٢ ــ تحيّزات غربيّة في قضايا نهضتنا الحضارية

بحث مستخلص من أعمال الدكتور أنور عبد الملك

أ. فؤاد السعيد

تمثل قضية «التحيز المعرفي» أحد أهم المحدِّدات النظرية للأطروحة الفكرية «لأنور عبد الملك»، فبالرغم من أنه لم يضع أيًّا من أعماله تحت هذا العنوان على وجه التحديد، إلا أننا نجد القضية حاضرة وبكثافة كخلفيَّة واضحة تحكم معالجته للقضايا المختلفة محل اهتمامه.

وتتخذ القضية عنده شكل الرفض القاطع لتلك المنظورات والمداخل والمناهج المتحيزة معرفيًا ـ بحكم زاوية نظرها ـ في فهم ومعالجة قضايا العوالم «الأُخرى» غير الغرب ـ ونحن منها.

ويتمثل الجهد الأساسي لأنور عبد الملك في الكشف عن تلك التحيزات، وتفنيد منطقها الذي يتخذ من التجربة الغربية ذاتها مقياسًا يقيس عليه تجارب الحضارات والمجتمعات الأُخرى، مما يجعله ـ أي هذا المنطق ـ غير قادر على معالجة واقعنا وفهمه فهمًا صحيحًا، وفي المقابل يسعى عبد الملك نحو صياغة أطروحة نظرية تتسم بالأصالة، قادرة على فهم الخصوصية التاريخية لواقعنا الاجتماعي المعاصر.

ويتمثل العمل الراهن في عملية تجميع وتصنيف وإعادة تنظيم انتقائية لأجزاء من نصوص عبد الملك التي رأينا أنها تتعلق ـ سواء بطريق مباشر أو غير مباشر ـ بقضية «التحيزات المعرفية الغربية»، ومحاولة صياغة «البديل المعرفي»، وذلك من خلال فحص دقيق لمعظم أعماله دون أي تدخل منا في النصوص الأصلية، اللهم إلا بالحذف طلبًا للاختصار

لظروف النشر والتحرير أو بترتيب النصوص بما يخدم موضوع الندوة.

ونود أن نشير إلى أننا قد استبعدنا ـ لظروف التحرير ـ بعض النصوص غير المترجَمة للعربية، ولذلك نشير إلى أهمها ـ بالنسبة لموضوع التحيز ـ ألا وهو كتاب «**الجدلية الاجتماعية**» La dialectique Sociale. وبوجه خاص المجلد الأول الذي ركز على «تجديد الفكر الاجتماعي» من منظور حضاري مقارَن، وللمزيد من الاطلاع نشير إلى الأجزاء التالية في هذا الكتاب الهام:

* Vers Une Sociologie Comparative Des Ideologies **(نحو علم اجتماع مقارن للأيديولوجيات)**
* La Notion De «Profondeur Du Champ Historique» En Sociologie **(مفهوم «عمق المجال التاريخي» في علم الاجتماع)**
* Marxisme Et Sociologie Des Civilizations **(الماركسية وعلم اجتماع الحضارات)**

وقد قمنا بتصنيف وترتيب النصوص كما يلي:

أولاً: التحيزات الغربية في معرفة «الشرق»

- العالم الثالث والشرق
- و«الاستغراب»؟

ثانيا: التحيزات الغربية حول مفهوم «التنمية»

- تنمية أم نهضة حضارية
- الإبداع الفكري الذاتي
- الثقافة والتنمية
- تفسير المعجزة اليابانية

أولاً: التحيزات الغربية في معرفة «الشرق»

■ العالم الثالث والشرق

منذ ثلاثين سنة، أو تقريبًا ـ لأن خلافات التأريخ ليست مهمة فعلاً ـ ظهر عدد من التصورات في اصطلاحات علم الاجتماع

والسياسة: «عالم ثالث، ودول الديمقراطية القومية، وتنمية»، وهي تصورات أضيفت إلى مجموعة من التصورات العائدة إلى مرحلة ما بين الحربين العالميتين، خاصة: «تثاقف، وتخلف، وتحديث، وبرچوازية قومية». ولعله من الطرافة أن نرسم مسار جعبة هذه المصطلحات. إن الأمر يتعلق، كما ثبت ذلك، بفئة متميزة من التصورات والمفاهيم، المفاهيم الإجرائية التي يجدر تمييزها بدقة متناهية عن المفاهيم العلمية المحضة، أي الصيغ التصورية المكونة للفكر والمعرفة المبنيين في التحليل النقدي للظواهر الاجتماعية في تطورهما التاريخي، وذلك بطريقة مقارنة تتيح تأمين صلاحية كونية أو شبه كونية، لهكذا نماذج.

إنها تصورات ومفاهيم «إجرائية» في الحدود التي يتعلق الأمر فيها بمعالجة ظواهر جديدة، ويجب أن نرى الجِدَة هنا بوصفها جِدَة الرؤية، المتكونة بواسطة الوعي الغربي في أوروبا وأمريكا الشمالية، للظواهر والمؤسَّسات والأفكار العائدة إلى مناطق العالم الأُخرى. وستحدد هذه التصورات والمفاهيم الإجرائية، لنفسها وبشكل طبيعي تمامًا، هدفًا مزدوجًا: إدراك ما هو مختلف عن مسيرات الغرب، وجعل هذه الظواهر المختلفة معقولة، بتصنيفها في فئات، وذلك انطلاقًا من تجربة الغرب نفسها، أي بطريقة تقليدية، ينبغي علينا كتابة تاريخ هذه الملحمة، التي يجب أن ترافقها كتابة تاريخ العالم من داخل المجالات الحضارية المختلفة، التي تتكون منها حضارة العالم، حاولنا في مكان آخر استخلاص أطروحات ومراحل تطور هذا الموضوع[1]، بحيث يمكن التصدي مباشرة لهذا التصور للعالم الثالث، الذي كان مصيره مدهشًا حقًا، وربما على شيء من الفائدة.

عندما استعمل «أ. سوفي» و«ج. بالانديه» هذا التعبير للمرة الأُولى عام ١٩٥٦[2] كان المقصود بالتأكيد أداة معاينة، ولكن أيضًا تعريف أداة

---

(١) Théses groupées in «La dialectique Sociale», Paris 1972, Edition Italienne, Dedalo Bari, 1974.

(٢) المصدر: **الفكر العربي المعاصر** ـ بيروت، العدد الثاني عشر، أيار ١٩٨١ (المحرر).

مُعايَنة بالذات لما تمت معاينته بها، أداة المعاينة: العالم «الكولونيالي» الذي يقول المفكرون الليبراليون عادة عنه إنه في طريق «إزالة الاستعمار» من آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. إلا أن هذه العبارة المستعمَلة تعكس بأمانة رؤية الفكر الليبرالي في صراعه مع تغير العالم. يقترب تصور «عالم ثالث» على صعيد الاصطلاحات النظرية من تصور «عامة الشعب»[٣] لطبقة أو قِطاع من المجتمع لا يشكل فئة تلعب دورًا في الصراع الفعلي في الجدَلية التي تتواجه فيها دولة الطبقة المسيطرة مع الدولة البديل التي تطالب بها الطبقة المسيطَر عليها. هكذا يتم تصور «عامة الشعب» و«العالم الثالث»، وكأنهما مستنقع، وأرض بكر، مُشوَّشان: بالأمس، حقل لشتى أعمال الاستغلال الاستعماري، واليوم ميدان صراع بين مختلف الإمبرياليات، وربما بقيا غدًا أراضٍ وشعوبًا يجب تحديد شخصيتها ومجرى تطورها.

ونعثر على هذه الرؤية الجوهرية عمليًا في جميع الكتابات الصادرة عن مفكري ومؤسسات الغرب من جميع الأيديولوجيات حول موضوع العوالم «الأخرى». ويمكن القول: ما هو العالم الثالث؟[٤]. ستتسم التعاريف بالسلبية، فهو إمّا مجموع البلدان الفقيرة، أو البلدان المناضلة من أجل استقلالها القومي، أو البلدان النامية أو المتخلفة. غير أننا لا نشعر في أية لحظة أنه يمكن الحديث عن شيء آخر، فنقطة الانطلاق، وبالتالي معيار المرجع مؤلَّف من الغرب، أي من أوروبا وأمريكا الشمالية الرأسماليتين، والمصنَّعتين، وكذلك أيضًا منذ ١٩١٧ ـ ١٩٤٥، من قطاع دول أوروبا الاشتراكية، فهناك العالم الحقيقي.

توجد خارج هذا العالم قطاعات مختلفة، ويُعرَّف هذا الاختلاف بـ: الفرق في مستوى نمو الطاقات الاقتصادية، لا سيما الصناعية، والقدرة العسكرية، ودرجة التقدم العلمي والتكنولوجي، وتشدد رؤية الغرب

---

(٣) استعمل «سوفي» هذا التعبير للمرة الأُولى عام ١٩٥٢ حين قال: هذا العالم الثالث المجهول والمستغَل والمحتقَر.

(٤) المقصود أن تعبير عالم ثالث يقترب من مبدأ الاصلاح من تعبير الشعب الثالث أي الناس من غير النبلاء والأكليروس في فرنسا الإقطاعية (المترجِم).

