

الفصل الثانى

الإسلام العقلانى .. ونزعاته التركيبية

ثمة وجهان معياريان ومتقابلان لظاهرة الثقافة، ربما كانا هما الأصل لنزعتيها الأساسيتين سواء التوافقية، أو الإستيعادية؛

الوجه الأول: موضوعى أو سوسيولوجى يشترك بعلم الأنثروبولوجيا ويستند إلى علم الاجتماع وخاصة لدى المدرسة الفرنسية بزعامة دوركهايم. والثقافة لديه نمط عيش وأسلوب حياة تسقط فيه الرموز على الوقائع مباشرة وتندمج فيه حركة الصور والشخص وتتنفى فيه إلى حد كبير المسافة الفاصلة بين الرؤى والسلوك. وهنا يصبح فعل "المعاش" هو المؤسس لفعل "التأمل" فى حياة البشر إذا أن حركتهم هنا لا تصدر عن رؤية سابقة بالضرورة، وإن أمكن إستخلاص هذه الرؤية من حركة الجماعة الإنسانية "القومية" بعد أن تكون قد تقررت فى واقعها التاريخى بشتى جوانبه.

هذا الوجه الثقافى يهتم بالقاعدة بأكثر من الإستثناء، ويصنع القانون الجمعى بأكثر مما يغذى الحالة الفردية. ومن ثم فهو الوجه الأصلح لبناء الكيانات الكبيرة /الفوقية/ الجمعية، لأنه يتمتع برؤية توافقية على الصعيد النظرى، ونزعة "تكاملية" على الصعيد العملى إذ ينبع من المشترك الإنسانى الذى تؤسس له وحدة الجنس البشرى، ويتغذى على التجربة التاريخية المشتركة التى تمثل معينا لا ينضب للخبرة الإنسانية. ولذا فهو الوجه المهيمن على النزعات الفكرية ذات الطابع الإنسانى والكونى، فرغم انطلاقه من روافد موضوعية وليست مثالية، فإن تفتحته للتجربة الواقعية، والخبرة البشرية، ينتهى الى مواقف أكثر تسامحا ونزوعا الى الإنفتاح على التاريخ والآخر.

وتكاد مدينة الإسكندرية ومكتبتها الشامخة أن تكون شاهدا وعلماء على تلك النزعة إذ جسدت مرحلة فلسفية ونهضة فكرية وحالة دينية خاصة منذ دخلتها المسيحية فى القرن الأول الميلادى على يدى القديس مرقص أحد حوارى

مدخل: بين حكمة التاريخ

وخبرته .. جوهر

الرؤية الثقافية

المسيح عليه السلام، لتتخصب على أرضها بحكمة مصر والشرق الأدنى وقيمتها الأخلاقية والعملية التي كانت قد غدت العقلية اليونانية ومكنتها من أن تفرز نظاماً نظرياً متكاملاً للحكمة الفلسفية، استطاعت مصر البطلمية ثم الرومانية من خلال المدرسة السكندرية إعادة توظيفه في إطار سعيها الرائد للتوفيق بين العقل والإيمان، لصالح الإيمان المسيحي، كما استطاعت الثقافة العربية الإسلامية استيعابه وإخضاع مذهبها في الربوبية، لإلهام العقيدة الإسلامية في التوحيد المطلق.

وعبر هذه النزعة اللامركزية استطاع الطرفان: الشرق والغرب كلاهما في لحظة صعوده أن يقدم الآخر إلى نفسه من خلال إكتشاف تراثه هو -أي تراث الآخر- وتعريفه به علي نحو يتيح له أن يبدأ في مرحلة إعادة البناء: فالعرب فعلوا ذلك مع أوروبا في العصر الوسيط عندما قام ابن رشد والفارابي وغيرهما بترجمة الفكر اليوناني وأعماله الكبرى والإضافة إليها عبر محاولة التوفيق بينها وبين الإسلام، ومن خلالها تم وصل العقل الأوربي بجذره اليوناني القديم.

