خطاب إلى العقل العربي

دار المحرر الأدبي للنشر والتوزيع

فؤاد زكريا

خطاب إلى العقل العربي

تأليف
فؤاد زكريا

المحتويات

الفصل الأول: واقع الثقافة العربية ٧
كيف نُفكِّر في أزمة الثَّقافة؟ ٩
وهم الأصالة والمعاصرة ١٩
ثقافتنا المعاصرة بين التَّعريب والتَّغريب ٢٥
ثقافة بلا أمن! ٣١
محنة الثَّقافة عند الشَّباب العربي ٣٧
تجربة ثقافيَّة فريدة في الكويت ٤٧

الفصل الثاني: الفكر والممارسة في الوطن العربي ٥٣
الإيمان والعلم ٥٥
مرضٌ عربيٌّ اسمه الطَّاعَة ٦٧
ويسألونك عن الأفكار المستوردة ٧٣
أسطورتان عن الحاكم والأعوان ٨١
الإرهاب من زاوية عربيَّة ٨٩
محاولة لفهم العقل العربي ٩٧

الفصل الثالث: أضواء على العالم المعاصر ١٠٩
أمريكا: حقل تجارب العالم ١١١
لعبة السنة الكبيسة! ١٢٣
«أيديولوجية» التَّسلح ١٣١
الحرب النووية وصراع «الأيديولوجيات» ١٣٩

العقل البشري والعقل «الإلكتروني» ١٤٥
الإنسان في فكر سارتر ١٥٧
التَّجربة الموسيقيَّة بين الحضارات ١٦٧

الفصل الأول

واقع الثقافة العربية

كيف نُفكِّر في أزمة الثَّقافة؟[1]

في وطننا الْعَربي إحساس حاد بأنَّ الثَّقافة في أزمةٍ، ومع ذلك فإنَّ كثيرًا من المتحاورين في هذا الموضوع لا يتفاهمون، ولا يصلون إلى تحديد واضح لطبيعة الأزمة ومظاهرها ووسائل حلها، لأسباب من أهمها أنَّهم لم يتفقوا على معانٍ محددة للكلمات التي يستخدمونها في بحث هذا الموضوع الحيوي، وأنا لا أزعم أنَّ الاتفاق على هذه المعاني سيحل المشكلة؛ لأنَّ لأزمة الثَّقافة أبعادًا أساسيَّة متعلقة بطرق تفكيرنا التَّقليديَّة، ووضع المثقف في المجتمع، ومدى احترام العقل والخيال الحر في أنظمة يفضل معظمها أن يتحكم مباشرةً في اتجاهات تفكير الناس، ولكني أعتقد، مع ذلك، أنَّ إلقاء الضَّوء على بعض الألفاظ الأساسيَّة التي نستخدمها في مناقشاتنا حول الثَّقافة، يمكن أن يكون تمهيدًا مفيدًا لإرساء هذه المناقشات على أسس أوضح، ولإيجاد أرض مشتركة بين المتحاورين حول هذه المشكلة التي هي — بلا جدال — أكبر هموم العقل العربي في وقتنا الحاضر.

(١) ما هي الثَّقافة؟

كلمة الثَّقافة من أكبر الكلمات تداولًا، وهي في نفس الوقت من أشدها غموضًا، بحيث إنَّ هناك احتمالًا كبيرًا في أن يكون أي جدل حول الثَّقافة، هو في حقيقته جدل بين أشخاص

[1] العربي، العدد ٢٥٥، فبراير ١٩٨٠م.

لا يتحدثون جميعًا عن شيء واحد، ومع ذلك ففي استطاعتنا أن نهتدي، ضمن المعاني المتعددة التي يُستخدَم لها هذا اللفظ، إلى معنيين رئيسيين هما:

(١) الثَّقافة كما يستخدمها علماء الاجتماع، ويمكن تعريفها بأنها: «ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة، والاعتقاد، والفن، والقانون، والأخلاق، والعرف، وأية قدرات وعادات أخرى يكتسبها الإنسان بوصفه فردًا في المجتمع.» ويقترب من ذلك التعريف الوارد في قاموس أكسفورد من أنها «الاتجاهات والقيم السائدة في مجتمع معين، كما تعبر عنها الرموز اللغوية والأساطير والطقوس وأساليب الحياة ومؤسسات المجتمع التعليمية والدينية والسياسية.»

(٢) الثَّقافة بالمعنى الإنساني الرفيع، ويمكن تعريفها بأنها: صقل الذهن والذوق والسلوك وتنميته وتهذيبه، أو بأنها ما ينتجه العقل أو الخيال البشري لتحقيق هذا الهدف، ويُلاحَظ أن هذا المعنى يرتبط بالأصل اللغوي لكلمة Culture في اللغات الأجنبيَّة، وهي كلمة تعني تعهد النبات وحرثه ورعايته حتى يثمر، (منها جاءت كلمة زراعة Agriculture)، بل إنَّه يرتبط بهذا المعنى نفسه في اللغة العربيَّة، لأنَّ الأصل «ثقف» يحمل معنى التَّهذيب والصقل والإعداد، وهنا تكون الثَّقافة عمليَّة رعاية وإعداد مستمر للعقل والروح البشرية، أمَّا معناها بوصفها منتجًا يُؤدِّي هذه الوظيفة، فلم تكتسبه إلا فيما بعد.

هل تختفي الثَّقافة؟

والمثل الأعلى للثقافة بهذا المعنى هو العلو إلى أقصى حد بالتكوين العقلي والروحي والأخلاقي للإنسان، وبطريقته في التفكير وتأمل العالم وتذوقه، أي أن تصبح الثَّقافة تكوينًا باطنًا، داخليًّا، تلقائيًّا في الإنسان، لا يعود معه محتاجًا إلى عون خارجي، وقد ذهب «هربرت ريد» إلى حد القول إنَّ المثل الأعلى للثَّقافة هو أن تختفي الثَّقافة، بمعنى أن تُصبح مُندمجة في شخصية الإنسان حتى دون أن تُعرَض على مسرح أو تُقدم في كتاب، ولا تعود الثَّقافة واعية، بل «صامتة» تكوِّن جزءًا من كيان الإنسان، ولكن هذا بطبيعة الحال شيء بعيد المنال، وقد عرضناه هنا لكي نوضح عن طريقه أكثر المعاني تطرُّفًا في فهم الثَّقافة، من حيث هي صقل وتهذيب للنفس البشرية.

وعلى أية حال، فلدينا الآن معنيان محدودان للثقافة، وعن طريق المقارنة بينهما يمكننا أن نُلقي مزيدًا من الضَّوء على كل منهما، وإدراك العلاقات وأوجه الاختلاف بينهما.

إن المعنى الأوَّل اجتماعي أو جمعي بطبيعته؛ لأن الثَّقافة هنا تُوصَف بأنها سمة للمجتمع نفسه «أو صفة لا يكتسبها الفرد إلا بحكم انتمائه لمجتمع معين»، ويكاد علماء الاجتماع يقولون إن الثَّقافة هي ما يميز الجماعة البشرية عن أي تجمع حيواني؛ لأن الإنسان وحده هو الذي يضع رموزًا وأنظمةً تنعكس عليها قيمه واتجاهاته، أمَّا المعنى الثَّاني فهو فردي بطبيعته؛ لأن عملية الصقل والتهذيب تتعلق بفرد معين، أو بمجموعة من الأفراد يتسم كل منهم بشخصية مستقلة، كما أن الناتج الثَّقافي، في معناه الرفيع، مرتبط ارتباطًا عُضويًّا بالفرد الذي أبدعه، على عكس الناتج العلمي الذي يفقد ارتباطه بشخصية مكتشفه بمجرد أن يشيع ويُعترَف به على نطاق واسع.

ومن ناحية أخرى، فإن الثَّقافة بالمعنى الذي يستخدمه الاجتماعيون تمثل الحد الذي يكتسبه الفرد بحكم انتمائه إلى المجتمع، فهي تمثل نقطة البداية في حياة الإنسان الواعية؛ لأن كل فرد يبدأ بقبول ثقافة مجتمعه، أي بقبول القيم والاتجاهات التي تسود في ذلك المجتمع عن طريق التنشئة الاجتماعيَّة، أمَّا الثَّقافة بالمعنى الثَّاني فتمثل الحد الأقصى الذي لا يصل إليه إلا القليلون، ومن هنا كانت نقطة نهاية، أو هدفًا يسعى الفرد طوال حياته إلى تحقيقه.

ومن ناحية ثالثة، فإن الثَّقافة بالمعنى الأوَّل بطيئة الحركة، تعتمد على التوارث الآلي، بل إنها تكاد تكون ساكنة راكدة، وبخاصة في المجتمعات التَّقليديَّة، أمَّا الثَّقافة الرفيعة، أو النواتج العليا للثقافة، فهي سريعة الحركة؛ لأنَّ قوامها هو صقل الذات وسعيها الدائم إلى التنقل إلى مستويات أعلى.

ويترتب على هذا كله فارق أخير هام، هو أنَّ الثَّقافة بالمعنى الأوَّل شاملة، تُوجد حيثما يوجد أي مجتمع إنساني، أي إنَّ أشدَّ المجتمعات بدائية له «ثقافة» بهذا المعنى، أمَّا في معناها الثَّاني فهي محدودة النطاق، انتقائية، لا يتسنى بلوغها إلَّا لنخبة مختارة.

هل هناك معنى ثالث؟

يمكن القول: إنَّ المعنيَيْن السابقَيْن هما اللذان يُستخدمان على أوسع نطاق، وتكشف المقارنة بينهما عن التباين الأساسي بين مفهومَيْن مختلفَيْن للثقافة، ومع ذلك ففي استطاعتنا أن نتصور معنًى ثالثًا وسطًا بينهما، يمكننا أن نُطلق عليه اسم «الثَّقافة الشَّعبيَّة»، ففي بلد مثل مصر، على سبيل المثال، يمكننا أن نقول بثقافة شعبيَّة منتشرة على نطاق واسع، هي تلك التي يُعجَب فيها الإنسان المصري العادي مثل مسرحيات عادل إمام، وينصت

لها بخشوع مثل أحاديث الشيخ شعراوي أو خُطَب الجُمَع للشيخ كشك، أو يتابعها مثل كتابات مصطفى محمود، أو يستمتع بها مثل غناء أحمد عدوية ورقص سهير زكي، وهذه الثَّقافة الشَّعبيَّة لها معنى مختلف عن الثَّقافة بالمعنى الاجتماعي؛ لأنَّها تتعلق بنواتج وأعمال ثقافية يقوم بها متخصصون، مهما كان مستواهم، وليست مقتصرة على القيم والعادات وأساليب التفكير التي يتلقاها المرء تلقائيًّا من المجتمع، ولكنها أيضًا مختلفة — كما يدل اسمها نفسه — عن الثَّقافة الرفيعة؛ لأنها تُرضي ذوقًا شعبيًّا واسع النطاق، وتتعلق بنواتج ثقافية تحتاج في إبداعها وتذوقها إلى جهد يقل كثيرًا عن الذي تحتاج إليه الثَّقافة الرفيعة.

وبطبيعة الحال، فإنَّ المثل الأعلى للثقافة، في أي مجتمع، هو إزالة الحد الفاصل بين الثَّقافة الرفيعة والثَّقافة الشَّعبيَّة، أو تخفيفه، بمعنى أن تكون هناك ثقافة عالية تقدم — على أوسع نطاق ممكن — لجماهير قادرة على تذوقها، ولكن هذا يفترض مجتمعًا أُزيلت منه الفوارق تمامًا، أمَّا في ظل الظروف الراهنة، فلا مفر من استمرار هذه الازدواجية، بحيث تكون الثَّقافة الرفيعة مقتصرة على القلة، وتوجد إلى جانبها ثقافة شعبية أوسع منها نطاقًا كثيرًا.

المثقف في كل مجتمع

يُلاحَظ أنَّ كلمة «المثقف» في اللغة العربيَّة تحمل معاني تتجاوز ما يمكن أن يقابلها في اللغات الأجنبيَّة، فليست هناك كلمة واحدة مباشرة في تلك اللغات الأجنبيَّة، تؤدي بالضبط معنى «المثقف»، إذ نجد في الإنجليزية مثل كلمة Intellectual «أو كلمة Intellectuel في الفرنسية» تحمل معنًى عقليًّا في المحل الأوَّل، وفي الروسية تحمل كلمة «أنتلجنسيا» إلى جانب المعنى العقلي معنى سياسيًّا ثوريًّا، أمَّا في العربيَّة فإن كلمة «المثقف» لا تعني من يستخدم ملكاته العقلية وحدها، بل تعني أيضًا من يستخدم خياله أو قدرته على الإبداع، فكلمة المثقف في العربيَّة تعني من يحب المعرفة، وتعني أيضًا من يتذوق الفن والأدب وغيرهما من نواتج الخيال.

والمثقف يمكن أن يكون هو المبدع أو المبتكر، ويمكن أن يكون هو المتذوق المتلقي الواعي لذلك الإبداع، ويُفترَض في المثقف، إذا كان متلقيًّا، أن يكون قادرًا على التمييز بين الإنتاج الرفيع والإنتاج الهابط، ولا يكون مثقفًا بالمعنى الصحيح إلا إذا اقتصر في تذوقه واستمتاعه على النوع الأوَّل فحسب.

(٢) ما هي الأزمة؟

أوَّلًا: للأزمة معنًى واسع، وفي هذا المعنى يمكن القول إن كل عصر من عصور التاريخ كانت له أزمته الثَّقافية الخاصة، فمفهوم الأزمة يبدو ملازمًا لمفهوم الثَّقافة؛ لأن الوعي الذي يتميز به المثقف يجعل تفكيره خارجًا عن إطار ما هو متحقق بالفعل، بل إن المثقف كان في معظم العصور خارجًا عن إطار القيم الشائعة، تطلُّعًا منه إلى عالم أفضل، ومن هنا كان يبشر دائمًا بوجود أزمة.

هذه الأزمة مزدوجة بطبيعتها، فهي من جهة تعبر عن عجز الواقع عن مواكبة الفكر، وذلك لأن الفكر بطبيعته أكثر مرونة على التحرك في اتجاه المستقبل وتخطي الموجود بالفعل، وهكذا رأينا المفكرين والفنانين والأدباء في عصر النهضة الأوروبية مثلًا يتطلعون بإنتاجهم الثَّقافي إلى عصر جديد لم يكتمل تحققه إلا بعد قرنين على الأقل، ورأينا أدباء عصر التنوير وفلاسفته يسبقون الثورة الفرنسية قبل قيامها بعشرات السنين، ويمهدون العقول لتغيير حاسم يتجاوز بكثير إطار الواقع الذي يعيشون فيه.

ولكن الأزمة يمكن أن تعبر أيضًا عن معنى مضاد للمعنى السابق؛ إذ إنَّ الواقع قد يكون هو الأسرع تطوُّرًا من الفكر، بحيث يعجز الفكر عن مواكبته، وتتمثل هذه السمة الأخيرة في العصر الحديث بوجه خاص، وفي المجتمعات السريعة في التطور، ففي هذه الحالة نجد التغيرات الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والتقنية التي تطرأ على الواقع أسرع من التَّغيرات التي تطرأ على الفكر، ويكون تغيير البنية الاجتماعيَّة أسرع وربما أسهل من تغيير عقول النَّاس وقيمهم وأساليب تفكيرهم وسلوكهم، ونتيجة لهذا التعارض تتلاحق الأزمان الثَّقافية، وتتخذ في كل جيل شكلًا جديدًا، أو تُطرح من خلال مفاهيم جديدة، ولكنها تظل معبرة عن عجز الفكر عن ملاحقة واقع التطور.

المهم في الأمر أن مفهوم الأزمة ينتج عن التصادم بين الفكر والواقع، ويبدو أنه مفهوم ملازم للتطور الحضاري للإنسان، بل ربما كان علامة صحية تدل على يقظة الوعي الإنساني ورهافة إحساسه بالظروف المحيطة به.

ثانيًا: ولكن للأزمة أيضًا معنًى أضيق، فإذا كانت الأزمة بالمعنى السابق ملازمة لكل المجتمعات البشرية، ولكل مراحل التَّطور التي مر بها العقل الإنساني، فإنَّ هناك مفهومًا آخر أضيق نطاقًا، تكون فيه الأزمة تعبيرًا عن مرض أو اختلال.

ذلك لأنَّ هناك حدًّا أدنى للشروط التي يمكن أن تزدهر فيها الثَّقافة، فإذا لم يتوافر هذا الحد الأدنى كانت هناك أزمة ثقافية من نوع غير صحي، ومثال ذلك أن تُفرض

قيود شديدة على حرية التعبير بوجه عام، أو على حرية أصحاب اتجاهات فكرية معينة في التعبير عن أنفسهم، أو أن تُوكَّل أمور الثَّقافة إلى أشخاص جهلاء يتعمدون تخريبها أو نشر التفاهة أو إرجاع عقارب الساعة إلى الوراء، ومن الواضح أن جزءًا كبيرًا من أزمة الثَّقافة في وطننا الْعَربي وفي معظم بلاد العالم الثالث، ينتمي إلى النوع الأخير، ومن هنا كان هذا هو معنى «الأزمة» الذي نودُّ التركيز عليه.

محور القضية: الثَّقافة والسُّلطة

في ضوء هذه الفكرة — الأخيرة — يتبين لنا أن العلاقة بين الثَّقافة والسُّلطة هي التي تتحكم إلى حد بعيد في تحوير معالم الأزمة الثَّقافية في مناطق العالم التي ننتمي إليها؛ ذلك لأن السُّلطة هي المسئولة عن توفير أو تعكير الجو الذي تعيش فيه الثَّقافة، وعن تحقيق الشروط اللازمة لنموها أو وضع المعوقات في طريقها.

والواقع أن التأمل الدقيق في أزمة الثَّقافة في بلاد العالم الثالث، وأزمتها في البلاد المتقدمة صناعيًّا، يكشف عن اختلاف أساسي في طبيعة الأزمة في كلتا الحالتين.

فالمشكلة الكبرى التي تواجهها الثَّقافة في المجتمعات المتقدمة صناعيًّا هي تحديد موقف الثَّقافة إزاء التقدم العلمي والتقني، أو موقف العقل والروح الإنسانية إزاء الآلة، ولو تصفحنا ما يُكتَب عن الثَّقافة وأزمتها في تلك المجتمعات لوجدنا هذه الكتابات تدور، وفي أغلب الأحيان، حول موقف المثقف من طغيان التقنية الحديثة السريعة في التغير، واغتراب الإنسان في عصر الآلة التي تُحوِّل البشر إلى أشياء، وتمسخ نواتج الروح البشرية على شكل سلع، ومنذ القرن التاسع عشر كانت المشكلة الكبرى التي تواجه مثقفي أوروبا هي كيفية مواجهة الثَّقافة الإنسانية للعلم، والطرق التي يمكن التغلب بها على الازدواجية الأساسيَّة التي يتسم بها عقل الإنسان الأوروبي الحديث، وأعني بها الازدواجية بين العلم في تخصصه وماديته وطابعه الجزئي، وبين الثَّقافة الإنسانية في شمولها وسعيها إلى تحقيق نمو متكامل لملكات الإنسان وقدراته، ولا يمكن القول إن هذا الحوار حول الثَّقافة والعلم أو التقنية قد بدأ منذ أواسط القرن العشرين فقط، حين ألقى «سنو Snow» محاضرته الشهيرة عن «الثقافتين»؛ لأن أوروبا عرفت هذه المشكلة بوضوح كامل منذ القرن التاسع عشر على الأقل، ودار الحوار بين «ماثيو أرنولد» و«توماس هكلي»، ثم في أوائل القرن الحالي بين «أليوت» ونقاده، وفي كل الحالات كان الإحساس السائد في المجتمعات الأوروبية هو أن الأزمة الحقيقية للثقافة تكمن في التحدي الذي يواجه به العلم المتخصص روح الإنسان

وخياله وملكاته الإبداعية، وفي اضطرار العقل الإنساني إلى أن يعيش منقسمًا على نفسه بين تقنية أصبحت أساسيَّة بالنسبة إليه، وملكات إبداعية تطالب لنفسها بالحق في التعبير الكامل عن نفسها.

أمَّا في العالم الثالث فإن المشكلة الحقيقية التي تواجهها الثَّقافة هي تحدي السُّلطة، لا تحدي العلم، وإن كان لا بُدَّ من الاعتراف بأن بعض المشكلات الفرعيَّة مترتبة على مواجهة الثَّقافة للعلم والتقنيَّة الحديثة، ولكي نفهم طبيعة المواجهة بين الثَّقافة والسُّلطة ينبغي علينا أن نحدد معاني «السُّلطة»؛ فالسُّلطة قد تكون سلطة العرف الشائع، أو سلطة الدين، أو سلطة الحكومة، وهذه الأنواع الثلاثة من السُّلطة تؤثر في الثَّقافة تأثيرًا سلبيًّا إذا استُخدمت بطريقة تعسفية غاشمة.

فسلطة العرف والتقاليد الشائعة يمكن أن تقمع الثَّقافة؛ لأن من طبيعة الإبداع الثَّقافي أن يكون في صراع مع القيم السائدة، لا عنادًا منه تجاهها أو مخالفةً متعمدةً لها، ولكن لأنه يتطلع إلى التغيير نحو الأفضل، بينما العرف يتسم بالثبات والمحافظة على الأوضاع الراهنة، بل والتعلق بالماضي ومحاولة تثبيته.

ولكن الصراع الأكبر للثقافة، في بلاد العالم الثالث، وفي الأقطار العربيَّة بصورة واضحة، هو صراعها مع السُّلطة الدينية وسلطة الحكومة.

أمَّا سلطة الحكومة فتظهر في بلاد العالم الثالث بوضوح؛ لأن معظم الأنظمة في هذه البلاد تسلطية تتدخل فيها الدولة لفرض رأيها على مختلف أشكال التعبير الثَّقافي، وتضع العراقيل أمام الأعمال الثَّقافية التي تتعارض مع اتجاهات الدولة، وفي الحالات التي تخضع فيها الثَّقافة لسلطة الحكومة مباشرة، عن طريق وجود مجالس أو هيئات مسيطرة عليها، أو تأميم مرافق إنتاج الثَّقافة ونشرها وأدائها، تُثار مشكلة الثَّقافة والسُّلطة بأكثر صورها حدة.

ويمكن القول إن مشكلة الثَّقافة والسُّلطة الدينية قد أُثيرت في الوطن الْعَربي منذ فجر النهضة الحديثة، أي منذ ظهور رواد الفكر الحديث وعلى رأسهم جمال الدين الأفغاني وعبد الله النديم ومحمد عبده، ثم الجيل التالي الذي يمثله طه حسين وعلي عبد الرازق، وقد أثار هؤلاء جميعًا مشكلة التغيير الذي ينبغي أن يطرأ على فهمنا للدين من أجل مواجهة مطالب الحياة الحديثة، وتصدى لهم أنصار الاتجاهات التَّقليديَّة، ومنذ ذلك الحين استمرت المشكلة، متخذة في كل جيل أو في ظل كل نظام للحكم شكلًا مختلفًا، تبعًا لطبيعة الظروف السائدة، وما زالت المشكلة قائمة حتى اليوم، بل إنها اتخذت في السنوات الأخيرة شكلًا حادًّا، وأصبحت تمثل مظهرًا أساسيًّا من مظاهر الصراع الثَّقافي في بلادنا.

مشكلة النسبية في الحكم والتقييم

تؤدي بنا النقطة الأخيرة إلى إثارة مشكلة النسبية في الحكم والتقييم الثَّقافي؛ ذلك لأننا إذا كُنَّا قد تحدثنا عن أزمة المواجهة بين الثَّقافة والسُّلطة، وقلنا إن من أكبر مظاهر هذه الأزمة ترك مقاليد الثَّقافة لعقول متخلفة عاجزة تمامًا عن مخاطبة الأجيال الجديدة من الشَّباب المتطلع إلى التغيير والتقدم، فمن الممكن أن يُوجَّه إلينا اعتراض أساسي يقول: إن هذه أزمة من وجهة نظر نسبية فحسب؛ لأن أنصار هذه الاتجاهات المحافظة لا يعترفون بوجود أية أزمة، بل يرون أن العهد الذي يسيطرون فيه على الثَّقافة هو العهد الذي تزدهر فيه الثَّقافة بحق، وهكذا تُثار هنا مشكلة النسبية بحيث ينبغي علينا أن نتساءل: هل صحيح أن الثَّقافة تخضع لمعايير النسبية هذه، بحيث تكون الثَّقافة الواحدة مزدهرة في نظر بعضهم وهابطة في نظر آخرين، دون أن يكون لدينا وسيلة للمفاضلة بين الرأيَيْن، وبحيث تظل هذه مسألة «وجهة نظر» فحسب؟

باستطاعتنا أن نقدم ردين على هذا الاعتراض:

الأوَّل: هو أن القائلين بهذا النوع من النسبية الثَّقافية ينكرون وجود معايير موضوعية للمفاضلة بين الأعمال الثَّقافية، فهذا الرأي يؤدي إلى وضع روايات أجاثا كريستي على نفس مستوى دراما شيكسبير، وموسيقى «روك أندرول» على مستوى سيمفونيات بيتهوفن، على أساس أن الأولى تؤدي بالفعل إلى إمتاع أناس كثيرين يفضلونها على كل ما عداها، ولكن من الواضح أن هناك معايير موضوعية للمفاضلة بين الأعمال الثَّقافية التي قد تكون صعبة معقدة، لكنها موجودة، ولولاها لما جاز أن يُقال عن شيكسبير إنه كاتب أعظم من أجاثا كريستي، ولما استطاعت موسيقى بيتهوفن أن تخلد بينما تتبدل موسيقى الحانات سنة بعد أخرى.

أمَّا الرد الثَّاني: فهو أن وجهة نظر القوى التي تسعى إلى تغيير المجتمع وتقدمه أقرب إلى التعبير عن حقيقة الثَّقافة من وجهة نظر القوى التي تدعو إلى تجميد عقله وفكره؛ لسبب بسيط هو أن من طبيعة المثقف — كما قلنا — أن يكون متطلعًا إلى الأمام، وأن يستخدم فكره وفنه في سبيل تحقيق صورة مستقبلية للمجتمع الإنساني، وقد أثبت تاريخ التطور الإنساني أن أعظم المثقفين على مرِّ العصور، كانوا هم الذين سبقوا أزمنتهم بإنتاجهم، ومهدوا الطريق لتطورات حاسمة في تاريخ البشرية.

وعلى أية حال، فإن الصراع بين الجانبين هو صراع حول نوع العقل المطلوب تكوينه، فأنصار الثَّقافة التَّقليديَّة يريدون عقلًا مطيعًا، خاضعًا، لا يتساءل ولا ينقد، ويخلط بين المشكلات الحقيقية والمشكلات الفرعية أو الشكلية لمجتمعه، بل إنهم يعطوننا أحيانًا انطباعًا مفاده أن العقل شيء غير مرغوب فيه، وليس مطلوبًا أصلًا، ومن هنا كان هناك أساس موضوعي للقول بأن الثَّقافة التي يدافعون عنها ثقافة هابطة ينبغي كشفها ووضعها في حجمها الحقيقي.

والخلاصة أنَّ البحث في أوضاع الثَّقافة العربيَّة يقتضي إبداء اهتمام كبير بنوع العقل الذي يُراد تكوينه للإنسان العربي، وهل هو عقل مشدود إلى الخلف، أو جامد في مكانه، أم عقل قادر على التطلع بأمل إلى مستقبل أفضل؟

وهم الأصالة والمعاصرة[1]

كان إشكال «الأصالة والمعاصرة» مطروحًا في حياتنا الثَّقافية، منذ أن أصابتنا تلك الصدمة الحضارية التي تولدت عن احتكاكنا المباشر بالغرب في أوائل القرن التاسع عشر. لقد كان العرب قبل ذلك مجموعة من المجتمعات شبه المغلقة، التي لم يكن الغرب يتصل بها إلا عن طريق أفراد مغامرين، يدفعهم حب الاستطلاع إلى المجازفة بدخول هذه الأرض المجهولة المشوقة المليئة بالغرائب، أرض السحر والحريم وألف ليلة وليلة، فيقيمون فيها فترة قد تطول أو تقصر، ثم يعودون إلى الدهشة، أو الاستعلاء، أو المبالغة، وتستهدف إبهار القارئ في بلادهم أكثر مما تستهدف الوصف الأمين لما هو موجود في بلادنا.

(١) مواجهة من نوع آخر

غير أن القرن التاسع عشر حمل معه مواجهة من نوع آخر، مواجهة حضارية شاملة، كان لا بُدَّ أن تحدث بعد أن جاءت أوروبا إلى بلادنا حاملة معها كل نواتج نهضتها الحديثة، من علم نظري وثقافة عقلانية وأسلحة متفوقة، ونهم شديد إلى التوسع والسيطرة على أسواق العالم، ومنذ ذلك الحين، أصبح الشغل الشاغل للعقل الْعَربي هو التساؤل عما ينبغي أن يكون عليه موقفه من هذه المواجهة، هل يحتمي بتاريخه وتراثه الماضي، ويتخذ منه درعًا أو شرنقةً تدفع عنه غوائل التيار الكاسح المتدفق من بلاد غربية متفوقة، أم يساير التيار

[1] العربي، العدد ٣١٦، مارس ١٩٨٥م.

الجديد آملًا في أن يكون له نصيب في ذلك التقدم المادي والمعنوي، الذي حقق للحضارة الأوروبية تفوقًا ساحقًا على سائر حضارات العالم القديم؟

كانت المشكلة إذن مطروحة في صورتها العامة، وفي الكثير من تفاصيلها منذ ما يقرب من قرنين، ولكن العبارات التي صُنعت بها كانت تتباين من مرحلة تاريخية إلى أخرى، غير أن المرء يكون واهمًا لو اعتقد أن نوع المفاهيم المستخدمة في طرح المشكلة لم يكن له تأثير على طريقة فهمنا للمشكلة نفسها، وأن المسألة كلها مجرد ألفاظ متباينة تعبر كلها عن جوهر واحد، فحقيقة الأمر هي أن الألفاظ التي نعبر بها عن المشكلة تؤثر إلى حد كبير في بلورة تفكيرنا إزاءها، وتحديد موقفنا منها.

وفي ضوء هذه الحقيقة ينبغي علينا أن نحلل آخر الصيغ التي تُطرَح من خلالها هذه الإشكالية، وهي صيغة «الأصالة والمعاصرة»، وتلك الصيغة التي لا يزيد عمرها فيما أعتقد عن ثلاثين عامًا؛ فقد ألقت هذه الصيغة بظلالها دون شك على العقل العربي، وعلى طريقة مناقشته للمشكلة بأسرها، إذ كانت طريقة طرح الموضوع تتخذ عادةً شكل الاختيار بين ثلاثة بدائل؛ أعني اختيار الأصالة، أو المعاصرة، أو محاولة التوفيق بينهما.

وهدفي هو أن أعرض بعض الأفكار التي تثبت أن هذه الصيغة في طرح المشكلة مسئولة عن قدر كبير من التخبط الفكري الذي تتسم به معالجتنا لهذا الموضوع، بل إن هذه الصيغة لا بُدَّ أن تؤدي إلى استمرار المناقشات حول «الأصالة والمعاصرة» إلى ما لا نهاية، دون أن يتقدم تحليلنا للمشكلة لأبعادها خطوة واحدة إلى الأمام، وأخيرًا فسوف أقترح منهجًا بديلًا عن هذه الصيغة، أتصور أنه يتلافى معظم جوانب النقص فيها.

(٢) البدائل الثلاثة

إن طرح قضية الأصالة والمعاصرة على شكل بدائل ثلاثة هي: التمسك بالأصالة، أو السير في طريق المعاصرة، أو القيام بمحاولة توفيقية للجمع بين الاثنين، يُثير إشكالات تزيد من تعقيد القضية، وتجعل الوصول إلى رأي حاسم فيها أمرًا يكاد يكون مستحيلًا.

فالبديل الأوَّل، أعني التمسك بالأصالة، يفترض أن من الممكن أن نعيش في ظل أصالتنا، وحدها، ما دام أصحاب هذا الرأي ليسوا ممن يسعون إلى التوفيق بين «الأصالة والمعاصرة»، ومعنى الأصالة في نظر هؤلاء هو «العودة إلى الأصل»، أي إن المطلوب من المجتمع في ظل هذا البديل، هو أن يعيش في ماضيه دون حاضره، وأن يستلهم التاريخ ويبني حياته على أساسه، فهل هذا بديل معقول من الناحية النَّظريَّة، أو ممكن من الناحية

العملية؟ هل يستطيع أي مجتمع أن يجمد التاريخ ويتشبث بفترة واحدة منه، ويتجاهل كل ما قبلها وما بعدها، ويجعل من هذا الماضي حاضرًا أبديًّا لا يسري عليه التغير، ولا يخضع لتقلبات الزمن؟ وهل يمكن أن يعيش أي مجتمع بأمجاد ماضيه وحدها، وينسى أن ما كان «مجدًا» في عصر معين قد يصبح «تخلُّفًا» إذا ما نُقل بحذافيره إلى عصر آخر؟ إن إشكال البديل الأوَّل هو في كلمة واحدة، أنه يلغي التاريخ، على حين أن التاريخ ليس مما يمكن إلغاؤه.

فلنتأمل إذن البديل الثَّاني، الذي يتساءل أصحابه: هل أساس التقدم هو أن نكون معاصرين، أي أن نساير العصر؟ هذا التساؤل يفترض أن العكس ممكن، ولو نظريًّا، فهو يفترض أن من الممكن ألا يكون المجتمع «معاصرًا»، أي لا يعيش عصره، فهل يستطيع أحد أن يتصور مجتمعًا معاصرًا يختار بمحض إرادته أن يكون «غير معاصر»؟ هل من الممكن أصلًا أن يكون المجتمع في العصر ولا يكون فيه، أي أن ينعزل عنه طوعًا؟ سيجيب بعضهم بأن هذا ما يحدث مثلًا في المجتمعات البدائية التي يعيش بعضها في أواخر القرن العشرين، وفقًا لأوضاع ظلت على ما هي عليه منذ عشرات القرون، ولكن البدائي لا يفعل ذلك «إلا مرغمًا»، فهو لا يعرف القرن العشرين؛ لأنه لم يتعرض لمؤثراته ولم يتصل بها، أمَّا الحالة التي نحن بصددها فهي حالة مجتمع يعرف العصر ويتصل به، ولكنه ينفصل عنه عامدًا، ويختار أن يعيش في عصر غيره.

إنك حين تضع المعاصرة كأنها بديل ضمن بديلين آخرين، فأنت تضع معايشتك للعصر الذي تعيش فيه، كأنها اختيار وكأنها شيء، يمكن أن يحدث أو لا يحدث، وحقيقة الأمر أن المعاصرة ليست اختيارًا، وليست بديلًا من البدائل، فعصرك جزء منك وأنت جزء منه، ولا أحد يملك أن يكون «معاصرًا» أو لا يكون.

من الواضح إذن، أن هذين البديلين يكشفان عن إشكالات أساسيَّة في علاقتنا بالزمن، فالطريقة التي يُصاغ بها البديلان توحي بأن في استطاعة مجتمع ما أن يختار ألا يعيش عصره، بل يستمد مقومات حياته كلها، أو أهمها، من عصر ماضٍ، ولما كانت المشكلة كلها، كما بَيَّنَّا، ليست مشكلة «اختيار»؛ لأن عصرك مفروض عليك شئت أم أبيت، فإن من حقنا أن نتساءل: ألا يجوز أن صيغة الاختيار بين الأصالة والمعاصرة تعبر عن خلل أساسي في علاقتنا بالزمن، وبالتاريخ؟ إذا صحَّ ذلك فهل كانت هذه الكتابات، وكل هذه المؤتمرات والندوات، التي دارت حول هذا الموضوع طوال ربع القرن الأخير على الأقل، مجرد تعبير عن هذا الاختلال؟ وهل كان مفكرونا وكتابنا طوال هذا الوقت واقعين تحت تأثير وهم

كبير لم يتنبهوا إليه، حين طرحوا أمامنا إشكالية الأصالة والمعاصرة كما لو كانت اختيارًا بين بديلين، أو محاولة للتوفيق بينهما من الخارج؟

(٣) الأصيل والأصل!

الواقع أنَّ هذا الاتهام هو — في جانب منه على الأقل — اتهام ظالم، ذلك أن للمشكلة وجهًا آخر هو الذي جعل مفكرينا يأخذون بديلي الأصالة والمعاصرة بكل هذه الجدية، ويرون فيهما اختيارًا حقيقيًّا وممكنًا، فهناك بُعد آخر لإشكالية الأصالة والمعاصرة، إلى جانب البُعد الذي كان حديثنا يدور حوله حتى الآن، هو البعد «التقويمي»، فأنت حين تتحدث عن أصالة مجتمع ما لا تعني الرجوع إلى «أصل» هذا المجتمع فحسب، بل تعني أيضًا العودة إلى ما هو «أصيل» في تاريخه وفي أعماق شخصيته المعنوية، وبهذا المعنى نتحدث عن الأصالة في بحث أو كتاب، وتعني بذلك أنه لم يعتمد على غيره أو يعكس آراء الآخرين، وإنما كان له موقفه الخاص المستقل النابع من ذاته، وهكذا فإن الأصالة يمكن أن تُشير إلى معنًى زمني هو الرجوع إلى «الأصالة»، ويمكن أيضًا أن تُشير إلى معنى تقويمي هو البحث عما هو «أصيل»، ويمكن بالطبع أن تجمع بين المعنيين على أساس أن الأصيل حقًّا هو ما ينتمي إلى «الأصل».

وتنطبق هذه الازدواجية نفسها على معنى «المعاصرة»، فحين نتحدث عن المعاصرة بوصفها ضرورة للنهوض، وسبيلًا إلى القضاء على التخلف، لا نقصد بذلك الدعوة إلى أن نعيش في الفترة الزمنيَّة الحاضرة فحسب، بل تعني أيضًا متابعة «أفضل» ما في هذه الفترة الحاضرة وأكثره «تقدُّمًا»، والدليل على ذلك هو أن النماذج التي تختارها للمعاصرة تكون عادةً في الصف الأوَّل من مجتمعات العصر الحاضر، مثل أوروبا الغربية أو أمريكا أو اليابان أو البلاد المتقدمة في العالم الاشتراكي، تبعًا لوجهة نظر المرء.

هناك إذن تداخل أساسي بين البعدين — الزمني والتقويمي — في استخدامنا لكلمتي الأصالة والمعاصرة، وهذا التداخل هو الذي يُثير الإشكالات التي أشرنا إليها في مستهل بحثنا هذا؛ لأن الدعوة إلى الأصالة إذا فُهمت بمعنى الرجوع إلى الأصل وإيقاف ميسرة التَّاريخ، تُصبح الدعوة مستحيلة فضلًا عن كونها متخلفة، أمَّا إذا فُهمت بمعنى البحث عما هو أصيل وغير مسبوق، فإنها تُصبح تعبيرًا عن هدف جدير حقًّا بأن نسعى إليه، وبالمثل فإن الدعوة إلى المعاصرة، إذا فُهمت بمعنى الحياة في الفترة الزمنية الحاضرة، تُصبح تحصيلًا حاصلًا، ما دام هذا أمرًا مفروضًا علينا، وما دام العصر فينا ونحن فيه، بحكم وضعنا

الإنساني نفسه، أمَّا إذا فُهمت بمعنى البحث عن الأفضل والأكثر تقدُّمًا في هذا العصر، فإنها تُصبح عندئذٍ غاية تستحق أن نسعى إلى تحقيقها.

(٤) الاتِّباع أم الإبداع؟

لا بُدَّ إذن من صيغة أخرى تقضي على هذا التداخل، وتتجنب هذه الصعوبات، والصيغة التي أعتقد أنها تخلصنا من كل هذه الالتباسات، وتضع أمامنا بدائل تمثل التحدي الحقيقي الذي يواجه مجتمعنا، شأنه شأن سائر مجتمعات العالم الثالث، هي صيغة «الاتِّباع أو الإبداع»، أعني أن الإشكال الحضاري الذي نواجهه هو: هل نظل إلى الأبد مقلدين محاكين، نساير الآخرين ونمسك بذيل تطور لم نصنعه، أم نصبح مبدعين، نبتكر حلولنا الخاصة ونقف نِدًّا للآخرين بأفكارنا الخلاقة؟

هذا التقابل بين الاتِّباع والإبداع، الذي أقترحه بديلًا للتقابل المضلل بين الأصالة والمعاصرة، يمتاز على هذا الأخير بمزايا واضحة، فهو يتخلص من كل مظاهر الخلط بين المعنى الزمني والمعنى التقويمي؛ لأنه يستبعد الإشارة إلى الزمن، أو على الأصح يتخطى حدودها.

ذلك لأنَّ اتِّباع نمط غريب أو تقليد حضارة متفوقة بغير تمييز أو إعمال للفكر، هو مظهر واضح من مظاهر التخلف، ولكن من الواجب أن ننتبه إلى أن هذا النوع من الاتِّباع يمكن أن ينطبق على مسايرة الماضي، مثلما ينطبق على محاكاة نماذج من الحاضر، ويؤدي في كلتا الحالتين إلى نتائج سلبية.

فالشاب الذي يحرص على متابعة أحدث الرقصات التي تظهر في الغرب وآخر صيحات الملابس فيه، مقلد لا يُرجى منه إبداع، ولكن الشاب الذي يرتدي ملابس أسلافه منذ قرون عديدة، ويفكر كما كانوا يفكرون، وينفصل عن عصره ليتوحد مع عصر قديم، هو أيضًا اتِّباعي لا أمل منه في إصلاح أو تقدم، وأخصائي التربية الْعَربي الذي ينقل اقتراحاته لإصلاح التعليم من كتب أو تقارير أمريكية، دون أن يعمل أي حساب لاختلاف البيئة والخلفية الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والأخلاقية والسياسية في كلا المجتمعين، هو بغير شك مقلد مفتقر إلى الإبداع، ولكن الباحث الإسلامي الذي لا يجد لمشاكلنا الحاضرة حلولًا إلا في كتب السلف الصالح، يسير بدوره على نهج الاتِّباع، ولا أمل منه في أي إبداع، وهكذا يمكن أن يكون هناك اتِّباع للأصالة (بمعنى الأصل الزمني) واتِّباع للمعاصرة (بمعنى الواقع الراهن أيًّا كانت قيمته)، أي إن فكرة الاتِّباع تتخطى النطاق الزمني ولا تتقيد به.

ومثل هذا يمكن أن يُقال عن فكرة الإبداع، فالإبداع قد يكون لابتكار جديد يتمشى مع أحدث ما توصل إليه العصر، وقد يكون لأساليب بسيطة عظيمة الفائدة لا علاقة لها بالمخترعات أو الكشوف العصرية، وإذا كان النوع الأوَّل — أعني الإبداع الذي يقف في الصف الأوَّل من الابتكارات العصرية — معروفًا للجميع، فإن النوع الثَّاني من الإبداع يحتاج إلى مزيد من الإيضاح.

(٥) التَّحدي الحقيقي

ففي الصِّين تم التوصل إلى حلول بسيطة شديدة الفعالية لمشكلة الذباب الذي ينقل أخطر الأمراض والأوبئة، ولمشكلة العصافير التي تلتهم مخزون الحبوب، بحيث أمكن استئصالها إلى غير رجعة.

وفي فيتنام استطاع المحاربون الوطنيون مواجهة الغارات الجوية الوحشية التي كانت تشنها عليهم طائرات أمريكية جبارة، بابتكار مخابئ من البوص، بسيطة وزهيدة التكاليف، ولكنها فعالة إلى أقصى حد، وفي حرب ١٩٧٣ استطاع مهندس مصري بارع أن يبتكر طريقة لهدم السد الترابي الذي أقامته إسرائيل، والذي كان أقوى العقبات في وجه عبور قناة السويس، مستخدمًا أبسط الوسائل وأكثر الأدوات تداوُلًا، وفي هذه الحالات كلها لم تستخدم تقنية معقدة أو مكلفة، ولم يظهر اختراع يعتمد على أحدث النظريات وأعقد المختبرات، وإنما ظهرت أفكار جديدة مبدعة بسيطة غاية البساطة، فعالة إلى أبعد الحدود.

خلاصة القول إذن: أنَّنا لو تأملنا وضعنا الحضاري الراهن على أنه سعي إلى حل إشكالية الاتِّباع أو الإبداع، لكان ذلك أجدى وأنفع وأدق بكثير من تأمل هذا الوضع في ضوء تلك الإشكالية العقيمة الغامضة، المليئة بالتناقضات، إشكالية الأصالة والمعاصرة، فالتحدي الحقيقي الذي نواجهه ليس اختيارًا بين الرجوع إلى الأصل أو مسايرة العصر، وإنما هو إثبات استقلالنا إزاء الآخرين، سواء كان هؤلاء الآخرون معاصرين أم قدماء، وابتداع حلول من صنعنا نحن، تعمل حسابًا لتاريخنا وواقعنا، وتكفل لنا مكانًا في عالم لا يعترف إلا بالمبدعين.

ثقافتنا المعاصرة بين التَّعريب والتَّغريب[1]

لم يعد التَّعريب في حياتنا المعاصرة مجرد هدف ثقافي، وإنما أصبح هدفًا حضاريًّا شاملًا، ينطوي على جوانب سياسية وقومية لا تقل أهمية عن جوانبه الثَّقافية.

في الأقطار العربيَّة التي بدأت نهضتها منذ القرن التاسع عشر، والتي مرت بتجربة الاستقلال الوطني منذ وقت أطول نسبيًّا، يُعد التَّعريب عُنصرًا لا غنى عنه من عناصر النهضة، ومظهرًا من مظاهر النضج والقدرة على التحرر من المؤثرات الخارجية الوافدة، وفي الأقطار التي لم تتحرر من الاستعمار إلا حديثًا، أصبح التَّعريب أعلى مظاهر استرداد الهوية التي سعى الاستعمار طويلًا إلى طمس معالمها، واصطبغت معركة التَّعريب طابع فريد تمتزج فيه العناصر السياسية والثَّقافية والتاريخية والتراثية والمستقبلية امتزاجًا لا نظير له، وتجتمع فيه متناقضات التراث والمعاصرة بلا أدنى تعارض.

لقد أصبح التَّعريب في بلادنا موقفًا كاملًا من تراثنا التاريخي، ومن العالم الخارجي، ومن محاولات الاستيعاب والسيطرة الفكرية التي تقوم بها قوى استغلالية عاتية، وفي كل مرحلة يبدو فيها مشروع النهضة في حياتنا أملًا عريضًا، يبرز التَّعريب بوصفه أول عناصر هذا المشروع وأكثر وسائله فاعلية، هكذا كان منذ القرن الثَّاني الهجري، حين اقترن الامتداد الهائل للحضارة العربيَّة الوليدة بحركة تعريب فريدة تمكنت فيها لغة كانت حتى عهد قريب انعكاسًا لحياة بدوية شديدة البساطة، من التعبير عن أرقى ما وصلت إليه

---

[1] العربي، العدد ٣٠٢، يناير كانون الثاني ١٩٨٤م.

ثقافة اليونان والفرس والهند في ميادين العلم والفلسفة والآداب والعقائد، وهكذا أصبح منذ القرن التاسع عشر، حين كانت أبرز معالم تلك المحاولة الدائبة التي بذلناها من أجل استرداد هويتنا واستعادة كياننا، حركة تعريب واسعة كان روادها هم أيضًا رواد الفكر السياسي والنهضة الثَّقافية، ولم يكن جمعهم بين هذه الصفات كلها مصادفة على الإطلاق.

(١) التَّعريب قديمًا وحديثًا

هكذا يشعر المرء بإغراء شديد يدفعه إلى تشبيه حركة التَّعريب المعاصر بنظيرتها التي بدأت في العصر الذهبي للحضارة العربيَّة السليمة، منذ القرن الثَّاني للهجرة، وبالفعل يتجه كثير من الباحثين، في العديد من الندوات والمؤتمرات التي تعالج موضوع التَّعريب، إلى الربط بين حركتي التَّعريب القديمة والحديثة، وتبرير الثَّانية على أساس النجاح الهائل الذي أحرزته الأولى، ولكن حقيقة الأمر هي أن حركة التَّعريب المعاصرة لها سماتها الخاصة التي تميزها تمييزًا قاطعًا عن نظيرتها القديمة، بحيث يكون من المشكوك فيه إلى حد بعيد، في ضوء الظروف التي تسود حياتنا المعاصرة، أن تؤدي حركة التَّعريب في الوقت الراهن دورًا مماثلًا، أو حتى مشابهًا، لذلك الذي أدته في العصر الزاهي للحضارة العربيَّة.

وأول ما ينبغي ملاحظته، في صدر المقارنة بين الحركتين القديمة والحديثة، أنَّ الأولى كانت تعريبًا لنتاج ثقافي ينتمي إلى حضارة كانت قد توقفت عن العطاء في الوقت الذي اهتدت فيه الثَّقافة العربيَّة إليها، ويتمثل ذلك بوجه خاص في تلك المؤلفات اليونانية التي كانت تنتمي إلى الفترة الواقعة بين القرن الرابع قبل الميلاد والقرن الأوَّل أو الثَّاني بعده، أعني أن أقرب هذه المؤلفات عهدًا كان قد مضى عليه حوالي خمسة قرون عندما بدأ العرب في نقله، على حين أن معظمها كان يفصله عن عصر الترجمة العربيَّة حوالي ألف عام.

هذه حقيقة على أعظم جانب من الأهمية؛ إذ إنَّ التراث اليوناني كان قد توقف عن العطاء قبل وقت طويل من اتصال العرب به، ومِنْ ثَمَّ فقد كان تراثنا ساكنًا محدد المعالم، غير قابل للتجدد، يواجه ثقافة فنية متوثبة توسعت، كمًّا وكيفًا، توسُّعًا خاطفًا بجميع المقاييس، ولا جدال في أن المشكلات التي ترتبت على هذه المواجهة كانت هائلة، ومع ذلك فإن التراث المنقول كان كمًّا محددًا أوله معروف وآخره معروف، وكان تعبيرًا عن أرقى ما وصل إليه الفكر البشري في مرحلة «ماضية» من تطوره.

(٢) حضارة دائمة التغير

أمَّا اتصالنا المعاصر بالحضارة الغربية وسعينا إلى تعريب نواتجها، فهو اتصال بحضارة دائمة التغير، تتخذ في كل يوم موقعًا جديدًا، وتفاجئنا دائمًا بتحولات وثورات غير متوقعة في ميادين العلم والفكر والأدب، وهكذا انقلبت الأدوار اليوم، فأصبحنا نحن أصحاب التراث الثابت المحدد، الذي توقف منذ وقت طويل عن التجدد والعطاء، وأصبحوا هم أصحاب الثَّقافة المتوثبة الطموح، التي لا تظل لحظة واحدة في موقع ثابت.

ويترتب على هذا اختلاف آخر أساسي بين الحالتين، فقد حدثت حركة التَّعريب القديمة في إطار تفوق عربي شامل، كانت فيه الشعوب التي نقلنا ثقافتها قد تدهورت، ولم يكن واحد منها نِدًّا للأمة العربيَّة التي كانت صاحبة الكلمة العليا في تلك المرحلة من تاريخها، ولا جدال في أن حركة التَّعريب التي تتم في ظل السيادة والتفوق، تختلف كل الاختلاف عن تلك التي تتم في ظروف التراجع والانهزام، وهي الظروف التي تميز موقفنا الراهن إزاء الحضارة الغربية.

هذه الأوضاع تشكل فوارق هامة ينبغي أن نعمل حسابها قبل أن نتسرع بتشبيه حركة التَّعريب في أيامنا هذه بنظيرتها في عهد الخليفة المأمون، ففي عصرنا الراهن يُصنع التقدم العلمي والفكري عندهم، لا عندنا، وتظهر الكتابات والأبحاث التي تقف في الصف الأوَّل من إنتاج العقل البشري في بلادهم، لا في بلادنا، وتظهر بلغاتهم، لا بلغتنا، وهذه الحقيقة البسيطة، والأليمة في نفس الوقت، تُضفي على حركة التَّعريب في عصرنا الراهن سمات ينبغي أن نواجهها بصراحة وشجاعة.

ذلك لأنَّها تفرض على التَّعريب حدودًا لا يستطيع أن يتعداها، فإذا كان التَّعريب على مستوى التعليم العام، وربما على مستوى التعليم الجامعي أيضًا، ضرورة قومية، فإنه لا يستطيع أن يمتد إلى المستويات العليا من البحث العلمي المتخصص؛ وذلك لأنه من المستحيل عمليًّا تعريب ذلك الفيض الهائل من الأبحاث التي تنتجها الدول المتقدمة علميًّا بمعدل متزايد، ومِنْ ثَمَّ يتعين على من يريد متابعة أعلى صور التقدم في ميدان تخصصه أن يقرأ ما يُكتَب بلغة أخرى غير العربيَّة، وفضلًا عن ذلك فإن الفجوة بيننا وبينهم، في ظل أوضاعنا المتردية الراهنة، تزداد اتساعًا على الدوام، وفي كل عام يتدفق كم هائل من التعبيرات والمصطلحات الجديدة، وتُطْرَق ميادين لم تكن معروفة من قبل، وتتراكم خبرات لم نكتسبها وتجارب لم نعشها، كل ذلك يضع أمام حركة التَّعريب صعوبات عملية ونظرية يكاد يكون من المستحيل التغلب عليها.

(٣) إخفاق السياسة التعليمية

وإذا كان هذا الموقف على المستويات العليا للبحث العلمي، فإنَّ الصورة تبدو مختلفة كل الاختلاف على مستوى الثَّقافة العامة التي لا تتسم بالتَّخصص الشَّديد، هنا يبدو التَّعريب ضرورة لا غِنى عنها، خاصةً بعد أن أصبحت لدينا أجيال كاملة عاجزة عن فهم أية لغة أجنبية، ولنؤكد في هذا الصدد أن العجز في هذه الحالة ليس ناتجًا عن الاعتزاز باللغة القوميَّة، وإنما هو نتيجة إخفاق طويل الأمد في السياسة التعليمية، هذه الأجيال لن تستطيع أن تكتسب من الثَّقافة العالميَّة إلا ما يُنقَل إليها مُعرَّبًا، أي إن التَّعريب هو نافذتها الوحيدة للإطلال على العالم.

وفي ظل التدهور الحالي للغات الأجنبيَّة في مختلف مراحل تعليمنا، وضمنها المرحلة الجامعية نفسها، يبدو أننا قد عُدنا مرة أخرى إلى العهد الذي أصبحت فيه الترجمة صنعة يتقنها القلائل، ولا تدري عنها الأغلبية المتعلمة شيئًا، بحيث لا تستطيع هذه الأغلبية أن تنفتح ثقافيًّا على العالم الخارجي إلا بتوسط عملية التَّعريب.

والأهم من ذلك أن التَّعريب لا يصبح في هذه الحالة دليلًا على الاستقلال الثَّقافي، بل يغدو مظهرًا من مظاهر التبعية والاعتماد على الغير.

