

مستويات العقلانية في الفكر العربي الحديث

د. صالح شقير*

الغرض من هذا البحث تبين مستوى العقلانية في الفكر العربي الحديث، ومساهمة سريعة ببعض الملاحظات في تحديد الإطار المنهجي للمسألة المطروحة، ضمن الإهتمام الواسع بالعقلانية العربية، تاريخيا وواقعا ومستقبلا. والمبرر المباشر له هو التفكير وإعادة التفكير في العقل والعقلانية. وفي الواقع، كل ثقافة متطورة راقية أو رامية إلى الإرتقاء تحتاج لتجاوز أزمة أو وضع متأزم إلى الاستنارة بأنوار العقل وإلى توظيف جديد للعقل.



وللمجتمع، والمكونة في الوقت نفسه لخطاب السلطة الحقيقي. ومع انهيار الثقة بهذه البنى الفلسفية نتيجة للشعور بعدم فاعليتها في عبور الامتحان التاريخي للتنمية والتقدم، وليس بسبب تهافتها الفكري أو بسبب مضمونها أو عدم تماسكها. وهو الأمر الذي يؤكد مصير الأفكار وأن تطورها لا يرتبط بنصابها النظري بقدر ما يستند إلى التجربة والممارسة. ومع انهيار الثقة بهذه العقائد الحديثة والتحديثية كان لا بد من حدوث نوع من الفراغ العقائدي ومن الشك بالمسلمات والطرق العقلية والمذاهب المعروفة. وهكذا انفتح باب الصراع الفكري في الوعي العربي ليحل محل القيادة الفكرية.

نستطيع القول أن رفضا عميقا وجذريا لمناهج النسخ والتقليد التي سادت في الحقبة الماضية، مع تفوق الاستعمار وتحت تأثير هيمنته،

ومن الملاحظ أن المجتمع العربي يعيش بالفعل فترة مراجعة قوية وصحية لفرضياته الأيديولوجية التقليدية السابقة، التي عاش عليها منذ بدء تبلور حركة الكفاح ضد الاستعمار والتي استمرت إلى ما بعد الاستقلال، وذلك بقدر ما بقيت فترة الاستقلال القريبة تشكل في واقع الأمر امتدادا لحقبة الكفاح ضد الاستعمار سواء من ناحية القوى الاجتماعية التي سيطرت عليها أم من ناحية المؤسسات والقيم والمفاهيم التي وجهت مسيرتها، وهي في الغالب مفاهيم مستمدة من حقبة التنوير الشكلي الذي أعقب في العالم العربي اكتشاف الثقافة الغربية والافتتان بحركيتها وحيويتها العميقة.

لقد كانت أفكار الحداثة المبسطة والمشتقة مباشرة من محاكاة الغرب هي النسخ الذي يغذي العقائد والمعتقدات المختلفة والمتعددة للنخبة

* أستاذ بقسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية كلية الآداب - جامعة دمشق - سوريا.

إن غياب الوعي أو استلابه، هو الذي يحول كل صراع اجتماعي إلى حرب ساخنة ويجدد شروطها. ونحن نعيش الآن هذه الحرب المعلنة والخفية: حرب العقل والدين، الساسة والوجهاء، الفقر والغنى... إلخ. ولا يشك أحد بأن ما يعيشه العربي اليوم هو حرب مواجهة بكل معنى الكلمة: مواجهة فكرية وضميرية واجتماعية وروحية في الوقت ذاته. وهي حرب تفقده كل قدرة على إدراك واقعه والتفكير بمستقبله، وتحصّر نشاطه وجهوده في الصراع من أجل حماية الذاتيات المتنافية والرابض كل منها خلف متاريس ذهنية أكثر منها مادية، ووهمية أكثر منها موضوعية، تحرم من رؤية الخطر أكثر مما تحمي منه⁽²⁾.

ترى هل العقل واحد عند بني البشر، وهل العقلانية العربية متميزة في معناها عن المعنى الشامل للعقلانية في التاريخ العالمي؟

لا تحمل عبارة العقلانية العربية أي معنى يفصلها عن المعنى الشامل للعقلانية في التاريخ العالمي. فالعقل واحد عند بني الإنسان، على اختلاف أفرادهم وجماعاتهم ومجتمعاتهم وحضاراتهم وتواريخهم، ولا يوجد احتكار لطريقة تعامل مع العقل تخص بعضهم دون بعضهم الآخر. فإذا حصل تمايز بين الشعوب والمجتمعات في موضوع العقلانية، فإنه نتيجة عوامل وأوضاع ثقافية اجتماعية تاريخية، قابلة للتغيير في إطار التفاعل العالمي الذي يضم جميع البشر. فالعقلانية العربية ليست أكثر من العقلانية في الثقافة العربية، كما أن العقلانية اليونانية ليست أكثر من العقلانية في الثقافة اليونانية، مثلما أن العقلانية الصينية ليست أكثر من العقلانية في الثقافة الصينية... إلخ. والثقافة هنا

ومطالبة أكثر فأكثر صراحة بالإنطلاق من الذات وتأسيس الممارسة النظرية وتأكيد الاستقلالية الفكرية والهوية المحلية والوحدة التكاملية داخل هذه الهوية بين مختلف مكوناتها الروحية والتاريخية والمادية، وهذا يعني بحد ذاته المطالبة بتغيير العديد من الخيارات والتوجهات التي كانت سائدة في الحقبة الماضية، كما يعني العمل على مضالحة العربي مع نفسه ومع تراثه المادي والروحي كشرط من شروط حفزه على العمل والتفكير في المستقبل والاعتماد على الذات بدل التسليم للقوى الخارجية وانتظار مساعدتها للتقدم في حل المشكلات المطروحة عليه⁽¹⁾.

وإذا كان لا بد لنا من تحديد القصد من هذه الدراسة فنقول: أنه ليس الدفاع عن أنصار الأصالة (الذات) ولا عن أنصار الحداثة (الآخر)، ولا عن موقف محافظ أو تقدمي، ولا إيجاد تفسير للتخلف العربي في الحاضر أو في الماضي، ولا تفكيك البنية السحرية للفكر العربي، وإنما وعي الذات، أي فهم القاعدة الروحية والعقلية التي ينطلق منها الوعي العربي الراهن ويتأسس عليها، بما فيه من وعي نظري وفلسفي ومن وعي فردي وشعبي. فهذا الوعي الذاتي هو بداية كل وعي ومبدأ كل ممارسة. فالخروج من شقاق الوعي وأزمته هو الخطوة الأولى والضرورية على طريق الخروج من شقاق الواقع وفوضاه، أو على الأقل من التخبط الأعمى في هذا الواقع.

ولا بد من الالتزام بالجماعة وبوحدتها وتقدمها، والإيمان بأنه لا بديل للعرب عن ثقافتهم وعن تنميتها وتطويرها، ورفض كل ما من شأنه أن يهددها بالتفكيك والفناء.

الباحث على كل نواحي الحياة العلمية والسياسية والاقتصادية والروحية للمجتمع بما هي سجل للقيم الأساسية التي تحكم الممارسة العلمية والسياسية والإنتاجية، وتشكل إذن لحمة الجماعة الأساسية.

ولا يعني النظر إلى الثقافة كميدان رئيسي لطرح مسألة النهضة العربية، ولكن النهضة الثقافية هي بالضرورة أساس النهضة الحضارية والمادية. ولو أن البعض يقع في هذا الخطأ. ولكنه يعني في الواقع، وكما طرح الموضوع منذ أكثر من قرن، تحديد علاقة الثقافة بالهضة ودورها فيها. ويدور النقاش الأساسي حول مدى صلاحية أو عدم صلاحية الثقافة العربية في توفير القيم والمفاهيم المساعدة على التغيير الفكري والعلمي والسياسي والتكنولوجي. والموضوع يتجاوز في حقيقة الأمر هذه المسألة الجزئية إلى علاقة الوعي بالممارسة عامة، والوعي العربي الحديث بالتغييرات الفعلية الحاصلة.

