» من جهة أخرى. إن فلسفة التنوع والاختلاف هى التى يمكن بها مواجهة تحديات وتحطيم النموذج الغربى المهيمن، وهى فى ذات الوقت تمثل نقطة الانطلاق لفكر مبدع جديد يعمل بعيدا عن أسوار الفكر الغربى وألياته ومناهجه. إنها باختصار السبيل إلى مقاومة هيمنة الآخر وتحرير الذات ومن ثم تأمل المستقبل واستكشاف أبعاده من منظور الذات ولمصلحتها.

وبعيدا عن هذه الفائدة المزدوجة لفلسفة الاختلاف والتنوع فى علاقتنا بالفكر الغربى، فإن نشر فلسفة التنوع والاختلاف ستكون ذات فائدة قصوى لتجاوز الصراع الدائر الآن بين كل فئات وأطياف المجتمع المصرى والمجتمعات العربية؛ إذ أن هذا الصراع يكشف عن استقطاب حاد أحادى الجانب يرفض رآى الآخر ويرفض الحوار معه والاستفادة من قدراته الابداعية،بل يرفض وجوده نفسه. وفى ظنى أن القضاء على هذا الصراع وتجاوزه يمكن إذا ما أدرك الجميع أن الاختلاف والتنوع سنة من سنن الوجود وأنه متجذر فى طبيعة الإنسان الأصيلة؛ فالبشر خلقوا أفرادا ولم يخلقوا قطيعا عليه السمع والطاعة، خلقوا أحرارا بعقول قادرة على التحليل والرفض والنقد أكثر من قدرتها على التسليم والتقليد والاتباع. ولنتمثل فى ذلك قول مفكرنا الكبير د. حسن حنفى:

إن التحدى الرئيسى أمام الفكر العربى المعاصر العابر من الجذور إلى الثمار ومن الأمس إلى الغد هو الابداع الذاتى، القدرة على تجاوز النقل؛ النقل من التراث القديم أو النقل من تراث الغرب الحديث. لقد آن الآوان لتجاوز النقل إلى التمثل، ومن التمثل إلى الابداع (الإخراج). إن الطريق إلى المستقبل لن يكون اذن إلا بفتح باب الاجتهاد العقلى من جديد واغلاق باب التقليد كليا ونهائيا سواء التقليد الذى يأخذ من التراث دون وعى ودون غربلة أو التقليد للغرب دون فهم ودون ادراك لاستحالة نقل الفكر من بيئة إلى بيئة أخرى. وكم كان المفكر العربى الكبير عبد الله العروى صادقا حينما قال: إنه لا يمكن معالجة التأخر التاريخى إلا بتبنى المستقبل.

إن التفكير فى المستقبل اذن يمثل ضرورة حياة بالنسبة لنا لأنه ببساطة هو سبيلنا إلى الخروج من مأزق الأزمات الحاضرة وهو الخطوة الأولى فى طريق الألف ميل لصنع التقدم الذاتى والمشاركة الفاعلة فى الحضارة العالمية المعاصرة، ومن ثم فعلى كل المنظرين والمفكرين وخاصة الفلاسفة منهم أن يهتموا كثيرا بتأمل المستقبل والكشف عن ممكناته ومبشراته بالنسبة لنا دون تقليد أو نقل عن الآخرين لأنه على الرغم من ارتباط مستقبلنا بما يجرى لديهم وبما يفكرون فيه ويخططون له، إلا أن فلسفة التنوع والاختلاف التى تقر بالتفاوت بين البشر فى الرؤى والحاجات لتفاوتهم فى القدرات والممكنات والبيئات تمكننا دائما من التفكير فى المستقبل بشكل جديد ومختلف يمكن به مواجهة التحديات التى يفرضها علينا الأخر، فضلا عن رسم الطريق الصحيح والمناسب لصنع التقدم المستقل.

(٢)
الفلسفة.. والمقاومة

«المقاومة» فعل إنسانى نبيل يدل باستمرار على مدى قدرة الإنسان ورغبته الدائمة فى التطور وصنع التقدم. وللمقاومة بوصفها فعلا انسانيا صورا عديدة؛ فمنها المقاومة السلبية التى قد يكتفى فيها الإنسان بالاستنكار الداخلى (أى بقلبه) ومنها الايجابى الذى يبدأ بالجهر برفض أى أفعال أو أقوال لايرضى عنها وقد يتطور به الحال إلى الاحتجاج بصور شتى قد يكون من بينها التظاهر أو الاعتصام أو الثورة..الخ. وداخل هذا الإطار العام للمقاومة نجد أنواعا لها؛ فهناك المقاومة السياسية وهناك المقاومة الاجتماعية والاقتصادية، كما أن هناك المقاومة الفكرية، أى المقاومة بالأفكار حيث يمكن للفيلسوف بأفكاره أن يقاوم الصور السلبية التى يراها فى مجتمعه وينقدها بعد رصدها وتحليلها، كما يمكنه مقاومة هذه السلبيات بالدعوة إلى صورة جديدة للحياة الاجتماعية والاخلاقية والسياسية والاقتصادية وهذا ما عرف فى تاريخ الفلسفة باليوتوبيات (أى الدول المثالية أو المدن الفاضلة).

والحقيقة أنه يمكننا أن نعتبر تاريخ الفلسفة من هذه الزاوية تاريخا للمقاومة والثورة على الأوضاع القائمة سواء اكتفى الفيلسوف بالمقاومة

السلبية بنقد هذه الفكرة السائدة أو تلك أو بنقد هذا الوضع القائم أو ذاك وفى أى مجال من مجالات الحياة، أو تجاوز ذلك إلى الدعوة إلى التغيير الشامل والانتقال من الحالة الراهنة التى عايشها إلى صورة جديدة من الحياة التى يرى ضرورة أن ننتقل إليها. ولا ينبغى أن نندهش أو نتعجب من العبارة السابقة حيث إن الدعوة إلى التغيير والتجديد هى الوظيفة الأهم والأسمى للفيلسوف؛ ففى اعتقادى أن المراحل الكبرى فى حياة البشر وانتقالهم من عصر إلى عصر إنما كان أساسه دائما فكرة فلسفية جديدة ويمكن للقارئ العزيز أن يراجع فى ذلك فى ما كتبه صاحب هذه السطور فى بعض مؤلفاته وخاصة «فلاسفة أيقظوا العالم» و«فى فلسفة الثقافة» و«فى فلسفة الحضارة» و«فلسفة التاريخ» و«تطور الفلسفة السياسية».

ولعلنا نجد البدايات الأولى للفلسفة بوصفها دعوة للتغيير والمقاومة فى ظل الحضارة اليونانية؛ حيث تعاظم دور فلاسفة اليونان فى صنع حضارتهم الفتية وذلك بما حفلت به فلسفاتهم من دعوة دائمة إلى التطور والتجديد ومقاومة كل الصور السلبية فى مجتمعهم سواء فى مجال الفكر النظرى أو فى مجالات الحياة المختلفة. ولقد ظهر ذلك بوضوح منذ بداية ظهور الفلسفة عندهم على يد طاليس فى القرن السادس قبل الميلاد؛ إذ تعد فلسفته ومعها فلسفات معاصريه من الطبيعيين الأوائل بصورة ما مقاومة للتفسيرات الأسطورية والخرافية التى كانت شائعة قبل ظهور محاولاتهم لتفسير الطبيعة تفسيرا ماديا استنادا على ما يرونه من عناصر مادية يرتد إليها أى شىء فى هذا الوجود المحسوس، كما تعد فلسفات التيارات المثالية كالإيلية والفيثاغورية من نفس المنظور مقاومة ورفضا

لتلك النظرة المادية فى تفسير الطبيعة والوجود. وهكذا يمكن النظر فى تطور الفلسفة اليونانية بل وتطور تاريخ الفلسفة كله من هذا المنظور؛ فقد كانت فلسفة السوفسطائيين مقاومة لهذا التيار الفلسفى الذى شغله تفسير العالم الطبيعى دون الاهتمام بقضايا الإنسان، وبالطبع فلقد كانت فلسفة سقراط مقاومة لهذا التيار نفسه بقدر ما كانت مقاومة لفلسفة السوفسطائيين الإنسانية الداعية إلى النسبية وخاصة فى مجال الأخلاق والفضيلة. وفى نفس السياق جاءت فلسفة أفلاطون فلسفة تقاوم المادية فى تفسير العالم الطبيعى والنسبية فى تفسير الأمور الأخلاقية والسياسية، ومن هنا كانت دعوته إلى أن الحقيقة ليست فى هذا العالم المادى المحسوس بل توجد فى ذلك العالم الفارق الذى افترضه «عالم المثل ـ عالم المعقولات». ومن المعروف أن فلسفة تلميذه أرسطو قد برزت من خلال رفضه لهذا الافتراض الذى اعتبره خياليا ولا يحل أى مشكلة واقعية ومن ثم قاومه ونقده واعتبره فرضا خياليا زائدا عن الحاجة، ثم اتجه إلى بناء مذهبه الفلسفى والعلمى الخاص الذى حرص فيه على أن يبدأ من الواقع متجها بعد ذلك إلى الكلى والمعقول.