بل إن هذه الأوضاع المتردية قد انعكست، في كثير من الأحيان، على عملية التأليف عينها، ففي ظل الجهل باللغات الأجنبيَّة لدى الغالبية العظمى من أفراد الأجيال الحالية، أصبح قدر لا يستهان به من التأليف أقرب إلى النقل المباشر، أو التلخيص، أو حتى انتقاء الأسهل من المصادر الأجنبيَّة. لقد أصبحت القلة القادرة على فهم اللغة الأجنبيَّة تستغل هذه القدرة من أجل إعفاء نفسها من عناء البحث والتفكير المستقل، وهي واثقة من أن أحدًا لن يكتشف ما نقلته عن الغير، حتى أصبح أقصى ما نتوقعه من المؤلف هو أن يكون قد أجاد «هضم» الأصول التي نقل عنها وأحسن فهمها، وأشار إلى المصادر التي نقل عنها ضمن مراجعه.

(٤) هؤلاء «المؤلفون»

وهنا نجد أنفسنا إزاء سؤال محير: هل أصبح التَّعريب بحق وسيلة لتحريرنا من سيطرة الثَّقافة الغربية، أم أنه يزيدنا اعتمادًا عليها؟

إن أعدادًا متزايدة من كتابنا تستغل قدرتها على فهم اللغات الأجنبيَّة لكي تلخص كتب الغربيين وتقدمها كما لو كانت نتاجها الخاص، ولو كان نظام التعليم قد نجح في تكوين

قاعدة عريضة من قُرَّاء اللغات الأجنبيَّة لما استطاع هؤلاء «المؤلفون» أن يواصلوا السير في طريق الاتكال على الغير، ولبذلوا الجهد اللازم للإسهام في خلق ثقافة قومية أصيلة.

وهكذا أصبحنا الآن نعيش في ظل أوضاع ثقافية تحتم علينا أن ندقق ونعيد النظر في المفاهيم التي اعتدنا أن نتداولها على ألسنتنا، وأعني بها أن التَّعريب هو في كل الأحوال طريقنا إلى خلق ثقافة قومية متميزة؛ ذلك لأن أمورًا كثيرةً تتوقف على الجو العقلي والثَّقافي الذي يتم فيه التَّعريب؛ ففي كثير من الأحيان قد يؤدي التَّعريب، إذا ما حدث في إطار من التدهور الثَّقافي، إلى مزيد من الاعتماد على الثقافات الأجنبيَّة، وأيًّا كان الأمر، فليس من الحكمة أن نسارع إلى تشبيه حركة التَّعريب في عصرنا الراهن بما حدث في فترة ازدهار الحضارة العربيَّة، وإنما ينبغي علينا أن نضع حركة التَّعريب المعاصرة في إطارها الخاص، وننتبه إلى الظروف المميزة التي تتسم بها هذه الحركة، والتي تضع عقبات كَأْداء أمام تحقق الهدف المنشود للتعريب، وأعني به خلق ثقافة قومية أصيلة.

ثقافة بلا أمن![1]

وقع المحظور، وأصبح تعبير «الأمن الثَّقافي» مُتداولًا على الألسن، وغدا التَّعبير شائعًا بين المعنيين بالسِّياسة الثَّقافية في بلادنا، واكتمل إحساسي بالاستياء، وبأنَّني أُحارب معركة خاسرة، عندما وجدت تعبير «الأمن الثَّقافي»، الذي لا أتوانى عن محاربته كلما واتتني الفرصة، يصبح هو نفسه ولا شيء غيره، عنوانًا لمؤتمر سيعقده وزراء الثَّقافة العرب في إطار المنظمة للثقافة العربيَّة والتربية والعلوم، وكانت المفارقة الساخرة هي أن المشرفين على تنظيم المؤتمر قد كلفوني أنا دون غيري بكتابة بحث عن «مفهوم الأمن الثَّقافي»، وها أنذا أستجيب لدعوتهم الكريمة، ولكن على طريقتي الخاصة.

لقد كانت الظُّروف التي نشأ فيها هذا التَّعبير ظروفًا مريبةً، واذكر أنَّ أوَّل مرة صادفتُه فيها، كانت في مقال صحفي ظهر منذ عدة سنوات لكاتب لم يُصبح له اسم إلا حين حُوربت الثَّقافة الشريفة في مصر وبنى سمعته على أساس تملق مبتذل لمن كانت بيده عندئذٍ مقاليد الأمور، وكان واضحًا في ذلك الحين أن تعبير الأمن الثَّقافي لم يظهر إلا تمشيًّا مع اتجاه كان سائدًا عندئذٍ لإقحام «الأمن» في كل شيء، وتصورت أن استخدام التعبير ما هو إلا موجة وقتية سُرعان ما تنحسر، غير أن الأحداث التالية أثبتت أنني كنت في هذا التفاؤل على خطأ.

---

[1] العربي، العدد ٢٩٣، أبريل ١٩٨٣م.

(١) في البدء كانت الشرطة

ليس أمامنا إذن إلا أن نُحلل معنى لفظ «الأمن» لنرى إذا كان من الممكن على أيِّ نحوٍ الجمع بينه وبين «الثَّقافة»، أم أنَّ الاثنين مفهومان متنافران بحيث يكون من يجمع بينهما أشبه بمن يتحدث عن «الرذيلة الملائكية» أو عن «الطين الشفاف»!

لقد عرف الناس مفهوم الأمن أوَّلًا في مجال عمل الشرطة، فالشرطة توفر للمواطنين الأمن إذ تصد عنهم عدوان المنحرفين، ولكن سرعان ما اكتسب هذا اللفظ نفسه مفهومًا مشوبًا بالرعب بعد أن أصبحت قوات الأمن مثلًا مرادفة لتلك الصفوف المتراصة من الجند الذين يفضون الظاهرات السلمية بقوة وقسوة، وأصبحت «أجهزة الأمن» مرادفة للتجسس على المواطنين وقمع حريتهم، وهلم جرًّا ... في هذا الميدان إذن فقد لفظ «الأمن» براءته ووداعته الأصلية، وتحول في أحيان كثيرة إلى نقيضه.

وعرف النَّاس مفهوم «الأمن» في الدبلوماسيَّة الدوليَّة حين نتحدث عن «مجلس الأمن»، وهو المجلس المكلف بمنع المنازعات بين الدول، ولكن سرعان ما كشفت الممارسات الفعلية عن وجه آخر لهذا «الأمن» الذي يتولاه المجلس، فإذا به خدمة مصالح الدول الكبرى، والتغاضي عن كثير من الحروب والصراعات ما دامت تخدم أغراض تلك الدول.

وعرف النَّاس معنًى عسكريًّا للأمن، حيث تتحدث الولايات المتحدة عن ضرورة تدخلها إذا هُدِّد الأمن والسلام في منطقة الخليج، وهو معنًى سرعان ما تبين الناس أنه في حقيقته معنًى عدواني، وأن «الأمن» المزعوم لا يعدو أن يكون ضمان استغلال نفط هذه المنطقة والانتفاع بموقعها الإستراتيجي، ومثل هذا يُقال عن معاهدات «الأمن» التي تحمل جوانب عدوانية أكثر مما تحمل من معاني السَّلام والاطمئنان.

ثم بدأت الموجة تتسع في السنوات الأخيرة، فإذا بنا نسمع عن «الأمن الغذائي»، الذي يعني ضمان حد أدنى من القوت للناس، وعن «الأمن الكسائي» الذي يعني ستر أجسادهم بما هو ضروري من الملبس، و«الأمن الإعلامي» الذي يعني توفير حد أدنى من المعرفة الإعلاميَّة، وغير ذلك من أنواع «الأمن» التي يتبارى الكُتَّاب في صياغتها.

ولكن ما المعاني التي يستطيع المرء أن يستخلصها من وراء هذه الصِّياغات المتعددة التي يَرِد فيها لفظ «الأمن»؟

(١) أوَّل هذه المعاني هو أنَّ الأمن بطبيعته سلبي، فتوفير الأمن على يد الشُّرطة هو تهيئة الظروف التي تتيح للناس أن يعيشوا مطمئنين عن طريق «منع» الجريمة والانحراف،

وبعبارة أخرى فإن ما تفعله الشرطة لا يعدو أن يكون الحيلولة دون حدوث ما يعكر صفو حياة الناس، ولكنه لا يمكن أن يكون «ملء» هذه الحياة بمحتوًى إيجابي، وهذه حقيقة ينبغي أن نعيها جِدًّا؛ لأن من يوفرون لك الأمن لا يقدمون لك شيئًا، وإنما يصدُّون عنك خطرًا ويتركونك بعد ذلك لكي تسير في حياتك كما تشاء، وقُلْ مثل هذا عن كل ضروب «الأمن» الأخرى، فكلها سلبية المعنى، أمَّا المحتوى الإيجابي فيأتي من جهد الإنسان الذي يبذله بعد أن يكون قد توافر له «الأمن».

(٢) أمَّا المعنى الآخر فهو معنى الوقوف عند «الحد الأدنى»، فسواء كان الأمن غذائيًّا أو كسائيًّا، فإنه يتوقف عند حدود أقل قدر لازم لاستمرار الحياة، ولا أظن أن تقديم وليمة شهية يدخل في باب «الأمن الغذائي»، أو أن ارتداء أحدث خطوط «الموضة» في الأزياء يندرج ضمن «الأمن الكسائي»، فالأمن هنا لا يعدو أن يكون توفير حد أدنى يضمن تهدئة مطالب الناس، ومن هنا كان الكثيرون ممن يتحدثون عن الأمن بمعناه الغذائي أو الكسائي، لا يقصدون أمن المواطن العادي في هذه الميادين فحسب، بل يقصدون أيضًا أمن نظام الحكم الذي ينتمي إليه هؤلاء المواطنون؛ لأن من مصلحة هذا النظام أن يضمن لشعبه حَدًّا أدنى من الغذاء يقيه الجوع، وحَدًّا أدنى من الكساء يقيه العري، حتى لا يثور عليه.

(٣) وأخيرًا، فقد خرج اللفظ عن معانيه الأصلية، وأصبحت له في أحيانٍ كثيرة ارتباطات عدوانية، كالقمع والتجسس والحرب، وهي ارتباطات تبعد كل البعد عن الأمان بمعناه التقليدي، وعن كل ما له صلة بالفكر والثَّقافة وتهذيب الروح.

فأين الثَّقافة من هذا كله؟

(٢) عن الخاطر الداخلي والخارجي

إنَّ الثَّقافة بطبيعتها جهد إيجابي خلاق، لا يكتفي بتأمين الناس من شيء، أو إبعاد غائلة خطر عنهم، وإنما يقدم إليهم محتوًى متجددًا يثري حياتهم ويزيدها امتلاءً، ومن جهة أخرى فإن طريق الثَّقافة لا نهاية له، ولا معنى للحديث عن «حد أدنى» يتم توفيره للناس في حالة الثَّقافة، ذلك لأن من طبيعة الثَّقافة أن تفتح أبوابًا لا تنتهي، وكل من ذاق طعم الثَّقافة يعرف أن المثقف الحقيقي لا يعرف الشبع ولا يتوقف عند لحظة معينة لكي يقول: لقد أخذت كفايتي!

إذن فالثَّقافة بطبيعتها إيجابية، لا تصد عن العقول شيئًا أو تبعد خطرًا، كما أنها عملية مستمرة لا تتوقف عند حد أدنى تكتفي بتوفيره للناس، أي إنها بعيدة كل البعد عن تحقيق الشرطين الضروريين لمفهوم «الأمن» … فكيف إذن يستبيح بعضهم لأنفسهم الكلام عن «أمن ثقافي» في هذه الأيام؟

إنَّ الحجة التي يرتكز عليها هؤلاء هي أننا حين نُطالب بأمن ثقافي نقصد تأمين الثَّقافة من خطر داخلي وخطر خارجي.

أمَّا الخطر الداخلي فهو العدوان على حرية مبدع الثَّقافة وحرمانه من أبسط شروط الخلق والابتكار، وذلك من خلال الممارسات القمعيَّة التي تكبت الحريات، وتحول دون انطلاق المثقف في التعبير عن نفسه وعن مجتمعه، ولن ينكر أحد أنَّ إزالة القيود التي تقف في وجه المثقف هدف نبيل وشرط أساسي للإبداع الفني والفكري، ولكنَّ الكفاح في هذا الميدان لا يُشكِّل «ثقافة» بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة، فالمطالبة بحرية المثقف هي في أساسها كفاح سياسي، وأساليب القمع التي تمارس ضد المثقف تنتمي إلى ميدان التشريعات والإجراءات الإدارية والقانونية، وهذه كلها أمور على أعظم جانب من الأهمية، ولكنَّها ليست «ثقافة»، وإنَّما الثَّقافة هي ما يأتي بعد ذلك، أي بعد تأمين المثقف من القمع والقهر، وهذا التأمين لا يتحقق إلا على مستوى الكفاح السياسي، ومن المحال أن يتحقق للثقافة «أمن» بهذا المعنى ما لم يتحقق مثله للصحافة ولوسائل الإعلام، وللأحزاب، وللنقابات … إلخ، وبعبارة أخرى فإن أي تجمع للمثقفين من حيث هم مثقفون لا يستطيع أن يفعل شيئًا لتحقيق مثل هذا «الأمن الثَّقافي»، وأقصى ما يمكن أن يفعله هو أن «يطالب» أو «يناشد» أو غير ذلك من التعبيرات التي لا تقدم ولا تؤخر، أمَّا السعي الحقيقي إلى تحقيق هذا النوع من «الأمن»، فلا يستطيع المثقف أن ينجز منه شيئًا إلا بقدر ما يكون ممارسًا للنشاط والكفاح السياسي في نفس الوقت، لا سيَّما إذا أدركنا أن هذا «الأمن» ليس على الأرجح، من النوع الذي «يُطْلَب»، بل من النوع الذي «يُنْتَزَع».

أمَّا الخطر الخارجي الذي يبرر المطالبة بـ «الأمن الثَّقافي»، فيُوصَف بأنه تلك المؤثرات الثَّقافية الدخيلة التي يمكن أن تهدد عقولنا وتشيع فيها الاغتراب والتبعية والمحاكاة المسوخة لعادات غيرنا وأساليب تفكيرهم، وليس المقصود في هذه الحالة هو عناصر الثَّقافة العالميَّة الرفيعة، إذ لا يوجد أحد سوى المتعصبين ينظر إلى هذه الثَّقافة على أنها خطر تحتاج إلى «تأمين» ضده، وإنما المقصود هنا هو تلك الثَّقافة المشوهة اللاإنسانية، ثقافة الجريمة والجنس، أو ثقافة التسلط الاستعماري التي تحاول أن تغزونا بإمكانيات

تقنية ضخمة لا قِبَل لنا بمواجهتها أو مقاومتها، من تلفاز وسينما ومؤسسات إعلام عالمية وأقمار صناعية ... إلخ.

هذا الخطر الخارجي يُعد إذن أحد المبررات الأساسيَّة التي تُساق للدعوة إلى تحقيق «الأمن الثَّقافي»، ولكن دعونا نتساءل: ما أفضل الوسائل لحماية أنفسنا من هذه الأخطار الثَّقافية الخارجية؟ هل يمكن الحل في البحث عن الأمن والأمان؟ وهل الغزو الفكري — إذا كان هذا تعبيرًا صحيحًا — معادلٌ للغزو العسكري؟ وهل نستطيع أن نحمي ثقافتها إذا جعلناها تقف في خط الدفاع الأخير ونكتفي بصد الهجمات أو حفر الخنادق والاختفاء داخلها؟

(٣) الثَّقافة معركة

لا بُدَّ لنا أن ندرك بوضوح أن الثَّقافة هي قبل كل شيء «معركة»، ومن المحال أن نُؤَمِّن أنفسنا ضد خطر ثقافي خارجي ما لم نقم نحن أنفسنا بهجومنا المضاد الذي نسعى فيه إلى التخلص من الثَّقافة الفاسدة أو المنحلة عن طريق إحلال ثقافة أخرى إيجابية وإنسانية محلها، فالصد والدفاع وحده قد يكون مجديًا في ساحة المعركة الحربية، ولكنه في ساحة المعركة الثَّقافية لا يفيد، وإنما هو أقصر الطرق إلى الهزيمة والتسليم، وبالفعل فإن المجتمعات التي تحاول صد الأخطار الثَّقافية الخارجية عن طريق سن تشريعات المنع والحظر والرقابة، هي أكثر المجتمعات تعرُّضًا لهذه الأخطار، أمَّا المجتمعات التي تصنع ثقافتها الخاصة المستنيرة المتفتحة، وتواجه بها تلك الثَّقافة الانحلالية، فهي وحدها التي تستطيع أن تصمد وتنتصر.

وهكذا فإنَّ «الأمن الثَّقافي»، أي بمعنى الاحتماء السلبي من الثَّقافة الأجنبيَّة، لن تكون له أدنى فاعلية، على حين أن الحوار والعراك والصراع بين وجهات النظر، ومقارعة الثَّقافة الدخيلة بثقافة أخرى، هو وحده الذي يقضي على أخطار هذه المؤثرات.

إذن سواء كان الأمر متعلِّقًا بحماية الثَّقافة من خطر داخلي أو من خطر خارجي، فإن مفهوم «الأمن» لا يصلح علاجًا للمشكلة، وهو مفهوم لا يؤدي إلا إلى موقف سلبي قد يصلح في أي ميدان عدا الثَّقافة.

وأخيرًا فإنَّ من حقنا أن نتساءل: على أي أساس يؤكد دعاة «الأمن الثَّقافي» أن الثَّقافة، أو المثقف في حاجة إلى الأمن أصلًا؟ صحيح أنَّ الأمان على العيش وعلى العمل وعلى المستقبل مطلب مرغوب فيه على جميع المستويات، ولكن الثَّقافة مثلما تزدهر في ظل الأمان تزدهر

أيضًا في ظل انعدام الأمان، وكلنا قد سمعنا عن تلك الثَّقافة الرائعة التي تظهر «تحت الأرض» في أوقات القهر السياسي أو الاحتلال الأجنبي أو في ظل أنظمة الحكم الغاشمة، وكلنا استمتعنا بتلك القصائد والقصص والأوراق الباهتة التي كانت تحوي روائع منسوخة باليد أو مطبوعة ومتداولة سِرًّا، إنها ثقافة المقاومة أو الثَّقافة غير الرسمية التي ترعاها حكومة، والتي يبدعها أصحابها رغم أنف قوى «الأمن».

وأخيرًا، فلنذكر دائمًا أن الثَّقافة الحقيقية ليست أمانًا واطمئنانًا، وليست دعةً وهدوءًا، وإنما هي — كما أكد الكثيرون — العيش في خطر، وهي قلق وتوثب وترقب دائم. إن الكتاب العظيم والقصيدة العظيمة والفيلم العظيم يعكر صفو حياتك، ويقضي على استقرارك، ويجلب لك القلق والانشغال، ويثير فيك من الأفكار ما لم يخطر ببالك من قبل، إن العمل الثَّقافي العظيم ينقلك من حالة الرتابة والسكينة، ويبعث فيك قلقًا وتمرُّدًا، ويقلب مسار القيم التي اعتدت عليها وسكنت إلهيا ورتبت حياتك على أساسها.

إنَّ الثَّقافة الحقة في كلمة واحدة تقضي على كل ما كنت تحس به من «أمن»، ولو كان الأمر بيدي لحذفت من قاموسنا على نحو نهائي قاطع ذلك التعبير المستحدث المتسلل «الأمن الثَّقافي»، ولدعوت بدلًا منه إلى «القلق الثَّقافي» ... فبهذا وحده يحقق ذلك الجهد العقلي والروحي الرائع، الذي هو أخص ما يميز الإنسان، رسالته ومعناه.

محنة الثَّقافة عند الشَّباب العربي[1]

العالم كله يتحدث عن الفجوة بين الأجيال، عن إحساس الأجيال الجديدة بأنَّ جيل الكبار عاجز عن فهمها والتجاوب معها؛ لأنَّه عاش في زمن القطارات البخاريَّة والسَّيَّارات الصُّندوقيَّة البطيئة والسينما الصَّامتة أو النَّاطقة بغير ألوان، بينما تعيش هذه الأجيال الجديدة في عصر الطائرات الأسرع من الصوت والعقول الإلكترونية وصواريخ القمر والمريخ، كل شيء أصبح في عصرنا هذا أسرع، حتى الزمن نفسه أصبحت سرعته مخيفة، وصار يقطع في عشر سنوات ما كان يقطعه من قبل في قرن كامل، فإذا قدرنا الحد الفاصل بين جيلين بثلاثين عامًا، فإن هذه الأعوام الثلاثين تساوي، بمقاييس السابقين علينا، أكثر من قرنين من الزمان، أفلا تكون الأجيال الجديدة إذن على حق حين تؤكد أنها تعيش في عصر يصعب على الكبار أن يستوعبوا أبعاده، فيقفوا عاجزين تمامًا أمام الإمكانات الهائلة التي يحملها في طياته؟

هذه بغير شك أزمة حقيقية تمر بها الأجيال الجديدة التي تشعر بأن المستقبل ملك لها وحدها، على حين أن الكبار، الذين يمسكون في أيديهم بمقاليد الأمور في الوقت الراهن، لا يتيحون لهم ما يتطلعون إليه من فرص للمشاركة في توجيه المجتمع، لا لأن هؤلاء الكبار سيئو النية أو حاسدون، بل لأنهم — بحكم موقعهم الزمني نفسه — عاجزون عن التكيف بنجاح أمام عالم التغيرات المذهلة الذي وُلد فيه شباب تشبعوا منذ حداثتهم بروحه، وهكذا

---

[1] العربي، العدد ٢٣٢، مارس ١٩٧٨م.

ينظر الشَّباب إلى الكبار نظرة يمتزج فيها التحدي بالإشفاق، وتجمع بين الاعتزاز بالنفس ومحاولة التماس العذر للغير.

(١) أزمة معكوسة

هذا هو الوضع في بلاد العالم السائرة في طريق التقدم، أمَّا في وطننا الْعَربي فإن الأجيال الجديدة بدورها تمر بأزمة، ولكنها أزمة معكوسة، في هذه الأزمة يشعر الكبار بالرثاء لجيل الشَّباب، وينعون عليهم هبوط مستواهم الفكري والثَّقافي، وينظرون إليهم باستعلاء مغلف بإطار من العطف والتظاهر بالفهم والتفاهم، أي إن الفجوة بين الأجيال عندنا — شأنها شأن أمور أخرى كثيرة — مقلوبة، فكيف صارت أجيالنا الجديدة إلى هذا الوضع العجيب الفريد؟ وما دور جيل الكبار في هذا الوضع؟

أود أن أعرض لهذا الموضوع من زاوية هي في رأيي أهم زواياه، وأعني بها الثَّقافة، والرأي الذي أود أن أدافع عنه هو أن ثقافة الأجيال الجديدة في الوطن الْعَربي يشوبها الاضطراب والخلط وضيق الأفق، وأن المسئول الأوَّل عن ذلك هو جيل الكبار، وأن هذه ظاهرة من أخطر الظواهر التي تهدد مستقبل العقل العربي، بل ربما كانت أخطر من كثير من الأزمات السياسية التي شغلنا أنفسنا بها أمدًا طويلًا، متغافلين عن كل ما عداها من الأزمات الاجتماعيَّة والفكرية، التي قد لا تكون صارخة كالأزمات السياسية، ولكن تأثيرها أعمق منها وأبعد في مداه إلى حد كبير.

ولنتساءل بادئ ذي بدء، عن طبيعة المصادر التي يمكن أن يستمد منها الشَّباب الْعَربي المعاصر ثقافته، هذه المصادر، كما يعرف الجميع، إمَّا عصريَّة وإمَّا قديمة، والمصادر العصريَّة بدورها قد تكون عالميَّة أو محليَّة، وعلى ذلك، ففي إمكاننا أن نُعالج موضوعنا على هذه المحاور الثلاثة: الثَّقافة العالميَّة، والثَّقافة المحليَّة العصريَّة، والثَّقافة القديمة، فلنرجع إذن إلى كلٍّ من هذه المصادر الثلاثة، باحثين عن مدى استيعاب الشَّباب الْعَربي لها، وقدرته على الإفادة منها.

في عصرنا الحالي تكتسب الثَّقافة العالميَّة أهمية متزايدة، ولست أعني بـ «العالميَّة» أنَّ هذه الثَّقافة لا وطن لها، بل إنَّ المقصود من اللفظ هو أنَّ هذه الثَّقافة تضم عناصر من بيئات ومجتمعات مختلفة، تضافرت كلها لتصنع إنتاجًا فكريًّا رفيع المستوى، قادرًا على أن يخاطب الإنسان أينما كان، وصحيح أن قدرًا كبيرًا من هذه الثَّقافة غربي (بالمعنى الواسع لهذه الكلمة)، ولكن من الصحيح أيضًا أن التفوق الغربي الحالي إنما هو المرحلة

الأخيرة في رحلة طويلة قطعها العقل البشري عبر التاريخ، وأسهم فيها الشرق بدور أساسي مرتين على الأقل، في العصور القديمة والوسطى، هذا فضلًا عن أن روافد أخرى، من غير المجتمعات الغربية التَّقليديَّة، أخذت في الآونة الأخيرة تسهم بنصيبها في الثَّقافة العالميَّة على نحو متزايد.

(٢) هذه الأبواب المغلقة

هذه الثَّقافة العالميَّة تكاد أبواب الاتصال المباشر بها أن تكون مغلقة في وجه شبابنا العربي، فالأجيال الجديدة من هذا الشَّباب العربي، حتى تلك التي نالت درجات جامعية، ولا تعرف من اللغات الأجنبيَّة (في معظم الأحوال) إلا قدرًا لا يتجاوز مستوى «محو الأمية»، وقد يقل عن هذا المستوى أحيانًا، وإني لأذكر عن جيلنا، أننا كُنَّا نصادف الشَّاب السوداني أو الأردني أو العراقي فنجده يتقن الإنجليزية إتقانًا يقترب به من مستوى أهلها، وكنا نصادف الشَّاب السوري فنجده يجيد الفرنسية إجادة مذهلة، على حين أن المصري كان يتقن إمَّا هذه اللغة وإمَّا تلك، لو كان تعليمه متوسطًا، ثم تغيرت الأحوال فجأة، فإذا ببعض التربويين يطلعون علينا بنظريات مستمدة من مجتمعات تختلف ظروفها ومتطلباتها الثَّقافية عن مجتمعاتنا اختلاف السماء عن الأرض، وإذا ببعض السياسيين يطلعون علينا برأي مفاده أن تلك اللغات الأجنبيَّة هي لغات الاستعمار، وأن «الوطنية» أو «القوميَّة» توجب علينا ألا نعلِّم أبناءنا شيئًا من لغات الأجانب (مع أن قادة الحركات الوطنية في معظم بلاد العالم الثالث، وأشد محاربي الاستعمار فيها صلابة، كانوا في معظم الأحوال من خريجي مدارس «الاستعمار» نفسها!)

وفي كلتا الحالتين كانت النَّتيجة واحدة، هي ظهور جيل جديد من الشَّباب الْعَربي عاجز عن الاتصال المباشر بتيارات الثَّقافة العالميَّة، وحين يفكر المرء في الأضرار التي عادت على هذا الجيل، أو التي ستعود بالتالي على مستقبل بلادنا، من جراء هذا الانعزال الثَّقافي، لا يملك إلا أن يتساءل: ألا يَجوزُ أن ذلك كان شيئًا مَقْصودًا، وأن النَّظريات التَّرْبوية والحَماسَة القوميَّة لم تكن إلا ذرائع تستهدف إخراج جيل لا يعرف بطريقة مباشرة كيف ينظر إلى ما يدور حوله في العالم، حتى لا يُطالِب بحقه في حياة أفضل؟

على أن الشَّباب الْعَربي يحاول أن يكسر طوق العزلة التي تفرضها عليه سياسة نشر الجهل باللغات الأجنبيَّة، عن طريق الإقبال بنهم على كل ما يقع تحت يديه من أعمال مترجمة، وهذه الترجمات أصبحت الآن الزاد الثَّقافي الأكبر لنسبة هائلة من الشَّباب الطموح

إلى تثقيف نفسه، ومع ذلك فإن هذا مصدر غير مضمون ولا مأمون، إذ إن الترجمات أوَّلًا انتقائية، لا تستطيع — مهما اتسع نطاقها — أن تستوعب من الإنتاج الثَّقافي العالمي إلا قدرًا ضئيلًا، وقد يكون هدف الاختيار هو الإثارة لا الجودة، وهي فضلًا عن ذلك ترجمات غير دقيقة في أحيان كثيرة، بل إن بعضها يصل في ركاكته وابتعاده عن الأصل إلى حد يستحق معه أصحابه أن يُقدَّموا للمحاكمة، لو كانت هناك محاكم للجرائم الثَّقافية، ومن المؤكد أن عوامل الاستغلال التجاري تلعب في هذا الصدد دورًا هامًّا؛ إذ إنَّ من الطبيعي في سوق متعطشة إلى الثَّقافة لا تجد أمامها نافذة للاتصال بالعالم إلا عن طريق الترجمة أن يعمد تجار الثَّقافة إلى التسرع في ترجمة أعمال المؤلفين المشهورين بطريقة تستهدف تلبية حاجة السوق على أي نحو، بغض النظر تمامًا عن مستوى الترجمة أو مدى مطابقتها لأبسط الشروط العلمية.

وعلى الرغم من هذا كله، فإن الثَّقافة العالميَّة تحيط بنا من كل جانب، وليس في الإمكان أن نعزل شبابنا عنها عزلًا تامًّا، حتى لو تعمدنا ذلك، فهي على الأقل تفرض نفسها على شبابنا في أشكال فنية لا تحتاج إلى معرفة باللغات، كالسينما والتلفاز والأسطوانات ... إلخ، وهذه مؤثرات يستوعبها شبابنا بسهولة، ولكن من المؤسف أنها لا تنقل إلينا دائمًا أفضل ما في الثَّقافة العالميَّة، بل هي في كثير من الأحيان وسيلة لتقديم أكثر جوانب هذه الثَّقافة سطحية، وهكذا يكتفي كثير من شبابنا بمحاكاة المظاهر الخارجية للثقافة العالميَّة دون تعمق في جوهرها الباطن، ودون معرفة بالأصول التي أوصلت هذه الثَّقافة إلى وضعها الراهن، وحتى القلة التي تسعى بجد إلى معايشة هذه الثَّقافة والتغلغل في أعماقها، لا تنفذ إلى ما بعد السطح الخارجي بكثير؛ لأنها لا تعرفها إلا من خلال مرآة مشوهة، هي مرآة الترجمان المحرفة المتسرعة.

(٣) مصادر الثَّقافة المحلية

أمَّا المصادر المحليَّة للثقافة، فما أظن أن أوضاعها أفضل؛ ذلك لأن مستوى القضايا التي يعالجها الكُتَّاب والمفكرون المحليون، والتي يمكن أن يجد فيها الشَّباب الْعَربي زادًا ثقافيًّا، يسير نحو الانحدار المستمر، والأزمة في هذه الحالة ليست أزمة في الكُتَّاب أو المفكرين أنفسهم، بقدر ما هي أزمة في المناخ الذي يكتبون فيه.

إنَّ الوطن الْعَربي يعاني في الوقت الرَّاهن من قيود على الفكر الحر لم يَعرف لها مثيلًا منذ زمن بعيد، وهذه القيود ينعكس تأثيرها على الكُتَّاب مباشرة، فينسحب بعضهم مؤثرًا

التزام الصمت، على سبيل الاحتجاج أو بهدف تجنب المشاكل، ويبتعد بعضهم الآخر عن إثارة الموضوعات الشائكة والحساسة، مكتفيًا بالكلام في موضوعات «محايدة» لا لون لها ولا طعم، على حين أن بعضًا منهم يجاري التيار السائد ويركب موجة التملق والمسايرة، وفي ظروف المناخ العربي، يكون هؤلاء الأخيرون هم الأوسع انتشارًا وهم أصحاب الكلمة المسموعة، ومن هنا كانت وسائط الأعلام العربيَّة تلجأ على نحو متزايد إلى محاربة كل ما هو جاد، وتصل في ذلك أحيانًا إلى حد الحظر التام، بل إن بلادًا عربية كانت منذ سنوات قلائل تحمل مشعل الفكر والأدب قد ظهرت فيها أقلام تبدو كما لو كانت قد بُعثت من القبور، وأخذت تهلل للفرصة التي أُتيحت لها كيما تنشر على الناس آراء عفى عليها الزمان، وما كان لها أن تصمد يومًا واحدًا لو لم تكن الحماية مكفولة لها بحيث لا ينافسها منافس ولا يكشف زيفها أحد.

ومن المؤكد أن الشَّباب الْعَربي ينظر بازدراء إلى هذا اللون، من الكتابات، والشَّباب رافض هذه اللعبة، وهو يقف بمعزل عنها، ويتأملها بعدم اكتراث وترفُّع، أمَّا أجهزة الإعلام العربيَّة فقد أصبحت في أحيان كثيرة عاجزة عن مخاطبة الشَّباب من خلال الصحافة اليومية، وأمَّا المجلات الأدبية والفكرية فقد تدهورت أو سكتت أصواتها إلى الأبد، وربما كان في وسع بعض الكبار أن يقبلوا هذا اللون من الثَّقافة؛ لأنه يوافق أمزجتهم أو مصالحهم، كما أن بعضهم الآخر قد يسكت عنه، أو يهمله؛ لأنه اكتسب من قبل حصيلة ثقافية، أو لأنه يجد لثقافته مصادر أخرى غير المصادر المحلية، أمَّا الشَّباب، الذين يعتمدون على الثَّقافة المحلية اعتمادًا أساسيًّا، والذين تستشعر مثاليتهم الزَّيف بحساسيَّة فائقة، فإنَّهم هم الأكثر اختناقًا في هذا الجو المكبوت.

ولا يملك المرء إلا أن يشعر بالأسى حين يُقارن أوضاع الثَّقافة المحليَّة في الوطن الْعَربي اليوم بما كانت عليه قبل جيل أو جيلين، فخلال عهد شبابنا كُنَّا نجد في المجلات والصحف العربيَّة وحدها جرعة ثقافية كافية لبعث الحيوية في النفس والعقل معًا، وكان باب المساجلات والمناقشات والمعارك الفكرية والأدبية مفتوحًا للجميع، مهما اختلفت اتجاهاتهم في التفكير، ولم نكن نسمع عن اتهامات يُلقيها الكُتَّاب بلا حساب على رءوس بعضهم بعضًا، فلم نصادف كاتبًا يصف الآخر بأنه عميل أو دخيل، أو فاسق أو مارق، أو مدسوس أو جاسوس، صحيح أن الجدال كان يحتدم، وحرارة المناقشات كانت ترتفع في أحيان كثيرة إلى درجة عالية، ولكن كان هناك اتفاق ضمني بين الجميع على أن من حق كل طرف أن يعبر عن رأيه كما يشاء، وأن النقاش يدور بين أنداد، ولم يفكر أحد في أن يدعو السلطات إلى أن تقطع رقبة خصمه، أو يناشدها — إن كان رحيمًا — أن تقطع لسانه!

وهكذا لا يجد الشَّباب في مصادر الثَّقافة المحلية ما يشبع نهمه إلى المعرفة، وأغلب الظن أن الانطباع الوحيد الذي تتركه في نفسه هذه المصادر هي تلك الأمثلة السيئة التي تضربها للخصومة البغيضة التي يغيب عنها تمامًا التنافس الشريف، ومن المؤكد أن ما يطبع الثَّقافة المحلية المصرية بهذا الطابع السلبي إنما هو عوامل تجاوز نطاق الميدان الثَّقافي، وينتمي معظمها إلى مجال السياسة، ولكنها على أية حال سياسة قصيرة النظر تلك التي تضحي بمصائر أجيال كاملة في سبيل مصالح مؤقتة ومكاسب محدودة.

(٤) تقديم الثَّقافة التراثيَّة

والمصدر الأخير الذي يمكن أن يستمد منه الشَّباب الْعَربي زادهم العقلي هو الثَّقافة التَّقليديَّة، أو التراثية، ولقد تعمدت استخدام تعبير «الثَّقافة التراثية» بدلًا من لفظ التراث؛ لأن ما أقصده ها هنا أوسع نطاقًا من التراث نفسه، إذ يشتمل أيضًا على الكتابات الحديثة التي تعرض التراث أو تدافع عنه أو تستلهم روحه.

هذه الثَّقافة التَّقليديَّة لم تنجح، حتى الآن، في تقديم التراث بصورة فيها حيوية أو تجديد أو قدرة على التحدث بلغة العصر، ولو عقد المرء مقارنة بين أنصار التراث في الربع الأخير من القرن العشرين، ونظرائهم من قرن مضى، لكانت المقارنة بغير شك لصالح الأخيرين، وهذا موقف فريد في نوعه، له دلالات مفزعة، ففي أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين كان التراث يُعرض، ويُناقش، ويُنقد، بروح فيها من الاستنارة وسعة الأفق ما يتجاوز روح العصر الحاضر بكثير، ويبدو أن مضي الزمن لا يزيد أصحاب الثَّقافة التَّقليديَّة إلا إصرارًا على الرجوع بها إلى الوراء، ومِنْ ثَمَّ تزداد الهوة بينهم وبين العصر اتِّساعًا.

ولسنا هاهنا في مجال الحكم على طريقة معالجة التراث في الوطن العربي، أو على الدور الذي تقوم به الثَّقافة التَّقليديَّة في حياتنا، وإنما يعنينا من هذا كله تأثيره في ثقافة الشَّباب الْعَربي فحسب، ذلك أن افتقار هذه الثَّقافة التَّقليديَّة إلى القدرة على مسايرة العصر، أو مخاطبة العقول بلغة قريبة إلى فهمها وحسها وذوقها، يدفع الشَّباب إلى اتخاذ أحد موقفين:

فهناك قلة من الشَّباب تتأثر بالثَّقافة التَّقليديَّة في صورتها الجامدة غير المتطورة؛ لأنها مهيأة نفسيًّا واجتماعيًّا للخضوع والانقياد التام، ولأنها عطلت ملكات العقل والنقد

تعطيلًا كاملًا، وتصورت أن هذا هو الطريق إلى الإيمان السليم، وهذه القلة تسلك في أغلب الأحيان سلوكًا متطرفًا تستخدم فيه العصا وقبضة اليد أكثر مما تستخدم العقل والمنطق، ومن هنا كانت وستظل مصدرًا للقلاقل والمتاعب في الوطن العربي، وإذا كانت — باعتراف أنصارها أنفسهم — تمثل عودة إلى ما كان عليه العرب في عصر سالف، حسب طريقتهم الخاصة في فهم ذلك العصر، فإنها قطعًا لا تمثل موجة المستقبل بين شباب العرب.

أمَّا الأكثرية الغالبة من الشَّباب الْعَربي فإنها تجد نفسها عاجزة عن الاقتناع بما يدعوها إليه أنصار التراث من المنعزلين عن واقع العصر، وربما امتنع الكثيرون عن الجهر بموقفهم السلبي من هذه الدعوة تأدبًا واحترامًا، أو اتقاءً لما يمكن أن يجلبه عليهم مثل هذا التمرد من عواقب، ولكنهم في قرارة أنفسهم متباعدون كل الابتعاد عن هذا التيار السلفي الجامد، ولا يمكن أن يجدوا فيه إشباعًا لحاجاتهم الثَّقافية، وليس هذا منهم عداءً للتراث على الإطلاق، وإنما هو عداء لطريقة معينة في تقديم التراث واختيار نماذجه الجديرة بالإحياء؛ ذلك لأن التراث إنما كان حياة كاملة لشعوب سبقتنا، حياة كانت تموج بشتى التيارات المتصارعة والمتعارضة، والكتابات، التي خلفها لنا أسلافنا، تعبر عن خصوبة تلك الحياة الكاملة وتراثها، ولكن هناك من ينتقون من تراث الحياة الكاملة هذا ما يناسب أفكارهم الجامدة، ويحجبون كل ما يتعارض معها، ويقدمونه على أنه هو التراث، بل إنَّهم ليعرضونه بطريقة أشد جمودًا من تلك التي كتبه بها أصحابه أنفسهم.

(٥) تلوين الماضي بالهوى

وهنا يبدو الأمر في ظاهره وكأنَّ هؤلاء أناس يقومون بإحياء الماضي فحسب، ولكن حقيقة الأمر هي أنَّهم يلونون هذا الماضي ويشكلونه وفق هواهم، وتبعًا لأساليبهم الخاصة في الانتقاء والتقديم، وفي استطاعة غيرهم أن يقدموا للتراث وجهًا آخر مختلفًا كل الاختلاف، وجهًا مضيئًا يحفز على التعقل والتفكير ولا يقف في وجه أي تقدم فكري لاحق.

وهكذا فإنَّ أنصار التراث ليسوا في واقع الأمر مجرد عارضين لآراء من سبقوهم، كما يحبون أن يظهروا أمام الناس، وإنما هم أصحاب دعوة نشيطة، يُسقطونها على التراث من خلال طريقتهم الخاصة في تقديمه والاختيار منه، ومن سوء الحظ أن التيار الغالب في كثير من الأقطار العربيَّة في الوقت الراهن هو ذلك الذي لا يختار من التراث إلا أكثر عناصره جمودًا، وأصحاب هذا التيار إنما يعبرون باختيارهم هذا عن أنفسهم، وهكذا أجد

في وضعنا الراهن مصداقًا للرأي الذي كنت أنادي به على الدوام، وهو أن «التراث هو ما نصنعه نحن به».

من هنا كان جمود التيار التراثي السائد في الوقت الحاضر مؤديًا إلى تباعد الشَّباب عن ثقافة الأسلاف وعجزهم عن أن يستمدُّوا منها عناصر قابلة لأن تندمج في ثقافتهم الخاصة؛ ذلك لأن لغته غريبة عنهم، والعصر الذي يدور فيه فكره مختلف عن عصرهم، ودعوته إلى التشبث بأشد عناصر الماضي تحجُّرًا، يصعب أن نجد أذنًا صاغية لدى إنسان يعيش مرحلة من العمر تتميز — قبل كل شيء — بتطلعها إلى المستقبل، والاتجاه الذي تنطوي عليه الدعوة الجامدة إلى التراث، من انعزال واستغناء ثقافي، وإغلاق للأبواب في وجه أية مؤثرات خارجية يُنْظَر إليها دائمًا بارتياب على أنها دخيلة، هو اتجاه مضاد لتلك النزعة إلى اكتساب الخبرات والتجارب من شتى المصادر، والاحتكاك بالعالم العريض، التي هي نزعة ملازمة للشباب في كل عصر، وإن كانت أكثر التصاقًا به في عصر الاتصالات الثَّقافية الوثيقة الذي نعيش فيه.

وهكذا يُغلق باب آخر في وجه الشَّباب (ما عدا قلة منهم)، هو باب الثَّقافة المستمدة من التراث، لا لأن الشَّباب يرفضون هذه الثَّقافة، ولا لأن هذا التراث غير قادر بطبيعته على أن يقدم إلى الشَّباب شيئًا مفيدًا، بل لأن طريقة تقديمه إليهم في عصر التغيير السريع والتأثير المتبادل بين أجهزة الإعلام العالميَّة تعجز عن أن تجد لنفسها منفذًا إلى عقولهم.

(٦) ليس لمجتمعاتنا عذر

تلك هي المصادر الثلاثة الممكنة لثقافة الشَّباب العربي، وكلها — كما رأينا — محفوفة بالمصاعب، ولكن اللوم الأكبر — على حرمان الشَّباب من مصادر الثَّقافة العميقة الجادة — إنما يقع على المجتمعات العربيَّة نفسها، فليس لهذه المجتمعات عذر إذا هي قصرت في تزويد الشَّباب بوسيلة الاتصال بالعالم الواسع الذي يتقدم بخطًى مذهلة، عن طريق رفع مستوى تعليم اللغات الأجنبيَّة في مدارس الدولة إلى الحد الذي يسمح للجيل الحالي، كما كان يسمح للأجيال السابقة، بالتزود بالثَّقافة العالميَّة، وليس لها عذر إذا هي رسمت سياسة مقصودة تستهدف في معظم الحالات التعبير عن الرأي الرسمي وحده وتأبى على الآخرين حرية الفكر، فتضع بذلك قيدًا ثقيلًا على عقول الشَّباب كلما شاءت أن تتزود بالثَّقافة المحلية، وأخيرًا فإن مجتمعاتنا هي الملومة؛ لأنها برغم كل تعلقها بالتراث الماضي،

تعجز عن تقديمه للأجيال الجديدة بالصورة التي تسمح لهذه الأجيال بأن تتخذ منه منبعًا من منابع ثقافتها.

وإزاء هذه العقبات كلها، لا يعود أمام كثير من الشَّباب إلا أن يقفوا من الثَّقافة الحقيقية موقفًا سلبيًّا، على حين أن الطموحين منهم لا يجدون مفرًّا من سلوك سبيل الاجتهاد الشخصي، فيلتقطون كتابًا مترجمًا من هنا وجريدة مهربة من هناك، ويحاول كل منهم أن يشق طريقه وسط ظروف غاية في الصعوبة، وتكون النتيجة تخبط الكثيرين وافتقارهم إلى أي نوع من التنظيم الفكري.

فكل شاب طموح إلى الثَّقافة، في الوطن العربي، يكون عالمًا منعزلًا مغلقًا على نفسه؛ لأنه لا ينهل من منابع واسعة متاحة للجميع، بل يسير في طريقه الموحش وفقًا لطريقته الخاصة في الاجتهاد، فهل من المستغرب بعد هذا كله أن تجد الشَّباب الطموحين إلى الثَّقافة في الوطن العربي، فرديين إلى أقصى حد؟ وأن تسود الريبة والتشكك والاتهامات المتبادلة في علاقات بعضهم ببعض وبأجيال المثقفين الآخرين؟ وهل من المستغرب أن ينقسموا حتى على القضايا التي يتخذونها موضوعًا لاهتمامهم، وأن يستحيل جمعهم تحت راية قضية واحدة؟ صحيح أن أحدًا لا يفكر في صب عقول الشَّباب في قالب واحد، وأن النمطية شيء بغيض في ذاته، ولكن التشتت الفكري والعجز عن الاهتداء إلى مصادر مقنعة وكافية للثقافة، هو بدوره أمر يدعو إلى الأسف البالغ، ويدل على أن مجتمعاتنا العربيَّة لا تولي التفكير في مستقبلها، الذي سيتسلم رايته هؤلاء الشَّباب، ما يستحقه من اهتمام.

ومما يزيد في فداحة الخسارة أننا نعيش في عالم يُعد فيه التقدم من الجيل السابق إلى الجيل اللاحق أمرًا طبيعيًّا، وتُتاح فيه للشباب — في العالم المتقدم — فرص لم تكن متاحة من قبل للكبار، ويسير فيه منحنى المعرفة والاستنارة الفكرية في خط صاعد على الدوام، وحين يقارن المرء بين هذا الوضع وما هو سائد في الوطن العربي، يبدو له أن جيل الكبار يستمتع بتفوقه الثَّقافي دون أن يشعر بأنه — أو على الأقل أصحاب المسئولية من أفراده — يحبس منابع الثَّقافة عن الأجيال الجديدة عمدًا.

وقد يعطي هذا الاستمتاع لجيل الكبار إحساسًا بالامتياز، ولكن حين يكون الأمر متعلقًا بمستقبل أمة، فأظن أن الأمر كله يحتاج إلى إعادة نظر شاملة.

تجربة ثقافيَّة فريدة في الكويت[1]

عرف العالم منذ بداية القرن العشرين نوعين متباينين من التَّجارب الثَّقافية، إذ تأخذ بعض البلاد بمبدأ تدخل الدولة في الثَّقافة، على حين تمسك بلاد أخرى بالمبدأ القائل أن الثَّقافة من الشئون الخاصة التي ينبغي أن تُترك للنشاط الفردي والخاص، ولا شأن للدولة بها على الإطلاق.

ترتكز كل تجربة من هاتين التجربتين على فلسفة خاصة، تعمل على تبريرها وإظهار المزايا التي تعود على الثَّقافة من تطبيقها، فأنصار تدخل الدولة في الثَّقافة ينطلقون من مقدمة أساسيَّة هي أن الثَّقافة ليست ترفًا، وإنما هي حق أساسي لفئات المجتمع كافة، وهم يؤكدون أن الدولة وحدها هي التي تستطيع توصيل الثَّقافة إلى الفئات الضعيفة في المجتمع، وإلى المناطق المنسية والنائية، وهي التي تستطيع أن ترعى أعمالًا جادةً لا تجلب ربحًا، لأن جمهورها بطبيعته قليل، وهي القادرة على تقديم النواتج الثَّقافية بأزهد الأسعار للجمهور العريض الذي تثقله أعباء الحياة اليومية وتكاليفها.

وفي مقابل ذلك تهاجم مجتمعات أخرى فكرة تدخل الدولة في شئون الثَّقافة، بحجة أن هذا التدخل سيؤدي حتمًا إلى فقدان صفة الحرية التي هي ألزم اللوازم للثقافة، ولا بُدَّ أن يترتب عليه فرض الاتجاهات التي تخدم مصالح الدولة أو النظام الحاكم، ومحاربة التجديد المبدع إذا كان يشكل خطورة على الأوضاع القائمة.

---

[1] العربي، العدد ٣٢٧، فبراير ١٩٨٦م.

(١) خصوصية الثَّقافة

وربما بدا للوهلة الأولى أن هذا التقابل بين نظرتين إلى الثَّقافة يوازي التقابل بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي؛ لأن مبدأ تدخل الدولة هو جزء من الفلسفة العامة للنظم الاشتراكية التي تأخذ بمبدأ التخطيط الشامل في جميع المجالات، على حين أن التمسك بأن تكون الثَّقافة نشاطًا حُرًّا إنما هو مظهر لمبدأ عام يسود الأنظمة الرأسمالية، هو الإقلال من تدخل الدولة إلى الحد الأدنى، وترك أهم القطاعات للنشاط الخاص، ولكن المسألة في حقيقة الأمر ليست بهذه البساطة، وقد أثبتت التجارب أن قطاع الثَّقافة له خصوصيته التي تُضفي عليه استقلالًا نسبيًّا، بحيث لا يتعين أن يكون موقف المجتمع منه انعكاسًا مباشرًا لمواقفه في ميادين الاقتصاد والسياسة، أو تطبيقًا مباشرًا لنوع النظام الاجتماعي الذي يسود فيه.

ولعل الدليل الواضح على ذلك هو أن دول العالم الثالث تتجه بوجه عام إلى الأخذ بمبدأ تدخل الدولة في الثَّقافة، على الرغم من التباين الشديد بين أنظمتها الاجتماعيَّة، ويعبر هذا المؤلف عن وعي متزايد بأن الثَّقافة، ولا سيَّما لدى الشعوب التي تناضل من أجل التحرر والتنمية، أخطر من أن تُترك للأيدي التي تتحكم فيها من أجل تحقيق مزيد من الربح، ففي الكفاح من أجل التنمية تقوم الثَّقافة بدور أساسي في تشكيل عقل الإنسان، وهو دور لا يمكن أن يُترك للمصادفات أو للتلاعب في السوق، وإنما ينبغي أن تتدخل فيه الدولة بكل ثقلها، كيما تحمي العقول من المؤثرات السلبية التي تدغدغ أحط مشاعرها، وتستغل جوانب ضعفها، لتحقيق مآربها الخاصة.

(٢) سمات تجربة الكويت

وأستطيع أن أقول إنَّ التَّجربة التي خاضتها الكويت في ميدان الثَّقافة، تُعد تجربة ذات سمات فريدة، تثبت بوضوح قطع قدرة الثَّقافة على تجاوز الحواجز الأيديولوجية، والسير في طريقها المستقل، فالكويت بلد نفطي يتمتع مواطنوه بمستوى من أعلى مستويات المعيشة في العالم، والمتوقع نظريًّا في بلد كهذا أن يسود النشاط الحر، المستقل عن الدولة، في الميادين كافة، ولكن تجربة الكويت في ميدان الثَّقافة ارتكزت في واقع الأمر على التدخل النشط للدولة في هذا القطاع، وكانت ثمار هذا التدخل إيجابية إلى حد بعيد.

فقد استطاعت الكويت أن تستغل الثروة النفطية استغلالًا شديد الذكاء في ميدان الثَّقافة، واتبعت سياسة تؤدي في المدى الطويل إلى أن تصبح الكويت مركز إشعاع ثقافي

يمتد في أرجاء الوطن الْعَربي كله، وهكذا عملت الدولة على رعاية مشروعات ثقافية ناضجة، أشرف عليها جهازان اكتسبا خبرة طويلة في الشئون الثَّقافية، هما وزارة الإعلام من جهة، والمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب من جهة أخرى، وكانت السمة المميزة لهذه المشروعات هي أنها تخاطب، منذ بدايتها، المواطن المتطلع إلى المعرفة في أي قطر عربي، أي إنها حرصت منذ بدايتها على ألا تصطبغ تلك المشروعات بصبغة محلية ضيقة، أو تخاطب الإنسان في بلده الأم وحدها، وإنما قررت أن تخرج عن الإطار المحلي، وتوجه رسالتها إلى الإنسان الْعَربي أينما كان.

وهكذا ظهرت تلك المجموعة الرائدة من المطبوعات الثَّقافية، التي تصدر في هذا البلد الصغير ذي الطموحات الكبيرة، فمن وزارة الإعلام عرف الوطن الْعَربي كله منذ أكثر من ربع قرن، مجلة ثقافية ناضجة هي «العربي»، كما اعتاد أن يقرأ على مستوًى أشد تخصُّصًا، أبحاث مجلة «عالم الفكر»، وسلسلة «مسرحيات عالمية»، ومن المجلس الوطني للثقافة لا يكاد يوجد شاب مهتم بشئون الأدب والفكر، في أي بلد عربي، إلا ويتابع سلسلة كتب «عالم المعرفة»، ومجلة «الثَّقافة العالميَّة»، بينما يتابع المتخصصون سلسلة كتب التراث باهتمام بالغ.

والأمر الذي يلفت النظر حقًّا في هذه المجموعة الفريدة من المطبوعات، هو أنها قد استطاعت بسرعة غير عادية، أن تجتذب أعدادًا ضخمةً من الشَّباب المتطلع إلى المعرفة في أرجاء الوطن الْعَربي كافة، في الوقت الذي عجزت فيه مشروعات ثقافية أخرى، تنفق عليها دولها بسخاء، عن تجاوز النِّطاق المحلي إلا على نطاق ضيق، وبصعوبة بالغة، ذلك لأن القارئ الْعَربي قد وجد في هذه المطبوعات مادة منتقاة بعناية بالغة، رفيعة المستوى في الشَّكل والمضمون، تُقدم إليه بأسعار تكاد تكون رمزية، وكلما ازدادت ثقة القارئ الْعَربي بهذه المنشورات، واكتسبت سمعة أرفع، اتسع نطاق المثقفين المبدعين الذين يتعاونون معها، وتمكنت من استكتاب أفضل العناصر في وطننا العربي، ولا أكون مُغاليًا إذا قلت: إنَّ نسبة لا يُستهان بها من الزَّاد الثَّقافي للأجيال الجديدة في أجزاء كثيرة من الوطن العربي، أصبحت الآن مُستمدة من كتب ومجلات تصدر في الكويت، وأغلب الظَّن أنَّ هذه النسبة ستزداد ارتفاعًا على مر الأيام.