يمكن القول إن الاهتمام بالثقافة لذاتها، أي لما تعبر عنه وما تمثله في النسق الاجتماعي بقي اهتماما ضعيفا في العالم العربي. واعتبرت الثقافة بشكل عام أقل قيمة في إحداث التغيير الاجتماعي من العوامل السياسية والاقتصادية بالرغم من حصول المناقشة كلها تقريبا في الميدان الثقافي. ولم يهتم الدارسون العرب بالثقافة إلا من زاوية ما تستطيع أن تقدمه من دعم للممارسة السياسية أو الاجتماعية، ومن تشجيع لقيم التقدم أو التغيير.

باختصار إن البحث في الثقافة قد تمحور حول دور الثقافة في النهضة لا على وظيفتها الاجتماعية. ولم تصبح قضية الثقافة مسألة

بالمعنى السوسيولوجي الواسع، الذي يحدد التمايز بين العقلانيات بكيفية ومدى تأثير العوامل المكونة للثقافة في تعريف العقل وفي تحديد طرق استخدامه ومجالاته وحدوده. وهذا يعني أن اعتبار التمايز بين العقلانيات بحسب الثقافات يتطلب تطبيقا خاصا لجدلية الشمولية والخصوصية في التاريخ الثقافي العالمي، مع العلم أن هذه الجدلية لا تلعب بالشكل نفسه وبالمقدار نفسه بالنسبة إلى أصناف العقلانيات كلها.

إن واقع العقلانية العربية ليس التراث العقلاني العربي، الحي أو الميت، وحده، إنما ذاك التراث، القديم والحديث، والممارسات الحاضرة للعقلانية على جميع مستويات الحياة الثقافية والاجتماعية في البلدان العربية. إنه التراث العقلاني العربي كما يعلن عن نفسه، وكما نقرأه ونفسره ونقيمه ونستوعبه ونتجاوزه، وهو في الوقت نفسه الممارسات التي نقوم بها نحن أفرادا وجماعات ومجتمعات، لتطوير مفهوم العقل واستخدام العقل في مختلف الميادين النظرية والعملية. إن مقارنة العقلانية العربية من زاوية الواقع والآفاق تجعل من جدلية التراث والحاضر، التي هي في العمق جدلية التراث والتغيير أو التراث والإبداع، جدلية مركزية⁽³⁾. ولكن عندما ننتقل إلى تحليلها من زاوية الميادين والمستويات، فإننا نجد أنفسنا مدفوعين إلى اعتماد معادلات متباينة لتلك الجدلية وإلى التركيز على جدلية أخرى هي جدلية الذات والآخر.

الذات والآخر في ثقافة النهضة العربية؛

تلخص الثقافة تجربة المجتمع ووعيه بذاته وبمحيطه، فهي تشكل أيضا نافذة يطل منها

هذان الموقفان منذ بداية الشعور بخطورة التغيرات التي يحملها صعود الحضارة الغربية على الوضع العربي عامة، وبتحدياتها المتزايدة. ولم يضعف تأثيرهما أو تنازعهما مع الزمن، بل هو في تطور مستمر. وكل التركيبة النظرية العربية منذ النهضة إلى اليوم، من إصلاحية دينية، إلى قومية عربية، لم تكن سوى محاولات للتقريب بينهما وتجاوزهما أو إعادة عرضهما بشكل جديد على ضوء المعطيات الخاصة بكل حقبة. لكن هذا لا يلغي أن التناقض الذي يشق الوعي العربي، ويشكل في الوقت ذاته محركه والدافع إلى الحركة، والنشاط والإبداع فيه، هو الإنجذاب بين قطبين: رفض الغرب لتأكيد الذات، ورفض الذات لتأكيد الحضارة والاندماج فيها.

إن هذه الوضعية المتميزة التي احتلتها مسألة الصراع بين المعاصرة والأصالة هي التي تدفعنا اليوم إلى البدء في إعادة طرح موضوع النهضة العربية إنطلاقاً من مناقشة مسألة الذات والآخر والتوتر الذي تعيشه بين قيم الحاضر وقيم الماضي التاريخي. وهذا لا يعني أن هذه المسألة تشترط مسألة النهضة أبداً، بل نحن نعتقد العكس تماماً، أي أن ما تعاني منه الثقافة العربية من تمزق وأزمة ليس إلا انعكاساً لأزمة المجتمع نفسه.

تتجاوز، إذن، مسألة الثقافة ما يرتبط بها من إشكالية نهضة وإشكالية هوية وتشمل جوهرها علاقة العربي بالآخر، ومن ثم بذاته عبر الآخر بقدر ما صار هذا الأخير محورا موضوعيا للتفكير بالذات، أو لوعي الذات. ويصبح موضوعها الرئيسي هو الكشف عن أسباب هذه القطيعة المأساوية العميقة، التي تجعل من رفض الذات شرطا لقبول الحضارة أو توطينها، ومن إنكار هذه الحضارة شرطا لتأكيد الذات.

متميزة للبحث إلا مع تفجر مسألة الهوية. فأصبحت علاقة الثقافة بالنهضة حكرا على المتحدين بالتغيير والثورة، وأصبحت علاقتها بالهوية حكرا على المنادين بالمحافظة والتمايز والاستقلال.

ومن هذا المنظور، أصبحت المشكلة الأساسية للثقافة العربية النهضة هي الصراع أو التناقض بين الحداثة والتقليد، المعاصرة والأصالة. وضمن هذا الصراع تعددت المواقف والآراء، واختلطت التحليلات بين من ينكر على الثقافة العربية احتواءها على قيم التقدم والتغيير، ومن يؤكد فيها على عناصر هذا التقدم، وبين من يدعو إلى تجاوزها وإقصائها عن موقعها الاجتماعي المتميز، ومن يطالب باحيائها وتدعيم مركزها ضمن الجماعة القومية، وبين من يرفضها كقاعدة للتقدم، ومن يقبلها كأساس له، ومن يرفضها كلية ويقبلها كلية، ومن يقبل جزءاً منها وينكر جزءاً آخر.

هكذا أصبح الصراع بين أنصار الحداثة وأنصار الأصالة، والدين والعلم، والتقدم والمحافظة، محور التفكير العربي في العصر الحديث، ومصدر حواراته الأساسية. وأصبح تاريخ الثقافة العربية الحديثة هو تاريخ تطور هذا الصراع وتبدل أشكاله وانبعائه المتواتر.

أصبح هذا الصراع في الواقع لحظتين في الوعي العربي، شق المثقفين العرب، بل المجتمع العربي إلى معسكرين متخاصمين لكل منهما رؤيته الخاصة للماضي والحاضر، ونظرته للتاريخ ومفهومه للعقل والعقلانية، وأهدافه وشعاراته السياسية والاجتماعية. وعكسا بذلك عمق التمزق والتوتر الذي عاشه هذا الوعي. وقد برز

وليست أيضا مسألة تقرير أيهما من التيارين أقرب إلى الصواب أو أجدى نفعا للعرب، وأقدر على إيصالهم إلى الحضارة أو الذاتية، مما هو مطروح اليوم في النقاش بين الأصاليين والمحدثين، وفي المقارنة الضمنية أو العلنية بين قيم الحداثة وقيم الأصالة ومحاسن كل منهما. فهذه مسائل لا معنى لها في إشكاليتنا، وهي في نظرنا بعيدة كل البعد عن الطرح العلمي. إن السؤال الجوهري في رأينا: كيف حصل ذلك، أي كيف نشأ هذا التعارض والانشقاق في الوعي العربي، وما هو مغزاه التاريخي ومضمونه الاجتماعي، ولماذا لم ينجح العرب والمجتمع العربي في تجاوزه، أي في إنتاج وعي متسق ومستقل ينقل الثقافة العربية ذاتها من دائرة الصراع الأيديولوجي المفقّر إلى دائرة الإبداع المثري، ومن التقليد الأعمى للماضي والحاضر، إلى خلق المستقبل أي إلى التجديد...؟

ولا بد من أن نشير في هذه المناسبة إلى أن العديد من المساهمات الراهنة في حل هذه المسألة قد زادت في تعقيدها أكثر مما قدمت فرصا أفضل لتجاوزها. فهي مازالت غير قادرة على الخروج من آلية المعارضة المستمرة بين القديم والحديث إلى الكشف عما يكمن وراءها وعما تخفيه من رهانات ومواقف وأهداف، فتجعل من الصراع الفعلي والتاريخي والاجتماعي، صراعا بين فكرين أو أيديولوجيتين تنفي واحدهما الأخرى. فتصبح الحداثة (عند دعائها) علامة العقلانية والعلمية والتقدم والديمقراطية والإبداعية...، وتصبح الأصالة علامة الجهل والتخلف والركود التاريخي والاستبداد والحكم الديني والتأخر المادي... إلخ.

