الفصل الثالث:
مصادر الإصلاح في رؤية الأستاذ فتح الله كولن

المبحث الأول: أسس الرؤية، ومرتكزاتها

توطئة

تناولنا فيما سبق مجموعة من القضايا تتصل بحياة الأستاذ فتح الله كولن، وحاولنا الوقوف عند المحطات الأساسية في حياته، كما سعينا إلى تبين معالم تكون شخصيته الفكرية والدعوية الحركية.. ومن الممكن القول إن تشكل معالم حياة الأستاذ كانت محاطة بعناية إلهية، وكأن الله كان يهيئه لأمر كبير. ولذلك فإن من يتأمل في جوانب حياته سيلاحظ بأن الكثير من الأشياء يصعب تفسيرها تفسيرا عقليا، لكن إذا نظرنا إليها من زوايا أخرى، فإن فهمنا لفتح الله سيكون قد أجاب عن كثير من الأسئلة.

كانت المباحث السالفة تعريفية حاولنا فيها إضاءة عالم فتح الله قبل الدخول إليه. تعتبر معالم حياة الأستاذ نوعا من الوقوف على عتبة هذا العالم، وطلبا للإذن بالدخول إلى هذا العالم الفسيح والمركب بالمعنى الإيجابي. إن عالم الأستاذ فتح الله كولن متعدد كما بينا في مكان سابق، ولهذا فإن الباحث يتهيب من وُلوجه، مخافة أن يكون هذا العالم عصيا على الفهم والاستيعاب، وعصيا على الإمساك بخيوطه.

إن عالم فتح الله عالم معنوي بكل ما تحمله الكلمة من معنى، ولذلك فمن يدخل ينبغي له التسلح بطاقة معنوية وروحية، حتى يتسنى مقاربته

وفهمه ومقاربة مكوناته.

من مسلمات البحث تحديد الباب الذي يمكن الدخول منه إلى الأبواب الأخرى، لأن عالم الأستاذ فتح الله كولن عالم فسيح يحتوي عوالم أخرى، وكل عالم من هذه العوالم يشكل لوحده مجالا خصبا للبحث، وقد نجده في هذا الباب الأول، وهو باب المصادر الأساسية للميراث الثقافي، فلا حديث عن الإصلاح في رؤية الأستاذ فتح الله كولن دون فهم طبيعة نظرته للأسس التي يقوم عليها فكره الإصلاحي.

أولا: القرآن في عمق الرؤية

١- نون الجمع وتجاوز حدود الزمان والمكان

الأستاذ دائم الإلحاح على مركزية القرآن الكريم والسنة النبوية في مصادر الثقافة الذاتية كما يطلق عليها، وهو عندما يثيرهما نلاحظ بأنه يربطهما بالعلاقة الرابطة بين "الإنسان-الكائنات-الله"، على أساس وجوب إدراك هذه العناصر كلها في بوتقة واحدة، إذ تعتبر هذه العلاقة من أهم الأسس التي ينبني عليها نظام ثقافتنا الذاتية.

والملاحظ في هذا الإطار كثرة إلحاحه على "نون الجمع". الأمر يفسر بأنه ينطلق من رؤية جماعية غير محصورة في الزمان والمكان. فهذه المنظومة وجدت منذ أن خلق الله الإنسان ونزوله إلى الأرض من أجل المكابدة للحصول على إجازة كماله التي تؤهّله للعودة إلى مهده الأول. ومن منظور هذه العودة فإن هناك جائزة يحصلها الإنسان بعد نهاية مكابدته على الأرض، وبعد أن يجتاز امتحان الكفاءة الإنسانية التي يلزم

أن تعترف بأن الإنسان مجرد مخلوق، بل هو مجرد عدم لولا فضل الله عليه إذ نفخ الروح فيه، وأن الله هو الخالق وهو الأول والآخر وهو الظاهر والباطن، وبأن المخلوق الإنساني لم يوجد إلا ليعرف هذه الحقيقة التي هي في الوقت نفسه سر وجوده. ولذلك فالمنظومة الوحيدة التي تحقق هذا الشعور هي منظومة التوحيد(١٢٢). ولذلك يلمس في نون الجماعة تجاوز الحدود الزمانية والمكانية، فالتركيز على نون الجمع هذه يتم في دائرة كون المنظومة عنصرا ثابتا لا يتغير ولا ينبغي أن يتغير وإن تغير الزمان وتغير المكان، بل إن هذين العنصرين مجرد مظهر صوري فيما يتعلق بهذه المنظومة، فجذورها لانهائية. ولذلك فهي تتجه لكل إنسان استحق صفة "الإنسانية" في كل الأزمنة وفي كل الأمكنة، وحتى في العوالم التي لم تكتشف بعد عبر هذا الكون الفسيح، الواسع سعة قدرته تبارك وتعالى.

سيرُ الإنسان في هذا الطريق يحقق الكثير من الحسنات والإيجابيات ومن بينها وراثة الأرض وما يتبع ذلك من عمق في الفضاء الواسع حيث تتبدد نظرة الإنسان للزمان والمكان المحكومة بمقاييس المادة

(١٢٢) وإلى هذا المعنى يشير بديع الزمان سعيد النورسي إذ يقول: "فالكائنات والموجودات بما فيها الإنسان حروف خاوية حائرة تجوب كتاب العالم، فلا تقرُّ أو تجد لها مكانا فوق سطور هذا الكتاب الكبير ما لم تستمد معانيها من أسماء الله الحسنى، وما لم يمسها مدد من أمدادها، وينسكب فيها مداد من مداد بحر القدرة.. فلا شيء موجود على الحقيقة مالم يعطه الله شيئيته، ويمنحه كيانه، ويقدر وجوده. فإذا وصل الإنسان إلى هذه النقطة من الإدراك، ولاسيما بعد عظيم المعناة، فقد وصل إلى التوحيد الخالص، وتشرب جوهر الإيمان والإسلام، وعرف جدوى الوجود ومعناه". (المثنوي العربي النوري، بديع الزمان سعيد النورسي (تحقيق: إحسان قاسم الصالحي)، دار النيل، ط:١، القاهرة ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص:٣٨).

المحدودة جدا، يقول: "يقول الله تعالى في الفرقان البديع البيان: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَالصَّالِحُونَ﴾(الأنبياء: ١٠٥)، ولا ينبغي أن يتردد امرؤ في توقع مجيء هذا اليوم، وهو وعد الله المؤكّد. ولن تنحصر هذه الوراثة بالأرض وحدها... ذلك، بأن مَن يرث الأرض ويحكمها، يحكم عمق الفضاء والسماء أيضًا، إذن هي حاكمية في الكون كذلك. ولما كانت هذه الحاكمية بالنيابة والخلافة، فحيازة خصال التمثيل التي يريدها صاحبُ السماوات والأرض الحق، لازمة وضرورية. بل يصح القول بأن تلك الرؤيا، وذلك الرجاء، يتحقق بقدر إدراك هذه الخصال ومعايشتها"[١٢٣].

فالإنسان بهذا المنظور ليس مخلوقا ثانويا وليس مخلوقا هامشيا، بل هو أرقى المخلوقات وأكثرها دلالة على الخالق، فهو يشترك مع المخلوقات الأخرى في أنها "مشهر" و"كتاب" و"بيان".. فهي "مشهر" لأنها تشهر القدرة الإلهية، وتشهر عظمة الخالق.. وهي "كتاب" بما تحمله من حروف وكلمات تدل على الكاتب المصور وعلى من خط بالقلم، وقال "كن" فيكون.. وهي "بيان" لأنها تبرز جمال الخالق وورونق صنعته بما تجلى به الجميل المتعالي من جماله وورونقه على كل المخلوقات؛ فجمال المخلوقات ليس سوى تجل لمطلق جماله تعالى.. وإذا كان الإنسان يشترك مع المخلوقات كلها في أنَّها مشهرٌ وكتابٌ بيانٌ، إلا أن الله تبارك وتعالى ميّزه عنها بأن جعله المتكلم باسم كل المخلوقات، لقد جهزه بالقدرة على الكلام وعلى البيان، ولذلك يستطيع أن يجلي

---

[١٢٣] ونحن نقيم صرح الروح، فتح الله كولن، ص:١٣.