والأوروبيون فعلوا نفس الشيء في العصر الحديث من خلال أعمال المستشرقين - الجادين والأكثر نزاهة قطعاً - وجهود الأثريين الغربيين في القرنين التاسع عشر والعشرين والتي أسهمت في إعادة تعريف العرب المعاصرين بكثير من جوانب تراثهم كمقدمة للنهضة العربية الثانية. بل أن قيام شامبليون بفك رموز "الهيروغليفية" هو ما فتح لنا الباب إلى كهف الحضارة الأولى "الفرعونية" وأسهم مساهمة كبرى في تعريفنا بأنفسنا، وهى معرفة منحت الشخصية المصرية حدودها وإطارها التي من خلالها أدركت ما يمكن أن تفعل، والفضاء الذي يمكن أن تفعل فيه إذا ما نهضت. فقد منح مصر وطنيتها وعروبته في الحقيقة معا بل وفي لحظة واحدة.

والوجه الثاني: يمكن تسميته بالذاتي/ المثالي "السيكولوجي" ويستند بالأساس إلى النظم الفكرية الكبرى أو التي تدعى الشمول كالدين والفلسفات المثالية ذات الطابع الميتافيزيقي، والإيديولوجيات الكبرى. والثقافة كما يراها هي بناء عقلي شامل ونظام صارم للأفكار يفسر نفسه بنفسه، تستطيع أن تجد داخله كل الحقيقة إذا ما حاولت وكنت أكثر "إيمانا/ الدين، أو إعتقادا/ الفلسفة، أو ثورية/ الإيديولوجيا". ذلك ان الحقيقة لديه ليست خبرة حية تكتشف في التجربة، بل

رؤية تصدر عن تأمل ذاتي سابق على التجربة. والتأمل نفسه قد يكون فعلا إنسانيا خالصا، أى إبداعيا محكوما فى سقفه الأعلى بوعى البشر أنفسهم وإلهاماتهم التى تجدها فى فكرة فلسفية أو تعبير أدبى أو فى أى من منتجات الوعى. وقد يكون فعلا تأويليا فقط ينطلق من أو يستند الى نص مقدس إبتداء ويخضع فقط لتفسيرات البشر وهم يصوغون به ومن خلاله رؤاهم المجتمعية والسياسية بأقدار متباينة من التفرد والخصوصية بين المجتمعات الإنسانية.

هذا الوجه الثقافى إذن يتغذى على ما هو ذاتى، ويهتم بالحالة الفردية أكثر من القانون العام، ويسعى فى نهم الى التعبير عن الإستثناء وليس تجريد القاعدة لأنه ينبع من الروافد التى تصوغ الخصوصية الإنسانية كالعقيدة الدينية، والمذهب الفلسفى، والروح القومية، والإيديولوجيا السياسية وجميعها تحفز التجربة الفردية، أو الفنية، أو القومية على أقصى تقدير.

وتبدأ مشكلة هذا الوجه عندما ينشغل فقط بتأكيد هذه الخصوصية، غير مكترث بالمشترك الإنسانى مع الجماعات المغايرة، فتكون المفارقة فى أن الفكر الذى ينبع من روافد مثالية أو روحية، فلسفية أو دينية، هو الذى ينتج وعيا حديا إستيعاديا لا يتحمس للتعدد، ولا يكثر بالتواصل مع الخصوصيات الأخرى لصناعة كيانات أكبر وأوسع. وهو قد ينزع الى طموحات عالمية، ويمتلك دعاوى رسالية بحكم مثاليته، ولكنه دائما ما يصل الى نتائج نقيضة لطموحه إذ يفتقد الى تعددية الوسائل والآليات والرؤى فى تبليغ ونشر رسالته، التى لا يتصور لها سوى صيغته هو التى بلورها. ومن ثم فهو يقع فى أسر النرجسية الثقافية، على منوال ما يسود لدى التيار السلفى فى الثقافة العربية الذى يرى طريقه هو الوحيد الموصول الى الله، وهو ليس الوحيد، بل فقط آخر تجليات هذا الوجه الذى تجده كامنا خلف تجارب دينية وحضارية وقومية سلبية كالحروب الصليبية، ونزعة المركزية الأوروبية، والعنصريتين: النازية والفاشية وغيرهما.