الجذرية ـ عادة ـ على مظهر هذه القطاعات السياسي، أي على النضال من أجل الاستقلال والتحرر القومي، وعلى العموم يقال: إن العالم الثالث هو: مجموع البلدان المتخلفة المناضلة من أجل استقلالها ضد اضطهاد أو استغلال القوى العظمى. إذن من المناسب إما إرغام تطور مجتمعات هذه البلدان على اتباع الطرق المرسومة من قِبَل النموذجين الكبيرين لتطور المجتمعات الغربية ـ الرأسمالية والاشتراكية ـ وإما مساعدتها على التحرر من النفوذ السياسي المباشر لقوى الهيمنة الغربية، وانتشرت ـ بعملية إسقاط لهذه الصورة ـ الرؤية الطوباوية لعالم متوحد لنمط شامل، لعالمية، حيث بالطبع لم يكن بوسع مجموع الأطراف ـ أي أربعة أخماس البشرية ـ إلا تبنِّي نموذج الغرب المهيمن في عصرنا.

تختلف الرؤية تمامًا في الجانب الآخر من النهر، وكذلك المشروع والإرادة. وفي الحقيقة، لا يتكون هذا الجانب الآخر من النهر ـ خلف قناع المصطلَح السياسي ـ من مزيج معقد من البلدان الفقيرة الذائبة في مجموع موحد وملتحِم، فنحن إزاء مجموعات متميزة من المجتمعات وبعضها مصر، والصين، وفارس... أقدم أمم عرفها العالم.

ولتقدير هذا التبايُن من الملائم تَبنِّي تقسيم فرعي بشكل دوائر متداخلة في جدلية متعددة:

(أ) الحضارات: الدائرة الهنديَّة ـ الآريَّة أو (الهنديَّة ـ الأوربية)، والدائرة الصينية.

(ب) المناطق الثقافية داخل كل إطار من أُطر الحضارة الكبيرة: ـ الدائرة الهنديَّة ـ الآريَّة (العصور القديمة، مصر، فارس. العصور القديمة اليونانية ـ الرومانية، أوروبا، أمريكا الشمالية، القسم الأكبر من المناطق الهنديَّة ـ الآريَّة في أمريكا اللاتينية. أفريقيا ـ ما تحت الصحراوية ـ المنطقة الحضارية الثقافية للإسلام، لا سيما عنصرها العربي، ـ دائرة الحضارة الصينية (الصين، واليابان ومُنغوليا، وآسيا الوسطى، وڤيتنام، وجنوب شرقي آسيا، شبه القارة الهندية (الهند وپاكستان وبنجلادِشْ)، أوقيانيا، منطقة الإسلام الثقافية (من فارس حتى الفلبين).

وانطلاقًا من هذا التقسيم يصبح إذن ما اتُّفق على تسميته حضارات الشرق مؤلفًا من: إطار الحضارة الصينية مع المناطق الثقافية المشكِّلة له، منطقة الإسلام الثقافية الحضارية المتوسطة من مراكش حتى الفلبين، إفريقيَّة السوداء ما تحت الصحراوية، بعض قطاعات أمريكا اللاتينية ذات الاتصال القديم بأفريقيا خاصة أمريكا الوسطى والبرازيل.

فالمركزان المحركان للشرق، المفهومان على هذا الوجه هما إذن بدقة: الصين (في قلب الدائرة الآسيوية)، والعالم العربي حول مصر (في قلب المنطقة الإسلامية)، ومن المسلَّم به أنه من الطبيعي جدًّا أن يتحدد موضع الدائرة الثالثة داخل هذه الأطر الحضارية، وهذه المناطق الثقافية.

(ج) الأمم على اختلاف تصورات هذا التعبير من العصور القديمة حتى أيامنا.

تظهر فائدة هذا التقسيم حين يطبق على المزيج المعقد للعالم الثالث. وفي الواقع، يتقلص العالم الثالث حسب التصورات الغربية تدريجيًّا كلما انفصل عنه هذا البلد أو ذاك، إما بواسطة ثورة اشتراكية، وإما بواسطة انطلاقة اقتصادية مفاجئة. ففي عام ١٩٤٥ كانت الصين تشكِّل جزءًا من العالم الثالث في نظر الغرب، بينما صارت بدءًا من عام ١٩٤٩ بعيدة عنه. ومن الواضح تمامًا أن صين «ماو تسي تونغ» تعتبر نفسها هي بالذات كجزء مندمج في مجموع العالم الثالث، كما أن اليابان في نظر الغرب ثالث قوة صناعية في العالم، وتكون بالتالي جزءًا مما ليس هو «العالم الثالث». والحال من الواضح تمامًا أن الصين الاشتراكية ويابان الاحتكارات الرأسمالية الكبيرة، يكوِّنان معًا جزءًا مندمجًا في الشرق الذي يعتبر بمثابة واحدة من معطيات تاريخ العالم، ومن الواضح أيضًا أنهما يكوِّنان جزءًا منه بطريقة مختلفة، وأن كل أمة من هاتين الأمتين تقيم علاقات مختلفة مع الأمم الأُخرى من المناطق الثقافية الأُخرى في الشرق.

وفي الواقع تظهر الفائدة الأساسية لهذا التقسيم في قراءة تاريخ عصرنا، من كونها تمكننا من أن نميز بوضوح مجموعة البلدان التي كانت تشكل، حول دولتها القومية، القطاع المهيمن في تاريخ العالم من القرن

الخامس عشر إلى القرن العشرين، من بدءِ الاكتشافات البحرية العظيمة حتى يالطا، وتتكوّن هذه المجموعة من البلدان الغربية، أي أوروبا وأمريكا الشمالية، هناك في الجانب الآخر من النهر مجموعة أُخرى من البلدان الشرقية ـ لأنه يجب أن يُعرف جيدًا أن بلدان الشرق تمثل أكثر من أربعة أخماس العالم الثالث ـ إنها تلك التي أُبعدت عن دورها المحرك في التاريخ، وذلك بالضبط بدءًا من صعود جبهة الدول القومية لمختلف بُرچوازيات الغرب منذ القرن الخامس عشر. هذه هي البلدان التي كان يُطمح إلى تعريفها باسم العالم الثالث، ملحقين بها أمريكا اللاتينية منذ عام ١٩٤٥ تقريبًا.

غير أنه يبقى أن نشير ـ إذا شئنا أن نرتفع إلى مستوى حركة التاريخ العامة ـ إلى أنه تأكدت مع الثورة الصينية، من المسيرة الطويلة إلى الثورة الثقافية، وعلى نحو ساطع، فعالية الجبهة القومية المتحدة التي تتيح توحيد التحرير القومي والثورة الاشتراكية باعتبارهما أداتيّ مشروع حضاري عظيم، تأكدت الثورة في الصين، بوصفها ثورة «ثقافية»، أما في العالم العربي فالأمر يتعلق بنهضة، إلا أن المسألة ليست أبدًا ـ في هذين المركزين المحرّكين في الشرق ـ مسألة تَثَاقف أو تنمية أو تحديث. ويشكل الاستقلال السياسي وتطور الثقافة القومية والتأميم ثم التخطيط أهدافًا سياسية جوهرية، ولكنها ليست هنا وهناك إلا أدوات في خدمة مشروع حضاري عظيم، وهذا المشروع بالذات هو الذي يُحيل مفهوم عالم ثالث إلى متحف التاريخ.

منذ ثلاثين سنة كان الحديث يدور عن التهميش، وكانت الثلاثون سنة كافية لكي يبدأ الشرق بأخذ زمام المبادرة التاريخية في مسيرة جبارة، يتمنى أن تكون مكمِّلة للمبادرات التي ينبغي ألا تتأخر، انطلاقًا من الغرب، بأية طريقة!

هنا تبدأ الصعوبة، وبكثير من الدقة، على مستوى المبادرة التاريخية يُظهر تحليل علاقات القوى في العالم من ١٩٥٦ ـ ١٩٥٩ حتى ١٩٧٥، أي: من السويس، ومن تأسيس جمهورية الصين الشعبية إلى انهيار

الإمبريالية الأمريكية في آسيا الشاسعة، عند هذه السنة ـ الحد الذي كان سيكونها العام ١٩٧٣، عام حرب تشرين الأول، بعد عام من انتصار الشعبين الڤيتنامي والكومبودي ـ سِمَة غير مألوفة بالنسبة للتاريخ التقليدي، أي: تاريخ هيمنة الغرب العالمية، منذ القرن الخامس عشر، وبالنسبة لنتاج المؤرخين الموجَّه من قِبل مراكز الغرب الثقافية الرئيسية؛ إلى العالم المقهور في المنطقة التابعة، ولا سيما الشرق.

وفي الواقع، كانت أمم المناطق التابعة، حتى الآن ـ خاصة الشرق مفهومًا بمعنى الحضارة ـ تخضع للمبادرات، أي: للتقدم التاريخي العملاق للغرب في كل المجالات، وبالطبع، كانت المسائل الهامة: الاقتصادية والسياسية والفلسفية ـ الأيديولوجية والتساؤلات الكبيرة تصدر عن مراكز الغرب المحرِّكة. لقد جرى الأمر على هذه الشاكلة أثناء المراحل الأساسية: الثورات البرچوازية، والديمقراطية، والاشتراكية، والثورة الصناعية، والروح العلمية، والتكنولوجيا الحديثة، وقيام الامبريالية، ووسائل الاتصال التي وحَّدت العالم. واليوم، هذا هو العالم الموحَّد بالقوة المهيمنة وما حولها، يُظهر عوارض أزمة، وهذه الأزمة التي تُسمى بعناد أعمى أزمة الطاقة. هي تمامًا أزمة منطق صيرورة التطور الاجتماعي نفسه، الذي يدعيه الغرب، أي: التصنيع، والإنتاجية ومجتمع الاستهلاك، والزعم بأن هذه هي نماذج الحضارة.