ترى ما المطلوب من الوعي العربي، الحفاظ على الذات مع التخلي عن الآخر (الحضارة)، أو الانخراط في الآخر (الحضارة) مع التخلي عن الذات؟

في الواقع، لم يستطع الوعي العربي أن يقبل الواقع كله كما هو، ولم يستطع أن يرفضه كما هو، ولم يستطع أن يحوّله حتى يتمكن من قبول ما شاء منه ورفض ما شاء. بقي العالم كما هو منذ أكثر من قرن رمزا للسيطرة الغربية. وبقيت هذه السيطرة ساحرة ومرعبة، قاتلة ومخلصة، حامية وفتاحة، وبقي العربي خائفا ومسحورا معا. وكما أخفق في إيجاد الموازنة المطلوبة بين طموحاته وواقعه الفعلي حتى يحدد مكانة معقولة له في العالم ويتصالح مع التاريخ، لم ينجح أيضا في تحديد دائرة التعامل والتبادل الممكنة والثابتة مع الغرب حتى يتصالح مع نفسه. متمردا على هيمنة الغرب في التاريخ، حيث أصبح العربي متمردا على التاريخ في الغرب والعالم. وهكذا تذبذب بين الخضوع الكامل، والاحتجاج الشامل، ما زال يعيش بين تجريح الذات وتعظيمها، وإنكار الآخر وتقديسه، لا قدرة له على رفضه ولا رغبة له في تمثله. هكذا وضع العربي أمام إحراج مأساوي لا مخرج منه، وصل في الواقع إلى شق الوعي العربي وهزه في أعماقه، ودمر روح المبادرة والإبداع عنده.

ليست المسألة في نظرنا إذن، هل الثقافة العربية - أو هل العقل العربي أو الدين العربي أكثر غنى أو علمية أو عقلانية من الثقافة والعقل الغربيين، أو هل الثقافة الغربية متفوقة على الثقافة العربية في أنظمتها وإبداعاتها، وهي إشكالية عصر النهضة عامة ومن استمر يفكر في نطاقها.

الأيدولوجية والإصلاحية، وقد خلت في غالبيتها من التركيز على مستويات الفكر الفلسفي. فمن الصعب أن نعثر على كتابة واحدة تتناول بدايات تشكل الخطاب الفلسفي في الفكر العربي الحديث. لذلك سنحاول إلقاء الضوء، بالقدر الذي تسمح به فسحة هذا البحث على بدايات الفلسفة العربية الحديثة، رغم قناعتنا بوجود بحوث وأطروحات، ومفاهيم فلسفية في ثنايا الفكر العربي الحديث، رغم غياب المدارس الفلسفية بمعناها المعروف في تاريخ الفلسفة، ورغم غياب الإبداع الفلسفي. فما هي طبيعة الحضور الفلسفي في الفكر العربي الحديث؟ وبأي معنى يمكننا أن نتحدث عن فلسفة عربية داخل إشكالية النهضة العربية.

تتضح الإجابة على هذين السؤالين من خلال مراجعة النصوص الفكرية النهضة التي خلت من الجديد الفلسفي، حيث لا نعثر في الفكر العربي النهضوي على فكر فلسفي حديث، منتج عربياً، ويتبع نسقاً خاصاً، أو حتى مطوراً للمشكلات الميتافيزيقية الأساسية في تاريخ الفلسفة، وإذا ما لاحظنا نصوص فلسفية، فنجدها تصب في مجرى الفلسفة السياسية. ونفسر غياب النسقية الميتافيزيقية وحضور نمط من الخطاب السياسي في الفكر العربي، بعامل سيادة فلسفة الأنوار، والفلسفة السياسية، والفلسفات التاريخية، على تاريخ الفلسفة في المرحلة التي تمت فيها عملية المثاقفة بين الفكر العربي والفلسفة الغربية. كما نفسره بعامل استفحال التأخر والاستبداد، في مستوى الواقع التاريخي المؤثر لزمانيّة المثاقفة. حيث حطت مفاهيم الخطاب السياسي الليبرالي (العقل والحرية والدستور)، رحالها في مناخ الفكر

ولكي توضع المسألة في نصابها الصحيح، وفي السياق الاجتماعي والتاريخي العام، الذي يطرحها فيه الواقع العملي نفسه، لا بد في نظرنا من الإرتقاء إلى مستوى البحث الاجتماعي التاريخي. فعلى هذه المستويات وحدها يمكن الكشف عن العلائق المعقدة داخل كل ثقافة، بين أنظمتها ومبادئها المختلفة، وبين الثقافات الحية المتنازعة فيما بينها، والتأثر أو التأثير المتبادل الذي يمارسه بعضها على البعض الآخر. كما يمكن فهم العلاقة المعقدة بين خصوصية الثقافة ومحليتها من جهة أو طموحها لأن تكون عالمية وإنسانية من جهة ثانية، وما ينجم عن ذلك من تنازع دائم بين مختلف الثقافات الكبرى على احتلال مانسبه حقل العالمية والمرجعية التاريخية الذي يشكل احتلاله القاعدة الأساسية لتأكيد تفوق ثقافة ما وهيمنتها ومن ثم علاقتها بالثقافات الأخرى، وأشكال تطورها اللاحقة.

تتمايز العقلانيات بتمايز الثقافات التي يقع انتماؤها إليها، كما تتمايز الثقافات بتمايز العقلانيات التي تحتضنها. وتتمايز أيضاً، ضمن الثقافة الواحدة، بتمايز المؤلفين والأنظمة الفلسفية التي يبنونها. وذلك طبيعي لأن النظرة إلى العقل وعلاقته بالوجود، ومنزلته ووظيفته في الحياة الإنسانية، تتبع التعريف المعتمد لماهية العقل والنظرة العامة المعتمدة إلى الوجود والحياة. والسؤال المطروح: ما مدى طبيعة الحضور الفلسفي في الفكر العربي الحديث؟

الفلسفة في إشكالية النهضة العربية،

تراجعت أبحاث كثيرة - تكاد لا تحصى - في تحليل التيارات الفكرية المتصارعة في مجال النهضة، وتم التركيز في معظمها على المستويات

الفكر الفلسفي - باستثناء بعض الإهتمامات بالخطاب السياسي الليبرالي والمفاهيم السياسية المحددة له. بينما بقيت المسائل الهامة المتعلقة بتاريخ الفلسفة، عبارة عن محاولات لم تغتن في سياق تطوري لاحق يساهم في تطوير تاريخ الفلسفة.

ونجد منزع آخر في المجال الفلسفي لعصر النهضة، وقد غدى، وما زال يغذي في نظرنا، التأملات الفلسفية العربية إلى يومنا هذا، يتعلق الأمر ببدايات فلسفة حضارية عربية. ويعود سبب بروز هذا المنزع إلى لحظة تاريخية كبرى أطرت بنية الوعي العربي عموماً، منذ أن حدث الإصطدام التاريخي الحضاري بين الغرب الأمبريالي وبين الشرق المستعمر التابع، وحصل تأثير كبير على العقل العربي، فظهرت مفاهيم الذات والهوية والأصالة، وكان لذلك الظهور مبرراته في المجتمع العربي، فمقابل الشعور بالدونية، أمام عظمة أوروبا الأمبريالية، تبلورت ثنائيات مفهومية حادة، من قبل العرب، (التسامح والإضطهاد، التقدم والتأخر، العلم والأسطورة، القوة والضعف، الأصالة والمعاصرة... إلخ) امتلأت أغلب الكتابات المدونة في هذا المجال بطغيان عاطفة الحماسة التي أغفلت التجريد النظري الشمولي والنقدي، فقد حاول أصحابها صياغة البيانات والنصوص المحرّضة على الفعل، وقد كان وراء الفقر الفلسفي الظاهر في هذه النصوص معاداة أغلب منتجيها للفكر الفلسفي (خاصة في بعض كتابات الأفغاني وعبد ورضا، المتعلقة بالرد على دعاوي بعض المستشرقين الذين تناولوا مراحل الفكر العربي الإسلامي بالدراسة والتحليل). إن الأمر المؤكد كما نرى هو أن معظم كتابات

