

# **أطوار الفكرة بين فجر النهضة وعصر المعلومة**

## **(قراءة فلسفية)**

الاستاذ علي حرب

أطوار الفكرة المقصود بها الحداثة الفكرية بأسئلتها المتعلقة بالنهوض، والتقدم،  
المجحة والتحرر، والاستنارة، والعقلانية، والأنسنة، وسائل المفردات، التي باتت منذ قرن  
مسائل وعناوين في مشاريعنا الحضاريّة. وهذا شيء جديد على ما هو سائد في  
فضائنا العربي - الإسلامي حتى في الفضاء اليوناني من عناوين الوجود كالأيمان،  
والإسلام، والله، والكمال، والفضيلة، والحكمة ...

### **ا - الغزو والفتح:**

حياة البشر وأوضاعهم تتغيّر أو تتبدّل بفعل أحداث وتطورات تتبّق من داخل المجتمعات، على شكل دعوات أو ثورات وانقلابات، كما كان من أمر الدعوة الإسلامية  
قديماً، أو كما هو شأن الثورة الفرنسية في الأزمنة الحديثة.

ولكن التغير قد يحصل تحت وطأة أحداث ومتغيرات تداهم مجتمعاً من المجتمعات  
من خارجه، على شكل فتوحات وغزوات، كالفتح العربي الذي نَتَّج عن الحدث القرآني  
وكان سبباً لانتشار العرب على المستوى العالمي، ولا أقول غزواً فقط بالفكر والنص، إنه  
غزو بالفكر والنص والسيف، والسيف أصدق أدباء من الكتب كما يقول الشاعر، أو  
الغزو الأوروبي للعالم العربي أو الإسلامي، والذي كان ثمرة لما شهدته العالم الغربي من  
النهوض والتحديث والتقدم العلمي والتكنولوجي.

ولا مُراء أن حملة نابليون على مصر منذ قرنين، التي جرى الجدل بشأنها في

العامين الفائتين، كانت من الأحداث الهامة والخطيرة التي أسهمت في تغيير الأحوال والمصائر، إذ كانت بداية اليقظة من السُّبات الحضاري لعصور الانحطاط في العالم الإسلامي.

ولا عجب: فالآخر المتقدم والمتفوق، يوقد الذات على حقيقتها بقدر ما يضعها موضع التحدي، ويطرح عليها أسئلة الهوية والتنمية والحرية بقدر ما يحملها على تأمل أحوالها ومراجعة أفكارها من أجل تجاوز واقعها وتغيير شرطها الوجودي أو الحضاري.

## ٢- النسخ والتحولات:

هذا الحدث الذي مضى عليه قرنان، تقضلنا عنه على الصعيد الفكري مراحل وأطوار متعددة الاتجاهات، مختلفة المذاهب والمدارس، منها القومي والإسلامي، ومنها الليبرالي والاشتراكي. وكان لكل واحد من هذه الاتجاهات تشكيلاته ونسخه التي تختلف وتتردد ما بين المحافظة والإصلاح، أو الأصولية والعلمانية، أو الرجعية والثورة. ولا مراء أن البداية أو المرحلة الأولى: كانت مع الطهطاوي الذي تمثل رحلته إلى باريس، عاصمة التصوير يومئذ، فجر النهضة العربية الحديثة، إذ إن هذه الرحلة كانت بداية الخروج من العالم المغلق للعصور الوسطى، بقدر ما أتاحت ل أصحابها الاتصال المباشر بحضارة الغرب وثقافته، أو بنظمه وأعرافه. ومن الصدف أنه لم يذهب ليتخصص، بل ذهب كعالم دين وداعية يرافق البعثة المصرية، ولكنه كان من الشغوف بحيث تعلم اللغة الفرنسية ومن ثم تخصص، وساهم من خلال مؤلفاته على تقديم فكرة عن الغرب ومؤسساته.

المرحلة الثانية هي مرحلة النهضة بالذات، ويمثلها أعلام كبار مشهورون كجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وجرجي زيدان، وعبد الرحمن الكواكبي، وخير الدين التونسي، وشبل الشمسي، وناصيف اليازجي، وسواهم من الذين بهرتهم المدنية الغربية، وفعلت فعلها في تشكيل وعيهم وفي إنتاج تصوراتهم للعالم. من هنا كانوا دعاة إصلاح ونهوض، إماً على سبيل الإحياء والتجديد في التراث بتسلیط الضوء على جوانبه التورية والعقلية كما نجد في مؤلفات محمد عبده وفي مساجلاتة مع الغربيين، أو

