

المقدمة

يُجمع المفكرون العرب المعاصرون على أن الأمة تعيش مرحلة حرجة جداً من حياتها، ذلك أن العالم العربي يعيش اليوم، مع إطلالة القرن الواحد والعشرين، مرحلة دقيقة من تاريخه الحديث؛ فقد بلغ الآن مرحلة (الأزمة الشاملة)، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية. وهذه الأزمة هي من تلك الأزمات التي تتقلص فيها الاختيارات إلى اثنين لا ثالث لهما: إما الغرق في الأزمة والدخول في مسلسل من التدهور والفوضى والانحلال والضياع؛ وإما تجاوزها إلى وضعية جديدة تماماً انطلاقاً من التفكيك الواعي والهادف للوضعية القائمة المأزومة، مع الشروع في عملية بناء جديدة بمنطلقات واستشرافات جديدة⁽¹⁾.

لم يتفق الناقدون والمحللون والباحثون على شيء، كاتفاقهم على أن واقع العرب الراهن واقع مأزوم بلغت أزمته حد الاستفحال منذ وقت غير قصير، بل وأصبح يمثل مأزقاً حضارياً متعدد الوجود ومركب العناصر. مما جعل الأمة العربية تعيش حالة انفعال واتباع للغير، وتخضع لضغوط مختلفة ومتضاربة أفقدتها القدرة على الرؤية والثقة بنفسها وبنسقتها الثقافية والحضارية، وأخذت تواجه محاذير ومخاطر فقدان الهوية والكيان⁽²⁾.

مع ذلك، تعتقد غالبية المفكرين العرب عدم استحقاق العرب للصورة المزرية التي هم عليها اليوم، لكنهم يتساءلون: ما الذي أدى بهم إلى هذا الوضع

(1) الجابري، محمد عابد. وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر. بيروت: الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1/1992م، ص9.

(2) العلواني، طه جابر. «آفاق التغيير ومنطلقاته: الأزمة الفكرية ومناهج التغيير في الواقع العربي»، مجلة الاجتهاد. عدد 24 (صيف 1994م) السنة السادسة، ص187 - 188.

المزري الذي يمرون به؟⁽¹⁾. وقد استغرقت الإجابة على هذا السؤال وقتاً طويلاً، وسوّدت لأجله صفحات كثيرة، ويمكن تلخيص الجواب عنه بشكل مركز جداً: إن سبب هذا الوضع يعود لأزمة الوعي والفكر التي يعاني منها العرب⁽²⁾. لذا، يتم تشخيص أزمة الأمة بأنها فكرية قبل أي شيء، وسائر الأزمات الأخرى التي نلمحها في أكثر من جانب ما هي إلا نتيجة لها أو مظهر من مظاهرها أو انعكاس لها. فهي الأزمة الأم والعلة الكبرى⁽³⁾.

مما زاد في تأزيم وضع الأمة العربية والإسلامية، ما حدث في مشرقها سنة 1990م والذي أصبح يُعرف باسم «حرب الخليج الثانية»⁽⁴⁾. والتي كانت السبب في حرمان الأمة العربية من أي فرصة لتحقيق تقدم علمي حقيقي في شتى مجالات التنمية والتطور العلمي والاقتصادي والحضاري⁽⁵⁾. وقد أحدثت تلك الحرب آثاراً متعددة على مختلف المجالات العربية: ففي المجال الاقتصادي: يمكن القول إن خسارة العرب كانت عشرات، بل مئات المليارات من الدولارات. وبالتالي فقد حُرمت الدول العربية من هذه الأموال التي كانت ستصرف على دعم مشاريع التنمية العربية⁽⁶⁾. وفي المجال السياسي: ينظر الكثير من المفكرين العرب لهذه الحرب

-
- (1) العلوي، سعيد بنسعيد. الإيديولوجيا والحداثة - قراءات في الفكر العربي المعاصر. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1/1987م، ص7.
 - (2) «التحديث في الوطن العربي»، كلمة الوحدة: «مصائر التحديث في الوطن العربي»، هيئة التحرير، محور العدد، مجلة الوحدة. عدد 85 (أكتوبر 1991م) السنة الثامنة، ص7 - 8.
 - (3) العلواني، طه جابر. إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات (سلسلة إسلامية المعرفة 9). الولايات المتحدة الأمريكية - المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991م، ص4 - 5.
 - (4) ابن يوسف، أحمد. ندوة «مستقبل العمل الإسلامي: الحركة الإسلامية في ظل التحولات الدولية وأزمة الخليج»، فاتحة الكتاب، الندوة الثانية عن مستقبل العمل الإسلامي (انعقدت في هيرندن بفيرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية في الفترة من 19 - 21 يوليو 1991م)، المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث، ط1، ديسمبر، 1991م، ص1.
 - (5) «العدوان الأمريكي ومستقبل الوطن العربي»، كلمة الوحدة: «حول العدوان الأمريكي ومستقبل الوطن العربي»، هيئة التحرير، ملف العدد، مجلة الوحدة. عدد 79، 80 (أبريل/مايو 1991م) السنة السابعة، ص3.
 - (6) العياري، الشاذلي. ندوة: حرب الخليج ومستقبل العرب - حوار ومواقف، (ندوة عقدها الناشر في تونس يومي 2، 3 مارس 1991م)، موضوع: «العالم العربي والرهان الاقتصادي للنظام العالمي الجديد». تونس: دار سراس للنشر، 1991م، ص26 - 27.

على أنها ما هي إلا احتلال تم التخطيط له منذ أمد طويل⁽¹⁾. واستطاع هذا الحدث أن يعمل على إبراز الكثير من الممارسات العربية المعادية للمشروع الوحدوي، فلم يعد مستغرباً أن تظهر الكتابات المعادية للوحدة والقومية العربية بصورة لم يعرفها التاريخ السياسي العربي المعاصر منذ انشغاله بالهم القومي كهـم مركزي في المشروع الحضاري العربي⁽²⁾. وكان من نتيجة هذه الحرب على الصعيد السياسي كذلك، ولادة ما عُرف بـ«النظام الدولي (أو العالمي) الجديد» الذي اتفقت غالبية آراء المفكرين العرب على التنديد به وضرورة فضحه، على اعتبار أنه ما هو في واقع الأمر إلا نظام الرأس الواحد الذي يحاول إخضاع العالم كله لمصالح أمريكا، وبالتالي فلا حظ فيه للعرب ومصالحهم⁽³⁾. أما في المجال الاجتماعي: فقد امتد أثر حرب الخليج إلى الشعوب العربية ذاتها التي وجدت نفسها في حالة عداء فيما بينها⁽⁴⁾. وفي المجال الثقافي والحضاري: تعتبر هذه الحرب، في رأي بعض المفكرين العرب، بداية لحرب ثقافات وحضارات انطلقت ولن تنتهي، كما أنها حرب بين فكرة التسلط والاستبداد الحضاري وفكرة التعدد والاختلاف⁽⁵⁾.

على الرغم من كل ما ذكر من آثار سلبية لحرب الخليج الثانية، فهناك من المفكرين العرب من يشير إلى احتوائها على بعض الإيجابيات، مثل: إنها مرحلة

-
- (1) المنجرة، المهدي. الحرب الحضارية الأولى. (مستقبل الماضي وماضي المستقبل)، مطبعة أفريقيا الشرق، ط2/ 1991م، ص31.
 - (2) عبد اللطيف، كمال. «المشروع الحضاري العربي»، موضوع: «المشروع الوحدوي العربي أمام عوائقه الجديدة»، محور العدد، مجلة الوحدة. عدد 105 (يناير/فبراير/مارس 1994م) السنة العاشرة، ص70 - 72.
 - (3) مطيع، المختار. كلمة الوحدة: «حول العدوان الأمريكي ومستقبل الوطن العربي»، هيئة التحرير، محور العدد، مجلة الوحدة. عدد 79، 80. «العرب والنظام الدولي الجديد»، موضوع: «محاولة في تفسير طبيعة النظام الدولي الجديد وموقع العرب منه»، عدد 90 (مارس 1992م) السنة الثامنة، ص17 - 19.
 - (4) البشري، طارق. مشكلتان وقراءة فيهما - سلسلة قضايا الفكر الإسلامي 8، تقديم: طه جابر العلواني، الولايات المتحدة الأمريكية (هيرندن، فيرجينيا): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1992م، ص47.
 - (5) المنجرة، المهدي. الحرب الحضارية الأولى، مرجع سابق، ص73.

خصبة لإعادة النظر بكل المقولات السائدة التي مهدت الطريق لهذه الكارثة⁽¹⁾؛ وفرصة لإعادة طرح وتبني مشروع النهضة المتكاملة على مختلف الأصعدة، الاقتصادية والسياسية والفكرية، وفق مشروع قومي ديمقراطي نهضوي شامل⁽²⁾. ويمكن الخروج بخلاصة هي أن «حرب الخليج الثانية» عملت على كشف سائر عورات الأمة، بأنظمتها وشعوبها وأحزابها وهيئاتها ومفكراتها وعلمائها وأطروحاتها ومشاريعها الحضارية⁽³⁾.

من هنا، تأتي أهمية هذا البحث الذي سأتناول من خلاله الحديث عن «عوامل البناء الحضاري» عند المفكرين العرب المعاصرين قبيل حرب الخليج الثانية وبعدها. ذلك أن هذه الأخيرة أحدثت الكثير من التغيرات في التصورات حول الحضارة وعوامل بنائها. وليس من المبالغة القول: إن قضية «الحضارة» وعوامل بنائها هي من أخطر القضايا التي شغلت الفكر العربي الحديث والمعاصر؛ بل تكاد تكون المسألة الوحيدة التي تستقطب تجليات الفكر العربي الحديث والمعاصر كافة. وقد دفعني للكتابة في هذا الأمر - إضافة إلى ما سبق - ما أراه من أوضاع مزرية ومختلة تعيشها الأمة العربية والإسلامية وتستحث كل عربي ومسلم للإسهام في تعديلها. وارتأت أن يندرج إسهامي في الارتقاء بالفكر العربي من خلال جمع ما تفرق لدى المفكرين العرب من عوامل بناء الحضارة في الفترة الأخيرة. على اعتبار أن الفكر الصحيح يبني نهضة صحيحة ويأخذ بيد الأمة لتخرج من أزمتها الخائقة⁽⁴⁾. كذلك، فعند بحثي عن الكتب التي تتناول «الخطاب العربي المعاصر» بالحديث لم أجدها بالوفرة الكافية التي تجعلها تغطي هذا الميدان، والقليل منها من يرد فيه ذكر للعوامل التي تسهم في «النهضة الحضارية»، بالإضافة إلى أنني لم

(1) ضاهر، مسعود. «المتغيرات الدولية، حرب الخليج ومستقبل الوطن العربي»، مجلة الوحدة. عدد 79، 80، ص 47.

(2) الجباعي، أحمد. «آثار الانكفاء السوفياتي على الوضع العربي» (الأسباب والنتائج والتحديات)، مجلة الوحدة. عدد 90، ص 32.

(3) البشري، طارق. مشكلتان وقراءة فيهما، مرجع سابق، ص 45.

(4) أبو سليمان، عبد الحميد أحمد. أزمة العقل المسلم (سلسلة المنهجية الإسلامية 1). الولايات المتحدة الأمريكية، هيرندن، فيرجينيا: الدار العالمية للكتاب الإسلامي بالرياض، بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 3/1994م، ص 13.

أجد كتباً تتحدث عن ذلك الموضوع الخطير - أي: «الحضارة» وعوامل بنائها - بعد حرب الخليج الثانية إلا في شكل متفرقات. لذلك عازمت على أخذ المبادرة للكتابة في هذا الأمر، مستعيناً بما ورد لدى مختلف المفكرين العرب المعاصرين عن هذه الفترة الحيوية والمهمة في حياة الأمة. وأردت من هذا البحث أن يكون إضافة جديدة للمكتبة الثقافية العربية، يسهم في فهم أفضل للواقع، ويستفيد منه المثقفون والدارسون والباحثون العرب المعاصرون في عمل دراسات جديدة في ميدان الحضارة وبنائها.

يلزمني عنوان البحث، وهو: (الخطاب العربي المعاصر: عوامل البناء الحضاري في الكتابات العربية من سنة 1990م إلى سنة 1996م)، أن أقدم بعض التحديدات للمصطلحات الواردة فيه، كي تساعد في إعطاء تصوري عنه وعلى الدخول إلى مجال الموضوع الذي اخترت دراسته، ثم لأبين سبب اختياري للفترة التاريخية المبتدئة من سنة 1990م لتكون مجاًلاً لبحثي. أما بالنسبة للخطاب الذي سأتناوله، فهو الخطاب (أو النص) المكتوب لا الشفهي، كي يتم الرجوع إلى مصادره ومراجعته بسهولة. ولأن المرحلة الراهنة التي يجتازها تطور الفكر العربي تُحتّم الاعتماد على النصوص المكتوبة، إذ وحدها التي تضع حداً للاستهتار في الكتابة. فالكتابة بدون استشهادات ولا إحالات لا تكون كافية ولا في مأمن من إطلاق الكلام على عواهنه، إلا إذا كانت النصوص معروفة ومتداولة، وهو ما لم يتم بعد في العالم العربي والإسلامي⁽¹⁾.

وما أقصده بـ«الخطاب العربي»: فهو الخطاب الصادر عن مفكرين عرب بلغة عربية - سواء أكانوا مسلمين أم مسيحيين أم غير ذلك -، وفكروا فيه ضمن إطار عربي. هذا يعني، أنني سأخرج من مجال اهتمامي ما كتبه المستشرقون بلغة عربية حول القضايا العربية؛ لأن خطابهم ليس صادراً عن عقل عربي. كذلك سأغفل ما كتبه مفكرون عرب بلغات أجنبية لنفس السبب، إذ أن خطاب هؤلاء يخضع

(1) الجابري، محمد عابد. الخطاب العربي المعاصر (دراسة تحليلية نقدية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط5/1994م، ص10 - 11.

الجابري، محمد عابد. العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته (نقد العقل العربي 3). الدار البيضاء: دار النشر المغربية، ط1/1990م، ص51 - 52.

لأدوات فكرية ومفهومية وتعبيرية تنتمي إلى فضاء آخر غير فضاء «العقل العربي». وحتى لو تمت ترجمة مؤلفات بعضهم إلى العربية، فذلك لا يعني أنها قد تحررت من السلطة المرجعية والتعبيرية التي تحكم فيها كخطاب⁽¹⁾.

أما ما أقصده بـ«المعاصر»: فهي الفترة التي ما تزال تعيشها الأمة العربية. وارتأيت أن أكتفي بالبحث في الفترة الزمنية الممتدة من سنة 1990 إلى سنة 1996م؛ لأنها فترة حيوية، حدثت فيها أحداث جسام مست العالم كله (والعالم العربي على وجه الخصوص) وأبرزها حرب الخليج الثانية، ويمكن أن يصدق عليها وصف «العينة» للتاريخ العربي المعاصر على مدى القرنين الأخيرين. أما نوعية الدراسة التي سأتناولها، فهي دراسة تأريخ وجمع وتوثيق ووصف ومحاولة فهم لعوامل البناء الحضاري الماثلة في الكتابات العربية («الفكرية» على وجه الخصوص) من كتب ومجلات ودوريات وندوات وجرائد ورسائل جامعية وبحوث. لهذا لن تكون من مهمة هذا البحث دراسة الأشعار والروايات والقصص والنوادر وما إلى ذلك.

لا بدّ من القول: إن «المنهج» ضرورة في كل شيء، للتفكير الصحيح والإنتاج المعرفي السليم⁽²⁾. وهو عبارة عن طريقة في البحث (كلاستقراء، الاستنتاج، المقارنة، ... إلخ) ومبادئ يتم الالتزام بها خلاله (كالموضوعية، اعتبار علاقات السببية، ... إلخ) ومفاهيم توظف فيه. فالطريقة والمبادئ لا تتغير بتغير الموضوعات، بخلاف المفاهيم أي المعاني الكلية التي يتم بها تحويل موضوع البحث من مواد خام خالية من المعنى والمعقولة إلى معان وعلاقات لها معقوليتها⁽³⁾. لذلك

(1) الجابري. الخطاب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص15.

(2) العلواني، طه جابر. إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، مرجع سابق، ص87.

برغوث، عبد العزيز. «مناهج التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر» (بحوث الندوة المنعقدة بدولة الكويت في الفترة من 24 - 26 يناير 1994م)، عنوان البحث: «التغيير الحضاري المعاصر ومشكلة المنهج» (نحو رؤية حركية حضارية). الولايات المتحدة الأمريكية: مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص14 - 15.

الجابري، محمد عابد. التراث والحداثة (دراسات ومناقشات). بيروت/الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1/1991م، ص35.

(3) الجابري، محمد عابد. العقل السياسي العربي، مرجع سابق، ص5 - 6.

ستكون المنهجية المتبعة في البحث كالتالي: جمع ما تفرق في الأدبيات العربية الداخلة في إطار بحثي عن عوامل البناء الحضاري، مع وضع الآراء الخاصة بكل عامل على حدة؛ مع عرض وجهة نظر المفكر نفسه حول «الحضارة» وعوامل بنائها، وقد يتم نقدها إذا تطلب الأمر ذلك. أي سأترك للمفكر حرية بسط رأيه ووجهة نظره، وسأحاول توضيح فكرته، مع شيء يسير من النقد والتحليل. ولعل دراسات أخرى لاحقة تأتي يقوم بها آخرون مستعنيين بما تم جمعه بين دفتي هذه الصفحات. ولن أدرج - كما درج مفكرون عديدون -⁽¹⁾ على التمييز ما بين الأفكار عن طريق التصنيفات الإيديولوجية إلى سلفي وأصولي وليبرالي وعلماني وماركسي وشيوعي ووطني وما إلى غير ذلك. إذ إننا في عصر تساقطت وتراجعت فيه الإيديولوجيات، بل والمشاهد - حالياً - تقارباً بين أطراف كانت متباعدة في السابق. فالملاحظ - مثلاً - ذلك التقارب الذي يحدث بين التيارات الإسلامية والقومية في الأفكار والآراء، حتى أنك لا تستطيع في بعض الأحيان التمييز بين سلفي وإسلامي. لذا، فإنني سأميز بين المفكرين عبر اختلافهم في الأفكار التي يحملونها لا من خلال اختلافهم في الإيديولوجيات والمنابع والمشارب الفكرية. وسيجرني هذا الأمر إلى جمع كل ما وقعت عليه يداي من آراء وأفكار لدى كل المفكرين العرب حول البناء الحضاري وعوامله، بالشروط السابقة، سواء أكانوا إسلاميين أم قوميين أم ماركسيين أم مسيحيين... إلخ، ولن أستثني أحداً. ولا بد أن يكون واضحاً أن بحثي منصب على دراسة عوامل البناء الحضاري. وهذا لا يمنع من التحدث عن «عوامل السقوط والتدهور الحضاري» على اعتبار أنهما موضوعان مترابطان، ولأن الشيء بضده يتميز ويتضح. كما اعتمدت بعض الرموز في ثنايا هذا البحث، وهي: [...] التي تدل على أن هناك كلام تم حذفه من النص الأصلي؛ [] التي تدل على أن الكلام الموجود بداخل المعقوفتين إنما هو إضافة من عندي.