وعلى نفس المنوال يمكن النظر فى تاريخ الفلسفة وسيطا وحديثا على أنه يعد تاريخا يقاوم فيه كل فيلسوف أفكار سابقيه كما يقاوم ما يسود فى عصره من أفكار جامدة عقيمة ومن أوضاع ومظاهر حياتية لا يرضى عنها، فقد كانت فلسفات العصر الوسيط الإيمانية مقاومة ورافضة للفلسفات القديمة وخاصة ما فيها من تيارات مادية، كما جاءت فلسفات العصر الحديث من بيكون وديكارت إلى جون لوك وجون ستيوارت مل ومعهم فلاسفة عصر التنوير مقاومة لكل الأفكار والفلسفات التقليدية

والمدرسية العقيمة، ومن ثم قدم كل واحد من هؤلاء الفلاسفة رؤيته الايجابية لتعيير الوضع القائم كل فى مجال اهتمامه فكان التقدم الذى بدأ وساد فى العصر الحديث نتيجة طبيعية لهذه الدعوات البناءة إلى مقاومة الفكر المدرسى العقيم واستبداله بهذه الأطر المنهجية الجديدة سواء بالمنهج العقلى القائم على الشك والحدس والاستنباط عند ديكارت والعقليين أو بالمنهج الاستقرائى التجريبى عند بيكون ومل والتجريبيين. وهكذا الحال فى ميدان الفكر السياسى فقد كانت فلسفة مكيافيللى السياسية مقاومة للجمود السياسى الغربى وتدخل الكنيسة فى شئون الدولة، كما كانت فلسفة لوك السياسية الليبرالية مقاومة لفسلفات مكيافيللى وهوبز الأنانية الداعية فى كثير من جوانبها إلى الديكتاتورية والاستبداد السياسى. وعلى نفس النحو كانت الفلسفة الماركسية بما دعت اليه من اشتراكية علمية مقاومة لتوحش الرأسمالية واحتكار الرأسماليين للثروة والسلطة ومن ثم لضياع حقوق العمال وغياب العدالة الاجتماعية. وفى المقابل جاءت الاصلاحات الاجتماعية والتأمين على العمال واعانة البطالة وغيرها من اجراءات اتخذت من قبل النظام الرأسمالى مقاومة لانتشار الفلسفة الماركسية الاشتراكية فى العالم ومن ثم انتصرت الرأسمالية بما حققته من اصلاحات كشفت عن مرونة كبيرة من قبل النظم الرأسمالية الليبرالية توارت معها النظم الاشتراكية حينما عجز الكثير منها عن مقاومة عيوب النظام الاقتصادى الاشتراكى الذى سمح بوجود نوعا جديدا من الديكتاتورية هى ديكتاتورية البروليتاريا تلك الديكتاتورية التى قضت على روح المبادرة الفردية وعلى روح المنافسة الاقتصادية الشريفة ومن ثم على وجود نمط اقتصادى مهم أخر هو الاقتصاد الحر.

وهكذا حال الفلسفة والفلاسفة عزيزى القارئ فهى وهم فى حالة مقاومة ودعوة دائمة إلى التغيير والتجديد. وإذا كنا نقول عادة: «أن التغيير سنة الحياة»!! فما بالنا نغفل عن الدور الخطير الذى يقوم به الفلاسفة فى هذا الإطار؟! ومابالنا نغفل عن أهمية الفلسفة والتفلسف فى حياتنا قائلين هذه العبارة السخيفة: «بلاش فلسفة»!!

إن حياة الإنسان أيها السادة لا تستقيم بدون فلسفة وتفلسف، وإلا فليخبرنى أحدكم أثابه الله عن علم آخر نتعلم منه وعن طريقه التفكير العقلى ونتدرب من خلاله على الاستخدام الصحيح لهذه الأداة الفكرية العظيمة التى وهبنا الله إياها المسماة «العقل»!! إننا بالفلسفة نتدرب بداية على التفكير العقلى السليم، وبها نعى أهم قضايا الحياة والوجود، بها أمكننا التعرف على الوجود الإلهى وأمنا بالله، وبها يمكن للمرء المؤمن أن يدافع عن عقيدته ضد الملاحدة ويجذبهم إلى حظيرة الايمان، وبها يمكننا أن نعى كل مظاهر الخلل والفساد المستشرى فى مجتمعاتنا ومن ثم ندعو إلى مقاومتها وتغييرها برفضها والثورة عليها. وبها يمكننا استشراف آفاق المستقبل المشرق الذى يمكن أن نحلم به ونسعى إلى تحقيقه.

إننا بالفلسفة يمكننا مقاومة مظاهر الملل والجمود والرتابة فى حياتنا وندعو إلى تجاوزها بمزيد من التخطيط والعمل الجاد فى تنفيذ هذه الخطط التى تقودنا إلى مستقبل أفضل..

ان علينا مقاومة من يقاومون الفلسفة ودورها الخطير فى نهضة مجتمعنا وأمتنا. ومن ثم نكون أشبه بمن ألقى بحجر فى تلك المياه الراكدة فى حياتنا لتحركها شيئا فشيئا نحو تغيير أسلوب حياتنا الغارق فى الرتابة والجمود إلى أسلوب مقاوم لهذه الرتابة وذلك الجمود بالمزيد من التفكير

المبدع الخلاق والمزيد من العمل والانتاج المتقن حتى يتحقق لنا التقدم الذى نصبوا اليه والرخاء الذى نسعى إلى تحقيقه.

ان علينا توسيع معنى المقاومة فلا نقصرها على المقاومة بمعناها السياسى؛ فقد نكون اليوم أحوج ما نكون إلى مقاومة حالة الجمود الفكرى التى نحياها والتى كاد الحوار والاجتهاد فيها أن يتوقفا، وقد نكون فى حاجة إلى مقاومة حالة التسيب والفوضى الأخلاقية التى نحياها حتى انقلب سلم القيم لدينا، وقد نكون فى حاجة إلى مقاومة حالة التعصب والتطرف التى بلغت لدى بعض الفئات حدا جعلها تتجه إلى محاربة الوطن الذى يسكنونه والشعب الذى يعيشون بين أفراده. إننا بحاجة إلى مقاومة كل مظاهر التخلف فى حياتنا من الأمية التى لا يزال يعانى منها الكثير من أبناء الوطن، إلى النظام التعليمى الذى لا يزال يخرج لنا أنصاف المتعلمين وأنصاف المثقفين.. الخ.

إننا بحاجة حقيقة إلى صور عديدة من فلسفات المقاومة لعلنا نبلغ يوما شاطئ الأمان الذى يمكننا أن نرسو عليه ونطمئن أننا من خلاله سنبدأ الطريق المستقيم نحو التقدم والرفاه متمسكين بقيمنا الأصيلة ومسترشدين بتعاليم ديننا الحنيف، دين العقل والعلم وليس دين التطرف والهمجية.

(٣)

خطاب إلى العالم الغربى:
أين العدالة والانصاف؟!(١)

إن العدل والعدالة هى مطلب البشر الأول فى كل العصور وفى ظل كل الحضارات الإنسانية . ومن ثم فلا عجب أن يكون موضوع العدالة وتحقيق العدالة والانصاف هو ما يشغل بال البشر اليوم خاصة فى ظل عصر العولمة وحوار الحضارات والثقافات بل وحوار الأديان. فالعدالة فى اعتقادى هى محور وجوهر الحياة الإنسانية، وهى المطلب الأساسى للانسان ليحيا حياة انسانية مستقرة منذ فجر التاريخ؛ فعليها قامت أول الحضارات الإنسانية فى مصر وبلاد مابين النهرين، وفى سبيلها قامت الحروب وتفجرت الصراعات بين البشر أفرادا وجماعات حتى داخل المجتمع الواحد. وكم كان رائعا أن يكتشف المصريون القدماء العدالة (معات أو ماعت) سر أسرار الاستقرار فى الحياة المدنية الإنسانية فيقدسونها لدرجة التأليه، وقد كانت ماعت (أى العدالة والنظام) عندهم هى الدولة والدولة هى ماعت؛ حيث لم توجد الدولة الا لتحقيق الماعت،

(١) كلمة ألقيت فى الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الدولى الذى عقد بجامعة كاسيل الألمانية فى مدينة كاسيل بالتعاون مع كرسى اليونيسكو للفلسفة فى العالم العربى، من ٧ ـ ٩ اكتوبر ٢٠١٤م.

والماعت يجب أن تتحقق ليصبح العالم قابلا للسكنى. وقد أجمعت كل صور الخطاب السياسى فى مصر القديمة من خطاب الملوك والوزراء إلى خطاب الشعب وخطاب الحكماء على ذلك بشكل لافت للانتباه؛ فالملوك يعتبرون أن وظيفتهم الأساسية هى تحقيق العدالة والنظام فى الدولة وحينما كان الحاكم ينجح فى ذلك يصبح هذا هو مصدر فخره ووسيلته للانتقال الآمن لحياة الخلود فى العالم الآخر، انظر مثلا لما تقوله الملكة حتشبسوت:

لقد مجدت الماعت التى يحبها الإله لأنى أعرف أنه يعيش منها

إنها أيضا خبزى، وإنى أشرب رحيقها

بكونى جسدا واحدا معه

لقد صاغت الملكة حتشبسوت فى هذه العبارات ـ على حد تعبير يان آسمان ـ البنية الثلاثية النظرية للدولة والسياسة المصرية المكونة من إله الشمس والملك والماعت؛ إذ أن الهيمنة وحكم العالم هو امتداد للخلق وامتياز خاص بالخالق رغم أنه يقتسمها مع ابنه الفرعون؛ فالإله هو المهيمن على الكون كله، وابنه الفرعون هو المهيمن على النظام الدنيوى الانسانى، والماعت هى المشترك بينهما فعن طريقها يتطابق الكونى مع الدنيوى وتتكامل الدائرتان المنفصلتان (يان آسمان، ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية، ترجمة د. زكية طبوزاده ود. علية شريف، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٦م، ص ١١٨-١٢٣).

واذا كانت تلك هى الرؤية الفلسفية العامة المفسرة لاستقرار الدولة

المصرية لألاف السنين، فإن واقع الحال كان يؤكد ذلك حيث إن الاستقرار وقوة الدولة كان يكمن فى وجود وتطبيق الماعت (العدالة) على الا واقع الحال كان يؤكد ذلك حيث إن الاستقرار وقوة الدولة كان يكمن فى وجود وتطبيق الماعت (العدالة) على الأرض، وكان غيابها يعنى أن تعم الفوضى ومن ثم التمرد والشكوى؛ وليس أدل على ذلك من شكاوى القروى الفصيح التى دلت على مدى وعى الشعب بحقوقه وقوته فى المطالبة بتحقيق العدل حتى لو كان مرتكب المظالم موظف كبير يعمل لدى حاجب الملك نفسه.

وقد برهنت برديات ايبوور، ذلك المفكر المصرى الذى عاش حوالى الالفين قبل الميلاد على أن حكماء مصر القديمة كانوا يتمتعون كذلك بحرية التفكير والنقد ورفض الظلم الذى يعانى منه الناس ويدمر البلاد. فلقد انتقد ايبوور أداء الملك فى عصره وأوضح له صور الفساد والظلم والفوضى التى يعانى منها الناس وطالبه باعادة الماعت ودفع الظلم ونادى بضرورة عودة الاستقرار والنظام العادل وتطبيق القانون حتى يتمكن الناس من العودة إلى ممارسة حياتهم السعيدة المستقرة على ضفاف النيل.

