

المكتبة الثقافية

الفلسفة المصرية شروط التأسيس

عزت قترني

0158758



Publications

المكتبة الثقافية

٤٨٧

الفلسفة المصرية شروط التأسيس

عمرت فترني



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٢

الإخراج الفني : عمر حماد علي

مقدمة

كل فكر مصرى هو بالضرورة ، من جانب أو آخر ، على مستوى أو آخر ، فكر للثقافة الجديدة ، ثقافة المتكلمين بالضاد من المحيط الى الخليج ، لأنه أولا مكتوب باللغة العربية ، وكل ما هو مكتوب بها أصلا موجه لكل أصحابها والمتكلمين بها جميعا ان بالقصد المباشر أو غير المباشر ، ولأنه ، ثانيا ، أى فكر مصرى ، تعبير عن مصر ، ومصر قائمة فى قلب عالم تلك الثقافة الجديدة التى هى بسبيل التشكل وبسبيل البحث عن هويتها ، ومصر قد اختارت ، ارادة وواقعا ، فى عصرها الحديث ، وعلى نموذج حضورها الاسلامى ، أن تكون على ارتباط عضوى حميم بالتجمعات البشرية المحيطة بها والداخلية معها فى

إطار ثقافى موحد ، كان الاسلام بالأمس ، وهو اليوم ارادة العيش المشترك فى ثقافة مشتركة من أجل مصالح حيوية جماعية . من هاتين الناحيتين ، فإن كل فكر مصرى هو فكر للثقافة الجديدة النامية بلغة الضاد .

ولكن مصر ، أيضا ، « ذات » ، وذات عظيمة فريدة ، لها أقدم حياة وأسبق تاريخ ممتد بين الكيانات والتجمعات البشرية القائمة على ظهر الأرض اليوم ، وأهل مصر، على مر الزمان ، أشد الناس تمسكا بمصرهم وبأرضهم ، ومحبة لهما وحرصا عليهما ، حتى وإن عاشوا على أرضهم حياة ضنكا كما حدث فى العقدين الأخيرين ، وهم يطمنون دوما ، ومنذ جدنا سنوحى وقبله ، ألا يفوتهم حظ العودة إليها إن أبعدتهم طرق الحياة عنها ، وليس من أمنية حميمة فى قلب كل واحد منهم أن لا أثبت من أن يموت عليها وأن يدفن فى ترابها . فمن الطبيعى إذن أن يكون هناك فكر مصرى يكون لمصر أولا . أضف إلى ذلك خصائص وضع مصر من شتى الجوانب ، وفيه ما هو مميزات وفيه ما ليس كذلك ، بحيث أن هناك مشكلات مصرية نوعية تختص بها مصر ، ولا توجد عند أخواننا فى المغرب أو اليمن أو سوريا أو غيرها ، وهى تقوم إلى جوار مشكلات عامة تجابه مجمل مجموعة الثقافة الجديدة .

ذلك هو جدل الخاص والعام . فمن يطلب إلى مصر ألا تفكر فى ذاتها ولنفسها حائد عن جادة الصواب والحق ،

ويظن أنه كاتم لأنفاس الذاتية وهيئات له ذلك ، ومن يطلب إلى مصسر الأ تفكر إلا لذاتها مخطيء لا يدرك الوقائع والضرورات ، ولا يراعى مصالح مصر الحيوية وواجباتها . والموقف السليم هو الجمع بين الذاتية والمشاركة ، بين الخاص والعام . وهو ، على كل حال ، موقف تفرضه الحياة الانسانية ذاتها : فانظر إلى نفسك تجدك مجبرا على رعاية شئونك من حيث أنت فرد محدد ذو هوية وتاريخ وخصائص (وهل من يجوع لك أو يرتوى ؟ أو يتالم بدلا عنك ؟) ، وذلك في نفس الوقت الذي ترعى فيه شئون اسرتك المباشرة بالمعنى الضيق ، فانت أنت وانت كذلك عضو في أسرة ، ثم في جماعة أهم وجماعات . وسوف يجد القارئ في هذا الكتاب مصداق هذا الموقف المتوسط بين التفريط في انكار الذات والافراط في اثباتها ، ففيه مما هو مصري نوحا (وبعضه سيوجه إليه المؤلف أقسى سهام الانتقاد ، ويتمنى مخلصا ألا تعدى الجماعات الشقيقة بمثل ما استحق هذا الانتقاد) ، وفيه ما هو عام ومشارك بين مجمل أوضاع الثقافة العربية الجديدة .

إن هذا الكتاب ، في جوهره ، دعوة إلى الإبداع التأسيسي : من إبداع فلسفة جديدة ، إلى إبداع مجتمع جديد إلى إبداع ثقافة جديدة ، إلى إبداع توجه جديد نحو الإنسانية والعالمية الحقتين . وهو أيضا ، ولنفس الأسباب ، تنبيه وتحذير من الاستمرار في طريق فناء

الذاتية ، بالوقوع تحت المجسات الحديدية التى لا ترحم
لدعوى العالمية الغربية الزائفة ، وتنبية وتحذير من الضياع
المساوى عملا للقضاء ، بالتيه فى فراغ نزعة ماضسوية
سانجة تفتقر الى الحس التاريخى . وإذا أنت جمعت بين
هذين الموقفين معا ، قلت ان هذا الكتاب دعوة الى لتوجه
الى الوجود مباشرة بغير وسيط ، وأنه من ثم دعوة الى
الجسارة المتمكنة الرشيدة .

ان هذا الكتاب بيان وعلان ودعوة ، فهو يشير الى
اتجاه الطريق ، ولكنه لا يفصل (بل ولا يملك مؤلفه)
وصف ذلك الطريق ، وهو يشير الى الأخطار ، ولكنه
لا يستطيع ، بحكم حيزه ووظيفته ، أن يسهب القول فيها .
انه ، فى الحق ، تمهيد لكل فلسفة مصرية مستقبلية ،
وبالمقالى فانه تأسيس جزئى للبناء المقترح للثقافة العربية
الجديدة ، وللامة الجديدة التى ستكون صاحبة تلك الثقافة
الجديدة . انه لا يحتوى على عرض لمضمون فلسفة جديدة ،
ولكنه يقدم ما نعتبره الموقف الاطارى الضرورى الوحيد
اللازم لاقامة أية فلسفة ، بل فلسفات ، جديدة حقة .

وليس هذا البيان وليد اليوم ، بل هو يعتمل افكارا
منذ أكثر من ثلاثين عاما ، وأشرنا الى بعض مراقبه
الجمهوريه منذ عام ١٩٦٢ م . (انظر ص ٨٤ ، هامش ٢ ،
فيما يلى) ، وشرحنا بعض جوانبه فى لحظات سريعة فى

محاضراتنا بكلية الآداب بجامعة عين شمس ، حتى كان أول تحرير مبدئي لقضاياها الكبرى في دراسة أعدت في أوائل عام ١٩٨٣ م للكتاب التذكاري الموجه تحية من كلية الآداب بجامعة القاهرة الى الأستاذ الدكتور مصطفى سوييف (لم تنشر بعد) . و صلب هذا البيان هو الدراسة المعنونة « الابداع الفلسفى وشروطه » ، والتي كانت قد أعدت للإصدار الخاص بـ « جماليات الابداع والتغير الثقافى » من مجلة « فصول » (المجلد السادس ، العدد الرابع ، سبتمبر ١٩٨٦ م) . وتليها دراستان أخريان تكملان بتفصيل أوسع بعض قضايا الدراسة الأولى ، حيث تعرض دراسة « أزمة الحضارة الغربية » لبعض طرائق توصيفها وبعض جوانب التدليل عليها ، وهى تعتمد على محاضرة عامة ألقاها المؤلف فى الموسم الثقافى لكلية الآداب بجامعة الكويت ، فى أكتوبر ١٩٨٧ ، أما الدراسة الثالثة ، « إعادة اكتشاف الثقافة اليونانية فى الوعى المصرى الحديث » ، فإنها قد يبدو وكأنها تتناول موضوعا هامشيا بل واكاديميا ، ولكنها فى الواقع تنطلق ، ابتداء من هذا الموضوع ، لتجعلنا نضع أيدينا على صياغة محددة لسؤال : ما علاقتنا بالثقافة الغربية ومن ورائها الثقافة اليونانية ؟ وهى تقترح الاجابة المناسبة مع خط مواقف الدراسة الأساسية الأولى . وهذه الدراسة الثالثة كانت موضوعا لمحاضرة فى المؤتمر الأول للجمعية المصرية

للدراستات اليونانية والرومانية ، والذي انعقد بالاسكندرية
فى ديسمبر ١٩٨٦ م .

ان هذا الكتاب اقترح بالحد الأدنى الاطاري لقيام
كل فلسفة مستقبلة لنا ، بل وقيام ذاتيتنا الجديدة . انه
دعوة الى إعادة التفكير بشأن كل شيء .

الابداع الفلسفى وشروطه نظرة الى المحاولات واستشراف للمستقبل

الابداع الفلسفى الذى نقصده هو الابداع الفلسفى فى مصر * وسوف نقدم أولا بحديث سريع عن الابداع ذاته ، ممهدين فيه لما سنتناوله بالتفصيل من بعد فلسفيا ومصريا ، ثم نعرض لمشكلة الابداع الفلسفى فى مصر والوضع الفلسفى فيها ، ثم نعرض لبعض محاولات الابداع بها وللغروض التى تطرحها هذه المحاولات ، ثم نخصص القسم الرابع لشروط قيام ابداع فلسفى مصرى على الحقيقة ، ونختتم برؤيتنا للمستقبل لتجيب عن سؤال : ماذا نريد ؟

أولا : فى الابداع

١ (الماهية :

١ - ان ظاهرة الابداع أهم وأجل من أن تترك للدراسة الحرفية السيكولوجية وحدها ، برغم اسهامات السيكولوجيين العظيمة فى هذا الميدان ، ومنها اسهام المدرسة المصرية بخاصة ، بقيادة الأستاذ الدكتور مصطفى سسويف . ذلك أن الابداع يخص فى الصميم كل الانتاج الثقافى ، بل كل النشاط الانسانى بعامة ، وهو فى الواقع الهدف الصريح أو الضمنى وراء انتاج الفلاسفة أو الفنانين أو العلماء أو الكتاب على تنوع ميادينهم . ولهذا فأننا لا نتردد هاهنا فى وضع بعض التحديدات ، والاشارة الى بعض العناصر التى نعدّها جوهرية فى ظاهرة الابداع .

٢ - يمكن أن نقول أن الابداع هو رؤية فى شكله الادراكى ، وهو مبادرة فى شكله النشاطى أو الفعلى أو العملى ، وجوهره من هذه الناحية أو تلك أنه تجديد ، فيمكن أن نقول إذن أن الابداع رؤية ومبادرة وتجديد .

٣ - ولن نتوقف هنا عند المشهور بين العموم من أن الابداع هو ضرب من النعمة أو هو موهبة ، وما يقابل هذا وذاك من الاهتمام بالجهد وبالتدريب الى درجة وأخرى ، ولا عند المصطلحات التى تدور حول « الابداع » وتصابح

الحديث عنه ، من مثل الذكاء والنبوغ والابتكار والاختراع والخلق والعبقرية ، وانما نريد أن نقصد مباشرة الى فكرة « الرؤية » . فالابداع رؤية بمعنىين ، أحدهما عام ، والآخر أضيق . فالابداع رؤية من حيث هو ادراك ، وهذا هو المعنى العام ، ولكنه على الأخص ادراك نافذ ، وهذا هو المعنى الضيق للرؤية الابداعية .

٤ - ومن حيث هو ادراك فانه في المحل الأول ادراك للكل ، أى ادراك كلى لموقف ما ، أيا ما كان المجال . ويعنى هذا - أول ما يعنى - أن تكون هناك سيطرة على تفصيلات الموقف ، مع بروز الكل فى الوقت نفسه . ويكون الكل المقصود هنا هو « كل العلاقات » ، أى العلاقات بما هى مجموع متسق يكون « كلا » . وهو يعنى - ثانى ما يعنى - أن فعل الابداع بوصفه « رؤية » يتقدم على هيئة إعادة تنظيم لمناصر الموقف ، فلا يكفى ادراك الموقف والسيطرة على تفصيلاته وادماجها فى كل ، فالأهم من ذلك هو تعدى القائم وإعادة تنظيم العناصر ، وهو ما يكون أبرز سمات الابداع على الإطلاق . بعبارة أخرى أن جوهر فعل الابداع هو إعادة تكوين الواقع ، وهو ما ينتهى الى تغيير النظرة الى الكون ، على أى معنى تفهم به كلمة « الكون » هذه .

٥ - قلنا ان الابداع رؤية بمعنى الادراك النافذ . وربما كان أول ملامح هذا النفاذ هو ما يمكن أن نسميه « بالشعور

بالبراءة ، ، أى كان المبدع يدرك الموقف القديم لأول مرة
ليرفضه ، ويدركه بعد إعادة تنظيمه من جديد ليكون أول
المدركين له ، كأنه لم تكن له به من قبل خبرة . ومن هنا
يأتى معنى « البراءة » ، ويتصل بهذا الشعور بالبراءة
الشعور « بالطازجية » ، أى ببطانة شعورية مصاحبة لفعل
الادراك الجديد ، تقوم فى الوعي بالجدة . وبأن هذا
الادراك ، لأنه لم يسبقه مثيل ، « طازج » نضر ، ولا نملك
هنا غير التشبيهات .

٦ - ولكننا قد نقول ، مستخدمين هذه المرة لغة أكثر
دقة ، أن الادراك النافذ يعنى الرؤية « الجوهرية » للموقف ،
أى أدراكه فى جوهره ، بمعنى علاقاته وخصوصيته
ومفزاه معاً ، فالإبداع ليس مجرد ادراك جديد ، أى
مختلف ، بل هو ادراك جوهرى ، أو قل فى تعبير آخر أن
فعل الإبداع يظهر بمظهر النفاذ لأنه ادراك للمنطق الذى
يحكم الظاهرة أو الموقف . أن الإبداع بصيرة نافذة سلبي
وايجابيا : السلب لأنها تحكم على الموقف القائم بالترك ،
وهو ما يعنى الادانة ، والايجاب لأنها تهيب للمستقبل
ممثلاً فى موقف جديد ، وفى كلا الحالين يكون هناك تغيير
للنظرة الى الكون (وسنرى من بعد أن الإبداع الفلسفى
الحق لابد أن يحكم على التراث والموقف القائم وأن يقومهما
من جهة ، ليهجر هذا على نحو ما من الهجر ، وليتعدى
ذاك بالضرورة ، وليتجه فى تضارة النظرة الى تصور

نظام جديد من الأفكار • ونحن نستعمل كلمة نظام هنا فى
أعم معانيها وأكثرها أساسية) •

٧ - ان الابداع يؤدى فى الواقع الى كون جديد ،
سواء كنا فى ميدان العلم الطبيعى أو فى ميدان الفلسفة
أو ميدان الدين ، أو كنا نشير الى لوحة أو تأليف موسيقى
أو قصيدة شعر ، فكل من هذه المنتجات تكون « كونا »
كذلك ، وتدخل الفنان من جهة ، والمتذوق من جهة أخرى ،
فى « كون جديد » ليس هو الكون المعتساة • ومن هذه
الزاوية فان الابداع هو أيضا نظرة الى أمام ، وما أصعب
تعدى الواقع ! وما أندر القدرة على ادراك المختلف ! ومن
يقول « النظرة الى أمام » يقول أذن فى الآن نفسه « بتعدى
القائم والسابق » ، وكان الابداع قرار من المألوف ،
و « اختراق بالخيال » الى عوالم جديدة جدة تامة (بالمعنى
النسبى لكلمة « تامة » فى معظم الحالات) • ولعل العناصر
التي أشرنا اليها أن تكون دليلا للتمييز بين الابداع
الشكلى ، أو المظهرى ، والابداع الحقيقى •

٨ - أخيرا فان مفهوم « الرؤية » يؤدى الى نتيجة
مهمة ، ألا وهى أن الابداع هو فعل شخصى دائما ، أى
يقوم به شخص بالضرورة ، وهذه هى القاعدة العامة ،
وليس عليها الا أندر الاستثناءات (مثل حالة الأخوين
جونكور فى الأدب الفرنسى فى القرن التاسع عشر
المبلاى) • ومع ذلك ، فان هذا « الشخص » ليس « فردا »

دائما في كل الأحيان ، وهو في ميادين الابداع ذات الطابع الاجتماعي بالضرورة ، من مثل الابداع الفلسفي والديني والسياسي وماشابه ذلك ، يصبح اقرب ما يكون الى « الشخص العام » ، ان امكن استخدام هذا التعبير ، أي الفرد الذي لا يعبر عن نفسه الخاصة بقدر ما يعبر عن روح الجماعة التي ينتمي اليها (وسنؤكد من بعد أن الاطار الضروري للابداع الفلسفي المصري ينبغي أن يكون الوطنية) ، أو كانه ، في أحيان أخرى ، معبر عن استجابة شبه قهرية لتطلعات منطق حركة الموقف الذي يوجد فيه .

٩ - تحدثنا فيما سبق عن الابداع من حيث هو رؤية ، أما عنه من حيث هو « مبادرة » ، فإن أول الكلام ينبغي أن يكون بالإشارة الى كون الفكر قصديا دائما . ولنفهم هذا القول هنا على أنه يعني أن الفكر هو دائما استجابة لفعل من أجل الوصول الى هدف ما ، فلا وجود لفكر معلق في الهواء ، أو في الفراغ ، وإنما الفكر دائما يقصد الى معنى ما ، وإلى تحقيق غرض ما ، أو فنقل ان الفكر يكون دائما في موقف ، وغالبا ما يظهر الابداع ابتداء من موقف يتخذ هيئة المشكل أو الصعوبة التي لا بد من تعديها . والواقع أن « روح الاشكال » ، وهي ضرورية من حيث هي خلفية سلبية للابداع ، ونعني بها الميل الى ادراك المشكل في الموقف ، لا تتوافر لدى الكثيرين ، لأن الميل الغالب هو الى قبول الموقف والتكيف معه بوصفه ضرورة

قد قضى بها ، وفى هذا بعض الراحة • ولكن المبدع رجل
(أو امرأة) متاعب (والقلق هو من أخص المميزات
الشخصية للمبدع) ، وليس من السهل فى كل الأحوال أن
تتكون لدينا روح الاشكال ، بخاصة فى ظل نظم تربوية
ترسخ فى النفس الخضوع والخنوع ، وهو مايعنى فى
النهاية « اللافعل » ، فى حين أن الابداع فى الحقيقة هو
« الفعل » الأعظم والموسس لكل ماعداه • وليس أدل على
هذه الواقعة ، أعنى ندرة روح الاشكال ، من أن الابداع
فى بعض مظاهره ، هو « خروج عن الخط » خروجا
ملحوظا ، أو هو — صراحة — معارضة للسلطة وإرادة
لقلبها ليكون المبدع هو السلطة الجديدة أو مصدرها على
الأقل • وطبق هذا على التجديد فى الشعر والموسيقى
والتصوير والنحت ، أو طبقه على اخناتون وعيسى المسيح ،
أو على الشيخ رفاعة الطهطاوى ومحمد على باشا ، فستجد
تحقيقا لما نقول • ولعل أوضح موقفين فى تاريخ الابداع
المصرى الحديث يشخصان هذه الفكرة هما موقف الشيخ
محمد عبده من رجالات الأزهر فى عصره من جهة ، وموقف
صلاح عبد الصبور وزملائه من عباس محمود العقاد من
جهة أخرى (وقارن أيضا موقف العقاد نفسه وزميليه
شكري والمازنى من المدرسة الشعرية التى كانت مسيطرة
أيام شبابهم) • ومادام الابداع يكون دائما فى موقف ،
ومادام شرط ادراك الاشكال شرطا جوهريا لقيامه ، فانه
« فعل » بالمعنى الدقيق ، ومادام فعلا لقلب الموقف (وإعادة

تنظيم عناصره - كما أشرنا من قبل) ، وتأسيسا لسلطة ،
فانه إذن مبادرة • ان الابداع يبدأ دائما من الشعور
« بالحصار » ، وهو استجابة جوهرها تعدى الحصار ،
سواء كان ذلك بهدم أسس الموقف ، أو « بالقفز من السور » ،
أو بصورة أخرى ، وهو فى كل هذا فعل ومبادرة •

١٠ - وهناك مجموعة من صفات الابداع لا تفهم حق
فهمها الا فى ضوء مفهوم « المبادرة » ، كما ان هذا المفهوم
يعتمد عليها هو ذاته من جهة أخرى • هذه الصفات هى :
التأثير المباغت ، الأصالة ، المرونة ، الروح النقدية • ولن
نفصل فى هذه الصفات هنا •

١١ - وإذا نحن جمعنا سمة المبادرة الى سمة الرؤية
النافذة لكل ، بدأ لنا الابداع على هيئة مشروع لتعبئة
الطاقات • والأمر كذلك ، سواء على مستوى الابداع الفنى
عند مصور أو موسيقى ، أو على مستوى الابداع الفلسفى
والسياسى والدينى • ومن هذه الزاوية للنظر يكون الابداع
وظيفة اجتماعية حضارية •

١٢ - قلنا ان الابداع رؤية ومبادرة وتجديد ، وكان
لا بد من الإشارة الى التجديد فى ثنايا الحديث عن الرؤية
والمبادرة ، لأنه لا ابداع من غير التجديد والتجديد
الجوهري • والواقع ان المستوى الأول للتجديد هو الاتيان
« بالمختلف » ، وفى هذا الاطار نتحدث عن القديم والمعتاد

وفى مقابله عن المختلف والجديد . ولكن الابداع الحقيقى ، كما اشرنا ، هو التجديد الجوهرى ، أى التجديد من حيث هو اعادة تنظيم الموقف بما يؤدى الى رؤية جديدة للكل ، أو للكون ، بما يعنى اقامة كون جديد . والواقع ان التجديد المقصود هو فى النهاية اقامة سلطة جديدة ، وليس عجبا بعد ذلك أن يكون الابداع الحق قائدا دائما .

(ب) عوامل الابداع :

١٣ - لن نفصل هنا فى عوامل الابداع ، التى يمكن تقسيمها الى عوامل ذاتية ، أى تعود الى شخص المبدع ، وأخرى موضوعية ، أى مستقلة عن شخصه كثيرا أو قليلا ، وتدخل فيها العوامل البيئية ، كما يمكن تقسيمها تقسيمات أخرى ، من مثل العوامل الأصلية والعوامل الفرعية ، الى غير ذلك . ونشير هنا اشارات سريعة الى أهم تلك العوامل .

١٤ - ومن أهم العوامل الذاتية العامة : الوعى بالقدرة الابداعية عند المبدع (فليس هناك مبدع لا يعى أنه مبدع) ، والقدرة على التركيز ، وقوة الخيال ، الى حد توافر القدرة على « الحلم » الى أقصى درجة ، والثقة بالذات ، وتوتر الارادة ، والقدرة على الاستجابة التلقائية ، وما يمكن أن نسميه بإرادة التفرد ، أو إرادة الأصالة - هذا كله ، الى جانب توافر حد أدنى من عامل الذكاء المرتفع . ومن

العوامل الذاتية التفصيلية : ما يسمى فى دقة أو فى غير دقة « بحسب الاستطلاع » ، والرغبة فى الكشف ، وما يواكبه من روح الاشكال ، والميل الى اثارة التساؤلات ، وفوق هذا كله توافر أقصى قدر من الروح النقدية ، والقدرة على الاستجابات غير النمطية ، الى جوار ارادة الاستقلال والتميز فى التفكير . وأضف الى هذا كله عوامل من مثل القدرة على « النفس الطويل » ، وعلى « تجميع الذات » بإزاء مشتتات الانتباه فى العالم الخارجى ، وعلى حسن وضع المشكلات والقضايا ، الى غير ذلك . وأخيرا فاننا نؤكد على الخصوص ، فى اطار العمليات الابداعية ، من دوافعية ومعرفية وارادية ، على تلك الارادية بوجه خاص ، والدوافعية من بعدها .

١٥ - أما العوامل الموضوعية ، فمنها ما هو أقرب الى المبدع وما هو أقرب الى البيئة ، ومن النوع الأول : توافر التدريب الكافى ، والاهتمام بنقطة البداية ، والنجاح فى عبور مراحل التأمل للابداع شموليا ، والقدرة على السيطرة على ما يمكن أن يسمى بتكتيكات الابداع . ومن النوع الثانى : توافر الظروف المهيئة والمناسبة للابداع ، وفى مقدمتها شرط الحرية ، وسيادة روح التسامح ، وتهيئة الفرصة للتفرغ الابداعى ، والتنظيم السياسى الاجتماعى ، القائم على التعددية بوجه خاص ، وتوافر المعلومات بسهولة ، وتحديد الهدف القومى العام الشاسع المهمة

الابداعية ، وتحدد الهوية الثقافية بشكل يوجه الطاقة
الابداعية على طريق واضح فعال ، الى غير ذلك .

(ج) الصعوبات :

١٦ - وعلى الرغم من ان امكان الابداع قائم دائما
من حيث هو امكان ، الا أنه اذا لم تتوافر له عوامل الابداع ،
وعلى الأخص اذا قامت دونه صعوبات قوية ، حتى في
حالة توافر العوامل ، فان فعل الابداع لن ينمو ويتطور ،
ولن يثمر . ونقصد بالصعوبات هنا العوائق أو المعوقات ،
وهي :حيانا ما تأخذ شكل « الحجب » . وهناك منها ما هو
موضوعي وما هو ذاتي ، وما هو عام وما هو خاص . ومن
المفهوم ان أمثال هذه التصنيفات لا يراد بها الا التقسيم
المصطنع لحصر عناصر الموضوع ، لأن المواقف الفعلية
أكثر تشابكا بكثير من التصنيفات المكتبية .

١٧ - ومن المعوقات الموضوعية العامة ، أي باطلاق ،
ضغط السلطات القائمة ، ومنها سلطة التراث أو النقل ،
والسلطة محافظة دائما ولا تشجع بسهولة على الابداع .
وأحد الشخصيات الأساسية للسلطة قوة الرأي العام .
وليس من السهل قيام حركة ابداعية في جانب من جوانب
الثقافة دون قيامها في جوانب أخرى ، بل في شتى جوانب
الثقافة مجتمعة ، فيمكن أن نقول ان الابداع « معد » (من
العدوى) . والابداع المنفرد غالبا ما تضعف مقساومته

وقد رته على الاستمرار . واذا قلبت معظم عوامل الابداع ونظرت اليها سلبا لظهرت على هيئة معوقات . ومن اظهرها طبيعة التنظيم السياسى الاجتماعى للحياة الثقافية ، وعدم وضوح الهوية الثقافية ، وغير ذلك . ومن المعوقات الموضوعية الخاصة بالموضع المصرى ، ضغوط الرأى العام والسلطات بأشكالها ، وسيادة روح العبودية للسلطات القائمة بأنواعها ، والخطية ، الضمنية على الأقل ، لواء الطبيعة الابداعية ، ولاغراق الامكانيات الابداعية فى ضباب اللامشعور ، وفى التفصيلات الجزئية ، وأخيرا وليس آخرا سيادة سياسة التوجيه والارهاب من قوى عدة فى المجتمع ، تؤخذ مجتمعة وفى معظم المراحل . ولا تقل المعوقات الذاتية أهمية عن تلك الموضوعية ، وبعضها هو انعكاس لتلك الأخيرة على المستوى الشخصى . ومن ذلك قبح روح العبودية ، والتنازل عن استقلالية الفكر ، والنزول الى درك « الفكر الارتزاقى » ، وظاهرة الكف الذاتى أو الشلل الذاتى الذى يتلخص فى تصور حكم الرقيب ، أيا من كان ، قبل صدوره ، والخضوع له على الفور ، بما يثد المبادرة ، ويقتل روح الاستقلال ، ويغذى رواقد روح العبودية ، ويشل الحركة التلقائية ، ويغل لسان الصدق .

١٨ - ونختتم هذا القسم التمهيدى عن الابداع بعامة بالحديث عن موضوع لم ينل حقه من الاهتمام فى اطار الدراسات التقليدية الا هامشيا ، ونقصد به « اتجاهات

الابداع » ، على أساس أن الابداع فعل يكتسب حركة ذاتية حين يتشكل قواما ملحوظا ، وتكون له اتجاهات هي له من حيث هو ، أى مستقلة عن شخص المبدع ، بل تفرض نفسها عليه فرضا ، ليصبح شخخص المبدع مجرد منفذ لمطالباتها فى واقع الأمر . هذه الاتجاهات هي : الكلية الديناميكية ، الجذرية ، الأمد الطويل ، التعددية ، الحرية ، الجوهرية ، الهدفية .

١٩ - وينطبق على الابداع المبدأ المهم الذى تقول صيفته : « الكل أو لا شىء » ، وهو ما نعبر عنه بصيغة « الكلية » مأخوذة بهذا المعنى ، فالابداع الحقيقى يمس الميدان كله بالضرورة ، فلا تتصور شاعرا مبدعا حيننا ومقلدا أحيانا ، أو فيلسوفا مبدعا فى جانب وقابعا فى جوانب ، ولا مجتمعا خالقا فى ميدان وتابعا لآسياد فى ميادين . ولاشك أن التطبيق الواضح لهذا المبدأ يظهر على الأخص فى مجال الابداع الثقافى ، فالثقافات المبدعة ، وليست كل الثقافات مبدعة (راجع الثقافة الكورية وتلك اليابانية التقليديتين بإزاء سيادة الثقافة الصينية) ، يظهر ابداعها ، أى أصالتها وتفردها ، فى مختلف ميادينها ، من لغة ودين وأخلاق وسياسة وفن (راجع حالة الثقافة المصرية القديمة) . ذلك بأن الابداع هو تعبير شمولى عن الذات المتفردة . وفى هذا الضوء يظهر بعض معنى ماقلناه من قبل عن أن الابداع الحق هو مشروع لتعبئة الطاقات

ولنا أن نضيف أن الابداع الحضارى المصرى الجديد بوصفه قلبا لحركة الابداع فى اطار عالم الشعوب المتكلمة بالعربية وشعوب افريقيا وآسيا ، أو أحد مراكزها الكبرى على الأقل ، ينبغى أن يضع هدفا له ، هو خلق طراز جديد من البشر .

٢٠ - وإذا ما تأمل القارئ فى متضمنات حديثنا عن الابداع بوصفه « رؤية نافذة » ، لوجد من بينها خاصية « الديناميكية » ، فالادراك والتغيير والتجديد والتحويل والخلق ، كلها تعنى الحركة الجوهرية الدائبة التصدية المنظمة . فإذا أضفنا الى هذا جميعه أن الابداع رفض وقبول ، نتج لك أن الابداع ديناميكى بالضرورة . ويعنى هذا - ضمن مايعنى - أن فعل الابداع ، ما أن ينطلق حتى يستقل نوعا من الاستقلال عن صاحبه ، أو منفذه ، ليكون ذا حركة ذاتية الى حد ما ، أى أنه يتحرك بذاته (عالم تقم فى سبيله عوامل سلبية محطمة) . وينتج أيضا عن خاصية الديناميكية أن الابداع « لا يلتزم طرفا دأثرته » الا ببلوغ غايته ، أى بوصول حركته الى مستقرها .

٢١ - و « الجذرية » هى وجه آخر من وجوه « الكلية » ، والعلاقة بينهما كعلاقة « المفهوم » « بالمصادق » منطقيا ، وهى تعنى أن الابداع الحق لابد أن يمس الأصول ، وهو ما يسمح لنا بالتمييز بين الابداع الحقيقى وذلك الظاهرى ، أو - على الأقل - الهامشى . ويبدو أن من مظاهر هذه

الجزرية ما يمكن تسميته «بالتأثير المبالغت» للابداع .
فمصدر المبالغة هو أن الابداع الحقيقي يقلب الأمور كلها
رأسا على عقب ليعيد تنظيمها من جديد . ومن هنا تكون
المفاجأة ويكون الاندهاش . وكما سبق أن قلنا من قبل فإن
الابداع الحقيقي قلب للسلطة وتأسيس لكون جديد .

٢٢ - ولا ابداع حقيقيا الا في ظل « النفس الطويل » ،
أي حين يتحول الابداع الى مشروع ذي حلقات ومراحل .
يكون المبدع خلالها قادرا على مجابهة الصعاب وتعدى
العوائق ، ممسكا بالنواجز طوال الوقت بحبل فكرته
الجديدة المتين ، لا يسقطه ولا يسهو عنه ، وإن بدا عنه
في عين الغريب لاهيا . وبعبارة أخرى فإن الابداع يشترط
في المبدع نوعا من الصبر العظيم والمثابرة ، فلا ابداع في
ظل « النفس القصير » ، ولا يدرك الابداع الا بالنظر اليه
في خلال « الأمد الطويل » . وينطبق هذا الوصف الاجمالي
على حالات الابداع الحضاري للأمم ، وعلى حالات الابداع
الشخصي للأفراد على السواء . ان الابداع الحق لا يعرف
« بيضة الديك » .

٢٣ - وقد أشرنا من قبل الى أهمية سيادة روح
الاشكال من جهة ، والروح النقدية من جهة أخرى عند
المبدع ، وهذا وذاك يؤدي بالطبيعة الى سمتين متلازمتين
من سمات الابداع ، ألا وهما أنه يقوم على التعددية من
جهة ، وعلى الحرية من جهة أخرى . فمحض الابداع ،

وهو نبذ قديم والاتيان بجديد ، وهو البدعة ، يعنى التعددية
ويعنى الحرية . ان الابداع يعنى البديل دائما .

٢٤ - كذلك كنا قد اشرنا الى ان الابداع هو تجديد
جوهرى ، وليس أى تجديد ، فالابداع لا بد له ، لكى يكون
على الحقيقة ، ان يصيب كبد الأمر ، وهو ما يعود بنا الى
فكرة « الجذرية » من وجه ما .

٢٥ - أخيرا ، فانه لا يوجد ابداع فى الفراغ ، فهو
دائما استجابة صادقة قصدية ، وهو ، كما اشرنا قبل
سطور ، تقديم للبديل ، واعادة تنظيم للموقف ، واعادة
تعبئة للطاقات ، بما فى ذلك أشكالها وتوجهاتها . ولنا ان
نضيف من هذه الزاوية ان الابداع ضرورة لاستمرار
الحياة المنظمة ، بل لاستمرار « الذات » الجمعية على
الأخص . وتاريخ الحضارات دال على ان الاستجابة
الابداعية هى وحدها التى توفر السيادة للحضارة ، وتسمح
لها بالاستمرار على مدى الحياة . ولا تظمحل الحضارة
وتنهيار الا حين تفتقر الى نمط الاستجابة الابداعية . ولك
ان نقول الشيء نفسه ، على نحو ما ، عن مستوى المبدع
المفرد ، فنانا أو فيلسوفا ، فهو اما ان يكون « شيئا » ،
اى ان يقدم ابداعا ، واما ان يكون « لاشيء » ، اى ان
يكون مثل هذا وذاك ولا فرق . وهناك كثير من شواهد
« ضرورة » الابداع لحياة المبدع ولاستمرارها ، وحين
ينضب ماء الابداع ، لا يصبح لحياة المبدع من معنى .

