الفصل الأول

التنوير الحقيقي . . والزائف

[١]

حول مفهوم التنوير : نظرة نقدية لتيار أساسى فى الثقافة العربية المعاصرة

(١)

يسود الحياة الثقافية العربية، والحياة الثقافية المصرية بوجه خاص، منذ فترة ليست بالقصيرة، اتجاه قوى يستخدم شعار (التنوير) باعتباره هدفا أساسيا من أهداف النهضة الفكرية والاجتماعية الشاملة، ووسيلة أساسية أيضا من وسائل هذه النهضة. وفى هذا المجال تستخدم كلمة (التنوير)، بالمعنى المتعارف عليه والذى يشير إلى الحركة الفكرية التى ازدهرت فى أوروبا فى القرن الثامن عشر باسم (Enlightenment)، رافعة لواء التسامح مع الآراء المخالفة للرأى السائد، خاصة فيما يتعلق بالمعتقدات الدينية، والتحرر من الأغلال المقيدة للفكر والتعبير، والمتمثلة فيما يفرضه الرأى الشائع من قسر وإجبار، قد يصل إلى حد الإرهاب، على مسايرة التقاليد والأعراف السائدة، والمصادقة على ما يقوله القدماء دون مناقشة. وقد ارتبطت هذه الحركة بالضرورة، وكما يتضح مما سبق، بإعلاء شأن العقل، واعتباره الميزان الوحيد للحكم على الأشياء، مقارنا بمجرد التقليد، وحتى لو تعارض مع ما تعارف الناس على اعتباره من المقدسات، وكذلك إعلاء شأن العلم، والتأكيد على ضرورة الالتزام بالموضوعية، مقارنا بالخضوع للأهواء والتحيزات المسبقة، وضرورة النزول

على حكم ما تشهد به التجربه والملاحظة، لما يجرى بالفعل فى العالم، مقارنا بما يحب المرء أن يراه أو ما جرى الناس على اعتقاده.

واستخدام لفظ (التنوير) لوصف مفهوم هذه الحركة، يبدو ملاءما تماما، إذ يبدو من الملائم أن يُشبّه هذا الانتصار للحرية والعقل والعلم، ضد التقيد بأغلال القديم حتى لو كان خاطئا، وبالخرافات، وبتحيزات الناس المسبقة، حتى لو تعارضت مع ما يقطع به الواقع، أن يُشبّه كل هذا بالانتقال من الظلمة إلى النور. وقد استخدم نفس التعبير فى وصف ما حدث فى بعض البلاد العربية، بعد نحو قرن من حدوثه فى أوروبا، من قيام بعض المفكرين العرب بالمناداة بشكل أو آخر بما نادى به أنصار التنوير فى أوروبا، ابتداء من رفاعة رافع الطهطاوى فى منتصف القرن الماضى، وحتى نصر حامد أبو زيد فى الثمانينات والتسعينات من هذا القرن، مرورًا بقاسم أمين ولطفى السيد وفرح أنطون وشبلى شميل وطه حسين وسلامة موسى ولويس عوض وزكى نجيب محمود وفؤاد زكريا، وآخرين غيرهم من أقرانهم وتلاميذهم.

والحقيقة أن هذا التيار (التنويرى) فى بلادنا العربية لم ينقطع منذ بدأ منذ أكثر من قرن ونصف، أى منذ اتصل الفكر العربى بالفكر الأوروبى الحديث فى أعقاب الحملة الفرنسية على مصر، ولكن يلاحظ أنه فى العقدين الأخيرين ارتفعت نبرة أنصار هذا التيار. وتكرر على الأخص استخدام لفظ (التنوير) نفسه، بينما كان (التنوير) يجرى من قبل عادة دون استخدام اسمه، كما ارتبط هذا فى العقدين الأخيرين بتكرر التعبير عن السخط عما يعتبر أنه ردّة فكرية أصابت الحياة الثقافية العربية تتمثل

فى انحسار التسامح مع الآراء والمعتقدات المخالفة، وازدياد الميل إلى تكفير الآخرين، بل والاعتداء أحيانا على المفكرين والفنانين، إلى حد القتل أو التهديد بالقتل، ومصادرة أو المطالبة بمصادرة بعض الأعمال الفكرية والفنية، وفرض قيود متزايدة على حرية التعبير باسم حماية المقدسات الدينية، مع تزايد التمسك بالمنقول ولو على حساب المعقول، وتكرر المناداة بالتمسك بالموروث ضد الوافد، وبأفكار قدمائنا ضد الأفكار المستوردة، مع التجرؤ على العلم والعلماء، وانتشار الكتب التى تتكلم عن السحر وتروّج للاعتقاد فى الخرافات، وزحف كل ذلك على وسائل الإعلام عندنا ومؤسساتنا التعليمية والثقافية مما يهدد بنكسة خطيرة قد تبدّد كل الثمرات التى جنيناها من جهود التنوير على مدى المائة والخمسين سنة الماضية. ويكرر أنصار التنوير فى بلادنا التعبير عن أسفهم لتنكّر حياتنا الثقافية المعاصرة للمثل العليا التى أرساها مفكرو التنوير فى أوروبا فى القرن الثامن عشر، وأصبحت جزءا من الضمير العالمى المعاصر، ويتنبأون لنا بسوء المصير وبضياع أى أمل فى التقدم والتنمية إذا لم نتدارك ونمنع هذا الانحسار لحركة التنوير.

والقضية، مطروحة على هذا النحو، تبدو لأول وهلة أوضح من أن تحتاج إلى نقاش: إذ من الذى يخطر بباله أن يشكك فى ضرورة قيم التسامح مع الرأى المخالف، وحرية الاعتقاد والتعبير، وإعلاء شأن العقل والعلم، وتغليب اعتبارات المصلحة على التمسك بالمألوف لمجرد كونه مألوفا؟ ولكن الحقيقة، وهذا هو ما أريد أن أطرحه فى هذا الفصل، قد لا تكون بهذه البساطة، وأن ما رفع لواءه، ويرفعه، دعاة التنوير على أنه

قيم مطلقة صالحة لكل زمان ومكان. وفي أي ظرف من الظروف، قد لايكون في الحقيقة كذلك، حتى إذا تعلق الأمر بقيم استقر لها في أذهاننا مثل هذا الإطلاق والصلاحية لكل زمان ومكان: الحرية والتسامح وتغليب مقتضيات العقل والعلم والتخلص من الأهواء والتحيزات المسبقة. إن كل هذه القيم لايمكن في الحقيقة تصور تحققها بشكل كامل ومطلق، كما أن تحققها المطلق، حتى لو كان ممكنا، لا يمكن أن يعتبر دائما شيئا مرغوبا فيه. إن هذه القيم وإن كان التعبير عنها قد اتخذ في العادة صيغا مطلقة، لم تتحقق أبدًا في الواقع بهذه الصورة المطلقة، ولا كان يقصد منها ذلك في الحقيقة، بل كان فهمها وتطبيقها دائما محدودا بظروف زمان أو مكان معينين. لقد غفل دعاة التنوير العرب في معظم الأحيان عن هذه النسبية، وأدت بهم هذه الغفلة في كثير من الأحيان إلى صور من الشطط كثيرا ما ترتب عليها ضرر جسيم، وهم يحسنون صنعا لو تدبروا الأمر على نحو يكشف لهم ما اتسمت وتتسم به حركتهم من شطط.

(٢)

دعنا نتفق أولا على أن المجتمع الانساني ليس اختراعًا تفتّق عنه ذهن الإنسان بل هو ضرورة بيولوجية. فالإنسان حيوان اجتماعي لا يستطيع أن يعيش إلاّ في مجتمع، والإنسان المنفرد محكوم عليه بالهلاك لا محالة، إن لم يكن الهلاك لسبب مادي فإنه سيهلك لسبب نفسي. ولكن الانتماء إلى مجتمع يفرض على الفرد قيودا لا يملك الفرد أن يخرج عنها إلا بثمن باهظ للغاية، قد يصل إلى حد الهلاك نفسه. لايقتصر ذلك

على المجتمع المتحضر بل ينطبق أيضا على أكثر المجتمعات بدائية. لاستمرار الانتماء إلى مجتمع لابد من دفع ثمن. هذا الثمن هو ألا يتجاوز الفرد فى ممارسته لحريته فى السلوك والتعبير حدودا معينة إن لم يقيد بها نفسه، فرضها عليه المجتمع فرضا.

هذا القيد لا يقتصر على حرية السلوك والتعبير بل يمتد ليشمل حرية الاعتقاد نفسها. مجال الحرية هذا أوسع بالطبع، لأن حرية الاعتقاد أقل تهديدا لوجود المجتمع واستمراره، ولكن القيود موجودة هنا أيضا، إذ من الصعب أن نتصور أن يستمر اعتقاد المرء مخالفا لما استقر عليه مجتمعه دون أن يستطيع أن يعبر عن هذا الاختلاف، وإلا أصابه الهلاك لهذا السبب أيضا. ومن ثم فمسايرة الفرد فى اعتقاده لما استقر عليه مجتمعه من معتقدات أساسية، هى أيضا شرط من شروط احتفاظه بتوازنه النفسى والعقلى.

إنى لا أحاول هنا بالطبع أن أقول إن من المستحيل أن يعتقد المرء اعتقادًا يخالف عقائد أمته وعشيرته، أو أن يعبر عن آراء مخالفة لآرائها، فبديهى أن هذا ممكن، وكثيرا ما يكون مفيدا، وإنما أقول إن هناك دائما حدودا لهذه الإمكانية: هناك حدود لايستطيع الفرد أن يتجاوزها فى التعبير عما يعتقده مخالفا لعقائد أمته، فإذا لم يمنع نفسه منعته أمته، وهناك حدود لما يستطيع الفرد أن يعتقده بخلاف عقائد أمته.

للأستاذ ناعوم تشومسكى (N. Chomsky) مقال بديع عنوانه يدل على محتواه، وهو: (حدود الفكر الذى يمكن التفكير فيه) (The Boundaries of Thinkable Thought) نشره منذ نحو عشرين عاما، وأراد فيه أن

يبين كيف أن المناخ الثقافى العام فى الولايات المتحدة والأثر الطاغى لوسائل الاعلام فيها، وخضوع هذه الوسائل وهذا المناخ لسيطرة مصالح معينة تروّج لنوع معين من الأفكار، كل هذا يجعل الفرد الأمريكى العادى خاضعا لما يسميه تشومسكى (حدود الفكر الذى يمكن التفكير فيه). فالمسألة ليست فقط ما يستطيع أو لا يستطيع الفرد التعبير عنه، بل هى أيضا مسألة ما يستطيع أو لا يستطيع أن يفكر فيه ويؤمن به. هذا بالضبط هو ما أعنيه هنا. ولكنى أزعم أن هذا ليس قاصرا على المجتمع الأمريكى فى العصر الراهن، بل ينطبق على أى مجتمع فى أى زمان، إذ أن لكل مجتمع طريقته فى فرض طريقة معينة من التفكير والترويج لمجموعة معينة من الأفكار، حتى وإن لم يكن لديه صحف وإذاعة وتليفزيون.

والأمر أعمق بكثير من مجرد تأثير وسائل الأعلام المعروفة والمألوفة. فاللغة نفسها (وهى بدورها وسيلة من «وسائل الأعلام») تشكل قيدا على حرية التعبير والتفكير. فغنى عن البيان أن المرء لا يتكلم ولا يفكر إلا بلغة ما، كما أنه مقيّد فى التعبير عن نفسه بل وفى عملية التفكير نفسها بحدود هذه اللغة: مفرداتها وقواعد نحوها. فأنت لا تستطيع أن تفكر فى شىء لاتحتوى لغتك على كلمة تعبّر عنه، وأنت عندما تستخدم لغة معينة فى التعبير فإنما تنقل إلى الآخرين، ليس فقط ما دار بذهنك، بل وما تحمله الألفاظ التى استخدمتها من رصيد متراكم من المعانى والايحاءات والعواطف والتاريخ. لقد بيّن هذا الأستاذ بنيامين وورف (B. L. Whorf) فى دراسته للغات بعض قبائل السكان الأصليين للقارة

الأمريكية[1]، فبين مثلا أن بعض هذه اللغات لاتتضمن ألفاظا دالة دلالة مباشرة على المستقبل، وحكم هذا على أصحاب هذه اللغة بنمط معين فى التفكير يركز على الحاضر أو الماضى ويستعصى عليه التعامل مع المستقبل، على النحو الذى يمكننا به نحن مثلا التفكير فيه.

فإذا كانت اللغة تفرض على الإنسان القيود الأولى على تفكيره، فحدث ولا حرج عن القيود التى تفرضها طريقة تنشئته فى الأسرة، ثم ما يفرضه نظام التعليم ومختلف المؤسسات الاجتماعية، بما فى ذلك وسائل الإعلام المعروفة.

ولكنى أريد أن أذهب إلى أبعد من هذا فأقول انه حتى لو افترضنا أن كانت قدرة المرء غير محدودة على التعبير والتفكير والاعتقاد بما يخالف أفكار ومعتقدات عشيرته أو أمته، فإن ممارسة هذه القدرة والحرية غير المحدودة ليست دائما شيئا مرغوبا فيه. أبسط حجة للدفاع عن هذا الرأى هو القول بأن الحرية المطلقة فى التعبير قد تحمل تهديدا خطيرا لوجود المجتمع نفسه واستمراره. ولكن الحقيقة أن هذه الحرية المطلقة المزعومة، إذا افترضنا إمكانية وجودها أصلا، قد تهدد الفرد نفسه وصحته النفسية والعقلية. قد يكون الشك فيما تأخذه جماعة ما من المسلمات شيئا مرغوبا فيه فى أحيان كثيرة، ولكن من المؤكد أن هناك حدودا لذلك، فالشك فى كل المسلمات يجعل الحياة مستحيلة، ولايمكن للمرء الاستمرار فى الحياة وهو يشك ويعيد التساؤل عن صحة كل خطوة جديدة يشرع فى اتخاذها.

---

(١) Whorf, B.L. *Language, Thought and Reality*, MIT Press, Cambridge, Mass, 1965, pp. 156-8.

إن الامتناع التام عن الشك فى المسلمات قد يجعل التقدم مستحيلا، ولكن الشك المستمر فى المسلمات يجعل الحياة نفسها مستحيلة.

إن هذا التحفظ على الدعوة إلى حرية التعبير والاعتقاد، وكأنها حق لايحدّه حدّ، ينطبق أيضا وبالضرورة، على الدعوة إلى التسامح مع الرأى المخالف. فالتسامح لابد أن يكون له حدود كذلك، ولا يعرف التاريخ ولا العقل مجتمعا تسامح مع المخالفين للرأى السائد إلى الحد الذى يهدد فيه هذا التسامح وجود المجتمع نفسه.

كل هذا قد يبدو بديهيا لدرجة تجعله لا يستحق الذكر، ولكن الحقيقة أن دعاة التنوير فى بلادنا كثيرا جدا ما يرفعون شعارات حرية التعبير والتسامح مع الرأى الآخر وكأن كليهما لا يجب أن يرد عليهما أى قيد. فيدافع كثيرون مثلا عن حق الكاتب فى التعبير عما يشاء، دون أن يكلفوا أنفسهم عبء قراءة ما كتبه هذا الكاتب، بافتراض أن حرية التعبير مطلقة، وأن تقييدها يضر فى جميع الأحوال بنهضة المجتمع. وهم كثيرًا ما يبدون ترحيبا حارا ويحتفلون بكل من يتجرأ على التراث والتقاليد بالنقد والتهكم، حتى فى الحالات التى يخلو العمل من أية قيمة فكرية أو فنية تذكر، افتراضا منهم أن التجديد دائما مطلوب، وأن التمرد على القديم والتقاليد فيه دائما مصلحة المجتمع. فالتذكير بأن حرية التعبير ليست حقا مطلقا وليست دائما شيئا مرغوبا فيه. هذا التذكير ليس إذن من نافلة القول فى مناخنا الثقافى السائد الآن. إنى لا أكتب هذا للدعوة إلى تقييد حرية التعبير، وإنما لكى انبه إلى خطر الإطلاق فى هذا الأمر، وإلى ضرورة بحث كل حالة على حدة، وتقييم ما يعتبر مسموحا به أو غير مسموح به فى ضوء ظروف كل حالة. يجب

أن يكون بإمكاننا التمييز بين عمل فكرى أو فنى يخدم النهضة الفكرية فعلا وعمل آخر يعطلها، بين حق التعبير عن الرأى وحق توجيه السب والقذف والتهكم على المقدسات. فإذا قيل: ومن الذى سيحكم؟ قلت إن هذا بالضبط من صميم مسئولية المثقف العربى، الذى إذا فقد القدرة على التمييز بين هذا وذاك، لم يعد يستحق أن يوصف بالمثقف.

إن من المدهش حقا كيف يتكلم كثيرون من دعاة التنوير عندنا وكأنهم غافلون تماما عن أن تاريخ الدعوة إلى حرية الرأى وحرية التعبير كانت دائما تقترن، صراحة أحيانا وضمنا فى معظم الأحيان، بالاستثناءات والتحفظات. نحن نعرف أن الحرية فى المجتمع اليونانى القديم كانت تستثنى العبيد، وأن هذا الاستثناء كان يعتبر فى المجتمع اليونانى القديم أمرا بديهيا ومفروغا منه، على أساس أن العبيد ليسوا إلا (أدوات حية) على حد تعبير أرسطو. كذلك فإن الحرية والتسامح مع الرأى المخالف عند كتاب التنوير فى أوروبا فى القرن الثامن عشر كانتا دائما تفسران فى حدود ما يؤمن به هذا الكاتب أو ذاك من مطلقات لا يجوز فى رأيه أن تمسّ. حتى فولتير، أكبر دعاة الحرية والتسامح فى عصر التنوير، كان على استعداد دائما لأن يغضّ النظر عن الاعتداء عن الحرية وعن التعصب، إذا صادف هذا الاعتداء وذلك التعصب هواه وميوله. اقرأ مثلا ماكتبه الفيلسوف البريطانى (الفرد إييار A. Ayer) عن حدود احترام حرية الآخرين والتسامح عند فولتير :

«كان فولتير يجد من السهل أن يغضّ البصر عن تجاوزات هؤلاء الحكام الذين كانوا يحوزون تقديره واحترامه ويعتبرهم من قبيل

(المستبدين العادلين). كان مثلا يعتبر عصر لويس الرابع عشر عصرا ذهبيا، وهو فى كتابه (تاريخ الإمبراطورية الروسية تحت حكم بطرس الأكبر) يحاول أن يقلل بشدة من أهمية ما ارتكبه بطرس من فظائع، مدفوعًا بحماسه لدور بطرس فى تحديث وتمدين روسيا.. كذلك لم يستطع فولتير قط أن يرى فردريك الأكبر (ملك بروسيا) على حقيقته، أو أن يصفه بما يستحق كمدمن حرب. أما المثل الصارخ فنجده فى علاقة فولتير بكاثرين امبراطورة روسيا.. فهو يحاول التهوين من شأن قيامها بقتل زوجها، ويكاد يكيل لها الثناء على دورها فى تقسيم بولندا، وهو يؤيدها بحماس فى حربها ضد سلطان تركيا، كما لو كان دافعها الحقيقى إلى ضم القسطنطينية هو تحرير اليونان. إن فولتير لم يكن يرى كاثرين إلا من خلال موقفها المؤيد لفلاسفة التنوير. فما دامت كاثرين قد قامت بشراء مكتبة ديدرو لنفسها، وقبلت أن تطعّم نفسها ضد الجدرى فى الوقت الذى كان التطعيم فيه ممنوعا فى فرنسا، ولم تمارس أى عمل من أعمال القهر باسم الدين، فما الذى يهم فولتير من أنها كانت قد غفلت مثلا عن تحرير الأقنان فى روسيا؟[1] ».

أما ما ارتكب بعد عصر فلاسفة التنوير، وما زال يرتكب من جرائم ومن تقييد للحريات باسم الحرية نفسها وباسم حقوق الإنسان، فهو معروف للجميع، ابتداء من مآسى الثورة الفرنسية، وحتى الاعتداءات الأمريكية الأخيرة ضد شعوب العالم الثالث فى مختلف أنحاء الأرض، مرورا بالفظائع الستالينية فى الثلاثينات والأربعينات ضد «أعداء

---

(١) A. J. Ayer: Voltaire, Faber and Faber, London, 1986, pp. 27-8.