العربي النهضوي، كما تم التعرف على مفهوم التقدم الأوروبي وعلى العقلانية الغربية في صورتها الوضعية المتحمسة للعلم التجريبي. من هذه المصادر صاغ بعض المثقفين العرب ملامح الخطاب الفلسفي، وقد تم ذلك في غياب المدارس الفلسفية التي تراعي أصول الفلسفة وتقاليدها وتاريخها، بالإضافة إلى هيمنة النصوص الوثوقية التي إكتفت بنظم الموروث ونقل القديم. نلاحظ إذن السيطرة السياسية على مظاهر الفكر الفلسفي والتي تجلت بشكل واضح في الأبحاث السياسية والإصلاح السياسي، وهذا ما يفسر لنا عدم تمكن رسالة التوحيد لمحمد عبده من إنجاز مشروع علم كلام جديد في الفكر العربي، ولماذا لم تتمكن ترجمة شبلي الشميل لمقالات بوختر في فلسفة التشوؤ والإرتقاء، وكذلك إخفاق موضوعات مجلة المقتطف من دعم التوجه الفلسفي الوضعي في نظرية المعرفة...

ومرجع الإخفاق، في نظرنا، يعود إلى نمو المعارف الفلسفية الذي يؤطره التاريخ العام بصراعاته المختلفة، كما تؤطره المعارف العلمية والثورات العلمية. وبسبب غياب الأبحاث العلمية من الثقافة العربية المعاصرة، فقد غابت معها الأبحاث والتأملات التي تجري في سباق الإيستمولوجيا. وربما يتساءل سائل: ألم تولد الفلسفة الإسلامية الوسيطية - كالرشدية، أو الخلدونية (نسبة لابن خلدون) مثلاً، أتباعاً أو تلاميذاً لهما؟

وتأتي الإجابة من وجهة نظرنا، عن الرشدية، ولا سيما مع فرح انطون ومحمد عبده، والعناية اللاحقة بابن خلدون، داخل الأزهر وداخل الجامعات العربية، أنهما لم يولدا تجديداً في

إن النهضة العربية لا تنتصب أمامنا إلا لأننا قد فشلنا، حتى اللحظة التاريخية، في صياغة مشكلاتنا ومن إيجاد الحلول النظرية والعملية الصحيحة لها. لذلك علينا أن نعلن القطيعة مع عصر يفسد علينا القدرة على امتلاك واقعنا الراهن. وإذ نتناول عصر النهضة العربية وفكرها، فإنما نحاول أن ندحض أوهام من يجهد نفسه لاستعادتها أو استعادة جزء منها، وأن نبرهن أن النهضة لن تستعاد. فالتاريخ لا يعيد نفسه ولو فعل ذلك فإن الإعادة لن تكون إلا نسخا مشوهة.

ويعود الإهتمام بعصر النهضة العربية كلما شعر العربي بأزمة تعترى طريق تقدمه وتطوره (وما أكثرها من أزمت). فإما أن تتحول النهضة إذ ذاك إلى حين رومانسي يدفع البعض لرويتها بوصفها عصرا ذهبيا - كما هو الحال عند عزت قرني وفاروق أبو زيد وأمثالهم، أو أن البعض يحملها وزر الحاضر التعس، فيدينها كمسؤولة عن الراهن العربي المتخلف - كما هو الحال عند الجابري وتيزيني وكوثراني وآخرين.

وأيا كان الموقف فإن العودة للنهضة ومساءلتها ظاهرة تحتاج إلى بحث في حد ذاتها سيما أن المشكلات التي يفرضها الراهن العربي لا تختلف في غالبيتها عن المشكلات التي تصدى لها عصر النهضة العربية. والأجوبة التي نقدم تفوح منها الإجابات التي قدمها في حينه النهضويين العرب⁽⁵⁾.

العقلانية الأوروبية ثورة على الواقع وبناء للمستقبل؛

ظهرت الدعوة العقلانية الأوروبية، منذ نهاية القرون الوسطى، كتجسيد للنزعة الإنسانية التي

مفكري النهضة لم يلق التأصيل الفلسفي منها أية عناية تذكر، بل جاء دورها في التركيز على المستوى السياسي والإصلاح السياسي، وأهملت بذلك متطلبات الفكر وقوانين الواقع، وكذلك عجزت الشروط النظرية والتاريخية المؤطرة للإنتاج الفكري النهضوي، عن توليد النص الفلسفي الفاعل وعن ظهور فيلسوف مستوعب ومطور لنظام تاريخ الفلسفة، ومرد ذلك - كما نرى - يعود إلى مفكري النهضة أنفسهم، حين قرأوا فكر الأنوار الأوروبي والنص السياسي الليبرالي، فاهتم بعضهم بالدفاع عن العقل والتقدم والتغني بالمساواة والتسامح، واكتفى بعضهم الآخر بالإهتمام ببعض مبادئ الفلسفة الوضعية، وجاءت كتاباتهم في الأغلب مجرد رجوع صدى، شرحا على شرح، مفارقين لتاريخهم الذاتي غير متمكنين من قراءة تاريخ الفلسفة في ضوء المغايرة التاريخية، ولم يمتلكوا سلاح النقد (نقد الواقع ونقد الأفكار)، رغم امتلاكهم سلاح الحماس التنويري⁽⁴⁾. ورغم كل ذلك، لا يجب أن تفهم هذه المسألة - في نظرنا - في ذاتها، أو تفهم باعتبارها قصورا ذاتيا من مفكري النهضة، أو في نصوصهم المنتجة، بل علينا محاولة فهمها من خلال ربطها بشروطها العامة، والشرط التاريخية والنظرية التي واكبت عملية تولدها العسير في الثقافة العربية. نرى ما الغاية المرجوة من العودة إلى النهضة ومساءلتها أو الوقوف على أطلالها؟ هل تقدم النهضة أجوبة على أسئلتنا المعاصرة؟ أم أن أسئلتنا وأجوبتنا مختلفة جدا عن أسئلة وأجوبة النهضة؟ وهل المطلوب استعادة النهضة العربية كلها أم جزء منها؟

يظهرها العقلانيون العرب والأجانب ولا يمكن إذا استيرادها كما تستورد الآلة أو المصنع. إنها بشكل أو آخر سلسلة لإحالات لهذا التاريخ وتلخيص لنمط علاقاته الداخلية أيضا. لقد استطاع الفكر الأوروبي الحديث إذا أن ينطلق من أسره، وتغيرت صورة العالم في عقل الإنسان كما تغير منهجه في التعامل مع الطبيعة وتفسيرها. وكشفت أوروبا في معركتها عن الأصالة والتحديث عن صيغة جديدة في التوفيق بين النقل والعقل، أو بين التراث وحاجات العصر. فكان الولاء للتراث ولإبداعا إذ أخضعت تراثها للنقد وأسقطت كل بال ومعوق، وأحيت روائع تراثها القديم، إذ أدركت أن تاريخها وأصالتها امتدادا إلى ما قبل ظهور المسيحية، لتتمكن من الوقوف بخطى ثابتة على أرض التاريخ الصلبة⁽⁸⁾. فالغرب عاش أكثر من خمسة قرون في ظل سيادة العقل والعلم.

إن الإنسان الأوروبي - رغم هذا كله - يعاني حقا، والعقل الأوروبي من تصدع وأزمة، ولكنه يدرك أنه يعاني، وأخطر ما يتهدد المريض أنه ينكر مرضه ويتمسك بالأوهام والادعاءات، وأن المثقف الأوروبي قادر على رصد عناصر أزمته وتحليلها وبيان تسلسل أحداثها والكشف عن جذور المعاناة دون رقيب أو حجر على رأي، ودون اتهام بالزندقة، أو الخروج عن المؤلف والموروث⁽⁹⁾. وهو كذلك يواجه بجرأة وحرية مشكلاته مهما تباينت الآراء أو تعارضت، مؤمنين بأن تباين الآراء ليس عيبا أو نقیصة بل دليل خصوبة وثراء.