من المهم أن أشير إلى أن موضوع: الخطاب العربي المعاصر: عوامل البناء الحضاري في الكتابات العربية من سنة 1990م إلى سنة 1996م واسع ومتشعب؛ الأمر الذي أرى معه ضرورة الحرص على تركيز مباحثه في هيكل عام لئلا يتشعب

(1) وخير مثال على ذلك: الجابري، محمد عابد. الخطاب العربي المعاصر.

معها البحث وتضيق معالمه، والذي سيتكون من مدخل للبحث، وخاتمة، وثمانية فصول هي:

الفصل الأول: التراث بين جدل الأصالة والمعاصرة والارتباط اللغوي والذاتي.

الفصل الثاني: الثقافة وما يرتبط بها.

الفصل الثالث: الدين والأخلاق والإسلام.

الفصل الرابع: المكونات المجتمعية وجدل الوحدة والتجزئة.

الفصل الخامس: الآخر.

الفصل السادس: الحداثة.

الفصل السابع: الفكر والعلم.

الفصل الثامن: النظام السياسي.

لا بد أن أشير، في ختام هذه المقدمة، إلى أنه قد واجهتني مصاعب عدة عند تناولي البحث في هذا الموضوع، منها: عدم وجود بحوث تجمع عوامل البناء الحضاري ولا حتى ندوات، وإنما مراجع كثيرة يصعب حصرها تتحدث عن عامل أو عاملين أو أكثر، لكن دون حصر هذه العوامل. ومن الحق القول، إن جمع كل تلك المصادر عملية يصعب على شخص واحد القيام بها، إذ هي بحاجة إلى جهود العديد من الباحثين والدارسين. وما قصدت إليه من هذا البحث هو تعبيد الطريق وإنارته في وجه الآخرين كي يعملوا على إكماله. كما لاحظت أن بعض المفكرين العرب المعاصرين ينقلون أفكار مفكرين آخرين دون أن يحيلوا على أصحابها وروادها الأوائل. فقامت بذكر تلك الأفكار حتى لو كانت منقولة عن الغير، على اعتبار أنهم آمنوا بها فأصبحت - بالتالي - جزءاً من أفكارهم، وأشارت إلى ذلك النقل. واعترضتني كذلك مشكلة الطبقات: فقد حدث أن وجدت بعض المراجع قد تم طبعها في الفترة الزمنية التي يتناولها بحثي، لكن في طبقات ثانية أو ثالثة... إلخ، وقد اعتمدتها نظراً لأن سنة الطبع تجعل من هذه المراجع داخلة ضمن الفترة الزمنية التي يتناولها البحث. وقد يشير ذلك أيضاً إلى أن أفكار وآراء الكاتب ما زالت هي هي، ولم يطرأ عليها أي تغيير.

أسأل المولى عز وجل أن يعينني على تجاوز مصاعب وعثرات البحث في هذا الموضوع وإخراجه على خير صورة ووجه لما فيه صالح الأمة العربية والإسلامية.

مدخل البحث

لقد وردت في الأدبيات العربية في الفترة الزمنية التي يتناولها البحث (من سنة 1990 إلى سنة 1996م) عدة مفاهيم تدل على النهوض والارتقاء. والبعض من المفكرين يميّز فيما بينها؛ بينما يجعلها البعض الآخر مترادفات بحيث يقوم بإنابة أحدها مكان الآخر دون أدنى عناء.

أولاً: من المفاهيم الحضارية

أ - الحضارة:

يرى بعض المفكرين العرب أن مصطلح الحضارة مصطلح جديد وحديث نسبياً لا يتعدى وجوده القرنين من الزمان. والحضارة تعني مجموعة من الخطط والنظم الكفيلة بإشاعة النظام والسلام والسعادة، وتطوير البشرية الفكري والأدبي، وتأمين انتصار الأنوار. فهي وضع مثالي وطبيعي، ذو سبب وغاية⁽¹⁾، ونهر مستمر لا ينقطع ولا ينتهي إلا بانتهاء الإنسان. وقد أسهم في بناءها كل شعوب الأرض؛ أي أنها مشاع للجميع وليست حكراً على أحد دون أحد⁽²⁾. وهي لا تتمثل في الشكل الظاهري فقط، بل الأهم فيها: حضارة الفكر بالعلم والفهم وإدراك الأبعاد، وحضارة النفس بالذوق والفن، وحضارة الخلق بالعلاقة الإنسانية الطيبة، وحضارة الحكم برفع قيمة الوطن والمواطنين وبناء المجتمع الديمقراطي التعادلي السليم. لذا، فإن الحضارة المعاصرة تعيش «أزمة» عميقة الجذور، إذ أفلست في أن تحقق المعنى الحضاري للإنسانية. وإنقاذ الحضارة يكون بابتداع شيء جديد لا ينتمي لعقلية القرن الثامن عشر أو التاسع عشر أو العشرين. ويمكن لكل من آسيا وإفريقيا

(1) غلاب، عبد الكريم. من اللغة إلى الفكر. المملكة المغربية/الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ط1/1993م، ص 141 - 142.

(2) المرجع السابق، ص 148 - 150.

(والعالم العربي من ضمنهما) أن يقدم البديل الحضاري ويأخذ الزعامة، كما أنه يمكن للإسلام أن يكون ذا دور فعال في تقديم هذا البديل إذا وعى المسلمون مسؤوليتهم التاريخية⁽¹⁾. ولا بدّ من الإشارة إلى أن إنقاذ الحضارة يكون أيضاً بالاستقامة الفكرية، وأن لا يكون الفكر منحرفاً، فالفكر غير المستقيم لا يمكن أن يكون وسيلة لبناء الحضارة⁽²⁾.

لكن البعض يرى خطورة المفهوم المعاصر للحضارة، ذلك أنه «من أكثر المفاهيم التي أخضعت لعملية متواصلة من التلبيس والتشويه وطمس الدلالات [...]، بحيث أصبح المفهوم يطلق على أشياء وعمليات ونظم وأنساق أفكار متعارضة مختلفة، ليس في مقاصدها ونتائجها وغايتها فحسب، وإنما في عناصرها أيضاً ومكوناتها. مما اقترب بهذا المفهوم إلى مثل مفاهيم الحداثة والتقدم والرقى... إلخ»⁽³⁾. لذا، يجري الاتجاه نحو إعطاء الحضارة معنى إسلامياً يزيل عن معناها الالتباس الحاصل، فيأخذ هذا المعنى «الحضور والشهادة» الذي ينتج عنه نموذج إنساني يستبطن قيم التوحيد والربوبية. ولا يشير هذا المعنى إلى قيام العمران فحسب، إذ أن تعمير الأرض وبناء نموذج إنساني عليها لا يعني الحضارة، بل إنه يستلزم زيادة على العمران، تقديم نموذج للإنسانية للإقتداء أو التبشير به. لذلك فالحضارة، بهذا المعنى، لا تحمل قيمة حسنة بالضرورة، نظراً لارتباطها بنموذج لا يستلزم أن يكون حسناً، فقد يكون سيئاً أو مدمراً، حسب طبيعة ذلك النموذج. فهي - أي الحضارة - لفظ محايد، يختلف باختلاف نموذج الحضور ومكوناته.

ومع ذلك، فلا يمكن أن يُسمى أي كيان بأنه حضاري، إلا إذا تحققت فيه الأبعاد التالية: نسق عقدي يحدد طبيعة العلاقة مع عالم الغيب، ومفهوم الإله سلباً أو إيجاباً؛ وبناء فكري سلوكي في المجتمع، يشكل نمط القيم السائدة

(1) غلاب، عبد الكريم. من اللغة إلى الفكر. مرجع سابق، ص 172 - 175.

(2) المرجع السابق، ص 194.

(3) عارف، نصر محمد. الحضارة - الثقافة - المدنية (دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم)، تصدير الكتاب: العلواني، طه جابر. الولايات المتحدة الأمريكية (هيرندن - فيرجينيا): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات (1) سنة 1994م، ص 15.

والأخلاقيات العامة والأعراف؛ ونمط مادي يشمل المبتكرات والآلات والمؤسسات والنظم والعمارة والفنون وجميع الأبعاد المادية في الحياة؛ وتحديد نمط العلاقة مع الآخر؛ أي المجتمعات الإنسانية الأخرى، وأسس التعامل معها وقواعده، وأسلوب إقناعها بهذا النموذج، والهدف من ذلك الإقناع⁽¹⁾. فمعنى الحضور يدل على مجموعة أمور، منها: مواكبة المتغيرات والتحويلات والتجديدات على الأصعدة المختلفة الداخلية والخارجية، الإسلامية والعالمية؛ والقدرة على التطوير المستديم والتجديد المتواصل مع العصر؛ والانفتاح والتفاعل والتواصل مع الآخرين؛ والمشاركة والتعاون في كل ما يتطلبه العصر من قضايا وأحداث ومواقف وتطورات⁽²⁾.

مفهوم الحضارة هو مفهوم متطور مع الزمن، وقد أصبح أكثر اتساعاً من ذي قبل، وتجاوز صيغته المعجمية. فالحضارة هي الحصيلة الشاملة للمدنية والثقافة والفكر، ومجموع الحياة في أنماطها المادية والمعنوية، وهي الخطة العريضة كماً وكيفاً التي يسير فيها تاريخ أمة من الأمم؛ كما أنها تحقيق للراحة الإنسانية في جوانبها المتعددة، المتقابلة والمتكاملة، الجسدية والروحية. وهي تنشأ حين يحتاج الناس إليها عندما يردون ردّاً إيجابياً على التحديّ الموجّه لهم من قبل الطبيعة، ومن قبل غيرهم من البشر والمجتمعات.

ومجالات الحضارة هي: العقائد والعادات والأدب الشعبي، وأدب الخاصة أو الأدب الرفيع، والنظم السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية، والعمارة، وأساليب المأكل والمشرب والزينة والترفيه... إلخ. والحكمة والرأي السديد تؤيد القول بأن الحضارة ملك مشاع للجميع، إذ بذلك يمكن للجميع الاستفادة منها. ولذلك نشهد تشابهاً في الكثير من الأمور فيما بين الحضارات المختلفة نظراً للتلاقح والتواصل فيما بينها⁽³⁾، وهذا لا يمنع وجود اختلافات حضارية عديدة بين

(1) عارف. الحضارة - الثقافة - المدنية. مرجع سابق، ص 59 - 62.

(2) الميلاد، زكي. «مقدمات في صياغة المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر»، مجلة الكلمة. عدد 7 (ربيع 1995م) السنة الثانية، ص 21 - 22.

(3) السايح، أحمد عبد الرحيم. في الغزو الفكري. المقدمة: حسنه، عمر عبید. سلسلة كتاب الأمة، عدد 48، ط 1/1993م، ص 110 - 114.

الحضارات المتعددة التي وُجدت أو التي ما زالت قائمة أو التي ستوجد، وذلك نظراً لاختلاف مجالات الحضارة السابقة⁽¹⁾.

لا تنفك الحضارة عن ارتباطها بمجموعة القيم والأفكار والأخلاقيات والمبادئ والمعتقدات التي تنبثق منها جملة من النظم والتقاليد والأعراف والسلوكيات التي تتجسد في مجتمع أو مجموعة من المجتمعات في مرحلة زمنية معينة⁽²⁾. وهي تظهر عند اجتماع المنجزات المادية والروحية التي يحققها المجتمع إثر انتصاره على التحديات التي تعوق حركته وتهدد بنيته وإطاره المعرفي القيمي، وتتجسد هذه المنجزات في العلوم والتكنولوجيا واللغة والفنون والاقتصاد والتعليم وعلاقة الإنسان بالطبيعة. ويؤدي هذا الأمر إلى تغير في المنظومة المعرفية القيمة لتتلاءم مع مقتضيات التحول الجديد، بشرط أن يكون تحولاً داخلياً لا قسرياً من سلطة علوية⁽³⁾. إذن، فهذا الارتقاء الحضاري إنما يتم عبر مراحل متميزة لكل منها خصوصيتها⁽⁴⁾. وهذا يُظهر أن الحضارة ليست حكراً على أمة أو شعب دون آخر⁽⁵⁾، وأنها تتنوع بتنوع الأمم والشعوب، فلا توجد حضارة إنسانية واحدة، ويخطئ من يقول أو يرى ذلك⁽⁶⁾.

فيبدو أن هناك اتفاقاً لدى المفكرين على أن الحضارة ذات جانبين أو بعدين: مادة وروح، إذ إنها تعني مجمل الإنتاج المادي والروحي لأمة ما. وتمثل الثقافة، التي هي الجانب العقلي أو الفكري من إنتاج الإنسان في مجال الفلسفة والآداب والحقوق واللغة وغيرها: روح الحضارة. أما الإنتاج المادي الذي يشمل المؤسسات الاجتماعية والسياسية وأساليب العمران والعيش وعادات المأكل والمشرب واللباس... إلخ أو التقنية، فتمثل: جسم الحضارة. ولا بد لكل حضارة من عقيدة؛ أي من رؤية خاصة للعالم، سواء أكانت هذه الرؤية تستند إلى

(1) المرجع السابق، ص 37.

(2) محمود، فؤاد السعيد. «إشكالية الغزو الثقافي في المجالات الإسلامية»، مجلة رسالة الجهاد. عدد 100 (يونيو 1991م) السنة العاشرة، ص 161.

(3) جلال، شوقي. التراث والتاريخ (رؤية جديدة)، القاهرة: سينا للنشر، ط 1/ 1995م، ص 90.

(4) المرجع السابق، ص 36.

(5) المرجع السابق، ص 277.

(6) المرجع السابق، ص 283 - 284.

الكتب السماوية، أم إلى اجتهدات الفكر الإنساني، إذ هي حصيلة تحرك الإنسان بالعقيدة لتغيير الواقع الطبيعي والاجتماعي⁽¹⁾.

فمفهوم الحضارة الصحيح، إذن، لا بد أن يتألف من صورتين: مادية وروحية، إلا إذا تم تخصيص تلك الصورة بالقول إنها حضارة مادية أو حضارة روحية⁽²⁾. فهي تنطوي على قدر متنوع من عناصر عقدية، وتاريخية، واجتماعية، بشكل يشير ضرورة تناول كل واحدة منها ككيان خاص، حيث يكون لها رموزها الخاصة التي تعبر عن نوازعها وطاقاتها؛ وهذه النوازع وتلك الرموز تسيطر على الحضارة وتوجد نتائجها، من أدب وفن وفلسفة ومذاهب. كما أن الحضارة من ناحية اللغة تعني الإقامة في الحضر، في مقابل ساكن البادية. والتعريفات المتعددة للحضارة تؤكد على أهمية البعدين الروحي والأخلاقي في الحضارة، في مقابل الجانب المادي، وهو ما أستخدم عليه باسم المدنية⁽³⁾. فلا بد للحضارة أن تكون فعلاً متكاملًا، ورؤية شاملة⁽⁴⁾.

الحضارة هي طريق الحياة التي ارتضته الأمة لنفسها في جميع المجالات: الروحية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعمرانية والمادية المنبثقة من قيم معينة ومثل محددة. وهي ذات جانبين؛ الأول: مظاهر الرقي المادي التي تشمل جميع جوانب الحياة، من صناعة وتجارة وزراعة واختراع وفنون، والثاني: مظاهر الرقي المعنوي التي تتصل بالقيم الروحية والقواعد الأخلاقية والإنتاج الفكري والإبداع الأدبي. فالحضارة لا تحمل الطابع الإنساني لدى الحضاريين حتى تتصف بالرقي المادي والمعنوي على حدّ سواء، ذلك أنها لا تقاس بالتقدم العلمي أو

(1) يتييم، محمد. العمل الإسلامي والاختيار الحضاري. الرباط: منشورات حركة الإصلاح والتجديد (2)، ط4/1996م، ص37 - 38.

(2) الفاعوري، داود. «مكانة الإنسان في الحضارة المادية المعاصرة من وجهة نظر العقيدة الإسلامية»، مجلة دراسات. المجلد العشرون (أ)، (ملحق) السلسلة (أ) العلوم الإنسانية، (تشرين الثاني 1993م) ص183 - 184.

(3) الخطيب، سليمان. فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي (دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر). الولايات المتحدة الأمريكية: إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1/1993م، ص26.

(4) المرجع السابق، ص291.

الصناعي أو الآلي أو العمراني فقط، إلا بمقدار ما يكون ذلك تعبيراً عن مقاصد إنسانية صالحة، وتجسيدا لمبادئ خلقية فاضلة. هناك إجماع من قبل المتخصصين من مجالات التربية والإصلاح والاجتماع في كل زمان ومكان، على أنه لا يلزم من وجود الرقي المادي في بيئة من البيئات، وجود حضارات إنسانية، إذ قد توجد أمة متفوقة مادياً أو متقدمة علمياً وصناعياً، لكنها غير متحضرة إنسانياً، وغير ناهضة روحياً وخلقياً. فلا تنفك الحضارة من وجود كلا الجانبين معاً: العقدي الفكري والمادي العمراني⁽¹⁾. بل إن معيار حضارية أية حضارة، هو نجاحها في تأمين رفاهية الإنسان، المادية والروحية. وقد حققت الحضارات الشرقية القديمة هذا التمازج، وكان يمكن للحضارة الغربية الحديثة أن تحقق هذا الأمر بوسائلها التي لم تكن متاحة للحضارات القديمة⁽²⁾. فالحضارة الصحيحة نشاط إنساني إبداعي يسير في خطين متوازيين في آن واحد: التقدم المادي، والتقدم الروحي الفكري؛ وهدف هذين الخطين هو الرقي بالإنسان بوصفه كلاً متكاملًا، لا انفصال فيه بين جانب الروح وجانب المادة⁽³⁾.