وعلى عكس ما يتوقع خصوم مبدأ تدخل الدولة في الثَّقافة، فإن الإنتاج الأدبي والفكري الذي تصدره وتموله الدولة في الكويت، لم يُستخدم على الإطلاق من أجل فرض وجهات نظر معينة، يتبناها نظام الحكم أو تخدم مصالحه؛ إذ تنعكس على هذا الإنتاج معظم

ألوان الطيف الثَّقافي، من اليمين واليسار، ومن المحافظين إلى التقدميين، وإذا كانت هناك رقابة، فإنها تسري على تلك الأمور المحظورة في معظم المجتمعات العربيَّة، وتُطبق بصورة أكثر استنارة في معظم الأحيان (ومن هنا فإن تشديد الرقابة النسبي على الكتب المسموح بها في معرض الكتاب السنوي، في السنتين الأخيرتين، يشكل ظاهرة غير مألوفة، وغير متمشية مع التيار العام، وهي إحدى السلبيات التي آمل أن تتخلص منها الهيئات المسئولة عن الثَّقافة في الكويت في أقرب فرصة).

(٣) المواطن والوافد والحريَّة

ومن السمات البارزة في الحياة الثَّقافية الكويتية، إزالة الحد الفاصل بين المواطن والوافد، فقد كان من الطبيعي، في بلد كبير الإمكانيات واسع الطموحات، وفي نفس الوقت قليل السكان، أن تُفتح الأبواب للاستعانة بالوافدين في عدد كبير من المشروعات الثَّقافية، ومن الجوانب المضيئة في التَّجربة الثَّقافية الكويتية أن هؤلاء الوافدين قد وجدوا في هذا البلد جوًّا «ليبراليًّا» متسع الآفاق، يتيح لهم أن يعبروا عن أنفسهم بحرية، وأن يقدموا أفضل ما لديهم، فيضيفوا أبعادًا جديدة إلى هذه التَّجربة الثَّقافية الخصبة.

ويكاد معظم الوافدين يتفقون على أنهم يجدون في الكويت مجالًا للتعبير عن أفكارهم، حتى في المسائل الحرجة والشائكة، ربما لا يجدونه في بلدانهم الأصلية نفسها، ولو كان لي أن أتحدث في ضوء تجربتي الخاصة، لقلت إن إطار «الليبرالية» والتسامح والتعددية الفكرية في الكويت أوسع من معظم الأقطار العربيَّة الأخرى، صحيح أن هناك أقطارًا أخرى تستعين بخبرات كثير من الوافدين، ولكنها تفرض عليهم ألف قيد وقيد، وترسم لهم إطارًا حديديًّا يستحيل عليهم أن يتجاوزوه، أمَّا في الكويت فإن اتساع الأفق، والتعددية الفكرية، ورحابة الصدر، هي الطابع الغالب على التعامل الثَّقافي بين المجتمع وبين الوافدين أكثر بكثير من شتى الأقطار العربيَّة، وحصيلة هذه السياسة الذكية هي أن ينصهر الجميع في بوتقة واحدة، تعود ثمارها بالخير على الوطن الْعَربي بأسره.

ولعل القارئ قد لاحظ أنني قد اقتصرت في حديثي على ميدان واحد من ميدان الثَّقافة، هو ميدان المطبوعات، من كتب ومجلات، ولم أتطرق إلى أنواع أخرى هامة من النشاط الثَّقافي، كالمسرح، والفنون التشكيلية، والندوات، واللقاءات ... والحق أنني إذا كنت قد ركزت اهتمامي على الميدان الأوَّل، فذلك لأنه هو الميدان الذي أتعامل معه تعاملًا مباشرًا، فضلًا عن أنه في اعتقادي هو الذي يدوم إشعاعه أمدًا أطول، ويمتد إلى مسافات أبعد، ومع

ذلك فإن النمط العام الذي استخلصناه عند الحديث عن النشاط الثَّقافي في ميدان الكتابة والنشر، ينطبق بغير شك على الميادين الأخرى كافة.

(٤) الجمع الموفق

إن في الكويت إذن تجربة ثقافية جديرة بأن ينتبه إليها كل من يحرص على رعاية العقل الْعَربي وتنويره، ففي هذه التَّجربة أمكن الجمع، بطريقة موفقة، بين مبدأ تدخل الدولة، وبين ضمان قدر لا يُستهان به من الحرية للمبدع الثَّقافي (ربما كان أفضل قدر تسمح به الأوضاع الراهنة في الوطن العربي)، وفي هذه التَّجربة أمكن استغلال الثروة في نشر نتاجات ثقافية زهيدة التكاليف، تعم فائدتها على الأجيال المتطلعة إلى المعرفة في الأقطار العربيَّة كافة، إنه نوع من «التوزيع العادل للثروة الثَّقافية» يفيد منه الشاب الطموح، الذي يُعاني من قسوة الحياة وضآلة الدخل، في أي بلد عربي أقل ثراءً، وفي الوقت الذي تستهدف فيه هذه النتاجات الثَّقافية الانتشار الكمي على أوسع مدًى ممكن، فإنها لا تتجاهل الكيف أو المستوى الرفيع، فالثَّقافة التي تحقق مطالب الجماهير الواسعة، تسعى في نفس الوقت إلى إرضاء تطلعات النخبة المتميزة.

إن مجتمعات النفط، التي قفزت خلال حياة جيل واحد من صعوبة العيش إلى الثراء الهائل، لم يكن في وسعها أن تتجنب سيطرة القيم الاستهلاكية، والبحث الدائم عن المزيد من الترف، ولكن الإشعاع الثَّقافي الذي ينشره واحد من أصغر هذه المجتمعات النفطية، أعني الكويت، يمثل نقطة مضيئة، وعلامة هامة على طريق الإفادة من الثروة النفطية، في ما هو أبقى وأنفع من المتع الزائلة والملذات العابرة.

الفصل الثاني

الفكر والممارسة في الوطن العربي

الإيمان والعلم[1]

ما تزال قضية العلاقة بين الإيمان والعلم من المسائل المعلقة، بل المضطربة في الذهنية الإسلامية، وهو أمر ينبغي أن يُحسم، لكي يلحق المسلمون بركب العصر، فكرًا وواقعًا.

وأكثر ما يلفت النظر، في تطور الحضارة الإسلامية، أن المشكلة النَّظريَّة المتعلقة بموقف الدين من العلم لم تؤثر كثيرًا في الممارسات الفعلية للعلم بين المسلمين، فقد كانت الآراء تتعدد وتتعارض، على المستوى النظري، بين مؤيد متحمس ومتسامح ورافض، دون أن تستقر على وجهة نظر نهائية تتبناها الجماعة الإسلامية إزاء النشاط العلمي، أي إن احتمال عدم قبول العقيدة — على الأقل من خلال بعض التفسيرات الخاصة لها — للعلم ظلت قائمة على الدوام، ومع ذلك فإن هذا لم يمنع العلم من أن يواصل مسيرته، ويحرز في أحيان معينة نجاحًا رائعًا، ويمكن القول إن شيئًا كهذا حدث في فترة حاسمة من تاريخ الحضارة المسيحية، هي فترة عصر النهضة وأوائل العصر الحديث، حين كانت معارضة الكنيسة للتيار العلمي الجديد على أشدها، ومع ذلك فقد ظهرت في تلك الفترة بعض أهم الكشوف التي أرست دعائم النهضة العلمية الحديثة، وإن دلَّت هذه الظاهرة على شيء فإنما تدل على أن سعي الإنسان إلى المعرفة، وبخاصة في الفترات التي يكون الاندفاع فيها قويًّا والحماس متأجِّجًا، يواصل طريقه بغض النظر عن نتيجة المجادلات النَّظريَّة حول مشروعية العلم من وجهة النظر الدينية.

---

[1] العربي، العدد ٢٦٤، نوفمبر ١٩٨٠م.

(١) عن موقف المسلمين الأُوَل

في العصر المتقدم للإسلام أُثيرت مشكلة الإيمان والعلم منذ وقت مبكر، وذلك في سياق «علم الكلام» الإسلامي، الذي بلغ مستوًى عاليًا من النضج الفكري، فقد كان السعي إلى المعرفة المنظمة يفترض أن للطبيعة قوانين ثابتة، وأن الحتمية الدقيقة تسود مجرى الأحداث، وقد بدا ذلك لبعضهم حَدًّا من القدرة الإلهية، ولكن منذ وقت مبكر قدم المعتزلة حلًّا يوفق بين مقتضيات الإيمان الديني والعلم، فميَّزوا بين العلل الأولى والثَّانية، وأكَّدوا أن الله هو العلة الأولى للأشياء جميعًا، أمَّا الظواهر الطبيعية فعلل ثانية تندرج تحت الإطار العام للخلق الإلهي، ولها قوانينها التي لا تتبدل، على أن ثبات هذه القوانين لا يعني الحد من القدرة الإلهية، لأن الله — في نهاية الأمر — خالق كل شيء، ولأن الفاعلية الإلهية تمارس خلال الطبائع الثابتة للأشياء، ومن ناحية أخرى فإن جهد البشر وفكرهم وفطرتهم، كل هذه مظاهر للفعل الإلهي، أي إنَّ البحث في العلم ليس خروجًا عن المقصد الإلهي، وإنَّما هو تحقيق له.

ولكن الأشاعرة وأهل السنة كان لهم موقف مختلف، يمكن إجماله — باختصار شديد — في رفض وجود «طبائع ثابتة» للأشياء، وتأكيد ضرورة التدخل الإلهي، لا في خطة الخلق الأصلية كما قال المعتزلة فحسب، بل في المجرى التفصيلي لأحداث العالم، ومثل هذا الموقف يجعل من تبرير البحث العلمي المستقل أمرًا شديد الصعوبة.

وهكذا وُضع منذ وقت مبكر الإطار العام لجدل ظل يحتدم في العالم الإسلامي عصورًا طويلة، وهو جدل لا يخرج واحد من طرفيه عن إطار الإيمان، ولكن أحدهما يفسح المجال للبحث العلمي الحر، على حين أن الثَّاني يضع تضادًّا بين هذا البحث وبين متطلبات الإيمان كما يتصورها، ومن الجدير بالذكر أن كلا الطرفين كان يستطيع أن يجد لموقفه سندًا ودعمًا من نصوص القرآن، بحيث يمكن القول إن اتخاذ المرء لهذا الموقف أو ذاك لم يكن في واقع الأمر يعبر عن إخلاصه أو عدم إخلاصه للدين، بقدر ما كان يعبر عن موقفه الإيجابي أو السلبي من البحث العلمي.

ولا بُدَّ أن معظم العلماء المسلمين الذين كانوا يشتغلون بدأب في مختلف الميادين ويحققون إنجازات رائعة بالنسبة إلى عصرهم، كانوا يؤمنون ضمنًا بوجهة النظر الأولى، ومع ذلك يبدو أن وجهة النظر الثَّانية التي كانت تكتسب مزيدًا من الأنصار بمضي الوقت لم تزعجهم كثيرًا، ولم تقف حائلًا دون مواصلتهم أبحاثهم، بل يبدو أن النقاش النظري بأكمله لم يكن عقبة جادة تقف في وجه مسيرتهم الظافرة.

(٢) بين الموقف المتقدم والموقف المعاصر

على أن الموقف في العصر الحديث، وفي الفترة المعاصرة، قد ازداد تعقيدًا إلى حد لا متناهٍ، صحيح أن الجذور الأولى لمشكلة علاقة الإيمان بالعلم قد وُضعت في العصر الإسلامي المتقدم، وأن هذه الجذور ما زالت لها امتداداتها القوية حتى اليوم، وما زالت تشكل الإطار العام لمناقشة هذا الموضوع عند عدد غير قليل من المفكرين الإسلاميين، لكن عوامل أخرى هامة قد ظهر تأثيرها بكل قوة في الفترة الواقعة بين الازدهار القديم للحضارة الإسلامية، وبين العصر الحاضر، وكان من الطبيعي أن تؤدي هذه العوامل إلى تعقيد كبير لوضع المشكلة في عصرنا هذا.

(١) ففي العصر الإسلامي المتقدم لم يجد العلم الإسلامي صعوبة كبيرة في قبول المؤثرات الوافدة من الحضارة اليونانية، وغيرها من الحضارات القديمة، على حين أن مشكلة الأخذ بالعلوم الغربية الحديثة ما زالت موضوعًا للجدل في الأوساط الدينية الخالصة حتى اليوم، وربما كان من أسباب اختلاف المَوْقِفَيْن أن الحضارة اليونانية، عندما وصلت إنجازاتها إلى المسلمين كانت قد توقفت عن النمو، وكانت تراثًا ماضيًا، غائبًا، لا يهدد أحدًا، على حين أن الحضارة الغربية التي أنتجت العلم الحديث ما زالت قوة حية متجددة، وما زالت تنتقل إلى مواقع جديدة بلا انقطاع، وما زالت تثير بإنجازاتها مشكلات وتخلق مواقف غير متوقعة، وتهز بناء القيم التي اعتادها الإنسان هزًّا يزداد عنفه يومًا بعد يوم.

(٢) أثار العلم الغربي الحديث بوضوح كامل مشكلة سيطرة الإنسان على العالم من خلال التقنية، وهي مشكلة لم يكن يعرفها العلم اليوناني القديم الذي كان في أساسه استنباطًا عقليًّا، ولقد كان من الطبيعي أن يقف العقل الإسلامي حائرًا أمام تلك القوة الجديدة التي اكتسبها العلم، والتي هي خليقة بأن تجعل من البشر (على حد تعبير الفيلسوف الفرنسي «ديكارت») «سادة الطبيعة وملاكها»، وكان لا بُدَّ أن تثير التقنية المتمركزة حول الإنسان أمام الفكر الديني الإسلامي مشكلات أساسيَّة تتعلق بمركز الإنسان في الكون والعلاقة بين الله والإنسان والعالم، وأن تؤدي هذه الإشكالات الجديدة إلى مواقف قلقة متعارضة بالنسبة إلى هذه المشكلة.

(٣) كان العلم اليوناني نابعًا من بيئة وثنية، ومِنْ ثَمَّ لم يكن يشكل تهديدًا مباشرًا للعقيدة الإسلامية التي لم تجد في وقت من الأوقات صعوبة في محاربة الوثنية، أمَّا العلم

الغربي الحديث فقد ظهر في قلب الحضارة المسيحية، واصطبغ — إيجابًا أو سلبًا — بقيم هذه الحضارة، فلم يكن من المستغرب أن يثير قدرًا من الشَّك في نفوس فئات معينة من المسلمين.

ولقد لعبت العوامل الدينية والأخلاقية دورًا أساسيًّا في هذا الصدد، إذ وُصف العلم الغربي التجريبي بأنه مادي؛ ومِنْ ثَمَّ فهو يتعارض مع روحانية الإسلام، وما زالت صفة «المادية» هذه لاصقة بذلك العلم، في نظر كثير من المفكرين المسلمين حتى اليوم، مع أنها صفة تقبل كثيرًا من النقاش، ومن جهة أخرى كانت النتائج الأخلاقية السلبية التي تولدت عن بعض مظاهر العلم وتطبيقات التقنية في الغرب، كالتفكك الأسري والانحلال والإدمان ... إلخ، دافعًا لبعضهم إلى الابتعاد عن هذا الطريق المحفوف بالمخاطر، والاحتفاظ بأصالة الأخلاق الإسلامية، والبقاء بمنأًى عن السعي المحموم وراء تقدم علمي يتجاهل الاعتبارات الإنسانية.

(٤) ارتبط العلم الغربي الحديث بالاستعمار الأوروبي لمعظم البلاد الإسلامية، بل إنه كان — بما أضفاه على أصحابه من قوة مادية — من أهم عوامل نجاح هذا الاستعمار في السيطرة على البلاد التي خضعت له، وكان لهذا العامل في الواقع تأثير مزدوج: فقد أدى من جهة إلى نفور المسلمين من العلم الغربي ودعوة بعضهم إلى علم إسلامي يسير في طريق مختلف كل الاختلاف، ولكنه أدى من جهة أخرى إلى دعوة مضادة، تنادي بالتزود بهذا العلم حتى يتمكن المسلمون من الوقوف في وجه المستعمر ومحاربته بأسلحته نفسها.

(٣) بين الموقف الإسلامي والموقف الغربي

تكشف لنا العوامل السابقة عن مدى تعقد الموقف في التفكير الإسلامي المعاصر من العلم، بالقياس إلى العصر الإسلامي المتقدم، وفي استطاعتنا أن نتنبه إلى سمات أخرى تميز هذا الموقف الإسلامي لو أجرينا مقارنة بينه وبين موقف الغرب المسيحي من نفس المشكلة.

فعندما ظهرت بوادر النهضة العلمية في الحضارة الغربية المسيحية، لقيت في البداية مقاومة شديدة العنف، وكان الدين يصارع الحقيقة العلمية بكل ما أُوتي من قوة، وربما نظر بعضهم إلى هذا الصراع على أنه «خطأ مؤسف»، كما يقول أولئك الذين يحاولون التهوين من شأنه، أو ربما نظر إليه غيرهم على أنه يعبر عن شيء ينتمي إلى طبيعة الإيمان الديني، على الأقل كما يُفسر في لحظة تاريخية معينة، وهو رأي أولئك الذين يمضون في هذا الصراع حتى آخر أبعاده، ولكن الذي كان يحدث دائمًا هو أن الإيمان

في الحضارة الغربية المسيحية كان يضطر إلى الاعتراف بالحقيقة العلمية عاجلًا أو آجلًا، وظلت مقاومة الكنيسة تتضاءل في مداها الزمني، وتُخفي حدتها من الناحية النوعية، إلى أن وصلنا الآن إلى المرحلة التي أصبحت فيها الهيئات الدينية الرسمية في الغرب على استعداد لأن تقبل مقدَّمًا أشد الإنجازات العلمية خروجًا عن المألوف، وتتعاون في نشر نتائجها الإيجابية على أوسع نطاق بين البشر، وفي التخفيف من آثارها السلبية، وهكذا يمكن القول: إنَّ المنحنى الذي يحدد مدى التباين بين وجهتي نظر العلم والعقيدة الدينية في الحضارة الغربية ظل يهبط بالتدريج منذ عصر النهضة الأوروبية حتى اليوم، وإن لم يخلُ هذا المنحنى الهابط من حالات صعود حادة عدما كانت تظهر نظرية علمية جديدة تصدم الحس الديني، كنظرية التطور مثلًا.

أمَّا في حالة الحضارة الإسلامية الحديثة، فلا يمكن القول إن هناك إطارًا عامًّا مبسَّطًا كهذا، يحدد العلاقة بين العقيدة الدينية والبحث العلمي بصورة قاطعة، بل إن الوضع هنا شديد التعقيد، مليء بالاتجاهات المتعارضة، فلنحاول إذن أن نستكشف أسباب هذا التعقيد:

(١) كانت الحضارة الغربية المسيحية هي التي نشأ فيها العلم الحديث، وهي التي مرت بالتَّجربة الأولى، وعلى الرغم من كل ما كانت تتصف به هذه التَّجربة من مرارة، فقد كانت درسًا تعلمته تلك الحضارة وعرفت كيف تفيد منه في الوقت المناسب، أمَّا في حالة الحضارة الإسلامية الحديثة فقد أتى العلم الأوروبي الحديث بعد فترة انقطاع زال فيها تمامًا أثر النهضة العلمية الإسلامية الشامخة في العصر الوسيط، وأصبحت المسافة الحضارية بين الغرب والواقع الإسلامي خلالها هائلة، ويرى معظم المؤرخين أن الحملة الفرنسية على مصر عند نهاية القرن الثامن عشر، كانت أول احتكاك مباشر بين مجتمع إسلامي أصبح شديد التخلف وبين العلم الأوروبي (ومن الضروري أن نذكر أن نابليون قد اصطحب معه إلى جانب جنوده وأسلحته مجموعة كاملة من العلماء في شتى ميادين العلم المعروفة عندئذٍ، وضرب بذلك مثلًا لا تعرفه مجتمعاتنا لاحترام الحاكم العسكري للعلم والثَّقافة)، وقد أحدث هذا الاحتكاك صدمة في عقول الكثيرين، وكان من أكثرهم تأثُّرًا شيخ الأزهر في ذلك الحين، الذي بلغ به الأمر أن قال إن ما رآه من علوم الغرب ينبغي أن يدعو المسلمين إلى إعادة النظر في كل ما كانوا يتلقونه من علم، وهي إشارة واضحة إلى ضرورة تكملة العلوم الشرعية واللغوية التي كانت وحدها معروفة في ذلك الحين بالعلوم الدنيوية الحديثة.

والذي يهمُّنا في هذا الصدد هو أن عمر التَّجربة العلمية الحديثة، في العالم الإسلامي، قصير بالإضافة إلى غرابة البيئة التي كان ينتمي إليها العلم؛ ومِنْ ثَمَّ فلا عجب أن رد الفعل على العلم في البيئات الإسلامية الخالصة ما يزال حتى الآن يمر بمرحلة من الحيرة والقلق ربما كانت تشبه في بعض نواحيها ما كانت تمر به أوروبا في أوائل العصر الحديث.

(٤) مناقشات محسومة

(٢) ويرتبط بالعامل السابق عامل آخر هو مدى التعمق في فهم تيارات العلم الحديث، ففي الأوساط الغربية المسيحية المعاصرة نجد استيعابًا كاملًا لأحدث اتجاهات العلم، ومناقشة موضوعية بقدر الإمكان لنتائجها، بل إن بعض رجال الدين هناك يسهمون إسهامًا مباشرًا في الكشوف العلمية الجديدة، ويجمعون بين صفتي رجل الدين والفيزيائي أو الكيميائي أو الجيولوجي الضليع، ولكن مما يدعو إلى الأسف أن أكثر أصحاب المناصب الدينية في مجتمعاتنا الإسلامية يقفون عند حدود العموميات، وغالبًا ما تكون معلوماتهم العلمية قديمة العهد أو مستعارة من مصادر غير مباشرة وسطحية، ولذلك يندر أن تكون معالجاتهم للمشكلات التي يُثيرها تقدم العلم والتقنية على مستوى العصر والموضوع الذي يتصدون له.

بل إن قدرًا غير قليل من المناقشات التي ما تزال تدور في العالم الإسلامي حول موضوع العلاقة بين العقيدة الدينية والعلم، ما زال يتعلق بالمبادئ الأساسيَّة للتفكير العلمي، مثل قبول التفسير العقلاني للعالم أو عدم قبوله، وإمكان وجود سببية منتظمة في الطبيعة، ودور القوى الغيبية في تحديد مجرى الأحداث، وما زال مفكرون لهم مكانتهم يدينون العلم التجريبي؛ لأنه لا يترك مجالًا لـ «الغيب»، أو يؤكدون من زاوية أخرى أن وجود عناصر لا مادية في بعض العلوم هو دليل على التداخل بين عالم «الغيب» وعالم «المادة»، وحين تكون المبادئ الأساسيَّة للعقلانية موضوعًا للنقاش على هذا النحو يكون من الصعب الاهتداء إلى رأي سليم حول المشكلات المعقدة التي تُثيرها أحدث تطورات البحث العلمي.

(٣) ومما يساعد على ذلك أن المجتمعات الإسلامية التي تنتمي كلها تقريبًا في العصر الحاضر إلى العالم غير المتقدم علميًّا أو صناعيًّا، لم تعانِ بعدُ من جميع المشكلات المترتبة على التقدم العلمي الحديث، فمشكلات البيئة مثلًا ليست محسوسة بما فيه الكفاية في

معظم هذه المجتمعات، ومِنْ ثَمَّ لم تكن واحدة من المشكلات التي تشغل اهتمام المفكرين الإسلاميين المعاصرين، مع أنها في الغرب تحتل مكانة رئيسية في اهتمام المفكرين، حتى الدينيين منهم، ومثل هذا يُقال عن مشكلات تهز الضمير الأخلاقي والديني في الغرب المعاصر، كهندسة الوراثة وطريقة تبديد الموارد الطبيعية والتبذير في استخدام الطاقة ... الخ.

(٤) ونتيجة للعاملَيْن السابقَيْن كان من الطبيعي أن يصبح وضع مشكلة الصلة بين الإيمان الديني والعلم، في مجتمع أصبحت تسوده النظرة العلمية، مختلفًا كل الاختلاف عنه في مجتمع ما تزال فيه القيم التَّقليديَّة هي المسيطرة، ففي الغرب المسيحي أصبحت المشكلة الآن هي: كيف يجد الإيمان الديني لنفسه مكانًا في مجتمع يحكمه التفكير العلمي وتشكل التقنية أسلوب حياته؟ أمَّا في المجتمع الإسلامي، حيث ما تزال القيم العلمية الحديثة بعيدة كل البُعد عن السيطرة، فإن المشكلة ما زالت: كيف يستطيع العلم تبرير نفسه في مجتمع تسوده قيم الإيمان الديني؟ وبعبارة أخرى، فعلى حين أن هذا الإيمان هو الذي يحارب معركته في الغرب المسيحي، نجد أن العلم ما زال هو الذي يسعى إلى تأكيد ذاته في العالم الإسلامي.

(٥) نماذج لمواقف معاصرة

هذه الحقيقة الأخيرة — وهي حقيقة محورية بالنسبة إلى هذا المقال — تُضفي على الجدل الدائر حول هذا الموضوع في العالم الإسلامي طابعًا خاصًّا، فسواء كان هذا الجدل يهدف إلى تأييد العلم أم إلى مهاجمته، فإنه في الحالتين يتخذ من الإيمان الديني نقطة ارتكاز له، ولنتأمل أمثلة لكلٍّ من هذين الموقفين:

حالات تأييد العلم

(١) تنطلق كثير من هذه الحالات من الفكرة القائلة إن في النصوص القرآنية آيات كثيرة تدعو إلى البحث والتأمل وإعمال العقل، وهذه وجهة نظر يمكن أن تُعد «تقدمية»؛ لأنها تفتح الباب أمام البحث العلمي دون تقييده بحدود معينة، وتجعل من هذا البحث استجابة لأمر إلهي يدعونا إلى الاشتغال بالعلم والتفكير في العالم، دون أن يفرض علينا أي اتجاه معين في هذا الصدد، وهذا الموقف السديد يترك الباب مفتوحًا أمام كل التطورات المحتملة في العلم.

(٢) وهناك حالات أخرى غير قليلة تتخذ نقطة انطلاقها من الفكرة القائلة: إن القرآن يحتوي في داخله على كل علم يمكن أن يصل إليه البشر في الحاضر أو المستقبل؛ ذلك لأن القرآن كتاب جامع لم يُفرط في شيء؛ ومِنْ ثَمَّ فإن كل ما نتوصل إليه بعقولنا البشرية موجود فيه صراحةً أو ضمنًا، وعلى هذا الأساس ظهرت في العالم الإسلامي مدرسة كاملة تحاول عن طريق تفسيرات معظمها متعسف أن تجد في الآيات القرآنية أحدث الكشوف العلمية التقنية، كنظرية النسبية وصواريخ الفضاء وطاقة الذرة واللاسلكي، بل نظرية التطور نفسها التي هُوجمت وما زالت تُهاجَم بعنف في أوساط دينية كثيرة، قد وجدت من يضعها في إطار إسلامي ويوفق بينها وبين فكرة الخلق، على أساس أن هبوط آدم من الجنة جعله يبدأ رحلته في الأرض على شكل أميبا في الطين، فبدأت بذلك قصة التطور.

ومن الجدير بالذكر أن هذه المدرسة التي تنتمي إليها شخصيات إسلامية مشهورة مثل الكواكبي ومحمد فريد وجدي، وشخصيات أخرى أقل شهرة مثل عبد الرزاق نوفل ومصطفى محمود، تدعو إلى دراسة العلوم الحديثة من أجل فهم أسرار القرآن وإدراك المعاني الخفية في آياته، وهكذا يكون تأييد العلم في هذه الحالة وسيلة لغاية أخرى فحسب، ومع ذلك فقد وجد هؤلاء من يعارضهم بقوة، من داخل المعسكر الديني نفسه، على أساس أن القرآن ليس كتابًا في الفيزياء أو البيولوجيا، وأن العلوم دائمة التغير لا يصح أن يربط مصير الكتاب السماوي بما يطرأ عليها من تحولات لا تنقطع، ونستطيع أن نُضيف إلى ذلك أن التفسير الذي يحدث بأثر رجعي، ويعيد الاهتداء إلى النظريات العلمية، بعد اكتشافها، في آيات قرآنية، هو في ذاته جهد عقيم؛ لأنه مضطر دائمًا إلى الانتظار حتى تتم الكشوف بجهود البشر الفانين، ولم يحدث في حالة واحدة أن أدى إلى كشف حقيقة علمية لم يكن البشر قد عرفوها بعد.

(٣) وهناك باحثون يؤيدون العلم الحديث، من منطلق إسلامي، على أساس أن هذا العلم في جوهره مدين بظهوره لذلك الازدهار العلمي الهائل الذي شهدته الحضارة الإسلامية، والذي انتقل تأثيره إلى أوروبا منذ القرن الثَّاني عشر الميلادي، وإن لم تكن أوروبا نفسها قد اعترفت بهذا التأثير إلا في وقت متأخر، ويُشير هؤلاء الباحثون إلى أن منهج التفكير والعلم الإسلامي كان تجريبيًّا في جوهره، وإلى أن المسلمين رفضوا المنهج القياسي الاستنباطي الأرسطي إلى حد بعيد في أبحاثهم العلمية، وهذا الرأي يتفق مع رأي بعض الباحثين الأوروبيين الذين يؤكدون تفوق المسلمين في المشاهدات التجريبية والرصد الدقيق والعناية بالجزئيات والتفاصيل، وهي الصفات التي تكون روح المذهب التجريبي كما تبلور في أوائل العصر الحديث على يد أقطاب العلم الطبيعي الأوروبي الأوائل.

حالات المعارضة

(١) هناك حالات متطرفة، لكنها ملموسة، لكتابات ترفض العلم الحديث بأكمله من منطلق ديني متزمت، ولا تكتفي بأن ترى في نظرية التطور وآراء فرويد إلحادًا وهدمًا للدين، بل قد يصل بها الأمر حد الاعتراض على فكرة دوران الأرض، والتشكيك في صعود الإنسان إلى القمر، على أساس أن هذا كله يتعارض مع النصوص الدينية.

(٢) وهناك حالات أخرى تربط بين العلم التجريبي والإلحاد، أو بينه وبين الغزو الاستعماري الغربي، وأصحاب هذا الاتجاه يلحُّون على ضرورة تجنيب المجتمع الإسلامي تلك النتائج الهدامة التي ترتبت على التقدم العلمي في الغرب، وبخاصة ما يتعلق منها بالانحلال الخلقي والتفكك الاجتماعي.

(٣) وهناك أخيرًا من يلجئون إلى استغلال أية نقطة ضعف في العلم، سواء في منهجه أم في بنائه أم في نتائجه، من أجل تأكيد ضرورة الاقتصار على الإيمان الديني الذي هو المصدر الوحيد لليقين أمام حقائق علمية مهتزة وغير مؤكدة، وهذه طريقة عرفها الغرب المسيحي وما زال لها أنصارها حتى اليوم، وأوضح أمثلتها في الحضارة الغربية استغلال انهيار مبدأ الحتمية في الفيزياء، في أوائل القرن العشرين، من أجل اتهام العلم بأنه مبني على «اللايقين» واللاتحديد، ومِنْ ثَمَّ يخلو الميدان للإيمان الديني بوصفه الحقيقة الوحيدة المؤكدة، وفي العالم الإسلامي نرى بعض المفكرين يتحينون أول فرصة ضعف أو اختلال في بناء العلم من أجل مهاجمته وتأكيد وجود مصدر أسمى للمعرفة، لا مجال فيه للخطأ أو التردد، ولكن كما أثبتت هذه الطريقة فشلها في الغرب، فإنها لن تنجح في العالم الإسلامي؛ لأن العلم إذا كان يُخطئ فإنه يصحح أخطاءه تباعًا، ولأن تقدمه خلال التاريخ يهدم الأرض من تحت أقدام موجهي هذه الاعتراضات.

(٦) نظرة شاملة

هناك حقائق أساسيَّة عن الإسلام تجعل لمشكلة العلاقة بين العلم والإيمان الديني فيه وضعًا خاصًّا:

(١) فالإسلام وحي مباشر، والقرآن هو كلمة الله الحرفية التي لا يتناولها تغيير ولا تبديل، وقد أدى هذا الوضع في أوقات التدهور الحضاري بوجه خاص إلى حالة من التصلب وعدم المرونة إزاء كثير من التطورات العلمية التي تتم خارج نطاق الدين، إذ

تُواجَه هذه التطورات بنصوص دينية تُفسَّر تفسيرًا متزمِّتًا، فتكون النتيجة عداءً لا داعي له بين العلم والإيمان الديني، وبطبيعة الحال فإن المفكرين المستنيرين كثيرون، وهم لا يكفُّون عن بذل المحاولات لمواجهة أحدث تيارات العلم بأفق واسع، ولكن بذور التشكيك في صدق إيمانهم تظل موجودة، وفي الوقت الذي استوعب فيه الغرب أشكالًا مختلفة للعلاقة بين الله والعالم، مثل صورة الإله الذي يحكم العالم بالرياضيات، أو مهندس العالم عند ديكارت، أو صورة الصانع الذي لا يخطئ لساعة كبرى تظل تؤدي عملها بكفاءة وثبات هي الكون عند ليبفتش. في العالم الإسلامي لا يُسمح بمثل هذا التغيير في شكل العلاقة بين الله والعالم بسهولة، ولا يدمج هذه الصور المتغيرة التي تعمل حسابًا لتطورات العلم في إطار العقيدة الدينية كما فعل هؤلاء الفلاسفة، على حين أن كبار مفكري الغرب المتدينين يقبلون بسهولة الفكرة القائلة بأن عناصر كثيرة من الأفكار الدينية ينبغي أن تتغير نتيجة للمعرفة الجديدة التي جلبها العلم والتقنية، فإن مثل هذه الأفكار مرفوضة — من حيث المبدأ — في معظم الأوساط الدينية الإسلامية.

(٢) ومن جهة أخرى فإن الحضارة الإسلامية تعترف — في أغلب اتجاهاتها — بالتمييز بين الزمني والروحي أو الدنيوي والديني؛ ومِنْ ثَمَّ فإنها تجد صعوبة في قبول الطريقة التي تم بها التوفيق بين العلم والدين في الغرب المسيحي منذ عصر النهضة، فقد اتجهت جهود الأوروبيين إلى الفصل بينهما بحيث يكون لكلٍّ منهما مجاله الذي لا يتجاوزه، وعبر نيوتن، العالم الإنجليزي الأشهر، عن هذا الاتجاه بوضوح قاطع حين دعا إلى عدم تدخل الوحي الديني في الفلسفة (يقصد العلم) أو الآراء الفلسفية في الدين، وتلك طريقة في تحديد العلاقة بين العلم والإيمان الديني، ربما كانت تتمشى مع حضارة تفصل بين الدنيا والدين فصلًا حادًّا، أمَّا الحضارة الإسلامية التي اتجهت في الأغلب إلى صبغ العالم الدنيوي بصبغة روحية، وأضفت على الحقائق الروحية طابعًا واقعيًّا عينيًّا في كثير من الأحيان، والتي ألغت التضاد بين عالم العقيدة وعالم الحياة الواقعية، فلم تكن تستطيع أن تقيم التعايش بين العلم والإيمان الديني عن طريق وضع حاجز قاطع بينهما، ومن هنا رأيناها تلجأ إلى طرق أخرى كجعل العلم ينبثق عن الدين، أو إعطائه مكانة هامشية بالقياس إلى الدين، أو اختبار صحة حقائقه أو نتائجه بمقاييس دينية.

(٣) ولكن الشيء الملفت للنظر هو أنه إذا لم تكن المشكلة قد وجدت حلًّا سليمًا لها على المستوى النظري، فإن التعايش بين مبادئ الإيمان ونتائج العلم قائم بالفعل على المستوى العلمي في كل جانب من جوانب حياة المسلمين، بل إن أشد المتدينين تحمُّسًا،

في أكثر المجتمعات الإسلامية تمسُّكًا بحرفية العقيدة، قد يرفض العلم الأوروبي بفكره الواعي، ولكنه يستخدم أحدث منتجاته في حياته اليومية، دون أن يدرك ما ينطوي عليه ذلك من تناقض، والأهم من ذلك أن عددًا غير قليل من العلماء من ذوي الحس الديني يجمعون بين الإيمان الحرفي وبين الممارسة العلمية الرفيعة المستوى، لا على أساس أية محاولة فلسفية للتوفيق بين الاثنين، بل بأنْ يضعوا كلًّا منهما ببساطة في «صندوق» مغلق لا ينفتح على الآخر، ولا يجدون أية غضاضة في أن يحتوي عقلهم على الصندوقَيْن معًا، جنبًا إلى جنب.

وهكذا فإنَّ المشكلة النَّظريَّة المتعلقة بالصلة بين العلم — في أحدث تطوراته — وبين الإيمان الديني، لم تجد بعدُ حلًّا حاسمًا متفقًا عليه في العالم الإسلامي المعاصر، وما زال يشوبها قدر كبير من اختلاف الرأي الذي قد يصل أحيانًا إلى حد اتخاذ أشد المواقف تناقضًا.

ولا يبدو أنَّ في الإمكان حل هذه المشكلة على النحو الذي يلغي نهائيًّا هذه المعركة المزعومة بين نشاط الإنسان في ميدانَي المعرفة والعقيدة الدينية، إلا إذا ظهرت مبادئ تجديدية في مجال الفكر الديني، تهدف إلى القضاء على التزمت والجمود وتسمح بقدر من المرونة الفكرية لا يدع للمجتمع الإسلامي مجالًا للتوقف عند حدود عفى عليها الزمان، وإذا كان للفكر الديني دور هام في إحداث هذا التحول المرغوب، فإنه لا يمكن أن يتحقق مكتملًا إلا بحدوث تغييرات اجتماعية جذرية في العالم الإسلامي؛ ذلك لأن التفسير السلطوي المتزمت للدين إنما هو في الأغلب انعكاس لأساليب متسلطة في إدارة شئون المجتمع، ولا يمكن أن تتحقق المرونة والاستنارة على المستوى الفكري إلا إذا ابتعدت أشكال العلاقة بين الحاكم والمحكوم، في البلاد الإسلامية، عن مظاهر التسلط والاستبداد.

مرضٌ عربيٌّ اسمه الطَّاعَة[1]

لو تساءل المرء عن الصفة الأخلاقيَّة التي يُراد من الإنسان الْعَربي أن يتحلى بها في كافة مراحل عمره، وفي جميع الميادين التي يتعامل معها خلال حياته الخاصة والعامة، لكانت هذه الصِّفة على الأرجح هي الطَّاعَة.

إن الطَّاعَة في ثقافتنا العربيَّة فضيلة الفضائل، وهي الضمان الأكبر للتماسك والاستقرار في المجتمع، وهي الدعامة الأساسيَّة لاستتباب الهدوء والسلام بين الأفراد بعضهم وبعض، وبين كافة المؤسسات التي ينتمي إليها الإنسان الْعَربي خلال مراحل حياته المختلفة، والطَّاعَة هي الفضيلة الصامدة، التي كان يعتز بها التراث الْعَربي في أقدم عصوره، وما زالت في نظر كُتَّابنا وموجِّهينا ومعلِّمينا المعاصرين وسامًا على صدر كل من يتحلى بها، إنها في كلمة واحدة الفضيلة التي تبدو في نظر الثَّقافة العربيَّة صالحة لكل زمان ومكان.

(١) فضيلة أم رذيلة؟

والقضيَّة التي أود أن أدافع عنها في هذا المقال تسير في الطريق المضاد لهذا التراث الأخلاقي والاجتماعي الراسخ المتأصل القديم العهد، ففي رأيي أنه إذا كانت هناك أسباب معنوية

---

[1] العربي، العدد ٣٣٢، يوليو ١٩٨٦م.

لتخلفنا وتراجعنا واستسلامنا أمام التحديات، فإن الطَّاعَة تأتي على رأس هذه الأسباب، إنها بغير تحفظ رذيلتنا الأولى، وفيها تتبلور سائر عيوبنا ونقائصنا.

وأستطيع أن أقول: إن تنشئة الإنسان الغربي ترتكز في مراحلها المختلفة، على تثبيت هذه القيمة الخلقية والاجتماعيَّة وغرسها بطريقة راسخة حتى تصبح في النهاية جُزءًا لا يتجزأ من تركيبه المعنوي، فمنذ سنوات العمر الأولى تعمل الأسرة على أن تكون العلاقة بين الآباء والأبناء علاقة «طاعة»، وتقدم «طاعة الوالدين» على أنها قمة الفضائل العائلية، بل إن الأبناء حين يكبرون ينسبون نجاحهم إلى «دعاء الوالدين» الذي حلت بركاته عليهم؛ لأنهم كانوا أبناء «مطيعين»، ويعمل تراث شعبي كامل على ترسيخ فكرة الطَّاعَة بين الأبناء والآباء، وكأنها هي النموذج الأعلى للسلوك الأسري المثالي، وحين يتكرر هذا النموذج عبر عشرات الأجيال تكون النتيجة الطبيعية هي جمود المجتمع بأكمله وانعدام التجديد فيه، وتفاخر بشعار رجعي متحجر هو:

وينشأ ناشئ الفتيان مِنَّا
على ما كان عوَّده أبوه!

أمَّا العلاقة بين الزوجين فإن أساسها الذي تفرضه التقاليد، وتحاصر به المرأة من كافة الجوانب، هو طاعة المرأة لزوجها؛ إن الزوج هو الآمر، وهو الممسك بالدفة، أمَّا الزوجة فإن سيلًا عارمًا من الأدبيات والتراث الشعبي والنصائح الموروثة يؤكد أن فضيلتها الكبرى تكمن في كونها زوجة «مطيعة»، فإذا خالفت أوامر «الزوج القائد» أو حاولت الإفلات من قبضته، فهناك دائمًا بيت الطَّاعَة أعني سجن التمرد.

(٢) فصام

وحين ينتقل الطفل الْعَربي من خلية المجتمع الصغرى — أعني الأسرة — ليبدأ في الاندماج في مجالات أوسع وأكبر، يجد نظامًا تعليميًّا يقوم من أوله لآخره على مفهوم «الطَّاعَة»، فأسلوب التعليم لا يسمح بالمناقشة المستقلة، وإنما يفترض ضمنًا أن التلميذ كائن مطيع، جاء ليستمع باحترام وإذعان، ولا يُراد منه إلا أن يردد ما تلقاه، ويكرر ما حفظه عن ظهر قلب، وعلى الرغم من تلك التلال الهائلة من البحوث والتقارير والتوصيات، التي تصدر عن أساتذة التربية وأخصائييها في كل عام، والتي تدعو كلها

إلى نظام في التربية ينمي الملكات الابتكارية والإبداعية، ويؤكد الشَّخصيَّة الاستقلالية والقدرة على مواجهة المواقف غير المألوفة ... إلخ، فما زال التعليم عندنا نصيًّا، يحتل فيه «الكتاب المقرر» مكانة قدسية، ولا يقوم المعلم فيه إلا بدور الكاهن الذي يحض سامعيه على الالتزام بكل حرف في «الكتاب»، وتعمل المؤسسة التعليمية ذاتها على توطين فيروس «الطَّاعَة» في خلايا الأدمغة الفنية الغضة، فإذا بمعاييرها لتقييم أداء التلاميذ ترتكز كلها على الترديد الحرفي للمعلومات المحفوظة، وتعطي أعلى درجات التفوق لـ «التلاميذ المجتهدين»، وهي في قاموسنا التعليمي لا تعني إلا «الحافظين» وتعاقب كل من يبدي رأيًا ناقدًا أو مخالفًا فتنزله أسفل سافلين، والأدهى من ذلك والأمرُّ أن أساتذة التربية وأخصائييها الذين يرون كارثة التعليم المرتكز على «الطَّاعَة» بأم أعينهم في كل لحظة، لا يتوقفون عن التحليق في عالمهم الخيالي، وإصدار الأبحاث والنشرات الداعية إلى تعليم إبداعي مبتكر، ولا يحاول أحد منهم أن يقترب من السؤال الأساسي والجوهري: ما هي الأسباب الحقيقية لهذا «الفصام» بين كتاباتنا وواقع التعليم؟ وكيف نقيم جسورًا بين ما ندعو إليه على الورق وما يحدث في قاعات الدرس؟ وكيف نخطو ولو خطوة واحدة في سبيل عبور الهوة بين التعليم الإبداعي الذي نحلم به، والتعليم المذعن المطيع الذي أنشب أظافره في جميع مؤسساتنا التربوية، بدءًا من الروضة حتى الدراسات العليا في الجامعة؟

وحين ينتقل الشَّباب الْعَربي إلى مرحلة الحياة العملية، يجد علاقات العمل مبنية في الأساس على مبدأ الطَّاعَة، فعلاقته بالمسئول هي علاقة «رئيس بمرءوس»، وهو في ذاته تعبير يحمل دلالات بليغة، فكلمة «الرئيس» مشتقة من «الرأس»، أي إن المسئول في أي موقع للعمل هو رأس العاملين فيه، وهو أعلاهم مقامًا، كما أنه عقلهم المفكر، وأهم الصفات التي تعبر عن تقدير المجتمع للموظف العربي، والتي تؤهله للارتقاء في منصبه، هي أن يكون «موظَّفًا مطيعًا»، يستجيب للرؤساء (أي يحني رأسه الصغير أمام الرءوس الكبيرة) ولا يناقشهم، وأسوأ أنواع العاملين، حسبما تذكر معظم «التقارير السرية» التي يتولى فيها المديرون تقويم عمل مرءوسيهم، هو أن يكون ناقدًا متمرِّدًا «غير مُطيع».

(٣) وفي السياسة والحكم

ولكن أهم الميادين التي ينخرط فيها الإنسان الْعَربي بعد أن يبلغ مرحلة النضج، هو ميدان السياسة والحكم، وهنا يصبح مبدأ الطَّاعَة في وطننا الْعَربي هو السائد والمسيطر بلا منازع.

فالأنظمة الدكتاتورية المتسلطة لا تريد من المواطن إلا أن يكون «مطيعًا» لأوامر الحاكم، وأداة «طيعة» في يده، وقد تتخذ هذه الدعوة إلى الطَّاعَة شكلًا سافرًا، فتتولى أجهزة الإعلام المأجورة أو المنافقة تصوير الحاكم بأنه مصدر الحكمة ومنبع القرار السديد؛ ومِنْ ثَمَّ فإن كل ما على المواطنين هو أن يوكلوا أمورهم إليه ويعتمدوا عليه، فهو الذي يفكر بالنيابة عنهم، وهو الذي يعرف مصلحتهم خيرًا مما يعرفون، وهو الذي يعفيهم من مشقة اتخاذ أي قرار، وفي مقابل ذلك فإن أي نقد أو اعتراض أو تساؤل يُوصف بأنه «عصيان»، هو إثم لا يُغتفَر، فكبيرة الكبائر هي «شق عصا الطَّاعَة» (لاحظ الارتباط في التعبير اللغوي التراثي بين «الطَّاعَة» و«العصا»!)، وجريمة الجرائم — كما كان يؤكد دائمًا أحد أحكام العرب — هي «رذالة المثقفين»، أي مماحكتهم وتساؤلاتهم في الأمور التي ينبغي أن يُترك زمامها للحاكم.

ولكن دعوة الحكام إلى الطَّاعَة قد تتخذ طابعًا غير مباشر، حين يصبح الشعار الذي يسود المجتمع هو «الاتحاد والنظام»، أو حين يُطلب إلى الشعب الاستغناء عن ديمقراطية النقد والمعارضة، والاكتفاء بـ «ديمقراطية الموافقة»، أو حين تُخنق كل صيحة احتجاج بحجة أنه «لا صوت يعلو فوق صوت المعركة»، على أن أشهر هذه المحاولات المستترة لتأكيد مبدأ الأمر والطَّاعَة في علاقة الحاكم والمحكوم هي تحويل هذه العلاقة إلى رابطة عائلية، بحيث يصبح الحاكم «كبير العائلة»، وينظر إلى المجتمع كله على أنه «عائلة واحدة»، أو ما يُسَمَّى — في مصطلح العلوم الاجتماعيَّة — باسم «النظام الأبوي أو البطريركي» (وكلمة بطريرك Patriarch الإنجليزية مشتقة من اللفظ اللاتيني Pater ويعني «الأب»).

ذلك لأن السمة المميزة لعلاقة رب الأسرة بأفرادها هي أن له عليهم حق الطَّاعَة، وهكذا فإن الحاكم حين يصبح «كبير العائلة» أو «رب الأسرة الواحدة» يطالب لنفسه بحقوق الأب، الذي لا يخضع لمحاسبة أبنائه، والذي تُطاع أوامره، مهما كانت قسوتها، برضاء واختيار، والذي ينبغي أن تُقابل صرامته بالحب؛ لأنها تستهدف دائمًا صالح «العائلة»، والأهم من ذلك أن «الأب» أو «الكبير» هو الذي جمع الخبرة والمعرفة والرأي السديد، وكل من عداه أقل منه قدرة؛ ومِنْ ثَمَّ ينبغي أن يُترك القرار له وحده، وعلى الآخرين أن يسعدوا ببقائهم في الظل، حتى لو بدا أن في قراراته ظلمًا أو عدوانًا، فإن ذلك يرجع إلى جهلهم بمصالحهم الحقيقية، التي يعرفها «الرجل الكبير» خيرًا من أي فرد من أفراد «الأسرة».

(٤) انتزاع جذور النقد

أمَّا في الأنظمة التي تستولي على الحكم بانقلابات عسكرية، وما أكثرها في وطننا العربي، فإن مبدأ الأمر والطَّاعَة يصبح هو المسيطر بلا منازع؛ ذلك لأن تكوين شخصية الضابط أو الجندي المحارب، في الجيش يعتمد أساسًا على تعويده أن يصبح إنسانًا مطيعًا، وانتزاع كل جذور النقد والتساؤل من شخصيته، فالجيش مؤسسة تقوم كلها على ترتيب هرمي يسود الرتب المختلفة فيه نظام صارم من الأمر والطَّاعَة، ومن المؤكد أن هذا النظام قد أثبت فعاليته في المهمة الأساسيَّة التي تضطلع بها الجيوش وهي القتال في سبيل الوطن، دفاعًا أو هجومًا، بدليل أن معظم جيوش العالم كانت وما تزال تأخذ به، ولكن المشكلة الحقيقية تبدأ حين ينقل هذا النظام الصارم من ميدانه الأصلي، ويُصبح أساسًا لحكم مجتمع كامل، بحيث تغدو علاقة الحاكم بالمحكوم مماثلة لعلاقة الضابط الآمر بالجندي المطيع، فمثل هذه العلاقة تؤدي حتمًا إلى تخريب عقل المواطن وضياع قدرته على المشاركة في حل مشكلات مجتمعه، وتولِّد لدى الحاكم إحساسًا متضخمًا بذاته، حتى ليتوهم أن الوطن كله قد تجسد في شخصه، وما أكثر ما يمكن أن يُقال عن النتائج المأساوية المترتبة على تطبيق الأنظمة العسكرية الصارمة على مستوى المجتمع بأكمله، وتحويل مؤسسات الدولة إلى نماذج مبكرة للثكنات الحربية، ولن يكفينا تحقيقًا لأهداف هذا الحديث أن نُشير إلى أن مبدأ الطَّاعَة هو القيمة الأساسيَّة والفضيلة الكبرى لرجل الجيش، وهو الذي يغدو مسيطرًا حين يُدار المجتمع بأكمله على النسق المطبق في المؤسسة العسكريَّة.

إن الطَّاعَة وباء لا يفلت منه أحد، وإذا أطلقت لها العنان أصابت عدواها الجميع؛ ذلك لأن كل من يفرض الطَّاعَة على من هم دونه، يجد نفسه مضطرًّا إلى طاعة من يعلونه، فالأب الذي يمارس سلطات دكتاتورية على أبنائه وزوجته، يجد نفسه خاضعًا مُطيعًا في عمله، ومقهورًا مكبوت الحرية على يد حاكمه، وفي جميع الأحوال يظل التَّسلسل مستمرًّا، فلا أحد يفلت من ذل الطَّاعَة، ولا أحد يتنازل عن أية فرصة تسنح له كيما يمارس متعة فرض أوامره على غيره، حتى الحاكم المطلق يظل حبيس جبروته، لا ينام مطمئنًّا، ولا يسافر أو يتحرك إلا تحت أعين حراسه، ولا يملك في لحظة واحدة أن يعصي أمرًا لمن يتحكمون في شئون أمته وسلامته.

(٥) التَّمرد ... قيمة أيضًا

وهكذا ففي كل مجال من مجالات الحياة يجد الإنسان الْعَربي مبدأ الطَّاعَة مفروضًا عليه، يدفعه إلى المسايرة والخضوع والاستسلام، ويقضي على كل إمكانات التفرد والتمرد في شخصيته. إن الطَّاعَة تحاصرنا من كل جانب، وتلازمنا في جميع مراحل حياتنا، وتفرض نفسها حتى على من يدَّعون «الثورية» في مجتمعاتنا.

على أنك حين تُطيع لا تكون ذاتك، بل تمحو فرديتك وتستسلم لغيرك، وأكاد أقول إن أعظم إنجازات الإنسان لم تتحقق إلا على أيدي أولئك الذين رفضوا أن يكونوا «مطيعين»، فالمصلحون الذين غيَّروا مجرى التاريخ لم يطيعوا ما تمليه عليهم أوضاع مجتمعاتهم، وأصحاب الكشوف العلمية الكبرى لم يطيعوا الآراء السائدة عن العلم في عصورهم، والفنانون العظام لم يطيعوا القواعد التَّقليديَّة التي كان يسير عليها أسلافهم، وهكذا فإن كل شيء عظيم أنجزته البشرية كان مقترنًا بقدر من التمرد، ومن الخروج على مبدأ الطَّاعَة، وأكاد أقول إن الإنسان لم يكتسب مكانته في الكون إلا لأنه رفض أن «يطيع» الطبيعة ويستسلم — كما تفعل سائر الكائنات الحية — لقواها الطاغية، وهكذا فإن الإنسان الذي يعرف معنى وجوده هو ذلك الذي يهتف في اللحظات الحاسمة من حياته: أنا متمرد، إذن فأنا موجود.

ويسألونك عن الأفكار المستوردة[1]

منذ أن أصبحت الدعاية علمًا له أصول وقواعد مدروسة، أخذت فنون الإقناع الحديثة تتبع أساليب متشابهة، ترمي في نهاية الأمر إلى تشكيل العقول بطريقة تصبح فيها أكثر قابلية لتصديق ما يُلقى على مسامعها، وأقل قدرة على اختبار ما يُقال لها وإخضاعه لموازين النقد، ومن أشهر هذه الأساليب وأكثرها شيوعًا، تكرار التعبير الواحد عددًا هائلًا من المرات، مع ربطه بالشحنة الانفعالية المطلوبة، من استحسان أو استهجان، بحيث تقبله العقول آخر الأمر مقرونًا بالانفعال المطلوب، دون أي فحص أو اختبار منطقي.

ومن أشهر التعبيرات التي أصبحت في الآونة الأخيرة تُلقى على مسامعنا ليل نهار، تعبير «الأفكار المستوردة»، وقد أفلحت أساليب الدعاية المنظمة في ربط هذا التعبير بشحنة قوية من الاستهجان، ونجحت في أن تجعل الكثيرين يرددونه دون أن يفكروا في معناه، ويستخدمونه كما لو كان شيئًا منفرًا بطبيعته كالكوليرا، أو شيئًا يدعو بطبيعته إلى الاستنكار كالاحتلال الإسرائيلي.