ثانيا : وضعنا الفلسفي

ما الفلسفة :

٢٦ - لابد ان نتعرف ، في سرعة وايجاز ، على طبيعة الفلسفة ، تمهيدا لتعرف وضعنا الفلسفي ، وسوف نعالج هذا الموضوع على حسب العناوين التالية : الفلسفة بوصفها نشاط ، موضوعها ، منهجها ، هدفها ونتائجها ، الفلسفة بما هي تخصص ، ثم نقدم تصورنا للفلسفة من حيث هي مبحث في « الأصوليات » .

(١) مقدمات :

٢٧ - لسنا هنا بطبيعة الحال في مجال تقديم تعريفات الفلسفة على النحو الذي نجده في الكتب التعليمية ، ولا يعني ان نقف عند ما فهمه بشأنها اليونان أو الاسلاميون أو فلاسفة الحضارة الغربية ، فلا يهمنا التاريخ هنا كثيرا أو قليلا ، وانما ننظر نحن مباشرة الى ذلك الجانب من أنشطة الثقافة ، ونجد أنه يبحث في الأصول والغايات على نحو عقلي شمولي (أو كلي) ، ويمكن أن نقصد طويلا في هذا التعريف لتتعرف متضمناته من جهة ، ولنبين كيف أن ما ليس بفلسفة يشـار اليه سلبا فيه من جهة أخرى .
لكننا نكتفي الآن بأن نؤكد وحسب هذه العناصر الثلاثة الكبرى للنشاط الفلسفي : الأصولية ، العقلية ، الشمولية .

ذلك ، لتكون هي « الذات العليا » في مقابل ، « لانا » الفاعل
في ثنايا الأحداث اليومية .

(ج) الفلسفة هدفاً وفتائج :

٢١ - إذا كانت وظيفة الفلسفة تقديم تصور للعالم ،
فإن هدفها هو الوصول الى رؤية واضحة جذرية (أصولية)
للكل ، ونتيجتها هي زيادة مساحة تلك الظاهرة الانسانية
الكبرى ، الا وهي الوعي بتكامل الكل ، قبالفلسفة يبرز
الكل وتعاد صياغة وظائف الأجزاء في اطاره . وتأخذ
الفلسفة أحد شكلين رئيسيين : فهي إما فلسفة تبرير ،
وإما فلسفة توجيه ، أي أنها إما أن تبرر أوضاعاً قائمة
بإعطائها الصياغة النظرية التأصيلية ، وإما أن تعرض
البديل التأصيلي تمهيداً لتغيير الواقع والعمل . من ناحية
أخرى فإن الفلسفة في حدها الأدنى تقدم نوعاً من المعرفة ،
ولكنها في قممتها تقدم ما هو أهم من المعرفة ، تقدم «الفهم» .
ولعل هذا أن يكون معياراً للتمييز بين الفلسفة الدنيا
والفلسفة العليا ، بل بين الفلسفة السلبية والفلسفة
الإيجابية . ومن هنا فإن الهدف من الفلسفة هو حقاً تغيير
العالم ، أو قل ، بالدرجة الأولى ، تغيير نظرتنا اليه تمهيداً
لتغييره ، بحيث يكون المقصود هو العالم الانساني في
المحل الأول ، ومن بعده ، بعيداً ، العالم الطبيعي . لذلك
فإن الاطار الفعلي للفلسفة ، حتى حين نتحدث عن الوجود

والكون والمعرفة ، هو إطار الانسان ، كائننا بذاته ، وكائننا اجتماعيا ، وممثلا للكون ، وعلى صلة ضرورية به .

(د) موضوعها :

٣٢ - ولعل القارئ قد لاحظ أننا لم نشير الى « الحقيقة » بشيء في سياق حديثنا عن هدف الفلسفة . وان المدقق في مفهوم « الحقيقة » ، يجد أن له وجهين « منطقيًا » وآخر « وجوديًا » . أما الوجه المنطقي فانه يعنى تطابقا بين حكم ، أو قضية ، وشيء (أو أشياء وعلاقات) .

والفلسفة ليست اشارة الى وجود خارجي ، الى « موضوع » يقف بازائها موقف المرجع من القول المشير اليه ، لأن الفلسفة اعادة ترتيب لمجموع الأقوال والتصورات على نحو تأصيلي شمولي ، بطريق العقل البرهاني . وبهذا لا تكون الفلسفة تعبيراً عن « حقيقة » بالمعنى المنطقي . ويمكننا أن نتصور فلسفات عدة تعبيراً عن تأصيل للمجموعة نفسها من الأقوال والتصورات التي تكون ثقافة عصر ما .

وعلى غير حال الفلسفة ، فان « المعرفة » على المستوى الأدق لها ، أي مستوى « العلم » بالمعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة ، هي التي تجعل من الحقيقة (المنطقية) هدفاً لها .

فى حين يصبح هدف الفلسفة أقصى قدر من « العقلانية » ،
بمعنى وضع اليد على الجذور الأصلح لضم أكبر مساحة
من حقل الثقافة تحت ضوئها ، أى تحت تفسيرها •

وهذا ما سسبق أن أشرنا إليه بعبارة أخرى حين
استعملنا اصطلاح « الوعي بتكامل الكل » ، وعلى الحد
الأدنى فإن هدف الفلسفة يصبح أكبر قدر من « الاتساق »
بين « الأصول » التى تعرضها الفلسفة ، والظواهر الجزئية
موضع التوحيد التفسيري •

٣٣ - أما الوجه الوجودى للحقيقة فإنه يشير الى
« الواقع » أو الى « الموضوع » الأكبر ، الذى هو فى
النهاية « الوجود » بأقوى وأشمل ما يدل عليه هذا التصور •
ومن هذه الزاوية تكون « الحقيقة » ، أى الوجود ،
موضوع الفلسفة ، ولكنها الموضوع الأخير ، أو الثانى ،
لأن موضوعها المباشر هو ، كما قلنا منذ قليل ، أقوال الثقافة
وتصوراتها فى عصر معين • وقد سبق أن قلنا أن الإنسان
يمثل مركزا فى قلب هذا الوجود ، وهو فيه على السواء
واضع السؤال ومفتاح الإجابة • ويحتاج بيان العلاقة بين
الموضوعين الى تفصيل وتدبير ليس هذا مكانه •

(هـ) منهجها ومناهجها :

٣٤ - ينتج عن بعض ماسبق أن منهج الفلسفة العام
هو « التأصيل » « الشسمولى » • ولكن طريقة عرض

الفلاسفة لأبحاثهم تتباين تباينا كبيرا ، كما أن طريقة تناولهم
لمادة الفلسفة ، أى للأقوال والتصورات التى تعمل عليها
تختلف كذلك فيما بينهم . ومن ثم يمكن فى الوقت نفسه
أن نتحدث عن « منهج » الفلسفة وعن « مناهج » الفلسفة .
ولاشك أن قدرا كبيرا من خصائص المنهج الفلسفى يقوم فى
مجرد فكرة « البحث » ذاتها ، فالفلسفة كما أشرنا هى
بحث فى المحل الأول والأهم ، ولكنها بحث من نوع خاص
متميز عن مختلف ألوان البحوث الانسانية ، لأنه يتجه الى
الأصول ، ويشترك النظر الشمولية ، ولا يقوم الا على
العقل . ونشير هنا الى مسألة جزئية ، ولكنها جديرة
بالإشارة اليها ، دون تفصيل لا يحتمله المقام ، ألا وهى
تغير معنى « البرهان » بين الفلسفة والعلم . فالبرهان
العلمى ، فى ميدان الطبيعة والانسانيات ، يقوم على إقامة
الحجة على وجود التقابل بين القضية والظواهر الموضوعية
التي تشير اليها ، أما فى الفلسفة فإن البرهان الفلسفى
هو ، أيجابا ، إقامة الدليل على « الاتساق » بين المقدمات
والنتائج ، وأحيانا ما ينزل درجات ليصبح مجرد التفضيل
لمبدأ بازاء مبادئ أخرى ، لأن الأول أكثر قدرة على تفسير
أكبر قدر من الظواهر ، أى لأن شحنته « العقلانية » ، أى
قدرته التفسيرية التأصيلية ، أعظم من تلك المبادئ
الأخرى . أن الفلسفة فى النهاية ان هى الا « اقتراح »
برؤية ، ولذلك فليس لمنهجها « ضرورة » المناهج العلمية
المعروفة ، ولا هى بحاجة الى ذلك .

ويمكن القول أن البشر في كل عصر من العصور يتوزعون على عدد من الفلسفات ، بحسب ما يجدونه في هذه أو تلك من وشائج القربى مع أفكارهم الخاصة ، ويكون فضل الفلسفة أنها تصرح وتفصل ، في حين أن اتجاهاتهم هم تكون أقرب إلى الضمني وإلى الاجمال . وعلى هذا فلا مجال للحديث عن الفلسفة من حيث هي « علم » ، ولا مجال للحديث عن « الموضوعية » أو ماشابه . ولن نفصل هنا في مسائل منهجية مهمة ، من مثل لجوء الفلسفة إلى « التجريد » الشديد ، وهو ما يتصل بفكرتى الأصولية والشمولية معا ، فليس هذا الحديث التمهيدى عن مشكلة الفلسفة في عصر موضعه .

(و) الفلسفة بما هي تخصص :

٣٥ - من القادر على فهم الفلسفة ؟ يجب أن يكون الجميع قادرين . من القادر على تقديم فلسفة ؟ لا نملك مع واقع الحال وضرورات الأمر إلا أن نجيب جميعا : أفراد نادرون ، فلاشك في أن الفلسفة تخصص ، بل هي صناعة واحتراف ، وصناعة نادرة . والسبب هو أنها تتطلب خصائص خاصة جدا ، تعود إلى ما يناسب الثلاثى الفلسفى : الأصولية والشمولية والعقلية . ومع ذلك فإن هناك دائما ، وفي كل المواقف الكبرى ، فلسفة ، صريحة كانت أو ضمنية . ومن هنا فإنه يمكن أن نتحدث عن

« نداء الفلسفة » الضروري ، وهو نداء البحث عن « العقلانية » ، وعن « التنظيم » ، وهو ينبع من حاجة تبدو معطاة مع أول خطوات الفعل الانساني : الحاجة الى الفهم . وقد سبق لنا ان ميزنا بين الفلسفة والمعرفة ، ويمكن ان نقول على نحو ما ان صعوبة الفلسفة بما هي تخصص تأتي من أنها بالضرورة « معرفة المعرفة » . ويؤدي هذا الى ان أحد الفروض الأساسية التي تقوم عليها الفلسفة يتمثل في تقدير المعرفة بذاتها تقديراً ايجابياً . ومن نافلة القول ان يقال ان ذلك الفيلسوف « المتخصص » لا يقوم بعمله ذاك ابتداء من ذاته الفردية ، ولا لمصلحتها ، على نحو ما يتخصص متخصص في طب الأطفال أو التصميم الهندسي أو فن التدريس ، وانما منطلق الفلسفة بما هي تخصص هو الأنا الجمعي . ومرة أخرى يبدو لنا الفيلسوف قائداً بأفق ما يفهم به هذا الاصطلاح .

(ز) من الفلسفة الى الأصوليات :

٣٦ - هل هناك فيلسوف مصري قديم ؟ الجواب : لا ، اذا أخذنا الفلسفة على المفهوم والنموذج اليونانيين . هل هناك فلسفة مصرية قديمة ؟ الجواب : نعم ، بالضرورة ، اذا أخذنا الفلسفة بمعناها الأعم ، بما هي تصور متسق للكون ، يبرز المبادئ والغايات ، ويوصفها جزءاً لا فكاك منه في كل ثقافة ، سواء أكانت ثقافة قبيلة صغيرة منعزلة

في مجاهل استراليا ، أو ثقافة الصيادين ، أو ثقافة الحضارة الغربية الحديثة . ان اختزال تصورات ثقافة انسانية معينة الى مبادئ أساسية هو جهد يشبه أن يكون تلقائيا ، فور بروز هذه التصورات بروزا واضحا ، سواء على مستوى النظر أو - على الأقل - على مستوى الفعل والعمل . اذن فجوهر الفلسفة هو البحث ، بطريقة معينة ، عن الأصول (ومنها المبادئ ومنها الغايات) ولذلك فان الفلسفة هي على وجه الدقة مبحث الأصول العامة . وسوف نتحدث من بعد عن العوامل المباشرة التي تدعنا الى تفضيل تعبير « الأصوليات » على كلمة « الفلسفة » ، دلالة على المضمون نفسه ، الذي اوضحناه في الفقرات الأخيرة . ولكننا سوف نستمر في استخدام كلمة « الفلسفة » ، ونبدأ في استخدام « الأصوليات » كذلك منذ الآن على نحو تدريجي .

الوضع القائم :

٣٧ - يمكن أن توجز وصف الوضع الفلسفى المصرى القائم بكلمة واحدة ، هى : الضياع . وليس هذا بتعبير أدبى أو انفعالى ، وإنما هو وصف موضوعى دقيق ، لأن له مضمونا محددا يتمثل فى شيئين : عدم تحديد الهوية المصرية ، وعدم معرفة الأهداف العامة للمجتمع ، وما ينتج عن ذلك من افتقاد خطة عملية للتحرك القومى . وإذا كان هذان المضمونان عامين ولايخصان الوضع الفلسفى ذاته

وحده ، فإن هذا لا يقلل من قوة انطباقهما على الوضع
الفلسفى الذى هو جزء من كل ، وما ينطبق على الكل ينطبق
على الجزء . وإذا كان هذا المضمون هو الأساس العام
للضياع الفلسفى ، فإن لذلك الضياع مظاهر محددة ، هذه
أهمها :

٣٨ - (أولا) - الضياع فى الغرب : يعوم الجهد
الفلسفى المصرى ، بخاصة منذ انتظامه على نحو مؤسسى
مع انشاء قسم للفلسفة فى الجامعة المصرية ، فى بحر
لا شاطئ له ولا قرار ، فالغرق فيه مضمون منذ اللحظة
الأولى . ذلك هو بحر الوهم العظيم المسمى « واحدية
الحضارة » ، الذى بشر به « فيلسوف » حركة الأعيان ،
« أصحاب المصالح الحقيقية » فى مصر ، أحمد لطفى
السيد ، حين قال حرفيا : « أن الأوربيين هم « أساتذتنا » ،

وعلىنا أن نتعلمد عليهم » . ويحتاج موضوع الضياع فى
الغرب الى كتب عدة للتفصيل فى أشكاله وبداياته وتحولاته
ونتائجه التى نفوس فى أحوالها اليوم . وسوف نعود اليه
من بعد فى هذه الدراسة ، ولكننا نكتفى بأن نقول الآن أن
واحدية الحضارية وهم عظيم ، بل هى الوهم الأعظم ، لأن
الحضارة ليست واحدة ، وليس هناك عصر واحد ، لأن
العصر لا يكون الا فى اطار الثقافة ، والثقافة لا يمكن أن
تتقل مهما ظن السذج الذين يعمون عن رؤية الحقائق
الحضارية ، ويظنون أن التاريخ خط متصل ينتظمه سلك

واحد . وهم بهذا يبيعون بضاعة السيطرة الغربية على
ادنى المعانى ، وهم فى هذا لا يدرون ، أو يكادون ، ما هم
فاعلون ، ويعملون أن من لا يرى رؤيتهم هو الأعمى ،
ويتشجنون تشنج القطيعين الذين لا جلاء لبصيرتهم .

٣٩ - (ثانيا) - الضياع فى التراث : وهو يقابل الشكل
الأول من أشكال الضياع ، وربما جاء ردا عليه ، وهو على
كل حال ضياع « أكرم » من ذاك السابق ، ولكنه ضياع
على كل حال . والعلة هنا هى العلة نفسها هناك ،
فالحضارة الإسلامية التاريخية قد اكتملت دورة نموها
واقفلت دائرتها بتبدد السلطنة العثمانية عام ١٩٢٣ م .
وربما تقوم حضارة إسلامية جديدة ، بمعنى تنظيم شامل
اجتماعى وسياسى واقتصادى وثقافى يقوم على أساس
دينى ، ولكنها لا « يمكن » ، نظرا لضرورات مفهوم
« الحضارة » ، أن « تعيد » أشكال الحضارة الإسلامية
التاريخية نفسها . ومن هنا فإن « التراث » ، أى مجموع
الانتاج الثقافى الذى أنتجه البشر المسلمون (خلافا للقرآن
والثابت الصحيح من السنة ، فهما باقيان مابقى الدين) ،
ذلك التراث لا يمكن بحكم التعريف ذاته إلا أن
يكون ذا طبيعة « تاريخية » ، أى على صلة بالماضى
وحسب ، ومن ثم فلا وظيفة له ، لا فى وضعنا الحاضر
ولا حتى فى حالة قيام حضارة إسلامية جديدة ، فهذه ، فى
حال قيامها ، سوف تضع لنفسها ، بالاعتماد على تفسير جديد

بالضرورة للقرآن والثابت الصحيح من السنة ، « تراثها » ،
وسيكون حياة سـاخنة في البداية ، ثم اطارا مرجعيا
للأجيال اللاحقة من بعد ذلك طوال الحقبة التي ستدوم
عليها هذه « الحضارة الاسلامية الجديدة » المفترضة .
ونخرج من هذا كله بأن التراث التاريخي الذي ورثناه
من الحضارة الاسلامية السابقة (وهي كائن زمني على
خلاف مصدرى الدين الاسلامي ، فهما على نحو ما خارج
عامل الزمن) ، هذا التراث هو بالضرورة مجرد تاريخ
وليس اطارا « مرجعيا » لنا اليوم ولا غدا على أى نحو
سيكون عليه هذا الغد . وطبق هذا المقال نفسه على التراث
المصرى الذي نرثه ، بالضرورة ، من مصرنا القبطية ،
وعلى التراث الذي نرثه من مصرنا القديمة ، فهذا وذاك
هو بالضرورة محض تاريخ . إذن ، فكل محاولة « لاهياء »
التراث هي محاولة زائفة غير ممكنة بالضرورة ، وهي
محض « كلام » يقول به من لا يفقه دروس الحضارة ، وخير
له أن يولى وجهه ، ليس شطر التراث ، بل شطر المصادر
الدائمة، وهي في حالة الماضي الاسلامي القرآن والثابت
الصحيح من السنة . وعلى هذا ، فإن دعاوى « تجديد
التراث » ، واكتشاف مذاهب « معاصرة » غريبة (١) في
نصوص من التراث ، واعادة التفسير « العصري » المزعوم
للمتفلسفة الاسلاميين وغيرهم ، وكأن ابن رشد مثلا أو
متكلمة المعتزلة يتكلمون بلغتنا ، كما يظن البعض من

أصحاب الأقلام ، كل ذلك زيف وجهد عقيم ، يقوده اما
جهل مقيم او مكر عظيم .

٤٠ - (ثالثا) - الضياع على مستوى برامج الفلسفة
في الجامعات : فلنقلها في وضوح وحسب : أن برامج
دراسة الفلسفة في الجامعات المصرية بغير قيمة كبيرة ،
لأنها لا تقول شيئا ينتظره الطالب أو يهتم به ، الا فيما ندر ،
ويكون ذلك على الرغم من روح تلك البرامج . ذلك أنها
موضوعة على النمط الأوربي ، الفرنسي منه بخاصة
والانجليزى ، ولذلك فإنها تعبیر مجسم عن « الضياع في
الغرب » ، ومن مظاهر البلاء العظيم أن دراسة ما يسمى
« بالفلسفة » الاسلاميه ذاتها يوضع من وجهة نظر غربية ،
ويمثل مكانة ثانوية بالقياس الى المساحة التي تصول فيها
وتجول افكار وتصورات وأطر تنتمى الى الفلسفة الغربية .
وبماذا يخرج الطالب من هذه الدراسة ، على الأقل في
جانبيها التاريخي ؟ نحن نقول : بلا شيء يهمه ، وبأشياء
تزيد من ضياع وجهته ، فلا هو بقادر على « فهم » ما يعرض
عليه من نتاج الفلسفة الغربية ، وما أقل القادرين على ذلك
من بين أعضاء هيئة التدريس أنفسهم في أيامنا هذه .
ولا هو ينجو ، من جهة أخرى ، مما يمكن أن نسميه « بؤس
الوعي » ، وهو ناتج ضروري عن شعوره بعدم القدرة على
متابعة ما يقدم اليه على أنه نموذج الأفكار . ومن هنا ينشأ
شعور بالنقص ، ومن هنا يأتي الضياع لمن يناضل من
الطلاب من أجل السيطرة على بعض مناحي « تاريخ

الفلسفة « الغربية » الضياع في مسارب لن يخرج منها بشيء ، لأن تلك الافكار ليست افكار ثقافته اليوم أو بالأمس القريب أو البعيد . ان ديكارت أو سارتر لم يفكرا لنا ولم يكونا ليستطيعانه .

٤١ - هذه هي أبرز مظاهر الضياع الفلسفى . وهناك مظاهر أخرى لن نستطيع الحديث عنها فى المقام ، منها مظهر التزييف ، أى الزعم بأن هناك « فلسفة » ما للنظام السياسى ، كما رأينا فى حقبة الستينيات ، ومن ثم الزعم بأنها فلسفة مصر كلها ، كتبها بعض « الأيديولوجيين » ، ناقلين لها من بعض الكتب المدرسية من هذا المذهب أو ذاك ، ومنها مظهر تعمية المشكلات الحقة ، وصرف الانتباه والجهد فى مشكلات زائفة ، من مثل « الأصالة والمعاصرة » حيناً ، والدين والعلم حيناً آخر ، مما تلوكه أقلام أنصاف « الكتاب » الذين سرعان ما يلبسون مسوح « المفكرين » ثم « الفلاسفة » مع مضى الزمن ، ومنها مظهر الازدواجية فى تقويم الفلسفة ، فحينما يستعمل الاسم لكل مايراد له أن يكون مهماً أو عظيماً ، وحينما تسخر السنة مسئولة وتحرف الاسم ليصبح « فلسفة » وهذا ما يشكل ظاهرة خطيرة هى الازدواج الوجدانى ازاء الفلسفة ، ما بين اقبال وادبار ، أو بين قبول ورفض . ولكن التفصيل فى هذه المظاهر ، حتى ولو كان على سبيل الإشارة السريعة كما فعلنا مع المظاهر الثلاثة السابقة ، سيخرج عن حدود

صفحات هذه الدراسة ، بل عن غرضها المباشر . وهو تصور الموقف ، والاشارة الى المخرج .

الأصول التاريخية :

٤٢ - لاشك أن لوضع الضياع هذا أصولا تاريخية تمتد بعيدا ، ويمكن أن نعيد صياغة أهم مظاهر الضياع الفلسفى المصرى ، لكى نعيد توزيعها على المراحل التاريخية التى نعدّها مسئولة عن الوضع الفلسفى القائم ، وأن نضمها فى ثلاثة :

(أ) الادبار عن الفلسفة من حيث الأصل .
وعلى درجة أدنى التشكيك فى قيمتها ، أو بيان أنها - على أحسن تقدير - مجرد ترف ، وقد تكون ترفا ضره أكبر من نفعه .

(ب) الارتقاء فى احضان الفلسفة الغربية ، على نحو ما أشرنا إليه .

(ج) عدم القدرة على اتخاذ المبادرة ومجابة المطلب الثقافى الحتمى ، القاضى بإنشاء فلسفة مصرية حقا على مستوى احترافى متخصص .

٤٣ - أما المظهر الأول ، ونسميه مظهر الادبار عن الفلسفة ، فإن منبعه الحقيقى هو رواسب الثقافة الاسلامية التقليدية ، وهى لاتزال فاعلة من خلال تعلقها بأذيال التدين

الاسلامى . ونحن ، كما ألمحنا ، نفرق بين الجانبين تفريقا حاسما . ولكن الواقع أن الاتجاه العام فى الثقافة الاسلامية التقليدية ، منذ القرن السادس الهجرى ، وبعد هجوم أبى حامد الغزالى على الفلسفة والفلسفة ، أصبح يسير فى خط ادانة الفلسفة ، وشيئا فشيئا ابتعدت الأنفس الورعة عن الاهتمام بها ، ووصلنا فى النهاية الى قواعد من مثل : «من تمنطق فقد تزندق» ، حتى نجد رفاعة رافع الطهطاوى ، فى أول كتاب عربى واسلامى حديث ، هو «تخليص الأبريز» ، يعيد الحديث عن الفلسفة بلهجة الاحترام ثم الترغيب ، ولكنه لا يقدم الحديث عن الفلسفة الا بعد أن يمهد ويحتاط . ولم تكن اشارتنا هذه الا من أجل الاستيفاء التاريخى ، لأن المعاهد الدينية الحديثة لا تفزع من الفلسفة فزع القدماء ، بل ان هناك تحولا ايجابيا فى مواقفها ، يتمثل اظهر ما يتمثل فى وجود قسم من اقسام كليات أصول الدين بالأزهر الشريف يحمل اسم «العقيدة والفلسفة» ، وان كان الهجوم على الفلسفة يظهر بين حين وحين ، وفقا لمدى اقتناع الأساتذة أنفسهم .

٤٤ - وأما المظهر الثانى ، وهو الضياع فى الغرب ، فإنه يبدأ واضحا حاسما عند عهد دستور ١٩٢٣ ، بعد ما عهد له منظرون من أمثال قاسم أمين ثم أحمد لطفى السيد . وما مواقفهم الا النتيجة التى كان الاحتلال يروج أن تختتم بدورها ، وأن تثمر ثمرتها فى عقول المصريين

ذواتهم ، لتكون درسا أساسيا من دروس الاخفاق التاريخي
لحركة مصر في القرن التاسع عشر الميلادي ، واثرا غير
مباشر من آثار الاحتلال البريطاني ، ومن قبله ومعه النفوذ
الفرنسي ، في أجواء الثقافة العليا .

٤٥ - وأما المظهر الثالث ، وهو مظهر عدم المجابية
والنكوص عن المبادرة ، فإنه اثر مباشر للسياسات العامة
للحكم في مصر فيما تلا ١٩٥٢ ، حيث برزت ظواهر خطيرة ،
بدأت بما نسميه « استقالة » المفكرين ، أي نكوصهم عن
أداء واجبهم التأصيلي في استقلال ومثابرة ، وذلك في
الأغلب الأعم ، وعلى درجات متفاوتة ، ومهما تكن الأسباب
الموضوعية لذلك ، وفي مقدمتها الترهيب والغواية ، وانتهت
بهذه الظاهرة المرضية التي نسميها بظاهرة « الحاكم
المفكر » وما يتبعها من ظواهر فرعية ، من مثل « الموظف
الأيديولوجي » ، و « المفكر المرتزق » ، وصعود كتاب
صحفيين إلى مرتبة « المفكرين » ، والخلط بين الأدب
والمفكر ، إلى غير ذلك .

ثالثا : محاولات الابداع وفروضها المسبقة

٤٦ - الابداع قرين الحياة ، وهو في بساطته السانجة
الأولى استجابة مناسبة لموقف جديد . والحياة لا تكف
عن التغير ، ومن ثم لا يتوقف سبيل استثارة رد الفعل

الابداعى . ومهما يكن من شأن المعوقات التى تقف فى وجه تيار الابداع ، فان فكرة الرغبة فى الابداع ، أو قصد الابداع ، لم يغب بالكلية عن افق نظر الثقافة المصرية الحديثة ، مهما يكن الأمر من سذاجة بعض التوجهات أو الضباب الذى أحاط بتوجهات أخرى، أو الاخفاق الضرورى الذى حنى به بعضها الآخر .

٤٧ - ولن يمكننا الحديث عن فلسفة جديدة ، أو عن قصد فلسفة جديدة ، الا فى اطار الدولة المدنية ، وفى اطار تعدد فكرى . ولذلك فلا مجال للبحث فيما خلف نظام دستور ١٩٢٣ م . ومع ذلك ، فقد ظهرت فى الحقبة السابقة ، منذ عصر محمد على ، بعض البدايات ، لحل أولها ، وأهمها ، إعادة التقويم الايجابى الى مفهوم الفلسفة على يد رفاعة الطهطاوى ، ومنذ كتابه الأول نفسه، « تخليص الابريز فى تلخيص باريز » (صدر عام ١٨٣٤ م) . كذلك ظهرت عروض لأفكار فلسفية غربية على يد كتاب جيدى الفهم ، أبرزهم السورى أديب اسحق ، فى المدة بين ١٨٧٨ و ١٨٨٢ م . ومع أديب اسحق يظهر بشكل واضح تيار الأخذ عن الغرب على أساس أنه ضرورة ثقافية ، أى مايمكن أن يسمى بتيار « التقليد مطنونا أنه الابداع » .

ومن الظواهر اللافتة للنظر كذلك فى الحقبة نفسها وما تلاها ، أن اتباع جمال الدين الأفغانى أخذوا فى تلقيبه

« فيلسوفه الشسرقي » . وسوف تبرز هذه التسمية على الخصوص في المواجهة (على ما صورت عليه ، برغم أنها لم تكن في الحق كذلك) بين الأفغانى وارنست رينان ، الكاتب المتفلسف الفرنسى ، حول حظ الشرق من الفلسفة . وربما أسبغت على الشيخ محمد عبده بعض هالة فلسفية ، وإن لم يكن ذلك فى صراحة ما نسب الى الأفغانى ، على الأقل فى أثناء حياته ، لأنه ستظهر محاولة صريحة فى هذا الاتجاه بعد وفاته (١) . أخيراً فما من شك فى أنه ستظهر أفكار فلسفية عند بعض الكتاب الشاميين ، من أمثال شبلى شميل وفرح أنطون ، وعند قاسم أمين وأحمد لطفى السيد ، وكذلك عند عباس محمود العقاد وسلامة موسى فى كتاباتهما المبكرة ، وعند غسيرهم ، وذلك كله فى الحقبة السابقة على الحرب العالمية الأولى .

نظرة الى المحاولات الابداعية الفلسفية

٤٨ - انه لاذو مغزى كبير أن التاريخ الحديث للفلسفة فى مصر لم يكتب بعد ، ولم تتعرض له دراسة متأنية شاملة متصلة ، وكل ما هنالك أبحاث جزئية ، تخص بعض الأشخاص فى أغلب الأمر ، وتتصا ، بالسسنين الأربعين الأخيرة فى معظمها ، على حين ينبغى تأصيل البحث بالرجوع الى نقطة البدء المتعارف عليها تاريخياً لمصر الحديثة ، وهى زمن الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ -

١٨٠١ م) . وهناك عناصر أساسية يعرف على الأقل اتصالها بهذا الموضوع ، منها مكان الفلسفة في مراحل التعليم بأنواعه ، ومنها دراسة الترجمات ثم المؤلفات ، ومنها مواقف بعض كبار الكتاب ، منذ رفاعة الطهطاوى الى كتاب النهضة المصرية (١٨٧٨ - ١٨٨٢ م) ، الى الأفغانى ومحمد عبده ، الى قاسم أمين وأحمد لطفى السيد ومن تلاه في مرحلة دستور ١٩٢٣ وما بعدها ، ما بين جامعيين احترافيين وكتاب تستهويهم مسائل ومواقف فلسفية بين حين وآخر .

٤٩ - ولسنا هنا بصدد الاشارة الشاملة الى حركة الفلسفة في مصر الحديثة ، ولا حتى على سبيل الايجاز ، ولكننا ننظر الى الأمر من زاوية الابداع ، ومن زاوية ارادة الابداع على التخصيص . وهنا لا نستطيع الا أن نقرر قضيتين أساسيتين تحكمان مسرح الموضوع بأسره :

(١) حركة الفلسفة في مصر ، فهما لموضوعها ، وتعليمها لها ، وتأليفها فيها ، يحكمه منطق النقل عن الغرب ، تحت لواء فكرة الفلسفة الواحدة (ومن تحتها فكرتا العقل الواحد والانسانية الواحدة ، كما سنرى في القسم الأخير من هذه الدراسة) .

(ب) وحتى حين يكون هناك هدف التجديد (وهو شكل مخفف مما أسميناه بارادة الابداع) ، الذى يأخذ شكل

إبراز مذهب متميز ينتسب إلى صاحبه دون غيره ، فإن ذلك التجديد المزعوم يتم كذلك في إطار السباحة في مياه الفلسفة الغربية في مرحلة أو أخرى من مراحلها .

ولن نتعرض هنا لتفصيل القضية الأولى ، وإنما تهмна ، في إطار الدراسة الحالية ، القضية الثانية ، التي نبرز مضمونها بإشارات موجزة إلى اثنين من المؤلفين الاحترافيين ، الذين حاولوا قصدا تقديم مذاهب « جديدة » على ماكانوا يؤملون ، وهما يوسف كرم (توفي عام ١٩٥٩ م) ، وعثمان أمين (توفي عام ١٩٧٨ م) .

٥٠ ... ويمكن أن نقول بغير تحفظ أن كتابي يوسف كرم « العقل والوجود » ، و « الطبيعة وما بعد الطبيعة » ، يحتلان المرتبة الأولى بين التأليف الفلسفية الحديثة من حيث الالتزام بالمصطلح الفلسفي ، وتوافق الشرائط الفنية في العرض الفلسفي . إن هدف يوسف كرم هو عرض الحقيقة أو الحق بشأن كل المسائل (« العقل والوجود » ، ص ٧ ، « الطبيعة وما بعد الطبيعة » ، ص ٥ ، والاشارات إلى طبعتي الكتاب الأوليين في دار المعارف بمصر ، في عامي ١٩٥٦ و ١٩٥٩ م . على التوالي) . ويعرض المؤلف في الواقع لمختلف مسائل نظريتي المعرفة والوجود بالتركيز والإيجاز والوضوح والعمق المعروفة عنه جميعا ، سواء في كتابيه هذين أو في كتبه الثلاثة الأخرى عن « تاريخ الفلسفة اليونانية » و « تاريخ الفلسفة الأوروبية

في العصر الوسيط ، و « تاريخ الفلسفة الحديثة » .
 ولكن الحق معروف مسبقا في نظر يوسف كرم : انه فلسفة
 أرسطو . يقول عن المذهب الذي يعرضه : « اذا سئلنا عن
 هذا المذهب ، وعن مصدره ، قلنا انه المذهب العقلي ،
 يؤمن بالعقل Intellectualisme ، ولكنه المذهب العقلي
 المعتدل ، يؤمن أيضا بالوجود ويقدر تعقله عليه ، ثم قلنا
 ان أفلاطون قد سبق الى بعض لمحات منه ، ولكن أرسطو
 هو زعيمه الاول ، الذي استخلص معانيه الأساسية ،
 ومبادئه المنطقية والميتافيزيقية ، وصاغ تعريفاتها ،
 واستخرج نتائجها ، وان الفلاسفة الاسلاميين ، وبخاصة
 ابن سينا وابن رشد ، قد أسهموا فيه باللسان العربي
 المبين ، فنحن نعود الى هؤلاء جميعا ، ونؤيد شروحهم
 وأدلتهم ، ونبين تهاافت الذين حادوا عنها من الفلاسفة
 المحدثين . . فعسى أن يقتنع قارئ هذا الكتاب أن الحق
 مكنون في هذا القديم الذي نبعثه » («العقل والوجود » ،
 ص ٧) . وهو يعود في خاتمة الكتاب (ص ١٨٧ -
 ١٨٨) الى الإشارة الى سقراط وأفلاطون وأرسطو الذين
 افتحوا هذا « الطريق الملكي » للفلسفة ، ولكن الفلاسفة
 الآخرين المنكرين حادوا عنه . ومهمة يوسف كرم هي
 إعادة الأمور الى نصابها ، والرد على الشكوك ، وتبديد
 الشبهات ، ولهذا فإنه يرد في كتابيه على كل المخالفين ،
 في الفلسفة الغربية الحديثة بخاصة ، لمذهب الحق الثابت ،
 مذهب أرسطو ، الذي يتابع يوسف كرم كل تقسيماته

الكبرى فى مناقشة المسائل ، سواء فى نظرية المعرفة أو فى نظرية الوجود . وهكذا فإن يوسف كرم لم يكن الا صورة حديثة من « الفلاسفة الاسلاميين » التقليديين ، الذين افتقروا الى الحس التاريخي ، وأخذوا بمبدأ الحقيقة الواحدة والعقل الواحد ، والذين ساروا فى خط التبعية الفلسفية . فهل من جديد حقا عند يوسف كرم ؟ ان أخذنا الكلمة بالمعنى المطلق قلنا : نعم ، هناك جديد عنده ، يتمثل فى رده على المذاهب المعارضة لأرسطو بوجه خاص . ولكننا اذا أخذناها على المعنى الدقيق لم يكن هناك لديه جديد ، بل هو تقليد وتبعية .