للقيم أهمية كبيرة في تكوين الحضارة، إذ الحضارة Culture، هي ذلك الكل من المعاني والقيم والعلاقات الأساسية المميزة لجماعة إنسانية معينة، والقابلة للانتقال من جيل إلى جيل آخر. وتتخلق الحضارة حول «قلب» من قيم أساسية ونموذج متميز للعلاقات الوجودية الحاكمة بين الإنسان - الكون (البعد العقدي)، الإنسان - النفس (علاقة الإنسان بذاته)، الإنسان - الإنسان (نمط العلاقات الاجتماعية)، الإنسان - البيئة، الإنسان - الوقت، الإنسان - المعرفة، وهكذا. ولذلك تتشابه الحضارات في بعض المظاهر، لكنها تبقى متميزة في أساساتها ونظرتها للحياة⁽⁴⁾. لكن، على الرغم من ذلك، لا توجد حضارة عامة تمثل

(1) باعبد، علي هود. «مداخلة لوضع رؤية نظرية لتكوين الإنسان المسلم والحضارة الإسلامية في ضوء الرؤية الكونية القرآنية»، مجلة معهد إسلام المعرفة. السودان: جامعة الجزيرة، سنة 1994م، ص 329.

(2) خزندار، عابد. حديث الحداثة. القاهرة: المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، ط1/ 1990م، ص 41.

(3) زقزوق، محمود حمدي. «الحضارة فريضة إسلامية»، مجلة المسلم المعاصر. عدد 63 (فبراير/ مارس/ أبريل 1992م) السنة السادسة عشرة، ص 29 - 32.

(4) الموصللي، حامد إبراهيم. «إشكالية التحيز»، موضوع: «تأملات عن التكنولوجيا والتنمية من =

الحضارات جميعاً، ولكل حضارة خصوصية تميزها عن غيرها، وتُعتبر الحضارة المعاصرة تراكماً لإبداعات الحضارات السابقة⁽¹⁾، وسُنَّة الكون تقتضي عدم إمكانية القول بوجود حضارة واحدة رائدة على الدوام، إنما تتبادل الريادة فيما بينها⁽²⁾. فالشعلة الحضارية لا تنطفئ، وإنما تختلف الجماعات التي تحملها؛ فقد انتقلت الحضارة من المصريين للفرس، ثم للهنود، وبعد ذلك للإمبراطوريات اليونانية فالرومانية البيزنطية، فالعرب والمسلمين، وانتهت للغرب المسيحي. وانتقال الحضارة إنما يتم عبر مراحل، أولها مرحلة التتلمذ والنقل والترجمة والاستيعاب⁽³⁾.

يُفصّل البعض المراحل التي تمر بها الحضارة، وفقاً لاستقراء علماء الحضارات، إلى ثلاث مراحل: الأولى: مرحلة الفكرة والإيمان بالهدف التي من أهم سماتها بروز إنسان الواجب الذي لا يرى إلا ما عليه، دون أن يخامر عقله ما له من حقوق. والمرحلة الثانية هي: مرحلة العقل وضمور الإيمان وفطور الحماس، نسبياً، إنها مرحلة التوازن بين العمل والأجر، وبين الحق والواجب، بين الإنتاج والاستهلاك، بين الدنيا والآخرة، فيمكن تسميتها بدورة ضبط النسب، والتي تصل فيها الحضارة إلى قممتها، وتبدأ مرحلة السقوط، إذا لم تستدرك ما يتسرب إليها من أمراض.

أما المرحلة الحضارية الثالثة، والتي يمكن أن يطلق عليها: مرحلة ما قبل السقوط النهائي، فهي مرحلة غياب الإيمان والعقل، وبروز الشهوة والغريزة،

= منظور حضاري. (رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد). تحرير: المسيري، عبد الوهاب وبمشاركة مجموعة من الباحثين. الولايات المتحدة الأمريكية (هيرندن - فيرجينيا): إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (9) ط2/1996م، ط1/1995م، ج1، ص733 - 735.

- (1) حنفي، حسن. حوار المشرق والمغرب (تليه سلسلة الردود والمنافشات) لمجموعة من المفكرين العرب. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط1/1990م، ص74.
- (2) حنفي، حسن. مقدمة في علم الاستغراب. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1/1992م، ص544.
- (3) فهمي، ممدوح عبد الحميد. إشكالية التحيز «الانحياز الحضاري الغربي في النماذج الرياضية العددية». ج1، ص615.

وانكسار الموازين الاجتماعية، واستباحة كل شيء، وبكل الأساليب. وبعد ذلك تسقط الحضارة، ويتم الاستبدال⁽¹⁾.

يشير بعض المفكرين إلى نقطة مهمة، تتمثل في أن الحضارة الحالية تمر بأزمة⁽²⁾، وأنها لا تزال مجرد قشرة خارجية فقط، ومغلّفة بأشد الميول عدوانية وتوحشاً، والإنسانية في ظلها أبعد ما تكون عن بلوغ الرشد من حيث علاقتها بالعقل والتنوير والتحرر⁽³⁾. ولعل هذه النظرة، هي التي دفعت البعض للحديث عن الحضارة الحقيقية التي ستُصلح الخلل الحضاري الحاصل، وهي التي تقوم على الإنسان ومن أجل الإنسان⁽⁴⁾.

ولـ«الارتقاء الحضاري» درجات: و«أول درجات الارتقاء، التي يجب أن يلتفت إليها، لصنع الإنسان والحضارة: معرفة الأشياء بحقائقها [...] وثاني تلك الدرجات: الإقرار بأن النتائج تتبع المقدمات، وأن الأسباب هي التي توصل إلى الغايات. وثالث تلك الدرجات: الإحساس بأن الأعمال المنتجة الصالحة، هي لب النهضة، وأساس الحضارات. ورابع تلك الدرجات: تجهيز الفرد بأسلحة الكفاح ووسائل البناء، بالإيمان والعلم والعزيمة والكفاح والصبر. وخامس تلك الدرجات: تصور واضح للأمال والأهداف والتطلعات ودراساتها ووضع الاستراتيجية الفاعلة لها. وسادساً: إحساس وشعور بنبض الأعمال والأحوال، والأزمان والمؤثرات الفاعلة. سابعاً: سماع للرأي، وتقدير للمشورة، وتقبل للنقد، وانصياع للحق والرضا به. ثامناً: استكشاف للطاقات، وتربية اللبنة والمبدعين، وبناء الكوادر، وإنزالهم منازلهم، والقدرة على توجيههم واستثمارهم في المجال الصحيح. تاسعاً: إقرار المناهج الصحيحة الموافقة للفطر والعقول»⁽⁵⁾.

(1) حسنه، عمر عبّيد. المستقبل للإسلام (سلسلة كتاب الأمة). عدد 46، ط1/1995م، ص21 - 22.

(2) الحامدي، عمر. محور العدد: «إرادة المقاومة وأفق النسوية»، موضوع: «الثقافة العربية والنظام العالمي الجديد» (الأبعاد الحضارية للمتغيرات الدولية)، عدد 99 (ديسمبر 1992م) السنة التاسعة، ص104.

(3) حرب، علي. أوهام النخبة أو نقد المثقف. بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1/1996م، ص109 - 110.

(4) الواعي، توفيق. معالم على الطريق (2). بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر، ط1/1995م، ص53.

(5) المرجع السابق، ص76 - 77.

الخلاصة: يرى المفكرون العرب أن الحضارة تقوم على عنصرين هما: المادة والروح، وأنه لا غناء لأحدهما عن الآخر.

ب - التقدم:

يعتقد عدد من المفكرين بأن فكرة التقدم من الموجهات الكبرى والأساسية للفكر العربي⁽¹⁾، وأنها تستقطب تجليات الفكر العربي، بشكل أو بآخر⁽²⁾. فقد أصبح التقدم حديث الناس في الوقت الحالي، ويعتبر مفهومه من المفاهيم الأساسية المعاصرة، ويتجه سعي الناس كلهم لتحقيقه؛ فالتحديث والتنمية والبناء والمشاريع والخطط والانقلابات كلها تتم باسم هذا الشيء السحري⁽³⁾. لكن ينبغي الانتباه إلى غربية مصطلح التقدم، إذ إنه ترجمة لمفهوم غربي، نابع من تربة غربية ومرتبطة بمرحلة محددة في التاريخ الغربي، وليس له صلاحية وشرعية تتجاوز الزمان والمكان⁽⁴⁾.

لقد برز مصطلح التقدم في الغرب مع الثورة العلمية الصناعية، ليدل على التغيير بفعل الوعي الإنساني واعتماد العقل والعلم، ثم انتقل إلى العالم العربي، وبرزت إلى جانبه في المنطقة العربية، مصطلحات الترقى والتمدين والنهوض والتحسين والفوز والصلاح والفلاح. وقد أصبح شعار التقدم عالمياً، تُصنّف على أساسه المجتمعات والدول والحضارات، ثم لم يلبث أن حلّ محله في أعقاب ثورة العلم التقني، حوالي منتصف القرن العشرين، شعار «التنمية» التي عنت التغيير على صعيد الاقتصاد، ثم شملت الاجتماع والثقافة والفكر والسياسة لتصبح «تنمية بشرية»⁽⁵⁾. إذن، ظهر هذا المفهوم مع طفرة التقدم العلمي التقني الذي أصبح

(1) عبد اللطيف، كمال. مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1/1992م، ص5.

(2) إسماعيل، فادي. الخطاب العربي المعاصر قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (1978 - 1987)، تصدير الكتاب: العلواني، طه جابر. الولايات المتحدة الأمريكية (هيرندن - فيرجينيا): إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (3)، ط1/1991م، ص27 - 28.

(3) المسيري، عبد الوهاب. إشكالية التحيز «فقه التحيز». ج1، ص58.

(4) المرجع السابق، ص10.

(5) الدجاني، أحمد صدقي. «أفكارنا في التغيير»، مجلة الأكاديمية. عدد 11 (1994م) ص75.

مرادفاً للتقدم الإنساني. وعبرت فكرة التقدم هذه عن مفهوم اجتماعي تاريخي، وكانت وثيقة الصلة بمفهوم التطور الذي جاء به داروين، وبمفهوم التغير الذي ينصبّ على عالم الظواهر الفيزيائية، فغدا التقدم مظهراً من مظاهر التغير مرتبط بقيمه، وأصبح ذا مفهوم معياري أخلاقي ذاتي، ينصبّ على كل ما هو مرغوب، أو الأفضل والأصلح، أو المثالي الذي يُرجى تحقيقه. كما أصبح مفهوماً نسبياً، يمكن أن يكون اجتماعياً أو أخلاقياً أو دينياً أو اقتصادياً أو طبيعياً. فلا ينحصر مفهوم التقدم في الكشف العلمي - التقني، إنما يتعدى ذلك ليتخذ مفهوماً شمولياً ينطلق العلم فيه من إيمان، ويتكامل فيه الإبداع مع التحرر، والقدرة العملية التقنية مع قدرة على البحث والنظر، والإبداع الخلقي مع الإبداع الجمالي، وحرية التفكير والتعبير مع العدل، ورسوخ النظم والتقاليد والمؤسسات مع القدوة الصالحة⁽¹⁾.

لذلك هنالك اعتقاد بخطأ استعارة مفهوم التقدم (الذي يعود إلى فكر عصر النهضة وإلى المذاهب الفلسفية الكبرى في القرن التاسع عشر) من الثقافة الغربية ونقله للعالم العربي؛ لأن هذه الاستعارة إن تمت، فلن تكون إلا إنعاشاً لمقاومة التقليد لكل تجديد⁽²⁾. فمفهوم التقدم ما هو إلا ثمرة لعصر التنوير الأوروبي، وقد انتقل للعالم العربي وجرى تداوله فيه منذ عصر النهضة العربية بفعل الاحتكاك بالثقافة الغربية⁽³⁾، ويحمل في طياته سلبيات، كما أن له إيجابيات⁽⁴⁾. فكان مفهوم التقدم في الفكر العربي انعكاساً لما كان عليه الآخر (إنسان أوروبا)، وما حققه من تطور في مجال العمران والفكر. ولذلك أفرز هذا الفكر مقولات بعيدة عن كل تحليل موضوعي لتشخيص التخلف العربي⁽⁵⁾.

ينبّه بعض المفكرين إلى أن التقدم لا يستمر على خط واحد، إلا من منظور

(1) الدجاني، أحمد صدقي. إشكالية التحيز «التحيز في المصطلح». ج1، ص146 - 147.

(2) بنيس، محمد. الشعر العربي الحديث: بنيانه وإبدالاتها. (مسألة الحداثة 4). الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط1/1991م، ص161.

(3) حرب، علي. أوهام النخبة. مرجع سابق، ص103 - 106.

(4) المرجع السابق، ص110.

(5) أبو العزم، عبد الغني. الثقافة والمجتمع المدني. كتاب الشهر (9)، سلسلة شراع، 1996م، ص79 - 80.

مذهبي إيديولوجي لا من منظور علمي عقلاني⁽¹⁾. من هنا، فلكل حضارة تقدمها وقوانينها الخاصة بها، وأنه لا ينبغي قياس خط سير تقدم حضارة معينة على خط سير تقدم حضارة أخرى، حتى وإن وُجدت بعض القوانين المتشابهة؛ فلا إمكانية، إذن، لقياس خط «التقدم العربي» على خط «التقدم الأوروبي»⁽²⁾. وإن من شروط التقدم رفع الموانع التي تقيده في التصورات للعالم والبواغث النفسية المتراكمة عبر التاريخ⁽³⁾. وشروط التقدم الحضاري هذه لا يمكن الاستعاضة عنها بالمال أو بغيره⁽⁴⁾.

لقد أدى ارتباك علاقة العرب بالآخر والتبعية له إلى انقطاع التقدم العربي، مما أعاق حركة الوعي النقدي في تجاوز نقد النفس إلى نقد الغير⁽⁵⁾. في المقابل، من المفكرين من لا يشير إلى غربية مفهوم التقدم، بل يذكر المعنى اللغوي العربي له بالقول: «التقدم في معناه البسيط: أن يكون الإنسان قدام غيره، أي في جهة الأمام، ويقابله: التخلف، وهو أن يكون الإنسان في الخلف. والأمامية والخلفية من الأمور النسبية، فقد تعتبر في الأمام بالنسبة لشخص وراءك، وتعتبر في الخلف بالنسبة لشخص أمامك. وقد تكون أمام مجموعة كلها من المتخلفين، فأنت حينئذ أسبق المتخلفين، كالسابق بين العرجان.

ولكن التقدم قد يقاس بالنسبة لهدف يريد الإنسان أن يبلغه، فكل حركة في اتجاهه تقرب إليه، تعد تقدماً، بخلاف أي حركة في عكس الاتجاه الموصول إلى الهدف؛ لأنها حركة إلى الوراء حتماً. وكذلك التوقف والجمود في موضع واحد لا يعدوه صاحبه، لا إلى أمام ولا إلى وراء، هذا في حد ذاته تخلف؛ لأن توقفك يعطي غيرك فرصة ليخطو خطوة أو خطوات إلى الأمام، وأنت واقف في مكانك،

(1) حنفي، حسن. مقدمة في علم الاستغراب. مرجع سابق، ص 69.

(2) المرجع السابق، ص 93.

(3) المرجع السابق، ص 533.

(4) الأنصاري، محمد جابر. تجديد النهضة باكتشاف الذات ونقده. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1/1992م، ص 101.

(5) عصفور، جابر. هوامش على دفتر التنوير. بيروت: المركز الثقافي العربي، ط 1/1994م، ص 193.

فستتخلف أنت بقدر ما يتحرك هو»⁽¹⁾؛ لذلك، فال«التقدم هو حركة دائبة باتجاه مراكمة الإنجازات. فالتوقف بذاته يعتبر تخلفاً أو بداية تخلف»⁽²⁾. ويشير آخرون إلى ضرورة شمول التقدم لكل الجوانب، وأن لا يكون «مسلطاً على جهة واحدة من الجهات، أو خاصاً بمجال واحد من المجالات، بل يجب أن يكون تقدماً عاماً، شاملاً لكل الميادين [...]»⁽³⁾، فالتقدم المراد للمجتمع العربي هو التقدم العام الشامل لمختلف مجالات التقدم الإنساني⁽⁴⁾.

إذاً، يشير العديد من المفكرين العرب إلى ارتباط مفهوم التقدم بالغرب، لذلك لا يرون قابليته للاستخدام والتطبيق في العالم العربي، بل ويذهب البعض منهم إلى اعتبار أن استخدام هذا المفهوم ومحاولة تطبيقه في العالم العربي سيجر ضرراً. وهناك من يحاول تبيئة مفهوم التقدم ضمن الإطار العربي واستخدامه بعد إزالة الحمولات الإيديولوجية التي لصقت به، ومن لا يرى أية غضاضة في استعماله.

ج - النهضة:

يُنظر لمفهوم النهضة على أنه من المفاهيم الغامضة وغير المحددة في الخطاب العربي، بمعنى أن النهضة لا تُحيل لشيء واضح ومحدد في الواقع العربي⁽⁵⁾. في حين أن مفهوم النهضة، في رأي البعض، مرتبط بالغرب والفكر الغربي⁽⁶⁾؛ لكن آخرون هذا المفهوم من أية ارتباطات غربية، ذلك أن

-
- (1) القرضاوي، يوسف. «ما موقف الإسلام من التقدم»، جريدة الشرق الأوسط، عدد 5912 (السبت 1995/2/4م) ص16، عمود 1 - 2.
 - (2) المهاجر، جعفر. محور العدد: «الحروب الصليبية: الظروف، النشأة، الأبعاد»، موضوع: «الغزو الصليبي بوصفه قطعاً حضارياً»، ص9.
 - (3) الهلالي، إبراهيم. نحو بناء مجتمع متقدم في البلاد العربية والتنمية. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ط1/1992م، ص12 - 13.
 - (4) المرجع السابق، ص399.
 - (5) الجابري، محمد عابد. إشكاليات الفكر العربي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3/1994م، ص56.
 - (6) قاسم، جميل. «الفكر العربي المعاصر»، مجلة الفكر العربي المعاصر. عدد 92، 93، 9 - 10/1991م) ص61.

«كلمة نهضة ليس لها ارتباط مكاني، بل إنها تدل على الحركة والارتفاع، ولا مانع كذلك أن يكون لها دلالة معنوية، ويكون لها ارتباط بالنهوض والتقدم الذي يلازم أهل الحواجز والمدن غالباً. وأطلق العلماء والفلاسفة اسم النهضة على الرقي والرفعة والعزة، والتحرر من الجهل والاستعمار، ونبتد التخلف الفكري والمادي»⁽¹⁾.