على سبيل التبني لنظريات من نتاج غربي، كما كان موقف شibli الشميميل من فلسفة التقدم أو من مذهب النشوء والإرتقاء. ونستطيع أن نقول أن هذه المرحلة جمعت بين المفكر التوبيري والداعية المدافع عن تراثه، فإذا أخذنا الفرق بين شibli الشميميل ومحمد عبده نلاحظ أن الأول اهتم بالنماذج الغربية، أما الثاني فحاول إحياء التراث. من هنا انشغاله على المعتزلة كمنهج و موقف، فمحمد عبده في قوله أنه بعد وفاة النبي لا وصاية لأحد على العقل، وهذا موقف توبيري لا نجد له حتى في هذا الوقت الذي يقف فيه الكثيرون لتصيب أنفسهم أوصياء على أمّة إسلامية بطولها وعرضها، واتخاذ مواقف خطيرة كالحرب من دون استشارة أحد من الناس. ولكن إذا أخذنا موقفه من الحضارة الغربية، نلاحظ أنه حاول الالتفاف على الحقيقة، إن انتمائه الديني ونرجسيته الثقافية، لم تسمح له، بأن يعترف بما حقّقه الغربيون من إنجازات، فالآلية الدفاع جعلته كما جعلت الكثير من المثقفين حتىاليوم يتلقون على الحقيقة، لكي ينسبوا إلى الذات ما حقّقه الغرب على صعيد حقوق الإنسان والديمقراطية، أو في مسألة حرية المرأة، ونحن هنا نختلف عن اليابانيين، الذين حاولوا أن يدرسوا الغرب ويعرفوا ما هو السر في تقدّمه على حساب النرجسية والمكابرة. وقبل أن أنتقل إلى مرحلة أخرى، لا بد من التوقف أمام الكواكبي في كتابه «طبائع الاستبداد» الذي حاول فيه درس طبائع الاستبداد وخدعه، وليس هذا فحسب بل إن الكواكبي حاول أن يدخل إلى الاستبداد السياسي من مدخل ديني ليتحدث عمّا قاله الآخرون من الذين قالوا أن هناك ربطاً بين الاستبداد الديني وبين الاستبداد السياسي عندما يدعى أحدهم الخصائص الدينية.

ولكن الكواكبي يغفل الإسلام في نقه، وكأن الاستبداد مسيحي ويهودي!. وما أريد أن أقوله، وتعرضت من خلاله لانتقاد كبير أشاء عرضه في محاضرة عن الكواكبي في دولة البحرين، أن الكواكبي يريد إن يقول أن الميزة تتوال إلى الاستبداد، والميزة يعني بها التمايز والاصطفاء، ويرأي إن العقائد الدينية الثلاث مع تفاوتها في النصوص تغلب النص على العقل، وهذا مفزي الرواية والجادلة بين إبليس وربه، عندما طلب منه

السجود لآدم ولم يسجد لأنّه أقام القياس. هذا القياس الذي يعلق عليه الشهريستاني عندما يقول إنّ اللعين استكبار على الأمر بقياس العقل، وجادل فيما منع من الجدال فيه، وبالفعل نجد أن كلّ الديانات تقول بالاصطفاء، البعض يقول أنّ الله اختارهم دون سواهم، والبعض يقول إنّ الله تجسّد فيهم، والبعض الآخر يقول إنّ الله لم يخلق الكون إلا لأجلهم، وأخيراً يقول البعض إن سجل الحقيقة والشريعة قد ختم بهم، هنا تستوي الديانات، ويرأي الكواكب كمحمد عبده يجتمع عنده المفكّر المحلّ الذي يحاول أن يكشف الحقائق، وينير الظلمات، والمحجب الذي يتخلّى عن حرية الفكر عندما يصل الأمر إلى مرجعيته النبوية، فالنبي كما نعلم أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

ثمة مرحلة أعقبت مرحلة اليقظة والنهضة، يمكن تسميتها المرحلة الليبرالية، ومن أعلامها لطفي السيد، وقاسم أمين، وعلي عبد الرزاق، وطه حسين، وسلامة موسى، وسواهم من الذين ازداد معهم الانفتاح على الآخر، وتوسّع أثر الفكر الغربي، كما تشهد على ذلك دعوة قاسم أمين لتحرير المرأة، أو استخدام طه حسين لمنهج الشك الديكارتي في دراسة جوانب من التراث والتاريخ؛ أو كما تشهد محاولات علي عبد الرزاق الفصل بين المجالين الديني والسياسي، أي بين الخلافة والشريعة. بالطبع تشكّل إلى جانب هذا التيار الليبرالي ذي الأفق العلماني تيار آخر، طور الجانب السلفي لإصلاحية محمد عبده، كما تجسّد ذلك في سلفيّة محمد رشيد رضا في طوره الثاني الذي يمكن عده السلف الحديث للحركات الأصولية المعاصرة، فرشيد رضا ابتعد عن إصلاحية محمد عبده. وأستطيع أن أقول أن شibli الشمسي، أقرب إلى محمد عبده من رشيد رضا، أو على الأقل من أحفاده الذين يحتلون الساحات ويملاون الأسماع.

