ثقافتنا المعاصرة

بين الأصالة والتقليد

بقلم الدكتور حسن حنفي

من الواضح اننا نعيش اليوم تراثنا من جديد ، لا من حيث اننا نحاول نشره او تجديده ، وهو ما نعانيه باسم مشكلة « التراث والتجديد » او « القديم والجديد » بل من حيث اننا في لقاء مع حضارة معاصرة ، هي الحضارة الغربية ، كما كنا من قبل في لقاء مع حضارة مغايرة ، هي الحضارة اليونانية . نعيش تراثنا الماضي ، بمعنى اننا نعيش احدى مشكلاته الاولى الناشئة عن الالتقاء بين حضارتين: الاولى ناشئة ، وهي الحضارة الاسلامية ، والثانية غازية ، وهي الحضارة اليونانية . وقد تم هذا الالتقاء الاول بعد عصر الترجمة في القرن الثاني الهجري ، وتم هذا اللقاء الثاني ايضا بعد عصر الترجمة الثاني ابتداء من القرن الثامن عشر بعد الحملة الفرنسية على مصر حتى الان، أي على مدى قرن ونصف من الزمان ، أي اننا امام ظاهرة واحدة تتكرر مرتين . لذلك يمكننا الحديث عن الفترة الاولى ولا نرى فيها الا مشاكل العصر ، ويمكننا الحديث عن مشاكل العصر ونراها من مخلفات تراثنا القديم .

لقد تم اللقاء الاول بين الحضارة الاسلامية الناشئة والحضارة اليونانية وحدثت ظاهرة « التشكل الكاذب « La Pseudomrrhologie التي تحدث عنها فلاسفة الحضارة مثل شبنجلر وهي ـ في راينا ـ ظاهرة لغوية محضة تترك فيها الحضارة الناشئة لغتها الاصلية التي اصبحت قديمة لاتستطيع التعبير عن الافق الجديدة التي وجدت نفسها فيها ، وتتبنى لغة الحضارة الغازية الاكثر قدرة على التعبير عن المضمون الاول الذي لم تستطع اللغة القديمة التعبير عنه ، فأصبح الله هو العلة الاولى ، او واجب الوجود على ماهو معروف من صفات الله في الحضارة الاسلامية ومن الفاظ اللغة اليونانية .

ولكن في اللقاء الثاني مع الحضارة الغربية لم يحدث هذا التشكل الكاذب بعد ، فما زالت لغتنا القديمة تعبر عن مضمونها الاول دون ان تستكشف عوالم جديدة يمكن من خلالها اسقاط الفاظنا القديمة والتعبير عن مضمونها في لغة اكثر قدرة على التعبير عنه . فما زلنا نستعمل الفاظ الحلال والحرام ، والدنيا والاخرة ، والجنة والنار ، والملاك والشيطان ، مع ان مفكرينا القدماء قد أسقطوها واستعملوا بدلها الفاظا اكثر عقلانية وعمومية مثل السعادة والشقاء ، وبالتالي لم نستطع ان نستكشف العوالم المعاصرة ، مثل الشعور ، والذات ، والفعل ، والحركة باستثناء محمد اقبال . مازلنا نواجه الحضارة المعاصرة بمقولاتنا القديمة ، ولا ضير ان يكون الانسان وضعيا منطقيا ومؤمنا بالحسين وآل البيت ، ولا ضير ان يكون عالما طبيعيا ومؤمنا بكرامات الاولياء .

نحن نرزح تحت عبء التراث القديم وفي مواجهة التراث الغربي المعاصر ، فينا من كل تراث جزء دون ان تتحقق وحدة الشخصية بين القديم والجديد . نحن لانعيش ثقافة واحدة بل ثقافتين كما يظهر ذلك في ازدواجية التعليم ، وازدواجية الثقافة ، وازدواجية السلوك ، وازدواجية الشخصية بالرغم من مرور اكثر من قرن ونصف على التقائنا بالثقافة الغربية .

وليس الغرض من هذه الدراسة تتبع اثر الثقافة الغربية في فكرنا المعاصر في فترة زمنية معينة بل القيام بوصف مباشر لثقافتنا كما نعيشها اليوم . لذلك لم نشر الى تاريخنا الفكري في المائة عام الاخيرة بل اتبعنا المنهج الوصفي المباشر وهو تحليل ما نعيشه اليوم . الغرض من هذه الدراسة اذن هو تحليل الفكرة (Eidos) لا تاريخها (Télos) على مايقول الفينومينولوجيون او دراسة الظاهرة في المعية الزمانية Syneronisme دون تتبع عناصرها التاريخية « Dicronisme » على مايقول اللغويون المحدثون والبنائيون .

كذلك لم نشأ ذكر أسماء . فمفكرونا المعاصرون قوم أجلاء بذلوا جهدهم بقدر استطاعتهم ولن يكون موقف الشبان منهم موقف اللوم او النعي بل موقف المطور لافكارهم طبقا لتغيرات الظروف . اذا كانوا ينتسبون الى البرجوازية الوطنية اكثر منهم انتسابا للطبقة العاملة . فالشبان اكثر انتسابا الى الطبقة العاملة منهم الى البرجوازية الوطنية، واذا كانوا قد عاشوا في فترة ازدهرت فيها الحياة الادبية والفكرية وكان الاطلاع فيها على الاصول الغربية اكثر سهولة فان الشبان اليوم يعيشون في عصر اقل ازدهارا وأقل اطلاعا على الاصول ، وان كانوا قد عاشوا في فترة كانت فيها مصر مستقلة اسما ومحتلة واقعا ، فان الشبان اليوم يعيشون في فترة الارض فيها محتلة اسما وواقعا ، وهذا مايجعل الشبان اكثر وعيا وأشد حسا .

الغرض اذن من هذه الدراسة دراسة الفكر وتحليل موقفنا من الافكار وهي في الوقت نفسه دراسة للسلوك وتحليل لواقعنا المعاصر ، فالفكر يبدو في المواقف ، والمواقف نفسها تقوم على اساس فكري .

اولا ـ ثلاثة مواقف بالنسبة للتراث الغربي :

اذا حللنا ثقافتنا المعاصرة وجدنا اننا نأخذ من التراث الغربي مواقف ثلاثة : موقف الانبهار التام من كل ما يأتي من الغرب ، او موقف المعارضة التامة ، او موقف المحايدة الذي يقوم على الترويج للثقافة الغربية بدعوى التعريف بها دون اخذ أي موقف منها .

فالمنبهرون بالغرب يرون في كل فلسفاته خلقا جديدا وفي كل تيار فني لديه ابداعا أصيلا ، ويرون فيه مصدر كل الهام جديد ومنبع كل وحي عصري ، وينتظرون بفارغ الصبر ورود احدث المذاهب الفكرية وآخر الاتجاهات الفنية كما ينتظر البعض آخر صيحات الموضة واخر المنتجات المستوردة ، ويكون السابق للعرض هو المفكر الحق ، والمثقف العصري ، المطلع على اخر صيحات الفكر ، وعلى أحدث ماأصدرته دور النشر ، مع ان الثقافة الغربية وليدة بيئتها الخاصة ، ونتاج ظروفها . يصور كل مذهب واقعه او يكون رد فعل عليه وليس نتاجا شاملا يعم كل زمان ومكان ، فالاتجاه العقلي في العصر الحديث رد فعل على المعطيات السابقة التي كان يدعو العصر الوسيط الى التسليم بها دون بحث او نقاش ، والاتجاه التجريبي كان رد فعل على التطرف الذي انتهى اليه الاتجاه العقلي ، والاتجاهات الشعورية المعاصرة كانت يأسا من هذا التعارض التقليدي بين العقليين والتجريبيين والغاءه عن طريق

كشف عالم ثالث وهو عالم الشعور او عالم الحياة (١) وقد هاجم الافغاني من قبل هؤلاء المقلدين كما ظهروا في العالم الاسلامي خاصة في تركيا .

وقد يكون الرفض السطحي للتراث الغربي اقرب الى القبول المقنع عند البعض الذين رفضوا الثقافة الغربية لانها صادرة عن الغرب الاستعماري ، يرفضونها لرفضهم اياه ويعادونها لمعاداتهم الاستعمار، والحقيقة ان ثقافة الغرب وانماطه الفكرية والعملية تتسرب اليهم كما نرى في سلوك البرجوازية الوطنية التي تعادي الغرب من حيث هو قوة استعمارية وتقلده في سلوكه ومثله واسلوب معيشته . لقد كان باشاوات مصر وطنيين يهاجمون الغرب ولكنهم كانوا يبنون قصورهم باسلوب عصر النهضة الايطالي ويؤثثونها بأسلوب لويس الخامس عشر ولويس السادس عشر ، فالرفض الحماسي للاستعمار العسكري قائم على قبول ضمني لانماط الغرب ومثله : معارضة سطحية وقبول مقنع .