مفهوم النهضة مفهوم شامل، وجهد ذاتي، كما أن النهضة مرتبطة بالمجتمع، نظراً لأنها تعني هبة مجتمعية تسعى لإكساب الحضارة القومية القدرة على إنتاج المعارف والمهارات، في تعامل متكافئ مع الحضارات الأخرى⁽²⁾. ومعنى: «هبة اجتماعية؛ أي: تعني الناس جميعاً، وأن كل فرد منا عليه مسؤولية في خدمة قضية النهضة. هي ليست قضية حكومات، وليست قضية سياسية في المقام الأول»⁽³⁾. فلا بد أن يشمل مفهوم النهضة جميع مناحي الحياة⁽⁴⁾.

كما توجد دعوة إلى البحث في «السؤال النهضوي» لتحقيق النهضة، والذي يُعتبر سؤالاً إيديولوجياً ينشد التغيير، أي سؤال - حلم؛ والبحث في طبيعته وتحليله إنما يعني البحث في آليات العملية النهضوية؛ لأن هذا السؤال ينطلق من نقد الحاضر والماضي القريب ويحتمي بالماضي البعيد الأصيل ليوطفه لمصلحة النهضة⁽⁵⁾.

هناك ربط بين النهضة وكل من الحرية والعدل والاستقلال والتقدم⁽⁶⁾؛ فالملاحظ هنا، التمييز ما بين النهضة والتقدم، وعدم اعتبارهما شيئاً واحداً. كما

بنيس، محمد. الشعر العربي الحديث. ص 166.

(1) باعبد، علي هود. «مداخلة لموضوع رؤية نظرية لتكوين الإنسان المسلم»، مجلة معهد إسلام المعرفة. (1994م) ص 328.

(2) عبد الله، إسماعيل صبري. «نحو نهضة عربية ثانية: الضرورة والمتطلبات»، مجلة المستقبل العربي. عدد 161، 7/ 1992م، ص 4.

(3) مجلة المستقبل العربي. عدد 161، ص 8.

(4) الجابري، محمد عابد. التراث والحداثة (دراسات ومناقشات). مرجع سابق، ص 283.

(5) الجابري، محمد عابد. إشكاليات الفكر العربي المعاصر. مرجع سابق، ص 20 - 21.

(6) عصفور، جابر. هوامش على دفتر التنوير. مرجع سابق، ص 177، 187.

يوجد ربط كذلك ما بين النهضة والتغيير، ذلك أن النهضة غير ممكنة في واقع الثبات أو الجمود⁽¹⁾؛ وربط آخر ما بين النهضة وبين فكرة البعث والإحياء، إذ أن فكرة البعث والإحياء هي فلسفة الفكر العربي الحديث الضمنية⁽²⁾. ويرى البعض شدة ارتباط النهضة بمفاهيم الإحياء واليقظة، مع لفت الانتباه إلى خطأ البعض في استخدامهم الإحياء كبديل للنهضة أحياناً؛ لأن الإحياء ما هو إلا إعادة لما هو حي من التراث الوطني القديم؛ أي: هو مظهر بسيط من مظاهر النهضة. ومع أن مفهوم اليقظة مهم للنهضة، لكن هناك اختلافاً ما بين اليقظة والنهضة، إذ اليقظة تعني استخدام الوسائل الحديثة في السياسة والاجتماع، فهي مرتبطة بالوسيلة لا الغاية، أما النهضة فهي حركة شمولية أعم وأعمق وأكمل من اليقظة؛ فاليقظة جزء من النهضة ومن مشمولاتها فقط⁽³⁾. في حين يعارض آخرون هذا الربط ما بين النهضة والإحياء، على اعتبار أن العرب لا يمكنهم أن يُعَوَّلوا على الإحياء كأساس للنهضة، وإذا جاز الحديث عن الإحياء، فليكن إحياء المبدأ والمنهج فقط⁽⁴⁾.

يعتبر بعض المفكرين أن النهضة والمشاريع النهضوية هما نتاج عقول مبدعة، ورجال يعرفون كيف يواجهون التحديات ويفوزون عليها، ومثقفين متفتحين. فهي ليست تلاعباً بالألفاظ أو تباهياً بالألقاب أو تكديساً لمنتجات مستوردة أو تجميلاً للطرق أو استجلاباً للعادات والتقاليد المستوردة؛ لأن ذلك ما هو إلا نهضة للجيحيم⁽⁵⁾.

إذاً، فالمفكرون العرب متفقون على ضرورة شمول مفهوم النهضة لكافة مجالات الحياة، والكثير منهم يشير إلى ارتباطه بمفاهيم أخرى، سواء أكان هذا

(1) جلال، شوقي. التراث والتاريخ. مرجع سابق، ص78.

(2) خوري، إلياس. ندوة: «مواقف الإسلام والحداثة» لمجموعة من المفكرين العرب، موضوع: «التقليد والإبداع» (ملاحظات). لندن: دار الساقى، ط1، 1990م، ص318.

(3) عبود، حنا. محور العدد: «العرب والتنوير»، موضوع: «النهضة العربية: واقع أم أمنية؟». مجلة الوحدة. عدد 81 (يونيو 1991م) ص51 - 52.

(4) إسماعيل، محمود. «مصاديق الخطاب العربي المعاصر»، المجلة العربية للعلوم الإنسانية. عدد 50 (شتاء 1995م) السنة الثالثة عشرة، ص213 - 214.

(5) الواعي، توفيق. معالم على الطريق (1). بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1/ 1995م، ص96 - 99.

الارتباط جزئياً أم كلياً. كما نبّه العديد منهم إلى الحمولات الإيديولوجية التي تتداخل مع هذا المفهوم، وإلى خطورة أخذه كما هو دون تمحيص.

د - التنمية:

يُعرّف البعض التنمية بشكل مبسّط، وهي: «أن يكون لديك شيء إيجابي ومحدد، تنميه وتعمل على زيادته وتقويته»⁽¹⁾. في حين يشير آخرون إلى أنها: عملية حضارية «تشمل مختلف أوجه النشاط في المجتمع، بما يحقق رفاهية الإنسان، ويحفظ كرامته. حيث لا قيمة للرفاهية المادية، مع فقدان الكرامة. وهي أولاً وقبل كل شيء، بناء للإنسان، وتحرير له، وتطوير لكفاءاته، وإطلاق لقدراته. كما أنها اكتشاف لموارد المجتمع، وطاقاته المذخورة فيه، وحسن توظيفها وتسخيرها، وادخارها، في ضوء استراتيجية ورؤية علمية للمستقبل أو لعالم الغد»⁽²⁾. فالتنمية عملية شمولية متعددة الأبعاد، تشمل البعد المادي، والمظاهر الفكرية والثقافية والحضارية⁽³⁾. كما يجري التنبيه على أهمية مفهوم «الحق في التنمية»؛ الذي أصبح مفهوماً عالمياً اعترفت به منظمة الأمم المتحدة في ميثاقها، ومضمونه: العناية بالحقوق الفردية المنصوص عليها في الميثاق الدولي لحقوق الإنسان، والتي لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بتحسين الحالة المادية والمعنوية للإنسان وبقدرته على العيش حراً سليماً مكرّماً. ويحتوي هذا المفهوم على بعدين: فردي وجماعي؛ فعلى الرغم من كونه حقاً فردياً يعني كل شخص على حدة، إلا أنه أيضاً حق جماعي لا يمكن تحقيقه وتطبيقه إلا بواسطة عمل جماعي مدروس ومنظم⁽⁴⁾. التنمية كذلك متعددة العوامل، فعواملها: سياسية، واجتماعية، وحضارية، وثقافية، واقتصادية... إلخ، ولا يمكن اختزالها في عامل أو مكون واحد، فمن المهم إيلاء العناية والاهتمام بكل هذه العوامل والمكونات⁽⁵⁾، بل أصبحت ذات بعد حضاري عام، يشمل الأخلاق

(1) الأنصاري، محمد جابر. تجديد النهضة. مرجع سابق، ص266.

(2) يوسف، يوسف إبراهيم. إنفاق العفو في الإسلام بين النظرية والتطبيق. تقديم: حسنه، عمر عبيد. سلسلة كتاب الأمة، عدد 36، ط1/1993م، ص13 - 14.

(3) السندك، أحمد بلحاج. حقوق الإنسان: رهانات وتحديات. الرباط: شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، ط1/1996م، ص96.

(4) المرجع السابق، ص84 - 92.

(5) محسن، مصطفى. «حول الأبعاد السوسيو أنثروبولوجية للمسألة اللغوية وإشكالية =

والسياسة والفن والثقافة والشخصية... إلخ. وكل العلوم، كعلم التربية، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم التاريخ... إلخ، أصبحت وسائل في خدمة التنمية⁽¹⁾.

ولا يعني شمول التنمية النماء الاقتصادي الصرف وحده، بل تشمل التنمية أيضاً النمو في النواحي الثقافية والاجتماعية أيضاً، وهناك رابط قوي ما بين التنمية والنهضة، إذ النهضة مطلوبة كي يحقق العرب تنمية شاملة لمجتمعهم من أقصاه إلى أذناه⁽²⁾. وتحقيق هذا الشمول للتنمية إنما يتم باتباع استراتيجية تنمية شاملة «تجمع بين السياسة والعقيدة والثقافة والحضارة من جهة، وبين الاقتصاد والتنمية من جهة أخرى. تجمع بين الموضوعي والذاتي، كما بين الداخلي والخارجي، كما بين القاعدة والقيادة، وما بين الأصيل والوافد. [...] ولكنها في كل الحالات، عملية متشابكة معقدة، تلتقي فيها بتجاذب وتنافر بتوازن واختلال، جميع عناصرها المكونة: التاريخ، والتراث، والحضارة، الإيديولوجيا، البيئة، الثروات، الإمكانيات المحتملة، المستوى الاقتصادي، المستوى الإنتاجي، المستوى العلمي والتكنولوجي، النظام الاجتماعي - السياسي المحدد»⁽³⁾.

تتمثل أهمية التنمية في أنها تعني: «ما يُتخذ من وسائل مدروسة تؤدي إلى أهداف معلومة وفق خطة محكمة، ترمي إلى الرفع من قيمة الإنسان المادية والمعنوية، وتمكينه من الأدوات الموصلة إلى ذلك، سواء تعلق الأمر بميدان الاقتصاد والاجتماع أو بميدان الثقافة والمعرفة، توخياً لمشاركته الفعلية في تقدم مجتمعه على أساس العدل والمساواة وتكافؤ الفرص»⁽⁴⁾.

-
- = التنمية والحدثة: قضية التعريب في الوطن العربي نموذجاً». مجلة المستقبل العربي. عدد 214 (12/1996م) ص 57 - 58.
- خلاف، خلاف خلف. «إشكالية التنمية العربية بين الاعتماد على الذات والحد من التبعية». مجلة شؤون عربية. عدد 69 (آذار/مارس 1992م) ص 150.
- (1) الشايب، رضا. «حول مفهوم الحرية عند ج. ستيوارت ميل»، مجلة الفكر العربي المعاصر. عدد 96، 97 (1992م) ص 34.
- (2) عبد الله، إسماعيل صبري. «نحو نهضة عربية ثانية»، مجلة المستقبل العربي. عدد 161، ص 7.
- (3) شفيق، منير. قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري. بيروت: دار الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط 2/1992م، ص 115 - 116.
- (4) الخطابي، محمد العربي. «الثقافة الإسلامية: مميزاتها وسبل تنميتها». مجلة الإسلام اليوم. عدد 12 (1994م) السنة الثانية عشرة، ص 18 - 19.

ويوجد ربط ما بين مفهوم التنمية وبين التغير الاجتماعي الذي يؤدي إلى الرفع من قيمة الإنسان، ذلك أن «التنمية: هي التحريك العلمي المخطط لمجموعة من العمليات الاجتماعية والاقتصادية، من خلال إيديولوجية معينة لتحقيق التغير المستهدف، من أجل الانتقال من حالة غير مرغوب فيها، إلى حالة مرغوب الوصول إليها. وهذا يعني أن عملية التنمية تستهدف تغييراً أساسياً في البناء الاجتماعي، بما يتضمنه من تنظيمات مختلفة الأهداف، وتعديلاً في الأدوار والمراكز، وتحريك الإمكانيات الاقتصادية بعد تحديدها وموازنتها، إلى جانب العمل على تغيير الموجهات الفكرية والقيمية، وبناء القوة تلك التي تعوق التجديدات والاهتمامات الجديدة [...]»، وهي لذلك ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالتغير من حيث اتجاهاته وشدته وعمقه وبأهداف المجتمع⁽¹⁾. وقد يكون من المستغرب أن يشير المفكر إلى أن للتنمية مفاهيم متعددة، مثل: تنمية اقتصادية، تنمية اجتماعية... إلخ، وأن مفاهيم التنمية ما هي إلا وسيلة أو أداة ومدخل شمولي لمواجهة التخلف وعوامله⁽²⁾، ذلك أن التنمية الاقتصادية والتنمية الاجتماعية ما هي إلا صور للتنمية، لا أنها مفاهيم متعددة لها.

هناك مفهوم حديث يتم التداول حوله هذه الأيام، هو مفهوم: «التنمية المتكاملة» الذي يحاول أن ينظر إلى عمليات التغير التي تلحق بالبناء الاجتماعي ووظائفه، من خلال إشباع الحاجات الاجتماعية للأفراد، عن طريق تغير الأوضاع الاجتماعية القديمة التي لم تعد متمشية مع روح العصر، وإقامة بناء اجتماعي تنبثق عنه علاقات اجتماعية وقيم مغايرة. وقد أجمع الباحثون والعلماء على أن التنمية المتكاملة هي العملية التي تهدف في المقام الأول إلى إحداث التغيرات الوظيفية بالقدر الذي يمكن المجتمع من مواجهة التحديات البيئية التي من شأنها إضعاف قدراته على استغلال الطاقات المتاحة فيه، بالدرجة التي تحقق أهدافه المرسومة⁽³⁾.

أصبح الاعتقاد السائد أن التنمية عملية داخلية لا تُشتري من الخارج بعملة

(1) ناصر، عفاف عبد العليم إبراهيم. التنمية الثقافية والتغير النظامي للأسرة. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1995م، ص 40.

(2) المرجع السابق، ص 54 - 55.

(3) المرجع السابق، ص 18.

أجنبية غير موجودة في خزانة الأمة؛ لأن هناك قيماً أخلاقية واجتماعية وثقافية لا تُستورد، وعلى المجتمع الذي يحتاجها أن يستلهم تكوينه العقدي والفكري للتعرف على هذه القيم وتوجيهها لخدمة المسار الحضاري⁽¹⁾. وإن كان هناك من يرى أن التنمية لا وطن لها، وحينئذ يمكن استفادتها من الخارج. فهي كالثقافة، حصيلة الجهود الفردية والجماعية لإدراك غد أفضل، انطلاقاً من كل تراث أصيل مبدع⁽²⁾.

يوجد ربط كذلك ما بين التنمية والتقدم والتطور، بشكل يجعل التنمية مجرد وسيلة لتحقيق التقدم والتطور، نظراً لأن «النمو في معناه الشمولي هو التطور، وهو ليس غاية لذاته بقدر ما هو وسيلة إلى تحقيق التقدم في المجتمع عن طريق تكوين أفرادهم ليكونوا في مستوى أفضل ملاءمة، وأقدر على المواجهة وأصلب عوداً في معارك البناء الحضاري»⁽³⁾.

الخلاصة: إن المفكرين العرب يُعطون التنمية بعداً شمولياً، فتتشابه بذلك نظرتهم لهذا المفهوم مع نظرتهم لمفهوم الحضارة.

هـ - التطور:

يرى بعض المفكرين أن فكرة التطور إنما تُعبّر عن مفهوم اجتماعي - تاريخي، إذ هي حصيلة عملية اجتماعية تاريخية ذات صلة وثيقة بالتطور الاجتماعي - الثقافي للإنسانية الذي لا تنفك عنه هذه الفكرة. كما أنه مفهوم قديم، إذ له صور متباينة في أقدم الثقافات المعروفة، والفرق بينه قديماً وحديثاً، أنه في الثقافات القديمة كان ذا طابع ميتافيزيقي أو انفعالي يعكس الرجاء أو الأمل أو الرغبة لدى الإنسان في قدوم حالة أو مرحلة معينة مرغوب فيها هي أفضل من المرحلة أو المراحل السابقة. أما في العصور الحديثة، فقد جعلت الفلسفات المادية الغربية من هذا المفهوم مفهوماً واقعياً لا مجرد انعكاس لأمل أو رجاء مثالي

(1) الخطيب، سليمان. فلسفة الحضارة. مرجع سابق، ص 286.

(2) الكتاني، عبد الله الكامل. «الثقافة والتنمية». ندوة تكريمية للمفكر الكاتب: الحبابي، محمد عزيز، بقلم مجموعة من الباحثين. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، مطبعة المعارف، ط 1990/م، ص 60 - 61.

(3) بوطالب، عبد الهادي. «أزمة الهوية في نظم التعليم في العالم الإسلامي»، مجلة الأكاديمية. عدد 8 (دجنبر 1991م) ص 113.

أو خيالي، وادعت لنفسها القدرة على تسويق المفهوم مؤمنة بواقعيته على أرض التاريخ وفي حركة الإنسان وفاعليته. وهو، مع هذا، مفهوم نسبي، حيث يمكن أن يكون مفهوماً اجتماعياً أو أخلاقياً أو دينياً أو اقتصادياً أو طبيعياً⁽¹⁾.

هناك رؤية تربط مفهوم التطور بالمجتمع والواقع والتغير، إذ إن مفهوم التطور لا يعني «استبدال بنية بأخرى، ولكنه يعني تفتح إمكانات جديدة في بنية قائمة، وبالتالي فتح حقول جديدة للممارسة والتنظيم تزيد من الطابع العضوي للمجتمع، وتخلق توازنات متعددة وعميقة تسمح له بتبني استراتيجيات والقيام بممارسات جماعية أعظم»⁽²⁾. وإذا كان مفهوم التطور مرتبطاً بالمجتمع والتغير الاجتماعي؛ فمن المهم أن يشمل هذا التغير كل جوانب المجتمع، إذ إن «التطور ليس مجرد تراكم كمي لمستجدات معاصرة، تُضاف أو تُلحق ببناء المجتمع القديم، وإنما هو تحول كيني في بنية المجتمع، الاقتصادية والاجتماعية والفكرية»⁽³⁾.