على أني أدعو القارئ إلى أن يشارك معي في فهم وتحليل هادئ لهذا التعبير، آملًا أن ننتهي منه سويًا إلى أن الأفكار المستوردة ليست — على الأقل — في بشاعة الكوليرا أو فظاعة الاحتلال الإسرائيلي.

إن «المستورَد» في الأصل صفة تتعلق بميدان التجارة — والتجارة الخارجية على الأخص — تُقال عن السلع التي لا تُنتج في بلد معين فيجلبها من بلاد أخرى، فالمستورَد

---

[1] العربي، العدد ٢٣٩، أكتوبر ١٩٧٨م.

في حقيقته شيء مادي نستجلبه مقابل أموال أو سلع بديلة، والاستيراد يُمارَس يوميًّا في ميدان الاقتصاد، بحيث لا يمكن القول إن مجتمعًا من المجتمعات يستطيع الاستمرار بدونه، فليس هناك مجتمع مكتفٍ بنفسه كل الاكتفاء، وكل بلد في العالم يصدر إلى الآخرين ويستورد منهم، ويتمكن بذلك من أن يضمن لنفسه حياة معقولة، ففي عالم الاقتصاد إذن، أي في المجال الأصلي الذي تُستخدَم فيه الكلمة، لا يُعد المستورد شيئًا قبيحًا أو مرذولًا، بل هو ضرورة من ضرورات الحياة.

والنتيجة التي نخلص إليها من هذه المقدمة هي أن تعبير «الأفكار المستوردة» تعبير مجازي، ينقل إلى ميدان الفكر لفظًا ينتمي في الأصل إلى ميدان الاقتصاد والتبادل التجاري، وليس تعبيرًا أصيلًا يدل على صفة حقيقية في نفس الأفكار، ولو أمعنَّا النظر قليلًا لوجدنا أن هذا التعبير يجمع بين ميدانَيْن متباعدين، إذ يُطَبَّق على الأفكار، وهي بطبيعتها شيء معنوي وصفة تُقال في الأصل على أشياء مادية، وأمثال هذه المجازات التي تجمع بين أشياء تنتمي إلى ميادين متباعدة كثيرًا ما تكون مضللة، ومن الخطأ الكبير أن يتخذها المرء أساسًا لموقف فكري ثابت؛ لأن من أسهل الأمور أن يعترض المرء عليها ابتداءً بقوله: من أدرانا أن كلمة «الاستيراد» يمكن أن تُنقَل بطريقة مشروعة من ميدانها الأصلي إلى ميدان الأفكار؟

(١) الأشياء والأفكار

على أننا حين نمضي في التحليل خطوة أبعد، سنكتشف حقيقة أخرى بسيطة، ولكنها هامة، فقد ذكرنا من قبل أن «المستورَد» ليس شيئًا سيِّئًا في مجال الاقتصاد، وإنما هو ضرورة حيوية، على أن هناك مجتمعات تفتح أبواب الاستيراد في الميدان الاقتصادي على مصراعيها، فتستجلب الضروريات والكماليات، وأخرى تضع للاستيراد ضوابط دقيقة فلا تجلب إلا ما هو ضروري، وما يستحيل صناعة بديل له في الداخل، ومن المنطقي أن تكون الدول التي تتبع النظام الأوَّل أعني نظام «الأبواب المفتوحة» والاستيراد غير المقيد هي التي ترحب أيضًا باستيراد الأفكار، على حين أن الدول التي تفرض قيودًا على استيراد السلع هي أيضًا تلك التي تفرض قيودًا على استيراد الأفكار.

ولكن المنطق شيء، والواقع في وطننا الْعَربي على الأخص شيء آخر؛ ذلك لأن أشد الناس هجومًا على ما يُسَمَّى بـ «الأفكار المستوردة» هم أنفسهم الذين يطالبون بأن نستورد من الخارج كل شيء، «من الإبرة إلى الصاروخ»، كما يقول التعبير الذي أصبح

مشهورًا، وهنا أيضًا نجد أمامنا صورة متناقضة إلى حد بعيد؛ فلماذا يُسمح بالاستيراد في كل شيء حتى في العقول والخبرات ولا يُسمح به في مجال «الأفكار»؟ وإذا كان من الضروري أن نكتفي بما ينبع من أرضنا، فلماذا لا نفعل ذلك في جميع المجالات؟ ولماذا نفتح الأبواب على مصراعيها لسيل الكماليات التافهة التي تربي في النفوس أسوأ العادات الاستهلاكية، ونغلقها في وجه فكرةٍ ما أتت من عقل ينتمي إلى مجتمع آخر؟

(٢) خير أم شر؟

إنني حتى الآن لم أنفذ بعد إلى صميم الموضوع، وإنما حاولت أن أكشف التناقض الداخلي في الدعوة إلى محاربة «الأفكار المستوردة»، بحيث إن كل ما يمكننا استنتاجه، حتى الآن هو أنه ليس من حق أي مجتمع أن يحارب هذه الأفكار إذا كان يستورد كل شيء، حتى العقول، ولكن ربما كان من حقه اتخاذ هذا الموقف إذا كان متسقًا مع ذاته في جميع تصرفاته، أي إذا كان قد قرر أن يغلق أبوابه على نفسه ويعتمد على جهوده الخاصة، ماديًّا ومعنويًّا، في تسيير كل شئونه، أي إنني لم أصدر بعد حكمًا على الأفكار المستوردة نفسها، وهل هي خير أم شر، وإنما حاولت أن أكشف عن التناقض في أسلوب محاربة بعض الدعاة لها.

ولكن مهمتنا الأساسيَّة، في هذا المقال، هي أن نخوض في صميم المشكلة، وأن نواجه الموضوع مواجهة مباشرة فنتساءل: هل صحيح أن الأفكار المستوردة شيء ضار ينبغي تجنبه؟ وإذا كانت في بعض جوانبها تجلب الضرر، فما هي هذه الجوانب؟

إن الدعوة إلى محاربة الفكر المستورَد في وطننا الْعَربي تُبرَّر بالحرص على التراث الأصيل، ومنع الأفكار الآتية من الخارج؛ لأن فكرنا ينبغي أن ينبع من داخلنا، ومن تاريخنا، ومن ماضينا وتراثنا، ومثل هذا الحرص يمثل هدفًا نبيلًا لا يستطيع أي مفكر يعمل لصالح مجتمع إلا أن يحني رأسه إجلالًا له، ولكن السؤال الذي لا يكف عن الإلحاح علينا في هذا الصدد هو: هل صحيح أن تراثنا وتاريخنا وماضينا كان حصيلة تفاعل داخلي بحت، وأنه خلا خُلوًّا تامًّا من كل عنصر «مستورد»؟

إن الأمة العربيَّة على الأخص هي آخر أمة على سطح هذه الأرض تستطيع أن تجيب عن هذا السؤال بالإيجاب، صحيح أنها من أقدر أمم الدنيا على الاحتفاظ بأصالتها وتراثها، ولكن هذه الأصالة وهذا التراث قد بُنيا، إلى حد بعيد، على إدماج عناصر «مستوردة» في النواة الأصيلة للعروبة، وكان هذا عنوانًا لنضجها وثقتها في نفسها،

فمنذ السنوات الأولى للحضارة الإسلامية، سنوات الفتح الذي أذهل العالم واكتسح إمبراطوريات قديمة عاتية، بنى العرب دولتهم الكبرى على أساس اقتباس ما يصلح لهم من أنظمة الدول التي خضعت للفتح العربي، وكان من الطبيعي أن يكون نطاق هذا الاقتباس واسعًا؛ لأن طبيعة الفاتحين العرب، وحياتهم البدوية البسيطة، لم تكن تسمح بتأسيس «دولة» بالمعنى الواسع المعقد لهذه الكلمة، وبعبارة أخرى فإن الدعائم الأولى للدولة الإسلامية المترامية الأطراف كانت — في قدر غير قليل من جوانبها — أفكارًا ونظمًا مستوردة، ولو كان العرب الأوائل قد أخذوا بمبدأ محاربة الأفكار المستوردة بنفس الضراوة التي يحاربها بعضهم بها الآن، لما استطاعوا أن ينتقلوا في عشرات قليلة من السنين، من حياة البداوة إلى حياة الحضارة، ولما تمكنوا من إعمال عقولهم في اختبار النظم الوافدة، واقتباس الصالح منها دون حساسية أو تعقيدات أو خوف على أصالتهم.

وحين توطدت دعائم هذه الدولة الإسلامية الكبرى، التي كانت تضم شعوبًا وأجناسًا متباينة انصهرت كلها في بوتقة واحدة، وأخذت تتطلع إلى ميادين العلم والثَّقافة، بعد أن أدَّت رسالتها في ميادين العقيدة والجهاد والسياسة.

(٣) حركة الترجمة الأولى

كانت أبرز السمات المميزة لها هي الشجاعة في تقبل «الأفكار المستوردة» دون خوف على أصالتها.

ولسنا نودُّ هنا أن نكرر حديثًا مُعادًا، يعرفه أغلب القراء، عن حركة الترجمة واسعة النطاق في ميادين العلوم والفلسفة، ولكن الذي نودُّ أن نُشيرَ إليه؛ لأن له دلالة خاصة في حديثنا الحالي، هو أن الدول التي ترجم عنها المسلمون كانت في معظم الأحيان دولًا راسخةَ الأقدام في ميادين الثَّقافة المختلفة؛ ومِنْ ثَمَّ فقد كان لدى هؤلاء المسلمين مبرر للخوف من طغيان ذلك الفكر المستورد الذي يقتحم أرضًا بِكرًا لم تمر بتجربة الفكر الفلسفي والعلمي إلا حديثًا، ومع ذلك فإن شيئًا من هذا لم يحدث، على الأقل في عصور المد الفكري والتوسع الثَّقافي، ولم يشعر العرب الأوائل بأية رهبة إزاء «الأفكار المستوردة»، بل ركزوا جهودهم على اختبارها واستخلاص ما يصلح منها للإدماج في تراثهم.

وبفضل هذه الشجاعة في قبول «الفكر المستورد» ظهرت في العالم الإسلامي مجموعة متألقة من الفلاسفة والعلماء والمؤرخين والمفكرين الاجتماعيين كانت منارة للعالم كله

خلال العصور الوسطى المظلمة، وكانت هذه الأسماء اللامعة هي التي قدمت فيما بعد إشعاعها العلمي والفكري إلى أوروبا، وأسهمت بدور يتزايد الاعتراف به في إنهاض العلم والفكر الأوروبيَّيْن ونقلهما إلى عصر جديد، وهنا قام الفكر الإسلامي بدور عظيم بوصفه «فكرًا مصدرًا»، وكان استيراد أوروبا لهذا الفكر أهم عوامل نهضتها الحديثة.

هذه حقائق معروفة، ولكن الذي ننساه أحيانًا هو أن الفخر الذي نحس به إزاء الدور الذي قمنا به في «تصدير» فكرنا وعلمنا إلى أوروبا، معناه أننا نعترف بأهمية استيراد الفكر؛ لأن التصدير والاستيراد عمليتان متلازمتان، بل هما وجهان لعملة واحدة، ومع ذلك فإنك تجد الكاتب الواحد يحارب «الأفكار المستوردة» بلا هوادة، ويشيد في نفس الوقت بدور العرب العظيم في تنوير الأوروبيين، ويعطي أوروبا — في نهاية العصر الوسيط — كل الحق في أن تستورد من العرب ما شاءت من الأفكار، ولا يكف عن التباهي بهذه الحقيقة، كل ذلك دون أن يدرك فداحة التناقض الذي يقع فيه حين ينكر مبدأ استيراد الفكر من جانب، ويزهو به من جانب آخر.

وإذن، فمن أصعب الأمور أن يقوم المرء بعملية تنقية وتصفية للتراث كيما يستخرج منه بلورة الأصالة صافية غير مختلطة؛ لأن الاتصال والتبادل والأخذ والعطاء قديم قدم الحياة الإنسانية، وحين نقول إن الفكر المستورد يمكن أن يقضي على أصالتنا، فلا بُدَّ أن نعي جَيِّدًا أن قدرًا غير قليل من هذه «الأصالة» نفسها كان في الأصل فكرًا مستوردًا ثم أمكن استيعابه، والأمر هنا في حالة الأمم والحضارة لا يختلف كثيرًا عنه في حالة الأفراد، فهل يستطيع أحد أن يحدد — في أي عمل أدبي مشهور — نصيب العوامل الذاتية النابعة من عقل الكاتب وحده، ونصيب الثَّقافة التي تلقاها من المصادر الخارجية؟ وحتى لو شهد الكاتب عينه بأن عقله الخاص كان منبعه الرئيسي، أليس من المرجَّح أن يكون هذا العقل نفسه حصيلة تفاعلات لا أول لها ولا آخر مع مصادر تأثر بها هذا الكاتب في مختلف مراحل حياته، وأن هذا المنبع لا يبدو له — ولنا — أصيلًا إلا لأن الكاتب عرف كيف يهضم هذه المؤثرات الخارجية ويحولها إلى عناصر أصيلة فيه؟ إن مسألة وضع الحد الفاصل بين الأصيل والمستورد مسألة معقدة غاية التعقيد، ومِنْ ثَمَّ فإن الوقوف في وجه التفاعل الثَّقافي بحجة الحرص على أصالتنا هو موقف ينطوي على إغفال للعناصر العديدة والمكونات شديدة التباين، التي أسهمت كلها في تكوين ما نطلق عليه نحن اسم «الأصالة».

(٤) محاذير وأخطار

ولكن، هل يعني هذا النقد الذي نوجهه إلى الحملة الضارية التي تُشن في هذه الأيام في الوطن العرب على الأخص على ما يُسَمَّى بـ «الفكر المستورد» أن كل فكر يأتي من الخارج يستحق أن نرحب به ونفتح له أبوابنا على مصراعيها؟

الواقع أن الأمر ليس كذلك على الإطلاق، فهناك بالفعل أنواع من «الفكر المستورد» ينبغي أن نقف منها موقف الحذر الشديد، هي تلك التي تتسرب إلى العقول خلسة، بطرق ملتوية غير مباشرة، وتؤدي في نهاية الأمر إلى تكوين اتجاهات ضارة لدى من يتلقاها، وبخاصة إذا كان حدثًا ذا خبرة محدودة، ويتمثل هذا الخطر بوجه خاص في ما تنقله الوسائط الإعلاميَّة الشَّعبيَّة من أعمال يُفترَض أنها فنية، ولكنها مليئة بالأفكار والاتجاهات الضارة، التي يُراد منها تحقيق أغراض مرسومة مقدَّمًا.

وقد تنبهت كثير من الدول المتقدمة، بل الهيئات الدولية، إلى أخطار وسائل الإعلام الجماهيرية التي تنقل أعمالًا فنيةً جذَّابة مشوقة، كالأفلام والمسلسلات التلفازية، ولكن حصيلتها النهائية هي تكوين اتجاهات تميل إلى العنف الدموي، أو فقدان الإحساس بالتعاطف الإنساني، أو الإعجاب بأنواع زائفة من البطولات، أو التفنن في أساليب ارتكاب الجرائم، أو الميل المفرط إلى الاستهلاك المقصود لذاته والذي لا يخدم أي هدف معقول.

هذه الأعمال الإعلاميَّة ذات القشرة الفنيَّة الهشة — التي تتغلغل في كل بيت وتثبت قيمًا غريبة غير مقبولة حتى بالنسبة إلى كثير من المجتمعات الصِّناعيَّة المتقدمة، والتي يُحَذِّر من أخطارها المفكرون حتى في بلادها المنتجة نفسها — هي التي تشكل بالفعل فكرًا مستوردًا ينبغي أن نقف منه موقف الحذر الشديد، ومع ذلك فإن من عجائب المفارقات في بلادنا العربيَّة أنَّ الدول التي تحارب الفكر المستورد بضراوة، هي عينها التي تفتح أبوابها على مصراعيها لهذا النَّوع من الإعلام المغرض، ولا تبذل أي جهد لحماية مجتمعها من التأثير الهدام لهذه الأعمال الفنية ذات الجاذبية السطحية الرخيصة، وهكذا ففي كثير من المجتمعات التي كانت تقوم على التكافل والتساند، بدأت تظهر قيم الأنانية والتزاحم وحب الظهور والرغبة في التسلق على أكتاف الآخرين، وأخذت الأجيال القديمة في هذه المجتمعات تتساءل يوميًّا عما حدث لتراثها المعنوي الذي يزداد اختفاءً يومًا بعد يوم، وتترحم على أخلاق الأجداد وقيمهم الإنسانية دون أن تبذل أي جهد في محاربة هذا النوع بالغ الضرر من الفكر المستورد.

وهكذا تنقلب الآية بصورة تدعو إلى السُّخرية والرثاء في آنٍ واحد، فالدُّول الصِّناعيَّة المتقدمة التي هي صاحبة المصلحة الحقيقية في محاربة كثير من أنواع الفكر الذي نصفه نحن بأنه مستورد، تقف إزاء هذا الفكر — مهما تطرف — موقفًا ينطوي على قدر كبير من التسامح واتساع الأفق والتعامل معه بمقارعته بالمنطق والحجة، ولو ظهرت دعوة إلى محاربة هذا الفكر في مجلة إنجليزية أو كتاب فرنسي أو صحيفة أمريكية، لكانت تلك الدعوة أضحوكة الموسم.

ومن جهة أخرى فإنَّ التيارات الضَّارة التي تأتي بها أجهزة الإعلام الجماهيرية تجد من يتصدى لها بقوة وحسم في نفس البلاد التي أنتجتها، على حين أننا نتلقاها بالأحضان ونفتح لها بيوتنا لكي تعيش مع عائلاتنا وتمارس تأثيرها الفتاك في عقول أبنائنا، وكأن هذه التيارات ليست من الفكر المستورد في شيء.

(٥) معارك مفتعلة

وبعد، فلست أودُّ — أيها القارئ — أن أختم مقالي هذا دون أن أبوح لك بشعور كان يعتمل في نفسي طوال كتابتي هذا المقال، فمن الجائز أنك قد اقتنعت بالحجج التي أتيت بها في مقالي، وأدركت بعد قراءته أن كثيرًا من التعبيرات التي أصبحت وسائل الإعلام تصبها على رءوسنا ليل نهار — وعلى رأسها تعبير الأفكار المستوردة التي يُطلب إلينا أن نرفضها حتى قبل أن نعرف ما هي — لا ينبغي أن تُقْبَل على علاتها.

أجل، سوف أتفاءل وأتصور أنك قد اقتنعت بهذا كله أيها القارئ العزيز، وربما اعتقدت أن كاتب المقال قد أحرز انتصارًا حاسمًا على أولئك الذين يعتمدون على أساليب دعائية لا ترتكز على عقل ولا منطق.

ومع ذلك، فلتكن واثقًا أن النصر، مع هذا كله، معقود لأعداء الفكر المستورد، وأن هؤلاء هم الرابحون، حتى لو كانت كل كلمة في هذا المقال معولًا يهدم الأرض التي يرتكزون عليها.

إن هؤلاء في نهاية الأمر هم المنتصرون لأنهم هم الذين يحددون ميدان المعركة، ويفرضون علينا أن نناضل في سبيل أهداف عفى عليها الزمان ... فمهما كانت قيمة الكلام الذي قرأته في هذا المقال يا قارئي العزيز، فإنك ستبعد لو فكرت قليلًا أنه ليس إلا دفاعًا عن شيء ما كان ليحتاج في الظروف الطبيعية إلى جدل وإلى إضاعة وقت كاتب أو قارئ؛ ذلك لأن كل ما فعله كاتب هذه السطور هو أنه دافع عن بديهية بسيطة، هي

أن التفاعل الثَّقافي ضروري، وأن التأثير المتبادل بين خبرات المجتمعات المختلفة أمر لا غناء عنه، هذا هو المستوى الذي يجد الكاتب نفسه مضطرًّا إلى الهبوط إليه عندما ينحدر مستوى الجدل الثَّقافي نفسه، وهذا المستوى الهابط هو في ذاته نجاح باهر لأولئك الذين يفرضون علينا معارك مفتعلة حول موضوعات لا معنى لها، كموضوع الفكر المستورد.

إن قدرًا كبيرًا من الطاقات الذهنية لمفكري الأمة العربيَّة الحريصين على مستقبلها يضيع هباءً في أمور كان ينبغي أن نكون قد تجاوزناها منذ أمد بعيد، فكم من كتابات جادة ملتزمة أصبحت تُخَصَّص اليوم لمجرد إثبات أن العقل ضروري للأمة العربيَّة وللرد مثلًا على أولئك الذين لا يكفُّون عن الحط من شأن العقل والتَّشكيك في قيمة العلم، وقد يظن القارئ أن أنصار العقل، الذين يملكون دائمًا حججًا أقوى، قد انتصروا، ولكن حقيقة الأمر هي أن خصومهم هم المنتصرون؛ لأنَّهم أفلحوا في الانحدار بالجدل الثَّقافي إلى مستوى مناقشة أسئلة أولية مثل: هل نستخدم العقل أو لا نستخدمه؟ وبدلًا من أن نتجادل حول أحدث النَّظريات التي يتوصل إليها هذا العقل، في بحثه للطبيعة والإنسان، ونُساير العصر في آخر تطوراته الفكرية، نجد أنفسنا مضطرِّين إلى بذل الجهد المُضني لإثبات المبدأ الأوَّل الذي كان مفروضًا أن نكون قد سلمنا به منذ أمد بعيد.

وبالمثل تُهْدَر طاقاتنا العقلية في إثبات أهمية الاتصال الفكري وتبادل الخبرات والتجارب بين الشعوب؛ لأن أعداء الفكر المستورد فرضوا علينا هذا الموضوع ميدانًا للمعركة، التي لا تشرف الخاسر ولا الرابح.

وهكذا فقد يبدو لأول وهلة أن المدافعين عن العقل، وعن الاتصال الفكري بين المجتمعات، هم الجديرون بتصفيق جماهير المثقفين، ولكن حقيقة الأمر أنهم مهزومون حتى لو انتصروا؛ لأن خصومهم نجحوا في إيقاف تيار التقدم، والرجوع بمستوى المناقشة إلى الوراء، واختاروا ميدانًا للمعركة تلك الأوليات والأساسيات التي كان ينبغي علينا تجاوزها منذ عهد بعيد.

وإنه لأمر يدعو إلى الأسى العميق أن يجد المثقف الْعَربي نفسه في أواخر القرن العشرين مُضطرًّا إلى أن يخوض معركة كاد المفكرون العرب في أواخر القرن التاسع عشر أن يحسموها نهائيًّا لصالح العقل والتقدم ... فهل هناك دليل على انتصار خصوم العقل وأعداء التبادل الفكري الخصب أبلغ من نجاحهم في العودة بمستوى الجدل الثَّقافي قرنًا من الزمان بالنسبة إلى العرب أنفسهم، وخمسة قرون على الأقل بالنسبة إلى المجتمعات المتقدمة؟

أسطورتان عن الحاكم والأعوان[1]

ثمت أساطير ذاعت بين الناس، تعكس قدرًا كبيرًا من قصور الوعي السياسي، وتكشف بوضوح عن نسيان الإنسان العادي لأبسط مبادئ الديمقراطية، من هذه الأساطير اثنتان، هما:

(١) أسطورة الحاكم الذي لا يَعْرِف

في مشهد من فيلم «نيكولاس وألكسندرا» يتوجه العمال التعساء إلى مقر قيصر روسيا، في مسيرة سلمية أقنعهم بها قسيس يكره العنف، وهم يحملون عريضة يشكون بها إلى الحاكم سوء أحوالهم، ويسير الموكب في هدوء، وعلى رأسه القس الذي يصيح طوال الوقت: «إنَّا أتيناكم مسالمين.» وفي الطرف الآخر يقف الجنود ببنادقهم، وعند نقطة معينة يطلقون النار فجأة على المسيرة السلمية، وبذلك وقعت «مذبحة قصر الشتاء» الشهيرة في عام ١٩٠٤م.

وفي نهاية المشهد وقف القس المشدوه يرقب القتلى والدماء الغزيرة ويصيح: «نيكولاس، أيها السفاح الشرير!» وننتقل بعد ذلك مباشرة إلى مشهد آخر في القصر، حيث تجد القيصر واقفًا يسأل رئيس وزرائه بكل غضب: «لماذا لم تقولوا لي؟ من الذي أمر بإطلاق النار؟ لماذا قتلتم الناس؟ من المسئول عن هذه المذبحة؟» فيُجيب رئيس

---

[1] العربي، العدد ٢٩٠، يناير ١٩٨٣م.

الوزراء بحكمة: «هل كنت ستستجيب لمطالب هؤلاء الناس لو وصلوا إليك؟» وعندما يأتيه الرد — كما هو متوقع — بالنفي، يقول: «وبعد ذلك تسأل من المسئول؟»

في هذه اللقطات تُعرَض علينا مشكلة أساسيَّة في الحكم الفردي الدكتاتوري من زواياها الثلاث: (١) الشعب ينظر إلى الحاكم على أنه طاغية، (٢) أمَّا الحاكم فيرى نفسه بريئًا؛ لأنه لم يكن يعرف، ويلقي اللوم على المحيطين به، (٣) وأخيرًا فإن صوت الحكمة يقول إن الحاكم — بمبادئه وأساليبه في الحكم — هو المسئول الحقيقي، بغض النظر عن التفاصيل، وعمَّن يكون المذنب عند ارتكاب هذا الخطأ الجزئي أو ذاك.

في بلاد العالم الثالث، حيث الحكم الفردي هو القاعدة العامة التي لا توجد لها إلا استثناءات قليلة، تنتشر أسطورة «الحاكم الذي لا يعرف»، وفي أغلب الأحيان يروجها النظام نفسه، أو المتعاطفون معه، كما أن الحاكم عينه قد يلجأ إليها في نهاية المطاف، حين لا يعود في الإمكان كتمان فضائح مالية، أو جرائم لا إنسانية، أو تصرفات قمعية إرهابية، عندئذٍ تعلو الأصوات قائلة: إن الحاكم نفسه رجل رحيم، تجيش نفسه بالإنسانية والوطنية وحب العدل، ولا يفكر إلا في مصلحة شعبه، ولكن العيب كله في المحيطين به، وعادة يُصَوَّر هؤلاء المحيطون بأنهم — في غالبيتهم — مجموعة من الأشرار الذين لا يكتفون بارتكاب جرائمهم، بل يخفونها عن الحاكم، ويصوِّرون له الأحوال دائمًا بصورة وردية، وما داموا هم وحدهم الذين يستطيعون الوصول إلى الحاكم، فإن هذا الأخير يظل على غير علم بممارستهم التي تشوه صورته أمام الناس دون قصد منه، وهكذا يُساء إلى الحاكم الإنسان نتيجة لشرور الأعوان.

وتنتشر أسطورة «الحاكم الذي لا يعرف» عندما يضطر أنصار الحاكم الفرد إلى الاعتراف بوجود تناقض صارخ في تصرفاته، ويعجزون عن تفسير هذا التناقض، فهو من جهة يبدو حاكمًا وطنيًّا صامدًا في وجه أعداء الوطن، يتبع سياسة تستهدف مصالح «الشعب»، وخاصة فئاته الكادحة، ولكنه من جهة أخرى يسجن بلا حساب، ويعتقل بلا دليل، ويقمع كل معارض، ولا يسمح لصوت بأن يرتفع إلا صوته وصوت أذنابه، أي إنه — باختصار — يقضي على أي تأثير ممكن لإنجازاته الإيجابية عن طريق فرض هذه الإنجازات على الناس من أعلى، بدلًا من أن يدعها تنبثق من رأيهم الحر وتجد لنفسها الحماية والرعاية في ظل موافقتهم واقتناعهم.

فكيف يمكن تفسير هذا التناقض؟ إن النصير المتحمس للحاكم الفرد لا يجد وسيلة للتفسير سوى أن يلجأ إلى «أسطورة الحاكم الذي لا يعرف»، فيؤكد أن الإيجابيات من صنعه هو، أمَّا السلبيات فمن صنع المحيطين به، وهو لا يعلم عنها شيئًا، ولو كان

يعلم لما سمح بها، وعلى هذا النحو يظل النصير المتحمس محتفظًا بمثله الأعلى نقيًّا من كل شائبة، بينما يعزو إلى غيره كل الآثام والنقائض والانحرافات، وتظل صورة الحاكم الفرد — في نظر معبوده — أشبه بإله لا يصدر عنه إلا الخير بينما الشر كله من صنع «الشيطان».

وربما حُوِّرَت الأسطورة قليلًا، فلا يعود الحاكم هو الذي «لا يعرف»، بل يُصبح هو الذي «لا يقدر»، وفي هذه الصيغة المعدلة، تكون رغبة الحاكم أيضًا متجهة دائمًا إلى الخير، غير أن الذين يحيطون به يفرضون عليه إجراءات ظالمة لا يكون هو نفسه راضيًا عنها، ولكن لا مفر من ذلك من أجل مراعاة «توازن القوى» في الحكم، وضمان إرضاء كافة الأطراف ذات الوزن بين الفئة الحاكمة، حتى تسير الدفة بأكبر قدرٍ ممكن من الهدوء والانسياب، وهكذا يضطر الحاكم، برغم قوته وجبروته إلى توزيع بعض سلطاته على الأعوان الذين يملكون بدورهم قدرًا من القوة، ويترك لكلٍّ منهم الحرية في «قطاعه» الخاص، فإذا أساء أحدهم التصرف فإن الحاكم لا يمكن أن يكون مسئولًا عما فعل، بل هو مضطر إلى المُضي في «لعبة التوازن» بلا توقف؛ لأن سلامة الحكم وتماسكه تحتم ذلك.

(٢) أسطورة الحاكم الذي لا يتنازل

في مقابل هذه الأسطورة تظهر في بلاد العالم الثالث — وضمنها بلادنا العربيَّة بالطبع — أسطورة أخرى تسير في الاتجاه المضاد، ولكنها تنطوي في نهاية المطاف على نفس الآفات التي تكشف عنها الأسطورة السابقة، والهدف هذه المرة ليس الدفاع عن الحاكم المطلق عن طريقة نسبة كل أخطائه إلى الأعوان، وإنما هو الدفاع عن هؤلاء الأعوان عن طريق تأكيد أن الحاكم لم يترك لهم شيئًا يتنازل عنه، فالحاكم هنا هو الذي يمسك زمام كل شيء، والتابع — حتى لو كان الرجل الثَّاني — لا يملك إلا أن ينظر إلى ما يحدث في صمت؛ لأن رأيه غير مطلوب، وإذا طُلب فهو غير مسموع، فإذا سألت هذا التابع: ألا ترى كل هذه المظالم؟ ألست أنت أيضًا مسئولًا عنها؟ كان رده: إنني مغلوب على أمري، فـ «الرجل الكبير» هو الذي يفعل كل شيء، وما عليَّ إلا أن أرقب الأمور صامتًا.

هنا تُنسَب السلبيات كلها إلى الحاكم الذي تكون له قدرة كاملة ومعرفة شاملة، أمَّا الأعوان فإنهم عاجزون كل العجز، وحتى لو كانوا من الفضلاء، فإن محاربة الفساد تفوق طاقتهم؛ لأن القرارات كلها تصدر عن سلطة واحدة لا تترك لغيرها شيئًا، وواضح

أن هذه الأسطورة تقلب اتجاه الأسطورة السابقة، ففي الحالة الأولى كان الحاكم هو الطرف الصالح دائمًا، على حين أن الفساد كله يأتي من الأعوان، وكان الحاكم لا يعلم عن السلبيات شيئًا، بينما الأعوان يعرفون عنها كل شيء؛ لأنهم هم الذين يرتكبونها، وكأن الحاكم لا يهتم إلا بالعموميات والقرارات الحاسمة، ويترك التفاصيل للأعوان الذين يُسيئون استخدامها، أمَّا في الحالة الثَّانية فإن الحاكم وحده هو صاحب القرار وصاحب القدرة، وأقوى أعوانه لا يملك إلى جانبه شيئًا، ولا يستطيع أن يغير من الأمر كثيرًا أو قليلًا، حتى في التفاصيل والجزئيات.

ولكن الأمر الذي يدعو إلى الدهشة هو أن الأسطورتين، على الرغم من تناقضهما، كثيرًا ما تُطلقان على حاكم واحد، فأنصاره يروجون الأسطورة الأولى، وربما اعتنقوها عن إيمان، فيلتمسون له العذر عن أخطائه المنسوبة دائمًا إلى المحيطين به، وخصومه ينشرون الأسطورة الثَّانية، ويلتمسون العذر لأنفسهم؛ لأن الحاكم لم يكن يقبل «التنازل» عن شيء، فهل يُعقَل أن يكون الحاكم نفسه عارفًا بكل شيء، وغير عارف بالكثير؟ وهل يُعقَل أن يكون في آن واحد خيِّرًا وشريرًا، رحيمًا وطاغيًا، مشاركًا للغير ومستحوذًا على كل شيء؟

ولكن المشكلة الحقيقية في الأسطورتَين لا تكمن في تناقضهما فحسب، بل إنهما تمثلان وهمًا كبيرًا وقعت فيه شعوبنا وما زالت مُعرَّضة للوقوع فيه، والأدهى من ذلك أن الأسطورتين أصبحتا تُقدمان وكأنهما من طبائع الأشياء، ومن ضرورات السياسة، وتُرَدَّدان وكأنهما محاولة لتفسير ظواهر تبدو غير قابلة للتفسير على أيِّ نحو آخر، وأعني بها:

كيف يكون الحاكم وطنيًّا وطاغيةً في نفس الوقت؟ وكيف يكون التابع فاضلًا وشاهدًا على الظلم؟

ولكن، هل تستطيع الأسطورتان — حقًّا — تفسير أي شيء؟

(٣) تبديد الوهم

لقد أطلقنا اسم «الأسطورة» على هذه التفسيرات التي تشيع في نظم الحكم الفردي التسلطية؛ لأنها لا تعدو بالفعل أن تكون وهمًا كبيرًا تسلط على العقول وشوه نظرتها إلى عملية الحكم وعلاقة الحاكم بأعوانه وبالمجتمع الذي يحكمه، فنحن نخدع أنفسنا ونكشف عن قصور تفكيرنا في كل مرة نبرر فيها أخطاء الحاكم بأنها وقعت؛ لأنه لم

يكن يعرف، ونحصر مسئولية الأخطاء في التابعين والمعاونين، أو نلتمس فيها العذر لتابع الحاكم على أساس أنه كان مغلول اليد، ونحصر مسئولية الأخطاء في الحاكم الفرد الذي لا يتنازل عن شيء.

إن أبسط تفكير يقنعنا بأن الحاكم الإنسان الوطني الرحيم الذي تحيط به مجموعة من الأشرار، إنما هو خرافة لا مكان لها إلا في عقول السذج، فالحاكم الذي يكون في هذا النمط من الحكم فرديًّا متسلِّطًا هو الذي يختار معاونيه، وهو الذي يملك قدرة تغييرهم، ولولا أنه يرتاح لعملهم ولأسلوبهم في التعاون معه لما بقوا في مناصبهم لحظة واحدة، ومعاونوه هؤلاء إمَّا أن يكونوا على شاكلته، وإمَّا أن يكونوا مكملين له في عملية توزيع للأدوار يعهد فيها إليهم بالأعمال التي لا تتناسب مع مكانته أو مشاغله، وبالصورة التي يتخيلها بعضهم، في أنظمة الحكم التسلطية، عن حاكم خير يحيط به معاونون أشرار هي — ببساطة — صورة تتنافر أجزاؤها ويستحيل أن تتجمع عناصرها، إذ إن السُّلطة المطلقة للحاكم تحتم عليه ألا يعمل إلا من خلال أشباهه أو المتكاملين معه، ولو جاز للمرء أن يحور كلمات حكمة شائعة، لهتف في هذا الصدد: «قل لي من يعاونوك، أقل لك من أنت!»

والنظرة الواقعية إلى الأمور تثبت أن الحاكم المتسلط كثيرًا «ما يعرف» كل شيء عن معاونيه المحيطين به، وعن جرائمهم التي تُسَمَّى في لغتنا التي أعادت التهذيب المنافق «انحرافات» أو حتى «تجاوزات»، ولكنه يغض الطرف عنهم ما داموا يسايرونه ويخدمون أهدافه، أمَّا إذا خالفوا أوامره، فإن الملفات المحفوظة تخرج من الأدراج، وتبدأ الفضائح، وهكذا فإن الحاكم هنا «يعرف»، ولكنه لا يستخدم معرفته لمنع الضرر عن الشعب، بل يوظفها من أجل تحقيق مصالحه الخاصة في نهاية الأمر.

ولكن لنفرض جدلًا أنه لم يكن يعرف، فهل يعفيه هذا من المسئولية؟ هذا هو السؤال الأكبر الذي يُجيب عنه التفكير السياسي الساذج بالإيجاب، ولكن حقيقة الأمر هي أن الحاكم مسئول عن عدم معرفته؛ ومِنْ ثَمَّ فهو مسئول عن كل ما يترتب على ذلك من أضرار.

إن نظم الحكم التسلطية تضع أساليب لتوصيل المعلومات إلى الحاكم بأوضاع البلاد، لا تتم إلا من خلال تقارير المعاونين والمحيطين، والأجهزة السرية والأمنية، وهكذا يقضي النظام الفردي الدكتاتوري على الحاكم بأن يعيش حبيس جدران إرهابه، وهي جدران صمَّاء، نوافذها الوحيدة التي توصلها إلى العالم الرحب الفسيح هي التقارير

السرية التي يضعها المعاونون، هذا هو النظام الذي وضعه هو وارتضاه، وارتاح إلى العمل به، ومِنْ ثَمَّ فهو مسئول عما يترتب عليه مسئولية كاملة، ولقد كان في وسعه — لو شاء — أن يفتح الأبواب والنوافذ على مصراعيها، عن طريق السماح بحرية الكلام والنقد والمعارضة، وعندئذٍ يستطيع أن «يعرف» كل ما يدور حوله بالطرقات والقنوات الطبيعية، من صحافة حرة واجتماعات حزبية ولقاءات، ولكنه اختار المعرفة الشوهاء بمحض إرادته، فكيف ندافع عنه بعد ذلك بحجة أنه لم يكن يعرف؟

هل سمعتم يومًا عن حاكم لدولة ديمقراطية اعتذر عن أخطاء حدثت في حكمه على أساس أنه لم يكن يعرف؟ وهل سمعتم عن شعب في دولة ديمقراطية اقتنع يومًا بمثل هذا العذر؟ إن النظام الديمقراطي يفترض في الحاكم أن يعرف، وأن يضع من ضمانات الحرية ومن نظم توصيل المعلومات ما يضمن له معرفة طبيعية منظمة بما يدور حوله من إيجابيات وسلبيات، فإذا تبين يومًا ما أن تقصيره في معرفة ما يحدث قد ترتبت عليه نتائج خطيرة، وجب عليه أن يتنحى على الفور ويترك الحكم لمن هو أقدر منه.

لقد قيل عن شاه إيران أنه لم يصدق ما كان يجري من مظاهرات عارمة في بلاده خلال الشهور الأخيرة من حكمه، وقيل إنه عندما سمع بوجود معارضة قوية أرسل خادمه العجوز ليستطلع ما يجري في الشوارع، بعد أن تزعزعت ثقته في التقارير التي كان يرفعها إليه «السافاك»، وحين قام بجولة بالطائرة الهليكوبتر ووجد في الشوارع مظاهرات عارمة، سأل طياره بدهشة: «هل هؤلاء الناس يتظاهرون ضدي؟» (انظر: محمد حسنين هيكل، «مدافع آيات الله»، المقال رقم ١١، جريدة الوطن الكويتية في ٢ / ١١ / ١٩٨١).

تأمل معي أيها القارئ، كم من الدلالات والعبر تُوجد في هذه السطور القليلة، قنوات التوصيل الطبيعية في نظر الحاكم الفرد هي تقارير أجهزة المخابرات (السافاك)، وإذا فقد الحاكم الثقة في هذه التقارير فإنه يرسل «خادمه العجوز» لكي يعرف من خلاله نبض الشارع، ومدى استياء الشعب، وإذا لم يفلح هذا ولا ذاك فإنه يطير بالهليكوبتر، رمز الاستعلاء، والنظر إلى الأرض التي يعيش عليها الناس نظرة فوقية مترفعة، تضمن عدم الاحتكاك بالجماهير أو الاقتراب من مشاعرهم اقترابًا مباشرًا، ومن سماء الهليكوبتر الأثيرية يحاول الحاكم الفرد أن يتأمل ما يحدث على الأرض، ولكنه يظل طوال الوقت «مُحلِّقًا»، تفصله عن أحاسيس الناس طبقات وطبقات.

وأخيرًا، وبعد سنوات طويلة من المعرفة المشوهة التي تأتي عن غير قنوات المعلومات الطبيعية، وبعد أن أفلت الزمام ووقع الحاكم الفرد في شراك أخطائه، يأتي السؤال

المأساوي: «وهل كل هؤلاء يتظاهرون ضدي؟» إنه نفس سؤال القيصر «نيقولا» الذي بدأنا به هذا المقال: «لماذا لم تقولوا لي؟» وهو نفس سؤال كل حاكم متسلط يضع هو نفسه النظام الذي يحجب عنه معرفة الواقع ويمارس من خلاله كل ضروب القمع والإرهاب، وفي النهاية يتضح أنه كان يمارس طغيانه هذا على نفسه مثلما مارسه على الآخرين، وتنكشف الحقيقة بوضوح عندما يردد هو نفسه في النهاية — دائمًا في النهاية — أسطورة الحاكم الذي لا يعرف.

(٤) سلطة الفرد المطلقة

وعلى هذا النحو تنكشف طبيعة الصيغة الأخرى لهذه الأسطورة التي يكون فيها الحاكم عارفًا ولكنه «لا يقدر»؛ ذلك لأن الحاكم الفرد هو الذي ارتضى نظامًا من شأنه أن يكون الحكم صراعًا للقوي، يتحقق في نهايته توازن يفرض على الحاكم أن يُرْضِي هذه القوة بمركز للنفوذ، ويُسْكِت تلك القوة بالتغاضي عن جرائمها، ويُهَدِّئ قوة ثالثة بإعطائها حق التصرف في ميدانها بلا حساب. «النظام» الذي وضعه الحاكم هنا هو الذي جعل من الحكم غابة يتصارع فيها الوحوش، ولا يعيشون معًا في هدوء إلا لأن كُلًّا منهم قد أكل وشبع، فهل يحق لملك الوحوش في مثل هذه الحالة أن يعتذر أمام ضحايا الغابة بأنه كان يعرف وحشية النمور والفهود، ولكنه كان مضطرًّا إلى ترك الضحايا لها حتى تشبع وتهدأ وتدعه يحكم في سلام؟

أمَّا الأسطورة الأخرى، أسطورة التابع المغلوب على أمره، لأن الحاكم يمسك بيده زمام كل شيء ولا يريد أن يتنازل، فهي — بدورها — ظاهرة لا تقوم إلا في ظل نظام تسلطي يجعل من التابعين أذنابًا طائعين، أو شهودًا صامتين، وأبسط فهم لطبيعة المشاركة في عملية الحكم يقنعنا بأن التابع يظل مسئولًا، حتى لو كان يقف متفرجًا ولا يشارك في الجرائم أو الانحرافات، لمجرد أنه قبل البقاء في السُّلطة، ففي الأنظمة التي تعترف بسلطة الشعب، يتعين على المرءوس — وبخاصة إذا كان في موقع المسئولية — أن يتخلى عن مكانه فورًا إذا لم يقتنع بممارسات رئيسه.

لقد لجأ المحيطون بهتلر جميعًا — في محاكمات نورمبرج التي أُجريت بعد الحرب العالميَّة الثَّانية واندحار النازية — إلى أسطورة «الحاكم الذي لا يتنازل»، ودافعوا عن أنفسهم بأن هتلر كان يتخذ كافة القرارات، ولم يكن لهم سوى التنفيذ، ولكن المحكمة

— وهي محكمة ضمير عالمية — أدانتهم، وقضت على رءوسهم بالإعدام؛ لأن مجرد قبول المشاركة في حكمٍ ما يعني الموافقة على جميع ممارساته.

إن الأسطورتين — برغم تناقضهما الظاهري — تفترضان أن الحاكم يمارس حكمه بسلطة فردية مطلقة، عن طريق اختياره للأعوان ولأساليب توصيل المعلومات في الحالة الأولى، وإمَّا عن طريق إمساك كل الخيوط في يديه مباشرةً في الحالة الثَّانية. وأقل وعي سياسي، وأبسط فهم لطبيعة المشاركة في الحكم، يحتم علينا أن نكف عن التماس العذر للحاكم الفرد بحجة أنه لم يكن يعرف الأخطاء، وأن المحيطين به هم الذين ارتكبوها، أو تبرير سلسلة التابع بحجة أن الحاكم كان يرفض أن يتنازل عن شيء.

إن ذيوع هذه الأساطير، بين جموع شعبية هائلة، إنما يعكس قصور الوعي السياسي الذي هو حصيلة عقود غير قليلة من الحكم الفردي التسلطي، وهو يكشف بوضوح عن نسيان الإنسان العادي، في أحيان كثيرة، لأبسط مبادئ الديمقراطية، ومعنى مسئولية الحكم، وهو نسيان لا يمكن أن يُعد هذا الإنسان نفسه مسئولًا عنه، وإنما هو نتيجة تربية سياسية تراكمت أخطاؤها على مدى عشرات السنين.

الإرهاب من زاوية عربيَّة[1]

لن أبدأ مقالي بمحاولة لتعريف «الإرهاب»؛ لأنِّي أعلم أنَّ مئات الصَّفحات قد كُتبت حول هذا الموضوع، وما زال الجدل مستمرًّا، ولن أبدأه بتلك الإشارة — التي هي في رأيي مشروعة تمامًا — إلى الاختلاف الأساسي بين طريقة استخدام الكلمة في العالم الغربي — الذي كان حتى عهد قريب استعماريًّا — وطريقة استخدامها في العالم الثَّالث، وبخاصة حركات التَّحرر فيه؛ لأنَّ أطنانًا من الأوراق قد دُوِّنت حول هذا الموضوع، وما زال الخلط بين طريقتي الاستخدام يولد مغالطات لا أول لها ولا آخر، لا سيَّما لدى أجهزة الإعلام الدولية الواسعة الانتشار، فأنا أعترف مقدَّمًا بأن نصف مشكلة الإرهاب على الأقل، يكمن في الاستخدام الفضفاض، المتعدد المعاني لهذا اللفظ، وأعترف بأن هذا التعدد والخلط ليس مجرد مشكلة لغوية، وإنما يعكس وجهات نظر متضادة إزاء قضايا الشعوب، ومشكلات التحرر، وعلاقات القوة في العالم المعاصر، وربما كان يعبر في نهاية المطاف عن موقف أساسي من قضية الإنسان في هذه المرحلة من تاريخ البشرية.

لكنني مع اعترافي الكامل بهذا كله، لا أريد أن أُبَدِّد الوقت والجهد في المقدمات، مهما كانت ضرورية، وأودُّ أن أدخل مباشرةً في صميم الموضوع، ومن هنا فإني سأتغاضى عن التحديدات اللفظية الدقيقة، وأستخدم الكلمة بمعنى قد لا يكون دقيقًا، وقد لا يوافق عليه الكثيرون؛ لأن هناك قضايا أخرى أهم بكثير تحتاج إلى معالجة تنفذ مباشرةً إلى لب المشكلة.

---

[1] العربي، العدد ٣٣٩، فبراير ١٩٨٧م.

إنَّ أعمال العنف التي تُسَمَّى إرهابًا، والتي تُنسَب إلى العرب، في ربع القرن الأخير، ترتكز على مجموعة من الحجج أو التبريرات الأساسيَّة، وهدفنا في هذا المقال هو أن نناقش هذه الحجج واحدة تلو الأخرى، لكي نصل في نهاية الأمر إلى نظرة لموضوع الإرهاب أعتقد أنها تكشف عن بعض العناصر غير المألوفة.

(١) نفاق الأخلاق الشائعة

الحجة الأولى التي يرتكز عليها المدافعون عن أعمال العنف، أو ما يُسَمَّى بالإرهاب، هي أن المعايير الأخلاقية الشائعة تنطوي على قدر كبير من النفاق، حين تحكم على العنف الذي تمارسه دولة قوية، على نطاق واسع، بأنه مشروع، وتستنكر العنف الذي يقوم به فرد أو بعض الأفراد، في نطاق أضيق بكثير، فالتدخلات العسكرية وأعمال القمع والاضطهاد المخطط والمنظم (كمذابح صبرا وشاتيلا)، وشن الحروب العدوانية على الدول الضعيفة (كغزو «إسرائيل» للبنان، أو غزو أمريكا لجزيرة جرينادا) وتحريض عصابات من المرتزقة لتخريب مجتمع يحاول أن يبني نفسه في أصعب الظروف (كالدعم الأمريكي الشامل لجماعة الكونترا في نيكاراجوا أو لمنظمة يونيتا في أنجولا)، كل هذه نماذج صارخة للإرهاب الذي تمارسه دولة قوية على شعوب أضعف منها بكثير، ومع ذلك، فإن الأخلاق الشائعة لا تدين هذه الفظائع بوصفها إرهابًا، بينما تحمل بشدة على عمليات أضيق نطاقًا بكثير وتهاجمها بكل قسوة.

هذه في رأيي حجة صحيحة كل الصحة، وهي تؤدي في الواقع إلى إعادة نظر شاملة لجوانب هامة من تاريخ العالم الحديث، مثال ذلك أننا اعتدنا، نتيجة تأثرنا بوجهة النظر الغربية، أن ننسب القسوة والعنف خلال الحرب العالميَّة الثَّانية إلى المعسكر المعادي للحلفاء، ونسينا أن الحلفاء الغربيين بدورهم قد ارتكبوا أعمالًا لا تقل وحشية عن أعمال هتلر ضد المدنيين والأبرياء، كما حدث على سبيل المثال في الغارة التي مُحيت فيها مدينة درسدن الألمانية من الوجود، وراح ضحيتها مئات الألوف، مع أن المدينة كانت خالية من أي هدف عسكري، كما نسينا أن كل فظائع اليابانيين، طوال سنوات الحرب، لا تساوي شيئًا بالقياس إلى القنبلتين الذريتين اللتين ألقتهما أمريكا في الشهر الأخير من تلك الحرب على هيروشيما ونجازاكي.

وهكذا فإن الإعلام الغربي، والأمريكي بوجه خاص، يتحكم في الصورة التي تكونها معظم شعوب العالم عن القسوة والوحشية والهمجية والإرهاب على المستوى الدولي،

ويلون تلك الصورة باللون الذي يخدم مصالحه، بحيث يكون الغرب دائمًا هو الراقي والإنساني والمتحضر، وخصومه هم دائمًا الوحوش والبرابرة والهمج، بل إن هذا الإعلام أفلح في طمس أكبر عملية إرهابية بُنِيَ عليها تاريخ الولايات المتحدة نفسها، هي إبادة شعب كامل مسالم هو شعب الهنود الحمر، وجلب الزنوج كعبيد من أفريقيا، واستخدامهم بالسخرة في تشييد أسس الرخاء والثراء الأمريكي.

إذن فالمقاييس الأخلاقية التي يُصْدِر العالم على أساسها حكمَه بأن هذا الفعل العنيف مشروع أو غير مشروع، أخلاقي أو غير أخلاقي، هي مقاييس مشوهة ومضللة أو متحيزة إلى حد بعيد، هذه حقيقة لا شك فيها، ومع ذلك فإن هذه الحقيقة لا تحدد لنا، بوصفنا منتمين إلى الأمة العربيَّة، نوع الأعمال التي نستطيع أن نسهم بها في الكفاح من أجل قضايانا، إن ما نستنتجه من مناقشتنا لهذه الحجة الأولى، هو أن صورة العمل الإرهابي أو غير الإرهابي كما يرسمها الإعلام الغربي، كثيرًا ما تكون مشوهة ومغرضة، ولكن هذا الاستنتاج لا يقدم إجابة شافية عن السؤال الأساسي المطروح، وأعني به: ما نوع الأعمال التي يكون من حقنا، كعرب، أن نوجهها ضد أعدائنا؟ ذلك لأن إدراكنا أن الصورة التي يكونها العالم عن الإرهاب مشوهة، لا يعطينا مبرِّرًا لكي نرتكب أعمال العنف كيفما اتفق، وبغير تفكير أو توجيه، صحيح أن الأخلاق السائدة في هذا الموضوع، يسودها قدر كبير من النفاق، ولكن وجود هذا النفاق العالمي لا يعفينا من أن نفكر بإمعان في كيفية اختيار الأساليب العنيفة التي ينبغي أن تُسْتَخْدَم ضد أعدائنا، ونمتنع عن اختيار أساليب أخرى.

(٢) حرب الضعيف ضد القوي

أمَّا الحجة الثَّانية التي يرتكز عليها مبدأ العنف الإرهابي ضد العدو، فهي أن الْعَربي — والفلسطيني بوجه خاص — يجد نفسه في موقف الضعيف إزاء العدو، ولا يستطيع أن يواجهه بأساليب القتال التَّقليديَّة، وذلك لأسباب عديدة لا سلطان له عليها، فقد تكفلت أقوى دول العالم الولايات المتحدة وألمانيا الغربية وبقية الدول الصِّناعيَّة الرأسمالية الكبيرة بإمداد «إسرائيل» بكل أسباب القوة العسكرية والاقتصاديَّة والبشرية، مما أتاح لهذه الأخيرة أن تقيم دولتها على أرض مسلوبة بقوة الحديد والنار، وقد أثبتت التجارب أن هذا المعسكر بأكمله على استعداد للوقوف بكل قوة وراء «إسرائيل» إذا ما تأزمت معها الأمور، كما حدث بالفعل بعد هزيمتها في بداية حرب ١٩٧٣م، عندما دخلت أمريكا بكل ثقلها لدعم الأداة العسكرية لـ «إسرائيل».

فما الذي يستطيع الضَّعيف إزاء عدو كهذا؟ إنه لا يملك إلا أن يحاربه حربًا غير نظامية، ترتكز على عمليات مفاجئة غير متوقعة، يقوم بها أفراد مدربون على التضحية بأنفسهم مثلما هم مدربون على حمل السلاح، ومهما بدا من قسوة هذه العمليات، وذهاب بعض الأبرياء ضحايا لها، فإن هذا أمر لا مفر منه حين تُفرض عوامل الضعف على أحد الطرفين على الرغم من أنفه، مع بقاء جذوة المقاومة والنضال مشتعلة فيه، وهكذا يتلمس الطرف الأضعف أية نقطة رخوة لدى العدو، وأي هدف غفل العدو عن تحصينه أو حراسته، لكي يوجه إليه ضربة سريعة، وينهك العدو بالمفاجآت المسمرة التي تُصيب أبعد أماكنه عن التوقع.

