الفصل الأول

التراث بين جدل الأصالة والمعاصرة والارتباط اللغوي والذاتي

التراث هو ما ورثته الأمة عن السابقين، وهو نتاج عقول وأفكار وأشخاص عديدين خلال حقب وقرون عديدة. وكان منه ما هو ذاتي (نابع من داخل الأمة وعقيدتها)، وما هو خارجي (جاء من الآخر، وتمت تبيئته محلياً). وينقسم إلى قسمين: ما هو مشترك إنساني عام بين كل الشعوب والأمم في العالم؛ وما هو خاص تمتاز به كل أمة عن الأخرى. فلكل أمة تراثها الذي يمتزج فيه ما هو عالمي (مشترك إنساني عام)، مع ما هو خصوصي (يميّز الأمة عن الأخرى). وكان من المهم لتراث أية أمة أن يتواصل مع تراث الأمم الأخرى، كي يغتني ويسهم في التطور الحضاري للإنسانية عموماً، وللأمة المعنية خصوصاً.

هناك أمور ترتبط بالتراث ارتباطاً عضوياً: كاللغة، والهوية، والذات (أو العامل الداخلي)، والإيديولوجيا. فالتراث ليس عبارة عن مجرد أقوال أو أحداث يتم سردها، بل كذلك خبرات أجيال سالفة وحضارات كاملة، يتم نقلها للآخرين وللأجيال القادمة عن طريق اللغة. كما أن الاستفادة من التراث وإغنائه مرتبط بتطوير مكوناته، أي بتقدم وتطوير اللغة، والهوية، والذات، وغير ذلك. وهذه المكونات تدخل فيما بينها في علاقة جدلية.

تجدر الإشارة إلى أنه لا تكاد تخلو ندوة أو لقاء أو مؤتمر أو تجمع من تناول قضية التراث. إذ هي قضية العصر التي يرتبط فيها الماضي بالحاضر والمستقبل، عبر إشكالية تسمى «إشكالية الأصالة والمعاصرة» التي تعتبر الإشكالية الفكرية العربية الأم التي تنبثق عنها كل المشاكل الحضارية العربية الأخرى.

وسيتناول هذا الفصل، ذلك الجدل الذي دار حول قضية التراث لدى المفكرين العرب، ومحاولتهم إيجاد حلول للمشكلات التي نتجت عن سوء تداوله.

أولاً: معنى التراث

يُنظر لمفهوم التراث على أنه مفهوم ملتبس في الفكر العربي الحديث والمعاصر؛ والتباسه يأتي من كونه آلية[1] مزدوجة: فهو آلية نهضوية قوامها الانطلاق في العملية النهضوية من الانتظام في التراث والعودة إلى أصوله للارتكاز عليه في نقد الحاضر والماضي والقفز إلى المستقبل؛ وآلية دفاعية عن الذات ضد تحديات الغرب[2]. وعلى كلّ، فيمكن تحديد المقصود بالتراث داخل الخطاب النهضوي العربي الحديث والمعاصر، في الجانب الفكري في الحضارة العربية الإسلامية في: العقيدة والشريعة واللغة والأدب والفن والكلام والفلسفة والتصوف... إلخ، قبل «عصر الانحطاط»، مع الاعتراف بصعوبة التحديد الدقيق لبدايته[3]. فالتراث في الخطاب النهضوي العربي مرتبط بالهوية الثقافية للأمة، لكن دون تقييده بها فقط، بل يمكن أن يدخل ضمنه ماضي الغير كذلك، إذا كان حاضراً[4]. فكأن معنى التراث هو ما تركه القدماء للعرب في الماضي[5].

والتراث لا يعني التقليد بالضرورة، إنما البداية بالأنا في مقابل الآخر، وتطوير الثقافة المحلية وليس استبدالها وزرع أخرى مكانها[6]. في حين أن آخرين لا يرون التراث إلا مرتبطاً بهوية الأمة فقط، نظراً لتعريفهم التراث بأنه «الإنتاج الحضاري الذي ينحدر من خصائص أمة من الأمم المتفاعلة مع البيئة التي نشأت فيها، بكل ما تحتوي عليها من تجارب وأحداث طبعتها بصبغة خاصة، وأسبغت عليها ملامحها الثقافية ومميزاتها الحضارية التي ميزتها عن الأمم الأخرى»[7].

---

(1) استعمل المفكر كلمة «ميكانيزم» الغربية، وأظن أن استعمال كلمة «آلية» العربية أفضل في سياق الكلام عن النهضة العربية، إذ هي الأوفق والأقرب لها من المصطلح الغربي أو المترجم عن الآخرين.

(2) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص21 ـ 25.

(3) المرجع السابق، ص30.

(4) المرجع السابق، ص45 ـ 47.

(5) حنفي، حسن. **مقدمة في علم الاستغراب**. مرجع سابق، ص85.

(6) حنفي، حسن. **حوار المشرق والمغرب**، لمجموعة من المفكرين العرب، ص71.

(7) عبد الحميد، محسن. **تجديد الفكر الإسلامي**. الولايات المتحدة الأمريكية (هيرندن ـ فيرجينيا): إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1/ 1996م، ص26.

والتراث هو صورة الماضي بكامله، والذي يمتد حتى يتصل بالحاضر، فهو لا يمثل عصراً بذاته ولا مجتمعاً بذاته، وهو ليس إيجابياً دائماً، وليس على الدوام، إنه نتاج تراكمي لأمة من الأمم على مر الزمن. فتتمثل ماهية التراث في كونه الهوية الثقافية للأمة، والتي من دونها تضمحل وتتفكك داخلياً[1].

لم يحدّد المفكرون الفترة الزمنية التي يتناولها التراث تحدياً دقيقاً، لكنهم يرونها فترة زمنية ليست بالقصيرة؛ وإن كان هناك من قصرها على مائة عام، على اعتبار أن التراث هو المنتج البشري المنقول، الشفوي والكتابي للأمة الإسلامية قبل مائة عام من الزمان. فهذا التعريف أخرج القرآن والسُّنَّةِ عن وصف التراث، لكنه شمل كل إنتاج قرائح العلماء والمفكرين والمفتين، سواء أكان شفهياً أم كتابياً؛ كما شمل ما ورد للأمة الإسلامية في جميع التخصصات، سواء الشرعية أو الأدبية أو الصناعية أو التخصصات العلمية المختلفة في الطب والهندسة والفلك وغيرهما[2]. وفي هذا التعريف كبير نظر، إذ أن القرآن والسُّنَّة هما من أدخل الأمور في ثقافة الأمة العربية والإسلامية، ولا يمكن تصور هذه الثقافة بدونهما. لكن قد يكون الكاتب أراد تنزيه الأصلين الإسلاميين الكبيرين عن السلبيات التي داخلت التراث، كما قد يكون قصد إلى نزع صفة القدسية والعصمة للتراث حتى يمكن نقده.

الخلاصة: تعدّدت تعاريف التراث ومعانيه لدى المفكرين العرب، فاختلفوا في تحديد معنى التراث والفترة الزمنية التي يتناولها، لكنهم متفقين على ارتباطه بهوية الأمة.

ثانياً: التراث بين الإيجاب والسلب

يرى المفكرون العرب أن للتراث أهمية كبيرة. ذلك أن الوعي بتراث أية

---

(1) فيلالي، الحسن زين. «كيف يمكن إحياء التراث الإسلامي»، **مجلة المصباحية**، العدد الأول (1995م) ص140.

(2) ندوة: «نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي» (دورة علمية تدريبية لفائدة الأساتذة الباحثيين في التراث العربي الإسلامي، تمت بمعهد الدراسات المصطلحية بكلية الآداب بظهر المهراز بفاس، في الفترة من 30/ 10/ 1996م برعاية المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافية (الإيسيسكو)، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي).
محمد، علي جمعة. الندوة الثانية: «كيف نتعامل مع التراث الإسلامي»، ص3.

أمة، يُعين على فهم واقعها المعاصر[1]؛ ورؤية الحاضر بوضوح، تتوقف على توافر رؤية أوضح للماضي. فالحاضر، رغم كل مظاهر التجديد والحداثة، إنما هو امتداد مباشر للماضي[2]. كما أن ترميم الحاضر، وتهيئته لبناء المستقبل، لا يمكن أن يتم دون دراسة التراث والتاريخ والماضي، على اعتبار أن العقل الإنساني لا يمكن أن يجتهد ويبدع إلا من داخل منظومته الفكرية والثقافية[3].

فبناء المستقبل إنما يقوم على أساس مكين من استيعاب الماضي والوعي بالحاضر، بما يفضي إلى التمثل البصير لروح التراث ومضامين الحضارة، ودروس التاريخ، مع الفهم العميق لطبيعة العصر، والإدراك الحصيف للحركة المؤثرة في اتجاه الأحداث[4].

تبرز أهمية التراث للأمم في كونه بمثابة «معيار لمعرفة قيمها، وتقاليدها، ومستوياتها الحضارية، ومساهمتها، وعطاءاتها التاريخية، ومقياس لإمكاناتها وقدراتها. إلا أن القيمة الفعلية لهذا التراث تنحصر أساساً في قدرته على الاستمرارية في خضم التقدم والتطور، وفي قدرته على التجديد والديمومة، ومسايرته للركب الحضاري، وتفاعله مع الحضارات الإنسانية»[5].

فأمة بلا تراث هي أمة بلا ماض ولا تاريخ ولا حاضر ولا مستقبل. والدول التي لا تملك حضارة ولا تراثاً جديرين بالاعتبار والتسجيل، مثل الولايات المتحدة الأمريكية، تحاول باستماتة خلق تاريخ وتراث لها. من هنا، تأتي ضرورة تكثيف الجهود في وسائل الإعلام كافة لمناقشة موضوعات التراث المختلفة، التي تثبت أهميتها في دعم الحضارة، ودفع عجلة التقدم للأمام[6].

---

(1) شاهين، شامل. «نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي»، ورقة الندوة الثالثة (2)، ص2.

(2) الجابري، محمد عابد. **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**. ص41.

(3) العلواني، طه جابر. **إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات**. ص67.

(4) التويجري، عبد العزيز بن عثمان. «مستقبل العالم الإسلامي الثقافي من خلال واقعه المعاصر» (ندوة انعقدت بمدينة فاس في الفترة من 5 ـ 7 أكتوبر 1993م) الجزء الأول من الندوة موجود في **مجلة القرويين**، العدد السابع (1415هـ ـ 1994م) ص23.

(5) أبو العزم، عبد الغني. **الثقافة والمجتمع المدني**. مرجع سابق، ص76.

(6) شاهين، رجاء. **أزمة الفكر العربي** (شهادات الأدباء والكُتّاب من العالم العربي)، إعداد وتقديم: =

أما أهمية التراث للعرب، فتتجلى في كونه وسيلة من الوسائل التي ستساعدهم على الإسهام في التراث الفكري العالمي، وستعينهم على بلورة نظرية فكرية وتيار فكري عربي عام[1]. فبغير استيعاب التراث ودروسه، لن يستطيع العرب فهم معطيات الحاضر، ولا التقدم خطوة نحو المستقبل[2]. فالتراث العربي يُعدّ منجماً يستطيع العرب من خلال المواد الموجودة داخله، تشكيل أي عمل إبداعي متميز[3]. كما أنه سيمثل مصدراً لإيجاد النموذج الحضاري العربي البديل للنموذج الحضاري الغربي[4]. وقد كان الارتكاز لتراث الأمة شأن كل الحضارات القائمة الآن، فالحضارة الأوروبية ـ مثلاً ـ أقامت مشروعها الحضاري على إرثها اليوناني وتراثها اللاتيني[5]. وقد كانت النهضة العربية نتيجة لاسترجاع التراث والمأثور[6].

فالمفكرون الذين يرون أن التراث شرط من شروط النهوض عدد لا يُستهان به[7].

= سعفان، إبراهيم. اللاذقية/ سوريا: اتحاد كتّاب وأدباء الإمارات بالشارقة، ودار الحوار للنشر والتوزيع، ط1/ 1994م، ص132 ـ 133.

(1) المهنا، عبد الله. المرجع السابق، ص67.

(2) الكركي، خالد. المرجع السابق، ص123.

(3) العامري، مبارك. المرجع السابق، ص139.

(4) المسيري، عبد الوهاب. **إشكالية التحيز: فقه التحيز**. مرجع سابق، ج1، ص92 ـ 93.

(5) خشيم، علي فهمي. «المستقبل ينبثق من الماضي»، **مجلة الوحدة**. عدد 105، ص55 ـ 67.

(6) خليل، خليل أحمد. «نحو رؤية نقدية للفلسفة العربية في القرن العشرين»، **مجلة شؤون عربية**، عدد 70 (يونيو/ حزيران 1992م) ص89.

(7) جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. ص143.
عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق، ص261.
الجباعي، يوسف. **ثقافة الطفل العربي** «إشكالية الأصالة والهوية»، ص136 ـ 137.
الواعي، توفيق. **معالم على الطريق (1)**. مرجع سابق، ص54.
خطاب، محمود شيت. **عمرو بن العاص القائد المسلم والسفير الأمين**. المقدمة: حسنه، عمر عبيد. سلسلة كتاب الأمة، عدد 51، ط1/ 1996م، ج1، ص13، 20، 34.
عبد الحميد، محسن. **تجديد الفكر الإسلامي**. ص94، ص145، ص165.
الخطيب، سليمان. **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي**. ص7 ـ 8، ص33 ـ 34، ص37، ص181.
باشا، أحمد فؤاد. «العلم والفلسفة»، موضوع: «علاقة العلم بالفلسفة الإسلامية ونصيب الفكر العلمي من التدريس الفلسفي العام»، ملف العدد، **مجلة منبر الحوار**، عدد 27 (شتاء 1993م) السنة الثامنة، ص84.

لهذا، فنهضة العرب لن تكون إلا بالتواصل مع تراثهم[1]. لكن هناك من يرى أن التراث اللازم للنهضة العربية هو التراث العربي[2]، في حين يشير آخرون إلى ضرورة توسيع معنى التراث ليشمل التراث العربي والإسلامي، لا العربي وحده[3]. وهناك من يُدخل «المخطوطات والوثائق» ضمن التراث، على اعتبار أنهما «الوعاء التاريخي للتراث الفكري والحضاري لأي أمة من الأمم»[4].

الميلاد، زكي. «مقدمات في صياغة المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر»، **مجلة الكلمة**. عدد 7، ص32؛ باعباد، علي هود. «مداخلة لوضع رؤية نظرية لتكوين الإنسان المسلم والحضارة الإسلامية»، **مجلة إسلام المعرفة**. (1994م)، ص331.

ندوة: «نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي».

* ورقة الندوة الثالثة (1): لغزيوي، علي. «خدمة التراث العربي ـ الإسلامي» (عرض وتقويم واقتراح)، ص1 ـ 13.

* ورقة الندوة الخامسة: النجار، عبد المجيد. «مبادئ أساسية في تقويم التراث»، ص10 ـ 14.

* ورقة الندوة السادسة: أبو زيد، أحمد. «البحث عن منهجية أصيلة لتحليل أو دراسة التراث»، ص3.

حاج حمد، محمد أبو القاسم. «مناهج التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر: مناهج التغيير والحركات الإسلامية... البعد الغيبي، النسق الحضاري، التدافع»، ص397.

بنعبد الله، عبد العزيز. دورة: «المعرفة والتكنولوجيا» (تمت بالدار البيضاء في الفترة من 10 ـ 12 مايو 1993م)، موضوع: «أسباب ضعف أو انهيار الطاقات العلمية والتكنولوجية في العالم الثالث»: الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة «الدورات»، والهلال العربية للطباعة والنشر، ص78.

(1) شفيق، منير. **في نظريات التغيير**. بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، والناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ببيروت، ط1/ 1994م، ص99.

الكركي، خالد. **أزمة الفكر العربي**. ص123.

إبراهيم، محمود. المرجع السابق، ص124.

قاسم، جميل. «العرب والزمن النهضوي»، **مجلة الفكر العربي المعاصر**. عدد 96، 97 (1992م) ص43.

(2) الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**». مرجع سابق، ص21 ـ 24، 62. **التراث والحداثة**. ص33.

المشروع النهضوي العربي. ص66، 73. ولا بدّ من أن الجابري هو الرائد في هذا الرأي؛ وما يوجد عند المفكرين العرب الآخرين بشأن ذلك، فإنما هو متابعة له.

(3) شقيق، منير. **الإسلام في معركة الحضارة**. بيروت: دار الناشر. تونس: دار البُراق للنشر، ط1/ 1991م، ص194 ـ 196.

(4) الفقي، محمد عبد القادر. «صيانة وترميم المخطوطات والوثائق الإسلامية»، **مجلة الوعي الإسلامي**. عدد 321 (نوفمبر 1992م) السنة الثلاثون، ص32.

يوجّه البعض إلى نقطة مهمة، هي أن الديانات السماوية الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام) ترى التقدم في عودة الماضي (أو التراث) لتشكل المستقبل[1]. كما يجرى التنبيه إلى أمر خطير يتمثل في أن القطيعة مع التراث إنما تعني زيادة للتغرب العربي وانقسام الأمة العربية[2].

لكن، هناك، في المقابل، من يحذّر من أن التراث (العربي) قد يكون عامل تخلف ونكوص، ذلك أن التراث كمفهوم نهضوي في الساحة العربية، يحكمه التناقض بين مكوناته الذاتية ومكوناته الموضوعية، فهو تراث غير معاصر لنفسه، وغير معاصر لأهله[3]. فالتراث العربي سلاح ذو حدين، قد يدفع العرب إلى النهوض والتقدم أو إلى النكوص والتخلف والجمود؛ إذ إنه يحتوي على ما يؤيد كلتا المسألتين[4]. لكن بعض المفكرين يرفضون الإيمان المطلق بالماضي، على اعتبار أن ذلك من أهم عوامل تمزق الفكر العربي، بل هو الذي قاد الفكر العربي نحو الجمود[5]، بل، ويذهب البعض إلى رؤية الجانب السلبي في التراث فقط، ويعتبره من الأسباب الرئيسية في تخلف وجمود الإبداع[6].

فالمفكرون العرب، إذاً، مختلفون بشأن التراث. وقد لاحظ البعض وجود مواقف أو تيارات من التراث العربي والإسلامي، هي: تيار أو موقف يرفضه ويدعو لنبذه والقطيعة معه، بحجة أنه عثرة في طريق التقدم؛ تيار أو موقف ثان يدافع عنه ويقدسه ويرى فيه حلاً لكل المشاكل؛ تيار أو موقف ثالث، توفيقي معتدل بين التراث والمعاصرة[7]. فالمثقف العربي يتأرجح بين ثلاثة مواقف فيما يتعلق بالموقف من التراث: «الأول: إن التراث هو الأصالة، وهو الجذور التي بدونها لن نتنفس الحياة. ومن ثمّ يضفي على هذا التراث قداسة خاصة، فيرى أن

(1) بنيس، محمد. **الشعر العربي الحديث** (مساءلة الحداثة 4)، ص166.
(2) حنفي، حسن. **مقدمة في علم الاستغراب**. مرجع سابق، ص13.
(3) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص31.
(4) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق، ص180 ـ 182.
(5) إخلاصي، وليد. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص35.
(6) علي، حيدر إبراهيم. «الإبداع في المجتمع العربي: الإبداع والتخلف»، ص33 ـ 38.
(7) فيلالي، الحسن زين. «كيف يمكن إحياء التراث الإسلامي»، **مجلة المصباحية**، العدد الأول، ص138 ـ 139.

اللاحق أعجز من أن يضيف شيئاً على السابق. أو بعبارة أدق: لم يترك السابق شيئاً للاحق. الثاني: يرفض التراث رفضاً قاطعاً، ويرى فيه أسباب تخلفنا وعجزنا عن متابعة العالم المتقدم، باعتبارنا أسرى تراث قديم تجاوزه الزمن. الثالث: يحاول أن يفهم التراث كما فهمه أهله، ثم يفسره في ضوء المنجزات المعاصرة، فعينه الأولى على التراث، وعينه الثانية على إنجازات الحضارة المعاصرة، فيمزج بين التراثين فيُخرج لنا منه شيئاً لا هو تراث عربي قديم ولا هو تراث أوروبي، وإنما هو مزيج بين الاثنين، يحمل هوية عربية معاصرة»[1]. وقد يكون الموقف التوفيقي فشل في الماضي في تحقيق المزج الجيد والمطلوب بين التراث والمعاصرة، لكن الموقف التوفيقي الحالي قد ينجح في هذا الأمر، إذا ما استفاد من التجارب التوفيقية السابقة، وتخلى عن سلبياتها.

