

ندوة
مستقبل الثقافة
في العالم العربي

مكتبة الملك عبدالعزيز العامة
الرياض ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م

سلسلة الأعمال المحكمة (٤١)

ندوة

مستقبل الثقافة في العالم العربي

مكتبة الملك عبدالعزيز العامة
الرياض ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م

ⓒ مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ،١٤٢٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

مكتبة الملك عبدالعزيز العامة

ندوة مستقبل الثقافة في العالم العربي .- الرياض

١٢٣٢ ص ؛ ١٧×٢٤سم (سلسلة الاعمال المحكمة ؛ ٤١)

ردمك ٣-٨٠-٦٢٤-٩٩٦٠

١ - الثقافة - ندوات أ- العنوان

ديوي ٢ ,٣٠١ ٢٢/٣٥٢٦

رقم الإيداع : ٢٢/٣٥٢٦

ردمك ٣-٨٠-٦٢٤-٩٩٦٠

حقوق الطبع والنشر محفوظة

لمكتبة الملك عبدالعزيز العامة

الرياض ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

ص.ب: ٨٦٤٨٦ الرياض ١١٦٢٢

هاتف: ٤٩١١٣٠٠

ناسوخ: ٤٩١١٩٤٩ - برقياً: ٤٠٦٤٤٤

URL/Kapl.Sakhr.com

E-mail: Kapl@anet.net.sa


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدمة	أ
للمكتبة .. كلمة	ج
مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض	هـ

الجلسة الافتتاحية

كلمة معالي نائب رئيس الحرس الوطني المساعد	ط
كلمة المشرف العام على المكتبة	ك
كلمة أ. محمد الماضي شركة (سابك)	س
كلمة د. محمد عمارة نيابة عن المشاركين والمدعوين	ق
ندوة «مستقبل الثقافة في العالم العربي»	ش
أهداف الندوة	ت
محاور الندوة «المحور الأول (واقع الثقافة في العالم العربي)	ذ
المحور الثاني (آفاق المستقبل)	ض
المحور الثالث (ابعاد ثقافية عالمية)	غ

الجلسة الأولى:

المثقف العربي والتطورات الثقافية

د. سعيد عبدالله حارب المهيري	١
د. مسعود عبدالله ضاهر	٣٣
د. تركي على الربيعو	٦٣
مداخلات الجلسة الأولى	٨٣

الجلسة الثانية :

آفاق إسلامية للثقافة العربية

د .محمد عمارة مصطفى ٩٧

د .أحمد عبيد الكبيسي ١٣١

د .عبدالرحمن بن زيد الزنيدي ١٤١

مداخلات الجلسة الثانية ١٥٩

الجلسة الثالثة :

الخطط الثقافية العربية

د .محمد إبراهيمي الميلي ١٨١

د .منصور إبراهيم الحازمي ٢٠٩

د .عبدالله أبو هيف بن إبراهيم ٢٢٧

مداخلات الجلسة الثالثة ٢٦٩

الجلسة الرابعة :

مؤسسات المعلومات في الوطن العربي

د .محمد صابر عرب ٢٧٧

د .عباس صالح طاشكندي ٢٩٧

د .سعيد بن محمد المليص ٣١١

د .مراد وهبة جبران ٣٣٥

مداخلات الجلسة الرابعة ٣٤٧

الجلسة الخامسة :

استعادة التراث وواقع الثقافة العربية

أ. د .أحمد محمد الضبيب ٣٥١

أ. د .محمد خليفه حسن ٣٧٥

د .عبدالله السيد ولد أباه ٤١٥

مداخلات الجلسة الخامسة ٤٤١

الجلسة السادسة :

التطورات الاقتصادية ومستقبل الثقافة

د .إحسان علي بو حليقة ٤٤٧

د .سعيد بن سعد المرطان ٤٦٥

د.عبدالله بن يحيى المعلمي ٤٩٧

مداخلات الجلسة السادسة ٥١٩

الجلسة السابعة :

الثقافة وتحديات العولمة

د .حسن بن فهد الهويمل ٥٢٥

مداخلات الجلسة السابعة ٥٥٥

الجلسة الثامنة :

الثقافة العربية من منظور إسلامي وعالمي

د .أبو زيد المقرئ الإدريسي ٥٦١

د .إسماعيل بن الحاج إبراهيم ٥٧٩

د .عبدالله بن صالح العبيد ٦٠٧

مداخلات الجلسة الثامنة ٦٣٥

الجلسة التاسعة :

مستقبل البحث والتطور التقني في العالم العربي

د .توفيق بن أحمد سعود القصير ٦٥١

د .يوسف يعقوب السلطان ٦٧١

مداخلات الجلسة التاسعة ٧٠١

الجلسة العاشرة :

الثقافة وأنظمة الاتصال المعاصر

د .عبدالله بن عبدالعزيز بن محمد الموسى ٧٠٥

د .سعد بن عبدالعزيز البدنه ٧٤٩

مداخلات الجلسة العاشرة ٧٦١

الجلسة الحادية عشر:
التراث والثقافة

د .إبراهيم عبدالله غلوم الاحمدي ٧٦٧
د .عبدالله إبراهيم العسكر ٨١١
أ.د .عبدالرحمن الطيب الأنصاري ٨٣١
مداخلات الجلسة الحادية عشر ٨٥٣

الجلسة الثانية عشر:
الفنون التشكيلية .. الواقع والطموحات

أ. عبدالجبار عبدالكريم اليحيا ٨٦٣
أ .ضياء الدين خماس الغزاوي ٨٨٣
د .محمد بن صالح الرصيص ٨٩٥
د .عبدالحليم عبدالرحيم رضوي ٩٢٣
مداخلات الجلسة الثانية عشر ٩٤١

الجلسة الثالثة عشر:
الثقافة والإنسان في العالم العربي

د .علي أومليل ٩٤٥
د.سليمان إبراهيم العسكري ٩٦١
د .خالد سليمان الدخيل ٩٨٣
مداخلات الجلسة الثالثة عشر ٩٩٧

بحوث قدمت للندوة ولم يشارك اصحابها

د. أحمد مصطفى أبو زيد ١٠١١
د. عبدالعزيز عثمان التويجري ١٠٣٩
د. عبدالعزيز عبدالله السنبل ١٠٦٣
د. عبدالله بن محمد الغذامي ١٠٩٣

العميد طارق عبدالحكيم ١١٠٩
د. نور خالص مجيد ١١٣٥
د. أعتماد خلف معبد ١١٥٧
د. عبداللطيف دبيان العوفي (ملخص فقط) ١١٧١
التوصيات ١١٧٥
البيان الختامي ١١٧٧
اللجنة التحضيرية للندوة ١١٧٩
اللجان العاملة ١١٨١
أسماء (مشاركون - ضيوف - رؤساء جلسات) ١١٨٣
معرض المواقع العربية على شبكة الإنترنت
والمشاركون في المعرض ١١٨٩
مخطط المعرض ١١٩٠

المقدمة

تعتبر ندوة مستقبل الثقافة في العالم العربي واحدة من أهم المشاريع والبرامج الثقافية التي قامت بتنظيمها مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بمناسبة اختيار الرياض عاصمة للثقافة العربية لعام ٢٠٠٠م، حيث أقر مجلس إدارة المكتبة برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز، ولي العهد نائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني ،الرئيس الأعلى لمجلس إدارة المكتبة برنامجاً حافلاً للمشاركة في هذه المناسبة الوطنية التي تستضيفها وتحييها الرياض.