هذه بدورها حجة يستحيل الاعتراض عليها؛ لأن الضعفاء الذين يرفضون الاستسلام، وهم كثيرون في هذا العالم، لا بُدَّ أن يبحثوا لأنفسهم عن وسائل أخرى لمناوأة أعدائهم، يتحقق لهم فيها قدر معقول من التكافؤ، ولكن يظل السؤال مع ذلك قائمًا: هل يلجأ الضعيف في هذه الحالة إلى «أية وسيلة»، أم أن عليه أن يختار؟ لا جدال في أن مناوأة العدو لا بُدَّ أن يكون لها هدف، هو إنهاكه وتهديد مصالحه الحقيقية، وليست المسألة مجرد إثبات وجود فحسب، فخاطفو الطائرات المدنية مثلًا يختارون أسهل الطرق، أعني طريقًا لا يحتاج إلى كفاح حقيقي، بل إنهم يبحثون لأنفسهم عن مزيد من السلامة بأن يطالبوا بانتقال الطائرة إلى مطار دولة متعاطفة معهم، وفي مقابل ذلك فإن هناك حركات أخرى، ضعيفة بدورها، تقض مضاجع أعدائها بعمليات شجاعة تمس صميم مصالحهم، وتحتاج إلى قدر كبير من التصميم والقوة المعنوية وروح التضحية.

وعلى ذلك فإن وجود طرف ضعيف مظلوم أمام طرف قوي ظالم، لا يعني أن من حق الأوَّل أن يضرب كيفما اتُّفِقَ، وبغير تفكير أو تمييز، بل إن مشكلة الاختيار تظل قائمة، ويظل السؤال الأساسي مطروحًا: إذا كنت ضعيفًا رغم إرادتي، ولديَّ إصرار على مواجهة عدو يتفوق عليَّ تفوقًا ساحقًا، فأي الأهداف ينبغي أن أختار؟

(٣) لفت أنظار العالم

منذ اللحظة الأولى لظهور أعمال العنف التي شاع وصفها بالإرهاب، كانت هناك حجة أساسيَّة تتردد على ألسنة مخططي هذه العمليات والمتعاطفين معهم، هي: إننا نريد أن نلفت أنظار العالم إلى قضيتنا، ولا جدال في أن عملية مثل خطف طائرة مدنية وتحويل مسارهم وإبقاء ركابها بين الحياة والموت ساعاتٍ طويلةً أو أيَّامًا كاملةً، لا بُدَّ أن تحتل

العناوين الكبرى لصحف العالم، والموقع الأولى في نشرات الأخبار، طوال فترة استمرارها، ومن المؤكد أن القائمين بهذه العملية، لو أعلنوا عن قضيتهم خلال فترة التفاوض معهم على سلامة الركاب والطائرة، سيرغمون العالم على التحدث عن هذه القضية على أوسع نطاق يمكن تصوره، ولَمَّا كانت الأجهزة والوكالات التي تتحكم في وسائل الإعلام الكبرى ينتمي معظمها إلى المعسكر المعادي لقضايا الضعفاء في هذا العالم، وبالتالي فإنها لا تعير هذه القضايا في الظروف العادية إلا آذانًا صماء، وتتعمد تجاهلها لكي ينساها العالم ويدب اليأس إلى نفوس أصحابها، فإننا نستطيع أن نفهم الأسباب التي تكمن وراء هذه الحجة الثالثة، والمنطق الذي يستند إليه أصحابها: ففي عالم أصم ينبغي أن تصرخ لكي يسمعك الناس، والصراخ في ساحة الصراعات الدولية، يعني أن تقوم بعمل غير عادي من أعمال العنف، يلفت انتباه الجميع ويشد أعصابهم.

ولكن فهمنا للأسباب التي ترتكز عليها هذه الحجة لا يمنع من مناقشتها:

فهناك سؤال أساسي ينبغي الإجابة عنه، في كل مرة يلجأ فيها المرء إلى حجة كهذه: ما معنى «لفت أنظار العالم» في هذه الحالة؟ إن لص البنوك الذي يخرج عندما يُحاصَر محتميًا بموظفة مذعورة يأخذها رهينة تحت تهديد السلاح، يلفت بتصرفه هذا أنظار الناس جميعًا، ولا بُدَّ أن يحتل في اليوم التالي مواقع بارزة في الصحف ونشرات الأخبار، ولكن نوع «لفت الأنظار» الذي سيحظى به في هذه الحالة هو أن الجميع سيكيلون له شتائم وأوصافًا من نوع «نذل» و«حقير» و«جبان»، وأنا لم أضرب هذا المثل إلا لكي أبين أن لفت الأنظار ليس غاية في ذاته، وإنما المهم أن تلتفت الأنظار إلى قضيتنا بـ «تفهم وتعاطف»، إن عملية معينة يمكن أن تجعل العالم كله يتحدث عَنَّا أيَّامًا متواصلة، ولكن السؤال هو: أي نوع من الحديث؟ في اعتقادي أن اختطاف طائرة مدنية، أو قتل عجوز مشلول وإلقاءه في البحر من سفينة مخطوفة، أو احتجاز مجموعة من الرياضيين ينتمون إلى بلد الأعداء ويشاركون في حدث رياضي عالمي تتركز عليه كل الأضواء، أو حبس رهينة وضربها حتى الموت، كل هذه أعمال ستلفت إلينا أنظار العالم، ولكن بأسوأ صورة يمكن تخيلها، وستجعل العالم يتحدث قطعًا عن قضيتنا، ولكنه سيكون حديث السخط والكراهية والاشمئزاز.

ولست أدَّعي أنني أول من أثار هذا الاعتراض، فهناك كثيرون كتبوا قبلي في هذا الاتجاه، وفي جميع الحالات كان رد الفعل على كتاباتهم سيلًا من الخطابات أو المقالات التي تدور كلها حول معنًى واحد: ألا ترى ما يفعلونه هم بالشعوب العربيَّة، وبالشعب

الفلسطيني؟ هل توازن حادثة كذا أو كذا بمذبحة دير ياسين أو صبرا وشاتيلا، أو بتشريد شعب كامل من دياره؟ هذا كله صحيح، ولا أحد في وطننا الْعَربي ينكره، ولكن النقطة التي أود إثارتها هي التناقض الكامن في سلوك القائمين بأمثال هذه العمليات، فهم حين يعلنون أنهم يريدون لفت أنظار العالم إلى القضية، يصبحون ملزمين بمخاطبة هذا العالم باللغة التي يفهمها، أمَّا حين يستفزونه بمثل هذه الأعمال فلن يكون لذلك سوى معنًى واحد، هو أننا لم نعد بحاجة إلى لفت أنظار أحد، وأننا استغنينا عن تعاطف الجميع.

إن الإنسان العادي الذي يشاهد أخبار التلفاز في المساء، لن يتعاطف إلا مع ركاب الطائرة المدنيين، أمَّا الخاطفون فسوف يكونون موضع سخطه واحتقاره، بغض النظر عن قضيتهم، مثل هذا الإنسان يتوحد قطعًا مع راكب الطائرة، ويتصور أنه كان يمكن أن يكون بداخلها في هذه الساعات العصيبة، وهكذا تكون الرسالة الوحيدة التي ينقلها إليه الخاطفون هي: كل واحد منكم مهدد أيضًا، فكيف نتوقع تعاطفًا في هذه الظروف؟ بل إن التأثير السلبي لمثل هذه الأحداث يمتد طويلًا، حتى بعد انتهائها، ففي كل مرة يشعر فيها مسافر بالطائرة، من بين مئات الملايين الذين ينتقلون بين مختلف أرجاء العالم، بثقل وطأة الإجراءات الأمنية التي تزداد كل يوم تعقيدًا، ينصب سخطه على العرب، وتكسب بذلك ملايين الأعداء الجدد.

المستفيد والخاسر

وهنا نصل إلى النُّقطة الأساسيَّة التي لم أكتب هذا المقال في الواقع إلا لكي أؤكدها، فنحن نسلم تمامًا بأن أعداءنا يمارسون إرهابًا أشمل وأفظع وأوسع نطاقًا بكثير من كل ما تفعله هذه الجماعة العربيَّة أو تلك، هذه قضية لا تحتاج إلى مزايدة، ولا إلى أصوات تلقننا دروسًا في الوطنية، ولكن المشكلة أن أعداءنا يستفيدون من إرهابهم، بينما نمارس نحن الإرهاب لكي نخسر، ونعلم مقدَّمًا قبل أية عملية أننا سنخسر، ولن يخفف من وقع هذه الحقيقة الأليمة قول بعضهم إنك لا تستطيع التحكم في مشاعر شبان صغار رأوا شعبهم شريدًا مطرودًا، ورأوا أهلهم يُقتَلون أمام أعينهم بأيدي الأعداء والأصدقاء؛ ذلك لأن معظم العمليات التي نشير إليها لم تكن رد فعل عفويًّا أو ارتجاليًّا، وإنما كانت عمليات مخططة بدقة، ولم تُنفَّذ إلا بعد إعداد طويل وتجهيز معقد وحساب لكافة الاحتمالات، فلماذا لم يضع أحد نتائج العملية في حسبانه؟ إن المنفذين المباشرين للعملية

قد يكونون بالفعل ضحايا لظروفهم القاسية، ولكن هل من المعقول أن يكون الذين يخططون لهم غير واعين بأنهم يقدمون لأعدائنا بمثل هذه العمليات دعاية مجانية لم يكن أحد منهم يحلم بها، ويُلحقون بقضايانا كلها ضررًا يستحيل إصلاحه؟

هذه المناقشة تحدد لنا معالم المعيار الذي ينبغي أن نقيس به أعمال العنف المشروعة، من وجهة نظرنا العربيَّة، وتلك التي ينبغي أن ندينها ونتبرأ منها ونفضحها على أوسع نطاق ممكن، فالمعيار السليم في هذه الحالة هو موازنة الفوائد والأضرار، أي إن العملية تكون مشروعة إذا كان الضرر الذي تلحقه بأعدائنا واضحًا، والفائدة التي تجلبها لنا مؤكدةً، وتكون غير مشروعة إذا لم نَجْنِ منها إلا الخسارة بينما يجني أعداؤنا كل المكاسب، وبهذا المقياس يسهل أن ندرج ضمن العمليات المشروعة، من وجهة نظر الشعب الذي اغتصبت أراضيه ظلمًا، عملية نسف مقر المارينز في بيروت، أو ضرب المجندين في حائط المبكى، بينما تنتمي عمليات مثل خطف السفن أو الطائرات أو قتل المسافرين في المطارات الأجنبيَّة بالجملة إلى ميدان الأعمال غير المشروعة؛ لأن المخططين لها يعلمون منذ البداية أنها لن تجلب لنا إلا الضرر، ولأن هذا هو نوع العمليات الذي كان يمكن أن يفتعله أعداؤنا افتعالًا، لو لم يتطوع بعضنا لإسداء هذه الخدمة الجليلة إليهم.

النَّافع والضَّار

وهكذا فإن مشكلة الإرهاب، إذا تأملناها من الزاوية العربيَّة، لا تعود مشكلة صواب أو خطأ، ولا عدل وظلم، إنما هي ببساطة مشكلة نفع أو ضرر، ففي مثل هذا المجتمع العالمي المنافق، الذي يتشدق بأخلاق وقيم ومثل عليا يطبقها حين تخدم مصالحه، ويدوسها بأقدامه حين تتعارض مع هذه المصالح، ينبغي علينا أن نسأل أنفسنا قبل الإقدام على أي عمل عنيف ضد الأعداء: هل سيعود هذا العمل علينا بالنفع وعلى أعدائنا بالضرر، أم العكس؟ أمَّا أولئك الذين لا يكترثون بالنتائج، ويندفعون إلى العمل العنيف كالثور الهائج، ويرغمون أبناء شعبنا في كل مرة على أن يعتذروا عنهم قائلين: إن أعداءنا يفعلون ما هو أفظع من ذلك، أمَّا هؤلاء فلا بُدَّ أنهم يعملون، بصورة أو بأخرى، لحساب أعدائنا، ومن واجبنا ألا نتردد في فضح ارتباطاتهم إلى أن تخلو الساحة من أمثالهم.

تبقى في نهاية الأمر حجة أخيرة، لم أشأ أن أعالجها ضمن الحجج الثلاث السابقة، لأن لها وضعًا خاصًّا، تلك هي الحجة التي تقول: ليذهب الرأي العام العالمي، وليذهب

التفكير في الفوائد والأضرار، إلى الجحيم! فنحن نعيش في عالم لا أخلاقي يسوده العنف، ولا مفر من أن يسلك المظلوم طريق العنف بدوره كما يفعل الظالم، تلك هي الحجة التي تقول إن الخراب ينبغي أن يحل على الجميع، ما دام قد حل علينا من قبل.

مثل هذه الحجة في رأيي منطقية مع نفسها، فليس فيها ذلك التناقض الذي نلمسه لدى أولئك الذين يسعون إلى لفت أنظار العالم بأعمال يحتقرها العالم، ولكن الركيزة الأساسيَّة لهذا الموقف هي مبدأ: عليَّ وعلى أعدائي، وأنا لا أنكر أن الظلم الفادح الذي يسود العلاقات الدولية يمكن أن يؤدي ببعضهم إلى هذا النوع من التفكير، ولكن على من ينادي برأي كهذا أن يتحمل مسئوليته، فمعنى رأيه هذا هو أنه ببساطة قد أعلن الحرب على العالم، ولم يعد في حاجة إلى تأييد من أحد، ومعناه أن يكف عن المطالبة بالحق والعدل، ما دامت القوة قد أصبحت عقيدته الوحيدة، ومعناه أن يقف وحده بقوته المحدودة، أمام جبابرة العالم متحديًّا إياهم على ساحة العنف، لا لإثبات أية قضية، بل لمجرد الانتقام والمعاملة بالمثل.

إنما كما قلت، موقف متناسق مع نفسه، ليس فيه تناقض، ولكنه موقف يائس، بل هو أقرب إلى أن يكون موقفًا انتحاريًّا، لا يلجأ إليه إلا من استغنى كلية عن العالم، وقرر أن يقف منه موقف العداء السافر، ونهاية هذا الموقف معروفة مقدَّمًا، وهي تكاثر الجميع على صاحبه، وتحالفهم ضده وتكاتفهم من أجل القضاء عليه، ولما كنت أعتقد أننا لم نصل بعد إلى هذه المرحلة، وأننا ما زلنا بحاجة إلى العالم، وما زلنا نوجه إليه خطابنا ونستعين بقوًى فيه يمكن أن تناصر قضايانا في وجه القوى المعادية، فإني أعتقد أن هذا الموقف الانتحاري يمثل من وجهة النظر العربيَّة خسارة لا تقل عن تلك التي يجلبها لنا من يعرفون عن وعي وسبق إصرار، أنهم يقومون بعمليات تخدم أعداءنا، ولا تلحق بنا إلا أشد الأضرار.

محاولة لفهم العقل العربي[1]

أسوأ أنواع الذم ذلك الذي يتظاهر بالمدح، وأشد ضروب الكراهية هو ذلك الذي يتخفى وراء قناع من الحب؛ ذلك لأنَّ من يذمك أو يكرهك بصورة صريحة مباشرة، يُثير فيك ردود أفعال محددة تتيح لك أن تتعامل معه كما ينبغي أن يكون التعامل، أمَّا ذلك الذي يدَّعي أنه يمدحك أو يحبك، ويكون هدفه المتواري وراء هذا القناع عكس ما يدَّعي، فإنه يتركك حائرًا، لا تعرف كيف تتعامل معه، حتى لتتصور أنك ربما كنت تتصف بالفعل بتلك الصفات المذمومة أو المكروهة، ما دام ذلك الذي ينبهك إليها شخص يحبك ويتعاطف معك.

أمامي كتاب عن العرب ألَّفه كاتب إنجليزي اسمه «جون لافين»، وجعل عنوانه الرئيسي «العقل الْعَربي تحت الفحص»، أمَّا عنوانه الفرعي الذي ينبغي أن نتنبه إليه جَيِّدًا فهو «الحاجة إلى الفهم»، هذا العنوان الفرعي يعني أنَّ الكتاب موجه أساسًا لقراء من غير العرب، ويهدف إلى مساعدة هؤلاء القراء على فهم العقل الْعَربي على نحو أفضل، وسوف يتبين لنا أن المؤلف كان يرسم خطة متعمدة لها هدف عكسي تمامًا، وأنه لم يترك فرصة للتشويه والتَّضليل إلا واستغلها إلى أقصى حد.

والمشكلة التي تدعو القارئ إلى التفكير فيها، من وراء هذا كله، هي: إلى أي حد يستطيع هؤلاء الناس أن يخرجوا من قوقعة عقليتهم ومصالحهم الخاصة لكي يفهمونا؟

---

[1] John Laffin: The Arab mind considered. A Need for under-standing. Taphing Publishing company. New York 1975. العربي، العدد ٢٤٢، يناير ١٩٧٩م.

وهل يمكنهم أن يخططوا سياستهم تجاهنا في المجالات المختلفة تخطيطًا سليمًا إذا كانوا يسيئون فهمنا إلى هذا الحد؟

في أول الأمر يبدو كل شيء طبيعيًّا، فالمؤلف الذي يدعو إلى فهم صحيح للعرب ويتخذ في أول فصول كتابه موقف التعاطف الواضح معهم، ومظهر هذا التعاطف هو رأيه القائل إن التاريخ قد «انقلب» على العرب، أي إن التاريخ بعد أن كان يسير لصالحهم تحول إلى اتجاه معاكس منذ قرون عدة، فبعد حضارة مجيدة في العصور الوسطى أصبح حاضرهم مظلمًا، وهكذا يعترف المؤلف بعظمة الحضارة العربيَّة في أول عهود الإسلام، ويصف بإسهاب تسامح الحكم الْعَربي في إسبانيا، الذي أدى إلى دخول الإسبان في الإسلام بأعداد كبيرة، كما يتحدث عن الأثر الثَّقافي والاجتماعي والاقتصادي الهائل الذي تركه العرب في أوروبا من خلال اتصالات حدثت في جهات متعددة، أهمها شبه الجزيرة الإيبيرية، ويشير إلى ذلك الإنجاز الهائل الذي حققه العرب لأول مرة في التاريخ، وهو توحيد أقاليم تمتد من حدود الصين شرقًا حتى فرنسا غربًا، وتكوين مجتمع واحد من ثقافات كانت من قبل متصارعة، هي ثقافات البحر المتوسط والشرقَيْن الأدنى والأوسط.

فقد وصل الإسلام إلى الصين في أقصى الشرق، كما امتدت العلاقات التجارية العربيَّة حتى وصلت إلى السويد ودول البلطيق شمالًا وغربًا، وكانت الثَّقافة العربيَّة في إسبانيا منبعًا هائلًا ظلت أوروبا الغربية كلها تنهل منه زمنًا طويلًا، وهكذا فإن العرب كانوا «شعبًا فخورًا نبيلًا ... كان في عصره أرفع ثقافة من شعوب أوروبا الغربية، وكانت لديه قدرات الإغريق والرومان.»

على أن هذه البداية التي تبدو متعاطفة، سرعان ما تنقلب إلى أحكام متسرعة شديدة القسوة على العقل الْعَربي والثَّقافة العربيَّة وكل ما ينتمي إلى حاضر العرب بأية صلة، وأغلب الظن أن هذا التعاطف الأوَّل كان يهدف إلى تغطية الحملة الشعواء التي أعقبته، بحيث يكتسب الكتاب في نظر القارئ الذي يفتقر إلى الوعي الكافي مظهر الموضوعية، وتصبح الأحكام القاسية التي ستظهر فيما بعد أكثر قابلية للتصديق، أي إن المدح هاهنا يهدف في النهاية إلى زيادة فعالية الذم، وعلى أية حال، فلا ضير على الإطلاق، بالنسبة إلى كاتب متحامل على العرب، من أن يمتدح ماضيهم، ما دام هذا يساعده على تحقيق هدفه الحقيقي، وهو الحط من شأنهم في حاضرهم.

(١) هذه مصادره

لكن ما مدى معرفة هذا السيد الإنجليزي بالعرب، وما المصادر التي اعتمد عليها لكي يؤلف عنهم كتابًا، بل أكثر من كتاب؟ إن مصادره حسب أقواله هي زيارات لمعظم البلاد العربيَّة على مَدًى يزيد على العشرين عامًا، وصداقات مع عدد كبير من العرب، وهي صداقات نستطيع أن نعرف مدى «إخلاصها» من عبارات أوردها في كتابه، مثل: «شاركت في مآدب سخية مع البدو، ولم أخبرهم أبدًا بعجزي عن هضم طعامهم، ودخلت في مناقشات لا حد لها، وسمعت أبشع الأكاذيب؛ لأن لدى الْعَربي أنواعًا متعددة من الحقيقة ...» ومن مصادره الهامة مقابلات أجراها مع كثير من العرب، كان أشهرهم الرئيس جمال عبد الناصر، «وكان ألعنهم (على حد تعبيره) قتلة شبان عرب في معسكر تدريب إرهابي في المنطقة التي تسيطر عليها منظمة فتح بلبنان.» وقد اعتمد كثيرًا على كتابات الباحثين العرب المهاجرين إلى أمريكا، وكان يختار منهم في بعض الأحيان أسوأهم، لكنه يرى على أية حال أن أحسن من يعرف العرب، وأفضل من يعتمد عليهم في ميدان المصادر الأكاديمية، هم العلماء الإسرائيليون المتخصصون في الشئون العربيَّة في جامعات القدس وحيفا وتل أبيب.

من هذه المصادر استمد المؤلف معرفته عن العرب، وبفضلها وصفه ناشرو الكتاب بأنه «اكتسب شهرة كلا الجانبين (الْعَربي والإسرائيلي)، بأنه كاتب موضوعي»، وقال هو عن نفسه: «أقسم بشرفي الإنجليزي أنني قلت الحقيقة عن مجتمعهم (مجتمع العرب).»

فلنتأمل إذن نماذج لهذه «الموضوعية» التي يُقال: إنَّ (جون لافين) اشتهر بها عند الطرفين، ولنعرض بعض عناصر تلك «الحقيقة» التي قاده إليها «شرفه الإنجليزي».

(٢) العنف عند العرب

أول صفة يحرص المؤلف على أن يُلصقها بالعرب هي صفة العنف، وهو يحاول منذ البداية أن يُثبت وجود جذور تاريخية قديمة لهذه الصفة، فيخصص لطائفة «الحشاشين» Assasins الذين كانوا يستخدمون القتل وسيلة للضغط السياسي حيِّزًا كبيرًا من تلك الصفحات القليلة التي عرض فيها موجزًا سريعًا لتاريخ العرب، وهو حيز لا يتناسب على الإطلاق مع الوضع الهامشي لتلك الطائفة في إطار التاريخ العربي، ولكن الهدف من هذا الاهتمام الزائد واضح كل الوضوح، وهو إيجاد رابطة بينهم وبين

الفلسطينيين المعاصرين الذين لا يكف طوال كتابه عن تسميتهم بالإرهابيين، حتى يقتنع قراؤه بأن العنف والقسوة طبع أصيل قديم العهد في الشَّخصيَّة العربيَّة.

وهكذا يتحدث المؤلف عن العنف كما لو كان صلاة أو عبادة عند العرب، ويقدم أوصافًا مسهبةً لما يسميه بالفظائع التي ارتكبها العرب مع الجنود الفرنسيين الذين وقعوا أسرى في أيديهم في شمال أفريقيا كما يصف بأسلوب التشنيع ما يسميه بـ «التعذيب» الذي تعرض له الأسرى الإسرائيليون على أيدي المصريين في حرب أكتوبر ١٩٧٣م، ويعتمد في وصفه لهذه الوقائع الأخيرة على مصدر يكاد يكون واحدًا، هو رواية طبيب كندي يعمل في مستشفى تل أبيب!

والأمر العجيب حقًّا هو أن يصل التحامل وانعدام الموضوعية بكاتب يقدم نفسه على أنه «خبير» في شئون الشرق الأوسط، إلى حد نسيان بديهيات أولية يعرفها رجل الشارع العادي، فالعالم كله يعرف أن الاستعمار الفرنسي في شمال أفريقيا قد ارتكب، طوال أكثر من قرن وربع قرن، من الفظائع ما لا تُقاس إلى جانبه أية أعمال عنف يقوم بها المحاربون، بل يعرف أن ظاهرة الاستعمار نفسها هي عمل ينطوي على إهدار للآدمية أشد مما تنطوي عليه أية عملية تعذيب عسكرية، كما يعرف العالم كله أن فنون التعذيب قد وصلت على أيدي الطرف الفرنسي في حرب التحرير بشمال أفريقيا إلى مستوًى بلغت فظاعته حدًّا أدى إلى انقسام خطير في الرأي العام الفرنسي نفسه، وإلى ثورة قطاعات واسعة من الشعب الفرنسي على حكومته، ويعرف العالم أن عنف رجال الكومندوز الإسرائيليين في غاراتهم على مواقع مصرية مُختارة قبل عام ١٩٧٣م، كان من نوع نادر المثال، وأن التعذيب الإسرائيلي للمسجونين السياسيين (ولا أقول لأسرى الحرب) حقيقة واقعة شهدت بها أكثر من هيئة دولية، ولكن المثقف الغربي «الموضوعي» ينسى هذا كله، ويُلصق بالعرب وحدهم صفة العنف والقسوة، مؤكِّدًا أن هذه الصفات تضرب بجذورها في أعماق التاريخ الْعَربي على الأخص.

ولو كان لديه أدنى حس تاريخي وأقل قدر من النزاهة الفكرية لما أجهد نفسه في العودة إلى الوراء حتى عهد «الحشاشين»، إذ يكفيه أن يتذكر فظائع الإنسان الأبيض مع الزنوج في أمريكا وأفريقيا، أو مع الجنس الأصفر في فيتنام، أو حتى مع نظيره الأبيض في ألمانيا النازية.

على أن المؤلف لا ينجح على الإطلاق في إخفاء هدفه الحقيقي من إلصاق تهمة العنف بالعرب، بل إنه يصرح بهذا دون مواربة حين يعقد مقارنات مضللة بين العرب والإسرائيليين في هذا الميدان، فهو يخصص فصلًا كاملًا للحديث عن موقف العرب من إسرائيل، مؤكِّدًا أن الهدف الحقيقي للعرب هو «تصفية» إسرائيل وإبادتها.

ولكي يثبت ذلك يقتبس أقوالًا تنتمي كلها إلى الفترة السابقة لحرب أكتوبر، متجاهلًا التحول الجذري الذي حدث في موقف دول عربية كثيرة بعد هذه الحرب، ومن جهة أخرى فإن المؤلف هو نفسه الذي أشار في فصل سابق إلى ولع العرب بالبلاغة والألفاظ الرنانة والمبالغة الكلامية والكفاح بالخطب بدلًا من الجيوش، فعلى أي أساس إذن يأخذ المقتطفات التي أوردها من خطب بعض القادة العرب على أنها تعبير عن اتجاه ثابت لدى العرب نحو «إسرائيل»؟ ولماذا لم ينظر إليها — اتِّساقًا مع رأيه السابق — على أنها من قبيل المبالغة اللفظية، أو على أنها تصريحات ذات أهداف سياسية وقتية؟

إنَّ «أقوال» العرب التي تذهب إلى أن إبادة إسرائيل هي — على حد تعبيره — امتدت حتى حرب النبي ضد اليهود، وهي في رأيه الدليل القاطع على صدق أحكامه، أمَّا «أفعال» الإسرائيليين التي أدت إلى إبادة فعلية للعرب وتشريد فعلي لقطاع كبير منهم فلا تدل في نظره على شيء، وهو يصل إلى أقصى درجات المغالطة حين يقول: «إن يهود آسيا الصغرى، ومن بعدهم، لم يكونوا أبدًا ضد العرب، وعندما تحدثت إلى مئات من الجنود الإسرائيليين، لم أصادف إلا اثنين فقط — كانا من اليهود اليمنيين — هما اللذان يكرهان العرب.» وهكذا فإن الازدراء والتعالي الإسرائيلي تجاه العرب، الذي تجلى بوضوح حتى في تصريحات كبار الزعماء الإسرائيليين، يتحول على يديه إلى محبة وتسامح، أمَّا العرب فهم وحدهم الحاقدون!

وهكذا يتجاهل المؤلف حقائق لا تُنكَر، لكي يصور العرب وحدهم بأنهم ينزعون إلى العنف بطبيعتهم، ويحكم تراثهم وتاريخهم، ويقف ناشر الكتاب في صفة فيشير إلى هذه الظاهرة نفسها في غلاف الكتاب، قائلًا: «إن من أصعب جوانب الطبيعة العربيَّة فهمًا، ومن أهمها في نظر الغربيين، التجاء العرب الدائم إلى العنف.

فالغربي يقف مشدوهًا أمام العنف العربي، ولكن من الخطأ كما يؤكد المؤلف مرارًا في كتابه أن تُطبَّق القيم الحضارية الغربية على الوطن العربي.»

وبذلك تكتمل عملية تثبيت الزيف وتأكيده، فالقيم الحضارية الغربية قيم وداعة وسلام، أمَّا السلوك الْعَربي فهو عنيف إلى حد يستعصي معه على فهم الإنسان الغربي الوديع، ولا بُدَّ لهذا الإنسان الغربي من أن يتجرد من قيمه الرفيعة ويتركها جانبًا إذا أراد أن يفهم العنف العربي، الذي هو في حد ذاته ظاهرة متخلفة تستعصي على فهم والتبرير!

(٣) وكذابون أيضًا!

ويتصف العرب — في رأي جون لافين — بمجموعة من الصفات السلبية التي يقوم بعرضها دون أية محاولة لتقديم دليل حقيقي على وجودها، فالعرب كذابون بطبيعتهم، وهو في إثباته لهذه القضية العجيبة يلجأ إلى طريقة «شهد شاهد من أهله»، ولكن من هم «أهله» هؤلاء؟

في كثير المواضع يقتبس الكاتب أقوالًا لإنسانة من أصل عربي، لم أسمع عنها من قبل، اسمها: «سنية حمادي»، يُفهَم من كتابه أنَّها تعمل في التدريس وتعيش بالولايات المتحدة، ويبدو أنَّها متخصصة في إساءة فهم العرب أو في الحط من شأنهم، مع أنه يصفها بأنَّها: «واحدة من أعظم الثقات في السيكولوجية العربيَّة.» هذه الإنسانة تقول «عن قومها» على حد تعبيره: «لا بُدَّ للمرء لكي يعرف ما ينبغي توقعه من العرب وكيف يمكن التعامل معهم أن يفهم كسل العرب وافتقارهم إلى المثابرة والشعور بالمسئولية وإلى روح الفريق والتعاون والانضباط، وأن يعرف تسويفهم وكذبهم، فبالنسبة إلى الْعَربي يكون كل خطأ مباحًا، بشرط ألا يعرف عنه أحد، فالسِّرية تبيح كل أنواع السُّلوك، وتحرر المرء من أي تأنيب للضمير.» وهي في موضع آخر تزيد تأكيد مقصدها فتقول إن «الكذب عادة منتشرة بين العرب، الذين لا توجد لديهم إلا فكرة مشوهة عن الصدق»، وتصف ضميرهم بأنه يتسم «بمرونة ملحوظة».

ولكن المؤلف يحاول أن يأخذ مظهر المتفهم لتلك الصفة العربيَّة المرذولة، فيفسر كلامه قائلًا: «إن الْعَربي لا يعني ما يقول إلا في اللحظة التي يقول فيها، فهو ليس كذَّابًا بدافع الشر، وليس في العادة كذَّابًا متعمدًا، وإنما هو كذاب بطبعه»! وهو يفلسف فكرته فيقول: «بالنسبة إلى الْعَربي يمكن أن تكون هناك أكثر من حقيقة واحدة عن الشيء الواحد، تبعًا لنوع اللغة المستخدمة.»

والعرب حساسون إلى درجة الشعور بالإهانة حتى حين لا تكون مقصودة، «فإذا مددت يدك اليسرى نحو وجه شخص، وهو ما يمكن أن يفعله المرء بحركة غير مقصودة، فإن هذا يعني في نظر كثير من العرب أن عيونهم حسودة وأنك تستخدم يدك لكي تدفع أذاها.»

أمَّا نظرة العرب إلى النساء فيلخصها المؤلف بقوله: «إن الْعَربي خطر على النساء المنتميات إلى جنسيات أخرى، فكثير من الفتيات الغربيات اللاتي يعملن في شركات كبرى لها فروع في البلاد العربيَّة قد تعرضن لاعتداءات همجية واغتُصبن، ومن المستحيل على المرأة أن تسير ليلًا في طريق عام دون أن تتعرض لخطر داهم، بل إن قيادتها لسيارتها وحدها فيها صعوبة لا يُستهان بها ...» والعرب يتَّسمون بإحساس كاذب بالوقار، يحول بينهم وبين الاستمتاع بالحياة: «إن الإحساس الحاد بالوقار يمنع معظم العرب من إظهار أي نوع من «الطيش»، ولذا فإن الضحك نادر، كما أن الْعَربي إنسان حزين.»

وآخر هذه النماذج التي اخترتها من أحكام هذا المؤلف على العرب تأكيده أن الْعَربي يفتقر إلى الشَّخصيَّة الفردية: «إذا كان هناك جانب واحد للشخصية العربيَّة يتفق عليه معظم الملاحظين، فهو أن الْعَربي ليس حتى الآن فردًا أو شخصًا بالمعنى الصحيح، فشخصيته قد انكمشت نتيجة لاعتماده على أسرته، ونظرًا إلى أنه لم يستقل عنها بعد، فإنه لا يعتمد على نفسه ولا يستطيع حل مشكلاته الخاصة، كما أنه لا يستطيع أن يفكر بنفسه أو يستخدم قدرته على التصرف المستقل، فاستقلال الذهن ليست له عنده قيمة خاصة.»

(٤) هذه الموضوعية المزعومة!

هذه الأحكام الاستفزازية التي لا شك في أنها أثارت غضب القارئ تعبر عن الروح العامة التي تسود الكتاب، وربما تساءل القارئ الغاضب، بعد هذا كله: ولماذا اخترت هذا الكتاب وفي هذا الوقت؟ ألا يكفي العرب ما هم فيه لكي تضيف إلى غضبهم غضبًا وإلى همهم همًّا؟

الحق أنني آثرت اختيار هذا الكتاب، لا للإثارة أو الاستفزاز، بل لأنه مثل صارخ نستطيع أن نستمد منه دروسًا بالغةَ القيمة في علاقتنا بأنفسنا وبالآخرين.

أول هذه الدروس هو ضرورة مراجعة آرائنا عن الموضوعية المزعومة للكُتَّاب الغربيين، فنحن قد اعتدنا أن نحط من أنفسنا ونُعلي من قدر الباحثين الغربيين إلى حد تنزيههم عن الخطأ، ولكن حقيقة الأمر هي أن هؤلاء الباحثين يرتكبون — من آن لآخر — مغالطات متعمدة تنم عن افتقار شديد إلى الموضوعية، وتدعونا إلى مراجعة أنفسنا في تقديرنا الرفيع لهم، وليست مجموعة الأحكام التي عددتها عن هذا الكتاب إلا نموذجًا لنمط لا يمكن وصفه بأنه نادر بين هؤلاء الكُتَّاب.

فهو مثلًا حين يصف الْعَربي بالكذب ينسى أن مجموعة أحاديث السياسيين في بلاده، ووعود المرشحين في انتخابات أعرق البلاد «الديمقراطية» تشكل نموذجًا للكذب يندر أن نجد له نظيرًا، وحين يتحدث عن خطورة الْعَربي على النساء الأجنبيات، يغفل الحقائق التي يعرفها الجميع عن المجتمعات الغربية، والأمريكية بوجه خاص، حيث تحولت البيوت في المدن الكبرى إلى قلاع محصنة، وحيث تحوم المخاطر الجسيمة حول كل من يجازف بالسير في الشوارع بعد الغروب، سواء كان رجلًا أم امرأة، وننسى أن الأجنبيات هن أول من يعترفن بأن الإحساس بالأمان يزيد في المجتمعات العربيَّة عنه في المجتمعات الأصلية بكثير، وحين يتحدث عن حزن الْعَربي وعن امتناعه عن الضحك بدافع «الوقار»، ينسى أن المرح الشرقي صفة مشهورة، وأن علو الصوت في الضحك الصادر عن القلب من الصفات التي تميز الإنسان الْعَربي بوضوح.

وأخيرًا، فهو حين يأبى على الْعَربي أن تكون له شخصية فردية ينسى أنه هو نفسه القائل في موضع قريب أن الْعَربي ينطوي على نفسه وأن مركز اهتمامه يكمن في داخله، وأنه إذا خُوطب لا يستمع جَيِّدًا؛ لأنه «أكثر انشغالًا بنفسه من أن يستمع إليك»، وحين يعلل ذلك بأن اندماجه في الأسرة يقضي على استقلاله ينسى أن الاستقلال المفرط والمبكر عن الأسرة قد خلق للإنسان الغربي مشكلات اجتماعية ونفسية هائلة يشكو منها كل باحث منصف في نفس هذه البلاد، وأن التماسبشعار رجعي متحجر هوك والتكافل العائلي في المجتمعات العربيَّة من أبرز السمات التي يتحسر عليها زوار هذه المجتمعات من الأجانب.

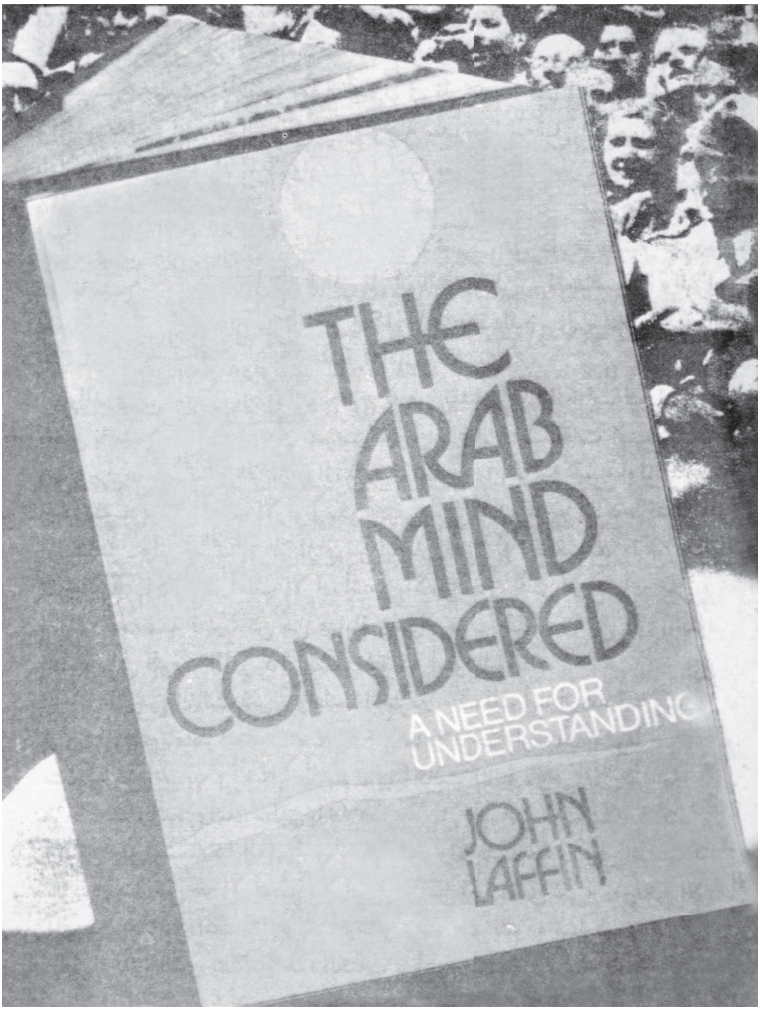
وربما كان الأهم من هذا كله هو أن موضوعية الباحثين الغربيين تصبح موضع شك كبير حين نجدهم يتحدثون، بطريقة تعميمية متسرعة، عن «العربي» بوجه عام، فمن هو هذا «العربي» الذي يتحدثون عنه؟ إن الوطن العربي، مع كل عوامل الوحدة في داخله، يضم مجتمعات شديدة الاتساع والتباين، ومن ناحية أخرى فإن هذا الوطن يمر

في الوقت الراهن بتغيرات اجتماعية وحضارية حاسمة، ففي هذا المجتمع تجد نماذج للحياة الحضرية، والحياة الريفية، والحياة القبلية، فضلًا عن أن الحدود بين أنماط الحياة هذه، وفي داخل النمط الواحد عينه، تمر في عصرنا الراهن بعمليات تغير مستمر، فالعصر الحالي يمثل مرحلة تحول هائل في حياة العرب وأنماط معيشتهم وتفكيرهم، وحسبنا دليلًا على ذلك أن نتأمل الفارق بين جيل الشَّباب وجيل الكبار في الدول النفطية مثلًا، وهكذا فإن عملية توحيد العرب وتثبيتهم في نمط حضاري وفكري واجتماعي واحد هي عملية تنطوي أساسًا على تزييف صارخ، فما بالك إذا كان هذا النمط تقليديًّا قديمًا، أو إذا كان هو ما يتوصل إليه أحد الكُتَّاب بناءً على انطباعات سطحية سريعة؟

(٥) موقفان على خطأ

إنَّ من الباحثين العرب من يترددون ألف مرة قبل أن يتحدثوا عن «الشَّخصيَّة القوميَّة» لشعب ما، وفي مقابل ذلك فإن هذا الباحث الإنجليزي، الذي يصفونه بالموضوعية والتعمق، لا يتردد في إصدار تعميمات كاسحة مستمدة — على الأرجح — من ملاحظات عابرة لم يحسن فهمها، ولا يتردد في تثبيت شعب يمر بأكبر عملية تحول في تاريخه، كما لو كان شعبًا من «الحفريات» أو «حالة» أنثروبولوجية يدرسها العقل الغربي باستعلاء باذلًا جهده من أجل إبراز الفوارق الأساسيَّة بين سماتها وبين السمات الغربية «المتحضرة»، ومع أنني لا أودُّ أن أتهم بنفس الخطأ الذي أعيبه عليه؛ لأنني أدرك جَيِّدًا أن أمثال هذه الأخطاء المنهجية لا تسري على كل ما يكتبه الغربيون عن العرب، فإني أودُّ أن أنبه قرائي إلى أن التقدير الزائد للموضوعية والنزاهة التي يتسم بها البحث العلمي الغربي كثيرًا ما يصطدم — في ميدان الأبحاث الإنسانية بوجه خاص — بنماذج مخيبة للآمال.

والدرس الثَّاني الذي أودُّ أن أخرج به من تقديمي لهذا الكتاب هو أن مؤلفه يفخر بصداقاته الحميمة مع عرب كثيرين، وهي صداقات امتدت خمسة وعشرين عامًا، ولكنه كان طوال الوقت يحتقر في قرارة نفسه أولئك الذين فتحوا له بيوتهم وقلوبهم، ولو لم يكن يحتقرهم لما أصدر عنهم أحكامًا كتلك التي أوردناها، وأنا لست على الإطلاق من أنصار العزلة أو الخوف المفرط من مخالطة الأجانب، ولكني لا أملك إلا أن أشعر بالأسى حين أذكر أن كاتبًا له مثل هذه العقلية المتعصبة قد تمكن من مقابلة زعماء عرب مخلصين من ذوي النوايا الطيبة، في الوقت الذي كان يضمر لهم فيه أسوأ النوايا.



أمَّا الدرس الثالث فمن مواطنينا المغتربين، ذلك أننا في علاقتنا بهم، قد مررنا بمرحلتين متطرفتين: كانت الأولى منهما مرحلة ارتياب مفرط، وقطع متعمد لكل الجسور التي تربطنا بهم، بينما كانت الثَّانية — وهي التي نمر بها الآن — مرحلة ثقة زائدة

وإيمان مطلق بإخلاصهم، بل إحساس بأنهم يملكون كثيرًا من وسائل حل مشكلاتنا العلمية والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، وفي اعتقادي أن الموقفين معًا على خطأ، فقطع الجسور ليس من الحكمة في شيء، ولكن الإيمان المفرط بإخلاص المغتربين فولاؤهم لأوطانهم هو بدوره تطرف ينبغي الحذر منه، والمثل الذي يتضمنه هذا الكتاب، أعني المسماة «سنية حمادي»، والتي تتغنى في الحط من شأن بني قومها بعبارات تفتقر لا إلى الولاء فحسب بل وإلى الدقة العلمية والمنهجية أيضًا. هذا المثل ليس الوحيد من نوعه، ففي أحيان غير قليلة يقسو المغترب على بني قومه أكثر مما ينبغي لكي يثبت لأهل بيئته الجديدة ولاءه و«موضوعيته» وأهليته للعيش في المجتمع الجديد، ويسايرهم في نظرتهم الاستعلائية إلى الشعوب الأخرى، وهناك من الغربيين من يزدادون ترحيبًا بالمغتربين وكتاباتهم كلما تطرف هؤلاء في تصوير غرابة أوطانهم الأصلية وتخلفها، وتأكيد التضاد بينهم وبين مجتمعاتهم الجديدة.

ولكن الأخطر من هذا في تلك الحالات التي يقوم فيها المغترب بتمثيل دور الولاء لوطنه الأصلي بعد أن يكون البلد الجديد قد طلب منه تمثيل هذا الدور من أجل تحقيق مصالحه الخاصة، وربما رسم البلد الجديد خطة متعمدة، تعمل فيها أجهزة الإعلام على تضخيم دور هذا المغترب وتصويره بأنه عالم فذ من نوع نادر، ثم «تُعيد تصديره» إلى بلده الأصلي، أو توثق روابطه بها، حتى يكتسب ثقة مواطنيه المطلقة، على حين يكون هدفه الحقيقي هو خدمة مصالح مجتمعه الجديد.

هذه حالات لا أقول إنها عامة، ولكنها موجودة وهي تستدعي مِنَّا الحذر والحيطة، ولا أقول العودة إلى عهد الارتياب المطلق، وتقتضي مِنَّا أن نفكر مليًّا قبل أن ننظر آليًّا إلى كل مغترب على أنه رصيد دائم لوطنه الأصلي.

الفصل الثالث

أضواء على العالم المعاصر

أمريكا: حقل تجارب العالم[1]

لن يكون حديثي عن أمريكا حديثًا أكاديميًّا مُستمدًّا من كتب ومراجع وقراءات فحسب، بل إنني أعتزم أن أتحدث عنها من خلال الخبرة المباشرة، المستمدة من إقامة امتدت خمس سنوات قضيتها هناك، وكنت خلالها ألاحظ وأشاهد وأحلل وأناقش، كما كنت بطبيعة الحال أقرأ وأطَّلع.

ولست أستطيع أن ألخص في كلمة موجزة الانطباع العام الذي تركته في نفسي معايشتي للحياة الأمريكية، أو أن أصدر حكمًا نهائيًّا على هذا البلد، وأحسب أن أي حكم عام كهذا لا بُدَّ أن يتضمن قدرًا من التشويه؛ لأن أمريكا ليست ظاهرة بسيطة، وليست ظاهرة ثابتة أو منتهية، حتى يمكن إصدار حكم شامل.

أمَّا إنَّها ليست ظاهرة بسيطة؛ فذلك لأننا حين نتحدث عن أمريكا لا نتحدث في الواقع عن بلد فحسب، وإنما نتحدث عن قارة كاملة، كل شيء فيها ضخم، بل يسجل في ضخامته أرقامًا قياسية، وفيها من التنوع والتعدد ما لا يمكن حصره في أي وصف موحد، وأمَّا إنها ليست ظاهرة ثابتة أو منتهية؛ فذلك لأن أمريكا ليست بلدًا تم تشكيله، واتخذ طابعًا مستقرًّا يمكن التعرف عليه، كما هي الحال في كثير من بلاد العالم ذوات الحضارات القديمة، بل هي بلد فتي، ما يزال في مرحلة الشَّباب، وربما المراهقة، ولا يزال أهم ما يميزه هو الحركة المستمرة، والتغيير الدائم، وإعادة تشكيل القوالب التي تصب

---

[1] العربي، العدد ٢١٢ يوليو، تموز ١٩٧٦م.

فيها حياته بلا انقطاع، إن أمريكا بلد لم يتشكل بعد، وسيظل كذلك فترة طويلة قادمة، ومن هنا كانت الأحكام التعميمية الموجزة على بلد كهذا مفتقرة إلى الدقة.

(١) معنى الانفصال عن أوروبا

ينبغي أن نعي جَيِّدًا دلالة استقلال أمريكا عن أوروبا وتأثيره في تشكيل طابع حياتها خلال الأعوام المائتين التي تلت هذا الحدث الكبير، فاستقلال أمريكا — كما تقول الكتب ويذكر التاريخ — كان حدثًا سياسيًّا فَذًّا، تمكن بفضله هذا البلد الفتي من أن ينفض عن نفسه آثار التبعية للتاج البريطاني، ويحقق لنفسه السيادة في مجتمع يسعى إلى تطبيق مبادئ الثورة الأمريكية التي كانت بالفعل ثورة رائدة، نشرت معاني التحرر والإخاء والمساواة قبل الثورة الفرنسية نفسها، ولكن هذا الاستقلال لم يكن سياسيًّا فحسب، بل كان في الوقت نفسه فكريًّا وحضاريًّا، وهذا هو الجانب الذي أودُّ أن أركز عليه الاهتمام في بداية هذا البحث.

ذلك لأنَّ أمريكا لم تكن — حتى ذلك الحين — سوى امتداد للحضارة والفكر الأوروبيين، صحيح أن المهاجرين — أو الآباء المؤسسين، كما اعتاد الأمريكيون أن يسمُّوهم — كانوا روَّادًا جددًا، حلُّوا بأرض شاسعة مجهولة، ولكنهم جاءوا إلى هذه الأرض مزودين بكل ما كان الإنسان الأوروبي يحمله من أفكار وقيم، وفي ذلك الحين — أعني في وقت هجرة الجماعات المؤسسة الكبيرة إلى أمريكا — كانت أوروبا تستهل عصرًا جديدًا، هو عصر النهضة والبواكير الأولى للعصر الحديث.

وكان الإنسان الأوروبي قد فقد ثقته في مقدساته التَّقليديَّة، سواء منها المقدسات العقلية والثَّقافية والاجتماعيَّة واللاهوتية، وبدأ يبحث لنفسه عن طريق جديد لم تكن معالمه قد اتضحت أمامه بعد، وكان النزوح إلى أمريكا امتدادًا طبيعيًّا، ونتيجة محتومة، لهذا البحث عن حياة جديدة والسعي إلى بناء مستقبل جديد.

بل إن من الممكن القول بأن التَّجربة التي خاضها الإنسان الأوروبي على الأرض الأمريكية كانت أروع تجارب النهضة الأوروبية، فعلى حين أن النهضة قد قوبلت في أوروبا بمقاومة شديدة ناجمة عن تأصل التراث القديم وارتباطه بمصالح ذات سيطرة واسعة كانت تحارب الفكر الجديد بقسوة وضراوة، فإن أفكار هذه النهضة وقيمها ومثلها العليا عندما انتقلت إلى أمريكا حلت بأرض بكر، لا تعمرها إلا جماعات متناثرة

تعيش حياة بدائية (بالمقاييس الأوروبية)، وهكذا أُتيح لهذه الأفكار أن تنطلق دون قيود، وبدأت التَّجربة الجديدة تُطَبَّق في طريق خالٍ من العوائق.

لا جدال في أن هذه الهجرة التي انتقل فيها إنسان النهضة الأوروبية بكل ما تحمله نفسه من آمال وطموح في استهلال عصر جديد، إلى أرض جديدة يستطيع فيها أن يحقق آماله دون أية عقبات يضعها في وجهه تراث قديم أو قوى تقليدية تدافع عن مصالحها، هي من أهم العوامل التي أضفت على التَّجربة الأمريكية طابعها المميز، فبفضلها تحقق السبق السريع لأمريكا على أوروبا عندما اكتملت مقومات المنافسة، كما أنها هي التي تفسر صفة التعلق بالتجديد والتغيير والسعي المستمر إلى الكشف والاختراع والريادة التي أصبحت من السمات المميزة للطابع الأمريكي بالقياس إلى أوروبا.

ولكن هذه العوامل لم يظهر تأثيرها على الفور، وإنما احتاجت وقتًا طويلًا كان لا بُدَّ أن تنضج خلاله التَّجربة الجديدة، وأن تُستكشف كل أبعاد القارة الأمريكية وتُستغل مواردها وتُزال العقبات المتبقية أمام سيطرة الإنسان الأبيض عليها. وخلال هذه الفترة كان الشغل الشاغل للعقل الأمريكي هو الرغبة في إثبات استقلاله عن الأصل الذي جاء منه، وتأكيد هويته الجديدة بوصفه مواطنًا لأرض لا صلة لها بأوروبا، لا من الناحية المادية ولا من الناحية المعنوية، وكما يتطرف الفتى المراهق، بمجرد اكتمال وعيه بذاته، في تأكيد استقلاله عن الأسرة التي ظل حتى ذلك الحين يعيش في ظلها ويسلك وفقًا للمبادئ التي تلقاها منها، كذلك كان الأمريكيون حريصين على أن يقطعوا صلاتهم، ماديًّا ومعنويًّا، بأرضهم القديمة، لكي يثبتوا لأنفسهم وللعالم أنهم بلغوا مرحلة النضج.

وهكذا فإن الثورة الأمريكية، بقدر ما كانت تحرُّرًا سياسيًّا واجتماعيًّا من التبعية لأكبر دولة أوروبية في ذلك الحين، كانت في الوقت نفسه رمزًا للتحرر المعنوي من سيطرة الثَّقافة الأوروبية وبداية ظهور كيان مميز للعقل الأمريكي.

وليست مهمتنا في مقال كهذا أن نتتبع تطور هذه التَّجربة الشيقة، من مرحلة التأسيس الأولى إلى مرحلة الاستقلال وتأكيد الذات، ثم مرحلة التوسع (أو الريادة كما يسميها الأمريكيون)، وأخيرًا مرحلة تكوين دولة فائقة القوة ذات اتجاهات إمبريالية، فتلك قصة طويلة أُلِّفَت فيها الكتب الكثيرة وعُولجت من وجهات نظر متباينة، تتفق — مهما اختلفت اتجاهات كاتبيها — على تأكيد الطابع الفريد للتجربة الأمريكية، ولكن كل ما أردنا أن نشير إليه هو التنبيه إلى الدلالة الحقيقية للاستقلال، وتأكيد أهمية العوامل الحضارية والفكرية في صياغة الطابع الذي أصبح مميزًا للحياة الأمريكية منذ الاستقلال حتى اليوم.

(٢) المعنى الخارجي لآخر «موديل»

وإذا تركنا الآن التاريخ والأصول الأولى جانبًا، وركزنا اهتمامنا على السمات الحالية للتجربة الأمريكية، فماذا نحن واجدون؟

أبرز ما يلفت الأنظار في تلك التَّجربة مجموعة معقدة من السمات التي أصبحت مميزة للحياة الأمريكية، والتي تسترعي على الفور انتباه كل من يقيم في هذه البلاد ويتأملها بعين فاحصة.