اما موقف المعارضة التامة فانه ناشيء من استحسان التراث ومن الاعتقاد بان القديم قد حوى كل الجديد الممكن وانه بالبحث في الماضي يمكن العثور على أسس للحاضر ولما نتطلع اليه في المستقبل . ان كل التيارات الفكرية المعاصرة ان هي الا نبذات من هذا الخضم الهائل الذي ورثناه في تراثنا القديم . كل فكر غربي يأخذ جانبا من هذا التراث القديم ويعقله ويعرضه كمذهب خاص به ثم نقوم نحن بعد ذلك باستيراده وهو في الحقيقة موجود لدينا من قبل أي اننا نطبق على الفكر مانطبقه على المواد الاولية التي تزخر بها تربتنا والتي يأخذها الغرب ثم يعيدها الينا صناعة . فالاتجاه العقلي موجود في التراث القديم ، والاتجاه التجريبي موجود في التراث القديم ، بل ان آخر مكتشفات العلم الطبيعي موجودة في القرآن الكريم ، أي اننا نقضي على جدية الحاضر ونلجأ الى اصالة الماضي ونرى فيه خلاصا لكل مايعرض لنا ، ويسير اقبال الى حد ما في مثل هذا الاتجاه .

وتقوم المعارضة في بعض الاحيان على اعتبار الثقافة الغربية صادرة من الكفار والمشركين الذين لايؤمنون بالله او الذين يؤمنون بالتثليث ، وبالتالي فلا يصح اخذهم اولياء من دون الله او على اعتبارهم اباحيين يتحدثون عن الجنس ويمارسونه علنا ، والحقيقة ان هذا الحكم يقوم على حرمان ذهني وعلى كبت ديني او على حسد منا لهم على حياتهم وتمتعهم بالدنيا ونتمني ان نكون مثلهم ولكننا غير قادرين (٢) .

ثم هناك موقف المحايدين وهو اقرب الى الارتزاق منه الى الحياد، مهمتهم عرض الفكر كمهنة اكثر من التعامل معه ، وهو هذا الموقف الذي بدأ منذ عصر الترجمة الذي بدأ منذ اكثر من قرن ونصف وما زال مستمرا حتى الان ، وهو موقف العارض المروج . مازلنا نتعرف على المذاهب الفلسفية والاتجاهات الفنية دون ان نأخذ منها موقفا الا فيما ندر . فمعظم المقالات في مجلاتنا الثقافية تهدف الى التعريف بالفكر الغربي اكثر مما تهدف الى تمحيصه او الى نقده ، وتتسم بالقبول اكثر مما تتسم بالرفض ، وكأن الرفض السياسي للحضارة الغربية ينقلب الى قبول حضاري لها . لايعدو مجرد نشاطنا الفكري مجرد التأليف في كبرى الشخصيات او امات المذاهب دون ان نذهب الى الاشياء مباشرة ودون ان نحلل الوقائع نفسها التي خرجت منها هذه المذاهب التي نعرضها او ان نحلل وقائع اخرى والخروج بمدلولاتها في نسق فكري عام . وسيتضح ذلك في رسائلنا الجامعية التي لاتتعدى في معظمها دراسة مفكر او اديب وتحليل اعماله وعرض نظرياته بعد الحديث عن بيئته ومؤثراته . المثقف لدينا هو العالم بالفكر الغربي ، والذي يستطيع ان يسرد كثيرا من اسماء المفكرين والعلماء والادباء والفنانين ، وهو الذي يستعمل المصطلحات الغربية الاصلية او يعربها فتنشأ لغة جديدة ((فرانكو آراب)) . كما نجد كثيرا في أبحاث الطلبة بعض المصطلحات الافرنجية فاذا ذكر الاسلام مثلا كتب بجواره (Islam)

كما ان البعض يكتب أبحاثه من اليسار الى اليمين ! وكثيرا ما نجد شابا لم يتجاوز الخامسة والعشرين يحرر مقالا في الأدب ويذكر فيه أسماء مئات من الادباء من ايسخيلوس حتى سارتر وكأنه يقرأ في كل اسبوع الاعمال الكاملة لكل اديب ذكره . لقد تحول كثير من مفكرينا الى مجرد معرفين بالمذاهب ومصورين لها ، واصبحت الثقافة مجرد كم .

فالمثقف هو اول المطلعين على احدث المذاهب الفكرية والتيارات الفنية واول العارضين لها على صفحات المجلات الثقافية او بالتأليف والنشر. واصبح الفكر مرادفا للقراءة ثم الكتابة . يقرأ الكتاب بالعين ويخرج عدة كتب باليد ، ومن ثم لا يمل الذهن أو يفكر بل ينقل ويعرض، ولرب قراءة عشرات الكتب لا ينتج عنها فكرة واحدة. لقد كتب برجسون ((المادة والذاكرة)) في مائتين وخمسين صفحة بعد ان قرأ اكثر من الف مقال ومقال . فبالترويج تكون الكتابة اسرع من القراءة حتى كثر النشر وقل التفكير ، حتى انه ليمكن ان نعد كثرة النشر ظاهرة مرضية اكثر منها صحية ، فنحن نعرف بعضنا البعض بالافكار التي نكرسها فوق الواقع ، والواقع نفسه يحتاج الى من يغوص فيه بالتحليل . لقد اصبح الفكر هو الترديد اي التعامل مع المذاهب لا مع الواقع نفسه . لقد كان من السهل على المروجين للفكر الغربي ان يؤلفوا مئات من الكتب، كل منها يقوم على مصدر اوربي ، فاذا تحدث المروج عن الحرية كان ترويجا للمذاهب الاوروبية وليس تأصيلا للمعتزلة ، واذا تحدث عن التعقيل كان ترويجا للفلسفة العقلية الاوربية وليس تأصيلا لتراثنا العقلي في علم الكلام او في الفلسفة او في اصول الفقه ، واستعمال العقل في دراسة الادب الجاهلي تطبيق لمنهج الشك الديكارتي وليس تطبيقا لمناهج البحث عند الاصوليين او عند علماء الحديث ، وكثيرا ما يحدث ترويج المذاهب دون تعميق لهذه المذاهب نفسها الا مؤخرا عندما يود الباحثون العودة الى التراث القديم حينما تتقدم بهم السن ويحنون الى القديم ويرجون لقاء الله ، فالمروجون للوضعية المنطقية والتحليل العلمي للمفاهيم قد لايكون لديهم وعي كاف لمثل هذا الموقف في تحليل الاصوليين للمفاهيم ، لان التراث القديم في رأيهم لم يتعد مسائل التوفيق بين الفلسفة والدين ، ولم يذهب نحو التحليلات العقلية الخالصة ، او انه لايتجاوز بعض التحليلات الادبية والتطبيقات الفقهية . وهناك المروجون للمثالية الخلقية التقليدية بين ماهو كائن وما ينبغي ان يكون ، بين الذين يجعلون الاخلاق علما وصفيا لسلوك الناس وعاداتهم وبين الذين يجعلونها علما معياريا يقنن سلوك الناس ، هذه الثنائية التي ورثت الاتجاهات الدينية القديمة التي كانت تقوم ايضا على الثنائية اللاهوتية بين الحلال والحرام ، الخير والشر ،الثواب والعقاب ، الجنة والنار ، الملاك والشيطان ، النفس والبدن ، الفضيلة والرذيلة .. الخ . وهناك المروجون للاتجاهات الاشراقية في الفلسفة الحديثة ، مازالوا يؤمنون باصلاح الفرد قبل اصلاح الجماعة ، وبأولوية الباطن على الظاهر ، وبان الانسان روح لا بدن وبأن المثالية الاوروبية هي الحقيقة نفسها . ولا بنطبق ما نقوله على العلوم الطبيعية لان العلم لايخص حضارة دون اخرى ولا تقتصر الاكتشافات العلمية على قطر دون قطر . واذا كانت ابحاثنا اقل بكثير من ابحاث الغرب فذلك لضعف امكانيات البحث من ناحية ولانشغال الباحثين في مطالب الحياةاليومية من ناحية اخرى .