وكان من بين الأنشطة والبرامج الأخرى التي رعتها مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ندوة ومعرض الصحافة العربية في بلاد المهجر، وندوة التداوي بالاعشاب، والأسبوع الثقافي المغربي في المملكة العربية السعودية، والبرنامج التلفزيوني (مراجعات ثقافية) وغيره من الأنشطة الثقافية والعلمية الأخرى.

وتأتي ندوة مستقبل الثقافة في العالم العربي التي تنظمها المكتبة في الفترة من ٢٥-٢٧ شعبان ١٤٢١هـ الموافق ٢١-٢٣ نوفمبر ٢٠٠٠م حلقة مكملة لسلسلة النشاطات التي حرصت مكتبة الملك عبدالعزيز العامة القيام بها تمشياً مع الدور الذي أنشئت من أجله في سبيل المحافظة على التراث والثقافة العربية.

والمكتبة تقدم للقارئ العربي هذا السجل العلمي والذي يتضمن بحوث الندوة كاملة والمداخلات التي صاحبت وقائع كل جلسة.

نأمل أن يكون هذا الإسهام من المكتبة مفيداً، ويحقق الهدف منه، وأن يخدم الباحثين والمثقفين.

مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض

للمكتبة.. كلمة

منذ أن صدر الأمر السامي الكريم بإنشاء مؤسسة خيرية باسم مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ونحن في إدارة المكتبة في سباق مع الزمن، لا يلبث أحد أشواطه على الانتهاء حتى يبدأ شوط آخر أكثر بعداً وأصعب منالاً. ويبدو أننا في مكتبة الملك عبدالعزيز العامة قد تمرسنا على التعامل مع المهمات الصعبة وتحمل المسئوليات الجسيمة التي ألقيت على عاتق هذه المؤسسة الخيرية التي تأسست بجانب مؤسسات أخرى لتوثيق تاريخ باني هذه الدولة ومشيدها الملك عبدالعزيز ـــ رحمه الله ـــ بالإضافة إلى الاهتمام بتاريخ المملكة وبالتراث الإسلامي والعرب وإحيائه.

لم يقتصر دور المكتبة على ما يخص المملكة العربية السعودية فقط بل إن دورها امتد ليشمل العديد من الجوانب الثقافية والتاريخية والتراثية العربية بدءاً من إصدار الأعمال العلمية المحكمة ومروراً بتنظيم العديد من الندوات والمحاضرات والحلقات الحوارية المختلفة، وصولاً إلى استضافة الباحثين والمختصين في الشئون الثقافية والعلمية والتاريخية والتراثية وانتهاءً بإقامة المعارض المتخصصة والمشاركة في المناسبات الوطنية والعربية والإسلامية.

لقد أصبحت هذه المكتبة مركزاً وثائقياً بحثياً ومعلوماتياً يوفر لزواره ومرتاديه اختيارات كثيرة بمواصفات عالمية ودون مقابل مادي. اليوم يمكننا القول بأن مكتبة الملك عبدالعزيز العامة وبعد أن

أنجزت أكثر من (٣٠) ندوة ومحاضرة وأقامت أكثر من (١٢) معرضاً وشاركت في حضور وتنظيم أكثر من (٤٠) برنامجاً وفعالية على المستويين المحلي والدولي، وأصدرت أكثر من (٨٠) كتاباً ضمن الأعمال العلمية المحكمة و (٣٠) كتاباً ودراسة بمناسبة الاحتفال بالعيد المئوي على تأسيس المملكة العربية السعودية، بالإضافة إلى إنتاج برنامج حاسوبي عن تاريخ الملك عبدالعزيز ـــ طيب الله ثراه ـــ وإنشاء قواعد البيانات المتخصصة عن تاريخ المملكة العربية السعودية والخيل والفروسية العربية وغيرها،هذا فضلاً عن أن المكتبة تقتني أكثر من (٦٠٠) ألف مادة من الكتب والمجلات وأوعية المعلومات في مختلف فروع المعرفة.

بعد كل ذلك وغيره الكثير نستطيع القول بأننا قد سرنا في الطريق بوضوح في ظل التوجيهات السامية من لدن صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ولي العهد نائب رئيس مجلس الوزراء رئيس الحرس الوطني الرئيس الأعلى لمجلس إدارة المكتبة التي كانت وستبقى دائماً نبراساً ينير لنا الطريق لتحقيق الأهداف التي حرص سموه على إنشاء هذه المكتبة من أجلها.

آملين أن يمن الله علينا بالتوفيق والسداد، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فيصل بن عبدالرحمن بن معمر

المشرف العام على المكتبة

مكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض

مؤسسة خيرية تأسست بموجب الأمر السامي رقم أ/٣٦ وتاريخ ١٤١٧/٢/٢٤هـ، أنشأها صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ولي العهد، نائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني، والرئيس الأعلى لمجلس إدارتها في الخامس من رجب عام ١٤٠٥هـ وافتتحها سموه الكريم في العاشر من رجب عام ١٤٠٨هـ الموافق ١٩٨٧/٢/٢٧م.

ويأتي إنشاء هذه المؤسسة الثقافية والعلمية والتربوية إيماناً من سموه بأهمية العلم والثقافة في حياة الشعوب، وفي نمو البلاد وتقدمها وتطورها؛ لذلك تعمل المؤسسة على تقديم خدماتها المجانية لجميع فئات المجتمع من خلال مكتبة للرجال وأخرى للنساء وثالثة للأطفال. تقدم خدماتها على مدار اليوم بالإضافة إلى ثلاث مكتبات فرعية مماثلة بمركز الملك عبدالعزيز التاريخي بالمربع، سعياً لتحقيق الأهداف التالية:

هـ

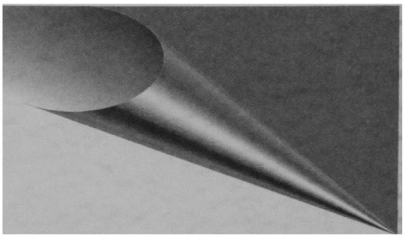
* توفير الخدمات المكتبية للراغبين فيها .