إن قوة القانون واحترامه فى كل صغيرة وكبيرة كان فيما يبدو أحد سمات الحكم والنظام السياسى فى مصر القديمة، ومما يدل على ذلك بوضوح ذلك الاحترام الذى كان الملوك يبدونه للقانون وتطبيقه بصرامة؛ ففى واقعتين شهيرتين رواهما لنا ديودور المؤرخ اليونانى الذى زار مصر عام ٥٩ قبل الميلاد نقلا عن الوثائق التى خلفتها الأسرة السادسة فى عصر بيبى الأول والأسرة العشرين فى عهد رمسيس الثالث،

نجد أن هذين الملكين العظيمين وبينهما أكثر من ألف عام يتعرضان لمؤامرة لقلب نظام الحكم وقتل الملك الجالس على العرش، بزعامة زوجة الملك فى الاولى واحدى نساء القصر فى الثانية وبمشاركة بعض رجال الحاشية، وقد أحال الملك فى الحادثتين الواقعة للتحقيق وأمر بأن يتولى القضاة هذا التحقيق بدون أى يتدخل من جانبه، وحث القضاة على تحقيق العدل بأن يأخذ كل متهم الجزاء العادل طبقا للجرم الذى ارتكبه. وقد دهش ديودور المؤرخ وتعجب من رباطة جأش هذين الملكين مؤكدا أنه كان بامكانهما قطع رقاب هؤلاء المتأمرين دون محاكمة ولكنهما لم يفعلا ذلك ولم تأخذهما روح الانتقام وفضلا أن يطبق القانون وتتحقق العدالة القانونية! (انظر فى كل ما سبق كتابنا: الخطاب السياسى فى مصر القديمة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٨م).

هكذا كان الحال فى مصر القديمة صاحبة أول مدنية فى التاريخ الانسانى، احترام للقانون وحرص شديد على تطبيق العدالة باعتبارها روح الدولة وأساس الحياة المدنية.

وقد انتقلت هذه الروح الداعية إلى العدالة من مصر إلى بلاد اليونان حيث نادى فلاسفة اليونان بالعدالة واحترام القانون، وقد تأثر هؤلاء الفلاسفة وخاصة أفلاطون صاحب أول مذهب فلسفى فى السياسة جوهره نظريته فى العدالة التى وردت فى محاورة «الجمهورية»، لدرجة أن قال كرانتور أحد أقدم المعلقين على أعمال أفلاطون: أنه (أى أفلاطون) لم يكن مبدع هذه الأفكار التى تناولها فى الدولة وإنما نقلها عن النظم المصرية (نقلا عن: مارتن برنال، أثينا السوداء، الترجمة العربية تحت اشراف د. أحمد عتمان، نشرة المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة ١٩٩٧م،

ص ٢١٥). ولقد أدرك أرسطو أول علماء وفلاسفة السياسة المحترفين أن العدالة والقانون هو مايميز الحياة الإنسانية عن الحيوانية ويجعلها تبلغ أفضل كمالاتها، فإن خالف الإنسان القانون والعدالة صار أشر الحيوانات جميعا (كتاب السياسة ـ ك٣ ـ ب٧ ـ فقرة ٢).

وقد ظلت العدالة والحلم بالدولة العادلة ونظام الحكم العادل هو مطلب البشر منذ ذلك التاريخ البعيد فى الحضارات الشرقية والغربية حتى يومنا هذا، وقد قامت كل الثورات الإنسانية وفى كل الدول وعلى كل النظم السياسية طلبا للعدالة والمساواة والحصول على الحريات. ولم يشهد العالم الغربى هدوءه النسبى الا بعد تحقيق هذه المطالبات التى كافح من أجلها الناس وعبر عنها خير تعبير فلاسفة عصر التنوير من جون لوك إلى فولتير وروسو وكانط فى ظل نظام سياسى واقتصادى ليبرالى يحافظ على الحريات ويتيح التنافس فى ظل قوانين عادلة تحفظ للجميع حقوقهم وتتيح لهم المشاركة فى بناء أنفسهم ودولهم وتحقيق التقدم والتطور المطردين. لقد استقرت أوربا شيئا فشيئا حينما نجحت فى ابتداع النموذج الجديد للدولة الديموقراطية الساعية إلى جعل قيم الحرية والعدالة والمساواة حقوقا مكفولة للمواطن تحافظ عليها الدولة وينعم فى ظلها الأفراد، وقد صدرت ذلك النموذج لأمريكا ومن شاء من دول العالم الأخرى.

وقد كان المأمول بعد بلورة نظام عالمى جديد تمثله الأمم المتحدة ومنظماتها الدولية المختلفة وما صدر عنها من اعلانات واتفاقيات متتالية لحقوق الإنسان والحفاظ على الحريات والحقوق أن تسود صور العدالة المختلفة عالم البشر جميعا دون تمييز، لكن واقع الحال كشف عن

صورة مغايرة تماما، حيث اجتاحت الدول الأوربية بلدان العالم الثالث واستعمرتها استعمارا استيطانيا فى القرنين التاسع عشر والعشرين، وها هى الآن تساند أمريكا فى عهد الاستعمار الجديد،سواء بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة. لقد تساندت الدول الغربية مجتمعة ـ بغياب العدالة على المستوى الدولى بقصد أو بدون قصد ـ فى تأجيج الصراعات والحروب فيما بين دول العالم الأخر وخاصة فى المنطقة العربية، وحتى بين فرقاء القطر الواحد، صراعات عرقية ودينية وطائفية لدرجة أصبحت معها المنطقة أشبه بفضاء مفتوح على مصراعيه للحروب والصراع والقتل والتدمير، والطريف أن كل من يشارك فى هذه الصراعات والحـروب يدعى أنه يخوضها من أجل الحريات وحقوق الإنسان والحفاظ على حقوق الأقليات الدينية والعرقية والطائفية وماشابه! ويتم كل ذلك تحت بصر الغرب وبرعاية الولايات المتحدة الأمريكية التى نصبت نفسها راعية للحريات وحقوق الإنسان فى كل مكان على كوكب الأرض فى حين أننا نعلم جيدا أن هذه العصابات والطوائف والأقليات المتطرفة إنما وجدت ونمت وتسلحت تحت بصرها وبرعايتها لتحقيق أهدافا معينة ولكن سرعان «ما ينقلب السحر على الساحر»!!

والسؤال الذى ينبغى أن يثار من منظور فلسفى وانسانى شامل هو: «هل ما يسود العالم اليوم مما نسميه «النظام العالمى الجديد بزعامة هذه القوة المهيمنة ـ أمريكا» يمكن أن نعتبره نظاما عالميا عادلا سياسيا واقتصاديا واجتماعيا؟!

إن الحقيقة الواضحة أمامى هى أنه ليس كذلك؛ فنحن أمام نظام عالمى يدعى نظريا مالا يطبقه عمليا، فأنتم أيها الغربيون قادة العالم اليوم

وعليكم يقع عبء تحقيق العدالة وفرض النظام العادل لكنكم عادة تقولون مالا تفعلون؛ إذ أن قيم العدالة والمساواة والحريات لا نرى لها أثرا فى الواقع إلا لديكم وبين مواطنيكم، ولايهم مايحدث للبشر فى الجانب الأخر من العالم حيث الفقر والبطالة والجوع ونقص الخدمات التى توفر الحد الأدنى من الحياة الآدمية، فهم بالنسبة لكم بشر نعم، لكنهم ليسوا كالبشر!! إن الحديث عن الحقوق لديكم دائما ما يرتبط عمليا بمواطنيكم ولاينسحب على بقية البشر؛ فمن حقكم الريادة والسيادة، من حقكم أن تسودوا وتتقدموا وتحققوا كل الخير لأنفسكم، لكن ليس واجبا عليكم أن تتقاسموا هذه الخيرات مع بقية العالم ناسين أن موارد العالم هى من الجميع وينبغى أن يرتد خيرها على الجميع وليس على مجموعة من البشر دون الآخرين أيا كان هؤلاء أو أولئك! إن خيرات العالم ومسببات الرفاهية والتقدم ينبغى أن تكون قاسما مشتركا بين الجميع لأن ماحققه الغرب من تقدم فى العصر الحديث إنما الفضل فيه يرجع لهذا الجانب الآخر من العالم الذى تطلقون عليه الآن بكل بساطة ـ وهذا عين التمييز العنصرى ـ العالم الثالث أو حتى الرابع!!

أين العدالة والمساواة فيما يصدر من قرارات وأفعال جائرة وظالمة ازاء هذا العالم الآخر الذى تتهمونه بالتطرف والغلو، والحقيقة أنكم السبب المباشر فى غلوه وتطرف بعض أبنائه؟! أين العدالة والمساواة فى هذه القوانين والاتفاقيات الاقتصادية الجائرة التى شطرت العالم شطرين؛ أحدهما غنى يتمتع بكل الخيرات والحقوق والحريات والآخر فقير ومحروم مما يقيه شر الجوع والعطش ومما يحميه من برد الشتاء وحر الصيف؟! أين تلك القوانين العادلة والأصوات المدافعة عن حقوق

الإنسان بينما لايزال فى العالم هناك شعب يعيش تحت الاحتلال المباشر مغتصبة أرضه ومنتهكة كل حقوقه هو الشعب الفلسطينى؟! وما أن يثور وينتفض طلبا لأبسط حقوقه فى الحياة وحرية الحركة وبقية مطالبه الأساسية فى الوجود وممارسة الحياة السوية نقسوا عليه ونتهمه بالتطرف والارهاب لأنه وللأسف أطلق بعض الصواريخ تجاه الدولة المحتلة التى انتهكت كل هذه الحقوق ضاربة عرض الحائط بكل المواثيق والأعراف والقرارت الدولية، وكأن هذا الاستثناء الذى حصلت وتحصل عليه دائما دولة اسرائيل بفضل الدعم الأمريكى والغربى سيظل إلى الأبد!!

متى إذن نحيا حياة العدالة الإنسانية الشاملة التى نادى بها الرواقيون قديما وفلاسفة التنوير حديثا وعبر عنها ميثاق الأمم المتحدة فى ديباجته الشهيرة؟! متى يتساوى البشر فى الحقوق والواجبات والاستمتاع بالخيرات والحياة الآمنة المستقرة أيا كان لونهم وأيا كان جنسهم وأيا كان المكان الذى يعيشون فيه على الأرض، تلك الأرض التى خلقها الله لتسعد بسكناها كل البشر فإذا مواردها وخيراتها مقصورة على بعض البشر دون الآخرين؟! متى تتحقق العدالة بصورها السياسية والاقتصادية والاجتماعية بين البشر، ومتى يتحقق انصاف البشر للبشر ويتساوى مواطنو العالم فى جميع النواحى؟!