فأمريكا بلد ضخم بجميع المقاييس، ضخم في موارده، وفي ثرواته، وفي إنتاجه، وفي تلك الأرقام القياسية العالميَّة التي يجب تسجيلها في كافة المجالات، وفي أمريكا يعيش «الإنسان الاستهلاكي» على نحو لا نكاد نجد له نظيرًا في أي مكان آخر في العالم، هناك يحيط الإنسان نفسه بمجموعة من المقتنيات التي تتغير دومًا، وفقًا لعبادة «تغير الموديلات» التي تنشر شعائرها وطقوسها بين الجميع بفضل شبكة إعلانية وإعلامية هائلة تغرس في النفوس الإحساس بضرورة الاقتناء المستمر، حتى للأشياء غير الضرورية، وبأن ما يقتنيه المرء فترة معينة ينبغي تغييره والاستعاضة عنه بآخر «من أحدث طراز»، وبأن قيمة المرء الكامنة تتحدد وفقًا لما يقتنيه، ويصل حب الاستهلاك إلى حد تبديد الموارد الحيوية في أشياء لا طائل وراءها، وإن كان الكثيرون يقتنعون بأهميتها بفضل الإلحاح المستمر على حواسهم وعقولهم من أجهزة الإعلام البارعة، التي تسير في عملها وفقًا لشعار: لا تجعل الناس يشترون ما يرغبون هم فيه، بل اجعلهم يرغبون في ما نريد نحن لهم أن يشتروه.

وهكذا أفلحت هذه السياسة الإعلانية الكاسحة في تشكيل عقول الناس وميولهم على نحو يضمن استمرار دوران عجلة الإنتاج، حتى في السلع ذات الأهمية الضئيلة، وفي تربية ذوق استهلاكي يكاد يقترب من حد السفه والتبديد، بل إنها أفلحت في نشر قيم فكرية مبنية أساسًا على النموذج الاستهلاكي، فالسيارة عندهم رمز للمكانة الفردية، وللتقدم الاجتماعي، وللنجاح السياسي، وحين ترغب الصحف الأمريكية في التنديد بنظام حكم لا يعجبها، فمن أساليبها المألوفة أن تنشر صورًا لشوارعه وقد كادت تخلو من السيارات، وتعلق عليها ساخرة من «التخلف» الذي جعل المواطنين في هذا النظام عاجزين عن شراء السيارات، أمَّا مدى نجاح نظام الحكم هذا في نشر التعليم أو العلاج المجاني أو الثَّقافة الرفيعة، فتلك أمور لا تذكر عنها تلك الصحف شيئًا؛ ومِنْ ثَمَّ لا تخطر كثيرًا على بال القارئ، وهكذا يسود تقويم للأفراد والشعوب مبني على أساس ما يستهلكونه وما يملكونه من مقتنيات مادية وفكرية وثقافية.

وترتبط بهذه الصِّفة سمات أخرى متفرعة عنها، فمع الاستهلاك يأتي حب التَّغيير السَّريع، والسَّعي المستمر إلى التَّبديل والتَّجديد، هذه السمة ترجع إلى إحساس مفرط بالزمن، فلا جدال في أنَّ التَّصنيع هو السمة الأساسيَّة لهذا العصر الجديد، وهو يقتضي شروطًا ذهنيةً من أهمها الوعي الزائد بأهمية الوقت حتى في أدق أجزائه، وهذه الصفة هي التي تعلل ولع الأمريكيين بالسرعة الفائقة، وإقبالهم على كل ما يوفر لهم من الوقت مجرد جزء ضئيل.

كذلك ينعكس إيثار القيم الاستهلاكية، بالقياس إلى القيم المعنوية، على تقويمهم للإنسان نفسه، فمن الخبرات التي صدمتني للوهلة الأولى في أمريكا أن المجتمع لا يقيم وزنًا كبيرًا لرجل العلم، بل إن المثل الأعلى عند الأمريكي العادي هو رجل الأعمال الناجح، وهذا هو النمط الذي يحتل القمة في تقديرهم واحترامهم، أمَّا العلماء والأساتذة فلا يلقون من الإنسان تقديرًا كبيرًا، بل وربما أحس الناس نحوهم بنوع من السخرية الخفية التي تعبر عن نفسها أحيانًا في الفكاهات الشَّعبيَّة، أو في بعض الأفلام والمسرحيات التي يظهر فيها «الأستاذ» في معظم الأحيان شخصية غير متزنة، عاجزة عن التكيف والتوافق، تُثير الضحك أكثر مما تُثير الاحترام، وأقول إن هذه الخبرة قد صدمتني؛ لأنني قارنت بينها وبين ما يحدث في مجتمعاتنا الشرقية، فوجدت أن «العالم» أو «الأستاذ» يلقى بين عامة الناس في بلادنا احترامًا غير عادي.

ولعل الكثيرين ممن يشتغلون بالعلم أو بالتدريس الجامعي يعرفون أن صفتهم هذه تساعدهم في أحيان كثيرة على قضاء مصالحهم اليومية في يسر، نظرًا لما تحيطهم به من احترام في أعين الناس، يفوق كل ما يلقاه رجل الأعمال الناجح أو الفني، الذي يشعر الناس نحوه في بلادنا بالخوف والحسد، ويهابونه أكثر مما يحترمونه، وأنا لا أتحدث هنا بطبيعة الحال عن موقف الحكومات الرسمية من هاتين الفئتين، وإنما أتحدث عن نظرة المواطن العادي إليهما.

وتؤدي سيطرة القيم المادية إلى نظرة تجريدية إلى الأمور، يضيع معها الطابع الإنساني إلى حد بعيد، وتتحول الأشياء والناس فيهما إلى أرقام وإحصاءات وجداول بيانية، وتلك سمة تميز عصر الصناعة في كل مكان، ولكنها أوضح ما تكون في أمريكا، حيث يشعر الوافد الجديد على الفور — وبخاصة إذا كان آتيًا من الشرق، حيث العلاقات الإنسانية حميمة ودافئة — بطغيان الكم على الكيف، وبأن الصفات المنتمية إلى العالم الإنساني الشَّخصيَّة قد أُزيلَت عمدًا لكي تحل محلها صفات لا شخصية مجردة تساعد على الحساب والتنبؤ، ولكنها لا تساعد على التعاطف والتفاهم.

ولعل من أهم نتائج هذه النظرة التجريدية المفرطة أن الإنسان لم يبتعد عن الطبيعة في أي بلد بقدر ما ابتعد عنها في أمريكا، فهناك أحاط الإنسان نفسه ببيئة صناعية كاملة، وبقدر ما يزداد الإنسان اندماجًا في هذه البيئة المصطنعة التي خلقها بجده وعمله الدءوب، يزداد حنينًا إلى الجذور الطبيعية التي نشأ منها، ولكن هذا الحنين إلى الأصل الذي أصبح بعيدًا نائيًا لا يعبر عن نفسه إلا في صور سطحية، كالحرص الشديد على مناطق معينة تحافظ فيها الدولة على البيئة والحياة الطبيعية عن طريق إحاطتها بأسوار منيعة وحراسة مشددة، وكالمثابرة على قضاء عطلات نهاية الأسبوع في الشواطئ أو الحدائق الخلوية، التي هي في الواقع مزيج من الطبيعة الساحرة والتدخل التجاري السافر للإنسان، وكالانتماء إلى بعض الحركات الاجتماعيَّة والشَّبابية التي تحتج على نمط الحياة الاستهلاكي وتدعو إلى عودة الإنسان مرة أخرى إلى أحضان الطبيعة الأم، وهي حركات لا تعيش طويلًا؛ لأن تصرفات الناس فيها ليست أصيلة، بل هي مجرد ردود أفعال مضادة لما هو موجود، ومعاندة للوضع القائم فحسب.

(٣) أمريكا تعيش المتناقضات كلها

إننا نستطيع أن نسترسل طويلًا في تعداد هذه السمات التي تلفت نظر الإنسان عندما تطأ قدمه الأرض الأمريكية لأول مرة، ولكنَّا نود أن نبحث عن الأساس الفكري العميق لهذه السمات المميزة للحياة الأمريكية وإرجاعها إلى أصول مشتركة.

ولكن محاولة التوحيد والإرجاع إلى أصول مشتركة تصطدم في حالة أمريكا على الأخص، بصعوبات لا سبيل إلى التغلب عليها، فليس هذا بالمجتمع البسيط أو الموحد، وإنما هو مجتمع شديد التعقيد والتركيب، والأهم من ذلك أن المجتمع نفسه، في أعماقه الفكرية الكامنة، يرفض أية محاولة لإرجاع جوانب حياته كلها إلى «صيغة» موحدة، فأمريكا بلد يعيش متناقضات لا نهاية لها، ولا ينزعج من هذه المتناقضات، بل يعدها دليلًا على خصب حياته وتنوعها.

ولكن السؤال الذي يتعين علينا أن نجيب عنه في هذا الصدد هو: هل صحيح أن المتناقضات الأمريكية الحادة دليل على خصب الحياة وتنوعها، أم أنها علامة ضعف كامن ومؤشر مبكر بانحلال لا بُدَّ أن يحدث مهما طال الأمر؟

أول المتناقضات التي تعيشها التَّجربة الأمريكية تتمثل في فكرة الحرية، فالحرية هي أكثر الكلمات تداولًا على ألسن الأمريكيين، وهي التي تلخص نظرتهم إلى حياتهم

(المجتمع الحر) وإلى اقتصادهم (الاقتصاد الحر) وإلى سياستهم وأيديولوجيتهم (العالم الحر)، ورمزها هو الذي يستخدمه العالم للدلالة عليهم، وهو أول ما يطالع الداخل إلى أكبر موانيهم (تمثال الحرية).

والأمريكي العادي لا يمكن أن يشك لحظة واحدة في أنه إنسان حر بمعنى الكلمة، يعيش في مجتمع مارس تجربة الحرية كما لم يمارسها مجتمع آخر طوال تاريخ البشرية، أو في أن حريته هذه هي التي تُضفي على النظام الاجتماعي الذي يعيش في ظله أعظم مزاياه، وتجعل له الأولوية في الصراع الحالي بين الأيديولوجيات.

ويتخذ التصور الأمريكي للحرية طابعًا فرديًّا تعدُّديًّا، فالأمريكيون لا يتصورون الحرية على أنها صفة يكتسبها المجتمع كله بطريقة جماعية، بل هي صفة يكتسبها كل فرد بنفسه وتؤدي إلى تعدد الاتجاهات وتباينها واستقلالها، بدلًا من أن تؤدي — كما هي الحال في التصور الاشتراكي للحرية — إلى مسيرة المجتمع كله نحو تحقيق أهداف اجتماعية واحدة، وهكذا ترتبط الحرية في أذهانهم بتعدد الاتجاهات واختلافات الرأي.

ومع ذلك فإن كل من عايش التَّجربة الأمريكية وأعمل فكره فيها لا بُدَّ أن يشعر بوجود تناقض صارخ في تصور الأمريكيين لهذه القيمة الكبرى التي يباهون بها كل من عداهم من شعوب الأرض، فأنت تجد الأمريكي العادي حُرًّا في أن يسخر من رئيس الجمهورية وينتقده علنًا في الصحافة أو التلفاز، وتجد القاضي البسيط قادرًا على أن يصدر حكمًا يؤدي في نهاية الأمر إلى عزل رئيس جمهورية أقوى دولة في العالم، وكلها بغير شك صور مضيئة باهرة للحرية يندر أن نجد لها نظيرًا في الدول الأخرى، ومع ذلك، فإن هذا الأمريكي العادي نفسه قد تشكل عقله، ونظرته إلى الحياة والعالم المحيط به، بالطريقة التي يريدها المهيمنون على أجهزة الإعلام الجبارة، وهم الذين يسيطرون على أساليب التفكير وطرق السلوك في المجتمع بأسره، لا عن طريق الرقابة أو القهر المباشر، بل بطرق خفية في التحكم والسيطرة والإقناع لا يشعر بها الخاضع لها شعورًا واعيًا، فتكون النتيجة أن يصبح هذا الإنسان، حتى في أبسط تفضيلاته وقراراته اليومية، إنسانا مُسيَّرًا لا مُخيَّرًا، وأسوأ ما في الأمر أنه منقاد دون أن يشعر، إذ لو كان منقادًا واعيًا بانقياده، لكان في هذا الوعي نفسه قدر — ولو ضئيل — من التحرر، أمَّا إذا كان خاضعًا مع تصوره أنه متمتع بالحرية الكاملة، فعندئذٍ يكون خضوعه أشد وأكمل.

وهكذا تجتمع في أمريكا ممارسات فيها من الحرية صور باهرة وفيها من الخضوع اللاشعوري ما يجعلها حقلًا ممتازًا لتجارب التحكم في العقل البشري وتشكيله ببراعة ودهاء.

وفي مبدأ «سيادة القانون» نجد تناقضًا رئيسيًّا آخر تتسم به الحياة الأمريكية، فطوال تاريخ أمريكا ظل الدستور والقوانين المنبثقة عنه يلقى احترامًا هائلًا، وكان مبدأ سيادة القانون يُعد نموذجًا لما ينبغي أن يكون عليه السلوك العام في المجتمع، ومع ذلك فإن هذا البلد الذي يحترم دستوره وقوانينه إلى حد التقديس، يقدم للعالم بين الحين والحين أعجب أمثلة السخرية من النظام والقانون والدولة بأسرها: ففي هذا البلد ترتع عصابات مثل «المافيا» تطبق شريعة الغاب وتهزأ من كل شرعية وانضباط، وتمارس تأثيرها الهدام حتى في عمليات الانتخاب السياسية الكبرى، ويمتد نفوذها إلى مدًى لا يستطيع أن يتخيله إلا من عاش في البلاد ولمس مقدار سيطرتها على النقابات وعلى قطاعات رئيسية في الاقتصاد القومي، ومدى الحماية التي تلقاها على مستويات قد تصل أحيانًا إلى منصب نائب رئيس الجمهورية (كما في حالة سبيرو أجنيو)، وبرغم القوة الهائلة للدولة وأجهزتها ينعدم الإحساس بالأمان لدى المواطن العادي، ويخاف الرجال — ولا أقول النساء — أن يسيروا بمفردهم ليلًا في قلب المدن الكبرى، فكيف يجتمع الاحترام الزائد للقانون مع انتشار الجريمة وانعدام الشعور بالأمان؟ هذا تناقض يصعب أن نجد له مثيلًا في أي مجتمع آخر غير بلد المتناقضات!

وفي أمريكا، حيث بلغ التصنيع أعلى وأكمل مستوًى وصل إليه في العالم بأكمله، تسود العقلانية والترشيد، وهما صفتان لا غنى عنهما في أي مجتمع صناعي متقدم، وتسود الآلية، لا في مجالها الأصلي وهو الصناعة فحسب، بل في تصرفات الناس وسلوكهم اليومي وأساليب تعاملهم بعضهم بعضًا، فالعلاقات الشَّخصيَّة الضئيلة، والعمل هو كل شيء، و«التوابل» الإنسانية كالسلام باليد أو تحية الصباح أو المساء في طريقها إلى الانقراض، والمعاملات كلها تصطبغ بصبغة لا شخصية متزايدة، كل هذه لا تُعد أمورًا شديدة الضرر، وربما كانت الضريبة التي يتعين أن يدفعها مجتمع حريص على عدم تبديد أبسط قدر من طاقته الإنتاجية.

ولكن التناقض يعود فيطل برأسه هنا أيضًا؛ إذ إنَّ هذا المجتمع الذي يخضع كل شيء للعقل وحساباته الدقيقة، ويصل في ذلك إلى حد صبغ الإنسان نفسه بالصبغة الآلية ضمانًا لزيادة كفاءته الإنتاجية، هذا المجتمع هو عينه الذي تنتشر فيه على أوسع نطاق ممكن اتجاهات السحر والخرافة وجماعات الشعوذة وشتى مظاهر اللامعقول، وهو الذي يحرص على نشر هذه الاتجاهات والترويج لها في كثير من نواتجه الثَّقافية والفنية، وهو الذي يحس فيه الإنسان المصطبغ بالصبغة الآلية بالحاجة الشديدة إلى

التعاطف والدفء والأذن التي تسمع والصدر الذي يتسع للشكوى، فلا يجد في نهاية الأمر إلا الطبيب النفساني يدفع له أجرًا باهظًا، لا لكي يتلقى علاجًا، بل في أغلب الأحيان لكي يجد من يستمع إليه، أو على الأصح لكي يعطي نفسه فرصة إزاحة ما في صدره من هموم.

(٤) التَّناقض بين الماديَّة والروحيَّة

ولست أود أن أسترسل في سلسلة المتناقضات التي تحفل بها التَّجربة الأمريكية، ولكني أود أن أتوقف عند تناقض أخير، ربما كان أهم المتناقضات جميعًا؛ لأنَّه يضمها كلها في داخله، وأعني به التناقض بين الروحية والمادية في الوجدان الأمريكي، فأمريكا تقف في عالمنا الحاضر مدافعة عن القيم الروحية، وتتهم خصومها الأيديولوجيين بأنهم ماديون، وهي تؤيد في كل البلاد الأخرى جميع الأحزاب والاتجاهات الدينية؛ لأنها تجد فيها وسيلة فعالة لمحاربة الماركسية، وتستمد منها هذه الأحزاب عونًا معنويًّا وماديًّا باعتبارها «نصيرة الروح» ضد خصمها اللدود الذي لا يناصر إلا المادة، هذه هي الأسطورة السائدة في أرجاء كثيرة من العالم عن موقع أمريكا من الصراع «الأيديولوجي» السائد، وهي أسطورة يصدقها عد هائل من الأمريكيين العاديين، الذين يتسمون بطيبة القلب وحسن النية والسذاجة، ويؤمنون بإخلاص بأنه لولا الجهود التي تبذلها بلادهم في حملتها الصَّليبية لانجرف العالم كله في لجة المادية الطاغية.

ومع ذلك فإن نصيرة الروح هذه تحيا حياة مادية، وتقوم بممارسات مادية، يتضاءل إلى جانبها كل ما يقوم به المعسكر الذي تعاديه وتتهمه بالمادية، ويكفي أن نذكر في هذا الصَّدد أن أيديولوجيتها ترتكز على أهمية حافز الربح بوصفه محرك الإنسان إلى العمل، وهو حافز قد يكون بالفعل معبِّرًا عن الواقع في عالمنا الحالي، ولكن هذا لا يمنع من كونه حافزًا ماديًّا بحتًا، وحين يتأمل المرء أهمية المال في حياة الأمريكيين وقدرته على فتح كل الأبواب وتذليل كل الصعوبات، وحين يدرك أن المال هو الذي يضمن للإنسان تعليمًا جيِّدًا وعلاجًا شافيًا، وأنَّ الفقير — في هذا البلد الواسع الثراء — يجد صعوبة كبرى في الإنفاق على تعليم أبنائه وعلاج أسرته، لا يملك إلا أن يعترف بسيطرة الممارسات المادية على الحياة الأمريكية.

على أن الأهم من هذا كله هو النكران التام للروح كما يتجلى في الأساليب السياسية والعسكرية التي تُثير سخط الإنسان المتحضر، كالفظائع التي ارتُكبت في فيتنام، وتشجيع

المذابح السياسية في شيلي، وقهر الحركات التي تطالب للإنسان بأقل قدر من الآدمية في باقي أرجاء أمريكا اللاتينية، أمَّا في الداخل فإن استمرار التعصب العنصري ضد الزنوج، والتأييد الشديد لدولة عنصرية مثل «إسرائيل»، إنما هو الدليل القاطع على أن الابتعاد عن الروحية سمة مميزة لهذا البلد الذي يتخذ لنفسه في الصراع الأيديولوجي الراهن، شعار الدفاع عن روحانية الإنسان ضد خطر المادية.

ولعل مما يخفف من قسوة هذا التناقض الحاد أن كثيرًا من الأمريكيين المثقفين يدركون عن وعي، وينتقدونه انتقادًا مريرًا، وإن كانت انتقاداتهم ما زالت حتى الآن عاجزة عن أن تغير من الأمر الواقع شيئًا.

ولو شئنا أن نرد هذه المتناقضات إلى جذورها لاحتاج الأمر مِنَّا إلى بحث طويل شديد التعقيد، ولكن يكفينا أن نقول إن الفكر الأمريكي، حين يحاول أن يفلسف التَّجربة الأمريكية، قد صاغها على نحو يؤدي مباشرةً إلى هذه المتناقضات.

فالفلسفة الأمريكية تؤكد النزعة الفردية وتزهو بها، وهي تضرب دائمًا على نغمة «التعددية»، فالكون نفسه تعددي، بمعنى أنه لا يرجع إلى مبدأ واحد كالروح أو المادة، ولا يمكن إخضاع تطوره لنمط موحد، بل يسوده الانفصال والكثرة، وحين يُطَبَّق هذا المبدأ على المجال الإنساني، وعلى مجال المجتمع خصوصًا، تكون النتيجة غموضًا متعمَّدًا في الصورة الكلية، وإغراقًا في التفاصيل الجزئية، وقد انعكس هذا بالفعل على التصور السائد للمجتمع بين الدارسين التقليديين لعلم الاجتماع الأمريكي، حيث تسود أبحاث تفصيلية عن أنواع شتى من الجماعات والتجمعات البشرية، وعن القيادة والريادة وغيرها من المواضيع المصطنعة، على حين أن أية محاولة للكلام عن اتجاه المجتمع ككل، أو عن طابعه العام أو الأهداف التي يسعى إليها، وما ينبغي الإبقاء عليه أو تغييره منها، تُوصف بأنها محاولة «ميتافيزيقية» غير علمية، وهو وصف يستمد مشروعيته من تلك الفلسفة الفردية التعددية المشهورة في أمريكا، التي تطالب العقل دائمًا بالبحث في التفاصيل والامتناع عن تأمل الصورة الكلية.

وبفضل تطبيق هذه الفلسفة على نحو شامل يظل المجتمع الأمريكي رافضًا لكل تخطيط مركزي، فيصفه بأنه تخطيط شمولي يتعارض مع الحرية الفردية وتعدد الاتجاهات، التي هي سمات أساسيَّة للحياة الأمريكية، وهكذا يفتقر الاقتصاد إلى أي توجيه موحد، وتُتْرَك لكل منتج حرية التصرف في إنتاجه وفي عملائه وفي العاملين عنده وفقًا لقوانين «السوق»، ويُرفض التأميم بشدة في الطب، وتُواجه المواقف السياسية

بمرونة فردية، ويسود إحساس عام بأن التغيير الشامل مستحيل، وبأن التاريخ ليس له مسار أو خطة يمكن كشفها، ولا يسوده أي نوع من الضرورة؛ ومِنْ ثَمَّ فمن المستحيل التحكم فيه، ويختفي لدى الإنسان الإحساس بأهمية التضامن والعمل من أجل تحقيق غايات جماعية.

وإلى جانب النزعة الفردية والتعددية ترتكز الفلسفة الأمريكية على نزعة عملية واضحة، ولعل كثيرًا من القراء قد سمعوا عن ذلك المذهب الأمريكي المشهور «البرجماتية»، الذي هو مذهب عملي في أساسه ويؤكد أن حقيقة أية قضية إنما تكمن في نجاحها عمليًّا، وأن ما لا ينجح عمليًّا باطل.

هذه الطريقة العملية أو البرجماتية في معالجة الأمور قد أعطت أمريكا ميزة لا يُستهان بها في حالات كثيرة؛ ذلك لأنَّها أكسبتها مرونة وقدرة على التَّحرك السَّريع وتغيير المواقف على نحو يعجز عنه خصومها الذين تقيدهم أيديولوجية موحدة تتسم بالشمول وتُضفي أهمية كبيرة على التحليل النظري للظواهر وفقًا لصيغة كلية، ومن هنا استطاعت التَّجربة الأمريكية أن تحرز نجاحًا هائلًا في معالجة الظواهر الجزئية والأزمات الطارئة، أمَّا إزاء المواقف الكلية الشاملة فإنها تعطي إحساسًا واضحًا بالإخفاق، ففي المجتمع الأمريكي يؤدي كل فرد وظيفته على الوجه الأكمل، ويتخذ موضعه الصحيح من الآلة الكبرى التي يؤلفها المجتمع، ولكن المجموع الكلي يشوبه شيء من عدم التوازن، والحياة من حيث هي غاية تفتقد الكثير، والعائد النهائي على «الإنسان» — لا على الفرد الواحد — ناقص هزيل، وفي حرب فيتنام نجد مثلًا واضحًا للنتيجة التي تؤدي إليها النظرة العملية التجزيئية إلى الظواهر، فآلة الحرب كانت تدور بكفاءة تامة، وكل سلاح كان يرسم خطته وينفذها ببراعة، وكل القوى التي استطاعت دولة صناعية كبرى أن تحشدها قد سُخِّرَت لكسب الحرب، ولكن النتيجة النهائية هي الخسارة، وهي خسارة لا يستطيع أن يفهمها أي جندي أو قائد كان يرى أن التفاصيل كلها تسير على الوجه الأكمل، ولكنه لم يكن قادرًا على رؤية الصورة الكلية.

وهكذا يفيد الفكر العملي الأمريكي في المواقف التفصيلية الخاصة فائدة كبرى، ويحرز نجاحًا كبيرًا في حل المشكلات الجزئية التكتيكية، ولكنه يخفق إذا اتُّخِذَ أساسًا لإستراتيجية بعيدة المدى، وبالفعل تبدو أمريكا بأكملها في فكرتها وسياستها وأيديولوجيتها تكتيكًا رائع النجاح، وإستراتيجية فاشلة بصورة صارخة.

ومع هذا كله فإن أمريكا تجربة فريدة، ينبغي على كل بلد يسعى إلى النهوض أن يتأملها ويحللها بعمق، بل يتعاطف معها إلى حد ما، ويعطيها الفرصة الكاملة

للتعبير عن نفسها، حتى مع إدراكه التام لما فيها من جوانب القصور؛ ذلك لأن عيوبها ومتناقضاتها ربما كانت هي الثمن الذي يدفعه شعب يقف في الصف الأوَّل من كثير من التجارب الاجتماعيَّة التي ستمر بها الإنسانية من بعده، فأمريكا هي، بمعنًى ما، حقل تجارب العالم، وكثير من المشكلات التي تعانيها اليوم، والتي ننتقدها بسببها، قد نعانيها نحن بدورنا لو وصلنا إلى مستوى التطور الذي وصلت إليه، ولذلك قلت إننا لا نملك أن نتجاهل هذه التَّجربة الفذة أو أن نكتفي بإدانتها دون أن نحاول النفاذ إلى أعماقها، وتحليل أصولها.

ولعلنا في الوطن الْعَربي خصوصًا أحوج ما نكون إلى تأمل التَّجربة الأمريكية بعمق فقط وموضوعية، ليس لأننا نتعامل مع أمريكا على نطاق واسع فقط، بل لأننا ما زلنا نسير في أول الطريق الذي يمكن أن يؤدي بنا إلى تطور اجتماعي تُثار فيه مشكلات مشابهة أيضًا.

وأعتقد أن المبدأ الأساسي الذي ينبغي علينا في الوطن الْعَربي أن نضعه نصب أعيننا إذا أردنا أن نتعامل مع التَّجربة الأمريكية بفهم ومعرفة، هو أن أمريكا في أساسها حاضر ومستقبل بغير ماضٍ، على حين أننا — نحن العرب — كثيرًا ما ننظر إلى أنفسنا على أننا ماضٍ قبل أن نكون حاضرًا أو مستقبلًا، ولا جدال في أن هذا فارق أساسي يتحكم إلى حد بعيد في نظرة الشعبين، الأمريكي والعربي، إلى العالم وطريقة معالجته للأمور، وما لم ندرك نحن هذا الفارق عن وعي، فلن نفهم النفسية الأمريكية فهمًا تامًّا، وربما لن نفهم أنفسنا أيضًا.

إننا نستطيع أن نفيد كثيرًا من تجربة هذا الشعب الذي تحدى التقاليد وضرب بها عرض الحائط ومضى في طريق التجديد قُدُمًا بلا عوائق، فقد تساعد هذه التَّجربة في الحد من غلواء تمسكنا بالتقاليد، ولكننا سنلحق بأنفسنا أبلغ الأضرار لو تصورنا أننا نستطيع أن ننهض عن طريق المحاكاة الكاملة لنموذج كهذا، فنحن محتاجون إلى تحقيق التوازن بين ماضينا ومستقبلنا؛ لأن جذورنا أعمق كثيرًا من جذورهم، وفي هذه الجذور نستطيع أن نهتدي إلى قيم كثيرة تخفف من عيوب الأسلوب الأمريكي في الحياة، مثل قيم التضامن والدفء الإنساني وإعلاء الروح — بمعناها الدقيق — على الجري وراء الماديات.

لعبة السنة الكبيسة![1]

في كل سنة «كبيسة» — والسنة الكبيسة كما يعلمها القارئ لا تقع إلا كل أربعة أعوام، وفي العام الذي يقبل القسمة على أربعة — تتكرر لعبة الانتخابات الرئاسية في أمريكا، ويحبس العالم أنفاسه — أول الأمر — في انتظار نتيجة الترشيح لكل من الحزبَيْن الديمقراطي والجمهوري، وتمتلئ شوارع الولايات المتحدة وجدرانها بصور «الحمار» و«الفيل»، وهما شعارا الحزبين العتيدين.

وحين يستقر الحزبان على مرشحَيْن، بعد معارك حامية ومساومات مضنية، تبدأ المعركة الحقيقية، والتصفية النهائية التي سيفوز الرابح فيها بالغنيمة الكبرى، ويصبح عن جدارة «أقوى رجل في العالم»، وخلال هذه المعركة يبدو العالم كله كما لو كان مُعلَّقًا أو مرتكزًا على رجل واحدة، ويتعطل كل شيء في انتظار «النتيجة»، وعندما تظهر تلك «النتيجة» تتغير أشياء لا حصر لها في العالم، خاصة إذا كان الفائز رئيسًا جديدًا، فالرئيس الجديد يحتاج إلى بداية جديدة، ومجموعة جديدة من المساعدين بعقليات مختلفة وأساليب مغايرة.

وهو حين يبدأ فترة جديدة يظل مُقيَّدًا طوال سنواته الأربع: فهو في السنة الأولى يدرس ويتعلم ويكتسب الخبرة، وفي السنة الثَّانية تجري الانتخابات النصفية للكونجرس، وعليه أن يعمل حسابًا لها في سياسته حتى يضمن انتخاب أعضاء جدد لا يعرفون سياسته، وفي السنة الثالثة تكون قد اقتربت فترة الترشيح الحزبي والاستعداد لمعركة

---

[1] العربي، العدد ٢٦٦، يناير ١٩٨١م.

السنة القادمة، وفي الفترة الثَّانية وحدها — لو أُعيد انتخابه — تبدأ شخصية الرئيس الحقيقية في الظهور، ويتخذ القرارات التي يودُّ أن يذكرها له التاريخ، وكل ذلك في حدود معينة بطبيعة الحال؛ لأنه يعلم أن هذه هي فرصته الأخيرة في ممارسة الحكم.

هذه اللعبة التي تجري كل سنة كبيسة، تُقدَّم إلينا كما لو كانت أروع نماذج الديمقراطية، ألا تتم الانتخابات دائمًا في موعدها المحدد، وتجري وفقًا لضوابط دستورية دقيقة؟ ألا تُتاح لكل مرشح فرصة كاملة لكي يعرض برنامجه على الناخبين، دون أي تمييز بين رئيس يمسك بزمام السُّلطة ومنافس يريد أن ينتزعها منه؟ أليس الناخب نفسه حُرًّا في الاختيار، بلا ضغط أو إرهاب أو تزييف في عملية الانتخاب أو في نتائجها؟ هل سمع أحد أن رئيسًا أمريكيًّا قد اقترب من نسبة (الخمس تسعات) التي هي نعمة ينفرد بها حكام العالم الثالث؟

هل شكا أحد من أن صندوقًا وُضع محل صندوق؟ أو أن عدد الموافقين أكبر من عدد الناخبين؟ أو أن ناخبين من الأموات قد قالوا «نعم»؟

ومع ذلك فإني أرى في الانتخابات الأمريكية مظهرًا لأزمة خطيرة في الديمقراطية، وأخطر ما في هذه الأزمة هو أن الأمور كلها تسير كما لو كان كل شيء على ما يُرام، والشكل الخارجي للعملية الانتخابية يوحي بأن كل شروط الحرية والاختيار السليم وتكافؤ الفرص قد استكملت، ومع ذلك فمن وراء هذا الشكل الخارجي السليم يكمن خلل أساسي، ويستطيع أي شخص يتعمق في تحليل الأحداث أن يلمح ممارسات لا صلة لها على الإطلاق بجوهر الديمقراطية كما ينبغي أن يكون.

(١) الدلالة السلبية أقوى

وحتى لا يكون حكمنا السابق حكمًا مجرَّدًا لا يقوم على دليل ملموس، لنبدأ بتحليل ما حدث في الانتخابات الأخيرة على الأخص، وهي ما زالت قريبة العهد، لكي ننتقل منها بعد ذلك إلى طبيعة العملية الانتخابية الأمريكية بوجه عام، وننتهي في صدى هذا كله على بلادنا، وما الذي ينبغي أن يكون عليه موقفنا من «هزة السنوات الأربع» التي تزلزل العالم في كل سنة تقبل القسمة على أربعة.

إن العالم كله يتحدث عن مفاجأة التحول الكاسح إلى اليمين في الانتخابات الأخيرة، ويرى في شخصية المرشح الذي فاز وفي ماضيه الذي كان حافلًا — منذ أن كان ممثلًا سينمائيًّا من الدرجة الثَّانية — بمظاهر اليمينية، يرى في ذلك دليلًا على أن مزاج الناخبين

الأمريكيين قد تحول بصورة مفاجئة وعنيفة من «ليبرالية» الديمقراطيين إلى الجناح المحافظ من الجمهوريين، ومع ذلك فإني لا أعتقد أن نتائج الانتخابات الأخيرة تحمل هذه الدلالة، ولا أظن أنها تكشف عن تحول في أي اتجاه بعينه؛ ذلك لأن الانتخابات الأمريكية تعبر في رأيي عما لا يريده الناخبون أكثر مما تعبر عما يريدونه، فدلالتها السلبية أقوى في تصوري من دلالتها الإيجابية بما لا يُقاس، وحين نحلل نتائج أية انتخابات كهذه سوف نجد في دراسة سياسة المرشح الذي سقط معلومات أعظم فائدة بكثير مما نجده عند دراسة مبادئ المرشح الذين نجح.

ذلك أوَّلًا لأن مبادئ المرشح الناجح هي قبل كل شيء دعاية انتخابية لم تُتح لها بعد فرصة التحقق الفعلي، على حين أن سياسة المرشح الفاشل الذي كان رئيسًا لمدة أربعة أعوام كانت شيئًا واقعيًّا حدث بالفعل ولمس الجميع نتائجه، ومن جهة أخرى فقد كان الناخبون يعبرون — كما جاء في إحصاءات كثيرة نشرتها الصحف الأمريكية بعد الانتخابات — عن استيائهم من ممارسات الرئيس القديم أكثر مما يعبرون عن إعجابهم بالمبادئ التي يبشرهم بها المرشح الجديد.

(٢) رؤساء فاشلون

لقد ارتكب الرئيس الذي أسقطته الانتخابات مجموعة من الأخطاء أدت إلى إذلال الشعب الأمريكي بحق، ففي عهده سقط شاه إيران، وقيل إن من أسباب سقوطه إحجام الحكومة الأمريكية عن مساعدته عمدًا، ولم يثبت العهد الجديد في إيران حتى اللحظة الأخيرة أي ميل نحو أمريكا، بل على العكس احتجز كل من كانوا في سفارتها، أي احتجز رمز أمريكا نفسها أكثر من عام، وتخبطت ردود الفعل الأمريكية ما بين السلبية العاجزة والإيجابية الخائبة (في مغامرة صحراء «طبس» الفاشلة)، ولم تكن بوادر التسوية التي ظهرت قبل يومين من إجراء الانتخابات سوى دليل آخر على عجز الإدارة الأمريكية القائمة وسلبيتها، وفي عهده مرت البلاد بأكثر من أزمة نفطية، ووُزِّع هذا الوقود الحيوي في أحيانٍ كثيرة بالبطاقات، أمَّا القرارات الخاصة بالسياسة الخارجية، التي كانت تَصدُر ثم تُسحَب، فكانت علامة ضعف وتردد لا يتوقعه أحد من رئيس أقوى دولة في العالم، وعلى أية حال فإن هذا الرئيس، الذي جاء لينتشل بلاده من الانهيار الأخلاقي والفوضى السياسية، قد ترك بلاده في وضع أسوأ بكثير من ذلك الذي تسلمها فيه.

على أن كارتر لم يكن في الواقع سوى حلقة واحدة في سلسلة طويلة من الرؤساء الفاشلين أو المخيبين للآمال، والحق أننا لو استعرضنا تاريخ الرئاسات الأمريكية منذ

الستينيات الأولى، لما وجدنا رئيسًا واحدًا استطاع أن يكمل المدتين اللتين يسمح بهما الدستور، فجون كنيدي قد قُتل قبل عام من خوض انتخابات الإعادة التي كان فوزه فيها مؤكَّدًا، وبعده بقليل قُتل شقيقه روبرت كيندي الذي كان بدوره مرشحًا محتملًا مضمون الفوز، وعندما جاء جونسون لم يستطيع أن يرشح نفسه مدة ثانية بعد تورطه المشين في حرب فيتنام.

وحين بدأ نيكسون مدته الثَّانية وظن أنه سينفذ خططه السياسية آمنًا جاءت فضيحة ووترجيت فأقصته عن الحكم في منتصف الطريق، وعندما خلفه نائبه فورد ليكمل مدته، لم يستطع أن ينجح في أول انتخابات أُجريت بعد توليته، وعندما تعلقت الآمال بجيمي كارتر، ذلك المرشح المتدين الآتي من صميم الريف والذي يعظ الناس بضرورة العودة إلى القيم الأخلاقية الأصيلة والتحرر من الانحلال والتدهور المعنوي، لم يلبث أن انكشف ضعفه وعجزه أمام العالم، ووصل ببلاده إلى حالة من الإذلال لم يعتدها ذلك الشعب الذي بنى حياته منذ البداية على القوة، وما زال معظم أفراده يؤمنون بأن القدرة على استخدام العنف هي التي تعطي الإنسان الحق في الوجود.

(٣) أزمة النظام

إن التغير المستمر في الرئاسات الأمريكية يكشف عن نمط آخر، هو الانتقال من رئيس إلى نقيضه، فقد جاء كون كيندي بسياسة ليبرالية بعد سيطرة تحالف الصناعة والجيش في عهد أيزنهاور، وجاء جونسون ليعود بالبلاد إلى الطابع المحافظ المغامر بغير حساب لأية قوة أخرى ما عدا القوة الأمريكية، فأسقطته قوى صغرى ظهرت من قاع العالم الثالث هي فيتنام، وجاء نيكسون لتحل سياسة الصفقات والمساومات واسترداد الأرض المفقودة محل سياسة المغامرات الطائشة غير المحسوبة، وبعده جاء كارتر ممثلًا لرغبة عامرة في إحلال قدر من الأخلاقية والاستقامة في إدارة أثبتت فضيحة «ووترجيت» أنها لا تتورع عن الالتجاء إلى أخس الأساليب اللاأخلاقية في سبيل المحافظة على بقائها، وأخيرًا جاء ريجان معبِّرًا عن سأم الشعب الأمريكي من التردد وضعف العزيمة من الخارج، فضلًا عن البطالة والتضخم في الداخل، فاكتسح الانتخابات حين قدَّم إلى الناس صورة المرشح الحازم الذي لا يساوم على مصالح بلاده الحيوية ويلوِّح أمام خصومها بقبضة حديدية، ويؤمن بأن بلده هي أقوى بلاد العالم وينبغي أن تسلك في جميع تصرفاتها على هذا الأساس حتى لا يخدش كرامتها أحد.

قد يكون هذا تصويرًا مبسَّطًا لنمط التغيرات على الرئاسة الأمريكية في السنوات العشرين الأخيرة؛ إذ إنَّ صورة الرئيس أمام الشعب ليست هي كل شيء، ولا جدال في أن هناك قوى وطبقات متباينة تتناوب السيطرة في كل عهد من العهود، فتأتي برجالها إلى السُّلطة، ولكن يظل من الصحيح مع ذلك أن الممارسات الخاطئة تلعب دورًا كبيرًا في حشد القوى المضادة وإعطائها فرصة أكبر للانتصار في المرة القادمة.

فعلى أي شيء يدل هذا النمط المزدوج الذي ظلت الانتخابات الأمريكية تسير عليه قرابة ربع قرن؟ وما الذي نستنتجه من انتخابات تأتي في كل مرة برئيس يؤكد للناس في دعايته الانتخابية أنه سيسير في طريق مضاد لذلك الذي كان يسير فيه الرئيس السابق؟ في رأيي أن هذا النمط يدل على أزمة عميقة يعاني منها نظام الحكم الأمريكي، وعلى إحساس غامض غير متبلور لدى الجماهير بأن ثمة شيئًا مختلًّا في العملية الديمقراطية كلها.

وحين أقول إن هذا الإحساس غامض وغير متبلور، فأنا لا أقصد من ذلك استخدام تعبيرات غيبية أو أسلوب غير عقلاني، بل إن ما أعنيه هو أن الشعب الأمريكي يحس في كل مرة بأنه خُدع، وخاب أمله في الرئيس المنتخب، ولكنه لا يدرك بالضبط أسباب الخداع والعوامل التي ساعدت عليه؛ لأن إدراك هذه الحقائق الأخيرة يقتضي نقدًا للجذور التي يقوم عليها النظام الديمقراطي الأمريكي بأسره، وهو أمر يحتاج إلى وعي لا يتوفر لدى الغالبية الساحقة من الناخبين الأمريكيين.

(٤) ماذا يفعل الأمريكي؟

إن المواطن الأمريكي العادي ضعيف الوعي من الناحية السياسية والاجتماعيَّة، وأستطيع أن أجزم بأن وعي الإنسان العادي بهذه المسائل في معظم بلاد العالم الثالث أنضج من وعي نظيره الأمريكي بكثير، وذلك على الأقل لأن الفقر الذي يعانيه إنسان العالم الثالث، وشعوره الحاد بمشكلات مجتمعه التي تحيط به منذ مولده حتى آخر لحظات حياته، يُعطيه إحساسًا واضحًا بالأخطاء التي ترتكبها أنظمة الحكم، ومثل هذا الإحساس لا يمكن أن يتوافر لدى إنسان يعيش في مجتمع يتسم عمومًا بالقوة، وتدور عجلة الإنتاج اليومي فيه بسرعة لا تمنح الإنسان مجرد فرصة للتفكير في المشكلات المحيطة به، ولذلك كان تفكير المواطن الأمريكي العادي منصبًّا في الأغلب على السطح الخارجي لمشكلات المجتمع لا على جذورها العميقة.

فماذا يفعل إنسان يشعر بأن هناك أخطاء أساسيَّة يرتكبها القائمون بالحكم، ويخيب أمله في وعودهم باستمرار، ولكنه لا يملك من الوعي ما يمكِّنه من أن يردَّ هذه الأخطاء إلى جذورها، ولا يتصل إدراكه إلى حد الاعتراض على «اللعبة» بأكملها، وإدراك ما تنطوي عليه من عناصر الخداع؟

إن كل ما يملكه مثل هذا الإنسان هو أن يغير الرؤساء في كل مرة، ويأتي في كل انتخابات برئيس يقدِّم وعودًا مضادة للسياسات التي كانت سائدة طوال السنوات الأربع السابقة، إنه لا يملك أن يعبر عن سخطه إزاء ما هو موجود إلا باختيار ما يعتقد أنه نقيضه، وسيظل يدور في هذه الحلقة بلا انقطاع، إلى أن يدرك يومًا ما — وما أظن أن هذا اليوم سيحل قريبًا — أن هناك شيئًا ما غير صحيح في العملية الانتخابية نفسها، وفي كل الأسس التي تقوم عليها.

(٥) أية ديمقراطية؟

أمَّا ما أقصده بقولي إن «اللعبة» بأكملها خادعة وتحتاج إلى تغيير جذري، فسأحاول أن أشرحه للقارئ في سطور قلائل، وإن كان الكلام عنه يحتاج إلى مجلدات كاملة؛ ذلك لأن المرء لا يملك إلا أن يعجب حين يرى أمة عظيمة كالأمة الأمريكية يصل بها العقم إلى حد أن تعجز عن تقديم أي مرشحين للرئاسة أفضل من كارتر وريجان، أو نيكسون وروكفلر، أو جونسون وجولد ووتر، أو غيرهم من الأزواج العجيبة من المرشحين الذين تعاقبوا على الانتخابات الأمريكية في ربع القرن الأخير، هل خلا هذا الشعب العظيم الذي غزا العالم بتنميته المتفوقة وترك طابعه على جميع معالم القرن العشرين، هل خلا من أي صاحب مبادئ صالحة للتطبيق عمليًّا، ومن أي سياسي مفكر قادر على إدخال بلاده في عصر جديد، واستغلال طاقات شعبها وأرضها الهائلة من أجل مجتمع أفضل في الداخل، وعالم أفضل من الخارج؟ هل هذه «العينات» هي وحدها التي تسفر عنها مسابقات التصفية المتتالية، التي يجريها النظام الديمقراطي على مستويات متعددة، حتى ينتهي آخر الأمر إلى اختيار «الأفضل»؟

الحق أنني لا أملك إلا الإعراب عن دهشتي العميقة حين أجد ريجان، الذي رأيته بنفسي يقدِّم برنامجًا أسبوعيًّا يشتمل كله على فقرات استعراضية وهزلية في التلفاز الأمريكي في أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات، يفوز بهذه الأغلبية الكاسحة، ولا مفرَّ للمرء إلا أن يتساءل: أية ديمقراطية هذه التي تسفر في النهاية عن اختيار شعب كبير

ضخم الإنجازات لمثل من الدرجة الثَّانية لكي يتحكم في مصيره، وربما في مصير العالم بأسره أربع سنوات كاملة؟ وأية ديمقراطية هذه التي تستطيع أن تفرض أي شخص على الناس من خلال وسائل الإعلام ذات القدرات الهائلة، التي تجمل القبيح وتعمق السطحي، من خلال الأجهزة الحزبية التي تختار في النهاية أقدر الناس على تلبية المصالح الكبرى، لا مصالح الإنسان العادي أو العالم ككل؟

ألا يوجد خلل أساسي في تلك الديمقراطية التي توهم الناس، كل سنوات أربع، إنهم يمارسون حريتهم المطلقة في الاختيار، حيث لا يكون هناك في الواقع أي اختيار حقيقي، وحيث يتشابه المرشحان في كل شيء ما عدا بعض التفاصيل الفرعية؟ ألا يوجد عيب جذري في تلك الديمقراطية التي لا تعرض على الناس بدائل سياسية واجتماعية حقيقية، وتقيم مع ذلك «مهرجانًا» لا أول له ولا آخر، يوهم العالم بأجمعه بأن الحرية تعيش في لحظات الانتخابات هذه أعظم أيامها؟ ألا يحتاج هذا المجتمع العظيم إلى وعي جديد، يقنعه بأن «اللعبة» بأكملها لا تستحق أن تُؤخذ بكل هذه الجدية، وبأن قواعدها الأساسيَّة في حاجة إلى تغيير شامل؟

هذا على أية حال شأن المجتمع الأمريكي، وكل ما يعنينا هو أن ننتبه جَيِّدًا إلى إبعاد هذه اللعبة حتى لا ننجرف في تيارها، فمن العبث أن نقطع أنفاسنا ونقف على أطراف أصابعنا في كل سنة «كبيسة» انتظارًا لما تسفر عنه عملية الاقتراع في الرابع من نوفمبر، ومن العبث أن نتصور بأن «شخص» الرئيس الأمريكي يلعب أي دور أساسي في سياسة بلاده؛ إذ إنَّ «الشخص» هنا ليس إلا ناطقًا بلسان قوي ومصالح ضخمة هي التي «توسمت» فيه القدرة على أن يخدمها على أفضل وجه، وهذه القوى الكبرى لها سياسات وإستراتيجيات ثابتة، لا تغير منها في كل مرة سوى بعض «تكتيكاتها» التَّفصيليَّة.

إنَّ واجبنا في الوطن الْعَربي أن نحتفظ باستقلالنا إزاء ما يدور في هذه اللعبة؛ ذلك لأنَّنا لو ربطنا مصيرنا وقضايانا الحيوية بالتغييرات الموسمية التي تأتي بها هذه اللعبة، ولو أعطينا اللاعبين الرئيسيين المشتركين فيها دورًا أساسيًّا في مشكلاتنا المصيرية، لكان علينا أن ننتظر في العام الأوَّل من الرئاسة حتى يقوم الرئيس بالدراسة الكافية، وننتظر في العام الثَّاني حتى تمر انتخابات الكونجرس النصفية، ولا نتوقع منه في العالم الثالث والرابع أي تصرف جدي لأنَّه يضع عينيه على التَّجديد في الانتخابات القادمة، ونظل خلال ذلك نحلم بأن يتحرر من هذا كله، ويقوم بالعمل الذي تتمناه في الفترة الثَّانية من ولايته، ثم تجيء الانتخابات — كما حدث مرارًا في السنوات العشرين الأخيرة — برئيس جديد، وتخيب آمالنا وتوقعاتنا، ومع ذلك لا نتردد في أن ندور مع الدوامة من جديد.

أليس من واجبنا تجاه أنفسنا وتجاه شعوبنا أن نتعلم من درس فيتنام، وأن نمضي في طريقنا الخاص بغض النظر عن مهرجان الانتخابات الأمريكية، وعندئذٍ قد تكون النتيجة هي أن تخضع الانتخابات الأمريكية نفسها لإرادتنا بدلًا من أن تكون إرادتنا ألعوبة صغرى تدور في فلك اللعبة الكبرى، لعبة السنة الكبيسة؟

«أيديولوجية» التَّسلح[1]

عندما يطالع القارئ الْعَربي العادي عنوانًا كبيرًا في الصحف عن موضوع له صلة بمشكلة التسلح، فإن عينيه تبتعدان — عادةً — عن الموضوع، وتتحركان بحثًا عن عنوان آخر، يتناول موضوع أقرب إلى اهتمامه وأقوى جذبًا لانتباهه.

هذه صورة.

ومن ناحية أخرى لا يكاد يمر يوم إلا ونشاهد على شاشات التلفاز منظرًا لألوف مؤلفة من البشر، في أوروبا وأمريكا واليابان، يرفعون اللافتات ضد مشروعات التسلح، ويجلسون بهدوء، ولكن بإصرار، ليعترضوا سبيل قافلة تحمل أسلحة للدمار، أو ليسدوا مداخل قاعدة للصواريخ، أو يتظاهروا في وجه زائر كبير يعلمون أن زيارته تحمل معها أخطارًا عسكرية.

هذه صورة مقابلة.

والصورتان تكشفان عن الفارق بين الوعي وانعدام الوعي، بين الاهتمام واللامبالاة، ففي الوقت الذي يطوي فيه كثير من المثقفين في بلادنا أخبار التسلح على أساس أنها «من شأن الآخرين»، أو لأنها معقدة ثقيلة الظل، تتصدى النساء حاملات أطفالهن في المجتمعات الواعدة لجنود مدججين بالسلاح، وتقف رقة المرأة وبراءة الطفولة في وجه خشونة الجندي وصرامته، كشاهد على تصدي الإنسانية للنزعات اللاإنسانية، ووقوف أنصار الحياة في وجه دعاة الموت والدمار.

---

[1] العربي، العدد ٣١٤، يناير ١٩٨٥م.

إن قضية التسلح في عالم اليوم قضية تهمني وتهمك ولها أوثق الصلات بالحياة اليومية للأسرة العادية، والأمنيات التي يتمناها الآباء لأبنائهم، والأمل في المستقبل كما يرتسم في مخيلة كل شاب وفتاة، ولهذا يتخذ الملايين من البشر الواعين موقفًا واضحًا ومُحدَّدًا من هذه القضية، ويتصدون بالأناشيد والزهور بحزم وإصرار لتجار الموت، ولأن نوع الموت الذي تهددنا به أسلحة العصر لن يوفر أحدًا، فإن من واجب الإنسان الْعَربي أن يكون أكثر اهتمامًا، وأن يفتح عينيه جَيِّدًا، ولا يقلب الصفحة حين يقرأ في الجريدة خبرًا من أخبار التسلح.

فما هي القضية بالضبط؟

إن لهذه القضية أبعادًا كثيرة شديدة التعقيد، ولكني لا أودُّ في هذا الحيز المحدود أن أعيد إلى أذهان القراء حقائق يستطيعون الحصول عليها لو قرءوا ما يُكتَب في كل يوم عن الموضوع، وإنما أردت أن ألقي بعض الأضواء على جوانب من الموضوع لا تعالجها الكتابات الشائعة، ويتجاهلها الكتاب دائمًا، أو يتغافلون عنها عامدين.

(١) الدور الأيديولوجي للتسلح

إن في عالمنا هذا نظامَيْن أيديولوجيين: الرأسمالي والاشتراكي، وفيه كتلة ضخمة هي كتلة العالم الثالث، تسعى إلى اللحاق بموكب التقدم، وتنجح حينًا وتخفق أحيانًا، وقد تقترب تجاربها الهادفة إلى تحقيق التقدم من هذا المعسكر أو ذاك، وهكذا فإننا لو شئنا أن نلخص صراعات عالم اليوم في كلمة موجزة لقلنا إنها هي صراع المعسكرين الكبيرين فيما بينهما من جهة، وتنافسهما على اجتذاب الكتلة الضخمة للعالم الثالث من جهة أخرى، وفي هذا الصراع — بشقيه — يقوم التسلح بدور أساسي.

إن النظام الرأسمالي يستطيع أن يتحمل دون عناء أعباء التسلح ونفقاته الباهظة، بل إن إنتاج السلاح وتطويره وتجديده المستمر من أهم العوامل التي تساعد على استمرار هذا النظام في الحياة وازدهار اقتصاده وتشغيل مصانعه وإيجاد فرص عمل للعاطلين فيه، أمَّا النظام الاشتراكي فإن التسلح بالنسبة إليه عبء ثقيل يؤثر تأثيرًا واضحًا في مستوى نموه؛ ذلك لأن السلاح في هذه الحالة لا تنتجه شركة تحقق أرباحًا هائلةً من بيعه أو تصديره، وإنما تنتجه الدولة التي تخطط اقتصادها بحيث يؤدي التوسع الزائد في أي ميدان إلى التضييق في الميادين الأخرى، وهكذا فإن إنتاج أسلحة باهظة التكاليف في المجتمع الاشتراكي لا بُدَّ أن تُقْتَطَع نفقاته من قوت الناس ومن ملبسهم ومسكنهم وسائر الخدمات التي تُقَدَّم إليهم.

هذه حقيقة أساسيَّة، إذا استوعبناها جَيِّدًا أمكننا أن نفهم بوضوح طبيعة الدور الأيديولوجي الخطير الذي يؤديه التسلح في عالمنا المعاصر.

فحين نستوعب هذه الحقيقة نستطيع أن نعلل ظواهر كثيرة قد تبدو في نظرنا غير مفهومة، فلماذا كانت أهم التجديدات الحاسمة في ميدان التسلح تأتي من جانب المعسكر الرأسمالي؟

إن التطوير المستمر للأسلحة التَّقليديَّة يحدث أوَّلًا في البلاد الرأسمالية، والقنبلة الذرية، ثم الهيدروجينية، والطائرات الأسرع من الصوت، كل ذلك بدأت به بلاد رأسمالية، صحيح أن السوفييت هم الذين افتتحوا عصر الصواريخ، غير أن التطوير العسكري للصواريخ باستخدامها من أجل شن حروب الفضاء قد تم على أيدي الأمريكيين، وفي أيامنا هذه يحلم رئيس الولايات المتحدة الأمريكية بنظام جديد يشكل «حائطًا» لاصطياد الصواريخ المعادية قبل وصولها إلى أهدافها، وهذا النظام الذي سيتكلف مئات البلايين من الدولارات، والذي لا يضمن أحد فعاليته على الإطلاق، يعني تصعيدًا جديدًا في التسلح، وارتفاعًا صاروخيًّا في ميزانياته.