بعد ذلك تشكّلت مرحلة الثورة وحركات التحرّر، وفيها ازدهرت الأدلوّجات النضالية والمشاريع الحضارية، على أساس إسلامي كما نجد نماذجها عند حسن البنا وسيّد قطب، ثم عند محمد باقر الصدر وروح الله الخميني في ما بعد. أو على أساس قومي كما عند ميشيل عفلق، وساطع الحصري، وأنطون سعادة، أو على أساس اشتراكي كما عند الذين اعتنقو الماركسية عقيدةً ومشروع خلاص. وقد نجد خليطاً من هذه

الاتجاهات الثلاثة تجسدّ لدى أصحاب المواقف التوفيقية الذين عملوا، بصورة هشة أو تفيفية، على دمج الإسلام والماركسية أو القومية والاشتراكية. ومن الطبيعي أن يتراجع الفكر الليبرالي والتوريقي مع طغيان المشاريع الأيديولوجية، خاصة بعد نشوء الأنظمة الانقلابية والديكتاتوريات العسكرية، حيث تجلّت إرادة السيطرة لفرد أو حزب أو معتقد على مجتمع بكامله.

بعد نكسة حزيران، بدأت مرحلة جديدة، يمكن تسميتها عصر النقد، وهنا لا بد من التبيّه، أن هذا التقسيم غير قاطع؛ لأنّه قد تتدخل مرحلة مع مرحلة أخرى، ولكن ما نقوم به هو عملية تحقيق على أساس غلبة اتجاه على آخر، على كل حال نجد مرحلة النقد لدى عبد الله العروي في الإيديولوجيا العربية المعاصرة، أو لدى صادق جلال العظم في نقد الدين، أو لدى ناصيف نصار في نقد المجتمع الطائفي، أو لدى أدونيس في نقد التراث كما في كتابه الثابت والمتحول، ولا يعني ذلك تراجع الفكر الأيديولوجي والعقائدي. بالعكس؛ فقد ازدهرت الماركسية بعد نكسة حزيران وفشل المشروع القومي. وبعد قيام الثورة الإيرانية اكتسحت الأصولية الإسلامية ساحات الفكر والعمل، وتركت هذه الثورة تأثيرها ليس فقط في لبنان والمناطق ذات الأغلبية الشيعية، إنما تركت تأثيرها على العالم العربي ككل بوصفها ثورة، ولم تكن مجرد انقلاب، وهنا مفارقة أن اسمها باللغة الفارسية انقلاب، ولكن هذا المصطلح ليس له نفس البعد السائد في اللغة العربية، أي تأتي نخبة عسكرية أو ثقافية تمسك بزمام السلطة، إنما كانت هي ثورة أسلمت الحياة قبل أن تتسلّم السلطة؛ لذلك فإنiran بحسب تفسيراتي للديمقراطية فاجأت المثقف العربي، فهي لم تكن انقلاباً، بل ثورة عملت على تشريف العقل، وهذا ما شكل طبقة من المثقفين تشكّلت في كتلتين، وأعطت النظام الإيراني صورته الحيوية. ولكن قد جرى في موازاة ذلك انفجار المشاريع النقدية للعقل، بحيث تركز النقد والتحليل، لا على المدارس الفلسفية والاتجاهات المشاريع النقدية للعقل، بحيث تركز النقد والتحليل، لا على المدارس الفلسفية والاتجاهات الأيديولوجية، بل على أنظمة المعرفة وأدوات الفهم والمناطق الخارجية أو المستبعدة من نطاق التفكير، كما تجلّ ذلك بشكل خاص لدى الجابرeri وأركون وصفدي في نقد العقل العربي، أو نقد العقل الإسلامي أو نقد العقل الغربي.

ومع ذلك فإن نقد العقل في المشاريع السالفة الذكر، لم ينفصل عن الهموم القومية أو عن التهويendas الأنسانية والمثالات الخلقية، وهي محفزات للتفكير، ولكنها تشكل في الوقت نفسه عوائق تحول دون التفكير الخلاق، بقدر ما تُقلب الاعتبارات الأيديولوجية أو النضالية المتعلقة بالنهوض والتحرر والتغيير على الاعتبارات المعرفية المتصلة بالفهم والتعقل والتشخيص. وهنا أريد أن أقول أن مشاريع النقد عانت من خلل وصلت فيه إلى مأزق على الرغم من الانجازات التي حققتها، فهم لم يجددوا في مفاهيم العقل فلم يصل أحدهم إلى طرح منهج أو ميدان في ميادين الفكر، له أهميته المعرفية وزونه في العالم.

في هذا الوقت كان يتشكل تيار آخر يمكن تسميته «نقد النقد»، أفاد أصحابه من نقاد العقل وخرجوا عليهم، بقدر ما أفادوا من النقد الذي خضعت له الحداثة من جانب مفكري ما بعد الحداثة، كما يتمثل ذلك، مثلاً لا حسراً في كتابات عبد السلام بن عبد العالي، المتحررة من الشواغل النضالية والقومية. أو على ما أفهم النقد وأمارسه في كتاباتي وفي نكري للمشاريع الفكرية. من هنا ليس نقد النقد مجرد ردٍ على الرد، بل المعنى الساذج الذي استخدمه بعضهم في الرد على الجابري، وإنما هو عبارة عن تفكيك لعناوين الحداثة، حول العقل والتلوير والتقدم والنزعنة الإنسانية. مثل هذا النقد للحداثة الفكرية يسهم في فتح أفق عقلي جديد، أو في تشكيل عدة مفهومية مختلفة، أو في اجتراح سياسة فكرية تتيح لأصحابها التحرر من هواجس التراث والخروج من قوقة الهوية، للانخراط في مناقشة وصياغة القضايا التي تستأثر باهتمام الإنسان المعاصر بصرف النظر عن خصوصياته وانت茂اته.