ثالثاً: إعادة النظر أو النظر النقدي للتراث

يرى المفكرون العرب أن التهرب من الماضي أو التراث أمر مستحيل، نظراً لأنه حاضر، وبشكل قوي في الفكر والداخل العربي[2]. والخطأ، إنما كان في طريقة التعامل العربي معه، حيث كان تعاملاً براغماتياً (عملياً)[3]. وقد كانت النظرة العربية والإسلامية للتراث نظرة خاطئة، إذ جرى اعتباره مجرد نص يحفظ[4]. لذلك تمت قراءته بمنهج مغلوط، مما أدى لتكريس التخلف[5]. ومن الأمثلة، التي ترد لدى البعض، على هذا التعامل وتلك النظرة والقراءة المخطئة للتراث، أنه جرى اعتماد وأخذ فكر الغزالي وفكر الأشعرية، وهم الذين يحصرون العلم، في علم الدين فقط، ويرفضون تعلم العلوم الطبيعية كعلم الطب مثلاً، مما أدى لحالة الانحسار الحضاري العربي والإسلامي، التي ما يزال يعاني منها العالم العربي والإسلامي إلى اليوم[6] (وفي رأيي أن هذه دعوى عريضة بحاجة إلى أدلة قوية).

---

(1) المهنا، عبد الله. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص127 ـ 128.

(2) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص174.

(3) الجابري، محمد عابد. **المشروع النهضوي العربية**. مرجع سابق، ص67.

(4) الكيلاني، مصطفى. «وعي اللحظة الراهنة في منظور الـ(نحن)»، **مجلة الفكر العربي المعاصر**. عدد 90/ 7، 91/ 8 (1991م) ص54.

(5) حسنه، عمر عبيد. **كيف نتعامل مع القرآن: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالي**، مرجع سابق، ص59.

(6) جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. مرجع سابق، ص59 ـ 60.

كما أن زعماء الإصلاح والنهضة قاموا بتجميد التراث الروحي في عملية النهوض بالأمة، وأفضى هذا التجميد لتعثر نهضتها[1]. من هنا، يأتي التحذير من التعامل مع التراث بالرجوع إليه وحده والتشبث بمنطلقاته، والانفصال عن إشكالية الحاضر، والتخلي عن رؤية المستقبل، والذي لن يؤدي إلا إلى النكوص والاستسلام للقدرية والخضوع للهيمنة[2].

نتج عن عدم استطاعة المفكرين العرب التعامل مع تراثهم تعاملاً إيجابياً، باستخراج ما يكون قوة دفع وبعث ونهضة جديدة، أن فشلت كل المحاولات الإصلاحية في العالم العربي[3]. فمن المهم في الشأن التراثي، أن يتم استخراج الجديد من رحم القديم، حتى لا يؤدي ذلك إلى تصدع المجتمع بسبب ازدواج القديم والجديد، أي وجودهما معاً في وقت واحد كلّ بجانب الآخر[4].

لذا، يطالب العديد من المفكرين بالتعامل مع التراث تعاملاً مختلفاً عما مضى. فهناك من يرى ضرورة القيام بنظرة معاصرة له، عن طريق تسليط الضوء عليه من خلال المعارف الحديثة، بما يفسره تفسيراً حديثاً، ويعين على فهم المشاكل الحاضرة، والتي ما هي إلا امتداد لمشاكل قديمة أو أثر بعيد من آثارها[5]. في حين يدعو البعض إلى إحياء التراث، والذي لن يكون بتقديسه أو بطبعه طبعات جديدة، بل بإعادة خلقه خلقاً عصرياً وشحنه بقضايا العصر وتقديمه بلغة وشكل جديدين، وتنقيته وتطويره ليصل إلى عامة الناس[6]؛ فإحياء التراث ينبغي أن يكون من خلال منظور الحداثة والمعاصرة، ومتطلبات المجتمع

---

(1) المرجع السابق، ص101.

(2) أبو العزم، عبد الغني. **الثقافة والمجتمع المدني**. مرجع سابق، ص52.

(3) الجراري، عباس. «الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية: الأخذ والعطاء» (ندوة تمت بمكناس في الفترة من 4 ـ 5 دجنبر 1991م)، موضوع: «الثقافة الإسلامية ومدى تفاعلها مع الثقافات الأخرى ماضياً وحاضراً». الرباط: مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة «الندوات»، مطبعة المعارف الجديدة، والهلال العربية للطباعة والنشر، ص40.

(4) البشري، طارق. «المهمة المستقبلية: ردم الانفصام بين الإصلاح المؤسسي والإصلاح الفكري»، **مجلة منبر الحوار** العددان 21، 22، ص63 ـ 65.

(5) إبراهيم، محمود. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص125.

(6) المرجع السابق، ص135.

العربي[1]، وبرؤيته بعين الحاضر، حتى يمكنه أن يسهم في صناعة المستقبل[2]، وبالتفاعل الحي مع الواقع والعمل من خلاله[3]. كما أن إحياء التراث المطلوب، بحاجة إلى برنامج تشرف عليه جهات علمية متنورة تعيد تقديمه، بل وتستخدم التكنولوجية الحديثة لذلك الغرض[4]، وبحاجة أيضاً إلى نظرة جديدة تنزع عنه طابع القداسة والتعظيم[5]. في حين يقترح البعض توصيل التراث إلى الشباب والقاعدة الشعبية، عبر إدماج مختارات منه في البرامج الدراسية، وإخراجه بأسلوب جديد جذاب، واقتباسه كبرامج تلفزيونية وإذاعية ومسرحية[6].

ومن المفكرين من يطالب بإعادة بناء التراث، على اعتبار أن إعادة البناء تلك ضرورية للنهضة[7]. وإعادة بناء التراث المرغوبة بحاجة إلى أن تستلهم على أساس من روح العصر[8]. كما أنها في أمسّ الحاجة إلى استخدام التأريخ الابستمولوجي، أي بإعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي القومي انطلاقاً من مقاييس وثوابت معرفية، بدلاً عما هو جار الآن، من اعتماد مقاييس أجنبية[9]. وهناك من يدعو إلى التعامل مع التراث عبر إعادة قراءته ودراسته، على اعتبار أن هذا ضرورة ملحة للتغيير[10]. وتستلزم إعادة القراءة هذه، تصفية التراث من العوامل القاتلة

---

(1) المرجع السابق، ص141.

(2) علي، حيدر إبراهيم. **أزمة الإسلام السياسي** (الجبهة الإسلامية القومية في السودان ـ نموذجاً). الدار البيضاء/ المملكة المغربية: دار قرطبة للطباعة والنشر، ط2/ 1991م، ص154.

(3) جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. مرجع سابق، ص9 ـ 10، ص135 ـ 136، ص141.

(4) إخلاصي، وليد. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص146.

(5) الأنصاري، محمد جابر. **تجديد النهضة**. مرجع سابق، ص32 ـ 33.
العلواني، طه جابر. **إصلاح الفكر الإسلامي**. مرجع سابق، ص94 ـ 95.

(6) البقالي، أحمد عبد السلام. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص155.

(7) بدران، راسم. **إشكالية التحيز** «العمارة والتحيز»، ج1، ص466 ـ 467.
حاج محمد، محمد أبو القاسم. ندوة: «مناهج التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر»، موضوع: «مناهج التغيير والحركات الإسلامية»، ص397.

(8) حنفي، حسن. **مقدمة في علم الاستغراب**. ص63.

(9) بوقربة، عبد المجيد. **الحداثة والتراث: الحداثة بوصفها إعادة تأسيس جديد للتراث**. بيروت: دار الطليعة، ط1/ 1993م، ص55.

(10) إسماعيل، محمود. «مصداقية الخطاب العربي المعاصر»، مجلة **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**. عدد 50 (شتاء 1995م) السنة الثالثة عشرة، ص229 ـ 230.

فيه[1]. لكن الملاحظ على هذه الحلول الموضوعة للتعامل مع التراث لدى المفكرين العرب، أنها ما تزال حلولاً عامة، ولم تدخل بعد إلى مجال التفصيل الدقيق المفيد في الوقت الحاضر. في حين يرى البعض أن الطريقة المثلى للتعامل مع التراث العربي الإسلامي، أن يتم التعامل معه كما تعامل رجال عصر النهضة في أوروبا مع التراث الذي وصلهم من اليونان، فقد أخذوه ليتجاوزوه وليس ليقلّدوه أو يكرروه، وبما يتفق مع روح العصر[2].

هناك من يعتقد بأهمية تأويل التراث، إذ فيه مصلحة للتراث نفسه، ولازدهار الفكر العربي، وللتنوير، وللربط بين الماضي والحاضر والمستقبل[3]. في حين تدعو ثلة من المفكرين إلى نقد التراث وتمحيصه، إذ «لا سبيل إلى الإبداع الحق، إلا بتمحيص التراث القديم، وخلق التراث الجديد الصحيح. وذلك لا يتم إلا حين تلتزم الأقلام الصادقة بقضية الإنسان، في كل زمان ومكان، وهي عينها قضية الأمة العربية والإسلامية، عبر تاريخها العريق الطويل»[4]. من هنا، تأتي أهمية المقاربة العقلانية النقدية بوعي تاريخي للتراث[5]، وتحكيم المناهج النقدية والتجريبية الحديثة عليه[6]. وهذه المراجعة النقدية للتراث والماضي هي معركة لا بدّ منها إذا أراد العرب التفاعل مع الحداثة الفكرية العالمية، وإذا أرادوا ألا يهمشوا تماماً[7].

ويذهب مفكرون آخرون إلى ذكر مجموعة من الطرق في التعامل مع التراث، لا طريقة واحدة، مثل: ضرورة القراءة العصرية للتراث، أي قراءته في محيطه

---

(1) الخطيب، سليمان. **فلسفة الحضارة**. مرجع سابق، ص169.

(2) الزعبي، فادية. «حوار مع شاكر مصطفى»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5910 (الخميس 2/ 2/ 1995م) ص22، عمود 8.

(3) العراقي، عاطف. ندوة: «مستقبل العالم الإسلامي الثقافي: التنوير والتراث ومستقبل العالم العربي»، ج1، ص263 ـ 264.

(4) قدور، يوسف. «مستقبل العالم الإسلامي الثقافي في ضوء واقعه المعاصر»، **مجلة القرويين**. العدد الثامن (1994م)، ص115.

(5) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. ص17 ـ 25.

(6) حوار مع المفكر المغربي: الخطابي، محمد العربي. **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5457، السبت 6/ 11/ 1993م، ص22، عمود 2.

(7) صالح، هاشم. «العرب والمستقبل.. العرب والماضي»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5733 (الثلاثاء 9/ 8/ 1994م) ص10، عمود 4.

الاجتماعي التاريخي ليكون معاصراً لنفسه، ومعاصراً للأمة[1]؛ كما لا بدّ من الانتقاء والاختيار من التراث، بأخذ ما يفيد في الحاضر، أو ما هو قابل لأن يعين على الحركة والتقدم، فمعيار الاختيار والانتقاء هو اهتمامات الحاضر والتطلعات المستقبلية[2]. فهناك مطالبة بالتعامل العلمي مع التراث، والذي لن يكون إلا بشرطين هما: الموضوعية، بجعل التراث معاصراً لنفسه، أي معالجته في محيطه الخاص، وهذا يقتضي فصله عن الواقع العربي الحالي؛ وكذلك باعتماد المعقولية بجعل التراث معاصراً لهذا الواقع، أي بإعادة وصله بالأمة[3]. و«الفصل والوصل» في التعامل مع التراث ضرورة لا بدّ منها كي تتم الاستفادة منه[4] في تحقيق الاستمرارية والاستقلال التاريخيين[5]، وفي زرع النهضة العربية (والفصل والوصل هنا مرتبطان بالنقد)[6]. وتوجد أهمية لاعتماد الدراسة الابستمولوجية (المرتبطة بالنقد) في التعامل مع التراث، نظراً لكونها مقبولة لدى الجميع، لغياب الجانب الإيديولوجي فيها نسبياً[7]. إضافة إلى المطالبة بالكتابة العقلانية للتراث كضرورة مستقبلية، من خلال تدشين عصر تدوين جديد، بما سيسهم في التحرر من هيمنة التراث على المسار العربي، وفي التحرر من التبعية[8]. فالعرب في أمسّ الحاجة، في الوقت الراهن إلى إعادة كتابة تاريخهم بروح نقدية[9].

لا بدّ، إذن، من إعادة النظر في التراث، وقراءته من جديد، وإحياء ما هو حي فيه فعلاً وما هو مفيد[10]. بالإضافة إلى العمل على تأويل التراث والنص الديني المرتبط به؛ لأن ذلك سيحد من الانحدار والتخلف الحضاري العربي،

---

(1) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. ص60.

(2) المرجع السابق، ص38 ـ 39.

(3) المرجع السابق، ص45 ـ 47.

(4) المرجع السابق، ص31 ـ 33.

(5) المرجع السابق، ص305 ـ 306.

(6) المرجع السابق، ص318 ـ 319.

(7) المرجع السابق، ص258 ـ 259.

(8) الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص43 ـ 44.

(9) الجابري، محمد عابد. **تكوين العقل العربي** (نقد العقل العربي 1). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط4/ 1991م، ص46، 333.

(10) جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. مرجع سابق، ص125 ـ 127.

وسيمنع العرب من الاندثار الحضاري، كما أنه سيسهم في ازدهارهم الحضاري وتحقيق نهضتهم وتطورهم[1]. فلا بدّ من التعامل العقلاني مع التراث[2]، والنظرة التاريخية النقدية له، على اعتبار أن ذلك محقق للنهضة العربية[3].

في المقابل، هناك من لا يرى أهمية لدراسة «التراث القديم»، نظراً لأن التراث المهم للعرب، والذي تنبغي دراسته والحفاظ عليه، ليس «التراث العتيق الذي يعود بنا مئات السنين إلى الوراء، بل التراث الجديد الذي صنعته الأزمة الحديثة، في حياة الجيل السابق والجيل أو الجيلين قبله، والذي صنعنا وصنع الواقع الذي نحياه»[4]. ويبدو في هذا الرأي الكثير من التجني على الإبداعات التراثية القديمة، والتي صنعت الحضارة العربية والإسلامية العريقة، حتى إن الأوروبيين أنفسهم استفادوا منها في صنع نهضتهم، على الأقل بمناهجها وعلومها.

يتحدث البعض عن طريقة شمولية للتعامل مع التراث، من خلال وضع سؤال مهم، والإجابة عليه بالقول: «كيف نتعامل مع التراث؟ فنقول:

1 ـ بالتعامل المنهجي الذي نبعد فيه عن القبول المطلق أو الرفض المطلق أو الانتقاء العشوائي.

2 ـ بالتعامل التكاملي في جوانبه الفكرية والنصية والعرفانية، وكذلك في مصادره التي تعالج نواحيه المختلفة وأزمنته المختلفة وعلومه المختلفة.

3 ـ بالتعامل الإحيائي الباحث عن مناهجه للاستفادة منها وصياغتها وبيان كيفية تشغيلها في ظل مقتضيات عصرنا.

4 ـ بالتعامل العادل، بعيداً عن نزع التراث عن زمنه وظرفه التاريخي، وقياسه بمفاهيم عصرنا ومصطلحاته.

5 ـ بخدمة التراث نشراً وتحقيقاً [. . .].

---

(1) المرجع السابق، ص30 ـ 32، ص66 ـ 67، ص102 ـ 104، ص128 ـ 129، ص208، ص211.

(2) المرجع السابق، ص37.

(3) المرجع السابق، ص100.

(4) شرابي، هشام. **النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1/ 1990م، ص30.

6 ـ وضع المعيار الذي به يتم تقويم التراث والتعامل معه، وهذا المعيار هو مصدري المعرفة عند المسلمين على مر العصور، وهما: الوحي (الكتاب) والسُّنَّة، والوجود (الكون والإنسان والحياة)، وهما المعبَّر عنهما أيضاً: العقل والنقل أو النص والواقع»[1].

الخلاصة: نظر المفكرون العرب للتراث نظرات متعددة ومختلفة، تراوحت بين الإيجاب والسلب، وبين النظرة المعاصرة والنظرة النقدية. فهناك أمور طالبوا بإبقائها، وأشياء أخرى دعوا لنبذها، ومسائل ثالثة دعوا لإحيائها وتجديدها.

رابعاً: الاستفادة من التجارب التراثية

يرى العديد من المفكرين العرب ضرورة الاستفادة من التراث وتجاربه. فهذا التراث مفيد في استنباط عوامل القوة والتقدم، لكن مع ضرورة الانتباه إلى عوامل التخلف فيه[2]، فمن لا يستطيع استيعاب ماضيه من ناحية، وفهم واقعه من ناحية أخرى، لا يستطيع أن يرسم معالم مستقبله على نحو جادّ وفعال[3]. لذا، يمكن القول إن معالجة الأزمات التي يعاني منها العالم العربي والإسلامي والنهوض به، لا بدّ لها من استصحاب مساهمات السابقين بعد القيام بعملية تقويم لها[4]. وعلى العموم، فإن «نهوض الأمم ومعاودة إخراجها واسترداد دورها، مرهون إلى حدّ بعيد، باستقراء ظروف وشروط ميلادها الأول»[5]. فالاستفادة من القدماء مهمة جداً، لكن مع مراعاة أنهم قد بنوا آراءهم لتجيب عن أسئلة عصرهم، فاللازم فعل الشيء نفسه، بأن يحاول العرب الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها عليهم عصرهم[6].

---

(1) محمد، علي جمعة. ندوة: «نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي»، ورقة الندوة الثانية: «كيف نتعامل مع التراث الإسلامي؟»، ص13.

(2) عبد الله، صبري. «نحو نهضة عربية ثانية»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 161، ص11.

(3) إبراهيم، حسنين توفيق. **المجتمع المدني في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص194.

(4) العلواني، طه جابر. **إصلاح الفكر الإسلامي**. مرجع سابق، ص33.
شفيق، منير. **في نظريات التغيير**. مرجع سابق، ص137.

(5) الكيلاني، ماجد عرسان. **إخراج الأمة المسلمة وعوامل صحتها ومرضها**. المقدمة: حسنه، عمر عبيد. سلسلة كتاب الأمة، عدد 30، ط1/ 1991م، ص7.

(6) الجابري، محمد عابد. **العقل السياسي العربي**. مرجع سابق، ص344.

يدعو بعض المفكرين إلى أمر مهم جداً، هو استحضار «الذاكرة الجماعية والتاريخية» للمجتمع والأمة (والتي هي لصيقة بالتراث والماضي)، ذلك أن المجتمع إنما يستمد عطاءاته وقدراته على الخلق والإبداع من ذاكرته التاريخية والحضارية والثقافية[1]. والأزمة الحاضرة التي يعاني منها العالم العربي والإسلامي، إنما تتمثل في غياب ذاكرته الجماعية[2]، والتي تُعتبر أمراً أساسياً في عملية التطور والتقدم ومواجهة التحديات[3]، إذ لا توجد حضارة بدون ذاكرة جماعية[4]. من هنا، لا يصلح التراث الغربي في العالم العربي، نظراً لأن التراث الغربي ما هو إلا «فكر بيئي محض، نشأ في ظروف معينة هو تاريخ الغرب، وهو نفسه صدى لهذه الظروف»[5].

في المقابل، يوجد رأي قد يكون فيه الكثير من التجني على التراث العربي والإسلامي العريق، والذي يدعو إلى قطيعة ابستمولوجية مع التصورات التراثية السابقة، على اعتبار أن هذه التصورات تتضمن إشكاليات زائفة وشروطاً لا معقولة. وهذه القطيعة تفترض الانطلاق من التحليل العلمي العقلاني كي يتم التحرر من هيمنة التراث والتفكير في الواقع المعاش[6].