الشعب» ، (وهو اسم كان يطلق على المخالفين فى الرأى) وفضيحة المكارثية فى الخمسينات ضد الشيوعيين، (وهو اسم كان يطلق على كل من يشتبه فى ضعف ولائه للمؤسسة الأمريكية الحاكمة)، والفظائع المستمرة ضد «الأصوليين الإسلاميين» ، (وهو الاسم الذى يستخدم الآن كبديل للشيوعية، لوصف كل من يحاول أن يتصدى للاعتداءات الإسرائيلية والأمريكية).

لا يجب بالطبع أن نتوقع أن يقول لنا دعاة الحرية والتسامح دائما، من هم الذين يستثنونهم من دعوتهم إلى الحرية والتسامح، إذ أن الغرض لايتحقق إلا بإطلاق الدعوة دون أية تحفظات أو استثناءات. ولكن كان المنتظر من دعاة التنوير فى الوقت الحاضر، وفى بلادنا على الأخصّ، التى عانت الأمرّين من نفاق دعاة الحرية وحقوق الإنسان، أن يظهروا لنا أنهم على بيّنة من أن هذه الشعارات الجميلة كلها لم تمارس قط، ولا يمكن أن تمارس، دون تحفظ.

(٣)

عندما دعا فلاسفة التنوير فى أوروبا فى القرن الثامن عشر إلى تغليب حكم العقل والإهتداء به فى الحكم على الأشياء، ما الذى كانوا يظنون أنه كان يحدث قبل ذلك؟ بماذا كان يهتدى الإنسان خلال مئات الألوف من السنين السابقة على ظهورهم هم؟ بم اهتدى الإنسان عندما اكتشف طريقة إشعال النار، غير العقل؟ أو عندما تعلم كيف يبنى بيته ويغزل وينسج رداءه، ويطورّ أسلحته لاصطياد الحيوان؟ وما الذى غلّبه الإنسان

غير العقل عندما اكتشف الزراعة وطوّر الصناعة وأصلح نظام الرى وأنشأ حكومة لفض المنازعات بين الناس؟ وما الذى اهتدى به الإنسان غير العقل عندما اكتشف حماقة عبادة الأوثان وعبد إلهًا غير منظور ونزّهه عن حماقات الإنسان؟ ألم يكن حكم العقل إذن هو منارة الإنسان خلال تاريخه الطويل، فمكّنه من الاستمرار فى الحياة حتى القرن الثامن عشر. رغم كل ما صادفه من عقبات وكوارث وأخطار؟ فعندما يأتى فلاسفة القرن الثامن عشر ليدعو الإنسان إلى الاهتداء بحكم العقل، فلا شك أنهم كانوا يقصدون شيئًا أكثر مما كان يفعله الإنسان طوال مئات الآلاف من السنين قبلهم. فما هو هذا الشىء؟

ربما كانوا يقصدون الإهتداء بحكم العقل وحده، وتغليبه على أى اعتبار آخر، كالعواطف والأهواء، أو مجرد التخيل، أو الولاءات الضيقة والتحيزات المسبقة. ولكن هل هذ ممكن حقا؟ فما الذى يفعله الأدباء والشعراء والخطباء والفنانون من كل نوع؟ بل ما الذى يفعله الناس فى الجزء الأكبر من أحاديثهم اليومية، بما فى ذلك فلاسفة التنوير أنفسهم، غير التعبير عن عواطفهم وأهوائهم أو إطلاق العنان لخيالهم؟ هل كان فلاسفة القرن الثامن عشر يريدون منا التخلص من كل هذا؟ ولكن، ألم يكتبوا هم أنفسهم الشعر والقصص ويمارسوا الخطابة؟ أو لم يطلقوا لخيالهم وعواطفهم العنان؟ أو لم يكن لهم هم أيضا ولاءاتهم الضيقة وتحيزاتهم؟ أو لم يسمحوا بتحيزاتهم المسبقة بالتأثير فى أحكامهم ومواقفهم كما رأينا منذ قليل فى حالة فولتير مثلا؟ ولا شك أن ما يصدق على فولتير، فى هذا الصدد، يصدق على غيره، إذ هل من الممكن حقا أن

نتصور أن يتخلص الإنسان من تحيزاته السبقة فى الحكم على الأمور[1]؟ بل هل حتى من المصلحة أن يتخلص الإنسان من كل تحيزاته المسبقة وولاءاته؟ هل من الممكن أو من المصلحة أن يتخلص الإنسان من ولائه لأسرته وعشيرته وأمته، وأن يصدر أحكامه ويمارس مختلف أنواع السلوك فى حياته وكأنه لا أسرة له ولا عشيرة ولا أمة؟ لابد إذن أن فلاسفة القرن الثامن عشر كانوا يقصدون شيئا آخر.

أعساهم كانوا يقصدون ما كان يدعو إليه فرانسيس بيكون، قبلهم بنحو قرن ونصف، عندما كان يضع قواعد المنهج العلمى التجريبى القائم على الاعتماد على ما تدلنا عليه الحواس من ملاحظة وتجربة، دون السماح بالأوهام والتحيزات المسبقة بالتأثير فيما نصل إليه من أحكام وما نستخلصه من نتائج عن العالم الخارجى؟ أعساهم أيضا كانوا مدفوعين فى التأكيد على تغليب حكم العقل وإعلاء شأن العلم برغبتهم فى محاربة ما كان لازال سائدا فى أوروبا فى عصرهم من الاعتقاد فى تأثير السحر وفى الخرافات وأعمال الشعوذة ومن مطاردة الناس وتهديد حياتهم بناء على هذه الاعتقادات؟ وقرب عهدهم بما أدى إليه التعصب الدينى بالذات فى المائة سنة السابقة عليهم مباشرة، من حروب ومآس وتقتيل وتعذيب؟ لا شك أن هذا صحيح، وأن هذين الدافعين الأخيرين كانا هما

---

(١) لخّص برتراند رسل الأمر فى العبارة البليغة الآتية:
(إن عقلا منفتحا على الدوام، هو عقل فارغ على الدوام)
(A mind perpetually open will be a mind perpetually vacant.)
واقتطفه G. Allport: *The Nature of Prejudice*, 15th edition, Addison-Wesley, Reading, Mass., 1954, p. 20.

الدافعان الأساسيان لفكرى القرن الثامن عشر فى أوروبا للدعوة إلى تغليب حكم العقل. ولا شك فى أن هذين كانا أيضا الدافعين الأساسيين لدى رافعى شعار التنوير عندنا فى العقدين الماضيين: الغضب مما أدى إليه التعصب الدينى من أعمال العنف والقتل إزاء المخالفين فى الرأى، وتكرر المناداة بتقييد حرية أديب أو فنان أو مفكر بعد آخر نتيجة لهذا التعصب، مع عودة الرواج والانتشار للكتابات التى تدعو إلى الإيمان بالسحر والخرافات والشعوذة، وتكرر تقديم تفسيرات للظواهر الطبيعية أو الاجتماعية، منافية لقواعد المنهج العلمى فى التفكير والبحث. كل هذا بلا شك صحيح ومفهوم تماما. ولكن من الصحيح أيضا فى رأيى أمران آخران أراهما على قدر كبير من الأهمية:

الأمر الأول: أن التعصب الدينى وإن كان من الممكن أن يؤدى، وكثيرا ما حدث فى التاريخ أن أدى إلى فظائع ومآس، فإنه ليس بأية حال الصورة الوحيدة للتعصب الذميم المولد للفظائع والمآسى. كذلك فإن الإيمان بالمعتقدات الدينية والتحيزات الدينية المسبقة ليسا بأية حال النوع الوحيد من الإيمان أو التحيزات المسبقة التى يمكن أن تفسد العلم، وتؤدى إلى الخروج عن قواعد المنطق والمنهج العلمى والموضوعية. ومن ثم فإن اعتبار الدعوة إلى تحكيم العقل والبعد عن التعصب وكأنها لا تعنى إلا التخلص من التعصب الدينى، أو كأن هذا وحده كاف لتجنيب البشرية أعمال العنف والقهر، واعتبار الدعوة إلى تحرير العقل وكأنها مرادفة لتحرير المرء من الاعتقاد الدينى، أو كأن تخلص المرء من عقيدته الدينية هو وحده كاف لانتصار العلم والموضوعية، هذا الموقف يتعين رفضه وإظهار زيفه.

والأمر الثانى : أن من الخطأ الظن بأن الإيمان بالغيب والعقيدة الدينية بوجه عام تؤدى بالضرورة إلى التعصب والتطرف، وأنها لا بد فى النهاية أن ينتج عنها فظائع ومآس، مما يجعل العمل على منع هذه الفظائع والمآسى يتطلب استئصال العقيدة الدينية أصلا أو إضعافها. كما أن من الخطأ الظن بأن الإيمان بالغيب والعقيدة الدينية بوجه عام يؤدى بالضرورة إلى إفساد العلم ويدفع المرء دفعًا إلى الخروج على قواعد التفكير المنطقى والمنهج العلمى.

بعبارة أخرى : إن رفض الموقف الدينى لا هو بالشرط الضرورى ولا بالشرط الكافى للتخلص من التعصب الذميم المؤدى إلى أعمال العنف أو لانتصار العلم والموضوعية. فمن الممكن أن تكون متدينا وعالما ومتسامحا مع الآخرين ورافضا لأى صورة من صور الاعتداء عليهم، ومن الممكن أن تكون كافرا ومعاديا للعلم وقاسيا كل القسوة فى التعامل مع آراء ومواقف المخالفين لك فى الرأى.

كان من الممكن للمرء أن يظن أن هذين الأمرين أوضح من أن يحتاجا إلى تأكيد، ولكن المؤسف، وهذا هو فى الواقع ما أدى بى إلى كتابة هذا البحث أصلا، أن هذا الموقف الذى أنتقده هو أحد المواقف الشائعة الآن فى حياتنا الثقافية العربية المعاصرة، وهو ذلك الموقف الذى يتخذ لنفسه من (التنوير) شعارًا، ويقصد بالتنوير أساسا هذا بالضبط: الهجوم على الموقف الدينى وكأنه المصدر الوحيد الممكن للتعصب الذميم والاعتداء على حريات الآخرين، وكذلك كأنه الخطر الوحيد الذى يهدد التقدم العلمى، ويرفض بتاتا التسليم بإمكانية التعايش بين العقيدة الدينية وبين موقف (مستنير) للغاية من الحرية والتسامح ومن العقلانية والعلم.

إن التعصب الذميم المفجّر لكافة أنواع الفظائع والمآسى له أمثلة فى التاريخ العلمانى لا يقل عددًا ولا قسوة عما نجد له من أمثلة فى التاريخ الدينى. ويكفى أن نذكّر القارئ بأمثلة التعصب والقسوة التى ارتبطت بتاريخ الثورة الفرنسية، المدينة بأفكارها لحركة التنوير نفسها، وتاريخ الحركات الاشتراكية والماركسية، وتاريخ الحركات القومية، وما فعله الأوروبيون فى مستعمراتهم باسم المدنية، وما شهده القرن العشرون من حروب باسم الديمقراطية، وما شهدته السنوات القليلة الماضية ضد مسلمى البوسنة والشيشان وفلسطين.

ليس الإيمان بالغيب بأكثر كفاءة فى توليد التعصب والتطرف من الإيمان بالعلم أو الإيمان بالحرية، أو بالمساواة أو بالقومية أو بأفضلية الرجل الأبيض أو بفكرة التقدم.. الخ. وعلى كل حال فالإيمان بالغيب، إذا فهم به الإيمان بكل ما لم يقم عليه دليل مادى ملموس ومحسوس، ليس قاصرا على العقيدة الدينية. فمعتقدات العلمانى مليئة بالغيبيات، كالإيمان بحتمية التقدم، هذا الإيمان الذى اقترن بفكرة التنوير منذ البداية، والإيمان بأن من الممكن للإنسان الوصول إلى الكمال، وبأن العلم سيكشف للإنسان كل ما كان مجهولا ويحقق له السيطرة التامة على الطبيعة، أو الايمان بالمساواة وبأن الناس قد ولدوا متساوين، إذ أن عكس ذلك قد يكون هو الأقرب إلى الحقيقة، أو الإيمان بأن تهيئة البيئة الصالحة والتعليم المناسب كفيلة وحدها بتشكيل الإنسان على أفضل وجه، أو بأن انتصار الاشتراكية حتمى، أو بأن أمتى أفضل من أية أمة أخرى، أو بأن الرأسمالية هى أفضل النظم، أو بأنها نهاية التاريخ.. إلى آخر تلك القائمة التى لا آخر لها. لغيبيات الفكر العلمانى.

أما أن كل هذه الصور من صور التعصب العلمانى، كثيرا ما تفسد العلم وتعاديه مثلما عادى التعصب الدينى العلم وعاداه فالأمثلة عليه عديدة أيضا. انظر ما فعله التعصب للماركسية فى الاتحاد السوفييتى والدول الخاضعة لنفوذها من تحريم الاعتقاد بما يتعارض مع مسلمات المادية الجدلية، ووأده لبحوث من شأنها أن تعلى من تأثير البيولوجيا على السلوك الإنسانى على حساب تأثير البيئة، وانظر ما فعلته القومية النازية ضد أى فكر يتعارض مع فكرة تفوق الشعوب الآرية، وانظر إلى موقف وسائل الإعلام الأمريكية من كل من يحاول التشكيك فى أفضلية النظام السياسى والاقتصادى الأمريكى ونمط الحياة الأمريكية على غيره من النظم وأنماط الحياة. بل فلننظر إلى ما يلعبه التعصب للعلم نفسه، وما أدى إليه من تشكيك وتحقير لكل من يقول إن هناك طرقا أخرى للوصول إلى الحقيقة، وكيف أصبح للمنهج العلمى، مثلما كان للاعتقاد الدينى، طقوسه ومراسيمه وقسه، وكيف يقدّم حامل الدكتوراه مهما بلغت درجة جهله، على غيره. وتعطى أهمية مبالغ فيها لعدد البحوث المنشورة مهما بلغت تفاهة موضوعاتها، وما ينشغل به كثير من «علماء» الاجتماع المعاصرين من موضوعات سقيمة لا تزيد جدواها عن جدوى التساؤل عن عدد الملائكة التى يمكنهم الوقوف على رأس دبوس، طالما أظهروا معرفتهم «بالوسائل الفنية» المتفق عليها لمعالجة هذه الموضوعات، وما يعلق من أهمية على بحوث تقييم المشروعات وتحليلات العائد والنفقات وكيف يقرر على أساسها تنفيذ المشروع أو استبعاده، على الرغم مما كان قد يكون قد سقط من الحساب من تقدير آثار تفوق أهمية ما تم

حسابه، نتيجة للتبجيل المبالغ فيه الذى تحظى به الأرقام وعمليات القياس، حتى استقر فى الأذهان أن كل ما يمكن قياسه لابد أن يكون أكثر أهمية مما يستحيل إخضاعه للقياس[1]. باسم هذا العلم وهذه الطقوس والمراسم، يمارس مثقفو التنوير الآن فى حياتنا الثقافية العربية المعاصرة، نوعًا من القهر ومحاولات لكبت أى رأى يخالف هذا التقديس الشائع للعلم، يماثل ما كانت تمارسه الكنيسة فى أوروبا فى العصور الوسطى، كما شاع مؤخرا إضفاء نوع من القدسية على أعمال فنية يطلق عليها وصف «الإبداع»، حتى إن كانت خالية من أى قيمة فنية تذكر. ودافع أنصار «التنوير» عن أصحاب هذه الأعمال وإن تضمّنت عبارات غاية فى البذاءة ضد الدين، وذلك باسم حرية الفكر وحق المبدعين فى أن يفعلوا ما يشاءون، وكأننا بصدد نص مقدس من النصوص الدينية وليس بصدد رواية تافهة كتبها شخص خال من الموهبة. إن التعصب والتشنج اللذين شهدناهما فى بعض هذه الحالات لا يقلان عن التعصب والتشنج اللذين نشاهدهما عند المتعصبين والمتطرفين من المتدينين.

---

(١) انظر فى كيف تحول العلم إلى دين:

Feyerabend, P.: *How to Defend Society Against Science*, in Hacking, I. (ed.): Scientific Revolutions, Oxford University Press, N.Y., 1980

وفى أمثلة رائعة للشعوذة فى العلوم الاجتماعية:

Andreski, S.: Social Science as Sorcery, Andre Deutsch, London, 1974.

وفى نقد تقييم المشروعات وفكرة التنمية الاقتصادية من الزاوية المذكورة فى المتن:

Mishan, E., *The Costs of Economic Growth, Pelican, London, 1969.*

وأما أن الاعتقاد الدينى والإيمان بالغيبيات الدينية لا يؤدى بالضرورة إلى موقف معاد للعلم، فالأمثلة عليه كثيرة أيضا. إن الإعتقاد الدينى لايحوّل العالم إلى جاهل، كما أن رفض الدين لا يجعل من الجاهل عالما. كان نيوتن صاحب إيمان قوى بالله ولم يجعله هذا يلجأ فى إثبات نظرياته العلمية إلى أساليب تتعارض مع العلم، ولكن ستالين غير المؤمن كان يسمح لنفسه بتزييف التاريخ لإعلاء شأن نظريته التى كان يعتقد أنها علمية. والأديان السماوية كانت كلها عند ظهورها حركات تنويرية من الطراز الأول، وإن اختلط بها كلها فى مراحل تالية من تاريخها حركات منافية ومعادية للعلم.

إن المزاج الدينى، مثله مثل المزاج الفنى، لايؤدى بالضرورة إلى الخروج على العلم، إلا إذا تصوّرنا أن العالم الحقيقى لابد أن يتحول إلى حجر لا قلب له، ولا عاطفة له، وهو غير صحيح، ولا هو لحسن الحظ بالممكن. كما أن ضآلة حظ المرء من المزاج الفنى أو الدينى لا يجعله بالضرورة عالمًا، إذ قد يفتقر هذا الشخص إلى المزاج العلمى أيضا.

(٤)

كان موقف فلاسفة التنوير فى أوروبا فى القرن الثامن عشر مفهوما تماما. كانت التحولات الاقتصادية والاجتماعية والتطورات التكنولوجية والعلمية تحتم ظهور نظرة جديدة إلى العلاقات الاجتماعية والتنظيم الاجتماعى والسياسى. كان هذا عصر ثورة زراعية وتحولات سريعة فى الإنتاج الصناعى، كمًا ونوعًا، تمهد الطريق للثورة الصناعية التى حلّت

ابتداء من نهاية القرن، كما كان عصر زيادة سريعة فى السكان، بالمقارنة بالقرون السابقة، واتساع فى الأسواق وازدياد فرص الربح نتيجة لاتساع الأسواق من ناحية، والفرص التى كان يتيحها اكتشاف طرق جديدة للإنتاج، من ناحية أخرى. لم تكن العلاقات الاقطاعية التى كانت سائدة تلائم العصر الجديد. كما لم تكن أفكار عصر الاقطاع تخدم أغراض تلك الطبقة الجديدة الصاعدة، حديثة الثراء. والطامحة إلى المزيد منه، والمتفائلة بالحياة، والمصممة على التخلص من أغلال العلاقات الاقطاعية، ومن سيطرة الدولة فى نفس الوقت، والمتحمسة للانتصارات الجديدة التى حققها العلم، والتقدم التكنولوجى الذى كان يبشر بمزيد من الأرباح والثراء، والمرحّبة بكل جديد وبكل من يسخر من العلاقات الاجتماعية القديمة، وبكل من يتهكم على التفسيرات الحرفية للدين التى تتعارض مع الاكتشافات الحديثة.

ما الذى يناسب كل هذا أكثر من الكلام عن الحرية. وعن التسامح، وعن المساواة، وأكثر من الاعتقاد بأن التقدم هو سنّة الحياة. وبأن تاريخ البشرية هو تريخ تقدم مستمر من الأسوأ إلى الأفضل، ومن الأقبح إلى الأجمل، وبأن الجديد دائما أفضل من القديم. وبأن الإنسان قابل ومؤهل لبلوغ الكمال. وبأن وسيلته فى ذلك هى خضوعه لحكم العقل، والعقل وحده، وبأن كل المطلوب هو أن ينظر الإنسان إلى الطبيعة من حوله ويبحثها بحثا نزيها مجردا عن اهوى، فإذا به يصل إلى نتائج باهرة تساعده على المزيد من التقدم والحصول على المزيد من السعادة: سيطرة أكبر على الطبيعة، وتنظيما أكثر رشدا للمجتمع؟ إن البؤس ليس قدر الإنسان المحتوم، وليس هناك شىء اسمه الخطيئة الأولى التى كتب على

الإنسان أن يحمل عبئها إلى الأبد، بل السعادة ممكنة وفى متناول اليد، إذا استخدم الإنسان عقله، والإنسان ليس شريرا بطبعه، بل الشر ناتج عن الظروف الاجتماعية غير المقبولة عقلا: فلنغير الظروف والبيئة، يصبح الإنسان قادرا على الوصول إلى كل كمال.