يرى جون رولز صاحب كتاب «العدالة انصاف «أنه لكى تتحقق العدالة المنصفة لابد «أن يكون الأطراف نظراء فى الوضع الأصلى.. وهذا يعنى أن يكون الجميع متساوين فى جميع النواحى عندما تكون المسائل مختصة بالعدالة الساسية الأساسية أى يكونون حائزين على قدر كاف من القوى المطلوبة ذات الصلة بشخصيتهم الأخلاقية وعلى قدرات أخرى

تخولهم تعاونا طبيعيا ومكتملا على مدى الحياة.. وبخلاف ذلك لايكون الوضع منصفا للمواطنين الأحرار المتساوين» (الترجمة العربية لحيدر حاج اسماعيل، المؤسسة العربية للترجمة ببيروت ٢٠٠٩م، ص١١١).

إننا فقط نطالب بأن ما يقوله رولز هنا لا ينبغى أن يقتصر على مواطنى دولة ما فى مكان ما من العالم، بل ينبغى بموجب مبدأ الأخوة العالمية والمساواة بين البشر أن يكون مطبقا بين كل البشر أيا كان لونهم أو جنسهم أو المنطقة التى يسكنونها من العالم!

(٤)

التسامح.. تلك القيمة الأخلاقية الكبرى وحدودها

إن التسامح هو القيمة الأخلاقية والدينية الكبرى التى نحن أحوج ما نكون إليها الآن فى هذه اللحظات التاريخية الفارقة فى تاريخ الأمة وربما فى تاريخ العالم. إن على كل الفرقاء فى عالمنا العربى والاسلامى الآن أن يعلوا المصلحة القومية العليا للأمة بشىء من التسامح مع الآخر، والتخلى عن التعصب الأعمى للفكرة أو للمبدأ أو للعقيدة التى يؤمنون بها، وليدرك كل الفرقاء والمتعصبين أن الحقيقة دائما حمالة أوجه، وأن الوجه الذى يتمترسون حوله باعتباره الحقيقة المطلقة ليس هو على الأقل كل الحقيقة. ومن ثم عليهم أن يحسنوا الاستماع إلى وجهة النظر الأخرى لعل فى الاستماع اليها والتسامح معها يكون حل المشكلة أو على الأقل يكون السبيل للتقارب أو للتعايش مع أصحابها، ففى التسامح وقبول التعايش مع الأخر أيا كانت أراؤه أو معتقداته تكون المواطنة الحقة ويكون جلاء الايمان بالتعددية التى فطرنا عليها الله وجعلها أساسا من أسس الحياة البشرية سياسية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية أو ابداعية.

إن تراثنا الحضارى يحضنا على هذه القيمة الإنسانية الكبرى؛ فمنذ جدى الأكبر بتاح حتب فى القرن السابع والعشرين قبل الميلاد لم يتوقف

دعاة التحضر والمدنية عن الدعوة إلى التسامح، فهاهو بتاح يدعو ابنه لأن يحسن الاستماع إلى الآخرين لأنه قد يجد الحكمة حتى لدى «عمال الطواحين»، كما دعت الفلسفات الهندية فى الشرق الأقصى، والمسيحية فى الشرق الأوسط إلى التسامح واللاعنف وعدم رد الأذى بالأذى.

أما عن التسامح فى الإسلام فحدث ولاحرج حيث الآيات القرآنية واضحة صريحة فى الدعوةإلى هذه القيمة الاسلامية الكبرى؛ «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» (الكهف ١٨)، «لكم دينكم ولى دين» (الكافرون ٦) «لاإكراه فى الدين» (البقرة ٢٥٦)، وقد أجمل القرآن ما ينبغى أن تكون عليه العلاقة بين البشر فى قوله تعالى «ياأيها الناس انا خلقانكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير» (الحجرات ١٣) وهى الوجه الآخر لقوله تعالى «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة» (هود ١١٨). والتسامح فى القرآن الكريم مساو للعفو وقرينه،وقد ذكرت كلمة العفو فى القرآن خمسة وثلاثون مرة وهى صفة من صفات الله أمر بها نبيه والمؤمنين؛ انظر إلى قوله تعالى عن نفسه: «ولقد عفا الله عنهم» (آل عمران ١٥٥)، «عفا الله عماسلف» (المائدة ٩٥)، وإلى قوله للرسول وللعباد «وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لايحب الظالمين» (الشورى ٤٠) وقوله أيضا «وليعفوا وليصفحوا» (النور ٢٢) و«وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم» (التغابن ١٤)، والتسامح والعفو هنا هما دعوة واضحة إلى الاحسان إلى الآخرين ومعاملتهم معاملة حسنة رغم ما قد يواجهوك به من عداوة؛ انظر إلى قوله تعالى: «وبشر المحسنين» (الحج ٣٧)، «وان الله لمع المحسنين» (العنكبوت ٦٩)، «ادفع

بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم» (فصلت ٣٤)، «ولاتجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن» (العنكبوت ٤٦)، «وقولوا للناس حسنا» (البقرة٨٣). ولقد لخص الرسول عليه الصلاة والسلام كل ذلك فى أحاديثه النبوية الشريفة التى جاء فى كثير منها قوله: «انما بعثت بالحنيفية السمحة» فكأن عصب الدين فى نظر الرسول الكريم هو السماحة والتساهل واليسر ومن ثم التسامح. وقد شارك الخلفاء الراشدون والفقهاء والصوفية،بل والمتكلمون والفلاسفة فى تدعيم هذه القيمة الاسلامية العظيمة والدعوة اليها والعمل بها؛ وليس هناك أبلغ فى التعبير عن ذلك من قول الإمام الشافعى: إن رأيى صواب يحتمل الخطأ ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب. إذن فليس من الإسلام فى شىء ماناراه الآن على الساحة الاسلامية والعربية من التشدد والتعصب والغلو!! إن بعض الذين يأخذون الإسلام سندا لتشددهم وتعصبهم الأعمى ومعاداة لمجتمعهم وللمجتمعات الأخرى،إنما هم خارجون عن هذه الطبيعة السمحة للدين الإسلامى، وهم ليسوا دعاة له، بل هم خطر عليه وقدوة سيئة للعقيدة التى ادعوا الايمان بها، وهم بعيدون عن ادراك حقيقة الإسلام وسمو مبادئه التى تسعى لاحتضان كل البشر دون تفرقة ودون اقصاء.

أما الحضارة الغربية فهى منذ فجر تاريخها فى بلاد اليونان لديها الدعوة إلى التسامح كأحد القيم الأساسية للديموقراطية؛ وها هى خطبة بريكليس ـ الذى حكم آثينا القديمة فى أزهى عصورها ـ الجنائزية، تقدم الصورة الآرقى والأقوى للتسامح؛ انظرإليه وهو يقول: إن الفقر ليس حاجزا، بل يستطيع المرء مهما كان وضيعا أن يخدم وطنه وليست الحياة

العامة احتكارا أو وقفا على فئة من الناس... إننا فى معاملاتنا اليومية لايخامر الواحد منا شك فى أمانة الآخر وصدقه ولسنا نغضب من جيراننا إذا ماتصرفوا بالطريقة التى يرتضونها لأنفسهم ولسنا نزدرى الرجل الذى لايروق لنا ان كان رجلا لاضرر منه..، وقد جاءت كتابات أفلاطون على هيئة محاورات متعددة الأطراف تعبيرا عن روح التعددية فى الرأى والتسامح بين أصحابها بما فيهم أفلاطون نفسه، وقد أحيا فيها أفلاطون آراء السوفسطائيين رغم أنه كان كارها لها وشديد النقد لمعظمها مما يعبر عن ايمانه بأن الحقيقة حمالة أوجه، بل إنه انتقد بنفسه ما سبق أن أكده من أراء فى محاورة «بارمنيدس» ليؤكد أن كل الأفكار قابلة للنقد والتطوير حتى ولو سبق وأن قدمناها كحقائق مبرهن عليها!

ومن أفلاطون إلى جون لوك صاحب أول كتاب عن التسامح، إلى فولتير الذى قال بحق: إن التسامح ملازم لكينونتنا البشرية وأننا جميعا من نتاج الضعف فكلنا هشون وكلنا ميالون للخطأ ولذا دعونا نتسامح بعضنا البعض، ونتسامح بعضنا مع البعض بشكل متبادل، وهكذا كانت دعوة كل فلاسفة التنوير فى العصر الحديث. ومن هؤلاء إلى وايتهد الذى يرى ضرورة نشر روح التسامح على مستوى دولى من خلال تيسير الطواف حول العالم وتقصير المسافات المكانية والزمانية بين الشعوب حيث يساعد ذلك على الاعتراف بأن الأمم الأخرى ذات العادات المغايرة ليست أمما معادية بل هى من «عطايا الله». ان التسامح فى رأيه واجب ينبغى أن يعترف به كل رجل عاقل مما يسبب خصوبة التركيب الذى يتصف به العمل الحاضر وامكانيات التطور الأوسع التى يمكن أن يشتمل عليها المستقبل.

ومن كل هؤلاء إلى جون رولز الذى أكد فى كتابه «نظرية العدالة» أن المجتمع القائم على العدل يجب أن يكون متسامحا، وبناء عليه يجب التسامح مع المتعصب وإلا سيتحول المجتمع فى هذه الحالة إلى مجتمع متعصب وغير عادل. ولكن هذا التسامح مع المتعصبين ينبغى أن يكون بالقدر الذى لا يشكل خطورة على المجتمع القائم على التسامح ومؤسساته الاجتماعية.

ولعل فى رؤية رولز تلك ما يجيب على تساؤل كارل بوبر فى كتابه عن «المجتمع المفتوح وأعدائه»: هل ينبغى للمجتمع القائم على التسامح أن يجيز فكرة التعصب؟ وماذا لو كان التسامح عن الفعل سيدمر المجتمع؟! حيث إن التسامح الذى ندعو اليه ليس بلا حدود وليس تساهلا بلا نهاية وإنما ينبغى أن يكون مشروطا بالحفاظ على سلامة المجتمع وتماسك مؤسساته، فإن كان التعصب للفكرة أو للمعتقد أيا كان سيولد كراهية لدى أتباعه للمجتمع ولمؤسساته ويدفعهم للسلوك العدوانى تجاه الآخرين ومؤسسات المجتمع فإنه حينئذ سيفتقد المعنى؛ فالتسامح والتساهل يكون مع المتعصب لفكرته أيا كانت لكن دون أن يتحول من خلالها إلى عامل من عوامل السلوك الهدام تجاه الآخرين والمجتمع. فالحقيقة التى يشير إليها كل من بوبر ووايتهد وكذلك رولز رغم أنهم من دعاة التسامح هى: أن التسامح قد يولد مذهبا متشددا أصيلا! وهنا نقول أنه لو حدث هذا فإنه ينبغى مواجهته أولا بالفكر والحوار حتى نحول دون تحول هذا المذهب المتشدد شديد التعصب إلى أداة هدم وتدمير للمختلفين معه وللمجتمع ومؤسساته ككل. ولكن السؤال الصعب هنا هو: ماذا لو لم تجدى الحوارات ومحاولات الاقناع بالفكر والمنطق؟!