وفي تاريخنا الحديث لم نبعث من الحضارة الغربية الا ماانفق مع تكويننا النفسي والذهني وما انفق مع اوضاعنا القائمة ونزعتنا للتحرر

ـ التتمة على الصفحه ١٥٠ ـ

---

(١) انظر مقالنا في ((الفكر المعاصر)) : ((الظاهريات وأزمة العلوم الاوروبية)) يناير ١٩٧٠ .

(٢)) في زيارة سارتر لمصر في اواخر عام ١٩٦٦ نظمت جمعية الشبان المسلمين ندوة لمهاجمة سارتر باسم الله والدين والاخلاق ، وكانت معظم أسئلة المستمعين حول صلة سارتر برفيقة حياته وعن علاقته معها . شال جاري : كيف يحق لهذا الكافر الفاسق ان يعيش فيعلاقة حرة مع امرأة دون عقد شرعي ؟ ثم همس في اذني سرا : ليتني كنت مثله ! فالسؤال يقوم على تملق الحس الديني عند الجمهور وعلى التستر الاجتماعي بالاخلاق والهمس يدل على الحرمان الجنسي الدفين.

ثقافتنا المعاصرة بين الاصالة والتقليد

ـ تتمة المنشور على الصفحة ٧ ـ

النسبي داخل المحافظة المطلقة . فقد احيى لطفي السيد أرسطو على طريقة عصر النهضة الاوربي عندما رأى فيه بعثا للعقلانية ودعوة للفكر الحر دون ان يرى فيه نموذجا للفكر العلمي ، واتخذ طه حسين نهج الشك الديكارتي وطالب بالفحص والتدقيق ووضع اسسا نقدية للتراث القديم وذلك لان مهمة ديكارت كانت مهمة اصلاحية محضة في احياء التراث القديم على نمو افضل ولاثبات وجود الله بطريقة اكثر اقناعا دون ان يبعث سبينوزا لانه أشد جرأة على التراث واشد حسما في رفض مافيه من أساطير وأوهام ودون ان يبعث فولتير وجرأته على رفض التشبيه والتجسيم والقضاء والقدر والمعجزات وكل التصورات التقليدية للدين ودون ان يبعث فيورباخ او من يتميزون بروح العنف وبالرفض المطلق .

ثانيا ـ بعض مظاهر التقليد في فكرنا المعاصر :

ويحدث في بعض الاحيان اننا نتجرأ ونأخذ موقفا من الثقافة الغربية ، ولكننا نكون في ذلك مقلدين وتابعين ، مما اضر بقضايانا الفكرية والسياسية اشد الضرر . فهناك بعض الاتجاهات التي يعارضها الغرب لاسباب خاصة به ونحن ، تقليدا منا له ، نعارضها ايضا مع اننا احوج الناس اليها ، وعلينا الدفاع عنها والدعوة لها ، والعمل على نشرها وتطويرها . وهناك اتجاهات اخرى يدافع عنها الغرب ويروج لها ، ونحن ، تبعية منا له ، ندافع عنها ايضا ، ونروج لها مع ان الاجدى بنا ان نهاجمها وان نعمل على توضيحها وعلى بيان خطورتها.

١) فمن المسائل التي يعارضها الغرب الان ونحن نعارضها مثله مع انه الاجدى بنا الدعوة لها ما نجده في الغرب حاليا من هجوم عنيف على روح التخصص الذي اضاع النظرة الشاملة للكون ومن تأييد لهذه النظرة الشمولية كما هو الحال عند برجسون في نقده لتخصص العلوم وعند ليفي شتراوس في دعوته لاستقلال البناء العقلي عن عناصره المادية ، وعند هوسرك في تأكيده الاستقلال الكل عن الاجزاء المكونة له. لقد نشأت روح التخصص اولا كمطلب للحياة العملية خاصة في القرن التاسع عشر عندما اقتضت الثورة الصناعية التخصص الدقيق ، وقد ادت روح التخصص الغاية منهاوقضت على روح الشمول والعمومية التي تميز بها القرنان السابع عشر والثامن عشر عندما كان الفيلسوف يعرف كل شيء في علوم الطبيعة وعلوم الرياضة وعلوم الانسان ، وهي الروح التي كانت سائدة في العصر الوسيط بعد ان اخذ الطابع العقلي الانساني . ولكن روح التخصص الان قد انتهت الى غير ماهدفت اليه، فقد اضر التخصص بالنظرة العلمية نفسها التي تحتاج الى نظرة شاملة ، فكثيرا ماكان حل احدى المشاكل العلمية موجودا في مفهوم من ميدان اخر . ولقد نشأت محاولات عديدة للربط بين العلوم الجزئية حتى يمكن الرجوع الى النظرة الشمولية من جديد ، فهناك المنطق النفسي ، والمنطق الرياضي ، والكيمياء العضوية ، والميكانيكا التموجية وعلم النفس الاجتماعي ... الخ

ولكن في مثل بيئتنا تصبح الدعوة الى الشمول والقضاء على روح التخصص دعوة ضارة بعقليتنا التي ما زالت تنحو نحو العلمية ، فنحن مازلنا على مشارف عصر النهضة ونحاول القضاء على النظرة الشاملة في عصرنا الوسيط ونقدم لنظرة شاملة عقلية انسانية اخرى نرجو ان تتحول بعد ذلك الى عقلية متخصصة بل والى عقلية التخصص الدقيق ، وسيأتي ذلك حتما مواكبا لحركة التصنيع ، تؤدي اليها وتؤدي هي اليه . وفي حياتنا العملية نمارس روح الشمول حتى لو استطعنا الحصول على عقلية متخصصة ولا تنفع شعاراتنا عن وضع الرجل المناسب في المكان المناسب . نرسل البعثات من اجل التخصص الدقيق ثم يرجع المبعوثون للعمل في أي ميدان ، ونادرا ما يدرس استاذ الجامعة تخصصه . ان النظرة الشاملة جزء من التثقيف السياسي ومن اجل تكوين المواطن ، ولكنها مهمة اجهزة الاعلام والنشاط الثقافي العام خاصة بعد ان أصبحت كبار الاعمال الفكرية والادبية في متناول الجميع ، لا فرق في ذلك بين مثقف اوربي وغير اوربي .

٢) كذلك نجد في العصر الحاضر في الغرب دعوة للهجوم على الآلية وعلى سيادة الآلة للانسان كما عبر عن ذلك شارلي شابلن في فيلم « العصر الحديث » . لقد كان هدف الآلة اولا خدمة الانسان فاصبح الانسان اليوم خادما للآلة . كان الغرض من الآلة تخفيف العبء عن الانسان وتوفير جهده والعمل على راحته فاصبحت الآلة عبئا على الانسان وزاد جهده واشتد تعبه حتى لقد امتد التعب الى بنائه النفسي فاصيب بالملل والسأم نتيجة للحركة المتكررة المستمرة ليده او لقدمه ولتآزرهما مع الآلة ، حتى انه من الصعب التفرقة بين الآلة الحديدية والآلة الانسانية . لقد فقد الانسان حياته ووقته ومتعته واصبحت قيمته تعادل قيمة ماينتج ، واصبحت حياة الانسان اليومية تساوي عددا من الصناديق او العلب او غيرها من الوحدات الانتاجية ، ويحذر برجسون في اخر « منبعا الاخلاق والدين » من ان الانسانية لئن نصف منهكة تحت ثقل التقدم الذي حققته وهي لا تعلم ، بما فيه الكفاية ، ان مستقبلها مرهون بها ، وان الامر متروك لها اولا اذا ارادت ان تستمر في الحياة . ولها ان تتساءل بعد ذلك : هل تريد ان تعيش فقط او ان تقدم ، زيادة على ذلك ، الجهد اللازم حتى تتحقق ، في عالمنا العنيد هذا ، وظيفة الكون الاساسية ، وهي انه آلة لصنع الآلهة . ولقد اعتبر روسو من قبل ان تقدم الفنون والعلوم والصناعات كان وبالا على الانسانية وبذلك يعتبر رائدا لهذا التيار الفكري الذي نجده على اشده في كل التيارات الروحية عند برجسون والوجودية عند جابرئيل مارسل والشخصية عند مونييه وشيلر .