من هنا لم تعد المسألة تتعلق بنهاية ثانية، ولا بمثقف نهضوي يحل محل المثقف الثوري، كما يقول بعض الذين يفكرون بالملوّب، مثلهم بذلك مثل الذي يذهب إلى الحجّ بعد رجوع الناس. إننا ندخل في عصر يتجاوز فكر النهضة والثورة كما يتجاوز حركات التحرر وأدلو伽اته النضالية هو عصر ما بعد الحداثة أو العولمة أو ما فوق الحداثة، كما يؤثر البعض تسميته.

وليس الأمر خلافاً على التسمية. فالذين يفكرون مجدداً بحدوث نهضة أو بقيام مثقف نهضوي، ما زالوا يقرأون مجريات العالم من خلال شبكة المفاهيم القديمة كالأمة والنخبة المثقفة التي تضع للمجتمع خطط النهوض والتقديم والتحديث، غافلين بذلك عمما طرأ على المشهد العالمي، بعد ثورة الاتصالات وقبلة المعلومات، من التحولات في خارطة القيم والمفاهيم وال العلاقات بين المجموعات البشرية.

فمع الشبكات والشركات والأسوق الكونية والنشاطات العابرة للقارات، تتصدّع الوصاية الرمزية التي تمارس على البشر باسم العقيدة والأمة والدولة القومية أو الهوية الثقافية، أي تتزعزع سلطة الدول على مواطنها والعائد على معتقدها، بقدر ما تتزعزع سلطة النخب الثقافية على جماهيرها. مما يعني تراجع الإنسان النبوي، النهضوي أو الثوري والتحرري، لصالح عامل المعرفة ومهندس المعلومة ومواطن الشبكة. لا يعني ذلك نهاية التحرر والتلوير، بقدر ما يعني انقلاباً في مفهوم الحرية يتراافق مع ثورة المعلومة التي تجعل مهنة المرء العنصر المحدد لهويته وجواز سفره في أسواق العمل الآخذ في التعلم. وعندما لا يعود الفرد يتصرف بوصفه عبداً أو أداة أو خادماً لعقيدة أو أمة أو دولة أو حتى لشركة، بل على العكس يعتبر هذه الأطر والمؤسسات إنما جعلت لخدمتها تعمل لتفتحه ونموه وازدهاره.

هذا إمكان قد انفتح الآن لا يراه فقهاء الاستنارة وداعي الحرية وحراس الهوية المذكورون من عصر العولمة. من هنا فما يمكن أن يفعله أحدهنا، نحن المشتغلين في ميادين الفكر، ليس الدعوة إلى نهضة جديدة فلسفية الطابع، ولا التبشير بمثقف نهضوي على أعقاب المثقف الثوري، بل التحرر من التهويّمات النهضوية الأنانية والثقافية، لقراءة ما يحدث ويتشكل من إمكانات للوجود والحياة ما زالت التهويّمات على الهوية تسيطر على الانتاج؛ لأنه بقدر ما جعلت التهويّمات على الهوية تطفى على المهنة المعرفية، وهذا ما أحيا قلبه، بحيث أتعاطى مع مهنتي كعامل في ميدان الفكر، لا يميّزني عن الغرب شيء فأننا وهو في ميدان الفكر وهو الفلسفة، ونحن ننتج أفكاراً؛ فإنما هذه الأفكار لها مصداقيتها، أو لا تفسر، أو «لا». وكذلك عندما أتحدث عن عقل

غربي وأخر شرقي فوظيفتي التجديد في صيغة العقل بحيث إذا قرأ في الغربي يجد شيئاً جديداً. فنحن دائماً نتحدث عن غزو ثقافي فهل يليق بنا أن نفعل ذلك، كما يفعل الدكتور حنفي أو طه عبد الرحمن، أو الدكتور أبو يعرب المرزوقي الذين يقيمون في ميدان الفكر والمعرفة قسمة حاسمة وقاطعة فالدكتور عبد الرحمن عندما أراد أن يترجم الكوچيتو الديكارتي ترجمته «انظر تجد» لكي تسجم مع مجالنا التداولي الإسلامي لغة ومعرفة وتدالياً، بمعنى آخر استأصل المفهوم الديكارتي وأوقفه بسبب أصوليته، وصارت هواجس الهوية والترااث عائقاً أمام المعرفة، فأنا أترجم ديكارت لكي أستفيد منه، لا لكي أمحو أثره. أو الدكتور حسن حنفي الذي يعتبر أن فلاسفة الغرب أعداء وهم كالثعبان الذين يقيمون في قمقانا، هذه العقلية هي التي دمرت المعرفة مع العلم أن مهمتي أن أعمل على هويتي لكي أنتج جديداً.