دقائق الربوبية المتجلية في كل المخلوقات بما فيها الإنسان نفسه، فالإنسان بفعل جوهره العالي وماهيته المكرمة، يملك القدرة على ذلك ويستطيعه. فبالبيان الذي أودعه الله في الإنسان يستطيع هذا الإنسان مد كل المخلوقات بالحياة بما هي دليل على الخالق. إن للبيان سلطة وقوة "لا حدود لها، لأن "البيان" يمد الجماد بالحياة، ويحرك الأحياء ويأسر الجموع بقوة تأثيره، ويدفعهم إلى أقصى حدود طاقتهم"[١٢٤].

فالكلام بهذا المعنى -كما يرى الأستاذ فتح الله كولن- هو ما أوجد وأفصح عن العلاقة العجيبة بين الخالق والمخلوق.

الكائني الإنساني ليس أكثر من خليط من ماء وتراب، ولكن لأنه مستودع المعرفة كان أرقى المخلوقات، لأن الله منحه منحة البيان والكلام، فكان بذلك رئيسا على هذه الأرض. وبخاصية الكلام هذه فإن الإنسان -كما يرى الأستاذ فتح الله- استطاع التكلم باسمه وباسم جميع المخلوقات الأخرى.. وبخاصية البيان هذه أصبح الإنسان هدف الخطاب الإلهي، وبالقدرة نفسها استطاع هذا المخلوق الإنساني التوجه إلى الله تبارك وتعالى. فالإنسان بفضل نعمة البيان يفصح عن ذاته ويستطيع تأويل كل الأشياء والمخلوقات الأخرى، فكل فرد من أفراد الإنسانية في حد ذاته خطاب (language) والصورة التي يكون عليها هذا الخطاب هي في حد ذاتها صورة من صور البيان.

إن البيان مفتاح يفتح أقفال الكنوز المؤدية إلى المعرفة، وهو المفتاح

---

[١٢٤] سلطة الكلمة وقوتها-١، محمد جكيب، مجلة حراء، العدد:٣١ (يوليو-أغسطس ٢٠١٢م) ص:٤٢-٤٥.

الذي يتيح ترتيب أمور السلطنة على الأرض.(١٢٥)

٢- الثقافة الذاتية في ضوء معادلة "الإنسان-الكائنات-الله"

نستخلص مما تقدم أن الإنسان يوجد في مركز الكون باعتباره أرقى المخلوقات وأوعاها في طبيعة التوجه إلى الله وتعالى. وتعتبر معادلة "الإنسان-الكائنات-الله" مرتكز من مرتكزات نظامنا الثقافي أو مرتكز من مرتكزات ثقافتنا الذاتية كما يرى الأستاذ فتح الله كولن. فإذا كانت الثقافة هي: "مجموع نظمٍ وقواعدَ تحكم التصرفات الاجتماعية والأخلاقية التي أنتجتها أمة أثناء تاريخها الطويل، وجعلتها بمرور الزمان بعدا من أبعاد وجودها أو حوَّلتْها إلى مكتسبات في اللاشعور.. ومع أن بعض الخصوصيات الأساسية للثقافة حسب هذا التعريف يحمل سمات عالمية، لكن الواضح أن لكل مجتمع في جغرافية اجتماعية معينة، ثقافة سائدة خاصة. وبدهي أن هذه الخصوصية الثقافية عنصر مؤثر قوي في النُّظُم الفكرية. ولذلك، يعد الفكر المرتبط بثقافة معينة عند فرد من الأفراد، تعبيرا عن ذاته بواسطة إطار المرجعية المعينة"(١٢٦).

فإنها هي أصل ثبات نون الجمع وأساس استمرارها وبقائها، وبغيابها تتبدد نون الجمع وتضمحل وتنزوي بعيدا على هامش التاريخ والزمن. الحاصل: "أن الثقافة هي مجموع المفاهيم والقواعد والانسياقات التي

---

(١٢٥) انظر:

M. Fethullah Gülen, Parole Et Pouvoire Déxpressiom, Du langage, de lésthétique et de la coyance, Tra: Jean-Louis Baur, ED: DU NIL Izmir-turquie, p:1-2.

(١٢٦) ونحن نبني حضارتنا، فتح الله كولن، دار النيل، القاهرة ٢٠١١م، ص:٧٧.

تعلمها الإنسان وآمن بها وطبقها في حياته فصارت بعناصرها الأصلية والتبعية بعدا من طبعه، حتى تحولت إلى مصدر للمعلومات في اللاشعور... فهي ظاهرة أبيستمولوجية يُدْرَك ويُحَسُّ بوجودها وتأثيرها بين الحين والآخر، حتى في غياب الشعور والإرادة"(١٢٧).

فهذه الحقيقة توجد في أصل تكوين الإنسان، فهي لا تنمحي، لكنها قد تنسى وتهمل ويلغى دورها في الحياة كما وقع مع الفلسفة المادية التي جعلت الإنسان والأشياء والحوادث أصل كل وجود، وألغت الربوبية وأبطلت وجودها وحقيقتها.. فالإنسان من منظور هذه الفلسفة ابن الطبيعة إذ هي التي صنعته، بل هو وباقي الكائنات نتيجة تحول المادة.

المرتكز الأساسي في هويتنا -كما يرى فتح الله كولن- هو وجود مناسبة دائمة بين الصنعة والصانع، والأثر وصاحب الأثر، أو بين الخلق (أو المخلوقات) والخالق، وبين الإبداع والمبدع المطلق.. وبعبارة دقيقة إن الأستاذ فتح الله ينطلق من أن حقيقة وجودنا وحقيقة المنظومة التي تحركنا في لاوعْينا، أو بالأحرى التي تنسجم مع فطرتنا، هي التوحيد. وهو عندما يرفع أمر التوحيد ويجعله مركز الوجود الذاتي، يطرحه في مقابل الفلسفة الغربية التي تنكرت وانحرفت عن هذا الجانب المنسجم مع فطرتها، بمعنى أنه يبعدها عن دائرة منظومتنا الذاتية، لعدم انسجامها مع الفطرة، فهي لا تملك أن تكون بديلا عن ثقافتنا، ولا يمكن أن تحقق انسجامنا الفطري مع خالق الوجود، ومع الوجود.

---

(١٢٧) ونحن نبني حضارتنا، فتح الله كولن، ص:٧٨-٧٩.

٣- جذور الإسلام فوق الزمان والمكان

التوحيد هو عمق الحقيقة الإسلامية، والإسلام في صفائه يؤيد هذه الحقيقة، بل هو دين التوحيد، لأنه فوق الزمان والمكان، وهو عندما يخاطب الإنسان يخاطب فيه حقيقته الفطرية التي تناسبه. ولذلك فهي في نظر الأستاذ مصدر من مصادر ميراث الذات الثقافي، إذ يقول: "إن جذور الإسلام لانهائيةٌ تمتدّ فوق الزمان والمكان، والمخاطَبُ في الإسلام هو قلب الإنسان الذي يسع ويستوعب السماوات والأرض بسعته المعنوية، وهدف الإسلام هو السعادة الدنيوية والأخروية.. الإسلام، اسم الصراط المستقيم الممتدِ من الأزل إلى الأبد، وعنوانُ النظام السماوي المنزَّلِ لتحقيق رغبة "الخلود" التي يكنّها كل شخص، والمنزل لِفتحِ مغاليق القلوب جميعًا؛ ابتداءً من قلبِ أشرف البشر في الأرض ﷺ. (...) بل نستطيع القول بأن ما نلاحظه في محيطنا من مدى الشوق إلى الإسلام والرغبة فيه وتلقيه بالقبول إنما هي أمور تتحقق بتناسب طردي مع عمق هذه الصورة الداخلية المشرقة ومدى سعة إحاطتها، وهذا يعني أنه كلما كان هذا القبول الأولي للإسلام ضاربا في أغوار أعماق الإنسان، يقوَى تأثيره في محيطه. وفي ضوء ما يمليه هذا الإذعان الداخلي، يأخذ المجتمع وِجهته في مسيرة حياته الأخلاقية والاقتصادية والسياسية والإدارية والثقافية"[١٢٨].

فالأصل في نظر الأستاذ هو أن الإسلام يخاطب الفطرة، والفطرة تقوم على التوحيد، لأن حقيقتها المعنوية فطرية. وعندما يلتقي الإسلام

---

[١٢٨] ونحن نبني حضارتنا، فتح الله كولن، ص:٥١.