يُلقي بعض المفكرين مسؤولية إحياء التراث العربي والإسلامي العريق وتجاربه، على عاتق وزارات الثقافة والتعليم في الوطن العربي؛ إضافة إلى كونها مسؤولية كل المنظمات والجمعيات الثقافية، واتحادات الكتاب، والأدباء والمنابر الثقافية، ووسائل الإعلام. أي أنها باختصار مسؤولية الجميع، مسؤولية كل العرب[7].

خامساً: مدى تأثير إشكالية الأصالة والمعاصرة على الفكر العربي

يعتبر العديد من المفكرين العرب أن كلّ قضايا الفكر العربي تدور حول

---

(1) أبو العزم، عبد الغني. **الثقافة والمجتمع المدني**. مرجع سابق، ص124.
(2) المنجرة، المهدي. **الحرب الحضارية الأولى**. مرجع سابق، ص24.
(3) المرجع السابق، ص130، ص159، ص170 ـ 171.
(4) المرجع السابق، ص106.
(5) حنفي، حسن. **مقدمة في علم الاستغراب**. مرجع سابق، ص29.
(6) بوقربة، عبد المجيد. **الحداثة والتراث**. مرجع سابق، ص48.
(7) الصغير، إدريس. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص157.

متصل الأصالة والمعاصرة[1]. بل هناك اعتقاد سائد مفاده أن الفكر العربي تسيطر عليه إشكالية مركزية تتمثل في ما اصطلح عليه بإشكالية الأصالة والمعاصرة[2]، والتي قد تكون أهم إشكالية طُرحت في إطار النهضة العربية[3]، كما أنها الإشكالية المركزية في الفكر العربي الحديث والمعاصر، والتي تتحرك حولها كل قضايا ما يسمى بالنهضة العربية[4]. وهي ما تزال معاشة ومطروحة في العالم العربي، رغم مضي حوالي مائتي عام على الاحتكاك المباشر بالغرب (فقد ابتدأت مع هذا الاحتكاك)، ولم تجد حلاً حاسماً بعد[5]. وقد أدى عدم حل هذه الإشكالية، إلى ما يشهده العالم العربي من مشاكل اجتماعية وسياسية[6]. وتمتاز هذه الإشكالية في العالم العربي بكونها ممزقة بين ميول التطرف في الخضوع للأصالة، وبين التطرف للخضوع للمعاصرة (أو الحداثة)، ولم يتم التوفيق بين التقاليد وبين الحضارة الغربية لحد الآن[7]. في حين يعتقد البعض أن الانشطار الفكري والإيديولوجي والسياسي والثقافي بين التراث والمعاصرة إنما هو من مشاكل العرب الأزلية[8].

---

(1) شومان، محمد. «نحو منهج جديد لقراءة إشكاليات الفكر العربي المعاصر»، **مجلة رسالة الجهاد**. عدد 103 (أكتوبر 1991م) السنة العاشرة، ص95 ـ 96.

(2) أفاية، محمد نور الدين. «المعقول والمتخيل في الفكر العربي المعاصر»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 160 (6/ 1992م) ص7.
إبراهيم، عبد الله. «الإنتاج والإنتاجية في الوطن العربي»، محور العد، موضوع: «الإنتاج الصناعي وإنتاجية اليد العاملة العربية»، عدد 68 (مايو 1990م) السنة السادسة، ص69.

(3) مسكين، محمد. «المسرح العربي الحديث بين ضياع الهوية وغياب الرؤية التاريخية»، **مجلة الوحدة**. عدد 94، 95، ص10.

(4) المرجع السابق، ص19.

(5) صالح، أحمد عباس. «جنادرية 1994»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5617 (الجمعة 15/ 4/ 1994م) ص9.
المجذوب، محمد. ندوة: «المجتمع المدني في الوطن العربي»، من التعقيبات، ص259.

(6) حنفي، حسن. **مقدمة في علم الاستغراب**. مرجع سابق، ص21.

(7) كامل، سليم مطر. «العقل العربي وعقدة التلميذ الكسول»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 1188 (الخميس 11/ 3/ 1993م) ص11، عمود 1 ـ 2.

(8) صادق، عوني. «الوضع العربي (3)»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 6508 (الأحد 22/ 9/ 1996م) ص16، عمود 1.

يذهب البعض إلى أن هناك صراعاً وتوتراً بين قوى الأصالة والمعاصرة، لكنه يمتاز بالإيجابية[1]، إذ أنه «يسهم (وأسهم) في شحذ الهمم وحفز العقول لمواجهة التحديات، كما يسمح بقيام عملية تضايف فكري وتمحيص علمي. وبديهي أن ظهور الأثر الإيجابي لهذا التوتر متوقف على إيجاد المناخ الصحي الذي يسمح بقيام صراع فكري في منأى عن وسائل القهر والإرهاب والتصفية»[2]. لكن، هناك، في المقابل، من يعتقد بضرر هذا الصراع الموجود ما بين الأصالة والمعاصرة، نظراً لأن جدل ثنائيات الأصالة والمعاصرة المستمرة في العالم العربي منذ قرون وبأشكال صريحة أو كامنة، لم تعد ذات جدوى، بل أصبحت تضيع جهد الأمة وتفوت عليها فرص النهوض والانصراف للعمل[3]. وهذه الثنائيات وضعت الفكر العربي في مأزق، وقادت إلى انكسار المشروع التنويري، وإلى إخفاقات الحداثة العربية[4]. بل إن من أسباب انتكاسة العقل العربي هو الصدام بين الأصالة والمعاصرة في النهضة العربية[5].

الخلاصة: يرى المفكرون العرب أن إشكالية الأصالة والمعاصرة مؤثرة ومهيمنة على الفكر العربي بشكل كبير، وأنها بحاجة إلى حلّ لتسهم في تحقيق النهضة العربية، لكن هذا الأمر لم يتم لحدّ الآن.

سادساً: الأصالة والمعاصرة بين المعنى والتعامل

ورد الحديث لدى المفكرين العرب عن معنى كل من الأصالة والمعاصرة، وعن كيفية التعامل مع إشكالية الأصالة والمعاصرة، كالتالي:

---

(1) عبد الله، ثناء فؤاد. «ممكنات التغيير في المجتمع العربي»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 176، ص24.

(2) صافي، لؤي. ندوة: «مستقبل العمل الإسلامي»، موضوع: «الحركة الإسلامية في مرآة أحداث الخليج»، ص215.

(3) كوثراني، وجيه. **مشروع النهوض العربي أو أزمة الانتقال من الاجتماع السلطاني إلى الاجتماع الوطني**». بيروت: دار الطليعة، ط1/ 1995م، ص46 ـ 49.

(4) ابن علي، هشام علي. «وعي الذاتي ووعي الآخر»، **مجلة الوحدة**. عدد 100، ص183 ـ 185.

(5) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق، ص184.

أ ـ الأصالة:

ينظر بعض المفكرين للأصالة على أنها القضية المصيرية للعرب في هذا العصر. والمعنى الخاص الذي يعطيه الخطاب العربي لمعنى الأصالة: أن إنجازات اليوم يجب أن تكون بمستوى إنجازات الأمس ومتميزة عن إنجازات الشعوب الأخرى. ومن المفيد للأصالة أن ترتبط بكلّ من الماضي والحاضر، فلا ينبغي لها أن ترتبط بالماضي وحده، إذ بذلك لا تعني سوى تاريخ بائد؛ ولا ينبغي أن ترتبط بالحاضر وحده، إذ بذلك لا تعني سوى كلام فارغ؛ والمطلوب أن ترتبط بالمستقبل، أي بالمشروع الثقافي المرتقب أو بالانبعاث الحضاري، إذ إن معناها هو البحث عن الأصيل وغير المسبوق. فهي مفهوم حركي منفتح على العقلانية والممارسة النقدية، ومستوعبة لأفضل ما في التراث، ولأفضل ما في العصر[1]. فالأصالة مرتبطة بالماضي والحاضر والمستقبل، وهي تكون في توليد صيغة ثقافية مستقبلية ذاتية من خلال الماضي ومن أجل المستقبل، أي اكتشاف الصيغة الثقافية الذاتية التي تلبي حاجات المجتمع الخاصة[2].

يُعطي البعض معنى بسيطاً للأصالة، فهي «في أيسر تصوراتها تعني: جودة الرأي ودقته وإحكامه [...]. أجلى سمات الأصالة [...] انبثاقها عن ثوابت باقية في روح الجماعة وطبيعتها، وفي شتى مقوماتها الفكرية، والثقافية والحضارية. وتفرّد الأصالة وجدّتها ينأى بها عن أن تكون مجرد دوران في فلك القديم والتشبث به تشبثٍ يلغي كل إلهامات الذات وانطلاقات النفس الشاعرة»[3]. في حين يعطيها آخرون معنى فضفاضاً عاماً، فيرون أنها «تفيد تمثّل روح العصر، لاشتمالها على عناصر الديمومة والاستمرار في التقاليد الثقافية الباقية. [...] والحق أن دعوات التأصيل [...] هي صيانة التقاليد الثقافية، وحضورها الفعال في تحقيق الوظيفة الاجتماعية وفي تثمير الحوار الثقافي مع تراث الإنسانية، استناداً إلى

---

(1) الجباعي، يوسف. «ثقافة الطفل العربي»، موضوع: «إشكالية الأصالة والهوية»، ص103 وما بعدها.

(2) عمران، كامل محمد صالح. ندوة: «مستقبل العالم الإسلامي الثقافي»، موضوع: «دور التنمية الثقافية في التنمية الاجتماعية والاقتصادية الشاملة»، ج2، ص26.

(3) علي، علي عبد الخالق. «الأدب بين الأصالة والمعاصرة» (القدم والحداثة)، **مجلة التربية**. عدد 105 (يونيو 1993م) السنة الثانية والعشرون، ص132 ـ 133.

وعي الذات ووعي الآخر»[1]. فالأصالة في أية ثقافة هي جذورها الأصيلة، وثوابتها المستمرة، أي هويتها الممثلة للبصمة التي تميزها عن غيرها من ثقافات أمم الحضارات الأخرى. وتتمثل تيارات الأصالة الفكرية في الواقع العربي المعاصر، بل وتكاد تنحصر في: تيار إسلامي، تنتمي إلى فصائله المتعددة، أغلبية الأمة؛ وتيار قومي، هو في أغلب فصائله امتداد لأصالة الأمة اللغوية والتاريخية[2].

يدعو المفكرون العرب إلى التمسك بالأصالة والأصول، على اعتبار أن الأمة التي «لا تحرص على أصالتها، ولا تحافظ على مميزاتها، ولا تُعنى بالإبقاء على الصالح من عاداتها، وتقاليدها، أمة يصعب عليها أن تبقى، ناهيك أن يكون لها شأن ومكانة ومساهمة في الحضارة العالمية»[3]. ولذلك فـ«الأصالة العربية التي تندرج بين الأصولية والتقدمية، والتي تفترض اعتماد سياق ذاتي في التطور، هي مصدر إبداع»[4]. كما أن التمسك بـ«الأصول» من مستلزمات التنوير والنهضة (لكن المقصود بالأصول هنا هو معنى آخر غير ما هو مقصود لدى المفكرين السابقين، وهو: أصول الثقافة الإنسانية والحضارات العالمية التي لا تفقد قيمتها والتي لا يُستغنى عنها في بلورة أية رؤية حضارية جديدة)[5]. وهذه العودة للأصول تتطلب حركة نشر نشطة للأعمال الكبرى في التراث العربي والإنساني، وترجمة لغير المترجم منها، وتحقيق لغير المحقق منها[6]. فالأصول عامة لا خاصة، وأول شرط لنهوض الفكر العربي المستقل إنما يتمثل في إرجاع الفكر إلى أصوله، وأنه

---

(1) أبو هيف، عبد الله. «قضية تأصيل المسرح العربي في التفكير الأدبي العربي الراهن»، **مجلة الوحدة**. عدد 94، 95، ص78 ـ 79.

(2) عمارة، محمد. «الهوية الثقافية بين الأصالة والمعاصرة»، **مجلة رسالة الجهاد**. عدد 100، ص93 ـ 94.

(3) عمامرة، تركي رابح. «المحافظة على الأصالة ضرورة لبقاء الأمة»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 6599 (الأحد 22/ 12/ 1996م)، ص10، عمود 5.

(4) مسرة، أنطوان نصري. ندوة: «الإبداع في المجتمع العربي»، موضوع: «الحروب في لبنان» (75 ـ 1990م) كمختبر بحثي في علم الاجتماع العربي المقارن ـ دراسة حالة في الإبداعية ـ، ص133.

(5) الأنصاري، محمد جابر. **تجديد النهضة**. مرجع سابق، ص39 ـ 44.

(6) المرجع السابق، ص47.

لا حرج من أن تكون هذه الأصول خارجية[1]. لكن هناك من يرى أن مصادر وأصول الأصالة متداخلة، إذ هي داخلية وخارجية؛ والعرب مضطرون للاقتباس عن الغير، دون أن يعني ذلك التقليد أو الاستنساخ، مع ضرورة تبيئة ما يقتبسونه حتى يأخذ الصبغة العربية، إذ ذلك هو طريق الأصالة[2]. ويمكن للعرب أن يشكّلوا أصالة جديدة من خلال تفاعل التراث مع الحداثة، وعندئذ يتم التخلص من التجديد الاقتباسي والتقليدي للحضارة الشمالية، أي الغربية[3].

ويذهب بعض المفكرين إلى أن الأصولية تعمل على تدمير الأصالة، ذلك أن «الأصولي أكان ماركسياً أم قومياً، رشدياً أم ديكارتياً، قلما ينتج فكراً أصيلاً. إذ الأصولية هي تقويض للفرادة والأصالة، في حين أن الأصالة هي نقد للأصول ونبش للأسس وتفكيك للنماذج. [. . .] إن النماذج الأصولية تحلم بالطوبى، حيث يستعيد الإنسان فردوسه الضائع»[4]. وهناك من يحدّد الأصولية بالأصولية الدينية، والتي يعتبرها نافية لقيم الحداثة من قومية وديمقراطية وغيرها، بل نافية للإنسان والحضارة[5].

يوجد ربط ما بين التجديد والعودة للأصول، على اعتبار أن التجديد ما هو إلا عودة للينابيع الأولى من أجل الإقلاع من جديد[6]. والتجديد، في كل الأمم والشعوب والثقافات، ما هو إلا آلية توجد فهماً جديداً ومعاصراً للأصول والقيم الكبرى التي صنعت الحقب التاريخية المجيدة، والتي تحولت إلى حقب نموذجية ومرجعية في الفضاء التاريخي لتلك الأصول والثقافات. ويُعتبر العمل على إزالة رواسب التخلف والانحطاط من أفهام الناس، أحد معاني التجديد. فالتجديد ضرورة حضارية، باعتبار أن الإنسان الفرد والجماعة، لا يمكنهما مواكبة تطورات العصر إلا بعملية التجديد في النظام الثقافي، الذي يدفع الإنسان نحو الإمساك

---

(1) شرابي، هشام. **النقد الحضاري للمجتمع العربي**. مرجع سابق، ص22.

(2) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص295.

(3) مكية، محمد. ندوة: «مواقف الإسلام والحداثة»، من المناقشات، ص411.

(4) حرب، علي. **أوهام النخبة**. مرجع سابق، ص93.

(5) طرابيشي، جورج. «جريمة الغرب المزدوجة»، **جريدة القدس العربي**، عدد 565 (الجمعة 1/ 3/ 1991م) ص6، عمود 3.

(6) السايح، أحمد عبد الرحيم. **في الغزو الفكري**. المقدمة: حسنه، عمر عبيد. ص29.

بالقضايا الجوهرية التي تهم الراهن، وتجيب على تساؤلاته المصيرية. والتجديد في جوهره، عبارة عن تجسيد الوعي بضرورة صنع الحاضر، وفقاً للاختيارات الفكرية الكبرى[1]. لكن وخلافاً لكل المفكرين السابقين، ينظر البعض نظرة سلبية للتجديد، إذ يرونه حالة انفعالية أو انقلابية تستمد طاقتها من الرغبة الجامحة في التدمير وتقويض البُنى القديمة بكافة تشكلاتها[2].

ب ـ المعاصرة:

ينظر بعض المفكرين للمعاصرة على أنها تحمل معاني متعددة، إذ هي «كلمة (مطاطية) المعاني، إلى درجة أنها أحياناً تعني التقليد»[3]. في المقابل، هناك من يحاول تحديد معناها بذكر أن «مفهوم المعاصرة، أو المجتمع المعاصر، لا يعني استمرار المجتمع القديم بأزمته الفكرية في مرحلة زمنية متقدمة، وإنما يعني ما يصيب هذا المجتمع من تحول تاريخي، يستحق بموجبه صفة المعاصرة وفق مقاييسها الموضوعية العالمية الراهنة، التي تمكنه من إعادة وجوده»[4].

المعاصرة وما يدور في إطارها من مفاهيم، كالجدة والحداثة، إنما «هي قدرة مبدعة تصل إلى شيء لم يسبق إليه ولا كان. وهي ـ كذلك ـ طاقة هائلة من الانطلاق والتحرر من إسار المحاكاة والنقل والاقتباس [...]. وليست (المعاصرة) طريقة ما لمحاولة التغيير أي تغيير، حتى ولو أدى إلى الأسوأ، أو مجرد جمع لما هو جديد دون انتقاء واختيار [...].

فالحداثة والمعاصرة، إذا كانتا تطلعاً للجديد الذي لم يعرفه الأقدمون، فالمعيار ـ إذن ـ حسن الاختيار، ودقة الانتقاء، والاستخدام المتأني والمتناسب فنياً [...]، والمعاصرة للأشياء وللقيم الفنية بوجدان الحاضر وبتطلع للمستقبل،

---

(1) محفوظ، محمد. «التجديد الثقافي في المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر»، **مجلة الكلمة**. عدد 12، ص33 ـ 36.

(2) العباس، محمد. «أدبنا الأكثر حداثة... الأكثر حيرة (تشوفات معوقة)»، **مجلة الآداب**. عدد 12 (ديسمبر 1995م) السنة الثالثة والأربعون، ص3.

(3) سعادة، وديع. من استفتاء «القدس العربي» حول القصيدة العربية، **جريدة القدس العربي**، عدد 559 (الجمعة 22/ 2/ 1991م) ص6، عمود 1.

(4) العلواني، طه جابر. **كيف نتعامل مع القرآن: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالي**، مرجع سابق، ص10.

واستشراف آفاقه واستلهام الماضي شعاعاً تنبثق منه آفاق المستقبل. [...] فقيمة المعاصرة والأصالة تبدوان من خلال استيحاء روح العصر»[1]. وهناك نظرة سديدة للمعاصرة على أنها «مفاعلة»؛ أي تفاعل بين الإنسان (أو الثقافة أو الحضارة) وبين العصر (أي الزمن المعاش)[2].

ج ـ التعامل مع إشكالية الأصالة والمعاصرة:

اتضح أن إشكالية الأصالة والمعاصرة مهيمنة على الفكر العربي. ولذلك دعا المفكرون العرب إلى إيجاد حلّ لها، نظراً لكونها كانت وما زالت الإشكالية الأم التي تتولد من رحمها معظم القضايا والمشكلات الفكرية الأخرى التي شهدها ويشهدها الفكر العربي الحديث والمعاصر. وضبط التوازن بين جاذبية الأصالة والمعاصرة أو عدم ضبط ذلك التوازن هو سبب نجاح أو فشل المحاولات النهضوية العربية[3]. فيمكن القول، وبكل ثقة، إن «نجاح أو فشل كل نمط للتنمية، هو رهين أساساً بدرجة التوفيق بين التقليد والتجديد، وبين الأصالة والمعاصرة، في كل المجالات وشتى الميادين»[4].

إن حلّ مشكلة الحضارة يكون بالجمع بين الأصالة والمعاصرة، ذلك «أن مشكلة الحضارة لا يمكن معالجتها بالاكتفاء بالنظريات الدينية التقليدية، أو بمنهج النص فقط. كما لا يمكن معالجتها أيضاً بالنظريات العصرية وحدها أو بمنهج العقل فحسب. وإنما منهج الحلّ السليم يكمن بالجمع بين الأصالة والمعاصرة، وبين منهج النص ومنهج العقل، في إطار القواعد والأصول التشريعية العامة»[5].