وللإجابة على هذا السؤال أقول، إنه على الرغم من أن التسامح قيمة انسانية ودينية كبرى دعت اليها معظم العقائد الدينية والنظم الأخلاقية فى الحضارات المختلفة إلا أنه ينبغى أن يكون مشروطا بعدم الخروج على القوانين المنظمة للحريات فى المجتمع الانسانى؛ فالتسامح والعفو والصفح ليس معناها أبدا السكوت على الغلو الفكرى أو العقائدى الذى يهدد حياة البشر وانجازاتهم الحضارية. لقد عانينا فى مصر حينما خُدع أهل بلدى الطيبين المسالمين وعلى رأسهم بعض النخب السياسية المثقفة فأعطوا أصواتهم بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١م لجماعة تزيت بزى الإسلام السمح ورفعت شعارات براقة من قبيل «الإسلام هو الحل» و«نحمل الخير لمصر» فلم يجد المصريون منهم بعد ذلك إلا الاقصاء والتعصب الشديد لمصلحة الجماعة وتفضيلها واعلائها على مصلحة المجتمع، فكان ماكان حيث قامت عليهم ثورة شعبية عارمة فى ٣٠ يونية ٢٠١٣م ليكتشف المصريون بعدها السلوك شديد العدوانية الذى اتضح أنه هو منهجهم الحقيقى وظهر ذلك فى مظاهراتهم واعتصاماتهم المسلحة التى هددوا من خلالها بأنهم لو لم يعودوا إلى الحكم سيحرقون البلد بمؤسساتها وبأهلها! ولم يكتفوا بالخطاب العدوانى الشفهى بل بدأوا فعلا فى ممارسة الأعمال العدائية للشعب وحرق مؤسساته فى العاصمة ومختلف المدن وعواصم المحافظات، وقد غاب عنهم تماما فى هذه الممارسات العدائية أن مصر التى يحرقونها ويروعون أهلها هى وطنهم وأن هؤلاء الذين يروعونهم هم من كانوا قبل عام واحد، هم من أعطوهم الثقة وأوصلوهم إلى حكم البلاد!! وقد غاب عنهم كذلك الطبيعة المسالمة لمصر وشعبها الذى تبنى على مدار تاريخه الطويل التدين المعتدل، وأكد من خلال مؤسسة الأزهر وسطية الإسلام، ونبذ دوما أى

صورة من صور الغلو والتطرف والتعصب. وها هو الشعب وقد انتصر بثورته السلمية وبمساندة جيشه الذى هو جزء لايتجزأ من النسيج الوطنى المصرى.

ولعل الدرس المستفاد من تلك التجربة المصرية هو أن التسامح والتساهل ونبذ التعصب إنما هى قيمة ينبغى أن يتبناها الأفراد والمجتمعات مع كل صاحب رأى حر قابل للتطور والتعديل اذا ثبت خطأه، وليس مع كل صاحب فكر متحجر غير قابل للحوار والتعديل وغير قابل للتعايش مع الآخر. إن التسامح ينبغى أن يكون إذن مع كل صاحب رأى أو معتقد بشرط أن يكون مؤمنا بالحوار ولديه القابلية للتعايش مع الآخر وقبول التعددية، وليس مع المتعصب المتغطرس غير القابل لل حوار والرافض للتعايش السلمى مع الآخرين.

(٥)

قناة السويس الجديدة
وقيم الحداثة والتقدم

كم كنت أنتظر شخصيا ذلك العمل الدال على قدرة الآنسان المصرى على العمل وفقا لمعايير ثقافة التقدم والحداثة، فكم ناديت من قبل بأننا نمتلك القدرة على الانتقال من ثقافة الجمود والتخلف إلى ثقافة التقدم والحداثة إذا أردنا ذلك بحق، وكانت ثقتى فى ذلك بلا حدود لأننى أدرك العمق الحضارى لشعبنا المصرى العظيم وأدرك كم هو قادر على صنع ما يراه الآخرون فى عداد المعجزات إذا ما توفرت لديه الارادة وإذا ما كانت لديه القيادة القدوة القادرة على اتخاذ القرار الصحيح فى الوقت الصحيح والقادرة على التخطيط الجيد له ومتابعته بالجدية والإخلاص الواجبين، حينئذ يتفاعل المصريون مع القائد متناسين كل ما يعانونه من ظروف قاسية ليعلنوا التحدى، حينئذ يتحولوا هم أنفسهم من أناس خاملين نتهمهم بالكسل والتراخى والاهمال والفوضوية وعدم احترام الوقت إلى أناس واعين بأهمية التخطيط وأهمية اتقان العمل وتنفيذه فى الوقت القياسى المطلوب ويضحون فى سبيل ذلك بالغالى والنفيس متجهين إلى تحقيق الهدف وصنع الاعجاز بكل قوة ملتزمين بكل قيم الحداثة والتقدم

من الاتقان فى العمل إلى التدقيق فى كل تفاصيله حتى يخرج إلى النور فى أبهى صورة ممكنة. لقد فعل المصريون ذلك حينما بنوا السد العالى، وفعلوه حينما حولوا هزيمة ١٩٦٧ م إلى نصر أبهر العالم عام ١٩٧٣م.

وكم أشعر بالسعادة والفخر لأن المصريين بقيادة الرئيس السيسى عادوا ليبرهنوا للعالم على أنهم لايزالون يمتلكون هذه الارادة العبقرية لصنع ما يتصور الآخرون أنه عمل معجز لا يتحقق إلا لدى قوم يؤمنون ويعيشون بحق ثقافة التقدم والانجاز!!

ولنبدأ من البداية لنعرف كيف حقق المصريون فى انجازهم لحفر قناة السويس الجديدة قيم ثقافة التقدم وكيف تخلوا تماما عن قيم الثقافة النقيض ـ ثقافة التخلف والعجز والجمود.

والبداية تبدأ لدى المصريون عادة من القائد الذى يخلص العمل لوجه الوطن بجدية واتقان، وقد توافر ذلك تماما فى رئيسهم الذين اختاروه بعناية القدر وحاستهم الحضارية الفريدة، فهو المدرب على القيادة الواعية بأهمية التخطيط والتوقيت واحترام قيم الجودة والاتقان والاخلاص والجدية فى العمل بحكم انتمائه الوطنى لهذه المؤسسة التى برهنت على تمسكها بهذه القيم منذ انتصارها الظافر على العدو الذى لايقهر فى حرب ١٩٧٣م، وقد خبره هذا الشعب المتحضر جيدا حينما اتخذ قراره الشجاع بوطنية وجرأة يحسد عليها بالانحياز إلى ثورة الشعب الهادرة ضد حكم الاخوان فى الثلاثين من يونيو ٢٠١٣م، وحينما نفذ وعوده التى التزم بها مع الشعب واحدا بعد آخر بمصداقية رائعة وبشفافية واضحة. ولقد كانت هذه الثقة المتبادلة بين الرئيس والشعب هى أساس اتخاذ الرئيس لقرارات حاسمة مثل البدء فى تنفيذ عدة مشروعات قومية دفعة واحدة

ـ رغم كل التهديدات الارهابية التى تحيط بمصر داخليا وخارجيا والتى تصور المتقاعسون والانهزاميون أنها كافية لتوقف مسيرة العمل الجاد على الارتقاء بالوطن وتطوير الخدمات لشعبه ـ وكان على رأس هذه المشروعات مشروع قناة السويس الجديدة على أن تحفر بتخطيط وأيدى المصريين وأيضا بأموالهم، وكم راهن المشككون فى امكانية تحقيق كل ذلك وفى عام واحد!! لكن الرئيس كان بلا شك قد درس قراراته جيدا وكان يعرف بحسه الوطنى بأن الثقة بينه وبين الشعب قادرة على أن تفعل ذلك وأكثر!! وها هى مصر بشعبها وقائدها يصنعون ما ظنه البعض حلما طوباويا بعيد المنال!!

لقد تم هذا الانجاز ـ الاعجاز لأن كل من شاركوا فيه كانوا مثالا يحتذى فى الالتزام بكل عناصر وقيم ثقافة التقدم؛ فقد أمنوا برؤية ورسالة المشروع وبسلامة التخطيط المقرر لتنفيذه وبأهمية تحقيق الهدف فى توقيته الزمنى، وهنا نلمس ايمانهم بأهمية التخطيط وفق رؤية ورسالة محددة، وكذلك ايمانهم باحترام الزمن وتقدير قيمة كل لحظه فى هذا الزمن المحدد ومن ثم ايمانهم بضرورة المراجعة والاحصاء لكل انجاز يتم فى كل يوم عمل حتى لايفاجئهم انقضاء الوقت فيتأخر الانجاز ولا يتحقق الهدف، وهنا أيضا نجد أن أى مشكلة كانت تطرأ وتنبئ بعرقلة حركة ومعدلات الانجاز كان لابد من حلها فورا والتغلب عليها، وهذا يستلزم باستمرار وجود قيادات العمل فى مواقع العمل على مدار الساعة ومتابعة معدلات التنفيذ سواء بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر وبدون كلل أو ملل. وفى إطار ذلك نجد ايمان الجميع قادة وعاملين، مشرفين وعمال بقيمة التضافر والتعاون فى انجاز العمل بجدية واتقان وهذه أيضا

من أهم قيم ثقافة التقدم: العمل التعاونى المشترك الذى يحدد لكل دوره والمؤمن بالأهمية المتوازنة لكل الأدوار دون تفضيل ودون تمييز، فالكل يؤدى دورا مهما كان حجمه ضئيلا أو غير منظور. سرعة الأداء المتقن ومراقبة الجودة فيه فى كل لحظة وعلى كافة المستويات. التنسيق بين المهام المختلفة التى يتم من خلالها العمل، وقد تحقق كل ذلك على أعلى مستوى ضمن هذا المشروع العملاق، ويكفى أن نعرف حجم الشركات المشاركة وحجم ما كانت تستخدمه من عمالة ومعدات كان من بينها على سبيل المثال ٧٥ فى المائة من كراكات العالم كله، يكفى أن نعرف ذلك لندرك مدى التنسيق والتعاون بين كل الهيئات والادارات والشركات العاملة فى المشروع. الاخلاص والأمانة فى أداء العمل على كافة المستويات؛ فلو لم يكن الجميع قد تحلى بهاتين القيمتين – وهما من قيم ثقافة التقدم أيضا – ماكان يمكن انجاز العمل بهذا الاتقان وبهذه السرعة وبهذا الالتزام بالخطط الموضوعة. الثقة بالنفس المدعومة بالعلم والعمل، وقد كان الجميع يشعر بهذه الثقة فى النفس طوال ذلك العام الذى تم فيه الانجاز؛ فقد كان صاحب القرار واثقا فى صحة قراره وفى أن المسئولين التنفيذيين سيتحملون المسئولية ويحققون الهدف فى التوقيت الذى التزم هو وهم به، وكان واثقا فى أن الشعب قادر على توفير المليارات المطلوبة لتنفيذ المشروع، وكان الشعب عند حسن الثقة فيه لثقته فى قائده ومدى مصداقيته، كما كان المسئولون التنفيذيون من رؤساء العمل ورؤساء الشركات وحتى رؤساء ورديات العمل واثقون فى أنفسهم وامكانيات العاملين معهم على تحقيق الانجاز خطوة وراء الأخرى ومرحلة وراء مرحلة كل فى ميدان تخصصه وفى إطار المخطط له.