وحقائقه بالفطرة اليقظة المتوثبة تنتج إنسانا متناغما مع حقيقة وجوده وخلقه.. وفي الحقيقة إن الأستاذ فتح الله عندما يجعل من هذه الحقيقة المطلقة عمق ثقافتنا الذاتية إنما يرمي إلى ضرورة أن يكون الإنسان في علاقة منسجمة مع الوجود من جهة أن هذا الوجود إبداع إلهي وإبداع دال على الخالق، ولذلك فإن هذه العلاقة الانسجامية وهذا التناغم بين الإنسان باعتباره أرقى الموجودات وبين الوجود يدفع الإنسان إلى:

- التطلع إلى تفكيك مكونات هذا الوجود من جهة ما يتيحه من فهم لحقيقة الربوبية، وهو بعد من أبعاد "العلم"، لأن العلم في أدق جزئياته ليس سوى طريق سالك يكشف حقيقة الخلق المؤدية بدورها إلى معرفة الصانع وقدرته.
- ضرورة الحفاظ على هذا الذي يقدم للإنسان ما لا نهاية له من الأدلة الدالة على الصانع، فوجب بذلك الحفاظ على صفاء هذا الوجود من كل ما يعكر صفاء العلاقة بين الوجود والإنسان.. فالفساد والإفساد بجميع ضروبه المادية والمعنوية يؤدي حتما إلى انحجاب الرؤية وتكدر الطريق السالك إلى الله تبارك وتعالى، ثم تكدر المعرفة الأصيلة، وتكدر فاعلية التفاعل مع الوجود.

إن الأستاذ عندما يركز على هذه النطق يؤكد أن الإنسان ليس بمقدوره فتح الآفاق والسير إلى المستقبل دون هذه الحقيقة المطلقة؛ فعلى الإنسان في مجتمعاتنا التي ترغب في أن تقول كلمتها في هذا العصر والعصور المقبلة أن تستحضر العلاقة بين "الإنسان-الكائنات-الله" في حركيتها وفاعليتها.

٤- لكل عصر خصوصيته وشخصيته

إن معيار "الإنسان-الكائنات-الله" هو محور الدائرة في كل حركية إصلاحية، بما تملكه هذه العلاقة من مشروعية تاريخية أكدت أن الإنسان باستطاعته التحول إلى حركية مغيرة في ظل انسجام العلاقة بين "الإنسان-الكائنات-الله". فالانبعاث والنهضة مرهونات بمدى تمثل هذه العلاقة. فهل هذه الروح الثقافية الكامنة في لاوعي الذات، والتي هي نتيجة تجارب طويلة ممتدة في الزمن حتى صارت جزءً مترسخا في طبع الإنسان، ومصدرا للمعلومات في اللاشعور، هل ينبغي لها المحافظة على صورتها الموروثة أم تستطيع تجديد ذاتها؟

يرى فتح الله أن العصر وخصوصياته تستطيع الإضافة إلى الموروث أو إلى الثقافة الذاتية بما انتهت إليه تجربة العصر، وإلا كيف يكون الإنسان حركيا فعالا إن لم تكن له القدرة على طبع ثقافته الكامنة في لاشعوره والموجودة -كما يقول الأستاذ- "فوق الزمان" في عمق شخصيته. بعبارة أخرى إن الكثير من الأعراف والمعتقدات والمسلمات هي جزء من الروح لكنها، "... غافية في اللاشعور، تحفزها المقومات الداخلية للعقل بين الفينة والأخرى، بواسطة دوافع وأسباب مؤثرة في هذه المكتسبات، فتنشطها وتفعلها وتنشئها وتصورها في أشكال؛ فأحيانا في شكلها القديم وأحيانا في تماثل قريب من شكلها القديم ولكن ربما بلون باهت، غير أن هذه المكتسبات مهما كانت مندرجة في طبع الإنسان فلا تظهر في الحاضر مجددا بعين الذات القديمة، لأن كل يوم جديد هو عالم خاص بذاته... لذلك لا نريد أن نكرر مكتسباتنا القابعة في اللاشعور كشيء

قديم تماما، بل بإضافة شيء من العمق إليها حسب متطلبات الأحوال والظروف"[١٢٩].

رغم أن الأستاذ فتح الله ينطلق من روح التراث ومن الأصول الثابتة ومن اقتناع كلي بأن الإنسان يحيى بروح الماضي الممتد فيه دون إرادته، إلا أنه يرى ضرورة أن يكون الإنسان ابن عصره ووقته، ويرى ضرورة أن يطبع عصره بشخصيته، فجذوره الثقافية والفكرية وإن كانت ممتدة في الزمان، لا ينبغي أن تمنعه من طبع وجوده في زمنه بطابعه الخاص الذي هو طابع العصر.

بعبارة أخرى إن الإنسان يستطيع أن يزيد في وعاء المعاني والأفعال والتصرفات التي تجعل "التوحيد" أكثر عمقا في القلوب والأرواح في فترة من الفترات، فإنسان كل فترة من الفترات مطالب بأن يكون وسيلة فعالة في دفع الفكرة إلى الخارج فتعبر عن نفسها. فما دور الإنسان في عصر وفترته إن لم يكن قادرا على مساعدة من لا يستطيع تعبير هاتف الفطرة الداخلي القادم من الأعماق، حتى لا تنسحق هذه الفطرة تحت ثقل طبقات الغفلة والأفكار الغامضة والمسلمات الخاطئة، المتكدسة عبر مختلف مراحل التاريخ الطويل. فالقول الأصوب كما يقول الأستاذ هو:

"أن نعيش تلك المكتسبات بزيادة ألوانٍ وأعماقٍ طرية، صحيحة النسب، مستمدة من الأصل"[١٣٠]

فالروح الثقافية تحتاج إلى:

- أن تصطبغ بلون شخصيتنا في العصر، وأن نسمح لها بأن تتسرب

[١٢٩] ونحن نبني حضارتنا، فتح الله كولن، ص:٧٩.

[١٣٠] ونحن نبني حضارتنا، فتح الله كولن، ص:٧٩.

إلى عمق حياتنا في العصر، بعد تكيفها مع روحه، حتى لا تكون سببا في ظهور تنافر وتناقض بينها وبين ما تمثله من جذور وبين حقيقة انتمائنا إلى عصرنا وزمننا. بعبارة أخرى ينبغي رعايتها وتعهدها بكل ما يجعلها طرية في حياتنا.[١٣١]

- ضرورة أن تكون هذه الثقافة من مصدر سليم وصاف، لأنها إذا كانت من مصدر هجين أو دخيل فلا يصلح لأن تمد انطلاقة الذات بالطاقة والقوة اللازمة للسير تجاه المستقبل.
- أن تكون من مصدر أصيل، والمصدر الأصيل هو الدين والقيم والأخلاق.

٥- حقيقة ارتباط الذات بالتراث

وفي هذا الإطار تبرز قضية من القضايا التي أثارت الكثير من النقاش والجدل بين تيارات فكرية ثقافية مختلفة، وهي قضية العلاقة بالقديم وبالتراث، إذ السؤال "كيف ينبى التعامل مع القديم، هل باستحضاره في العصر وجعله المصباح الذي ينير طريق الحاضر والمستقبل؟ أم تجاهل هذا القديم والانطلاق في بناء الواقع بناء خاصا لا يتدخل الماضي فيه

---

[١٣١] أتصور أن كل ما يقوله الأستاذ هو عبارة عن تجارب يعيشها في كل لحظة وحين، فكلما وجدت رؤية أو موقفا أو تصورا إلا ووجدت له ما يقابله من فعل وممارسة، ولا تجد نموذجا واحدا بل تجد نماذج متعددة تقابل صورة ذهنية واحدة، فعلى سبيل المثال يمكن ذكر ما عاشه الأستاذ مع طلبته أغلب أيام عمره، من خلال ما يمكن أن يطلق عليه جلسات " الدور الخامس" فروح هذه الجلسات قادمة من الماضي ومن تراثنا الثقافي والتربوي لكن الثوب الذي لبسته هذه الجلسات المباركة هو ثوب ينتمي إلى العصر.

كيفما كانت طبيعة هذا الماضي؟".