للتطور والتطوير متطلبات لا بدّ منها، مثل: وجوب قيام التطوير على حقائق ودراسات لا على الأهواء؛ وضرورة أن يُبنى على توجهات الأمة الثقافية والاجتماعية والتاريخية؛ وضرورة شمول التطور لكل مجالات الحياة. وهذا الرأي لا يرى حرجاً في الاستفادة من الآخرين ومن علمهم في عملية التطوير والتغير، لكن الأساس هو بناء تلك العملية على الإبداعات الثقافية والفكرية الأصيلة للأمة وعلى ثوابتها الخلقية وأسسها العقدية⁽⁴⁾.

-
- (1) فتاح، حميد. الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة تحدياته (تحديات الانحطاط والتطور الحضاري). أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة عبد الملك السعدي بتطوان، السنة الجامعية 1414هـ - 1993م، ص 14 - 15.
 - (2) غليون، برهان. «المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بناء المجتمع المدني العربي - دور العوامل الداخلية والخارجية» (بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها مركز دراسات الوحدة العربية في الفترة من 19 - 23 يناير في لبنان). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1/1992م، ص 735.
 - (3) العلواني، طه جابر. كيف نتعامل مع القرآن (مدرسة أجزاها عمر عبيد حسنة مع الشيخ محمد الغزالي). الولايات المتحدة الأمريكية (هيرندن - فيرجينيا): إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (5)، ط 1/1992م، ص 9 - 10.
 - (4) الواعي، توفيق. معالم على الطريق (1). مرجع سابق، ص 26 - 28.

إذاً، يرى المفكرون العرب ضرورة تبينة مفهوم التطور، وارتباطه بالمجتمع وبالتغيير كي يؤدي دوره الحضاري.

و - المدنية:

يرى البعض أن مفهوم المدنية مفهوم مرتبك. لذلك لم يتفق الباحثون العرب على معنى واحد له، بل إنهم اختلفوا حول تحديد الجذر اللغوي لكلمة المدنية، فأرجعها البعض إلى «مدن» بمعنى أقام في المكان، وأرجعها آخرون إلى «دان» التي هي جذر مفهوم الدين وتعني خضع وأطاع⁽¹⁾. لكن من المفكرين من حدّد معنى مفهوم المدنية بأنه البعد المادي للحضارة⁽²⁾، ومنهم من يُدخل المال وما يتصل به أو يتولد عنه من متاع الحياة وزينتها ضمن الأشكال المادية للحضارة⁽³⁾، فالتنمية هي «كل ما يرتبط بوسائل الحياة والمتطلبات المادية التي يحتاج إليها الإنسان في توفير سبل راحته ورفاهه»⁽⁴⁾.

إذاً، فالمفكرون العرب الذين حدّدوا معنى المدنية، اتفقوا على أنها البعد المادي من الحضارة.

ز - الإبداع:

يشير البعض من المفكرين إلى غموض مفهوم الإبداع والتباسه، إذ إن «كلمة إبداع ليست واضحة، إنها كلمة فضفاضة وغير دقيقة وتؤدي إلى الغموض أكثر منها إلى الوضوح. إنها تفضي إلى تأويلات متشعبة ومتناقضة، حسب الحالات المستعملة فيها، بل وحسب المجتمعات والثقافات والجماعات البشرية والمراحل التاريخية. إنها لا تحتفظ بنفس المعنى وبنفس المحتوى مروراً من اختصاص إلى آخر. فمعناها في الفلسفة ليس هو معناها في العلم، ومعناها في هذا الأخير ليس

(1) عارف، نصر محمد. الحضارة - الثقافة - المدنية. مرجع سابق، ص 49 - 55.

(2) ملكاوي، فتحي. «قراءات في المشروع الحضاري الإسلامي»، موضوع: «الخطاب الإسلامي الحضاري... ملامح ومكونات»، مجلة الكلمة. عدد 12 (صيف 1996م) السنة الثالثة، ص 18.

(3) الفاعوري، داود. (ملحق) السلسلة (أ) «العلوم الإنسانية»، موضوع: «مكانة الإنسان في الحضارة المادية المعاصرة»، مجلة دراسات. المجلد العشرون (أ)، ص 183 - 184.

(4) محمود، فؤاد السعيد. «إشكالية الغزو الثقافي»، مجلة رسالة الجهاد. عدد 100، ص 161.

هو نفس المعنى في الأدب والفن. من الوجهة التاريخية والسوسيولوجية، فإن مفهوم الإبداع في معناه المطلق غير موجود، فهو لا يكون ممكناً إلا في المسار الديناميكي المطبوع بالتفاعل المستمر بين الثابت والمتحول، بين الاستمرارية والقطيعة، بين الماضي والحاضر. بهذا المعنى، يكون الإبداع نوعاً من القطيعة مع ماض يموت، وخلقاً للمستقبل انطلاقاً من معطيات الحاضر. من هذه الزاوية بالذات، فإن الإبداع يمكن أن يفهم كنوع من الاستعداد المكتسب للتكيف الأصيل مع مختلف الإكراهات والاضطرابات داخل فضاء اجتماعي معين⁽¹⁾. وعلى الرغم من ذلك، تتمثل أهمية مفهوم الإبداع في أنه قاعدة للنهضة والتنمية والحضارة⁽²⁾. لذلك توجد دعوة إلى المقاربة في فهم إشكالية الإبداع؛ لأن هذه المقاربة ضرورية لفهم تحديات التقدم والتخلف التي تواجه الإنسان والمجتمع العربي، وأحسن المداخل لبحث مقومات المشروع الحضاري العربي المستقبلي⁽³⁾.

في المقابل، من المفكرين من يحاول توضيح مفهوم الإبداع، من خلال اعتبار الإبداع ليس «حقيقة (موضوعية) نهائية مطلقة، وإنما هو نتاج لظروف وعوامل وتراكمات مجتمعية تاريخية معينة في فترة زمنية معينة، وفي لحظة تاريخية معينة. الحديث عن إبداع لأجل الإبداع، بلا هدف عام أو انتماء يضيع أهمية القيمة المجتمعية لأي مشروع إبداعي. تظل أي محاولة، محاولة ذاتية صرفة لا تنال معنى «ومشروعية» ما لم تتحدد فائدتها بصلتها بالموضوع الاجتماعي. [...] الحديث عن إبداع موضوعي بمواصفات ومقاييس محددة، وتقييمه ضمن نموذج فني/معياري ثابت، وطرحه للأفراد كمثال يحتذى به، يقتضي - صراحة أو ضمناً - توافقاً مع النموذج الثابت وتطابقاً مع أصحابه المبدعين [...] إن وجود هذا النموذج المقفّل، نقيض لوجود الإبداع نفسه؛ لأنه لا يتيح مجالاً للحركة والتنوع والتجدد. ليس الإبداع فكرة مجزأة، أو حدثاً منعزلاً، أو إنتاجاً لمرة واحدة وإلى

(1) الوارثي، عبد العزيز. ندوة: «الإبداع في المجتمع العربي» (ندوة الإبداعية في المجتمع العربي، عقدت بمديرية من 6 - 8 يوليو 1990م)، سلسلة إبداع (8). الرباط/المغرب: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ط1/1993م، ص184.

(2) الأبيض، أحمد. فلسفة الزي الإسلامي. سلسلة الحوار (2). الدار البيضاء: دار قرطبة للطباعة والنشر، ط2، 1990م، ص52.

(3) ندوة: «الإبداع في المجتمع العربي». كلمة المجلس القومي للثقافة العربية. ص5 - 7.

الأبد. كما أنه ليس حدثاً مقلداً أو إنتاجاً متكرراً أو ممارسة نمطية من أي نوع. إنما هو إنتاج تعددي متنوع، مغاير متجدد⁽¹⁾. فهذه الرؤية ترى أنه من الصعوبة بمكان تحديد معنى واضح للإبداع، مع الإشارة إلى أهمية ارتباطه بالمجتمع، مع التحذير من التماثل مع أي نموذج أو مرجعية.

لذا، توجد مطالبة بحرية الإبداع وعدم تقليده لأي نموذج، إذ بذلك يتحقق معنى الإبداع، الذي هو القدرة على الخروج من التقليد⁽²⁾. كما أنه من العبث وجود مرجعية خارجية أو قياس يُحتكم إليه في تقييم نتاج الإبداع. فالإبداع مبدأ إنساني عام موجود لدى كل الشعوب، وليس حكراً على شعب أو أمة دون أخرى؛ فالقاعدة هي الإبداع، والجمود هو الاستثناء. والإبداع حلقة متوالدة متواصلة متسعة، تُولد مزيداً من الإبداعات. لكن من الجدير الانتباه إلى أن الإبداع بحاجة للنظرة الإنسانية Humanism لتُعيد للإنسان وضعه كأعلى قيمة في الوجود وكغاية في حد ذاته؛ والوطن العربي في أشد الحاجة لهذه النظرة الإنسانية كشرط أولي للإبداع العربي. ومع هذا، فالإبداع لا يسلم من وجود عوائق تعترضه، منها العلاقات الاجتماعية العتيقة والأشكال القمعية للسلطة، لكن يبقى التخلف هو أهم المعوقات الإبداعية⁽³⁾. والإبداع «لا يعني الخلق من عدم، بل إنشاء شيء جديد انطلاقاً من التعامل، نوعاً خاصاً من التعامل، مع شيء أو أشياء قديمة. قد يكون هذا التعامل عبارة عن إعادة تأسيس أو تركيب، وقد يكون نفياً وتجاوزاً»⁽⁴⁾. وتتمثل أهمية الإبداع في كونه شكلاً راقياً للنشاط الإنساني، ومعناه العام الواسع هو إيجاد حلول جديدة للأفكار والمشكلات والمناهج، بالتوصل إليها بطريقة مستقلة، حتى وإن كانت غير جديدة على العلم والمجتمع⁽⁵⁾. ويربط البعض الإبداع بالتغيير والتجديد، بل ويجعلون منهم مترادفات، يقوم أحدهم مقام الآخر،

(1) المرجع السابق، ساري، سالم. «الإبداعية الجمعية: دراسة في الانتفاضة الفلسطينية»، ص 89 - 90.

(2) حنفي، حسن. حوار المشرق والمغرب. مرجع سابق، ص 73.

(3) علي، حيدر إبراهيم. ندوة: «الإبداع في المجتمع العربي»، موضوع: «الإبداع والتخلف». ص 23 - 24، ص 30.

(4) الجابري، محمد عابد. إشكاليات الفكر العربي المعاصر. مرجع سابق، ص 53.

(5) أفندي، عطية حسين. «استقراء المستقبل Futurology» دراسة أولية في علم وليد، مجلة منبر الحوار. العددان 21، 22 (صيف وخريف 1991م) السنة السادسة، ص 78.

وأن هدفهم واحد، يتمثل في الارتقاء بالأمة ووقايتها من السقوط والانحيار والفناء⁽¹⁾.

إذاً، يرى المفكرون العرب التصاق الإبداع بالنهضة، وأن حضوره ضرورة نهضوية. ويعتقدون أن فائدة الإبداع إنما تتجلى بانعاقه من أية سلطة أو نموذج، وبارتباطه بالمجتمع.

ثانياً: المفاهيم المعاكسة للمفاهيم الحضارية

أ - التخلف والتأخر والانحطاط:

بالنسبة للتخلف: يُنظر إليه على أنه حالة عامة، تكون في الذهن، كما تكون في الواقع، وتمس المجتمع والمؤسسات والبنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتنبثق عنها عقلية متخلفة⁽²⁾. كما أنه ظاهرة معقدة لا تعني التأخر الاقتصادي فحسب، وإنما وحدة تأثير متبادلة من التأخر الاقتصادي - التقني، والتأخر الاقتصادي - الاجتماعي، والتبعية الاقتصادية وما ينشأ عنها من أنواع التبعية⁽³⁾. فظاهرة التخلف ظاهرة شمولية، وكل لا يتجزأ، ونتيجة لتراكم تاريخي، وليس نتيجة لحالة طارئة أو لشيء هامشي⁽⁴⁾؛ ذلك أن «التخلف في المجال الاقتصادي المادي، لا يمكن أن يوجد في مجتمع بمفرده، متعايشاً مع تقدم في المجال السياسي، أو الثقافي، أو الاجتماعي، وإنما يأتي التخلف الاقتصادي ثمرة لتخلف سياسي، وثقافي، واجتماعي. فكل جانب من هذه الجوانب، يمكن أن يكون مقدمة، ونتيجة لغيره، في الوقت نفسه. والتخلف في واحد من هذه الجوانب،

(1) صافي، لؤي. ندوة: «مستقبل العمل الإسلامي: الحركة الإسلامية في ظل التحولات الدولية وأزمة الخليج»، موضوع: «الحركة الإسلامية في مرآة أحداث الخليج: دعوة إلى تطوير المنطلقات النظرية»، ص222. والكلمة الختامية: العلواني، جابر، ص504.

(2) صبح، دلال عباس. «المطهري والتأسيس للمشروع الإسلامي»، موضوع: «حقوق المرأة في الإسلام بين النظرية والممارسة (قراءة في كتاب «نظام حقوق المرأة في الإسلام» للشهيد المطهري، مجلة المنطلق. عدد 90، 91 آيار/حزيران 1992م) ص182.

(3) عمران، كامل. «نظريات التحديث: إجراء تنموي أم تضليل إيديولوجي؟»، مجلة الوحدة. عدد 85، ص182.

(4) لقاء مع عبد الرحمن منيف. جريدة القدس العربي، عدد 1114 (الخميس 10/12/1992م) ص6، عمود 3.

مؤشر خلل وإصابة وفساد في الجوانب الأخرى [...] . لذلك نقول: إن قضية التخلف الاقتصادي أو التنمية، لا يجوز أن تفهم إلا ضمن إطار اجتماعي، وثقافي، ونفسي، وعقدي»⁽¹⁾.

أصبح مفهوم التخلف يُستخدم «كمصطلح أشمل من مجرد التشوه الاقتصادي والتنظيمي أو ضعف الإنتاجية أو التبعية للخارج أو تفكك البنى الاقتصادية - الاجتماعية التقليدية وبروز الفئات الطفيلية. ولكن نضيف إلى كل ذلك، مظاهر التخلف النفسية والاجتماعية والفكرية، باعتبار التخلف آلية للقهر والتهميش والإفقار والعجز والتسلط داخل المجتمع. فالتخلف عموماً من خلال البنى والمؤسسات والذهنيات والاتجاهات التي ينتجها، يعيق الشروط المحفزة للإبداع [...] . هناك جانب نفسي للتخلف معطى للإنجاز الإبداعي الفردي؛ لأن إبداعية المجتمع هي تراكم إبداعات فردية أعطاها المجتمع فرصة التفتح والتعبير، كذلك قدر إنتاجها اجتماعياً. يسبب التخلف استلاباً نفسياً على المستوى الذاتي؛ لأن التخلف النفسي طريقة حياة تفقد الإنسان قيمته كبشر، وتجعله مجرد شيء أو وسيلة وليس قيمة في ذاته [...] . كما تعم في هذا الوضع، الغيبية والأسطورية تجاه ظواهر الطبيعة والمجتمع. ومن الواضح استحالة أو صعوبة أن ينمو الإبداع وأن يعبر الإنسان عن ذاته بطريقة إبداعية في مجال العلاقات أو الفكر ضمن هذه الأوضاع والمواقف الشاذة [...] . فالتخلف في هذا السياق، يشمل الأوضاع البنائية التي تسبب الفقر والحرمان والقهر، بالإضافة لانتشار علاقات اجتماعية على صعيد السلطة السياسية والأسرة والمدرسة، تعمل كآليات تثبيت للتخلف بحيث يتغلغل في شخصيات الأفراد لينتج تخلفاً مثالياً على مستوى المجتمع والفرد. وهنا معضلة الإبداعية الحقيقية في الوطن العربي»⁽²⁾. فبهذا تكون التبعية جزءاً من التخلف وإحدى مشتملاته، وهي في تضاد مع الإبداع والحرية. لكن هناك إشارة مهمة إلى استمرار غموض مفهوم التخلف، نظراً لأنه مفهوم نسبي، و«ليس بالشيء

(1) إبراهيم، إبراهيم يوسف. إنفاق العفو في الإسلام بين النظرية والتطبيق. تقديم: حسنه، عمر عبيد. ص 13 - 14.

(2) علي، حيدر إبراهيم. ندوة: «الإبداع في المجتمع العربي»، موضوع: «الإبداع والتخلف»، ص 28 - 29.

المطلق، بل هو نسبة من البعد عن البلاد المتقدمة»⁽¹⁾.

يُرجع بعض المفكرين أسباب التخلف أو التأخر إلى ظروف البيئة والتنشئة، «التي تصوّر الإنسان وتصوغ إطاره الفكري، وتحدّد توجهاته، أي إلى جوهر الحياة الاجتماعية وأشكالها وتراثها الثقافي بصيغته التقليدية وما اعتراه من تدهور»⁽²⁾. والخروج من «التخلف العربي» إنما يكون أولاً: بالتسليم بوضعية التخلف العربي وبأن العرب متخلفون، لثلاثا يكونوا كالمريض الذي يأبى الاعتراف بمرضه حتى يُقضى عليه؛ وثانياً: بمحاولة تحديد المشكلات والقضايا التي يعاني منها العرب، ومحاولة إيجاد حلول لها وفق متطلبات العصر، مع إعلاء شأن العقل ودوره⁽³⁾. أي أن علاج التخلف هو كعلاج المرض، من خلال إزالة أسبابه، كإحدى طرق العلاج⁽⁴⁾. في حين يشير البعض إلى مفهوم جديد هو مفهوم «التخلف الكوني»، الذي يمكن أن يشمل ويعم الأرض كلها، وليس دولة بعينها. ومن أسباب هذا التخلف: الإنسان الغربي والتقدم الصناعي في الغرب؛ ذلك أن الغرب دفع بتقدمه الصناعي الذي تعود فائدته له وحده، في حين أن ضرره يؤثر على الأرض كلها⁽⁵⁾.

بالنسبة للانحطاط: هنالك اتجاه في الفكر العربي يرى أن معنى الانحطاط قد اتسع فأصبح يحمل معانٍ إضافية حالياً لم يكن يحملها في السابق، وأنه قد تجاوز مجال التخلف الاجتماعي التقليدي ليعني أموراً أخرى، منها: سقوط الكرامة والشهامة وعزة النفس، عند الإنسان والجماعة والسلطة الظالمة؛ وغيبة الهوية والشعور بالانتماء إلى أمة وحضارة وتاريخ؛ وغيبة الوازع الديني - الأخلاقي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وغيبة الحس بالمسؤولية وإرادة التغيير والجهاد لإعلاء كلمة الله؛ وظهور السكرتين: سكرة العيش (حب الدنيا)، وسكرة الجهل⁽⁶⁾.