وعندما تصبح المهمة المساهمة في بلورة وتشكيل المفاهيم والقيم والصيغ وال المجالات التي تتيح للمثقف أن يستعيد فاعليته وللفرد أن يتحرر من وصاية السلطات والمؤسسات الرمزية والمجتمعية، بحيث يعامل كمسؤول وصاحب حقوق أساسية، بقدر ما يعامل بوصفه صاحب مهنة وشخصاً فاعلاً في صنع حياته وقود مصيره، عبر المشاركة في إنتاج المعارف والثروات أو السلطات والقرارات.

مثل هذه المطالب الوجودية، هي ما يمكن للمثقف أو لصاحب المشروع النقي أن ينخرط في التصدي لها ومناقشتها في ضوء التحولات التي طرأت على علاقة البشر بالمعرفة والعمل والإنتاج، أو بالشروع والسلطة والقوة. والرهان هو توسيع الإمكان الذي يتتيح للأفراد المزيد من الاستقلالية والحرية، الفكرية على الأقل، تجاه سلطة العقيدة والدولة أو الحزب والقيادة، بحيث لا تبقى قضية أو مسألة خارج المناقشة العامة. فالتفكير الحر، النقي وغير المشروع إلا بقواعد المحاججة العقلانية، في كل أمر و شأن، هو الشرط الأساس لإنتاج الأدوات والوسائل التي تساعد على تغيير الشروط القائمة أو تغيير المعادلة السائدة.

إن صناعة التنمية وإنتاج الثروة أو تشكيل القوة هي أمور لا تحتاج إلى أفراد يكونون

نسخاً بعضهم عن بعض، لكي يذوبوا في مجتمع العقيدة أو يفنوا في صور القادة وأطياف الزعماء. وإنما تحتاج إلى ذات تتمتع بالاستقلالية من حيث علاقتها بالمهنة والعمل أو بالاختصاص والأداء. ولعل هذا ما جعل الرئيس الإيراني محمد خاتمي يقول: «لا نبحث عن أبطال». فأدوار البطولة تتراجع في عصر الشبكة والمعلومة والعملية المعرفية. ولذا فإيجاد المخرج من الأزمات والمأزق لا يعتمد على معجزات نبوية أو أدوار بطولية يدعى أصحابها امتلاك المفاتيح أو الحلول السحرية أو النخبوية للمشكلات المعيشية والحضارية، وإنما هو قسط كل فاعل مجتمعي يستطيع، بالعمل المنتج أو المبدع، اشتغالاً على الذات وتحويلاً للمعطيات، أن يتحول من حال العجز والهشاشة إلى حال القوة والفاعلية. وتلك هي المعجزة التي تتجلى في قدرة كل فرد على المساهمة في تشكيل الفاعليات، والمشروعات المعرفية والرمزية أو السياسية والاقتصادية، من غير أن تكون هناك أفضلية لمشروعية على أخرى، تحت أي شعار كان.

### ٣- التهجين والشراكة:

لنعد إلى بداية الكلام: فبعد قرنين ونيف من غزو العالم الغربي للعالم الإسلامي نجد أن العلاقات بين العالمين هي أكثر تداخلاً وتعقيداً؛ لأنها أصبحت تتسع من التأثير المتبادل، وتقوم على الاعتماد المتبادل. فنحن نحتاج إلى الغرب ونعتمد عليه في سلعنا وأدواتنا كما في أفكارنا وأسلحتنا. حتى مفهوم «التعديدية» الثقافية الذي نستخدمه سلاحاً للدفاع عن خصوصيتنا الثقافية، إنما هو ابتكار غربي حديث. وفي المقابل إن الغرب يحتاج إلينا ولا يستغني عنا كموارد وموافق أو كأسواق للاستهلاك، وإن كان هو الأغنى والأقوى. واليوم أصبحت المصائر والمصالح متشابكة بفعل الثورة الرقمية والتقنية التي فتحت إمكانات لا سابق لها للاتصال والتداول أو للانتقال والاختلاط، للسلع والأموال، أو للمعلومات والأفكار، أو للأفراد والأشخاص، وعلى نحو يؤدي إلى تغيير في الخارطة الديموغرافية للعالم. فهناك اليوم عشرات الملايين من العرب والمسلمين الذين يقيمون في أوروبا أو في الولايات المتحدة بصورة دائمة أو مؤقتة،

فضلاً عن سواهم من الشعوب والجماعات. من هنا أخذت تشكل مجتمعات مفتوحة وهويات مركبة أو هجينة من حيث تعدد اللغة والجنسية أو الإقامة. وهكذا فالعالم آخذ في التوحد على الصعد الأمنية والاقتصادية والثقافية، بحيث بات من الصعب الفصل الحاسم بين الداخل والخارج، أو بين الأنما والأخر إلا على نحو عدائٍ أو مدمٍ، للذات وللغير على ما تفكّر وتسعى الأصوليات على اختلاف المنطلقات والشعارات.