ونحن في بيئتنا اليدوية نردد مثل ذلك ونحذر من طغيان الآلة على الانسان في العصر الحديث ، ونحن مازلنا الى حد كبير نزرع الارض بالفأس والمحراث ونروبها بالسانية والشادوف ونحصدها بالنورج وننسج الثوب بالنول . اننا لانعاني من طغيان الآلة على الانسان بل من غياب الآلة ومن استمرار العقلية اليدوية ومن تأخر عقلية التصنيع في الظهور ، فالهجوم على الآلة لدينا ليس له أي مبرر بل ان واقعنا يتطلب تأليه الآلة . ان الانسان لدينا لايعاني من الضياع وسط الآلة بل يعاني من الضياع لغياب الآلة ، فيجتمع مئات من العمال اليدويين او البنائين اسابيع طويلة للقيام بما تقوم به الآلة في ايام معدودة ، لايعاني الانسان لدينا من ضياع حياته وسط الآلة طيلة النهار بل من ضياع حياته على المقاهي وعلى قتل الوقت نظرا للفراغ الدائم الذي لديه ، أي ان عيوب المجتمع الصناعي قد تكون احدى احتياجات المجتمع اليدوي .

٣) ونجد ايضا في الفكر الغربي المعاصر تيارا معاديا للعقل وللتحليل العقلي للظواهر ، ويؤثر الحياة (برجسون) او الوجود (الوجوديون) او الشخص (مونييه) او الفعل (بلوندل) وهو تيار اصيل يعبر عن روح العصر الذي اتضحت فيه اوجه النقص في الاتجاه العقلي التقليدي الذي بدأه ديكارت وساد الفكر الاوروبي حوالي ثلاثة قرون حتى انتهى الى التجريد والصورية ونسيان الجانب الحي في التجربة الانسانية ، وفي هذا النسيان تتلخص أزمة العلوم الانسانية على حد قول هوسرل بل ومحنة الشعور الاوربي نفسه . لقد افترض العقل وجود الماهيات المسبقة التي ثار الوجوديون عليها ، وتصور العالم في نسق هندسي حتى قال لوتز« ان فهم العالم لايعني احصاءه». لقد ادت العقلانية دورها حتى قبل ديكارت في النقد العقلي لفلسفة القدماء على مشارف عصر النهضة في القرن الخامس عشر وفي اثبات حرية فهم العقيدة في حركة الاصلاح الديني ، وفي نشأة الانجاه الانساني . ثم جاء ديكارت فأعلن صراحة انه لايمكن ان يقبل شيئا على انه حق ما لم يكن كذلك وذلك بعد اعمال المنهج العقلي وتطبيق قواعده . لقد استطاعت العقلانية الاولى تحرير الوجدان الانساني واعطاء أساس نظري للعلم بعد رفضه كل تصورات سابقة للكون . ولقد

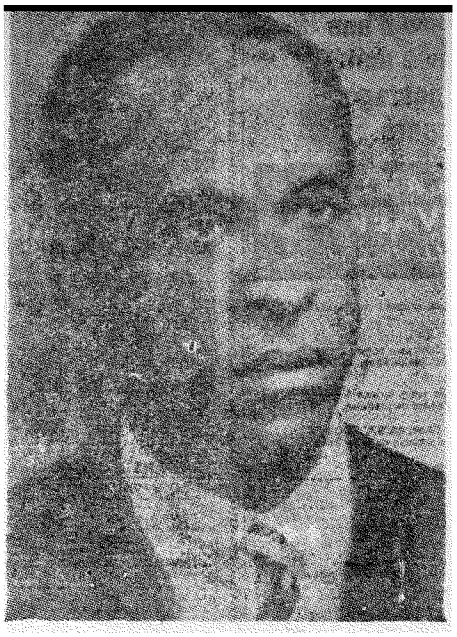
ظهرت هذه العقلانية على اشد ما تكون في حركة التصنيع وفي التنظيم العقلي للعمل ، بل ان الرأسمالية الغربية لتعد احدى مظاهرها على ما لاحظ فيبر وياسبرز . واستطاعت العقلانية ايضا القضاء على كل صور التشبيه والتجسيم ، واقتربت من التنزيه العقلي الخالص كما هو الحال عند سبينوزا وليبنتز .

ونحن اليوم ننحو نحو العقلانية ، ونحاول الخروج من عالم الاسطورة الى عالم العقل ، ومن نطاق الاشتباه والالتباس والغموض الى نطاق الوضوح والتميز . ان مانعانيه من سيادة الجانب الانفعالي في حياتنا المعاصرة يجد تخفيفا له في زيادة الجانب العقلي في وجداننا حتى يمكننا اقامة التوازن في حياتنا الثقافية . لقد حاول نيتشه هدم العقل ، وجعل آخرون التنافض واللامعقول هدفهم كما وضح ذلك في مسرح العبث او مسرح اللامعقول تعبيرا عن هذه الرغبة فيما يند عن العقل وعما يضاده وينافضه ولكن واقعنا في اشد الحاجة الى التخلي عن العبث والعفويه ونقص التخطيط والارتجالية والى تمثل العقل واستعمال مناهجه لتحليل الظواهر تحليلا موضوعيا . لقد خرج نقد العقل من مجتمع تشبع بالعقلانية ووصل فيها حدا جعلنه يطغى على الحياة بتفنينها وتنظيمها ، ولكننا في مجتمع يجعل الامور تسير بعيدا عن العقل ويكون السلوك فيه تعبيرا عن الهوى او المصلحة وليس قائما على اساس عقلي واحد . ونحن نعاني من نقص القانون لا من طغيانه، ومن غياب العقلانية لا من سيطرتها على حياتنا الخاصة والعامة . اذن لانجد في واقعنا مبررا لهدم العقل كما هو الحال في الفكر الغربي المعاصر بل لاقامة العقل ولتوجيه حياتنا على أساس من العقل .

٤) نجد ايضا في الفكر الغربي المعاصر تيارا معاديا للعلم وللموضوعية وللتجريب باسم الذات التي تند عن ان تكون موضوعا ، فالوجود ليس هو الموضوعية على مايقول جابريل مارسل ، ويعود في هذا التيار التعارض التقليدي بين علوم الطبيعة وعلوم الروح على مايقول الفلاسفة الالمان . فهناك موضوعان مستقلان احدهما عن الاخر ، المادة والروح ، ولكل منهما منهجه الخاص المتميز كما ان لكل منهما كيانه الخاص المختلف تماما عن الاخر . لقد نشأ هذا التيار لقصور في النظرة العلمية نفسها ، لا في نقص في كيان العلم، عندما حاول علماء الانسان تبين مناهج العلوم الطبيعية وتطبيقها على الظاهرة الانسانية كما نجد ايضا في الفكر الغربي المعاصر تيارات جديدة لتطوير مناهج العلوم الانسانية ونقلها من التجريب الفج والموضوعية الفاقعة ، وهي سمات القرن التاسع عشر ، الى مرحلة البحث الصوري والتحليل الضيائي للظواهر الانسانية .

والحقيقة ان العلم قد ادى الخدمات للغرب ، وما زلنا نحن نخطو نحوه ، ولا نحتاج في بيئتنا الى القضاء على آثاره في تحويل الظاهرة الانسانية الى موضوع لاننا فيحاجة الى القضاء على بقايا الذاتية ووجهات النظر التي تقضي على الموضوع . فالدعوة الى الفكر العلمي في بيئتنا الحاضرة اكثر جدوى من الهجوم على العقل العلمي كما يفعل برجسون في الفكر الغربي المعاصر ، فالفكر الاسطوري الغيبي يجد توازنه في الفكر العلمي لا في نقد العلم وقد نكون احوج الى مزيد من التجريب في دراسة الظواهر الانسانية وكأنها ظواهر طبيعية ، فهذا من شأنه تخفيف حدة اعتبار الظواهر الانسانية ظواهر الهية او روحية لها قوانينها العليا التي تسيرها . ولا يقال انه لاداعي هناك للمرور بكل المراحل التي مر بها تطور العلوم الانسانية في الغرب وانه من الافضل الذهاب الى اخر مراحل تطورها مباشرة اعني البنائية لاننا في حاجة الى تربية علمية والى تكوين العقلية العلمية والى تأصيل جذورها ، والتجربة مهما قيل في حدودها ونقدها كما يفعل برجسون وميرلوبونتي وغيرهما مثلا – لازالت هي المدخل الاول للمعرفة العلمية .