هذه هي باختصار قصة تكوين العقل الأوروبي الحديث الذي انفعنا به وتفاعنا معه

أعادت للإنسان اعتباره بصفته محور العالم ومركزه، وإيدانا بانبعث الحركة القومية والتطور الاقتصادي. وقد نادى بتحرير الروح من وصاية السلطة، وتحرير المجتمع من وصاية الكنيسة، فحل العقل محل الإيمان، وسادت الحرية محل التعصب الأعمى، وأصبحت سياسة الدولة هي السياسة المبنية على العقل بعدما هزمت سياسة السلطة المطلقة إلى غير رجعة، وأصبحت الفلسفة عقلية بينما بقي اللاهوت نقليا، وتأسست العقلانية على سند من القطيعة بين الفلسفة والدين الرسمي، وارتبط تحرر المجتمع من الكنيسة بتحرر الفكر من هيمنة المفاهيم اللاهوتية، وتأكيد سلطة العقل كسلطة مناهضة للنقل، والانتقال من مدينة الله السماوية إلى مفهوم مدينة الإنسان الأرضية الحديثة.

والدعوة العقلانية الجديدة لم تلغ الدين بل كانت تجاوزه له، وجاء العلم الجديد ليؤكد دور الفلسفة في المعرفة الإنسانية، حيث حدث ترابط وثيق بين العلم والفلسفة، فالعلماء كانوا فلاسفة، والفلاسفة كانوا علماء⁽⁶⁾.

وظهر الانتقال من الوعي التقليدي (المرجعية اللاهوتية) إلى الوعي الحديث (المرجعية الإنسانية)، على الرغم من ذلك فقد حدث تطور عقلي كبير، ليس اكتشاف وقائع جديدة، بقدر ما كان اكتشاف أداة عقلية جديدة في البحث، فالروح العلمية الحديثة دخلت الميدان الأوروبي من أوسع أبوابه⁽⁷⁾. لقد عايشَت العقلانية الغربية كذلك الصراعات والثورات الاجتماعية والمعرفية التي عرفها العرب، والتي مازالت تحمل إشكالياتها إلى اليوم، فهي ليس ببساطة نمطا للتفكير أو العقل كما يحاول أن

للمعرفة المنظمة المتسقة، بل بقيت على مستوى العقائدية الوسيطة في نظرتها للعلم من خلال مرجعيتها الجاهزة المستوردة أو العودة إلى النص الديني المقدس، مما أبعدنا عن التجربة والروح العلمية. فالعقل العربي في عصرنا الراهن، في جانب كبير منه - لم يتجاوز أسلوب العقل النهضوي، في التعامل مع إشكاليتنا العربية الإسلامية. حيث انقسم مثقفونا في العصر الحديث، وشكلوا فرقا وفصائل متباعدة متنازعة، كما هو الحال لدى مثقفي عصر النهضة، ومسألة أخرى شخصها محمد عابد الجابري في كتابه "تكوين العقل العربي"، هي تداخل الأزمنة الثقافية في فكر المثقف العربي، وذلك على الصعيدين المعرفي والأيدولوجي. فعلى الصعيد المعرفي ما زال المثقف العربي، كما كان منذ العصر الأموي، يستهلك معارف قديمة على أنها جديدة، سواء كان مصدرها عربيا أم غربيا. تلك كانت حالته بالأمس، وتلك حالته اليوم. وأما على الصعيد الأيدولوجي فإن المثقف العربي، كان منذ العصر الأموي، ولا يزال إلى اليوم يعيش في وعيه صراع الماضي متداخلا مع أنواع الصراعات الأخرى التي يشهدها حاضره.

«هذا الواقع، واقع تداخل الأزمنة الثقافية في فكر المثقف العربي، هو ما يفسر ظاهرة مزعجة في الفكر العربي المعاصر، ظاهرة المثقفين الرحل الذين يرحلون عبر الزمن الثقافي العربي من المعقول إلى اللامعقول، من اليسار إلى اليمين بسهولة تكاد لا تصدق. وبدون ذكر أسماء - والكلام للجابري - تكفي الإشارة إلى القفز على صعيد المواقف المبدئية حول قضايا الوحدة، الاشتراكية، الديمقراطية، الإسلام، العروبة، العلمانية، وهي القضايا الرئيسية في الفكر العربي المعاصر⁽¹⁰⁾».

بين صد وقبول وملائمة. لننتقل إلى محطة العقل العربي الحديث، هل اعتصم في خيمة السلف أم امتطى قطار الحداثة والتقليد؟

العقلانية العربية - تمسك بالموروث السلفي أم بالجديد الأوروبي؟

إذا كانت العقلانية الغربية الحديثة قد برزت كرد فعل على نمط المعرفة اللاهوتي المدرسي، الذي كان سائدا في القرون الوسطى، وكمحصلة لإحدى نتائج المذهب الإنساني، فهي بناء للإنسان باعتباره محور العالم وغايته، مستندة على رؤية استمولوجية للواقع، وكنمط لبناء مناهج علمية لأصناف العلوم كافة، من أجل التعرف على الواقع، والتقرب منه، والسيطرة عليه... فإن العقلانية العربية مازالت تحاول الخروج من عالم الميتافيزيقية إلى عالم العقل، ومن نطاق الغموض إلى نطاق الوضوح، ومرد ذلك جملة أسباب منها: أننا نغالي في سيادة الجانب الإنفعالي في حياتنا على حساب الجانب العقلي، والأمر الآخر أن العقلانية العربية ليست بنت بيئتها، أي ليست نمطا لإنتاج المعرفة، ولم تكن تتجاوزا للحاضر، ولم تنتج نظاما معرفيا ناجعا، وإنما استوردنا العقلانية من الحضارة الغربية (التي تتجاوزتها بدورها لأنها لم تعد تخدم المرحلة التاريخية الراهنة لها) لتبرير النظام القائم وتدعيمه - أي نظام الحداثة والتبعية - فتحولت بذلك إلى تقليد للآخر بعيدة عن إرثها وقيمتها وواقعها، ومنزوعة من سياقها الاجتماعي، من خلال ظهورها على شكل أفكار وتصورات جاهزة مستوردة فهي تحيا على غذاء الثقافة الغربية السائدة أو الكلاسيكية التراثية، وبالتالي أجهضت إمكانياتها من أن تتحول إلى إنتاج

أرضيته المادية الاجتماعية الاقتصادية الأيديولوجية فصلا مطلقا، لذلك عندما نستورد - ونحن نستعمل هنا كلمة استيراد - لأننا فعلا نستورد الفكر بكل مضمراته الأيديولوجية، وبكل أسسه المادية، وحتى مع بعض تطلعاته. لماذا؟ لقد كان من الممكن أن يمر هذا الاستيراد بإعادة تحويل داخل بلدنا لو أننا ننتج العلم، لو أننا ننتج الفلسفة، لو أننا ننتج الفكر، إلا أن المشكل هو أننا نستهلك فقط⁽¹²⁾.

لقد استطاعت العقلانية الأوروبية تخلص العقل من برائن النقل، وتخلص المعرفة من هيمنة السلطة الكنسية، بينما راح العقل العربي يرتقي في أحضان النخبة المسلحة بالعلمية اللاهوتية، بعيدا عن الجماهير الشعبية ذات المصلحة الأساسية في كل تغيير وتجديد. «فالمثقف العربي يستمد مرجعيته من تاريخ واقعي، وممارسات فعلية ونضالية لمثقف الغرب، كما يتبين أن المثقف العربي لم يستند إلى أرض صلبة من أرث فكري وتاريخي، الأمر الذي أدى إلى اتساع الهوة بين ثقافة العامة وثقافة النخبة⁽¹³⁾».

إن العقلانية العربية جعلت من العلم أساسا لصحة معارفنا، بدلا من أن تجعل الإنخراط في التجربة العلمية معاينة الواقع بآلياته أساسا لصحة معارفنا، بل اكتفت بالإستهلاك العلمي بدل أن تمارس الفعل العلمي النقدي للواقع، وتحولت بذلك إلى علموية أي أيديولوجية تُبشر بالعلم وتمتدحه، إلى أن أصبحت قاعدة تحطيم المسعى العلمي الحقيقي من خلال اعتقادهم بأن العلم موجود، جاهز ومتطور، وليس علينا إلا أن نأتي به، لذلك نجد أن الكثيرين من المثقفين العرب تتفق أفكارهم وتنسجم مع أفكار المستشرقين⁽¹⁴⁾.