* نشر ودعم المعرفة والثقافة والعلوم وخاصة الإسلامية والعربية منها .

* دعم حركة التأليف والبحث والترجمة في مجالات اهتمام المكتبة.

* الاهتمام بالتراث الإسلامي والعربي وإحياؤه ، خاصة تاريخ الملك عبدالعزيز (رحمه الله) وتاريخ المملكة العربية السعودية .

* الإسهام في خدمة المجتمع.



الجلسة الافتتاحية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

وعلى آله وصحبه أجمعين

أيها الاخوة الكرام :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد

ما كان لي ، أيها الاخوة ، في حساب هذه الندوة المباركة ، مكاناً يكون لي منه شرف كهذا التشريف اليوم الذي شرفني به صاحب السمو الملكي الأمير الجليل عبدالله بن عبدالعزيز ، راعي حفلنا هذا ، فقد كان المكانُ مكانَ سموه الكريم في حساب هذه الندوة الكريمة محسوباً في أن يكون متواجداً معكم ليرحب بكم ويحيكم فأنتم ، أيها الاخوة، من الفئة التي تحتل في نفس سموه الكريم مكاناً رفيعاً ومقاماً مميزاً فالعالم ، والمثقف ، والمفكر ، والأديب ، ورب القلم الشريف ، هم في مفهوم سموه الكريم من قامت عليهم وتقوم حياة المجتمعات وهدايتها في التاريخ كله وهم القدوة الحسنة التي يجلها سموه ويحترمها ويسعى جاهداً إلى الإهتمام بها في عصر التحولات والمتغيرات وهي متغيرات وإن كانت خالية منها ذاكرة التاريخ ظلت في غيب الله وعلمه إلى أن أذن الله لها بالخروج في هذا العصر على يد الإنسان وهي اليوم ما تلقي بتساؤلاتها ووعظها عن عظمة الخالق ووحدانيته على أهل الأرض قائلة بصلف وتعال : أنا العالم الجديد معنى أن ما سوى هذا العالم عالم خلق ولأننا أمة أهل رسالة إنسانية مطلوب ومنتظر من علمائنا ومثقفونا وأرباب الفكر من أمتنا مجادلة هذا العالم الجديد بالحسنى والصبر والاحتمال والمثابرة ، فالوحشة من هذا العالم فيه سليبة ، فرسالة الإسلام رسالة تبليغ ودعوة إلى

التعارف والمجادلة بالحسنى فأمة محمد (ص) ليست من هوامش التاريخ وثغراته فرسالتها أكمل رسالة وأثراها رحابة صدر وسماحة وفقة يتجدد بتجدد الحاية وتطورها ، بإذن الله ، فهي مصدر ثقافة المسلم وتفكيره بها يستقبل ويأخذ ويعطي في عدل واعتدال وبها يحاور ـــ إن شاء الله ـــ هذا العالم الجديد ومواريثه وثقافاته وتفكيره ومعتقداته ، وهي معتقدات لم تعد اليوم كما كانت بالأمس كل في عزلته بل دخلت كل بيت على وجه الأرض وعلى جدل أكثر ما فيه مريب.

نعم أيها الاخوة :

مرحباً بكم في بلدكم وبين أهلكم واخونكم شاكرين لكم ومقدرين استجابتكم الكريمة لهذه الدعوة المباركة ، والتي هي الشاهد على إيمانكم بروابط الإخوة بين أبناء الأمة وهذا شيء يبني الأمل ويثريه في النفوس فباسم خادم الحرمين الشريفين ، وولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ، نتمنى لكم إقامة حميدة وأن يمنحكم العون والتوفيق في القول والعمل.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ....

نائب رئيس الحرس الوطني المساعد

عبدالعزيز بن عبدالمحسن التويجري

نحمد المولى عز وجل على نعمة التوحيد والوحدة، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين..

صاحب المعالي الأستاذ عبدالعزيز بن عبدالمحسن التويجري

نائب رئيس الحرس الوطني المساعد ، ونائب الرئيس الأعلى لمجلس إدارة مكتبة الملك عبدالعزيز العامة

راعي حفلنا هذا نيابة عن

صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود

ولي العهد ، نائب رئيس مجلس الوزراء ، رئيس الحرس الوطني

والرئيس الأعلى لمجلس إدارة مكتبة الملك عبدالعزيز العامة

أصحاب السمو الأمراء والمعالي الوزراء

ضيوفنا الكرام

الأخوة السفراء العرب

الأخوة الحضور

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

إن من حُسن الطالع أن يتزامن اختيار الرياض عاصمة للثقافة العربية لهذا العام مع المئوية المباركة لتأسيس المملكة وتوحيدها بقيادة الملك المؤسس عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل آل سعود ـ طيب الله ثراه ـ وهذا التزامن بين المناسبتين ليس بالأمر الغريب على الرياض التي كانت منطلق لملحمة الجهاد البطولي من أجل التوحيد والبناء وانشاء هذا الكيان الكبير المملكة العربية السعودية .

وبعد مرور مائة عام من الزمان حققت المملكة العربية السعودية نهضة حضارية شاملة

في شتى المجالات بفضل الله ثم بفضل القيادة الحكيمة للملك عبدالعزيز ولأبنائه البررة من بعده حتى عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد ابن عبدالعزيز ، وولي عهده الأمين وسمو النائب الثاني يحفظهما الله، وأضحت الرياض عاصمة ليس فقط للمملكة العربية السعودية ولكن عاصمة للعروبة والإسلام .

وإذا ما احتفلنا جميعاً اليوم بالرياض عاصمة للثقافة العربية فإنما يعود ذلك إلى تاريخها المتميز وشبابها المتجدد كونها عاصمة للوحدة والتوحيد في أول مشروع عربي قام على أرض الجزيرة العربية وكانت الرياض ـ ومازالت ـ بيت العرب الكبير .

صاحب المعالي

إذا كنَّا اليوم نجتمع في مكتبة الملك عبدالعزيز العامة لنناقش ونتحاور ونتواصل ونتواصى حول مستقبل الثقافة في العالم العربي في واحدة من المكرمات الثقافية الخيرية التي يرعاها صاحب السمو الملكي، ولي العهد يحفظه الله فقد تواصل سموه بإنشاء مؤسسة الملك عبدالعزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء ورعايتها في إشارة صريحة لتوجهه الكريم نحو ربط المشرق العربي ، بالمغرب العربي وباتت هاتان المؤسستان بفضل الله ـ ثم بالدعم السخي لسموه الكريم منارتي هداية وإشعاع حضاري.. فجزاه الله عن الثقافة والمثقفين خير الجزاء .

صاحب المعالي

إن واقعنا المعاصر يفرض دعم مصادر ثقافتنا ، ويفرض بروز المثقف وأخذ دوره الريادي والتنويري في مجتمعاتنا العربية ، كما يفرض هذا الواقع مساهمة المجتمعات بمؤسساتها العامة والخاصة في كل ما من شأنه دفع الحركة الثقافية وإثرائها وتنشيط فعالياتها.