٥) وفي بعض الميادين التي نحن في اشد الحاجة الى الاستفادة منها نقف موقف المعارضة والرفض كما تفعل بعض الدوائر في الفكر الغربي ، ونعتبر ذلك خروجا على التقاليد وقلبا للاوضاع وتركا للتراث



فرانز فانون

* * *

وانكارا للفضائل الثابتة على ممر السنين ، تبعية منا لاشد الدوائر رجعية في الفكر الغربي ، اعني الدوائر الدينية الرسمية . فبعد تقدم العلوم الانسانية في الآونة الاخيرة اصبح كثير من المشاكل الانسانية التي اصطلح من قبل على انها من خلق الروح او من صنع الله موضوعا للدراسة والتحليل ، وأمكن تحويل الدين الى علم انساني كسائر العلوم الانسانية الاخرى من علم نفس ولغة واجتماع واقتصاد وتاريخ وفانون ، واصبحت العقائد موضوعا لعلم تاريخ الاديان المقارن ، وأمكن التعرف على نشأة التثليث عند الجماعة المسيحية الاولى بالرجوع الى الديانات الاقليمية التي كانت موجودة في المناطق المجاورة في فارس والعراق وأرمينيا وآسيا الصغرى ، وامكن تتبع نشأة النص الديني وتكونه في خط مواز لنشأة العقيدة ، فكلما تكونت العقيدة عبر الشعور الجمعي عنها وحفظها في نص مكتوب ، وهكذا نشأ علم تاريخ الكتاب المقدس يفسر نشأته وتدوينه وتقنينه ، كما قام علم النفس الديني لتفسير العواطف والانفعالات التي يعبر عنها باسم التقوى والايمان والخوف والرجاء الى آخر مايقوله الصوفية ، وقد قام علم الاجتماع الديني ليدرس صلة التصور الديني للعالم وكيفية ممارسة الطقوس بالمستوى الحضاري للمجتمع ،وكذلك ليدرس الدور الايجابي او السلبي الذي يقوم به الدين في المجتمع ، كما نشأ علم الاقتصاد الديني ليربط بين النظام الاقتصادي لمجتمع ما وبين تصوره للعالم ، مثلا بين الرأسمالية وبين التصور التدرجي للعالم كما هو معروف في اللاهوت التقليدي (١) .

ونحن ما زلنا نخاف ان نمس الدين ، وما زلنا نعتبره موضوعا مثاليا ، معطى من عند الله ، يحوطه التقديس ، ولا يمكن دراسة عقائده وكتبه وتاريخه كعلم انساني . لايعني ذلك انكار الوحي او الرسالات السماوية بل يعني تتبع مسارها التاريخي ومحاولة التعرف على العوامل الموضوعية التي تحكمت بسيرها . واننا لنجد في ثقافتنا المعاصرة صراخا مستمرا من ان الدين نظام للحياة ولم نحاول ان نتعرف حتى الان عليه كنظام اقتصادي او كنظام اجتماعي او كنظام دولي . فاذا تحدث احد عن التصوير الفني في القرآن اتهم بالخروج على الدين،واذا حاول احد تحويل الوحي الى علم انساني مضبوط اتهم ايضا بالكفر والالحاد .

وفي الوقت نفسه تردد دعوات اخرى نشأت في بيئة اوربية صرفة مثل فصل الدين عن الدولة بسبب الكوارث التي حلت بالمجتمع المسيحي نتيجة للخلط بينهما من استغلال رجال الدولة لرجال الدين

---

(١) انظر مقالنا « الدين والرأسمالية » ، حوار مع ماكس فيبر، الكاتب ، ديسمبر ١٩٦٩ .

في حالة ضعف رجال الدين او استغلال رجال الدين لرجال الدولة في حالة ضعف رجال الدولة . والامثلة على ذلك كثيرة في تاريخ الكنيسة وفي تاريخ اوربا السياسي ، وتردد مثل هذه الدعوات كما فعل علي عبد الرازق في « الاسلام واصول الحكم » مع ان النظرية الشرعية هي الحكم بالشرعية الاسلامية اذ ليس هناك مجال للدين ومجال آخر للدولة ، فالدين نظام للدولة . وتكون الدعوة جديدة بالفعل لو أمكن لعلي عبد الرازق تحويل الدين الى نظام اقتصادي سياسي أي الى ايديولوجية يمكن ان تكون نظاما للدولة ، بذلك يكون قد قدم شيئا جديدا اصيلا لا ان يكون مجرد مقلد في تاريخنا الحديث . فالاسلام ليس دينا بالمعنى التقليدي بل هو ايديولوجية بالمعنى الحديث.

ومثل هذه الدعوات التي تردد بلا حساب القول بأن « الدين افيون الشعب » وهي دعوة خاصة نشأت في ظروف معينة كان الدين يستخدم فيها لتخدير الناس ، وكانت عقائده التقليدية مثل الايمان بالقضاء والقدر والتواكلية والايمان باليوم الاخر واستغلاله لتثبت جذور الاقطاع وتعويض الفقراء عن ذلك بالرخاء الموعود . ولكن الدين ايضا « صرخة المضطهدين » وقد لوحظ في العصر الحاضر تحول الدين الى ثورة اجتماعية ، وانضمام رجال الدين الى الثوار وخروجهم من الاديرة الى قمم الجبال كما فعل كاميليو توريز ، بل يتحول الدين نفسه الى ثورة اجتماعية كما حدث في الجزائر ، او الى ثورة عامة كما يحدث الان في فيتنام . لقد كان الدين في نشأته « صرخة المضطهدين » وهذا يفسر لنا انضمام المضطهدين الى الدين منذ نشأته ، ولكن اذا توقفت الثورة الاولى اصبح الدين عزاء ، ولما كان الاضطهاد لاينقطع فالثورة مستمرة ، فالثورة هي دين العصر خاصة في عالمنا الثالث ، ثورة ضد الاحتلال وثورة ضد التخلف ، ثورة ضد الاستعمار وثورة ضد الاقطاع.

٦) ويهاجم الغرب كثيرا من مذاهبه الفلسفية بدعوى الالحاد ، وتقوم الدوائر الرجعية خاصة بذلك ، فقد هاجمت هذه الدوائر ما سمته الحاد سارتر وميرلوبونتي وهيدجر لانهم يرفضون التعالي ويجعلون الانسان في العالم دون ان يكون مع الله ، أي يفدقون الانسان على الارض دون السماء . وقد تبعنا نحن وقلدنا هذه الدوائر في مقاييسها عن الايمان والالحاد وهي مقاييس نظرية محضة وضعت لتبرير العقائد الكنسية ، فكل من انكر المفارقة او التعالي فهو ملحد ، وكل من رفض وضع الانسان مع الله ، وفضل وضعه في التاريخ فهو ملحد ، وكل من رفض التصور الرأسي للعالم يضع فيه الكون بين الاعلى والاسفل ويضع الله في قمة الكون ثم تبنى تصورا افقيا يضع فيه الانسان بين الوراء والامام ويكون الله هو التقدم فهو ملحد (١) . مع ان الايمان والالحاد بمقاييس تراثنا القديم وحياتنا المعاصرة مقياس عملي لا نظري ففي تراثنا القديم لايهم الايمان بقدر مايهم العمل ، وفي حياتنا المعاصرة من يلتزم بقضايا العصر ومن يساهم في ثورات الشعوب ، ومن يعمل على تحرير الارض وعلى اطعام الجوعى فهو المؤمن حقا ، وهو ايمان المثقفين الثوريين منا ، الايمان بالتقدم وبمصلحة الشعوب . لذلك كان الالحاد الاوربي هو الايمان الحق ، كما أدى الالحاد في اوربا الى خير اكثر مما اداه الايمان ، فعن طريق الالحاد تم رفض الجوانب الاسطورية والغيبية في الفكر الاوربي ، كما تم الالتصاق بالارض وبحياة الناس ، وقوي الايمان بالانسان وبقدرته وبفعله ، فاصبحت الحياة افضل من الموت ، والدنيا افضل من الاخرة ، وتمت رعاية الانسان اولا قبل اقامة المراسيم لله . وفي حياتنا المعاصرة نرى من نتهمهم بالكفر والالحاد يساعدوننا على تحرير الارض وعلى التصنيع وعلى الاطمئنان على لقمة العيش .

٧) وكثيرا مانردد بعض ماتقوله الدوائر الغربية المتطهرة وما تلقيه على الحياة الاوربية من تهم الاباحية واللا اخلاقية والانحلال ، الى اخر هذه التهم التي تدل على عقلية المتهم وبيئته اكثر مما تحتوي على اتهام فعلي . لقد استطاع الاوربي بعد عصر النهضة وبعد الاصلاح الديني وبعد التحرر العقلي ونشأة الاتجاه الانساني ، استطاع رفض كل قناع مسبق وعشق الحياة التي طالما أبعد عنها مرة باسم الدين، ومرة باسم الفضيلة ، وعرف الواقع بعد الاتصال المباشر به دون ان يكون في حاجة الى استنباط ذلك من أية نظرية مسبقة ، قدس العمل والمرح في الوقت نفسه ، يعمل بجد ويمرح بجد ، وفي ساعة العمل لايفكر في المرح ، وفي ساعة المرح لايفكر في العمل ، عرف كل شيء : التجربة ، الحياة ، الجنس ، الفضيلة ، الرذيلة ، المحافظة ، التحرر، واصبح له القدرة على الحكم وعلى السلوك السوي ، يعلم عن بينة ولا يؤمن الا بالتجربة الشخصية .