٥١ - وربما يكون الجديد أوضح لأول وهلة عند عثمان أمين ، حيث يقدم فكرة محورية ، هى أقرب ما تكون الى المفتاح والى خط النظر منها الى المبدأ الفلسفى ، الا وهى فكرة « الجوانية » ، التى يقول عن طريقها : « والطريق هو تقديم « الذات » على « الموضوع » ، والفكر على الوجود ، والانسان على الأشياء ، « والرؤية » على « المعاينة » ، والتمييز بين الداخل والخارج ، وبين الكيف والكم ، وبين بصر العقل وبصر العين » (« الجوانية » أصول عقيدة وفلسفة ثورة » ، الطبعة الاولى ، ص ١٢١) . ويضيف : « ان الجوانية فلسفة تستند على تركية الوعى الانسانى ، وممارسة الحرية النفسية ، وتسعى الى تعميق فهمنا للمقاصد والمعانى والقيم . وهى بهذا الأساس تمارس

الوظيفة الفلسفية على الأصالة : التعاس اللب والمبدأ والكيف والحق ، (نفسه ، ص ١٢٣) . وه يرى أن « دعوتها الفكر الى الالتفات الى ذاته ليجد فيها سبب الأشياء وقوامها ، وفي توجيه النظر الى الاحتفال بالمعنى والفكرة والمثال ، منهج لايزال كبير الأهمية لفهم العالم وفهم الانسان » (نفسه ، ص ١٣٤ - ٤) . ويقول في موضع آخر : « ان الجوانية من حيث هي في صميمها فلسفة وعى ، قد اتخذت لنفسها الشعار الاسلامى العملى ، شعار « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » ، وراث هذا المبدأ « فرض عين » لا فرض « كفاية » ، وجعلته مبدأ من مبادئ الوعى الانسانى . » (نفسه ، ص ٢٦١ - ٢٦٢) .

٥٢ - ولن نتعرض هنا لمعارضة الفلسفة الجوانية (راجع انتقادات نافذة فى دراسة الدكتور حسن حنفى «من الوعى الفردى الى الوعى الاجتماعى » ، فى « دراسات فلسفية مهداة الى روح عثمان أمين » ، (١٩٧٩ ، ص ٤١١ - ٤٦٦) ، ولكن نشير الى ملاحظتين تخصان منظور الابداع :

(١) ان الدكتور عثمان أمين لم يأخذ فكرته الأساسية ليتوجه بها مباشرة الى اعادة تفسير الوجود والمعرفة والظواهر الانسانية ، بل ظل معها حبيس افكار الآخرين ، من يونان الى اسلاميين الى غربيين الى اسلاميين محدثين

أخيراً ، يحاول أن يستدل على مظاهرها عندهم ، وكان قوة الفكرة في قول الآخرين بها . وفي هذا كله نجاء ظاهرة التبعية نفسها ، ولكن هذه التبعية مزدوجة : فهي تبعية بازاء الفلسفة الغربية ، يونانية وحديثة ، وبازاء التراث الدينى الاسلامى (جامعا لأشتات من الكلام والتصوف ، والعقل والنقل ، وابن رشد والغزالي) . ولا تكاد تخلو صفحة من صفحات كتاب « الجوانية » من اسم بل أسماء من عالم الفلسفة الغربية وأعلام الاسلاميين . وهكذا ينتصر في عثمان أمين مؤرخ الفلسفة على الفيلسوف .

(ب) ان أسلوب عرض هذا المنظور الفلسفى لا يتواءم مع الدراسة الفلسفية ، فما كتاب « الجوانية » الا نظرات متفرقات ، فيها عنصر اليوميات ، وعنصر مفكرة القراءة ، وعنصر الأبحاث التاريخية واللغوية والدينية . والبحث الوحيد الذى يتفرغ لتقديم عناصر المنظور الفلسفى الجديد ، أو المراد له أن يكون جديداً ، هو المعنون « ملامح الفلسفة الجوانية » (ص ١٢١ - ١٤٥) ، (وراجع أيضاً ص ٢٦١ - ٢٦٣) . وهكذا يتغلب النفس القصير على النفس الطويل عند عثمان أمين . وبالمقارنة يظهر الفضل الكبير لكتابى يوسف كرم ، اللذين يلبيان مطلب البحث المفصل المتصل . ان الابداع الفلسفى لا يتم بالقاء فكرة في صفحات ، كما ان الشاعر العظيم ليس ذلك الذى يطلق بيتاً رائعاً أو

قصيدتين من الدرر ، انما يشترط له العرض التفصيلي
الممتد .

٥٣ - ويثير هذا الأمر الأخير مسألة ذات خطر : ما
الشروط الواجب توافرها لكي تكون مجموعة ما من الأقوال
« فلسفة » ؟ ويثير هذا نفسه مشكلة لا تقل خطرا : من
الفيلسوف على الحقيقة ؟ ولن نعرض لهذه المشكلة الثانية
هنا ، ونكتفي بإشارات أساسية فيما يخص المسألة الأولى ،
فنرى أن شروط القول الفلسفي هي كما يلي :

(أ) أن يكون الموضوع المتناول فلسفيا ، أو «أصوليا» ،
بمعنى أن يكون خاصا بمسائل أصولية وكلية .

(ب) أن تكون طريقة تناوله عقلية برهانية .

(ج) أن يكون أسلوب عرضه على هيئة الكتاب المطول
وليس المقالة القصيرة التي لا تتواءم مع طبيعة
البحث الأصولي الشمولية .

رابعاً : شروط الابداع الفلسفي المصري

٥٤ - نعرض لهذه الشروط في سبع نقاط ، هي على
التوالي : الوعي بالذات ، هدم الأوهام ، ارادة الرؤية
الواضحة ، شروط موضوعية أساسية ، شروط خاصة
بالمبدع بما هو فرد ، شروط منهجية ، البدء من فلسفة في
الحضارة .

١ - الوعي بالذات :

٥٥ - أشرنا من قبل الى أنه لا عبقرى ، وهو قمة المبدعين ، الا وهو يعى ذاته ، وليس عبقرىاً من لا يعى ذاته على هذه الصفة . ولا نشك لحظة فى أن مكتشف النار قد أدرك أنه أتى بدعا ، وأنه نادر المثال . ولكن الابداع الفلسفى لا يمكن أن يكون ابداعاً فردياً ذاتياً ، على نحو ابداع الشاعر ، فى معظم الحالات ، مثلاً ، لأن الجهد الفلسفى جهد اجتماعى بالضرورة . وإذا كان الجمهور ضرورة فى الفن ، فإنه فى الشعر قد يقتصر على شخص واحد ، واقع أو متخيل ، أما فى الفلسفة فإن الجمهور هو بالضرورة الأمة جمعاء ، التى ينتمى اليها الفيلسوف . ولذلك كله فإن الوعي بالذات المشار اليه فى العنوان هو على مستويين : وعى الأمة بذاتها ، ووعى الفيلسوف فرداً برسائلته وقدراته . ونتحدث عن هذا المستوى الثانى فيما بعد ، وما نقصده هنا هو المستوى الأول . فما الفلسفة ؟ هى رؤية متميزة للكون ، ولا يمكن أن تكون الا فى اطار ثقافة أمة ، ليست متميزة عن غيرها وحسب ، بل وتعنى هذا التميز (ونقصد به محض الغيرية ، بلا اضافات من استعلاء أو غيره) .

ان مصر فى اقدم أمة تعيش على الأرض ، ذابت فى طوفان التاريخ شعوب كانت معاصرة لبنائها لأول خطوات الانسان فى الحضارة التاريخية كما يذوب الطين فى الماء

ولما جف الماء بقيت منها الآثار وحسب ، أما مصر فحفظها
غير هذا الحظ ، فقد استمرت قائمة مكانا وموضعا وبشرا
وثقافة أساسية ، وطرأت عليها تيارات من ثقافات وأديان ،
ولكن بقدر ما تشربت منها استمر من ذاتها القديمة شيء
أساسي لا تكاد الا العين المدربة الخبيرة أن تدركه . وما
حديثنا هذا نفسه الا شاهد على ذلك ضمن شواهد . وقد
كان من الطبيعي في اطار الثقافتين الدينيتين اللتين استقرتا
في مصر ، القبطية ثم الاسلامية ، أن يتوارى الوعي بالذات
المصرية لينغمس في الذات الدينية الجديدة ، بخاصة أن
الدين لا يكاد يقيم للذات وزنا الا ليجعلها تتوجه الى الذات
الكبرى الكونية ، الذات الالهية ، اما لتفنى فيها ، او - على
الأقل - لتسبح في نورها . ومع ذلك فان ذات مصر بدت
منفردة ومتفردة من خلال هذه الاغطية الجديدة ، فانفردت
بمذهبها « القبطي » ، وبكنيستها المصرية ، وانفردت
بتصور للاسلام يتوازن فيه العمل والعلم ، ويتلأأ اتزاناً
وتوسطاً ، وانتزعت شعلة الاسلام ، بل وشعلة اللغة
العربية ، وهي ليست من حيث الأصل الا لغة غريبة عنها ،
فحفظتهما حرباً وسلماً ، وعلماً وأداءً . فما أقدر مصر
اذن ، أمة هي « الأمة » اذا كان بين البشر أهم ، وما
أندرها ، على أن تكون ذاتاً ، وعلى أن تعي ذاتها .

ويمكن أن نقول ان قصد مصر الجوهري في السنين
المتتين الأخيرة هو أن تعي نفسها ، ولكن العوائق التي

قامت دون هذا عوائق هائلة ، من خسارجها ومن بعض داخلها ، وربما يعود عدم ظهور فلسفة مصرية حقة في أصله البعيد الى هذا السبب ، فلن تقوم في مصر فلسفة الا بشرط وعي مصر بذاتها . ولا شك أن العوائق الخارجية اعظم تأثيرا من العوائق الداخلية ، وما هذه في معظمها الا انعكاس لتلك العوائق الخارجية ، التي مصدرها اما قوى مهيمنة ترغب في السيادة ، واما قوى متنافسة (ان لم نسماها بما هو اقل من ذلك) تريد أن يظل الغطاء كاتما لجوهر مصر ، وأن تزداد فوقه اغطية وأغطية .

٥٦ - ولاشك أنه يتحتم علينا أن نجيب اجابة واضحة عن هذا السؤال الخطير : أم مصر ؟ وقد سبق أن أثبتنا أن الابداع الفلسفي لا يتم الا في اطار ثقافة أمة تعي ذاتها . والآن فان الأمة التي في متناول يدي ، والمؤكد انتمائي اليها وانتمائها الي ، ان أمكن أن نقول هذا ، والتي تنجسد على نحو واضح وحاسم ومتميز ، فهي كيان معنوي ومادي بحق ، ان هذه الأمة هي مصر . ان مصر هي التكوين الثقافي والبشري والجغرافي المباشر لي ، وهو المخصوص لي كذلك . ومن هذا السانج الذي يبيع القريب بالبعيد والأبعد ؟ وما سبيل الوصول الى البعيد والأبعد الا بأن تمسك بكلتا يديك على القريب أولا ؟ أولا يقال : « عصفور في اليد » ؟ فعلى من يريد استقالة مصر وفناءها من أجل تكوينات جديدة بعضها في علم الظنون ان لم يكن في علم

الغيب ، أن يعرف أنه يخطئ الحساب • فلنمسك بمصر ولنبدأ بها ، ثم لنذهب الى الآخرين من بعد ذلك وليس قبله • ان مصر هي مركز الدائرة ، ولن اذهب الى اطراف الدائرة الا مسيطرا على مركزها • مرة أخرى : نتحدث عن مصر . وعن الابداع الفلسفى المصرى ، لأن مصر هي الذات المؤكدة القريبة الخاصة بى ، التى أستطيع مؤكدا ، بل واجبا ، أن أتحدث عنها وباسمها ومن أجلها • وهل ينفى الانتماء الى مصر انتماءات أخرى ؟ كلا بالحسم ، تماما كما أن محافظة الثراء على ذاته لا تنفى انتماءه الى أسرة صغيرة والى عائلة أكبر والى قرية أو مدينة أو منطقة جغرافية أو وطن بأكمله أو أمة ثم الى صنف البشر أجمعين • ولكن البؤرة الأساسية المؤكدة المضمونة هي على المستوى الشخصى الفرد ذاته ، وهى على المستوى الثقافى مصرنا • وابتداء من مصر ، قلنمض الى الآخرين ، الى كل الآخرين ، وان مصر دوما لانفتاح على البشر •

٥٧ - ما هذه الدوائر الأخرى ؟ انها فى المحل الأول ، والأكبر ، ما يسمى بالدائرة « العربية » ، نسبة الى اللغة العربية ، والى نوع من الثقافة هو اسلامى فى مصدره وحقيقته ، ولكنه عبر عن نفسه باللغة العربية ، والى نوع آخر من الثقافة ، أهم وأهم بحساب المصير ، هو ذلك الذى نريد أن نبنيه معا ، ولكنه سيكون بالضرورة فى وعاء اللغة العربية ، التى يتعين اذن أن نعيد بناء معانيها ، مادام

يستحيل أن نعيد بناء مبنائها . هذه الدائرة « العربية » ،
التي نعيد عنها شبهة الوقوع فى شعوبية التحزب لعنصر
بشرى دون غيره ، هى التى تضم كل من يتحدث بالعربية
ويريد أن يضم مصيره الى مصيرنا بوصفنا مجموعة .
وفى مقدمة هؤلاء ينبغى أن يكون « العرب » حقاً ، أى
جنساً ولغة ، وهم أهل شبه الجزيرة العربية من أقصاها
الى أدناها ، ثم كل الشعوب العتيقة التى بقيت من وراء
حركة التاريخ وهو لا يزال فى مهده ، من عراقيين الى أهل
الشام من شماله الى جنوبه ، الى أهل مصر ووادي النيل ،
الى أهل شمال أفريقيا من شرقه الى غربه ، وإلى امتداداته
الجنوبية فى جوف الصحراء شرقاً وغرباً . هذه هى
المجموعة التى تشكل الدائرة الأولى ، التى تمثل الاطار
الضرورى لكل تحرك مصرى ، فى مختلف صوره . ويعيننا
منه هذا الانتاج الثقافى على وجه خاص .

وان على الابداع الفلسفى المصرى أن ينكر لمصر ، وأن
يفكر فى الآن نفسه لما يقترح أن تكون عليه ثقافة هذه
المجموعة فى المستقبل . لأن هذا هو ما يغفل عنه الأكثرون :
أن ثقافتنا « العربية » الجديدة هى الشئ الذى نريد أن
نصنعه معاً ، والذى لا ندرك أطرافه ولا حتى بداياته الى
اليوم . وحين نفكر فى المستقبل ستنكشف الفروق الى
أقصاها ، وستزيد رقعة التوافقات الى أقصاها .

والدائرة الثانية هي الدائرة الأفريقية ، وهي ظهر مصر الاستراتيجية ، والحديث عنها يحتاج الى تخصيص ليس هذا مكانه . ويرتبط بهذه الدائرة - على نحو ما - ما يسمى حاليا بدائرة « العالم الثالث » .

والدائرة الثالثة هي الدائرة الاسلامية . اثنا بوصفنا افراداً ، ننتمى الى أمة مثالية ، أى أمة على مستوى الانتماء المعنوي ، هي الأمة الاسلامية . كان هذا صحيحاً بالأمس ، وهو صحيح اليوم ، وينبغي أن يكون صحيحاً في الغد . فكيف لي أن أنزع عن نفسي مصدراً للقوة الممكنة في يوم قريب أو بعيد ، حين تتنادى التوافقات ويصر صرير الاختلافات ؟ ولكن الدائرة الاسلامية كانت ، بالأمس ، شيئاً أكثر من دائرة الانتماء المثالي . لقد كانت دائرة الانتماء الفعلي ، وهي من هذه الزاوية جزء جوهري من قرائي ، له الأهمية نفسها التي لأجزائه الأخرى ، وقد تزيد عند البعض . وهو فوق هذا كله حاضر بشكل حتمي من خلال حضور اللغة العربية . ومن هنا كان هناك كثير من التداخل بين الدائرة « العربية » والدائرة « الاسلامية » . ولكن السؤال المهم هو : كيف يمكن أن تكون الدائرة الاسلامية أفقا يمكننا للابداع الفلسفي ؟ ان الاسلام ليس بحاجة الى فلسفة ، لأن سلطة الفلسفة هي العقل ، وسلطة الدين سلطة الهية . ولكننا لن نهيم في التصورات الخيالية .

ان الانسان الذى يصنع فلسفة بعقله ، لا يصنعها بمعزل
عن تجاربه الأخرى ، ومنها ماضيه ، وطبيعة تكوينه البيئى ،
والديانة السائدة فى ثقافته . وسيفقى الاسلام ما شاء الله
له ان يبقى .

الدائرة الرابعة هى الدائرة العالمية . ولكن العالمية
المقصودة هى تلك التى لم تصنع بعد ، وكل الأفكار المنتشرة
حاليا عن « العالمية » هى أفكار عن عالمية زائفة ، لأنها تخدم
سيطرة الحضارة الغربية فى الواقع . وينبغى أن نفرّد فى
هذا المنظور العالمى اهتماما خاصا بالجناح الآسيوى
الشرقى ، القريب منا نوعا ، كالهند وما حولها ، والبعيد
نسبيا ، كالصين وما حولها . وكل الدلائل تقول ان الصين
حليف استراتيجى ممكن لمصر على الدوام . ويحتاج
الحديث عن العالمية المنشودة الى مقال خاص .

٥٩ نخلص من كل ما سبق الى أن الإبداع الفلسفى
المصرى ينبغى أن يبدأ من الوعى بالذات المباشرة ، وهى
مصر ، وأن يتسع للوعى بامتدادات هذه الذات ، عربيا
وأفريقيا وإسلاميا ، بل وعالميا ، وهو المآل الأخير ، فعلى
الفيلسوف المصرى أن يفكر فى الآن نفسه للبشرية الجديدة
كلها .

٢ - هدم الأوهام : وهم الذوبان في الغرب ، وهم الحضارة الواحدة ، وهم العقل الواحد :

٥٩ - يعتمد وهم الذوبان في الغرب على وهم أوسع وأخطر هو وهم أن الحضارة واحدة ، وأن هناك شيئاً اسمه « البشرية » ، وأن البشر فيها سواء ، ومن وراء هذا وذاك وهم أساسى : أن العقل واحد .

٦٠ - والواقع أن السبب المباشر للذوبان في الغرب هو تصور أنه لا قوة لنا إلا على طريقة المسيطر في هذه الأيام ، وهو الحضارة الغربية . ويترتب على هذا أن نأخذ لا مجرد أدواتها من مصانع وسلاح ووسائل ، بل كذلك ، وبالضرورة ، أفكارها وقيمها . وهذا هو المحال ، لأنه لا يمكن للثقافة أن تحاكي ثقافة أخرى إلا بأن تموت . وحتى مع هذا الشرط فهي لن تستطيع أن تقلد الثقافة الأخرى إلا على طريقة تقليد القردة ، أى في رسومها الخاصة ، ولن تستطيع على أى الأحوال أن تصل إلى ما وصلت إليه . كيف ذلك والجانب الكاثوليكي نفسه من الحضارة الغربية لا يصل إلى مستوى ما وصل إليه الجانب البروتستانتي؟ إن الثقافة هي ما هي وحسب ، ولا يمكن أن ينقل منها شيء حقيقى ، والحقيقى في الثقافة هو الأفكار والقيم . إذن لا إمكان لكم فى أن تكونوا « مثل » الغرب فى شيء . أما الحديث عن « العصر الواحد » فإنه حديث ساذج لمن لا يدرك أن العصر هو مفهوم حضارى ، فلا عصر إلا فى إطار

الحضارة ، وما يكون بين حضارتين ليس الا تآنيا وليس « تعاصرا » ، تماما كما كان الشأن بين هارون الرشيد وشارلمان . ان واحدية العصر تعنى الانتماء بالضرورة الى الحضارة نفسها ، والا فلا تعاصر ولا معاصرة .

٦١ - والأصل فى هذا كله هو وهم الحضارة الواحدة ، وهى أساسا دعوى الغرب ، لأنها تحقق مصلحته . ان تاريخ البشر على الأرض (ولا نقول تاريخ البشرية ، لأنه حيث لا حضارة واحدة على الأرض فلا « بشرية » هناك الا بالمعنى التجريدى المأخوذ اصطلاحا ليعنى خصائص مشتركة للبشر فى مقابل كائنات أخرى) - هذا التاريخ لم يعرف مطلقا الحضارة الواحدة التى تسود أطراف الأرض ، وكذلك الحال اليوم وبالأمس القريب ، مع هذا الفارق الكبير : ان هذه الأيام شهدت ظاهرة فريدة تحدث لأول مرة ، هى سيطرة حضارة واحدة على بقية الحضارات والمناطق فى مختلف أرجاء الأرض ، سيطرة عسكرية واقتصادية وثقافية ، ومن ثم انتشرت منتجاتها ، من اشياء وافكار وطرائق ، واصطنعتها لنفسها قنات فى بقية الحضارات ، خضعت لتلك الحضارة ، أو اضطرت الى الأخذ بها دفاعا عن بقاء الذات . وهذا هو معنى ما أشرنا اليه من « العالمية » الزائفة ، التى تظهر فى هذه الأيام ، وما هى الا وجه مقنع للسيطرة الغربية .

٦٢ - ونأتى الآن الى المظهر الفكرى والفلسفى على وجه الخصوص لهذين الوهمين ، وهو يتمثل فى وهم ثالث اخطر ، لأنه أكثر مبدئية وبساطة ، ألا وهو القول بأن العقل الانسانى واحد ، وأنه يتطور ، مظاهره مختلفة ، ولكنه هو هو ، ومن ثم فإن منتجاته عند قوم تصلح لقوم آخرين حتما . ويفضى هذا كله الى أن هناك شيئا اسمه « الفلسفة » ، وأنها من نتاج ذلك « العقل » البشرى الموهوم . وصحيح أنها ، عندهم ، نشأت عند اليونان ، وأنعم بهم وأكرم ! فهم أكرم أهل « البشرية » المزعومة لهذا ، ولكن ذلك انما كان لحظ هؤلاء اليونان ، ولعبقريه خاصة أوتوها ، وورثها عنهم خلفهم ، وهم اليوم أهل الحضارة الغربية . ونحن نقول انه ليس هناك « عقل » واحد ، لأن « العقل » كلمة ، مجرد كلمة لا أكثر ، وهى قد تدل على « قدرة » على الادراك والسلوك ، وهذه قائمة حقا لدى جميع البشر ، ومن هذه الزاوية فإن هناك حقا « عقلا واحدا » لدى جميع البشر . ولكن الكلمة تعنى شيئا آخر ، هو الذى يقصد اليه أصحاب الموقف الذى نحن بسبيل مناقشته ، وهم يخادعون ، أو يخدعون ، حين يخلطون بين المعنى السابق والمعنى الجديد ، الذى هو « مجموعة أفكار وتعميمات موضوعية ومنهجية على السواء » . ونحن ننكر أن يكون هناك عقل واحد بهذا المعنى ، لأن معناه هو قيام حضارة واحدة وثقافة واحدة لكل البشر ، وهو ما رفضناه فى الفقرة السابقة . أما من

يدعون ذلك ، فعليهم الاثبات ، ولن يستطيعوا . فهل كان « العقل » المصرى مثل السومرى ؟ بل هل فهم « العقل » الاسلامى « العقل » اليونانى ؟ بل نخصص ونقول : هل « العقل » اليونانى هو « العقل » الأوربى ؟ وهل المفكرون الاسلاميون المحدثون ينطلقون من « عقل » هو بالضبط « كمقل » مؤسسى المذاهب الفقهية السنية الأربعة المشهورة ، على سبيل المثال ؟ والأمثلة لاتحصى . ان العقل هو تعبير عن الثقافة ، فلا عقل الا فى اطار الحضارة وليس هناك عقل واحد ، ولا بشرية واحدة ، ولا حضارة واحدة ، ولا يمكن لأحد أن ينقل نتائج حضارة أخرى الا اذا أراد أن يصبح جزءا منها فى مقابل اعدام الذات ، وهو حتى فى هذا لن يستطيع ، وسيكون مكانه المؤخرة المستهلكة لمنتجات الحضارة . ولن يستطيع أن يقود بله أن يشارك فى الانتاج الثقافى مجرد مشاركة . هل تنظرون الى هنود أمريكا الشمالية ؟ والى مواطنى جزر المحيط الهادى الخاضعين للسيطرة الأمريكية ؟ والى مسلمى الاتحاد السوفيتى ؟

٦٣ - ان حضارة الغرب حضارة مختلفة ، وعدوانية ، ونحن حضارة وليدة بسبيل التكون . ولأول مرة فى تاريخ البشر تبدأ حضارة بالنظر الى ذاتها والى توجه عالمى حق . ومعنا ، وعلى أساس جديد حقا ، سوف تبدأ العالمية الحقة .

٣ - ارادة الرؤية الواضحة :

٦٤ - لا ابداع بغير ارادة • والمستوى الأهم من مستويات الارادة في هذا الاطار هو مستوى ارادة الرؤية الجديدة الجذرية شموليا ، وهو ما نسميه اختصارا بالرؤية الواضحة ، وليس من اليسير تنفيذ برنامج هذه الرؤية النفاذة ، لأنها قلب المعتقد ، ومخالفة لأهل العصر • وهي رؤية صعبة لأنها جديدة ، ولأنها تتطلب التعود عليها • وكيف ذلك وسبيله انتزاع الفكر من استخدام الطرائق المعتسدة ؟ ومع ذلك فان فضيل المبدع يظهر في هذا الميدان أول ما يظهر • وكثيرا ما يصيبه الضرر ، على أنحاء شتى ، نتيجة لهذه الارادة ، ارادة المختلف • ولسكن انتصاره ، وديمومة الثقافة التي ينتمى اليها ، هما ثمن هذا الاصرار ، الذي تمثله أفضل تمثيل العبارة المنسوبة الى عالم الفلك الغربى جاليليو (١٥٦٤) (١٦٤٢ م) ، الذي خرج من جلسة محاكمته بسبب هرطقة جاء بها بزعم أن الأرض تدور حول الشمس وحول نفسها ، في حين كانت الكنيسة الكاثوليكية ، اعتمادا على التوراة اليهودية ، ترى أنها ثابتة ، وأنها مركز الكون - خرج من محاكمته ليقول : « مع ذلك فانها تدور ! » •

والوجه الآخر ، أو الوجه السلبي ، من ارادة الرؤية الواضحة النفاذة ، هو ارادة رفض الوضوح الكاذب ، فعلى الابداع

الفلسفى المصرى أن يصبر على رفض ما هو فى أعين
الأكثريين ، بل فى أعين الجميع ، وضوح كالشمس ، من
نحو واحدة الحضارة ، ووحدة العصر ، ووحدة العقل ،
وضرورة الخضوع للغرب (وأى أخذ بأفكار الحضارة
الغربية وقيمها ، والتعلق بهذا أى تعلق ، هو خضوع
لـلـغـرب ، مهما حاول المسفسطون) .

ونشير الى أنه من أهم موضوعات جلاء ارادة الرؤية
الواضحة الاهتمام بتعدى الواقع الغث الذى نعيش فيه ،
وبمشكلات الدفاع عن الذات التى تلجئنا الحضارة الغربية
اليها لالهائنا عن الابداع ، وذلك من أجل ادراك مشكلات
المستقبل الكبرى ، حتى نستطيع ملاقاته على نحو ايجابى .
ومن أهمها نتائج الثورات العلمية والتكنولوجية الهائلة ،
ونضعها بصفة عامة فى اطار : « الانسان والآلة » ، والآثار
السلبية الخطيرة الناتجة عن سيطرة الحضارة الغربية
العدوانية (على الطبيعة وعلى الآخرين بل على ذاتها) ،
بما يمكن أن يؤدي الى جنون « الانسانية » المستقبل اذا
استمرت سيادة الحضارة الغربية .

٤ - شروط موضوعية أساسية :

٦٥ - لن نستطيع أن نفصل ، فى هذا المقام ، فى تعداد
ما نرى أنه شروط موضوعية وعامة وأساسية ، ونقتصر
على الإشارة الى بعض من أهم هذه الشروط :

(١) توافر المناخ الاجتماعى - السياسى ، القائم على الحرية وعلى احترام الفكر ، وعلى احترام حقوق الاختلاف فى الرأى ، وعدم ممارسة الارهاب من أى مصدر كان .

(ب) أن يقوم المجتمع فى كليته بالتحرك المنتظم الى وجهة متسقة تحت راية الاتفاق على الحد الأدنى من المبادئ والأغراض (أهمها ما يتعلق بالعلاقة بين المجتمع والفرد ، لمن السيطرة فى المجتمع ، الاستغلال والعدالة الاجتماعية) . وقد سبق أن أشرنا الى أن الابداع الخاص جزء من حركة الابداع العام .

(ج) السيطرة على طوفان المعارف ، ويستدعى هذا ليس فقط السيطرة على كل المعارف التى تظهر فى المجتمعات الأخرى ، بل كذلك تنظيم إيصال المعارف وتهيئة سبل الحصول عليها بأيسر طريق . ان نظرة الى حال مكتبات القاهرة العامة تدل على أننا فى هذا المجال تحت مستوى الصفر .

٥ - شروط خاصة بالمبدع بوصفه فردا :

٦٦ - يمكن أن نقول ان الافتقار الى الاستقلال هو ظاهرة عامة بين مفتجى الكتابات الفلسفية فى مصر الحديثة الى اليوم ، فهناك تبعية حتى فى ميدان البحث التاريخى الفلسفى ، الا فى رسائل جامعية وكتب نادرة

تعد عدا . وهناك كذلك ، كما أشرنا على سبيل المثال ،
تبعية في ميدان الرأي الفلسفى . والمتبوع فى العادة هو
الحضارة الغربية . اننا نريد استقلالاً تاماً للمبدع الأصولى
بإزاء أساتذته وإزاء التراث ، وعلى الأخص بإزاء الفكر
الأجنبى . على أن وسيلة هذا الاستقلال الكبرى ، وأن لم
تكن الوحيدة ، هى إرادة الاستقلال ، وهى تتطلب استعداداً
شخصياً ، ومناخاً عاماً يؤكد الاستقلال ، وإلا فلا استقلال
ولا تهئية له بإرادته فى مناخ يعطى فيه أحمد لطفى السيد
مثلاً أن الحضارة واحدة ، وأن الأوربيين أساتذتنا ، ولا فى
مناخ يراد فيه فرض فكرة أن العصر واحد ، وأن الغرب
هو موجه العصر ، والعسلم علمه ، والفكر فكره ، وله
القوة والبأس ، ولا فى مناخ سياسى واقتصادى نخضع
فيه للتعليمات تأتي من باريس أو لندن أو موسكو أو
واشنطن . وهكذا فإن إرادة الاستقلال عند مشروع المبدع
الأصولى ينبغى أن تساندها إرادة الاستقلال ، وتحقيقه
عند الأنا الجمعى ، وإلا صعب الصراع على الأول . هذا
وقد سبق أن أشرنا فى القسم الأول التمهيدى الى سمات
للمبدع واتجاهات للإبداع يمكن تطبيقها هنا ، ولعلنا نعود
الى ذلك بتفصيل أوفى فى دراسة شاملة .

٦ - شروط منهجية :

٦٧ - على الرغم من أن هذا الموضوع مهم وحيرى ،
وانه ينبغى أن تكون له الصدارة بين الاهتمامات الفلسفية،

فانه مهمل فى كتابات الكتاب المصريين . وهناك شروط منهجية على مستوى المجتمع كله ، من أهمها نقل المعارف التى لايمكن للابداع الفلسفى الحديث أن يقوم الا بعد السيطرة عليها ، وأهمها نقل كم المعارف الغربية ، فضلا عن مسرفة تراثنا ، فى قسمه الاسلامى وسابقه القبطى والمصرى القديم ، وتوفير سبل البحث والدراسة والانتاج أمام القادريين عليها ، وتوفير اطر الهدوء والتركيز للزمين لكل ابداع . ومن الظاهر أن هناك مايشبه المؤامرة لمنع تحقيق هذا كله على المستويات كلها . وهناك شروط منهجية موضوعية ، من أهمها حسم الأمر بخصوص الموقف من تاريخ الفلسفة ، ورفض الموقف الخاضع الذى يريد أن يرى الفلسفة فى تاريخ الفلسفة ، وهو موقف يشكل ضدا وعائقا لكل امكان للابداع والاستقلال . ومنها كذلك رفض كلمة « الفلسفة » ذاتها ، مادامت سوف تؤدى بنا الى وهم واحدية العقل والثقافة ، واستخدام تعبير « الأصوليات » بدلا منها . وهناك شروط منهجية على مستوى المبدع الأصولى نفسه ، من أهمها أن يكون قادرا ، بعد الاحاطة بكل المعارف بقدر الطاقة والامكان ، على وضعها جميعا بين « قوسين » ، ليبدأ ، لا من رأى هذا أو ذاك ، بل مما نسميه « نقطة الصفر المنهجي » ، أى كأنه ينظر الى الوجود لأول مرة ، وكأنه أول ناظر، وفى خلال هذا كله ينبغى أن تتعلق عيناه بالمستقبل ، لا أن تنغلقا على الماضى .

٧ - البدء من فلسفة في الحضارة :

٦٨ - لازلنا نقول : « الحضارة الغربية اليوم ، وغدا ، في مرحلة أزمة ، وهذه الأزمة ستتؤدي بها حتما الى مصيرها الضروري ، وهذا المصير الضروري هو الانهيار » (٢) . ونضيف أنه لا بد كذلك من تحديد موقفنا من ماضينا ، الى جانب تحديد موقفنا من الحضارة الغربية ، مع بيان نظرتنا الى المستقبل . هذه التحديدات هي ما يشكل أهم موضوعات فلسفة الحضارة أو أصولياتها ، التي نرى أنها البداية الضرورية الايجابية لكل فلسفة مستقلة في مصر . فلن تقوم فلسفة أو أصوليات على الحق الا بعد تحديد اجابات مفصلة مدعمة عن هذه الأسئلة : من نحن ؟ من كنا ؟ من معنا ؟ من هم ؟ ما علاقتنا بكل هؤلاء ؟ وماذا نريد أن نفعل لأنفسنا وللغير وللإنسانية ؟ وما شروط قيام العالمية الحققة ؟ الى غير ذلك من أسئلة أساسية .