إن العالم اليوم يقف أمام تحديات كبيرة لابد أن يكون استعدادنا لها مناسبًا وعلى مستوى الحدث ومتطوراً بما يليق بالزمن وما يتواكب مع المناهج الجديدة والانفجار

المتزايد للمعلومات وتقنيات الاتصال . والتواصل المعرفي لابد أن يقابله الجميع أفراداً ومؤسسات بالعمل على وضع استراتيجية عمل ثقافي موحد، فالمثقفون في عالمنا العربي مدعوون بل مطالبون بالتعامل مع النظم العالمية المتطورة ؛ ليمكنهم الاستفادة من التقنيات المعلوماتية . كما إن المؤسسات والهيئات والفعاليات الثقافية مطالبة أيضاً بصقل تجاربها وتجويدها واستبدال آليات جديدة بآلياتها القديمة للتعامل مع الخطاب الثقافي الجديد وبلورة رؤاه المختلفة .

ولعل منتدانا الثقافي هذا الأسبوع الساعي إلى بلورة رؤية ثقافية أكثر موضوعية وأكثر استيعاباً لثوابت ثقافتنا ومتغيراتها وتوجهاتها ومشاهدها المستقبلية بإذن الله وحضور هذه الكوكبة من وطننا العربي الكبير، المهمومين بموضوع الندوة ، سيشكل بداية طريق يثمر رؤية موضوعية أوضح وأشمل لواقع ثقافتنا ومستقبلها ، مرتكزة على ثوابت معلوماتية تحليلية ، تتمعن في قراءة الأحداث والأرقام ، وتستكشف المشكلات والصعوبات والرؤى والمقترحات، وتستشف النتائج والخلاصات وتلبي في الوقت نفسه طموحاتنا وتطلعاتنا جميعاً .. وها هي الفرصة متاحة أمام علمائنا اليوم ليثرونا بخبراتهم ، وخلاصة تجاربهم ، وبحوثهم ومداخلاتهم ، وتوصياتهم في هذا الخصوص ؛ لإعطاء دفعة قوية وتأكيد بدء عصر جديد من عصر ثقافتنا العربية في ظل التطورات التقنية المتلاحقة التي تسود عالم اليوم .

وختاماً يشرفني أن أرفع أسمى آيات الشكر والتقدير والعرفان لمقام صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود ، ولي العهد، نائب رئيس مجلس الوزراء ، رئيس الحرس الوطني والرئيس الأعلى لمجلس إدارة المكتبة لرعايته الكريمة لفعاليات هذه الندوة المهمة ودعم سموه اللامحدود لبرامج وفعاليات مكتبة الملك عبدالعزيز العامة خاصة والحركة الثقافية في المملكة عامة ، كما أتوجه بخالص الشكر إلى معاليكم على رعايتكم حفلنا هذا نيابة عن سمو سيدي ولي العهد يحفظه الله .

وأتوجه بالشكر والتقدير للعلماء والباحثين المشاركين ، الذين تجشموا المصاعب

وتحملوا الصعاب من أجل التباحث والتداول والتلاقح في الأفكار خدمة لثقافتنا العربية ومستقبلها المنشود .. فجزاهم الله خير الجزاء .

والشكر موصول لشركة سابك وكذلك الشركة السعودية لأبحاث التسويق، ومجموعة الفيصلية ، وجريدة الحياة ، ومجلة الوسط ، وبنك الرياض ومستشفى التأمينات الاجتماعية ، وشركة جولد مارك للعلاقات العامة والتسويق .

كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى الأخوة الزملاء في اللجنة العلمية للمكتبة ، واللجنة التحضيرية للندوة على جهودهم المشكورة التي بذلوها لإخراج هذه التظاهرة بشكلها اللائق .

وتحية تقدير واعزاز إلى كل من أسهم بالمشاركة أو المساعدة بجهده وفكره في دفع إقامة الندوة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ....

فيصل بن عبدالرحمن بن معمر

المشرف العام على المكتبة

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الراعي الرئيسي للندوة

معالي الشيخ / عبدالعزيز بن عبدالمحسن التويجري

نائب رئيس الحرس الوطني المساعد

أصحاب السمو..

أصحاب الفضيلة ..

أصحاب المعالي والسعادة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،

أشكر لكم يا صاحب السمو تفضلكم برعاية هذه الندوة الاستراتيجية التي تقام في إطار الاحتفال بالرياض عاصمة للثقافة العربية .. لتستشرف مستقبل الثقافة العربية.. وهي رعاية سديدة تجسد اهتما حكومتنا الرشيدة بالثقافة ، إدراكاً منها أنها الكنز اللباقي والإرث النامي للأجيال ، وأن سعادة الأمم ليست في حضارتها المادية ، بل سعادتها الحقيقة في أبنائها الذين تثقفت عقولهم ، واستنارت بصائرهم.

ليس غريباً أن تكون (الرياض) عاصمة الثقافة العربية .. فهي عاصمة الأرض المقدسة التي اختارها الله سبحانه وتعالى لتكون مهبط الوحي بأسمى رسالة على أشرف الانبياء . . نقول ـ أول ما نقول ـ (اقرأ باسم ربك الذي خلق).

وليس غريباً أن تحتضن هذه الندوة الثقافية مكتبة الملك عبدالعزيز العامة .. فهي تتشرف بحمل اسم القائد الملهم ، الذي رفع راية العلم مع راية التوحيد ، معلناً حرباً شعواء على الجهل (أكبر أضلاع مثلث التخلف) ، وضلعيه الآخرين (الفقر) و(المرض) .. وبذل المؤسس الكبير ، وأبناؤه الأوفياء من بعده جهودهم سخية لنشر نور العلم والثقافة والمعرفة في ربوع الوطن .. وكان من يمن الطالع أن يصبح الابن البار فهد بن عبدالعزيز أول وزير للمعارف ، ليشهد الوطن انطلاقته العلمية والثقافية التي نجني اليوم ثمارها عقولاً متفتحة سعودية .. ولا شك أن اختيار (الرياض) عاصمة للثقافة (شهادة حضارية) لإنسان هذا الوطن ، الذي تسابق على مضمار التقدم ليحقق تميزه في ميادين الثقافة ، والفكر والإبداع.

ولا يفوتني الإشادة بالدور المميز الذي يقوده صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ولي العهد نائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني في الحفل الثقافي ومكتبة الملك عبدالعزيز هي إحدى ثمار هذا الدور.

كما تحظى الثقافة والمثقفين باهتمام فريد من سموه الكريم يتجسد في المهرجان الوطني للتراث والثقافة الذي ينظمه الحرس الوطني سنوياً ، ويضم (كوكبة) مثقفي ومفكري ومبدعي الأمة ، فضال عن الأنشطة الثقافية الأخرى من مؤتمرات وندوات وغيرها من الفعاليات التي يشملها سموه برعايته الكريمة .