(1) الجمالي، حافظ. «المسألة الديمغرافية في الوطن العربي»، موضوع: «الأوضاع العربية في عيون الإحصاءات»، مجلة الوحدة. عدد 93 (مايو 1992م) السنة الثامنة، ص107.

(2) جلال، شوقي. التراث والتاريخ. مرجع سابق، ص212 - 213.

(3) المرجع السابق، ص112 - 116.

(4) الغزالي، محمد. كيف نتعامل مع القرآن. مرجع سابق، ص55.

(5) المسيري، عبد الوهاب. إشكالية التحيز، ج/1 «فقه التحيز»، مرجع سابق، ص65.

(6) الكتاني، إدريس. الخريطة القرآنية للمجتمعات البشرية. الدار البيضاء/المملكة المغربية: مطبعة النجاح الجديدة، ط1/1994م، ص11.

وتتجلى حدة حضور الانحطاط في الفكر والحياة العربيين في كون «تحديات الانحطاط وتحديات التطور الحضاري، ربما تكون المسألة الوحيدة التي تستقطب تجليات الفكر العربي الإسلامي الحديث كافة»⁽¹⁾. ومع ذلك، ما يزال العرب يعيشون حالة انحطاط حضاري شامل لكل جوانب الحياة، الروحية والأخلاقية والتربوية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والسياسية والتشريعية، وأدى هذا الانحطاط بهم إلى الاغتراب الحضاري وفقدان الفاعلية الحضارية والمنهج السليم⁽²⁾. وهذا الانحطاط الذي يعاني منه العرب متعدد العوامل، ولا يكفي في فهمه التعليل الأحادي، إذ من اللازم وضع العامل العقدي، والعامل التربوي الأخلاقي جنباً إلى جنب مع العامل السياسي، والعامل الاجتماعي، والعامل النفسي - الاجتماعي، والعامل الاقتصادي، كي يستطيع العرب استخراج وصفة علاج لتخلفهم وتحقيق نهضتهم⁽³⁾.

ب - التبعية:

يرى بعض المفكرين ارتباط مفهوم التبعية بالسياسة والاقتصاد، ذلك أنه «ذو أصول اقتصادية وسياسية، وقد استعمل للدلالة على ارتباط اقتصاديات وسياسات البلدان المتخلفة تجاه اقتصاديات وسياسات المراكز الرأسمالية الكبرى في العالم، وقد جرى تمديده تدريجياً إلى المجال الثقافي بعد حصول البلدان المستعمرة على استقلالها السياسي، وبعد بداية الوعي بضرورة استعادة ملامح الهوية الثقافية الأصلية لهذه البلدان التي غيّرت المثاقفة ملامح ثقافتها المحلية»⁽⁴⁾.

تحتوي التبعية على آليات خاصة بها، تتعدد صورها وأشكالها، وتتداخل مستوياتها، وترتبط فيها التبعيات ببعضها (التبعية الاقتصادية، بالتبعية الاجتماعية، بالتبعية السياسية، بالتبعية الثقافية، ... إلخ). فهي كلّ متكامل شامل لجميع ميادين الحياة. والمقياس الذي تُعرف به التبعية، في رأي البعض، هو مقياس اقتصادي

(1) فتاح، حميد. الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة تحدياته. مرجع سابق، ص5.

(2) المرجع السابق، ص13.

(3) المرجع السابق، ص154 - 155.

(4) «الثقافة العربية وإشكالية التبعية»، كلمة الوحدة: «من التبعية إلى التبادل الثقافي المتكافئ»، هيئة التحرير، محور العدد، مجلة الوحدة. عدد 92 (مايو 1992م) السنة الثامنة، ص3.

بحث، يتمثل في: تقدير رؤوس الأموال المستثمرة في إحدى الدول، وتلك التي يتم أخذها للخارج، وهو ما يسمى بالفائض المستغل. ومن هنا، فالحلّ للحدّ من التبعية هو حلّ اقتصادي، يكمن في وقف استنزاف هذا الفائض⁽¹⁾. وقد يبدو في هذا الرأي تعارض بين حديثه عن شمول التبعية لكل مجالات الحياة، وبين حديثه عن أن الحلّ للتبعية هو حلّ اقتصادي، مع أن المطلوب هو حلّ شمولي، يتناول الحلول المختلفة، الاجتماعية والسياسية والثقافية... إلخ، إضافة إلى الحلّ الاقتصادي. لذا، أصبح يُنظر للتبعية على أنها الوجه المعاصر للاستتباع⁽²⁾، إلى درجة اعتبارها «موقفاً نجد فيه أن الموضوع (البلد) التابع يتأثر بالخارج، دون أن تكون له القدرة في التأثير على هذا الخارج»⁽³⁾. فالمفكرون العرب، إذن، متفقون على اعتبار مفهوم التبعية مفهوم شامل لجميع جوانب ومجالات الحياة.

يمكن القول إن المفكرين العرب أعطوا الاهتمام الأكبر والأولوية للحديث عن الحضارة ومفاهيمها، ولم يولوا نفس الاهتمام للمفاهيم المعاكسة لها. وهذا قد يعود إلى ظنهم أنه من الضروري البحث أولاً في النهضة الحضارية والعوامل المساعدة لها، إذ العالم يتقدم الآن، والعرب - في المقابل - لم يحددوا بعد طرق ووسائل نهوضهم الحضاري، وما يزالون يبحثون وبتركيز على التخلف وأسبابه، والأسى على الوضعية العربية المتخلفة. من هنا، جاء تشعب الحديث عن الحضارة ومفاهيمها المرادفة، وعدم وجود مثل ذلك الشعب في مفاهيمها المعاكسة.

ثالثاً: تداخل المفاهيم الحضارية

انتبه المفكرون العرب لوجود تداخل في المفاهيم الحضارية في الفكر العربي، ذلك أن مصطلحات مثل: النهضة، والإصلاح، واليقظة، والتقدم، والرقى، إنما هي مترادفات في الكتابة المعاصرة⁽⁴⁾. ويستخدم بعض الباحثين في

(1) خلّاف خلف، خلاف. «إشكالية التنمية العربية»، مجلة شؤون عربية. عدد 69، ص 150 - 151.

(2) عصفور، جابر. هوامش على دفتر التنوير. ص 76.

(3) زكي، رمزي. «الموقف الراهن لأزمة الديون الخارجية: نحو رؤية عربية»، مجلة العلوم الاجتماعية. عدد 3، 4 (خريف/شتاء 1992م) ص 196.

(4) عبد اللطيف، كمال. مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر. مرجع سابق، ص 10.

علوم الحضارة مصطلح الحضارة ويعنون به العمران، والإنتاج الثقافي، والنظام الاجتماعي؛ في حين أن آخرين يعنون بالحضارة الإبداع البشري في إطار الثقافة والمدنية معاً⁽¹⁾.

لقد قدّم الفكر العربي ثلاثة ألفاظ عربية، عند تعامله مع مفهومي Culture و Civilization الأوروبيين، هي «الثقافة» و«الحضارة» و«المدنية». فمن ترجم من المفكرين العرب Culture إلى ثقافة، فقد ترجم Civilization إلى حضارة؛ ومن ترجم Culture إلى حضارة، ترجم «Civilization» إلى مدنية. وفي كل حالة يختلف تعريف المفهوم العربي عن الآخر. ففي الحالة الأولى: تكون الثقافة هي الجانب الفكري من الحياة الإنسانية، وتكون الحضارة هي الجانب المادي منها. وفي الحالة الثانية: تكون الحضارة هي الجانب الفكري، وتكون المدنية هي الجانب المادي منها. وقد أدى عدم الضبط هذا، إلى حدوث اضطراب، خصوصاً أن معظم الكتاب لا يذكر المقابل الأوروبي للفظ المستخدم، رغم أن المعنى الأوروبي هو الكامن في ذهنه⁽²⁾.

يشير بعض المفكرين إلى أن المصطلحات الحضارية لها مترادفات في الفكر العربي، مثل مصطلح التطور - وهو نقل عربي لكلمة Evolution الفرنسية وقريناتها في اللغات الأوروبية -، إذ ليس هو المصطلح الأكثر استخداماً عند المفكرين المسلمين العرب المحدثين، إذ عندهم مصطلحات أخرى مكافئة له تماماً، مثل مصطلح «الترقّي»، ومصطلح «التمدن» الذي يشير في أغلب الأحيان إلى ما يعبر عنه اليوم مصطلح «الحضارة». ومع أن مصطلح «التطور» حديث، إلا أن بعض المفكرين المسلمين العرب المحدثين أنفسهم قد استخدموا كلمات «التحسين» و«الفوز» و«الصالح» و«الفلاح»، وهي كلمات عربية أصيلة استخدمت بعض مشتقاتها في القرآن نفسه بالمعنى الذي يستخدم به كلمات «الترقّي» و«التطور» و«التقدم» المحدثّة. كذلك اختار الدارسون للفكر العربي الحديث مصطلح «النهضة»، ووسموا به مجمل الإنتاج الفكري في القرنين التاسع عشر والعشرين، لكن مصطلحات «التطور» و«التقدم» و«الترقّي» قد ترددت في كتابات هؤلاء

(1) الإمام، أحمد علي. المستقبل للإسلام. ص 42 - 43، وهامش ص 42.

(2) عارف، نصر محمد. الحضارة - الثقافة - المدنية. مرجع سابق، ص 49.

المفكرين أكثر بكثير من تردد مصطلح «النهضة»، الذي لم يستخدم في الحقيقة إلا قليلاً. وتعتبر مفاهيم الحضارة والمدنية والثقافة كلمات شائعة، كثيراً ما تتردد في كتابات المفكرين والفلاسفة وعلماء الاجتماع وغيرهم، بوعي وبغير وعي أيضاً، حتى أن البعض يستخدمها على أنها تحمل معاني واحدة، حيث يمكن استخدام كل لفظ مكان الآخر، دون تمييز، ودون مراعاة لمنطق اللغة والاشتقاق، على الرغم من أن هذا المنحى اللاموضوعي ترفضه الكيانات الحضارية المختلفة⁽¹⁾. لكن هذا الترادف بين هذه المصطلحات، وكأنها تحمل معاني واحدة، هو أمر مرفوض، إذ هو ضد منطق اللغة؛ ومرفوض من قبل الكيانات الحضارية المختلفة، لما تنطوي عليه هذه المصطلحات من تنوع العناصر التاريخية والعقدية والاجتماعية التي تسهم في التكوين الحضاري لأي مجتمع من المجتمعات⁽²⁾.

أدى هذا التداخل المرتبك في استخدام المفاهيم الحضارية في الفكر العربي، إلى دعوة البعض إلى استخدام مفاهيم بديلة، عن المفاهيم الحضارية السابقة، أحدها مفهوم «التفعيل» (من الفعالية) الذي يشير إلى العمل بأعلى درجات الفعالية، بحيث يتم التحرك دوماً بهاجس أكبر من مستويات «التمنيع» (من المناعة، وهي: داخلية)، بأقل التكاليف، ودون أن ينقلب التفعيل إلى الضد عند زيادة مقدار التمنيع. فقد غلب على مفاهيم التقدم والتنمية وغيرها، الطابع الجزئي والنسبي، ولا ينجو أي مفهوم منها من حالة الشيء الذي ينقلب إلى ضده إذا زاد عن حده،؛ لذلك فهذه المفاهيم لا ترقى للشمولية الكافية التي تسمح لباقي المفاهيم الواسعة الموازية لها أو المتفرعة عنها أن تبقى جزئية⁽³⁾.

رابعاً: ابتداء الحضارة العربية المعاصرة

يرى بعض المفكرين أن الاحتكاك بالغرب كان سبباً في بداية النهضة العربية⁽⁴⁾.

(1) فتاح، حميد. الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة تحدياته. مرجع سابق، ص 16 - 17.

(2) المرجع السابق، ص 21.

(3) أكرار، عبد الباقي. «نحو منظومة بحثية عربية بديلة» (اتحاد المغرب العربي مرجعاً)، مجلة الوحدة. عدد 85، ص 86 - 87.

(4) النبهان، عبد الإله. «المرأة في الإسلام»، مجلة دراسات عربية. عدد 1، 2 (نوفمبر/ديسمبر 1992م) السنة التاسعة والعشرين، ص 3.

وقد ولد هذا الاحتكاك ردة فعل أولى لدى العرب تمثلت في «محاولة تأسيس نهضة حقيقية تكون بمثابة تعويض عن هاته: (الخسارة الحضارية)؛ هاته النهضة التي ستكون كذلك مناسبة لإبراز القدرات العربية الذاتية في كل المجالات ومقاطعة كل ما يأتي من الآخر، حيث سيمثل هذا شرطاً أساسياً لإبراز الأصالة الذاتية. من خلال هذا، ومروراً بالارتباط بكل ما هو سلفي وفي كل المجالات، ارتسمت الملامح الأيديولوجية الأولى للخطاب التأصيلي في الثقافة العربية ضمن إشكالية النهضة»⁽¹⁾. فمن خلال الاصطدام بالغرب، وما نتج عنه من شعور بالدونية تجاه هذا الغرب الحضاري وجبروته، برزت مفاهيم النهضة والتخلف في العالم العربي⁽²⁾.

هنالك اعتراف بصعوبة التحديد الدقيق للفترة الزمنية التي ابتدأت فيها النهضة العربية⁽³⁾؛ لكن المؤكد أنها ابتدأت في التبلور على شكل تيار مع حملة نابليون على مصر، وإن كانت بدايات البقطة العربية ترجع إلى ما قبل ذلك بكثير، لكنها لم تكن على شكل تيار⁽⁴⁾. ولو أن البعض يذكر أن النهضة العربية إنما ابتدأت مع بداية القرن التاسع عشر⁽⁵⁾. في المقابل، من المفكرين من لا يرى أن بداية الانبعاث الحضاري العربي ابتدأت مع الغزو النابليوني على مصر، على اعتبار أن التقدم ليس تابعا لكثرة الحركة؛ فقد تكون تلك الحركة حروبا وكوارث⁽⁶⁾.

لقد عنت النهضة العربية في الكتابات العربية منذ خمسينات القرن الماضي:

- (1) مسكين، محمد. «التأصيل والتحديث في المسرح العربي»، موضوع: «المسرح العربي الحديث بين ضياع الهوية وغياب الرؤية التاريخية»، محور العدد، مجلة الوحدة. عدد 94، 95 (يوليو/أغسطس 1992م) السنة الثامنة، ص9.
- (2) عبد اللطيف، كمال. قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة. بيروت: دار الطليعة، ط1/1994م، ص18.
- (3) الجابري، محمد عابد. المشروع النهضوي العربي (مراجعة نقدية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996م، ص61.
- (4) المرجع السابق، ص29.
- (5) الجابري، محمد عابد. إشكاليات الفكر العربي المعاصر. مرجع سابق، ص129 - 130.
- (6) تنيرة، بكر مصباح. «جامعة الدول العربية في ضوء متغيرات النظام العالمي الجديد»، مجلة شؤون عربية. عدد 69 (آذار/مارس 1992م) ص35.
- مرعي، فؤاد. «المجتمع المدني في الوطن العربي» (من التعقيبات) ص182.
- (6) إسماعيل، فادي. الخطاب العربي المعاصر. مرجع سابق، ص27.

«التعبير عن الحالة النفسية والفكرية التي استشعرها الإنسان العربي عندما «استفاق» من سباته العميق بعد ليل طويل من «عصر الانحطاط»، والاستفاقة أو اليقظة أو النهضة (وهذه كلها تعابير مختلفة عن حال واحدة عند ذلك المثقف) هو الشعور المليء بالمرارة والأسى بأن ركب الإنسانية المتقدمة قد فات ركب القافلة العربية، وأن هذا الشعب العظيم الملقب بالشعب العربي، وأن هذه الثقافة والحضارة اللتين لعبتا في تاريخ الإنسانية (وفي تاريخ الغرب خاصة) أدواراً إيجابية [...] كل ذلك قد آل إلى ذكرى ماضية»⁽¹⁾.

يُجري البعض مقارنات ما بين الحضارة العربية المعاصرة ومفاهيمها وبين النهضة الأوروبية ومفاهيمها؛ فقد ورد مفهوم النهضة العربية في الكتابات العربية بمعان ودلالات متعددة، فهو «يُستعمل بصورة إجرائية في باب تحقيب التاريخ العربي، فيشير إلى المرحلة التي تبتدئ في التاريخ العربي بنهاية القرن الثامن عشر، وهي الحقبة التي ابتدأ فيها التمهيد للغزو الأوروبي للعالم الإسلامي، وتنتهي في النصف الأول من القرن العشرين، وهي الفترة التي ظهرت فيها أزمة النظام الاستعماري القديم، كما يُستعمل في مجال الجدل الأيديولوجي ليحيل إلى الأدبيات الإصلاحية التي تبلورت في الفكر العربي، ابتداء من منتصف القرن الماضي. ومن المعروف أن هذه الأدبيات كانت تتضمن محاولات في الإصلاح السياسي والديني والاجتماعي واللغوي. وتوحي بعض استعمالات المفهوم داخل دائرة الأدبيات الإصلاحية المذكورة، بنوع من المماثلة بينه وبين مفهوم النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر، وهي النهضة التي ارتبطت بأدبيات فلسفة الأنوار، ومبادئ الثورة الفرنسية، وما ترتب عنهما في مجال التاريخ والسياسة. ويوظف المفهوم في استعمال رابع، كشعار معبر عن الطموحات التاريخية للمجموعة العربية في التقدم، ومعنى هذا: أنه يحيل هنا إلى النهضة باعتبارها مجرد يوتوبيا»⁽²⁾، وهذا بخلاف النهضة الأوروبية التي يتعلق الحديث عنها بتاريخ متحقق، في حين أن الحديث عن النهضة العربية والمشاريع الإصلاحية العربية هو

(1) العلوي، سعيد بن سعيد. «المثقف العربي والتحول المجتمعية»، موضوع: «المثقف العربي واستراتيجيات التنمية»، محور العدد، مجلة الوحدة. عدد 66 (مارس 1990م) السنة السادسة، ص 78 - 79.

(2) عبد اللطيف، كمال. مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر. مرجع سابق، ص 17.