والحال تبرِز عوارض القلق هذه إثر الموجات الكبرى التي تشير إلى حركة النهضة في الشرق في عصرنا، وتطرح الصين ومِن حولها: فيتنام وكوريا وكمبوديا، وأهم الحركات الاشتراكية في الشرق للمناقشة: «حتمية النموذج الإنتاجية» وتقترح إقامة المشروع الاشتراكي في المستقبل على قاعدة الخصوصية القومية الثقافية لقطاعات العالم الرئيسية، ومن جراء ذلك تأخذ اشتراكية آسيا المبادرة ـ بجرأة ـ في النقاش حول عقبات ومآزق اشتراكية الغرب، المحصورة حتى الآن، بين الاشتراكية الإنسانية وما دُعي بتبسيطية مانوية «الستالينية»، مجبِرة بذلك التحليل النقدي على تناول الجوهر العميق بالذات للمشروع الاشتراكي بكلِّيته. هل أن الأمر يتعلق بالوصول إلى مستوى المعيشة في البلدان الرأسمالية، لا سيما الولايات المتحدة،

وبتحويل تملُّك الفائض إلى الطبقات الشعبية، أي العمال والفلاحين؟ أم أن الأمر يتعلق بالأحرى ببناء الإنسان الجديد لمجتمع المستقبل الاشتراكي انطلاقًا من تصور مشترك غير مانوي، مفضلاً المدى الطويل على مقارنة مسائل الاشتراكية في الحدود الكمية؟ واحتل الجدل الذي يمتد باتساع متزايد باستمرار أمام أنظارنا مركز الفكر والعمل الاشتراكيين في عصرنا، والمهم هو أن نرى بوضوح أن المبادرة في طرح المسألة، وكذلك أيضًا أول مثال لمشروع حل يطرح، يصدران عن الشرق، فالأمر يتعلق إذن بطريقة محددة بمبادرة تاريخية. إن الشرق الاشتراكي هو الذي يطرح مسألة طبيعة اشتراكية المستقبَل نفسها، وإنَّ اشتراكية الغرب هي التي يتوجب عليها التفكير في مختلف الاتجاهات الممكنة انطلاقًا من هذا الطرح للمسألة، واجدة تدريجيًا في فكر جرامشي، الذي سُفِّه زمنًا طويلاً، مرجعها الأوروبي النوعية.

وفي نفس الوقت، تُطرح «نهضة» العالم العربي في عصرنا كقطيعة، مع محاولات الاختراق من الحملة الصليبية حتى السويس، أي أنها تطمح بشدة إلى مزاوَجة الثقافة القومية مع القدرة السياسية لدولة مجموعة العالم العربي، وأصبح العالم العربي من جراء ذلك مدفوعًا موضوعيًا، لمجابهة الامبريالية في العمق. لقد شنت الدولة الصهيونية أربع حروب حتى أخذ الغرب علمًا من خلال مسألة النفط باستحالة الحفاظ على خط سياسي قائم على منطق الاحتقار، ومنذ ذلك الحين، أجبر استخدامُ النفط كسلاح سياسي من قبَل الشرق العربي الغربَ بما فيه من تيارات فكرية على التساؤل حول جوهر مشروع الغرب الحضاري. وبالتأكيد، كان هذا التساؤل ماثلاً بوضوح منذ ظهور الفكر الاشتراكي في القرن التاسع عشر متناولاً انحطاط البرجوازية، ومع ظهور الفلسفة النقدية للتاريخ في مطلع عصرنا، والتي تناولت انحطاط الغرب. ولكن قلما كانت هاتان المقاربتان، لا سيما الاشتراكية، تتصوران أن هذا العالم التابع، الغريب جدًا، عالم المصالح المهمشة في «الجانب الآخر من النهر»، سيستطيع يومًا نقل السؤال إلى قلب الغرب بالذات. هذا هو بوضوح، وبطريقة دقيقة، معنى المبادرة التاريخية المأخوذة من هذا المجال من قِبَل الشرق.

نحن بعيدون عن تصورات الغرب الأُولى بشأن هذا العالم الذي سُمّي ثالثًا، إلا أننا لسنا بعيدين بالقدر الذي يبدو لنا.

■ والاستغراب[٥]

كتبت صحيفة «**الموند**» الباريسية: «لقد مات الاستشراق» وتعلن جماعة من المؤتمرين في المؤتمر التاسع والعشرين الدولي للمستشرقين: «الأزمة سياسية: إنها قبل كل شيء نتيجة تغير علاقات القوى على المستوى الدولي وتطور نضال الشعوب في آسيا في سبيل تحررها». ثم هناك بالطبع جوقة الاحتجاجات ضد عدم تماسك المنظمة والتعمق وقضايا أُخرى، غير أن الأمر الجوهري ليس هنا. إنه على وجه الدقة في القرار النهائي الذي يضع نهاية لحقبة، ويقرّر أن يطلَق على المؤتمر القادم لـ «الاستشراق» اسم «مؤتمر العلوم الإنسانية في آسيا وأفريقيا الشمالية». فهل يعني ذلك أن مستشرقي الغرب قد أعلنوا موت الاستشراق؟ وفي حال الإيجاب، لأي سبب فعلوا ذلك؟

بانتظار مكسيكو عام ١٩٧٨.

ماذا يعني ذلك؟

منذ مائة وخمسين عامًا كان الغرب يدرك الهدف الأساسي من هجمته المتسلطة التي باشرها منذ القرن الخامس عشر: الاكتشافات الكبرى عَبْرَ البحار، وصعود البورچوازية الأوروبية، والفلسفة العقلانية، والثورة الصناعية ـ بانتظار انبثاق الاشتراكية، كان العصر عصر المشاريع الاستعمارية الكبرى التي كانت تمهّد للغزو الإمبريالي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. كان هناك عالم يفتح أبوابه بعد أن كان يُعتبر مغلقًا. عالم محبوس في حصونه، مرغم على أن يكابد في ما يمليه عليه الغرب المتسلط، ملزَم في أغلب الأحوال بأن يحدّ من هويته الوطنية ـ الثقافية.

---

(٥) المصدر: **الفكر العربي في معركة النهضة** ـ دار الآداب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨.

كان هذا الهجوم الشامل بحاجة للمعرفة. وكان ثمة فئتين سوف تهتمان بتقديمها هناك أولاً مؤرخون وفلاسفة وعلماء آثار واختصاصيون بالأديان تجمعهم مؤسساتهم العلمية. ونحن نعرف الأسماء الكبرى التي تميز إسهام الفئة الأولى في إثراء المعرفة: من «جان ـ فرانسوا شامپوليون» حتى «چوزيف نيدهام»، تمكن مطلب رفيع جدًّا من أن يبني بصورة بالغة الاختلاف، لابد أن نشير إلى ذلك، رِقعًا كاملة من المعرفة التي بحوزتنا الآن عن التاريخ الذي عاشته أقدم الأمم والحضارات الأصولية لعالمنا.

ومع ذلك، فإن أيًّا من هذه الأسماء الكبرى التي استَشهد بها لم تطرح نفسها ولم تكن تعتبر نفسها بوصفها «مستشرقة».

ومنذئذ، أين هو هذا «الباقي» كما يقال، أين هو حقل المعارف هذا الذي سيطلَق عليه اسم الاستشراق؟ ومن هم الناس الذين يعرِّفون أنفسهم بوصفهم مستشرقين؟ ما دامت المفاهيم الرفيعة من المعرفة والفكر لا تتعرف نفسها في هذه التسميات التي نقول عنها علمية بمعنى أنها صحيحة عالميًّا؟

هنا تتدخل الفئة الثانية، هذا «الخليط من جامعيين ورجال أعمال وعسكريين وموظفي إرساليات ومعلِنين ومغامرين... إلخ، أولئك الذين كان هدفهم الوحيد تعرف الأرض المعدة للاحتلال وغَزْوِ وعي الشعوب لضمان خدمة القوى الأوروبية بشكل أفضل». إزاء «الباقي»، إزاء «الآخر»، إزاء هذا العالم، هذه العوالم ثلاثة أرباع الإنسانية التي ليست هي بالعالم القديم «أوروبا» ولا بالعالم الجديد «أمريكا». وكان لابد من إعادة التجميع، في البداية (القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين)، كان الشرق، (الشرق في نظر المستشرقين بالطبع)، ليس بالشرق الذي كان يعيش النهضة والثورة، شرق «محمد علي» و«عبد الكريم»، و«شرق ميجي» و«التايبنغ»، و«تركيا الفتاة» و«العِصيان الهندي الكبير»، ثم في المرحلة الثانية الأكثر معاصرة فقد غدا «العالم الثالث».

هذا الباقي كله، هذه الموسيقى الأُخرى، هذه العوالم الناهضة والثائرة هي الشرق، وعلى وجه الدقة شرق الشعوب والأمم والثقافات،

والحضارات الممتزجة بقوة برياح التاريخ الكبرى في هذه الحقبة التاريخية التي نعيش فيها، حقبة الثورات الوطنية الكبرى والاشتراكية.