لقد رأى البعض أن هذا الماضي كان سببا في تأخرنا، فقاطعوه كلية ومضوا يطلبون منظومة غريبة عن الذات، وولوا قبلتهم جهة من يمثلون النموذج الحضاري الأقوى حسب زعمهم. وكان هؤلاء الذين تبنّوا هذا النموذج قد ألغوا دور الدين في الحياة، وحصروه في مجرد كونه قضية شخصية وذاتية.

كانت شعارات المرحلة لا تخرج عن ضرورة الاجتهاد، وأهمية البعث والنهضة، وجدل العلاقة مع الآخر، ومسألة الذات والهوية الثقافية، وغيرها، كلها قضايا شغلت العقل ونمطت نظام التفكير الإصلاحي ودفعته إلى إثارة سؤال قديم الحديث، عبّر عنه شكيب أرسلان بسؤاله: "لماذا تأخر المسلمون وتقدّم غيرهم؟".

لكن إثارة السؤال في الوقت الراهن يختلف بالضرورة، لأن الزمن دخل في بعد آخر تبدو فيه قيمنا الثقافية ويبدو فيه أصل هذه القيم عنصرا قادرا على أن يكون محرّكا فعّالا يمضي بمنظومة التفكير إلى أبعد حد ممكن، وهو أن يكون الإسلام وميراثنا الثقافي -كما يسمّيه "خُوجا أفندي"[١٣٢]- حامل بلسم لهذا العصر.

ومن ثم كيف نسائل ما يمكن أن نطلق عليه "تراث الفكر الإصلاحي"، وتحليل معطياته المتعلقة بأسباب فشله في تحقيق الإصلاح المنشود الذي ظل على مدى مائة وخمسين سنة لا يكاد يراوح نفسه.

كانت أسئلة الماضي القريب (القرن ١٧، ١٨، ١٩) أسئلة وجودية

---

[١٣٢] المقصود هو الأستاذ فتح الله كولن. وهي صفة يطلقها الأتراك على الأستاذ فتح الله، ومعناها "السيد الأستاذ".

مرتبطة بالذات، تشكلت هذه عندما بدأت الذات تخشى على وجودها فكان عليها أن تتحرك لكي تمنع ما قد يقضي عليها، وتمنع ما قد يتحكم في كيانها، وقد ولّد هذا الإحساس في الماضي القريب عدة تيارات:

- تيار الاحتماء بالتاريخ وبالدين وسد الباب دون ثقافة الآخر.
- تيار الاحتماء بالتاريخ وبالدين والانفتاح على ما فيه فائدة في ثقافة الآخر.
- تيار الذوبان في الآخر، أو التيار العلماني.
- تيار قومي باتجاهين: القومي الديني والقومي العلماني.

لقد انحصرت الأسئلة في:

- كيف يُحقَّق الإصلاحُ، وتفعَّل أفكارُه؟
- وكيف تنتج أفكار إصلاحية قابلة للتفعيل؟
- وكيف يستفاد في ذلك من التاريخ، ومن الغير؟
- وكيف يستفاد من الآخر دون الذوبان في ثقافته، ودون تعطيل المقومات الذاتية؟

لكل قضية من هذه القضايا منطق محدد يتحكم في منهجية إثارة القضية وفي طبيعة الخطاب. فلكل اتجاه خطابه الخاص الذي يعبر في أحسن الأحوال عن أيديولوجية مسكينة تسقط شعاراتها عند أول منعطف فكري أو سياسي.

لقد أريد لفكر الإصلاح أو لبعض تياراته أن يكون مجرد اجترار وإعادة صياغة لما قيل. ولذلك برزت الحاجة الملحة إلى ضرورة الانتباه المعرفي للإشكالات المعرفة المتعلقة بطبيعة التناول، ووجوب الاشتغال المعرفي على الخطاب الناتج عن الجدل، وصولا إلى معرفة الضوابط

المتحكمة فيه، كالاهتمام بجدل علاقة الحضارات فيما بينها هل هي علاقة صراع وصدام، أم علاقة تفوق حضارة ونفي أخرى، أم هي علاقة تكامل أم علاقة حوار؟ ودراسة الخطاب الذي ينتجه الجدل وتحليله هو غير الانخراط في الجدل. ولذلك فإن التناول المعرفي لهذه القضايا يفرض قدرا كبيرا من الموضوعية العلمية، ويفرض في الوقت نفسه التجرد عن الأنانية الذاتية.

وظفت بعض التيارات الإصلاحية جملة من الرؤى الفكرية والأيديولوجية من أجل الوصول إلى تحقيق أحلامها في الإصلاح؛ فالتيار السلفي المسترشد بفكر ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، على سبيل المثال عمل على بناء رؤية تحارب البدعة والانحراف الطرقي، جاعلا من ذلك أهم معالم مشروعه الإصلاحي، فضلا عن توجيه النقد للسلطة التي جعلت الطرقية أيديولوجية تبرر بها مواقفها.

والسؤال المطروح بخصوص هذه القضية هو "ما العوامل الذاتية والخارجية التي ساهمت في ظهور التيارات الإصلاحية؟ ولماذا لم تتمكن من إدخال الذات إلى دائرة النهوض الحضاري؟".

استطاع التيار السلفي أن ينشر بعضًا من أفكاره وتصوراته، ووقف بعض رجالاته سدا منيعا أمام محاولات التحديث التي نادى بها مفكرون من داخل التيار السلفي نفسه، بمعنى أن هذه الرؤية الإصلاحية عندما اكتملت معالمها سورت نفسها بسياج منيع يرفض الانفتاح على أفكار أخرى، ربما بدافع الخوف من المجهول، أو بدافع الأنانية الفكرية.

ربط جمال الدين الأفغاني بين تغيير العقلية الدينية والأخذ بالأسباب السياسية وصولا إلى فرض الإصلاح من الأعلى، لكن تلميذه محمد عبده

الذي يئس من إمكانية تحقق منهج أستاذه، جعل الإصلاح الاجتماعي بوابة لتحقيق الإصلاح المنشود وكان أهم عنصر في دعوته هو ضرورة إصلاح التعليم وخاصة التعليم الديني.[١٣٣] ومن هنا جاءت رغبته المشهورة في إصلاح الأزهر الشريف، حيث قال: "إن إصلاح الأزهر أعظم خدمة للإسلام، فإن إصلاحه إصلاح للمسلمين وفساده فساد لهم"[١٣٤].

وتعتبر أدبيات الرحالة المغاربة والسفارات إلى أوربا، وما سجل من ملاحظات عن التطور الذي حققه النصارى في مختلف الميادين الصناعية والعسكرية والعلمية، مصدرا مهمًا لأفكار دعاة إصلاح التعليم. ولم يكن التيار المحافظ بعيدا عن نقاش إصلاح التعليم في دائرة المنظومة التقليدية، كما هو الحال مع العالم الجليل أبي شعيب الدكالي الذي ركز من خلال سلفيته على أهمية ربط الناس بالمصادر الصافية للعلوم الشرعية من خلال علم الحديث على الخصوص، ونصوص السنة الصحيحة.

---

[١٣٣] يشترك في رؤية إصلاح التعليم عدد من مفكري الإصلاح في العالم الإسلامي على أساس أن التعليم المرتكز على أسس واضحة تراعي الخصوصية الدينية والثقافية، وتراعي خصوصيات العصر (من انفتاح على العلوم الطبيعية وعلوم العصر) هو المنهج السليم للتعليم. و اعتبار ذلك الممهد المنطقي لكل انبعاث ونهضة، وعلى أساس استحضار هذه الرؤية دعا العالم الجليل بديع الزمان النوسي في تركيا في بداية القرن الماضي إلى ضرورة إصلاح منظومة التعليم، بل عمل على إقناع بعض السلاطين وأهل السياسة بأهمية فكرة تأسيس "جامعة الزهراء" التي كان يريدها جامعة تجمع في مناهجها بين العلوم الشرعية وعلوم الطبيعة.. وفي الجزائر ركز زعماء الإصلاح على ربط الناس بالتعليم الأصيل.. وأما في الغرب الأقصى فكانت الدعوة إلى إصلاح التعليم خجولة تصطدم بمعارضة أفكار بعض المحافظين وجماعات المصالح التي كانت ترى في إصلاح التعليم إضرارا بمصالحها. وأما فتح الله كولن فيعتبر مشروعه الحضاري خطوة متقدمة، وسنخصص حيزا في هذه الدراسة لهذا الموضوع في مكان لاحق.