كان هذا هو الدين الجديد الذى اعتنقته أوروبا فى القرن الثامن عشر، وقد كان هذا مناسبًا تماما لظروف أوروبا فى ذلك الوقت. ليس لنا أن نتوقع بالطبع أن يأتى الكلام عن الحرية، والتسامح، والمساواة، والعقلانية، والعلم، وضرورة التخلى عن التحيزات والأفكار المسبقة، مقترنا بالتحفظات والاستثناءات، حتى ولو كان «حكم العقل» يتطلب هذه التحفظات والاستثناءات. فكما هى الحال مع كل عقيدة جديدة، لابد أن يكون الكلام مطلقا: حرية بلا قيود، حق الإنسان فى التعبير عن نفسه بدون استثناء، تسامح مع الرأى المخالف أيا كان مضمون هذا الرأى، العقل يدلك على الحق دون حاجة إلى أى شىء آخر، الموضوعية والتخلص من التحيزات المسبقة أمر ممكن دائما، ليس هناك نزعات شرّيرة موروثة، كل شر هو نتيجة البيئة الشريرة، ليس هناك أمر مرغوب فيه ولا يمكن تحقيقه متى وجدت البيئة الصالحة، عقل الإنسان يأتى كالصفحة البيضاء التى يمكن أن يدون عليها أى شىء، الخير أو الشر، حسبما تهيئه للإنسان من بيئة خيرة أو شريرة، ليس هناك حد لما يمكن أن يحققه العلم والعقل من انتصارات، وكل علم جديد أفضل من العلم القديم .. الخ.

كان لا بد أن يكون كلام فلاسفة القرن الثامن عشر على هذا النحو المطلق، فأوربا كانت فى عجلة من أمرها، متلهفة على اقتطاف ثمرات

العلم الجديدة. وعلى التمتع بما هيأته انتصارات العلم والتكنولوجيا من مباهج الحياة، وكانت الطبقة الجديدة الصاعدة قد لعب برأسها ما حققته من صعود سريع يبشر بالمزيد من الصعود، فمضت فى خيلائها وفرحها بنفسها تردد هذه المطلقات الجديدة التى يبشر بها الفلاسفة.

ولكننا نعرف الآن أكثر، وفى وضع يسمح لنا بأن نكون أكثر تعقلا، على الأقل فى هذا الأمر. نحن نعرف أن ما كان يروّجه فلاسفة القرن الثامن عشر من مطلقات لابد أن يؤخذ بحذر شديد وبتحفظات كثيرة. الحرية ليست دائما شيئا مرغوبا فيه، وحرية التعبير لابد أن يكون لها حدود، وقدرة الإنسان على تحقيق الكمال مشكوك فيها، والمزيد من المعرفة ليس دائما خيرا محضا، وقدرة الإنسان على التخلص من التحيزات المسبقة قدرة محدودة، وليس هناك شىء اسمه موضوعية كاملة، والناس لايولدون أحرارًا ولا يولدون متساوين، وتغيير البيئة ليس دائما كافيا لتغيير الإنسان ولإحلال الخير محل الشر، ومن الممكن جدا أن يتحول الإيمان بالعلم إلى دين جديد يمكن ان يمارس باسمه القهر والإرهاب مثلما يمكن أن يحدث باسم الأديان السماوية. وفكرة التقدم لا أساس علمى لها، فالإنسان يتقدم فى أشياء ويتأخر فى أشياء، وليس صحيحا أن التاريخ الانسانى هو قصة تغير مستمر إلى الأحسن. ربما كان هذا صحيحا فى التطور التكنولوجى، ولكن ليس بالضرورة فيما عدا ذلك. بل حتى التطور التكنولوجى ربما

كان تغيرا مستمرا إلى الأحسن بمقياس معين، وهو زيادة قدرة الإنسان على السيطرة على الطبيعة، ولكن ليس فيما عدا هذا، أى فى تهيئة حياة أكثر إنسانية. والسيطرة على الطبيعة ليست دائما خيرا محضًا، فقد يكون من المرغوب فيه أحيانا نوع آخر من العلاقة مع الطبيعة.. الخ.

نحن الآن فى وضع يجعلنا أقدر على تقييم شعارات التنوير وأفكاره تقييما مختلفا. لقد كشف لنا ماركس مثلا عن بعض الحقيقة عندما أطلق على كثير من هذه الشعارات والأفكار وصف «طرائف البرجوازية»، وهذا وصف صحيح إلى حد كبير، ولكن ماركس لم يذهب بالطبع إلى آخر الشوط، فقد كان هو نفسه، وكذلك معظم أتباعه، أسير بعض مطلقات التنوير. كان إيمان ماركس والماركسيين بحتمية التقدم، فيما يبدو، إيمانا مطلقا كبقية التنويريين، وكانت ثقته بالقدرة على تغيير الإنسان بتغيير بيئته، مبالغا فيها أيضا، كما كانت ثقته بقدرة الإنسان على تحقيق الكمال، أيضا ثقة مبالغا فيها. يمكن أن نعبّر عن ذلك بالقول بأن ماركس والماركسيين كثيرًا ما يبدون كما لو أنهم لم يكونوا ماركسيين بالدرجة الكافية. كانت فكرة التقدم نفسها، مثلا، يجب أن تخضع للتحليل الماركسى من حيث تفسير الأفكار بالظروف الاقتصادية والاجتماعية السائدة. ولكننا هنا لا نناقش الماركسية بل نناقش أفكار التنوير. وخلاصة ما أريد أن أنتهى إليه هنا، أن فلاسفة التنوير فى القرن الثامن عشر فى أوروبا، قدموا إلينا خدمات جليلة بالطبع، وسلّطوا الضوء على جوانب كانت مظلمة حقا فأناروها، ولكن من الخطأ، فيما أرى، أن نسايرهم فيما

أبدوه من شطط ومبالغات، وحماس زائد لأفكار كان المقصود أن تخدم أغراضا معينة لعصر معين.

(٥)

أن شيئا مماثلا يمكن قوله عن رواد التنوير العرب منذ منتصف القرن الماضى، الذين حملوا لواء الحرية ودعوا إلى إعمال العقل، ورفعوا من شأن العلم، وحاربوا التمسك بالقديم أذا تعارض مع ما يقضى به حكم العقل أو المصلحة. كان لهؤلاء أيضا قضية مثلما كان لمفكرى التنوير فى أوروبا قضية. كانت قضية التنويريين العرب منذ منتصف القرن التاسع عشر. هى اللحاق بالغرب، بينما كانت قضية التنويريين فى أوروبا قبل ذلك بقرن، تحرير البرجوازية من أغلال الإقطاع. وإذ رأى جيل الرواد من التنويريين العرب أن النهضة التكنولوجية والصناعية فى أوروبا قد اقترنت برفع شعارات التنوير وحمل لواء الحرية والتسامح والعلم والعقلانية، فقد اعتقدوا أن لحاق العرب أو المسلمين بالغرب يتطلب اعتناق نفس الأفكار، وكما أن الدعوة إلى هذه الأفكار فى أوروبا كانت تجرى بلا قيد أو شرط، فالمطلوب هو مثل هذا عندنا أيضا.

كان جيل الرواد من التنويريين العرب يكتب فى عصر بلغ فيه تفاؤل الغرب وثقته بنفسه أقصى حد، وكان كل شىء يفعله الغرب يبدو ناصعًا وجديرا بالمحاكاة، ومن ثم كان الإيمان بفكرة التقدم إيمانا لا يرد عليه أى شك. التاريخ الانسانى، كما يبدو من قراءة الغرب لتاريخه، هو تاريخ التقدم نحو مزيد من الحرية، مزيد من المساواة، مزيد من التسامح، مزيد من المعرفة، ومزيد من الرخاء. ومسئولية الرجل

الأبيض هو أن ينشر كل هذا فى بقية أنحاء الأرض، كما نشره فى أرضه. فى ذلك العصر سافر رفاعة الطهطاوى إلى فرنسا وعاد ليدعو إلى التنوير، وقرأ لطفى السيد الترجمات الفرنسية لأرسطو وشرع فى ترجمتها إلى العربية، وسافر طه حسين إلى فرنسا أيضا وقرأ عن ديكارت وعاد يدعو للشك فى كل شىء حتى مما كان قد ورد فى القرآن الكريم، وعلى نفس النحو بهر شبلى شميل وسلامة موسى بالداروينية وراحا يشرحانها بحماس شديد لأهل بلدهم، وأخذ الجميع يتهكمون على المتمسكين بالقديم.

فى غمرة هذا الحماس وهذا التفاؤل كان من السهل على هؤلاء الرواد من التنويريين العرب أن يغفلوا عن أن كل هذه الشعارات التى رفعها تنويريو الغرب (الحرية، التسامح، العقلانية، الموضوعية) كانت لها لدى الغرب استخدامات معينة وحدود لاتتعداها، وتفسيرات تناسب الظروف التى نشأ فيها التنوير فى الغرب ولاتناسبنا نحن. أخذ التنويريون العرب «مطلقات» التنوير الغربية ونادوا بها عندنا أيضا كمطلقات، دون أن يتنبهوا إلى المعانى المحددة التى فهم وطبق بها الغرب هذه المطلقات، وإلى أن هذه المعانى قد لا تكون هى أنسب المعانى لنا، وقد لا تكون حتى جزءا من أى تنوير حقيقى بالنسبة لنا.

لم يلتفت روّاد التنوير العرب مثلا إلى أن الحرية التى نادى بها التنويريون الأوروبيون، لم تكن تعنى فى التطبيق على الأقل، حرية للجميع، بل حرية البرجوازية بالذات، والحرية الاقتصادية كانت تعنى عندهم تحرير البرجوازية من تدخل الدولة وحرية السلع فى التنقل دون

حواجز جمركية، ولكنها لم تكن تشمل لا تحرير الفقراء من فقرهم و لا حريتهم فى الإضراب، ولا حقهم فى الحصول على مستوى لائق من المعيشة، ولا حرية الدول الصغيرة فى فرض حمايتها لصناعاتها الناشئة. لم يكن التسامح مع كل الآراء، بل فقط مع الآراء التى لاتهدد النظام القائم. وفكرة المساواة كانت تفسيرا معينا لمبدأ أكثر شمولا وهو العدل، وهو تفسير كان مناسبًا رفعه ضد النبلاء والأرستقراطية لكى تحصل البرجوازية على تمثيل مساو لتمثيل الأرستقراطية وملاك الأراضى فى البرلمانات، ولكنها لم تطبق على بقية الطبقات، بل ولم تطبق حتى على العبيد فى أمريكا الذين احتاج تحريرهم إلى ثورة أخرى عندما احتاجت الثورة الصناعية فى الولايات المتحدة إلى تحريرهم. بل حتى العقلانية فُسرت بمعانى تلائم صعود البرجوازية وفى هذه الحدود فقط. فشعار العقلانية طبق ضد صور محددة من التفكير الميتافيزيقى ونوع معين من التحيزات المسبقة دون غيرها. كان الهجوم عنيفا على الميتافيزيقا المرتبطة بالعقيدة الدينية. وبالتحيزات المسبقة الصادرة عن الإيمان بالأديان، لأن الكنيسة كانت تقف فى معسكر الإقطاع، وكانت أفكارها ومواقفها تشكل حجر عثرة فى طريق البرجوازية، ولكن التنويريين الأوروبيين غفلوا وضربوا الصفح عن ميتافيزيقا فكرة التقدم مثلا، وعن ميتافيزيقا «اليد الخفية» التى تجعل مصلحة البورجوازى الفرد منسجمة انسجاما تاما مع مصلحة المجتمع، حتى عندما كان كل شىء فى الواقع يشهد بعكس ذلك. وتساهلوا مع مجموعة من الأفكار المسبقة الجديدة التى عوملت كبديهيات مع أنه ليس هناك دليل علمى أو موضوعى عليها، كاتخاذ

الفرد وحده للتحليل، بدلا من الأسرة مثلا، واعتبار تعظيم رفاهية الفرد هو الهدف الأساسى، واعتبار رفاهية المجتمع حصيلة عملية جمع بسيطة لرفاهية الأفراد، واعتبار المنافسة والصراع، لا التعاون والتعاضد، هما سنة الحياة، سواء فى الطبيعة أو فى المجتمع الإنسانى.. الخ.

عندما جاء روّاد التنوير العرب يدعوننا لتبنى شعارات الحرية والمساواة والتسامح والعقلانية كانت دعوتهم تحمل فى طياتها للأسف كل هذه التحيزات الغربية، فعادى التنويريون العرب ما عاداه التنويريون البرجوازيون فى الغرب، وصادقوا ما صادقوه. عادوا الدين أو استهانوا به، بينما لم يكن هذا ضروريا بالمرة لتنويرنا نحن وتقدمنا السياسى أو التكنولوجى أو العلمى. كما تبنّوا مبادئ الفردية الغربية كمعيار لقياس الرفاهية، بينما لم يكن هذا بدوره ضروريا لتقدمنا الاقتصادى، وتبنوا الحرية الاقتصادية ضد تدخل الدولة بينما كان عكس هذا هو المطلوب لتحقيق نهضتنا الاقتصادية. وتبنوا الثورة على كل قديم، لمجرد أنه قديم، مع أن معركتنا الأساسية كانت ضد المحتل الأجنبى والنفوذ الخارجى، وكان هذا «القديم» يمكن أن يزوّدنا بسلاح فكرى وروحى فعّال لمقاومة هذا المحتل وهذا النفوذ.

هل كان طه حسين مثلا فى حاجة فعلا، من أجل تحقيق تنوير حقيقى، إلى أن يتهكم كل هذا التهكم على المتديّنين فى كتاب «فى الشعر الجاهلى»؟ وهل كان فى حاجة إلى إثارة تلك القضية المفتعلة: هل الشعر الجاهلى جاهلى حقا أم مصنوع بعد الإسلام لإعلاء شأن الإسلام كذبا وزورًا؟ أم أنه كان فقط يردد كلام مستشرق بريطانى ويتحمس له لمجرد أنه «جديد»؟ ويشكك فيما اعتقده الجميع، دون أن يكون ثمة

أى سبب وجيه للشك فيه. لمجرد أنه قديم؟ هل كان طه حسين محتاجا مثلا من أجل إحداث تنوير حقيقى إلى الدعوة إلى تدريس اللغتين اليونانية واللاتينية كشرط ضرورى من شروط تجديد الأدب العربى، لمجرد أنه رأى هاتين اللغتين يعنى بهما عناية كبيرة فى فرنسا، وأن يرى من دواعى اللوم والتوبيخ الشديد لشيوخ الأدب فى مصر أنهم لا يفهمون هاتين اللغتين؟ أو أن يقول فى كتاب «مستقبل الثقافة فى مصر»: «أننا فى هذا العصر الحديث نريد أن نتصل بأوروبا اتصالا يزداد قوة من يوم إلى يوم حتى نصبح جزءا منها لفظا ومعنى وحقيقة وشكلا» (ص٣٣) أو أن يقول فى نفس الكتاب:

«إن الكاتب الفرنسى المعروف بول فاليرى أراد ذات يوم أن يشخّص العقل الأوروبى، فردّه إلى عناصر ثلاثة: حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن، وحضارة الرومان وما فيها من سياسة وفقه، والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحث على الإحسان. فلو أردنا أن نحلل العقل الإسلامى فى مصر وفى الشرق القريب أفتراه ينحلّ إلى شىء آخر غير هذه العناصر التى انتهى إليها تحليل بول فاليرى؟» (ص٢٨).

أو أن يقول: «إذا صحّ أن المسيحية لم تمسخ العقل الأوروبى، ولم تخرجه عن يونانيته الموروثة، ولم تجرده من إقليم البحر الأبيض المتوسط: فيجب أن يصح أن الإسلام لم يغيّر العقل المصرى أو لم يغيّر عقل الشعوب التى اعتنقته؟» (ص٢٣)[1].

---

(١) طه حسين مستقبل الثقافة فى مصر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣. جزء (١) (صدر فى الأصل فى سنة ١٩٣٨).

ولكن هذا الكلام الغريب وهذا الشطط وهذه المبالغة فى الدعوة إلى تقليد أوروبا، قدر لهذا كله الذيوع والانتشار للأسف، لعدة أسباب: منها انتشار الشعور لدى المثقفين فى ذلك الوقت، بأن «الغرب على صواب»، وضعف قدرتهم على التمييز بين ما هو إنسانى فى إنجازات الغرب وما هو خاص وعارض. ومن أسباب ذلك أيضا وقوف المؤسسة الحاكمة والمسيطرة على قنوات التعليم والثقافة العامة إلى جانب «التنويريين»، ناهيك عن وقوف الغربيين أيضا إلى جانبهم، وإصدار حكمهم بأن هؤلاء هم القادة الحقيقيون للفكر العربى الحديث والمنوط بهم تقدم شعوبهم ورفاهيتها. وحيث أننا كنا فى ذلك العصر (أكثر حتى مما نفعل الآن) نصدر أحكامنا على مفكرينا ونقيّمهم، الواحد فوق الآخر، طبقا لرأى الغربيين فيهم، فقد رفعنا شأن هؤلاء التنويريين المفرطين فى التغريب فوق غيرهم. وضربنا الصفح عن فريق آخر من المثقفين والكتاب الذين لم يكن يعوزهم العلم ولا العقلانية، ولم يكونوا بأقل «تنويرا» من غيرهم، ولكنهم لم يشاركوا أنصار التنوير على النمط الغربى، فى معتقداتهم الغيبية الجديدة بل تمسكوا بغيباتهم الأصلية، وهى غيبيات قومهم.

كان انهزام هذا الفريق من المثقفين المنتصرين للتراث ضد دعوات التنوير على النمط الغربى، خسارة حقيقية للثقافة العربية، إذ أن الذى حدث فى الفكر والثقافة العربية نتيجة كذلك، كالذى حدث فى الاقتصاد والسياسة والمجتمع، لم يكن تنويرا محضا بل كان تنويرا ممعنا فى «استغرابه» أى كان تنويرا فيه من التغريب أكثر مما كان لازما لتحقيق النهضة المنشودة. لقد أرسى طه حسين والعقاد والحكيم وأحمد أمين

قواعد لايمكن التقليل من فضلها فى وضع الفكر المصرى والعربى على مسار النهضة،كما أرسى سيد درويش ومحمد عبد الوهاب فى العشرينات والثلاثينات قواعد مماثلة بشرت بنهضة مماثلة فى الموسيقى والغناء، وقل مثل ذلك عما فعله جورج أبيض ويوسف وهبى والريحانى فى المسرح، وكانت البدايات الأولى للجامعة المصرية والأجيال الأولى من خريجيها تبشر بنهضة علمية حقيقية. وقد ساعد على هذا الجانب الإيجابى فى التطور الفكرى فى مصر والعالم العربى،فى رأيى،أمران:الأول أن الغرب الذى كان يستلهمه رواد ثقافتنا العربية،فى العقود الأولى من هذا القرن، كان هو نفسه فى عنفوانه الفكرى.كانت باريس«مدينة النور» اسما وحقيقة، وكانت بقية العواصم الأوروبية الكبرى مصدر إشعاع ثقافى حقيقى للعالم بأسره[1].

والأمر الثانى: أن هذا الجيل من الرواد العرب كانت معرفتهم بالتراث وانغماسهم فيه وتشربهم به فى سنوات تكوينهم الأولى، وجذورهم الممتدة فى تربتهم الأصلية، أقوى وأبقى من أن تقوى رياح التغريب على اقتلاعها تماما. فمهما كانت درجة انبهارهم بالغرب، كانت روحهم

---

(١) وعلى الرغم من ذلك، هل يستسيغ القارئ اليوم ما كتبه طه حسين عن باريس فى الثلاثينات، إذ يذهب إلى حد القول: «اذهب إلى الأهرام، وانفذ إلى أعماق الهرم الأكبر فستضيق فيه بالحياة وستضيق بك الحياة، وستحس اختناقا وسيتصبب جسمك عرقا. وسيخيّل إليك أنك تحمل ثقل هذا البناء العظيم وأنه يكاد يهلك، ثم اخرج من أعماق هذا الهرم واستقبل الهواء الطلق الخفيف، واعلم بعد ذلك أن الحياة فى مصر هى الحياة فى أعماق الهرم، وأن الحياة فى باريس هى الحياة بعد أن تخرج من هذه الأعماق» (من كتاب أديب لطه حسين، اقتطفها بهاء طاهر: أبناء رفاعة، كتاب الهلال، القاهرة ١٩٩٣، ص١٣٥).