والحقيقة ان هذا الاتهام ، اتهام الغرب بالاباحية ، هو اسقاط من عقلية تشعر بالنقص والضعف امام هذا النموذج الفريد ، تود ان تتمتع بالحياة فتفعل في السر دون العلن وفي صورة ضامرة لا على أوسع نطاق ، وتفعله وهي متلصصة متخفية لا كحق او كشعور طبيعي ، تسرق الحياة التي سلبت منها وهي حقها ونصيبها . لقد اعتبرنا حياة الاوربيين اباحة والحقيقة اننا نحسدهم على حياتهم ونتمنى ان نحيا مثلهم ، واعتبرنا سلوكهم رذيلة ونحن نشمئز من فضائلنا ونتستر بها على الرذائل ، واصبحت الاباحية لدينا الى الداخل لا الى الخارج ، وبذلك كنا اقرب الى الفساد الباطن منا الى الفضيلة الظاهرة . اصبحت لدينا شخصيتان : الاولى هي الباطن تشدنا اليها ولا نقوى على التصريح بها ، والثانية هي الظاهر نتمسح بها ونعلن عنها وهي مجرد ستار لا أثر لها ولا قوام (٢). فاذا تمتع الفرد بالحياة لحظة اصيب بتانيب الضمير ، فبعد الضحك يبكي ، واذا مرح توقع حدوث نكبة وقال « اللهم اجعله خيرا » . ولقد خرج فننا كرد فعل على الكبت والحرمان ، ورأى في الحديث عن الجنس الفاقع والحب الساذج الابله والعري المقصود اشباعا للجماهير لما هي محرومة منه . ويكفي لرواج الافلام ذكر اسم الانثى او الذكر مع صورة لكل منهما في وضع مثير ، تلصق الرقابة بعد ذلك عليها ورقة صفراء لتكون اشد غواية واكثر جذبا ، وكثيرا ما يرجع نجاح الفيلم الى درجة شفافية رداء الانثى او الى عدد قبلات الذكر .

ولا يكفي ان يدعى الى تحرير المرأة او للمرأة الجديدة كما فعل قاسم امين حتى تخرج من التفتح الحبيس الى التحرر العقلي ، وذلك لان تحقيق وحدة الشخصية الباطنية واقامة سلوك اجتماعي سوي لايتم عن طريق الابقاء على الحجاب او رفعه بل الى تكوين الشخصية نفسها .

٨) ونجد حاليا في الغرب اتجاها لتعقد النظم الديموقراطية ولاعلان افلاس النظم البرلمانية ، ونجد دعوات لاعطاء رؤساء الدول حقوقا استثنائية بنص الدستور ، فهناك المادة ١٦ في الدستور الفرنسي الذي اقترع عليه ديجول ، وهناك الموضوعات الخاصة التي هي من اختصاص رئيس الولايات المتحدة الاميركية ، وهناك نقد أورتيجا للجماهير ولثورة العامة ولحركات الدهماء .

ولا يمكننا ترديد مثل هذه الدعوة في بيئتنا المعاصرة ، لاننا نعاني من ازمة الديموقراطية في بلادنا ، ونقاسي من حكم الفرد المطلق، فالدعوة للديموقراطية من خلال النظم البرلمانية ـ وان كانت دعوة لها عيوبها ـ تفيد حياتنا المعاصرة وتجعلنا اكثر قدرة على التعبير عن الرأي وعلى سماع الاخرين . وحتى على افتراض افلاس النظام الحزبي ومحاولة اقامة نظام حزب واحد ، تغيب عنه روح الديموقراطية بل تصبح مهمته الكشف عن جميع التيارات المناهضة للاوامر الرسمية التي تعطى كتعاليم من أعلى وتنحصر مهمة القواعد على تنفيذها دون مناقشتها. لقد كانت الديموقراطية كما فهمها البعض وسيلة للاستغلال ودعامة للنظام الرأسمالي ، فكان الهجوم على هذا المفهوم بهذا المعنى ضرورة للقضاء على النظام الذي ينتج عنه وهو النظام البرلماني او النظام الرأسمالي . ولكننا في بيئتنا المعاصرة تكون الديموقراطية وسيلة لاشراك المعدمين في الحكم ووسيلة لتعليم الشعب حكم نفسه بنفسه . ومهما كان من عيوب للديموقراطية كما يذكر ذلك بعض المفكرين الغربيين

---

(١) انظر مقالنا ـ اونامونو والمسيحية المعاصرة ـ الفكر المعاصر، يناير ١٩٦٩ .

(٢) انظر مقالنا ـ ازدواجية الشخصية والتفكير الديني ـ ، الفكر المعاصر ، ابريل ١٩٦٩ .

فانها تستطيع مع ذلك ان تقدم خيرا كثيرا لحياتنا المعاصرة (١) .

كانت الامثلة السابقة مستقاة من ثقافتنا المعاصرة وصلتها بالثقافة الغربية وكيف اننا نهاجم بعض الدعوات كما يهاجمها الغرب مع اننا نظرا لظروفنا والمرحلة التي نمر بها احوج الى الدفاع عنها وتأييدها . وهناك امثلة اخرى لدعوات يدافع عنها الغرب ونحن احوج الى الهجوم عليها ورفضها ويكفي ذكر أربعة منها .

١) نجد في الفكر الاوربي المعاصر بعض التيارات المقنعة التي تظهر غير ماتبطن ، فنجد مثلا بعض المذاهب تدعو للروحية وللايمان بالمفارقة ، وتدعو الى الفضائل كما كانت تفعل المذاهب المثالية القديمة، مع ان هذه التيارات المعاصرة لاتخرج عن كونها تعبيرا مزدوجا عن المادية التي عرف بها الشعور الاوروبي ثم تغطية ذلك ببقايا من تصورات دينية تقليدية رفضها التفكير العلمي وحاولت المثالية العقلية في القرن السابع عشر التعبير عنها في صورة اكثر امانة وشرفا ، فقالت بالكمال المطلق وبالمطلق الكامل واستطاعت ان تتصور العالم على انه حركة وامتداد (ديكارت) او على انه فكر (سبينوزا) او على انه مجرد امكانيات محضة (ليبنتز) . ظهر هذا الفكر المقنع في العصر الحديث في المذاهب الروحية كما هو الحال عند كارل ياسبرز وجابريل مارسل واونامونو ، هذه المذاهب التي تدعو الى الايمان بالمفارقة لا بالحلول وتدعوالى الروح لا الى البدن ، يزاد على ذلكالنعرة العنصرية والاحساس بالريادة الفكرية الاوربية (٢) ، والاساس في هذه المذاهب المادية الجذرية المغلفة بستار من الايمان ، والايمان بكل ماتذهب اليه الكنيسة.

ولو دققنا النظر فيما يعنيه لفظا « روح »و « ومادة » ، لوجدنا ان كل مايصفه الغرب بانه مادي هو اقرب الى الروح والى الفكر الصريح ، روح الارض والصدق في القول ، ففيورباخ لديه ميتافيزيقا الارض ، وشعر الرعاة يعبر عن روح الارض ، ولوكريس يغني جمال الاشياء . لقد كشف الشعور الاوروبي زيف مقولة « الروح » ومضمونها في العصر الوسيط فآثر الاتحاد بالطبيعة التي تتجلى فيها الروح ،وبذلك يكون قد عرف المعنى الحقيقي للتجسد ، الروح من خلال الطبيعة ، ويكون الفلاسفة والشعراء الالمان من فلاسفة الروح ، ومن فلاسفة الطبيعة لان الروح هي الطبيعة ولان الطبيعة هي الروح .