[١٣٤] تاريخ الإمام الأستاذ محمد عبده، محمد رشيد رضا، ٦١٤/١.

لم تكن فكرة الجامعة الإسلامية وفكرة الرابطة العثمانية والالتفاف حول الدولة العثمانية باعتبارها تمثل أحد رموز الوحدة وهو "الخلافة" أقل شأنا من إصلاح التعليم. فقد حفزت بعض زعماء الإصلاح من داخل التيار السلفي كجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده اللذين عملا بكل حماس على تحقيق الحلم، لكن الحماس ما لبث أن ضعف بفعل تأثير بعض العوامل السياسية والفكرية فتُنوزِل مؤقتا عن هذا الحلم الكبير لصالح الأدنى وهو "القومية" التي وجدت من يقوم بإذكائها وهو الغرب الطامع في انتزاع مناطق نفوذ الدولة العثمانية. ومن نتائج القومية، بروز تيارات تختلف تصوراتها للإصلاح التقى حولها السلفي والعلماني والقومي المسيحي والقومي المسلم، كل طرف من زاوية ما يؤمن به من خلفيات فكرية ومنهجية.

وعلى العموم فإن الخطاب السلفي في المشرق بالإضافة إلى تونس والجزائر ظل محكوما بطبيعة الصراع بين الأنا/ السلفي والأنا/ السلطة التركية من جهة، والأنا/ السلفي والآخر الغرب من جهة ثانية. وأما المغرب فقد ظل الصراع فيه منحصرا بين المثقف المحافظ والمثقف المستغرب الطامح إلى التحديث والتغيير والانفتاح على الآخر، دون خلو مختلف المراحل التاريخية من محاولات للتقارب بين العثمانيين والدولة العلوية في ظل فكرة الجامعة الإسلامية، لولا أن المساعي كانت دائما تلقى معارضة بعض الدول الأوروبية وخاصة ألمانيا وفرنسا.

إذا كانت دواليب السلطة تبني أيديولوجية معينة تدبيرا لشؤون الدولة من أجل الحفاظ على السلم المدني والاستقرار السياسي، فإن المثقف ينظر بمنظار آخر يختلف كل الاختلاف عن منظار الحاكم. ولهذا فإن

أسئلته وإجاباته تختلف كل الاختلاف، فلكل طرف نظرته ونظرياته التي تغري الباحث بالدراسة والتحليل.

وعلى العموم فقد ظل الفكر الإصلاحي محكوما بأمرين:

الأول: هو المبالغة في التفاؤل، واعتبار قضية الإصلاح قضية قرار يتخذ بين يوم وليلة. فبالغ زعماء الإصلاح في التفاؤل واستعجلوا لمس ثمار أفكارهم، وبعبارة أخرى لقد كان مفكرو الإصلاح مثاليين، في التفاعل مع الواقع، وافتقروا في الوقت نفسه لواقعية خبرت شروط هذا الواقع وخصوصياته.

الثاني: التشكيك في القيمة الإصلاحية والفكرية التي يقدمها الغير وليس الآخر، من منطلق تسييج الرأي الخاص بسياج منيع يرفض وجود الرأي المخالف.

ثانيا: أزمة الشرق وإشكالاته راهنا

١- وظيفة التراث في مشروع فتح الله كولن

يمكن تلخيص أزمة الشرق في دخوله في وقت ما في نوم عميق وإهماله توظيف ملكة العقل واستعمالها في فهم الطبيعة واكتشاف أسرار الكون والوجود من أجل تسخيرها بما يعود بالفائدة على الإنسان في كل مكان.

قد يكون السبب هو أن الذات لم تكن في حاجة إلى ذلك بالنظر إلى طبيعة الحياة البسيطة، وبالنظر إلى عدم وجود ما يضايقها في وجودها وفي رزقها وفي أرضها، فكانت تنام ملء جفونها راضية بمصيرها. وفي

الوقت الذي كان الشرق يوظف الحد الأدنى من قدراته الفكرية والثقافية والعقلية والدينية أو لا يوظفها بالمرة. كان الغرب يعمل ليلا ونهارا على استجلاء أسرار الكون وتفسيره وفك ألغازه بغضّ النظر عن طبيعة الخلفية الفكرية، ويعمل كذلك على توظيفها التوظيف المناسب؛ علما بأن هذا الغرب نفسه عندما أعاد النظر في منظومته الوجودية أعادها على أساس ما حققه العقل الإسلامي عبر تاريخه. وقد ظل الشرق العربي في سباته ينتظر الحملة الفرنسية لكي يدرك موقعه في سلّم الحضارة والتقدم.

وتفرز هذه الملاحظة سؤالا مهما هو "ما العوامل التي أنتجت عصر الأنوار وأنتجت النهضة الأوروبية التي بهرت العقل الشرقي إلى درجة الهوس، فحركت فيه ملكة الحلم باسترجاع الماضي بازدهاره الحضاري والمعرفي والعمراني، تجاوزا للراهن المتدهور؟". إذ كما حلم البعض بالبعث آمن البعض الآخر بضرورة القطيعة مع الماضي وكل ما يمثله وخاصة الدين، وبناء الحاضر على ما بنت به الأمم المتقدمة في الوقت الراهن حاضرها. لقد جزَّأت هذه المواقف الذات الشرقية إلى نخب متصارعة حول المنهج المناسب لتناول قضية الانبعاث.

"الآخر" بصفة عامة لم يكن مطروحا بالمستوى نفسه في كل مناطق العالم الإسلامي، فالإشكالات التي أثيرت في تركيا العثمانية التي تعرفت على التقدم العلمي لأوربا ردحا من الزمن قبل العالم العربي، لم تواز الإشكالات التي طرحت في العالم العربي. لأن التعرف على التقدم العلمي الأوربي مبكرا لم يشفع للدولة العثمانية، ففككت أطرافها ودخل المجتمع في البلبلة الداخلية سياسيا واجتماعيا، انتهت بسقوط الخلافة وانقطاع خيوط الاتصال بين أطراف ما كان يشكل كلا متجانسا، لتتحدد

الإشكالية الكبرى في كون مصدر الأزمة هو الإنسان وليس جلب التقنية الحديثة، ولا الانفتاح على ثقافة الغرب وفلسفته. وبالمقابل فإن مصر والشام -على سبيل المثال- قد عاشتا هذه الصدمة بأسلوب مختلف بعد الحملة الفرنسية على وجه الخصوص.

كانت رؤية المثقف العربي المسيحي مختلفة كل الاختلاف عن رؤية المثقف المسلم، محافظا كان أم معتدلا أم علمانيا؛ إذ لكل مثقف رؤيته الخاصة التي تناهض أو تعادي الغرب أو تقبل عليه.

لقد انخرط المثقف المسيحي في الدعوة إلى ضرورة تبني جميع قيم الغرب، بل إن المثقف العربي المسيحي والعربي المسيحي عموما كان يعتبر نفسه أقلّية عربية، وكانت الهجرة إلى أوربا نوعا من العودة إلى الأصل، ومتنفسا مهما بالنسبة له. ولذلك فإن أول من أثار قضية الإصلاح وأسئلة النهضة في العالم العربي بعيدا عن الدين هم المسيحيون، بالنظر إلى كونهم أول من اتصل بثقافة الغرب دون أحكام مسبقة أو عقدة فقدان الهوية. كان المسيحيون العرب هم أول من أدخل بعض مستلزمات النهضة كالطباعة، وهم أول من احترف الصحافة والنشر، وبادر إلى تأسيس نظام تعليمي مسيحي على أسس حديثة تراعي خصوصيات العصر.[١٣٥]

العقل الإصلاحي ينشط في ظل الأزمة، بل إن تاريخ الفكر الإنساني منذ القديم وإلى الآن تاريخ بحث عن الأجوبة الوجودية لأزمات الإنسان وواقعه. وتاريخ الفكر الإنساني هو كذلك تبادل للتأثير من جهة كون الفكر الإنساني ملكا للإنسانية كلها يحق للإنسانية أفرادا وجماعات

---

[١٣٥] رغم كونها وظفت من أجل طبع الكتاب المقدس فقد سمحت فيما بعد بطبع العديد من الكتب، وإخراج بعض كتب التراث العربي إلى الوجود.

الاستفادة منه وتبني كل أو بعض معطياته.