كان ذلك أكثر مما يستطيعه الاستشراق. وكان لابد من القبول بالتحدث عن «علوم إنسانية». كما لو أن مجتمعات الشرق المعاصر ـ آسيا حول إطار التحرك الصيني، إفريقيا الشمالية وآسيا الغربية والجنوبية من حول إطار التحرك الإسلامي والعربي ـ كان ينبغي أن تكون مقبولة، كموضوعات للدراسة على أقل تقدير. لأننا في الحقيقة نستمر في التصرف، كما لو أن الجهد الضخم الذي حُقق في الثقافة والبحث العلمي والإعداد النظري في بلاد الشرق مُعد للإحصاء فقط، فأي دراسة لنقل حول نظرية الدولة والظاهرة القومية قبلت بإسهام المؤرخ التركي «نيازي بيركس» والجغرافي السياسي المصري «جمال حمدان» وعالم الاجتماع الهندي «رام كريشنامو كيري»؟ إننا نستمر في العناد، فالأشخاص المستشهَد بأسمائهم (في الهوامش) سيكونون أولئك الذين سيقبلون دراسة نهضة أممهم وثوراتها ومجتمعاتهم وفق المصطلحات والأطُر النظرية للإمبريالية الأمريكية المهيمنة: التثاقف، والبناء الوطني، والتحديث، والتطوير، والتعدد، والتنضيد الاجتماعي.. إلخ. وستظل النظرية: (النظرية الكبرى)، لتالكوت بارسونز Talcott Parsons سليمة، ونقية من أي تلوث يُحدثه بها الآخر، فلكلٍ نصيبه. وبإيجاز: ذلك هو التدبير الإلزامي الاعتباطي.

«علوم إنسانية» إذن لا «استشراق». فهذه صفحة قد طُويت، ولكن أية «علوم إنسانية»؟ اقتصاد، أم تاريخ أم لغويات، أم أنثروبولوجيا، أم فلسفة، أم علم اجتماع، أم علم البيئة، أم علم السياسة؟ كُلُّها بالتأكيد. ولكن بأي شيء تختلف هذه الدراسات؟ هل في الميدان العام لعلم الاجتماع والاقتصاد والفلسفة المشترك بين كل المجتمعات؟

الآن اللغات والثقافات هي أُخرى؟ أُخرى بالنسبة لماذا؟ بالنسبة للغرب؟ ولكن أوَ ليس الغرب نفسه آخر بالنسبة للشرق، وما تسميه أوروبا وأمريكا الشمالية: الشرق الأوسط، أو ليس هو في آسيا آسيا

الجنوبية الغربية؟ وبأي شيء حقًّا تُعتبر دراسة التصنيع في مصر والعراق والجزائر، أو دراسة الشعبية في أندونيسيا أو المغرب، أو دراسة الدين في العالم الإسلامي وفي اليابان، أو دراسة نمَط الإنتاج الاشتراكي في الصين وفي ڤيتنام وفي كوريا، أو دراسة الاندفاعة السكانية في علاقاتها مع البيئة والماء والتغذية في بنجلاديش، وفي تركيا، وفي تايلاند، بأي مقياسٍ تُعتبر دراسة هذه المشكلات أُخرى بالنسبة مثلاً للإقليمية في إيطاليا، والتوحيد الوطني في الولايات المتحدة، والتصنيع والاستقلال في فرنسا ونمط الإنتاج الاشتراكي في دول أوروبا الاشتراكية وغيرها؟ ألا يجب التزود بلغات ومعارف ثقافية أُخرى كالصينية والعربية واليابانية والهندية والسواحيلية كما يجب على علماء الشرق الذين يدرسون المجتمعات الغربية أو المذاهب العلمية القائمة أن يتقنوا الانكليزية والفرنسية والروسية والألمانية والإيطالية والأسپانية هم أيضًا؟ أليس على علماء الشرق أن يتكلفوا تكاليف باهظة للاطلاع على مختلف المعارف في الغرب وفي أوروبا وفي أمريكا الشمالية؟

هل سيكون علينا من أجل ذلك أن نؤسس «مؤتمرًا للعلوم الإنسانية في أوروبا وفي أمريكا الشمالية»، وأن نطلق على المختصين الذين سيهتمون بهذه العلوم اسمًا جديدًا هو المستغربون؟

أو لم يحِن أوان العمل باتجاه ما أطلق عليه: الجدلية الأصلية للحضارات؟ «ربما كانت المشكلة كلها تقتصر على الممارسات الفعالة للتواضع والحب الأخوي. إننا بحاجة إلى قناعة حقيقية تقوم على أساس أن كل عنصرية، وكل العقائد المتعجرفة القائمة على التعالي الثقافي تشكِّل إنكارًا للعالم بوصفه مجتمعًا جامعًا».

ثانيًا: التحيزات الغربية حول مفهوم «التنمية»

■ تنمية أم نهضة حضارية؟[٦]

نقطة البدء في كافة البحوث المتعلقة بقضية، أو قضايا التنمية، أو

---

(٦) المصدر: **ريح الشرق** ـ دار المستقبل العربي، القاهرة، ١٩٨٣.

الإنماء يمكن أن نختارها في واحد من مستويين

(أ) **المستوى الوضعي التقليدي** المعمول به في العلوم الاجتماعية والإنسانية الغربية المعاصِرة، أي المعاصَرة، أي أن نبدأ من التسليم بأن عملية التنمية أو الإنماء هي في آن واحد ظاهرة طبيعية لا مفر منها من ناحية؛ ومن ناحية أُخرى ظاهرة لابد أن تتبدى بشكل أكثر حدّة في مجتمعات آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية في عصرنا.

(ب) **المستوى النقدي**: أي أن نتساءل عن الجذور التاريخية لظهور فكرة التنمية أو الإنماء، وكذا ارتباط هاتين الفكرتين ببنيان الفلسفة الاجتماعية السائدة في مجتمعات الغرب، ثم دراسة كيفية انتقال هذا الجو الفكري إلى مجتمعاتنا، مما يكشف عن مدى صلاحية هذه المفاهيم بالنسبة لقضايانا القومية، وكيفية استخدامها وتسخيرها لإنجاز مشاريعنا القومية، بدلاً من تحديد هذه المشاريع والخطط ابتداءً من طروح فكرية تهبط إلينا وكأنها مُنزلة، منزَّهة عن كل اعتبار حضاري وسياسي.

وبديهي أن عملية الاختيار بين هذين الموقفين لمفهوم التنمية أو الإنماء هي عملية الموقف السياسي الأساسي بالنسبة لمصير الوطن، قبل أن يكون موقف المفاضلة بين منهجين عمليين فحسب. فالسياسة هنا كما في سائر مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية لابد وأن تكون بالنسبة للموقف السياسي الموجِّه لانتقاء الفروض الاجتماعية والمنهجية، ومن ثَمَّ لتخطيط المشاريع التنفيذية، فإذا كان الهدف هو: مسايرة تجارب مجتمعات أُخرى فحسب على اعتبار أن مجتمعاتنا لا يمكن أن تهدف إلى أبعد من تقليد الغير، فكأن الموقف الأول هو المطلوب بكل ما يترتب عليه من نتائج واختبارات أو قرارات تنفيذية... إلخ. أما إذا كان الهدف هو تحقيق نهضة حضارية شاملة لمجتمعات أمتنا العربية، كما حدث أو ما زال يحدث في عدد من أمم الشرق المعاصر، فإنه يصبح لزامًا علينا أن نختار الموقف الثاني النقدي. وهنا يجدر بنا أن نلاحظ أن هذا الموقف النقدي لا تمليه علينا فقط احتياجات تحركنا القومي؛ بل إنه في الوقت عينه يمثل في الأساس الموقف العلمي المنهجي الأصيل، فالموقف العلمي يختلف جذريًا

عن السلفية الفكرية وعن مجرد النقل والتقليد، وإنما هو يهدف دائمًا إلى الإبداع ابتداءً من النسيج الموضوعي للمجتمع المطلوب تنميته وتطويره، وابتداءً من خصوصيته التاريخية.

كيف إذن؟ وفي أي إطار يمكن فهم عملية التنمية؟

(أ) إن أمتنا العربية تجمع بين عدد من أكثر مجتمعات وقوميات العالم قِدمًا وحضارة وكان لها عبر عشرات الأجيال إسهامات حيوية في تاريخ الإنسانية. إن عمق المجال التاريخي هذا يجعل من أمتنا، أُسوة بعدد محدود من الأمم العريقة في الحضارة وفي الاستمرارية التاريخية، نوعية لا ترضى للثورة الوطنية التحريرية هدفًا إلا النهضة الحضارية.

(ب) إن النهضة الحضارية تقوم على أساس تحديد مشروع حضاري يهدف إلى الإجابة عن إشكالية المدينة الفاضلة والإنسان الكامل من رؤية عربية، تجمع بين الخصوصية الأصيلة وبين الحياة المعاصرة في اتجاه مستقبلي متقدم.

(ج) يترتب على ذلك أن مجموع العناصر (نقول «العناصر» لا المنهج أو المفهوم العام) التي منها تتكون عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية، يجب أن يُنظر إليها على أنها طاقم من الأدوات يُختار منها ما هو نافع، وبالقدر النافع فقط يضاف إليها ـ وهذا هو المهم ـ مجموعة العناصر والأدوات الدافعة إلى الإبداع الفكري والعلمي والقومي بُغية تحقيق الأهداف المرحلية التي تحددها السيادة العربية.