---

(1) علي، علي عبد الخالق. «الأدب بين الأصالة والمعاصرة»، **مجلة التربية**. عدد 105، ص133 ـ 134.

(2) عمارة، محمد. «الهوية الثقافية بين الأصالة والمعاصرة»، **مجلة رسالة الجهاد**. عدد 100، ص93 ـ 94.

(3) المرجع السابق،
سلطان، جمال. **الصحافة الإسلامية وتحديات ثقافتنا المعاصرة**. مرجع سابق، ص85.

(4) السندك، أحمد بلحاج. **حقوق الإنسان: رهانات وتحديات**. مرجع سابق، ص91.

(5) أحمد، زكي. «مواقف واتجاهات في الفكر العربي والإسلامي المعاصر»، موضوع: «مقاربات في الفكر والمنهج بين محمد إقبال ومالك بن نبي»، ملف العدد، **مجلة منبر الحوار**. عدد 28 (ربيع 1993م) السنة الثامنة، ص81.

ويشترك العديد من المفكرين في رؤية أن حلّ إشكالية الأصالة والمعاصرة إنما يكون بأخذ واختيار أفضل ما في الأصالة (أو التراث) وأفضل ما في المعاصرة (أو الحداثة أو الغرب)[1]. هناك مفكرون آخرون يدعون لحلّ هذه الإشكالية بالقيام بعملية «النقد»؛ بنقد من يدعون لإلغاء التراث، ونقد من يدعون للتمسك بالتراث كما هو دون إعادة قراءته. من هنا، تأتي ضرورة إعادة بناء التاريخ والتراث العربي والإسلامي، وتصحيح الوعي به[2]. ذلك «أن إعادة بناء التراث، على المفاهيم والتصورات التي يقوم عليها الفكر الفلسفي والعلمي اليوم، هو المخرج والمخرج الوحيد ـ في نظرنا ـ من مأزق الأصالة والمعاصرة. فمن جهة أولى ستؤكد هذه العملية استمرارية التراث وتغنيه، ومن جهة ثانية ستحررنا من سلطاته ومشكلاته»[3].

في حين يرى البعض ضرورة أخذ موقف نقدي، لكن ليس من التراث العربي والإسلامي وحده، بل كذلك من تراث الغرب أيضاً؛ لأن تراث الغرب (الآخر) متداخل مع الفكر العربي والإسلامي[4]، ولأن العرب والمسلمين قاموا بعدة أخطاء في التعامل مع تراثهم ومع تراث الآخر (الغرب)[5]. من هنا، تأتي الدعوة إلى تقديم نموذج جديد هو نموذج التواصل مع كل من الأصالة والمعاصرة أو القديم والجديد، إذ أن الغرب قد قدّم «في عصر النهضة نموذج الانقطاع، فلا جديد إلا إذا تم الانقطاع كلية عن القديم. وقدّم الشرق نموذج التجاور، القديم للشخصية الوطنية أيام العطلة وفي الأعياد الفردية والجماعية، والجديد للعمل والمصنع والإدارة، آخرها ما وصل إليه العالم كله من تقدم وازدهار. ومن ثم نحاول تقديم نموذج التواصل، وهو النموذج الأصعب؛ لأنه يتطلب البحث عن جدل القديم والجديد، ومنطق التراث والتجديد، حتى نقوم بدور جيلنا تماماً، لا دور أجيال مضت، كما تفعل الحركة السلفية، ولا دور أجيال قادمة كما تفعل الحركة العلمانية»[6].

---

(1) العروسي، محمد، ص97؛ عز الدين، يوسف، ص136؛ الراشد، محمد، ص145 ـ 146. أزمة الفكر العربي.

(2) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص104 وما بعدها.

(3) بوقربة، عبد المجيد. **الحداثة والتراث**. مرجع سابق، ص21.

(4) حنفي، حسن. **مقدمة في علم الاستغراب**. مرجع سابق، ص12.

(5) المرجع السابق، ص58 ـ 59.

(6) حنفي، حسن. **حوار المشرق والمغرب**. مع مجموعة من المفكرين العرب، ص27.

يوجد تنبيه إلى أمر مهم جداً، هو أن الجمع بين الأصالة والمعاصرة إنما يكون من خلال الأسرة والاهتمام بالطفولة، إذ «الطفولة هي أفضل مرحلة للتدريب على الجمع بين الأصالة والمعاصرة [. . .]، في الوقت الذي لا يمكن إهمال دور الأسرة في تحقيق هذا التكامل المنشود»[1].

يوجّه البعض الانتباه إلى نقطة مهمة، تتمثل في أن الصراع الموجود بين الأصيل والمعاصر، بين القديم والجديد، بين الحداثة والقدم، إنما هو صراع بين منهجين؛ المنهج الأول: يتولى التراث بالتقويم والشرح والتنقية، فهو منهج استقرار وثبات ومحافظة. والمنهج الثاني: يتولى هدم التراث وتدميره وإزالته، فهو منهج تغيير وإحلال الجديد الوافد مكان القديم، مهما كان تافهاً وضعيفاً[2]. ولذا تكونت اتجاهات متصارعة عدة حول مسألة الأصالة والمعاصرة، عدّها البعض ثلاثة اتجاهات، هي:

«1 ـ اتجاه التمسك بالتراث، ونبذ الغرب وحضارته، وإغلاق الباب في وجه التحديث الغربي لأنه انحراف، وهو الشرط لسيطرة الفرنجة.

2 ـ اتجاه يقول بالتحديث والأخذ بالحداثة الغربية، ولو تم ذلك عبر ابتلاع كل ما في الغرب. لأن النتيجة ستكون تعميم العقلانية، والموضوعية، والفكر العلمي، واستبعاد الغيبيات، ورفض السلفية والتراثية، باعتبارهما سبب التخلف.

3 ـ الاتجاه الذي يسميه البعض بالتوفيقي، أي إنه يدعو إلى الأخذ من التراث ما هو صالح (تقدمي)، والأخذ من التحديث ما هو صالح (تقدمي). فلا ينغلق في عالم التراث والسلفية فينسلخ عن الحداثة، ولا ينفتح على التحديث والتغريب إلى حدّ الانسلاخ عن التراث.

وهذا الاتجاه في الواقع، اتجاهان: أحدهما يبدأ من الإسلام، وهو الذي يستعمل عبارة «صالح»، والآخر يبدأ من الحداثة الغربية، وهو الذي يستخدم كلمة «تقدمي» [. . .]. لقد حمل كل اتجاه، في صفوفه، عدداً من الاتجاهات

---

(1) حركات، إبراهيم. «من أجل استراتيجية ثقافية للمجتمع الإسلامي»، **مجلة دعوة الحق**. عدد 293 (شتنبر/أكتوبر 1992م) السنة الرابعة والثلاثون، ج2، ص45.

(2) عبد الخالق، علي. «الأدب بين الأصالة والمعاصرة»، **مجلة التربية**. عدد 105، ص145.

المتناقضة، نظرياً وسياسياً وفكرياً، خصوصاً من ناحية الموقف من القضايا الكبرى الراهنة. فكان في كل اتجاه، على سبيل المثال، من تواطأ مع الإمبريالية، ومن هادنها وساومها، ومن تشدد في معارضتها ومقاومتها»[1].

لم تستطع الحركات التراثية ولا الحداثية إيجاد مخرج للمأزق التاريخي الذي تعيشه الأمة العربية والإسلامية؛ إذ ارتكزت الحركات التراثية على جملة من الحقائق السوسيولوجية الأسطورية، وليست على حقائق علمية؛ في حين أن الحركات الحداثية سايرت حداثة الغرب من الناحية الصناعية باستيراد الآلات لا بتصنيعها دون أن تقوم بتحديث الأفكار والرؤى، أي أنها قامت بإيجاد حداثة مادية دون أن يواكبها حداثة فكرية؛ فكانت حداثة ناقصة[2].

يعتقد البعض أن إشكالية الأصالة والمعاصرة إشكالية خطرة، أدّت إلى بعثرة المشروع الثقافي العربي، وجرى باسمها الخلط في المشروع الثقافي العربي بين الأزمنة الثقافية والممارسات الفكرية التي لم تزد ذلك المشروع إلا غموضاً وضياعاً، حيث ينكص تارة إلى الماضي وينشدّ لإنتاج السلف لإحياء التراث؛ ويتطلع تارة أخرى للمستقبل فينصاع لنتاج الغرب لتحقيق التقدم ولو عن طريق التقليد والتبعية[3]. وقد دعت حدّة إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي إلى مطالبة البعض بالتخلي عنها، نظراً لأنها أرهقت الفكر العربي منذ قرن أو أكثر[4]، ولأن مسألة التراث والحداثة أو الأنا والآخر قد انتهت؛ فالعالم أصبح وحدة واحدة، يرتبط فيه الكل بالكل ويؤثر الواحد في الآخر، والعرب أصبحوا اليوم منخرطين في العالم الحديث، شاءوا ذلك أم أبوا؛ ولا يمكن الحديث عن تقدم من دون تراجع، كما أنه لا تطوّر إلا على نحو تركيبي أو تراكبي، يعاد معه تركيب القديم أو تراكب الأطوار والأزمنة. فلم تعد المسألة «كيف يتقدم العرب؟»،

---

(1) شفيق، منير. **الإسلام في معركة الحضارة**. مرجع سابق، ص81 ـ 82.

(2) ملكاوي، ثابت. **إشكالية العقل العربي بين الذات والآخر، والآخر الجديد**. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1/ 1995م، ص38 ـ 39.

(3) الغالي، أحرشاو. «معوقات التأسيس العلمي للعلوم الإنسانية في الوطن العربي»، **مجلة شؤون عربية**. عدد 67 (أيلول/ سبتمبر 1991م) ص128.

(4) البصام، دارم. ندوة: «حرب الخليج ومستقبل العرب»، موضوع: «أزمة الخليج: قراءة أولية للعوامل الداخلية والخارجية»، ص91.

بل أصبحت العمل على كشف ما تنطوي عليه مشاريع التقدم من أوهام خادعة، بطرح أسئلة جديدة، وبفتح الباب على مناطق لم يجر التفكير فيها من قبل[1].

هناك من يرى أن إشكالية الأصالة والمعاصرة، قد وجدت حلّها بشكل من الأشكال قبل نحو قرن من الزمان، ذلك أن المشاكل الحالية أصبحت مغايرة بشكل جذري لمشاكل الماضي، فطرح هذه القضية الآن، إنما هو نوع من العقم[2]، وإن كان البعض يعتقد بأن هذه الإشكالية قد انتهت مع نشأة دولة الاستقلال والتحرر الوطني، بنصر كاسح للتيار العصري، أي تيار الحداثة، التي أصبحت الروح الموجهة لكل نشاط المجتمع والثقافة العربيين، فانزوت السلفية والتقليدية إلى هامش الحياة المجتمعية[3]. لكن ما أراه هو أن، هذه الآراء فيها نظر، إذ ما زالت إشكالية الأصالة والمعاصرة وما نأخذ من التراث والغرب، حاضرة في الفكر العربي إلى الآن. في حين ينبّه بعض المفكرين إلى أمر مهم، هو أن النهضة العربية الأولى القديمة، وكذلك النهضة الأوروبية، لم تعانيا من إشكالية الأصالة والمعاصرة التي يعانيها العرب اليوم؛ نظراً لأنهما كانتا متحررين من أي منافس أو مضايق خارجي[4].

الخلاصة: إن المفكرين العرب يرون حضور إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي بشكل قوي وحاد منذ وقت طويل يزيد على القرن من الزمان. ويدعون للتخلص منها بتجاوزها، من خلال إيجاد حلّ لها.

سابعاً: المحاولات التوفيقية بين الإيجاب والسلب

يشرح بعض المفكرين أطروحة الموقف التوفيقي وأنواع التوفيقيين بالقول: «تتلخص أطروحة الموقف التوفيقي، في المشروع النهضوي العربي الحديث، في تلك العبارة البسيطة المريحة للذهن، التي تقول: «نأخذ من الفكر الأوروبي

---

(1) حرب، علي. **أوهام النخبة**. مرجع سابق، ص122 ـ 123.

(2) مجموعة من المفكرين. «صراع الوحدة والتجزئة في الوطن العربي»؛ العلوي، سعيد بنسعيد. موضوع: «العقل العربي والوحدة: نهاية الخطاب القومي الكلاسيكي»، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية (دراسات في الوحدة العربية 1)، ط1/ 1992م، ص178 ـ 179.

(3) إسماعيل، فادي. **الخطاب العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص143.

(4) الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص24 ـ 25.

المعاصر ما هو ضروري لنهضتنا وتقدمنا، ولا يتناقض مع قيمنا وأصالتنا، ونأخذ من تراثنا تلك الوجوه المشرقة التي جعلت من حضارتنا أزهى الحضارات في عصرها، والتي لا تتعارض مع متطلبات التقدم في عصرنا». والموقف التوفيقي لا يحدّه حدود، لا في اتجاه التراث ولا في اتجاه الحداثة الأوروبية، بل هو موقف ينتشر انطلاقاً من الوسط يميناً وشمالاً. هو حاضر في صفوف الحداثيين والتراثيين سواء بسواء، وإن كان لا يشكل كلاّ منسجماً [...]. من التوفيقيين من يقرأ قيم الحداثة الأوروبية في تراثنا: يقرأ الديمقراطية في الشورى، والعقلانية في دعوة القرآن إلى استعمال العقل [...]. وقد اكتسى هذا النوع من القراءة مظهرين: مظهر انفتاحي، وآخر انغلاقي. الأول: يريد فتح الباب أمام قيم الحداثة الأوروبية بإثبات أنها إنما تعبر بلغة جديدة عن القيم نفسها التي يزخر بها تراثنا، فالأخذ بها إذن لا يتعارض مع قيمنا، بل إنه، بالعكس من ذلك، استعادة لها وإحياء. أما الموقف الثاني: فهو يقرر، على النقيض من ذلك، أن قيم الحداثة الأوروبية موجودة عندنا بصورة أرقى وأحسن، خالية من شوائب العصر الحديث كالمادية وغيرها، وبالتالي يكفينا الرجوع إليها لنحقق الأصالة ونستأنف السير في طريقنا إلى النهضة من جديد.

ومن التوفيقيين من يعمد إلى قراءة تراثنا وقيمه في الحداثة الأوروبية، وهو موقف يكتسي هو الآخر مظهرين: مظهر انفتاحي وآخر انغلاقي. الأول: يرى أن قيم الحداثة الأوروبية هي من جملة الأمور التي أخذتها عنا أوروبا، فالنهضة الأوروبية إنما قامت على ما اقتبسته من العرب والمسلمين [...]، وإذن، فنحن عندما ننفتح على قيم الحداثة الأوروبية، إنما ننخرط في نفس الأساس الذي قامت عليه وهو عربي. أما المظهر الثاني ـ الانغلاقي ـ فهو: إذ يبرز اقتباس أوروبا من العرب والمسلمين وأخذها عنهم؛ يؤكد في نفس الوقت أن ما وصل إليه العلم الحديث من كشوف وما حققته الحضارة المعاصرة من منجزات، كل ذلك موجود في تراثنا؛ لأنه ما من جديد في ميدان العلم إلا ويؤكد ما تقرر في نصوصنا الدينية وغيرها، إشارة أو تصريحاً [...]. مثل هذه المواقف يغلب عليها ـ كما هو واضح ـ طابع التبشير و«الدعوة» والتنويه بالذات، وهي أقرب إلى أحد الموقفين اللذين تريد التوفيق بينهما، والتوفيق فيها لا يطرح أي إشكال. أما الموقف التوفيقي على الحقيقة، فهو ذلك الذي يرى النهضة والتقدم في الجمع بين التراث

والحداثة، ويحدد بالتالي للمشروع النهضوي العربي هدفه ومساره في: استخلاص ما يصلح من الحضارات كلها لنمزجها بحضارتنا الأصلية، ولنخلق من المزيج حضارة تنسجم مع التقدم في العالم كله»[1].

فهناك، إذن، رفض للموقف التوفيقي الذي يعمل على التنويه بالذات فقط، والذي يعتبر أن قيم الحداثة الأوروبية إنما هي قيم تم استيرادها سابقاً من العالم العربي والإسلامي، والذي لن يؤدي إلا إلى إيقاف التاريخ وإلغاء التطور[2]. في حين يوجد تأييد للموقف التوفيقي الذي يعمل على تبيئة الصالح من الحضارات الأخرى في الواقع العربي كي ينسجم مع التقدم العالمي.

لدى المفكرين العرب موقفان من المحاولات التوفيقية: فهناك مفكرون مؤيدون لها، على اعتبار أن «التوفيقية كانت أحد معالم فكرنا العربي الإسلامي. وكانت الأفكار والنظريات التوفيقية هي الأفكار والنظريات التي كُتب لها الانتصار [...]. ليس في التوفيقية أي ضرر، بل على العكس، أنا أعتقد أن التوفيق هو الطريق الأساسي الذي سيمكننا من الخروج من المأزق»[3]؛ وقد قامت الصيغ التوفيقية بأدوار إيجابية في التاريخ بما حققته من تحول صوب النهضة[4]. في المقابل، هناك مفكرون آخرون يرفضون ويعارضون المحاولات التوفيقية، ذلك أنهم يرون الاتجاه التوفيقي ما هو إلا اتجاه مدافع عن العلمنة والحداثة الغربية، ولن يؤدي إلا إلى المزيد من الاستتباع، في ظل غلبة الأقوى. لذا، فتقدم الوطن العربي لن يتم عن طريق التوفيق والانتقاء[5].

الخلاصة: لا يوجد اختلاف جوهري بين المفكرين بشأن المحاولات التوفيقية؛ والرأي المتفق عليه في هذا الأمر هو: رفض «التوفيق» الذي لا يعمل على حلّ المشكلات الواقعية بما يتوافق مع العصر ويكتفي فقط بالأخذ عن الآخر؛ والتأييد للتوفيق الذي يعمل على تبيئة ما يقتبس من الآخر بما يتلاءم مع الواقع والتقدم العالمي.

---

(1) الجابري، محمد عابد. **المشروع النهضوي العربي**. مرجع سابق، ص133 ـ 135.

(2) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص104.

(3) زيادة، معن. ندوة: «المجتمع المدني في الوطن العربي»، من المناقشات، ص200.

(4) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق، ص185.

(5) شفيق، منير. **الإسلام في معركة الحضارة**. مرجع سابق، ص82 ـ 84.

ثامناً: التقليد وسلطة النموذج

هناك صراع في الساحة النهضوية العربية من أجل «الأصول» و«النماذج» بين فريقين: أحدهما يتمسك بالأصولية التراثية العربية والإسلامية، وآخر يدعو إلى الأصولية الحداثية الغربية[1]. وقد عانى الفكر العربي من أزمة إبداع نتيجة لتحكم النماذج، إضافة لكون هذا الفكر فكراً إشكالياً ما ورائياً يتعامل مع الممكنات الذهنية كمعطيات واقعية. من هنا، فتحقيق العرب لاستقلالهم التاريخي لن يتم إلا عبر التحرر من سلطة وآليات تفكير تلك النماذج، وبتدشين عصر تدوين جديد بطريقة جديدة مختلفة عن طريقة تفكير عصور الانحطاط، ومن ثمة نقد العقل والفكر[2]. والضرورة الملحة تقتضي جعل «النموذج/السلف» رفيقاً يُستأنس به، لا جعله كأصل يُقاس عليه، وبالتالي فك إسار الذات من قبضته[3]. فهذا «النموذج/السلف» يتحمل مسؤولية فشل العقل العربي في عدم استطاعته بناء إيديولوجيا نهضوية طوال المائة سنة الماضية[4].