إن تلك المتاهة الفكرية التي كبلت العقل العربي وسحبت أدوات إنتاجه، جاءت نتيجة التعلق الطوعي أو القسري بالغرب، والذي جاء بعد الدهشة الأولى التي داهمت الرعيل النهضوي الأول، ثم استمرت وأخذت أنماطا وأشكالا وأساليب عديدة في حياتنا بعد أن زحف الغرب بجيوشه وحط رحاله بيننا، وفرض علينا هذه الحياة الفكرية الجديدة التي يبتغيها. لقد استطاع الغرب وأعوانه داخل الوطن العربي، تهيش العقل العربي وجعله يدور في فلك الفكر الغربي، فهل يسمحون لنا بتطبيق الديمقراطية - رغم أنها منتج غربي - وبناء الدولة الحديثة أسوة بالدول الغربية الحديثة؟ والإجابة على هذه التساؤلات عشناها تجربة بعد أخرى... وللأسف صارت هذه الأسئلة مثار خلافات فكرية عميقة في حياتنا العربية، امتدت على مدى مائة وخمسين عاما، ومازال العقل العربي يطرحها للبحث ثم يختلف عليها، ثم يعيد طرحها للبحث ثم يختلف عليها، حتى صرنا في حلقة فكرية مغلقة⁽¹¹⁾. رغم أننا في كل مرة نستخدم مفاهيم الفكر الغربي كي نجيب على هذه الأسئلة، ونستخدم أدواته الفكرية في تشخيص واقعنا، وحين يشعر الغرب أن ثمة تحركا إيجابيا قد برز في حياتنا، يقمعه والشواهد كثيرة، فالغرب يريد أن نستهلك إنتاجه الفكري والمادي فقط دون أن نتعدى هذه الحدود، وقد صور لنا الجاربي ذلك المشهد في كتابه التراث والحداثة: «أننا عندما نستورد بضاعة مادية فنحن نستوردها بطابعها المصنعي الأوروبي (ألمانية وفرنسية...) وكذلك عندما نأخذ الأفكار الغربية أو نقتبسها أو ندرسها، ندرسها في بيئاتها. لا يمكن أن نفصل في الفكر ما بين الفكر كفكر مجرد، وبين

العقلانية العربية المسيطرة والسائدة في الحياة الاجتماعية وفي الدولة، أي أيديولوجية المثقفين والسياسة الثقافية للدولة⁽¹⁵⁾.

إن من المهام المطروحة على العقل العربي في هذه الفترة البحث عن عملية تفكيك وانهايار منظومات القيم القديمة والحديثة، وإعادة النظر في دراسة الثقافة العربية باعتبارها علاقة اجتماعية تتحكم بتطور أشكال الوعي العربي، وكذلك نقد أيديولوجية العقل عند المثقفين واستبدالها بنظرة عقلانية للواقع تهتم بالكشف عن منطق الأمور، وتربطها الداخلي، وتفسر الواقع، وتكشف عن القوانين التي تحكمه، ومراجعة نقدية دائمة لمعارف العقل ومسلماته.

إن العقلانية الغربية تمكنت في مراحلها الأولى من تحرير الوجدان الإنساني، وإعطاء أساس نظري للعلم بعد رفضه كل التصورات القديمة عن الكون، وتأكيد حرية الإنسان... أما العقلانية العربية فقد اتخذت موقفا دفاعيا عن وجهة نظر العقل العربي في قضايا فكرية عديدة، بدءاً من المفكرين الإصلاحيين العرب حتى يومنا هذا، ولم تنتج العقلانية العربية فكراً جديداً بمضمون قومي أو مضمون إسلامي أو مضمون حضاري، بل بذل المفكرون جهدهم في الرد على المقولات الغربية الإستشراقية، أو على نظريات غربية في العلوم الإنسانية، ولم تقدم مؤلفات الكتب العربية، في خلال الفترة الماضية، أي إضافة هامة إلى الفكر العربي الحديث. ونجد أن أجيالاً لاحقة من المثقفين العرب قد عادت لاستعمال المناهج الغربية ذاتها لقراءة تراثها العربي. ونجد أن البعض منهم يعتمد على الأسلوب الدفاعي التقليدي، واثبتن فوق الواقع والتاريخ، ليدافعوا عن الماضي بكل حيثياته، وليعتبروا الماضي كلاً لا يتجزأ، أو

ومع تطور العلاقات الإنتاجية والاقتصادية، وظهور الطابع التجاري السمسري للرأسمالية العربية، طرقت النزعة العقلانية أبواب أبناء العائلات المسيطرة والقوية اقتصادياً، من أجل تقويتها والدفاع عن مصالحها، وفي الجهة المقابلة تهميش للجماهير الشعبية وتركها مهمكة في البحث عن لقمة العيش، أو تقليد الأجداد والحفاظ على الموروث من قيم وتراث... هذا الوضع الجديد أفرز شريحتين اجتماعيتين: شريحة عصرية قليلة العدد تمتلك السلطة والثروة والمعرفة. وشريحة ثانية، هي الغالبية من الجماهير الشعبية، محرومة من السلطة والثروة والمعرفة. وآلت النتيجة إلى عجز الشريحة الأولى عن التعبير عن الواقع واستيعابه، وتشكيل نسق معرفي خاص بها تستقل به عن نسقها الأول. وكذلك ضعف الشريحة الثانية أدى إلى عجزها أيضاً عن استيعاب حاجات العصر وتفسير الواقع. ومن الأسباب الهامة لعجز هاتين الشريحتين هو تغلغل العلاقات الرأسمالية في المجتمع العربي كإحدى صور التفكك القومي. ومع عجز منظومات القيم القديمة والحديثة، (النخبة والعامة، العصرية والتراثية) فقد العقل العربي توازنه، وجفت ينابيع المعرفة لديه وتدهور المشروع الثقافي العربي، وأصاب الشلل مواقع الجماهير الشعبية، وتحولت شيئاً فشيئاً إلى التمرد والرفض، ومعاداة كل جديد وعصري، وبرز النزعة العائلية والطائفية. فتألق التيار الديني من جديد بشكل قوي وشرس، أكثر من أي وقت مضى. إن تغيب الثقافة القومية الموحدة، كما جاء في كتاب برهان غليون، "إغتيال العقل"، وظهور ثقافات ذات طابع أقوامي وأجناسي لا عقلي مغلق، هو من إحدى نتائج الأيديولوجية

أما الطائفة الثانية فتنتقل من مقدمات علمية، لكنها لا تصل إلى نتائج منطقية، بل إلى نتائج أخرى لا تتسجم مع مقدماتها⁽¹⁶⁾. فالمنهج العلمي علمي وتاريخي وجدلي في آن معا، حيث تقود علميته إلى إكتشاف قوانين الواقع وعلاقاته مع الواقع ذاته. أما تاريخيته فتقوده إلى القيام إما بحركة تراجعية يتبع فيها كل فكرة إلى مصدرها الذي نشأت منه، راصدا بذلك التطورات كافة التي تطرأ عليها في كل مرحلة، أو بحركة تصاعدية تبدأ من المنشأ وتنتهي إلى الحالة التي تكون الفكرة قد وصلت إليها. أما جدليته فتتمثل في رصد الفكرة ودراستها في علاقاتها بغيرها، وعلاقاتها بذاتها وهي تنمو.

ب - قصور التفكير الجدلي:

نلاحظ تناقضا ماثلا في تحليلات من يتبنون منهجا جدليا في التفكير، فحين يتعلق الأمر بالبحث في المنهج ذاته، نجد أن كل شيء في علاقة وتفاعل وتأثير متبادلين في كل شيء آخر، ولكن حين يعالج هؤلاء أزمة العقل، ويحاولون تفسيرها، نجد أن الثبات هو القاعدة، والتفرد هو السمة المميزة للحوادث، ونلاحظ المذهبية الجامدة المغلقة هي القانون الأزلي للعقول⁽¹⁷⁾.