إن تلك السيمفونية والهارمونى الذى تم به انجاز هذا المشروع العظيم بدءا من اتخاذ القرار حتى حفل الافتتاح إنما هى دلالة لا تقبل الشك على أن المصريين قد نجحوا بجدارة فى امتلاك كل عناصر ثقافة التقدم واستخدموها بمهارة منقطعة النظير على أرض الواقع، وياليتنا ندرك ذلك ونتمسك به فى وعينا دائما، كل فى ميدان عمله وفى إطار تخصصه، ويالينا نتمسك بهذه اللحظة الخالدة ونتأملها جيدا وباستمرار لا لمجرد أن نفخر بما حققناه من انجاز معجز فيها، بل لأنها تمثل لحظة امتلاكنا «لكود «ثقافة الانجاز الحضارى الذى تتقدم به الشعوب والأمم والتى ستجعلنا لو أصبحت هى نمط حياتنا فى العمل والانجاز نتفوق على شعوب وأمم كثير حاولت ونجحت وتفوقت رغم أنها لا تملك ما نملكه من موارد وامكانيات بشرية ومادية، فهل آن آوان تخلصنا من شوائب مانرزح تحته منذ عقود من عناصر ثقافة التخلف والتبعية والجمود؟! وهل آن آوان عبورنا العظيم إلى ثقافة التقدم والانجاز الحضارى الجسور للحاق بركب التقدم العالمى والمنافسة فيه؟!

أعتقد وبكل ثقة فى الشعب المصرى وقيادته الحالية أننا لن نفرط فى «كود» ثقافة التقدم بعد أن امتلكناه بالفعل ونفذنا من خلاله مشروع القناة الجديدة بجدارة، وذلك لأننا ببساطة جربناه ونجحنا به، فما الذى يمنعنا من أن نكرره مرات ومرات حتى يصبح جزءا من تكويننا الفكرى والحضارى وحتى يصبح عادة من عادتنا اليومية فى العمل والانجاز على كافة الأصعدة وفى كل المجالات؟! إنه سبيلنا الوحيد لنحقق كل أهدافنا وطموحاتنا كشعب صاحب عمق وتاريخ حضارى عظيم يريد فقط أن يستعيد قدرته على الانجاز الحضارى والعيش فى رخاء واستقرار.

(٦)

الشباب... ووهم «الحلم الأمريكى» المزيف!!

لاشك أن الظروف غير المستقرة التى تمر بها مصر وبلداننا العربية فى السنوات الأخيرة وبعد ما عرف بثورات الربيع العربى التى كان للشباب دورا مهما ورائدا فى تأجيجها واستمرار فاعلياتها، وبعد تضاؤل فرص لحاق الشباب بركب السلطة والحصول على مغانم ما بعد الثورة، بل وبعد أن اكتشف الكثير منهم الأوهام التى كانوا أسرى لها من قبل أؤلئك الكبار من المحرضين والممولين، أقول أن هذه الظروف وما آلت إليه الأحداث، تعد من الأسباب المباشرة لعودة الحلم الأمريكى وايقاظه فى أذهانهم الغضة التى لا تعرف عن الولايات المتحدة سوى أنها أغنى وأهم دولة فى العالم وأنه بمجرد أن يطأ قدم أى منهم فيها فستنفتح أمامه كل الفرص التى يحلم بها سواء جاء لمواصلة دراسته أو جاء بغرض البحث عن عمل أو البحث عن فرص جديدة للاستثمار!!

والحقيقة أن أحلام اليقظة التى تراودهم بين الحين والأخر عن الثراء والرخاء الذى ينتظرهم بمجرد الحصول على تأشيرة دخول الولايات المتحدة بأى سبب كان أو بأى وسيلة كانت ثم السفر إلى هناك، إلى أرض الأحلام، إنما هى أضغاث أحلام مزيفة لم يعد يقابلها من الواقع الحقيقى شىء!!

إن على هؤلاء الشباب غير الواعى والذى تداعبه أحلام الحياة الناعمة السلسة وأحلام الثراء السريع، عليهم أن يعلموا أن تلك البلد الذى يحلمون بأنه سيحقق لهم الأحلام هى صاحبة أكبر اقتصاد مدين فى العالم، وأنها مجتمع يعانى من نسبة كبيرة من البطالة؛ ويكفى أن نعرف أن ثمة مليون أمريكى الآن يرزحون تحت وطأة الفقر المدقع، بعضهم مشرد فى الشوارع لايجد المأوى ولايرى بارقة أمل فى حياة أمنة كريمة، كما أن بها خمسة ملايين من مدمنى المخدرات معظمهم من الشباب، كما يتحرك على أراضيها مئات وربما آلاف العصابات المتناحرة التى تجوب شوارع مدنها الكبرى ليل نهار، وأن معدل القتل من جراء ذلك يصل إلى ٧٠٤ من كل مائة ألف، وأنها تعانى من كثرة جرائم القتل واطلاق النار داخل المدارس، وأن بها ١,٦ مليون سجين، وأن حالات الاغتصاب المسجلة والموثقة للنساء بلغت ٥ مليون حالة سنويا، وأن العديد من ملايين الممارسات الجنسية تحدث بين صبية وبنات ليس بينهم أى علاقة حميمية، أضف إلى كل تلك الصور من الانحلال الأخلاقى والتفسخ الاجتماعى، أن هناك مليونين من الشباب على الأقل بين سن ١٤ و٢٢ الذين يؤمنون بالقضاء والقدر ويرون أنه لا مستقبل لهم، وأن عليهم الانتحار إن عاجلا أم آجلا!!

ولعلنا نضيف إلى هذا وذاك أن أمريكا لاتزال دولة تمييز عنصرى، إذ على الرغم من الصورة الوردية التى تصدرها عن نفسها باعتبارها بلد الحريات الأولى فى العالم وأنها المدافع الأعظم عن حقوق الإنسان عبر قارات العالم المختلفة، إلا أن الواقع أن فئات كثيرة فى المجتمع الأمريكى لاتزال تعانى من صور مختلفة من التمييز العنصرى وخاصة فى معاملات

البنوك وفى أقسام البوليس والمحاكم وأعتقد أن خير شاهد على ذلك، تلك الأحداث الأخيرة التى شهدناها من الاعتداءات الوحشية لعناصر من البوليس الأمريكى على بعض المواطنين الزنوج!!!

وتختلف الآراء والتحليلات حول تفسير تزايد موجات العداء ضد السود داخل الولايات المتحدة الأمريكية فى الأونة الأخيرة، والتى تمثلت مؤخرًا فى إطلاق رجل بوليس أبيض ست رصاصات على الشاب الأسود مايكل براون، وهو أعزل، فى مدينة فيرجسون، مما أدى إلى مصرعه على الفور.

إن بعض الآراء ترى أن مظاهر العداء تجاه السود، هى مجرد حالات فردية لبعض رجال البوليس والمدنيين البيض، يرتكبونها بفعل الآثار المتبقية من ميراث العنصرية ضد السود. بينما يرى البعض الآخر، أن التمييز والاضطهاد للسود، مازال يعشش فى عقول عدد كبير من الأمريكيين البيض، بل الأسوأ،أنه آخذ فى التزايد فى الفترة الأخيرة. وخروجًا من الاختلاف النظرى، حاول الكاتب الإيطالى جوفانى ماورو البحث عن حقيقة وجود العنصرية ضد السود أو عدم وجودها، ومدى انتشارها بين البيض الأمريكيين، فقرر اللجوء إلى عدة مصادر أمريكية رسمية، وموثقة لمعرفة الحقيقة، منها مكتب الإحصاء الأمريكى، والمركز الفيدرالى لإحصاءات التعليم، ومكتب الولايات المتحدة للإحصاءات العدالة، والمركز الفيدرالى لإحصاءات العمل. وقد توصل إلى وجود عشرة حقائق رقمية تفسر ما يعانيه السود من عنصرية، نعرضها كما هى فى الواقع:

الحقيقة الرقمية الأولى

انخفضت نسبة عدد السكان البيض فى الولايات المتحدة الأمريكية من ٨٠ ٪ عام ١٩٨٠ إلى ٦٦ ٪ عام ٢٠٠٨. وفى المقابل ارتفعت نسبة السكان الأسبان(المهاجرين القادمين من أمريكا اللاتينية) من ٦ ٪ إلى ١٥٪ فى نفس الفترة، بينما ظلت نسبة السكان السود ثابتة، تتراوح حول ١٢٪ من عدد سكان الولايات المتحدة.

الحقيقة الرقمية الثانية

من المتوقع أن يمثل الشباب البيض تحت سن ١٨ عامًا، الأقلية بين شباب أمريكا فى سنة ٢٠٣٠. بينما سيصبح البيض كلهم، وبغض النظر عن أعمارهم، الأقلية فى الولايات المتحدة الأمريكية، وذلك فى عام ٢٠٤٢.

الحقيقة الرقمية الثالثة

بلغت نسبة عدد الأطفال السود الذين يعيشون فى فقر ٣٧ ٪ من بين أطفال أمريكا، ويأتى الأطفال الأسبان فى المرتبة الثانية بنسبة ٢٧ ٪، يليهم الأطفال الآسيويين حيث يعيش الـ ١١٪ منهم فى فقر، ويأتى قى المؤخرة الأطفال البيض، حيث يعيش العشرة بالمائة فقط منهم فى فقر.