خامسا : استشراف المستقبل : ماذا نريد ؟

٦٩ - اذا صرفنا النظر عن بديل ينادى بهقوم تبلدت حاستهم التاريخية ، وكادوا أن يكونوا قد فقدوا صلتهم بعالم الوقائع ، وهو بديل الذويان في الاتجاهات الماضوية ، فلا يكون هناك امامنا الا بديلان : اما الابداع ، في كل ميدان ، واما التبعية للغرب ، تبعية مطلقة ودائمة .

وما يؤسف له أن بديل التبعية هو الذى تحتل مظاهره مقدمة المسرح فى حياتنا فى مختلف جوانبها ، وعلى أنحاء شتى ، أن ايجابا أو حتى سلبا . ونقصد بالسلب هنا أنه حتى عندما تقوم محاولات تراثية فانها تبدأ من منطق الدفاع : « لسنا أقل من الغرب ! » . وهكذا فإن الحضارة الغربية هى نقطة البدء فى هذا التيار الفامر ، أن ايجابا وإن سلبا (والواجب أن يكون الوجود من جهة ، وذاتنا القومية من جهة أخرى ، هو نقطة البدء) . وليس هنا مجال التفصيل فى قصة هذا الوضع المحزن الذى نغرق فيه ، ونكتفى بالإشارة السريعة الى القضية الأساسية : نعم لابد من أخذ أشياء عن الغرب ، ولكن من أجل الدفاع عن أنفسنا ضد هجومه وبأسلحته . وقد حدث هذا مرات فى حضارتنا وفى لقاء الحضارات الأخرى . وهذا ما نسميه باسم « الأخذ عن الغرب تكتيكيا » (أو وسائليا) ، وهو قصد النهضة المصرية حتى السبعين عاما الأولى من القرن التاسع عشر الميلادى . أما أن يتحول الأخذ عن الغرب الى « استراتيجىة » (أى هدفا لذاته) ، وهو ما نادى به بجلاء اتجاهات الليبرالية المصرية بقيادة أحمد لطفى السيد ، فإنه أما استنتاج خاطئ ، وأما سوء رؤية ، وأما تزوير للإرادة المصرية الجوهرية ، أو كل هذا مجتمعا .

٧٠ - ذلك أن الأخذ عن الغرب استراتيجيا ، أى بوصفه هدفا فى حد ذاته ، يقوم على أخطاء شنيعة لاتكاد

تدركها الأغلبية . وإذا أدركتها قلة نادرة فما أسرع ما يصرفون وجوههم عنها ، لأن استتخراج نتائج ذلك الادراك يعنى تغيير وجهة حياتهم بأسرها ، ووجهة حياتهم هى العيش على فتات تافه مما تلقى به الحضارة الغربية ، ومما يقتنصونه بجهد جهيد ويظنونهم الصيد الثمين . ومن أعظم هذه الأخطاء :

١ - وهم أن الانسانية كيان قائم ، فى حين أنها مجرد تصور فى الذهن ، وأن القائم حقاً إنما هو أمم أو شعوب على الأقل ، وما بينها من اختلافات نتيجة «للثقافة» هو اقوى كثيراً ، وبما لا يقاس ، مما قد يبدو بينها من اتفاقات نتيجة لواحدية التكوين الطبيعى البيولوجى . ونوجز فنقول ان هذا الوهم تلعب على وتره الحضارة الغربية ، لأنها هى المستفيد الوحيد منه . فإذا كانت هناك انسانية واحدة مزعومة ، فإنها هى « قمعتها » راعى ممثليها ، ومن ثم فإنها هى موضع التقليد ولها مكان القيادة . ومن الطريف أن الحضارة الغربية تلعب كلا اللحنين المتناقضين حسبما يعين لها ، وحيثما تكون هائدتها : لحن الانسانية الواحدة ، ولحن التفرد والتفوق الغربى الساحق (وعلى النموذج نفسه يلعب أصحاب صهيون على وتر الضعف الشديد الى حد الانسحاق ، وعلى وتر التفوق العرقى المذموم من قبلهم قبل غيرهم) . والذين لم يدرسوا منا التاريخ فى تطور ثقافات بنى

الانسان لا يدركون أنه ميهبات لهم أن يقتربوا من الحضارة الغربية ، بله أن يصبحوا « مثلها » ، أو أن يصبحوا هم والحضارة الغربية ذاتا واحدة ، لا لأن الثقافة الغربية شيء فوق الطاقة ، بل لأنها « آخر » تام ، وكفى .

٢ - وهم أن « العقل » واحد ، بعد كون « الانسان » واحدا ، وأن هناك تطورا يتقدم عليه ذلك « العقل » الانسانى المزعوم ، بخطى متتدة لكنها ثابتة ، من خلال مختلف الثقافات ، الواحدة بعد الأخرى ، حتى وصل الى أعلى تعييناته فى الفكر الغربى ، بعلمه وفلسفته وقيمه . ونحن نرفض وهم هؤلاء السذج فى وجود « فكر » واحد و « فلسفة » واحدة (وبدايتها بالطبع عند اليونان آباء الغرب !) ، بل حتى « علم » واحد . أن ذلك « العقل » الانسانى المزعوم إنما هو وهم كبير ، هو مجرد تصور فى الهواء ، والقائم حقا هو فكر الثقافات ، وهو بالضرورة متنوع ومختلف بحكم اختلاف الثقافات بالضرورة . وعلى ذلك فلا يمكن ، فى الواقع والشرع معا ، وعند من يدرك أن يريد أن يدرك ، أن تأخذ ثقافة فكر ثقافة أخرى ، فهذا زرع لعضو غريب فى جسم غريب ، وإن حدث ، ظاهريا ، فسرعان ما يلفظ ، كما حدث لزراع الفلسفة اليونانية فى جسم الثقافة الاسلامية ، فقد استمرت حيناً ، ثم لفظت ، وكان لابد أن تلفظ . أما حين يقدر له أن يبقى الى أجل

طويل ، فلا يكون له من أثر الا افناء الثقافة التي يدخل عليها الفكر الغازي ، كما حدث لثقافات سكان الأمريكتين الأصليين ، وسكان افريقيا جنوبى الصحراء ، وهو مايعنى فى الواقع افناء التجمعات الحضارية ، سواء اكانت قبيلة أم شعبا أم أمة . وهذا هو المصير الذى ينتظرنا ، طال الزمان أم قصر ، اذا نحن اتبعنا دعوى الجبل وقصر النظر التى نحن بصدها .

٣ - وهم « العصر » الواحد بيننا وبين الحضارة الغربية . والواقع انه لا عصر واحدا الا بين أبناء ثقافة واحدة . وهكذا فان الطهطاوى وخير الدين التونسي متعاصران ، نعم ، والبياتى وصالح عبد الصبور متعاصران ، نعم ، وكاتب هذه الكلمات وقراؤها فى فاس وفى صنعاء وفى بغداد متعاصرون ، نعم ، ولكن ليس بيننا معاصرة مع أعضاء الحضارة الغربية اليوم . وهل كان الطهطاوى وكارل ماركس « متعاصرين » ؟ وحتى حين يأتى سارتر الى القاهرة ، ويتحلقون حوله فى وهم المعاصرة الزائفة ، فلا هو سمع منهم ، ولا هم فى الحق كانوا قادرين على « التفاهم » معه ، وانما معاصروه هم مالرو وأدورنو وآير ومورافيا ومن شاكلهم . ان ذلك الذى يقع فى براثن وهم « المعاصرة » المزعومة هو ذلك الذى لم يدرس من التاريخ الا أحداثه ، وفاته منظور « الثقافات » ، وأن الوقت لا يعد بحركة عقارب الساعة ، بل فى اطار مرجع أهم هو

الثقافة • ورب « ملاح قضاء » أمريكى أو روسى يضرب على أزرار فى مركبة تبعد عن الأرض فى السماء آلاف الأميال ، ويعيش معه فى « اللحظة » نفسها فى بعض قرانا بائع ملح يهش الذباب ويبيع فى يومه بقروش ولايدرى قيمة الوقت أو فعل ، انهما لايعيشان فى « العصر » نفسه ، بل فى « الآن » نفسه أو اللحظة وحسب ، تماما كما كان هارون الرشيد وشارلمان : عاشا فى « الوقت » نفسه وليس فى « العصر » نفسه •

٧١ ... ونصدر عن اعتقاد راسخ حين نقول ان نشر هذه الأوهام الخطيرة ، التى تنتشر بين من هم فى أقصى اليمين الفكرى ومن هم فى أقصى اليسار ، لا يفيد الا سيطرة الحضارة الغربية ، بل هى نفسها مصدر هذه الأوهام وهى ناشرتها • ومن هنا ندرك مدى « التبعية » الموضوعية لأجهزة الاعلام ، وكثرة غامرة من الكتاب من كل لون ، والباحثين الأكاديميين فى معظم الفروع • ان خطة الحضارة الغربية ، والبعض قد يسميها « المؤامرة » ، هى الهاؤنا الدائم عن ذاتنا ، أى عن الابداع • وأوثق وسائل هذا الالهاء هو وضع وجودنا المادى ذاته موضع الخطر • يفعلون هذا فى ميدان السياسة بعدوانهم المتكرر منذ ١٧٩٨ م ، ويحركون الخيوط من وراء الستار ليكون هذا حال كل فرد فى حياته اليومية اليوم ، فيضلون الفكر عن سبيل الابداع الذى يشترط خلوص البال وتوافر المادة

الفكرية وامكان التركيز والتفرغ . وهكذا تتشابك الحلقات
من الأمة الى الفرد ، من الحرب الى الفكر ، من الأمس
الى اليوم الى الغد .

٧٢ - ان خطر بديل التبعية للغرب متعدد المناحي
متشعبها . والتبعية ليست خطرا علينا وحسب ، لأنها نفى
للذات ، بل هي خطر كذلك على الغرب ذاته ، وعلى مستقبل
بني الانسان . ذلك ان الغرب قد دخل منذ عشرات السنين ،
منذ حربه الكبرى الاولى التي سماها « عالمية » (١٩١٤ -
١٩١٨ م) في مرحلة التحلل ، بعد ان بدأ في الانهيار
منذ لحظة وصوله نفسها الى قمته العظمى ، مع الثورة
الصناعية في انجلترا ، والثورة السياسية الفرنسية في
١٧٨٩ م ، ومع جوته وبيتهوفن وهيجل في ألمانيا . ويجب
الا نخدعنا قوته المادية ، اقتصادا وعسكرا وعدوانا ، فحال
الامبراطورية الرومانية والدولة العثمانية في أخريات
أيامهما يدلان من لا يعرف على أن القوة المادية لاتعنى في
ذاتها الشيء الكثير . والآن ، اذا تمت للغرب السيطرة
الثقافية على سكان الأرض جميعا ، فان أولى نتائج هذا
هي فقدان أمل الغرب ذاته في الانتعاش من حضارته
العدوانية القتالة ، التي تعتدى على الانسان وعلى الطبيعة ،
بل على ذاتها . وثانية النتائج هي دخول بني الانسان في
بنيان حضارى لن يؤدي بالجنس البشرى الا الى الجنون
او الانتحار ، ويمنع فوق هذا كله من امكان قيام «الانسانية»

الحقة ، لأول مرة ، يبينها بنو الانسان جميعا ، متعاونين متساوين ، ليس لاثنتين منهم أو ثلاثة وحدهم حق النقض (الفيتو) المزعوم ! ان انفلاتنا عن تبعية الغرب هو خير لنا ، وخير للغرب ذاته ، وخير لبنى الانسان ، والاساس الوحيد لاقامة الانسانية الحقة .

٧٣ - من المسئول عن خط التبعية للغرب الذى نحن فيه منذ النصف الثانى من عصر الخديو اسماعيل (١٨٦٢ - ١٨٧٩ م) ؟ أشرنا الى مسئولية الغرب ، ولكنها مسئولية النافخ فى النار ، العامل على الهاب شعلتها ، أما المسئولية الاولى والكبرى ، فهي مسئولية القادة منا . والقيادة ألوان وأنواع . وساذج من يتوهم أن القيادة السياسية هي أهم أنواع القيادات . صحيح أنها أبرز وأظهر ، لأنها تشعر بنفسها فى حياة كل يوم وعلى مستوى التحرك المادى للفرد بأشكال مختلفة ، ولكن الصحيح أيضا أنها فى الوقت نفسه نتاج وموازا لقيادات أخرى ، اجتماعية واقتصادية ودينية وفكرية . ونحن نقول فى وضوح ، ان خطأ تعاضل قدر دور القيادة السياسية فى المجتمع المصرى الحديث ، منذ محمد على ، يعود الى من تركوها تتعاضل ، حتى تظهر تلك الظاهرة المرضية التى نسميها بظاهرة « الحاكم المفكر » . ونقول فى صراحة ان أصحاب الرأى بوجه عام ، والقادرين على أن يكونوا أصحاب فكر بوجه خاص ، هم فى المقدمة الاولى لمن يتحمل المسئولية عن هذا الوضع المرضى ، الذى ينتهى

دائما بأصحابه ويمجتمعهم الى التهلكة ، كما رأينا مرة
ومرتين وثلاثا وأربعا منذ عصر محمد على الى الأوس
القريب . على المفكر الا يستقيل من أداء واجباته ، وعليه
التسلح بارادة الاستقلال عن كل سلطات المجتمع ، لأنه هو
فى المحل الأول المعبر عن عقل المجتمع وعن ضميره معا .
وسوف نعود من بعد للإشارة الى دور الارادة ، ارادة
الاستقلال ، و ارادة الابداع ، وهما وجهان لشيء واحد ،
والشيء نفسه .

٧٤ - ان نتائج خط التبعية واضحة لا لبس فيها ، وهى
تجسد بيننا وتتشخص فى معظمنا : فى ملابسنا وفى
برامجنا التعليمية على السواء ، فى ضياعنا القومى وفى
ضعفنا أمام الأعداء ، فهى تدنى مستويات كل الأشياء ، فى
غياب رؤية لغدنا القريب فضلا عن البعيد ، وفى كلمة
واحدة : فى غياب الذاتية .

٧٥ - والبديل الآخر ، الابداع ، هو الضد الكامل
للتبعية ، فيه نكون نحن نحن ، ونزال احترام الذات أول
ما نزال ، ونجدنا نشارك مشاركة ايجابية وفعلية فى توجيه
مصائر بنى الانسان ، ونكون فى النهاية قادرين على قيادة
المطلب الضرورى القادم : انقاذ الانسانية ، وبنى الحضارة
الغربية ذاتهم ، من عدوان الحضارة الغربية ، ومن اتجاهها
نحو افساد حياة كل البشر .

٧٦ - أن أول أساس يقوم عليه اتجاه الابداع الجديد هو الارادة وليس العقل . ان العقل حساب، ولو تركنا العقل بحسب ويقارن ويفاضل الى ما لا نهاية لحلت الكارثة ونحن نحسب ، وانما دور العقل عندنا هو دور المهد ، ببيان المدخل الحضارى لكل فلسفة مصرية مستقبلية ، بل للثقافة المصرية القادمة كلها ، ومركزه ادراك انهيار الحضارة الغربية ، وتبيان البؤرة المصرية الدائمة فى ذاتها وفى علاقاتها الجوهريّة معاً . وبعد ذلك يترك للارادة تحديد الهدف . والهدف هو التجديد الشامل ، وتقديم قيم جديدة لصر ورفاقها على الطريق ، وللإنسانية الجديدة من بعد . أما دور العقل فيصبح المنفذ لتلك الارادة . ان بعض المعبرين عن « العقل » الواحد المزعوم يقولون : « ماذا لديكم من علم ومن فن ومن صناعة ومن زراعة ومن تنظيم ؟ لا شيء ، والغرب لديه كل شيء ، فخذوا منه كل شيء ، فهو النموذج ، وهو العصر » . والعقل عندنا يكتشف مغالطات ذلك الموقف ، والارادة تتخذ القرار : لن نتبع ثقافة الغرب : وسوف ننشئ ثقافةنا ، وفى المدخل الضرورى اليها فلسفتنا ، والعقل ينفذ مقتضيات تلك الارادة السامية ، فينشئ الفلسفة الجديدة ، والتنظيم الاجتماعى الجديد ، والعلاقات الاقتصادية الجديدة ، والقيم الجديدة فى كل ميدان ، والروح الدينية الجديدة ، والفن الجديد ، والعلم الجديد ، ابتداء من مبادئ جديدة ، ويحاول فى هذا كله ان يعيد خلق معانى لغة الضاد خلقاً جديداً ما أمكنه ذلك ،

لتنبتعد عن أصلها الصحراوي ، ولتستطيع مجابهة عالم
التنظيمات المعقدة ، وخطر الآلة ، وسرعة التغيرات في
مختلف الميادين •

٧٧ - ان علينا في المشروع الابداعي الاصولي (أى
الفلسفي) أن ننزع عن كاملنا مشكلات تقليدية فارغة من
الأهمية الحقة ، تنوء بها الدراسات الفلسفية ، وهى كلها
تنبع عن خطأ وهم « الفلسفة الواحدة » ، وتظهر في
الاستغراق في تاريخيات تسيطر عليها أسماء أفلاطون
وأرسطو والفارابى وابن رشد وديكارت وهيكل وهييجر •

وشأن المستغرق في هذه المسائل شأن « الفارق في
شبر من الماء » حرفا بحرف • انما يتحتم علينا أن ننتبه
الى ابداعات الذات المصرية في قديمها ، حين خلقت
الحضارة خلقا والسياسة والدين والأخلاق والفن ، وفى
حديثها ، وإلى المسائل الجوهرية فى التراث الاسلامى ،
بعيدا عن أحابيل لعبة الفلاسفة أو المتفلسفة المزعومين ،
وكذلك ، وعلى وجه أخص وأخص ، الى أهم مشكلات
المستقبل : الانسانيات (ومن خلالها معرفة الانسان وفعله
وعلاقته بالوجود) ، والصلة مع الطبيعة ، والموقف من
الآلة (وهى الخطر الأعظم لو كنتم تعلمون) ، ومشكلة
صراع الأجيال ، وصراع المرأة مع الرجل • وليكن موقفنا
واضحا : نحن لا نقول : أهملوا الماضى ! فما أبعد هذا
عنا ، بل نحن نقول : لنعرف كل الماضى ، على أدق وجه ،

ولكن لنقدم ماضيينا على ماضى غيرنا ، ولنبدل من نظرتنا الى منزى ماضى الآخرين تبديلا ، ولنهتم بالمستقبل أضعاف ما نهتم بالماضى .

٧٨ - وإذا نظرنا الى ما يجب على اتجاه الابداع الاصولى الجديد أن يتفرغ لبحثه ، بعد وضع مقدمات المدخل الحضارى الى أصولياتنا (فلسفتنا) الجديدة ، فانه التعرض لمسألتين لا نغالى فى بيان أهميتهما الجارفة : تحديد المصطلح الفلسفى الجديد ، نافضين عن كواهلنا ضبط النموذج الفربى ، ومراجعين للمصطلح الفلسفى فى لغة الضاد ، ناظرين اليه نظرتنا الى مستودع موضوعى (بصسرف النظر عن أهميته التاريخية) ، وناحتين من الألقباء مصطلحا أصوليا جديدا تماما ، وتحديد مواقف واضحة متزنة من المشكلة التى نسميها مشكلة « التراث المرجع » . فنحن ، حين نريد أن نبدأ مما نسميه « الصفر المنهجى » ، نفعل ذلك منهجيا ، وعلى مستوى التصور ، ولكننا ، بشرا ، لايمكن أن نبدأ من «صفر مطلق» حضاريا . فما التراث الذى ننطلق منه ؟ والى أى حد ؟ وعلى أى وجه ؟ ومن منظورنا القومى الذاتى ، فان لدينا تراثين كبيرين : التراث المصرى (بتشعباته) ، والتراث الاسلامى . وعلى مستوى الانسانية المستقبلية ، يكون علينا تحديد ما يكون عليه امر الموقف من تراث أهم حضارات البحر

المتوسط وما تولد منها ، من ناحية ، ومن تراث حضارات جنوب آسيا وشرقها ، من ناحية أخرى •

٧٩ - ومن نافلة القول أن وضع العقول على خط اتجاه الابداع الثقافى والأصسولى الجديد يتطلب ، من بين ما يتطلب :

— تعديل برامج التعليم وطرائقه تعديلا جذريا •
— تغيير برامج الجامعات وهيئات البحوث من برامج تتمركز على المنظور الغربى الى أخرى محورها الذات القومية •

— التهيئة المادية لأدوات المعرفة والبحث •
— تنمية الطليعة الابداعية بشريا تنمية قصدية •
ولانستطيع التفصيل فى هذا كله فى هذا المجال •

ومن المهم — جوهرى — أن ننمى اتجاهات نفسية وعقلية تحل محل الاتجاهات القائمة ، التى تتمحور حول فكرة « العبودية » فى كل شىء • وهذه بعض اشارات الى اتجاهات جديدة تتمحور حول « الحرية » ، ومن ثم الابداع :

— النظر الى الوقائع من أمام وبأعين مفتوحة •
— الروح النقدية •

- روح المثابرة فى اطار النفس الطويل .
 - احترام المعسرفة لذاتها والنظر الى قوة الفكر بوصفها سلطة فوق كل السلطات الاجتماعية .
 - روح التضحية والاخلاص عند المشتغل بالفكر .
 - مبدأ تعددية الفكر ونسبيته ومرونته .
 - اتجاه ارادة التمايز مع ارادة التوافق مع الآخرين فى الوقت نفسه .
- ومن البين أن هذه الاتجاهات تعارض اتجاهات سائدة بيننا ، وهى على الضد منها تماما .
- ٨٠ - والآن ، ماذا تريد ؟ نحن ، بوصفنا جماعة قومية ، نريد أن نحدد لأنفسنا بأنفسنا رؤية للأصول والغايات ، أى فلسفة أو أصوليات ، نحدد لنا الطريق ، بما يصنع نغمة أساسية فى كل مناحى الحياة ، يجعل منها وحدة واحدة متسقة من خلال التعدد والاختلاف . وبعبارة أخرى ينبغى على الابداع الفلسفى المصرى أن يقدم لمصر خطة للحضارة التى لم تقدم الى اليوم فى حسم ووضوح وتفصيل ، ومن خلال هذا أن يهيىء لتكوين الجماعة القومية الأعم لكل الناطقين بالعربية ، ومن بعد هذا كله أن يهيىء للحضارة الانسانية حقا .

اننا نريد الكرامة لا الخضوع ، الذاتية لا التبعية ،

الأمن والقوة لا الضعف والضياع ، القيادة لا الانقياد ،
السيادة لا العبودية ، أن نكون أنفسنا ، أن نسهم في انقاذ
العالم • ولن يتوافق هذا كله أو شيء منه الا بفلسفة
(أصوليات) ابداعية تعرف كل شيء وكل الآخرين ، ولكنها
تكون منا ، وتتحدث باسمنا ، ومن أجل أهدافنا • ان بداية
كل خطة هو وضوح الأصوليات ، ولن يقدم أصولياتنا
الجديدة الا الأحرار من كل تبعية أيا كان مصدرها •

الهوامش :

(١) نقصد دراسة الاستاذ الدكتور عثمان أمين بعنوان :
« رائد الفكر المصرى » ، وهى أوفى وأدق دراسة عن فكر الشيخ
محمد عبده ، بصرف النظر عن الموقف من تأويلاتها لذلك الفكر
ونصوصه .

(٢) أنظر مقدمة ترجمتنا لكتاب « الطبيعة والاغريق » ،
تأليف أرفين شرودنجر ، مجموعة الالف كتاب ، دار النهضة
العربية ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ٧ .

أزمة الحضارة الغربية : توصيف وتأصيل

أولا : مقدمات :

١ - الغرب هو الخصم الدائم ، وهو اليوم ، مثل أمس وأمس الأول منذ حملة بوناپرت ، الخطر الداهم ، وهو المصدر الكامن المستمر للعدوان علينا منذ الاسسكندر المقدوني . هذا هو الادراك المصرى الأساسى منذ مائتى عام ، ولكن أحيانا ما تغطى عليه الشوائب الخادعة أو ارادة بعض اصحاب المصالح فى الفوز ببعض فتات مائدة الغرب ، فيزينونه (أى الغرب) لنا ، ولكن الفكر الصريح

لا يخذع ، وينبغى عليه ألا يخذع ، ومن واجبه وضاع
النقاط فوق الحروف . وهذا هو هدف هذه السطور : جلاء
حقيقة الغرب في هذا العصر ، بوصف أزمته التي تخفى
على كثير من الأفهام ، ثم بتأصيل هذه الأزمة ، أي بردها
إلى أصول ووضعها على هيئة شبه منطقية .

٢ - أن هذا الحديث دعوة للتأمل ولإعادة التأمل ،
في ظل الاخلاص والشجاعة والجسارة واطاعة مطالب
الروح النقدية . انه دعوة للتأمل والتفكير التأصيلي ، أي
ذلك التأمل الذي يدرك الكل ويحاول النفاذ إلى الأصول
والمبادئ من خلال الظواهر الجزئية وتلك الخادعة ، بل
هو على الأندى دعوة إلى إعادة التأمل ، لأن موضوع
طبيعة الغرب وطبيعة علاقتنا به موضوع مسه الكثيرون ،
ومنذ جدنا العظيم رفاعة الطهطاوي إلى اليوم ، لا شيء
إلا لأنه موضوع حياة ، ونرى أنه قد يكون على الأصح
موضوع حياة أو موت ، لأننا مهددون بالفناء ، كذات
جمعية ، أو على الأقل بالانسحاق تحت أقدام السيطرة
الغربية . أن إعادة النظر في جوهر الحضارة الغربية
تتطلب الشجاعة العظيمة ، ولكنها الشجاعة التي يوجبها
الاخلاص . وعلى كل منا أن يسأل نفسه : لمن نخلاص ؟
إننا نخلاص لمصر وللمصريين ، ونخلاص لأعضاء التجمع
الثقافي الجديد الذي يعتمد من المحيط إلى الخليج مستخدما
لغة الضاد ، بل ونخلاص لأعضاء الجماعة الغربية أنفسهم

ولبقية أعضاء العائلة الانسانية ، وهذا الاخلاص تحمل
لمسئولية النصيح الرشيد والاشارة الى المصالح ، وفي
مقدمتها بقاء الذات . ولكن هذه الشجاعة التي يحتمها
الاخلاص ، تتحول الى جسارة اذا ما كانت تعرض ما لا
يريد الاكثرون ان ينظروا اليه ، بل ان يوجهوا اليه انظارهم
مجرد توجيه ، بينما هو الواقع الحقيقي وما يحيطون به
رؤاهم ان هو الا وهم وخداع . انها جسارة الاعلان عن
الاختلاف الجوهرى ، والاستعداد للخلاف المبدئى ، مع
الغالبية . ولكن حين يكون ما فى الميزان هو المصلحة
العظمى ، فان جسارة الاختلاف تصبح واجبا حتميا وليس
مجرد ترف فكري تحدوه الرغبة فى التمايز . وما نامله
من قارئنا هو ان يتسلح بكل أدوات الروح النقدية ، التي
تتطلب اول ما تتطلبه الا نظن ان ما عليه افكارنا صحيح
ابدا ومطلقا ، انما الروح النقدية تنطلق من مبدأ امكان
صحة المفاهيم حتى يظهر الدليل .

٣ ... ان الحديث عن الحضارات موضوع للمؤرخ
والمصلح الاجتماعى وغيرهما ، ولكنه كذلك موضوع
للحديث الفيلسفى . ان وظيفة الفلسفة ليست تقديم معارف
عن بعض الوقائع ، كما هو حال علم التاريخ أو علم
الانسان أو غيرهما ، وانما هى تقدم نظرات شمولية
اصولية ، وعلى ضوء هذه النظرات نفهم ونفسر ، ثم نحدد
من بعد ذلك سبل العمل ونختار ونرفض ، ونريد ولا نريد .

وعلى هذا ، فإن ما نقدمه هنا ليس عرضاً تاريخياً ولا دراسة أنثروبولوجية ، وإنما إطار عام للتفسير وطريقة للنظر تستطيع تسليطها على عشرات الوقائع والمظاهر ، فنتخذ معنى جديداً على ضوء الإطار الشمولى التأصيلى العام الذى نقترحه .

٤ - أن ما تضيفه الفلسفة فى هذا البحث على المستوى المنهجى أو ما قبل المنهجى ، هو رفض الوضوح الزائف الذى يوحى الى الأكثرين بأن الغرب قوى قوة هائلة ، وبما يؤدى الى وجوب الخضوع له ، أو على الأقل السير على طريقه .

٥ - ونحن نعتز أن موضوع توصيفنا أزمة الحضارة الغربية وتأصيلها موضوع خلاقى ، ليس فقط لأنه يتناول عدداً ضخماً من الظواهر جملة واحدة ، بل وكذلك لأنه ينتهى الى تنبؤات لا سبيل الى التحقق منها الا بعد عشرات من السنين وعشرات ، هذا فضلاً عن تدخل الميول الشخصية والأهواء والآمال . ولكننا نود أن نوضح الأحكام على محك دروس التاريخ السابقة من جهة وإدراك أوجه المصالح العليا من جهة أخرى ، ومن هنا أهمية اتجاه « الإخلاص » ، وهو وطنى وأخلاقى وعلمى معاً ، الذى أشرنا اليه عند مفتتح هذا الحديث .

٦ - ولعله من المفيد فى هذه المقدمات أن تؤكد على

رفض توجهات « الروح القطعية » ، التي تؤدي الى اعتبار
أن موقفى أنا هو وحده الصحيح ، وهى من هذه الجهة
تعارض الروح النقدية ، كما تؤدي الى ظن أن موقفى أنا
صحيح لوحده والى الأبد صحة مطلقة . بمباراة أخرى ،
فإننا نود من القارئ أن يرفض بادئ ذي بدء القول
بالمطلق فى المعرفة ، فكل معرفة معرضة لأن تخطئ ، وكل
معرفة معرضة لأن تجيء بعدها معرفة أوسع منها نطاقا
فتظهر جزئية فى هذه الحالة ، وكل معرفة قابلة لأن توجد
الى جوارها معرفة مقابلة عن نفس الموضوع ولها نفس
نصيب الأولى من دواعى الاحترام بل وادعاء الصحة .
فنرجو من القارئ إذن أن يقبل ، من حيث المبدأ ، أن
الأفكار السائدة عن قوة الحضارة الغربية وأيديتها ، والتي
نعارضها فى هذا البحث ، أفكار يمكن أن تكون غير
صحيحة .

٧ - ونخصص وجها من أوجه القول بالمطلق فى
المعرفة ، هو القول بما يمكن أن نسميه « بالمطلق التاريخي » ،
وهو يمس فى الحقيقة المعرفة والواقع التاريخيين معا ،
ويؤدى الى وهم أن القائم الآن قائم الى الأبد . (وتطبيق
هذا على الحضارة الغربية هو وهم أنها الحضارة الخالدة
لا تبدل لها ، وأن مبادئها وعلمها وأخلاقيها هى وحدها
الصائبة . . الخ .)

وعلى الضد من هذا فإننا نؤكد على ما يمكن أن نسميه

بمبدأ « التجدد التاريخي » ، لأن الوقائع وحدها ، فضلا عن الاعتبار النظرية ، تدل على أن التاريخ حامل بالجديد المختلف والثوري دوما ، ولا ثبات الا على نحو مؤقت نسبي . وربما كان مبدأ التجدد التاريخي هذا وجها من أوجه مبدأ أعم هو مبدأ سيادة الحركة على العالم الانساني .

٨ - لابد من التأكيد أن أحد أهدافنا هو الامسك بالحقيقة ، لأن ما لا يقام على الحقيقة لا قيام له ، ولهذا فأننا لا نحاول في هذا الحديث اثبات وجهة نظر غربية لأنها كذلك وبهدف التمييز ، بل نحاول تحرى الحقيقة حتى وإن تكاسل الأكثرون عن القيام بذلك ، وقنعوا بالظاهر الذي تنشره الحضارة الغربية عن ذاتها ولصالحها . وينتج عن هذا نتيجة ذات أهمية : ذلك أننا سوف نهتم بوصف أزمة الحضارة الغربية وبتأصيلها ، ولن نخلط هذا لا بنقدها ولا بالحكم عليها حكما تقييما أيا كان .

٩ - أننا نحاول تقديم طريقة للنظر في طبيعة الحضارة الغربية وطبيعة وضعها الحاضر (الذي هو وضع أزمة كما سنرى) ، ولكننا نعي أن هناك طرائق أخرى للنظر في طبيعة أزمتها ، توصيفا وتأصيلا ، ومن هذه الطرائق النظرية الماركسية في إطار النظرة الاشتراكية بعامة ونظريات مفكرين من أمثال اشبنجلر وتوينبي ، والمنظور الديني المسيحي ، وغيرها . ولكل طرائق النظر هذه قيمة

متساوية من حيث المبدأ ، ويكون التفاضل بحسب الشمول والتوافق مع الوقائع وبمدى جوهريّة النظرية ، فضلاً عن اثبات التطورات التاريخية اللاحقة لها أو عدمه .

١٠ - ونحدد من الآن المنظور الذى نأخذ به فى النظر الى ظاهرة الحضارة بصفة عامة : أنه المنظور العضوى ، الذى يعنى إقامة مشابهة ، ولكنها مشابهة جزئية وتقترب أحياناً من المجاز ، ما بين كيان الحضارة والكائن الحي ، بما يؤدى الى القول بأن الحضارة كيان كلى (وهناك من يرفض من البداية محض كون الحضارة كياناً من هذا النوع) يولد وينشأ وينضج ويذهب ثم يصل الى أزمة الشيخوخة بما يقترب به الى الانهيار المؤدى الى الموت بالضرورة طال الوقت أم قصر . ولا نأخذ بهذا المنظور الا لأنه بدا لنا مطابقاً لوقائع ظهور الحضارات واختفائها من جهة ، ولقدرته على مساعدتنا على فهم أكبر عدد من ظواهر التطور الحضارى من جهة أخرى . ويحتاج تفصيل القول فى النظرة العضوية وتبرير الأخذ بها الى اطالة وإقاضة ليس هذا مكانها .

١١ - ونريد أن نؤكد من الآن على مبدأ التمايز بين الحضارات ، أى حق الحضارات فى الاختلاف بدون اعلاء لواحدة على أخرى ، وهو مايفترض تعدد تلك الحضارات ابتداء ، وعليه فأننا نرفض من الآن وهم الحضارة العالمية الواحدة .

١٢ - لقد أكدنا من قبل على فكرة الشمول والكلية ،
وهي تعنى ، ضمن ماتعنى ، ضرورة الاهتمام بشتى مظاهر
الانتاج الحضارى ، من سياسة واقتصاد وحرب الى اخلاق
وفكر وفن وعلم ودين الى تفضيلات ألوان الطعام وطرائق
الملبس وقضاء أوقات الفراغ . ويعنى مبدأ الشمول والكلية
كذلك أن هذه التعددية فى المظاهر انما تدل فى النهاية على
عدد أساسى من المبادئ الجوهرية التى تحدد ما قد نسميه
« بروح الحضارة » ، أى أسسها واتجاهاتها الأولية .