رغبة التغيير والإصلاح كانت وما تزال إحساسا يسكن كل مكونات المجتمعات، كما أشرنا سابقا، لكن الإشكال يكمن في المنهج والكيف. ولهذا فإن لكل فترة دعوتها الخاصة للإصلاح، ولكل مجتمع أسلوبه في بلورة أجوبته على أسئلة الواقع، ورؤيته الخاصة لهذا الإصلاح، بل إن طبيعة الأجوبة مرآة تنعكس عليها مختلف التيارات والخلفيات والأفكار والمذاهب التي تصب في النهاية في خانة البحث عن أجوبة لأسئلة الواقع الوجودية.

وأما موقف الأستاذ فتح الله فهو موقف وسط بين الأخذ من التراث وبين المحافظة على روح العصر. فهو يعتبر القديم أساسا متينا، لكن مع ضرورة تطويره بمعطيات الجديد. فالأصل ألا يتم اعتبار العصر والماضي حقبتين أو مرحلتين منفصلتين متنافرتين، إذ يقول: "ونلفت نظرنا إلى خطإ وقعْنا فيه كأمّة دائما، وهو أننا بدلا من جعل القديم أساسا متينا ليقام عليه الجديد، وتطوير القديم بمعطيات الجديد، فصلْناهما في أكثر الأحوال إلى شريحتين ربطناهما بحقيقتين منفصلتين؛ فأحيانا استعدينا بعضهما على بعض، وأحيانا أخرى عارضنا بينهما، فأدينا إلى حصول معضلات في الأسس؛ فإما قلنا: "الجديد يُشَمّ عطرُه ثم يُرمَى في النفايات، والقديم يفوح كالمسك والعنبر كلما رججته يتضوع"، فأفرطنا في "واردات" حقبة من الزمان.. أو قلنا: "نفع في مكتسبات عتيقة لزمان ولى، الخير في العالم الزاهي للجديد"، وأهملنا تماما ذلك الجانب للزمان فأغفلنا مفهوم

"الزمان الذاتي"، وتغافلنا عن البعد العالمي الكوني"[١٣٦].

وهذه الإشارة في حد ذاتها هي التي تحمل روح الدعوة إلى ضرورة التجديد، بل يذهب إلى حد لزومية إعداد بيئة طيبة لزمان ثقافي جديد، يستطيع تطوير حياتنا الفكرية، بتفسير ثقافتنا تفسيرا معمقا، وتقويمها التقويم الذي تستحقه، لكن مع ضروة النظر إلى الماضي والحاضر والمستقبل باعتباره بوتقة واحدة لا يمكن فصل أجزائها بعضها عن بعض. ولا ينبغي في هذا الإطار أن نفدي قيم الماضي والحاضر والمستقبل بعضها ببعض، وبعبارة أخرى يتوجب عدم جعلها تناقض بعضها بعضًا أو يعادي بعضها بعضا. وتعليل ذلك هو "أن الزمان الثقافي غير مرتبط بفكرة التواجد قبل أو بعد، على خلاف مفهوم الزمان المعروف لدينا. وأرى من الأنسب أن نسميه بـ"فوق الزمان""[١٣٧].

فثقافتنا التي هي عنصر داخل في أصل طبعنا، والذي امتزج مع الروح، ينبغي النظر إليه نظرة متعالية بعيدا عن مقاييس الزمن التي تقتضي وجود بداية ووجود نهاية. ولكي تستطيع هذه الذات التفاعل الأنسب والملائم مع هذه عناصر الثقافية ينبغي أن تكون مستقلة بذاتها، بل إن ديمومتها بذاتها منوطة كذلك باستقلالها.

٢- القيم أساس متين

انطلاقا مما تقدم نطرح السؤال الآتي: ماذا تعني الثقافة عند الأستاذ هل هي روح الإسلام، وإذا كانت كذلك فهل الموروث القادم من مراحل

[١٣٦] ونحن نبني حضارتنا، فتح الله كولن، ص:٧٩-٨٠.

[١٣٧] ونحن نبني حضارتنا، فتح الله كولن، ص:٨٠.

ما قبل الإسلام يدخل في الثقافة ويعتبر جزءا منه؟

أعتقد بأن الاستاذ فتح الله يعتبر أن كل ما دخله روحُ الإسلام فاصطبغ بصبغته صار من الثقافة. وتجد هذه الرؤية داعمها الفكري في أن الله تبارك وتعالى عندما بعث رسوله محمد ﷺ بالإسلام إلى أهل الجزيرة بداية لم يلغ ما كان متداولا بين العرب آنئذ من مكارم الأخلاق وسامي القيم، فهذه لا شك أنها كانت قيما إنسانية متوارثة جيلا بعد جيل، وحقبة زمنية بعد حقبة. وليس من المستبعد أن يكون أصلها هو الدين والتوحيد، بل إن التوحيد هو الذي أصلها في جينات الإنسان وبقيت تنتقل عبر الأجيال إلى اليوم، في وقت تغافل فيه الناس عن الدين وبقيت قيمه ومكارمه موجودة في صلب جيناته إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ومن هنا فإن هذه الأشياء تسمى "ثقافة"، والإسلام عندما جاء لم يلغها ولم يحاربها بل احتضنها لأنها في الأصل جزء من الدين، والدين واحد كما هو معروف. فهل نقول إنها تحتضن الإسلام، أم إن الدين يحتضنها؟ والجواب إنها جزء من الدين بل إن الدين هو طاقتها المحركة، ولذلك كان العرف -كما يؤكد الأستاذ فتح الله كولن ذلك- من مصادر الأمة الأساسية المعتمدة في التشريع، وسيأتي بيان ذلك لاحقا.

٣- أبعاد الثقافة الإجرائية عند الأستاذ فتح الله كولن

ما عناصر الثقافة وما مقوماتها عند فتح الله كولن؟ وبعبارة أخرى ما مفهومه للثقافة؟

أشرنا في مكانين سابقين من هذا المبحث إلى منظور الأستاذ للثقافة. وبإضافة تعريف آخر تكون الصورة العامة لمفهوم الثقافة عنده قد اكتملت.

يقول محددا عناصرها: "مجموع نظمٍ وقواعدَ تحكم التصرفات الاجتماعية والأخلاقية التي أنتجتها أمة أثناء تاريخها الطويل، وجعلتها بمرور الزمان بعدا من أبعاد وجودها أو حوَّلتْها إلى مكتسبات في اللاشعور.. ومع أن بعض الخصوصيات الأساسية للثقافة حسب هذا التعريف يحمل سمات عالمية، لكن الواضح أن لكل مجتمع في جغرافية اجتماعية معينة، ثقافة سائدة خاصة. وبدهي أن هذه الخصوصية الثقافية عنصر مؤثر قوي في النُّظُم الفكرية. ولذلك، يعد الفكر المرتبط بثقافة معينة عند فرد من الأفراد، تعبيرا عن ذاته بواسطة إطار المرجعية المعينة"(١٣٨).

ويضيف مستخلصا: "الحاصل أن "الثقافة" هي مجموع المفاهيم والقواعد والانسياقات التي تَعلّمها الإنسان وآمن بها وطبّقها في حياته فصارت -بعناصرها الأصلية والتبعية- بعدا من طبعه، حتى تحولت إلى مصدر للمعلومات في اللاشعور... فهي ظاهرة أبيستمولوجية يُدْرَك ويُحَسُّ بوجودها وتأثيرها بين الحين والآخر، حتى في غياب الشعور والإرادة"(١٣٩).

ويمكن تفكيك العناصر التعريفية والحدية للمفهوم إلى المكونات الآتية:

- **"مجموع نظمٍ وقواعدَ تحكم التصرفات الاجتماعيةَ والأخلاقية".**

فالثقافة من خلال منظور الأستاذ فتح الله، هي تلك الضوابط الأخلاقية والقيم التي تتحكم في سلوك الإنسان الأخلاقية والاجتماعية، وهذه الضوابط والقواعد هي التي توجه تصرف الإنسان في إطار بعده الفردي

(١٣٨) ونحن نبني حضارتنا، فتح الله كولن، ص:٧٧.

(١٣٩) ونحن نبني حضارتنا، فتح الله كولن، ص:٧٨-٧٩-٨٠.