صحيح أنه بعد تفجيرات أيلول بات العرب والمسلمون في الداخل وفي الخارج، موضعًا للاتهام بالتخلف وممارسة الإرهاب، أو عرضةً لموجات من العداء والعنصرية. ولكن للحدث وجهه الآخر، الإيجابي، إذا شئنا قراءته تعددًا: ثمة ميل متزايد في العالم الغربي وفي أميركا نفسها، لدى الكثيرين، للاهتمام بالإسلام ومعرفته أو للاهتمام بالعربية وتعلمها في الجامعات. هذا دون أن ننسى الذين ظاهروا في فرنسا إلى جانب المهاجرين؛ مما يعني أن الآخر ليس دوماً هو العدو أو الشيطان أو الكافر، بل يمكن أن يكون وجهاً آخر الذي نجهله، أو نخفيه، أو لا نعترف به، أو نتمنى أن تكونه بحيث نسعى إلى إخراج علاقتنا به على نحو عقلاني أو وسطي أو تداولي، في مواجهة الشائيات التي تزرع الأفخاخ الأيديولوجية بين الثقافات والشعوب.

## ٤ - الخلق والتداول:

وإذا كانت الثقافة الإسلامية تجد نفسها الآن أمام تفوق الثقافات الغربية أو أمام تحديات العولمة وثورتها التقنية وال الرقمية، فمجابهة التحدي لن تكون مجدية بعقلية نضالية يرفع أصحابها شعار مقاومة الغزو الثقافي على نحو يشهد على عجزهم وجه لهم في آن. فالأجدى والأقوى في مواجهة التحولات والمستجدات هو أن تجري الثقافة الإسلامية تحويلاً خلاقاً على نفسها، بأن تخضع للنقد المعرفي والفحص العقلاني مرجعياتها ومؤسساتها، أو نماذجها وصيغها، أو مفاهيمها وقيمها؛ من أجل إعادة البناء والتركيب، وعلى نحو يسهم في تغذية عناوين الوجود ومصادر المشروعية من خلال المشاركة الغنية والثمينة في إنتاج الأفكار والمعارف.

إن تطوير مفهوم الهوية أو الحرية، مثلاً، بإنتاج أفكار جديدة حوله تعيد صياغة إشكالية العلاقة بين الأنما والأخر على مستوى الخارج، أو بين مواطن وآخر على مستوى الداخل هو أفضل دفاع عن الذات. أما النرجسية الثقافية وعقلية المحافظة بحجة الخشية على الخصوصية من خطر الغزو الفكري، فذلك يجعلنا الوجه الآخر لدعابة الأسطفاء والإقصاء الاجتماعي، أو الحضاري، أو الثقافي كلوبين وابن لادن أو كشارون وبعض الذين يديرون الولايات المتحدة، والشأن العالمي اليوم ضد منطق العولمة ولغة العصر. بقدر ما تولد المزيد من الضعف والتبعية لغير الذي لن يعترف بنا ما لم نصنع شيئاً يحتاج إليه أو يفيد منه من أدوات النظر ووسائل العمل أو من قيم الحياة ونماذج التتميمية.

من هنا لم تعد المشكلة الأولى في نظري قضية صدام بين الحضارات أو صراع بين الغرب والإسلام، أو بين العرب والحداثة، أو بين الأنسنة والعولمة، وإنما القضية أن تنخرط في ورشة الحضارة والمشاركة في صناعة العالم، فهذا عصر العولمة من الناحية التقنية. هذه المرحلة التي يسميها ما فوق الحداثة وتفسيره كما يراه عالم الاجتماع جون بولنديبة إن عصرنا يستخدم الأدوات الفائقة التي تسمح للإنسان بنقل المعلومات والاتصالات وإجراء الندوات بشكل سريع وفائق، وإذا نحن نتجاوز عصر ما فوق الحداثة، يجب أن نحسن سياسة التداول في ما بيننا بقدر ما نتقن لغة الشراكة مع الغير، عبر التمرس بمنطق الخلق والفتح، بحيث ننجز شيئاً ولو في مجال كرة القدم، حتى لا نتحول إلى ديناصورات ثقافية تدافع عن هويتها دفاعات فاشلة أو عقيمة أو مدمرة بعقلية النموذج الإرهابي الذي يدعي القبض على الحقيقة، أو بعقلية القاصر أي الأبله الثقافي الذي لا هم له سوى تقليد الماضين في كل ما قالوه أو فعلوه.

إن هواجس الهوية والخصوصية تعرقل مشاريع المعرفة، وإن نرجسية النخب وعبادة الشخصية والعصبيات الأهلية المغلقة تقوض مشاريع الحرية والتتميمية، تماماً كما أن المفاضلات العنصرية والنزاعات الأسطفائية تدمر صيغ التعايش والتواصل بين البشر، على ما آلت إليه المشاريع الحضارية والدعوات الإنسانية. والخروج من المأزق يحتاج

اليوم إلى التمرّس بسياسة معرفية لإدارة الأفكار والهويات والواقع، تفتح على معاني التعدد والتركيب، أو الهجنة والاختلاط، أو الوسطية والمساومة، أو التواصل والتبادل، أو الشراكة والتداول، أو الكوكبية والكونية.