العربية ولغتهم العربية سليمتين تماما، ومهما كانت درجة تعرضهم للتشكيك فى المسلمات الدينية، بل وحتى عندما رددوا هذه الشكوك دون وعى كامل منهم، فإن هذه المسلمات كانت قد أصبحت جزءا من تكوينهم النفسى والوجدانى والفكرى، مما لايسمح لهذه الشكوك بأن تتجاوز حدا معينا.

ومع ذلك فقد كانت هناك، حتى فى تلك العقود الأولى من هذا القرن، جرعة مؤسفة من التغريب الذى كان المرء يتمنى لو لم يحدث، والذى لم يكن ضروريا البتة للسير فى طريق النهضة، والأسوأ من ذلك أنه فتح الباب لكى تدخل إلينا رياح التغريب كاملة حتى كادت تقتلع كل شىء. لقد ظن أدباؤنا وفنانونا ومفكرونا مثلا، فى ذلك الوقت، أن الأدب العربى لا يمكن أن ينهض إلا بكتابة رواية على النمط الغربى، وأن فنون النحت والرسم والمسرح لابد فيها أن يقتفى أثر الغرب، وأن نهضة التعليم لا تكون بإصلاح المؤسسات القائمة بل بإنشاء جامعات على النمط الغربى تدرس نفس ما يدرسه الغربيون. وأن تحرير المرأة يجب أن يكون نسخة طبق الأصل من تحرر المرأة فى الغرب. ولم يثر شك فى أن قواعد البحث العلمى وطقوسه يجب أن تكون هى القواعد والطقوس التى أرسيت فى الغرب.. الخ حدث ذلك أيضا فى الملابس التى يرتديها الناس والمعمار الذى يبنى به الناس بيوتهم، كما حدث فى السياسة الاقتصادية التى طبقت مبدأ الحرية الاقتصادية. وفى التنظيم السياسى الذى اعتبر نظام البرلمان الغربى أعلى صور الديموقراطية، كما حدث فى تبنى فكرة الدولة الوطنية باعتبارها المحل الأسمى لولاء الفرد على نسق الوطنية الغربية. لم

يدر وقتها بخلد أحد من رواد الفكر العربى أن يثير الشك فى أى من هذه الأمور،أو أن يطرح على البحث احتمال أن تكون هناك صور أخرى، عقلانية أيضا، ولكنها لا تكرر تجربة الغرب بحذافيرها،ومن طاف بخلده مثل هذا الشك أو تجرأ على التعبير عنه،كان نصيبه الإهمال أو الاستهزاء.

(٦)

كان لهذا الجيل من رواد التنوير فى بلادنا، مع كل ذلك، عذره وأوجه قوته، وهو ما ذكرنا بعضه منذ قليل. أما الجيل التالى من قادة «التنوير» فى العالم العربى، الذين تربّعوا على عرش الثقافة العربية فى الخمسينات والستينات، فقد كان عذرهم أقل، وذنبهم أفدح. كان المفروض أن يظهر هذا الجيل التالى شكوكا أكبر بكثير مما كان الجيل الأول على استعداد لإبدائه، حول صلاحية هذه الصورة من صور التغريب، وحول أهلية الغرب لأن يكون هو القدوة التى تحتذى دون تردد. وكان المفروض أن يكون أكثر قدرة على رؤية الحدود التى كانت تقيد التطبيق الواقعى لمبادئ التنوير النظرية التى رفعت قبل قرنين من الزمان. كان المفروض أن يروا مبادئ التنوير الأوروبية فى ضوء (أم نقول فى ظلمة؟) ما فعلته النازية والفاشية بالحرية، واحتياج «الديموقراطية» الغربية لإشعال حرب عالمية ثانية أفدح ثمنا من الحرب الأولى، ومغزى إلقاء قنبلتين ذريتين على اليابان دون وجود حاجة عسكرية إلى ذلك، وما فعلته الستالينية بالحرية والديموقراطية وتفسيرها الخاص للعلوم الاجتماعية. وما ألقته المكارثية من ضوء على مدى استعداد الغرب الحقيقى للتسامح مع الرأى المخالف، وما اتخذته حرية المرأة من صور

كثيرا ما تنطوى على أشياء غير الحرية.. الخ. ولكن الغالبية العظمى من التنويريين العرب لم يروا كل ذلك أو رأوه وضربوا الصفح عنه، واستمروا يتكلمون وكأن التنوير والتغريب مترادفان.

كان الغرب قد انقسم قسمين، وظل كذلك طوال الأربعة عقود التالية للحرب العالمية الثانية: رأسمالى واشتراكى، ومن ثم انقسم التنويريون العرب أيضا قسمين: تنويريين على الطريقة الرأسمالية وتنويريين على الطريقة الماركسية. صارت الحرية حريتين، والديموقراطية والتسامح نوعين، وأصبح العلم أيضا علمين: علم برجوازى وعلم اشتراكى، وصار التحيز المسبق المطلوب التخلص منه تحيزين: تحيز لصالح الطبقة المسيطرة وتحيز لصالح البروليتاريا. وقرئ التراث قرائتين: قراءة محافظة وقراءة يسارية، ووصل العبث بالتراث منتهاه على يد كلا الاتجاهين، إذ قرأه كل فريق على هواه ليستخلص منه ما يناسبه ويترك ما عدا ذلك.

أما الغرب الرأسمالى فقد أصبح يعنى أمريكا أكثر مما يعنى أوروبا، ومن ثم أصبح التغريب أمريكيا فى الأساس، وتحولت حركة التنوير لدينا، فى تيارها الأساسى، من تنوير على النمط الأوروبى إلى تنوير على النمط الأمريكى. كان من أبرز تنويريى هذا التيار زكى نجيب محمود، الذى بدأ حياته الفكرية بالترويج للوضعية المنطقية التى هى مذهب أوروبى فى الأساس، ثم ترجم كتاب «آثرت الحرية» لمؤلف هرب من أوروبا الشرقية إلى الولايات المتحدة (كرافشنكو) وكتب هذا الكتاب ليتغنى بالديموقراطية الأمريكية، ونشرته بالعربية مؤسسة فرانكلين. ولم يظهر زكى نجيب محمود قط أنه مدرك لأوجه القصور الفادحة ليس فقط فى

التصور الأمريكى «للحرية»، بل وفى «العقلانية» على النمط الأمريكى، التى سمحت بتسخير العلم والتكنولوجيا لتحقيق السيطرة الأمريكية على العالم، وبتعريض الرأى العام فى أمريكا وخارجها لعملية مستمرة من غسيل المخ عن طريق وسائل الإعلام التى طوّرها النظام الأمريكى فى هذا الاتجاه تطويرا هائلا. وغزا بها العالم، خاصة عن طريق السينما ثم التليفزيون.

أما التنويريون من الماركسيين فقد اعتقدوا خطأ، أن مشكلة التقدم والنهضة تنحصر فى قضية توزيع الدخل، أو تكلموا وكتبوا وكأن هذا هو المعنى الوحيد للنهضة والتقدم، ولم يظهروا إدراكا كافيا أن هناك أشياء لاتقل خطورة، وربما فاقت توزيع الدخل خطورة، تتعلق بشخصية الأمة وهويتها وتراثها، ومن ثم اتخذوا موقفا مفرطا فى قسوته من ذلك الجزء من التراث الذى بدا لهم منافيا أو معطلا للنهضة بهذا المعنى بالذات، وأيدوا دون تحفظ حركات التجديد فى الشعر والأدب واللغة والمسرح والسينما طالما كان المضمون «الاجتماعى» للعمل الفنى فى صف الطبقات المغبونة، كما أن موقف معظمهم من قضية فلسطين وإسرائيل كان يعكس نفس هذه النظرة القاصرة لمفهوم النهضة.

وعلى الرغم من حدة الاختلاف بين هذين الفريقين المتخاصمين من التنويريين العرب، ظل الفريقان مخلصين لشعارات التنوير الأبدية: الحرية والمساواة والتسامح والعقلانية والعلم والموضوعية، كما ظل الفريقان مخلصين لفكرة التقدم، بل واتفق الاثنان على مفهوم واحد تقريبا للتقدم، وهو مفهوم، إذا تأملته جيدا وجدته لا يخلو من طرافة: إذ اختزل الاثنان

مفهوم التقدم فى شىء اسمه «التنمية الاقتصادية». صحيح أن الاثنين قدّما تشخيصين مختلفين لوسيلة تحقيق التنمية كما قدّما تفسيرين مختلفين للتخلف، ولكنهما اتفقا على تحديد الهدف وهو رفع متوسط الدخل، أى ما يحوزه الفرد فى المتوسط من سلع وخدمات، ولم يختلفا بعد هذا كثيرا فى تحديد ما هى هذه السلع والخدمات، فهى نفس ما أنتجته الحضارة الغربية طوال القرنين الماضيين، ابتداء من الآلة البخارية والقطار إلى القنبلة الذرية وجهاز التليفزيون والسيارة الخاصة.

كان قبول التنويريون العرب خلال العقود الأربعة التالية للحرب العالمية الثانية لهذه التعريفات الجديدة لمعنى التنوير، تنازلا خطيرا قدّموه دون أن يشعروا بما فعلوا. فقد كان الرواد الأوائل للتنوير يفهمون التقدم فهما أكثر إنسانية وشمولا، فلم يحصروه فى زيادة متوسط الدخل، كما كان فهمهم للتراث أكثر إخلاصا واحتراما إذ قرأوه كما هو إلى حد كبير، ولم يقرأوه تلك القراءات الغريبة اليمينية أواليسارية. وعلى كل حال فقد كانوا يعرفون التراث معرفة وثيقة لدرجة كانت تصونهم وتصونه من العبث. أما هذا الجيل الثانى من التنويريين فقد تعرف معظمهم على التراث على كبر وعلى عجل. يشهد بذلك مثلا ما كتبه كبير التنويريين اليمينيين المنتمين إلى هذا الجيل، الدكتور زكى نجيب محمود، فى مقدمة كتاب «تجديد الفكر العربى»، إذ أعلن أنه «واحد من آلاف المثقفين العرب الذين ما أن فتحت عيونهم على فكر أوروبى، قديم أو جديد، حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون بأن ذلك هو الفكر الإنسانى الذى لافكر سواه، لأن عيونهم لم تفتح على غيره لتراه. ولبثت

هذه الحال مع كاتب هذه الصفحات عواما بعد أعوام: الفكر الأوروبى دراسته وهو طالب، والفكر الأوروبى تدريسه وهو أستاذ، والفكر الأوروبى مسلاته كلما أراد التسلية فى أوقات الفراغ. وكانت أسماء الأعلام والمذاهب فى التراث العربى لا تجيئه إلا أصداء مفككة متناثرة، كالأشباح الغامضة يلمحها وهى طافية على أسطر الكاتبين.. استيقظ صاحبنا - كاتب هذه الصفحات- بعد أن فات أوانه أو أوشك، فإذا هو يحس الحيرة تؤرقه، فطفق فى بضعة الأعوام الأخيرة، التى قد لا تزيد على السبعة أو الثمانية يزدرد تراث آبائه ازدراد العجلان..»[1].

(٧)

يبدو مع كل ذلك أن هذه لم تكن نهاية محنة التنويريين فى بلادنا، وأن القصة لم تنته بحلول التنوير الأمريكى/ الماركسى محل التنوير الأوروبى. إذ يظهر أننا مع سقوط النظام الشيوعى فى أواخر الثمانينات قد دخلنا مرحلة جديدة من مراحل التنوير تناسب ما يمكن تسميته، على الأقل من وجهة نظر العرب، بالعصر الإسرائيلى. ذلك أن العدو الجديد فى هذا العصر الجديد، ليس هو الكنيسة والغيبيات الدينية، كما كان الحال فى التنوير الأوروبى، ولا هو الشيوعية والإيمان بصراع الطبقات، كما كان الحال فى التنوير الأمريكى، بل هو الآن كل من يعادى المشروع الصهيونى ويقاوم التوسع الإسرائيلى، وهو ما يسمى حاليا بالإرهاب أو الأصولية الإسلامية ومن ثم فالتنوير الآن هو التصدى

---

(١) زكى نجيب محمود: تجديد الفكر العربى، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٢، ص٥-٦ (كتب المقدمة فى ١٩٧١).

لما يسمى «بالأصولية الإسلامية». لا زالت شعارات التنوير الخالدة تستخدم هى هى: حرية التعبير والتسامح مع آراء الآخرين، والعقلانية والعلم والموضوعية، ولكنها لا تكاد تستخدم الآن إلا ضد من يرفعون راية الإسلام. كما أن عددا لا يستهان به من التنويريين العرب الآن يساندهم ويشجعهم فى ذلك كل مؤسسات الدفاع عن حقوق الإنسان فى الغرب، لا يستخدمون هذه الشعارات ضد إجراءات القمع، التى تمارسها حكوماتهم، بل ويبدون صبرا مدهشًا على هذا القمع ولايستخدمونها ضد الدولة الكبرى المساندة لحكوماتهم والمساعدة لها على ممارسة القمع، بل ولا يحبذون استخدامها ضد أعمال القهر التى يمارسها الإسرائيليون ضد الفلسطينيين والعرب، ويحاولون الدفاع عما يسمى «بالتطبيع» مع إسرائيل باسم هذه الشعارات نفسها: التسامح وسعة الأفق اتجاه الرأى المخالف، وحب السلام والعقلانية، والتخلص من الأيديولوجيات والتحيزات المسبّقة التى تسمى الآن عقدا نفسية[1]. وكثيرا ما يعقد هؤلاء المقارنة بين أنواع القهر المختلفة، ويفضلون القهر الذى تمارسه الحكومات على خطر القهر الذى يمكن أن يأتى من التيار الدينى، بل وأحيانا يعبرون عن تفضيلهم للتعامل مع إسرائيل على التعامل مع التيار الدينى. وباسم مكافحة الإرهاب الدينى، يجرى الآن تبرير ما يسمى بعملية

---

(١) وقع فى يدى أثناء كتابة هذا الفصل العبارة الآتية التى كتبها أحد الداعين المصريين إلى التطبيع مع إسرائيل والمؤيدين لتحالف كوبنهاجن بين بعض المثقفين العرب وبعض المثقفين الإسرائيليين، إذ دافع عن هذا التطبيع بقوله إن الذى دفعه إلى هذا إيمانه بفلسفة التنوير الغربى القائلة «بأنه لا سلطان على العقل إلا للعقل وحده»..! (الأهرام ١٩٩٧/٣/١٢ واقتطفها د. محمد عمارة فى جريدة الشعب، المصرية، ١٩٩٧/٤/٢٩).

السلام مع الإسرائيليين، مع أنها هى نفسها لاتقل إرهابا وقهرًا عن أنواع الإرهاب الأخرى.

إن قصة التنوير فى بلادنا تبدو على هذا النحو قصة محزنة للغاية، إذ باسم شعارات نبيلة تم الإخضاع التدريجى لأمة نبيلة، وذلك عن طريق دسّ السم فى العسل. وليس هناك فى رأيى طريق للخلاص، إن كانت لا تزال ثمة فسحة من الوقت، إلا بتخليص مفهوم التنوير مما دسّ فيه، وإعطائه المضامين التى تتفتق عنها أذهاننا نحن، لمواجهة المشكلات التى نقوم نحن بتشخيصها، وصولا لأهداف نقوم نحن بتحديدها.

[٢]

حقيقة التنوير
فى ظل النظام العالمى الجديد

خلال الأربعين عاما من الحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى، والمنافسة بينهما على كسب مناطق جديدة للنفوذ فى بلاد العالم الثالث، كان الإعلام والدعاية والتأثير فى الرأى العام، من أهم وسائل هذه الحرب.

وكان من لابد لكل من الدولتين العظميين أن تخترع محورا تدور حوله الدعاية، إذ لم يكن من المفيد بالطبع أن تقول أى منهما الحقيقة، وهى «أننى أريد كسب مواقع قدم فى بلدكم لتحقيق منافع اقتصادية وسياسية لنفسى». كان محور الدعاية الأمريكية: الدفاع عن «العالم الحر» والديمقراطية السياسية، وكان محور الدعاية السوفيتية: العدالة الاجتماعية والانتصار للمقهورين فى الأرض.

وكان من الأدوات التى اكتشفت الولايات المتحدة فعاليتها الشديدة للتأثير فى الرأى العام فى البلاد العربية والإسلامية: سلاح الدين، مستفيدة من موقف الماركسية الشهير منه، ومن قول ماركس الشهير «الدين أفيون الشعوب». ففى مجتمع متدين يكفى أن تنعت كاتبا أو حركة سياسية بالكفر حتى تنفر الناس منهما.

وقد استخدمت الولايات المتحدة هذا السلاح بنشاط منقطع النظير. فكل عمل وطنى يتعارض مع الأهداف الأمريكية كان يوصف بأنه

شيوعى، وكل شيوعى كافر. وأى دعـوة أو فكـرة فيـها سمـة مـن سمـات الدعوة إلى بعض العدالة فى توزيع الدخل هى اشتراكية، وكـل اشـتراكية ماركسية، والماركسية دعوة إلى الكفر

كان هـذا التمييـع والخلـط المتعمـد بـين كـل عمـل وطنـى وكـل فكـرة اشـتراكية وكـل حركـة شـيوعية، عمـلا ظالمـا للغايـة، إذ كـان أغلـب الوطنيين غير شيوعيين. وأغلبهـم مزمـن بـالله، وكـان هنـاك اشـتراكيون غير ماركسيين، وكان مـن الممكـن جـدا أن يكـون المـرء اشـتراكيا دون أن يكون ماركسيا، بل حتى الأفكار الماركسية نفسها، كان مـن الممكـن جـدا فصل الجزء الفلسفى منها المتعلق بالديـن، عـن بقيـة أفكارهـا، فـترفض هذا وتقبل تلك، بل وفى داخل الجزء الفلسـفى نفسـه، كـان مـن الممكـن أن تقبل الديالكيكنية الماركسية دون أن تضطر بـالضرورة إلى الكفـر بـالله. على أن مثـل هـذا التمييـز لم يكـن يـؤدى أى خدمـة للدعايـة الأمريكيـة للرأسمالية. بل كان ذلك التبسيط الشديد للأمور مطلوبا ومفيـدا مـن أجـل تنفير الناس فى البلاد العربية والإسلامية من أى شىء لـه صلـة بالعدالـة الاجتماعية.

كان من الواضح أيضا أن تسمية العـالم الرأسـمالى بالعـالم الحـر فيـه مغالطة كبيرة جدًا. ففى نفس الوقـت الـذى كـانت الدعايـة الأمريكـية تردد فيه هذا الإدعاء كان ماركاثى فى أمريكـا يحـاكم أى نشـاط معـارض للحكومة بتهمة النشاط المعادى للمصلحة القومية الأمريكيـة ويصفـه أيضـا بالشيوعية، وكانت وسائل الإعلام الأمريكية تمارس نشاطها المعـهود فـى غسيل مخ الأمريكيين وتفقدهم بـالتدريج عـادة التفكـير الحـر والنقـد لأى

شيء فى النظام الرأسمالى، وكانت وكالات المخابرات الأمريكية تقيم الانقلاب العسكرى فى دولة بعد أخرى من دول العالم الثالث، بما فى ذلك الإطاحة بحكومات ديمقراطية مائة بالمائة ووطنية مائة بالمائة إذا أتت بأعمال تتعارض مع مصالح الشركات الأمريكية.

ولكن الذى يهمنى الآن بوجه خاص هو موقف طائفة من الكتاب والمثقفين المصريين فى هذه الفترة. فى كل بلد من البلاد وفى أى عصر من العصور يوجد دائما بين الكتاب والمثقفين من لا تهمهم المبادئ المجردة فى قليل أو كثير وإنما يهمهم فقط مصالحهم الخاصة المباشرة، والتى تدور فى الأساس حول جمع مال أكثر وسلطة أكبر. هذه الفئة تبحث دائما عن الجواد الذى يبدو رابحا فتراهن عليه وتعرض عليه خدماتها، وتتكلم بلسانه وتردد شعاراته. وقد كان الجواد الرابح فى مصر فى العقد التالى لانتهاء الحرب العالمية الثانية (٤٥ - ١٩٥٥) هو قطعا الجواد الأمريكى، فراهنت عليه هذه الفئة من الكتاب والمثقفين المصريين. كان هذا ما فعلته مثلا مدرسة أخبار اليوم فى الصحافة التى تأسست بمجرد انتهاء الحرب، لهذا الغرض بالذات، وكان هذا هو ما فعله المتعاونون فى إصدار مجلات كمجلة «المختار»، والمترجمون لكتب الدعاية للرأسمالية والعالم «الحر»، التى أنتجت منها المطابع المصرية الكثير فى ذلك الوقت، والمطبوعة على ورق مصقول فاخر وتباع بأسعار فى متناول الجميع. وكثرت الكتب الصادرة فى ذلك الوقت عن «الإسلام والشيوعية» التى تبين التعارض الأساسى بين الاثنين.