(٢) الصراع على البقاء

هذا التطوير المستمر لا يعني فقط مزيدًا من الروح العدوانية لدى مبتكريه، بل إنه موجه في الأساس نحو الخصوم، والهدف الأساسي منه — في رأيي — ليس عسكريًّا، وإنما هو أيديولوجي واقتصادي، فقد أصبح التوازن الدولي يحتم على كل من القوتين العظميين أن تلحق الواحدة بالأخرى في قدراتها العسكرية، وكل تصعيد في مستوى التسلح ونفقاته يعني مزيدًا من الإرهاق لاقتصاد المعسكر الشرقي، ويعني اقتطاعًا من ضرورات الحياة لدى شعوب هذا المعسكر من أجل هدف أهم: هو أن تكون هذه الدول أو لا تكون، أعني من أجل الصراع على البقاء، وهو في عالمنا هذا أهم الصراعات جميعًا.

وكما قلت، فإن الاقتصاد الاشتراكي لم تنشأ فكرته أصلًا من أجل عالم تسوده منافسات عسكرية وصراعات حياة أو موت، بل إن مؤسسيه تصوروا قيام تنافس سلمي بين الرأسمالية والاشتراكية، وبنوا تنبؤاتهم بحتمية انتصار الاشتراكية على أساس فكرة المنافسة السلمية، ومع ذلك فإن الكُتاب حينما يعدُّون تلك العناصر التي أخفق مؤسسو الاقتصاد الاشتراكي — مثل كارل ماركس — في التنبؤ بها يغفلون عادةً هذا العنصر الذي أصبح يشكل الحقيقة الأساسيَّة في عالمنا المعاصر، أعني قيام النظام الرأسمالي

بوضع العالم كله — وضمنه المعسكر الآخر — أمام أمر واقع يضطر فيه إلى تخصيص الجانب الأكبر من موارده من أجل التسليح، ففي رأيي أن عدم التنبه إلى الأساليب الدفاعية الهجومية التي يستطيع بها النظام الرأسمالي أن يطيل حياته، بل أن يزداد ازدهارًا على حساب العالم كله، هو أهم النقاط التي أخفقت فيها تنبؤات رواد الاشتراكية في القرن الماضي، وبفضل هذه الأساليب استطاع النظام الرأسمالي أن يضع الصراع بينه وبين الاشتراكية في إطار يختلف تمامًا عما تصوره هؤلاء الرواد.

ولكن الواقع أنَّ التَّنبؤ بمثل هذه التَّطورات كان أمرًا شبه مستحيل؛ ذلك لأنَّها لم تظهر في الأفق إلا بعد أن أدرك مفكرو النظام الرأسمالي أن وسيلتهم الوحيدة للصمود في مضمار المنافسة هي أن ينقلوا الصراع إلى أرضهم الخاصة، فيجعلوه صراعًا مسلحًا بدلًا من أن يكون سلميًّا، وكلما لاحت في الأفق بوادر استرخاء أو هدوء أشعلوا نيران أزمة أو نزاع هنا أو هناك، لكي تظل الحاجة إلى التسلح قائمة.

وقد ظهر ذلك أوضح ما يكون بعد الحرب العالميَّة الثَّانية، فخلال السنوات الأربعين التي انقضت منذ انتهاء هذه الحرب، طُوِّرت أنواع من الأسلحة تفوق بكثير كل ما عرفته البشرية من قبل، وكان ذلك أمرًا غريبًا بحق؛ لأن من المألوف ألا تحدث تطورات سريعة وحاسمة في الأسلحة إلا في أوقات الحروب الطويلة، ومع ذلك فقد اتسمت فترة ما بعد الحرب بالجمع بين صفات السلم والحرب معًا، وفي الوقت الذي تعتقد فيه معظم شعوب العالم أن هذا التصعيد في التسلح راجع إلى خوف كل نظام من أن ينقضَّ عليه الآخر، واتباعهما سياسة الردع المتبادل، أي تخويف كل طرف للطرف الآخر حتى لا يبدأ بتوجيه الضربة الأولى إليه، يتبين لمن يفكر في الأمر بمزيد من التعمق أن المسألة تنتمي إلى ميدان الصراع الأيديولوجي أكثر مما تنتمي إلى الميدان العسكري.

(٣) استنزاف متعمد

المهم في الأمر أن الدعوة إلى الاشتراكية لم تكن — أصلًا — تحسب حسابًا للأساليب الجديدة، غير المتوقعة، التي يبتدعها النظام الرأسمالي، لكي يدافع عن نفسه، ويضعف المعسكر الآخر، وعلى رأس هذه الأساليب، التصعيد المستمر للتسلح، وهكذا نشأ موقف جديد، أصبح فيه التنافس بين المعسكرين مشوَّهًا، يسير في طريق متعرجة شديدة التعقيد، بدلًا من أن يسلك طريق المنافسة السليمة المباشرة، واستطاع المعسكر الرأسمالي بالفعل أن يوقف مسيرة المعسكر الخصم، بل أن يوسع الهوة المعيشية التي تفصله عنه،

وكل من يزور بلدان المعسكر الاشتراكي ويقارنها بالبلاد الرأسمالية المتقدمة، لا بُدَّ أن يصدمه الفارق الهائل في مستوى المعيشة بين الجانبين، هذا مع الاعتراف الكامل بالنجاح الكبير الذي يحرزه المعسكر الاشتراكي في ميادين كالتعليم والعلاج الطبي والإسكان، فالفرد العادي في أي بلد اشتراكي يعيش حياته اليومية في مستوًى أدنى بكثير من نظيره في العالم الرأسمالي، والتطلعات الاستهلاكية تستحوذ عليه استحواذًا لا تخطئه العين الفاحصة، ولا يخفف منه شعوره بأنه أكثر أمانًا بكثير — في عمله ومستقبله وحياته اليومية — من نظيره في الغرب.

هذا القصور الواضح لا يرجع إلا إلى الاستنزاف المتعمد الذي يفرضه النظام الرأسمالي على اقتصاد المعسكر الخصم في ميدان التسلح، الذي أصبح الآن باهظ التكاليف، بل إن نقص الاستهلاك الذي يلاحظه الإنسان العادي بسهولة في عالم لم تعد تقوم فيه حواجز بين المجتمعات ذات الأنظمة المختلفة هو المسئول عن عدم الاستقرار وعن تلك الثورات التي تشب من آن لآخر في بلاد المعسكر الاشتراكي، كالمجر وتشيكوسلوفاكيا، وأخيرًا بولندا، ونتيجة لتلك الثورات تفرض السلطات مزيدًا من القيود، فيؤدي ذلك إلى مزيد من الغضب المكتوم، وهكذا تستمر الحلقة الجهنمية في تضييق الخناق على هذا المعسكر، بعد أن نجح المعسكر الرأسمالي في فرضها على خصومه حتى يلعبوا لعبة الصراع بقواعده هو، وعلى أرضه هو.

(٤) خدعة الضربة الأولى

إن التسلح قد أصبح اليوم — في رأيي — يؤدي دورًا أيديولوجيًّا أكثر مما يؤدي دورًا عسكريًّا، وكل جديد من أسلحة الدمار يبتكره العالم الرأسمالي، ويُرغم الآخرين على مواجهته بأسلحة مقابلة، إنما هو وسيلة جديدة يصطنعها هذا العالم لكي يتغلب من جهة على أزماته الداخلية، من بطالة وكساد ... إلخ، ولكي يرهق الخصم وينهك قواه من جهة أخرى، وأستطيع أن أقول بكل ثقة إن المسئولين الكبار في بلد مثل أمريكا يعلمون علم اليقين أنهم يخدعون شعبهم حين يقدمون إليه (كما يفعلون في هذه الأيام) فكرة نظام لحرب كونية أو فضائية تقوم فيها صواريخ أو أشعة ليزر أو غيرها من ابتكارات الموت بتدمير الصواريخ المهاجمة لو أراد العدو توجيه «الضربة الأولى»؛ ذلك لأن عدو الأمريكيين لن يوجه الضربة الأولى، وهذا أمر يعلمه أصحاب هذه الأفكار الجهنمية أنفسهم عن يقين.

وهذا التأكيد الجازم بأن أحد المعسكرين عدواني، والآخر لا يريد الحرب ولن يبدأها، لا يرجع إلى أن أحد المعسكرين يتسم بالفضيلة والآخر بالرذيلة، وإنما يرجع ببساطة إلى أن طبيعة النظام الاشتراكي تجعله أقدر على المنافسة في حالة السلم منه في حالة الحرب؛ ومِنْ ثَمَّ فإنه يخدم مصالحه على نحو أفضل عن طريق منع الحروب، لا عن طريق إشعالها، هذا فضلًا عن أن الكوارث الرهيبة التي عانتها الدولة الكبرى في هذا المعسكر، وهي الاتحاد السوفيتي، خلال الحرب العالميَّة الثَّانية، تجعلها آخر دولة في العالم تفكر في شن حرب عالمية أخرى.

أمَّا بالنسبة إلى بلاد العالم الثالث، فإن التسلح المتصاعد يعني — ببساطة — تعطيل خطط التنمية وتخصيص موارد المجتمع لأغراض الموت بدلًا من أهداف الحياة، وتؤدي لعبة التحسين الدائم للأسلحة إلى أن تظل دول العالم الثالث — مهما كان فقرها — في حاجة دائمة إلى سلاح جديد، وتصبح أسلحتها القديمة بعد عدد من السنين كتلًا معدنية لا نفع فيها، بعد أن كانت قد اقتطفت في سبيلها من قوتها الضروري، وجوَّعت شعوبها أو حرمتهم من ألزم الضرورات، وهكذا تظهر كل يوم طائرات أسرع وأشد فتكًا، ومدافع أطول مدى، ودبابات أقوى دروعًا، وكل قطعة جديدة تُشترى من هذه الأسلحة تعني حرمان بلد هو في الأصل فقير، من مستشفى أو مدرسة أو مصنع، والحرمان — مصحوبًا بتصعيد التسلح — يؤدي إلى زيادة اصطباغ المجتمع بالصبغة الاستبدادية، مما يعني مزيدًا من الارتباط بالدول الموردة للسلاح، وبذلك يحقق التسلح بدوره في هذه الحالة هدفًا أيديولوجيًّا.

(٥) راعي البقر وخصمه

لقد شاهدنا جميعًا في أفلام رعاة البقر الأمريكية منظرًا لمواجهة بين مسلحين يقترب كل منهما من الآخر ببطء ويده بقرب زناد مسدسه، وعرفنا من هذه الأفلام الأمريكية أن حياة الفرد — في فترة بناء أمريكا وتوسعها — كانت تتوقف على السرعة التي يسحب بها مسدسه، وبوسعي أن أقول إن أمريكا قد استطاعت أن تنقل هذا المنظر بحذافيره إلى المستوى الدولي، فأصبحت المواجهة بين المعسكرَين، أعني بين صواريخ كل منهما المنصوبة في اتجاه آخر، صورة طبق الأصل للمواجهة بين راعي البقر وخصمه، بل إن التشبيه يمتد إلى ما هو أبعد من ذلك، فكل النزاع الحالي حول صواريخ كروز وبرشنج التي نصبتها أمريكا حديثًا في أوروبا وتسببت في قطع مباحثات نزع السلاح، إنما يرجع

إلى أن هذه الصواريخ تعطي الطرف الذي يستخدمها بضع دقائق أسرع من الطرف الآخر، عندما يرسل صواريخه إليه، إنها تعني — ببساطة — أن أحد المسلحَيْن اللذَين يواجه كل منهما الآخر قد ابتكر طريقة أسرع لمد إصبعه إلى الزناد.

ومن المفارقات ذات المغزى، أن هذا التطور قد أصبح واضحًا للعيان في عهد رئيس أمريكي كان حتى عهد ليس بالبعيد متخصِّصًا في تمثيل أدوار رعاة البقر، وكان بارعًا في مشاهد المواجهة وسرعة سحب المسدسات!

إن سباق التسلح، في رأيي، ليس — كما يعتقد الكثيرون — ضرورة تمليها ظروف عالمنا المعاصر، وليس إجراءً وقائيًّا يستهدف تحقيق الأمن للدول في عالم يسوده الصراع، وإنما هو خطة متعمدة تطبق ببراعة لأهداف أيديولوجية في المحل الأوَّل، إنه ببساطة إجراء يرمي إلى نقل المواجهة بين الأيديولوجيات الكبرى في العالم من الميدان السلمي إلى الميدان العسكري، محقِّقًا بذلك أهدافًا ثلاثة:

(١) خدمة الاقتصاد القائم على النشاط الحر الذي يحقق أعظم أرباحه، ويحل كثيرًا من مشاكله الداخلية، عن طريق صناعات الأسلحة.

(٢) إرهاق اقتصاد المجتمعات الاشتراكية الذي لم يخطط أصلًا لمواجهة أعباء عسكرية باهظة، والذي لا يحقق أفضل نتائجه إلا في ظروف المنافسة السلمية، وهذا الإرهاق تترتب عليه مشكلات كثيرة، ويؤدي إلى دورة خبيثة من السخط الناجم عن الحرمان، إلى القمع الذي يولده السخط، والذي يؤدي بدوره إلى المزيد من الغضب والتذمر، وهلمَّ جرًّا.

(٣) استنزاف موارد البلاد النامية وإضاعة فرصتها في تعويض التخلف، وإبقاؤها في حالة اعتماد متزايد على الدول التي تورد السلاح وتبيع الغذاء.

(٦) صناعة السلاح وتجارة الموت

هكذا فإننا لسنا على الإطلاق بعيدين عن المعركة وإنما هي تمس صميم مستقبلنا ومستقبل أبنائنا، وإذا كان المخططون الأصليون لعملية تصعيد التسلح يستهدفون في الأساس غايات أيديولوجية، فإنهم في سبيل ذلك يضعون العالم كله — وضمنه نحن — على فوهة بركان، يهددون بقاءنا في كل لحظة.

فمن وراء مرحنا وضحكنا ولهونا، هناك عالم لا نحس به، عالم حقيقي إلى أبعد مدًى، هو عالم أولئك الذين يجلسون على مدى الساعات الأربع والعشرين في كل يوم

أمام شاشات التلفاز ولوحات الأزرار المتصلة بمخابئ الصواريخ الهائلة، يرصدون كل حرة ويرسلون كل لمحة خطر إلى قيادات متحفزة، وينتظرون الإشارة الحمراء ليضغطوا الأزرار التي تطلق جحيم الموت والدمار على العالم كله.

هذه معركة يوجد كل واحد مِنَّا في ساحتها، شأنه شأن أي فرد آخر من أفراد هذا الجنس الذي يُسَمِّي نفسه «عاقلًا»، والذي أوشك عقله وعلمه على أن يبعث به إلى الجنون. إنها معركة لا معنى لها، يخططها ببراعة صناع السلاح كيما تنتعش تجارة الموت التي يبيعونها للعالم بأسره التي يحققون بها رخاءهم، وينهكون بها خصومهم، ويرغمون بها العالم على الانقياد لهم، ويضمنون بها صمود أيديولوجيتهم وبقاء أسلوب حياتهم.

إنها معركتنا جميعا، وعلينا أن نتصدى لها بنفس الشجاعة التى يواجهها بها نساء وأطفال وآباء مسالمون في مجتمعات تكشفت لها الحقيقة بكل ما فيها من بشاعة ومرارة، وهي معركة ينبغي ألا ينتصر فيها من يملكون أسلحة الدمار، بل ينبغي أن يكون النصر النهائي فيها لمن يؤمنون بالإنسان.

الحرب النووية وصراع «الأيديولوجيات»[1]

لو قامت الحرب النووية، فماذا سيحدث بعدها لعقول الناس، وكيف ستكون اتجاهاتهم السياسية، واختياراتهم الأيديولوجية؟

لقد أثار دهشتي أنني لم أجد إجابة عن هذه الأسئلة فيما قرأت عن الآثار المحتملة للحرب النووية، إذ امتلأت رفوف المكتبات بدراسات تتحدث عن الخسائر البشرية والمادية الهائلة التي ستلحق بالعالم، إذا ما نشبت مثل هذه الحرب، وقدم بعضها تفاصيل دقيقة عن أعداد من سيموتون من جراء الضربة الأولى، وأعدادهم بعد الضربة الثَّانية، وازدادت التفاصيل دقة، فتحدثت بعض الكتابات عن الفارق بين خسائر المهاجم والمدافع، وحددت مقدار الدمار الذي سيلحق بمركز سقوط قنبلة ذات قوة تدميرية معينة، والتخريب الذي سيحدث في المناطق المحيطة بهذا المركز، حسب درجة ابتعادها عنه، وتناولت دراسات لا حصر لها أخطار الإشعاع في المدى المباشر والقريب والبعيد، وكان آخر الاجتهادات في هذا الصدد نظرية «الشتاء النووي» التي عرض صاحبها — وهو العالم الفيزيائي والفلكي المشهور كارل ساجان — صورة مخيفة لعالم ما بعد الحرب النووية، الذي تخيم عليه سحب كثيفة تخفض درجة حرارة الأرض إلى حدود لا يتحملها الإنسان، وتقضي على معظم أشكال الحياة على سطح هذه الأرض، وتتلف التربة الزراعية، وتجعل ظهور أي محصول نباتي أمرًا مستحيلًا.

---

[1] العربي، العدد ٣٤٥، أغسطس ١٩٨٧م.

(١) منتصر ومهزوم

ولكن الأمر اللافت للنظر حقًّا هو ندرة، أو انعدام الكتابات التي تتحدث عن التغيرات التي يمكن أن تطرأ على عقل الإنسان، وعلى نظرته إلى العالم وعلاقاته مع البشر، نتيجة نشوب مثل هذه الحرب، وليس من الصعب أن نستنتج سبب هذا الإغفال؛ ذلك لأن التركيز إنما ينصب على تأكيد الدمار الشامل الذي ستحدثه الحرب النووية، والتحذير من أن الحياة ستصبح بعدها مستحيلة، فإذا كانت تلك الحرب مؤدية إلى فناء البشرية، فلن يعود هناك معنى للحديث عن التغيرات التي تترتب عليها في عقول البشر، ومن جهة أخرى فإن الخوض في موضوع التحولات السياسية أو «الأيديولوجية» التي ستنبثق عن هذه الحرب، قد يترتب عليه التهوين من شأنها؛ لأن معناه أن نسبة معينة من البشر ستظل على قيد الحياة بعد نشوب حرب كهذه، وستعيد بناء حياتها وتراجع مواقفها الاجتماعيَّة والسياسية والاقتصاديَّة من جديد، وهو أمر قد يحمل ضمنًا معنى التشجيع على شن هذه الحرب.

ولكن الغريب في الأمر بحق أن هذا هو بعينه الأساس الذي تُبنى عليه وجهة النظر المعلنة للقيادات السياسية والعسكرية المسئولة في البلد الذي أدخل العالم في عصر الحروب الذرية والنووية، أعني الولايات المتحدة الأمريكية، فالتقارير المطولة التي يعدها أساطين الإستراتيجية الأمريكيون، تقوم بحسابات معقدة لخسائر الضربة الأولى والضربة الانتقامية والإشعاع والتلوث ... إلخ، لتنتهي من هذا كله إلى أن الطرف الذي يتفوق على الآخر في ابتكار وسائل لتدمير قوة الخصم المهاجمة، ولضمان وصول أكبر قدر من صواريخه النووية إلى أهدافها في أراضي العدو، هو الذي سيُكتب له البقاء، وبعبارة أخرى فإن هذه التقارير المعقدة لا تُبنى على أساس أن الحرب النووية معناها هلاك الجميع، بل على أساس أنه سيكون «هناك منتصر ومهزوم»، وأن المنتصر يمكن أن يعيش ويجني ثمار انتصاره، بينما يزول المهزوم نهائيًّا من الوجود.

والحق أن العقيدة العسكرية السائدة في أمريكا ترتكز بالفعل على اعتقاد بأن التفوق التقني يمكن أن يصل إلى نقطة تمثل فيها الحرب النووية الشاملة خسارة نسبية للطرف المتفوق، وفناءً حاسمًا للطرف الخاسر، وبذلك يضمن الغالب بقاء جزء معين من سكانه، ومِنْ ثَمَّ بقاء نظامه الاجتماعي وسيادته على العالم بلا منافس، وتلك هي الفلسفة الكامنة من وراء فكرة «حرب الكواكب» التي تدافع عنها حكومة ريجان في وجه مقاومة حادة من بقية شعوب العالم على اختلاف أنظمتها، فالفكرة هي إقامة

شبكة دفاعية متطورة إلى حد مذهل، تضمن اصطياد صواريخ العدو — أو معظمها على وجه أدق — وهي لا تزال في الجو، وتدميرها قبل أن تصل إلى أهدافها، في الوقت الذي تكون فيه الصواريخ الأمريكية قد ألحقت بالخصم فناءً شاملًا، وبالطبع فإن صفة «الدفاعية» في هذا النظام صفة خداعة، فهي دفاعية في الظاهر ولكنها في حقيقتها أكبر عامل مشجع على الهجوم، ما دامت ستضمن عدم وقوع ضربة مضادة بعد هذا الهجوم، تُلحق بالمهاجم الأصلي خسارة مدمرة.

(٢) استئصال الأفكار المضادة!

وعلى هذا النحو تكون حرب الكواكب، في نظر أنصارها، هي الحل الجذري للصراع «الأيديولوجي» بين معسكر رأسمالي ومعسكر اشتراكي مثير للمتاعب، فبدلًا من استمرار هذا الصراع بما فيه من مد وجزر وانتصارات وهزائم، يأتي هذا الحل «المثالي» لكي يمحو العدو من الوجود، ومعه «أيديولوجيته» المشاغبة، لكي يستقر الأمر في نهاية المطاف للمعسكر الذي تحقق له «أيديولوجيته» الرأسمالية تفوقًا تقنيًّا كاسحًا، ويبدأ البشر الذين كُتبت لهم الحياة بعد المحرقة الكبرى (والمفروض أن معظمهم سيكونون من البلاد الرأسمالية ومن أمريكا على وجه التحديد) مرحلة جديدة من التاريخ، يتم فيها استئصال أية «أيديولوجية» مضادة أو منافسة.

ولكن هذا «السيناريو» الذي يدور في أذهان المخططين الإستراتيجيين لحكومة ريجان على الأخص، والذي تُعد على أساسه ميزانيات الدفاع خلال العقد القادم على الأقل، في أقوى وأغنى دولة في العالم، وتُكرَّس الموارد البشرية والمادية بغية تحقيق التفوق المطلق في أية حرب نووية مقبلة، ينقصه عنصر يبدو في ظاهره بسيطًا، وإن كانت له في حقيقة الأمر أهمية حاسمة، هو ذلك الذي بدأنا به هذا المقال، وأعني به نوع التغييرات الذهنية والأيديولوجية التي يمكن أن تؤدي إليها حرب نووية شاملة، ومع ذلك فإن هذا العنصر يظل مفتقدًا في كافة الخطط التفصيلية الدقيقة التي يرسمها مُروجُّو «حرب الكواكب»، بالرغم من أنه هو المبرر الرئيسي لتلك الجهود الشاقة، والأموال الطائلة التي تُبذل في سبيل تنفيذ هذا البرنامج.

فلم يسمع أحد عن بحث حاول أن يقدم إجابة تفصيلية، وعلمية بقدر الإمكان، عن السؤال الحاسم التالي: إذا افترضنا أن التفوق التقني الأمريكي قد ضمن بقاء نسبة معينة من سكان العالم، ومن سكان أمريكا على الأخص، بعد الحرب النووية الشاملة،

فهل سيظل هؤلاء الباقون الأحياء وسط مظاهر الفناء والخراب في العالم المحيط بهم، رأسماليين أو مؤمنين بالرأسمالية؟ وهل سيكون الانتصار العسكري في مثل هذه الحرب انتصارًا لـ «الأيديولوجيا» السائدة حاليًّا في المعسكر الذي يعتقد أنه سيحرز هذا النصر، أم أن هذه الحرب نفسها لا بُدَّ أن تؤدي إلى تغييرات جذرية في نظرة الإنسان الذي يعيش بعدها إلى العالم، وإلى علاقاته الاجتماعيَّة والسياسية والاقتصاديَّة ببقية البشر؟

(٣) افتراضات وأسئلة

سنفترض أن المجزرة الكبرى قد اندلعت في العالم، وأن الأسلحة النووية القادرة على قتل سكان العالم كله عشرات المرات قد استُخدمت، وسنفترض أن التدابير الوقائية التي تتيحها «مبادرة الدفاع الإستراتيجي» قد نجحت في نشر مظلة من أشعة الليزر أدت إلى تدمير نسبة كبيرة من صواريخ الخصوم، سواء تلك التي أُطلقت من البر أم من البحر أم من الجو، سواء كان إطلاقها من مواقع ثابتة أو متحركة، تختفي صوامع تحت الأرض أو في غواصات تجوب أعماق المحيطات، وسنفترض أن هذا النظام الدفاعي المحكم قد أدى إلى بقاء نسبة معينة من الشعب الأمريكي على قيد الحياة؛ (ذلك لأن أشد أنصار برنامج «حرب الكواكب» تفاؤلًا لا يزعمون أنه سيكون نظامًا دفاعيًّا مانعًا لكل صواريخ العدو، بل يعترفون بأن نسبة من هذه الصواريخ ستفلت منه وتصيب أهدافها، وبأن القوة التدميرية للصاروخ الواحد الذي يحمل رءوسًا نووية متعددة، قادرة على سحق مدن عديدة بكلِّ ما فيها من البشر.) فكيف سينظر هؤلاء الناجون من المحرقة إلى العالم، وإلى أنفسهم، وإلى مجتمعهم؟

إن هؤلاء البشر الذين ينتفضون رعبًا، والذين خرجوا من مخابئهم المحصَّنة بعد شهور طويلة من العزلة عن العالم الخارجي، وعانوا خلال ذلك أهوالًا لا تُوصف، ليس أقلها تلك الحرارة الشديدة المتولدة عن وجودهم في أماكن مغلقة فترات غير عادية، فضلًا عن الصدمات النفسية التي تُثيرها أهوال الحرب والتوقعات المخيفة في كل لحظة، هؤلاء البشر يستحيل أن يعودوا إلى أسلوب الحياة والتفكير الذي كانوا يتبعونه من قبل، فأهل الكهف العصريون هؤلاء سيتعرض الكثيرون منهم للموت بالإشعاع بعد خروجهم، ولن يجدوا حولهم إلا الدمار المرعب، وسيبحثون عن الغذاء وعن الكهرباء والماء غير الملوث، فلا يجدون منها شيئًا، فهل يمكن أن يظل هؤلاء رأسماليين، حتى لو كانت البلاد الاشتراكية قد سُويَّت بالأرض، وحتى لو كان كل من ينتمي إلى «أيديولوجية» مخالفة قد أصبح رمادًا؟

هل ستصفق لهذا الانتصار الشركات الرأسمالية العالميَّة العملاقة العابرة للقارات؟ وهل سيكون هناك مجال لاجتماع مجالس إدارات تلك الشركات العملاقة، المتعددة الجنسية ذات القدرات الجهنمية والشبكات الأخطبوطية، ليشرب مدخنو السيجار من أعضائها نخب الانتصار الذي استأصل العدو من جذوره، وترك العالم كله خاليًا لهم، يصولون ويجولون فيه كما يشاءون؟

إن هذه الشركات لن تجد عندئذٍ عُمَّالًا قادرين على الإنتاج، ولا مواد خام قابلة للتصنيع، ولا أسواق مشترية للمنتجات، بل إنها لن تجد لنفسها وسط الدمار الشامل مقرًّا تُمارس فيه نشاطها، أو وسائل تتصل عن طريقها بالعالم، ولن تستطيع إعادة بناء هذا كله طوال أجيال كاملة.

ولكن الأهم من ذلك هو التغيير العقلي الهائل الذي لا بُدَّ أن يطرأ على تلك الفئة القليلة التي خرجت من مخابئها حية (إذا افترضنا أن هذا قد أمكن حدوثه)، فهل يُعقَل أن هذه الفئة التي عانت أقسى تجربة مرَّ بها البشر طوال تاريخهم، سوف تتطلع وسط مشاهد الموت والدمار إلى الكسب والتوسع وغزو الأسواق؟ هل سيكون للطموح الرأسمالي إلى الربح والمبادرة الفردية مكان في ذهن إنسان يحيط به الخراب والألم طوال حياته وحياة أبنائه وأحفاده، ويرى الناس يتساقطون من حوله كالذباب في كل يوم من أيام عمره؟ هل سيكون للمال، وللأسهم والسندات وللبنوك والبورصة معنى في هذا الجحيم المقيم؟

في اعتقادي أن بشاعة التَّجربة ستنتج إنسانًا مختلفًا كل الاختلاف عن ذلك الذي عاش من قبلها، وأن الصراع الحالي بين الرأسمالية والاشتراكية أو الشيوعية لا يكتسب معناه إلا في إطار الظروف الموضوعية للعالم «الحالي»، أمَّا في ظل الأوضاع التي تولدها حرب نووية شاملة، فإن ظروفًا جديدة كل الجدة ستطرأ على حياة البشر، يفقد فيها هذا الصراع كل معنى له، ولا بُدَّ أن تسفر، من الوجهة «الأيديولوجية»، عن شيء مختلف كل الاختلاف، قد يكون من الصعب الآن تحديد معالمه، ولكنه سيكون بالقطع بعيدًا كل البعد عن الرأسمالية كما نعرفها الآن.

ولو كان لي أن أجازف لقلت إن ما يمكن أن يسود، في ظل هذه الظروف الفريدة، هو شكل مُعَدَّل من أشكال الدعوة إلى الحفاظ على البيئة التي تتبناها الآن جماعات «السلام الأخضر» وغيرها، وذلك لسببٍ بسيط، هو أن مشكلة إيجاد بيئة تتيح استمرار الحياة البشرية ستظل — وقتًا طويلًا جِدًّا — هي المشكلة المسيطرة على عقول أولئك الذين ظلوا على قيد الحياة وسط أنقاض الحضارة البشرية.

وهنا يصبح في استطاعتنا أن نجيب على التساؤل المهم الذي طرحناه من قبل، ولم نجد له عندئذٍ إجابة شافية، وأعني به: لماذا لم تظهر دراسات دقيقة للنتائج «الأيديولوجية» المترتبة على الحرب النووية الشاملة؟ ذلك لأن دراسة هذا الموضوع من زاوية «الأيديولوجيا» ستكشف عن حقيقة أساسيَّة يحرص أساطين التسلح وأقطاب الحرب النووية على إخفائها، وهي أن النظام الذي تندلع هذه الحرب من أجل خدمة مصالحه لا بُدَّ أن يختفي في أعقابها، أيًّا كانت النتائج التي تُسفر عنها، وأن التقنية الرفيعة التي تبتكر أبشع أسلحة الدمار وأقوى وسائل الدفاع، إنما تهدم نفسها بنفسها لو حقَّقت الهدف الذي تعمل من أجله، وأن المنتصر الأكبر في الحرب القادمة لا بُدَّ أن يكون من الوجهة «الأيديولوجية» هو الخاسر الأكبر.

(٤) هي معركتنا أيضًا

ويظل بعد ذلك سؤال آخر محير: هل هم يجهلون هذا؟ أغلب الظن أنَّهم لا يجهلون، وأنَّهم على وعي بأنَّ الحرب التي يهيئون أنفسهم لها مستحيلة «عقليًّا»، ما دامت تؤدي إلى عكس المقصود منها، بل إنهم على وعي بالمأزق الفكري لعملية التسلح النووي في عالمنا المعاصر، ذلك المأزق الذي يتمثل في أن هذا التسلح إذا حقق أهدافه بنشوب حرب، فسوف تقضي هذه الحرب على النظام الذي هيأ لها الظروف الملائمة، أمَّا إذا لم يحقق أهدافه ولم تقم الحرب، فسيكون معنى ذلك أن صناع الأسلحة وتجارها قد أرغموا العالم كله على ارتكاب أكبر عمل جنوني في تاريخه، وهو أن يستنزف أثمن موارده البشرية والمادية في إنتاج «لعب» مميتة لن يستخدمها أحد.

وأغلب الظن أنَّ هذا بعينه هو المقصود، فأسلحة الدمار الشامل تُنْتَج من أجل الإنتاج لا من أجل الاستخدام؛ لأنَّ الإنتاج عملية مربحة إلى أقصى حد، أمَّا الاستخدام فسيكون الجميع منه خاسرين، ومن هنا كان من واجبنا — نحن شعوب العالم الثالث — أن نُحدد موقفنا من هذه المسألة بوضوح قاطع، ما دمنا نعيش في عالم ينفق على إنتاج تلك اللعب المميتة التي لن تُستخدَم أضعاف ما يكفي لحل جميع مشكلات التخلف والفقر والمرض والجهل في مجتمعنا، فمن واجبنا أن نكون على وعي بأن معركة الحد من التسلح هي معركتنا، قبل أن تكون معركة أمريكا والسوفييت أو حلف الأطلنطي وحلف وارسو؛ لأننا أكبر الخاسرين بسبب هذا الجنون اللامنطقي الذي يرغمنا صناع الأسلحة وتجارها على أن نقبله وكأنه حقيقة أساسيَّة من حقائق الكون.

العقل البشري والعقل «الإلكتروني»[1]

كان خيال الأدباء والفنانين يسبق كشوف العلماء على مدى عصور التاريخ، وليس في هذا ما يدعو إلى العجب؛ إذ إنَّ الأديب أو الفنان لا يصور في عمله حلم يقظة فحسب، وإنما يعبر عن أمانٍ بشرية عزيزة، ويلخص ما يتوق الإنسان في قرارة نفسه إلى تحقيقه، وحين تحدثت الأساطير والأعمال الأدبية والفنية عن تلك الأجنحة التي يحلق بها الإنسان كالطيور، أو عن البساط السحري الذي يتنقل به عبر السماء من بلد إلى آخر، كانت في واقع الأمر تضع الهدف أمام علماء المستقبل، وترسم لهم الطريق الذي كان الإنسان يتوقع منهم أن يسلكوه.

لقد كان الإنسان منذ أقدم العصور يعلم بظهور آلات تعفيه من الجهد وتحل محله في المهام الشاقة، وحين كان يسرف في أحلامه، كان يتخيل نوعًا من الإنسان الصناعي لا مجرد آلة صماء، يكون له عبدًا مطيعًا.

وكان لهذا التصور مظاهر متعددة، فالقصة الشَّعبيَّة كانت تتحدث عن المارد أو العفريت الذي يظهر من القمقم، أو بعد لمس «خاتم سليمان»، أو «خاتم الملك»، ليحقق للإنسان أصعب أمانيه وأبعدها منالًا، وهذه القصص متفائلة، وتفاؤلها أمر طبيعي؛ لأنه خيال مبني على الاعتقاد بالسحر، وعالم السحر ليس فيه حقائق صلبة تقاوم الأماني والرغبات ولا يقف في وجهه شيء، ومن هنا كان كل شيء فيه ممكنًا.

---

[1] العربي، العدد ٢٢١، أبريل نيسان ١٩٧٧م.

أمَّا المظهر الآخر فهو أحدث عهدًا، وفيه يرتكز الخيال على أساس من العلم والواقع الاجتماعي؛ ولذا كان في معظم حالاته أميل إلى التشاؤم، فقد انبهر الإنسان بالآلة إلى حد أنه بدأ يتصور بخياله أنواعًا منها تنقلب على الإنسان وتتمرد عليه، حتى تسيطر في النهاية على العالم وتقضي على عصر الإنسان، وأخذ الأدباء وبعض المفكرين يبدون فزعًا حقيقيًّا من ذلك العصر المحتمل، الذي يسيطر فيه على العالم حديد جامد، وتختفي فيه سيطرة الإنسان عندما تقهره آلات ذات قوة جبارة، فتضيع القيم الإنسانية، ويختفي الحب والجمال، ويسود نظام رتيب صارم لا يعرف الرحمة ولا العطف.

ثم سار الخيال خطوة أخرى في هذا الاتجاه، فتصور هذه الآلة على هيئة إنسان يتدخل العلم في صنعه، ولكنه يُضفي عليه قوة تفوق قوة البشر بكثير، فيتمرد هذا الإنسان العلمي أو الآلي على صانعه، ويهدم كل شيء ببطشه وجبروته، وكانت قصة «فرانكشتين» التي أُخْرِجَتْ منها — منذ الثلاثينيات — أفلام سينمائية كثيرة، من أوضح أمثلة ذلك الفزع الذي يتملك البشر من تطور قدرات الإنسان وتقدمها إلى الحد الذي يجعلها تنافسه هو وتسحقه آخر الأمر.

(١) الحلم والحقيقة

ومنذ فترة ما بعد الحرب العالميَّة الثَّانية أصبح هذا الحلم حقيقة واقعة، وإن كان الواقع — كما يحدث دائمًا — قد اختلف عن الخيال المهد له اختلافًا غير قليل، وكان رائد هذا التطور الحاسم عالمًا نمساويًّا كبيرًا، هو «نوربرت فينر» الذي وضع أسس علم جديد هو «السيبرنطيقا»، وكانت الفكرة الأساسيَّة في هذا العلم هي دراسة الوظائف التي يقوم بها الجهاز العصبي للإنسان، مما يتيح للإنسان أن يعدل أفعاله ويعيد توجيهها وفقًا للمواقف المختلفة، ويكون جهازًا متكاملًا يقوم بإصدار الأوامر لنفسه وتنفيذ هذه الأوامر واختبار نتائجها في نفس الوقت، وعلى أساس هذه الدراسات يمكن تطبيق المبادئ المستخلصة منها على الآلات، فتكون نتيجة ذلك ظهور نوع جديد كل الجدة من الآلات.

ذلك لأن الآلات التي كانت تُستخدم حتى ذلك الحين كانت في حاجة دائمة إلى إشراف الإنسان وتوجيهه، فهي قد ظلت طوال هذا الوقت تمثل طرفًا واحدًا في علاقة ثنائية لا يمكن أن تُفصم، هي «الآلة-الإنسان»، أمَّا الكشف الجديد فقد أنتج نوعًا جديدًا من الآلات، هي تلك التي تصحح مسارها بنفسها، وتعطي لنفسها ما يلزم من التعليمات والتوجيهات، وتتبادل مع نفسها الأوامر والتنفيذ، كما يحدث للإنسان حين

يشعر بالعطش مثلًا، فيأمر العقلُ العضلات بالتحرك نحو الماء، ويصحح مساره إذا لم يجد الماء في وضعه، ويعطي لنفسه الأمر بالاكتفاء إذا أحس بأنه قد ارتوى.

هذا النوع الجديد من الآلات الذي يتميز عن كل الأنواع السابقة بأنه تخلص من ثنائية «الآلة-الإنسان»، وجعل الآلة مكتفية بنفسها اكتفاءً شبه تام في أداء عملها، مما أتاح — لأول مرة في تاريخ البشرية — استخدام الآلات استخدامًا ذهنيًّا أو عقليًّا، بعد أن كانت تقتصر على توفير الجهد البدني والعضلي للإنسان، فأصبحت تقوم بدلًا منه بكثير من العمليات التي لم يكن أحد يتصور أن من الممكن أداءها إلا بواسطة العقل البشري وحده، وهكذا ظهرت العقول الإلكترونية، التي تُعد انقلابًا حاسمًا في تاريخ العلم والتقنية.

وتؤدي العقول الإلكترونية وظيفتين متميزتين، وإن كانتا مترابطتين فيما بينهما:

فهي من جهة تغني العقل الإنساني عن القيام بعمليات كثيرة مجهدة أو طويلة، فإذا لم يكن الإنسان قادرًا على أن يحسب بالسرعة والدقة الواجبة، وإذا لم يكن وقته وجهده يسمحان له بأن يتابع المعلومات المتوافرة بالفعل، فإن باستطاعة العقل «الإلكتروني» أن يساعده مساعدة هائلة في هذا الصدد، وهنا تكون مهمة ذلك العقل هي أن يكمل قدرات موجودة بالفعل، ولكن على نطاق أضيق في العقل البشري، ولكن باستطاعة العقل «الإلكتروني» القيام بعمليات يعجز العقل البشري عن أدائها بقواه الخاصة، كإصدار أحكام في مواقف شديدة التعقيد، أو القيام بحسابات فيها متغيرات كثيرة تفوق طاقة أي ذهن بشري، كما هي الحال في الحسابات المتعلقة بتوجيه سفينة فضائية إلى المريخ، حيث المسافات هائلة، وحيث ينبغي عمل حساب حركة الأرض بنوعيها، وحركة المريخ والكواكب الواقعة بينهما وجاذبية كل منها، وغير ذلك من العوامل المعقدة.

وفي وسعنا أن نشبه هذا التطور الذي طرأ على تقنية العقول «الإلكترونية» بالتطور الذي طرأ على الآلات المادية العادية، فهذه الآلات كانت في البداية تستهدف توفير طاقة الإنسان الجسمية، والإقلال من مجهوده، وزيادة سرعة الأفعال التي يقوم بها عادة ببطء، أي إنها كانت تكمل قدرات موجودة بالفعل، ولكن على نطاق ضيق لدى الإنسان، وفي مرحلة تالية أصبحت تتولى عن الإنسان أعمالًا يستحيل عليه القيام بها، فتمكنه مثلًا من التخلص من الجاذبية الأرضية، وهي عملية تستحيل أصلًا على الجسم البشري.

(٢) ذاكرة صناعية

لكن هل اخترع الإنسان العقل «الإلكتروني» ليكون نسخة مطابقة لعقله، مع مزيد من القدرة والفعالية؟ إن الكثيرين، وبخاصة من ذوي النزعات الأدبية، يتصورون هذا، ومن هنا كان خوفهم وتشاؤمهم، فما دامت العقول الإلكترونية مشابهة للعقول البشرية، ولكنها أقوى منها بمراحل، فسوف يأتي الوقت الذي ينسحق فيه الإنسان تحت أقدام الآلات الجبارة، ولقد لاحظ بعض العلماء أن فئة من العقول «الإلكترونية» المتقدمة تُبدي في سلوكها نوعًا من «التلقائية»، ولا تتصرف وفقًا للبرنامج الموضوع لها بالضبط، ووجدوا في ذلك بادرة لتمرد هذه العقول على صانعيها، وأُثير في هذا الصدد سؤال هام هو: إذا كان المبدأ الذي قامت على أساسه هذه العقول هو دراسة الجهاز العصبي للإنسان (وضمنه المخ) ومعرفة الطريقة التي تحدث بها الأفعال وردود الأفعال داخل هذا الجهاز المعقد، وإذا كانت أشباه الموصلات (الترانزستورات) التي تُصنَع منها هذه العقول تزداد صغرًا ودقةً يومًا بعد يوم، وتؤدي في نفس الوقت أضعاف العمليات التي كانت تقوم بها نظائرها الأكبر حجمًا فيما مضى، أليس لنا أن نتوقع مجيء يوم تُصنَع فيه عقول «إلكترونية» فيها أشباه موصلات أقرب، في حجمها ونوع العمليات التي تقوم بها، إلى خلايا المخ البشري؟

وعندئذٍ ألن تقوم هذه العقول بتصرفات تلقائية مشابهة لتلك التي يقوم بها الإنسان؟

على أن هذا التساؤل يفترض مقدَّمًا أن الإنسان يريد أن يصنع عقولًا «إلكترونية» محاكية له، وهذا افتراض غير صحيح، ومن المشكوك فيه جِدًّا أن ينفق الإنسان جده وماله في سبيل غاية كهذه، فكل ما يريده الإنسان من العقول «الإلكترونية» هو أن تساعده في القيام بالأعمال المعقدة، وأن تقدم إليه خدمات فعالة، في الميدان الذهني، لا يستطيع ذهنه القيام بها، أو تستغرق منه وقتًا وطاقةً لا حدودَ لهما إذا أراد أن يتولاها بنفسه.

وعلى سبيل المثال فإن ذاكرة الإنسان — مهما كانت قوتها — محدودة النطاق، وقدرتها على الاستيعاب والاختزان تقف عند حدود لا تتعداها، ومن هنا فإن العقول «الإلكترونية» تُسدي إلى العلم خدمة كبيرة، إذ تقدم إلى الإنسان «ذاكرة صناعية»، تستوعب من المعلومات ما لا تستوعبه ألوف العقول البشرية مجتمعة، وتقدمها إلى الباحث كلما احتاج إليها في ثوانٍ معدودات، مع ترتيبها وتصنيفها بحيث لا تُقدم منها إلا ما يتعلق بالموضوع الذي يريد بحثه.

والعامل الذي جعل من الضروري الاستعانة بمثل هذه «الذاكرة الصِّناعيَّة»، هو ذلك التضخم الهائل في كمية المعلومات التي أصبح من الضروري استيعابها في العصر الحاضر، فعصرنا هذا ليس فقط عصر «الانفجار السكاني»، بل هو أيضًا عصر «الانفجار المعرفي» أو «انفجار المعلومات» كما يسميه الكثيرون، وكمية المعلومات التي تتراكم تتزايد بمعدل تتضاعف سرعته على الدوام، وبدرجة يعجز عن استيعابها أي عقل بشري، حتى لو اقتصر على ميدان ضيق من ميادين التخصص، ويرى الباحثون أن كمية المعلومات المتوافرة تتضاعف في العصر الحاضر، في فترة تتراوح بين عشر سنوات وخمس عشرة سنة، وستظل هذه الفترة تتناقص بالتدريج كلما زاد التقدم العلمي، وقد أصبح عدد الكتب والمجلات العلمية التي يفترض في المتخصص أن يكون قد اطلع عليها من الضخامة بحيث يعترف الجميع بأن الوسائل التَّقليديَّة، كالقراءة الدائمة، لا تكفي إلا لاستيعاب قدر ضئيل جِدًّا منها فضلًا عن الصعوبات التي يواجهها الباحث في تحديد أماكن الأبحاث التي تهمه في ميدانه الخاص، كل هذه العمليات يؤديها بدلًا مِنَّا العقل «الإلكتروني»، ويقدم المعلومات المطلوبة دون غيرها بكفاءة ودقة بالغتين، فيعفي العالم من مواجهة تلك التلال الهائلة من الأبحاث التي كان يتعين عليه فيما مضى أن يبحث بينها عما يريد ويضمن له بذلك ألا يضيع وقته سُدًى، وألا يكرر بحثًا سبق أن قام به غيره في مكان ما.

إذن فالعقول «الإلكترونية» لا «تكرر» العمليات التي يقوم بها العقل البشري، بل «تكملها»، وذلك عن طريق توسيع نطاق القدرات الموجودة بالفعل في عقولنا، وعن طريق إعطاء هذه العقول قدرات جديدة، ومهما ارتقت هذه العقول الصِّناعيَّة، فستظل على الدوام أدوات يستخدمها الإنسان ولن تكون نسخة مكررة منه.

ومن جهة أخرى، فإن تلك العقول تشترك مع كل آلة يصنعها الإنسان في صفة أساسيَّة، هي أنها لا تؤدي عددًا كبيرًا من الوظائف التي تسير في شتى الاتجاهات، بل تؤدي عملية واحدة أو مجموعة مترابطة من العمليات، وإن كانت تؤديها على نحو يفوق أداء الإنسان لها إلى حد هائل.

ولو افترضنا وجود «آلة شاملة»، تقوم بكل شيء يستطيع الإنسان القيام به، لما استطاعت أن تتفوق على الإنسان نظرًا إلى تعدد اختصاصاتها وتعقد تكوينها، وأقصى ما يمكن القيام به هو أن تحاكي الإنسان محاكاة شوهاء، ولا شك أن لدينا من البشر أعدادًا كافية، بل أعداد فائضة تجعلنا في غير حاجة إلى صنع آلات تحاكيه! ولذلك فإن العقل

«الإلكتروني» سيظل دائمًا مختلفًا عن العقل البشري في أنه يتخصص في عمليات معينة، يؤديها على نحو شديد الإتقان، فيوسع بذلك من نطاق قدرات الإنسان إلى أبعد حد.

وأخيرًا فمن الخطأ الاعتقاد بأن هذه العقول «الإلكترونية» — مهما تطورت — ستدخل في «حرب» ضد الإنسان، وتسعى إلى سحقه والسيطرة على العالم بدلًا منه؛ لأن هذه كلها عيوب بشرية ترجع إلى ظروف اجتماعية محددة، ومن الممكن التغلب عليها إذا تغيرت هذه الظروف، ولذلك فإنَّا لا نرى معنًى لقيام الإنسان بعملية «إسقاط» لشروره الحالية على الآلات التي يخترعها، سوى أن يكون هذا الإسقاط من عمل ضمير مثقل بالشعور بالذنب.

(٣) أعراض جانبية

وهنا يتعين علينا أن نجيب عن السؤال الحاسم الذي أثاره، لأول مرة في تاريخ البشرية، وجود نوع آخر من العقل، له قدرات تتجاوز قدراتنا، في نواحٍ معينة، إلى حد يفوق الوصف: فهل سيظل العقل «الإلكتروني» في المدى البعيد ينفع الإنسان، أم أنه سيلحق به أضرارًا ربما تكشف بعضها الآن، وربما لن تظهر على حقيقتها إلا في المستقبل؟

من المعروف أن نواتج العلم والتقنية التي بدت في أول أمرها عظيمة الفائدة، والتي أقبل عليها الإنسان تحدوه آمال عريضة في أن يسيطر بواسطتها على الطبيعة وعلى ظروف حياته بأفضل صورة ممكنة، قد انقلبت عليه فيما بعد، وظهرت لها — بعد طول استخدامها — أضرار لم تكن تخطر على بال، وحسبنا أن نشير بإيجاز شديد إلى مشكلات البيئة التي أصبحت تحتل مكان الصدارة في اهتمام كثير من الدول المتقدمة، فهذه المشكلات لم تتولد إلا نتيجة للتقدم الهائل في التقنية، وقد كانت في البداية بمثابة «الأعراض الجانبية» التي تنتاب المريض إذا تعاطى دواءً مُعيَّنًا، والتي لا يأبه لها المريض كثيرًا؛ لأن كل ما يحرص عليه هو الشفاء، ولأنه يعلم جَيِّدًا أن هذا الدواء الذي يتعاطاه فعال في هذه الناحية، ولكن قد يأتي وقت تستفحل فيه هذه الأعراض الجانبية، وتهدد بظهور أمراض أخرى قد تكون أخطر من المرض الأصلي، وهذا بالضبط ما حدث في مجال البيئة في العقدين الأخيرين؛ إذ إنَّ التقنية شديدة التقدم التي كفلت للإنسان في البلاد الصِّناعيَّة حياة استهلاكية مترفة، قد ظهرت لها «أعراض جانبية» بعضها شديد الفتك، كتلوث الغلاف الجوي والأنهار والمحيطات والمحاصيل الزراعية، وازدياد الضجيج والتوتر العصبي، وارتفاع نسبة الإشعاعات الضارة، وانعدام الجمال من البيئة، إلى آخر

هذه الأعراض التي أخذ ضررها يستفحل حتى أصبح بعضهم يتمنى لو لم تكن التقنية قد تقدمت إلى الحد الذي يجلب كل هذه الأضرار.

ومثل هذا يمكن أن يُقال عن العقل «الإلكتروني»، فبعضهم يرى أن هذا العقل المساعد للإنسان يمكن أن يلحق بملكاتنا العقلية أضرارًا وخيمة، إذ يعودنا على التكاسل والاعتماد على «الآلة» في كثير من العمليات العقلية، ووجهة نظر هؤلاء المعترضين هي أن الباحث كان قبل عصر العقول «الإلكترونية» يعتمد على عقله في كل شيء، وكان يجري به كل ما يحتاج إليه من عمليات ذهنية، وإن هذا كان يستغرق منه وقتًا طويلًا، ولكنه كان تدريبًا مفيدًا للذهن وشحذًا لقواه وإرهافًا لذكائه، أمَّا حين تُترك هذه العمليات للعقل «الإلكتروني» فمن الممكن أن يعلو الصدأ عقولنا، أو على الأقل أن تعتاد «الترف» في العمليات العقلية، وتنسى تلك المشقة وذلك العناء الذي أنتج سلسلة طويلة من العباقرة، ابتداءً من نيوتن حتى أينشتين.

(٤) الكسل العقلي

هذا الاعتراض مشابه للاعتراض المألوف على وسائل المواصلات الحديثة، فالسيارة الخاصة — مثلًا — قد عودت الإنسان الراحة، وأعفت الإنسان من الجهد الذي يبذله في قطع المسافات الطويلة، ولكن الفائدة الكبيرة التي جنيناها قد أدت في أحيانٍ غير قليلة إلى أضرار لا يُستهان بها، تتمثل في تلك المجموعة من الأمراض الناجمة عن عدم تدريب الجسم البشري بالاستعمال، وليس من المستغرب أن نجد الأطباء ينصحون كثيرًا من أصحاب السيارات الخاصة بالسير على أقدامهم مسافات طويلة، أي أن يتركوا التقنية الحديثة جانبًا — إلى حين — ويعودوا إلى عهد ما قبل التقنية، حتى يتجنبوا الأضرار الناجمة عن وسائل الراحة الحديثة، وبالمثل يعتقد بعضهم أن حلول التقنية محل الإنسان في الأمور الذهنية يُعَوِّد الإنسان الكسل العقلي، ويجعله عاجزًا عن القيام بكثير من العمليات التي كان أجداده يقومون بها في سهولة ويسر؛ لأن أذهانهم كانت في حالة تدريب مستمر.

لكن ما نوع التدريب الذي تعفينا منه العقول «الإلكترونية»؟ إنها في الواقع تعفينا من القيام بالعمليات «الآلية»، وهنا يكمن الرد الحاسم على الاعتراض السابق، فهذه العقول هي — قبل كل شيء — «حاسبات» Computers، وصحيح أنها أعقد كثيرًا وأقدر كثيرًا من الآلات الحاسبة العادية، لكن نوع العمليات التي تقوم بها يدخل حتى

الآن في نطاق العمليات الآلية مهما كان تعقيدها، وقد استخدمت تعبير «حتى الآن» لكي أترك مجالًا للاحتمال الذي يأخذه بعضهم مأخذ الجدية، وأعني به ظهور «أجيال» من العقول «الإلكترونية» تكون لديها القدرة على نوعٍ من التصرف المستقل، أو السلوك التلقائي، ولكننا حتى الوقت الراهن لا نأخذ من العقول «الإلكترونية» إلا ما أعددناها من أجله، ولا بُدَّ لنا من «تغذيتها» بالمعلومات والبيانات حتى تقوم بالعمليات المطلوبة منها.