وإن الشركة السعودية للصناعات الأساسية (سابك) ـ التي أتشرف بالتحديث باسمها أمامكن ـ لهي ثمرة من ثمار الفكر السعودي الثاقب ، الذي تبنى خيار التصنيع المتقدم سبيلاً لتنويع مصادر الدخل الوطني ، وبناء الإنسان السعودي القادر على حمل أحدث التقنيات العالمية ، المسلح بالثقافة الصناعية التي توثق خطانا في مضمار المنافسة العالمية ، وتعزز مكانتنا على خارطة العالم الصناعية ، ولعل هذا ما يفسر إقدامنا وسعادتنا بالرعاية المادية لهذه الندوة الاستراتيجية.

إن الثقافة العربية هي ثقافة (خير أمة أخرجت للناس) . . وهي النبع الفياض الذي نهلت منه كل الثقافات .. وقد أنجبت هذه الأمة علماء أفذاذاً برعوا في مختلف العلوم من الطب والكيمياء إلى الرياضيات والفلسفة وغيرها .. وكانوا مصابيح نور تضيئ الدنيا بينما كان الآخرون غارقين في ظلمات الجهل .. وما أحوجنا الآن ــ في هذه المناسبة ــ لأن نستلهم السيرة المضيئة لهؤلاء العلماء ، والعمل المخلص لإحياء مجدهم.

إن الثقافة العربية في مستقبلها ــ كما هي فماضيها وحاضرها ــ معنية بتأصيل جذور الانتماء لدى الإنسان العربي المسلم ، وتمتين صلاته بالقيم والعادات والتقاليد السامية المستمدة من سماحة الدين الحنيف.

لكنها ـ أي الثقافة العربية في مستقبلها ـ مدعوة وبالحاح شديد لإعادة صياغة رسالتها ، ومضاعفة جهودها أضعافاً في ظل التحديات الضارية والتيارات الخارجية الشرسة التي تستهدف (تغريب) الإنسان العربي المسلم ، واقتلاعه من جذوره الثقافية والفكرية والروحية .

تظل الثقافة العربية بحاجة إلى مد جسور التقارب والتعاون مع غيرها من الثقافات لكن في ظل تمسكها الشديد بهويتها .. هي مطالبة بمواكبة عصر (العولمة) والمواءمة مع صرعات (الإنترنت) وأدوات الثقافة الإلكترونية ، وغيرها من الوسائل الحديثة.. وفي نفس الوقت فإن عليها مجابهة التحديات التي تنطوي عليها هذه الصرعات : بنهل خيرها ، واجتناب شرورها.

وعلى مؤسساتنا التعليمية والثقافية تقع مسئولية إعداد الإنسان العربي للتعامل الواعي مع أجهزة العصر ووسائله .. وتأهيله ، وشحذ قدراته الابتكارية والإبداعية.

لا شك أن هذه الندوة الموقرة سوف تشبع هذه الجوانب بحثاً ودراسة .. وسوف تكون المنتدى الخصب لطرح فيض من الرؤى والأفكار المستنيرة التي تثري الثقافة العربية ،

وتشعل وهجها ، وتجعلها أكثر قدرة على صياغة مستقبل أجيال الأمة .. مستقبلاً مشرفاً زاهراً بإذن الله .

وحسبي أنها مؤهلة لذلك تماماً في ظل (الصفوة) الواعية المشاركة في فعالياتها من المبدعين ، والمثقفين والمفكرين ، وقادة الرأي ، وصناع الكلمة .

ختاماً .. أجدد لصاحب السمو الملكي ولي العهد الأمين تفضله برعاية فعاليات الندوة .. وأثمن لمكتبة الملك عبدالعزيز العامة جهودها المباركة في نشر الوعي الثقافي.. وأشكر لكم جميعاً حسن استماعكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ....

محمد الماضي

رئيس مجلس إدارة شركة (سابك)

كلمة المشاركين والمدعوين

شرفني الأخوة المنظمون للندوة للتحدث باسم المشاركين والمدعوين ، وأنا في هذا المقام أود أن أشير إلى نقاط قليلة موجزة : تعودت اليونسكو في السنوات الأخيرة أن تختار عواصم عربية لكي تكون العاصمة عاصة للثقافة العربية ، وأتصور أن الاختيار للرياض معنى متميز يستحق الاشارة إليه ، هذه عاصمة البلد الطيب الذي بدأت منه الثقافة العربية ، وعندما ندعى لهذه الندوة، فأنما نعود إلى البلد الذي بدأت منه الثقافة العربية ذات المضمون الإسلامي والآفاق الانسانية.

إذن لهذه الاختيار معنى متميز لعواصم كثيرة ، نحن الأمة الناطقة بالعربية والتي تمثل الثقافة عمران نفسها وآن لمثقفينا أن يتفقوا على معنى واحد للثقافة حتى لا نكون أسرى للثقافة الغربية ، الثقافة هي تهذيب النفوس والحضارة لها جناحان الثقافة وتمثل عنوان النفس والمدنية وتمثل الواقع.

نحن أمة التوحيد ، توحيد الألوهية في الشريعة والأمة في دار الإسلام ومع عقيدة التوحيد ، فلقد نزلت فريضة اقرأ قبل فريضة التوحيد ، وعندما احدث عن مستقبل الثقافة العربية فنحن ننهض بأولى الفرائض لهذا الدين خاتم الرسالات السماوية.

أننا أبناء الثقافة العربية التي خرجت من هذه البلاد الطيبة فانداحت لمشارق الارض ومغاربها لتستوعب الصالح وتظل ابداً وامداً متميزة عن الثقافات الأخرى لانها ذات محتوى عقدي وانساني لا تابعة للثقافات الاخرى ولكنها انسانية لنظرتها للانسان وذات بعد متميز ،

هذه السمة الانسانية المتيزة لثقافتنا تجعلنا نتذكر بازاء عالم في ثقافات ذات طابع عنصر ووحشي ، ونحن أما مأساة تصنع أما الأقصى الشريف ، الذين صاغوها في التلمود التي علمت انسانها الذي يطلق الرصاص على مدار (٤٥) دقيقة على طفل.

أننا رفعنا بعد حرب ٦٧ شعار ارفع عدوك ولكن وقفت هذه المعرفة عند الواقع العسكري دون غيرها من المعارف نحن المثقفين مطالبون أن ننظر إلى الثقافات العنصرية التي تكون الوحوش اللاإنسانية على أرض فلسطين .

نحن جئنا من مختلف البلاد العربية التي نبعت ثقافتها في هذا البلد الطيب لنتدارس مستقبل الثقافة العربية التي اراد لها الله ان تكون ثقافة إسلامية ذات منازع إنسانية.