تغير الأمر تماما بسقوط الاتحاد السوفيتى فى أواخر الثمانينات وانتهاء الحرب الباردة بين الرأسمالية والشيوعية، بل وتحوّل الاتحاد

السوفيتى إلى صديق أليف للولايات المتحدة، ودخل العالم عصرا جديدا لم يتغير فيه فى الحقيقة مصدر الخطر الأساسى على مصالح الولايات المتحدة، فهو لا يزال يتمثل فى نهضة شعوب العالم الثالث واستئثارها بخيراتها وانفرادها بتقرير مصيرها، ولكن شعار «مكافحة الشيوعية» لم يعد الآن ملائما بالمرة، فقد انتهت صلاحية سقوط العالم الشيوعى بأسره، واندحار الأيديولوجية الماركسية اندحارًا تاما، وأصبح من الواجب صك شعار جديد.

أضف إلى ذلك أن سقوط الاتحاد السوفيتى قد اقترن بتغير ملحوظ فى العلاقة بين الولايات المتحدة وإسرائيل. كانت هذه العلاقة حميمة بالطبع منذ إنشاء دولة إسرائيل فى ١٩٤٨، ولكن بعد سقوط الاتحاد السوفيتى بدا أن التوافق فى المصلحة الأمريكية والمصلحة الإسرائيلية قد بلغ مدى غير معهود من قبل. بل بدا أحيانا وكأن إسرائيل هى التى توجه السياسة الأمريكية وليس العكس. كان من الضرورى إذن أن يكون الشعار الجديد الذى يحلّ محل «مكافحة الشيوعية» و «الدفاع عن العالم الحرّ»، أى غير الشيوعى، ملائما أيضا لتحقيق المشروع الإسرائيلى فى المنطقة العربية.

كان بزوغ نجم «فوكوياما» وعملية الترويج والتمجيد الهائلة التى صاحبت مقاله وكتابه عن «نهاية التاريخ» (الذى لا يقول فى الحقيقة أكثر من أن الرأسمالية هى أحسن النظم، كما كانت دائما أحسن النظم، فى كل زمان ومكان) أمرا من السهل فهمه وتفسيره بمجرد انتهاء الحرب الباردة. وأعقب ذلك مباشرة الترويج والدعاية لمقالات صمويل

هانتجتون عن صراع الحضارات، التى احتل فيها الصراع بين الغرب والإسلام مكانًا خاصًا. على أن الشعار الذى حظى بأكبر قدر من الترويج والإلحاح هو شعار «مكافحة الإرهاب»، وعلى الأخص الإرهاب الأصولى، وبالذات «الإرهاب الأصولى الإسلامى». فالمؤتمرات والندوات والمحاضرات لا يبدو أن هناك موضوعا يصلح لها أكثر من موضوع الإرهاب الإسلامى، والخوف والقلق على مستقبل العالم ليس لهما مصدر إلا خطر الأصولية الإسلامية، والكتب الفاخرة والمصقولة الآن لا تتناول موضوعًا أكثر مما تتناول الخطر الإسلامى على البشرية.

ومن الواضح أن الإرهاب الإسلامى قد حلّ محل الإرهاب الشيوعى فى تخويف الناس والحكومات. ويلاحظ هنا أيضا أن عملية من التمييع المتعمد والخلط بين الظواهر المختلفة تحدث هنا أيضا فيما يتعلق بالإسلام، كما حدث من قبل فيما يتعلق بالشيوعية. فالآن يوصف كل شىء يتعلق بالدين الإسلامى بالإرهاب، كما كان يوصف كل شىء يتعلق بالعدالة الاجتماعية بالشيوعية.

لا فرق فى نظر هذه الحملة الدعائية الضارية بين أعمال العنف والإجرام التى تنسب نفسها أو ينسبها غيرها إلى الإسلام، وبين أى حركة سياسية تدعو لتطبيق المبادئ الإسلامية والشريعة، وبين محض التدين وممارسة الفروض الدينية اليومية. كل المتدينين إرهابيون حتى يثبت العكس، كما كان كل الوطنيين شيوعيين حتى يثبت العكس. وكما كان يحدث فى الماضى، أيام الحرب الباردة، من أن تدبّر بعض الجرائم عمدا وينسب القيام بها إلى شيوعيين، تبريرًا لضرب الوطنيين

أو لإحداث انقلاب ضد حكم وطنى، يحدث الآن تدبير متعمد لجرائد فظيعة تنسب للإرهاب الإسلامى، بهدف إرغام حكومة من الحكومات على الانصياع للرغبات الأمريكية والإسرائيلية.

وكما انضمت طائفة من الكتاب والمثقفين المصريين إلى الجواد الرابح أثناء الحرب الباردة للتنديد بالخطر الشيوعى، انضمت الآن طائفة منهم إلى الجواد الرابح أيضا للتنديد بالإرهاب الإسلامى. والمدهش، الذى لا يخلو من طرافة، أن هؤلاء لم يلتفتوا إلى أن الدين يستخدم الآن استخداما عكسيا تماما لاستخدامه السابق، ولكن لخدمة نفس الغرض فخلال الحرب الباردة ضد الشيوعية، كان الشعار المعلن هو حماية الدين من الشيوعية، أما الآن فإن الشعار المرفوع هو حماية حرية الرأى من الدين! كانت التهمة الفظيعة التى توجه إلى الداعية إلى أى نوع من العدالة الاجتماعية هى تهمة الكفر، أما الآن فقد أصبحت التهمة الفظيعة هى العكس بالضبط وهى الإسراع باعتبار الآخرين كفاراً! بعبارة أخرى، كانت التهمة فى الماضى هى أن الإيمان لم يكن قويا بالدرجة الكافية، أما الآن فالتهمة هى أن الإيمان أكثر من اللازم!

كان الشعار فى الماضى هو الدفع عن العالم الحر، وكان هذا الشعار أبعد ما يكون عن وصف الحقيقة، أما الشعار الآن فهو «التنوير»، وهو أيضا أبعد ما يكون عن وصف الحقيقة.

إن كثيرين جدا ممن يرفعون شعار التنوير اليوم هم الوارثون المباشرون لمن كانوا يرفعون منذ خمسين عاما شعار الدفاع عن العالم الحرّ، ولم يكن يهم هؤلاء ولا أولئك، لا السابقين ولا اللاحقين،

لا الحرية ولا التنوير فى الحقيقة، المهم فقط هو إعلان ولائهم للجواد الرابح.

كان المدافعون والمروّجون للسياسة الأمريكية منذ خمسين عاما يذرفون دموع التماسيح من الخطر الذى يهدد الإسلام، أما الآن فهم يذرفون دموع التماسيح أيضا من الخطر الذى يهدد التنوير!

طبعا يوجد الآن بعض «التنويريين» الحقيقيين، كما كان لدينا منذ خمسين عاما بعض الغيورين غيرة حقيقية على الإسلام، ولكنى ألفت نظر القارئ إلى النوع الآخر من الناس المنتشرين بكثرة الآن، والذين يتاجرون الآن «بالتنوير». لقد أدركوا أن أربح تجارة الآن هى الاتجار بالتنوير، إذ أن الولايات المتحدة وأنصارها فى الغرب لا يظهرون الآن من الكرم والأريحية إزاء مثقفى العالم الثالث، وعلى الأخص المثقفين العرب والمسلمين، مثلما يظهرون لدعاة «التنوير». وإسرائيل تظهر لهم نفس الدرجة من الرضا والترحيب.

[٣]

التنوير بين المتدين والوثنى:

دعوة إلى إعادة تصنيف الأصوليين والعلمانيين

لا تخفى على القارئ أهمية «التصنيف» فى تطور العلوم، بل فى نشأة العلوم ابتداء، بل وفى كون التفكير، أى تفكير، ممكنا أصلا. فعندما يصل الطفل إلى القدرة على استخداء لفظ «رجل» للاشارة ليس فقط إلى أبيه بل وأيضا إلى عمه وجده، ولفظ «امرأة»، ليس فقط للإشارة إلى أمه بل إلى كل نساء العائلة، فقد قام بعملية تصنيف مهمة. إذ معنى هذا أنه أدرك أن كل هؤلاء الذين استخدم كلمة «رجل» فى الاشارة إليهم، فيهم أشياء مشتركة تميزهم عن أولئك الذين استخدم فى وصفهم لفظ «امرأة». ومن الصعب علينا أن نتصور أن يكون بإمكان الطفل القيام بأى عملية فكرية قبل أن يكتسب هذه القدرة على التصنيف.

لا تخفى على القارئ أيضا الأهمية التى تحتلها مصنفات عقلية مثل «الطبقة» أو «الرأسمالية» أو «السلطة» أو «الأمة» وعشرات أو مئات مثلها لا يمكن تصور قيام علم اجتماعى بدونها. ففى علم الاقتصاد مثلا لا يمكن تصور نشأة هذا العلم أصلا بدون مصنفات كالمستهلك والمنتج والسلعة ورأس المال..الخ، وكلها قائمة على اكتشاف أوجه شبه تميز مجموعة من المفردات عن غيرها، أى على تصنيفات معينة للأشياء كان من الممكن بالطبع أن تحل محلها تصنيفات غيرها، ولكن لا يمكن تصور قيام العلوم دون تبنى أى تصنيفات على الاطلاق. خذ مثلا فكرة

«المستهلك»، فهى قائمة على تصنيف السلوك الإنسانى إلى سلوك غرضه إشباع حاجة من الحاجات الإنسانية إشباعاً مباشرا (وهذا هو الاستهلاك) وسلوك آخر يتمثل فى إيجاد سلعة أو القيام بخدمة بغرض الحصول على دخل (وهذا هو ما يسميه الاقتصادى نشاطا إنتاجيا). ولكن من المتصور أن يفضل الاقتصادى تصنيفا آخر، فبدلا من أن يصنف الناس (أو أنواع السلوك) هذا التصنيف، قد يصنفهم على حسب نوع السلعة أو الخدمة التى يساهمون فى إنتاجها، فيقسمهم إلى فلاحين وعمال صناعيين وتجار وموظفين..الخ، ويتكلم عن كل طائفة منهم حتى يفرغ منها، فيصف ما يستهلكونه من سلع ونمط معيشتهم ليس بمعزل عن وصفه لنشاطهم الانتاجى بل مقترنا به، على أساس أن نوع إنتاجهم يؤثر تأثيرا على نوع ما يستهلكونه من سلع. فإذا فعل الاقتصادى ذلك فإن كتب النظرية الاقتصادية لن تنقسم، كما هو الشائع الآن، إلى باب عن الاستهلاك يعقبه باب عن الانتاج.. الخ، بل إلى باب عن الفلاحين يعقبه باب عن العمال الصناعيين ثم باب عن الموظفين الحكوميين.. الخ..

كل هذا واضح ومعروف. الأقل وضوحا ولكنه ليس أقل صحة، هو أنه ليس ثمة تصنيفات صحيحة وأخرى خاطئة، بل التصنيف إما مفيد أوغير مفيد، مناسب لغرض معين أو ظروف معينة أو غير مناسب. فأنا أستطيع أن أصنف مجموعة من الناس أو من الحيوانات عشرات أو مئات بل آلاف التصنيفات، كلها تصنيفات «صحيحة»، ابتداء من تصنيفهم على حسب ذكائهم أو قوتهم العضلية، وحتى تصنيفهم حسب طول أنوفهم أو عدد شعرات رءوسهم. ولكن من السخف أن أصنفهم حسب

عدد شعرات رءوسهم عندما يكون غرضى اختيار بعضهم للخدمة العسكرية مثلا، كما أن من الظلم أن أصنفهم حسب ذكائهم، وليس بحسب خطورة الجرائم التى ارتكبوها، إذا كان الغرض هو اتخاذ قرار بوضعهم فى السجن أو تركهم أحرارًا.

خذ مثلا تصنيف الاقتصادى لعناصر الانتاج. كان أول من قام بذلك اقتصادى قديم من القرن السابع عشر هو وليام بتى (William Petty) ، حيث قال إن العمل هو أبو الثروة والطبيعة أمها، أى أنه قال فى الواقع أن هناك عاملين للإنتاج: العمل والطبيعة، يمكن أن ترد كل السلع والخدمات إليهما. ولكن الاقتصاديين التقليديين عندما جاءوا بعده بقرن من الزمان، فضلوا أن يعتبروا عوامل الإنتاج ثلاثة بدلا من اثنين، فأضافوا رأس المال، إذ أنهم كانوا يكتبون إبان الثورة الصناعية فى إنجلترا، حين بدا لرأس المال أهمية لا يمكن التقليل من شأنها فى زيادة ثروة الأمة، مع أن رأس المال نفسه يمكن رده بدوره إما إلى العمل أو الطبيعة أوكليهما معا، ولكنهم وجدوا هذا التصنيف الثلاثى أنسب وأفيد، وجديرا بتوضيح علاقات ما، كانت لتتضح فى ظل التصنيف الثنائى.

وكثير جدا من الخلافات التى تنشب بين نظريات العلوم الاجتماعية، أو بين أنصار هذه النظرية وأنصار تلك، هو خلاف حول ما إذا كان تصنيف معين للظواهر الاجتماعية أنسب أو أفيد من غيره. فالخلاف بين الماركسيين والقوميين مثلا منشؤه الاختلاف حول ما إذا كان تقسيم الناس إلى طبقات أهم أم تقسيمهم إلى أمم. والخلاف بين الاقتصادى الألمانى «ليست» وبين الاقتصاديين التقليديين الإنجليز، هو ما إذا كان تقسيم

الناس إلى مستهلكين ومنتجين أهم أم تقسيمهم إلى مواطنين ألمان ومواطنين إنجليز. بل إن نشأة علم الاقتصاد أصلا لم تكن ممكنة، فيما أظن (على الأقل على النحو الذى نشأ عليه) لولا ابتداع مدرسة الفيزيوقراط (أو الطبيعيين) فى فرنسا، فى منتصف القرن الثامن عشر، لتصنيف الأنشطة الاقتصادية إلى أنشطة منتجة وأنشطة غير منتجة (أو طفيلية)، وكان مثل هذا التصنيف لابد أن يبدو غريبا جدا ومنافيا جدا للذوق السليم فى نظر أى مفكر من المفكرين قبل ذلك بقرنين أو ثلاثة، إذ كان التصنيف المناسب والمفيد فى نظر مثل هؤلاء المفكرين هو بين نشاط يرضى عنه الله ونشاط لا يرضى الله عنه.

□□□

لقد رأيت أن هذه المقدمة قد تكون مفيدة (رغم طولها)، وأنا بصدد اقتراح تصنيف الناس من حيث موقفهم من الدين، تصنيفا يختلف عن بعض التصنيفات الشائعة، من أمثال تصنيفهم إلى مؤمن وكافر، متدين وعلمانى، أصولى وغير أصولى، مسلم متطرف ومسلم معتدل، مسلم مستنير ومسلم غير مستنير.. إلى آخر هذه التصنيفات المنتشرة فى حياتنا الثقافية والسياسية الآن، والتى ينتج عن كثير منها فى رأيى خلط وضرر عظيمان. وتمشيا مع ما قلته حالاً، أقول إن اعتراضى على بعض هذه التصنيفات ليس منشؤه اعتقادى بخطئها، فليس هناك كما ذكرت تصنيفات خاطئة وأخرى صحيحة، وإنما اعتراضى على بعضها أنه فى الظروف التى نحن فيها الآن، غير مناسب وغير مفيد.

التصنيف الذى اقترحه هو بين «المتدين» و«الوثنى» . وسوف يرى القارئ أنى أعتقد أن من الممكن، بل ومن المفيد جدا، أن نتبين أن وصف

«المتدين» يشمل، بالتعريف الذى سأقدمه، كثيرين مما ننعتهم عادة بالعلمانيين، كما أن لفظ «الوثنى» يشمل كثيرين ممن نسميهم مؤمنين أو كفارا، مستنيرين أو غير مستنيرين. بل إن وصف «الوثنى»،كما سوف أعرفه، يشمل أيضا أنواعا من السلوك ليس لها بالدين أى صلة.

□□□

إنى سأقترح أن أعرف «المتدين» بأنه ذلك الذى يحمل فى جوانحه اعتقادا، يولد لديه عاطفة جياشة وقوية وتؤثر تأثيرا فعالاً فى سلوكه، فى فكرة مجردة غير محسوسة، وليس بإمكانه التدليل على صحتها بأدلة محسوسة، بل يستند اعتقاده فيها إلى إيمان «مسبق»، أى سابق على أى دليل يستند إلى التجربة أو الملاحظة.

هذا التعريف يشمل ما نعنيهم عادة بالمتدينين فى الاستخدام الشائع، ولكنه يشمل أيضا كثيرين ممن ننعتهم بالعلمانيين (أو حتى بالكفار). فالتدين طبقا للتعريف الحالى لا يشمل فقط الايمان بفكرة الألوهية، بل يشمل أيضا الإيمان بأفكار مجردة أخرى ليست مستمدة من التجربة والملاحظة، وإنما تؤخذ كمسلمات دون نقاش، كفكرة التقدم، أى أن العالم سائر دائما من الأسوأ إلى الأحسن، أو فكرة القومية، حيث يعتقد المرء بأفضلية أمته على من عداها، أو بفكرة المساواة، أى الاعتقاد بأن الناس يجب أن يعاملوا معاملة متساوية دون تمييز، أو الاعتقاد بأن عوامل البيئة أهم دائما من عوامل الوراثة فى تشكيل شخصية الإنسان، وأن بالإمكان دائما تحويل الشخص الفاسد إلى شخص صالح بإخضاعه لنظام جديد للتعليم أو لبيئة اجتماعية صالحة.. الخ.

الإيمان بمثل هذه الأفكار يختلف تماما عن إيمان المرء بالله، من حيث الموضوع، ولكن هناك أوجه شبه مهمة بين إيمان الكثيرين بمثل هذه الأفكار وبين إيمان الكثيرين من المؤمنين بالله، من حيث القوة، وشدة العواطف التى يولدها الإيمان فى الحالين، ومن حيث أن الإيمان فى الحالين إيمان «مسبق» أى أنه لا ينتظر الدليل المحسوس عليه.

أما الوثنى، فالتعريف الذى سأقترحه يجعل التمييز بينه وبين المتدين قائما، لا على قوة العاطفة، بل على موضوعها. فأقترح تعريف الوثنى بأنه الشخص الذى يحمل نفس العاطفة الجياشة التى يحملها المتدين، وتؤثر فى سلوكه كما تؤثر فى سلوك المتدين، ولكن موضوع هذه العاطفة، فى حالة الوثنى، شىء محسوس، قد يكون صنما من الحجر، أو قبرا أو شخصا بعينه.. الخ، فيعامل الوثنى هذا الشىء المحسوس كما يعامل المتدين فكرته المجردة، ويضفى عليها هالات التقديس التى يضفيها المتدين على فكرته، ولا يتصور أو يحتمل نقدًا يوجه إلى موضوع هذا التقديس.

الوثنى طبقا لهذا التعريف قد يكون مؤمنا بدوره بإله، ولكن الإله عنده صنم أو حجر، أو يتوسل إليه عن طريق صنم أو حجر، ولكنه قد يكون أيضا عابد الزعيم الذى يعتقد بأنه ذو قدرات خارقة، وقادر على الإتيان بالمعجزات، ومن ثم يصف زعيمه أو رئيسه بأنه الأوحد والأعظم والذى لا مثيل له.. الخ. والوثنية طبقا لهذا التعريف تشمل أيضا معاملة نجوم السينما ونجوم الرياضة أو أى نجم من النجوم أو فنان من الفنانين، بما يشبه التقديس (لاحظ استخدام لفظ «نجم» نفسه)، وإضفاء صفات غير

إنسانية عليهم، واعتبارهم خارج محل النقد. بل وتشمل الوثنية أيضا بهذا المعنى، المعاملة بما يشبه التقديس لأيام معينة من أيام السنة، كأيام ٦ أكتوبر أو ١٠ رمضان أو ٢٣ يوليو أو الفاتح من سبتمبر، كما يشمل بالطبع ما كان يشعر به النازيون نحو هتلر، ووقوف الشيوعيين طوابير تضم الآلاف المؤلفة من البشر، لا يطمع أى منهم فى أكثر من إلقاء نظرة أخيرة على جثمان الزعيم الراحل، أو حرص الجماهير على مصافحة الزعيم الذى تفضل وزار مدينتهم أو حيهم، كما يشمل، فيما أظن، ما أظهره ملايين الناس من مشاعر فياضة إزاء مصرع الأميرة ديانا..الخ.