١٣ - ولابد من تأكيد مقابل : فالنظر الى الحضارة
فى شمولها وكليتها انما يعنى زحانيا ادراكها فى خلال
مسار طويل قد يبلغ المئات من السنين ، بل هو قد بلغ
الآلاف منها فى حالة حضارتنا المصرية القديمة . وعلى
ذلك فأننا لا نهتم كثيرا فى نظرتنا الى أحوال الحضارة
الغربية لا بالجزئيات ولا بعدد محدود من السنين ولا بما
يحدث هنا والآن ، وانما ننظر اليها فى مجمل تطورها
جوانب وأزمانا معا .

١٤ - ونعيد صياغة ما جاء فى الفقرتين السابقتين من
منظور مختلف بعض الشيء : فإن معالجتنا لموضوع أزمة
الحضارة الغربية سيركز على العموميات وعلى المجموعات
الكبرى وليس على الاستثناءات ولا على التفاصيل
الجزئية .

١٥ - أن هدف تحسرى الحقيقة والبعد عن المنظور التقييىمى يفرض علينا أن يكون استخدامنا للمصطلحات استخداما حياذيا ، وعلى ذلك فإن مصطلحات من مثل « أزمة » و « برجوازية » وغيرها ستستخدم بغير تلوين نقدى أو تقييىمى ، فضلا عن التلوين الانفعالى الذى يظهر على الخصوص فى المصطلح الماركسى التقليدى ، بما يؤدى اليه من ازدراء أو تمجيد .

١٦ - نقصد بمصطلح « الحضارة الغربية » ما كان يسمى من قبل باسم الحضارة « الأوروبية » ، وذلك نظرا للتوسيع الجغرافى الذى تعدى قارة أوربا بالمعنى الدقيق . ونقصد « بالغرب » ، ليس المفهوم السياسى الذى كان سائدا منذ نهاية عاسمى باسم « الحرب العالمية الثانية » ، والذى كان يشير الى غرب أوربا وأمريكا على أنه « الغرب » ، والى شرق أوربا على أنه « الشرق » ، بل نقصد المفهوم الحضارى الجامع والذى يغطى المساحة الجغرافية الممتدة من جبال الأورال (وهى الحدود الطبيعية لروسيا) حتى الشواطىء الغربية لأمريكا على المحيط الهادى . وقد كان موقفنا يوما ، ومن قبل التغييرات الجذرية التى شهدتها الاتحاد السوفيتى وشرق أوربا منذ ١٩٨٩ م . فطالما ، أن الحضارة الغربية تمتد من الأورال الى الأمريكتين والى استراليا ، رغم أن قلبها إنما كان يقوم فى أوربا وخاصة فى غربها بعد جنوبها ، ولكن تغير مراكز القوى إنما هو

دال بذاته على بعض جوانب أزمة تلك الحضارة ، على ما سنرى .

١٧ - ان دراستنا لطبيعة الحضارة الغربية تقوم على خلفية مقارنة مع عدد من الحضارات أتيج لنا دراستها والاقتراب من فهمها بحكم ألوان من التخصص : وهى الحضارة المصرية القديمة ، الحضارتين اليونانية والرومانية ، والحضارة الاسلامية . ورغم أن اتصالنا بغير هذه الحضارات جزئى وغير متعمق ، الا أن هذه الحضارات الأربع ، مضافا اليها حضارة أوروبا المسيحية التى اتصلنا بدراستها بعض الشيء ، هى التى تهم وحدها حينما يكون المرء بصدد فهم طبيعة الحضارة الغربية .

١٨ - ومن أهم المواقف التى نفضل تنبيه القارئ الى اتخاذنا لها من الآن ، وأن كنا سنعود الى تبرير هذا الموقف من بعد ، اننا نرفض وهم « العصر الواحد » الذى يقع فى خطئه الأكثرون حين يظنون اننا نعيش مع الحضارة الغربية فى عصر واحد ، ويقولون « العصر الحديث » بغير تمييز ، بينما أقل المقبول هو أن يقال أننا نعيش فى «وقت» واحد ، وحتى هذا القول قد لا يكون دقيقا كل الدقة ، لأنه ليس هناك وقت مطلق : الا تمر ساعة ، هى الساعة ذات السستين دقيقة ، ولكنها ليست نفس الوقت لمسافر من قطر الى قطر وطالب يمتحن وعاشق ينتظر معشوقه وصياد ينتظر

فريسته وطبيب جراح ومريض يخضع لجراحة دقيقة ونائم
يتنأب كسلا ؟

١٩ - اننا نحاول النظر الى الحضارة الغربية بغير
تمجيد وبغير استنكار معا ، كما اشرنا ، وينتج عن هذا ،
أو يتصل به اتصالا وثيقا ، اننا لا نستطيع ، ولا ينبغي ،
ان نقول ان حضارة الغرب « احسن » من غيرها أو
« أسوأ » ، فهي ليست احسن منا ، كما اننا لسنا احسن
منها ، وكلا القولين الاولين سواء في خطئه . اننا نقول
بالمساواة بين شتى الحضارات ، من اعظمها قوة الى ايسرها
قدرة حربية ، من اطولها عمرا الى اقصرها حياة ، ولاسبيل
عندنا الى ان نقول ان الحضارة الغربية ذات الحول
والطول « احسن » أو « افضل » من حضارة اصغر قبائل
الامازون أو استراليا . والاساس في هذا ان التقييم فعل
ذاتي ، وكل تقييم يعتمد على معيار مختار ، فمن سيضع
هذا المعيار ؟ بعبارة أخرى : من له الحق في ان يحكم على
الآخرين ابتداء من اختياراته هو ؟ بل قل : من ذا الذي
له الحق ان يكون حكما وطرفا في القضية في وقت واحد ؟
ذلك ان القول بأن حضارة « احسن » من غيرها يعنى اختيار
أوضاع تلك الحضارة لتكون معيارا للحكم على غيرها ،
وهو أمر يظهر خطره اذا طبقناه على العلاقات بين الافراد
ومحاولة تقييمهم ابتداء من واحد منهم على التعيين ، ومن
جهة أخرى ، فان هذا لايعنى عدم وجود فروق بين

الحضارات من حيث القوة أو التأثير أو البقاء أو الغنى
أو غير ذلك من أضداد هذه الصفات .

٢٠ - وننهي هذه المقدمات بالإشارة الى أن من أول
أهدافنا محض إثارة المشكلة والدعوة الى التأمل حولها .
كما أن فعل الفحص الذى سنقوم به فى الصفحات التالية
قد لا يقل أهمية بذاته عن النتائج التى سوف نتوصل اليها ،
إذا ما توصل على الأقل الى اقناع القارئ الناقد أن وضع
الحضارة الغربية ليس تعاماً على ما يبدو عليه فى ظاهره
وفى وعى قادتها وأوهام الخاضعين لها ، على نحو أو
آخر ، فى ميدان واحد أو فى سائر الميادين .

ثانيا : أهمية الموضوع :

١ - ان تناولنا لموضوع أزمة الحضارة الغربية ليس
تناولا « معرفيا » ، أى بقصد احراز معرفة لأجل العلم بها
وحسب ، بل هو تناول « فلسفى » ، وبالتالى فانه من أجل
الحياة وتوجيه الفكر . فما أهمية هذا الموضوع ؟ اننا
نعتقد أن تناوله والوصول بشأنه الى اتفاق وطنى وقومى
عام ضرورة لازمة فى وضعنا الحضارى ، بل هو مقدمة
ضرورية من مقدمات اقامة ثقافتنا الجديدة ، فضلا عن
كونه مقدمة أساسية نحو بناء فلسفتنا المصرية الجديدة
(التى ستكون بدورها تأسيسا لفكر الثقافة المشتركة
لبلاد لغة الضاد) . اننا نبدأ من منطلق أساسى : اننا نبنى

ثقافة جديدة وحضارة جديدة تماما ، تختلفان في نفس الوقت عن حضارة الغرب وثقافته وعن حضارتنا وثقافتنا السابقتين (وليس هنا مكان تأسيس هذا المنطلق وتبريره وتفصيل القول فيه) . ولكن الغرب هو الذى يتسيد على احوال اقطار الكرة الأرضية اليوم ، ولذلك فانه يعوق قيام ذاتيتنا الجديدة ، فضلا عن نجاحه الكبير فى اتخاذ مروجين لسيادته من بين صفوفنا ، وهذه الاماكة ، التى قد تؤدى الى انسحاقنا تحت اقدامه بل والى فنائنا كذات حضارية ، تشكل ازمة عظمى نعيش فيها وان لم يدرك ذلك البعض منا ، او لم يدركوه على هذا النحو على التحديد .

فى ظل هذه الازمة العميقة الشاملة ، وجب أن تحدد طبيعة الخصم ومصدر الخطر ، لنعرفه على حقيقته ، لننتبه الى الاخطار ولننبه الى الأوهام التى ينشرها هو ، ويروجها له أعوان مجندون أو متطوعون وهم لا يدرون . أن مستقبلنا فى خطر ، بل ومستقبل البشرية نفسها .

٢ - ان من نتائج هذه الدراسة ادراكا جديدا للحقل الحضارى الذى نتحرك فى اطاره ، وسوف نرى أنه يقترب على قبوله ، أو رفضه لمن شاء ، نتائج ذات أهمية عظيمة ، لأن قبول القول بأن الحضارة الغربية فى ازمة ، وأن هذه الازمة ستؤدى بها الى التفسخ والانحيار ، يؤدى الى وجوب اتخاذ اختيارات حضارية جوهرية والى اتخاذ مواقف فلسفية جذرية .

٣ - أن الذى يجعل من وضع هذا الموضوع فى بؤرة التأمل من كل نوع أمرا ضروريا هو الخطر الشامل الجاسم للسيطرة الغربية على شتى أمورنا . أن هذا الخطر أصبح حاضرا وماثلا منذ عام ١٧٩٨م، وما أندر الفترات التى خفت فيها تلك السيطرة، ولا نقول اختفت، ولكن الشاهد أنها تميل الى التآكد والرسوخ والاتساع، والى اكتساب عدد هائل من العملاء الواعين وأولئك المتطوعين وأولئك المتوهمين والسذج ، فى السنوات العشرين الأخيرة بخاصة ، وشاهد على ذلك الحضور الغربى العسكرى الذى لم يسبق له مثيل قريبا منا فى الخليج بمناسبة غزو حكام العراق للكويت، ناهيك عن السيطرة الاقتصادية على مصر وغيرها والسيطرة الاعلامية والفنية والثقافية بعامة ، تحت أسماء ودعاوى لا ينبغى أن تخفى حقيقة ما وراءها . أن الوطنية والقومية تقول برفض السيطرة الغربية ، وسيساعد موقفها (أى الوطنية والقومية) أن نطعن الى حقيقة موقف الغرب فى هذا العصر ، وسيكون هذا مؤديا ليس فقط الى القاء هذه السيطرة الأجنبية البغيضة عن اكتافنا والقضاء عليها، بل وكذلك الى اثبات سيادتنا الحقيقية .

٤ - وسبب حيوى آخر للاهتمام بموضوعنا هذا : أن أزمة الغرب ، المؤدية الى ما يمكن أن نسميه « بأمراض الشيخوخة الحضارية » (باستخدام محايد لكلمة «مرض»)، يمكن أن يصيبنا بسببها نصيب من تلك الأمراض ، لو لم ننتبه جيد الانتباه الى طبيعتها من حيث هى كذلك (ومن

أظهرها للعيان وأقربها منا ظاهرة الجشع الاستهلاكي وسيادة روح العنف وسيادة الروح العدوانية بإزاء كل شيء) . بعبارة أخرى : ما يصيب الغرب يهملنا لأنه تهديد لنا نحن أنفسنا . وقد يقول البعض (ممن رخص لبان الثقافة الغربية على ما ظن ورفض التفكير على غير طريقتها المعتادة) ان العصر واحد وهذه ظروف العصر وعلينا مجابته كما يجابهها القائد الحضارى الذى هو الغرب . ونحن نرفض مفهوم العصر الواحد ، وفي المقابل ندرك بوضوح شديد أن شتى الحضارات وسائر الأمم اليوم « تقف جميعا على مركب واحد » كما يقال ، أى أن ما يصيب غيرى قد يصل الى والتأثيرات متبادلة ، ولكن الذى نؤكد عليه هو أن كوننا جميعا على مركب واحد لا يعنى على الأخص أن الحضارة الغربية ليست فى أزمة عميقة ، ويهمنى كثيرا أن أدرك شتى أبعادها لأبعد أخطارها عنى ، أنا الحضارة الجديدة الناشئة ، والتي ربما ستكون الممهدة للعالمية الجديدة الحقبة وحدها . فهى خسارة لأهل الغرب أنفسهم ألا ندرك حضارتهم فى هذا العصر على حقيقيا وضعها .

٥ - ونشير هنا سريعا الى أن ما يظن أنه قد تحقق اليوم من « عالمية » شاملة إنما هو عالمية زائفة ، لأنها تدعى وحدة الكرة الأرضية لأول مرة ، بينما الحقيقى أنها لاتعنى إلا امتداد اليد العسكرية والسياسية والسيطرة الاقتصادية

والثقافية للحضارة الغربية لتصل الى كل أجزاء المعمورة ،
أو قل ان العالمية الزائفة لاتعنى الا كون شتى بلدان الأرض
قد أصبحت سوقا تباع فيه منتجات الغرب ، ولا يسمع
لأهلها بأن ينتجوا وانما أن يستهلكوا وحسب (وانظر الى
خيانة تحطيم البنية التحتية للصناعة ، بل وللزراعة ،
المصرية فى العهد الأخيرة ، حتى أصبح الفلاح المصرى
يستورد الجبن والبيض فضلا عن القمح) . أما ما نتحدث
عنه كامكان فى المستقبل غير المنظور فهو العالمية الحقيقية
التي تشارك فى صنعها كل أمم الأرض وشتى حضاراته ،
وبعد بناء حضارتنا الجديدة ، حتى تكون لنا يد طولى
تناسب مكاننا فى صنع العالمية الجديدة الحققة ، وعلى
أساس من العدالة والمساواة مع شتى الأمم ، وبعد ادراك
الغرب أنه حضارة بسبيل التحلل ، وأن اصراره على زعم
قيادة شتى الشعوب كفيل بوضع الجميع على شفا الجحيم .

ومن الواضح أننا نميز تميزا حاسما ما بين «حضارة
الغرب» كتنظيم وبين أهل بلدان الغرب ، فهم بشر مثلنا ،
منا ومنهم الصالح والطالح ، ولنا معهم كأفراد علاقات
شتى ، ولا نريد لهم الا الخير كما نريد لأنفسنا .

٦ - ولأنشك أن معالجة أزمة الغرب على نحو تأصيلى
قيمة بأن تضعنا على الطريق الصحيح لادراك الاختلاف
النوعى العميق ما بين أزمته وإزمتنا . وبأيجاز شديد

نقول : ان أزمة الغرب أزمة شيخوخة وتحلل وأزممتنا أزمة
نشوء وبناء .

٧ - أشرنا في النبذة الرابعة السابقة الى أننا جميعا،
نحن والغرب ، « على مركب واحد » (بسبب ثورات
الاتصالات والمواصلات والمعلومات وغيرها) ، والى أننا
نرفض في نفس الوقت فكرة « العصر الواحد » . ويمكن
أن نعيد صياغة هذا الموقف على نحو موحى : ان أزمة
الغرب قهمننا كثيرا (لأننا « على مركب واحد ») ، ولكنها
لا تخصنا لأنها ليست أزمة ثقافتنا الوليدة (ومتعثرة
الخطى في الواقع بسبب الغرب نفسه الذى يقف لخطرها
بالمرصاد) ، ولا هي أزمة أمتنا ، ولانحن مسئولون عنها
على أى نحو (لأن العصر ليس واحدا ، بل للغرب عصره
ولنا عصرنا ، وان كان الاثنان متزامنين وحسب » .

٨ - ومرة أخرى نؤكد على أن الهدف فى هذه الدراسة
ليس التنديد ، بل هو الفهم ثم تعبيد الطريق للإشارة الى
مخرج لنا من أخطار الغرب .

ثالثا : تحديدات وتعريفات أساسية :

١ - استخدمنا فيما سبق ، وسنعمل فيما يلى ، وبكثرة،
مصطلحي « الحضارة » و « الثقافة » . ونقترح التعريف

التالى لمصطلح « الحضارة » : « هى كل متجانس من الظواهر الاجتماعية (أى تلك الظواهر التى تنتج عن اجتماع الانسان) يلتف حول عدد من القيم الأساسية ويتميز بالوصى بالانتماء الى بؤرة مشتركة ، وقد يضم أمة واحدة أو عددا من الأمم » . وينتج عن هذا التعريف رفض زعم كون أية حضارة أنها الحضارة « المطلقة » (وهو ما تزعمه الحضارة الغربية لنفسها) . فلا يوجد مطلق بين الحضارات ، ولا توجد حضارة مطلقة . ونلاحظ أن كل حضارة ، منظورا اليها من نظر أعضائها تزعم لنفسها انها خالدة ، ولكن حكم قانون الحياة والموت ، كما نرى من شواهد التاريخ ، ينزل كالسيف ، ولا يرحم حتى تلك الحضارات التى تدعى أنها ذات ميلاد الهى .

٢ - كثيرا ما يتداخل استخدام مصطلحي « الثقافة » و « الحضارة » ، وهناك خلاف مستمر على خط التمايز بينهما ، ويحدث أن يستخدم احدهما مكان الآخر . ولكن « الحضارة » أعم من « الثقافة » ونقترح التعريف التالى للثقافة : « هى مجموعة التصورات والقيم التى تحدد التوجهات الفكرية والشعورية لمجتمع ما » ، وقد يشمل أيضا : « وانتاج ذلك المجتمع فكرا (بأعم المعانى للفكر بما يشمل الدين والأخلاق » وفنا المجسد لتلك التصورات والقيم » .

٣ - من المهم أن نفصل بعض الشيء فى المضمون

الذى يبدو لنا من وراء كلمة « الغرب » ، أن كل حضارة كائن معقد التركيب ممتد العلاقات فى المكان وخاصة فى الزمان ، والحضارة الغربية كانت تسمى الى وقت قريب بالحضارة الأوروبية ، سواء عند أهلها أو عند أهل الحضارات الأخرى ، وعلة ذلك أنها فى المحل الأول نتيجة نشاط شعوب هذه القارة ، ولكن امتداد الهجرة الأوربية خارج أوروبا وتوطنها فيما سسمى باسم الأمريكتين واستراليا وغيرها من الأماكن ، وعلى الأخص قيام المجتمع الذى استقر فيما عرف باسم الولايات المتحدة الأمريكية ، وتولىه دورا قياديا علا بالتدريج منذ ١٩١٤ ميلادية وخاصة منذ ١٩٤١ (سنة اشتراك تلك الدولة فيما سمته الحضارة الغربية « بالحرب العالمية الثانية ») ، كل هذا أدى الى الشعور بقصور اسم « الحضارة الأوروبية » والى أن يستخدم مكانه اسم « الحضارة الغربية » ، التى تصبح منطقة امتدادها الرئيسية اذن هى أوروبا من جبال الأورال حتى المحيط وأمريكا الشمالية الى جانب المناطق الأخرى التى تاتى فى المرتبة الثانية أو الثالثة . ومهما يكن من أمر ، فإن « توابع » الحضارة الغربية خارج أوروبا إنما تنتمى بشريا وثقافيا الى أوروبا وتنطبق عليها مؤشرات المكان التى ساهمت فى تحسديد مصائر تلك القارة . وربما كانت المنطقة الحاسمة فى نشأة حضارة أوروبا هى جنوبها المطل على البحر المتوسط ، ليس فقط لأن البحر المتوسط شهد ميلاد اليونان وروما ، بل وكذلك لأنه هو

الذى يربط أوروبا بآسيا ، تلك القوة الهائلة التى خرج منها ركن جوهرى جدا من أركان الثقافة الأوروبية الا وهو الديانة المسيحية . وهكذا فان منطلق الامتداد المكاني والثقافي لأوروبا هو أولا حوض البحر المتوسط ، ومع ذلك فان الحضارة الغربية أخذت حديثا فى الارتكان الى امتداد مكاني نحو الشرق (شمال آسيا) والغرب (الأمريكتان) ، ولهذا البعد المكاني الجديد أهميته الاقتصادية والسياسية الواضحة .

كان هذا عن البعد المكاني للحضارة الغربية الحديثة . أما عن البعد الزماني ، وهو أهم فى نهاية الأمر ، فانه يعود ، اذا قصرنا حديثنا على العصور التاريخية وتركنا فترة بربرية الشعوب التى سميت فيما بعد بالأوربية ، يعود هذا البعد الزماني الى اليونان أولا ثم الى روما . وعن اليونان أخذت الحضارة الغربية أهم أسس تكوينها العقلي والفني : أخذت الفلسفة والعلم والأدب والفن وأخذت أيضا أيضا تراث اليونان السياسي وخاصة فكرة الديمقراطية (أى حرقيا باليونانية « حكم الشعب ») ، كما أخذت من روما عناصر سياسية أخرى أهمها فكرة التنظيم الامبراطوري وعلى الأخص القسانون الروماني الذى لاتزال تأثيراته واسعة فى التشريعات الغربية عامة وفى وسط وجنوب أوروبا خاصة . على أنه ينبغي لنا أن نضيف بعدا أبعد من اليونان : ذلك هو مصر . فالحضارة المصرية كانت أكثر

حضارات البحر المتوسط تأثيرا منذ قيامها التاريخى فى
الآلف الرابعة السابقة على الميلاد (على الأقل) حتى قيام
الحضارة اليونانية فى المائة التاسعة ق م . وهى قد أثرت
أبعد تأثير على اليونان وخاصة فنا وعلما ، وهى بهذا ،
من خلال اليونان ، أحد العناصر المقومة للتراث الأوروبى .
بعد اليونان وروما ، تأتي الديانة المسيحية التى نشأت فى
فلسطين ، ولكن تحت تأثير حضارات الشرق الأوسط بصفة
عامة وخاصة حضارات سوريا ومصر ، وغزت قلوب
اليونان وروما ثم برايرة أوروبا الوسطى الذين كانت هى
السبب الأساسى فى جعلهم « يتحضرون » شيئا فشيئا ،
الى جانب التدخل السياسى والعسكرى الرومانى . وقد
أصبحت المسيحية هى عماد كيان الشعوب الأوربية بعد
انهيار الامبراطورية الرومانية الغربية تحت اقدام الغزاة
البرابرة الجرمان النازلين من الشمال (٤٧٦ ميلادية)
وحتى القرن الثالث عشر الميلادى ، حين تبدأ سلطة الكنيسة
فى الانهيار وتبزغ بدايات ما سيمى عصر « النهضة »
الأوربية والتى سيكون من أهم معالمها العودة الى دراسة
اليونان والرومان باعتبارهم أسسائتذة العقل الأوروبى ،
ولاتزال « النزعة الانسانية » فى الحضارة الغربية حتى
اليوم تعنى العودة الى قيم الحضارة اليونانية بوجه خاص .
وهكذا ، فان الامتداد الزمانى للحضارة الغربية يعود
الى هذه العناصر : الحضارة المصرية، اليونان، الرومان ،

والمسيحية (وعن طريقها حضارات الشرق الأدنى بصفة عامة) .

وهناك عوامل سلبية تجعل من الممكن التحدث عن « حضارة غربية » بصفة عامة تمتد من جبال الأورال حتى المحيط الهادئ شرقا ، وأهم هذه العوامل العامل الجنسى والعامل اللغوى والعامل التاريخى ، الى جانب العاملين الثقافى والدينى الذين أشرنا اليهما . فكل هذه الشعوب تنتمى الى ما يسمى « بالجنس القوقازى » (مع بعض استثناءات نادرة) ، كذلك فإنها تنتمى (مع استثناءات نادرة أيضا) الى نفس المجموعة اللغوية التى تسمى مجموعة اللغات « الهندية - الأوربية » ، وربما كان عنصر اللغة هذا هو العنصر الحاسم فى ربط أقسام الحضارة الغربية رغم الاختلافات السياسية الشديدة : فكل اللغات الموجودة هناك اليوم (أو على التقريب) تشترك معا فى خصائص مشتركة ، وكلها على الأخص متأثر فى الصميم باليونانية واللاتينية ، بما فى ذلك مجموعة اللغات الجرمانية ومنها الانجليزية والالمانية . ولهذا فإنه ليس من النادر أن تجد مفكرى الغرب اليوم يستشهدون بنصوص من شيشرون الرومانى أو أفلاطون اليونانى وكثيرا ما يتم ذلك باللاتينية نفسها أو باليونانية . أخيرا فإن كل التكوينات السياسية الأوربية التى ظهرت فى تاريخ أوربا الحديث إنما نتجت عن الوضع السياسى لأوربا فى القرون

الوسطى ، وهذا الوضع هو الوريث المباشر للامبراطورية الرومانية بل وامتداد له ، بحيث ان بعض الخسلافات السياسية (مثلاً فى وسط أوروبا وشرقها) انما هى وثيقة الاتصال بأوضاع أوروبا خلال عصر تاريخها الوسطى وخلال خضوعها للامبراطورية الرومانية .

٤ - اهم خصائص الحضارة الغربية :

اليوم هو ابن الأمس كما أشرنا ، والمدقق فى مظاهر الحضارة الغربية اليوم ، وفى مظهرها الفكرى بشكل خاص ، يجد أن كل تلك المظاهر مرتبطة ارتباطاً حيويًا ببدايات الحضارة الغربية منذ عصر مايسمى « بالنهضة الأوروبية » : فلا يزال هناك اليوم من يعود الى مكياڤلى فى ميدان السياسة والى هارتن لوتر فى ميدان الدين والى نيكارت فى ميدان الفلسفة والى مايكل انجلو وليوناردو دافنشى فى ميدان الفن التشكيلى والى شكسبير فى ميدان الأدب وغير ذلك . فمن الضرورى اذن أن نحدد الاتجاهات العامة الأصلية للحضارة الغربية ككل حتى نستطيع أن نحسن فهم اتجاهاتها اليوم .

ولعل أسهل الوسائل وأوثقها معاً هو الإشارة الى اختلاف تلك الحضارة عن الحضارة التى سادت أوروبا قبل ذلك ، والتى سماها الغرب باسم حضارة القرون الوسطى المسيحية ، والتى تمتد من القرن الخامس الميلادى على

التقريب حتى القرن الخامس عشر . وقد كان من العوامل التي هيأت بدايات تقويض أركان الحضارة الأوربية الوسيطة منذ القرن الثالث عشر ما هو ديني وما هو اقتصادي وما هو سياسى . فقد أخذت السلطة البابوية فى الضعف ، وتتوج هذا الاتجاه بانفصال البيروتستانت مع مارتن لوتر عن كنيسة روما ، كما بدأت طبقة من التجار تزداد ثراء وقوة وخاصة فى ايطاليا ، وذلك على حساب الكنيسة من جهة والنبلاء الاقطاعيين من جهة أخرى . أخيراً أخذ الملوك ، فى غرب أوروبا على الأخص ، يتطلعون نحو استقلال حقيقى عن الامبراطور الجرمانى وعن السلطة انبأوية ، وهو ما يسمى باتجاهات القومية ، التى كان أظهرها القومية الفرنسية والانجليزية . وقد أدى كل هذا معاً الى تغير مطرد فى العقلية الأوربية التى أخذت تهجر الاهتمامات الدينية شيئاً فشيئاً ، حتى أصبح سادة المجتمع ليسوا هم رجال الدين بل أصحاب المال والتجارة ، وأخذ العلماء يتجهون ببحوثهم نحو الطبيعة ذاتها مبتعدين عن سلطة الكنيسة (التى كانت تقوم من الناحية الفكرية على التوراة والانجيل من جانب وأرسطو من جانب آخر) ، وجروا فى نهاية الأمر على سبيل المثال على إعلان أن الأرض هى التى تدور حول الشمس وليس العكس ، كما كانت الكنيسة تؤكد مستندة الى نصوصها المقدسة ، وأصبح اهتمام رجال الأدب والفن متجها نحو اليونان والرومان يبحثون مؤلفاتهم ويقلدونها

فى اتجاهاتهم ، وخاصة فى اهتمامهم المركزى بالانسان
وليس بالالوهية ، وبهذا العالم الدنيوى وليس بعالم آخر
دينى ، كانت الكنيسة تهرب به الخواطر وتسيطر عن طريقه
على النفوس . ومما ساعد على هذا ، اى على تحسّر
العقول والقلوب من سلطة الكنيسة ، عاملان : الأول هو
اختراع الطباعة فى ١٤٤٠ م . ، وهى قد ساعدت على
سرعة انتشار الأفكار وزيادة سرعة تقويض سلطة الكنيسة ،
والثانى هو الكشوف الجغرافية التى أدت الى نتيجتين :
ثراء جديد للتجار ، وبالتالى ظهور طبقة اجتماعية قوية
مؤثرة (بدايات البورجوازية) ، ثم شعور المفكرين بأن
العالم اكبر مما كان يتصور ، مما ساعد على تقويض فكرة
العالم المحدود الذى كانت تقول به وتستفيد منه الكنيسة .

وقد تحددت منذ عصر النهضة الأوربية (من ١٤٥٣
حتى حوالى ١٦٠٠ ميلادية) أهم معالم الحضارة الغربية
التي أخذت فى التأكد مع مرور الوقت حتى اليوم ، ويمكن
حصر أهم تلك المعالم فيما يلى :

١ - الاهتمام بحياة الانسان فى هذا العالم .

٢ - الاعتقاد الدينى لا ينبغى أن يخضع الا لضمير
المعتقد .

٣ - الاهتمام بسلطة العقل ضد سلطة الكنيسة .

٤ - العلم الطبيعي ميدان مستقل عن الاعتقاد

الدينى .

٥ - التأكيد على أهمية الاستفادة من العلم : فالعمل

هو الذى يوجه النظر ، ومن هنا كان الاهتمام

بالتكنولوجيا الى جانب البحث العلمى الخالص .

٦ - المجتمع مكون من أفراد لكل منهم استقلاله ،

ومن هنا الاتجاه نحو الفردية الشديدة .

٧ - الطبيعة لا نهائية وليست ، كما كانت الكنيسة

تقول ، كالكرة المحدودة ترأسها الألوهية .

وبطبيعة الحال فقد ظهرت تيارات فى الحضارة الغربية

تمارس ضد بعض هذه الاتجاهات والى درجة شديدة من

العنف (مثلا التأكيد على الجماعة ضد الفرد فى الثورة

السوفيتية) ، ولكن هذا نفسه يؤكد على الاتجاه المسيطر

وهو الاتجاه الذى تقوم ضده الثورة ، ولولاه لما قامت .

ولعل أهم مراكز الاهتمام فى الحضارة الغربية يتلخص فى

الكلمات التالية التى ينفى كل منها ضداً له : الانسان -

الفرد - العلم الطبيعى - العمل - العقل - اللانهاية ،

وتقابلها كلمات : الألوهية - المجتمع - الدين - المعرفة

لأجل المعرفة - العقيدة - مفهوم الكون المحدود النهائى .

نعم ، هناك عالم واحد بالمعنى الجغرافى والطبيعى ،

ولكن ليس هناك عالم واحد بالمعنى الثقافى أو الحضارى ،

بل عالمين متعددة • ويمكن تجميع « العوالم » أو «العالمين» الثقافية فى المجموعات الأربع الكبرى التالية :

(١) اطار الحضارة الغربية (ومركزها أوربا الغربية، ولها جناحان هما أوربا الشرقية وأمريكا الشمالية ، وتوابع منها أمريكا الجنوبية وأستراليا وغيرها) •

(ب) اطار المجتمعات التى كانت مشتركة فيما مضى فى نطاق « دار الاسلام » (وتضم قسمين كبيرين : المجتمعات الناطقة بالعربية وتلك غير الناطقة بالعربية ، وهذا القسم الأخير غير متجانس ، على عكس القسم الأول) •

(ج) اطار مجتمعات جنوب آسيا وشرقها (وتضم ثلاثة أقسام) :

١ - جنوب آسيا ومركزه الهند •

٢ - شرق آسيا ومركزه الصين وجناحاه هما اليابان وكوريا •

٣ - جزر وبلاد جنوب شرق آسيا ، وهى تتأرجح بين نفوذى القسمين السابقين •

(د) اطار المجتمعات الأفريقية •

وفى هذه المجموعات الأربع تقف الحضارة الغربية وحدها من حيث هى الحضارة المسيطرة والمكتملة النمو ، بينما تقف المجموعات الثلاث الأخرى معا من حيث انها جميعا فى موقف الدفاع ضد الحضارة الغربية بطرق شتى، منها تقليد الغرب ذاته .

وليس ادل على الاختلاف بين الحضارات من اختلاف قيمها الاخلاقية والجمالية ، وتنوع تصوراتها لطبيعة موقف الانسان من العالم بصفة عامة : هل هو موقف هجوم عليه أم موقف محاولة التوافق معه ؟ هل يكون موقفنا من الطبيعة أن « نغيرها » و « نستغلها » ، أم أن نحترمها كما هى ؟ وما الأساس فى اعتبار قيم الأشياء : هل هو الكم أم الكيف ؟ وما هدف الانسان من تعاونه مع الآخرين ؟ استغلالهم واستجلاب « الربح » منهم أم مؤاخاتهم ؟ الى غير ذلك من المسائل الهامة ، التى نضيف اليها أخيرا . وليس آخرها ، هذه المسألة : ما الانسان ؟ هل هو شيئان ، « روح » ، كما يقولون ، و « جسد » ؟ وفى هذه الحالة . هل هما متساويان من حيث الأهمية ، أم لأحدهما الأسبقية على الآخر ؟ أم أن الانسان انما هو كائن متكامل موحد واحد ؟ وإذا استعرضت سائر الحضارات القائمة والسابقة ، لوجدتها تختلف اختلافا بينا فيما بينها حول هذه المسائل ، وكل حضارة ستشكل فى هذه الحالة عالما ،

خاصة بها له قواعده التي تختلف تماما عن قواعد العوالم
الأخرى التي هي تلك الحضارات المختلفة .

٦ - تعريف مفهوم « الأزمة » : نعني باصطلاح
« الأزمة » ما يلي : « الأزمة هي مشكلة وصلت الى
حد الاستعصاء » . فالمرأى التي يتعرض لها
الإنسان ، والمجتمعات كذلك ، يمكن تسميتها
بالمشكلات من حيث انه يكون هناك في كل موقف هدف يراى
بلوغه وعوائق تقف دونه ، وسلوك الإنسان هو محاولة
لبلوغ الهدف بالتغلب على العوائق . وبهذا المعنى ، فان
حياة الإنسان بأسرها سلسلة متصلة متداخلة من فقدان
الاتزان ثم استرجاعه ، وهكذا دوما . أما حين يصل المرء .
أو المجتمع أو الحضارة ، الى موقف تزداد فيه العوائق
بحيث يصبح تحقيق الهدف أمرا غير ممكن أو شديد
الصعوبة الى درجة لا تحتمل ، عند ذلك نكون قد وصلنا
الى مرحلة الأزمة . وهكذا فان الأزمة مرحلة في تطور ،
وهي مرحلة تمتاز باهتزاز الاتزان السابق اهتزازا شديدا ،
وتستمر طالما لم يكن في الاستطاعة الوصول الى اتزان
جديد . ولهذا ، فانها ، من جانب ما ، « انقطاع » ، وهي
فترة صعبة تفقد فيها السيطرة الكاملة على الموقف ، وتتميز
بالمظاهر الحادة ، فهي ليست فترة شدة وضيق وحسب ،
بل هي كذلك فترة توتر وصراع ، فيها اضطراب وقلق ،
ومشقة وصعوبة ، وعسر وانزعاج ، هي ارتجاج واهتزاز ،

وزلزلة أحيانا وزعزعة ، وهزة قوية وزحزحة ، وقلقلة
وحركة شديدة ورجة .