ولو نظرنا إلى المسألة من وجهة نظر العالم لوجدنا أن هذا العالم يرحب كثيرًا بوجود جهاز يتولى عنه عمليات حفظ المعلومات وتبويبها واستعادتها بالطريقة المناسبة، وفي البلاد التي لا تستعين بالعقول «الإلكترونية» يضيع جزء كبير — وربما الجزء الأكبر — من وقت الباحث وجهده في مثل هذه العمليات الآلية، فهو يفتش عن المراجع ويقرؤها، ويلخصها، ويرتب ما استمده منها، ثم ينتقي فيما بعد ما يريد الاستعانة به منها، وفقًا لنوع البحث الذي يقوم به، ولقد كانت البلاد المتقدمة تتبع، قبل عصر العقول «الإلكترونية»، نظامًا وسطًا، إذ تكون للباحث أو الأستاذ الجامعي «سكرتيرة» متخصصة، يصل مجهودها إلى حد البحث في المراجع عن أي موضوع يطلبه منها الباحث، وتقديمه إليه جاهزًا، بحيث لا يكون أمام الباحث إلا القيام بعملية «التأليف» الإبداعي، كما عرف تاريخ الفن حالات مماثلة، كان فيها الفنان الكبير — منذ عصر النهضة الأوروبية — يستعين بعدد من التلاميذ في «ورشة» فنية، ويضع لهم التصميم الإبداعي العام، ويترك لهم ملء التفاصيل الصغيرة التي لا يصح أن يبدد طاقته فيها.

على أن العمليات الآلية تؤدى في الميدان العلمي بكفاءة تامة عن طريق العقل «الإلكتروني»، ولا شك أن العالِم المتخصص لو أُتيح له أن يوفر كل الوقت والطاقة اللذين كان يبذلهما في تلك العمليات، لأمكنه أن يتفرغ للتفكير الإبداعي إلى حد لم يكن متاحًا على الإطلاق للأجيال السابقة من العلماء، فالمبدأ المطبق هنا هو مبدأ حماية العقل البشري القادر على إنجازات ضخمة، من تبديد طاقته الخلَّاقة في أمور يمكن إنجازها عن طريق جهاز آلي.

ومن ناحية أخرى، فإن البحوث العلمية أصبحت في وقتنا الحالي تقتضي من الجهد الذهني، ومن تركيز الملكات العقلية، قدرًا يفوق بكثير ما كان يحتاج إليه العالِم في ما مضى، فالباحث يحتاج إلى استيعاب كمية ضخمة من المعلومات، ومتابعة مرهقة للأبحاث الأخرى التي يتزايد عددها يومًا بعد يوم، وقدرة على كشف المجالات الجديدة التي يمكن أن تكون ميدانًا لبحث لم يقم به أحد من قبل، وطريقة البحث نفسها تزداد

تعقيدًا على الدوام؛ لأن العلم يتوغل إلى مستويات أعمق وأعقد كلما تقدم إلى الأمام، ومن هنا أصبح العقل البشري في حاجة إلى مزيد من المرونة، وإلى قدر متزايد من الطاقة، وفي مثل هذه الظروف تكون الاستعانة بالعقول «الإلكترونية» أمرًا لا مفرَّ منه لكي تُتاح لعقل العالِم القدرة على مواجهة ما يقوم به من تفكير مرهق، وما يتصدى له من ظواهر متزايدة التعقيد.

(٥) نحن والتطور

بقي أمامنا قبل أن نختم هذا المقال سؤال أخير، له عندنا أهمية خاصة، فما الذي ينبغي أن يكون عليه موقفنا في الوطنِ العربيِّ من هذه القوة الجديدة التي اكتسبتها العقول البشرية في البلاد المتقدمة بفضل العقول «الإلكترونية»؟

لقد أصبح من المعايير التي يُقاس بها تقدم أي بلد في عالمنا المعاصر عدد العقول «الإلكترونية» التي يستخدمها، ونوعها، وليس هذا راجعًا إلى أن استخدام هذه العقول الجديدة دليل على «العصرية» فحسب، بل إن السبب الحقيقي هو أن التوسع في استخدامها يعني أن العقول البشرية في هذه البلاد تستثمر طاقاتها على أفضل وجه، وتنتج في مختلف الميادين إنتاجًا إبداعيًّا متفوقًا، أي إن هذا المعيار، وإن بدا في ظاهره متعلِّقًا بـ «عدد الآلات»، هو في حقيقته معيار إنساني؛ لأنه يستهدف في النهاية أن يعرف مدى استثمار بلد معين لإمكانات العقول البشرية فيه.

وحين نتوصل إلى استخدام العقول «الإلكترونية» على نطاق واسع، وهو أمر لا مفر من حدوثه عاجلًا أو آجلًا (وكلما عجلنا به كان ذلك أفضل)، حينئذٍ سيكون لزامًا علينا أن نهيئ عقول أجيالنا الجديدة لعصر العقل «الإلكتروني»، ونربي فيها الصفات اللازمة لمواجهة هذا العصر بنجاح، وهذا أمر لا يتحقق إلا بإعادة النظر في نظمنا التعليمية من أساسها؛ ذلك لأنَّ نظمنا الحالية لن تتلاءم مع هذا العصر، ولو بقينا متشبثين بها لما تمكنت العقول الصِّناعيَّة من أن تحدث في عقولنا الطبيعية أي تغيير، ولما أفدنا شيئًا من هذا التطور الرائع في قدرات الإنسان، فنظمنا التعليمية تقوم على تدريب ملكة واحدة للعقل البشري، هي ملكة الذاكرة، إذ إننا نطلب من التلاميذ أن «يحفظوا» المعلومات، ونختبر قدرتهم على الحفظ قبل أية قدرة أخرى، ومنذ أولى مراحل التعليم الابتدائي حتى آخر مراحل التعليم الجامعي، يرتكز النظام التعليمي بأكمله على قدرة الطالب على الاستيعاب، والمتفوقون في نظرنا هم أصحاب الذاكرة الأقوى، أو أصحاب القدرة على

ملء ذاكرتهم بالمعلومات، واستعادة هذه المعلومات حرفيًّا كلما طُلب منهم ذلك، وهذه كلها معايير للتفوق ينبغي أن تختفي نهائيًّا في عصر العقل «الإلكتروني».

لو شئنا الدقة لقلنا: إنَّنا لم نكن في حاجة إلى الانتظار حتى عصر العقول «الإلكترونية» من أجل تغيير هذه النظم، ففي اعتقادي أنه منذ وقت ظهور الطباعة — أعني منذ خمسة قرون — أصبح من المنطقي أن تتغير نظم التعليم على نحو يؤدي إلى الاستغناء عن إبداء كل هذا الاهتمام بالقدرة على حفظ المعلومات، فهذه القدرة كانت مطلوبة في عصر المخطوطات، أعني في العصر الذي لم يكن يوجد فيه من الكتاب الواحد سوى نسخة أو عدد قليل من النسخ المكتوبة باليد، والتي يصعب الوصول إليها، ومن هنا كان من الطبيعي أن يكون مقياس العلم هو قدرة الشخص على اختزان المعلومات في ذهنه، ولكن منذ اللحظة التي أصبح من الممكن فيها صنع عدد كبير من نسخ الكتاب الواحد، ونشرها على نطاق واسع، أخذت الذاكرة تُخلي مكانها لملكات أخرى؛ لأن الكتب — وما صحبها من مراجع وقواميس — هي ذاكرة البشر، وهي في متناول أيدينا كلما شئنا أن نكتسب علمًا.

ولكننا في الوطن الْعَربي لم ندرك دلالة هذا التحول الحاسم في طريقة نشر العلم، وظل المثل الأعلى للإنجاز التعليمي في نظرنا هو أن يكون عقل المتعلم مجموعة كتب متحركة، وضاعت خمسة قرون كان الوطن الْعَربي قبلها هو السبَّاق إلى المعرفة، وأصبح في نهايتها متخلِّفًا عن ركب التقدم؛ وذلك لأسباب من أهمها: أننا لم نعرف كيف نستثمر عقولنا البشرية على أفضل نحو، على أنه إذا كانت فرصة إصلاح نظمنا التعليمية قد ضاعت، منذ عهد بعيد، عند التحول من عصر الكلمة المحفوظة إلى عصر الكلمة المطبوعة، فإن ضياع هذه الفرصة مرة أخرى عند الانتقال إلى عصر العقول «الإلكترونية» سيكون كارثة بحق؛ ذلك لأن هذه العقول الآلية — كما قلنا من قبل — تقوم بعمل «ذاكرة صناعية» أكمل وأوسع نطاقًا إلى حد هائل من ذاكرة الإنسان، وهنا تصبح ملكة الذاكرة من أقل الملكات الذهنية أهمية، وفي مقابل ذلك، فإن ما قلناه من قبل عن توفير هذه العقول لطاقتنا الذهنية وإعفائها من العمليات الآلية لكي تتفرغ للأعمال الإبداعية، يوحي لنا بنوع الملكات التي لا بُدَّ أن تحتل مكان الصدارة في العصر «الإلكتروني»، فلكي يواجه أي مجتمع مشكلات هذا العصر بنجاح، يتعين عليه أن يربي في أجياله الجديدة ملكات الإبداع والابتكار، والقدرة على الجمع والتركيب والتأليف، وعلى مواجهة المواقف الجديدة والظروف غير المتوقعة، وهذا يحتاج إلى تغيير شامل في الفلسفة التي

تُبنى عليها نظمنا التعليمية، بحيث تتخلى عن السعي إلى تنمية ملكة التذكر والحفظ، وتركز جهودها على رعاية القدرات الخلاقة في عقل الإنسان.

فهل فكرنا — نحن العرب — في هذا التغيير الحاسم الذي يحتمه عصر العقول «الإلكترونية» في طريقتنا في تربية الأجيال الجديدة بحيث تصبح قادرة على معايشة زمانها والوصول بأمتها إلى مستوى البلاد العصرية، أم أن هذه الفرصة ستضيع بدورها، وسنظل في عصر الصواريخ والعقول «الإلكترونية» نعلم أبناءنا كيف يكررون المعلومات حتى يحفظوها على ظهر قلب، ونختبرهم على طريقة «قل ما تعرفه عن ...»؟ هل سنتعهد في عقول أبنائنا ملكات عقيمة كالتذكر والاستعادة، أم ملكات خلاقة كالذكاء وحسن التصرف؟

إن الإجابة عن هذا السؤال هي التي ستحدد جانبًا هامًّا من مصير أمتنا في القرن المقبل، وهي التي ستقرر إن كُنَّا سنعرف كيف نتخذ من العقل «الإلكتروني» أداة لخدمة العقل البشري وزيادة قدراته، أم أننا سنفقد القدرة على استخدام العقلَيْن معًا؟

الإنسان في فكر سارتر[1]

لم يكن فيلسوفًا عاديًّا ذلك الذي نَعَتْه أسلاك البرق في منتصف أبريل (نيسان) ١٩٨٠، بل كان طرازًا من الفلاسفة يتحدى جميع الصور النمطية التي ترسبت في أذهان الناس عن شخصية الفيلسوف.

كان سارتر أبعد الناس عن صورة ذلك المفكر المتوحد العازف عن صغائر الأمور، المترفع عن المشكلات اليومية، المنصرف بكل طاقته إلى التأمل والنظر إلى الأشياء من موقع رفيع شديد العلو، لا تتكشف فيه الجزئيات أو الدقائق، وإنما تتجلى فيه المعاني العامة والأفكار الشاملة في نقائها وتجردها، فقد كان سارتر إنسانًا مندمجًا في العالم، وفي مشاكله، بكل ما تحمله كلمة «الاندماج» من معنى.

كان في مراحل مختلفة من حياته محاربًا يحمل السلاح، ومُعلِّمًا وأديبًا ومؤلِّفًا مسرحيًّا وصحفيًّا وسياسيًّا، ومناضلًا نشطًا في سبيل قضايا الإنسان، يدافع عن وجهة نظره في المحاكم ويقود المظاهرات، وخلال ذلك كله، لم يتوقف قلمه عن الكتابة بكل أنواعها، ولكن أعماله الكبرى التي بدأت منذ اقترابه من الثلاثين كانت تسير في خَطَّيْن متوازيين: خط الأدب وخط الفلسفة، وكان كلٌّ من الخطَّيْن يكمل الآخر ويفسره، وحين يتأمل المرء خصوبة إنتاجه لا يملك إلا أن يتساءل من أين أتاه الوقت الذي أتاح له كتابة كل هذه المؤلفات التي كانت تمتاز كلها بطابع شخصي فريد؟ وكيف استطاع أن يوفق بين حياته الصاخبة، الحافلة بالأحداث، وبين الاستقرار والهدوء الذي تقتضيه

---

[1] العربي، العدد ٢٥٩، يونيو ١٩٨٠م.

كتابة رواية أو مسرحية عميقة المغزى، أو كتاب فلسفي ضخم شديد التجريد؟ أكان حقًّا يكتب «في المقهى»، كما قيل عنه في أخصب فترات حياته، بعد الحرب العالميَّة الثَّانية مباشرة؟ وكيف يمكن أن ينبثق إنتاج أصيل كهذا من ضجيج المقاهي؟

إنه على أي حال نمط فريد للفيلسوف يمثل القطب المضاد لذلك النمط المنظم المنهجي الهادئ الذي جُسِّدَ في شخص فيلسوف ألمانيا الأكبر «كانت» الذي كان كل شيء في حياته يسير وفقًا لنظام مطرد لا يتخلف، والذي كان يحرص على هدوئه وسكينته حتى لا يعكر شيءٌ برنامجَ حياته المألوف، أجل، لم يكن سارتر فيلسوفًا يضبط الناس ساعاتهم على موعد جولته اليومية، ولم تكن قدماه تدبان بانتظام دقيق في «طريق فيلسوف»، بل كان إنسانًا يتقلب مع الأحداث ويتفاعل مع متغيرات عالم شديد الاضطراب، ولم يكن يملك إلا هذا، فقد كان «محكومًا عليه» بأن يكون ابنًا لعصره.

(١) ليس مجرد مذهب فكري

ارتبط اسم سارتر بـ «الوجودية» إلى حد اعتقد معه بعض الناس — من غير المتخصصين — أنه مؤسسها وفيلسوفها الأكبر، وحقيقة الأمر أن سارتر هو الشَّخصيَّة الكبرى في الوجودية الفرنسية، على حين أن هذا الاتجاه الفلسفي كان له مثلوه الكبار منذ أواسط القرن التاسع عشر، في الدنمرك وألمانيا، وحتى في فرنسا لم يكن سارتر أول الفلاسفة الوجوديين، ولكنه كان بغير شك أهمهم وأشهرهم، ويذكر الكثيرون، ممن ينتمون إلى جيل الكبار، ذلك الطابع الخاص، اللافت للنظر الذي اتخذته الحركة الوجودية في فرنسا ثم في بلدان أوروبية عديدة، بعد الحرب العالميَّة الثَّانية كانت أفكار سارتر تسري بين الشَّباب الفرنسي، والأوروبي بوجه عام، بوصفها التعبير الصادق عما يحس به الإنسان المنتمي إلى شعب طحنته الحرب وأفقدته الكارثة كل إحساس بما في العالم من حكمة وتناسق وجمال، ولعل الكثيرين من هؤلاء الشبان لم يفهموا أفكار ذلك الفيلسوف حق الفهم، ولكنهم تعلقوا بها؛ لأنهم وجدوا فيها «طريقة للحياة»، لا مجرد مذهب فكري نظري، وسرعان ما ظهرت بينهم «ملابس وجودية» ومقاهٍ ومنتديات «وجودية»، بل وأسلوب «وجودي» في الأخلاق والحديث والتعامل مع الناس، أصبحت الحركة «موضة» وبقدر ما أفادها ذلك في الانتشار على أوسع نطاق، فقد أساء إليها إذ شَوَّهَ أفكارها وغلَّب مظاهرها السطحية على جوهرها الحقيقي، وبعد أن خفت آلام الحرب وبدأت ذكرياتها السوداء تتباعد عن أذهان الناس، انحسرت الموجة الجارفة،

وبدأت الحركة تعود إلى حجمها الأصلي، بوصفها فلسفة تعبر عن نظرة معينة إلى الإنسان والعالم، وليست بالضرورة أسلوبًا كاملًا في الحياة، كما بدأ الناس يدركون أن الوجودية، وإن كانت قد اشتهرت في فرنسا على يد سارتر، كان لها ممثلوها الأقدم منه عهدًا بكثير، وكانت نشأتها الأولى في بدلان غير فرنسا فضلًا عن أن لها اتجاهاتها المتعددة التي يصل الاختلاف بينها أحيانًا إلى حد التعارض.

ولكن على الرغم من هذا التباين الشديد بين مجموعة الاتجاهات الفكرية التي يُطلَق عليها اسم جامع هو «الوجودية»، فلم يكن من الصعب أن يدرك الناس تلك السمات المشتركة التي يتجمع بينها كلها، وأهمها ارتكازها على الإنسان، وبخاصة في تلك الجوانب التي كانت تهملها الفلسفات التَّقليديَّة، فقد كانت الفلسفات السابقة تتعامل مع الإنسان بوصفه «عقلًا» فحسب، وحتى حينما كانت تتحدث عن العواطف والانفعالات والقيم، كانت تعالجها بطريقة عقلية خالصة، كانت تجرد الإنسان من وجوده الحي الملموس؛ لكي تستبقي منه هيكلًا عقليًّا خلا من كل نبض، ومن هنا فقد جاءت الوجودية لكي تُضيف بُعدًا جديدًا تجاهلته الفلسفات التي سبقتها: هو البُعد النابض بالحياة في الإنسان، فهي تتابع رحلة الإنسان بطريقة تتيح لكل مِنَّا أن يتعرف عليها في نفسه، وتقدم إلينا صورة للإنسان بلحمه ودمه ومشاعره وضعفه وقوته، وتصف أحوال حياته اليومية، وهمومه في موقع زمني محدد، أمَّا الإنسان الأزلي الذي لا يتغير ولا يتحول، الإنسان الذي هو «عقل خالص»، فلا شأن لها به.

(٢) الإنسان محورها وهدفها

وتتمثل هذه السمة أوضح ما تكون في فلسفة سارتر التي وصفها هو نفسه بأنها «نزعة إنسانية»، وكان يعني بذلك أن محورها وهدفها هو الإنسان بالمعنى الذي حددناه من قبل، ولقد لُوحظ في تاريخ الفكر أن الفلسفات تعود في أوقات الأزمات الكبرى، أو في نقاط التحول الرئيسية إلى الإنسان، ولعلنا لاحظنا شيئًا من هذا القبيل في وطننا الْعَربي بعد هزيمة ١٩٦٧، حتى انهال سيل من الكتابات والبحوث التي تحاول كلها أن تدرس الإنسان الْعَربي وتتعمق في نظرته إلى الحياة وأسلوبه في التفكير وجوانب القصور في تربيته وتكوينه العقلي وطريقة معالجته للأمور، مثل هذا الانسحاب إلى الداخل يبدو أمرًا طبيعيًّا حين يمر مجتمع بأزمة طاحنة تزعزع أسسه وتدفعه إلى مراجعة مواقفه من الجذور، وأغلب الظن أنَّ شيئًا من ذلك قد حدث في فرنسا قبل الحرب العالميَّة الثَّانية

مباشرة، وأثناءها وبعدها، وكانت وجودية سارتر هي المظهر الفكري لعملية الانطواء على النفس وتأملها من الداخل في فترة المحنة هذه.

ومما يدل على أن الأزمة التي عانى منها المجتمع الأوروبي — والفرنسي بوجه خاص — في تلك الفترة الحاسمة من تاريخه كانت وراء اتجاه سارتر إلى تركيز فلسفته على الإنسان، وأن محاسبة النفس في وقت المحنة كانت عاملًا حاسمًا في تحديد معالم هذا الاتجاه، أن المجتمع الأوروبي نفسه قد عرف في أوقات التفاؤل والإحساس القدرة على إخضاع كل شيء للمنهج العلمي الدقيق فلسفات هامة ترتكز أساسًا على مفاهيم مستمدة من العلوم الطبيعية أو الرياضية، وتدرس ذات الإنسان من خلال هذه المفاهيم، ولكن سارتر لم يكن يؤمن أصلًا بهذا الاتجاه، وكان من أولئك الذين ظلوا يعتقدون إلى النهاية بأن الإنسان مختلف في جوهره عن العالم؛ ومِنْ ثَمَّ فإن طريقة فهمه والنفاذ إلى كيانه الباطن ينبغي أن تختلف عن تلك الطرق التي تصطنعها العلوم من أجل فهم الطبيعة. صحيح أن الإنسان — بمعنى ما — جزء من الطبيعة، ولكن أهم ما فيه لا يخضع للقوانين التي تسري على الطبيعة؛ ومِنْ ثَمَّ فإن الاستبصار الفلسفي والنفسي يظل هو وحده القادر على التعبير عن أعمق ما في الإنسان، ويكتمل هذا الاستبصار بنواتج الأدب والفن والإنسانيات، فهذه كلها هي وسيلتنا للكشف عن أغوار الإنسان والوصول إلى تلك الأعماق التي يستحيل أن تنفذ إليها أي دراسة تعتمد على الأساليب المتبعة في العلوم الطبيعية أو الرياضية، ومجمل القول أن الوصول إلى «الذات» البشرية يحتاج إلى طريقة في المعالجة تختلف عن تلك التي نعالج بها «الموضوع»، ومن هنا كانت فلسفة سارتر في أساسها فلسفة لـ «الذات».

(٣) الإنسان والجبل!

لم يكن من المُستغرَب إذن أن يكرس سارتر جزءًا كبيرًا من جهده الفكري، سواء في كتبه الفلسفية وفي إنتاجه الأدبي، للبحث عما يميز طريقة وجود الإنسان وما الذي يجعله «ذاتًا» متفردةً عن الطبيعة، فنحن نقول عن الحجر المُلقى في الطريق أو الجبل الراسخ في مكانه إنه موجود، ونقول عن الإنسان الحي أيضًا إنه موجود، ولكن من المؤكد أن هناك فرقًا أساسيًّا بين الاثنين، فما هو؟ إن الأوَّل «وجود في ذاته»، والثَّاني «وجود من أجل ذاته»، وبرغم الصعوبة الظاهرية التي قد يجدها القارئ في هذه المصطلحات، فإن الفكرة واضحة كل الوضوح، فالأشياء موجودة في ذاتها بمعنى أنها منطوية على نفسها،

يستهلك وجودها كله في تلك الصفات التي تكون عليها في أي لحظة معينة، أمَّا الإنسان، فلا يمكن أن تستنفد جميع أبعاده في أي لحظة بعينها، ولا يمكن أن تحدد سماته كلها من خلال مجموعة من الأوصاف الجاهزة المعدة سلفًا؛ ذلك لأن الإنسان هو — قبل كل شيء — «مشروع» يتجه نحو المستقبل ويستهدف تحقيق غايات يرسمها مقدَّمًا، وهذا الاتجاه الدائم نحو ما لم يتحقق بعد، هو سمة أساسيَّة تميز وجود الإنسان، وتفرق بينه وبين وجود الأشياء، فوجود الإنسان غير مكتمل، وعدم اكتماله هذا صفة إيجابية فيه وليس مظهرًا للنقص؛ لأنه لو كان مكتملًا لأصبح كالحجر الذي اكتسب جميع صفاته ويستحيل أن يغير فيها شيئًا.

(٤) وجود الإنسان يسبق ماهيته

لقد أوضح سارتر هذا الطابع المميز للإنسان في عبارة أصبحت مشهورة في الفكر الفلسفي، وهي أن «وجود الإنسان يسبق ماهيته»، والمقصود بالماهية هو تلك الطبيعة الأساسيَّة التي تميز جوهر أي شيء ولا يُعرَف إلا بها، وعلى ذلك فإن معنى عبارة سارتر هذه هو أن الإنسان يتميز عن سائر الكائنات بأنه لا يملك طبيعة جوهرية ثابتة تتشكل على أساسها حياته وطريقة وجوده، بل إنه يوجد أوَّلًا، وتتخذ حياته طابعًا معينًا ويظل يكتسب صفاته المميزة له من خلال أفعاله والطريق الذي اختار لحياته، وبعبارة أخرى فإن ما يقيد مسار بقية الكائنات، ويحكم عليها بألا تتحرك إلا في أضيق الحدود، لا يؤثر على الإنسان الذي تُتاح له بدائل لا حدَّ لها، ويصنع طبيعته بنفسه، إن جاز هذا التَّعبير، ومن هنا قال سارتر موضِّحًا فكرته هذه في كتاب «الوجودية نزعة إنسانية»: «إنَّ الإنسان يوجد أوَّلًا ويواجه ذاته ويقذف به في العالم ثم يعرف نفسه فيما بعد، والسبب الذي يجعل الإنسان — في نظر الفيلسوف الوجودي — غير قابل للتعريف هو أنَّه في البدء لا يكون شيئًا، ولن يُصبح شيئًا إلا فيما بعد وعندئذٍ سيكون ما يصنعه بذاته.»

على هذا النَّحو تخلى سارتر عن تراث فلسفي كامل كان يضع للإنسان طبيعة محددة المعالم، أو جوهرًا ثابتًا يتحكم في تشكيل كل فعل يقوم به ويصبغ وجوده بصبغته الخاصة، كما تخلى سارتر عن كل محاولات الفلاسفة المتأثرين بالعلم في تفسير الإنسان كما لو كان نتاجًا للطبيعة، يسري عليه ما يسري عليها، وركز جهده على كشف ما يتفرد به الإنسان، وما يختلف فيه «وجوده» عن وجود أي كائن آخر.

هذه النظرة الخاصة إلى وجود الإنسان هي التي أدَّت إلى تأكيد معنى «الحرية» في فلسفة سارتر؛ ذلك لأن قدرة الإنسان على صنع وجود بنفسه، تعني أن أمامه إمكانات لا متناهية وأن عليه أن يختار مساره، ويختار بذلك ما يكونه وما يصبحه، في كل فعل يقوم به، فالحرية هي قدر الإنسان الذي لا يستطيع أن يهرب منه، وهي الشيء الوحيد الذي لا يمكن أن يكون الإنسان «حُرًّا» في رفضه أو التهرب منه، وهكذا استطاع سارتر أن يقول في لغة لا تخلو من المفارقة إن الإنسان «محكوم عليه» بالحرية، ولكن هذه الحرية تحمل في طياتها مسئولية فادحة؛ إذ إنَّ الإنسان حين يتخذ قرارًا ما أو حين يختار واحدًا من الممكنات المتاحة أمامه إنما يختار نوع الوجود الذي يريده لنفسه، ويُضفي على عالمه المعنى الذي يريده.

(٥) الإيمان الزائف

إزاء هذه المسئولية الفادحة، لا بُدَّ أن يستشعر الإنسان «القلق»، وهو يرى نفسه كائنًا محدودًا تُتاح أمامه إمكانات لا نهاية لها، والقلق هنا تعبير عن وضع الإنسان أو موقفه، وليس مجرد حالة نفسية يمكن التغلب عليها بالنصح أو العلاج أو التحليل، إنه ذلك الوضع الذي يظل ملازمًا لكل إنسان يدرك معنى انفتاح المستقبل أمامه، ويرى تلك الهوة السحيقة التي تفصل بين قدراته المحدودة وبين الإمكانات الهائلة التي يتعين عليه الاختيار بينها، ولا شك أن كثيرًا من الناس يتجنبون هذا القلق عن طريق الانشغال بأمور حياتهم اليومية، فيوهمون أنفسهم بأنه لا يحتل مكانًا في حياتهم، ولكن القلق جزء لا يُجْتَزَأ من وعي الإنسان وإدراكه لطبيعة وجوده، ومهما هربنا من ذلك «الإيمان الزائف» الذي نتصرف في ظله وكأننا لسنا أحرارًا، ونتعامل مع العالم وكأننا «أشياء» في هذا العالم، فإنه لا بُدَّ أن يعاودنا في مواقف الاختيار الحاسمة وهي مواقف لا تخلو منها حياة أي إنسان.

فماذا يمكن إذن أن يكون نوع الأخلاق التي يدعو إليها مفكر مثل سارتر، يؤكد خصوصية الإنسان وذاتيته إلى هذا الحد؟ لا جدال في أن مثل هذه الأخلاق لا بُدَّ أن تكون مختلفة اختلافًا أساسيًّا عن تلك المذاهب الأخلاقية التَّقليديَّة، التي يجد فيها الإنسان قيمًا أخلاقيةً جاهزة يتعارف عليها المجتمع، وكل ما يتعين عليه عمله هو أن يعرف كيف يطبقها على سلوكه بطريقة سليمة متناسقة مع نفسها؛ ذلك لأن الإنسان عند سارتر هو الذي يضع قيمه الخاصة، وهو يحدد بنفسه القاعدة والمعيار اللذين يسلك وفقًا

لهما، لكن هذا لا يعني على الإطلاق أن يتحلل المرء من كل أساس للسلوك ويستبيح لنفسه كل شيء بحجة أن هذه قيمه ومعاييره الخاصة؛ ذلك لأن الشعور بالمسئولية هو الضابط وهو الضمان في عالم لا نستطيع أن نحتمي فيه بقيم تعلو علينا وتتجاوز نطاق اختيارنا الحر، ففي كل اختيار أقوم به أكون ملتزمًا، وأُلزِم معي البشرية كلها، وفي كل فعل يصدر عني أحدد نوع الإنسان الذي أكونه، ونوع العالم الذي أريد أن أحيا فيه.

(٦) معارك سارتر

إلى هذا الحد تبدو فلسفة سارتر «فردية» تمامًا، حتى بالرغم من كل ما قاله عن المسئولية والالتزام؛ «لأنَّ هذه هي مسئوليتي تجاه ذاتي في نهاية الأمر»، وهكذا تبدو فلسفته مغامرة فردية لا تخلو من الشَّجاعة المأسوية، يتحمل الفرد فيها أعباء أفعاله وقراراته، ويلتزم بها إزاء نفسه، ويشكل حياته وفقًا لـ «المشروع» الذي يختطه لها، وبالفعل كان هذا الطابع الفردي هو السائد في فكر سارتر خلال مراحله الأولى، ومن أجله دخل معارك عديدة مع كل مذهب قديم أو حديث يحاول أن يبني فلسفة تتجاوز نطاق الذات الفردية وتُدمجها في كيان أوسع، وبلغ الأمر بالنزعة الفردية عند سارتر حدًّا أصبح يرى معه أن «الجحيم هو الآخر»، ويُغرق نفسه في تحليلات معقدة للعلاقة بين وجودي ووجود الآخرين وتأثير حضور الآخرين فيَّ ونظرتهم إليَّ، وكيف أن هذه النظرة تفقدني إحساسي بتفردي وخصوصيتي وتحيلني إلى «شيء»، وكلها تحليلات تدل بوضوح على أن سارتر لم يكن يتجاوز، في تلك المرحلة نطاق الذاتية الخالصة.

على أن أمانة سارتر الفكرية جعلته يزداد إدراكًا بالتدريج لأهمية العوامل الاجتماعيَّة، حتى أصبحت هذه العوامل تلعب دورًا ملموسًا في فلسفته المتأخرة، فقد أدرك أن استقلال الإنسان الأخلاقي، وحريته ومسئوليته، يمكن أن تهدد وتنهار كلها في ظل ظروف معينة، كمعيشة المرء في مجتمع استغلالي مثلًا، وهكذا أخذ يزداد وعيًا بأن مفاهيم «الحرية» و«المسئولية» و«الاختيار» لا تعني شيئًا بدون السياق الاجتماعي الذي تُقال فيه، وبأن «الأخلاق» ليست مغامرة فردية بطولية بقدر ما هي ممارسة ذات أبعاد اجتماعية يستحيل تجاهلها، وكان من نتيجة هذا الوعي المتزايد بالأبعاد الاجتماعيَّة للشخصية الإنسانية أن ازداد اقترابًا من الماركسية، بعد أن كان حتى نهاية الحرب العالميَّة الثَّانية، خصمًا عنيفًا لها، وهكذا بدأت كتابات سارتر تستخدم المفاهيم

الماركسية استخدامًا متزايدًا، وتجاوز — إلى غير رجعة — مرحلة العداء السافر الذي عبر عنه تعبيرًا صريحًا في مسرحية «الأيدي القذرة».

(٧) حرية الإنسان

ومن المؤكد أن الممارسات العملية قد لعبت دورًا حاسمًا في إحداث هذا التغير؛ ذلك لأن الدور الإيجابي الذي قام به سارتر من أجل مساندة حركات التحرير في الجزائر وفيتنام وأفريقيا السوداء، قد أقنعته بأن حرية الإنسان ليست «وضعًا» أو «موقفًا» يجد نفسه فيه، وإنما هي شيء يُكْتَسَب ويُنْتَزَع بعد كفاح طويل، صحيح أنه لم يتخلَّ تمامًا عن النوع الأوَّل من الحرية، ولكنه أخذ يزداد إدراكًا بأن النوع الثَّاني هو الأهم، وهو الذي يمكن أن يقضي فقدانه على جميع إمكانات النوع الأوَّل، ففي ظل أوضاع اجتماعية معينة — كأن يعيش الإنسان خاضعًا لاستعمار أو لدكتاتورية سافرة أو لاستغلال اقتصادي بشع — يمكن أن تضيع تمامًا قيمة تلك الحرية التي يعتقد الإنسان أنها تميزه عن عالم الأشياء، ويضيق تمامًا نطاق الإمكانات التي تتيح له ممارسة قدرته على الاختيار واستشعار المسئولية عن أفعاله، وهكذا تبين له أن الحرية الفردية تفترض شروطًا وليست على الدوام شيئًا محكومًا علينا به، وتبين له أن هذه الشروط ذات طبيعة اجتماعية قبل كل شيء.

وهنا نجد أنفسنا إزاء سؤال أساسي: «هل كانت فلسفة سارتر إذن تتحدث عن «الإنسان» بوجه عام أم عن إنسان معين يعيش في ظل ظروف وأوضاع معينة؟» لقد تصور سارتر في المراحل الأولى من تفكيره، أنه يصف وضع الإنسان، بالمعنى المطلق لهذه الكلمة، ولكن إدراكه المتزايد لتأثير العوامل الاجتماعيَّة في هذا الوضع الإنساني كان لا بُدَّ أن يؤدي به إلى تحديد أدق لنوع الإنسان الذي تتناوله فلسفته، وبقدر ما يمكننا أن نحكم فقد كان سارتر يتحدث في كتاباته الفلسفية، لا عن الإنسان بوجه عام، بل عن الإنسان الأوروبي المغترب في ظل أوضاع المجتمع الصناعي المعقد، بما فيه من أزمات وحروب ونظم حكم تسلطية أو ديمقراطية هشة.

(٨) إنسان سارتر

ولو أمعنَّا النَّظر في مقولات سارتر الفكرية لوجدنا أنَّها لا تعني الشَّيء الكثير بالنسبة إلى إنسان العالم الثَّالث، فالقلق والاغتراب و«الجحيم هو الآخر»، كلها مفاهيم تعني

الكثير لدى الإنسان الأوروبي في مرحلة معينة من تاريخه، ولكنها ليست مقولات إنسانية عامة كما أراد لها سارتر أن تكون، وأبسط مثال على ذلك: أن إنسان العالم الثالث والإنسان العربي على وجه التحديد، يمكن أن يدرس معاني الحرية والاختيار والمسئولية على النحو الذي حددها به سارتر، ولكنه لا يستطيع أن يستشعرها في ذاته ويعيشها بوصفها جزءًا من تكوينه الفكري الخاص؛ ذلك لأن الإنسان في هذه المجتمعات يندمج في جماعات كثيرة، كالأسرة والأصدقاء والجماعة الدينية ... إلخ، ويرتبط بها إلى الحد الذي تسمح له بأن يشعر بذاته بوصفه فردًا ذا مسئولية مُطلَقة عن كل ما يفعل ولا تدع له مجالًا للشعور بذلك الفراغ المخيف الذي يحس به إنسان سارتر أمام ممكنات المستقبل، وليست المسألة هنا مسألة تفضيل بين هذا الإنسان وذاك، وإنما هي مسألة نمط مختلف من أنماط الوجود، لا يكون فيه لمفاهيم سارتر معنى واضح يعبر عن خبرة مُعاشة، ومن هنا كان الحديث عن «وجودية عربية» أو «إسلامية» — في رأيي — تعبيرًا يجمع بين أطراف لا تناسق بينها.

إن مفاهيم القلق، والحرية «المكتوبة على الفرد»، والاختيار المطلق — يمكن أن تُفهَم وتُستوعَب بسهولة في المجتمع الغربي الرأسمالي، حيث الأسرة الصغيرة التي يستقل أفرادها ويتحملون كافة مسئولياتهم منذ وقت مبكر، وحيث يطلب إلى المرء أن يتولى المسئولية الكاملة عن حياته وعمله وتعليمه ومرضه في ظل نظام «الأعمال الحرة» الذي يتركك وشأنك في أهم أمور حياتك، وحين يقترن هذا النظام بالأزمات الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والحروب المدمرة أو التهديد المستمر بالفناء والعيش على حافة الهاوية، ويكون للمفاهيم الوجودية معنًى لا يدركه العقل وحده، بل يجربه الإنسان ويعايشه.

وهكذا كانت الوجودية عند سارتر — وعند غيره بطبيعة الحال — ذات بُعد اجتماعي لا يمكن تجاهله، حتى لو كانت هي نفسها تنكر هذا البعد، وحتى في الحالات التي تعبر فيها المفاهيم الوجودية عن رفض للمجتمع الذي ظهرت فيه، أو عن تمرد عليه، فإن هذا الرفض أو التمرد، إنما يمثل رد فعل على هذا المجتمع، منطلقًا من داخله، ولا معنى له إلا في إطاره.

وإذن فقد كان سارتر — في نهاية المطاف — ابنًا لعصره وحضارته، وفي هذا الإطار وحده تكتسب فلسفته معناها الكامل وتتضح دلالة المواقف التي انفرد بها بين مفكري عصره، سواء منها مواقفه الإيجابية، كتأييده لحرية إنسان العالم الثالث في وجه الاستعمار الأوروبي والعدوان الأمريكي، أو مواقفه السلبية، كترددده وممالأته — كما فعل معظم الأوروبيين — في إصدار حكم قاطع لصالح الأعداء في الصراع العربي الإسرائيلي.

التَّجربة الموسيقيَّة بين الحضارات[1]

في استطاعتنا أن نعرف الكثير عن حضارة شعب من الشعوب، إذا تأملنا طريقة ممارسته للفنون، بل إن هذه الممارسات الفنية تُعَد — في نظر الكثيرين — أقوى تعبير عن الجوهر الحقيقي للشعوب.

الفن نشاط تلقائي حر، وعندما يُترك الإنسان حُرًّا في ممارسة نشاطٍ ما، فإنه يعبر في هذا النشاط عن أعمق سماته الباطنة، أمَّا أنواع النشاط الأخرى، كالعمل مثلًا، فلا تتسم بنفس القدر من الحرية؛ إذ إنَّ هناك ضرورات كثيرة تفرض على الإنسان طريقة ممارسته لعمله، كضرورات المعيشة اليومية، ومدى قدرة البيئة والموارد الطبيعية على تلبية احتياجاته، ونوع العلاقات الاجتماعيَّة التي يُمارِس الإنسان عمله في ظلها، وغير ذلك من العوامل التي تجعل العمل نشاطًا لا يتسم بالحرية التامة؛ ومِنْ ثَمَّ فإنه لا يعبر تعبيرًا كاملًا عن الجوهر الكامن للإنسان، وإذن، ففي ميدان الفن وحده يُترك الإنسان حُرًّا، لكي يعبر عمَّا في أعماقه، ومن خلال تحليلنا للممارسات الفنية السائدة في الحضارات المختلفة، نستطيع أن نصل إلى الجوهر المميز لهذه الحضارات.

وفي هذا المقال سينصب البحث على فن الموسيقى؛ ذلك لأن هذا الفن يمثل الخصائص التي كنت أشير إليها بوضوح كامل، فهو في أساسه فن باطن تسري أنغامه في الزمان، على حين أن الفنون التصويرية تتعلق بما تدركه العين في المكان، وكما قال الفلاسفة

---

[1] العربي، العدد ٣٠٨، يوليو (تموز) ١٩٨٤م.

فإن الزمان هو إطار الحس الداخلي، على حين أن المكان إطار أو قالب للحس الخارجي، ولذلك كانت الموسيقى هي الأقدر على التعبير عن الجوهر الباطن للإنسان.

(١) سمات التَّجربة الموسيقيَّة

بعد هذه المقدمة، التي قد يراها القارئ فلسفية أكثر مما ينبغي، أودُّ أن أعرض لبعض سمات التَّجربة الموسيقية في حضارات مختلفة، لكي نصل منها إلى بعض العناصر التي تكشف عن جوهر هذه الحضارات.

ففي الحضارات الغربية كان التيار الرئيسي للموسيقى هو ما نُطلق عليه اسم «الموسيقى الكلاسيكية»، وصحيحٌ أن هناك أنواعًا أخرى من الموسيقى كانت تنمو إلى جانبه، كالموسيقى الشَّعبيَّة، والموسيقى الراقصة، التي ازدادت أهميتها وازدادت الفوارق بينها وبين الموسيقى الكلاسيكية وضوحًا منذ أوائل القرن العشرين، غير أن الموسيقى الكلاسيكية هي الإنجاز الأكبر في هذا الميدان للحضارة الغربية، وإلى هذه الحضارة يرجع الفضل في إبداع هذا النوع الراقي من الموسيقى ووضع الأسس الدقيقة التي يتم بها أداؤه، وإن كان إشعاع الموسيقى الكلاسيكية قد امتد فيما بعد إلى بقاع أخرى في العالم.

ولعل أهم السمات التي تميزت بها نشأة الموسيقى الكلاسيكية، منذ أواخر العصور الوسطى الأوروبية، أنها ارتبطت منذ البداية بالشعائر الدينية، فالموسيقى كانت جزءًا لا يتجزأ من طقوس الكنيسة، وفي جو القداسة هذا تطورت، منذ البدايات البسيطة للترتيل الديني في «الأنشودة الجريجورية»، حتى موسيقى «القدا» الفخمة عند كبار المؤلفين الموسيقيين في القرون الثلاثة الأخيرة، وبطبيعة الحال، فإن التطورات المعقدة التي مرت بها هذه الموسيقى — على مدى هذه القرون الثلاثة — نقلت هذا الفن إلى مرحلة تتجاوز أصوله الأولى بكثير، بحيث أصبحت له اتجاهات شديدة التنوع والخصب، وأخذ ينفصل شيئًا فشيئًا عن تلك الأصول الدينية، حتى لم تعد لهذه الأصول — في الوقت الراهن — إلا أصداء خافتة، ومع ذلك فإن نشأة الموسيقى الجادة، في ظل القداسة الدينية، أضفت عليها طابعًا خاصًّا، تستطيع أن تلمسه بوضوح، إذا حضرت حفل موسيقى (كونسيرت) في إحدى القاعات الكبرى المخصصة لهذا الفن في دولة أوروبية.

فالقاعة نفسها أشبه بمكان العبادة، والجمهور يُراعي آدابًا صارمةً في سلوكه وحديثه حتى قبل أن يبدأ العزف، وحين يبدأ الأداء يخيم الصمت على الجميع، فلا همس ولا حركة ولا مظهر للحياة إلا لدى القائمين بالأداء أنفسهم، أمَّا قائد الفرقة الموسيقية

(الأوركسترا)، فهو صاحب الكلمة والمسيطر على الحضور، من عازفين ومستمعين، وهكذا يشيع جو من الرهبة والخشوع والتبجيل لا نظير له إلا في دور العبادة.

(٢) تحديات الموسيقى العربيَّة

وعلى العكس من ذلك، فإن الجو الذي ارتبط بالموسيقى، في الحضارة العربيَّة، كان أبعد ما يكون عن القداسة، ولم يكن له شأن بالدين، بل إنه كان على العكس من ذلك تحديًا — بدرجات متفاوتة — لتعليم الدين، فمجالس الطرب والأُنس في قصور الخلفاء وبيوت الأغنياء كانت هي البيئة التي ازدهر فيها فن الموسيقى العربيَّة، وأشهر القائمين بالأداء (أعني المغنين والعازفين) كانوا من الجواري أو القيان، وكان من المألوف — وما يزال — أن يرتبط الأداء الموسيقي بالرقص، وتكون مهمته تقديم خلفية إيقاعية للراقصة التي تمارس فنًّا حسيًّا خالصًا، إذا جاز إطلاق اسم الفن على حركات الاستثارة التي تؤديها، وعلى حين أن الموسيقى كانت في الغرب تهيئ الروح للعبادة، فإنها في حضارتنا كانت في كثير من الأحيان تهيئ الأحاسيس والجسد نفسه للإثارة الحسية، وفي هذا الصدد تلعب دقات الطبول، المصحوبة برقص مثير، في حفلات الزفاف، دورًا ليس من الصعب فهم دلالته.

إن التعميم في هذه المسائل أمر محفوف بالمخاطر؛ إذ إنَّ دور الموسيقى الراقصة الصاخبة في الحضارة الغربية المعاصرة هو بدوره بعيد كل البعد عن القداسة الدينية، وارتباطاته بالإثارة الحسية واضحة كل الوضوح، ومن جهة أخرى فإن بعض مظاهر التلحين النغمي في حضارتنا، كالأذان وترتيل القرآن، كانت ذات صبغة دينية مباشرة، وفضلًا عن ذلك، فقد تغلغل الفن النغمي في وجداننا الشعبي من خلال أغاني المهن والحرف، كغناء البحارة والزراع والبنائين ... إلخ، هذه كلها أمثلة لا يمكن تجاهلها، وهي تخرج عن إطار ذلك التعميم الذي قدمناه من قبل، ومع ذلك ففي استطاعة المرء أن يقول مطمئنًّا إن هذا التعميم ينطبق على التيار الرئيسي للموسيقى في كلتا الحضارتين، مع الاعتراف بوجود كثير من الحالات المخالفة له خارج هذا التيار الرئيسي، فالتطور الأساسي للموسيقى الغربية الكلاسيكية كان في أصوله الأولى مرتبطًا بالقداسة الدينية، والتطور الأساسي للموسيقى في الحضارة العربيَّة كان مرتبطًا بلحظات المتعة الحسية الدنيوية.

(٣) التَّجربة في وطننا العربي

فإذا صحَّ هذا الحكم، في حدوده العامة هذه، كان في استطاعتنا أن نفسر من خلاله عددًا من الظواهر الهامة التي تتميز بها التَّجربة الموسيقية في مجتمعاتنا العربيَّة.

فالتَّجربة الموسيقية في وطننا العربي تكاد تقتصر على الغناء، حتى إن كلمة الموسيقى عندما تَرِد على الأذهان لا تعني لدى معظم الناس إلا فن الغناء، والكلام عن أوضاع الموسيقى العربيَّة في الصحف والمجلات والكتب أحيانًا يتحول تلقائيًّا إلى مناقشة لأوضاع الأغنية العربيَّة، وهكذا فإن الموسيقى الخالصة تكاد تكون فنًّا غير مُعترَف به في بلادنا، صحيح أننا قد نجد موسيقى مصاحبة للرقص، وغير مقترنة بالغناء، ولكن هذه بدورها ليست موسيقى خالصة، وهكذا فإن الموسيقى عندنا عاجزة عن أن تقف وحدها، بوصفها فنًّا مُستقلًّا قادرًا على أن ينقل رسالته الخاصة إلى المستمعين، وإنما هي توصل هذه الرسالة في معظم الأحوال عن طريق ارتباطها بالكلمة الشعرية أو الغنائية، أو بوصفها عاملًا يساعد على إبراز حركات راقصة، وبعبارة أخرى فإن الافتقار إلى العمق التعبيري، نتيجة لارتباط الموسيقى بغايات سطحية بعيدة عن روحانية الفن، هو الذي جعلها عاجزة عن أن تعبر عن نفسها بدون الاستعانة بوسائط أخرى كالكلمات والرقص.

ولا شك أن الأصل الدنيوي للموسيقى في مجتمعاتنا هو الذي يفسر ظاهرة أخرى نتقبلها نحن بصورة طبيعية لأننا اعتدناها، على حين أنَّ أبناء الشعوب الأخرى ينظرون إليها بدهشة بالغة، وأعني بها المشاركة الزائدة بين الجمهور وبين الفنان في حفلات الغناء، ففي خلال هذه الحفلات لا يكف الجمهور عن إبداء رأيه — على شكل استحسان — بأعلى صوت، وبمختلف الكلمات والصيحات، ويشعر المغني نفسه بسعادة بالغة كلما استمع إلى صيحات الطرب تُدوي بأعلى صوت، وتستخدم فيها شتى أنواع الألفاظ والهتافات، بين كل مقطع ومقطع من أغنيته، ويشارك التصفيق مع الأداء إذا كان الإيقاع فيه واضحًا ومُثيرًا، حتى يتحول الحفل إلى نوع من الأداء المشترك بين الفنان والجمهور، ويزول الحد الفاصل بينهما.

هذه المظاهر — كما قلت — مألوفة، ولكنها غريبة كل الغرابة عند غيرنا من الشعوب، التي يضطر فيها المستمع إلى أن يحبس رغبته في السعال، حتى تسكت الموسيقى من فرط احترامه لها.

(٤) العمق الموسيقي

وبطبيعة الحال، فإن جزءًا من تفسير هذه الظاهرة يكمن في درجة العمق التي يتسم بها الفن الموسيقي في كلتا الحالتين، فحين يكون هذا الفن عميقًا متعدد الأبعاد، مُركَّب العناصر، يحتاج المستمع إلى أن يحشد كل ما يملك من طاقة، ويركز أكبر قدر من انتباهه، حتى يستطيع استيعاب العمل الفني بمختلف جوانبه، أمَّا حين يكون الفن مسطَّحًا، أحادي البعد يسوده التكرار، ويكشف عن كل ما يريد التعبير عنه منذ اللحظة الأولى، فعندئذٍ يستطيع المستمع أن يتابعه بسهولة حتى وهو يتحدث أو يصيح أو يغرق في ضجيج، ومع ذلك، فإن مثل هذه المشاركة الجماعية، بين الجمهور والفنان، لا تفسر تفسيرًا كاملًا إلا إذا وضعنا في اعتبارنا الأصول الدنيوية والحسية لهذا الفن؛ ذلك لأن الانفعالات المرتبطة بالأمور الحسية تعبر عن نفسها خارجيًّا، بوضوح وصراحة وبطريقة زاعقة، أمَّا الانفعالات التي تنمُّ عن خشوع وتقديس فتظل في داخلنا هادئة وصامتة.

على أننا لو شئنا الدقة لقلنا: إنَّ الحضارة العربيَّة ليست هي وحدها التي تمارس التَّجربة الموسيقية بطريقة المشاركة بين الجمهور والفنان، وتبتعد عن ذلك التأمل العميق الهادئ الذي تتميز به التَّجربة الموسيقية في حضارة الغرب، فالموسيقى الأفريقية الزنجية بدورها بعيدة كل البعد عن التأمل، إذ إنها هي الأخرى تلغي المسافة بين الفنان والجمهور، بحيث يندمج ذلك الجمهور مع الأداء الموسيقي اندماجًا تامًّا، تعبر عنه حركات الرقص الإيقاعية التي انبهر بها الغرب نفسه عندما عرفها، عن طريق زنوج أمريكا بوجه خاص، فاتخذ منها مصدرًا من أهم مصادر موسيقاه الراقصة الخفيفة في القرن العشرين.

ومع ذلك فإن التَّشابه بين التَّجربة الموسيقيَّة العربيَّة والزنجية تؤدي في حياة مجتمعاتها دورًا أوسع مدى بكثير من ذلك الدور الترفيهي، الحي اللاهي، الذي تؤديه الموسيقى في حياتنا، إنها مندمجة اندماجًا وثيقًا في عقائد الزنوج وشعائرهم، ونظم مجتمعهم، وأخطر جوانب حياتهم، وإذا كانت الموسيقى عندنا — في الأصل — تستثير انفعالات حسية معينة، ولا تتجاوز هذا المدى إلا في النادر، فإن الموسيقى الزنجية ترتبط بطقوس الميلاد والبلوغ والعبادة والحرب والموت، ولا بُدَّ أن كُلًّا مِنَّا قد رأى — في الأفلام التلفازية الإخبارية أو الوثائقية — تلك المظاهرات التي يسير فيها الزنوج من أجل قضايا خطيرة كل الخطورة، وهم يرقصون على أنغام الموسيقى وإيقاعاتها رقصًا لا صلةَ له بالبهجة أو المرح، وإنما يعبر عن كل ما يختزنونه من مشاعر الحزن أو الرَّفض

أو الاحتجاج أو الغضب، بل إنَّ المنظر عينه يتكرر حتى في تشييع جنازات موتاهم، ففي ذلك الاقتراب الشديد من منابع الحياة والتوحد مع الطبيعة، الذي تتميز به الحياة الزنجية، تقوم الموسيقى بدور حاسم، يتجاوز بكثير مفهوم «الفن الجميل» كما يشيع بيننا، لكي تصبح مظهرًا أساسيًّا من مظاهر حيوية الإنسان، ومثل هذا الدور لا يمكن أن نجد له نظيرًا في تجربتنا الموسيقية في الوطن العربي.

(٥) أشكال التَّجربة العربيَّة

إنَّ التَّجارب الفنيَّة العربيَّة تزداد عمقًا وأصالةً في ميادين كثيرة، كالشعر والقصة والفنون التشكيلية، والمبدعون يستطيعون أن يقدموا إلى العالم إنتاجًا يمثل إسهامًا يُثري روح الإنسان أينما كان، أمَّا في الموسيقى، فإن تجربتنا في الأغلب قد ظلت هزيلة، عاجزة عن أن تقدم إنتاجًا يلقى التقدير والاعتراف خارج إطارنا المحلي.

وفي اعتقادي أنَّ الأصل الحي الذي نشأت فيه الموسيقى عندنا هو واحد من أهم الأسباب التي جعلتها عاجزة عن النهوض إلى مستوى الفنون الأخرى في حياتنا، وما زلنا إلى اليوم نجد الأنغام التي تُلَحَّن بها كبريات القصائد ذات الطابع الديني أو الصوفي، قابلةً لأن تُصْبِح موسيقى راقصة عابثة لو أبدلنا كلمات القصيدة الصوفية بكلمات الحب والغزل المألوفة، أو إذا استعضنا عن الغناء بالرقص.

فإذا كُنَّا نجد بعض المتزمتين في وطننا العربي المعاصر يصفون الموسيقى بأنها كفر، ويحرمون على أبنائهم وبناتهم ممارسة أي شكل من أشكال التَّجربة الموسيقية، فإن التعليل البسيط والواضح لهذه الظاهرة هو أن هؤلاء لم يروا في الموسيقى إلا ضربات الدف والطبول وألحان العود وتمايل الجواري والقيان في مجلس الطرب والسكر بقصور الخلفاء.

غير أن هذا ليس إلا شكلًا واحدًا هابطًا من أشكال التَّجربة الموسيقية، وهناك أشكال أخرى ظهرت في أجواء بعيدة كل البُعد عن الخلاعة والمجون، ولو كان هؤلاء الذين يُسارعون إلى التحريم والتكفير، والذين يزدادون في وطننا العربي تزمُّتًا كلَّما اقتربنا من القرن الحادي والعشرين، لو كانوا قد عرفوا شيئًا عن ذلك السمو الروحي، الذي تستطيع الموسيقى أن تُوصلنا إليه، لأدركوا كم كانت نظرتهم محدودة وضيقة عندما اقتصروا، في نظرتهم إلى هذا الفن، على أشد تجاربه سطحيةً وابتذالًا.