لست فى حاجة لتأييد هذا الاقتراح بتوسيع معنى التدين ومعنى الوثنية على هذا النحو، بالاستناد إلى المعنى اللغوى الأصلى لكلمة متدين وكلمة وثنى، ومع ذلك فن لى أيضا سندا من المعنى اللغوى الأصلى لكلمة متدين على الأقل. ففى اللغة العربية يحمل لفظ الدين فى أصله اللغوى، معانى الخضوع والطاعة والعادة والورع، فضلا بالطبع عن معنى عبادة الله، وفى اللغة الإنجليزية يحمل لفظ الدين أيضا، فضلا عن عبادة الله، معنى التزام الشخص بعمل لا يحيد عنه.

ما فائدة إثارة هذا الموضوع فى هذا الوقت الذى نعيش فيه؟.

فائدته أننا نعيش فى وقت يطلق فيه وصف المتدين على أشكال وألوان من الناس، أوجه الفرق بينهم تبدو لى أهم كثيرا من أوجه الشبه. فهناك المتدين المعتدل والمتدين امتطرف والمتدين الإرهابى. هناك المتدين الذى تحب أن تتخذه صديقا، وهناك المتدين الذى تتمنى لو لم تره أصلاً، ولكن الجميع يوضعون فى سلة واحدة، فيؤخذ الصالح منهم بذنب

الطالح. وترفض وسائل الإعلام الأجنبية أن تجرى أى تمييز بين هذا النوع منهم وذاك (إذ أن لها مصلحة أكيدة فى ألا تجرى هذا التمييز)، بل وتذهب وسائل الإعلام عندنا، بل وكثير من كتابنا، نفس المذهب، فيضعونهم جميعا فى نفس السلة، فيسمونهم جميعا بالأصوليين تارة أو المتأسلمين تارة أخرى. بين هذه الأشكال والألوان المتعددة ممن يسمى بالمتدينين، هناك فى رأيى من يستحق وصف المتدين، ولكن هناك أيضا من يجدر تسميته، بدلا من ذلك، بالوثنى، إذ ينطبق عليه تماما تعريف الوثنى الذى قدمته: فعاطفته موجهة فى الأساس، لا لفكرة مجردة، وهى فكرة الألوهية، بل إلى أشخاص أو أشياء أو إلى مراسم وطقوس وملابس وحركات، وهو يعطى هذه الأشياء المحسوسة أهمية تفوق بكثير الأهمية التى يعطيها للفكرة المجردة، وتلتهب عاطفته التهابًا إذا رأى ذلك الشخص بعينه الذى يشعر نحوه بكل هذا التقديس، أو استمع إليه أو صافحة بيده، أو رأى بيته أو قبره أو أى شىء ملموس ينتسب إليه. وهو يصنف الناس طبقا لهذه الأشياء المحسوسة، ما يرتدونه من ملابس وما يأتون به من حركات. وهو لا يكتفى بالمعانى والعواطف، بل لا تحركه المعانى والعواطف إلا إذا اقترنت بأشياء محسوسة: الصوت الإنسانى العادى لا يكفى بل يجب أن ينبعث من ميكروفون، والعلاقة المباشرة بين الإنسان وربه لا تكفى. بل لابد من الاعلان عنها.. وهكذا.

فى الناحية الأخرى انتشر أيضا فى حياتنا المعاصرة أشكال وألوان من «غير المتدينين»، بالمعنى المألوف، بل ومن المعادين معاداة صريحة لفكرة الألوهية، ولكن منهم من يحمل عاطفة جياشة لفكرة مجردة غير فكرة

الألوهية، من بين الأفكار التى ذكرناها من قبل أو غيرها. كفكرة التقدم أو المساواة أو القومية.. الخ، ولكن منهم أيضا من يوجه هذه العاطفة الجياشة إلى أشخاص أو أشياء محسوسة أكثر مما يوجّهها إلى الأفكار المجردة التى يرمز إليها هؤلاء الأشخاص وهذه الأشياء، فمنهم إذن من يستحق بجدارة وصف «الوثنى».

لقد زاد عدد المتدينين والوثنيين من الجانبين، واختلط الأمر بينهم إلى حد جعل من المفيد فى رأيى أن نحاول إعادة التصنيف على النحو الذى اقترحته فى هذا المجال. ذلك أن التمييز بين المتدين والعلمانى لم يعد فى كثير من الأحيان يفى بالغرض، بل كثيرا ما يكون الأفيد منه التمييز بين المتدين والوثنى، أملا فى إبراز الحقيقة الآتية: أن بين ما يسمى بالمتدينين، متدينين حقيقيين ووثنيين، كما أن بين العلمانيين متدينين ووثنيين.

إن هناك شبها يصعب إنكاره بين الإيمان الذى لا يداخله أى شك بفكرة الألوهية، والإيمان الذى لا يداخله أى شك بأفكار أخرى مجردة كالاعتقاد اليقينى بفكرة التقدم، وبقدرة التكنولوجيا على حل أى مشكلة. أو تقديس العلم، أو الاستعداد للموت لكى تنتصر الأمة على أعدائها. أو التضحية بالنفس والنفيس من أجل الزعيم.. إلخ. بل ربما كان هناك ما يمكن تسميته «بالمزاج الدينى» الذى قد يوجد عند بعض الأشخاص أكثر مما يوجد عند آخرين. وقد يفسر هذا استعداد بعض الناس للانتقال من عقيدة إلى نقيضها، وإظهار نفس الحماس لكليهما، كما قد يفسّر أن شخصين متدينين، ولكنهما ينتميان إلى عقيدتين مختلفتين، قد يجد كل

منهما نفسه أقرب إلى الآخر، نفسيا وفكريا، منه إلى شخص ليس له نفس الاستعداد النفسى للاعتقاد المطلق.

أما الوثنية فهى تستند بدورها إلى استعداد نفسى ليس من الصعب تفسيره، ولكنه يوجد أيضا بدرجات متفاوتة بين الناس. وهو وإن كان أكثر انتشارًا بين غير المتعلمين، فإنه ينتشر بين المتعلمين بدرجة أكبر بكثير مما نظن، كما قد ينفر منه كثيرون من غير المتعلمين. إن الميل إلى التجسيد، فيما يبدو ميل أصيل لدى الإنسان، وتوجيه العاطفة الجياشة إلى فكرة مطلقة مع الاستغناء عن أى رمز محسوس لها أمر يبدو أنه فى غاية الصعوبة. يقول الأستاذ أحمد أمين فى كتاب «يوم الإسلام»:

«إن عقيدة الألوهية المجردة عن المادة والأجسام عقيدة صعبة المنال لا يدركها إلا خاصة الخاصة، وإن أدركوها فسرعان ما ينسونها ويميلون إلى الوثنية المألوفة الموروثة. لهذا أفسد العرب دين أبيهم إبراهيم وملأوا الكعبة بالأصنام، وأفسد اليهود دين موسى فاتخذوا عجلا جسدا له خوار إلهًا لهم».

كلنا فيما يبدو متدينون بدرجة أو بأخرى، ووثنيون أيضا بدرجة أو بأخرى، إذ يصعب علىّ أن أتصور الحياة بدون إيمان بفكرة مطلقة من أى نوع. ولا يختلف فى ذلك المتعلم عن غير المتعلم، الشرقى عن الغربى، اللهم فى الدرجة. ولعل التدين بهذا المعنى، وبدرجة أو بأخرى ضرورة بيولوجية للإنسان أو لعله ضرورة بيولوجية اجتماعية، لا يستطيع الإنسان أو الجماعة الإنسانية الاستمرار فى الحياة بدونها. ومن هذا الرأى الأستاذ إدوارد ويلسون (Edward O. Wilson) مؤسس

علم البيولوجيا/ الاجتماعية الشهير (انظر مثلا كتابه «عن الطبيعة الإنسانية» On Human Nature). ولكن ربما كان من الصعب أيضا التخلص بدرجة من الوثنية (تماما كما أننا نجد من الصعب أن نتحدث، ولو عن شيء بالغ التجريد دون أن نلوّح بأيدينا فى الهواء).

المقلق حقا ليس هذا ولا ذاك، وإنما الإمعان فى الوثنية. ليس التدين هو المعادى للعلم أو للتنوير الحقيقى، أو للحرية، أو للتسامح، كما يظن الكثيرون، بل الوثنية. وليس التدين هو الذى يقف حجر عثرة فى الإصلاح، بل الوثنية. فمهما بلغت قوة عاطفتك نحو شيء مجرد ومطلق وخارج عن الحواس، فالأرجح أن بقدرتك أن تحتفظ بحريتك وبنزاهة العالم وبالتسامح مع الآخرين. وإنما يصعب تصوّر ذلك إذا كان محل هذه العاطفة الجياشة شيئا محسوسا. يمكنك أن تقول إنك «عبد الله» وأن «لا ملك إلا الله»، فى مواجهة حاكم مستبد تأكيدا لحريتك لا لعبوديتك، فأنت بتأكيد إيمانك بالله يمكن أن تكون مؤكدا لتحررك من العبودية لأى إنسان أو شيء. ولكنك تتنازل عن حريتك إذا أعلنت أن موضع تقديسك هو بطل من الأبطال أو الزعيم الأوحد، أو المفكر الذى لا يخطئ أبدا. وأنت إذا كنت حرًّا حرية حقيقية لم تلجأ إلى تقييد حرية الآخرين، بل الأرجح أن تكون أقرب إلى التسامح منك لو كنت خاضعا لشعور وثنى إزاء شيء محدد أو شخص بعينه. والشعور الدينى القوى كثيرا ما كان حافزًا للبحث عن الحقيقة ودافعا إلى التحلىّ بنزاهة العلماء، بينما تجد الوثنى دائما ضيق الصدر، نافذ الصبر، ومحدود الأفق. لقد عرفت من المتدينين تدينا عميقا من كان شديد التسامح، كبير الثقة بنفسه، محبا للجمال

ومتذوقا للفنون، ضحوكا بشوشا، ولكن لم أعـرف وثنيـا إلا وكـان سـريع الغضب، ذا اهتمامات محدودة، لا يتسع تقديره للفن أو الأدب إلا لفنـان أو أديب بعينه تتفق أعماله مع آراء معبوده، مهما كانت قيمته الحقيقيـة فى عالم الأدب أو الفن (أو لا يتسع تقديره إلا لنفسه أو فنّه!). لعل كـل هذا هو بعض المقصود من تلك العبارة المأثورة عن أبى بكر الصديق: «مـن كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حـىّ لا يموت».

[٤]

تصغير الكبراء

زاد فى العقدين الأخيرين عدد الكتابات المنشورة فى مصر التى تتناول بعضا من أغلى المقدسات لدى المصريين، بأقل من الاحترام الواجب لهـا. والظاهرة مؤسفة كما أنها مدهشة وداعية للتأمل. فليس صحيحـا أن هـذه الظاهرة تعبر عن اتجاه قديم وطبيعـى يتصـاعد باسـتمرار، أو أن المعـبرين عـن هـذه الظـاهرة لا يفعلـون أكـثر مـن اسـتكمال مسـيرة متواصلـة مـن «الإصلاح». على العكس من ذلك: إن الظاهرة تظـهر وتحبـو، تقـوى ثـم تضعف، مما يوحى بأن هناك بعض الظروف الاجتماعية التـى قـد تكـون مسئولة عن اشتداد قوة هذا الاتجاه أو أفوله.

ناهيك عن القول بأن هذه الظاهرة تمثل جزءًا من حركة «التنوير» فى الثقافة المصرية. إن المعبرين عن هذه الظاهرة يحبـون بـالطبع أن تشـخص أعمالهم هذا التشخيص، فتدرج تحت شـعار يوحـى بـالتقدم والإصـلاح، إذ لا يعادى «التنوير» إلا رجعى متخلف جهول. وإدراج أعمالهم تحت شعار التنوير من شأنه أن يجعل أسماءهم تذكر مع أسماء لها لـدى معظـم المثقفين المصريين سحر خاص واحترام كبـير، كأسـماء رفاعـة الطـهطاوى وقاسم أمين ولطفى السيد وطه حسين، فضلا عن أنه يضمن لهـم احتفـال وسائل الإعلام الغربية بهم، وقد يعنى هذا شهرة عالميـة، أو علـى الأقـل تلقى الدعوات بصفة منتظمة لحضور المؤتمرات التى تعقـد فـى بـلاد ذات أسماء ساحرة بدورها، لمناقشة آخر مـا يحـدث مـن تطـورات فـى بلادنـا التعسة.

هذه الظاهرة التى أقترح تسميتها بظاهرة «تصغير الكبراء»، ليس لها فى رأيى أى نسب بعملية «التنوير»، إذا أعطينا كلمة التنوير معنى يتفق حقا مع هذه الكلمة المضيئة والنيّرة، أى معنى العلم بعد جهل، والحكمة بدلا من الحماقة والنزق، والاهتداء إلى الطريق الصحيح للنهضة بعد عهد طويل من الضلال.

ذلك أنى لا أرى أى جاذبية خاصة فى أن يتناول الكاتب شيئا يتمتع باحترام عام لدى الناس فيحاول هدمه هدمًا، ويشجع الناس على التمرد عليه أو السخرية منه. ولا أجد أى سبب للشعور باحترام خاص لكاتب يجعل كل همّه إبراز نقائص شخصية تاريخية عظيمة، اتفق الناس على حبّها واحترامها، والاهتمام اهتماما خاصا بتفاصيل صغيرة، من النوع الذى يشترك فيه الناس جميعا، ولا تميّز شخصا عن آخر، فيسلطون الضوء عليها ويضخّمونها على حساب الصفات العظيمة حقا، والتى تميز حقا بين العظيم والحقير.

ثم إنى لا أجد أن هذه الكتابات مما تندرج تحت ظاهرة «تصغير الكبراء» تحتاج إلى كاتب ذى ذكاء خاص، أو محقق بارع يتمتع بدرجة متميزة من الصبر والجلد على الدرس، أو قدرة فائقة على الإحاطة بما لم يحط به المتقدمون، أو مهارة نادرة يفتقر إليها من يحترم مقدسات أمته. وإنما يحتاج هذا العكوف على تصغير الكبراء إلى أشياء مختلفة تماما. يحتاج إلى سلاطة لسان، ورغبة قوية فى لفت الأنظار، وجمع بعض التفاصيل التى يأنف الذوق السليم من الوقوف عندها، وميل شديد إلى الحصول على رضا الأجانب ولو على حساب أهله وقومه. بعبارة أخرى

يحتاج هذا الميل الشديد إلى تصغير الكبراء إلى نفس صغيرة بدورها تتلذذ تلذذا خاصا بأن تجعل الشخصية الكبيرة تبدو صغيرة مثلها.

والأمر هنا له شبه بما نعرفه عن بعض الناس الذين يجدون متعة زائدة وتلذذا خاصا فى الكلام عن نقائص الآخرين من وراء ظهورهم، ويميلون إلى نسيان كل فضائل الآخرين مع التضخيم من أى هفوة صغيرة سمعوا بها عنهم، صحيحة كانت أم كاذبة.

□□□

هذه الظاهرة، ظاهرة الميل إلى تصغير الكبراء، ليست بالطبع ظاهرة خاصة بنا وحدنا، بل يعرفها تاريخ أمم غيرنا، بما فى ذلك تاريخ تلك الأمم المعروفة بالمتقدمة، والتى ننقل عنها فى العادة آخر موضاتها الفكرية والمادية. شاع هذا الميل مثلا فى بريطانيا فى العشرينات من هذا القرن بعد أن نشر ليتون ستراتشى L. Strachey كتابه المشهور بعنوان «شخصيات بارزة من العصر الفيكتورى»، وفى المانيا فى نفس الفترة بعد أن نشر إميل لودفيج E. Ludwig تراجمه لنابليون وجوته والمسيح، وحمل لواء هذا الاتجاه أيضا أندريه موروا A. Maurois فى فرنسا وهنرى آدامز H. Adams فى الولايات المتحدة، هؤلاء الذين وصف أحد علماء الاجتماع الكبار أعمالهم بالعبارات التالية، والتى تذكرك بشدة بما دأب بعض كتابنا على فعله خلال العشرين سنة الماضية:

«إنهم يحطمون ويحقرون أى شخصية يتناولونها، مهما كانت سامية. كل شىء تلمسه أيديهم (سواء كان الذى يتكلمون عنه هو الله نفسه أو شخصا نبيلا أو إنجازًا عظيما) يفسرونه تفسيرا ساخرا بحيث يظهرونه

فى شكل سلبى أو عادى تماما، أو يظهرونه كشخص شاذ أو مريض بمرض نفسى، أو مدفوع بدوافع دنيئة وأنانية، أو (وعلى الأخص) بدوافع فسيولوجية. العبقرية تتحوّل على أيديهم إلى نوع من الجنون، والتضحية المجردة من الغرض يفسرونها كنوع من الشعور بالنقص، أو بعقدة أوديب أو بالنرجسية أو غيرها من العقد النفسية، ويفسرون العمل النبيل من أجل المجتمع على أنه استجابة لغريزة القطيع. والدوافع الأساسية فى نظرهم هى الغريزة الجنسية وانفصام الشخصية وعقدة الاضطهاد. أما القديسون فيصورونهم على أنهم أشخاص معتوهون، والزعيم الوطنى المحبوب يصورنه على أنه شخص يعانى من ميول جنسية غير طبيعية، والورع يعتبرونه جهلا وتسليما بالخرافات، والاستقامة الخلقية يعتبرونها نفاقا، والإنجاز المتميز يرودنه إلى محض الحظ.. وهكذا»[1].

إن من الممكن أن نرد على هؤلاء بطريقتهم، فنحلّل نوازعهم وأغراضهم الدفينة ونكتشف أنهم يعانون من عقد نفسية تكوّنت فى الصغر تدفعهم دفعًا إلى تحقير من هم أفضل منهم، فلا يستريحون إلا بالحطّ من شأن العظماء حتى يصيروا متساوين بهم، ويتحرقون رغبة فى لفت الأنظار إليهم، ولو بإثارة غضب الناس وحنقهم، وطمعًا فى الشهرة ولو كانت شهرة بأسوأ الأشياء، فهم لايستريحون إلاإذا وجدوا أسماءهم على كل لسان، وما الذى يضمن نهم ذلك أكثراً وأسرع من هذا الطريق: طريق تصغير الكبراء؟

---

(١) (P.A. Sorokin: *The Crisis of Our Age*, E.P. Dutton & Co., N.Y. 1941, pp. 121-2).

يصف شكيب أرسلان «هذا الميل في النفس إلى إنكار الإنسان لماضيه»، وميله إلى القول «بأن آباءه كانوا سافلين»، بأنه «لا يصدر إلا عن الفسل الخسيس، الوضيع النفس، أو عن الذى يشعر أنه فى وسط قومه دنيء الأصل، فيسعى هو فى إنكار أصل أمته بأسرها لأنه يعلم نفسه منها بمكان خسيس ليس له نصيب من تلك الأصالة، وهو مخالف لسنن الكون الطبيعية التى جعلت فى كل أمة ميلا طبيعيا للاحتفاظ بمقوماتها ومشخصاتها من لغة وعقيدة وعادة وطعام وشراب وسكن وغير ذلك إلا ما ثبت ضرره»[1].

إن هؤلاء المشغولين بتصغير الكبراء يحبون أن يصوروا ما يقومون به على أنه «تنوير»، أى على أنه جزء من حركة تحريرية عظيمة للعقل البشرى. إنهم يتصورون أنهم بما يكتبون يميطون اللثام عن حقائق كانت خافية، ومن ثم يساهمون فى «تنوير» العقول، وتقليل مساحة الظلام. وتصغير الكبراء فى نظرهم جزء من عملية توسيع نطاق المعرفة وانتصار جديد للعلم، بغزوه لمنطقة كانت محرمة عليه. كما يظنون أنهم بتصغير الكبراء يخدمون قضية الديمقراطية. إذ أنهم بما يفعلون يظهرون أنه ليس هناك «كبير» يستعصى على النقد، والتجرؤ على الكبراء هو فى نظرهم جزء من التجرؤ على السلطة بوجه عام، فضلا عن أن الكشف عن أخطاء هؤلاء الكبار ونقائصهم يدلّل على أن الناس جميعا هم فى الحقيقة متساوون، إذ يبين أنه ليس هناك أحد معصوم من الخطأ، وليس هناك

---

(١) شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟ (١٩٣٠) منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، ١٩٧٥، ص ٨٨

أحد تجتمع فيه كل الفضائل ويترفع عن كافة الرذائل، كما كان الناس يتصورون من قبل.