التعلق بالنماذج وتقليدها، إذن، أمر خطير[5]، لكونه مضاداً للتقدم والإبداع، على اعتبار أن التقدم فعل جدلي ومحاورة[6]. وهذا التقليد الأعمى هو سبب ما وصل إليه العرب والمسلمون من بؤس وتخلف وجهل وشقاء[7]، وأحد العوامل الأساسية التي حالت دون الاستفادة من التطورات العالمية، ودون فهم متغيرات

إسماعيل، فادي. **الخطاب العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص103.

(1) الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص28.

(2) المرجع السابق، ص55 ـ 57.

(3) الجابري، محمد عابد. **الخطاب العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص59 ـ 61.

(4) المرجع السابق، ص197.

(5) أفاية، محمد نور الدين. **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة** (نموذج هابرماس). الدار البيضاء/المملكة المغربية: أفريقيا الشرق، ط1/ 1991م، ص264.

(6) أبو إسماعيل، أعبّوا. «تجليات الحداثة في الرواية العربية: مقاربة للبنيات الحكائية» نموذجاً، «رحلة غاندي الصغير» لإلياس خوري (رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في اللغة العربية وآدابها من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس بالمملكة المغربية، السنة الجامعية 1992 ـ 1993م) ص27.

(7) عليّ، عليّ آيت. «الفقه الحضاري في ظل الإسلام»، **مجلة دعوة الحق**. عدد 287 (يناير/فبراير 1992م) السنة الثالثة والثلاثون، ص104.

العصر والواقع وخصائص الحياة الحضارية، مما أدى لضياع شخصية الأمة[1]، فـ«أخطر ما يواجه أمة أو شعباً، أن يفقد نظامه شرعيته، ويفقد أبناؤه فاعليتهم، وتتوقف عوامل الدافعية الحضارية فيهم، ويستولي عليهم التقليد لواقع تاريخي أو للآخر»[2].

لا بدّ من التنبيه إلى أن التقليد للموروث وللوافد غير العلمي وغير الملائم، مخالف للإبداع، بل وكان السبب الأول للفقر العربي والإسلامي الشديد في الإبداع[3]. وقد عمل مناخ التقليد الجماعي على تعطيل ملكة الاجتهاد والإبداع والإنجاز لقرون طويلة في العالم العربي والإسلامي، وأورثه نوعاً من العجز المزمن[4]. هذا التقليد الذي وقع فيه العرب هو تقليد النصوص، لذلك أضحى الفكر العربي أسير النص (النص الديني أو النص التنويري أو النص الماركسي) الأمر الذي جعل عملية الإبداع أكثر صعوبة، وجعل هذا الفكر يرزح تحت أنواع متشابهة من الأصولية، وإن تعددت مظاهرها. فبقي يراوح مكانه، في النقطة ذاتها، نقطة العودة الدائمة إلى مرجع نصي، بدلاً عن الذهاب عميقاً في الواقع العربي لإبداع ما يُغني النصوص ويزيدها ثراء[5]. كما أن الحلول الجاهزة أو النماذج، هي أساس كل تخلف، وعلى جميع الأصعدة، ولا محيص عن تجاوزها[6].

من هنا، تأتي الدعوة إلى التحرر من الأطر المرجعية، نظراً لأن «المشروع النهضوي، الذي تنزع إليه المجتمعات العربية سيبقى دون مفعول تاريخي، إذا لم تتحرر هذه المجتمعات من سيطرة الأطر المرجعية، التي تهيمن على التيارات

---

(1) محفوظ، محمد. «التجديد الثقافي في المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر»، **مجلة الكلمة**. عدد 12، ص32.

(2) العلواني، طه جابر. «آفاق التغيير ومنطلقاته: الأزمة الفكرية ومناهج التغيير في الواقع العربي»، **مجلة الاجتهاد**. عدد 24، ص210.

(3) عمارة، محمد. «السياسات الدولية وحرب الخليج الثانية»، **مجلة مستقبل العالم الإسلامي**. عدد 3 (صيف 1991م) ص249.

(4) حسنه، عمر عبيد. **كيف نتعامل مع القرآن**. مرجع سابق، ص20.

(5) مقلّد، محمد علي. «الفكر العربي المعاصر: الأصولية المضادة»، **مجلة الفكر العربي المعاصر**. عدد 80، 81 (سبتمبر/أكتوبر 1990م) ص37.

(6) أدونيس. «مواقف الإسلام والحداثة»، المقدمة، ص9.

النهضوية والثورية السائدة اليوم»[1]. كما تأتي أهمية كسر الأبنية الفكرية القديمة، على اعتبار أن ذلك سيعمل على إنضاج المعرفة والحضارة في العالم العربي[2]. و«كل موقف في فكرنا الإصلاحي المعاصر يدعو إلى نبذ التقليد، يكون موقفاً سليماً قائماً على ضرورة الإبداع العصري»[3].

ينبّه البعض إلى أمر مهم جداً، هو أن الاستعمار قد عمل على ترسيخ التقليد وتحجّر التراث في العالم العربي، بغرض إبقاء المجتمع العربي عند حدود التخلف الحضاري[4]. لذلك، لا خروج للعرب والمسلمين من دائرة التخلف إلا بالخروج من دائرة الجمود والترهل والخرافة والاتكالية والتيبُّس الثقافي والفكري[5].

الخلاصة: إن المفكرين العرب متفقون على خطورة النمذجة والتقليد على الأمة والحضارة، ولذلك يدعون لنبذهما.

تاسعاً: جدل اللغة والأثر الحضاري

يولي المفكرون العرب أهمية قصوى للغة، إذ تتمثل هذه الأهمية في كونها التي خلقت النهضة الفكرية والسياسية في القرون الأخيرة[6]. ولا بدّ من شحن اللغة بقيم حضارية معينة، كي تستطيع التغلب على أية لغة أخرى مختلفة، وتكون جديرة بأن تكون اللغة الوطنية للأمة. فالصلة قوية جداً ما بين اللغة والحضارة[7]، نظراً لأن اللغة هي التي تنقل كل مظاهر الحضارة، الفكرية منها والمادية؛ كما أن لها، في المقابل، تأثير قوي في عملية الاستلاب الحضاري، وإعطاء البديل الظاهري (القشري) للبلاد المستلبة لغوياً[8]. فاللغة، قد تكون وسيلة للاستلاب والغزو اللغوي، الذي يعتبر الطريق للاستلاب والغزو الفكري[9]. ويترافق مع

---

(1) بوقربة، عبد المجيد. **الحداثة والتراث**. مرجع سابق، ص58.
(2) حسنه، عمر عبيد. **كيف نتعامل مع القرآن**. مرجع سابق، ص17 ـ 19.
(3) حنفي، حسن. **مقدمة في علم الاستغراب**. مرجع سابق، ص62.
(4) جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. مرجع سابق، ص282 ـ 283.
(5) المرجع السابق، ص38 ـ 39.
(6) غلاّب، عبد الكريم. **من اللغة إلى الفكر**. مرجع سابق، ص72 ـ 73.
(7) المرجع السابق، ص141.
(8) المرجع السابق، ص145.
(9) المرجع السابق، ص99.

ذلك، أن تُصبح اللغة وسيلة لفرض سياسة وحضارة معينة؛ فالدولة التي تريد احتلال أرض ما، تلجأ في البداية لنشر لغتها في تلك الأرض لتُحدث استلاباً للشخصية الفكرية للشعب الذي يراد احتلاله، ومن ثم يسهل تقبل ذلك الشعب لفكر الآخر وحضارته واقتصاده وسياسته، وبذلك يتم احتلاله بشتى أنواع الإحتلالات، الفكرية والسياسية والاقتصادية والحضارية... إلخ. هذا، على الرغم من أن اللغة تعتبر أسمى وسيلة للتعبير الحضاري الذي يليق بالفكر الإنساني، ووسيلة الاتصال الفكري والعلمي والحضاري[1].

لكي لا تحكم اللغة على نفسها وفكرها بالاضمحلال، لا بدّ لها من التطور الدائم في مفاهيمها ومصطلحاتها، حتى يصحّ أن يطلق عليها أنها ناضجة لغوياً، وبالتالي تسهم في النضج الفكري؛ لكن هذا النضج بحاجة للاستفادة من الحضارات الأخرى، عن طريق احتواء فكر هذه الحضارات وفنونها وآدابها[2]. وهذا سيدعم الصمود اللغوي لأية لغة في خضم التحولات الحضارية، وإلا ستضيع لا محالة، وهناك لغات كثيرة اندثرت نتيجة لذلك. ولا بدّ من الإشارة إلى أن اللغات التي لا تُحفظ في كتاب (كالقرآن مثلاً للغة العربية) معرّضة للضياع[3]. من هنا، تأتي ضرورة اعتماد أية أمة على لغة معينة واحدة، تجعلها لغتها الوطنية والقومية، وتعتز بها وتعمل على نشرها؛ لأن هذا هو سبيل التطور الصناعي والغنى المالي للأمة. وبريطانيا شاهدة على ذلك؛ فمع أنها من أفقر أراضي العالم إلا أنها بنشرها للغتها الإنجليزية أينما حلت، جعل منها اللغة العالمية الأولى، وجعل من يتكلم لغتها من الشعوب الأخرى مجبر على التعامل معها اقتصادياً بحكم التواصل اللغوي، وبالتالي يصبح تابعاً اقتصادياً لها[4].

تتجلى خطورة عدم اعتماد الأمة أو الشعب على اللغة الوطنية كلغة للعلم، جعل تلك الأمة وذلك الشعب مستعداً لطرح أسس ثقافته الأساسية وكل مقوماته الحضارية، من أجل أن يندرج في ثقافة اللغة التي اعتمدها[5]. فاللغة هي الناقلة

(1) المرجع السابق، ص119 ـ 123.
(2) المرجع السابق، ص12 ـ 13.
(3) المرجع السابق، ص9.
(4) المرجع السابق، ص94 ـ 96.
(5) المرجع السابق، ص79.

للنموذج الحضاري؛ واختيار لغة خارجية (والتي قد تُسمى لغة غازية) ينتج عنه سلبيات متعددة، أهمها: الاندماج والتبعية؛ وما ينتج عن تلك التبعية من مخاطر، أبرزها استلاب المقومات الحضارية والفكرية والاقتصادية، والانتماء القومي والجغرافي والديني... إلخ[1].

يوجد تأكيد شديد على أهمية اللغة في كونها الخزان لتراث الشعوب وثقافاتها، وأداة لإغناء التراث وإعادة إنتاجه باستمرار ونقله وتداوله من جيل لآخر، من أجل بقاء هذه الأمم والشعوب واستمراريتها، وتأكيد وجودها المادي والمعنوي، ومكانتها الحضارية المتميزة. كما أنها أداة للتنشئة الاجتماعية والثقافية والأخلاقية والمهنية للأجيال الصاعدة، إذ أنها تنقل قيم وخبرات وتجارب ومعارف ومقومات الجماعة (المادية والروحية) للأجيال القادمة، وهي عامل توحيد للأمة وتعبير عن قيمها وأهدافها ونمط عيشها ومستواها الحضاري، والدعامة المركزية للهوية الاجتماعية والثقافية للأمة، بل وشرط أساسي وحاسم في تحقق هذه الهوية وتبلورها، وأداة للتعليم والتكوين والتأهيل والبحث العلمي والإبداع الفكري والأدبي ونقل المعارف والعلوم والفنون والآداب وتداولها في مجتمع معين. لذلك فالمستوى العلمي والتعليمي في كل مجتمع يظل مرتهناً بمستوى تطويره للغة التعليم والبحث وجعلها قادرة على مواكبة المستجدات المعرفية والحضارية والتعبير عنها وتبليغها. فلا بدّ من اعتماد المجتمع على لغته الوطنية، لتحقيق التنمية والتقدم[2]، إذ تؤكد دروس التاريخ العيني الملموس، أنه لا يمكن توقّع أي إنماء أو تحديث تربوي، أو علمي، أو ثقافي، أو اقتصادي، أو اجتماعي شامل، إلا باعتماد اللغة الوطنية كأداة رئيسية للتعليم والتكوين والبحث العلمي والتواصل الثقافي وتدبير شؤون المجتمع. وأصبح امتلاك المكانة الدولية على المستوى الكوني، بالنسبة لأي مجتمع، مرتهناً بمدى قدرته على إكساب لغته الوطنية جدارتها العلمية والحضارية، كلغة علم وتقنية وتواصل[3]. ومن الأمور المهمة

(1) المرجع السابق، ص126.

(2) محسن، مصطفى. «حول الأبعاد السوسيو أنثروبولوجية للمسألة اللغوية وإشكالية التنمية والحداثة: قضية التعريب في الوطن العربي نموذجاً»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 214، ص59 ـ 60.

(3) المرجع السابق، ص68.

جداً، والتي تنبغي الإشارة لها، هي الوعي بأن تطور أو تخلف اللغة ما هو إلا نتيجة لتطور وتقدم أو تخلف المجتمع الذي توجد فيه. أي أنها تابعة للمجتمع تطوراً وتخلفاً[1].

اللغة هي «أداة الفعل الحضاري، ووسيلة التكوين، والتشكيل الثقافي. إنها وعاء الهوية، وأداة التواصل بين الأجيال «هي التراث، والحاضر، والمستقبل؛ لأنها طريقة الفهم للتراث، والتاريخ، والقيم». لهذا كله، كانت ولا تزال، مستهدفة من الآخر في عملية الصراع، والاستعمار، والحوار الحضاري، فالأمة التي تلغي لغتها في المعهد، والجامعة، والمدرسة [...]، هي أمة متوقفة حضارياً عن الامتداد والإبداع، ومهزومة حضارياً [...]، وسوف تستمر هزيمتنا، ويتوقف نمونا، ويغيب إبداعنا، وتحاصر رسالتنا إلى العالم، طالما أننا نفكر بأوعية الآخرين، ونصبّ أفكارهم في عقولنا، من خلال لغاتهم»[2]. من هنا، تأتي الدعوة إلى اعتماد لغة مشتركة واحدة للأمة، إذ يعمل تعدد اللغات في الأمة الواحدة، على تمزيق شعورها، وبالتالي افتقادها لبعض خصائص وميزات الأمة الواحدة[3].

تتجلى أهمية اللغة كذلك في كونها التي تصنع الفكر وتوجهه وتصوغه صياغة تجعله مختلفاً من مجتمع لآخر؛ فهي أصدق مؤرخ لنقل حياة وثقافة وحضارة أي مجتمع وأمة للأجيال المتعاقبة[4]. لكن تظهر هنا دعوة إلى أمر مهم وخطير، في الوقت نفسه، يتمثل في معرفة وتعلم اللغات الأجنبية للدول المتقدمة، على اعتبار أن ذلك سبيل للإطلاع على خبرات تلك الأمم، وبالتالي الاستفادة من تطورها[5]. لكن ذلك مشروط بأن توضع اللغة المحلية في المرتبة الأولى، وأن تسخّر كل

---

(1) المرجع السابق، ص65 ـ 66.

جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. مرجع سابق، ص117 ـ 118.

(2) القديدي، أحمد. **الإسلام وصراع الحضارات**. المقدمة: حسنه، عمر عبيد. سلسلة الأمة، عدد 44، ط1/ 1995م، ص39.

(3) حسنه، عمر عبيد. **كيف نتعامل مع القرآن**. مرجع سابق، ص191.

(4) الودغيري، عبد العلي. **في الثقافة والهوية**. القنيطرة/ المملكة المغربية: البوكيلي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1/ 1995م، ص6 ـ 12.

(5) المرجع السابق، ص69 ـ 70.

الجهود والطاقات والوسائل لخدمتها وتطويرها وتحديثها وعصرنتها، لتقوى على المنافسة والمزاحمة المفروضتين عليها، وبأن لا تكون لأية واحدة من لغات الدول المتقدمة منزلة السيادة والسيطرة والتسلط اللغوي[1]. فتعلّم لغة أو عدة لغات من اللغات الأجنبية العلمية سيجعل الطالب العربي مواكباً للتقدم العلمي[2]؛ كما توجد مطالبة بالحوار مع اللغات الأخرى، على اعتبار أنه أمر مهم للتقدم ولحياة اللغة ذاتها[3].

في المقابل، إذا كان بعض المفكرين يعتقدون بأن اللغة «إحدى مقومات الأمة، إن لم تكن هي المقوم الأساس؛ لأنها سبيل توصيل العقيدة، وتحقيق الانفعال بها، وصياغة الأمة، وتنظيم نمط تفكيرها، وإعادة بناء نسيجها، وحماية ذاكرتها، وبناء سياجها الثقافي، والحيلولة دون اختراقه [...] لأنها الميثاق الجامع، والصعيد المشترك، والقاعدة الثقافية والفكرية، والحصن العقلي للأمة، ووسيلتها إلى الترقي والنهوض [...]. لا يمكن أن يتحقق النمو والنهوض والبناء الحضاري، بغير اللغة... والاستقراء التاريخي، وقراءة الحاضر، يدلان على أنه لا يوجد بلد ارتقى بغير لغته»[4]؛ إلا أن هناك تحذيراً من اللغات الأجنبية، على اعتبار أنها «من أخطر معابر الغزو الثقافي إلى الأمة، عند من يدرك علاقة التفكير بالتعبير، أو علاقة التعبير بالتفكير»[5]. فلا بدّ للأمة أن تعتمد على لغتها، نظراً لأن التاريخ لم يُسجل قط، أن أمة حققت التنمية والتقدم الحضاري الحقيقي بلغة غيرها من الأمم. فالمسألة ليست عزة قومية فحسب، بقدر ما هي متطلب إنمائي وتحضيري. ولا توجد لغة متخلفة، بل توجد أمة في طور التخلف أو التقدم، وهي التي تقرر مستوى لغتها بما لها هي من مستوى حضاري[6].

---

(1) المرجع السابق، ص77 ـ 78.

(2) الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص70 ـ 71.

(3) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق، ص123.

(4) السامرائي، إبراهيم. **في شرف العربية**. المقدمة: حسنه، عمر عبيد. سلسلة كتاب الأمة، عدد 42، ط1/ 1994م، ص28 ـ 30.

(5) المرجع السابق، ص11.

(6) الأنصاري، محمد جابر. **تجديد النهضة**. مرجع سابق، ص203 ـ 204.

لذلك، فالدعوة قوية، لدى المفكرين، إلى اعتماد اللغة الوطنية والقومية، إذ أنها أحد ركائز الثقافة والحضارة، والمؤثر الرئيس في البنية العقلية[1]، وعامل التوحيد الوطني، والقومي، والديني[2]، بل هي روح الأمة، وأساس وجودها واستمرارها[3]، ومجال الإبداع والقاعدة الأساسية للتنمية الوطنية لأي بلد من أقطار الدنيا، وبدونها ينعدم نسق الفرد/ المواطن، كما أنها الحصن الأكيد لحماية الذات والهوية، نظراً لارتباط اللغة بالهوية الثقافية للأمة. وتعتبر تنمية اللغة جزءاً من التنمية الاقتصادية والثقافية في ارتباطها بالهوية المواطنية ارتباطاً عضوياً؛ لذا، من المهم تطويرها لتحقيق واستمرار النهضة الثقافية، واستمرار وجود الأمة بكاملها، في خضم الصراع الحضاري العالمي. والانفتاح الثقافي الواعي مطلوب، في هذا الميدان، على كل ما هو حضاري في الثقافة العالمية، وعلى كل ما يسهم في التقدم العلمي؛ مع ضرورة الانتباه إلى خطورة هذا الانفتاح إذا لم يتم وضعه في إطار إستراتيجية حضارية وثقافية واضحة المعالم[4]. وهنا يبرز الحديث عن الأمم الميتة والأمم الحية، فـ«الأمم الميتة، أو التي تحتضر، هي التي تفقد لغتها في الزحام، ولا تستطيع الحفاظ عليها [. . .]، أما الأمم الحية التي تصنع الأحداث فلغاتها دائما تنبض بالحياة»[5]. كما توجد دعوة إلى التواصل ما بين اللغة والفكر في العالم العربي، حيث أدت القطيعة بينهما إلى تكريس ظاهرة التراجع الحضاري العربي[6].

---

(1) الطريري، عبد الرحمٰن. **العقل العربي وإعادة التشكيل**. سلسلة كتاب الأمة، عدد 35، ط1/ 1993م، ص47.
جميل، محمد. ندوة: «مستقبل العالم الإسلامي الثقافي»، موضوع: «الهياكل الثقافية في المجتمع المسلم والتحديات المعاصرة»، ج1، ص119.