(د) إن هذا المشروع الحضاري العربي جزء من إسهام أمتنا العربية في تخطيط مستقبل الحضارة الإنسانية، لا بشكل المواكبة والتقليد، ولكن بصورة الإبداع الخلاق القادر على العطاء، وتجديد حياة الإنسانية في عالم الغد. ومن هنا تبرز أهمية تحديد الاستراتيجية الحضارية التي عرضنا لعدد من نقاطها هنا في هذا البحث، وإن كانت أكثر شمولاً وعمقًا.

والجدير بنا هنا أن ندقق النظر في تأزم الحياة الاجتماعية والإطار الحضاري الشامل في المجتمعات الصناعية المتقدمة رغم استمرار جبروتها

السياسي والاقتصادي والحربي، إن اهتزاز أقوى مجتمع منها أثناء حرب ڤيتنام مثلاً، وموجة اليأس التي أصابت الشباب، وانتشار الفساد والعقاقير المخدرة، وعزل المسنين، وضعف العلاقات الإنسانية، ثم ضرب القيَم القومية والدينية والفلسفية والأخلاقية بواسطة الأجهزة الصهيونية، وانتشار الفكر الوضْعي السلبي الرافض، تمثل رِدَّة حضارية خطرة، لا يمكن بحال من الأحوال أن نحاكيها أو نقلدها كما يريده لنا العملاء الحضاريون.

إن جوهر أزمة الحضارة الغربية المهيمنة يحتم علينا أن نحدد منهج التنمية الاقتصادية والاجتماعية على أساس جادّ وناضج يُبرز معاني التعبئة الوطنية، وسيادة القيَم الإنسانية، وانضباط عملية السلوك الاستهلاكي. فليس الهدف هو تقليد مجتمعات الغرب الرأسمالية أو الاشتراكية منها لا لشيء إلا لأننا لا نملك ما تتمتع به من فائض القيمة التاريخي، وكذا لأن كل مجتمع غربًا وشرقًا يتميز بخصوصيته التاريخية التي يجب الحفاظ عليها في التخطيط المستقبلي، اللهم إلا إذا كان الهدف هو إذابة القوميات في مجتمع أممي موحَّد تحكمه بطبيعة الأمر نواة مهيمنة من مركز التراكم التاريخي، أي من القلعة الأمريكية وحلفائها الضاربين في الأرض حولنا وخاصة في مواجهتنا.

وسوف يعني ذلك إحباطًا لأحلام وصولية كثيرة، وإلغاء مشاريع المنتفعين والسماسرة والعودة بمجتمعاتنا إلى حياة تمتاز بالتقشف، والتآخي الاجتماعي الفعال، والثقافة الإبداعية، بدلاً من سيادة الأفكار السمسارية البراقة، أفكار المنتفعين على حساب جماهير شعوبنا وكرامة أمتنا واستقلال أوطاننا.

وعلى هذا، يكون مفهوم التنمية في إطار نهضتنا الحضارية العربية أداة خاضعة وليس هدفًا. ومن هنا نتبين أهمية العمل الفكري القومي المرتبط أوثق ارتباط بجماهير الشعب وجيش الوطن، ولعل هذا ما تعنيه عبارة الثورة الثقافية، بها نعيد رجال الفكر إلى أرضيتهم الحضارية فينصهرون ورجال العمل السياسي القومي في أرضية وطنية شعبية مما يفتح أبواب النهضة الحضارية فتحًا.

■ الإبداع الفكري الذاتي[٧]

اللحظة التاريخية لطرح المسألة

إن بيان المسألة الخاضعة للبحث في اجتماع الخبراء الذي يضمنا، وأعني نقل المعارف، يذكِّر بمجموعة كاملة من الصياغات على النمط ذاته: نقل التكنولوجيا، وتحويل الأموال، إلخ. والانطباع العام عنها هو انطباع الفائض أو المصب، سلسلة من التراكمات نحو مناطق ذات مركز مشترك، سطح أو أكثر، عبر قنوات، وحسب إيقاعات يجب تعيينها فيُشار إليها عندئذ بكلمة الشروط.

وما يُفترض تحويله، والذي ندرس شروطه هنا بقصد تحسينها، هو المعارف وعَلينا أن نتساءل حول هذا المفهوم ذاته، والذي يغطي معطيات البحث العلمي في العلوم الطبيعية، والإنسانية، والاجتماعية، كما يغطي وسائط تأمين الثقافة المتعلقة بنتائج هذه الأبحاث ونفكر بالطبع في التطبيقات التَّقنية لنتائج هذه الأبحاث، على مستوى تحسين وتطوير الإنتاج الاقتصادي، ووسائط وكيفيات العيش في المجتمع، وكذلك تطوير الشرط الإنساني في عصرنا.

إن العملية التي تصورنا بهذا الشكل تتضمن افتراضًا أول وهدفًا، وكليهما يؤلف المشروع العلمي للعملية ككل.

الافتراض الأول: هو أن الحافز في مادتي العلم والثقافة، هو حافزٌ بل هو مرْكز محرِّك، هو في الوقت ذاته مركز تكديس ودفع، دائِرةٌ حصينة مدعوة إلى الإشعاع والقولبة. وهدفًا هو: أن مركَّز التحفيز والدفع يعمل باتجاه تسوية المجتمعات الأُخرى، عبر الأوعية المتصلة التي تؤمِّن تحويل المعارف، والإنباء عنها، بقدر ما تكون الوحدات المختلفة التي يتألف منها العالم، ومختلف التشكُّلات القوية الاقتصادية والاجتماعية، متماثلة، ومن طبيعة واحدة، وقابلة للإبدال، ومن هنا، قابلة للتسوية.

---

(٧) نفس المصدر السابق.

ويتحدد المشروع العلمي بكامله كتوزيع أفضل وأكثر إنصافًا للمعارف العلمية والثقافية في العالم، شريطة أن يقوم مركز التحفيز، أعني الغرب أي أوروبا وأمريكا معًا، بقيادة العملية وتأمين «تعميم» العالم. وسواء أكانت هذه الرؤية على الطريقة الجديدة، رؤية سمحة، أو مشروعًا طوباويًا فإنها تتواصل على الأثر الناشئ، بشكل طبيعي من أسبقية الغرب منذ القرن الخامس عشر إلى منتصف القرن العشرين. عندئذ يُفترض بالتساؤل أن يتناول المسألة ذاتها: أفلا يفترض بالعالم الذي نعيشه، بتحولات بِنيوية على هذا القدر من العمق، أن يثير تأملاً نقديًا، قادرًا على أن يقود إلى طرح للمسألة أكثر مطابقة للدَّيْنَمية الموضوعية للمجتمعات المعاصرة بالذات؟

وعِوضًا عن مفهوم «النقل»، يُفضل طرح مفهوم «الإبداعية»:

وترتبط الدرجة الأُولى بالطبع، وهي الأكثر ألفة، بعملية التحديث، والطليعة، والاكتشافات العلمية والثقافية في العالم كله. على هذا المستوى تُطرح مسائل الإبداع على الصعيد التَّقني. ويمكن أن يقال: إن أفضل المبدِعين هو من أُعد بشكل أفضل للإبداع. ومن المعروف أن المراكز الأكثر قابلية للإبداع الثقافي والعلمي هي بالتحديد: تلك التي أقيمت في البلدان والمجتمعات الأكثر تقدمًا من وجهة النظر الاقتصادية والعلمية، والتقنية، أعني منظومة أوروبا ـ أمريكا الشمالية، مع بعض الاستثناءات النادرة في مناطق أُخرى. إننا أمام تحقُّق بديهي، أمام تحصيل حاصل، تنغلق دائرته حتى قبل التطرق إلى التساؤل الذي يحدد بحثنا.

يجدر بنا إذًا أن نتقبل درجة ثانية للتساؤل، ألا وهي الإبداعية، في قاموس الخصوصية، أعني انطلاقًا من المناشئ الحضارية المختلفة، ومن المناطق الثقافية ـ القومية التي تؤلف كلاً من حضارات العالم الذي نعيش فيه، عندها لا تكون الإبداعية مرادفًا لـ «الطليعة»؛ بل يقوم هدفها كما تقوم النواة العميقة لتحفيزها على صيانة الهوية الثقافية ـ القومية لمختلف المجتمعات، بتحولاتها المعاصرة، والمستقبلية، وصيانة إسهامها في الحِصة العقلانية للعالم، وكذلك إيقاع وأسلوب هذه المساهمة. فليس عالم

المجتمعات المعاصرة سلسلة من الأسواق والوحدات التي تُرد إلى بعضها بعضًا، وتُفسح في المجال هكذا لكل الاستكمالات العزيزة على الوظائفية التي هيمنت طويلاً على العلوم الاجتماعية، إنما هو (أي عالم المجتمعات المعاصرة) مجموعة جدلية بالغة التعقيد، تقدم بنيتها حتى إطار النظرة المقارنة، سواء على المستوى النظري أم على مستوى التطبيقات، ومنها: تلك التي تتعلق بالعلاقات المتبادلة بين الإبداعيات الثقافية القومية التي يبدو لنا أنها تؤلف صياغة مطابقة لطرح المسألة التي يثيرها مفهوم «تحويل المعارف».

إن التفكير النقدي بعودته بالذات إلى بيان المسألة المسماة بـ «تحويل المعارف»، انطلاقًا من هذا الطرح الجديد للمسألة الذي اقترحناه هنا، إنما يتوجه بشكل طبيعي جدًّا إلى ما قبل هذه المفاهيم.