هذا التصوير لظاهرة تصغير الكبراء، هو فى رأيى أبعد ما يكون عن الحقيقة، بل هو فى رأيى أقرب إلى ما يطرأ على عقل شاب مراهق من أفكار مبعثها قلة نضجه، ولهفته إلى إثبات شخصيته عن طريق تحدى أبويه والاستخفاف بمن يكبرونه سنًا، ثم سرعان ما يتبين نزقه وحماقته متى تجاوز مرحلة المراهقة، فيعود إلى احترام ما كان من قبل دائم النقد له، بل سرعان ما يتبين أن تجرؤ الصغير على الكبير كثيرا ما يكون أكثر بشاعة من تسلط الكبير على الصغير. إن رؤية الابن لأبيه لأول مرة وهو عارى الجسد، أو اكتشافه لأول مرة أن أباه يمارس الجنس شأنه شأن بقية البشر، قد يشكلان لأول وهلة اكتشافا مهما فى نظر الابن، ولكنهما بكل تأكيد لا يشكلان موضوعين مناسبين للحديث بين أفراد الأسرة، والابن الأحمق فقط هو الذى يشرع فى وصف ما رآه لبقية أفراد الأسرة، على أساس أنه يقوم بعملية «تنويرية»، وأنه بذلك يوسع من نطاق «المعرفة»، ويحقق انتصارا «للعلم»!

إن عملية التنوير أو تحقيق انتصار للعلم لا يمكن الفصل بينهما وبين اعتبارات الملاءمة والفائدة واللياقة، ولا يمكن الحكم على ملاءمة إضافة معلومة من المعلومات دون النظر إلى السياق الذى تتم فيه هذه الإضافة. بل لعل هذا «السياق» أو هذه «الملاءمة» هما من الاعتبارات الأساسية فى التفرقة بين «زيادة المعلومات» و «زيادة المعرفة»، أو على الأقل هكذا يمكن تعريف «المعرفة» لتمييز عملية إثراء حقيقية للعقل الإنسانى عن مجرد إضافة معلومات جديدة قد يكون ضررها أكبر من نفعها.

إن شخصا ثرثارا يأبى الكف عن الكلام، قد يكون دائم الإضافة إلى معلوماتنا ولكنه لا يساعد على إثراء «معرفتنا» بالأمور التى يتكلم عنها ما لم يحسن اختياره لما يقال من بين الكمية اللانهائية من المعلومات التى يمكن جمعها عن هذه الأمور. والتمييز القديم بين علم ينفع الناس وعلم لا ينفع الناس، قد يصلح أيضًا أن يكون تمييزا بين العلم الحقيقى أو المعرفة الحقيقية وبين محض الثرثرة. والمدهش أن المولعين بتصغير الكبراء كثيرون ما يظنون أنهم يحسنون الأمر لصالحهم ويرددون على المعترضين عليهم رداً نهائيا بمجرد أن يقولوا: «ها هى ذى أدلتنا على صحة ما نقول، وها هى ذى مصادرنا ووثائقنا، فهل تشكّون فى صدق هذه المصادر؟» ذلك أن الشخص الثرثار قد يكون كل ما يقوله حقيقيا (كما أن أفلام الإثارة الجنسية التى لا تستهدف إلا هذه الإثارة قد لا تفعل أكثر من «الكشف» عن الجسم الإنسانى دون أية إضافة!)، ولكن هذا الشخص الثرثار قد يكون مع ذلك عظيم الضرر، ثقيل الظل، ممن يجدر بنا تجنب مجلسه والانصراف عنه.

والأمر هنا شبيه أيضا بالدفاع المألوف الذى يردده أصحاب الصحافة الصفراء فى الغرب كلما تناولوا الحياة الشخصية لأحد كبار الساسة أو لنجم من نجوم الفن، أو عندما يملأون صفحاتهم بتفاصيل الحياة الخاصة لرجل عظيم مات منذ زمن طويل فراحوا يفتشون عن أى شىء غير طبيعى يمكن إلصاقه به مما يمكن أن يجلب الإثارة للمعاصرين. فالدفاع المألوف يدور حول مقولة «حق الناس فى أن تعرف». ولكن هذا التقديس الغريب لما يسمى «بالمعرفة»، بصرف النظر عما إذا كانت معرفة

حقيقية أم مجرد إلقاء لبعض المعلومات، يندرج أيضا تحت ظاهرة «تصغير الكبراء»، وهو أبعد ما يكون عن أى «تنوير» حقيقى.

□□□

ولكن ربما كان أسوأ ما فى ظاهرة تصغير الكبراء هو ما تشيعه من مناخ فكرى وموقف نفسى مضاد تماما لمتطلبات نهضة هذه الأمة. فعظماء الأمة هم أفضل ما فيها، والسخرية منهم هى سخرية الأمة من نفسها، واستعذاب أمة لتصغير كبرائها معناه على الأرجح أن الأمة قد هانت على نفسها لدرجة أنها أصبحت تستعذب هذه المهانة. والابن الذى تصبح إهانة الأب أو الأم لديه عادة مستحبة، يواصل ممارستها مهما تقدمت به وبهما السن، هو ابن بائس مقضىّ عليه بالضياع، وكذلك الأمة التى ترى من كتّابها من يستعذب تصغير كبرائها فتجاريهم وتشجعهم وتصفق لهم، وهى لا تدرى أنها بذلك تقتل نفسها قتلا، ولا يمكن أن نتصور هذه الأمة وهى تنهض من جديد، إلا إذا رأيناها تكفّ عن هذا المسلك القبيح.

[٥]

التنوير الزائف فى ثورة المعلومات

إنى أفهم «ثورة المعلومات» على أنها ذلك التقدم الكبير الذى عرفه العالم خلال نصف القرن الماضى، ولكن على الأخص فى الثلاثين بل العشرين عاما الأخيرة، فى تسهيل وتخفيض نفقات وزيادة سرعة جمع المعلومات وتخزينها وتحليلها ونقلها. ومن نافلة القول أن هذه الثورة كان مركز إشعاعها الرئيسى ولا يزال هو فى الغرب، وعلى الأخص فى الولايات المتحدة وأوربا الغربية، وأن دور العرب فى هذه الثورة كان ولا يزال فى الأساس دور المتلقى، وليس دور المبدع، دور المستهلك وليس دور المنتج. نعم، العرب كثيرا ما يكونون مادة للمعلومات، ولكنهم نادرا ما يكونون هم القائمين بجمعها وتحليلها ونقلها. صحيح أن العرب كثيرا ما يساهمون فى هذه الثورة كأفراد، فيحتلون مراكز قد تكون رفيعة ومهمة فى الشركات التى أحدثت وتحدث هذه الثورة، فكثيرا ما نجد العرب بين المهندسين الصانعين لأجهزة جمع وتخزين وتحليل المعلومات، أو بين القائمين بالعمل الذهنى اللازم لكل ذلك، وما أكثر العرب العاملين فى الشبكات التليفزيونية والإذاعية العالمية، وما أكثرهم فى شركات الكومبيوتر، ومراكز البحوث الجامعة للمعلومات أو المحللة أو الناشرة لها. ولكنك تجد هؤلاء فى أغلب الأحوال موظفين عند غيرهم، أو بالتعبير القديم تجدهم «كالبروليتاريا» الذين يقومون ببيع قوة عملهم لشركات غربية، ولا تجدهم بين متخذى القرارات الأساسية فى هذه

الثورة المعلوماتية، ولا هم المستفيدين منها، اللهم إلا فيما يتعلق بالفتات المتساقط من المائدة.

والمتحمسون لثورة المعلومات كثيرون بالطبع، وما أكثرهم بين كتابنا وصحفيينا والقائمين على وسائل الإعلام عندنا. وأسباب هذا الحماس متعددة ومفهومة تماما. فهناك أولا محض الانبهار بما تنطوى عليه ثورة المعلومات من دليل على بعض القدرات الخلاقة عند الإنسان. فليس هناك شك فى أن ثورة المعلومات هى أحد الأدلة الساطعة على ذكاء الإنسان وعبقريته، على طموحه واتساع خياله، وعلى نجاحه المذهل فى تجاوز الحدود التى تفرضها الطبيعة على حركته. ولكن هناك أيضا تلك الاستخدامات الباهرة التى وظفت فيها هذه الثورة وتلك التى يمكن أن توظف فيها. انظر إلى استخداماتها فى الطب وتشخيص الأمراض وعلاجها ومن ثم فى إطالة عمر الإنسان، أو إلى استخداماتها فى تنمية إنتاج الغذاء وزيادة الإنتاجية فيه أضعافًا مضاعفة، واستنباط أنواع حديثة منه، أو إلى استخداماتها فى مختلف الصناعات الأساسية والكمالية، وفى الترفيه عن الإنسان وملأ وقت فراغه. أو انظر إلى استخداماتها فى التوحيد بين البشر، أو على الأقل زيادة إمكانية هذا الاستخدام، وفى زيادة المعرفة بما يحدث لهم بصرف النظر عن المسافات الفاصلة بينهم (وإن كنت لا أخفى عليكم أنى أحيانا أستغرب أنه فى عصر المعلومات أصبحت الأخبار التى تصلنى وأنا فى مصر، عما يحدث فى العراق أو السودان مثلا، أقل بكثير مما كان يأتينى فى الماضى). إن ثورة المعلومات بلا شك عنصر أساسى، إن لم يكن أهم العناصر، فيما يسمى بالعولمة، أى تحول العالم إلى قرية واحدة يعرف كل منها ما يدور فى

أقصى طرف من أطرافها، ويتأثر به ويؤثر فيه، أو على الأقل أن كل هذا قد أصبح ممكنا.

ولكن المتحمسين لثورة المعلومات من العرب يضيفون عادة إلى تعبيرهم عن هذا الحماس تعبيرهم عن حسرتهم لتخلفنا نحن العرب عن هذه الثورة. فلا يكفون عن تذكيرنا بما كان يمكن لنا إنجازه لو لم نتخلف عن ثورة المعلومات بهذا القدر، وما ينتظرنا من خيرات لو استطعنا اللحاق بها، وما يهددنا من ضياع وتهميش وبؤس لو استمررنا في تقاعسنا عن هذا اللحاق.

وأنا من جانبي لا أحمل أية رغبة في التقليل من شأن هذا كله، أو في أن أنكر صحة أو أهمية كل هذه الأسباب للحماس لثورة المعلومات. لا أريد أن أنكر أنها دليل على قدرات الإنسان الخلاقة، أو أنكر الاستخدامات الجليلة التي وجهت إليها أو التي يمكن أن توجه إليها هذه القدرات، سواء في مراكز إبداعه أو في بلادنا نحن. ولكني في الوقت نفسه لا أريد أن أتظاهر بأن الأمر ينتهي عند هذا الحد، كما يفهم من كثير من الكتابات التي تتناول هذه الثورة، عندنا وعندهم. ولا أريد أن أخفي قلقي على مصير العرب بل ومصير العالم كله إذا لم نلتفت إلى ما تنطوي عليه هذه الثورة من أخطار جسيمة تهدد سعادة الإنسان وصحته النفسية والروحية. وأريد أن أركز على أربعة مصادر للقلق سوف أتناولها فيما يلي واحدا بعد الآخر.

المصدر الأول للقلق يتعلق بنوع المعلومات التي يجري جمعها وتخزينها وتحليلها ونقلها. ذلك أني أميل إلى الاعتقاد بأن الإنسان

الغربى قد سيطر عليه وهم، ربما يرجع إلى أربعة قرون خلت، مؤداه أن أى معلومة جديدة، مادامت صحيحة، فلابد أن تكون مفيدة. هذا الوهم ربما يرجع أصله إلى انبهار الناس بنتائج الثورة العلمية والتقدم التكنولوجى الذى صاحبها، منذ جاليليو على الأقل، إذ رسخ منذ ذلك الوقت ونما الاعتقاد بأن كل إضافة للمعلومات يجب الترحيب بها، استنادًا إلى ما حققته الزيادة فى المعلومات من تقدم تكنولوجى وزيادة رخاء الإنسان. إنى اسمى هذا الاعتقاد وهما لسبب بسيط، هو أن من طبيعة الذهن الإنسانى أن ينشغل بما يعلم. فالعقل الإنسانى ليس، لحسن الحظ، آلة أو جهازا كالكومبيوتر، بل يتكون من خلايا حية تتفاعل مع بقية كيانه، ومن ثم فأنا لا أستطيع أن أتلقى معلومة دون أن «أنشغل» بها على نحو أو آخر، فإذا كانت المعلومة تافهة أو حقيرة فلابد أن يترتب على تلقيها وانشغالى بها أثر سلبى علىّ، بدرجة أو بأخرى. إن الكومبيوتر يمكن أن يخزن المعلومات ويصنفها ويحللها دون أن يعتريه من جراء ذلك أى ضرر مهما كانت سخافتها وتفاهتها. أما الذهن الإنسانى فإنه لا يمكن للأسف أن يتلقى مثل هذه المعلومات دون أن يلحقه ضرر، أخفه هو أن ينشغل بأشياء تافهة كان الأجدر به أن ينشغل بغيرها.

قد يتذكر بعضكم ما شغلت به وسائل الإعلام الأمريكى الرأى العام لعدة شهور متتالية، كانت تذيع خلالها يوميا لعدة ساعات آخر تفاصيل محاكمة شخص اسمه إى. ج. سيمسون، شغل خلالها الناس بما إذا كان هذا الرجل قد قتل زوجته حقا، هى وعشيقها، أم لم يقتلهما، مع أن هذا الرجل لم يكن بالرجل المهم الذى يستحق الانشغال به طول هذا

الوقت، ولا زوجته أو عشيقها كانا بالشخصين المهمين اللذين يستحقان كل هذا الوقت والعناء.

لقد جررنا نحن العرب للأسف، إلى هذا الاعتقاد رغما عنا، أعنى الاعتقاد بأن كل زيادة فى المعلومات تتضمن نفعا وفائدة، رغم ما فى تراثنا من تحذير لنا وتأكيد على التمييز بين علم ينفع الناس وعلم لا ينفعهم. فنحن نُقبل على هذا النوع من المعلومات دون أى ضرر، ونتباهى بقوة ما نملكه من أجهزة استقبال البرامج والقنوات التليفزيونية وما ننشئه من قنوات فضائية، مع أن الجزء الأكبر مما نذيعه على الناس وما نتلقاه هو من هذا النوع من المعلومات.

المصدر الثانى للقلق لا يتعلق بنوع المعلومات بل بكميتها. إذ حتى لو افترضنا جدلا أن كلا من المعلومات التى نتلقاها - كلا على حدة - مفيدة فى حد ذاتها، فإن كمية المعلومات التى نتلقاها، قد تكون فى مجموعها أكثر من اللازم. ذلك أن للإنسان، فيما يبدو، قدرة محدودة على تلقى المعلومات لا يمكن بعدها أن تزيد كمية المعلومات التى يتلقاها دون أن تلحق ضررا به. فكما أن جسم الإنسان لا يستفيد من الغذاء الذى يتلقاه إلا بهضمه، فإن ذهن الإنسان أيضا لا يمكن أن يستفيد من المعلومات التى تلقى إليه إلا بهضمها.

وهضم المعلومات أو الأفكار يتطلب أولا فهمها، كما يتطلب الربط بينها، أى الربط بين المعلومة أو الفكرة الجديدة وما كان يعرفه الإنسان من قبل. والراجح أن زيادة كمية المعلومات عن حد معين قد يجعل الفهم الصحيح لمغزى هذه المعلومات صعبا أو مستحيلا، كما أنها قد تجعل

الربط من المعلومات صعبا أيضا أو مستحيلا. بل إنى قد أذهب إلى حد القول إن عملية الفهم أو هضم المعلومات قد تستلزم كشرط لها، ليس إضافة معلومات جديدة بل استبعاد بعض المعلومات. وقد يكون هذا هو مصدر فكرتنا الشائعة عن المفكر أو الكاتب أو العالم، بأنه كثيرا ما يكون «شارد الذهن»، إذ قد يعنى هذا أنه لكى يصل إلى فهم كامل لما يفكر فيه لابد أن «يستبعد» غير الضرورى من المعلومات والأفكار، أى أن «يشرد» ذهنه عنها.

انظر ما تطالبنا به نشرة الأخبار فى هذا العصر، من أن نفهم ونستوعب، فى دقائق محدودة، أو ربما أقل من ذلك، ما أصاب الناس من ألم بسبب غرق سفينة فى أقصى أركان المحيط الهادى، ومغزى انخفاض أسعار الأسهم فى طوكيو، وأهمية ظهور عجز فى ميزان المدفوعات الإنجليزى، وحصول حادث إرهابى فى ايرلندا، وحصول أديب برتغالى على جائزة، فضلا عن خبر زواج ممثلة كبيرة وطلاق أمير عظيم.. الخ .

إن تلقى أخبار بهذا العدد ومتفاوتة هذا التفاوت فى كمية محدودة جدا من الوقت لا يمكن أن ينتج عنه إلا تبلد فى الحس، فضلا عن العجز عن فهم المغزى الحقيقى لكل خبر من هذه الأخبار. بل إن تلقى هذه المعلومات على هذا النحو قد يكون مضادا «للمعرفة». فالمعرفة ليست هى بالضبط تلقى المعلومات بل تفرض أيضا فهم هذه المعلومات واستيعابها والربط بينها، ومن ثم فإن من الممكن أن تقل المعرفة بزيادة المعلومات.

لقد كناحتى وقت قريب ننظر بالرثاء والإشفاق إلى موظف «الأرشيف» الذى يحفظ عندد كافة المعلومات دون أن يقوم بأى عمل آخر. كما أن وصف «الحمار يحمل أثقالا» يصلح لوصف شخص يتوء تحت عبء المعلومات المتراكمة التى لا يعرف كيف يفيد منها. وللفيلسوف والرياضى البريطانى الشهير ألفرد وايتهيد (Alfred Whitehead) قول مؤداه أن شخصا واسع المعلومات قد يكون أكثر الناس مدعاة للسام والملل، وهو قول تؤيده تجاربنا الشخصية مع بعض من نقابله فى حياتنا.

إن الموقف الشائع فى عصرنا هذا، من حيث الترحيب بأى زيادة فى حجم المعلومات دون حدود، هو موقف شبيه بموقف الاقتصاديين الذين يرحبون بأى زيارة فى حجم الإنتاج. من السلع والخدمات دون حدود أيضا، وكأن التنمية الاقتصادية مطلوبة دائما مهما بلغ متوسط الدخل. فكما أن قدرة الإنسان على الاستمتاع بالسلع والخدمات لها حدود تنتهى عندها، فإن قدرته على استيعاب المعلومات والإفادة منها، لها حدود أيضا.

المصدر الثالث للقلق من ثورة المعلومات لا يتعلق بنوع المعلومات أو كميتها، ولكن **بنوع استخدامها**. فكما أن المعلومات يمكن أن تستخدم لتحرير الإنسان (كما فى استخدام معلومات مفيدة عن الميكروبات فى التطعيم وإطالة عمر الإنسان) فإنها يمكن أن تستخدم أيضا لقهر الإنسان واستعباده.

ومن المؤسف أن الحضارة الغربية، كما استخدمت المعلومات لصالح الإنسان وتحريره، استخدمتها أيضا لقهره وتقييد حريته. إن كثيرا من

أوجه التقدم الذى أحرزه العلم الغربى استخدم ابتداء فى خدمة الحرب ورفع مستوى الكفاءة فى صناعة الأسلحة، بل كثير منها كانت الحروب هى الدافع الأساسى إليه. والنازية والفاشية والستالينية كان من بين أهم أسباب شهرتها استخدامها للمعلومات فى قهر الناس والتجسس عليهم وتقييد حرياتهم. وقد أظهرنا نحن العرب بدورنا، كفاءة عالية فى هذا المضمار، فكما كنا دائما مستهلكين مخلصين لمنتجات الغرب أكثر مما ساهمنا فى إنتاجها، أظهرنا أيضا استعدادًا عظيما لا ستخدام ثورة المعلومات فى قهر بعضنا البعض أكثر مما استخدمناها فى النهوض بأحوال البشر. وكان من أكبر بنود الانفاق العربى على المعلومات والمعرفة والخبرة الآتية من الغرب هو بند الانفاق على المعرفة المتعلقة بالسلاح، كما أننا استخدمنا السلاح فى قهر بعضنا البعض أكثر مما استخدمناه فى قهر العدو وإخضاعه. واستخدمنا وسائل الاستخبارات العامة لقهر بعضنا البعض أيضا، أكثر مما استخدمناها لمعرفة أخبار العدو وخططه.