اللازم لتأسس البعد الجماعي اللازم بدوره لتأسيس البعد الاجتماعي. إذا تمكنت الأبعاد الجماعية من أن تتمثل مجموع هذه القيم وقواعدها المتحكمة صارت نوعا من أنواع "الوعي الجمعي" الذي تنتهي عنده كل التصورات والرؤى الفردية لتمتزج في بوتقة واحدة منسجمة مع هذه الضوابط والقيم والأفكار التأسيسية، أو الأفكار المنطلقية. لا شك في أن هناك مرحلة من التاريخ استطاعت فيه القيم وضوابطها أن تتجذر في عمق اللاوعي الجمعي وأصبحت تمارس حضورها اللاإرادي على كل فرد من أفراد المجتمع، ومن خلال الفرد على المجتمع كله.

- "**أنتجتها وأصَّلتها أمة أثناء تاريخها الطويل**"، لأن القيم وضوابطها ليست واردة على الأمة، بل هي جزء من أصول الأمة ومن تاريخها، بمعنى أن الأمة عندما ولدت واستحقت هذا الوصف كان ذلك بتأثير هذه القيم والضوابط نفسها. لقد ولدت الأمة بها وانصهرت في بوتقة هذه القيم وضوابطها. فهذه القيم والمقومات الثقافية هي النتيجة المعنوية الأصيلة، التي رسخت في أعماق الإنسان باعتباره جزءا من كل هو الأمة. وبعبارة أخرى لقد انصهرت هذه القيم في معمل التاريخ فاكتسبت صلابتها وقوتها. فهي ليست عناصر ناتجة عن العجلة والتسرع، فقد نمت نموها الطبيعي في حضانة التاريخ، وارتوت بما يقدمه لها التوحيد والعقيدة والفكر الديني من عناصر التغذية اللازمة، دون أن تكون عالة على مصدر آخر يغذيها، ثم يزرع فيها جيناته الفاسدة، وبكلام آخر إنها نتاج المحاضن الصافية النقية السليمة

- "**جعَلتها بمرور الزمان بُعدا من أبعاد وجودها**" أي أنها اختمرت في معمل الزمن الذي أكسبها عتاقتها وأكسبها في الوقت نفسه قوة الرسوخ

حتى صارت بمرور الزمن عنصرا تكتسب منه الأمة سر وجودها، فهي باعتبارها أمة لا تعتبر كذلك إلا بهذا العنصر وهذا المكون.

- "**حوَّلتْها إلى مكتسبات في اللاشعور**" فعتاقة هذه العناصر جعلتها تتسرب بمرور الزمن كذلك إلى لاشعور الإنسان فأصبحت تمارس تأثيرها على نمط التفكير وطبيعة الرؤية للعالم والكون والإنسان، فصار الإنسان الذي ولد في ظلها وترعرع، يتأمل وينظر ويحاكم من خلالها ذاته ومحيطه دون شعور منه. ولذلك فإن من يحاول تجاهلها في النظر إلى ذاته ومحيطه والكون كله، بطلب منظومة هجينة غريبة عن ذاته، ينتهي إلى الفشل والتيه المؤدّيين إلى الموت، لأنها تعاكس الهاتف الداخلي الفطري الذي يمنحها التوازن ويجهزها بالطاقة المعنوية اللازمة للحركية والفعل.
- "**إن بعض الخصوصيات الأساسية للثقافة حسب هذه الرؤية يحمل سمات عالمية**"، لأن هذه العناصر والخصوصيات ذات طبيعة مشتركة مع كل البشر من جهة أن الإنسان في كل مكان يجد نفسه تحت تأثير هذه العناصر الثقافية التي اكتسبت بمرور الزمن سلطة معينة، فهي تمارس هذه السلطة على الإنسان الذي ظهر في كنفها وتكون في أحضانها.
- "**لكل مجتمع في جغرافية اجتماعية معينة ثقافة سائدة خاصة**". من هنا تنبع الخصوصية الثقافية التي تميز فئة اجتماعية عن أخرى وتميز مجتمعا عن آخر.. فما كان أساس ثقافته "التوحيد" لا يمكن أن يكون مثل ما كان أساس ثقافته "الطبيعة" وقوى مادية أخرى. فنمط التفكير في كل جغرافية مجتمعية محكوم بهذا الأساس الثقافي الكامن في اللاشعور الفردي والجماعي.
- "**الخصوصية الثقافية عنصر تأثير قوي في النُّظُم الفكرية**"، ولذلك

فإن هذه الخصوصية تعتبر موجها لنمط التفكير، بل هي صاحبة السلطة في ذلك.. فالإنسان المنتمي إلى جغرافية ثقافية معينة (بالمعنى المعنوي لا بالمعنى الفزيائي) محكوم بخصوصية هذه الثقافية التي توجهه وتمارس عليه تأثيرها. ولذلك فهو عندما يتنكر لها ويدعي الانتماء إلى ثقافة أخرى أو يحاول مجاراتها فإن النتيجة ستكون نموذجا بشريا هجينا ليس بإمكانه تقديم شيء لنفسه ولا لغيره، بمعنى أنه لا يساوي شيئا في دائرة منظومة ثقافية غريبة عنه.

- "**يعد الفكر المرتبط بثقافة معينة عند فرد من الأفراد، تعبيرا عن ذاته بواسطة إطار المرجعية المعينة**"، بمعنى أن هذا الفرد كلما كان مرتبطا بثقافته كلما كان أصيلا في رؤيته وفي نظرته للوجود ولكل ما يحيط به. وكلما كان تفاعله مع محيطه إيجابيا، كلما وجد في عمقه داعما فكريا وروحيا منبثقا من ثقافته هته، مما يجعله يلغي كل المظاهر السلبية من حياته وينظر للمستقبل بروح متفائلة واثقة في ذاتها.
- "**الحاصل أن "الثقافة" هي مجموع المفاهيم والقواعد والأنساق، التي حصلها الإنسان وتعلمها**" خلال رحلة طويلة استمرت أجيالا كثيرة، واختمرت حتى العتاقة في معمل التاريخ الواسع.
- "**آمن بها**" بمعنى أنها صارت جزءا من معتقد الذات تؤمن بأنه هو المصدر الذي ترجع إليه في كل شؤونها وتحتكم إليه في كل ما يعنّ لها.
- "**وطبقها في حياته**" فهي ليست مجرد أنساق صورية، بل هي في الأصل أنساق عملية جرى تطبيقها أزمنة بعد أزمنة حتى صارت جزءا من سلوك الذات تفرض نفسها على السلوك. بعبارة أخرى لقد صارت سلوكا وتصرفات ذات سلطة ثابتة.

• "**صارت -بعناصرها الأصلية والتبعية- بُعدا من طبعه**"، بمعنى أنها طبعت الذات بطابعها الخاص، فأكسبت الذات طابعا محددا هو في الأخير طابع الثقافة الذاتية.

• "**حتى تحولت إلى مصدر للمعلومات في اللاشعور**"، بمعنى أنها هي المعين الذي ترجع إليه الذات في كل وقت وحين لكي تفسر كل ما يحيط بها، والتي تحل كل ما يعنّ لها في حياتها من مشكلات وأحداث، فهي المعين الذي يصنع توازن الذات الوجودي.

• "**وهي ظاهرة أبستمولوجية**" أي أنها ظاهر معرفية، بما تختزنه من قابلية للخضوع للبحث والتحليل، في أفق وضع خطاطة مختزلة عن منهج اشتغالها، لأنها تشتغل وفق أنساق محددة اكتسبت نسقيتها في مصنع التاريخ.

• "**يُدْرَك ويُحَسُّ بوجودها وتأثيرها بين الحين والآخر حتى في غياب الشعور والإرادة**"، إذ لولا قابليتها لأن تكون مدركة وأن تكون مؤثرة لما كانت ظاهرة معرفية تمارس تأثيرها باستمرار بوعي الذات أو بدون وعي منها: بل هي تمارس تأثيرها حتى في غياب الشعور والإرادة، ولذلك فهي صاحبة سلطة تمارس سلطتها على مختلف مكونات المجتمع أفرادا وجماعات.