محمد عمارة

مفكر إسلامي

ندوة

« مستقبل الثقافة في العالم العربي »

تسعى ندوة مستقبل الثقافة في العالم العربي إلى بلورة رؤية أكثر استيعاباً لثوابت الثقافة في الوطن العربي ومتغيراتها ، ومن ثم توجهاتها وصورها المستقبلية عبر محاور تسير من الحاضر إلى المستقبل ومن المحلي إلى العالمي ، حيث تتوقف وقفة مطولة عند ملامح المستقبل فتقرأها عبر عدة محاور منتهية إلى رؤية تستشرف الواقع والمستقبل من زوايا تمثل العلاقة بين الثقافة العربية في العالم العربي وغيرها من الثقافات العالمية.

حيث تتناول الندوة ثلاثة محاور رئيسة تشتمل على كثير من الطروحات والمعالجات لكثير من الهموم الثقافية التي تشغل بال الإنسان العربي ، ففي المحور الأول دراسات تتمعن في واقع الثقافة في الوطن العربي وتحاول من خلال الوقائع والأرقام ان تقرأ ذلك الواقع لتوفير الأرضية الأساسية لقراءة المستقبل . وفي المحور الثاني استشرافاً تتراءى ملامحه في تضاسير الحاضر ووقفات عند أبرز جوانب الثقافة العربية تبدأ بالنظر البحت المتمثل بالمسائل الإشكالية لتمتد من ثم إلى ما بعد الجوانب الرئيسية في أي تشكيل ثقافي حضاري . أما المحور الثالث فيتضمن رؤية مغايرة وغير مألوفة كثيراً في الطرح الثقافي العربي المعتاد . وذلك أننا هنا نستدعي "الآخر" بمغايرته لنا من ناحية والتقائه معنا من ناحية أخرى.

أهداف الندوة

(١) تحقيق وعي أفضل بواقع الثقافة في العالم العربي.

(٢) تعميق الإحساس بأهمية الثقافة في المجتمعات العربية وتشجيع الجميع على تنميتها.

(٣) الوقوف على أهم المشكلات التي يعيشها الواقع الثقافي والبحث عن الحلول المناسبة.

(٤) تكوين تصور معمق وشمولي لمستقبل الثقافة في العالم العربي.

محاور الندوة

المحور الأول

واقع الثقافة في العالم العربي

ينقسم هذا المحور إلى النقاط التالية :

(١) السياسات والخطط الثقافية العربية : تحليل وتقويم لما تخطط له وتنفذه المؤسسات الثقافية في العالم العربي — من حكومية وغيرها — في المجال الثقافي.

(٢) دور المنظمات العالمية والعربية والإسلامية في تطوير الثقافة : تحليل وتقويم لأبرز ما أسهمت به المنظمات العالمية والعربية والإسلامية للتربية والثقافة المتحققة والممكنة حالياً.

(٣) المستوى الثقافي للإنسان العربي : دراسة الواقع الذي يعيشه الفرد في المجتمعات العربية للوقوف على مستويات التنمية الثقافية المتحققة والممكنة حالياً.

(٤) الثقافة والطفولة في المجتمعات العربية : وقفة عند ما تحقق للطفل العربي على المستوى الثقافي في العالم بالنظر إلى ما يكتب للطفل وما يخصص له من وسائل تثقيف وتوجيه.

(٥) البنية الثقافية في الدول العربية : دارسة لواقع المؤسسات الثقافية المتنوعة.

المحور الثاني

آفاق المستقبل

ينقسم هذا المحور إلى النقاط التالية :

(١) آفاق إسلامية : يتناول هذا الفرع الأبعاد الإسلامية في التشكيل الثقافي للوطن العربي.

(٢) مسائل فكرية ونظرية : في هذا النوع تطرح قضايا رئيسة مؤثرة في مستقبل الثقافة العربية مثل : (الوحدة والتنوع في الثقافة العربية ، العولمة ، إشكاليات الاستعادة التراثية).

(٣) الثقافة والتعليم : التصورات المستقبلية للتعليم في الوطن العربي من حيث هو رافد أساسي للثقافة ، وطبيعة المشكلات المتوقعة وإمكانيات حلولها.

(٤) الثقافة والتطور العلمي والتقني : في هذا الفرع يتم تناول مستقبل البحث العلمي والتطور التقني في العالم العربي وما يتصل بذلك من قضايا.

(٥) الثقافة والفنون : ما يتوقع للفنون المختلفة (أدب ، مسرح ، تشكيل .. الخ) من تطورات وما قد يعوق هذه التطورات.

(٦) الثقافة وأنظمة الاتصال المعاصر : هنا يبحث

مستقبل العلاقة بين الثقافة والتطورات المطردة في مجال الاتصالات المعاصرة (الفضائيات، الإنترنت، الأقمار الصناعية .. الخ) في الوطن العربي.

(٧) الثقافة والاقتصاد: في هذا الفرع تبحث التطورات الاقتصادية المؤثرة على مستقبل الثقافة كاتفاقية منظمة التجارة العالمية والتوجه نحو التخصص.

(٨) المثقف العربي: يتناول هذا الفرع مستقبل العلاقة بين المثقفين والتطورات الثقافية من خلال التساؤل عن طبيعة الدور المتوقع للمثقف مستقبلاً.

(٩) التراث الشعبي: مناقشة الثقافة العربية الشعبية ولعلاقتها بازدواجية اللهجات وما تتضمنه من تعددية ثقافية.

(١٠) مشكلات وعوائق عامة في مستقبل الثقافة العربية: مناقشة قضايا عامة مختلفة تواجه المستقبل الثقافي للوطن العربي.

المحور الثالث

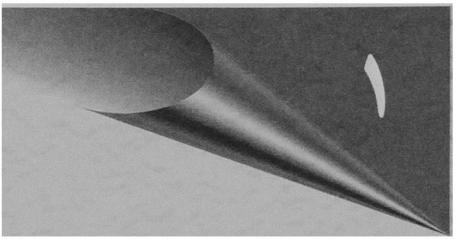
أبعاد ثقافية عالمية

ينقسم هذا المحور إلى النقاط التالية :

(١) الثقافة في الوطن العربي من منظور عالمي : باحثون ومفكرون غربيون وشرقيون يقرأون الثقافة العربية عبر قضايا متعددة.

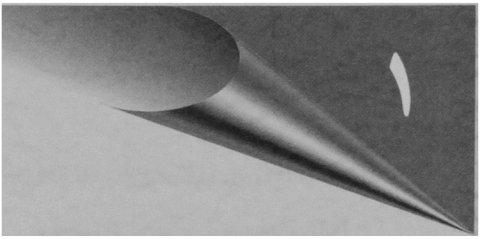
(٢) الثقافة في العالم العربي : قراءات في واقع الثقافة ومستقبلها في بلدان العالم الإسلامي.