الحقيقة الرقمية الرابعة

يبلغ عدد العاطلين السود عن العمل ضعف عدد العاطلين البيض، وحتى السود الذين يعملون يتقاضون مرتبات، وأجورًا أقل مما يتقاضاه البيض بنسبة ٢٠ ٪.

الحقيقة الرقمية الخامسة

من بين كل عشرة سود يعيشون فى الولايات المتحدة تجازوا سن الثلاثين، يوجد واحد منهم فى السجن.

الحقيقة الرقمية السادسة

من المحتمل أن كل شخص أسود ولد فى عام ٢٠٠١ سيتعرض إلى دخول السجن بتهمة ما أو بأخرى، وذلك بنسبة ٣٢ ٪،بينما تنخفض هذه النسبة إلى ١٧ ٪ بالنسبة للأسبان، أما بالنسبة للبيض فإن احتمال دخول السجن تنخفض إلى ٦ ٪ فقط.

الحقيقة الرقمية السابعة

تغلظ العقوبات القضائية التى تصدرها المحاكم الأمريكية ضد السود بنسبة ٢٠ ٪، مقارنة بنفس الأحكام التى تصدر ضد البيض على نفس التهم

الحقيقة الرقمية الثامنة

يتعرض التلاميذ والطلاب السود للفصل من مدارسهم، أكثر مما يتعرض الطلاب البيض بثلاثة أضعاف.

الحقيقة الرقمية التاسعة

فى مدينة فيرجسون (التى قتل فيها أحد رجال البوليس البيض الشاب مايكل براون الأعزل بست طلقات، منها اثنتان فى الرأس) تبلغ نسبة عدد السكان السود ٦٧ ٪ من السكان، وفى المقابل ٩٤ ٪ من رجال البوليس هم من البيض.

الحقيقة الرقمية العاشرة

أعرب ٤٨ ٪ من الأمريكيين، عن مواقف عنصرية ضمنية ضد السود، وذلك فى عام ٢٠٠٨، وللأسف ارتفعت هذه النسبة إلى ٥١ ٪ من بين البيض فى عام ٢٠١٢.

ولعلنا بعد هذا التقرير المحايد عن الوضع الداخلى للولايات المتحدة الأمريكية وخاصة حول مشكلتى التمييز العنصرى والبطالة نكون قد أدركنا أن الحلم الأمريكى لم يعد ورديا كما كان الحال فى منتصف القرن الماضى، وإذا أضفنا إلى هذه الأوضاع الداخلية المتردية والآخذة فى التردى شيئا فشيئا بفعل حالة التمدد العسكرى الذى لم تتوقف عنها الولايات المتحدة وخاصة فى الجزء الشرقى من العالم والدليل على ذلك تلك الحروب التى تشنها والتى تدعمها فى منطقة الشرق الأوسط وبلدان العالم الإسلامى، أقول إذا أضفنا إلى ذلك كله التحديات التى تواجهها الولايات المتحدة من خارجها وخاصة من قبل المارد الصينى وحلفائه فى الشرق الآسيوى، تلك التحديات التى تهدد بالفعل عرشها على قمة العالم والتى يكاد يجمع المحللون أن نهايته قد اقتربت وأن نهاية الامبراطورية والهيمنة الأمريكية ستحل على أقصى تقدير فى منتصف هذا القرن الذى نعيشه! لعلنا بعد كل ذلك نعى ويعى شبابنا الحالم أن الحلم الأمريكى أصبح أسبه بحلم اليقظة المزيف!! وأن على شبابنا الحالم بجد أن يسعى لتحقيق أحلامه على أرض وطنه مهما كانت التحيات ومهما كانت العراقيل التى يتصور خطأ أنها بفعل فاعل، والحقيقة التى أؤكدها لهم أن الفاعل مجهول، بل ليس له وجود لأن وطنهم يضع كل آمال تقدمه الحضارى على فكرهم الواعى وعلى سواعدهم الفتية، وأن الوطن

وقادته وزعيمه يبذلون كل الجهد فى سبيل تذليل كل العقبات التى تحول دون دفعهم إلى الأمام ليصنعوا هم المستقبل المشرق لأمة اشتاقت للعودة إلى صدارة المشهد الحضارى العالمى.

مؤلفات أخـرى

للدكتور/ مصطفى النشار

١ ـ فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها فى الفلسفة الإسلامية والغربية:

صدرت الطبعة الأولى بدار التنوير ببيروت ١٩٨٤م.

صدرت الطبعة الثانية عن مكتبة مدبولى بالقاهرة ١٩٨٨م.

صدرت الطبعة الثالثة عن مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة ١٩٩٧م.

صدرت الطبعة الرابعة عن الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٥ م.

صدرت الطبعة الخامسة عن دار التنوير للطباعة والنشر ببيروت ٢٠٠٨م.

صدرت الطبعة السادسة عن دار روابط للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٧م.

٢ ـ نظرية المعرفة عند أرسطو:

صدرت الطبعة الأولى بدار المعارف بالقاهرة ١٩٨٥م.

صدرت الطبعة الثانية والثالثة عن نفس الدار عامى ١٩٨٧ – ١٩٩٧ م.

صدرت الطبعة الرابعة عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٠م.

٣ـ نظرية العلم الأرسطية ـ دراسة فى منطق المعرفة العلمية عند أرسطو:

صدرت الطبعة الأولى عن دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٦م.

صدرت الطبعة الثانية عن نفس الدار ١٩٩٥ م.

صدرت الطبعة الثالثة عن دار الثقافة العربية بالقاهرة ٢٠٠٠ م.

٤ ـ فلاسفة أيقظوا العالم:

صدرت الطبعة الأولى عن دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٨٨م.

صدرت الطبعة الثانية عن دار الكتاب الجامعى بالعين بدولة الإمارات العربية ١٩٩٠م.

صدرت الطبعة الثالثة عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٨م.

صدرت الطبعة الرابعة عن الهيئة العامة لقصور الثقافة بالقاهرة ٢٠١٥م.

صدرت الطبعة الخامسة عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ضمن منشورات مكتبة الأسرة ٢٠١٦م.

صدرت الطبعة السادسة عن دار روابط للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٦م.

٥ ـ نحو رؤية جديدة للتأريخ الفلسفى باللغة العربية:

صدرت الطبعة الأولى عن وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٥ م.

صدرت الطبعة الثانية بعنوان « نحو تأريخ عربى للفلسفة « عن دار قباء بالقاهرة ٢٠٠١م.

٦ ـ نحو تأريخ جديد للفلسفة القديمة ـ دراسات فى الفلسفة المصرية واليونانية:

صدرت الطبعة الأولى عن وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٢م.

صدرت الطبعة الثانية عن مكتبة الانجلو المصرية بالقاهرة ١٩٩٧م.

٧ ـ مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية:

صدرت الطبعة الأولى عن دار المعارف بالقاهرة ١٩٩٥ م.

صدرت الطبعة الثانية عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٦م.

٨ ـ فلسفة التاريخ ـ معناها ومذاهبها:

صدرت الطبعة الأولى عن وكالة زووم برس للإعلام بالقاهرة ١٩٩٥ م.

٩ ـ التفكير الفلسفى للصف الثالث الثانوى الأدبى (بالاشتراك):

صدر عن وزارة التربية والتعليم بدولة الإمارات العربية المتحدة، نشرته دار الغرير للطباعة والنشر ـ دبى ١٩٩٥ م.

١٠ ـ التفكير المنطقى للصف الثالث الثانوى الأدبى (بالاشتراك):
صدر عن وزارة التربية والتعليم بدولة الإمـارات العربية المتحدة، نشرته دار الغرير للطباعة والنشر ـ دبى ١٩٩٥م.

١١ ـ مكانة المرأة فى فلسفة أفلاطون ـ قراءة فى محاورتى «الجمهورية والقوانين»:
صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٧م.
صدرت الطبعة الثانية عن نفس الدار ٢٠٠١م.

١٢ ـ من التاريخ إلى فلسفة التاريخ ـ قراءة فى الفكر التاريخى عند اليونان:
صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٧م.
صدرت الطبعة الثانية عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٧م.
صدرت الطبعة الثالثة عن دار الثقافة العربية بالقاهرة ٢٠١٤م.

١٣ ـ المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية:
صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٧م.
صدرت الطبعة الثانية عن دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٧م.

١٤ ـ مدخل لقراءة الفكر الفلسفى عند اليونان:
صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٧م.

١٥ ـ مدخل جديد إلى الفلسفة:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٨م.

صدرت الطبعة الثانية عن نفس الدار ٢٠٠٣م.

صدرت الطبعة الثالثة عن الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٤م بعنوان «مدخل إلى الفلسفة».

صدرت الطبعة الرابعة عن دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع تحت عنوان «مدخل إلى الفلسفة النظرية والتطبيقية» ٢٠٠٨م.

صدرت الطبعة الخامسة عن نيو بوك للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٦م.

١٦ ـ الخطاب السياسى فى مصر القديمة:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهـرة ١٩٩٨م.

تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى (الجزء الأول) السابقون على السوفسطائيين:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٨م.

صدرت الطبعة الثانية عن نفس الدار بالقاهرة ٢٠٠٤م.

صدرت الطبعة الثالثة عن نفس الدار ٢٠٠٦ م.

صدرت الطبعة الرابعة عن دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٧ م.

صدرت الطبعة الخامسة عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٥م.

١٧ ـ ضد العولمة:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٩م.

صدرت الطبعة الثانية عن نفس الدار ٢٠٠١م.

١٨ ـ فى فلسفة الثقافة:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٩م.

صدرت الطبعة الثانية عن الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٢م.

١٩ ـ تطور الفكر السياسى القديم من صولون إلى ابن خلدون:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ١٩٩٩م.

صدرت الطبعة الثانية عن الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٥ م بعنوان «تطور الفلسفة السياسية من صولون إلى ابن خلدون».

صدرت الطبعة الثالثة عن دار الثقافة العربية بالقاهرة ٢٠٠٨م.

صدرت الطبعة الرابعة عن دار روابط للنشر والتوزيع بلقاهرة ٢٠١٧م.

٢٠ ـ تاريخ الفلسفة القديمة من منظور شرقى (الجزء الثانى) السوفسطائيون ـ سقراط ـ أفلاطون:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٠م.

صدرت الطبعة الثانية عن نفس الدار ٢٠٠٤ م.

صدرت الطبعة الثالثة عن نفس الدار ٢٠٠٦م.