وظنى أن الإدراك الإيجابى لظاهرة "الثقافة" يثير ضرورة التكامل بين التعريفين "الذاتى والموضوعى" أو "السيكولوجى والسوسيولوجى" لأن الإنحياز المطلق لأى منهما قد يؤدى لإهدار جزء مهم من حكمة المجتمعات الإنسانية أو من خبرتها. فالتعريف السوسيولوجى مثلا إذا ما أعتبرناه وحده هو المرجعية

لتصورنا عن الثقافة قد يصل بها إلى تصور عدى يفرغها من جوهرها كإطار للتمايز بين الأمم، والتنافس فيما بينها على النحو الذى يحفز الوجود البشرى، ويجعل حياة البشر معنى، وللثقافة حضوراً فى التاريخ. بل ويتيح إمكانية التكامل فيما بينها عبر الاعتراف بالتنوع الذى يثرى المشترك الإنسانى، ويحرك جدلية التاريخ.

وفى المقابل فإن إطلاق التعريف "السيكولوجى" يهدر الجزء الأهم من خبرة المجتمعات الإنسانية "التاريخ" إذ لا يمكن الحكم على أى نظام للأفكار بالصلاحية أو العكس إلا بمقدار ما يثمره فى حركة الواقع لدى الجماعة التى تمارسه، مهما كانت جاذبيته اللفظية أو هندسته العقلية أو حتى نزعاته الفكرية. فمن دون معيار الصلاحية العملية والتحقق فى الواقع يكون هذا الوجه باباً لا للحفاظ على الخصوصية أو إثرائها، بل الى الإنغلاق والتوقع فى كهوف الزمان، وسرايب المكان، ما يمثل تكريسا للتخلف، ناهيك عن كونه وصفاً للقطيعة والعداء مع الآخر.

ولعل الخبرة التاريخية وحدها هى التى قامت بتهديب الفلسفة مثلاً ضمن تيارها العام وذلك بإسقاط تلك النزعات الميتافيزيقية المتطرفة والتى لم تمثل سوى ومضات فى عقول متفلسفيها عجز الناس عن فهمها، كما أسقطت تلك النزعة النقيضة والمفرطة فى ماديتها والتى إستهدفت بناء جدران عالية من الحتميات حول عقول البشر وحياتهم سرعان ما تجاوزها تيار التاريخ العام.

كما أن هذه الخبرة وحدها هى القادرة على توصيف ونقد مسارات الإديان، بل وإعادة اكتشافها فى الزمن. فهذه الخبرة هى التى وشت لنا فى الأمس بعظمة الإسلام الحضارى الذى صنع النهضة العربية الأولى بروحانيته المتسامية وعقلانيته البادية معاً، كما تشى لنا اليوم بعبثية بل وعدمية الإسلام الانقلابى ونزعاته المتطرفة كالارهاب، وتظل تلهمنا فى الغد، تلك الشروط التاريخية والموضوعية للفعل فى التاريخ.

ولذا فإن الحاجة تبدو ملحة لتحقيق نوع من التكامل بين المفهومين يوفر بدوره مرجعية مشتركة تتأسس على الجدل الإيجابى بين بنية العقل وحركة الواقع لدى كل ثقافة إنسانية، ومن خلاله تتمكن الثقافتين العربية والغربية ليس فقط من

الحوار معاً، ولكن أيضاً من فحص منتجات كلا منهما في الوعي وفي الواقع معاً، تصحيحاً للمسيرة وتجديداً للتاريخ.