وبناء على ما تقدم فإن مفهوم الثقافة الذاتية التي عمل الأستاذ فتح على صياغة عناصرها وبلورة مكوناتها، تقوم على جملة مكونات ومجموعة مفاهيم هي: الثقافة عبارة عن مجوعة من المفاهيم المختلفة وسبل التفكير المتنوعة، وأوجه الرؤية المتعددة، "والتصورات" الفنية والقيم الأخلاقية المرتبطة كل منها بتفسير مختلف. فهي تحويل لكل فعاليات الإنسان، في

كافة المجالات المعرفية والسلوكية والرؤيوية، وغيرها إلى فاعلية إيجابية.

انطلاقا مما تقدم يمكن القول إن منظور الأستاذ فتح الله للثقافة ينحصر في تلك العناصر التي تصنع أمة من الأمم، أو بالأحرى إنها تلك المقومات التي لا تستطيع الأمة بدونها أن تكون حاضرة وموجودة على مسرح الحضور الحضاري العالمي، لأن هذه العناصر هي التي تقدم للأمة الدعم المعنوي والروحي والفكري لكي تقول كلمتها. فهذه العناصر مجتمعة واجبة الحضور في جميع المناحي الفكرية والعلمية والحضارية والتربوية وحتى في التقاليد والعادات، إنها هي التي تصنع كيان الإنسان.

٤- ميلاد الهوية في ظل الإسلام

إن الأستاذ فتح الله وهو يحلل هذه المقومات يريد التنبيه إلى تلك العناصر التي استطاعت الأمة بواسطتها أن تولد بعد أن كانت مجرد مجموعة بشرية لا تأثير لها في محيطها ولا وجود لها على مسرح التاريخ، وبعد أن كانت على هامشه. لكن العوامل الطارئة في واقعها قد حولتها إلى حقيقة وجودية، بل إن هذه الحقيقة الوجودية نفسها قد تكونت نتيجة هذه العناصر الطارئة في حياتها، لقد تحولت إلى شيء بعد أن كانت لا شيء.

هذا العنصر الطارئ في حياة هذه المجموعة البشرية هو "الإسلام" الذي تتوفر روحه على قدرة تحويل الإنسان وتغيير مسار تاريخه في كل وقت وحين، بل إن التاريخ نفسه يتغير مساره بفعل ذلك التحول الذي يُلحِقه الإسلام بالإنسان.

يتحدث الأستاذ بروح جماعية من خلال إلحاحه على "نون الجماعة"،

فهو يركز على الذات الجمعية المتفرقة في كل مكان من هذا العالم، لكن هذه الذات الجماعية تلتقي عند مرتكز الثقافة. فـ"نحن" هذه ليست مرتبطة بحيز زماني ولا بحيز مكاني محدد، بل هي تعم الماضي والحاضر والمستقبل، وتعم كل مكان.. ولذلك كانت عناصر هذه الثقافة كما سبقت الإشارة إلى ذلك خارج حيز الزمن والمكان معا، إنها فوق الزمان كما يقول الأستاذ.

إن المعتقدات والمكتسبات التي تتشكل منها هذه الثقافة وتنبني عليها هي عناصر مندرجة في الروح وغافية في اللاشعور، "تُحفِّزها المقومات الداخليةُ للعقل بين فينة وأخرى، بواسطة دوافعَ وأسباب مؤثرة في هذه المكتسبات، فتنشطها وتُفعّلها وتنشئها فتصوِّرها في أشكال؛ فأحيانًا في ذات شكلها القديم وأحيانًا في تَماثُلٍ قريب من شكلها القديم، ولكن ربما بلون باهت. غير أن هذه المكتسبات مهما كانت مندرجة في طبع الإنسان فلا تَظهر في الحاضر مجدَّدًا بعين الذات القديمة، لأن كل يوم جديد هو عالم خاص بذاته، وإذ يطلع يطلع بخصوصياته، وإذ يغيب يغيب بخصوصياته.. لذلك لا نريد أن نكرر مكتسباتنا القابعة في اللاشعور كشيء قديم تمامًا، بل بإضافة شيء من العمق إليها حسب متطلبات الأحوال والظروف. بل القول الأصوب أن نعيش تلك المكتسبات بزيادة ألوانٍ وأعماقٍ طرية، صحيحةَ النسب، ومستمدةً من الأصل"(١٤٠).

يتأمل الأستاذ فتح الله في الثقافة من زاوية الثابت والمتحول. فالثابت هو تلك الأصول التي تنير الطريق وتوجه الرؤى وتضبط الأفكار. وأما

(١٤٠) ونحن نبني حضارتنا، فتح الله كولن، ص:٧٨.

المتحول فهو ما يستطيع الإنسان أفرادا وجماعات تقديمه لذاته ولجماعته وللعالم كله انطلاقا من تفاعله الإيجابي مع مرتكزات ميراثه الثقافي، وانطلاقا من خصوصية الفترة التاريخية التي تنتمي إليها الذات المتفاعلة.

ما يريد الأستاذ التنبيه إليه هو أن لكل جيل ولكل عصر خصوصيته وهي خصوصية تسمح للجميع بأن يثبت ذاته وأن يبني شخصيته وأن يكون بسلوكه وفاعليته إضافة نوعية إلى مسيرة الحضارة والعمران، بل الأكثر من ذلك هو ملتزم بأن يضيف إلى المكتسبات الكامنة في أعماقه. بعبارة أخرى عليه بعث هذه الخصوصيات، وطبع حياته من خلالها بطابعه الخاص الذي تتجلى فيه شخصته في الزمان والمكان.

ماذا نستفيد من هذا التصور؟ نستفيد منه أن فتح الله حريص على أن يقوم أهل كل عصر ببناء حاضرهم وألا يقفوا على أبواب الماضي مادحين. وهو عندما يثير هذه القضية يطرحها بمنطق المجيب عن سؤال العصر المتعلق بعلاقة الذات بالقديم وبأصولها، كيف ينبغي النظر إلى القديم وكيف ينبغي التفاعل معه؟ يرى فتح الله بأننا ملزمون بإعادة إحياء البيئة الطيبة التي صنعت حضارة تعتبر اليوم من أقوى ما قدمته الإنسانية عبر تاريخها الطويل.

٥- مفهوم جديد للثقافة

يرى فتح الله أن الأسس التي قامت عليها حضارة الماضي أيام كان المسلمون يعيشون نضارة الأسس الثقافية في أعماقهم، ينبغي أن تكون هي الأسس نفسها التي ينبغي أن تقوم عليها شخصية الحاضر.

الجدير بالذكر في هذا المقام هو أن فتح الله كولن يبني أسس مفهوم

جديد للثقافة، فالثقافة في منظور الأستاذ تتجاوز ذلك السلوك الثقافي والتصرفات التقليدية التي اكتسبتها الأمة بمرور الزمن، من خلال توسيع الدائرة ملاحظا بأن الأمم التي ارتبطت بالإسلام في وقت من الأوقات قد اكتسبت بفعل ذلك سلوكا تَجذَّر في أعماقها وتحكم في تصرفاتها وكوّن لوحده اللاشعور. ولذلك فإن الثقافة في منظور الأستاذ هي جزء من روح الإسلام، إن لم تكن هي الإسلام نفسه، بمعنى أنه إذا لم يكن بمقدور الإنسان في مكان ما وفي زمن ما التخلص من روح الإسلام وهو يحاول الانطلاق إلى الآفاق البعيدة، فهو ملزم بأن يكون الإسلام في حد ذاته هو الموجه الأول في كل نهضة وانبعاث، وأن يكون هو أساس كل انطلاق إلى المستقبل.. وبعبارة أخرى إذا كانت مذاهب فكرية كثيرة تلح على عنصر الثقافة في بناء حاضر ومستقبل مجتمعات كثيرة، فإن الأستاذ لا يلغي ذلك بل يعيد بناء مفهوم "الثقافة" ليعطيه بعدا إسلاميا. إنه المفهوم الإسلامي للثقافة من وجهة نظر الأستاذ فتح الله إذ يقول: "وثَمّ أسس راسخة نجد أنفسنا مُلزَمين بأن نربط كلَّ مضمونٍ ومفهوم وأسلوبٍ فكريٍ وتفسير ومقاربة بتلك الأسس. حتى إن الثقافة بألوانها المختلفة تحوم وتدور في محيطها، وتنهل من مناهلها، وتتغذى بغذائها، وتنمو بها، ثم تتحول بفضلها إلى حال فوق الزمان والمكان"(١٤١).

---

(١٤١) ونحن نبني حضارتنا، فتح الله كولن، ص:٧٩.