(٣) الثقافة في العالم غير العربي : نماذج ثقافية مختارة وتجارب ثقافية مختارة من العالم.



الجلسة الأولى

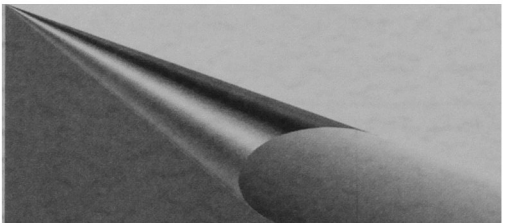
المثقف العربي
والتطورات الثقافية



الجلسة الأولى

المثقف العربي والتطورات الثقافية
آفاق المستقبل والدور المتوقع

د. سعيد عبدالله حارب المهيري



المثقف العربي والتطورات الثقافية
آفاق المستقبل والدور المتوقع

د . سعيد بن عبدالله حارب المهيري (*)

ملخص البحث

بدأ المفكر الإسلامي د. سعيد بن عبدالله بن حارب المهيري ، أستاذ العلاقات الدولية و نائب رئيس جامعة الإمارات العربية المتحدة ورقة عمله بأسئلة مهمة : هل مازال المثقف هو صاحب الدور الريادي ؟ بل هل مازال للمثقف دور يؤديه ؟ مجيبًا برأيين متناقضين ،الأول أن دور المثقف وتضاؤل في عالم اليوم فلم يعد هو صاحب الدور الريادي المحرك للمكنون الثقافي والاجتماعي والسياسي ، وصاحب الرؤية الاستشرافية القائدة ، إذا أصبح المثقف وفق هذه الرؤية حبيس البيئة التي يعيشها والزمن الذي يمر فيه ، بل هو مصاب بالعجز ورؤية أخرى تنطلق ترى أن المثقف مازال أداة الحراك الاجتماعي والثقافي والسياسي ، بل هو الدافع الأساسي لأي تغيير أو تطور أو تنمية فهو الذي يبدع ويقوم بدور في ربط الثقافة بالواقع الفكري ، وهو كذلك صاحب « موقف من الحياة وصانع الفكر ، ذو الرأي المستقل والعقل الشقي ، يشقى بعقله ليوعي الآخرين ، إنه المفكر المبدع ، الناقد ، جزمًا أن القول يتراجع دور المثقف قول تنقصه الدقة ويجانبه الصواب والذهاب إلى أن المثقف مازال يعيش تلك الحقبة (الذهبية) قول يحتاج إلى دليل وبيان عليه ، مؤكدًا أن الواقعية تدفعنا إلى الإقرار بدور مستمر للمثقف مع تراجع لهذا الدور يتطلب طرح رؤية لدور جديدة يتعامل فيه المثقف حالة المجتمع بل الحياة من حوله ، إذ إن ابتعاد المثقف أو عزلته عن الحياة ، هذه العزلة الاختيارية التي فرضها على نفسه مرجعها إلى يأس من التغيير أو استعلاء عن هموم الناس وقضاياهم ، وكلا الأمرين يجعلان أي دور جديد للمثقف محكوم عليه بالفشل لأنه سيصبح دوراً معزولاً كصاحبه ، إن بعض المثقفين يشعر أنه كمن « يؤذن في خراب» !

(*) أستاذ بجامعة الإمارات العربية المتحدة .

وحول موضوع المثقف والعولمة قال المهيري: إن العولمة هي السمة التي ستطغى على العصر المقبل، وهذا المصطلح الذي برز في السنوات الأخيرة ، إلى جانب استخدام مصطلحات أخرى مثل (الكوكبة) أو (الكونية) ، يعني أن المتغيرات المحلية والإقليمية والدولية تتداخل فيما بينها حيث لا يصبح هناك حدث فاصل بين ما هو محلي أو إقليمي أو عالمي مشيراً أن القيم الاجتماعية اليوم هي أكثر معالم الحياة التي تتأثر وتهتز بالعولمة في وقت أصبحت فيه صيحات التحذير والإنذار لا أثرها لها . . إن ألف خطبة أو مقال لا تقف أمام برنامج تقدمه محطة (C.N.N) أو (B.B.C) ، أو حتى بعض محطاتنا العربية المهاجرة . . أصبح تأثير التواصل الثقافي يطرق أبوابنا إلى غرف نومنا ويخاطبنا جميعاً ، لا فرق بين كبير وصغير ولا بين أمي ومتعلم ، فالكل ينصهر في العولمة!

بعد هذا سأل د. سعيد بن حارب عن دور المثقف العربي في عصر العولمة ويجيب : من الواضح أن دور المثقف تجاه التحديات الحالية مازال مشوشاً وحائراً، ومن ثَمَّ لا نستطيع أن نقول إن المثقف العربي فاعل في التحولات أو منفعل بها ، وذلك لأسباب عديدة . فهو نظرة جزئية وانتقائية تعمل في عالم يتجه صوب كونية شاملة تسقط كثيراً من الحدود والحواجز الفيزيقية وغير الفيزيقية أي الروحية والثقافية.

وحول علاقة المثقف العربي بالآخر ؛ ذكر أيضًا عصر النهضة الإسلامية في الأندلس وخصائص ثقافهم الخارقة مقارنة بحال المثقف اليوم فإنه يختلف تماماً عن ذلك إذْ لم يتعد تلك الحالة إلا « موروث» تاريخي أو ثقافي يهرب له المثقف بل الإنسان العربي كلما شده الحنين للبحث عن بطولات تعيد له ثقته بنفسه أياً كانت هذه البطولات عسكرية كانت أم ثقافية ، ولقد كرست هذه الحالة روحاً من «الماضوية» لدى كثير من المثقفين العرب ، سواء كانت هذه «الماضوية» تغرق في البعد لتستعيد امجاد دمشق وبغداد والقاهرة! مشيراً إلي ا لتيار الثاني الذي ذهب مسرعاً يعب من الآخر عبًا، ليصبح نسخة مكررة منه ، بل كان نسخة مشوهة إذْ لم يستطع أن يضيف جديداً إلى الثقافة الإنسانية بما يقدمه من ثقافته العربية ، ويجدد من روحها وعطائها ، ولم يستطع كذلك أن يسبق الآخر في عطائه لأن هذا الآخر يملك ناصية أمره بنفسه وليس في حاجة لبدائل لا تحسن التعبير

عن ثقافته ، منشأ ما سماه الأديب الروائي يوسف القعيد « وكلاء التوزيع» حين قال : «ليس عندنا مفكرون ولكن وكلاء لتوزيع الفكر الغربي !».