(2) نور الدين، عصام. «العصر الجاهلي: دراسة في ظواهر أدبية ولغوية»، موضوع: «الإعراب والعربية»، محور العدد، **مجلة المنطلق**. عدد 96، 97 (تشرين الثاني/ كانون الأول 1992م) ص21.

(3) الحسيني، حاتم. «هل ماتت القومية والوحدة العربية»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1226 (الاثنين 26/ 4/ 1993م) ص قبل الأخيرة، عمود 1.

(4) أبو العزم، عبد الغني. ندوة: «الثقافة والمجتمع في المغرب العربي»، موضوع: «التعريب وعوائق تطبيقه: غياب القرار السياسي وفضاء الديمقراطية»، ص80 ـ 81.

(5) هلال، عبد الله. «الإعلام وطعن الثقافة الإسلامية»، **مجلة رسالة الجهاد**. عدد 100، ص54.

(6) قربال، نور الدين. **إشكالية الديمقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر**. مرجع سابق، ص21.

يذهب البعض للحديث عن اللغتين، المرصّنة وغير المرصّنة، فيؤيدون اللغة المرصّنة، ويرفضون اللغة غير المرصّنة: فاللغة المرصّنة هي اللغة المنطقية التي تقوم على المقدمات والنتائج، وتتركز حول الوقائع، وتترك مجالاً للتمييز بين مختلف الاحتمالات، وتنطلق من السببية وضرورات الواقع في الاستنتاج والقرار، وتؤسس للعقلانية الفعلية في التعامل مع الكون وظواهره، والذات وحالاتها، وتشكّل سند نمو الفكر العلمي. وبالنسبة للغة غير المرصّنة، فهي المقابلة للغة المرصّنة، إذ هي لغة الانفعال والتسلط والجزم والقطعية وانعدام التمايز بين مختلف حالات شيء ما، لغة العلاقات الفوقية التي تقيم اتصالاً في اتجاه واحد، ولا تقبل التكافؤ أو الاحتمالات، والتي تؤسس للتصلب الذهني وحسم الأمور بالإخضاع، ومن أبرز نتائجها إعاقة النمو المعرفي والذهني وصولاً لما يُسمى بالتخلف العقلي الزائف نتيجة لقصور المدد الثقافي[1].

الخلاصة: يعتبر المفكرون العرب أن للغة أثراً حضارياً لا يمكن إنكاره، إذ هي وسيلة التواصل الحضاري بين الأجيال. ويعتقدون بأنه لا وجود للتقدم دون اتخاذ لغة وطنية أو قومية للأمة تعمل على تقويتها وتطويرها. ويشيرون إلى أن تطور اللغة أو تخلفها إنما يعود لتطور أو تخلف أهلها المتكلمين لها. ومنهم من ينظر نظرة إيجابية للتفاعل والتواصل مع اللغات الأجنبية، ومن ينظر لهذا التواصل والتفاعل نظرة سلبية؛ والبعض الآخر يرى كلا الجانبين، أي أن لها جوانب إيجابية وأخرى سلبية.

عاشراً: التعريب والحضارة

تتمثل أهمية اللغة العربية لدى المفكرين، في كونها مؤثرة في تشكيل الوعي القومي العربي، والذي عن طريقه يمكن للعرب المشاركة في الحداثة والحضارة العالمية[2]، وهي «الوعاء الذي يجمع شمل الأمة، ووسيلة التواصل الحضاري والثقافي، وهي كذلك المدخل المهم للثقافة المستقلة»[3]. وصمود العرب في وجه

(1) حجازي، مصطفى. «ثقافة الطفل العربي»، موضوع: «الوظائف النفسية لثقافة الطفل»، ص164 ـ 165.

(2) الفيصل، سمير روحي. «اللغة العربية والوعي القومي»، **مجلة شؤون عربية**. عدد 71، ص154.

(3) هلال، عبد الله. «الإعلام وطعن الثقافة الإسلامية»، **مجلة رسالة الجهاد**. عدد 100، ص52.

كل التيارات والمخططات الفكرية الهادفة للسيطرة على العقل العربي، لا بدّ له من التحصن باللغة العربية[1]. إذ لا يمكن إنكار أن العربية الفصحى هي اللسان الأم لكل العرب، والمرجع لكل العاميات والمحكيات العربية المتداولة في الوطن العربي، كما أنها الوعاء الذي يحمل فكر الأمة، ويستوعب حضارتها ويخزنها، فهي ذاكرة لتراث العرب وحافظة أمينة له[2]، يمكنهم العبور من خلالها إلى القرن الواحد والعشرون ومواجهة التحديات المقبلة[3].

يرى عدد من المفكرين أن تحقيق العرب لاستقلالهم الفكري، إنما يتم من خلال خروجهم من غربتهم مع لغتهم، ذلك أن هذه الغربة هي سبيل للاستعمار الفكري[4]. فاللغة العربية قابلة للتطور والتقدم، إذ هي أرقى من بعض اللغات الأوروبية، لكن المشكلة تكمن في تخلف أهلها والمتكلمين بها عن إبداع الكلمات والاصطلاحات الدالة على المدلولات، وعندما يتطور أهل اللغة العربية، فستتطور لغتهم معهم. والتاريخ شاهد على أن تطور اللغة تابع لتطور أهلها، والعكس بالعكس[5]. ويستطيع العرب عن طريق لغتهم العربية، ممارسة وجودهم الثقافي[6]، حيث يعتبر موضوع التعريب، والتخلص من الفرنسة[7][8]، في صميم تأكيد الذات العربية، وفي صميم معركة التحرر التي يقودها الوطن العربي ضد التخلف والاستعمار ورواسبهما[9].

لا يعني التعريب الانعزال عن الثقافات العالمية والفكر الأجنبي، ولا التقوقع

---

(1) شاهين، رجاء. **أزمة الفكر العربي**. ص80.

(2) سراج، نادر. «التوحد والانقسام والاستيعاب في المجال الحضاري العربي الإسلامي (2)»، موضوع: «إشكالية الازدواجية اللغوية في اللسان العربي» (رؤية ألسنية حديثة)، ملف العدد، **مجلة الاجتهاد**. عدد 20 (صيف العام 1993م) السنة الخامسة، ص221.

(3) المرجع السابق، ص240.

(4) غلاّب، عبد الكريم. **من اللغة إلى الفكر**. مرجع سابق، ص18.

(5) المرجع السابق، ص67.

(6) المرجع السابق، ص88.

(7) ورد هذا المصطلح عند المفكر، والمقصود به: اعتماد اللغة الفرنسية كلغة للحديث والحوار والعلوم.

(8) وأيضاً ورد هذا المصطلح لديه، ويقصد به: اعتماد اللغة الإنجليزية (كالسابقة).

(9) غلاّب. **من اللغة إلى الفكر**. مرجع سابق، ص101 ـ 102.

أو الغربة الفكرية، إنما أن تصبح اللغة العربية، لغة التلقين في المدارس الابتدائية والثانوية، مع إعطاء اللغات الأجنبية حظوظاً وافرة، كي يخرج التلميذ أقدر على القراءة والتعبير ومسايرة العصر في ثقافاته وعلومه وتقنياته[1]. فالحاجة ملحة إلى انفتاح العرب على اللغات العلمية، إذ لا يضيرهم الانفتاح على الإنجليزية والفرنسية وغير ذلك من اللغات العلمية، ففي ذلك فائدة وحياة للغة العربية. وقد كان الماضي العربي الراقي منفتحاً على اللغات العلمية في زمنه، كاللاتينية والسريانية واليونانية والهندية والفارسية[2]. كما يشكّل التعريب معركة من معارك التحرر التي لم تنته بعد؛ والتحرر الفكري عن طريق تحرر اللغة هو جزء مهم من التحرر الوطني والقومي، وسبيل من سبل تحقيق الوحدة العربية بالمفهوم الحضاري المعتمد على التقارب الفكري والتعاون الاقتصادي والاجتماعي[3]. فلا بدّ من العمل على تطوير اللغة العربية، على الرغم من خطورته وصعوبته، والشعب بكامله مسؤول عن هذا التطوير، نظراً لأن تخلف اللغة العربية سيؤدي بالعرب إلى المزيد من التخلف في شتى الميادين، العلمية منها والتقنية وغير ذلك، كما سيبقيهم تحت ظل التبعية المطلقة[4]. فالمطلوب اليوم القيام بثلاث ثورات لتحديث اللغة العربية؛ الأولى: ثورة الإنماء والتحديث للغة العربية كي تساير العصر ومصطلحاته العلمية والتقنية والفكرية، والثانية: ثورة إصلاح الكتابة عن طريق القيام بتشكيل الحروف والكلمات، وتحسين آلات الطباعة لتتوافق مع هذا الغرض، والثالثة: ثورة التبسيط في القواعد والإملاء[5].

يوجّه بعض المفكرين إلى أمر مهم جداً، يتمثل في أن التعريب «جزء لا يتجزأ من إشكالية عامة ومعقدة، ألا وهي إشكالية العلاقة بين اللغة الوطنية والتنمية بكل أبعادها، ومضامينها، ودلالاتها العميقة»[6]. فقضية التعريب ليست لغوية صرفة

---

(1) غلاب، عبد الكريم. **من اللغة إلى الفكر**. مرجع سابق، ص115.
(2) المرجع السابق، ص69.
(3) المرجع السابق، ص117.
(4) المرجع السابق، ص132.
(5) المرجع السابق، ص134 ـ 140.
(6) محسن، مصطفى. «حول الأبعاد السوسيو أنثربولوجية للمسألة اللغوية وإشكالية التنمية والحداثة: قضية التعريب في الوطن العربي نموذجاً»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 214، ص57.

فقط، بل وسياسية واقتصادية وحضارية وتقنية وثقافية أيضاً[1]. لذا، فخروج العرب من تخلفهم الذي يعانونه لن يكون إلا بالتعريب، والذي يحتاج إلى الديمقراطية والقرار السياسي كي يتحقق. وهذا التعريب، ما هو إلا مرحلة على خط الوحدة العربية الشاملة[2]. في المقابل، هناك تحذير من عدم استكمال جهود التعريب والتأصيل في المؤسسات العلمية في العالم العربي؛ لأن ذلك معناه ضعف إرادة البناء والتبعية الثقافية للغرب[3]. والحلّ الناجع لإشكالية التعريب لن يكون إلا ضمن إطار «ميثاق إجماع ديمقراطي» متعدد في مستويات اشتغاله، وفي تشكيلة الفرقاء الاجتماعيين الذين يُفترض أن يساهموا في صنعه وبلورته وتنفيذه والالتزام به.

من هنا، تأتي الدعوة إلى نمط من التعريب المنفتح أو المُحاور، والذي يرفض الشوفينية اللغوية والانغلاق الثقافي والحضاري، ويحارب الانحباس في الأحادية اللسانية المغالية والمتزمتة، وينفتح على الذات الوطنية والقومية في كافة أبعادها ومستوياتها، ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، وفي مكوناتها الخاصة، ويحتضن ويحاور التعدد الثقافي والإثني واللغوي والحضاري، ويستبعد بذلك منطق الإقصاء والإلغاء، بل وينفتح على الغير/الآخر/الندّ الحضاري، فيعترف به ولا يلغيه، ولا يقدّسه أيضاً؛ كما ينفتح على شرطيات «اللحظة التاريخية» التي تشكل إطاراً تاريخياً لتفاعل الذات والآخر. في إطار هذا المنظور النقدي المنفتح، يصبح التعريب، ليس مطلباً إستراتيجياً من أجل تحقيق التنمية والحداثة وحسب، بل وضرورة حضارية وتاريخية، وشرطاً أساسياً لا محيد عنه لتخطي أوضاع التبعية والتخلف، ولكسب الرهان التنموي الحداثي، باعتباره أكبر التحديات الحضارية التي تواجه «الأمة العربية» قطرياً وقومياً[4].

يؤكّد العديد من المفكرين على أن دخول العرب عصر التقدم من بابه الواسع، وتحقيقهم لتنميتهم الشاملة، إنما يكون من خلال التعريب (تعريب العلوم

---

(1) أبو العزم، عبد الغني. ندوة: «الثقافة والمجتمع في المغرب العربي»، موضوع: «التعريب وعوائق تطبيقه: غياب القرار السياسي وفضاء الديمقراطية»، ص79 ـ 80.

(2) المرجع السابق، ص82 ـ 84.

(3) الإمام، أحمد علي. **المستقبل للإسلام**. مرجع سابق، ص52.

(4) المرجع السابق، ص67 ـ 69.

وغيرها). فاللغة الأجنبية تحجز ما بين العرب وبين العلوم والتقنيات[1]. وهناك مطالبة أيضاً بتعريب التعليم العالي، حيث سيؤدي هذا الأمر «إلى إشاعة المعرفة العلمية ونشرها على أوسع نطاق، وهذا بدوره له انعكاس إيجابي على تطوير الوعي العام، والرفع من المستوى الثقافي في المحيط الاجتماعي. وهذا له قيمته وأهميته الكبرى في تحقيق التنمية الشمولية المطلوبة»[2]. فـ«التدريس والبحث في اللغة الأم: أساس التنمية السليمة، ووسيلة الخروج من حلقة التخلف المقفلة»[3]. فتعريب العلوم والآداب والفنون هو المدماك الوحيد لبناء حضارة عربية حية[4]؛ لذا، أصبحت الحاجة إلى التعريب مسلّمة بديهية (عقلية، وعلمية، وحضارية، وثقافية)، وانعدام التعريب لن يعني إلاّ التغريب[5]. ومن اللازم أن تتوالى حلقات التعريب وتتابع وتتكامل على مستوى الوطن العربي من أجل تحقيق النهضة الحضارية العربية، لكن هذا الأمر يتطلب الأناة والحكمة والتدرج. وهنا تظهر أهمية الترجمة العلمية عن اللغات الأخرى إلى اللغة العربية[6].

ينبّه البعض إلى خطورة انسلاخ اللغة العربية عن الإسلام، نظراً لأن الإسلام هو قلب وقالب اللغة العربية، وفي إلغائه إلغاء للوجود الأدبي والتاريخي والفني للغة العربية[7]. كما توجد مطالبة بحماية اللغة العربية من العجمة والتسيّب، على اعتبار أن هذا الأمر شرط أساسي لنجاح مشروع التحويل الثقافي والحضاري العربي[8].

---

(1) الودغيري، عبد العلي. **في الثقافة والهوية**. ص65 ـ 66.

(2) المرجع السابق، ص119.

(3) الزين، نزار. «الخلفيات والآفاق التربوية في توجهات العلوم الإنسانية وبرامجها»، **مجلة الوحدة**. عدد 72، ص175.

(4) خليل، خليل أحمد. «نحو رؤية نقدية للفلسفة العربية في القرن العشرين»، **مجلة شؤون عربية**. عدد 70، ص103.

(5) السامرائي، إبراهيم. **في شرف العربية**. المقدمة: حسنه، عمر عبيد. ص30.

(6) الخطيب، حسام. «التعليم العالي والبحث العلمي في الوطن العربي»، موضوع: «العربية: لغة التدريس في التعليم العالي» (مقاربة مباشرة)، محور العدد، **مجلة الوحدة**. عدد 72 (سبتمبر 1990م) السنة السادسة، ص44 ـ 48.

(7) السامرائي، إبراهيم. **في شرف العربية**. ص137.

(8) يسّف، محمد. ندوة: «مستقبل العالم الإسلامي الثقافي»، موضوع: «الثقافة الإسلامية وجامعاتنا المعاصرة» ج2، ص129.

مع التنبيه إلى أن اللغة العربية ليست مجرد شكل، بل رمز يعبر عن معان متعددة، والتنازل عنها دليل على الانهزام النفسي والاستلاب الحضاري العربي، وعلى عدم ثقة العرب بقدرة ثقافتهم على مواجهة التقدم الحضاري[1].

يشير بعض المفكرين إلى أمر غريب، يتمثل في اعتبار أن من أسباب التخلف العربي ما يرجع إلى طبيعة اللغة العربية، في كونها لغةً تهوى صناعة الكلام، ولذلك أصبح الاهتمام العربي منصباً على صياغة الكلام أكثر من الاهتمام بالجوهر والمضمون والحقيقة[2]. وهذا الرأي فيه نظر، حيث إن الحضارة العربية والإسلامية إنما ازدهرت في ظل وجود اللغة العربية التي كانت اللغة الرسمية لتلك الحضارة.

الخلاصة: إن المفكرين العرب يعتقدون بأهمية اللغة للبناء الحضاري والتقدم والنهضة، ولا يرون مانعا من التواصل والتفاعل والاستفادة من اللغات الأجنبية، التي هي ضرورة لحياة اللغة الوطنية والقومية، مع أخذ الحيطة والحذر في هذا الأمر، إضافة إلى اعتماد اللغة العربية (التعريب) في كافة مجالات الحياة في المجتمع العربي، وكلغة رسمية للدولة في كافة القطاعات (الوزارات والإدارات والمختبرات والمعامل...)، دون غيرها من اللغات، وإيلائها العناية البالغة، والعمل على تطويرها؛ لأن ذلك مهم للنهضة الحضارية العربية؛ ويحذرون من أن انعدام التعريب لن يؤدي إلا إلى التبعية والانتكاس الحضاري العربي. وينبهون إلى أهمية القرار السياسي في إنجاز التعريب.

حادي عشر: الهوية بين المعنى والتطور والأثر الحضاري

تعني الهوية لدى بعض المفكرين مجموعة الخصائص والمميزات التي ينفرد بها فرد أو شعب أو أمة، والتي تتوارث عن ماض ذي تاريخ وتراث، وتجعل من ينتمي إليها ذا ذاتية متميزة عن غيره، فيصبح ويبقى هو ذاته ونفسه، ويكون بهذا قد أعطى الجواب على السؤال «من هو؟». لكن ينبغي التنبيه إلى وجود أزمة هوية في

---

(1) حسّان، حسّان محمد. «دور التربية غير النظامية في تحقيق الأمن القومي العربي»، **مجلة شؤون عربية**. عدد 70، ص48.

(2) الغزالي، محمد. **كيف نتعامل مع القرآن**. مرجع سابق، ص143 ـ 145.

النظم التعليمية العربية، والتي تُعدّ إحدى معوقات إنجاز المشروع الحضاري العربي[1].

يؤكد العديد من المفكرين على ذلك الترابط ما بين التراث والهوية. فالتراث هو الذي «يكوّن الهوية، فإذا تشتت هذا التراث أو غشاه الضباب، تبعثرت الهوية وبهتت، وتسربت إليها ـ تبعا لذلك ـ مؤثرات دخيلة تطمس كينونتها الأصيلة وتشوه ذاتيتها وتُفقدها ذلك «التميز القومي» المرتبط بـ«التمايز الحضاري»؛ أي: الهوية»[2]، لكن لا يلزم من ذلك الترابط أن تكون الهوية استعادة للتراث، بل أن تكون متفاعلة مع التراث، ضمن عملية وجود حية تبرهن دائماً عن روح العصر[3]. في حين أن هناك من لا يرى ارتباط الهوية بتراث وماضي الأمة، على اعتبار أن «الهوية لا يحددها الماضي أو العلاقة به. هكذا فبعد مائة سنة على بداية «النهضة» ما يزال السؤال نفسه، وما زلنا في دائرة الإجابة نفسها. الهوية تتحدد اليوم بوصفها سؤالاً مفتوحاً على التعدد. تعدد الماضي وتعدد الحاضر؛ أي: القبول بأن الأصل الواحد والزمن الواحد، لا يقدمان سوى فهم ناقص للواقع، ولا يثيران سوى أسئلة غامضة تستدعي بالتالي أجوبة غامضة أيضاً»[4].

هناك من يربط ما بين الهوية العربية وشخصية العرب المعنوية، نظراً لأن الهوية تعني للإنسان العربي: «مجموعة الصفات الشخصية والإمكانات العلمية التي تسمح له بالانتماء إلى الشخصية المعنوية العربية التي تشغل موقع ما[5] أو تتمتع بمكانة ما في هذا العالم»[6]. ويعتقد البعض بضرورة ربط الهوية والثقافة العربية

---

(1) بوطالب، عبد الهادي. «أزمة الهوية في نظم التعليم في العالم الإسلامي»، **مجلة الأكاديمية**. عدد 8، ص108 ـ 109.