صدرت الطبعة الرابعة عن دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٧ م.

صدرت الطبعة الخامسة عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٥م.

٢١ ـ بين قرنين ـ معا إلى الألفية السابعة:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٠م.

رواد التجديد فى الفلسفة المصرية المعاصرة فى القرن العشرين:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٢م.

صدرت الطبعة الثانية عن دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٦م.

صدرت الطبعة الثالثة عن دار نيو بوك للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٧م.

٢٢ ـ أرسطو طاليس ـ حياته وفلسفته:

صدرت الطبعة الأولى عن دار الثقافة العربية، القاهرة ٢٠٠٢م.

٢٣ ـ أعلام التراث الفلسفى المصرى (١) ذو النون المصرى ـ رائد التصوف الإسلامى:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٢م.

٢٤ ـ أعلام التراث الفلسفى المصرى (٢) على بن رضوان وفلسفته النقدية:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر بالقاهرة ٢٠٠٣م.

٢٥ ـ أعلام التراث الفلسفى المصرى (٣) زكى نجيب محمود والحوار الأخير:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٣م.

٢٦ ـ ما بعد العولمة ـ قراءة لمستقبل التفاعل الحضارى:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٣م.

صدرت الطبعة الثانية عن دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٧م.

٢٧ ـ حقوق الإنسان بين الخطاب النظرى والواقع العملى:

صدرت الطبعة الأولى عن الدار المصرية السعودية للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٤م.

صدرت الطبعة الثانية عن دار نور للنشر، برلين ـ المانيا ٢٠١٦م.

٢٨ ـ الفكر الفلسفى فى مصر القديمة:

صدرت الطبعة الأولى عن الدار المصرية السعودية للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٤م.

صدرت الطبعة الثانية عن دار الثقافة العربية بالقاهرة ٢٠١٤م.

٢٩ ـ ثقافة التقدم وتحديث مصر:

صدرت الطبعة الأولى عن الدار المصرية السعودية للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٤م.

٣٠ ـ «الفلسفة التطبيقية ـ الفلسفة لخدمة قضايانا القومية فى ظل التحديات المعاصرة: (تحرير)»

صدرت الطبعة الأولى عن الدار المصرية السعودية للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٥م.

٣١ ـ فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة:

صدرت الطبعة الأولى عن دار الثقافة العربية بالقاهرة ٢٠٠٥م.
صدرت الطبعة الثانية عن دار الثقافة العربية بالقاهرة ٢٠٠٦م.
صدرت الطبعة الثالثة عن دار الثقافة العربية بالقاهرة ٢٠٠٧م.
صدرت الطبعة الرابعة عن دار الثقافة العربية بالقاهرة ٢٠٠٨م.
صدرت الطبعة الخامسة عن نفس الدار بالقاهرة ٢٠١١م.
صدرت الطبعة السادسة عن نفس الدار بالقاهرة ٢٠١٤م.
صدرت الطبعة السادسة عن نفس الدار بالقاهرة ٢٠١٦م.
صدرت الطبعة السابعة عن مركز جامعة القاهرة للطباعة والنشر بالقاهرة ٢٠١٦- ٢٠١٧م.

٣٢ ـ التفكير العلمى ـ الأسس والمهارات: (بالاشتراك)

صدرت الطبعة الأولى عن وحدة المطبوعات بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة ٢٠٠٥م.

صدرت الطبعة الثانية عن وحدة المطبوعات بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة ٢٠٠٦م.

صدرت الطبعة الثالثة عن وحدة المطبوعات بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة ٢٠٠٧م.

وتتوالى طبعاته سنويا بوحدة المطبوعات بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

٣٣ـ فى فلسفة الحضارة ـ جدل الأنا والآخر ـ نحو بناء حضارة إنسانية واحدة:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٦ م.

صدرت الطبعة الثانية عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٥م.

٣٤ـ الحرية والديمقراطية والمواطنة ـ قراءة فى فلسفة أرسطو السياسية:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٨م.

٣٥ـ فى فلسفة التعليم ـ نحو إصلاح الفكر التربوى العربى للقرن الحادى والعشرين:

صدرت الطبعة الأولى عن دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠٠٨م.

٣٦ـ العلاج بالفلسفة ـ بحوث ومقالات فى الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل:

صدرت الطبعة الأولى عن الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٠م.

٣٧ ـ الإنسان والحكمة والسعادة فى الفلسفة اليونانية:

صدرت الطبعة الأولى عن الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٠م.

٣٨ ـ مدخل إلى الفلسفة السياسية والاجتماعية:

صدرت الطبعة الأولى عن دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة بالأردن ـ عمان ٢٠١١م.

٣٩ ـ تاريخ العلم عند العرب:

صدرت الطبعة الأولى عن دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة بالأردن ـ عمان ٢٠١١م.

٤٠ ـ التفكير العلمى والتفكير الناقد ـ الأسس ـ المهارات وتطبيقاتها (بالإشتراك):

صدرت الطبعة الأولى بالقاهرة ـ بدون دار نشر ٢٠١١م.

٤١ ـ أعلام الفلسفة ـ حياتهم ومذاهبهم:

صدرت الطبعة الأولى عن دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة بالأردن ـ عمان ٢٠١٢م.

٤٢ ـ الفلسفة الشرقية القديمة:

صدرت الطبعة الأولى عن دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة بالأردن ـ عمان ٢٠١٢.م.

٤٣ ـ فلسفة التاريخ ـ معناها ونشأتها ومذاهبها:

صدرت الطبعة الأولى عن دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة بالأردن ـ عمان ٢٠١٢م

صدرت الطبعة الثانية عن دار نيو بوك للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٦م.

٤٤ ـ التفكير الفلسفى ـ الأسس والمهارات وتطبيقاتها:

صدرت الطبعة الأولى عن دار الثقافة العربية بالقاهرة ٢٠١٢م

صدرت الطبعة الثانية عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٣م

صدرت الطبعة الثالثة عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٥م

صدرت الطبعة الرابعة عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٦م.

٤٥ ـ مبادئ التفكير الفلسفى والعلمى للصف الأول الثانوى (بالاشتراك):

صدر عن وزارة التربية والتعليم المصرية، القاهرة ٢٠١٣م.

٤٦ ـ الدكتور محمد مهران ـ إنسانا وعالما وفيلسوفا (اعداد وتحرير وتقديم):

صدر عن مركز اللغات والترجمة بجامعة القاهرة ـ سلسلة الرواد، القاهرة ٢٠١٣م.

٤٧ ـ تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى ـ الجزء الثالث ـ أرسطوطاليس ومذهبه الفلسفى ونظرياته العلمية:

صدرت الطبعة الأولى عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٣م.

٤٨ ـ تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى ـ الجزء الرابع ـ المدارس الفلسفية اليونانية فى العصر الهللينستى:

صدرت الطبعة الأولى عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٣م.

٤٩ ـ الدكتور عبد الغفار مكاوى انسانا وفيلسوفا وأديبا(اعداد وتحرير وتقديم):

صدرت الطبعة الأولى عن الجمعية الفلسفية المصرية (١٢)، مركز الكتاب للنشر بالقاهرة ٢٠١٤م.

٥٠ ـ الأورجانون العربى للمستقبل:

صدرت الطبعة الأولى عن الدار المصرية اللبنانية للطباعة والنشر بالقاهرة، ٢٠١٤م.

٥١ ـ مدخل إلى فلسفة البيئة والمذاهب الإيكولوجية المعاصرة:

صدرت الطبعة الأولى عن دار الثقافة العربية ـ جامعة القاهرة بالقاهرة ٢٠١٤م.

صدرت الطبعة الثانية عن الدار المصرية اللبنانية للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٤م.

صدرت الطبعة الثالثة عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٥ م.

٥٢ ـ مدخل جديد إلى فلسفة الدين:

صدرت الطبعة الأولى عن الدار المصرية اللبنانية للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٤م.

صدرت الطبعة الثانية عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٥م.

٥٣ ـ من الثورة إلى النهضة:
صدرت الطبعة الأولى عن دار المعارف للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٥م.

٥٤ ـ الفلسفة والمنطق للصف الثانى الثانوى العام (بالاشتراك):
صدرت الطبعة الأولى عن وزارة التربية والتعليم بجمهورية مصر العربية بالقاهرة ٢٠١٤ ـ ٢٠١٥م.

٥٥ ـ التربية الوطنية للصف الثالث الثانوى العام (بالاشتراك):
صدرت الطبعة الأولى عن وزارة التربية والتعليم بجمهورية مصر العربية بالقاهرة ٢٠١٥م.

٥٦ ـ الفلسفة وقضايا العصر للصف الثالث الثانوى الأدبى (بالاشتراك):
صدرت الطبعة الأولى عن وزارة التربية والتعليم بجمهورية مصر العربية بالقاهرة ٢٠١٥م.

٥٧ ـ مصر وتجديد البناء الحضارى:
صدرت الطبعة الأولى عن مؤسسة التحرير للطباعة والنشر ـ كتاب الجمهورية، القاهرة ٢٠١٥م.

٥٨ ـ ثورة الشباب والجمهورية الثانية ـ ثورة ٢٥ يناير المبشرات ـ الأسباب ـ النتائج:
صدر فى طبعة الكترونية عن دار العبيكان بالمملكة العربية السعودية، الرياض ٢٠١٥م.

٥٩ ـ من التقليد إلى التجديد ـ دراسات فى الفكر العربى المعاصر:

صدرت الطبعة الأولى عن دار الثقافة العربية بالقاهرة ٢٠١٦م.

٦٠ ـ من الابستمولوجيا إلى الفانتازيا ـ دراسات فى الفلسفة القديمة:

صدرت الطبعة الأولى عن نيوبوك للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٦م.

٦١ ـ التفكير العلمى وتنمية البشر (بالاشتراك):

صدرت الطبعة الأولى عن دار روابط للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٦م.

٦٣ ـ فلسفة القانون واشكالياتها (بالاشتراك):

صدرت الطبعة الأولى عن الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة ٢٠١٧ م.

٦٤ ـ فلسفة حسن حنفى ـ مقاربات تحليلية نقدية (تحرير وتأليف):

صدرت الطبعة الأولى عن دار نيوبوك للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٧م.

٦٥ ـ الفلسفة التطبيقية وتطوير الدرس الفلسفى العربى (تحرير وتأليف):

صدرت الطبعة الأولى عن دار نيو بوك للنشر والتوزيع بالقاهرة ٢٠١٧م.