بالطبع إن تحويل المعارف، المعارف العلمية وكذلك تطبيقاتها التقنية، يشكل مجالاً فسيحًا تحت تصرف المجهود الفكري والتخطيطي في مختلف مجتمعات عصرنا، بقدر ما يكون العالم قد أصبح أخيرًا وللمرة الأولى في تاريخ البشرية عالميًّا، منذ أقل من نصف قرن، وذلك يرجع بالذات إلى الاتصال التوجيهي (Tele-communication)، والتطبيعات المعمِّمة للطاقة الكهربائية، والإلكترونية، والفيزياء النووية، وإدخال الجغرافية الاستراتيجية، ووسائل الإعلام الشعبية (Mass-media).

ذلك أن مسألة المعارف تؤدي بشكل حتمي إلى مسألة المعرفة. وإذا كان يجدر بنا أن نهتم بشكل طبيعي بشروط إنتاج مدونة المعارف البشرية، وشروط تحويل هذه المعارف بين المركز والسطح، ثم بين مختلف المراكز وبين مختلف السطوح، وكذلك من هذه السطوح بالذات، إلى مختلف المراكز... الخ. لابد ألا يصح منا أن نتساءل حول المضمون العميق لما هو بالذات موضوع بحث وتحليل لا تنْظير وإيصال. بكلام آخر: بماذا يتعلق الأمر؟ ما هي التساؤلات الكبرى التي تتناول العلاقات بين المعطى، أو العالم الظاهري من جهة، والتمثُّل المفهوم الممكن الذي يتخذه العقل البشري من جهة أُخرى؟ ما هي شروط حقيقية وموضوعية معايير

شرعية الأحكام الواقعية، وكذلك العلاقة بينها وبين الأحكام المعيارية؟ وهكذا تكون المسائل الكبرى في فلسفة المعرفة قد طُرحت: وعلى الأبستيمولوجيا أن تتمسك قدر المستطاع بإعطاء هيكلية متماسكة للبحث الذي يتناول المسائل الكبرى للفلسفة الدائمة (Philosophia perennis).

من «المعارف» إلى الـ «معرفة». لعل هذه هي الطرق المنعشة لبحث نقدي ذي أصوات متعددة يتقبل العمل في سبيل تحويل عُمقي للأساس المشترك للحصة الثقافية للمجتمعات البشرية، على عِظم تنوعها. بالطبع، ليست هذه هي المسألة التي تخضع مباشرة لملاحظتنا. ولكن يجدر بنا أن نحدد موقع التحليل الملموس في أفق واسع من فلسفة التاريخ، إذا أردنا أن نجيب، وحتى بطريقة ناقصة، عن البحث الثقافي لعصرنا.

■ **الثقافة والتنمية**(٨)

نقطة البدء في كافة اتجاهات الفكر الاجتماعي الغربي هي: أنَّ الغرب هو النمط الأمثل للتقدم منذ القرن الخامس عشر؛ وبالتالي، فإن الهدف: هو اللحاق به، أيًّا كانت نوعية النظام الاقتصادي، أو الاجتماعي، أو السياسي، أو الفكري الذي تختاره مجتمعات القارات الثلاث إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وإن كان التأكيد دومًا على أن الاختيار الأفضل هو: اختيار المجتمعات الرأسمالية المندمجة في السوق العالمية.

ومما يدعِّم هذا الاتجاه المشترك لكافة مدارس الفكر والعمل المعنية بالدراسات الاجتماعية في الغرب أن الهوة التي تفصل بين المجتمعات الصناعية المتقدمة من ناحية، والمجتمعات المتخلفة أو النامية من ناحية أُخرى تزداد باطراد أو هكذا يبدو من دراسة مؤشرات مثل معدل النمو الكمِّي للدخل الفردي وتراكم المديونية، أو مؤشرات الإسكان والصحة، وكذا التعليم الأوَّلي ونسبة المشاركة في التجارة العربية... الخ. وهذه المؤشرات والمعدلات تُخفي في الكثير من الأحيان عوامل تكوينية مركزية

---

(٨) المصدر: **الإبداع والمشروع الحضاري** ـ دار الهلال، القاهرة، ١٩٩١، **(سلسلة كتاب الهلال)**، العدد ٤٩١.

من حيث التأثير على عملية التنمية، ألا وهي طموح وإنجازات المشروع القومي في عدد من الدول المحوَرية في القارات الثلاث، إما بشكل مطَّرد (اليابان والصين)، أو في مراحل معينة من التاريخ الحديث المعاصر (مصر، الهند، الجزائر، البرازيل، نيجيريا، المكسيك، وبوجه عام شرق آسيا وخاصة كوريا)، وكذا الحصار المسلح ثم الهجوم المضاد بواسطة الحروب، والتوغل الاقتصادي والمالي والفكري، وتهجير العقول والأفراد، والتسلط على مسالك التجارة والتمويل على مستوى عالمي... إلخ.. من ناحية أُخرى، أي أن هذه الهوة التي تزداد اتساعًا والتي تبدو وكأنها تحُول دون اللحاق بركب التنمية والحضارة، بمعنى التحديث، تتم في فراغ خارج عملية التحليل الدقيق للواقع التاريخي المتحرك، وخاصة تفاعل وضع القارات الثلاث مع المركز الغربي المهيمن.

من هنا، على وجه التحديد، نشأ المفهوم المشترك لعملية التنمية ـ بما في ذلك المتغير الثقافي ـ في كافة مدارس الفكر والعمل في الغرب المعنية بهذه القضايا. إن هذا المفهوم يؤكد أولوية عملية الـ «نقل»، سواء أكان نقل العلوم والتقنية، وبوجه أعم نقل المعرفة ـ من المركز، أي الغرب، إلى الدائرة، أو الدوائر المحيطة، أي القارات الثلاث (آسيا، وأفريقيا، وأمريكا).

ولكن المهم أن نتساءل: لِمَ؟ ومن أين هذا الاختيار؟ أهو اختيار قائم على اعتبارات اقتصادية، أو منهَجية مجردة لا علاقة لها بالمؤثرات السياسية والاجتماعية المحيطة ولا بالخصوصية الحضارية ـ الثقافية ـ القومية التي صاغها التاريخ؟ إن قصْر الإجابة على التحليل الاقتصادي يمثل طغيان موجة التكنوقراط على الفكر السياسي القومي الذي يرتكز دومًا على التحليل في الأعماق، أي على البعد التاريخي ـ الحضاري لكلٍّ من المجتمعات موضع الدراسة، ومكان العمل.

ماذا، إذن في مقابل «النقل»؟

نقطة البدء، لو أردنا أن نخطط طريقًا مغايرًا لطريق النقل والتقليد إنما هي الذات: تحديد الذات القومية، والثقافية، والحضارية في

خصوصيتها، والانطلاق من هذه الذات، وإمكاناتها ومُمكِناتها وطاقاتها القابلة للتعبئة، والاعتماد على الذات في الأساس في علاقة معقولة رشيدة ناضجة بالوحدات الذاتية الأُخرى المتفاعلة في المضمار العالمي.

إن عنوان هذا الموقف السيادي في تحقيق عملية التنمية إنما هو الإبداع أي الإبداع الذاتي، حضاريًا، وثقافيًا، وقوميًا. ذلك في كافة المجالات، مجال الفكر، ومجال العمل. وإن إدراك أهمية الثقافة في مجمل عملية التنمية، وهو إدراك متزايد منذ نهاية الحرب العالَمية ودخول العالم في مرحلة تغيير مَساره التاريخي، تثير العديد من القضايا، والتساؤلات، يجدر بنا أن نشير إلى أهمها:

لعل القضية الأُولى هي تلك التي تكمن في مجال الأصالة في علاقتها بالخصوصية. وقد لعب المستشرقون، في غالبيتهم، وكذا قطاع واسع من علماء الأجناس والاجتماع المعنيين بالمجتمعات اللا ـ غربية، دورًا كبيرًا مؤثرًا في إعادة ضرورة دراسة هذه المجتمعات، من حيث أنها مغايرة للمجتمعات الغربية «الطبيعية»، إلى حَدِّ التركيز على مفهوم «الأصالة» ـ وكأنها الإطار الواسع الذي يمكن أن يجتمع في ثناياه مزيج من رواسب الماضي والمظاهر المختلفة من الحاضر، والخاضع للهيمنة الأجنبية.

وقد ذهب عدد كبير من هؤلاء العلماء إلى الأخذ بمفهوم ماكس ڤيبر، عن النمط المثالي Ideal type، وكأن لكل مجتمع متحدد روحًا مثالية يفرضها أو يقدمها التاريخ، وهي على تمايز محدد بالنسبة لكافة الذوات الأُخرى. والخطورة في هذا المفهوم ـ كما بيَّناه مرارًا وتكرارًا، أسوة بمدرسة علماء الاجتماع الآخذين بالاتجاه التاريخي ـ هو أنه يرد كلًّا منها إلى جذور نفسية ـ عرقية، لا يستطيع التاريخ الموضوعي أن يؤثر عليها، إما بإعادة تشكيل بنائها التكويني تدريجيًا، أو بإقامة روابط التأثير، والتأثر الجدلي المشترك بينهما.