ج - تلون العقلانية بمبدأ السببية الميكانيكية الساكنة أدى إلى عدم إدراك العلاقة الجدلية للزمان والمكان، وتحولت بذلك حركة التاريخ إلى حتمية قدرية.

د - تقزيم العقل العربي من خلال تغيبه عن الإبداع لصالح النص، والقبول بالحديث الأوروبي المستورد على أنه الأفضل والأجمع.

ليرفضوا أي محاولة لتجزئة الماضي الثقافي العربي، سواء لأغراض الدراسة، أم لأغراض تمس واقعنا في عالم اليوم. ونلاحظ أنهم لا يضيفون شيئا جديدا للعقل العربي، لأن الماضي الفكري حسب اعتقادهم هو الحاضر والمستقبل.

إن هذا الموقف الدفاعي للفكر العربي الحديث أخذ حالة السكون وهي أخطر ما يواجهه المثقف المتجه نحو مشروعه النهضوي. فالعقلانية العربية ما تزال تعاني من عدم سيادة العقل على حياتنا العامة والخاصة، لا من غيابها، تعاني من عدم إنتاجها عربيا، لا من استيرادها غريبا، تعاني من سكونيتها الكلاسيكية في تحليل واقعنا، لا من حركيتها وفعاليتها...

وأسباب المعاناة كثيرة منها:

أ - غياب منهجية التفكير العلمي، والفكر النقدي للعقل والواقع معا:

إذا أمعنا النظر في تحليل المفكرين العرب لأزمة العقل العربي نجدهم ينقسمون إلى طائفتين رئيسيتين:

فالطائفة الأولى تستعمل منهجا غير علمي، حيث يلجؤون في تفسيرهم لأزمة العقل العربي إلى التقاط العناصر الطائفية على سطحها، والتي هي نتائج لعناصر جوهرية أخرى كامنة خلفها، واعتبار تلك العناصر مبادئ أولى أو مقدمات يفسرن الأزمة بأنها نتيجة لها، فيصلون إلى تباعد بين الأزمة وبين الحلول التي حصلوا عليها. فجاء منهجهم مقلوبا، لأنهم تعاملوا مع الظاهرة وكأنها حدث غير قائم في الزمان، وعلى أنها واقعة فريدة لا صلة لها بغيرها، واعتبروا الثانوي نتيجة جوهرية ويقوم بدور السبب.

السيطرة والخضوع فلا تؤدي إلا إلى بروز الانفعالية وسيطرة التصلب الذهني، وصولاً إلى علاقة الإخضاع كوسيلة وحيدة لحسم أي صراع أو اختلاف.

وأما الإبداع فهو بدوره يرتبط بالديمقراطية من حيث هي حرية تعبير وانطلاق للفكر، كما يرتبط بها فوق ذلك باعتبارها شرط نمو المرونة الذهنية⁽¹⁹⁾. وتشكل المشاركة في صناعة المصير، ضمن إطار الانتماء إلى بني منغسة الجذور في التاريخ الثقافي، الشرط الثاني اللازم للإبداع. فلا إبداع بدون الالتزام بقضايا المصير والجهد الخارج عن المؤلف من أجل الظفر على تحدياته⁽²⁰⁾. ولا إبداع خارج النهل من كنوز اللاوعي الجماعي في السعي نحو صناعة المستقبل. وبما أن هذه العملية تقسم بالمنهجية والدقة والضبط والموضوعية فلا مجال لنموها إلا حين يحتل العلم وظيفته في فهم الواقع والسيطرة عليه، واستشراف المستقبل والتخطيط لصناعة العقلية العلمية التي تولد وتنمو في داخل المجتمع.

في دراسة بعنوان "معضلة العلم والتكنولوجية في الوطن العربي" يشخص أنطوان زحلان، الخبير العربي في نقل التكنولوجيا، الواقع الراهن تشخيصاً بليغاً في دلالة نتائجه:

- رغم أنه قد أسس إلى الآن ما يزيد عن 500 مركز ووحدة عربية للبحث والتطوير، تبقى معظم الإجراءات المعتمدة عقيمة وعاجزة عن القيام بدورها المفترض.

- هناك انفصال قائم ما بين المؤسسات العلمية والتكنولوجية وبين العمليات الحكومية. وعلى الرغم من النداءات والتوصيات على مدى

هـ - تغييب الواقع العربي وفرض ثوب جاهز مستورد عليه، أدى إلى اغتراب غالبية القوى الفكرية عن واقعها وعن مجتمعها.

و - طغيان الانفعالية على العقلية العربية مما أدى إلى غياب الحوار العقلاني، والروح العلمية، وتلون العقلية العربية بالتعصب والتحيز، وإلقاء الأحكام القطعية، وعدم مرونة العقل تجاه الحدث أو الواقعة، وكما وصفه الجابري: «عقل قابل لأن يكون مسرّحاً تتعايش به المتناقضات والتناقضات، وكأنها تعكس أو تقرر وضعاً طبيعياً تماماً. أما عقلاً كهذا، عقل ميت أو هو بالميت أشبه، لأنه يفتقد السلطة التي تجعل منه عقلاً حياً، السلطة التي بها يفرض النظام على نفسه وعلى العالم⁽¹⁸⁾».

العقل العربي المستقبلي والعقلانية العلمية المبدعة:

ترتبط العقلانية في قيامها بالديمقراطية من حيث علاقات تفاعل متكافئ واعتراف بغيرية الآخر والاختلاف بين الذات والآخر والتفاعل ضمن هذا الاختلاف. ذلك هو المدخل إلى التفكير الجدلي الذي يقوم على تكامل الضدين. كما أنها ترتبط بالديمقراطية من حيث هي استرداد الإنسان لاعتباره وبالتالي استرداده للسيطرة على مصيره وصولاً إلى صناعته، فذلك هو المدخل إلى التخطيط والنظرة المستقبلية، والعقلانية بما هي وليدة الديمقراطية واسترداد السيطرة على المصير لا تصنع بقرار. إنها نتاج عملية تربية طويلة الأمد ترسخ أسلوباً من التعامل مع الذات والآخر والكون، والتعامل مع ظواهره. أما القهر والتسلط وعلاقات

40 عاماً، لا تزال الفجوة بين المؤسسات والمجتمعات العلمية وبين التنفيذ الفعلي اليومي للمخططات الحكومية في اتساع مستمر⁽²¹⁾.

- ليس هناك مشكلة في أعداد الجامعيين، بل في المستوى والاستخدام، كما أن هناك وفرة كبيرة في المشروعات المنفذة إلا أنها تعتمد على الخبرة الأجنبية. ولكن تكمن الفجوة في القصور المؤسسي بين العرض والطلب والربط بينهما. أجل فلا النظام التعليمي تطور، ولا المشاريع تستفيد من الطاقات المحلية. ويذهب مايكل سمبسون نفس المذهب ويصل إلى نفس النتائج. فمؤسسات البحث التي تربط بين الحكومات والجامعات تعاني من حالة قصور واضحة، مما يحول دون إدخال التكنولوجيا (بمعنى صناعتها وليس استيرادها واستهلاكها)⁽²²⁾.

إن توطين العلم مازال هدفاً بعيد المنال في العالم العربي رغم الكم الهائل المتراكم من المعارف. الخطر الكبير يكمن في أن تظل هذه المعارف معطلة وظيفياً، تقتصر على دور القناع الثقافي الذي يلبس في المناسبات، ويظل مبعداً عن التأثير في الممارسات. ويتفاقم هذا الخطر ببقاء اللغة العربية على مسافة متفاوتة في درجاتها من التعبير العلمي والقيام بوظيفتها في تداول العلم وإنتاجه. حيث أن اللغة تصنع الفكر. وبمقدار ابتعادها عن الدقة والضببط العلمي سيبقى الفكر إنفعالياً. كما أنه بمقدار إنتاجها للعلم تفتح باب نمو العقلانية والإبداع العلمي باللغة القومية. لا بد إذن للغة العربية أن تتجاوز إنفعالياتها كي تصبح لغة عالمية تكون العقلانية. ولا بد لهذه العقلانية من النمو وصولاً إلى إنتاج المعرفة العلمية وممارستها.