مجرد حديث عن وعي تاريخي يتجه نحو هدف ومرمى لم يصله بعد⁽¹⁾. لذلك، فمن غير الممكن مماثلة النهضة الأوروبية (الحدث التاريخي الفعلي المتحقق) بالنهضة العربية (المشروع - الحلم)⁽²⁾.

كذلك يبرز الخلاف بين النهضتين، العربية والأوروبية في أن التطور في الغرب تميز بأنه تدريجي، كل حلقة من تطوره تنتهي بنتائج وإنجازات حضارية ثابتة، تدخل في صلب التجربة الحضارية، وتمهد الطريق لإنجازات حضارية أخرى، تنطلق منها، لكن تتخطاها وتتجاوزها. وقد استغرقت هذه العملية وقتاً طويلاً يقارب الخمسة قرون، مما أدى لاستيعاب الغرب لها. في حين أن النهضة العربية حدثت بشكل مفاجئ واضطراري، فكانت كالجمرة التي تصيب جسماً بارداً جمده الجليد، فانقسم بسبب ذلك لأجزاء مختلفة عن بعضها، أصابت الجسم بالاختلال. فما استوعبه الغرب على مدى خمسة قرون وباقتناع داخلي؛ تحتم على العرب استيعابه دفعة واحدة وبضغط من الخارج (من حضارة أخرى عدوة لهم، وليست صديقة)، لذلك فالنهضة العربية لم تستطع أن تميز بسهولة بين الفكرة الحضارية الإنسانية وبين الفكرة الاستعمارية المغرضة، من هنا فهي تعاني الاختلال والدوار⁽³⁾.

خامساً: العرب بين الوضعية الحضارية والمشروع الحضاري العربي

أ - الحضارة العربية بين الوضعية والإمكان:

من المهم الحديث عن وضعية الخطاب العربي قبل الحديث عن وضعية العرب الحضارية. فيرى المفكرون العرب الحالة الرثة التي يعاني منها الخطاب العربي. فالكتابات العربية لا تجاوز الواقع العربي الثابت والتقليدي، إذ هي خطابات لا تعرف المواجهة الجدية التي تسعى لتأسيس تحول جذري في أنساق المعرفة المهيمنة، بل تعرف المواجهة المتدرجة⁽⁴⁾. كما أنها خطابات استرجاعية،

(1) المرجع السابق، ص 14.

(2) المرجع السابق، ص 23 - 25.

(3) الأنصاري، محمد جابر. تجديد النهضة. مرجع سابق، ص 65 - 67.

(4) عصفور، جابر. هوامش على دفتر التنوير. مرجع سابق، ص 63 - 65.

تستعيد المشاكل القديمة دون أن تبصر مشكلات الواقع الحالي⁽¹⁾، ولم يسجل الخطاب العربي الحديث والمعاصر، أي تقدم حقيقي في أية قضية من قضاياها، منذ أن ظهر كخطاب يشير بالنهضة ويدعو إليها، منذ أواسط القرن الماضي⁽²⁾. وهو يعبر، في الغالب الأعم، عن أحوال نفسية وليس عن حقائق موضوعية، فيفكر انطلاقاً من سراب الحلم وهواجسه. فكان في جملته، ولا يزال، خطاب وجدان لا خطاب عقل، يعبر عما يجده الكاتب العربي في نفسه من انفعالات إزاء الأحداث لا عن منطق هذه الأحداث⁽³⁾.

تعاني الخطابات العربية المعاصرة من أوجه نقص عديدة وأزمات متعددة، لعل أهمها حالة السلفية الشديدة بالإغراق في اجترار معارك الماضي وقضاياها الفكرية والحياتية، والاستغراق في استحضر نماذج مثالية تُصوّر على أنها كانت تمثل «الماضي الذهني» بحق، حتى وإن كان هذا الماضي ليس ماضياً تحقق بالفعل، ثم تركيب هذا الماضي على أنه صورة أو مشهد المستقبل، واجب الاحتذاء. والوجه الآخر للأزمة يتمثل في أن أيّاً من هذه الخطابات لم يحدد مصطلحاته ومفاهيمه الخاصة بدقة، والتي تدخل في صلب مشروعه الإيديولوجي السياسي، فضلاً عن أن جميع هذه الخطابات لم تتفق بعد على حدّ أدنى من مدلول ومعنى ومضمون مصطلحات مثل: الوطن، الهوية، الأمة، القومية، الحرية، الديمقراطية، الشورى، التقدم، النهضة، الأصولية، العلمانية... إلخ⁽⁴⁾. لكن المثقفين العرب متفقون، في خطاباتهم كافة، على أن الأمة العربية تعيش حالة تخلف حضاري، وإن اختلفوا في تحديد الأسباب ووسائل العلاج⁽⁵⁾، وأهم ما

-
- (1) محمد، رمضان بسطاويسي. «فلسفة المعلومات في الخطاب الفكري العربي المعاصر»، جريدة الشرق الأوسط، عدد 5911 (الجمعة 2/3/1995م) ص18، عمود 1.
 - (2) الجابري، محمد عابد. إشكاليات الفكر العربي المعاصر. مرجع سابق، ص55.
 - (3) الجابري، محمد عابد. الخطاب العربي المعاصر. مرجع سابق، ص32 - 38.
 - (4) ثابت، أحمد. «في الخطاب العربي القومي والإسلامي»، موضوع: «نقد الخطاب القومي العربي»، ملف العدد، مجلة منبر الحوار. العددان 23، 24 (شتاء وربيع 1992م) ص24.
 - (5) العلواني، طه جابر. إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات. تقديم: حسنه، عمر عبيد. جدة: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية (هيرندن - فيرجينيا): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2/1994م، ص14.

يميز الكتابات النهضوية العربية، أنها تميل إلى التفكير في كيفية تجاوز التأخر التاريخي العربي⁽¹⁾.

لا تفترق الوضعية الحضارية العربية كثيراً عن وضعية الكتابات والخطابات العربية. فقد وصلت حالة الأمة العربية إلى درجة من التشتت والتشردم والانقسامات والفوضى لا تحسد عليها. ولا مغالاة في القول إن التخلف العربي في الوقت الحاضر، شامل لجميع مجالات الحياة: عقلياً وعلمياً وتكنولوجياً وأدبياً وفنياً⁽²⁾. وأزمة الأمة العربية ليست ظرفية، ذلك أنها تعاني أزمة تاريخية، هيكلية، متجذرة، ترجع أصولها للانحطاط الحضاري الذي عاشه العرب منذ قرون عديدة⁽³⁾.

يُشخص البعض مظاهر أزمة الأمة العربية في أن «ثمة قصوراً تاريخياً في فهمنا للإسلام وممارسته. فقد تراجع إسلام المثل العليا والقيم الأخلاقية، أمام إسلام الشعائر والتقاليد [...]». ترسخ التخلف في شتى مناحي حياتنا، بفعل عوامل داخلية وبنوية سابقة لعهود الاستعمار والهيمنة الغربية [...]. إلى هذه العوامل المحيطة يضاف أيضاً: الجهل، والأمية، وتهميش المرأة، وتفشي الأمراض المهلكة، والجفاف وزحف الصحراء على الأراضي الزراعية، وسيطرة الأجانب على التجارة الخارجية واستشراء الاضطرابات الطائفية والمذهبية والإثنية. كل هذه الظواهر أنهكت مجتمعاتنا الأهلية وعطلت حوافز الإبداع في صفوف أفرادها⁽⁴⁾. وقد نتج عن الحالة الحضارية المأساوية للأمة العربية، شعور بالإحباط، أصبح

(1) عبد اللطيف، كمال. «الثقافة والمجتمع في المغرب العربي» (ندوة عقدها المجلس القومي للثقافة العربية بالرباط من 12 - 14 سبتمبر 1990م)، موضوع: «الفلسفة والهاجس السياسي في عوائق الكتابة الفلسفية المغاربية» الرباط/المملكة المغربية: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ط1/1992م، ص63.

(2) دروزة، أفنان نظير، «أزمة أخلاق وراء تخلف العرب الراهن»، جريدة القدس العربي، عدد 1298 (الثلاثاء 30/7/1993م) ص11، عمود 1.

(3) بوزيد، نوري. «الواقعية الجديدة في السينما العربية: سينما الوعي والخطاب السياسي الجديد»، جريدة القدس العربي، عدد 531 (الاثنين 21/1/1991م) السنة الثانية، ص7، عمود 1.

(4) نعمان، عصام. «العرب والعصر: رؤية قومية للخروج من الهزيمة»، مجلة المستقبل العربي، عدد 158، 4/1992م، ص30.

الظاهرة المهيمنة على الوعي النهضوي العربي . ومن الأمثلة على مأساوية الوعي الحضاري العربي، أن السؤال النهضوي العربي الجديد سؤال مضاعف، نتج عن عدم المقدرة على إيجاد حل للسؤال النهضوي القديم المضاعف: لماذا تأخر العرب وتقدم غيرهم (الغرب)؟ وأصبح السؤال الجديد المضاعف هو لماذا فشل العرب في تحقيق النهضة بعد أكثر من قرن على الوعي بضرورتها والعمل من أجلها؟ وماذا ينبغي للعرب أن يعملوا كي يستطيعوا دخول العصر الثقافي مع الغرب؟⁽¹⁾. بل إن الوعي الحضاري العربي هو وعي بمتناقضات لم يستطع إيجاد حل لها: التناقض بين مظاهر الحضارة الحديثة كما يعيشها العرب على مستوى الاستهلاك، وبين مظاهر التخلف كما يعانونها على مستوى الإنتاج والسلوك والفكر؛ والتناقض بين ضرورة الوحدة العربية والتكامل، وبين انقسام الوطن العربي لدول قطرية متنافسة متصادمة؛ والتناقض بين موقف العرب من الغرب، كحامل لواء الحرية والمدافع عن حقوق الإنسان (موقف الإعجاب)، وبين كونه المستعمر للشعوب والمستغل لخيراتها (موقف الكراهية)⁽²⁾.

لذا، ما تزال النهضة العربية مشروعاً للمستقبل⁽³⁾، وقد كرّست جميع التجارب التنموية التي عرفها الوطن العربي خلال هذا القرن، سواء منها ما تم باسم النهضة وبناء الاستقلال، أو ما كان يجري باسم الثورة والاشتراكية، أو ما هو جاري الآن باسم الانفتاح، نوعاً مشوهاً من التنمية سمته الأساسية هي تنمية الفوارق. فالمسافة التي تفصل حضارياً بين المدينة والأرياف، بين الأغنياء والفقراء، بين النخبة العصرية والنخبة التقليدية، بين الموقف الحداثي والموقف التراثي... إلخ، لا تزداد إلا اتساعاً وعمقاً⁽⁴⁾. وما تزال القضايا الفكرية الكبرى للأمة العربية هي نفسها، لم تتغير، منذ قرنين من الزمان⁽⁵⁾: «الإنماء في مواجهة التخلف، والوحدة في مواجهة التجزئة، والديمقراطية في مواجهة الاستبداد، والعدالة في مواجهة

(1) الجابري، محمد عابد. إشكاليات الفكر العربي المعاصر. مرجع سابق، ص 131 - 132.

(2) المرجع السابق، ص 140 - 141.

(3) الجابري، محمد عابد. المشروع النهضوي العربي. مرجع سابق، ص 65.

(4) المرجع السابق، ص 141.

(5) الحمد، تركي. «بيزنطة تبعث من جديد»، جريدة الشرق الأوسط، عدد 5101 (الأحد 15/11/

1992م) ص 17، عمود 1 - 2.

الاستغلال، والاستقلال القومي في مواجهة الهيمنة الأجنبية، والتجدد الحضاري في مواجهة التجمد الماضي، والذهنية المؤسسية في مواجهة النفوذ والاستزلام⁽¹⁾، والعقلانية العلمية المبدعة في مواجهة القطيعة والتصلب الذهني⁽²⁾.

ومن المظاهر المميزة للتخلف العربي: التبعية، والفارق الحضاري بين العرب وبين المجتمعات الصناعية، والفقر، وسلطوية الأنظمة السائدة وعدائها للإنسان⁽³⁾. ولم يستطع الوعي العربي لحد الآن حلّ تعارضات ثنائيات قضايا التنوير الأساسية، مثل: الدين والعلم، وإرساء مبادئ العقلانية محل الأصولية النقليّة، وإقامة الدولة المدنية الحديثة بدلاً من الدولة الدينية... إلخ. بل أصبح العرب يتراجعون على مستوى التنوير وأفكاره، عن القرن الماضي، والمطلوب منهم اليوم التمسك بما بقي من التنوير، كي لا يضيع في ظلمة التقليد⁽⁴⁾. لكن هناك استغراب من الرأي الذي قد يبدو فيه تناقض، والقائل بأن العرب أصبحوا يخافون من التقدم، ولأجل ذلك يتجنبونه، مع أنهم يطالبون به في كل وقت وحين⁽⁵⁾.

نتج عن تبني الفكر العربي المعاصر لنفس الإشكاليات والأسئلة والقضايا الفكرية العربية القديمة⁽⁶⁾، إلى الدعوة إلى تغيير السؤال النهضوي القديم: لماذا تقدم الآخرون وتأخرنا نحن؟، ذلك أنه لم يعد السؤال الذي يتحكم بالإشكالية الثقافية الراهنة، بل إنه سؤال آخر: لماذا لم نتقدم نحن بعد؟⁽⁷⁾؛ وأن يكون السؤال البديل الجديد هو: ما هو النموذج الحضاري الذي يتجه نحوه المجتمع

(1) هكذا وردت الكلمة في الأصل، وهذه الكلمة شامية جاءت من الأصل (زلمة) وتعني الرجولة والقوة والسطوة.

(2) مجموعة من الاختصاصيين العرب. ثقافة الطفل العربي بين التغريب والأصالة. الجباعي، يوسف. إشكالية الأصالة والهوية في ثقافة الطفل العربي. منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، سلسلة ثقافتنا القومية (2)، ط1/1990م، ص151.

(3) المرجع السابق، ص125.

(4) عصفور، جابر. هوامش على دفتر التنوير. مرجع سابق، ص191 - 192.

(5) الحمد، تركي. «الخوف من التقدم»، جريدة الشرق الأوسط، عدد 5689 (الأحد 1994/6/26م) ص9، عمود 1.

(6) إسماعيل، فادي. الخطاب العربي المعاصر. مرجع سابق، ص14، ص94.

(7) المرجع السابق، ص17.

العربي؟⁽¹⁾، ذلك أن الاستقلال الحضاري الذاتي للأمة العربية لم يتحقق بعد؛ أي إمكانية الاكتفاء الذاتي المادي وإرضاء حاجات الجماعة والاستقرار السياسي والتجذر الثقافي⁽²⁾، بل إن الجسم العربي المريض زاد مرضه، بل لم يتمكن من مقاومة أمراض جديدة - قديمة⁽³⁾.

وهناك من رأى أن السؤال النهضوي العربي أصبح هو: لماذا لم تحسم الأمة العربية مصيرها، وتكمل نهضتها، كما فعلت أمم شرقية كثيرة، كاليابان؟⁽⁴⁾. ولعل هذا هو الذي دفع البعض إلى اعتبار أن العرب مجرد كم دون كيف، وأعداداً غفيرة دون قوة⁽⁵⁾. في حين ينبّه بعض المفكرين إلى أمر خطير، يتمثل في أن التخلف العربي قد تجاوز الافتقاد للأشياء المادية واستدعائها من الآخر، إلى تهديم عالم الأفكار في الحياة والممارسة العربية، وإشاعة القيم والأفكار الغربية مكانها⁽⁶⁾.

عند البحث في التيارات الحضارية العربية وعلاقتها بالسؤال النهضوي، يظهر عدم اتفاق المفكرين على تقسيم واحد لها: فمنهم من يقسم التيارات الحضارية العربية إلى تيارين أو اتجاهين، يتبنى كلاً منهما مشروعاً: أحدهما يتبنى المشروع الإسلامي الذي يدعو للتغيير بالإسلام، والنهضة وفق المرجعية الإسلامية؛ والثاني الذي يتبنى المشروع العلماني الذي مثل الوافد الغربي ذو المرجعية الوضعية، والذي يستبعد مرجعية الدين من كل شؤون الحياة⁽⁷⁾. في حين يُنظر لما يُدعى بالنموذج التوفيقى على أنه ما هو إلا موقع متقدم للنموذج الحضاري للآخر (الغربي)، لذا فإنه ليس نموذجاً مستقلاً بذاته، بل مجرد تابع⁽⁸⁾.

(1) المرجع السابق، ص22.

(2) المرجع السابق، ص133.

(3) المرجع السابق، ص148.

(4) الأنصاري، محمد جابر. تجديد النهضة. مرجع سابق، ص14 - 15.

(5) حنفي، حسن. حوار المشرق والمغرب. مرجع سابق، ص27.

(6) جاد، الحسيني سليمان. وثيقة مؤتمر السكان والتنمية (رؤية شرعية). المقدمة: حسنه، عمر عبيد. سلسلة كتاب الأمة، عدد 53، ط1/1996م، ص22.

(7) عمارة، محمد. «المشروع الإسلامي للتغيير ومطاعن العلمانيين عليه»، مجلة الجامعة الإسلامية. عدد 3 (تموز/أيلول 1994م) ص16 - 17.

(8) إسماعيل، فادي. الخطاب العربي المعاصر. مرجع سابق، ص34 - 35.

وهناك من يقسّم التيارات الحضارية العربية إلى أربعة، هي: توجّه التقليد والإتباع للنموذج الغربي، والذي يرى أن النهضة العربية محكومة بإتباع نفس الطرق والوسائل المادية والتنظيمية والإدارية التي قامت عليها الحضارة الغربية؛ والتوجّه الوحدوي التحريري، الذي يعتقد أن سبب التخلف العربي يتمثل في الفرقة العربية السياسية والفكرية والمذهبية، وأن الحلّ إنما يكمن بوحدة الأمة سياسياً وفكرياً، وبالتحرر السياسي من الاستبداد الداخلي والخارجي، وبالتحرر الفكري من الجمود عن طريق الاجتهاد؛ والتوجّه الإيماني، الذي يؤمن بأن التخلف الموجود حالياً إنما كان نتيجة للابتعاد عن الدين، وأن الحلّ لن يكون إلا بالعودة إلى الدين؛ وتوجّه التصحيح الفكري، الذي يرى أن سبب هذا التخلف القائم هو الانحراف المنهجي في الفكر العربي، والحلّ سيكون بتصحيح التوجه المنهجي الفكري في العالم العربي. والملاحظ على هذه التوجهات جميعها، أنها لم تستطع أن تستجمع شروط النهوض، نظراً لطابعها الجزئي، وجنوحها نحو التعميم والابتعاد عن التفصيل في مسارات النهضة في مجالات الواقع المختلفة، بالإضافة إلى غياب البعد الإنساني لديها، على الرغم من أهميته لكل نهضة⁽¹⁾.