وهنا يجدر بنا ألا ننسى أن استعمال الأصالة على أيدي غالبية المستشرقين الغربيين وعلماء الأجناس والاجتماع في أيامنا يكرر ما تقدم به عدد من الماركسيين، ومعظمهم من الاتجاه التروتسكي اليساري الصهيوني،

باسم «الإنتاج الآسيوي». فإذا كان سُلَّم تطور أنماط الإنتاج في العالم اللاغربي لا يطابق ذلك الذي يعتبر طبيعيًا في العالم (الغربي)، فكان لابد إذن من اختراع سُلَّم آخر من التدرج ينطبق على المجتمعات الشرقية أي اللاغربية، وكذا أمريكا اللاتينية. والهدف من هذه المحاولة يختلف في الظاهر فقط عن تقديم مفهوم الأصالة. فنحن هنا بصدد مفهوم مضاد ظاهريًا، يهدف إلى جمع الشمل بين المجتمعات اللاغربية، ولكنه جمع الشمل بين مجتمعات لا طبيعية، أي تجميع مجتمعات «الأصالة» في سلم يتسم بالحصر النمطي Reductionism ويؤدي في نهاية الأمر إلى فصل العالم إلى قطاعين: قطاع المجتمعات الغربية، أي المجتمعات «الطبيعية»، وقطاع المجتمعات اللاغربية المغايرة، المتمحورة حول أصالتها واغترابها عن العصرية. محاولتان تكملان إحداهما الأُخرى إذن، ساعية إلى تحقيق مركَزة الغرب المهيمن ـ هذه المرة من زاوية الثقافة وإعمال الثقافة بشكل مركزي، في إدراك تباين مسيرات التطور الاجتماعي عبر التاريخ.

ثم هناك قضية هامة تعترض طريق دراسة مدى فاعلية الثقافة في عملية التنمية، وإن كانت أقل وضوحًا بكثير من العوامل الأُخرى، ألا وهي قضية أو مشكلة الأولويات.

ذلك أن عملية التنمية تقتضي ـ من حيث السياسة العملية ـ تحديد الأولَويات في مجتمع معين، وذلك لمرحلة معينة من تطوره، قد تَتخذ شَكْلَ الخطة لعدة سنوات، أو تقدير أعم بالنسبة للمرحلة التاريخية، وكذا الأولويات الأكثر دقة من حيث التنفيذ على مدى السنة الواحدة.

هناك أولاً تحديد أو تعريف مختلف أنواع الأولويات:

ـ سوف يميل البعض إلى إعطاء المكانة الأُولى للأَولويات النابعة من مجال الإنتاج الاقتصادي والنواحي العلمية والتقنية المصاحبة لها. ومن مثل هذا التطور تتبدى أمامنا مفاهيم مثل «الإنتاجية» و«الاستهلاكية» ثم «السعي وراء المتعة»، وشعار «الصغير هو الجميل»، وكذا الأنماط الفردية للتنظيم الاقتصادي، أسوة بالأنماط الجَماعية، وأنماط قطاع الدولة، . . . الخ

ـ وهناك أنصار منح الأولوية إلى البعد السياسي، إذ أنه هو الذي يحدد في نهاية الأمر سُلَّم الأولويات كما تقررها الهيئات والمؤسسات المختلفة في مختلف المجتمعات، ومن هنا تأتي التفرقة التقليدية بين الليبرالية والأوتوقراطية، بين الديموقراطية والديكتاتورية، بين الجماهيرية والاستبداد، بين الإجماع وقيادة النخبة... الخ.

ـ وهناك من يرى أن الأولويات تتحدد أولاً في مجال الثقافة والفكر والفلسفة والأيديولوجية والدين، ابتداءً من إطاراتها التكوينية الخاصة، ومن هنا تنبع المواقف التي تؤكد خصوصية المجتمعات الإنسانية وتمايزها إلى أمم ومناطق ثقافية أو جغرافية ـ ثقافية بما يواكبها من نظرات متخصصة للعالم في إطار الدوائر الحضارية الكبيرة التي تشمل هذه العناصر كلها.

إن الدراسة المقارَنة للأمثلة الرائدة في مجال أعمال العامل/ البعد المتغير الثقافي في الظاهرة الإنمائية، وفي تطور المجتمعات المعنية تقوم على أساس منهج المقارنة ذات المغزى.

وباختصار شديد تُعني هذه العبارة بتسمية المنهج المختار إذ أنه لا يمكن مقارنة أية ظاهرتين على تباين تكوّن كل منها من الناحية التاريخية، أي بغض النظر عن الطابع الخاص لخصوصيتها، ولكنما يمكن أن تقوم المقارنة، بل ويجب أن تتحقق بين المجتمعات التي تنتمي إلى مجموعة واحدة، أو متشابهة من الوحدات الاجتماعية من حيث الانتماء إلى الإطارين الحضاريين الكبيرين في العالم، وإلى الدوائر الثقافية المتمايزة داخل كل من هذين الإطارين الحضاريَّين، وأخيرًا وليس آخِرًا نمط ونوع المجتمع القومي موضع الدرس. إن إهمال هذا المنهج لصالح المقارنة المفتوحة على كل الاحتمالات وبين مختلف الوحدات المتباينة أحيانًا بطريقة جذرية يؤدي إلى خليط لا أول له ولا آخر مثلما يحدث عندما نسمع الأسئلة المترددة في الكثير من الأحيان: «لم الفوضى في مواصلات القاهرة وكالكتّا، لو قارناها بالنظام المتواجد في باريس أو لندن؟»، «لم التباين بين مكانة الدين والفلسفة في الصين بالمقارنة مع إيطاليا وأثيوبيا؟». «كيف يمكن مقارنة الهيكل التصنيعي والتقني في اليابان بما هو قائم في فنزويلا؟»، «كيف

يمكن المقارنة بين تعدد الثقافات والقوميات في إطار دولة واحدة كالهند، مع ما هو قائم في الاتحاد السوفيتي، والولايات المتحدة؟»، إلى غير ذلك من محاولة إقامة المقارنات المفتعلة التي لا تفضي إلى نتيجة، اللهم إلا اليأس والتعجب، والانبهار الزائف، وبالتالي استمرار الأزمة.

من أجل هذا، يمكن أن تتكوَّن مجموعة أُولى من الدراسة التحليلية المقارنة للمتغير الثقافي في القاهرة والإنمائي في قلب أعم المجتمعات القومية للحضارة الشرقية، ولنقل مثلاً بين مصر، وإيران، والصين واليابان.

التحيز الغربي في تفسير المعجزة اليابانية

في دراسة هذا المثل العملاق للتحديث والتغيّر الشامل في قلب مرحلة تغيير النظام العالمي، نرى أن السيل الجارف للمحاولات والدراسات والتحليلات الذي يتدفق من الغرب منذ حين، وخاصة منذ أزمة البترول، يحارب في جبهتين: جبهة أُولى، بطبيعة الأمر: ألا وهي أن التجربة اليابانية تمثل أبرع نوع ونمط من نقل العلم ونقل المعرفة وخصوصًا «نقل التقنية» أي أن اليابان هو «الناقل الأمثل».

هذا المنحى الأُول، يمثل على وجه التحديد «اتجاه التحديث»، أي اتجاه التنمية بواسطة النقل، وإن كانت هذه التنمية ليست تابعة، وقد استجابت له قطاعات واسعة من رجال الفكر والاقتصاد في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية بادئ الأمر، وكذا في أمتنا العربية حتى بداية السبعينيات، هانحن ذا قد وصلنا إلى مفتاح اليابان الغامض، إلى نتاج ثورة «ميجي»، إلى البديل الناجح لمحاولة محمد علي، إلى إيجابية الشرق الحضاري بشرط أن يتم تقليد الغرب على أحسن صورة وأدق تخطيط بوجه شامل لا يترك مجالاً للشك في أن التغريب هو الطريق، والتقليد هو المفتاح، والمغايرة أو الخصوصية هي الوُجهة التي لا تؤدي إلا إلى المأزق والفشل والأزمة. تمت الدائرة من مُنَظِّري التغريب في الغرب المهيمن إلى تلاميذهم ورجالهم أنصار النقل والتقليد والتبعية في الشرق، وذلك باسم «التجربة اليابانية» كما أراد السواد الأعظم من التكنوقراط أن يَفهمُوها آنذاك.

ثم جاءت الموجة التالية على أزمة البترول بعد حرب أكتوبر، وظهر بوضوح أن الصيغة اليابانية ـ داخليًا وخارجيًا ـ لا تمثل نقلاً للصيغ الغربية. فمن الناحية التكوينية الداخلية، أي من حيث نوعية نمط الإنتاج، اتضح بجلاء أن الرأسمالية اليابانية بوجه عام، وخاصة القطاع الصناعي منها، وأيضًا المالي، يعمل بطريقة مغايرة، بل ومغايرة كيفيًا وبشكل تام لأنماط الغرب سواء في أوروبا أو في أمريكا من حيث تفضيل استثمار الأرباح بشكل مكثف في البحث والتنمية الاستراتيجية العلمية والتقنيّة والصناعية على توزيع الأرباح ورفع سعر الأسهم بالمضاربة المصرفية، وتفضيل ضمان العمل بالنسبة لكافة العاملين في المؤسسات الكبرى، ولو بواسطة نقلهم إلى وحدات غير وحدات العمل الأصلية، وتخفيض الأجور في نهاية مرحلة العمل على البطالة وإرهاق الدولة بمصاريف الدعم للعاطلين والهامشيين. وكذا الشيوخ، وضبط الفوارق بين مختلف مستويات الأجور: من رئيس مجلس الإدارة إلى مساعدي النظافة بحيث لا تتعدى حدود المقبولية النفسية، وتواجد هيئة المديرين بين رجالهم من العمال والمباشرين بشكل متصل، بُغية صياغة الوحدة العاملة الفعّالة دون البيروقراطية والإدارة المكتبية من فوق. ثم ربط كل هذا بحب الوطن، والولاء لليابان، ومستقبل اليابان، ومجد اليابان، لا بفكرة الربح والاستهلاك والتفرُّد، والأنانية، وهي القيَم التي اتصفت بها الرأسمالية في الغرب ولا تزال، في عصر هبوط معدّل نموها في أوروبا الغربية الآن.