(2) خشيم، علي فهمي. «المستقبل ينبثق من الماضي»، **مجلة الوحدة**. عدد 105، ص60.

(3) أبو هيف، عبد الله. «قضية تأصيل المسرح العربي في التفكير الأدبي العربي الراهن»، **مجلة الوحدة**. عدد 94، 95، ص89.

(4) خوري، إلياس. ندوة: «مواقف الإسلام والحداثة»، موضوع: «التقليد والإبداع» (ملاحظات) ص318.

(5) هكذا وردت الكلمة في الأصل، وأظن أن هناك خطأً نحوياً، وأن الأصح أن تكون: (موقعاً ما) بالنصب لا الضم.

(6) شرف الدين، فهمية. «المجتمع المدني في الوطن العربي» من التعقيبات، ص809.

بالتراث العربي، إذ المنطلق في تحديد الهوية الحضارية لا بدّ أن يبدأ من الثقافة المحلية؛ وما يأتي أو يُقتبس من ثقافات الآخرين، لا بد أن يكون مفيداً، إذا ما أخذ في النهاية الطابع الخاص للأمة، وبشكل لا يؤدي إلى ازدواجية تكرس الانفصام الواقع حالياً على ساحة المجتمع العربي[1]. فجمع الشخصية العربية يكون بالعودة إلى ينابيع التراث العربي مع شحنها بمضامين عصرية حديثة[2]، إذ يشكّل التراث الهوية الحقيقية للعرب، والأرضية السليمة لأية انطلاقة، وأي نبذ له هو بمثابة نفي للذات والهوية[3].

تتمثل أهمية الهوية، لدى البعض، في كونها «شرطاً تقدم الأفراد والمجموعات والأمم؛ لأنها تبث الحياة في الإرادة الجماعية، وتشكّل أهم المرتكزات الذاتية المقاومة لكل هيمنة أو سيطرة خارجية، كما تجعل من التغيير الضروري تكيفاً خلاقاً لا مسخاً وتشويهاً. هنا تبدو صيانة الخصوصية والدفاع عنها كمدخل ضروري، بل كقاعدة أساسية لإعادة تملك القدرات على الخلق والابتكار، في عالم يميل إلى محو هذه القدرات [. . .]. صيانة الخصوصية والدفاع عن الهوية تشكّل الدعامة الأساسية للخلق والابتكار»[4]. ولا بدّ من لفت الانتباه إلى أن الصراع النظري والعملي لتأكيد الهوية، هو سمة كل نهضة؛ والنهضة الأوروبية شاهدة على ذلك[5]. فمن المهم تحقيق الهوية والانتماء، من أجل تحقيق النهضة الحضارية للمجتمع[6]. وهذا يتطلب انفتاح الهوية على المستقبل والعالم

---

(1) شعبان، حسن. «الجغرافية السياسية: معالجات في النظرية والتطبيق»، موضوع: «القومية العربية: الممارسة والإخفاقات»، محور العدد، **مجلة المنطلق**. عدد 92، 93 (تموز/آب 1992م) ص159.

(2) عطية، أحمد محمد. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص42.

(3) بوفقاس، محمد. المرجع السابق، ص151.

(4) ديرار، عبد السلام. «البادية المغربية بين التحديث وإعادة إنتاج البنيات التقليدية» (منطقة قرية بامحمد نموذجاً)، (بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في تخصص علم الاجتماع من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، السنة الجامعية 1414 ـ 1415هـ/ 1993 ـ 1994م) ص18 ـ 25.

(5) جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. مرجع سابق، ص140.

(6) الجباعي، يوسف. **ثقافة الطفل العربي**، موضوع: «إشكالية الأصالة والهوية»، ص114.

وحضاراته، والتفاعل معها، مع الانطلاق من المقومات الأساسية للهوية، بشرط عدم استرداد الماضي[1].

ينبغي التنبّه إلى أمر مهم جداً، وهو أن «لكل حضارة هويتها الخاصة بها التي تنطلق عنها، وتعبر برموزها عن نوازعها وطاقاتها، وأن تلك الهوية المميزة لكل حضارة هي التي تسيطر، وتوجد جميع نتائج الحضارة، من فكر وأدب وفن وعلم»[2]. وقد نتج التخلف الحضاري العربي والإسلامي عن تخلي الأمة العربية والإسلامية عن هويتها الثقافية والفكرية[3]. وتتطلب استعادة هذه الهوية التمييز في حضارة العصر بين ما يمكن الاستعانة به كتراث إنساني مشترك بين كافة الشعوب، وبين التمسك بالذاتية والهوية العربية والإسلامية، دون استلاب لمقوماتها وأسسها الحضارية.

من هنا، تأتى ضرورة الانفتاح على الآخرين، دون أن يؤدي إلى فصل الأمة عن جذورها، مع وزن كل ما يتم التعرف عليه من الآخرين بميزان الأصول الإسلامية الصحيحة، قرآنا وسُنَّة[4]. كما أن الدعوة حاضرة، وبقوة، إلى فهم الذات؛ لأن بناء الذات الحضارية غير ممكن في ظل غياب هذا الفهم، وفي ظل غياب الرؤية الإدراكية للجذور العقدية التي صنعت وساهمت في صياغة الأمة من قبل؛ فبهذا الفهم، وهذه الرؤية الإدراكية، يستطيع المجتمع مواجهة كافة التحديات، والصعود إلى الرقي الحضاري المنشود[5].

يجري طرح سؤال الهوية في الفكر العربي الحديث والمعاصر على أنه جملة أزواج وثنائيات، مثل: قضية العروبة والإسلام، قضية الدين والدولة، قضية الوحدة والتجزئة، قضية السلفية والحداثة... إلخ. والبحث في هذا السؤال ـ الإشكالية، يتطلب نقد كل هذه الأزواج؛ أي: تحليلها وفحصها وبيان ما هو مزيف فيها، مما هو غير مزيف[6]. وتمتاز هذه الإشكالية أو السؤال بكونها إشكالية معقدة، يتطلب

---

(1) المرجع السابق، ص127 ـ 128.
(2) الخطيب، سليمان. **فلسفة الحضارة**. مرجع سابق، ص124.
(3) المرجع السابق، ص242 ـ 243.
(4) المرجع السابق، ص288 ـ 289.
(5) المرجع السابق، ص181، ص286.
(6) الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص102 ـ 103.

حلّها القيام بحلّ مجموعة أمور ومسائل. كما أن الدفاع عن الهوية والخصوصية يتطلب الانخراط الواعي في عصر العلم والتكنولوجيا[1].

هناك مطالبة بتحديد الهوية العربية والإسلامية، نظراً لأن هذا التحديد ليس من قبيل الترف الفكري، بل سيعمل على معالجة جميع المشاكل التنموية للعالم العربي والإسلامي، وسيضع حدّاً لتبعيته، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، فإن فقدان هذه الهوية هو المدخل لفقدان استقلالية القرار، والطريق للتبعية والإلحاق[2]. فالهوية الحضارية تشكّل عائقاً أمام التغلغل الثقافي والحضاري والإستكباري الغربي؛ لذلك، فالدوائر الاستعمارية وأذنابها تعمد لضرب كل مواصفات الهوية الحضارية العربية والإسلامية، كالزي الإسلامي للمرأة الذي يمثل رمز حضور الهوية[3]. فمن غير الممكن «لأية حضارة أن تغفل جذورها وامتدادها، فالجذور امتداد حيوي وضروري لإبراز الخصوصيات الحضارية [...]، ومن حق أي حضارة أن تدافع عن هويتها التي تميزها عن غيرها وتحميها من أخطار الذوبان في خضم التسارع الحضاري [...]. والهوية لا تعني مجرد الانتماء العصبي والقبلي والعنصري والجغرافي، وإنما تعني كامل الانتماء بكل أبعاده، المادية والمعنوية، والثقافية والاقتصادية [...]. ولا خيار لنا في هذا العصر، من التأكيد على أهمية أمرين؛ الأمر الأول: الاعتراف بأهمية البحث عن هوية هذه الأمة من خلال ربط الشخصية الإنسانية بمحيطها الذي يمثل إطارها الفكري والثقافي والاجتماعي. وهذا المحيط يمثل العقيدة الإسلامية بأبعادها الفكرية والسلوكية [...]. والأمر الثاني: إقامة علاقة تكامل وتعايش وتساكن مع الحضارة الغربية، على أساس الاعتراف بخصوصيات كل حضارة، والاعتراف بشرعية طموحاتها في تكوين شخصيتها الذاتية، بعيداً عن أي تدخل أو وصاية»[4]. وهناك تأكيد على

---

(1) الجابري، محمد عابد. **وجهة نظر**. مرجع سابق، ص196.

(2) شفيق، منير. **الإسلام في معركة الحضارة** «قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري»، ص123 ـ 127.

(3) الأبيض، أحمد. **فلسفة الزي الإسلامي**. مرجع سابق، ص23 ـ 25.

(4) النبهان، محمد فاروق. «أزمة البحث عن هوية في مواجهة الحضارة الغربية» (في الدورة العاشرة لمؤتمر المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بمؤسسة آل البيت، عمان/الأردن: في الفترة من 5 ـ 7 يوليو 1995م) ص7 ـ 10.

الفكرة التي تدعو للتواصل مع الآخر من أجل تطور الهوية، على اعتبار أن الهوية ليست نفياً، بل اختلاف مشروع، فإذا انعدم الاختلاف زالت الهوية بالضرورة[1].

يوجد اعتقاد مفاده أن نهوض الأمة العربية والإسلامية يبدأ عندما تقوم باستعادة هويتها الحضارية المفقودة دون الانكفاء على الذات فقط، بل بالتواصل والاعتراف بالآخر مع إيجاد البديل المناسب[2]. ويذكر البعض عدة وسائل أخرى تسهم في تطوير هذه الهوية، مثل ضرورة اتحاد أهل الفكر وأهل السياسة من أجل إيجاد الشخصية العربية الواضحة المتميزة، مع الإشارة إلى أمر مهم، يتمثل في أن تحقيق هذه الشخصية عملية طويلة المدى لا تتحقق بين يوم وليلة[3]. وتوجد مطالبة بإعادة النظر في المخططات التربوية والتعليمية والإعلامية في العالم العربي، كي لا يتم الانجراف ناحية التبعية الحضارية التي تُفتقد معها الهوية[4]. كما أن الضرورة ملحة إلى تجديد كل الخطابات العربية (العلمانية، والدينية السلفية، والقومية الوحدوية)؛ لأن ذلك بداية لحل أزمة الهوية في العالم العربي[5].

الخلاصة: يتفق المفكرون العرب على ارتباط الهوية بتراث الأمة وماضيها، وبأن لها دوراً حضارياً مهماً في بناء حضارة الأمة. وفي المقابل، فإن انعدامها أو عدم وضوحها، سيؤدي للتبعية والإلحاق الحضاري. من هنا، فقد دعوا للعمل على تطوير الهوية (العربية على الخصوص) بوسائل متعددة.

ثاني عشر: الذات والأثر الحضاري بين الإيجاب والسلب

يرى العديد من المفكرين العرب ضرورة الاهتمام بالذات، وما تحتوي عليه

---

(1) كوثراني، وجيه. «الإسلام والمسلمون في الغرب وفي الدراسات الغربية»، كلمة الحوار: «ذكرى وأمل»، ملف العدد، **مجلة منبر الحوار**. عدد 25 (صيف 1992م) السنة السابعة، ص4 ـ 5.

(2) صبّاح، دلال عباس. «حقوق المرأة في الإسلام»، **مجلة المنطق**. عدد 90، 91، ص181 ـ 182.

(3) جرّار، فاروق. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص67.

(4) المرجع السابق، ص152.

(5) يسين، السيد. ندوة: «المجتمع المدني في الوطن العربي»، موضوع: «مستقبل المجتمع المدني: الأزمة الثقافية ومستقبل المجتمع المدني»، ص799 ـ 880. وهو يتناول الحديث عن أزمة الهوية في الخطابات العربية بشكل واف.

من عناصر ومكونات، إذ لا بدّ «من الرجوع لما هو راسخ وأصيل في كيان الأمة، ومحاولة خلق نهضة حضارية انطلاقاً من داخل الأمة وليس من خارجها»[1]. و«أية حضارة في العالم لها مقومات؛ وهذه المقومات لا بدّ أن تكون نابعة من ذاتها، وكفانا نظراً إلى الحضارة الغالبة واستلهامها. فلننظر إلى الحضارات الأخرى التي بدأت تقوم، أو المجتمعات الأخرى التي بدأت تقوم، التجربة الصينية، التجربة الآسيوية، التجربة اليابانية، تجربة النمور الآسيوية كلها، تجربة تقول إن هؤلاء الناس استفادوا من الإنجاز العلمي والتكنولوجي الجديد، مع عدم طمس الهوية فاستطاعوا أن يتقدموا. أنا أقول، يجب أن نبحث عن سمات الجناح الثابت في هويتنا ونتمسك به، ونبتعد تماماً عن محاولة تلمس الحل عند الجيران»[2]. فلا مناص من القول أنَّ «عملية التحضر، عملية منبعثة من الداخل أساسا»[3]، وأن حركة الأمة الذاتية الداخلية هي أساس النمو والتقدم[4]. فتحقيق الأنوار والتنوير إنما يأتي من الداخل لا من الخارج[5].

وفي المقابل، فانحدار العالم العربي إنما يبدأ من انحدار الذات. فالخارج أو الغزو الخارجي أو الغرب لا يستطيع أن يحقق سيطرته على العرب دون سند من الداخل أو انحدار وضعف داخلي[6]. من هنا، فـ«التحرير الحقيقي هو ذلك الذي ينتج عن جهد خاص ومرير تقوم به الذات على ذاتها، وليس عن طريق التقليد الأعمى والكسول للآخرين»[7]، ذلك أن «التنوير مسألة داخلية أساساً»[8]، و«إذا ما

---

(1) فتاح، حميد. **الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة تحدياته**. ص403.

(2) قاسم، قاسم عبده. «مفهوم الدولة في الفكر والتاريخ الإسلامي»، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**. عدد 42 (شتاء 1993م) السنة الحادية عشرة، ص202.

(3) زقزوق. حمدي. «الحضارة فريضة إسلامية»، **مجلة المسلم المعاصر**. عدد 63، ص39 ـ 40.

(4) كيله، سلامة. «الهجرة اليهودية والمشروع الصهيوني»، موضوع: «محددات أولية حول طبيعة القضية القومية»، محور العدد، **مجلة الوحدة**. عدد 73 (أكتوبر 1990م) السنة السابعة، ص160.

(5) «التنوير والحداثة»، هيئة التحرير، **مجلة الوحدة**. عدد 81، ص5.

(6) بدران، شبل. «غزو ثقافي أم تبعية ثقافية؟»، **مجلة الوحدة**. عدد 81، ص91 ـ 94.

(7) صالح، هاشم. «الفكر العربي المعاصر ومسألة الحركات الأصولية» (محاولة إيضاح)، المرجع السابق، ص81.

(8) صالح، هاشم. «الحداثة: مشروع لم يكتمل (3)»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5957 (الثلاثاء 21/ 3/ 1995م) ص10، عمود 2 ـ 3.

جاء من الخارج، وبشكل قسري، فإنه يثير رد الفعل المعاكس، ويؤدي إلى عكس النتيجة المتوخاة، كما هو حاصل اليوم»[1]. فمحاولات التغيير الحقيقي تنبع من الداخل، ولا تُستجلب من الخارج[2]، إذ الذات هي عماد النهضة، حيث بدأت النهضة من خلالها، والنهضة العربية الأولى كانت كذلك[3]. فالدعوة قوية إلى تحقيق الذات بالمعنى الحضاري؛ «أي: تحقيق أسلوب حياة متكامل ومتّسق مع المثل الأعلى الذي ترسمه المبادئ الحاكمة والقيم الأساسية لحضارة المجتمع/ الأمة. [...] فالتقدم يتم عندما تتحقق قيم المجتمع/الأمة، وثقافتها الخاصة، وتوازناتها المادية والروحية»[4].

هناك من يتحدث عن معركة الذات، ويعتبرها الوجه الآخر لمعركة الحضارة. أي أن كسب معركة الذات، شرط لا بدّ منه لكسب معركة الحضارة. لذا، لا بدّ من الثقة بالنفس والذات، كي تكون هناك إمكانية لاستيعاب تقدم العصر بشكل سليم وصحي، وانعدام ذلك، في المقابل، سيجعل من إمكانية هضم الحضارة أمراً مستحيلاً[5]. من هنا، فالمطالبة ملحة بالعودة إلى الذات والداخل العربي للخروج من الأزمات الخانقة التي يعاني منها العالم العربي. لكن هذه العودة تتطلب الارتباط بالحلّ الإسلامي الذي يُعتبر الحلّ الحضاري الشامل والمطلوب[6].

يتجلى ربط البعض ما بين النهوض العربي والطاقات الداخلية المبثوثة في ثناياه، في كون «التغيّر أو النهوض العربي، لا يتم إلاّ من خلال طاقات داخلية بشرية ومادية»[7]. فمفاتيح النهوض العربي وأسرار تقدمه هي في أيدي العرب،

---

(1) صالح، هاشم. «الحداثة: مشروع لم يكتمل (1)»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5957 (الثلاثاء 21/ 3/ 1995م) ص10، عمود 4.

(2) مهدي، عبد الفتاح. ندوة: «مناهج التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر»، موضوع: «حول جدليات التغيير الحضاري» (في أهمية دراسة حالة المغرب نموذجاً) ص185.

(3) الركابي، زين العابدين. «الخوف العربي من الذات والآخر»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 6255 (السبت 13/ 1/ 1996م) ص9، عمود 1 ـ 2.

(4) إسماعيل، فادي. **الخطاب العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص163.

(5) الأنصاري، محمد جابر. **تجديد النهضة**. مرجع سابق، ص64.

(6) المرجع السابق، ص51 ـ 54.

(7) الزيدي، مفيد. «العرب والديمقراطية وتحديات القرن الحادي والعشرين»، **مجلة راية مؤتة**. المجلد الثالث، العدد الأول والثاني (كانون الأول 1994م) ص88.

وهم ليسوا بحاجة لاستيراده من الغرب[1]. وهذا الأمر مجمع عليه لدى الكثير من المفكرين الذين يرجعون أسباب أزمة الأمة إلى الجانب المعنوي الذاتي المتمثل في العقل والفكر والمنهج والإيمان والأخلاق والغيبيات، «ومن ثم يكون الحل، في التوجه إلى ذلك الجانب الذاتي المعنوي، فيركّز النقد عليه والتقويم في مجاله»[2]، ذلك أن «تحقيق الذاتية، يقتضي بالضرورة نقد الذات، سواء الذات الماضية أو الذات الحالية [. . .]. لأنني أظن أننا لسنا بصدد إحياء ذات كانت موجودة من قبل، بل خلق ذات جديدة تماماً»[3]، كما لا يمكن تحقيق الذاتية العربية المستقلة إلاّ إذا وقف العرب من ماضيهم القديم وقفة نقدية جذرية[4].

لا مفرّ، إذن، من العودة للذات (أو الداخل)، نظراً لأن «تحقيق التحرر من التبعية وإتمام تنمية متكاملة في العالم الثالث، ومن ضمنه العالم العربي؛ يتم عبر ثورة وطنية شعبية من الداخل، لا عبر مجاراة نمط التنمية المركزية الرأسمالية (الأوروبية)، فقد أثبت تاريخ التوسّع الرأسمالي العالمي كذب ذلك، وأنه مجرد أوهام (أي التقليد)»[5]. وهنا تتجلى ضرورة تحقيق الاستقلال الذاتي العربي من أجل تقدّم المجتمعات العربية؛ لكن مع التنبيه إلى أمر هام، هو أن هذا الاستقلال

---

(1) الجراري، عباس. ندوة: «الثقاف الإسلامية والثقافة الغربية: الأخذ والعطاء»، موضوع: «الثقافة الإسلامية ومدى تفاعلها مع الثقافات الأخرى ماضياً وحاضراً»، ص41.
القديدي، أحمد. **الإسلام وصراع الحضارات**. مرجع سابق، ص114.
فهمي، ممدوح عبد الحميد. **إشكالية التحيز: الانحياز الحضاري الغربي في النماذج الرياضية العددية**. ج1، ص645.
شفيق، منير. **قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري**. مرجع سابق، ص115.
كوثراني، وجيه. **مشروع النهوض العربي**. مرجع سابق، ص42.
علي، محمد أحمد إسماعيل. «المثقفون العرب والتنمية الذاتية»، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**. عدد 66، ص108 ـ 110.