رابعاً : علامات أزمة الحضارة الغربية (التوصيف) :

(١) ثلاث مقدمات :

١ - نقدم لعلامات أزمة الحضارة الغربية بثلاث
مقدمات . المقدمة الأولى أن أصواتا بارزة أمينة مسئولة
من بين الغربيين أنفسهم ، قد تكاثرت ، ومنذ الحدث الجلل
الذي كان أول الهزات الكبرى للحضارة الغربية ، ألا وهو
حربهم الشاملة الكبرى الأولى ، والتي سسموها أولا
« بالحرب الكبرى » أو « الحرب الأوروبية الكبرى » ، ثم
أطلقوا عليها من بعد ذلك « الحرب العالمية الأولى » (في
مقابل ما سسموه أيضا « بالحرب العالمية الثانية » ، وهي
في الواقع حرب غربية في قضيتها وقضيضها) ، والتي امتدت
أربعة أعوام من ١٩١٤ م إلى ١٩١٨ م . ومنذ ذلك الوقت
وأصوات الغربيين المعلنة ببداية تفسخ الغرب وحضارته
وتحللها تمهيدا لانقضاء دورتها ، تتزايد ، وهي تمتد من
الكتاب الأخلاقيين إلى الأدباء إلى نبلاء السياسة إلى
المؤرخين الأمناء إلى بعض الفلاسفة ورجال الدين وغيرهم ،
أو قل في أقل القليل أن هناك أصواتا بارزة تشسير إلى
وجود أزمة عظيمة ، ولنسماها « بالشرخ العظيم » ، في
جسد الحضارة الغربية منذ ١٩١٤ م . على الأخص .

٢ - المقدمة الثانية أن معالجة مظاهر أزمة الغرب في عصره المسمى بالقرن العشرين الميلادي (وهو توزيع زمني يخصه ولا شأن لنا به في حقيقة الأمر) ينبغي أن تتخذ لنفسها خلفية مقارنة أو اطارا مرجعيا ما كان عليه وضع الحضارة الأوروبية في عصرهم المسمى بالقرن التاسع عشر الميلادي ، وهو عصر الاستقرار (النسبي) والازدهار العظيم للغرب . وإذا كانت الحضارة الغربية (الأوروبية) قد قامت على أنقاض ما يسمى بالحضارة المسيحية في أوربا ، والتي وصلت الى قممتها في عصرهم المسمى بالقرن الثالث عشر الميلادي ، ثم دخلت على الفور الى مرحلة الأزمة والتحلل وأخذت في الانهيار السريع ، اذا كانت الحضارة الأوروبية قد قامت على أنقاض سليفاتها المسيحية ، وبزغت بداياتها منذ عصرهم المسمى بالقرن الرابع عشر الميلادي وظهرت بعض أسسها فيما سموه «بِعصر نهضتهم» (الأوروبية) والذي يعتمد على التقريب ، كما رأينا ، من منتصف القرن الميلادي الغربي الخامس عشر الى نهاية القرن السادس عشر ، فإن القرن السابع عشر الميلادي هو عصر التكوين المنظم والتأسيس الحقيقي بعد ارماسات عصر « النهضة » ، الذي يعد في الحقيقة عصر النهضة وبدايات التكوين . وفي هذا العصر الجديد ، القرن السابع عشر الميلادي ، يستقر التشكيل الجديد للقوى الجديدة التي ستتسبب اليها الحضارة الجديدة الغربية ، وأهم هذه

القوى على الاطسلاق قوة « البورجوازية » أو الطبقة الوسطى التجارية أولا ثم المالية والصناعية من بعد ذلك . أما عصرهم المسمى بالقرن الثامن عشر الميلادي فانه عصر التمكن وفترة الانطلاق في البناء التفصيلي ، وليس عجبا ان يشهد في قرب نهاياته انطلاق مايسمى « بالثورة الصناعية » في انجلترا من جهة والثورة الفرنسية الكبرى (١٧٨٩م) من جهة أخرى . (ومن المعروف أن ذلك العصر شهد نضوج النظم الفكرية الأوروبية قلبا وقالباً ، واستقرار العلوم الطبيعية على يد « اسحق نيوتن » الانجليزى ووفرة الانتاج الأدبى على طريقة الحضارة الجديدة بل وبدايات التطلع الاستعماري نخلرا وعلا ، وغير ذلك) . فاذا أتينا الى العصر المسمى بالقرن التاسع عشر الميلادي عندهم ، فاننا نجده عصر الاستقرار النسبى والازدهار وقمة البلوغ ومجلى النضوج التام . ونرى من جانبنا أن ذلك القرن التاسع عشر الميلادي قد شهد ، وعند بداياته ، قمة الحضارة الغربية ، ونحن نضعها في مجالى أربعة أو خمسة كبرى : استقرار « النظام » السياسى الأوروبى بعد هزيمة نابليون عام ١٨١٤ م ، والثورة الصناعية ، وتفاعلات الثورة الفرنسية افكارا وقيما وتنظيمات ، والفلسفة الهيجالية فكرا ، وجوته وبيتهوفن فنا . ولكن اذا كانت نقطة القمة هى أعلى نقاط تطور ما (أو حتى مكان ما) ، فانها ذاتها وبحكم التعريف الموضع الذى

يبدأ معه اتجاه النزول ، ويتضح هذا على نحو حاسم في منحنى الخطوط البيانية على ماتستخدام في بعض المعلوم من مثل علم الاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم النفس وغيرها ، ففي منحنى الخط البياني تتجاوز تماما نقطة القمة ونقطة بداية النزول . فليس عجبا ان نجد النظام الأوربي الجديد ، الناتج عن مؤتمر فيينا ١٨١٥ م ، يؤكد حقوق الملوك ، بينما توجه الحضارة الغربية الجورمى هو توجه بورجوازي ، وان نجد الثورة الصناعية يصاحبها على نحو صارخ واد الكرامة الانسانية للعمال (كما نجد في روايات تشارلز ديكنز خاصة) ، بينما تدعى حضارة الغرب أنها تقدر الفردية وتحترم الانسان في مقابل الألوهية ، وأن نجد ان الثورة الفرنسية الكبرى ، ذات الشعار البرجوازي « حرية واخاء ومساواة » ، تلد ولادة طبيعية نظام الحكم الدكتاتوري النابليوني ، وأن نجد الفلسفة الهيجلية يظهر ضدها على الفور صرخة اللاعقلية عند نبي « الوجودية » الدانمركي كيركجور ، وأن يقابل هذا بحالة شبيهة في الفنون : فبعد « كلاسيكية » جوته وبيتهوفن تسود النزعة الرومانتيكية في معظم الفنون ، وهي الأخرى نزعة لاعقلية ، بينما الدقل من مقدمات الحضارة الغربية وعن أهم رموزها . وليس أدل على وصول الحضارة الغربية في القرن التاسع عشر الميلادي الى منتهى ازدهارها من أنه عصر التمتع العظيم بنتائج سيطرتها الاستعمارية على كل مناطق

العالم المأهولة على التقريب ، وأنه ، من قبل هذا ، العصر
الذى شهد أقصى توسع استعماري لشتى دولها القارة .

٣ - السمة العامة للأزمة ، وسواء كانت تلك الأزمة
على مستوى الحضارة أو على مستوى المرض الانساني،
أو غير هذا وذلك ، هي حدة التوتر والتطرف .

(ب) علامات عامة بارزة للأزمة :

١ - نتحدث عن علامات أزمة الحضارة الغربية في
قسمين : الأول يختص بالعلامات العامة ، والثاني بعلامات
الأزمة في بعض الميادين الهامة . ونبدأ هنا بالقسم الأول .

٢ - لعل من أهم العلامات العامة تحطم القوى الأوربية
التقليدية صبيحة نهاية ما سماه الغرب « بالحرب العالمية
الثانية » . فقد ترشحت للقيادة السياسية والعسكرية
والاقتصادية للحضارة الغربية قوى متعددة منذ عصر
نهضتهم ، ومنها هولندا والبرتغال واسبانيا ، ولكن حركة
الأحوال انتهت الى تركيز تلك القيادة في يدي انجلترا
وفرنسا ، وهذا هو مايشهد به ، خلال القرن التاسع عشر
الميلادي ، واقع السيطرة الاستعمارية العالمية من جهة ،
ولعبة التوازنات الأوربية من جهة أخرى . بعبارة أخرى :
انتهى «النظام الأوربي» الى السيادة الانجليزية والفرنسية .
حتى جاءت الحرب « العالمية » الثانية ، وانهار هذا

النظام الى غير رجعة ، وتراجعت انجلترا وفرنسا الى دولتين من الدرجة الثانية . ان نظام الغرب لم يعد هو ما هو ، بل لقد تحطم التنظيم الغربى التقليدى ، وحل محله تنظيم جديد بعد ذلك الذى كان قد استقر لأجيال متعددة بل لمئات من السنين ان تكلمنا على وجه عام وأخذنا الميدان فى مجمله وعمومياته . لقد فقد الغرب اتزانه التقليدى ، ولم تعد الدنيا هي الدنيا .

٣ - وليس أدل على تضعف قوة الغرب من انه اذا كانت قوتا « المركز » ، فرنسا وانجلترا ، قد نزلتا عن عرشهما ، فان من ورثهما انما هما قوتان من قوى الأطراف البعيصة : الولايات المتحدة الأمريكية غربا والاتحاد السوفيتى (أى روسيا فى النهاية) شرقا ، وقوى الأطراف ليس لها ، بحكم واقع الحال ، نفس التجربة التاريخية التى لقوى المركز ، بل تكونان فى العادة « دخيلتين » و « مبتدئتين » فى مجال القيادة ، فلا غرو ألا نتوقع القوة والحنكة والفاعلية التى شهد بها للقوتين المركزيتين التقليديتين . بعبارة أخرى : أصبحت قيادة الغرب فى أيدي « مبتدئين » ، وهذا هو ما صاحبت به أصوات أوربية عديدة فى وجه ما سموه « بالأمريكى القبيح » غداة حربهم العالمية الثانية . وتشير سائر التطورات الى أن سيطرة القوتين الجديديتين على ميراث الهيمنة الأوربية التقليدى أبعد ما تكون عن الاحكام ، ولا نشير الا الى مثال فشل

أمريكا في فيتنام وتحلل الامبراطورية الروسية المسماة
بالاتحاد السوفيتي الذي يحدث تحت أعيننا هذه الأيام .
ان الغرب لم يعد السيد المطلق على نحو ما كان عليه في
القرن التاسع عشر الميلادي .

٤ - ... واذا تركنا القوى السياسية الدولية الى القوى
الاجتماعية الداخلية ، وجدنا أن الطبقة البورجوازية ، التي
استفادت وحدها من ثمار حضارتها الأوربية في خلال
القرن التاسع عشر الميلادي ، قد اضطرت ، في خلال عصر
القرن العشرين الميلادي وعلى امتداده ، وعلى نحو متزايد
أقوى وأقوى ، الى التخلي عن تفرداها بالسيطرة الداخلية
وبالمنافع الى قوى جديدة كانت تعد ، أي هذه القوى ،
منتمية الى أسفل درجات المجتمع الغربي ، ومنها العمال
واليهود والسود . ان السادة لم يعودوا هم السادة .

٥ - ... وقد كان من النتائج المباشرة التالية على الفور
على نهاية حربهم الكبرى الثانية ظهور الدعوة الى «الوحدة
الأوربية» ، وما أبعد هذا عن التوجه الأساسي السياسي
لنموذج الدولة الأوربية منذ عصر نهضتهم، ألا وهو نموذج
الدولة القومية الغيورة على سيادتها . ونرى في هذه الأيام
أن موقف أنجلترا المعاند لتلك «الوحدة الأوربية» ، إنما
هو التعبير المتسق عن النموذج التقليدي الأساسي للدولة
في الحضارة الأوربية . لقد تغيرت الأيام ، ونهارت

النماذج وهي تأخذ في التبدل الجوهرى من نقيض الى نقيض . ثم يقولون ان الحضارة الغربية لا تزال هي هي !

٦ - ومن أيسر علامات اندفاع المجتمعات الغربية الى مدارج الازمة الحادة والاشراف على التحلل ، انتشار الروح العدوانية الجارفة وامتدادها الى شتى الميادين على التقريب ، ومن الحرب الى القناء . ويمكن تتبع هذا المظهر فى ميدان انتشار الجريمة وتنظيمها ، وميدان الاقتصاد والصناعة وميدان الحروب ، وفى الفنون ، وليس عليك الا تتبع خيط الروح العدوانية فى مجال واحد فقط ، الا وهو الانتاج السينمائى الأمريكى . ان سيادة التوجه العدوانى مظهر مرضى ، وما أبعد النظرة الناعمة التى تظهر فى تصاوير عصر النهضة الأوربية ، والدالة على الأمن والطمأنينة والرضا والتطلع المتفائل ، عن النظرة الشرسة المهاجمة القلقة ، والتى تنم عن نكد الحياة الدائم ، فى نظرات مشهورى الغرب اليوم ، من أميراتهم الى مغنيهم وممثلهم الى عمالهم .

٧ - إن هذه الروح العدوانية تنتهى الى العدوان على الذات نفسها ، ويمكن أن نفرّد معلما قائما بذاته لتحلل الغرب ، وممثلا فى الاتجاه الجارف نحو الهروب من الواقع ، دلالة عدم الرضا والرفض ، والذى يتمثل فى ازدياد معدلات الانتحار ، وعلى الأخص فى الانتشار الهائل

لتعاطي المخدرات بأنواعها ، وحتى وصل ذلك الى أعلى
أماكن السلطات السياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها .
ويصاحب هذا سيادة نغمات « الاغتراب » وروح التشاؤم
والشعور بالمعزلة والرغبة الشديدة في خلع الجلد والتحول
الى الآخر المغاير (راجع انتشار جماعات الدخول في
البوذية والاسلام وغيرهما من التوجهات اللاغربية) . ان
هذا الهرب من الواقع يتناقض أعظم تناقض مع الاقبال على
الواقع ، بل والهجوم عليه ، الذي كان يعيز البورجوازي
الغربي في القرن التاسع عشر الميلادي .

٨ - هذه بعض العلامات العامة البارزة الدالة على
على تواجد الحضارة الغربية في حالة أزمة حادة . ومن
نافلة القول اننا لم نفعل شيئا ، في النقاط السابقة ، غير
وضع الأساسيات ، ولم نقدم الأمثلة التفصيلية ، ولم نشر
الى المعاهدات ، كما لم نشر الى ظواهر مقابلة في مرحلة
الانهيار في حضارات أخرى خلال التاريخ . وهذا كله
من اختصاص جهد آخر يستقصى المسائل بشأن انهيار
الغرب .

(ج) علامات خاصة للأزمة في بعض الميادين :

١ - ان جوهر الأزمة هو فقدان الاتزان وفقد السيطرة
على عناصر الموقف وزيادة درجة التوتر والقلق والوجود
على مفترق طرق ، حيث يهجر الطريق القديم التقليدي

ونصبح على مفتتح طريق و طرق لاندري نتائج السير فيها ،
لأن عناصر الخبرة التقليدية لاتستطيع أن تكون ذات نفع
لنا بصدد الموقف الجديد * وسوف نرى مصداق ذلك كله
فى السطور التالية التى تشير سريعا الى بعض علامات
أزمة الغرب فى بعض الميادين البارزة ، مع المقارنة دائما
بأوضاع الاستقرار والنضوج الكامل الذى شهده عصر
القرن التاسع عشر الميلادى *

٢ - اذا نظرنا الى الميدان الاجتماعى أولا ، ومنذ
حربهم الكبرى الأولى ١٩١٤ - ١٩١٨ م ، وجدنا ان سعة
الشقاق بوجه عام هى السمة الجوهرية المميزة لعلاقات أهم
القوى الاجتماعية ، ومن المفهوم أن هذا لايعنى أن يكون
الشقاق ظاهرة دائمة تسود السطح فى كل الأوقات وعلى
شتى الجبهات ، وانما يكفى أن تكون دورية الظهور بارزة
فى أهم المجالات ، وان يكن ذلك على درجات شتى بحسب
دواعى الأحوال وظروف كل مجال على حدة * فاذا نظرنا
الى مجال علاقات العمل مثلا ، وجدنا الشقاق بارزا
وحاضرا دوما على التقريب (ولكن بدرجات وعلى أشكال
مختلفة بحسب البلاد ، فهو أقل درجة فى ألمانيا عموما وأشد
فى فرنسا وإيطاليا ويتخذ مسارب شبه سلمية فى أمريكا
الشمالية بينما يهتفى فى أوروبا الشرقية حتى وقت قريب ،
وهكذا) ، وكثيرا ما نرى « اصحاب الأعمال » (أى
الرأسماليون) فى مواجهة تشبه الحرب مع نقابات العمال ،

بل أحيانا ما تصارع النقابات العمالية الحكومة نفسها ، وقد رأينا منذ سنين قليلة اضرابا عماليا يمتد لشهور في بريطانيا ويكلف الخزينة البريطانية آلاف المليارات من جنيهاتهم . وهناك شقاق جوهري بين الأجيال أيضا : بين الشباب والآباء وسلطات المجتمع ، وليس ببعيد « ثورة الشباب » في النصف الثاني من ستينات القرن العشرين الميلادي . وهناك كذلك خلاف عميق ، وإن لم يظهر على السطح دوما ولم يجد من يحسن التعبير عنه ، بين أصحاب مصانع الانتاج وجمهور المستهلكين لانتاجهم ، وهو جانب من جوانب ما سماه الغرب بعنذ بضع عقود بظاهرة «المجتمع الاستهلاكي» ، التي تؤدي الى استغلال الانسان ليكون مجرد مستهلك للمنتجات التي تقدمها الطبقة الرأسمالية .

هذه ثلاثة مجالات وحسب للشقاق الداخلي العظيم في باطن كيان الحضارة الغربية ، وإذا قارنا أوضاع نفس المجالات في خلال القرن التاسع عشر الميلادي لم نجد هذا الشقاق ، بل استقرارا وسيطرة للبورجوازية وللآباء على عناصر الموقف . ومن الواضح أننا نعتبر الحضارة الغربية حضارة الطبقة البورجوازية ، فالوضع « الصحي » لتلك الحضارة يعني سيطرة تلك الطبقة في شتى المجالات ، والعكس بالعكس .

٣ - وفي ميدان العلم والتكنولوجيا ، مقارنا بما كان عليه الحال في القرن التاسع عشر الميلادي ، نستطيع أن

نقول ان الحضارة الغربية بعيدة عن السيطرة على أمواج الاكتشافات والاختراعات الجديدة ، بحيث يمكن أن نتحدث عن « فقد الاتزان التقليدي » في هذا المجال أيضا . صحيح أن البعض قد يرى هذه الخصوبة علامة ما يسمونه « بالتقدم » ، وبالتالي انها علامة حياة وقوة وليس العكس ، ونحن لا ننكر أنها قد توحى بهذه المعانى ، ولكننا نلاحظ أن القدرة التكنولوجية للحضارات بوجه عام تكون أظهر بصفة عامة في مراحل أزماتها التالية على بلوغها النضج ، ولكن ليس هنا مكان اثبات هذه القضية العامة . ان ما نريد الإشارة اليه هو زيادة الايقاع في حركة سيل الاكتشافات والمخترعات ، بحيث انه أصبح من الصعب على الحضارة الغربية السيطرة على عناصر هذا الموقف . وإذا كان صحيحا ما يقوله البعض من أن الغرب يشهد « ثورات » صغيرة في ميادين العلم وميادين التكنولوجيا كل بضعة سنين قليلة ، فان هذا ليس دليل صحة على الفور ، لأنه من المهم السيطرة على المعارف والمخترعات السابقة ، وهذا يتطلب وقتا ذا حد أدنى من الامتداد ، قبل أن تهبط عليك تلك الجديدة .

٤ ... أما اقتصاديا ، فان معدلات البطالة زادت زيادة فاحشة ، وخاصة في العقود الأخيرة ، بل أصبحت عنصرا ضروريا من عناصر البناء الاقتصادي الغربى ، والبطالة تعنى وضع شريحة عريضة من أعضاء المجتمع موضع

« الاستلاب » • وقد سبق أن أشرنا الى الصراع العمالي والى استغلال مجتمع المستهلكين من قبل الشركات المنتجة الكبرى ، ونضيف استخدام الدعاية كأداة « لا انسانية » فى استثارة حاجات مصطنعة لدى الجمهور ، ولصالح المنتجين الرأسماليين وحدهم • ان الوضع الاقتصادى للفرد العادى الغربى يعنى أنه أصبح مجرد « أداة » فى يد أصحاب المشروع الرأسمالى ، بينما الحضارة الغربية كانت تدعى أنها تجعل الكرامة الانسانية من محاور اهتمامها المركزية •

٥ - ويرتبط بهذا كله ارتباطا مباشرا ، انتشار النزعة الآلية على نحو يهدد الكرامة الانسانية ، ودلالته فيما يخص موضوعنا أنه يتناقض بالكلية مع دعوى الحضارة الغربية منذ عصر نهضتها بأنها حضارة « انسانية » • ان انتشار استخدام الآلة ، وسرعته تزداد فى متواليه شبه هندسية ، يهدد القيمة الشخصية التى للانسان ويؤدى فى النهاية الى ضمور القدرة على الحرية ، تلك القيمة المركزية بين قيم الحضارة الغربية • لقد ظهرت الآلات الغربية الرئيسية منذ القرن التاسع عشر الميلادى ، ولكنها كانت تحت سيطرة التوجه الانسانى ، وما يحدث الآن ، وبازدياد ، هو العكس • لقد فقد ، وربما الى الأبد ، الاتزان التقليدى الذى كان يميز عصر ازدهار الحضارة الغربية ، وعصر فقد الاتزان هو عصر الأزمات وتمهيد للتدهور والتحلل الداخلى رغم

ماقد يبدو على غير ذلك على السطح . مرة أخرى يتحول
الانسان من مركز للقيم الى مجرد أداة للثروة الرأسمالية .
لقد خانت الحضارة الغربية مبادئها .

٦ - ومن مظاهر أزمة الحضارة الغربية (وخاصة من
حيث فقد التوازن وفقد السيطرة التقليدية) ظهور قوى
سياسية جديدة على المسرح الداخلى ، ومن ذلك أحزاب
الاهتمام بالبيئة أو ما سماه الأوروبيون بأحزاب « الخضر » ،
نسبة الى اخضرار الطبيعة (فى مواجهة النزعة الآلية
وتحطيم البيئة الطبيعية لصالح رأس المال) ، وزيادة مقاومة
الأمم المستغلة على المسرح الدولى لاستغلال السيطرة
الغربية لها ، فرغم أن مسمى أخيرا « بالعالم الثالث »
لا يزال تحت سيطرة الغرب ، إلا أن مقاومته للسيادة
الغربية مقاسة الى أوضاع القرن التاسع الميلادى أعظم
بكثير .

٧ - وإذا أتينا الى ميدان الفنون ، وجدنا انقلبا كاملا
على شتى التوجهات « الكلاسيكية » للقرنين الثامن عشر
والتاسع عشر الميلاديين ، بل وسيادة مظاهر روح العدوان
فى الحد الأعلى وروح القلق والتوتر الشديد فى الحد
الأدنى . ولهذه الأزمة العميقة مظاهر فى شتى الفنون
الغربية ، من أدب الى فن تشكىلى الى موسيقى الى غيرها ،
ولا يسمح هذا المجال بالتمثيل مجرد تعثيل لها جميعا ،
لأن الموضوع يتطلب الاغاضة بطبيعته .

٨ - أخيرا وليس آخرا ، فإن تطور الفلسفة الغربية في القرن العشرين الميلادي يدل على نفس الدلالة ، ويكفي أن نشير الى أن المفاهيم المركزية للفلسفة « الوجودية » ، التي شغلت عقول كثير من الغربيين ثلاثة عقود أو أكثر ، ما هي الا العزلة والفشل والموت وما شابه . ان تفاؤل الفلسفات الوضعية السائدة في خلال القرن التاسع عشر الميلادي لم يعد له وجود ، ولا توجد كذلك فلسفة شاملة كتلك التي كنا نلاقياها في العصر الغربي السابق على بداية الأزمة الكبرى .

خامسا : أسباب الأزمة وتاصيلها :

١ - نقصد « بالتأصيل » ، تأصيل الأزمة ، شيئين : أولا ، محاولة رد الأسباب الى عدد محدود من المبادئ العامة ، وثانيا : محاولة تقديم صياغة ذات طابع منطقي للتناقض القائم في قلب تنظيم الحضارة الغربية والذي أدى بالضرورة الى فقد التوازن الأساسي بين العناصر الأصلية المكونة لتنظيم الغرب ككيان تاريخي . ونموذج التوازن الأساسي هو احوال الحضارة الغربية في مجتمعاتها المتقدمة (وبالتالي النموذجية والمثلة لها) على نحو ما انتهت اليه في القرن التاسع عشر الميلادي ، الذي هو عصر النضوج الكامل والقمة والازدهار .

٢ - ولكننا نبدا بالاشارة الى ما نعتبره أسباب الأزمة

الحالية للمغرب (والممتدة منذ عام ١٩١٤ م . وإلى مستقبل
ليس من السهل تحديد مداه لأننا بازاء ظواهر انسانية) .

٣ - وأول هذه الأسباب وأهمها وأبسطها (وأبسط
الأسباب أعظمها) أن الحضارة الغربية وصلت إلى قمة نموها
في القرن التاسع عشر الميلادي ، على نحو ما بينا في قسم
سابق ، ومعنى ، « القمة » هنا هو تحقق ما كانت تبتغيه
الحضارة الغربية منذ قيامها . ولعل « قدس الأقداس »
في بناء الحضارة الغربية هو مبدأ « الفردية » ، أي القول
بأن الفرد هو مركز التكوين الاجتماعي وأنه قيمة بذاته ،
بل أنه قيمة مطلقة . وبالفعل فإن الحضارة الغربية هي
حضارة الفرد البرجوازي الطموح المنتج من أجل تحصيل
الثروة والتمتع بالحياة . هذا الفرد البرجوازي وصل إلى
إلى قمة ازدهاره في القرن التاسع عشر الميلادي ، وبهذا
يكون التكوين الحضاري للمغرب قد « أكمل » وظيفته في
خدمة الطبقة الوسطى ، وريثة النبلاء والملوك والكنيسة
جميعا ، وهي الطبقة صاحبة المشروع الاقتصادي الغربي
النموذجي ، أي المشروع الرأسمالي . وبعد هذا « الكمال »
تبدأ عوامل التناحر الداخلي ، وعلى شتى الجبهات .
سياسيا وطبقيا واقتصاديا وحربيا وثقافيا إلى غير ذلك .
وقد سبق أن أشرنا إلى مفهوم « منحنى الخط البياني » ،
ومن الطبيعي أن يبدأ المنحنى في الهبوط فور وصوله إلى
أعلى درجة في ارتفاعه . إن الهبوط ضرورة في كل نمو

انسانى وحيوى ، وهو ما نلاحظه فى شتى جوانب الحياة ،
فى نمو النبات والحيوان والانسان ، فى منحنيات العمل
والجهد عند الانسان ، بل وفى عمل الآلة ذاتها ، وهى
بمعنى ما نتاج انسانى . ومن المنطقى أن نطبق نفس
المفهوم وان نتوقع نفس النتائج فى حالة الحضارة ، وهى
كيان ذو سمة انسانية بالضرورة ، ثم تؤيدنا ظواهر
التاريخ . والا فليد لنا معارض على حضارة خلدت فى
التاريخ !

٤ - لم تستطع الحضارة الغربية فى خلال القرن
العشرين الميلادى ، وهو القرن الخامس من سنى نموها
على التقريب ، لم تستطع استعادة التوازن التقليدى القديم
فى عصرها السابق ، بسبب ظهور عناصر جديدة فى الموقف
غير متوافقة أو منسجمة مع عناصره السابقة . أما فيما
يخص أهم القوى السابقة التقليدية فى موقف الحضارة
الغربية ، فقد كانت البورجوازية ، وهى التى دخلت فى
صراع مع قوى النبلاء والملوك والكنيسة فى داخل الحضارة
الغربية ، ومع شعوب العالم الأخرى جميعا من خارجها .
كانت البورجوازية هى القوة الكبرى المسيطرة فى الحضارة
الغربية ، ولكن هاهى تظهر أمامها قوة جسيمة كانت
منسحقة من قبل ، ألا وهى قوة البرولتاريا ، أو طبقة العمال ،
فى مواجهة طبقة أصحاب الأموال (وليس من المصادفات
أن تقوم الثورة الاشتراكية فى روسيا بعد ثلاث سسنوات

وحسب من قيام الحرب الكبرى الأولى في أوروبا عام ١٩١٤ ،
وهي سنة البداية التاريخية المتعينة للآزمة الغربية في
رأينا) ، ثم أخذت في الأعوام الخمسين الأخيرة تظهر قوة
ثالثة هي ماسمى باسم قوة « أصحاب الياقات البيضاء » ،
أي تجمع الموظفين والفنيين ذوي التخصصات العالية
تكنولوجيا والمديرين ، وأخيرا ظهرت قوى « العالم الثالث »
خارجيا ، وهي قوى نجحت أحيانا في اثبات قدرتها على
إعاقة أحكام الغرب لسيطرته الاستعمارية . وربما كان
من عناصر الموقف الجديد للحضارة الغربية في عصر
أزمتها مايمكن أن نسميه « بمنطق الآلية » ، حيث أصبح
لاستخدام الآلة بتوسع في الصناعة وفي الحياة اليومية
على السواء نتائج ومستلزمات تعدت بكثير قدرة وإرادة
أصحاب المشروع الرأسمالي على السيطرة عليها . إن
الفكرة هنا تقرب من تصور « الشياطين التي تنطلق من
القمقم » .

وبإيجاز نقول : أن السبب الثاني للآزمة الغربية هو
عدم قدرة الحضارة الغربية (ممثلة في قواها التقليدية
المركزية) على استعادة التوازن النموذجي التقليدي .

٥ - السبب الثالث : انقلاب الحضارة الغربية
على نفسها بنفس مبادئها ، أي التكرار للذات
والانقساس على الذات . ويمكن أن نلخص أهم
خصائص الحضارة الغربية في المبادئ والاتجاهات

الكبرى التالية : الفردية والعقلانية والنزعة الكمية والآلية . ويمكن رد النزعة الكمية والتوجه الآلى ، على نحو أو آخر ، الى مبدأ العقلانية ، فيكون لدينا أساسان تكوينيان لبناء الحضارة الغربية هما : الفردية والعقلانية ، وان كان يمكن رد المبدأ العقلانى نفسه ، بوجه ما ، الى مبدأ الفردية ، فيصبح هذا المبدأ الأخير هو العمود المؤسس لشتى توجهات الحضارات الغربية فى سائر الميادين . ولعل أهمية المبدأ الفردى ، وامكان رد العقلانية اليه كذلك ، تظهر فى هذه العبارة التأسيسية فى التكوين الفكرى لحضارة الغرب : « أنا أفكر اذن أنا موجود » ، وهى ما يطلق عليه « الكوجيتو » عند ديكارت . فى هذه العبارة القصيرة الخصبة هناك « أنا » ، وهو مايدل على مبدأ الفردية ، وهناك « أفكر » ، وهو مايدل على مبدأ العقلانية ، وتفكيرى أساس أو مؤسس لسائر الوجود ، من وجود الاله الى وجود الأشياء (عند ديكارت الفرنسى بطبيعة الحال ، ت ١٦٥٠ م) . فيمكن ان نقول ان المبدأ الأكبر فى الحضارة الغربية هو الفردية .

ونقول ، أولا ، بايجاز قبل التفصيل ، ان الحضارة الغربية ، فى خلال تطورها الطويل ، قد خانت هذا المبدأ وهذه القيمة معا ، أى الفردية . فنرى ان النظام الاقتصادى الغربى قد تحول الى نظام لاستغلال البشر الآخرين ، بمن فيهم أفراد الحضارة الغربية أنفسهم ، فضلا عن استغلال

أفراد الأمم والثقافات المغايرة ، وهو أحد جوانب ظاهرة
« الاغتراب » أو « الاستلاب » التي بدأ التنبيه إليها منذ
أواسط القرن التاسع عشر الميلادي وأصبحت واقعاً يعيشه
سائر الغربيون على نحو أو آخر .

وجوهر الاغتراب هو تحول الانسان الى أداة أو
وسيلة ، أو تحوله على أحسن الظروف الى مستهلك لمنتجات
أصحاب رأس المال ، وهو ما يدل على معنى الأداة من جانب
ما . وذلك كله في مقابل كون الانسان قيمة في ذاته . ان
الذات الغربية تتنكر لنفسها وتنقض على مبادئها ويحدث
الانقسام ، وهذا معنى التناقض الداخلي الذي أصبحت
تعيشه ، وتعيه ، الحضارة الغربية ، التناقض ما بين
مبادئها في منطلقاتها والنتائج الفعلية التي وصلت اليها في
خلال تطورها . ان الانقسام على الذات هو قمة الأزمة
وهو أكبر علاماتها في نفس الوقت .

ونأتى الآن الى بعض تفصيل لما أوجزناه في السطور
السابقة ، لنفهم كيف انتهت الحضارة الغربية بالاعتداء
على أهم مبادئها ، ألا وهو مبدأ الفردية ، بما يثير شعور
مواطني بلادها ، على اختلاف في الدرجة مع تنوع الظروف
والأحوال ، بأنه في أزمة ساحقة (١) .

(١) نقتطف التحليل التالي من دراسة لنا أعدناها من عام
١٩٧٧ م بعنوان : « أزمته ومشكلتنا » ، أو ما يخصهم وما
يخصنا » ، ولم تنشر .