ثم تساءل المفكرون والباحثون ورجال العمل عن أسباب هذه الظواهر الغريبة: هل الرأسمالية اليابانية تتصف بلعبة داخلية لم يفهمها الغرب، أو قطاعات الشرق الأُخرى؟ أي أن نهج اليابان ـ من يدري! ربما ليس «مقلِّدًا»؟ وإن لم يكن الياباني مجرد مقلد لما قَبلَه، فما هو؟

وهنا بدأ العد التنازلي من سيادة مفهوم التقليد بشكل مطلق لتفسير سيادة الظاهرة اليابانية، إلى بوادر استعمال مفهوم الخصوصية لإدراك ما هو كامن وراء الترسانة الجبارة التي بدأت تزلزل أركان الهيمنة الغربية في الاقتصاد العالمي كله، استنادًا إلى موارد الطاقة العربية ـ الإيرانية ـ الإسلامية.

إن تحليل الظاهرة اليابانية الخارقة يجب أن يتمركز حول العناصر أو المحاور التالية، النابعة من صياغة خصوصية اليابان التاريخية على وجه التدقيق:

تتكون اليابان من مجموعة من الجزر حول جزر رئيسية ثلاث، ظلتْ على منأى من الغزوات بشكل متفرد عبر التاريخ، اللهم إلا من ناحية كوريا.

ومعنى هذا بدقة، أن اليابان ظلت في عزلة تامة عن كل ما عرفه، مثلاً، العالم العربي والأُمّة الإسلامية من غزوات بالسلاح منذ القرن التاسع، وهو أمر ضئيل نسبيًّا لو قارناه، مثلاً، بتاريخ مصر منذ غزوات الهكسوس حتى عبور أكتوبر ١٩٧٣. إن هذه الظاهرة متفردة حقيقة بالنسبة لمجتمعات الحضارة الغربية، وليس فقط بالنسبة للمجتمعات الشرقية. إنها ظاهرة فريدة حقيقية، مكّنت اليابان من الدرع الواقي الجغرافي والتاريخي معًا الذي عزلها عن التأثير الأجنبي ـ اللهم إلا تأثير الصين وكوريا والبوذية، وهي تأثيرات شرقية آسيوية مواكبة له ـ حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ومن خلال هذه العُزلة الجغرافية التاريخية معًا، تكوَّن إطار صياغة الخصوصية اليابانية المتفرِّدة في شعورها ومنظورها ومفهومها بالنسبة لكل الخصوصيات الأُخرى، وهي تنظر صامتة ساخرة من دعاة النقل والتقليد، الذين اعتبروا اليابان مستعمرة غربية مثل العديد من الضِّياع غير المعروفة التي سيطر عليها الاستعمار الغربي بين القرن الخامس عشر والقرن التاسع عشر. ومعنى هذا التفرُّد الجغرافي التاريخي أن جوهر خصوصية اليابان يكمن في قوة الوحدة الوطنية، ووضع الاتفاق الوطني Consensus فوق أي اعتبار آخر إلى حد تقديس مفاهيم الوحدة القومية والوفاق القومي. ولكن هناك معطيةٌ آخرى غاية في الأهمية ذلك أن اليابان تتكون من جزر بركانية، كانت تحتوي على القليل النادر من المواد الغذائية، ولا تحتوي مطلقًا على مواد الطاقة. ومن هنا تشكل نمط الحياة الفردية والاجتماعية في اليابان على السيطرة على البحار المحيطة للصيد والمعيشة، والاعتماد على تحويل كل ما ينبت على أرض اليابان البركانية من خضرة نادرة، وجذور، وكافة أنواع النباتات حتى التي تبدو بعيدة عن المألوف تحويلها بالطهي البخاري إلى مشهيات

ومشروبات ساخنة كحولية لمحاربة البرد الشديد، والاعتماد على نِتاج البحار، ومعنى هذا أن الادخار الداخلي في اليابان، على أساس حياة التقشف هذه، بلغ مستوى رفيعًا جدًّا أسوة بالصين.

وقد حاول محللو الغرب تفسير هذه الظاهرة بأنها نمط الحياة الكونفوشية Confucius وحاولوا أن يفسروا بها ظاهرة النمو الصناعي المطّرد في عموم أقطار شرق آسيا، من كوريا حتى جزر المحيط الهادي شرقي أندونيسيا، والواقع أن تأثير أفكار «كونفوشيوس» والاعتماد على الجماعة، واحترام سلَّم الأولويات العائلية والقومية، والعمل الدائب ـ تلعب ولا شك دورًا هامًّا في الصين وكوريا واليابان، ولكنها ليست عامة العامل الأوحد، لأن خصوصية كل من اليابان وكوريا والصين متباينة تمامًا، وهي مختلفة تمامًا أيضًا عن خصوصية فيتنام، ولاوس، وكمبوديا، وتايلاند، والفلبين، والملايو، وسنغافورة، وأندونيسيا.

إن التفسير على أساس «روح الكونفوشية» هو تفسير نابع من تأثير مفهوم «النمط المثالي» لماكس ڤيبر، وليس عن دراسة دقيقة لخصوصية كل من هذه المجتمعات القومية العريقة في الحضارة.

والمحور الثالث يتمثل في أنه من أجل تحقيق هذا الانتقاء النقدي الفعال لصالح الترسانة اليابانية لا بد من موقف بالنسبة للعالم المحيط، يتشكل حسْب احتياج تطوير هذه الترسانة الداخلية، فإذا كان ثمّة ثغرة، كما حدث بالنسبة للمواجهة مع روسيا القيصرية في بداية القرن العشرين، يمكن الانقضاض وكسر السياج المحيط كما حدث في انتصار اليابان عام ١٩٠٤ ـ ١٩٠٥، وكما حدث أثناء بناء الامبراطورية اليابانية بين ١٩٢٠ و١٩٤٥، وفي تدمير الأسطول الأمريكي في المحيط الهادي في «پيرل هاربَر». وإذا كان ميزان القوى لا يسمح بذلك، فيجب الارتداد إلى مستوى «السياسة الهادئة» المتجاوبة ظاهريًّا مع مقتضى الأمر حتى تتغير الأمور، فتستطيع اليابان أن تستعيد مكانتها في النظام العالمي. وهذا ما حدث بالضبط بعد هزيمة ١٩٤٥ النووية حتى ظهور بوادر التجديد السياسي عام ١٩٨٢ لاستعادة المكانة القيادية لليابان.

ولو أجملنا القول في الجمع التحليلي بين هذه المحاور الثلاثة لخصوصية اليابان، لأدركنا أن العامل أو المتغير الثقافي ـ الحضاري يلعب الدور التكويني المركزي لتحديد هذه الخصوصية، وهي خصوصية المجتمع القومي، الذي بلغ أوج النجاح في عملية التحديث، وقمة تحقيق عمليات النمو العاجل والناجح والثابت والمطّرد في تاريخ العالم الحديث.

(٩) هذا العنوان من وضع معدّ النصوص، أما مصدر النصوص فهو: دراسة بعنوان «الثقافة والتنمية» في كتاب «الإبداع والمشروع الحضاري» ـ دار الهلال، القاهرة، ١٩٩١ (**سلسلة كتاب الهلال**)، العدد ٤٩١.

obeikan.com

المراجع العربية والأجنبية

أولاً: العربية

(١) **الفكر العربي في معركة النهضة** ـ بيروت: دار الآداب، ١٩٧٨ (طبعة ثانية).

(٢) **نهضة مصر** ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣.

(٣) **ريح الشرق**، القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٨٣.

(٤) **تغيير العالم** ـ عالم المعرفة، الكويت: ١٩٨٥.

(٥) **الشارع المصري والفكر** ـ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩.

(٦) **القومية والاشتراكية** (الكتاب الثاني من «الجدلية الاجتماعية») ـ القاهرة: دار المستقبل العربي ـ ١٩٩١.

(٧) **الإبداع والمشروع الحضاري** (كتاب الهلال) ـ القاهرة: دار الهلال، ١٩٩١.

(٨) **تاريخ مصر بين المنهج العلمي والصراع الحزبي** (ندوة) القاهرة: ـ دار شهدي للنشر، ١٩٨٨.

(٩) **أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي** ـ الكويت: جامعة الكويت ـ ١٩٧٥ (طبعة أُولى).

(١٠) دورية «**الفكر العربي المعاصر**» ـ بيروت: العدد الثاني عشر، أيار ١٩٨١.

ثانيًا: الانكليزية

(1) Project on Socio-Cultural Development Alternatives in a Changing World. SCA-Final Report.

ثالثًا: الفرنسية

(1) La Dialictique Sociale, Paris: le Seuil, 1972.

obeikan.com