### بعض المداخلات على البحث:

السيد محمد حسن الأمين:

في البداية لا بد من توجيه الشكر إلى الأخ علي حرب على هذا الجهد الذي بذله، وعلى هذه الرحلة الطويلة التي قام بها على الفكر العربي من عصر النهضة إلى عصر نقد النقد، وقد كنت أنتظر أن تكون هذه الندوة في إطار فلسفى، وأن يكون لدينا محصلة بعصر ما بعد الحداثة. وما أقصد هنا ليس ما بعد الحداثة العربية إذا صح أن لدينا حداثة، إنما أريد أن أقول ما بعد الحداثة الأوروبية، وهناأتوقف مع تساؤلٍ هل شاء الأستاذ علي حرب أن يسقط إشكاليات الحداثة الغربية وما بعدها على الفكر العربي، فأسقط مفهوم الحداثة على مرحلة النهضة أو ما يسمى بالتشكيل التاريخي العربي - الإسلامي الذي بدأ في عصر النهضة، وأراد أن يسمى حركات التحرر ما بعد الحداثة وأنا هنا أقف حائراً طالباً الإجابة، مع العلم أنني لست مياً إلى هذا الأمر.

ومن ثم انتقل إلى ما ذهب إليه الأخ علي حرب من اعتبار الوجود والعالم والتطور والكائن الإنساني واحد، وبالتالي العقل الإنساني واحد، وكأنه كان يشير إلى ثمة تصاعد على مستوى الكائن البشري وتطوره على مستوى العقل الإنساني وفي هذه النقطة أنا أشاركه مشاركة فعالة، وبالتالي أنطلق من هذه النقطة في رؤية إشكالات الفكر العربي والمجتمع العربي بصورة منهجية تصلنا بالتطور العام للعالم، ولكن دون أن توقعنا بورطة الاستساخ للأخر والتشبث به على نحو ما جرى، بحيث نقول لدينا حداثة ولدينا ما بعد حداثة.

أنا لا أعتقد أصلاً أن لدينا حداثة، نحن العرب لم نعش هذه المرحلة، وأستطيع أن

أقول أن عصر الحداثة العربي - الإسلامي ربما يكون سابقاً على عصر الحداثة الغربي، وبالتالي لا بد من طرح سؤال وجيه، هل استطعنا أن نجدد هذا العصر ونتجاوزه؟

وإنطلاقاً من السؤال الأول يرد سؤال آخر هل يوجد عصر نهضة في العالم العربي؟ هذا ما تم تكريسه فكرياً، ولكن متى جرى عصر النهوض؟ هل يكفي أن نورد أسماء جمال الدين، ومحمد عبده، وسلامة موسى، والكاوكبي، وفرح انطون لقول أن عصر نهضة عربية قد حدث في القرن التاسع عشر.

في الحقيقة أنا ممن تعاملوا مع هذه الهيكلية الفكرية للعصور العربية وأتحدث دائماً عن عصر النهضة العربية، ولكن أصبحت أشك في أن لدينا عصر نهضة عربية حقيقي.

ثمة تأثر واضح بعصر النهضة الأوروبية الغربية، تسلل إلى الحياة والفكر وإلى الاجتماع العربي ليس عن طريق الطهطاوي على أهمية ما قام به الطهطاوي من ملاحظات ومن استشفافات غير عادية وعلى أهمية ما كتبه طه حسين ومحمد عبده... أنا أعتقد أن هناك قنوات أخرى هي التي شكلت وسائل الاتصال بيننا وبين عصر النهضة الأوروبية، وهي قنوات غائبة عن الضوء، ولكنها القنوات الفاعلة، هي مجموعة كبيرة جداً من الفاعلين على المستوى الاجتماعي وعلى المستوى الوظيفي والمستوى الإداري. عندما دخل نابليون إلى مصر تغيرت إلى حد ما الحياة المصرية، وخاصة الطبقة «المرتاحية» في مصر، تأثرت بنمط الحياة الأوروبية وتأثرت بالمعرفة الأوروبية، فكان لهذا النوع من التّماس أهمية أكبر بكثير من كل الأفكار التي قالها من يسمونهم بمفكري عصر النهضة. عندما دخلت أشكال الإدارة الجديدة والموظرون الجدد إلى بنية الدولة في العالم العربي استطاعوا أن يؤثروا بما لا يقاس على هؤلاء المفكرين الذين نتحدث عنهم الآن، لذلك أظن أن النرجسية النخبوية التي تحدث عنها الأستاذ حرب والتي تسب لنفسها قيادة التحولات الاجتماعية، يجب أن تتقض ذاتها من جديد، فلم تكن هي التي أحدثت التحولات في الاجتماع، رغم دورها الفكري في ذلك، ولكن يوجد

هناك طبقة غير واضحة ومغيبة هي التي أحدثت هذا الأمر، وهذا ليس غريباً عننا، فنحن اعتدنا أن ندرس التاريخ من خلال السلطة، من خلال البنى الفوقيّة للمجتمع، وهذا ما يحدث عندما ندرس تاريخ نهضتنا الحديثة ندرسها من خلال سلطة أخرى هي السلطة الفكرية، ولم نذهب إلى دراستها من خلال التحولات التي تحصل داخل بنية المجتمع العربي.