لقد قامت الحضارة الغربية ، منذ عصر « نهضتها » ، على أساس أنها تتميز عن غيرها ، وعلى الأخص عن سابقتها الحضارة المسيحية ، بأن محور اهتمامها الأول انما هو الفرد ، ويمكن بالفعل ، كما أشرنا ، أن نفسر منجزاتها الجوهرية ابتداء من هذا المفهوم المركزى . فالتحرر من سلطة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية هو تحرر العقل ، أى عقل الفرد ، من ريقه التقليد . وظهور الممالك الجديدة فى أوربا الغربية واستقلالها هو انتصار للملوك الأفراد ، ثم لأممهم بطريق غير مباشر وكأنها أفراد ، ضد سلطان الامبراطوريات الجامعة السابقة . وظهور قوة التجار ورجال المال ، ثم قوة أصحاب المصانع من بعدهم ومنهم ، هذا كله هو انتصار للفرد الذكى المجتهد ضد مجد النبالة التقليدية التى تكتفى بهالة « الأصل » والحسب ، ولا تسعى ولا تكدح لجمع المال وتكثيره . ويبدو لنا أن الفترة الممتدة من عصر النهضة الأوربية الى عصر الثورة الفرنسية هى فترة نشأة وتكوين وتحضير لظهور الكيان الاجتماعى الذى سيجسد انتصار الفرد ، عقلا وإرادة وسلطة سياسية وسلطة اقتصادية (بل وكذلك سلطة دينية ، على ما يظهر من توجهات المذهب البروتستانتى الجديد ، والمثل أكثر من غيره لجوهر توجهات الحضارة الغربية » ، أقصد بذلك الطبقة الوسطى ، أو مايسمى فى الغرب بالبورجوازية . هذه الطبقة هى صانعة الثورة الفرنسية ، وهى المستفيدة منها . وسوف يشهد القرن التاسع عشر

الميلادى ، فى أوربا الغربية على الأخص ، قمة ازدهار هذه الطبقة ، سواء على مستوى السياسة الداخلية ، فهى الحاكمة أو المتحكمة على الأقل ، أو على مستوى السياسة الخارجية ، مع وصول حركة الاستعمار الى اقصى قممه .

ولكن ما أن تصل الطبقة البرجوازية الى قمة نجاحها حتى تأخذ فى التناحر فيما بينها على مستوى الدول القومية ، وذلك بعد تعاظم قوتها الاقتصادية على أثر استقرار التنظيم الصناعى وانتشار استخدام الآلة . فهى تتناحر فيما بينها على الأسواق وعلى المستعمرات ، وكان لابد من تصفية الحسابات ، فكانت الحرب الأوربية الكبرى الأولى (١٩١٤ - ١٩١٨) ، وكان انهيار التوازن بشكل حاسم ، وكان بدء تفجر الأزمة بشكل ظاهر .

قلنا ان قلب الحضارة الغربية هو مفهوم « الفرد » ، ويأتى انهيار التوازن من أن تطور تلك الحضارة خلال القرن التاسع عشر الميلادى لم يكن فى الواقع الا اعتداء متزايد القسوة على قيمة « الفرد » تلك : فبعد وصول الفرد البرجوازى الى السلطة (الاقتصادية فالسياسية) ، وتحقيقه لما كان يسعى اليه منذ ظهور الحضارة الجديدة فى عصر النهضة الأوربية ، الا وهو « الحرية » (وهى القيمة الشمورية والسلوكية الناتجة مباشرة عن القيمة الوجودية الأساسية التى هى قيمة « الفرد » ، لأن سلطان

الفرد لا يظهر الا من خلال الحرية) ، وجد أن عليه الا يجعل طبقات أخرى تصل الى السلطة لتشساركه اياها ، وأن « الحرية » انما هي حريته وحده ، ورأى الفرد البرجوازي الغربى كذلك أن من حقه أن يزيد من قوته الاقتصادية بأى ثمن ، وليس لأحد أن يعارض توسعه (« دعه يعمل ، دعه يمر ») ، وبرر ذلك بأن هذه المعارضة ستكون معارضة « التقدم » (لاحظ تكوين الجهاز الايديولوجى المناسب بالتدريج) . ولا نستطيع أن نفصل فى تلك الحركة هنا . ولكن النتيجة هاهى : ازداد ايقاع الانتاج الصناعى ، وكان المتحمل لآثاره هو العامل المسحوق فى المنجم والمصنع فى المحل الأول ، كما اتسعت دائرة استخدام الآلة ، وكان المتحمل لآثار ذلك أسر المتبطلين عن العمل . وقامت الحروب بين الدول الأوروبية ، أى بين طبقاتها الحاكمة وكلها من البرجوازية أو تمثل مصالحها ، وكان المتحمل لآثار الحروب ، فى المعركة وفى الخنادق وفى المدن حيث الضائقة الاقتصادية ، هم مجنوعات المجتمع الأخرى . وجد الفكر الأوروبى ، منذ طلائع التوجه الاشتراكى وعند غيره كذلك ، أن قيمة « الفردية » المزعومة ، انما هي قيمة لا ينتفع بها الا البعض ، وأن الطبقة البرجوازية بسياساتها الاقتصادية انما ترد على قيمة الفردية تلك تنهش فيها وتضحى بها على مذبح « حريتها » هى ، والتي أصبحت ، « واقعا » ، حريتها فى « استغلال »

الأفراد الآخرين (بالمعنى الحرفى : « أخذ الغلة من ») ،
حتى لو كانوا هم أنفسهم أوروبيين .

وهكذا ظهر أول تفسيح كبير فى نسيج الحضارة
الأوربية : الصراع بين صاحب العمل والعامل ، أى بين
صاحب رأس المال وصاحب القدرة على العمل ، وكان
ظهور الحركات الاشتراكية بأنواعها ، ثم كان قيام تلك
الدولة التى اعتبرتها الدول الغربية الأخرى ، وعن حق
من وجهة نظرها ، خطرا عليها يهدد حياتها ذاتها ، ألا
وهى دولة اتحاد الجعهوريات الاشتراكية السوفيتية
(١٩١٧ م) .

وقد خلفت الحرب الأوربية الكبرى الأولى (١٩١٤ -
١٩١٨ م) من الدمار ماروج الضمائر ، وأولد شعورا
عاما حادا بأن الحضارة الأوربية فى أزمة ساحقة ، حتى
بين بعض مفكرى الطبقة البرجوازية نفسها . ولم تزد
التطورات التالية تلك الأزمة إلا حدة وقوة واتساعا ، لأن
نمو الصناعة سيوجه هو الآخر ضربة قوية الى مفهوم
« الفردية » . ذلك أن قولنا ان الحضارة الغربية تضع
« الفرد » فى مركز اهتمامها يعنى ضمن ما يعنى انها ترى
ان « كرامة » الفرد هى « قيمة » مطلقة ، وقد رأينا من قبل
تحطم هذه القيمة من جهة ظروف العمل ، ولكن هاهى
تتحطم مرة ثانية ، وربما على نحو أقوى وأقوى ، مع

انتشار نوع الحياة الجديد الذى يعتمد على الآلة أو يريد
أن يعتمد عليها ، فى كل أمر •

لقد غزت الآلة كل ميدان أو يكاد ، ويحدث ذلك بدعوى
تحقيق قدر أكبر من الفاعلية والدقة والسهولة ، وعلى
الأخص من أجل زيادة الانتاج وتنويعه وتخصيصه •
والواضح الآن أنه رغم كل ما قد يبدو من مزايا يستفيد بها
« المستهلك » (وهذه كلمة هامة من كلمات العصر) إلا أن
المنتفع الأول إنما هو المنتج ، أى صاحب الصناعة الآلية ،
وليس العامل والمستهلك معاً إلا أدوات أو آلات بالمعنى
الحرفى البعيد فى خدمة مصالح صاحب الصناعة • والحق
أن من يقول « الآلة » اليوم يقصد بها فى الواقع ما استغنى
عن الانسان ، بعبارة أخرى فإن الآلة تعنى غياب الانسان،
وهى ، فى أحيان تزداد كثرة شيئاً فشيئاً ، تتجه الى أن
تكون ما يعارض الانسان ، أى ضسد الانسان • ان الآلة
بسييلها الى أن تصبح الآن فى الغرب رمزاً للقهر وتجسيذاً
لقيمة الكم (وهذه قيمة أخرى لا تقل أهمية عن قيمة
« الفرد » فى الحضارة الغربية ولكننا لم نتعرض لها هنا) •
إنها المصير الذى ينتظر الانسان : فنأهيك عن بدايات
اختراع « الانسان الآلى » واستخدامه بالفعل فى ميادين
شتى ، فإن الانسان الحى نفسه يجد حياته وقد تحولت فى
المصنع أو المكتب الى حياة منظمة مؤقتة يختفى فيها عنصر
« المبادرة » والطابع الشخصى • حتى أوقات الفراغ
أصبحت « صناعة » ، وكل شىء فى العطلات الصيفية فى

الجبل أو على البحر أصبح « منظما مرتباً » (كما تشير
 الى هذا أغنية فرنسية لمغن معروف) ، وتقوم بهذا مصانع
 جديدة تتخذ اسم « نوادي أوقات الفراغ » ، ولكن يديرها
 نفس رجال البنوك الذين يمولون مصانع الحديد والمضاربات
 في سوق الأوراق المالية وغير ذلك من « النشاطات » .
 حتى الحب تدخل في ساحته الآلة ، ويتجه الى أن يكون
 آلياً بالمعنى العميق لهذا التعبير ، أى ما يتوفر
 فيه عنصر « الانتاج على نموذج متكسر »
 (ما يسمى series و série بالانجليزية والفرنسية
 على التسوالى) ، وبالتالي عنصر « التوحيد »
 أو « التاطيق » (Uniformity ، Uniformité) .
 وللقارئ أن يتذكر هنا التجارب التي تجرى حول « انتاج »
 أطفال بدون الحاجة الى ذكر وأنثى من دم ولحم ، ولكن
 لا أجد أشد دلالة على المعنى المقصود من فيلم تليفزيونى
 رأيته حوالى عام ١٩٧٠ م . فى التليفزيون الالمانى (المانيا
 الغربية) ، ويعرض للحياة الخاصة لأحد كبار موظفى
 الشركات ، فنفس الحركات يفعلها فى كل مرة يستقبل فيها
 صديقته : يدخل شقة ، يضىء الأنوار ، يجلس على نفس
 الكرسي ، يخلع حذاءه ، يضعه فى مكانه ، يخلع مالبسه
 قطعة قطعة ، وفى كل مرة يعتنى بثنيها الثنية الملائمة
 ثم يقوم الى صاحبتة فى الفراش ، ثم يقوم عنها ، ويعود
 الى نفس الأفعال السابقة ، ولكن معكوسة الترتيب ، كل
 ذلك يجرى فى صمت تام وفى جدية وصرامة . لقد أصبح

الفعل الجنسي ، وهو فى النهاية أعلى أفعال التواد بين
البشر ، أصبح فعلا « آليا » ، وأصبح الانسان فيه كالعامل
الذى يقف أمام الآلة ويكتفى بالاستجابة لحركاتها ، وهى
دوما نفس الاستجابة ، لأن الآلة لا تغير من حركاتها .

هكذا اذن تتحول الآلة ضد الانسان ، ويتجه الانسان
الغريب الى أن يكون هو نفسه كالألة . وهكذا أيضا تتجه
الحضارة الغربية ضد ذاتها ، لتضرب أحد عبادتها الأساسية
المتضمنة فى قيمة « الفرد » ، ألا وهى كرامة الانسان .
وربما كان أعظم القطاعات احساسا باهدار الكرامة هم
العمال فى المصانع الكبيرة التى تستخدم ما يسمى « بأحدث
أدوات الانتاج » : فأول وأهم ما يشكو منه العامل الغربى
هو أن العمل قد تفتت الى درجة لا تتصور ، بحيث أن
العامل أصبح يقوم فى تلك المصانع بنفس الحركة الواحدة
طوال يوم عمله ، فاذا كان مثلا فى أحد مصانع انتاج
السيارات فإن له عملا محددا لا يتعداه ، وليكن مثلا الدفع
بسمار فى فتحة ما ليقوم زميله التالى بالدق عليه وهكذا ،
حتى تخرج السيارات واحدة بعد الأخرى فى نهاية المطاف ،
وقد مرت على مئات العمال كل منهم يقوم بعمل واحد
رواحد فقط طوال اليوم . ومن هنا ظهرت كثرة الشكوى
من الانهيار العصبى ومن الكآبة وغير ذلك ، حتى أن العامل

لا يخرج من عمله الا ليرتاح منه وليس استعداد له فى يومه
التالى ، وهكذا تتلخص حياة العامل كما عبر عنها بعض
الطلبة فى أحداث ١٩٦٨ الشهيرة فى فرنسا : « العمل
فالمترق فالنوم » ، وهكذا دواليك
(Boulot, Metro, Dodo) .

فاذا أنت أضفت الى هذا كله مشكلات التلوث فى
البيئة ، وما يسمى « بالمجتمع الاستهلاكى » ، واحاطة حياة
الناس بنظام محكم رهيب من الاعلانات بما لا يدع لأحد حياة
خاصة شخصية بالمعنى الحق ، اتضح لك فى سهولة ان
تطور الحضارة الغربية فى أشكالها الأخيرة انما هو
مضاد للانسان ، وبعبارة أخرى ضد المبادئ التى انطلقت
منها الحضارة الغربية ، ومن هنا كان الانقسام على الذات
بل وقض الذات الذى يميز أزمة الانسان الغربى منذ عقود
وحتى اليوم : فهو يتعلم فى المدرسة وفى كتب عظام ممثلى
الحضارة الغربية ان الفرد هو أعلى قيمة فى الحياة ،
ولكن هاهو يداس على الفرد من كل ناحية ، ان هدف
الحضارة الغربية يصبح غير ممكن التحقق اللهم الا لفئة
ضئيلة جدا ، أما الباقون فان دونهم وتحقيق حرية الفرد
(ممثلا فيهم) ، وتحقيق كرامته ، صعب وصعب تجثم على
صدورهم وهى فى طريقهم كالجبال ، لأنها صعب نابعة
من محض طبيعة النظام الاجتماعى الذى استقر عليه

الفسرب ، وهاهى موجزة فى كلمتين : مادام الفرد هو الأساس فان التجارة حرة ، ولكى تزدهر التجارة تظهر الصناعة ، ولكى تتقدم الصناعة وتتوسع لابد من احلال الآلة تدريجيا محل الانسان مع توسيع دائرة المستهلكين واستثارة شهواتهم اصطناعيا ، كما أن ظهور الصناعة وتقدمها يؤدى بالضرورة الى أن يتحمل أفراد آخرون نتائج هذا ، فظهر استغلال الحاجة الى العمل ، وظهرت سيطرة الآلة تدريجيا على شتى جوانب الحياة ، وفى كلتا الحالتين تصبح قيمة « الفرد » وكرامته مجرد دخان فى الهواء . واذا كان المتضررون فى الحالة الاولى هم طبقة العمال بصفة خاصة فان الضحايا فى الحالة الثانية انما هم المجتمع الغربى بأسره ، وهو أمر على جانب عظيم من الأهمية ويدل على مدى اتساع دائرة الأزمة . لقد فشلت الحضارة الغربية فى تحقيق هدفها الأكبر لكل أبنائها . فكان لابد من الأزمة ، وقد بدأت .

سادسا : خاتمة :

ان ما تجمعه الصفحات السابقة ليس الا اشارات سريعة وغير مفصلة ، ولكنها جوهرية ودالة بذاتها ، ونرجو أن ينتهى القارئ معها الى أن الحضارة الغربية فى أزمة بالفعل ، وان هذه الأزمة أزمة حياة وموت ، أو هى دليل دخول حضارة الغرب الى مرحلة الشيشوخة

المهدة للتحلل والانهيـار • ولكن الأهم من ذلك ، هو أن تكون تلك الصفحات دافعا الى التفكير فيما هو أهم : فإين نحن من هذا كله ؟ وما مستقبلنا ؟ وما واجباتنا الحقيقية ؟ وما هو شكل الحضارة الجديدة التي نريدها لأنفسنا ثم لبني البشر جميعا من بعد ؟ هذه أسئلة للفلسفة (أو « الأصوليات ») الجديدة من غير شك •

إعادة اكتشاف الثقافة اليونانية في الوعي المصري الحديث

أولاً : تحديد الموضوع وأهميته وأطره وبعض العموميات:

كان غرضي الأصلي أن أتحدث عن الخطوات الفعلية التي أ طرح فيها الوعي المصري نسيانه للمظاهرة اليونانية ، ثم أخذ ينشغل بها شيئاً فشيئاً وعلى نحو وآخر ، بادئاً مما كان قد تبقى في الذاكرة الإسلامية على مشارف العصر الحديث ، أن خيراً وإن سوءاً ، عن اليونان القدماء ، ثم ناظراً في الحملة الفرنسية وما أتت به ، ثم منتقلاً إلى رفاعة العظيمة فيما ألف وفيما ترجم على السواء ، ثم إلى مدرسته الكبرى في الترجمة ، ثم إلى ازدهار ما أسماه بعصر النهضة المصرية ما بين ١٨٧٨ و ١٨٨٢ ، ورجالها

العظام ثم الى الشيخ محمد عبده ومدرسته لأقف ، هكذا
كان القصد والمشروع ، عند أحمد لطفى السيد وعصره ،
حيث يبدأ بعده عصر الجامعة المصرية بعد الجامعة الأهلية ،
وليشرف على الموقف سلطان رجل عظيم هو طه حسين .
وأما أن هناك مادة مناسبة ، فهو أمر لا شك فيه ، وأما أن
هناك أهمية ومناسبة للأمر ، فهو مما تدعو اليه الحاجة
فى إطار الدراسات التأسيسية لتطور الفكر المصرى الحديث
ولاستقبال الثقافة العربية ككل . ولكن مثل هذا البحث كان
يقتضى متابعة دقيقة لنصوص كثيرة فى مكتبات شتى ،
ولم يسعف الوقت ، ولا مكنت الشواغل ، أن أفى الموضوع
حقه على النحو الذى أريد ، ولذلك تحولت من العرض
التاريخى الى مقال رأى والاقتراح المنهجى ، حيث
الموضوع نعالجه كل حين وآخر ونتفكر فيه كل يوم على
التقريب ، وهكذا خرج هذا البحث ثمرة تفكير قديم
متجدد .

وأحب أن أنبه منذ البداية الى أن أهمية الموضوع
تتعدى بكثير الاهتمامات التاريخية ، وتتعدى الاهتمام
بالحضارة اليونانية ذاتها ، فهو عندنا ليس أقل من مجال
تحضيرى لتحديد نهائى لطبيعة علاقتنا مع الحضارة
الغربية ، وهذا ذاته جزء من مسألة أخطر وأخطر ،
منطوقها : كيف نريد لمستقبلنا أن يكون ؟

والأطر التي يتحرك في داخلها موضوعنا أطر عديدة، متنوعة ، ومتداخلة • ولعل أهمها هو هذا الإطار الذي أشارت إليه الكلمات السابقة على التو : ماذا نريد لمستقبلنا أن يكون ؟ ذلك أن تحديد موقف بازاء الحضارة اليونانية ومنجزاتها يتضمن بالضرورة تحديداً للوجهة التي نريد أن يتجه اليها مستقبلنا : فإما أن نعتبرها ، أى تلك الحضارة، ضرورة وراثا ونموذجا وهاديا ، على نحو ما تفعل الحضارة الغربية ، أو نظن أنها تفعل ، وإما أن نسقطه تماما من حسابنا ، كما أرادت التيسارات المتأخرة في الحضارة الاسلامية وانتصرت إرادتها ، وإما أن نهتم به على نحو معين سنحدده في نهاية هذه الدراسة ، لكي تفتح أمامنا أبواب الابداع الحقة •

والبديل الأول من هذه البدائل الثلاثة ، والذي هو في الواقع نتيجة للتعلق بركب الحضارة الأوروبية واعتبارها النموذج واعتبار وقتها هو العصر لنا كما هو العصر لابنائها ، نقول هذا البديل الأول، والذي يعنى تقليد الغرب في كل شيء ، يثير عددا من المفاهيم هي بالفعل موضع اهتمام عندنا منذ مائة عام أو تزيد ، ومن أهمها التجديد والتقدم والمعاصرة على ما يقولون • وليس من قبيل المصادفات أن من يدعو إلى الاحتفاء بالحضارة اليونانية واتباع سنتها هم في نفس الوقت من السائرين وراء هذه الأعلام على النحو الذي رفعت عليه عندنا • وهكذا فإن

مناقشة مكان الثقافة اليونانية على خريطة الوعي المصرى الحديث هو فى نفس الوقت تنسأول لبعض جوانب هذه المفاهيم والمواقف .

ولكن الحق أن وراء هذا كله ما هو أهم وأهم . ذلك أن الداعمين الى الخط المذكور فى الفقرة السابقة والسائرين عليه إنما ينطلقون ، بغير وعى واضح فى معظم الأحيان ، من افتراضات ذات خطر عظيم ، وينبغى على الفكر التأسيسى (الفلسفى) أن يتناولها وأن يقف عندها وأن يرتفع منها الى مبادئها وأن ينزل الى نتائجها ، تلك هى الافتراض بأن الانسانية واحدة ، وأن هناك شيئاً يسمونه العالمية ، وأن العقل الانسانى واحد وممتد المسيرة . وما صلة هذا كله بموضوعنا ؟ الاجابة واضحة كل الوضوح ، وتبدأ حيث انتهت كلمات الجملة السابقة . فإذا كان العقل واحداً ، لأن الانسانية واحدة تعيش فى عالمية العصر الواحد ، فإن مسيرة العقل الممتدة تلك إنما بدأت عند اليونان ، هكذا يقول الغرب وهكذا يردد المقلدون تقليداً ، وهكذا يبدأ مستقبلنا باليونان وبما أنتج اليونان ، على ما يتوهمون .

ونعود من آفاق المستقبل والاختيارات الحيوية الى مستوى أكثر دعوة الى هدوء الخواطر ، حيث يتصل بموضوع هذا البحث بمسألة هى فى القلب من الدراسات العلمية التى تتناول الانسان موضوعاً لها ، وهى مسألة العلاقة بين

الثقافات وبين الحضارات : فهل تلك العلاقة ممكنة ؟ وهل هي مشروعة ؟ وعلى أى مستوى ؟ وبأى ثمن ؟ وإلى أى حد ؟ وذلك كله فى إطار الخاضر ، فى صلة ثقافة حالية بأخرى حالية أو بثالثة متدثرة ، أو فى إطار الماضى ، فى صلات الحضارات السابقة بعضها ببعض : المصرية باليونانية ، واليونانية بالرومانية ، والفارسية بالهندية ، والاسلامية بالمسيحية ، ثم بالأوربية ، الى غير ذلك . ومن المهم أن نحفظ بهذه الأسئلة الجوهرية قائمة فى الذهن فى أثناء عبور مسار هذه الخواطر الحالية .

كذلك يثير بحثنا هذا ، ولو من بعيد ، من جديد ، مشكلة قديمة ، هي مشكلة ما سمي باسم المعجزة الاغريقية، فلو كان هناك معجزة اذن فالليونان افضل البشر ، بل هم البشر ، ولا بد من الانضواء تحت رايتهم . ولا يتضمن هذا موقفا بازاء طريق المستقبل وحسب ، بل ينطوى فيه تحقيق لماضينا نحن القديم وماضى الحضارات الشرقية التى نرتبط بها ومع اهلها الى اليوم وغدا بأشد الروابط : ليس كل ما قبل اليونان أعمال عبید تحت سيطرة الخرافات من أجل منافع لاتعلو على مستوى الحياة اليومية ؟ هكذا يقول الآخذون بفكرة المعجزة الاغريقية فى آخر الأمر . ومرة أخرى يتضمن تحديدنا لموقنا من الحضارة اليونانية موقفا من المعجزة الاغريقية ومن انفسنا فى ماضيها : فهل نأخذ بذلك الافتراض ؟ ان من يقولون بالأخذ عن اليونان تراثا انسانيا ونموذجا خالدا مضطرون الى الأخذ به ، والأخذ

به يعنى على الفور تحقيق الذات فى هيئتها العتيقة وطعنا
فى قدرتها فى الحاضر وتلوينا لجوهرها فى المستقبل .

ويلمح القارئ من بين كل السطور السابقة أن الأفق
الفعلى للبحث إنما هو موقفنا من الحضارة الغربية التى
تريد أن تعتبر أن اليونان هم سلفها الأعظم المباشـر .
والواقع أن تساؤلنا : ماذا نريد لأنفسنا فى المستقبل إنما
هو الوجه ، وظهره هو التساؤل عن موقفنا من الغرب بما
يتضمنه من تحديد موقف من الثقافة اليونانية .

هذه هى الأطر الخمسة أو الستة التى يتحرك بالاضافة
اليها موضوع هذا البحث ، وهو مكان الثقافة اليونانية
القديمة فى الوعي المصرى الحديث .

ونتوقف قليلا ، قبيل عرض المواقف ، عند بعض
التحديدات وعند بعض الاشـسارات المنهجية . وذلك أننا
سوف نستخدم كثيرا اصطلاحات من مثل « الفكر »
و « الثقافة » و « الحضارة » فضلا عن « اليونان »
و « نحن » . أما الفكر فأننا نقصد به : « مجموعة
التصورات المتسقة التى تقدمها حضارة ، أو فرد ما ، عن
العالم والانسان والمجتمع والاتجاهات المصاحبة لتلك
التصورات » ، ومن المفهوم أن الفكر ، كنتاج ، هو بناء
فوقى تنتجه حضارة ما ، وهو النشاط النظرى للانسان
بأزاء العالم والآخرين ، من بين أنشطة ثلاثية : المجابهة

والمعرفة والعمل ، وهو ما يؤدي الى موقف منظم للانسان
 بازاء الطبيعة والآخرين . ونقصد بالثقافة : « مجموعة
 النظم والقيم والأفكار والمعتقدات والفنسون التى ينتجها
 مجتمع ما » . وأحيانا ما نستخدم الحضارة مكان « الثقافة » ،
 والأولى أعم ، وتضم الى جانب عناصر الثقافة المذكورة
 تلك العناصر المادية التى تكون البنية التحتية التى تقوم
 عليها الثقافة . ونقصد باليونان تلك الأمة المعروفة فى وقت
 ازدهار حضارتها القديمة ، أى ما بين القرن السادس
 والقرن الثالث ق.م . على الأخص . أما « نحن » فأننا
 نقصد بها ، أولا ، الكيأن المباشر الذى ننتمى اليه ، وهو
 كيان مصر ، ذات الوجود الحى المتجدد منذ قديم ، ولكتها
 أيضا مصر متعددة الانتماءات ، ولذلك فأننا نقصد بها ،
 ثانيا ، ذاتا هى بسبيل التكون ، أى ذات الثقافة العربية
 الجديدة التى تنطلق ابتداء من الاشتراك فى اللغة وفى
 الارادة وفى المصالح المشتركة ، من فوق أرضية تاريخ
 مشترك ، والتى تتوجه نحو مستقبل مشترك موحد .

من جهة أخرى ، فإن بعض الاتجاهات المنهجية هى
 التى تسند هذا الضرب من البحث الذى سنقوم به فى خلال
 هذه الصفحات ، ونظن أنها لازمة أيضا لحسن تفهمه عند
 القارئ الكريم . ونؤكد على اتجاهات ثلاثة على الأخص :
 الجسارة ، رفض الوضوح الزائف ، روح النقد الدائم .
 ذلك أننا نرفض لنا وللآخرين روح التقليد والسكون ،

ونرفض أن يكون هناك فى عالم الفكر وعالم السياسة وعالم التوجهات القومية على السواء صنف أو أصناف يروض الخاضعون على عدم المساس بها ولو على سبيل الأحلام والتهيئات ، ونؤكد فى المقابل على روح الجسارة التى تدفع الى اقتحام كل الميادين وتقلب كل الفروض ، ولا ترضى الا بالافتناع العقلانى الذاتى المبني على اختيار حر، بما فى ذلك الافتناع والافتناع المضاد . ولعل من أسس روح الجسارة اتجاهها نفتقراليه كثيرا وعند الأكثرين، هو ذلك الاتجاه الجدير بالروح الفلسفية الأصولية على الحقيقة ، والمتمثل فى رفض الوضوح الزائف ، أى رفض قبول القائم لا لشيء الا لأنه قائم وحسب ، بدون جسسه واختباره والتأكد انه يقوم على أساس صلب وليس على الوهام نشرتها سلطة هذا أو ذاك ، وأنه ابتنى على علم وتدبر وتيقن وليس على جهل وتسرع مذبذبين . أخيرا فإننا نقصد بروح النقد الدائم الاحتفاظ بحرية إعادة النظر فى المواقف والاختيارات بلا هوادة ولا سكون ، سواء مواقف الذات واختياراتها أم مواقف الآخرين واختياراتهم ، وذلك سلبا وإيجابا على السواء ، أى بما يؤدى الى نبذ ما أخذ به أو الأخذ بما لم يؤخذ به من قبل .

ثانيا : مداخل الوعي المصرى الحديث الى الثقافة اليونانية
(جهات النظر ومدخلان ومرحلتان) :

لايزال دخول عناصر من الثقافة اليونانية العتيقة الى العالم الاسلامى القديم موضوعا يحتاج الى عشرات

المشاركات ، وهو لا يزال فى بداياته الأولى ، واهتمام
الغربيين به هو الظاهر ، واهتمامنا ، نحن خلف الحضارة
الاسلامية القديمة ، به لا يكون الا عارضا وفى تسرع ،
وربما كان السبب ضرورة المعرفة الجيدة بأمور الحضارتين
وهو غير متوفر الا عند اقل الاقلية ، وربما كان السبب هو
ضعف الحس بأهمية دراسة التفاعلات بين الثقافات ، أو
غير هذا السبب وذاك . ونكتفى فى هذا المقام بإشارة
عامة ، تقوم فى أننا يمكن أن نقول أن العقل الاسلامى لم
يستطع أن يدرك كنه الثقافة اليونانية ، وما كان بمستطاع
على كل حال ، وإن سوء فهمه وقصور هذا الفهم بارزان
حتى فى الميدان الذى اقترب فيه أكثر من غيره من اجتلاء
حقيقة مواقف اليونانيين ، ألا وهو ميدان الفلسفة . وعلى
كل حال فإن هناك مدخلين كبيرين دخلت منهما العقول
الاسلامية الى أبواب الثقافة اليونانية ، وهما على التوالى
زمنيا : مدخل المنفعة ، مع الاهتمام بالطبىات والطبىعيات
اليونانية ، ثم مدخل « الحقيقة الواحدة » ، أى ظن أن الحق
واحد عبر عنه الوحى وعبر عنه العقل ، فهو واحد وإن
اختلفا فيما بينهما فى طرائق التعبير ، وفى هذا المدخل ما
فيه من اخلاص فى المعتقد الفلسفى ، ولكن فيه ما فيه أيضا
من ارادة بعض ممن غلبهم الاسلام وأرادوا مع ذلك أن
يتغلبوا عليه ، ارادتهم فى « الالتفاف » حوله بوسيلة تلك
المعرفة الغريبة . وما أردنا أن نثير هنا هذا الموضوع بقصد

استيفائه ، ولكن لنضع جدارا خلفيا نقابل عليه المدخل الحديث للوعى المصرى الى الثقافة اليونانية التى ستبدو دائما ، وفى نفس الوقت ، وكأنها « شىء عرفناه » و« شىء عرفناه ولم نعرفه » .

ونبدأ هنا أيضا بإشارة تجميعية الى ما نسميه « جهات النظر » الى الثقافة اليونانية ، ونكتفى بالوضع السريع ، ولابد للدراسة التفصيلية التاريخية للموضوع من أن تتوقف طويلا لاستجلاء المضامين والارتباطات والمغازى . ذلك أننا يمكن أن نقول أن العقل المصرى الحديث أخذ فى التعرف ، أو فى إعادة التعرف ، على تراث الحضارة اليونانية من خلال « جهات النظر » التالية :

(١) ادراك الآخر غير المسلم ، وهذه الجهة تبدأ منذ الحملة الفرنسية ، ومنذ أن رأى القاهريون نساء الفرنسيين حاسرات الوجوه « لابسات الفسقانات » ، ورأوا أيضا آلاتهم العلمية ، بعد أن سمعوا ضربات مدافعهم ، وخبروا بعض تنظيمااتهم ، وتمتد الى اليوم وغدا ، لأن الغرب لا يتركنا لشأننا ، ونحن مضطرون للأخذ بأدواته لرد عدوانه ، وملزمون بمعرفته ، على مستوى القادة منا ، لتحضير مستقبلنا ومستقبل الانسانية الجديدة (بالمعنى الحق لأول مرة) . وفى إطار هذه الجهة للنظر يدخل اكتشاف الغرب واكتشاف ، أو إعادة اكتشاف ، اليونان

والتعرف على حضارات آسيا والدراسة العلمية لمقارنتنا
أفريقيا في نصفها غير المسلم الى غير ذلك .

(ب) نبش الماضي غير الاسلامي لمصر الشاملة
ومتعلقاته ، ويدخل في هذه الجهة معرفة مصر القديمة
بأسرها ومصر القبطية ، ومن الطبيعي أن يتصل بهذا كذلك
مصر اليونانية والرومانية ، والانتقال ابتداء من هذا الى
معرفة بالحضارة اليونانية في ذاتها أمر منطقي .

(ج) العودة الى ممارسة الفلسفة ، بعد الهجوم السنّي
الساحق المأحق عليها منذ عصر أبي حامد الغزالي ، وكانت
الفلسفة عند الاسلاميين هي فلسفة اليونان ، والفلسفة
الغربية ، التي يراد اقناعنا منذ ستين عاما أو تزيد انها
« الفلسفة » بألف لام التعريف ، ترجع ، بقول أهلها
أنفسهم ، الى الثقافة اليونانية .

وهكذا يمكن أن نقول ان تعرف الوعي المصري الحديث
على حضارة اليونان وثقافتهم يندرج بقدر أو بآخر تحت
جهة أو أخرى من جهات النظر تلك ، والأدق أن نقول انه
يندرج تحتها جميعا بنسب متفاوتة .

على أننا نريد أن نبرز أمرا ذا أهمية ، وهو أن هناك
اختلافا جذريا بين مدخل الفكر المصري الحديث الى
اليونان ومدخل أسلافنا الاسلاميين القدماء اليهم : فقد

رغب هؤلاء ، أو بعض منهم على الأقل ، فى معرفة اليونان
لذواتهم ، أى أنهم اتجهوا الى اليونان مباشرة (وان كان
ذلك عن طريق وسيط أو وسطاء هم السريان وغيرهم) ،
أما الفكر المصرى الحديث فإنه اتجه الى اكتشاف اليونان
لا لذواتهم ، بل لأنهم كانوا ، فيما يظن الجميع ، على
صواب أو خطأ ، أساس الحضارة الغربية وأساس عصر
النهضة الأوروبية ، والحضارة الغربية هى الشغل الشاغل
للفكر المصرى الحديث ، ان سلبا ، رغبة عنها ، وان ايجابا ،
رغبة فيها . وهذا ما نسميه « المدخل الغربى » الى الاهتمام
بالثقافة اليونانية .