وفي فكرنا المعاصر نتبع الغرب في هذه الثنائية التقليدية بين المادة والروح ، فما رآه الغرب ماديا نعتبره كذلك وما يراه الغرب روحيا نعتبره كذلك . لقد نقد الافغاني دارون لانه مادي ملحد ورفض روسو وفولتير لانهمان دهريان (٣) ، اما محمد عبده فانه يمدح سبنسر لآرائه في التربية وهو صاحب النظرة الآلية للكون والذي يؤمن بالتطور الميكانيكي الخالي من كل روح . كذلك يتحدث البعض منا عن « الحياة الروحية في الاسلام » ويلخصها في التصوف وان الحياة الروحية هي الحديثعن النفس والروح والكشف والالهام او في الدينبمعناه التقليدي مع ان الروح قد تكون في ثورة الزنج او في ثورة القرامطة ، وهي الروح الفعالة الموجهة للطبيعة او المتحدة مع الواقع كما تتجلى في الثورة . اما بوادر الفكر المادي كما ظهرت في فكرنا المعاصر عند شبلي شميل ويعقوب صروف وولي الدين يكن ونقولا حداد واسماعيل مظهر وسلامه موسى وغيرهم ، فاننا نعتبره فكرا بلا روح ونعتبر اصحابهم ملحدين لانهم يدعون للسببية ويؤمنون بحتمية قوانين الطبيعة ويروجون لنظرية النشوء والارتقاء عند دارون ولافكار بشنر وغيرهما .

٢) كذلك كثيرا ماندعو الى المذاهب الفردية المعاصرة ونعرض سيركي رد وسارتر وجابريل مارسل وياسبرز واونامونو واورتيجا وبرجسون من ان معظم المذاهب الفردية نشأت في ظروف خاصة ، فقد نشأت فردية كيركجارد ضد سيطرة الكنيسة على المؤمنين وضد محو الجدل له وضد تحويل العلم له الى موضوع عام ، ونشأت فردية سارتر احساسا منه بالحرية وايمانا بالفرد الذي يحقق حياته كمشروع، ونشأت عند جابريل مارسل وكارل ياسبرز من نقدهما للنظم الجماعية ويعنيان بها النظم الاشتراكية متملقين بذلك شعور الاوربي الطبيعي بفرديته وحريته ، ونشأت الفردية عند اونامونو واورتيجا احساسا منهما بالحياة ضد المذهب الذي ينخرط فيه الافراد وايمانا بالصفوة المختارة خاصة عند أورتيجا او بمن اصطفاهم الله على العالمين .

والترويج لمثل هذه الدعوات في حياتنا المعاصرة يمثل خطورة كبرى على حياتنا العامة والخاصة ، وعلى حياتنا الفكرية والسياسية ،فالترويج للفرد يصبح مفيدا اذا ما وجهنا دعوتنا للمعدمين او للملايين المجهولة من الفلاحين او العمال حتى يشعر كل منهم بحقه وحتى لايتكل على الاسرة او على السلطة او على الله من اجل الحصول على مايريد بل ان فائدة هذه الدعوة نسبية ايضا لان مشكلة الفرد هي جزء من المشكلة العامة . استقلال الفلاح او العامل هو جزء من وضع اقتصادي عام لايمكن للحلول الفردية ان تغيره ، سواء الحلول الداخلية عن طريق الحصول على دخل اعظم بشتى الوسائل او الحلول الخارجية عن طريق الهجرة. لكن تصبح هذه الدعوة أشد خطرا اذا ما وجهت لتأكيد حق الفرد المطلق واذا ما تحولت الى عبادة فرد واحد وهو ما نعانيه في حياتنا السياسية كما نعاني منه في تراثنا القديم خاصة في تصورنا السياسي كما وضح ذلك في « آراء اهل المدينة الفاضلة » عند الفارابي وتركيزه على سلطات الرئيس ، خصاله ومآثره ومحامده وحقوقه وما يفضل به الاخرين .

٣) وفي الفن نجد ترويجا شديدا لبعض المذاهب الفنية الغربية، وذلك كدليل على العصرية وعلى تتبع آخر اخبار الفن واتجاهاتهومذاهبه. ولما كانت روح الفن المعاصرة اقرب الى التجديد منها الى الواقع كما هو واضح في الرسم والموسيقى نقلنا ذلك في بيئتنا وخرجت بعض اللوحات التجريدية حتى تلحق بالاتجاهات الفنية العالمية ، مع ان هذه الاتجاهات وليدة بيئة معينة ولها تاريخها الفني الطويل يحكمها قانون الفعل ورد الفعل ، فالفن التجريدي رد فعل على الفن الحسي المباشر ، والفن الانطباعي رد فعل على الفن التقريري الصريح ، والسريالية رد فعل على الواقعية المرئية ، والفن لاينقل من بيئة الى اخرى لانه تعبير عن البيئة الاولى التي نشأ فيها . ولا يعني الفنالواقعي الخطابة الصريحة بل امكانية الاتصال المباشر بالواقع من خلال العمل الفني دون شرح نظري او استدلال عقلي على مواطن الجمال فيه . وواقعنا مليء بالاحداث التي تسمح للفنان بتصويرها والتعبير عنها تعبيرا مباشرا ، وقد يكون الادراك المباشر للواقع أكبر عمل فني ممكن في بيئتنا المعاصرة .

٤) ونجد ايضا في الميدان الفني ترويجا لافلام الجريمة والجنس كما ونجد في اجهزة الاعلام آخر ما انتجته بيوت الازياء وكان الانسان لايكون معاصرا الا اذا شاهد آخر هذه الافلام والا اذا ارتدى آخر صيحات الازياء ، فالغرب مرادف للموضة ، والعصرية مرادفة لمتابعة الغرب في آخر صيحاته ، ولا يند الفكر عن ذلك ، فالبنائية آخر صيحة فكرية في الغرب لذلك لابد من معرفتها ونقلها .

وقد يكون اجدى لنا واكثر ملاءمة للمرحلة الحضارية التي نمر بها ، قد يكون اجدى لو اننا اخذنا من الغرب ما استطاع ان يعطي عندما كان يمر وبمثل المرحلة التي نمر بها نحن الان ، أعني الاصلاح الديني، او النهضة ، او نشأة الفكر العلمي في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، فقد يكون لوثر اجدى لنا من شتراوس ، واراسم اكثر التصاقا بنا من سوسير .

ويمكن ان يقال ان الشعور الانساني اليوم موجه نحوالحضارة الاوربية ، أي ان شعور غير الاوربي منحاز بطبيعته نحو الشعور الاوربي، ولم يستطع احد ان يتجنب هذه الغربة الا بعد تحقيق النظم الاشتراكية

---

(١) يمكن ايضا الاستشهاد بما نروجه حاليا بيننا تبعا للغرب من وجود اشتراكيات عديدة لا اشتراكية واحدة وبالهجوم على الماركسية الجامدة الآلية وليدة القرن التاسع عشر وكما مارسها ستالينوبالترويج للماركسية المفتوحة ، ماركسية القرن العشرين والدعوة الى تعدد النماذج الاشتراكية . وقد بينا خطورة مثل هذه الدعوة على البلاد النامية في مقالنا عن « جارودي في مصر » ، الكاتب ، يناير ١٩٧٠ .

(٢) انظر سلسلة مقالاتنا عن كارل ياسبرز ، الكاتب ، يوليو ،

(٣) انظر مقالنا عن « جمال الدين الافغاني » الفكر المعاصر ، اغسطس ، سبتمبر ، ١٩٦٩ .
مايو ١٩٦٩ .

خاصة بعد ثورة الصين التي استطاعت ان تستقطب الشعور الانساني والشعور غير الاوربي خاصة .

ثالثا ـ الشعور الاوروبي وشعور العالم الثالث :

ان موقفنا من الثقافة الغربية وملاحظاتنا على بعض مظاهر التقليد في فكرنا المعاصر جزء من موقف اعم وهو اننا في الحقيقة بين شعورين الشعور الاوربي وهو الشعور الذي استطاع استقطاب كل شعور غير اوروبي ، وشعورنا الخاص اي شعور العالم الثالث الذي بدأ يعي نفسه بعد ان تخلص من السيادة الاجنبية على ارضه ولم يبق امامه الا التخلص من السيادة الثقافية على فكره .

نلاحظ ان الشعور الاوربي استطاع ان يجعل نفسه محور الثقافة العالمية ، واصبح يدرس كل شيء بوجهة نظره الخاصة بدعوى الحياد والموضوعية ، ولما كان كل شعور غير اوروبي مستقطبا نحوه رددنا وجهة النظر الغربية في وقائع من شأننا ولنا فيها نظر ونستطيع ان نحكم عليه من خلالها .