أثار السؤال النهضوي العربي، والمطروح منذ عدة عقود، والمتمحور حول أربعة أسئلة هي: لماذا تقدم الغرب؟ ولماذا تقدم الغرب وتأخر المسلمون (والعرب من ضمنهم)؟ وكيف نعيش العصر ونحتفظ بالهوية والتراث؟ وكيف نملك تقنية العصر وحدثته؟؛ أربعة أجوبة تم طرحها خلال قرن كامل، وأُلّفت فيها مئات الكتب، تختلف في منطلقاتها واتجاهاتها. وهذه الأجوبة الأربعة هي: الجواب السلفي: الذي يؤكد أهمية الأنا أو التراث في إعادة إنتاج العصر (الأنا والتراث يشيران إلى الإسلام)؛ والجواب التغريبي: الذي يؤكد أهمية الآخر أو الغرب في صنع العصر (والآخر أو الغرب، يشير إلى العلم الذي يحمله ذلك الآخر الغربي)؛ والجواب الإصلاحية: الذي يؤكد أهمية التوفيق بين الأنا والآخر، الماضي والحاضر، في صياغة النهضة؛ والجواب المادي والتاريخي: وهو معاكس للجواب

(1) النجار، عبد المجيد. ندوة: «مستقبل العالم الإسلامي»، موضوع: «النهضة الإسلامية: العوائق والعوامل»، ص 435 - 443.

الإصلاحي، وفيه يتم الجدل بين الأنا والآخر، وتجاوزهما معاً، نحو صياغة جديدة، لا تأخذ من التراث إلا ما بقي حياً، ولا تأخذ من الغرب إلا ما يحتاجه الواقع. ومن الملاحظات التي تذكر على هذه الأجوبة الأربعة أن معظمها أطروحات ثنائية (أنا - الآخر)، أو تعارضية (النظر في مقابل التطبيق)، أو تلفيقية (من هنا وهناك)، أو احتفالية (الاعتداد والازدهاء)، أو سجالية (التمترس في الخنادق)، أو ردّية (لا تنظر إلى الآخر من خلال التفاعل بل تتخذ موقفها كرد فعل عليه). كما أنها أطروحات تجريدية؛ لأنها تمت خارج نطاق السياق التاريخي أو السيرة التاريخية لكل أمة⁽¹⁾.

وقد دعا البعض لدعم تيار جديد في العالم العربي، بدأ في التحول من مشروع فكري إلى حركة حضارية فعالة على كل المستويات، هو تيار «البديل الحضاري»⁽²⁾. لكن ما تزال أطروحات هذا التيار أفكاراً عامةً فضفاضة، في غالب الأحيان، خاصةً عند المستويات العليا من التجريد، وفيما يختص بالقضايا الحضارية والفلسفية التي يثيرها⁽³⁾.

ويذهب البعض إلى حدّ التفاؤل بأن الحضارة العربية حال قيامها ستكون مرشحة لتوارث الحضارات الغاربة والماضية نحو الانحدار والاندثار في الوقت الحالي⁽⁴⁾؛ وبأن التخلف العربي مجرد تخلف ظاهري لا حقيقي، يمكن للعرب تجاوزه لتحقيق الريادة الحضارية، ذلك أن مسار الحضارة البشرية قديماً بدأ من الشرق، ويمكن أن تعود الريادة للشرق من جديد⁽⁵⁾.

ب - المشروع الحضاري العربي بين المشروعية والضرورة:

يعتبر بعض المفكرين أن مصطلح «المشروع الحضاري العربي»، قد بدأ في

(1) اليافي، نعيم. «النهضة الأوروبية وعلاقتها بالغرب»، مجلة دراسات عربية، عدد 5، 6 (مارس/أبريل 1993م) السنة التاسعة والعشرون، العددان 32 - 33.

(2) السعيد، فؤاد. «البديل الحضاري في فكر بن بلة»، مجلة منبر الحوار. العددان 23 - 24، ص 74 - 75.

(3) المرجع السابق، ص 82.

(4) الواعي، توفيق. معالم على الطريق (1). مرجع سابق، ص 82 - 83.

(5) حنفي، حسن. مقدمة في علم الاستغراب. مرجع سابق، ص 541 - 544.

التداول داخل السوق الثقافية والسياسية العربية في العقود الأخيرة، للدلالة على مشروع النهضة العربية في مختلف أبعاده، السياسة والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. فهو مجرد مشروع، أي مجرد استشراف للمستقبل، يعكس طموحات العرب النهضة، كما عبرت وتعبّر عنها نخبة السياسة والثقافية. ويتسم بأنه تعبير عن طموح أكثر من كونه وصفاً لواقع قائم، واستشراف للمستقبل المأمول أكثر مما هو تقرير عن الحاضر. كما أنه يتسم ببعده الشمولي من خلال إطلاق كلمة حضاري، أي أنه رصد للمستويات المختلفة لمثل هذا المشروع في السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة. وبما أن هذا المصطلح ليس وصفاً لواقع، فإنه يتخذ صبغة مصطلح إيديولوجي يعبر عن أمل جماعي لا أقل ولا أكثر، لكنه بنفس الوقت يصبح مدار صراع إيديولوجي ويلعب دور شعار⁽¹⁾.

ومعنى شمولية المشروع النهضوي العربي؛ أنه مشروع كلي، ينطلق من الواقع العربي الملموس في اتجاه تحقيق الأهداف الاستراتيجية العربية الكفيلة بوضع العرب على سكة التاريخ الحديث. فالمشروع الحضاري ما هو في الواقع إلا اسم نوعي لمجموعة مشاريع فرعية: المشروع السياسي، المتمثل في الانتقال من الأنماط التقليدية للمشروعية السياسية، إلى النمط العصري القائم على استمداد المشروعية من الشعب؛ والمشروع الاقتصادي المتمثل في القدرة على إقامة نظام اقتصادي عصري، مندمج في السوق العالمية، مع حد أدنى من الاستقلال والتوازن؛ والمشروع الاجتماعي المتمثل في حسن التعامل مع النمو السكاني المتزايد، وإعطاء الأفراد حقوقهم وفرصتهم على الابتكار والإبداع؛ والمشروع الثقافي المتمثل بممارسة النقد تجاه الذات، وتجاه الآخر⁽²⁾. وهذا المشروع الحضاري العربي، بحاجة لحل إشكالية أساسية موجودة داخله، هي فك الارتباط بين مشروع التحرر والتقدم الذي تستبطنه الحداثة، وبين مشروع الهيمنة الغربي المرتبط به عضويًا⁽³⁾. وتوجد ثلاثة أهداف أو آليات قادرة على تحريك المشروع النهضوي العربي الحديث، هي: النزوع نحو الوحدة والتوحد؛ والنزوع نحو التمييز أو

(1) سبيلا، محمد. «المشروع النهضوي العربي ومخاض الحداثة العسير»، مجلة الوحدة. عدد 105، ص 47.

(2) المرجع السابق، ص 50 - 52.

(3) المرجع السابق، ص 54.

التمدين أي الانتقال بالمجتمع من البداوة إلى الحضارة؛ والنزوع نحو العقلنة⁽¹⁾.

تعرض المشروع النهضوي العربي إلى العديد من الإنجازات والإخفاقات، حيث إنه هدف منذ ظهوره إلى تحقيق «الاتحاد والترقي» للشعوب العربية، ثم دخل في معركة شرسة، علنية ومباشرة، مع الوجه الآخر للحدثة الأوروبية، مع الاستعمار وربيبته الصهيونية، فكانت له في ذلك إنجازات، وعانى ويعاني من إخفاقات، شأن المشاريع الأخرى. من إنجازاته: انتصار الشعوب العربية في معركة الاستقلال، ووقوفها في وجه التوسع الصهيوني خارج فلسطين المحتلة، التي سلمها الاستعمار الإنجليزي ومعه الغرب كله للصهيونية، وما يزال صراع المشروع العربي مع الصهيونية قائماً، وقد لا يعرف نهاية قريبة. أما في مجال «الترقي» أو ما يطلق عليه اليوم اسم «التنمية»، فقد تحققت إنجازات كبيرة واسعة في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فالمشروع النهضوي العربي ارتبط منذ بدايته بالأهداف الإنسانية في الحدثة الأوروبية والفكر الاشتراكي العالمي، وطرح بحدة المسألة الديمقراطية والمسألة الاجتماعية. وأما في مجال «الاتحاد»، فالمشروع النهضوي العربي الذي تجدد من أجل أن تتحرر الأمة العربية من الاستعمار، لم يكن له بُدّ من أن يسفر هو الآخر عن نقيضه، وهو الدولة القطرية التي قامت في كل قطر من الأقطار العربية حسب التقسيم الاستعماري. وإذا كانت هذه الإنجازات أقل كثيراً مما كان يمكن تحقيقه، فإن إمكانية التنمية والتقدم ما زالت متوافرة⁽²⁾. والمهم حالياً للمشروع النهضوي العربي القيام بحركة نقد لإشكاليات فكر النهضة بقصد تفكيكها معرفياً كمقدمة لإعادة صياغتها وفقاً للتطور الفكري والمعرفي الذي شهده العالم خلال هذا القرن، ووفقاً للتحويلات الفكرية والإيديولوجية في الغرب نفسه، دون استعادة أسئلة النهضة، بل إعادة النظر فيها؛ لأنها بعد قرن من الزمان لم تؤد إلا للوضع الهجين الذي يعيشه العرب اليوم⁽³⁾.

(1) الجابري، محمد عابد. إشكاليات الفكر العربي المعاصر. مرجع سابق، ص 121 - 123.

(2) الجابري، محمد عابد. المشروع النهضوي العربي. مرجع سابق، ص 48 - 53.

(3) ابن عليّ، هشام عليّ. «آفاق العمل القومي بعد حرب الخليج»، موضوع: «وعي الذات ووعي الآخر: استعادة النهضة أم الدعوة لفكر نهضوي جديد»، محور العدد، مجلة الوحدة، عدد 100 (يناير 1993م) السنة التاسعة، ص 183 - 185.

ويُرجع البعض أسباب فشل المشروع الحضاري العربي في تحقيق أهدافه إلى عدة أمور منها: العجز العربي عن خلق حالة تراكمية من التطور، والعجز عن الاستجابة لمعركة التحدي التقني، والعجز السياسي العربي عن اتخاذ القرارات محلياً، وغياب النزاهة عن المسار الفكري العربي، ووجود المصلحة الأنانية الضيقة، وتحكم العقل العشائري في التصرفات العربية لا العقل النقدي، وتجميد وضع المرأة العربية، وتطوير آليات القمع⁽¹⁾.

من هنا، توجد مطالبة بإيجاد المشروع الحضاري العربي، الذي ما زال غائباً وغير موجود، وغير واضح المعاني والخصائص⁽²⁾؛ والذي يُعدّ نبراساً يبين طريق الأمة العربية لمواجهة تخلفها وتحقيق تقدمها⁽³⁾، وسيضعها في سياقها التاريخي ويجعلها تتعامل مع الآخرين من موقع النُدية، في حالة ما إذا قام بالمهام الموكولة له، والمتمثلة في: العمل على إعادة بناء التراث القديم بما يتفق مع ظروف العصر؛ والتحرر من التراث الغربي الوافد، الذي أصبح بديلاً، من حيث المصدر، عن الموروث القديم، وإن كان يقوم بنفس الوظيفة، وهو الأسر الثقافي للعقل، والتبعية الثقافية للذهن، وذلك عن طريق رده إلى حدوده الطبيعية، وإرجاعه إلى ظروف نشأته وإثبات تاريخيته وبأنه ثقافة محلية مثل غيره من الثقافات؛ والتنظير المباشر للواقع، لتجاوز ثقافة النص وعقلية التأويل ومنهج القراءة، إلى رؤية الواقع المباشر دون قراءته من خلال نص مسبق موروث أو وافد.

من هنا، فصيافة المشروع الحضاري العربي تتطلب مواجهة مجموعة من التحديات هي: التجزئة والقطرية، والخلافات العربية التي تصل للاقتتال والحروب، وذلك بأن يكون مشروعاً وحدوياً يسمح بالتعددية، لكن ضمن إطار

(1) اللاذقاني، محيي الدين. «النظام الثقافي العربي: جذوره التاريخية وأفق المستقبل»، جريدة الشرق الأوسط، عدد 6187 (الثنين 6/ 11/ 1995م)، ص 20.

(2) الأنصاري، محمد جابر. تجديد النهضة. ص 309.

(3) الأنصاري، محمد جابر. «متطلبات لا بدّ منها لإحياء المشروع العربي - الإسلامي»، جريدة الشرق الأوسط، عدد 5705 (الثلاثاء 12/ 7/ 1994م) ص 10.

دياب، محمد عبد الحكيم. «غياب المشروع العربي حول السياسة العربية إلى سمسة»، جريدة القدس العربي، عدد 2347، (السبت، الأحد 23 - 24/ 11/ 1996م) ص 15، عمود 5.

«المشروع الحضاري العربي أفق لبناء الهوية»، هيئة التحرير، مجلة الوحدة، عدد 105، ص 7 - 8.

الوحدة في العمل، والاعتماد على الغير، في الغذاء والكساء والسلاح والعلم، وذلك بأن يتجه للتنمية المستقلة اعتماداً على الذات؛ والتغريب والتبعية الثقافية والسلوكية، وذلك بالعمل على تثبيت الهوية في مواجهة التغريب، وعلى تثبيت التمسك بالأصالة ضد التبعية؛ وسلبية الجماهير، وذلك بتجنيد الجماهير، ليتحول هذا المشروع إلى قوة اجتماعية ومسار تاريخي. كما يحتاج هذا المشروع أيضاً إلى جبهة عريضة تضم جميع أطراف المجتمع (من سلفيين وعلمانيين وتوفيقيين وغيرهم) دون إقصاء أي طرف، وإلى فلسفة جديدة للتاريخ، تجعل الوعي بالفكر وعياً بالتاريخ⁽¹⁾. فلم تعد مسألة بناء مشروع حضاري للأمة العربية لتحقيق نهضتها مسألة ترف فكري، بل معركة كيان ووجود⁽²⁾، والتحدي الأساسي الذي يواجه الأمة⁽³⁾. فمهمة إحياء المشروع النهضوي العربي مهمة لا تقبل التأجيل⁽⁴⁾.

في المقابل، من المفكرين من يعتقد بوجود المشروع النهضوي العربي، فهو ليس غائباً، إنما معطل الآليات فقط، مما أوقعه في أزمة إجرائية. وآليات المشروع المقصودة ثلاثة أشياء هي: الحركة القومية، والدولة القومية المركزية، والرأي العام الملتمزم والفاعل. ولا بدّ من التنبيه إلى أن المشروع النهضوي العربي القديم كان عبارة عن ثلاث محاولات متداخلة بآلياتها وجهودها، تتمثل في: التمسك بالإسلام بما هو مرتكز الهوية القومية ومستودع ثقافة الأمة، وبناء دولة قومية مركزية لصدّ هجمة الغرب العسكرية والحضارية، والسيطرة على موارد الأمة واستثمارها لتوظيف عوائدها في عملية التنمية⁽⁵⁾. أما الخطوات المطلوبة لتفعيل المشروع النهضوي العربي، فتتلخص في: إحياء وتطوير وتفعيل آليات هذا المشروع، والتي تعطلت خلال النصف الأول من القرن العشرين في الصراع مع الغرب وإسرائيل؛ وإعادة

(1) حنفي، حسن. «المشروع الحضاري الجديد»، مجلة الوحدة، عدد 105، ص 20 - 27.

(2) المرجع السابق،

حجازي، مصطفى. التنشئة المستقبلية للطفولة العربية من أجل شراكة عربية. ص 77 - 78.

(3) غليون، برهان. «قمة الإسكندرية وتجديد العمل العربي المشترك»، جريدة الشرق الأوسط، عدد 5896 (الخميس 19/1/1995م) ص 10، عمود 4.

(4) مروة، كريم. «محاور عربية للجدل والنضال في مرحلة الانتقال بين حقبتين»، مجلة الطريق. عدد 5 (سبتمبر/أكتوبر 1996م) السنة 55، ص 8.

(5) نعمان، عصام. «العرب والعصر»، مجلة المستقبل العربي. عدد 158، ص 29.

تأسيس الحركة القومية، كقاطرة ثقافية وسياسية، بمضمون ديمقراطي إنمائي، وبمصالحة تاريخية مع الإسلام (عقيدة وجماهير)، على نحو يجعلها كتلة تاريخية على المستويين القطري والقومي؛ وتأسيس آلية سياسية أكثر فاعلية، تتمثل في دولة قومية مركزية، بصيغة دولة - قدوة أو دولة نموذج، لتكون محورا أو محركاً نظامياً لتجمع أو تجمعات عربية إقليمية أو حتى قارية؛ وإطلاق ثورة ثقافية، جوهرها إعادة النظر في نسق القيم السائدة من أجل صوغها مجدداً في منظور المثل العليا للإسلام، وللمسيحية، وفي ضوء متطلبات المشروع النهضوي، ومكتسبات التجارب الحضارية الإنسانية، لا سيما الشرق الأقصى⁽¹⁾.

فمن المهم لهذا المشروع أن يتصف بالمعاصرة، أي أن يكون مستوعباً للعصر وحاجاته ومتطلباته؛ ولكي يكون معاصراً، لا بد أن يكون منفتحاً لا منغلقاً، شورياً لا أحادياً، متحركاً لا ساكناً، مستقبلياً لا ماضوياً⁽²⁾. كما أن من الضروريات للمشروع الحضاري العربي الجديد، أن يكون مركباً، شمولياً، متعدد الجوانب والمجالات، نظراً لأن المسألة الحضارية العربية، مسألة مركبة لا يمكن طرحها بصيغة سؤال أحادي مبسط «لماذا لا نتقدم حضارياً؟»، والجواب عنها بصيغة مبسطة: «لأننا تخلفنا عن ركب الحضارة» مثلاً⁽³⁾.

(1) المرجع السابق، ص 37.

(2) الميلاد، زكي. «مقدمات في صياغة المشروع الحضاري»، مجلة الكلمة. عدد 7، ص 24 - 25.

(3) خليل، خليل أحمد. «دور الفلسفة في بلورة المشروع الحضاري العربي»، مجلة شؤون عربية.

عدد 71، ص 98.