ولكن القهر السياسى لم يكن هو الاستخدام السيئ الوحيد لثورة المعلومات. ففى الزراعة كثيرا ما استخدمت ثورة المعلومات بغرض تحقيق أقصى ربح حتى ولو على حساب تلويث المنتجات وزيادة نسبة الجوعى فى العالم. وفى الصناعة كثيرا ما استخدمت ثورة المعلومات استخدامات أدت إلى تدهور نوعية الحياة فى المدن بدلا من تحسينها، كما فى استخدامها فى الإعلان أو فى إنتاج ملوثات البيئة. وفى إنتاج وسائل الترفيه كثيرا ما استخدمت ثورة المعلومات فى تخدير الإنسان وإفقاده لوعيه بدلا من استخدامها فى إمتاعه. وفى الطب كثيرا ما استخدمت فى تصنيع أدوية ثبت فيما بعد أن ضررها أكبر من نفعها.. الخ.

وإذا نظرنا إلى جرائدنا اليومية نجد أنها بالمقارنة بما كانت عليه منذ ثلاثين أو خمسين عاما، أصبحت أفخر وأعظم فى وسائل الطباعة وفى وسائل الاتصال بالعالم الخارجى وفى سرعة الحصول على الخبر أو المقال ونشره، ولكنها أصبحت أقل مساهمة فى التنوير مما كانت منذ ثلاثين أو خمسين عامًا.

المصدر الرابع والأخير للقلق من ثورة المعلومات، الذى قد يكون فى نظر الكثيرين أهم هذه المصادر كلها، يتعلق بأثر ثورة المعلومات، مقترنة بثورة الاتصالات، فى قهر ثقافة الغرب للثقافات الأخرى.

ذلك أن هناك شبها، فيما يبدو، بين المعلومة التى يجرى نقلها إلى المتلقى، والمادة الكيمائية التى تعطى للمريض. فكما أن المادة الكيمائية التى تعطى للمريض يجب أن تخلط بمواد أخرى غير ضرورية إلا من أجل جعل توصيلها إلى جسم المرء ممكنا، فكذلك المعلومة، لا يمكن أن نتصور نقلها إلا مختلطة بثقافة المجتمع الذى نشأت فيه. ولكن هذه المواد التى تختلط بالمعلومة قد تكون دوادا سامة أو شديدة الضرر.

فمن الخطأ الزعم بأن المعلومات هى بطبيعتها محايدة لا ضرر منها، إذ أنها لا تأتى إلينا إلا مختلطة بثقافة معينة أو برسالة بعينها لا حياد فيها. نحن نتلقى معلومات مثلا من خلال نشرات الأخبار أو الأفلام أوالبرامج التليفزيونية الأجنبية. المشبعة بثقافة الأمة التى أنتجت هذه النشرات والأفلام والبرامج، وقد تكون بعض عناصر هذه الثقافة متعارضة تماما مع ثقافتنا وقيمنا. بل وقد تحمل عداء مباشرا لنا. هذا العداء قد يحدد نوع المعلومات التى يجرى بثها، وطريقة صياغة الخبر وإذاعته،

على نحو يضر ليس فقط بصورتنا لدى الرأى العام الأجنبى، بل ويضر حتى برأينا نحن فى أنفسنا ويضعضع ثقتنا فى ثقافتنا. ولكن حتى إذا لم يوجد هذا العداء، فنقل المعلومة كثيرا ما يتضمن فى جوهره نشرا وترويجا لنمط من الحياة مضاد لنمط حياتنا ويشيع فينا الشك فى صلاحية أسلوبنا فى الحياة وجدارته.

انظر مثلا نقل صورة الاحتفالات فى بلد أوربى أو أمريكا باختيار ملكة جمال العالم، أو عروض الأزياء، أو نشر فضائح الرئيس كلينتون بكل تفاصيلها، أو تعليق زوجته على هذه الفضيحة بأنها غفرت له ما فعل، مع تصوير هذا على أنه موقف أخلاقى نبيل، أو نقل تعليقات مؤداها أن نجاح السياسية الاقتصادية للرئيس كلينتون يجب أن يجعلنا نغفر له ما ارتكبه من عمل غير أخلاقى.. وهكذا مما لا حصر له من أمثلة تتضمن مواقف أخلاقية تتعارض مع مبادئنا، ومما يتسرب إلينا وتتشرب به شيئا فشيئا على نحو لا شعورى وذلك بفضل ثورة المعلومات والاتصالات.

□□□

على الرغم من كل هذه الأسباب المهمة والداعية للقلق من ثورة المعلومات نجد فى بلادنا حماسا منقطع النظير لها. وليس من الغريب أن نصادف هذا الحماس بين بسطاء الناس وأنصاف المتعلمين، الذين لابد أن يبهرهم الكم على حساب الكيف، وسرعة الحصول على المعلومة بصرف النظر عن مضمونها، والذين يصعب عليهم اكتشاف ما تتضمنه المعلومات التى تبث إلينا من سموم وأخطار.

ولكن المؤسف أن هذ الحماس قد شمل أيضا عددا كبيرا من المثقفين العرب كذلك، من صحفيين وكتاب وسياسيين، فهم مستعدون لأن يغفروا كل شيء: تفاهة المعلومات وتكرارها دون طائل، واستخدامها فى قهر الإنسان وقهر ثقافة لأخرى.. الخ، فى سبيل ما تنطوى عليه ثورة المعلومات من قدرات خلاقة.

هذا التجاهل الشائع لأخطار ثورة المعلومات لا أستطيع أن أفسره بالجهل أو السذاجة، فمثقفونا الذين يظهرون كل هذا الحماس لثورة المعلومات ليسوا بالجهلة أو السُذّج، وإنما هم فى معظم الأحوال أصحاب مصالح، وهم على استعداد من أجل هذه المصالح أن يتجاهلوا أى خطر. فهم قد يكونون من بين المستفيدين المباشرين من ثورة المعلومات عن طريق قيامهم بأعمال الوساطة بين منتجى هذه المعلومات فى الغرب والمستهلكين المساكين لها فى بلادنا. ولكنهم فى الأغلب من بين المستفيدين من زيادة درجة الانفتاح الاقتصادى بين بلادهم والغرب، عن طريق تحقيقهم لمراكز سياسية واقتصادية مهمة نتيجة لهذا الانفتاح. وهذا الانفتاح يتطلب تسهيل انسياب المعلومات، ومن ثم فلابد لهم من تأييد ثورة المعلومات. كما أن هذه الاستفادة من الانفتاح تجعل المستفيدين يميلون إلى تقدير قيم الغرب بأكثر مما تستحق، فلا يشعرون بأى ضيق من جراء تصدير هذه القيم إلينا مختلطة بما يأتينا من معلومات.

هذا الحماس لثورة المعلومات يجرى التعبير عنه وترديده بلا ملل على الرغم من أن الخسارة التى تلحق بالثقافة العربية نتيجة لثورة المعلومات والاتصالات قد تكون أكبر من أى خسارة تلحق بأى ثقافة أخرى نتعرض أيضا لغزو الغرب. إنى أقول ذلك ليس من باب الحماسة الوطنية والمبالغة

فى حب النفس، بل أقوله من باب الاعتقاد بأن الثقافة العربية كان يمكن أن تقدم للعالم بديلا صالحا يساعد العالم كله على التغلب على هذه الأخطار التى تنطوى عليها ثورة المعلومات.

هذا الرأى من جانبى يقوم على اعتقادى بأن الثقافة العربية تحتوى على عناصر مضادة تماما لتلك الجوانب الأربعة التى اعتبرتها مصادر للقلق من ثورة المعلومات.

فأولا: تحتوى الثقافة العربية على موقف يميز تمييزا صارما بين أنواع المعلومات التى يجوز نشرها وترويجها، وتلك التى لا يجوز نشرها أو الترويج لها، أى التمييز بين «علم ينفع الناس» و «علم لا ينفع الناس»، فتشجع نشر النوع الأول وتستهجن الانشغال بالنوع الثانى.

ويتصل بذلك ما تنطوى عليه الثقافة العربية من رفض أصيل للموقف المحايد فى العلم والفن والأدب. فالعلم لابد أن يكون نافعا والفن والأدب يجب أن يكونا أخلاقيين، فلا يقبل الذوق العربى بسهولة مثلا المسرحية التى تصور الشر أو الجريمة أو الابتذال بحجة أنها تصور الواقع (أى تزيد معلوماتنا عن الواقع)، حتى لو انتهت المسرحية بكلمة أو كلمتين فى صالح الخير وضد الشر. فالذوق العربى ينفر بطبعه، فيما أعتقد، من تصوير الرذيلة حتى ولو كانت الرذيلة حقيقة واقعة، إذ أن محض زيادة المعلومات لا يبرر فى نظره الخوض فى ميادين مكروهة جماليا أوأخلاقيا.

وثانيا: تحتوى الثقافة العربية على موقف أصيل يستهجن الجرى وراء لكثرة على حساب النوع أو المضمون، سواء كانت هذه الكثرة كثرة مال أو كثرة جاه أو كثرة معلومات، وهو موقف مضاد تماما لقيم المجتمع

الاستهلاكى. ومن ثم فانهزام الثقافة العربية لابد أن يحرمنا من سلاح فعال فى مقاومتنا لهذا المجتمع الاستهلاكى.

وثالثا: فى الثقافة العربية موقف أصيل ينتصر لحقوق الإنسان وينفر كل النفور من قهر الإنسان واستعباده، بل إن من المعانى الأساسية لعبودية الإنسان لله فى الإسلام، عبادة الله وحده، رفضا للخضوع لكل ما عداه.

وأخيرا: فإن تيارا أساسيا فى الثقافة العربية يقوم على التسامح مع الثقافات والديانات المغايرة وعلى قبول التعايش مع الغير فى سلام، والتاريخ العربى والإسلامى يشهد بقوة هذه النزعة نحو التسامح بدرجة لا تظهر فى التريخ الأوربى، الذى كثيرا ما اقترنت فيه الدعوة إلى التسامح بدرجة عالية من النفاق.

كم كان جديرا بالعرب إذن أن يفطنوا أكثر مما فعلوا، إلى ما يهدد ثقافتهم من ثورة المعلومات، وأن يفطنوا إلى حجم الخسارة التى لابد أن تلحق ليس فقط بثقافتهم، بل وبالإنسانية كلها، من جراء القهر الذى تتعرض له الثقافة العربية بسبب ثورة المعلومات.

[٦]
عبادة المستقبل

كم أتمنى لو أغمضت عينى ثم فتحتهما فإذا بى قد تجاوزت عتبة القرن الحادى والعشرين، بل وتكون قد مضت بضع سنوات منه ولم يعد أحد يتكلم عن نهاية قرن وبداية قرن جديد.

ذلك أنى سئمت سأما شديدا ممن لا يكفون عن الكلام عن ضرورة الاستعداد لدخول القرن الحادى والعشرين، وعما إذا كنا مؤهلين لدخوله أو غير مؤهلين، وعن الخوف من أن تدخله بعض الدول وتتركنا واقفين فى مكاننا، بل وحتى عن الخوف من أن نعود أدراجنا إلى القرن التاسع عشر أو الثامن عشر، أو من أن يجرى «تهميشنا»، فيدخل العالم القرن الجديد بينما نصبح نحن على هامش التاريخ أو أن نخرج كلية من التاريخ.

إنى أجد فى كل هذا نوعا غير محتمل من الوثنية. فعبادة المستقبل لا تقل سوءا عن عبادة الماضى. نحن نلوم هؤلاء المنغمسين فى الماضى من قمة رأسهم إلى أخمص قدميهم، والحالمين بالرجوع إلى ماض ذهبى لم يكن كله ذهبا خالصا، ولا يمكن فى الحقيقة الرجوع إليه أو تكراره. ولكن هاهم عبدة المستقبل مؤمنون إيمانا لا يتزعزع بفكرة التقدم، دون أن يكون لدينا أى سبب معقول لهذا الاعتقاد. ليس هناك أى سبب للاعتقاد بأن القرن الحادى والعشرين سيكون بالضرورة أفضل من القرن العشرون، مما يستدعى كل هذه العجلة واللهفة على دخوله. فهل كان القرن

العشرون بحروبه ومآسيه ونازيته وفاشيته وستالينتيه وأزماته الاقتصادية أفضل مما سبقه من قرون؟ كان اليونانيون القدماء، وكذلك ابن خلدون، يرون فى التاريخ شيئا أقرب إلى دورة الحياة، حيث يشب الطفل ثم يشيخ ثم يموت، ثم يشب طفل جديد وهكذا. وكانت أوربا فى العصور الوسطى ترى فى التاريخ شيئا أقرب إلى الانحدار والتدهور المستمر. وأنا لا أرى فى رؤيته الإنسان الحديث للتاريخ شيئا أقرب إلى الحقيقة بالضرورة من الرؤيتين السابقتين. فالأرجح أن الإنسان يتقدم فى أشياء ويتأخر فى أشياء، بل ومن المنطقى أن يدفع الإنسان ثمن تقدمه فى بعض المجالات بالتأخر فى مجالات أخرى. دعونا نقلل إذن من لهفتنا على القرن الجديد، فلربما، لو فعلنا ذلك، نكون عندما ندخله بالفعل أكثر استعدادا لمواجهة قاسية، وأقل تعرضا للإصابة بخيبة الأمل.

ولكن هناك ظاهرة وثيقة بعبادة المستقبل، أو لعلها نتيجة طبيعية لها، هى «تقديس الأطفال». وأقصد بذلك الانشغال إلى حد الهوس بالأطفال، والاهتمام المفرط بكل كبيرة وصغيرة تتعلق بهم، والقلق المبالغ فيه على مستقبلهم، والظن بأن لدينا قدرة غير محدودة على التحكم فى تشكيل شخصياتهم، وتنمية مواهبهم، والمبالغة فى الاعتقاد بتمتعهم بهذه المواهب أصلاً: فكل طفل من أطفالنا نعامله وكأنه «الطفل المعجزة». وكأن كل الأطفال موهوبون، وكلهم لديهم الاستعداد نفسه لتحقيق أعمال كبيرة، وكل ما يحتاجون إليه فى ظننا هو تهيئة الظروف المناسبة لهم.

العلاقة واضحة بين عبادة المستقبل، وتقديس الأطفال. فالأطفال هم بمعنى من المعانى «مستقبلنا». ونحن نرى فيهم امتدادًا لنا (وهو فيما أظن

اعتقاد خاطئ ولكنه يمنحنا راحة بالغة، إذ أنه بديل عن الخلود الذى نعرف أننا عاجزون عن تحقيقه). والتفاؤل المفرط بما سيكون عليه أولادنا هو جزء من تفاؤلنا المفرط بالمستقبل، واعتقادنا أننا نستطيع أن نشكل أولادنا كما نشاء بتهيئة الظروف المناسبة لهم، هو جزء من اعتقادنا الخاطئ أيضًا بأن لدينا قدرة غير محدودة على السيطرة على المستقبل.

كان آباؤنا وأمهاتنا أكثر حكمة، بكل تأكيد، عندما كانوا يؤمنون بأن هناك أشياء تتعلق بمستقبل أولادهم لا يستطيعون التحكم فيها، ولا يحملون أنفسهم مسؤولية زائدة عن الحد عن كل ما يصدر عنا، وعن كل فشل لنا، وعن كل لحظة شقاء قد تصيبنا. كانوا أكثر استعدادًا للتصرف معنا بالفطرة، ويتركون أحيانًا لغضبهم العنان، عندما يصدر عنا عمل يستحق العقاب، ويتركوننا لشأننا أحيانًا بدلا من الشعور المستمر بمسؤولية تسليتنا ودفع الملل عن نفوسنا، فربما كان هذا دافعًا لأن نكتشف بأنفسنا ما يناسبنا وما لا يناسبنا، ويطلق خيالنا فى آفاق أرحب مما يمكن أن ينطلق إليه لو كنا نعيش فى سجن اهتمامهم، كما يعيش أطفالنا اليوم.

وراء كل من ظاهرتى «عبادة المستقبل» و «تقديس الأطفال»، ثقة مبالغ فيها بقدرة الإنسان على السيطرة على مصيره، والتحكم فى مستقبله. إلى هذا الحد إذن بلغ غرور الإنسان المعاصر بنفسه؟

التنبؤ بحالة الجو قديم ومعروف، وإن كان فى البداية يتعلق باليوم التالى فقط، فأصبح الآن تنبؤا بحالة الجو بعد أسبوع، ثم بعد شهر بل وطوال الصيف بأكمله. فى كل يوم تجد فى صحف الغرب ونشرات

الأخبار تعبيرا عن الاستغراب الشديد من أن شيئا ما قد فاتهم الاحتياط له، ولم يعملوا حسابه. أو لم يتنبؤا به قبل وقوعه. يندهشون أشد الدهشة من أنه لازالت هناك جراثيم وميكروبات لم يكتشفوا كنهها، أو حوادث فى الطريق لم يوفروا الأسباب المانعة لوقوعها، أو سقوط طائرة لا يعرفون سبب سقوطها. منذ وقت قريب عبرت بعض الصحف البريطانية عن استغرابها الشديد من أن امرأة وظيفتها الإشراف على بعض الأطفال، هزت أحد الأطفال هزًّا عنيفا فمات بعد بضعة أيام، واعتبروا أن هذا الحادث يدل على منتهى الإهمال وعدم الاحتياط فى اختيار النساء الموكل إليهن الإشراف على الأطفال، وكأن من الممكن حقا أن تتخذ كافة الاحتياطات لمنع امرأة من أن تهز طفلا هزا عنيفا!

ومنذ شهور قليلة عبر الأطباء الإنجليز فى مؤتمرهم السنوى عن مشكلة تقلقهم أشد القلق، إذ أنهم مازالوا لا يعرفون حتى الآن متى يحسن بهم أن يتركوا المريض دون علاج وإلى أى مدى يجب أن يستمروا فى إعطائه العلاج ليستمر فى الحياة؟ ذلك أن مما يضايقهم أنهم حتى الآن لا يستطيعون أن يحددوا بكل ثقة ما إذا كان المريض بمرض خطير سوف يعمر يوما أو يومين، أو سوف يطول به العمر لعدة سنوات؛ مما يخلق لهم مشاكل مع أهل المريض قد تعرضهم للمساءلة القانونية!

قلت لنفسى إن هذه لبلاد تفترض افتراضا لا يقبل المناقشة أن الإنسان هو صاحب القرار فى كل شىء، وقادر على السيطرة على مصيره تماما السيطرة، وأنه فى الأساس حر، والمطلوب هو توسيع دائرة الحرية أكثر فأكثر. ليس هناك فى نظرهم شىء اسمه «قضاء وقدر» يتعين عليهم قبوله

بطيب خاطر، وليس هناك شيء خارج عن دائرة العقل الإنسانى لا يمكن فهمه ومن ثم لا يمكن السيطرة عليه. ولكنى جئت من بلاد على النقيض من ذلك تماما، تعشق فكرة الجبر عشقا، وتنفر نفورا شديدا من حرية الاختيار، وأهلها مغرمون أشد الغرام بإلقاء المسئولية الكاملة على القضاء والقدر، فى أكبر الأمور وأبسطها، ويكرهون أى إشارة قد تعنى أن من الممكن أن تكون لإرادتهم أى تأثير فى مستقبلهم. إنهم لا يريدون القيام بأى عمل من الأعمال التى قد تنطوى على أى محاولة للتنبؤ، حتى ولو تعلق بالتنبؤ بما إذا كان اليوم التالى هو الاثنين أو الثلاثاء، ومن ثم لا يريدون القيام بأى جهد للتأثير فى المستقبل، حتى ولو تعلق بتلك الأمور التى أمرنا الله تعالى فيها بأن نعدّ لهم ما استطعنا من قوة.

أصارح القارئ بأننى بقدر استغرابى من الدرجة التى وصلنا إليها فى النفور من حرية الاختيار والاستعداد للمستقبل، استغرب بشدة ما وصل إليه الأوربيون والأمريكيون من غرور بقدرتهم على السيطرة على هذا المستقبل. إن الإنسان بكل تأكيد ليس بالتفاهة التى نظنها به فى بلادنا، ولكنه بكل تأكيد أيضا ليس «ظل الله على الأرض» كما يتصور الأوربيون والأمريكيون، وقد دفعنا نحن ثمنا باهظا لمبالغتنا فى اعتقادنا «بالجبر»، ولكنهم هم أيضا قد بدأوا، فيما يبدو لى، يدفعون ثمنا باهظا لمبالغتهم فى اعتقادهم فى «حرية الاختيار».

□□□