فمثلا قيل عن عصر الانتشار الاوربي في القرنين الخامس عشر والسادس عشر انه عصر الاستكشافات الجغرافية . هذا صحيح من وجهة نظر التاريخ الاوربي ، فالغربيون يستكشفون ماسواهم ، ولكن هذه الاستكشافات من وجهة نظر اخرى بعد عصر الاستثمار الاوربي ، فقد حاول الغرب الدوران حول العالم الثالث عن طريق البحر بعد ان فشل في النفاذ نحوه عن طريق البر ايام الحروب الصليبية كما يقول احد الجغرافيين المعاصرين وما عناه الاوربيون بتحضير ما سواهم هو في الحقيقة محو للطابع القومي للشعوب واستغلال لثرواتها كما حدث في استراليا وكما يحاول الاوربيون ذلك مرة اخرى في روديسيا وجنوب افريقيا ، ويبدو ذلك ايضا في معاهدات الامن الاوربي والاحلاف والمنظمات الدولية .

ونتيجة لهذا الاستقطاب اصبح التاريخ البشري مركزا على الشعور الاوربي ، واصبح التاريخ العالمي محوره التاريخ الاوربي ، أصله عند اليونان ، يتلوه عصر ظلام ، ثم يتلوه عصر نهضة وتنوير وعلم وصناعة. ويتضح هذا الاستقطاب ايضا في استعمال التاريخ الميلادي عند الشعوب التي تتبع السنة القمرية او السنة الفصلية او السنة الهجرية .

وفضلا عن ذلك ، استطاع الفكر الاوربي ان يطبع كل فكر غير اوربي بطابعه ، مع ان الفكر الاوربي وليد ظروف خاصة وبيئة معينة. فقد بدأ الفكر الاوروبي يرفض كل معطى سابق بعد ان اكتشف زيف مثل هذه المعطيات وآثر جعل طريق معرفته الوحيد ، التجربة ..

رفض كل منهج قبلي وآثر المنهج البعدي القابل للتحقيق ، رفض كل معرفة الهية وآمن بالمعرفة الانسانية وحدها ، ولم يشفع في ذلك محاولات المثاليين لرد الاعتبار الى المنهج القبلي او الى التسليم بالمعطيات السابقة او بالدفاع عن المعرفة الالهية عن طريق الحدس او العقل البديهي او مسلمات العقل . لقد وثق الانسان الحديث بنفسه بعقله وارادته ، وجعل الطبيعة مصدر معرفته وميدان سلوكه . والمعرفة الانسانية بطبيعتها صاحبة وجهة نظر ، ولا يستطيع الانسان الا ان يدرك وجها واحدا ، فهذه طبيعة الرؤية ولكن ما ان يتغير الواقع او يتطور حتى يتم تغيير المعرفة بغيرها واستبدال وجهة النظر القديمة باخرى اكثر انسجاما وملاءمة مع الواقع الجديد . لذلك ظلت المذاهب الاوربية مذبذبة مرة مع الفكر ومرة مع الواقع ، ويظهر هذا التذبذب في هذه الثنائية التي عرف بها العصر الحديث الثنائية بين الاتجاه العقلي والاتجاه التجريبي ، بين الاتجاه المثالي والاتجاه الواقعي او بين الفكر والوجود، هذا التذبذب الذي جعل الفكر الاوربي مصدر للخصوبة وموطنا للاغراء، وقد ساعد على هذه الثنائية مصادر الفكر الاوربي في الفكر اليوناني الذي اعطى القسمة العقلية بين الجوهر والعرف ، المادة والصورة، العلة والمعلول ، الواحد والكثير ، الحس والعقل .. الخ .. لذلك خرجت العقلية الاوربية بطابع ثنائي حاد ، تنتقل باستمرار من الفعل الى رد الفعل او من طرف الى اخر دون العثور على الشيء نفسه وكأنها غير قادرة على العثور على نقطة التوازن بين تياراتها المتعارضة مهما كانت هناك من محاولات للربط ومهما نشأت مذاهب الاعتدال ومهما كانت هناك من اتجاهات ترفض الحلول التقليدية المتعارضة وتدعو الى الرجوع الى الاشياء ذاتها مثل هوسرل او الوقائع العينية المباشرة مثل برجسون .

نستنتج من ذلك ان الفكر الاوربي فكر حضاري اي انه نشأ وتطور وفقا لظروف خاصة وبيئة معينة ، وليس كل مايصدر فيه ينقل بلا حساب او بلا وعي وكأن اوربا هي ممثله الانسانية كلها على مابقول بعض فلاسفتها ومفكريها وساستها . ويتضح ذلك من مؤلفات مفكريها عندما يقولون : « حضارتنا » ، « تاريخنا » ، « تراثنا » ، « موسيقانا » ، « فننا » ، « عصرنا » وامثال هذه الالفاظ التي تلحق نتاج الفكر ببيئة حضارية معينة ، وهذا لايعني الوقوع في التصور القومي للعلم او للحضارة او على وضع عقلية الاستيراد والتصدير في الفكر ، بل هو اتباع للنظرة العلمية نفسها .

تحتاج الحضارة الاوربية اذن لمن يراها من خارجها بشعور محايد لم يتسم بطابعها ولم يتكون في بنائها النفسي الداخلي . يستطيع هذا الشعور المحايد ان يرى الحضارة الاوربية في رؤيا علمية صائبة ، فهو قادر على ان ينظر اليها من الخارج وعن بعد حتى يتمكن من صدق النظرة ، وهذا ما لايستطيع الباحث الاوربي القيام به لانه مطبوع بطابع الحضارة نفسها ، بناؤه بناؤها ،على مالاحظ هوسرل .

لذلك نحن امام امكانية قيام علم جديد ، وهو دراسة الحضارة الاوربية بشعور غير أوربي ، وما دمنا ننتسب الى العالم الثالث يمكن ان نقول دراسة الشعور الاوربي بشعور العالم الثالث . فكما نشأ الاستشراق ، أي دراسة العالم الثالث ، بشعور اوربي يمكن ان ينشأ « الاستغراب » أي دراسة الشعور الاوربي بشعور من العالم الثالث ، وقد حاول ذلك من قبل فرانز فانون وكثيرون غيره من مفكري العالم الثالث ولكن مازالت كلها محاولات سياسية خطابية اكثر منها فكرية علمية .

لقد نشأ تيار نقدي في الغرب نفسه يحاول دراسة الشعور الاوربي كظاهرة وبتحدث عن مصدره ونقطة بدئه ونهايته كما فعل هوسرل وبرجسون وسبنجلر ونيتشه وغيرهم ، كل يحاول كتابة تاريخ له وكأن الحضارة الغربية تقيم حسابها الاخير مع نفسها ، كما يحدث في كل مرحلة عندما نشارف على النهاية وكما أرخ أرسطو للشعور اليوناني معلنا بذلك نهايته . لقد تحدث هؤلاء عن أزمة الانسانية الاوربية ، وهي ليست مجرد أزمة ضمير ، بعد قيام حربين عالميتين ، كان فيها الشعور الاوربي محورها بل عن أزمة في المنهج او في الطريق ، ويحاول كل منهم ايجاد دفعات « روحية » جديدة من اجل بعث عصري بعد النهضة الاولى التي قامت باسم العقل والتي اعطته دفعة دامت خمسة قرون (١).

ونحن في عالمنا الثالث ، بعد ان بدأ عصر التحرير واوشك عصر الاستعمار على الانتهاء ، في عالمنا هذا ونحن نجد كل يوم الروابط بين البلاد الافريقية او بين البلاد الافريقية والاسيوية او بين بلدان العالم الثالث في افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية تزداد قوة ، ونحن نظهر كقوة معنوية في المنظمات الدولية او كقوة مادية من حيث عدد السكان او من حيث وفرة الموارد الطبيعية ، في عالمنا هذا ، لم نحاول حتى الان ايجاد فلسفة له في التاريخ وربطها بانتهاء عصر الريادة للحضارة الاوربية . فاذا كانت الحضارة الاوربية على وشك الانتهاء على مايقول فلاسفتها فان بلاد العالم الثالث تحاول اخذ الريادة منها . واذا كانت الصين القديمة ومصر القديمة قد فادتا الانسانية وهي في مهدها فانها تستطيعان قيادتها اليوم بعد ان قامت الحضارة الاوربية بهذه المهمة خاصة في عصرها الذهبي طيلة خمسة قرون حتى اصبحت اوربا مركز العالم ومحور التاريخ .

وعلى هذا النحو تتحول ثقافتنا المعاصرة من التقليد الى الاصالة، ويتم تصحيح وضع متميز وهو اتجاه كل شعور انساني بالضرورة نحو النمط الغربي ، ونكون بهذا قد بدأنا عصر التحرر الفكري الذي نرجو ان يبدأه جيلنا .

القاهرة

حسن حنفي

---

(١) انظر مقالنا« الظاهريات وأزمة العلوم الاوربية » الفكر المعاصر يناير ١٩٧٠ .