وفي هذا الإطار الثقافي التوافقي لن يكون هناك مكان للحديث عن صدام الحضارات الذي لا يمثل — بكل تأكيد — حتمية منطقية من أى نوع. وفي الوقت نفسه لن يبقى هناك معنى لحديث العادة الثقافية المتكرر حول حوار الحضارات الذي لا يحققه مجرد إبداء الرغبة الأخلاقية فيه، أو إطلاق الأمنيات والنداءات، عبر الندوات والمؤتمرات، أو إصدار تصريحات وتقديم مبادرات من داخل غرف مغلقة. وإنما تكرر له وتفرضه واقعياً بنيات تاريخية وإستراتيجية قائمة وفعالة تجسد القيم، وتمثل المعاني التي تدعو إليها، فالحوار الحضاري الحقيقي هو تفاعل في أفق تاريخي مفتوح وممتد تمارسه كل حضارة تسعى إلى تجديد وجودها عبر توليف دقيق بين ما تعتبره هو ذاتها وبين ما تراه جيداً لدى الآخر في نزعة جدلية لم تتوقف منذ فجر التاريخ.

وإذا كانت اللحظة التاريخية الممتدة منذ نهاية الحرب الباردة، وإطلاق هانتجتون لنظريته "صدام الحضارات" عبوراً على أحداث ١١ سبتمبر وإحتلال العراق، تبدو ضاغطة في اتجاه تحقيق نبوءة هانتجتون السوداوية على نحو لا يمكن معه إنتظار ظهور ونمو بني تاريخية جديدة تجسد عكس منطقته بشكل تلقائي، وتؤتي ثمارها في التاريخ، فإن الحاجة تبدو شديدة الى حوار "إستراتيجي" تطرح على مائدته المصالح المتناقضة بوضوح ورغبة في التواصل، وتحمل رسالتنا إليه قوى كبيرة عاقلة ومريدة تمثل شعوبها، وتجسد حقائق القوة لديها، الى من يعينهم الأمر مباشرة.

إن أحدا لا يحقق السلام لأنه فقط يريد بل عندما يعمل من أجله، ولا أحد ينجز التعايش لمجرد أنه يرغب فيه بل عندما يمتلك شروطه. وفي ظني أن الشرط المبدئي للحوار الخلاق مع الغرب هو إصطفاع إرادة عربية إسلامية كبرى، قد تكون كتلة مركزية، أو تحالف إستراتيجي من تلك البلدان المحورية التي ترغب وتقدر على ان تحمي هذه المنطقة من العالم، حتى لا تبقى فراغاً يتصارع عليه الطامحين الى حكمنا بالإرهاب، مع الطامعين في أراضيها بالحرب.

ذلك أن اللحظة مشحونه بقدر من التناقض المركب، الذي قد يتستر أحيانا بالدين، ولكنه لا ينبع منه، لا في المسيحية التي يُعتدى باسمها على أراضيها، ولا من الإسلام الذي تُختطف باسمه حريتنا ومجتمعاتنا وحقوقنا في بناء دولة عصرية هنا على الأرض تطبيقا لرسالة الإستخلاف التي منحها الله لنا كمسلمين كما منحها لسائر الأديان والجماعات. ولذا فإن كان تأسيس هذه الكتلة لابد وأن ينهض على مقومات أصالتنا ليبقى راسخا، فانه في المقابل لابد وأن يستلهم أكثر هذه المقومات حداثة وإستنارة ليكون ناجزا. وهذا الفصل بمبحثيه لا يعدو محاولة أولية لإستكشاف أقرب تياراتنا الثقافية الى تمثيل هذه الإستنارة برويتها التوافقية، وأقدر مكوناتنا الجغرافية على تجسيد ذلك التكتل بنزعه التكاملية.