وليس عجبا ، على هذا الأساس ، أن نجد أول كتاب
بالمصرية ، على ما نعلم ، مخصص جميعه للحديث عن
أشياء يونانية ، وان كانت سبيلا لعرض أفكار غربية حديثة ،
يدخل الى عالم اليونان من خلال عالم الفكر الغربى
الحديث . ذلك هو كتاب رفاعة الطهطاوى « مواقع الأفلاك
فى وقائع تليماك » ، المنشور فى المطبعة السورية ببيروت
عام ١٨٦٧ م . وهو ترجمة عن الفرنسية لرواية فنلون
(Fénélon) الشهيرة « مغامرات تليماك » ، وقام بها
استاذنا اللوذعى فى أثناء منفاه بالسودان ، فى عهد عباس
وبأمر منه ، والذي استمر عامين ، وأراد بها رفاعة أن
يشغل نفسه وأن يعزىها بهذه الترجمة التى خرجت فى
حوالى ثمانمائة صفحة ، ومن المفهوم أن أفكار الكتاب إنما

هي أفكار صاحبه فنلون (١٦٥١ - ١٧١٥ م) وان
 وضعها في اطار يوناني هو مغامرات تليماك ، ابن
 اوديسيوس بطل حرب طرواده . ويثبت مانسميه « المدخل
 الغربي » الى الاهتمام باليونان ما جاء في مقدمة رفاعة
 لترجمته حيث يقول : « ولما جاء الافرنج يحضنون في
 آدابهم حذو اليونان ، اتخذوا الخرافات اليونانية قدوة في
 ذلك وأسوة ، وألفوا فيها تأليف تسمى الميثولوجيا ، ووقائع
 تليماك مشحونة بهذه الأشياء ، وما فيه من الآداب مبنى
 على الآداب اليونانية » (١) . وما ترجمه رفاعة الا لمضمونه
 الغربى الذى يريد تعريف قراء العربية به ، فهو « مشتمل
 على الحكايات النفائس ، وفي ممالك أوربا وغيرها عليه
 مدار التعليم في المكاتب والمدارس » (٢) . ونفس هذا الموقف
 نجده وراء ترجمات أحمد لطفى السيد لبعض كتب أرسطو ،
 فيقول في الدافع الى ما فعل : « لما كنت مديرا لدار الكتب
 المصرية تحدثت مع بعض أصدقائي في وجوب تأسيس
 نهضتنا العلمية على الترجمة قبل التأليف كما حدث في
 النهضة الأوروبية ، فقد عمد رجال هذه النهضة الى درس
 فلسفة أرسطو على نصوصها الأصلية ، فكانت مفتاحا
 للتفكير العصري الذى أخرج كثيرا من المذاهب الفلسفية
 الحديثة » (٣) . وهكذا ، فإن « أستاذ الجيل » ، على ما
 سمي أحمد لطفى السيد ، والذى صرح تصريحاً بأن
 الأوروبيين هم « أساتذتنا » ، يجد أن النهضة الأوربية
 والمذاهب الفلسفية الغربية تقوم على اكتاف أرسطو

واليونان ، فلنتجه اليهم كما اتجه اساتذتنا ، ولكي نفهم المفتاح الذى اخرج فلسفات الغرب التى سوف يأخذ ببعضها « فيلسوف الجيل » . (ولا نناقش صحة مايقوله احمد لطفى السيد ، فكلامه فى الواقع لا يتطابق والتاريخ) .

اما المدخل الثانى الى الاهتمام بالثقافة اليونانية فهو مدخل طريف لا يكاد يخطر على البال للوهلة الاولى ، ولكنه يشترك مع المدخل الغربى فى انه هو الآخر غير مباشر، ذلكم هو ما نسميه المدخل الاسلامى ، وهو على مستويين: مستوى النموذج ومستوى الأهمية التاريخية . أما مستوى النموذج فنقصد به قولاً واتجاهاً راجع منذ العشرينات من القرن الميلادى الحالى ، ومفاده أن أحد أسباب ازدهار الثقافة الاسلامية هو أخذها عن اليونان ونقلها لعلومهم وفلسفتهم، ومهما يكن من مصادر هذا الاتجاه عند المفكرين المصريين وعند المستشرقين الغربيين ، ومهما يكن من صحته وخطئه، فإنه سكن فى العقول أن ثقافة اليونان جديرة بأن « تحدث » نهضتنا الجديدة كما « سببت » نهضتنا الاسلامية التقليدية ، وأضافوا ، تأكيداً وإيقاناً ، بأنها كانت أيضاً السبب فى النهضة الأوروبية المعروفة ، وهكذا تظهر الثقافة اليونانية عنصراً خالداً دائماً الحقيقة يخرج ثمراته فى كل الأجواء وفى كل حين . ويظهر هذا كله فى نص نكتفى به فى هذه المقالة ، وهو يلى مباشرة ما اثبتناه من حديث احمد لطفى السيد الذى يأخذ بالقضية التى تجعل من الرجوع

الى تصوص اليونان علة للنهضة في أوربا ، وهاهو يكمل فيشير الى القضية الأخرى : « ولما كانت الفلسفة العربية قد قامت على فلسفة أرسطو ، فلا جرم أن آراءه ومذاهبه أشد المذاهب اتفاقا مع ما لوفاتنا الحالية ، والطريق الأقرب الى نقل العلم في بلادنا وتأقلمه فيها ، رجاء أن ينتج في النهضة الشرقية مثل ما أنتج في النهضة الغربية » (٤) . ويرى القارئ أن هذه السطور تجمع ما بين القضيتين معا . (ومرة أخرى لا نناقش صحة ما يأخذ به أستاذ ذلك الجيل) . وهكذا كانت حالة الثقافة الإسلامية نموذجا لضرورة تتمثل في الرجوع الى اليونان أول كل شيء من أجل أحداث نهضة شاملة علمية .

أما المستوى الآخر ، مستوى الأهمية التاريخية . فإن العقول المصرية التفتت اليه في نفس الوقت المشار اليه ، وتحقت تأثير مباشر هذه المرة من دراسات المستشرقين ، حيث دخلت حثيثا فكرة دراسة « الحضارة » ككل كمدخل عام لدراسة كل شيء ، وبدأ الانتباه الى مشكلة الصلة بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى ، وعلى الأخص حضارة الفرس وحضارة اليونان ، ولكن هذه الأخيرة فازت باهتمام أعظم من قرينتها الفارسية (وتفسير هذا أمر جدير بالدراسة لذاته) ، وتوجهت الأنظار الى دراستها من وجهة الأهمية التاريخية هذه المرة ، أي من حيث أنها كانت رافدا للحضارة الإسلامية ، فوجب معرفتها على نحو دقيق ،

وذلك مساهمة في دراسة الحضارة الإسلامية ذاتها . وتحمل
 مجموعة كتب الأستاذ أحمد أمين ، وعلى الأخص « فجر
 الإسلام » الذي صدر في عام ١٩٢٩ م . ثم « ضحى
 الإسلام » بأجزائه الثلاثة ، مكانا مرموقا في هذا الإطار .
 فيقول طه حسين في مقدمة الكتاب الأول عن القضية
 الأولى : « كل ما يصلح موضوعا للدرس في هذا الكون . .
 لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه منقطع الصلة عما حوله ،
 وإنما هو جزء من كل ، وليس إلى معرفة الجزء سبيل إذا
 لم يعرف الكل ، أو إذا لم يعرف ما يحيط به من الأجزاء
 الأخرى على أقل تقدير » (٥) ، ولهذا فإنه يؤكد على أهمية
 ما صنعه أحمد أمين حين وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة
 الدينية والفلسفية وصلا متينا (٦) ، وذلك في إطار دراسة
 عناصر الحضارة الإسلامية ذاتها . ومن جهة أخرى يؤكد
 أحمد أمين نفسه على ظاهرة الاتصال بين الحضارات ،
 فيقول : « الثقافة اليونانية ، كالثقافة الفارسية ، كانت
 مبعثرة في البلدان المختلفة ، وكان منسالتها منهم (أي
 المسلمين) قريبا » (٧) . ويضيف : « إذن ، فمن الخطأ
 البين الفكرة الشائعة أن العرب والمسلمين جميعا كانوا
 بمعزل عما حولهم من الثقافات والأديان إلى العصر
 العباسي ، وأن آراءهم وآدابهم وعلومهم نبتت وحدها من
 عقول عربية ، من غير أن تتغذى بغيرها » (٨) ، بل ويتحدث
 عن اللقاح والتوليد بين الثقافات في « ضحى الإسلام » (٩) .
 ويقول في أول الفصل الثالث من الجزء الأول من نفس هذا

الكتاب الأخير ، وبعد الحديث فى فصلين عن الثقافتين
الفارسية والهندية : « إذا نحن وصلنا الى اليونان ، فقد
وضعنا ايدينا على كنز لا يفنى ، وثروة لا تقدر ، وغنى
عظيم فى كل ماينتجه العقل والعاطفة والذوق » (١٠) ،
ويلخص : « كان لهذه الثقافة اليونانية أثر كبير فى
المسلمين ، ومما زاد فى اثرها أن اتصال المسلمين بها
صاحب عصر تدوين العلوم العربية ، فتسربت الثقافة
اليونانية اليها ، وصبغت صبغة خاصة ، كان لها تأثير
كبير فى الشكل وفى الموضوع » (١١) . ونعقب على هذا
كله بشيئين : الأول ، أن دراسة الحضارة على هذا النحو
ابتدأت فى مصر ، على ما نعلم ، فى هذا الوقت ، وليس
قبله ، بل أن هذا النوع من الدراسة حديث فى الغرب ذاته ،
ولايتقدم على أواخر القرن التاسع عشر الميلادى ، ولعله
افتتح بكتاب بوركاوت (J. Burckhard) الشهير عن
« الحضارة فى ايطاليا فى وقت عصر النهضة » ، وبالتالي
فإن كتب أحمد أمين كممثل نقطة تحول فى مجرى الدراسات
الاسلامية الحديثة منذ مبدئها . الأمر الثانى ، أن نتيجة
هذا التحول فى منظور الدرس أدى الى زيادة الاهتمام
بمعرفة الحضارة اليونانية فى ذاتها وككل ، وتطبيقا لمبدأ
معرفة الجزء من خلال الكل الذى أشار اليه طه حسين .

هذان أدن هما المدخلان الى الاهتمام باعادة اكتشاف
الثقافة اليونانية ، ويمكن أن نظن ، غير مكذبين ، وفى

انتظار دراسة وثائقية دقيقة شاملة ، أن العلامة الكبرى في هذا التطور هو أحمد لطفى السيد وفي منتصف العشرينات على الأخص ، وتبعته في هذا مدرسته ، التي أهم أعضائها طه حسين نفسه . وهكذا يمكن أن نقول أن هناك حتى الآن مرحلتين في حركة انتباه الوعي المصرى الحديث الى الثقافة اليونانية : الأولى تمتد من الحملة الفرنسية الى ما قبل ظهور أحمد لطفى السيد على مسرح الفكر المصرى (فى عام ١٩٠٧ ، سنة ظهور جريدة « الجريدة ») ، والثانية تبدأ مع أحمد لطفى السيد وتمتد الى اليوم . ونتمنى أن نشهد بداية مرحلة ثالثة يتعدل فيها منظور الرؤية على النحو الذى سوف نقترحه فى القسم الأخير من هذه الدراسة .

ثالثا : هيئة الثقافة اليونانية فى مرآة الوعي المصرى الحديث :

كان الغرب ، الى ما قبل دقات مدافع بوناپرت فى معركة امبابية ، هو الآخر المطلق ، هو الخصم الذى لا يستحق الاهتمام ، هو « الكافر المعاند » ، على ما استمر يقول رفاعة ثلاثين عاما من بعد ذلك ، وتغيرت أمور ، وجاء الاحتلال البريطانى ليتوج انتصار الحضارة الغربية الأقصى ، ولترتفع فى نفس الوقت على التقريب صيحة الاحتقار المقابل : « الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا »

عند شاعر التفوق الانجلو سكسونى كبلنج • فماذا كان رد
الفعل من عندنا ؟ قد توافق أو لاتوافق ، قد تحزن أو قد
لا تتعجب ، فان الاجابة كانت طلب الاعتراف من ذلك الآخر
القوى ، والذي أصبح النموذج والقذوة • ويمكن أن نضعها ،
تلك الاجابة ، فى عبارة فيها بعض المبالغة لكنها لا تبعد
الا قليلا عن الواقع النفسى والعقلى (المستمر الى اليوم
ولكن على نحو مقرر وحتى فى صميم تفاصيل الحياة
اليومية) ، وتقول : « بل نحن منكم » ، وقد سبق لنا اثبات
قول أحمد لطفى السيد حول تلمذتنا على الغرب ، وفى
نفس هذا الاتجاه سيستمر طه حسين وكتابه « مستقبل
الثقافة فى مصر » على وجه الخصوص • وحيث ان الغرب
هو استمرار لليونان ، فان علينا أن نأخذ بانتاج الثقافة
اليونانية الخالدة لنجعله جزءا من تراثنا ، وعماسادا
لثقافتنا • وفى هذا الاطار يوضع اهتمام طه حسين الشديد
بتأسيس الدراسات اليونانية واللاتينية (المسماة احيانا
بتسمية تحتاج الى تعليق طويل ، وهى « الكلاسيكية » فى
الجامعة المصرية •

وبهنا الآن أن نعضى مباشرة الى هذا السؤال : كيف
نظر المصريون فى العشرينات وما تلاها الى الثقافة
اليونانية والى اليونان ؟ والاجابة هى أنهم أخذوا عن الغرب
تصوره « الكلاسيكى » عن الحضارة اليونانية ، كما حدده
جوته ومعظم القرن التاسع عشر الميلادى ، أى التصور

التمجيدى لليونان ، الذى يجعلهم أمة العقل والحسنة
والفردية ، لكى نقتصر على أبرز القيم وأهمها ، وما عداها
هو نتيجة لها . وقد كان من الطبيعى أن يكون هذا هو
الحال ، لأن الصورة الأخرى عن اليونان ، والتي كان
الغرب يبدأ فى تركيبها عن اليونان منذ أواخر القرن التاسع
عشر الميلادى ، ونتيجة لأبحاث نيتشه الألمانية وفريزر
(Frazer) الانجليزى وغيرهما من الكتاب الباحثين
وعلماء الانثروبولوجيا ، هذه الصورة الأخرى ، التى
تظهر الجانب اللاعقل والمظلم فى الروح اليونانية ، وهو
الذى أنتج الديانات السرية والكوميديا ، لم تكن قد وصلت
بعد أصداؤها الى المفكرين المصريين ، وما كان لهم أن
يعبأوا بها وهى لم تزل بعد صرخة فى واد ، بل تستطيع
أن تقول أن التصور التمجيدى للحضارة اليونانية لا يزال
هو السائد والمسيطر بأحكام على دراسة تلك الحضارة
وتدريسها فى المعاهد العلمية على اختلاف درجاتها . فى
مصر ، الى اليوم .

فما هى عناصر تلك النظرة الى الثقافة اليونانية والى
الانسان اليونانى ، كما وضعها زارعوها فى مصر الحديثة ،
وكما استمر عليها المفكرون والكتاب والأساتذة
الأكاديميون ؟

فيما يخص النظرة الى الثقافة اليونانية ، فإنه يمكن
تجميع عناصرها فيما يلى :

- فهي ، أى ثقافة اليونان ، بداية الانسانية الحقة .
- وهى ثقافة العقل والوضوح .
- وهى ثقافة خالدة تتعدى مكانها وزمانها
المخصوصين .
- وهى لهذا أساس العالمية فى الفن والفكر والعلم .
- وهى لهذا كله منبع مستمر ونموذج دائم واجب
الاحتذاء .

وأما عناصر النظرة الى الانسان اليونانى ، التى
نشرتها مدرسة أحمد لطفى السيد ، فيمكن أن تصاغ على
النحو التالى :

- اليونانى يمثل الانسانية الكاملة .
- وهو نموذج الانسان الخلاق .
- وفيه تتجسد قيمة الحرية .
- وتتجسد فيه كذلك قيمة الفردية .
- وهو الانسان العقل ان أمكن استخدام هذا
التعبير .

ولئن فصل فى هذا المقام فى هذه العناصر أو تلك
لأن التفصيل فيها يحتاج الى أضعاف هذه الدراسة الحالية،
ولعلنا نعود الى ذلك فى موضع آخر .

وقد سبق أن أشرنا الى بداية النظرة التمجيدية لليونان عند أحمد لطفى السيد ، وهى نظرة انتشرت ، واعتبرت وكأنها مبدأ مقرر عند كل من ساهم فى الثقافة المصرية الحديثة على الطريقة الجديدة . ولعلها بلغت أوجها عند دارسى الفلسفة على الأخص . فانظر الى الدكتور عبد الرحمن بدوى فى تصديره شبه الشاعرى لكتابه « ربيع الفكر اليونانى » : « هاهنا معبد الروح ، فطوبى للداخلين ، وهاهنا ميلاد العقل ، فاهلما نحتفل به يامن بالعقل تؤمنون . هلموا ، فهنا ، فى لحظة قدسية عالية ، اهتزت الروح الانسانية لأول مرة هزة الخلق ، فانتفض عنها جنين العقل ، وبالعقل كان الانسان الاعلى .. هنا انبياء العقل الأزلئ الخالد ، أرسلهم فى ساعة السرور المقدس ، كئى ينفخوا فى الانسان روح الحرية والنبى والقداسة ، روح الحق والخير والجمال » . ثم يقول عن السفسطائيين : « هنا أزمة ، أزمة الانسان وقد اكتشف لأول مرة نفسه .. فالآن ، لتخرج الروح اليونانية ، بل الروح الانسانية بأسرها ، من ربيع نموها ، كئى ترتفع الى صيفها وتتمام نضجها .. فقد هداها السفسطائيون الى الانسان . قائلين : من هنا الطريق » (يسجل المؤلف تاريخ ديسمبر سنة ١٩٤٢ وقتا لكتابة تصديره ، والتخطيط تحت الكلمات من فعلنا نحن) .

ونفس هذه النغمة نجدها في مقدمة لكتاب آخر يقول فيها مؤلفه : « نحن نؤرخ في هذا الكتاب لنشأة الفكر الفكري الفلسفي في اليونان ، كيف عالج العقل الانساني ، لأول مرة في تاريخ البشرية ، ومتمثلا في أمة اليونان ، مشاكل الوجود .. » ثم يقول : « على يد هؤلاء الأوائل من فلاسفة اليونان ، انعكس العقل الانساني على ذاته ، ورأى أن يتلمس الحقيقة في ذاته » ، ليخلص الى القول : « هؤلاء المعلمون الأول .. مشيخة الفلسفة القدامى ، ورواك العلم الطبيعي والميتافيزيقي والرياضي ، وسيدنة العقل ومشيخة الفكر » (على سامي النشار ، « نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان » ، الطبعة الأولى ١٩٦٤ م ، الاسكندرية ، مقدمة الكتاب بغير ترقيم) .

ونتساءل الآن : فيم تجسد هذا الاهتمام بالثقافة اليونانية ؟ ولئن تعرض هنا بالتفصيل للشكل التنفيذي لترجمة ذلك الاهتمام بالوقائع ، ونكتفي بالإشارة الى رؤوس الموضوعات : فعلى رأس قائمة الاجراءات التنفيذية يقف انشاء قسم الدراسات اليونانية واللاتينية بالجامعة المصرية ، وبعده تقف حركة ترجمة النصوص التي بدأها ، جلي نحو أو آخر ، أحمد لطفي السيد وطه حسين أنفسهما ، وبعدها نجد حركة نشر الكتب في موضوعات الحضارة اليونانية ، ثم نشر المقالات في المجلات والصحف السياسية .

وانمما نجيب هنا على ذلك السؤال السابق
مفهوما على أنه يتناول « مواطن » الاهتمام الأقوى
والأضعف : وهنا يمكن أن نحدد ميادين الاهتمام كما تجلت
عند جمهور المثقفين على النحو التالي بادئين بما احتل
درجة أعلى فنزولا حسب الدرجات :

— الفلسفة

— الأدب

— التاريخ والسياسة

— الفن

— الدين

ولن نستطيع تفصيل أقول في ذلك هنا ، لأن الموضوع
لايستلزم أقل من عرض كل انتاج الدراسات اليونانية في
مصدر في الستين سنة الأخيرة على الأقل .

ولم نشر في هذه القائمة الى دراسة اللغة اليونانية ،
لأنها موضوع أكاديمي ، ولاتهمنا هنا الدراسات الأكاديمية
بذاتها ، الا اذا خرجت الى خارج أسوار الجامعة وشاركت
في صنع الوعي العام . ونقول بصفة عامة ان الدراسات
الأكاديمية للحضارة اليونانية وتلك الرومانية لم تقم
بواجبها الذي كان مرجوا منها ، لا في اطارها التخصصي
ولا على مستوى الوعي العام ، حيث لم تتبع خطة كانت

تفرض نفسها ، وتقوم في ترجمة النصوص عن أصولها اليونانية واللاتينية على نحو شامل ، وفي مساندتها بدراسات تاريخية متتالية حول شتى جوانب الحضارة اليونانية وتلك الرومانية ، ولولا جهد طه حسين نفسه وانتاج بعض تلامذته في هذين الاتجاهين ، لبقى الميدان محصورا في عدد من الترجمات عن اللغات الأوربية ، قام بها بعض المتخصصين وبعض الهواة ، واستمر الحال كذلك حتى منتصف السبعينات ، حين بدأت حركة جديدة من تلامذة الجيل السابق ، الذي تتلمذ هو نفسه على طه حسين . تعلن عن نفسها ، ولكن على نحو يميل الى الفردية ويفتقر الى الخطة طويلة النفس (ويدخل في هذا الاطار جهدنا المتواضع في ترجمة افلاطون عن اليونانية مباشرة ، وقد ترجمنا له ست محاورات بالفعل) .

ونختتم هذا القسم الثالث بفكرتين هامتين . الأولى أن بحث الاهتمام بالثقافة اليونانية واعادة اكتشافها ونشر مآثرها يعد ضمنا تعبيريا ، أو هو وسيلة للتعبير غير المباشر ، عن اتجاه يريد أن يؤكد على أهمية الفكر ، وذلك في اطار خلفية كانت لاتعنى الا بالدين والسياسة والشعر ، وواقع لايهتم الا بتسيير أمور الحياة اليومية ولايتطلع الى ما هو أعلى .

الفكرة الثانية ترتبط بالأولى وتشير الى اتجاه أعم ، وهو يقلخص في أن بحث عناصر الثقافة اليونانية كان اجراء « تكتيكيا » كما يقال في لغة السياسة والحرب ،

وذلك كجبهة ينشر من خلالها أصحاب هذا الاتجاه افكارهم التي تتعدى محض الاهتمام بالثقافة اليونانية الى ما هو اخطر واهم وأعم ، ألا وهو وضع انفس لعصر التنوير العقلي ، وذلك بقصد التحرر من أسر التقليد بأنواعه ، مستعينين في هذا بأمر سيصعب على أصحاب التقليد أن يعارضوه ، لأنه سبق أن تواجد في الحضارة الاسلامية التقليدية ، ألا وهو الأخذ ببعض عناصر الثقافة اليونانية (على نحو ماظن هؤلاء وأولئك) • ومما هو جدير بالانتباه أن الموجة الأولى ، والأكبر ، للدعوة الى الأخذ بالروح اليونانية تتعاصر مع عصر التوجه الليبرالي والتنويري في المجتمع المصري الحديث (١٩٢٣ - ١٩٥٢ م) •

رابعاً : نقد التوجهات السائدة والاشارة الى موقف جديد

نود أولاً أن نضع في اقتضاب شديد الاطار العام للموقف الذي نقترحه بازاء الثقافة اليونانية القديمة • فنحن نرفض فكرة « الانسانية » الواحدة ، لأن القائم بالفعل إنما هو وحدات أهمها الأمة ، والأهم تصنع حضارات ، ولا يوجد « انسان » واحد مزعوم ، لأن الانسان القائم بالفعل يتكون من عنصرين متكاملين لا ينفصلان : تكوين طبيعي واطافة ثقافية تختلف من حضارة الى أخرى ، ولاشك أن التكوين الطبيعي مشترك بين البشر جميعاً ، ولكنهم لا يتشابهون كلهم ثقافياً ، ونرى أن الثقافة

من مجموع البشر ، أو من التشابه في التكوين الطبيعي وحده ، إلى مفهوم مزعوم عن « الانسسان » العام أو « الانسانية » هي نقلة غير مشروعة ، وإن كان هناك مكان لانسانية واحدة في المستقبل حين تسود حضارة واحدة وثقافة واحدة على ظهر الأرض ككل . ولكن هذا المستقبل لايزال بعيدا بعيدا .

كذلك فأننا نرفض فكرة « العقل » الواحد ، لأن العقل الطبيعي ، وهو أحد عناصر التكوين الطبيعي المشترك بين بنى البشر ، ليس كل شيء ولا هو حتى أهم شيء ، لأن الأهم والحاسم إنما هو التكوين الثقافي لذلك العقل الطبيعي الذي هو أقرب ما يكون إلى الامكان الخالص أو المادة « الخام » . وهكذا فإن مرجع العقل ، وما ينتجه من علم وفكر ، إنما هو الثقافة ، وهناك «عقل» بعدد الثقافات ، وبالتالي فما ينتجه عقل ثقافة أمة ما هو بالضرورة مختلف عن عقل ثقافة أخرى ، ولا يمكن أن يكون لهذه عقل الأخرى ولا العكس .

ويظهر مما سبق أن الفكر لا ينبغي أن يفهم إلا في إطار الثقافة ، والثقافة هي دائما ثقافة أمة بعينها ، فلا يمكن لفكر ثقافة أن يكون لثقافة أمة أخرى ، وحتى إذا ظهر أن هذا « واقع » هنا أو هناك ، مثل أخذ الاسلاميين بفلسفة اليونان ، أو أخذ المصريين الحاليين بمحتويات عقل

الغسرب ، فإن هذا لا يدل على كبير شيء ، لأنه بمنتهى البساطة « غير مشروع » • وهو واقع في طريق مسدود ، ومصيره الفشل بالحتم ، كما حدث لمصير الفلسفة اليونانية في العقل الاسلامى الذى لفظها ، وكما سيحدث بالضرورة لمصير المستورد الغربى فى العقل المصرى حين يصل الى عصر الاستقلال والكرامة • ونحن نفرق هنا تفرقة أساسية بين « ما يخصنا » و « ما يهمنا » ، وسنعود الى هذه التفرقة بعد حين •

وينتج من الاعتبارات السابقة أننا نعتبر الأخذ بالثقافة اليونانية وكأنها تراث عالمى لنا وللجميع ، وانها ينبغى أن تكون موضوعا لدراسة كل من يريد أن يكون ممن يعلمون ، نعتبر ذلك أمرا غير مشروع ، حتى وإن ظنه آلاف وآلاف ، وجرت فى إطاره ملايين الصفحات ، وذلك اعتمادا على ما أشرنا اليه من رفض « الانسانية » الواحدة و « العقل » الواحد المزعومين •

ونضيف أن ذلك غير ممكن أيضا ، بعد كونه غير مشروع • فتلك ثقافة ماتت وشبعت موتا ، وتحجرت وأصبحت فى متحف التاريخ ، وكان آخر أيامها تلك السنة ٥٢٩ ميلادية ، حين أغلق الامبراطور يوستينيان آخر المدارس الفلسفية الوثنية فى أثينا • وكل محاولة موهومة « لاهيياء » تلك الثقافة هو أمر لا يدل الا على

الجهل العميق بأساسيات الثقافة البشرية . ومن جهة أخرى ، فإن ثقافة أمة ما هي جزء جوهري من حضارتها ، كما أن الفكر جزء جوهري من الثقافة ، والحضارة دائماً هي حضارة أمة معينة ، وهكذا فلن تأخذ فكراً بغير أخذك لثقافته وحضارته ، ولن تستطع الأخذ بشيء من ذلك جميعاً إلا الأمة المعينة صاحبة الحضارة . وعلى هذا الضمور نفهم مصير الفشل الضروري لأخذ بعض الأسلاميين ، وهم في النهاية آحاد أو عشرات ، بأفكار من ثقافة حضارة الأمة اليونانية . ونستطرد لنقول أن الموقف هو هو حتى لو كانت الثقافتين حيتين في نفس الوقت أو الآن ، ولا نقول ما يقول بعض غير المنتبهين : « في نفس العصر » ، وهو حال ثقافتنا الوليدة الحالية والثقافة الغربية التي تهدف إلى السلطان الكلي والهيمنة الشاملة ، بل ونذهب إلى حد القول أن العلم الطبيعي الغربي نفسه ليس ، ولا يمكن أن يكون ، علماً كلياً عالمياً ، لأنه علم ثقافة بعينها هي الثقافة الغربية ، نقول هذا حتى وإن كان يدرس صباح مساء في مئات المعاهد عندنا وعلى ملايين التسلاميذ والطلاب ، فالظاهرة الفاسدة فاسدة وغير مشروعة وإن قبل بها الملايين ، أو لم يكن هذا حال كروية الأرض وانبساطها وحركتها وسكونها وموقعها من الشمس في وقت ما ؟

فالأخذ بالثقافة اليونانية نمونجاً وتراثاً « يخصنا » أمر غير مشروع وغير ممكن . وهو كذلك أمر خطر يخاف

منه التهلكة ، وهذا للاعتبارات التالية التى نسردها بإيجاز سريع :

١ - فهو مخالف للحقيقة ، وكل مخالفة للحقيقة تبعث على الخطر .

٢ - وهو حين ينكر اختلاف الثقافات وتمايزها يعتدى على مبدأ الحرية والمساواة بين الأمم ويقيم سلطان السيادة والسيطرة والغلبة تحت أسماء ما لها من سلطان .

٣ - ولأنه يؤدى فى النهاية الى واد يناهض الابداع لحضارتنا الجديدة الوليدة ، والتى يمكن أن يؤمل لها أن تكون داعية الى انقاذ البشرية (أى مجموع البشر لا أكثر) من جنون محتم أو عبودية لازمة ان استمرت ظاهرة السيطرة الغربية عليها .

وقد سبق لنا أن اثبتنا سريعا الخصائص المزعومة للثقافة اليونانية وللإنسان اليونانى القديم ، ونحن لانوافق على صحتها ، فيماعداد قضية أو قضيتين (الحرية والفردية) .

وإذا كان لنا أن نضيف شيئا الى ما سبق ، فهو القول بأن زعم عالمية الثقافة اليونانية وخلودها وقيادتها الدائمة

للإنسانية إنما هو حصان طروادة الجديدة للسيطرة
الغربية .

والآن : ما معنى كل ما سبق وماذا يمكن أن يؤدي إليه
من نتائج في النظر وفي العمل على السواء ؟ هل هي دعوة
جديدة الى غلق الأبواب والنوافذ ؟ هل نغلق أقسام
الدراسات اليونانية واللاتينية بجامعةتنا ونحرم تدريس
الفلسفة والأدب والفن بأشواحه عند اليونان ؟ هل نحظر
ترجمة نصوصهم وأي شيء عنهم ؟

كلا بالطبع ، لأن العقل المصري ، ممثلا وطليعة
لثقافة العربية الجديدة الوليدة ، هو عقل انفتاح دائما حين
يكون مائلا لنفسه أو حين يجتهد لأن يكون كذلك ، وهو
حالنا هذه الأيام . إنما الذي نطلبه وندعو اليه هو تحويل
المسار وتغيير النظرة واعادة التقييم . ولن نكرر ما ذكرنا
من اعتبارات نظرية ، وإنما نضع الأمر وضعا جديدا حين
نفرق بين « ما يخصنا » و « ما يهمنا » . فالذي يخصنا
هو الذي ينتمي الى أممتنا ، والذي يهمنا أو قد يهمنا هو
ما ينتمي الى أمم أخرى وثقافتها . ونسارع ونقول أننا
نضع أمور الحضارتين الغربية الحديثة واليونانية القديمة
في مقدمة « ما يهمنا » . وذلك لأسباب مختلفة فيما يخص
الحضارتين ، فالحضارة الغربية مما يهمنا ، وإلى أقصى
حد ، لأنها مصدر عدوان دائم علينا ، والحضارة اليونانية

مما يهمنى ، وإلى أبعد حد ، لأننا ، فى مصر القديمة ، قد
أثرنا عليها أعظم تأثير حين كانت بسبيل التكون ، كما أن
اليونان غزونا وحكموا مصر لعشرات السنين وأثروا فى
بعض جوانب حياتها وثقافتها ، بالاضافة الى التأثير
العظيم للعلم والفلسفة اليونانية فى الحضارة الاسلامية .
وهكذا فأننا ينبغى أن نهتم بالدراسات اليونانية ، ترجعة
للنصوص وتعريفا بها وتأريخا لجوانب الحضارة الاغريقية ،
على سبيل دراسة الآخر المهم ، وليس على سبيل نقل
لنموذج أو لتراث عالمى مزعوم . هذا هو الموقف المتوازن
الذى ندعو اليه ، وهو يحترم رغبتنا القوية فى معرفة كل
شئ على الاطلاق من جوانب الكون ، طبيعة وبشرى فى
الماضى والحاضر ، ويحترم فى نفس الوقت استقلالنا
وكرامتنا ويوفر الدواعى لقيام ابداع مصرى ، ثم عربى ،
جديد ربما أمكن أن نقول انه لم يكد يبدأ حتى الآن الا على
على هيئة المشيئة ، لأنه ، وتلك قصة أخرى ، سقط فى خلال
الأعوام المائة الأخيرة فى شباك عالمية مزعومة هى فى
الواقع الاداة الفكرية للسيطرة الغربية .

الهوامش :

- (١) « مواقع الافلاك في وقائع تليماك » ، المطبعة السورية
بيروت ، ١٨٦٧ ، ص ٢٧ .
- (٢) نفسه ، ص ٢٤ .
- (٣) أحمد لطفى السيد ، « قصة حياتي » ، كتاب الهلال ،
فبراير ١٩٦٢ ، ص ١٦٨ .
- (٤) نفس المكان .
- (٥) أحمد أمين ، « فجر الاسلام » ، ص ح من المقدمة .
- (٦) نفسه ، ص ٥ .
- (٧) نفسه ، ص ١٣٣ .
- (٨) نفسه ، ص ١٣٤ .
- (٩) أحمد أمين ، « مسيحى الاسلام » ، الجزء الاول، ص ١٦٣ .
- (١٠) المرجع السابق ، ص ٢٥٣ .
- (١١) نفسه ، ص ٢٧٤ .

المحتويات

- ٣ مقدمة
- ٩ الاستعراض للمستقبل . نظرة الى المحاولات
والاستعراض للمستقبل
- ٨٥ أزمة الحضارة الغربية : توصيف وتأصيل
- ١٤٥ اعانة اكتشاف الثمالة اليونانية في الوعي
المصري الحديث

رقم الايداع ١٩٩٢/٥٦١٩

الترقيم الدولى 7 — 3630 — 01 — 977 I.S.B.N.

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

يحاول هذا الكتاب الإجابة عن سؤال . ما الشروط
اللازمة بأنواعها لقباح فلسفة بل فلسفات مصرية .
وهو يحتوى على ثلاث دراسات الأولى تعرض
خطوطاً رئيسية لتصور عن ماهية الإبداع قبل
الحديث عن شروط الإبداع الفلسفى ، وتؤتى —
خاصة — على أوهام العالمة ، والعقل الواحد والعصر
الواحد ، باعتبارها جميعاً وسائل لسيطرة الحضارة
الغربية علينا . وفى الثانية محاولة لوصف الأزمة
المستمرة ، ورغم كل مظاهر القوة المزعومة ، لحضارة
الغرب ولردها إلى أصول تفسرها ، كما تتناول الثالثة
تشابك الموقف من اليونان ومن الغرب والقساؤل عن
مستقبلنا عامة .

المؤلف القادى

النماذج البشرية فى السينما
التليفزيونية (دراسة وتحليل)
د . سامية أحمد على

To: www.al-mostafa.com