المهمة الكبرى المطروحة على العقل العربي هي إبداع أصالة عربية مستقبلية⁽²³⁾، أي إعادة الزخم والديناميكية والتماسك إلى تيار التاريخ العربي المتصل، الذي يضرب جذوره في الثقافة العربية ويتغذى منها، ويستوعب حقائق العالم المعاصر وتفاعلاته وتحدياته، ويستشرف آفاق المستقبل واتجاهاته الكبرى. ولا يتسنى ذلك إلا من خلال فهم عميق للتراث واستيعابه، وليس النكوص إلى ماضٍ مستحيل أصلاً، كما أنه لا يتسنى إلا من خلال فهم حقيقي لحقائق العالم المعاصر - عالم ما بعد التكنولوجيا - بكل تعقيداته وإمكاناته. وفي الحالتين لا بد من الشجاعة والقدرة على فهم الواقع العربي الراهن بمعوقاته وإمكاناته الذاتية وما يحيق به من أخطار وتهديدات خارجية وداخلية.

مهمة صناعة المشروع الحضاري إذاً تمر من خلال وصل تيار التاريخ واستعادة الهوية العربية الوحدوية المتوافقة مع ذاتها. بالوحدة، وخلال مسيرة صناعتها، يتاح للإمكانات والطاقات أن تأخذ كل مداها. وضمن إطارها يصبح للتنوع والتعدد والاختلاف حياة وغنى ودور.

والأصالة في الوحدة تبنى ولا تتخذ بقرار. فقط الاجتماع والمشاركة بينان هوية ويصنعان كيانا ويؤسسان مستقبلاً.

موجز القول، أن ما تم رصده من مظاهر الافتقار إلى سيادة العقلانية، وليس انعدامها، إنما هو سبب ونتيجة في آن معا لحالة التخلف التي يعاني منها مجتمعنا وتلك الحالة التي تضافرت وتفاعلت فيها الظروف التاريخية الداخلية والخارجية معاً⁽²⁴⁾. وبالتالي فإن كل جهود تنمية حقيقية وشاملة وإصلاح لنظمتنا

الوصول إليه، تبعات ذلك الفعل⁽²⁵⁾. ومن المهام الملقاة عليهم في هذه المرحلة التاريخية القيام بدراسة تحليلية نقدية للمجتمع العربي كشرط أساسي للوصول إلى رصد دقيق للأزمة، أي الإنطلاق من الواقع العربي، وتحليله ورصده جدليته بآلية التفكير العلمي، وإخضاعه لقوانين التاريخ، ليخرج من دائرة الذات إلى دائرة الموضوع.

الاجتماعية كافة لا بد سيكون لها انعكاساتها على العقلانية، كما أن كل توجه نحو مزيد من العقلانية سوف تكون له انعكاساته على الجهود التنموية التي لا بد أن تكون بالضرورة عقلانية. إن الانتقال إلى عصر العقلانية العربية إنما هو فعل تاريخي نضالي يتعين على حامليه الاجتماعيين، أصحاب المصلحة الحقيقية في

الهوامش

- (1) - برهان غليون، "العقلانية ونقد العقل"، ص 193 - 194.
- (2) - برهان غليون، إغتيال العقل، ص 40.
- (3) - ناصيف نصار، "في خصائص العقلانية الفلسفية العربية"، ص 81 - 82.
- (4) - كمال عبد اللطيف، فلسفة النهضة (فكر أوروبي معاصر)، ص 1044.
- (5) - أحمد برقاي، محاولة في قراءة عصر النهضة، ص 11 - 12.
- (6) - محمد سبيلا، فلسفة النهضة (فكر أوروبي)، ص 1035.
- (7) - حامد خليل، مشكلات فلسفية، ص 114.
- (8) - إيسايا بيرلين، عصر التنوير (فلاسفة القرن الثامن عشر)، ص 51.
- (9) - ف. فولغن، فلسفة الأنوار، ترجمة هنرييت عبودي، ص 42.
- (10) - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص 45.
- (11) - ثابت ملكاوي، إشكالية العقل العربي، ص 12 - 13.
- (12) - محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص 116.
- (13) - محمد شكري سلام، "وظائف المفكر وأدواره بين الثابت والمتغير"، المستقبل العربي، ص 71.
- (14) - برهان غليون، إغتيال العقل، ص 222 - 223.
- (15) - المصدر السابق، ص 259.
- (16) - حامد خليل، قراءات في الفكر السياسي العربي، ص 98.
- (17) - المصدر السابق، ص 98 - 99.
- (18) - محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 511.
- (19) - مصطفى حجازي، "شروط التفكير الابتكاري ومقوماته"، مجلة الفكر العربي، ص 32.
- (20) - المرجع نفسه، ص 36.
- (21) - أنطوان زحلان، السياسات التكنولوجية في الأقطار العربية، ص 124.
- (22) - مايكل سمبسون، الآفاق المستقبلية للنمو التكنولوجي في المجتمعات العربية، ص 170.
- (23) - عيسى بلاطة، تحديات الأصالة الثقافية العربية، ص 86.
- (24) - سمير نعيم أحمد، أزمة العقلانية ومستقبل التنمية في الوطن العربي، ص 227 - 228.
- (25) - حامد خليل، تطور مفهوم العقلانية، ص 174.

قائمة المراجع

- (1) - أحمد، سمير نعيم. "أزمة العقلانية ومستقبل التنمية في الوطن العربي" أبحاث الأسبوع الثقافي الثاني لقسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية، دمشق 1995.
- (2) - الجابري، محمد عابد. "تكوين العقل العربي"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 4، 1990.
- (3) - الجابري، محمد عابد. "التراث والحداثة"، بيروت: دار الطليعة، 1980.
- (4) - الجابري، محمد عابد. "بنية العقل العربي"، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 3، 1990.
- (5) - بركاوي، أحمد. "محاولة في قراءة عصر النهضة"، دمشق: دار الرواد، ط 1، 1988.
- (6) - بلاطة، عيسى. تحديات الأصالة الثقافية العربية في العقد القادم، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1986.
- (7) - بيرلين، إيسايا. عصر التنوير (فلاسفة القرن الثامن عشر)، ترجمة فؤاد شعبان، وزارة الثقافة، دمشق 1980.
- (8) - حجازي، مصطفى. "التفكير الابتكاري"، مجلة الفكر العربي، السنة الثالثة، العدد 21، 1981.
- (9) - خليل، حامد. مشكلات فلسفية، دمشق: المطبعة الجديدة، 1983.
- (10) - خليل، حامد. "قراءات في الفكر السياسي العربي"، دمشق: دار البنايع، 1996.
- (11) - خليل، حامد. "تطور مفهوم العقلانية"، الأسبوع الثقافي الثاني لقسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية، دمشق 1995.
- (12) - زحلان أنطوان. "السياسات التكنولوجية في الأقطار العربية"، ندوة نظمها الأمم المتحدة ونشرها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1985.
- (13) - سيلا، محمد. فلسفة النهضة (فكر أوروبي) في الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الثاني، معهد الإنماء العربي 1988.
- (14) - سلام، محمد شكري. "وظائف المثقف وأدواره بين الثابت والمتغير"، المستقبل العربي، العدد 200، 1995.
- (15) - سمسون، مايكل. "الآفاق المستقبلية للنمو التكنولوجي في المجتمعات العربية"، في كتاب العقد العربي القادم، بيروت 1986.
- (16) - عبد اللطيف، كمال. فلسفة النهضة (فكر عربي معاصر)، في الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الثاني، معهد الإنماء العربي، 1988.
- (17) - غليون، برهان. "إغتيال العقل"، بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ط 6، 1992.
- (18) - غليون، برهان. "العقلانية ونقد العقل"، سلسلة ندوات العقلانية العربية والمشروع القومي، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، ط 1، 1992.
- (19) - فولغين، ف. فلسفة الأنوار، ترجمة هنريت عبودي، ط 1، بيروت: دار الطليعة، 1981.
- (20) - ملكاوي، ثابت. "إشكالية العقل العربي"، بيروت: دار الطليعة، 1995.
- (21) - نصار، ناصيف. "في خصائص العقلانية الفلسفية العربية"، سلسلة ندوات العقلانية العربية والمشروع القومي، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، ط 1، 1992.