لذلك أنا أتمنى فعلاً، أن يطرح سؤال: بماذا ساهمنا في المعرفة الحديثة؟ وأدعو المفكرين العرب المعينين بعملية النهوض الحالي أن يعملوا على تجديد منهج الدراسة في هذا المجال، وأن يتذكروا بأنهم هم نتائج تاريخية لمناهج كانت ترى أن التاريخ تصنعه السلطة، وبالتالي تصنعه السلطة السياسية والسلطة الدينية... وتدرس التاريخ على هذا الأساس، لذلك ادعوهما إلى دراسة المساهمات الفعلية للاجتماع العربي في كل فئاته وطبقاته ودور هذا الاجتماع للدخول إلى عصر النهضة إن وجد هذا العصر، مع أنني أريد أن أسجل لأخي الأستاذ علي حرب، أنني التقى معه لقاءً كاملاً في وحدة النوع الإنساني دون أن أقلّ من الأسباب التي تسمح بتصنيفات ذهنية، أو ذات طابع تاريخي، ولكن أنا ميّال إلى أن ما ينجزه العقل الإنساني ينجزه لصالح الإنسان، وأن محاولة تقسيم العقول إلى عقول غربية وشرقية ومسلمة ومسيحية هي محاولة للنيل من العقل في الوقت الذي نحن أحوج ما نكون فيه سواء في عصر العولمة عصر التسلط الأميركي الضخم على العالم، أو في عصر الأصولية بكل أشكالها ومظاهرها، أو كما في عصور الصراع على الهوية أننا في كل هذه الحالات نحن محتاجون إلى إعادة الاعتبار إلى العقل بما هو عقل وإعطاء العقل ما يستحق من دور وأهمية، وهذا ما يشكل عنوان نهضتنا وتطلعنا إلى نهضة في العالم العربي، دون أن تكون نهضة عربية صرفة، إنما جزء من نهضة العالم نفسه، وجاء من كوننا مساهمين في بناء حقيقة العالم، ولكن من خلال أدواتنا الخاصة ومنهاجنا الخاص، دون أن نسقط في وهم أننا بإمكاننا أن ننشيء حضارة مستقلة، ووجوداً مستقلاً ومعزولاً عن الآخر: وبالتالي أن نرجع التاريخ إلى الوراء.

**مداخلة الدكتور طراد حماده:**

نشكر الأستاذ علي حرب على هذه الطلة التقديرية حول عصر النهضة ومراحله ومفكريه ولكن لدى بعض الملاحظات:

١ - فيما يتعلق بالفکر وتیاراته، تشبه إلى حد بعيد علاقة الأنما بالآخر، حتى على المستوى النفسي، نتذكر دائمًا قصة الطفل والمرأة فعندما كان الطفل ينظر إلى المرأة فيرى الطفل صورته في المرأة فيظن أن الآخر مشابه له تماماً، ثم بعد فترة يكتشف أن الآخر ليس هذا الشبيه، وهذا ما ينتج عنده رد فعل سلبي اتجاه الآخر لظنه أنه اختطف منه شبيهه، وهكذا تنشأ هواجس الهوية.

٢ - لدى ملاحظة حول المراحل، حيث قد يجري ونتيجة النظرية الشماليّة للمراحل ضم أفكار بعض المفكرين إلى آخرين دون أن يكون هناك نقاط التقاء بينهم، وأنا أجد أن عصر النهضة قد بدأ في عام ١٩٦٤ عندما بدأ الإمام الخميني رض محاضراته حول الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه، هذا مشروع انقاذ عالمي، لأن المسلمين لا ينظرون إلى أنفسهم ككتلة منعزلة، بل ينظرون إلى أنفسهم من خلال الهدایة والانقاذ، وبالتالي فتحن أمام سؤال أعمق من الأسئلة التي طرحت سابقاً، ويتمثل هذا السؤال في كيف يمكن أن ننقذ أنفسنا ونقذ الغرب معنا.

٣ - عندما نتحدث عن عصر النهضة، نحصر هذا العصر بأسماء معينة، ولكن ننسى دائماً أسماء أخرى هامة مثل النايني وغيره من الشيعة مع العلم أن هذا العالم كان أكثر افتتاحاً على الفلسفة حيث ترجم ديكارت إلى الفارسية قبل العربية.

٤ - لا بد من إبراز دور العقل، هذا العقل الذي يُحدِّد دائماً من قبل الغرب ولا سيما من الناحية التقنية.