(2) شفيق، منير. **في نظريات التغيير**. مرجع سابق، ص147.

(3) قرني، عزت. ندوة العدد: «مصداقية الخطاب العربي المعاصر»، **مجلة الوحدة**. عدد 50، ص221.

(4) الزوادي، رضا. «نحن والأنوار»، **مجلة الوحدة**. عدد 81، ص30.

(5) أمين، سمير. «تأملات حول دول الأنتلجنسيا في الثورة الوطنية الشعبية»، **مجلة الوحدة**. عدد 66، ص29.

لن يكون إلا ببناء جبهة القوى الشعبية والحكومات الديمقراطية التقدمية[1]. فالقدرة العربية الذاتية هي «السبيل الوحيد لتحرير المجتمع والإنسان العربي، تحريراً كاملاً»[2]. وهناك مطالبة ببلوغ مرحلة الوعي على الذات كشرط لازم وسابق لأي تحرك إيجابي للأمة العربية والإسلامية[3]، كما أن الدعوة قوية إلى تقوية الذات، إذ أن قوة الذات والإنتاج الثقافي هما دعامتان لكل تنمية اقتصادية واجتماعية، بل ضرورتان لتأكيد الاستمرارية الثقافية والحضارية[4].

يتحدث آخرون عن الأثر السلبي لضعف الذات المجتمعية. فهذا الضعف هو الذي يجلب الانهيار للمجتمع «قبل أن يجلبها عليه غزو خارجي، وأقصى ما يفعله الغزو الخارجي، هو توجيه ضربة قاضية إلى مجتمع يلفظ أنفاسه الأخيرة»[5]. فضعف البنيان الداخلي الذاتي هو الذي يسهّل اختراق المجتمع من قبل العوامل والعناصر الخارجية «وبذا يسقط الكيان الحضاري أمام أقل العواصف؛ لأنه انفصل عن قواعده، وما كان لبناء أن ينفصل عن قواعده، أن يصمد في مهبّ الريح»[6]. في حين يشير البعض إشارات مهمة إلى أن للنفس والذات (أو العامل الداخلي) أثرين: أحدهما إيجابي والآخر سلبي؛ في عملية التقدم أو التأخر[7]. فالمؤكد أن «عوامل التخلف والتقدم، هي عوامل ذاتية قبل أي شيء آخر [...]، إذن لا الاستعمار [...]، ولا المؤامرة، هما السبب الرئيسي في تخلفنا»[8]. والمطلوب

---

(1) أمين، سمير. «البديل الوطني الشعبي الديمقراطي في الوطن العربي» (ورقة عمل)، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 172 (10/ 1993م) ص115.

(2) عبد الله، ثناء فؤاد. «ممكنات التغيير في المجتمع العربي»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 176، ص15.

(3) العلواني، طه جابر. ندوة: «مستقبل العمل الإسلامي، الإطار الفكري للندوة»، ص26.

(4) أبو العزم، عبد الغني. **الثقافة والمجتمع المدني**. مرجع سابق، ص102.

(5) الخطيب، سليمان. **فلسفة الحضارة**. مرجع سابق، ص68.

(6) المرجع السابق، ص291.

(7) الجباعي، جاد الكريم. «التجمعات الإقليمية والوحدة العربية»، موضوع: «الوحدة العربية والتجزئة: نحو إعادة بناء المفهوم والإشكالية»، محور العدد، **مجلة الوحدة**. عدد 65 (فبراير 1990م) ص19.

(8) الحمد، تركي. «حديث المؤامرة» (من هنا يبدأ التغيير 2)، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5738 (الأحد 14/ 8/ 1994م) ص9، عمود 3.

من كل جماعة من جماعات المجتمع أن تعبّر عن ذاتية أفرادها، دون نفي للجماعات الأخرى أو للجماعة الشاملة الأكبر، فعند ذلك تبدأ صناعة الحضارات[1].

هناك مطالبة قوية بتحقيق التنمية الذاتية المستقلة والاعتماد على الذات. فمفهوم «التنمية الذاتية» يرتكز إلى أن التنمية جوهر اجتماعي قبل أن تكون نشاطاً اقتصادياً. وأن الهدف منها هو النمو والارتقاء النفسي والتحوّل الاجتماعي ـ الحضاري للفرد والجماعة، بالإضافة لزيادة الإنتاج المادي ومستوى الرفاهية. والشعار المعبّر عن مضمون التنمية الذاتية، أن يتم البدء بما هو متوفر بين يدي الأمة، ثم الانطلاق من هذه البداية بأقصى الجهد. فهذه التنمية ترتكز إلى ما يحوزه المجتمع المحلي من قدرات تكنولوجية ذاتية[2]. والمطلوب اليوم هو تحقيق نوع من المصالحة مع النفس(أي قبول النفس بالمعنى الحضاري)، واستعادة الثقة الحضارية بالنفس[3]؛ فإن «الذين يشعرون بالثقة في النفس، وبالمعنى، والامتلاء لانتمائهم إلى حضارتهم الأم، هم ـ وهم فقط ـ القادرون على المشاركة الواعية في إنهاض مجتمعهم وأمتهم»[4]. فمن اللازم تغيير ما بالنفس كشرط أساسي لتغيير الواقع، وإعادة بناء الذات قبل إعادة بناء الأمة والمجتمع؛ وهذا يحتاج إلى إعادة فحص كافة المسلمات والمعايير والقيم التي حكمت وتحكم الأنشطة الثقافية والعلمية والعملية، وأن تكون إعادة البناء هذه من منظور حضاري إسلامي[5].

في حين أن «التنمية المستقلة»، لدى البعض، إنما تعني الوصول إلى المرحلة التي تمكّن البلد من أن تتمحور التنمية فيه على ذاته، فيصبح قادراً على التعامل مع الخارج من موقع متكافئ دون ضغوط خارجية. فهي عملية حضارية شاملة، وما

---

(1) الحمد، تركي. «البحث عن هوية»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5941 (الأحد 5/ 3/ 1995م) ص9، عمود 3.

(2) الموصلي، حامد إبراهيم. «بناء قدرات تكنولوجية ذاتية: تجربة ميدانية»، **مجلة منبر الحوار**. العددان 23، 24، ص130 ـ 132.

(3) المرجع السابق، ص127.

(4) الموصلي، حامد إبراهيم. **إشكالية التحيُز** «تأملات في التكنولوجيا والتنمية من منظور حضاري»، ج1، ص777.

(5) المرجع السابق، ص732 ـ 733.

الجانب الاقتصادي فيها إلاّ أحد الأعمدة التي تقوم عليها. ولا يُقصد بتلك التنمية الاكتفاء الذاتي أو الانغلاق أو الانكفاء على الذات أو قطع الصلات مع العالم الخارجي، بل أن يصل البلد إلى المرحلة التي يتمكّن فيها من مواصلة تقدمه بالاعتماد ـ أساساً ـ على مصادره المحلية[1]. فهذه التنمية تتوجه بالأساس للداخل وليس الخارج، ولا يمكنها أن تتحقق على أساس استبدادي، فالديمقراطية والمشاركة الشعبية أحد أعمدتها[2]. ونقطة البداية لتحقيق التنمية العربية المستقلة، هي صياغة إستراتيجية تنموية عربية تقوم على الاعتماد على الذات لأقصى حد، والتقليل من التبعية ـ بكل صورها ـ للعالم الخارجي. لكن ذلك يتطلب دراسة إمكانيات المنطقة العربية ومواردها اللازمة لتحقيق التنمية المستقلة. وهذه التنمية لا تعني الانغلاق أو العزلة أو تقطيع الصلات مع العالم الخارجي، بل الاندماج في النظام الاقتصادي الدولي، على أساس متكافئ للعمل، بحيث تستطيع الدول العربية، أن تفرض شروطها في التنمية، وتستفيد ـ ولو مرحلياً ـ من الإمكانيات والخبرات الأجنبية، إلى جانب محاولة تحقيق الاكتفاء الذاتي في بعض المجالات، وخصوصاً ما يتصل منها بالحاجات الأساسية[3].

إن العودة إلى الذات والتعرف عليها وتشخيصها بأمانة وموضوعية، كي يتسنى للعرب معرفة إيجابيات ذاتهم وسلبياتها، وجوانب قوتها وضعفها، لها مقتضيات منها: أن يكون لدى العرب شجاعة مصارحة الذات، وتعريفها بأخطائها، لا خداعها والتمويه عليها؛ وأن يكون لديهم حس تشريحي، وأسلوب علمي، يعبرون من خلاله إلى أعماق الذات ويتعرفون عليها، ولا يقتصرون على الظواهر والقشور أو ينخدعوا بها، لئلا يصرفهم ذلك عن الجوهر والأساس؛ وأن تكون لديهم الأدوات المناسبة لعملية التشريح والتحليل الذاتي[4]. فتجاوز العرب لتخلفهم لن يكون بتقليد الإنجازات الرأسمالية أو باستعارة مؤسساتها وأنظمتها، بل من خلال

---

(1) زكي، رمزي. «الموقف الراهن لأزمة الديون الخارجية: نحو رؤية عربية»، **مجلة العلوم الاجتماعية**. عدد 3، 4 (1992م) ص231 ـ 232.

(2) المرجع السابق، ص235.

(3) خلاف، خلاف خلف. «إشكالية التنمية العربية بين الاعتماد على الذات والحد من التبعية»، **مجلة شؤون عربية**. عدد 69، ص144 ـ 146، ص155.

(4) الطريري، عبد الرحمٰن. **العقل العربي**. مرجع سابق، ص135 ـ 136.

تنمية متمحورة على الذات تهدف للسيطرة على التراكم وفك الروابط بالنظام الرأسمالي العالمي والتصدي للهيمنة الإمبريالية الأمريكية التي تظهر في صورة النظام العالمي الجديد[1].

وأضحى الاعتماد على الذات وسيلة العرب الجماعية لبناء تنميتهم المستقلة، ومحاربة تخلفهم وتبعيتهم. وتتجلى الخطوط العريضة للتنمية العربية المعتمدة على الذات في: خلق قاعدة تقنية تتلاءم والموارد البشرية والمادية في الوطن العربي؛ وتنمية وتطوير القوى البشرية، وتدريبها، ورفع كفاءتها؛ وإنتاج الحاجات الأساسية للمجتمع من غذاء وكساء؛ وتوسيع القاعدة الإنتاجية، وتنويع مصادر الدخل[2]. فلا خلاف في أن إنجاز نهضة حقيقية في العالم العربي بحاجة للانطلاق من سياسة للاكتفاء الذاتي، عبر العمل الجماعي العربي. لكن يجب لفت الانتباه إلى أمر مهم هو أن اتباع العرب لتلك السياسة سوف لن تُرضي الغرب؛ لأنها في غير صالحه من حيث إبقاء العرب سوقاً استهلاكية لمنتجاته[3].

إن تجاوز وضعية التخلف والتبعية السائدة التي يعاني منها العالم العربي تتطلب، إذن، تحقيق الاعتماد على النفس. وهذا الاعتماد يعني «الانطلاق من إشباع الحاجات الداخلية للغالبية العظمى للسكان، وهي الحاجات المتعلقة بالغذاء والسكن والتعليم والملبس. كما أن الاعتماد على النفس، يعني توجيه القسط الأوفر من الإنتاج إلى السوق الداخلية، عوض أن تبقى السوق الخارجية هي المتحكمة في عمليات الإنتاج»[4]. التفاؤل، إذن، ضروري في هذا الميدان، ذلك

---

(1) عمران، كامل. «نظريات التحديث: إجراء تنموي أم تضليل إيديولوجي؟»، **مجلة الوحدة**. عدد 85، ص38.

(2) العبد الله، مصطفى. «الوحدة العربية والتكامل الاقتصادي»، موضوع: «العمل العربي المشترك والتنمية الشاملة والاعتماد الجماعي على الذات»، محور العدد، **مجلة الوحدة**. عدد 89 (فبراير 1992م)، ص120 ـ 126.

(3) القدسي، محمد ثائر. «الإنسان والمنظومة القيمية في المجتمع العربي الاستهلاكي المعاصر»، **مجلة الوحدة**. عدد 92، ص72.

(4) مطيع، المختار. «المشروع المشترك: أداة للإنتاج والاندماج في الوطن العربي»، **مجلة الوحدة**. عدد 68. ص26.

أن التخلف الحضاري العربي والإسلامي ليس ذاتياً، بل نتيجة لظروف تاريخية يمكن تجاوزها والتغلب عليها[1].

الخلاصة: يرى المفكرون العرب ضرورة الاهتمام بالذات (أو العامل الداخلي) وتوضيحها وتقويتها، خدمة للحضارة وبنائها من جديد في العالم العربي. ويذكرون عدة وسائل تسهم في تطوير الذات، منها الدعوة إلى «التنمية المتمحورة على الذات»، شريطة عدم الانغلاق على الذات وحدها، بل وموازاة ذلك مع الانفتاح على الغير وحضاراتهم.

ثالث عشر: الإيديولوجيا بين الوضعية العربية والأثر الحضاري

الإيديولوجيا، لدى بعض المفكرين، هي الوعي غير المطابق للواقع[2]. وتتجلى أهميتها في كونها أداة للتغيير الاجتماعي ورافعة له، وحيثما وُجدت حاجة للتغيير الاجتماعي كان من الضروري لها أن ترى النور. وقد رأت الإيديولوجيا العربية الحديثة النور يوم أفاق العرب على صدمة اللقاء بالغرب، ليكتشفوا واقع تقدمه، وواقع تأخرهم. ولم تكن ولادة النهضة، أو إيديولوجيا النهضة بتعبير أدق، إلا محاولة لإدراك ذلك التقدم أو لاستدراك هذا التأخر عن طريق التدخل الواعي والإرادي في السيرورة التاريخية بالاعتماد على خيارات نهضوية، تمثلت بالتنوير والتعليم وإحياء التراث وتحرير المرأة والإصلاح السياسي والاجتماعي والخلقي... إلخ.

وتمرّ الإيديولوجيا العربية اليوم بمرحلة صراع باطني تدور رحاه، بالإجمال، بين قوى ثلاث، يجمعها ويفرق بينها، موقفها من التغيير كضرورة تاريخية هي: قوى قانطة من التغيير تتسلح، أكثر ما تتسلح، بسلاح الأصالة لتنفي الحداثة والمعاصرة، ولتعوض عن نجاعة الحاضر بحلم الماضي؛ وقوى قانعة بالإيقاع الراهن للتغيير، تتسلح، أكثر ما تتسلح، بسلاح الواقعية والعقلانية لتنفي ضرورة

(1) السيد، رضوان. «المسألة الثقافية في العالم الإسلامي (4)»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 6278 (الاثنين 5/ 2/ 1996م) ص10، عمود 4.

(2) الجباعي، أحمد. «الخطاب الإيديولوجي العربي»، موضوع: «الإيديولوجيا والوعي المطابق» (مدخل أولي)، محور العدد، **مجلة الوحدة**. عدد 75 (ديسمبر 1990م) السنة السابعة، ص38.

الخروج على «شرعيات» النظام الإقليمي العربي «المستقرة» بحكم الأمر الواقع وإرادة القوى الدولية؛ وقوى طالبة للتغيير، وتتسلح هي الأخرى بسلاح الأصالة والواقعية والعقلانية، ولكن لا لتهرب من الحاضر أو لتسلّم بشرعية الأمر الواقع، بل لتصوغ من منطلقات نقدية، وبناءً على مرارة التجارب والخيبات الماضية، مثلاً أعلى جديداً يرتبط بتراث الأمة وبقيمها، ويجسد طموحها في أن تحتل مكانها اللائق في حضارة الأمم، ويحترم مقولة الواقع وينصاع لموضوعيته، ولكنه يأخذ في حسبانه أيضاً ما ينطوي عليه هذا الواقع نفسه من قوى وطاقات، لتجاوز نفسه إلى مستقبل أكثر مطابقة لمقتضيات العقلانية بمفهومها النقدي[1].

هناك، إذن، ارتباط ما بين الإيديولوجيا والتغيير، ذلك أن الإيديولوجيا هي رفض للشكل الحالي للواقع وثورة ضده من أجل تغييره وتركيبه من جديد؛ لأنها إنما تركز على الحاضر لتدفع به نحو المستقبل، ولتدخل في صراع مع عناصر الواقع الحالي لتفككها أولاً، ثم لتعيد بناءها وتركيبها من جديد على هديّ من تصورها[2]. والتغيير نفسه، مرتبط بالتفاف الناس حول عقيدة أو إيديولوجيا يقوم بنشرها المثقفون[3]. فالإيديولوجيا هي التي تصوغ التاريخ[4]، ولا يمكن فصل التنمية، من حيث أهدافها وتصوراتها وعملياتها عن الإطار الإيديولوجي للمجتمع[5]. وتشير بداية الإيديولوجيا في العالم العربي، في رأي البعض، إلى بداية النهضة العربية؛ وأن انحسارها ـ في المقابل ـ انحسار لتلك النهضة[6]. لذا، فالمطلوب من الإيديولوجيا اليوم أن تلعب دورها في التشريع للمستقبل[7].

هناك حديث مأساوي عن وضعية الإيديولوجيا العربية الحالية، إذ هي عبارة عن إيديولوجيات مصطنعة لا تنبع من الواقع ولا من هوية الشعب العربي. فإما أن تكون مستوردة أو حكومية؛ وبالتالي فلا تعبر عن روح الجماهير العربية ولا عن

---

(1) «تحولات الخطاب الإيديولوجي العربي»، هيئة التحرير، **مجلة الوحدة**. عدد 75، ص4 ـ 5.

(2) مزوز، محمد. «الوظيفة الرمزية للإيديولوجيا»، **مجلة الوحدة**. عدد 75، ص7.

(3) أبو حلاوة، كريم. «المثقف العربي وإشكالية الدور المفقود»، **مجلة الوحدة**. عدد 66، ص87.

(4) جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. مرجع سابق، ص346.

(5) عبد العليم، عفاف. **التنمية الثقافية**. مرجع سابق، ص41.

(6) الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص176.

(7) المرجع السابق، ص178 ـ 179.

ثقافتها أو مشاكلها الفعلية الحقيقية. ونتج عن تلك الوضعية العديد من السلبيات، أهمها: قصور عملية التنمية، مما أدى للتخلف العربي السائد الذي ما يزال العالم العربي يعاني منه. والمفيد لتكون الإيديولوجيا العربية ذات قوة وفاعلية لتحقيق أهداف المجتمع العربي، أن تتسم بعدة خصائص، أهمها: الشمول، وتقديم الحلول لمشاكل المجتمع، والبساطة، وأن تكون ذات أساس أخلاقي، وذات صبغة براغماتية (عملية) في الواقع، وأن توجد قيادة أو نخبة تعمل على نشرها، مع ضرورة ارتباطها بالهوية[1].

الخلاصة: يعتقد المفكرون العرب بضرورة الإيديولوجيا لتغيير المجتمع والأمة نحو الأفضل، وللتوجه ناحية النمو والبناء الحضاري، بشرط انبثاقها من ذات المجتمع والأمة. ويشيرون إلى قصور الإيديولوجيا العربية عن بلوغ تلك الأهداف؛ لذلك يدعون لإحداث تغيير في هذه الإيديولوجيا لترتبط بهوية الأمة والمجتمع العربي وتعبّر عن المشاكل الحقيقية لجماهيره.

(1) عليّ، محمد أحمد إسماعيل. «الإيديولوجيا العربية والتنمية المجتمعية»، **مجلة الوحدة**. عدد 75، ص94 ـ 97.