مؤكداً أن مثقفاً عربياً يدرك ذاته ويقدم إضافته الثقافية ويستوعب الآخر ويتعامل معه إيجابيًا غير رافض ومستسلم دون وجل وانهزامية أو تبعية ليضيف إبداعًا جديداً ، يرسم ملامح الصورة الثقافية الإنسانية المتكاملة ، تلك الصورة التي يريد لها الآخر أن تكون معبرة عنه وحده دون غيره ، زاعمًا بانتهاء الثقافات المتعددة ؛ إذ ليس هناك إلا ثقافة واحدة هي ثقافة العولمة ! إن مثقفًا عربيًا يدرك ذلك هو القادر بحق على التعامل مع التطورات الثقافية سواء كانت في صورتها المتطرفة كما هي عند «صموئيل هانتجتون» أو فرنسيس فاكوياما» ـ كنموذج ـ أو في صورتها المعتدلة كما هي عند « نعوم تشومسكي» و«انجمار كارلسون » أو غيرهم !

المثقف العربي والتطورات الثقافية
آفاق المستقبل والدور المتوقع

يتحدد دور المثقف في تعامله مع المتغيرات الثقافية حوله من خلال دوره في الحياة والمجتمع ، فهل مازال المثقف هو صاحب الدور الريادي ؟ بل هل مازال للمثقف دور يؤديه ؟ قد يبدو هذا السؤال غريباً أو مستبعداً ، لكنه واقع يتعامل معه الناس كل يوم بل يعيشه المثقف ذاته كل ساعة سائلاً عن دوره الذي يستطيع أن يؤديه في ظل المتغيرات من حوله ، وليست المتغيرات الثقافية إلا واحدة منها . ويذهب في رؤيته لهذا الدور إلى مذهبين ينحو احدهما إلى تراجع دور المثقف وتضاؤله في عالم اليوم، فلم يعد هو صاحب الدور الريادي المحرك للمكنون الثقافي والاجتماعي والسياسي ، وصاحب الرؤية الاستشرافية القائدة ، إذْ أصبح المثقف وفق هذه الرؤية حبيس البيئة التي يعيشها والزمن الذي يمر فيه ، بل هو مصاب بالعجز أحياناً ، هذا العجز الذي تفرضه عليه الدوائر المقيدة في المجتمعات العربية ، وقد دفع ذلك بالمثقف العربي إلى حالة من الإحباط أو اليأس أو العزلة أو الهجرة ليستطيع أن يكتشف ذاته ، ويحدد دوره تجاه نفسه قبل الآخرين ، ويذهب أصحاب هذه الرؤية إلى أن غير ذلك إنما هو وهم يصنعه المثقف ليوهن نفسه أو ليواسيها ، وأنه عجز عن فهم الواقع الذي طالما تعامل معه المثقف بتعال ناشئ عن شعور بالتفوق والتميز عن المحيط حوله وأمام هذه الرؤية لدور المثقف تنطلق رؤية أخرى ترى أن المثقف مازال اداة الحراك الاجتماعي والثقافي والسياسي ، بل هو الدافع الأساسي لأي تغيير أو تطور أو تنمية فهو الذي يبدع ويؤدي دوراً في ربط الثقافة بالواقع الفكري ، وهو كذلك صاحب « موقف من الحياة وصانع الفكر ، ذو الرأي المستقل والعقل الشقي ، يشقى بعقله ليوعي الآخرين ، إنه المفكر المبدع ، الناقد ، وقارئ المستقبل ، المعبر عن هموم المجتمع وآماله »[1] وبهذه الرؤية ـ الحماسية ـ ينطلق أصحاب هذا الرأي مؤكدين على دور المثقف واستمرارية هذا الدور ، وتميزه بل وتطوره مع المتغيرات التي طرأت على المجتمعات العربية[2] ، وأنه القادر على التعامل

مع هذه المتغيرات بروح من القدرة الممتلكة لأدوات التعامل في ظل الوعي العميق والفهم الدقيق لما يجري في حين تعامل معها الآخرين تعاملاً آنياً أو جزئياً أومحدوداً ، لتكون نتيجة هذا التعامل إما رفض مطلق لهذا المتغيرات بحجة الخصوصية الثقافية أو المحافظة على الهوية أو رفض الآخر ، وأما التعامل مع بانسلاخ عن الذات وذوبان في الآخر وتبعية مفرطة . وبين هذا وذاك يبرز دور المثقف الانتقائي الواعي ، وبعيداً عن التحمس لأي الاتجاهين في رؤيتهم للمثقف نجد أن الخروج من هذا المأزق يستدعي الموافقة عليها إذ أن القول بتراجع دور المثقف قول تنقصه الدقة ويجانبه الصواب ، والذهاب إلى أن المثقف مازال يعيش تلك الحقبة (الذهبية) قول يحتاج إلى دليل وبيان عليه فالواقعية تدفعنا إلى الإقرار بدور مستمر للمثقف مع تراجع لهذا الدور يتطلب طرح رؤية لدور جديدة يتعامل فيه المثقف حالة المجتمع بل الحياة من حوله ، إذ إن ابتعاد المثقف أو عزلته عن الحياة ، هذه العزلة الاختيارية التي فرضها على نفسه مرجعها إلى يأس من التغيير أو استعلاء عن هموم الناس وقضاياهم ، وكلا الأمرين يجعلان أي دور جديد للمثقف محكوم عليه بالفشل لأنه سيصبح دوراً معزولاً كصاحبه ، إ ن بعض المثقفين يشعر أنه كمن « يؤذن في خراب» كما يقول المثل الشعبي . ولذا ينكفئ هذا المثقف على ذاته أو على محيطه المحدود من المثقفين الذين يشاطرونه الهموم والرؤية ، ويسلمون المجتمع والناس ـ بذلك ـ إلى من يقودهم إما من العامة أمثالهم أو إلى أصحاب الرؤى المفرطة ، ويكون الخاسر في كلا الحالتين هو المجتمع والثقافة ، كما أن عدم التطور بالفكرة التي يعمل لها المثقف العربي جعلت منه مثقفاً « ماضوياً» على الرغم من حداثه الفكرة التي يحملها . إن كثيراً من المثقفين قد توقف «نموه الفكري» عند الالتزام الحزبي أو الطائفي أو الفكري ، أو السياسي ، وأصبح رهيناً لتلك الفكرة وغير قابل لتطويرها أو تجديدها ، فتجاوزته الأحداث بل الافكار ، ومثل هذا غير قادر أو غير مهيأ ليتعامل مع المتغيرات الثقافية أو السياسية ، لقد أصبحت حالة «الالتزام» لدى بعض المثقفين العرب تعني حالة الجمود بل ورفض الآخر في معظم الأحيان ، وهذا ما دفع بالحالة الثقافية العربية إلى معترك وصراع فكري مستمر كان الخاسر فيه هو الإنسان العربي ، أولاً ، والمثقف العربي ثانياً ، إذ إنه غير القادر على أن يستوعب الآخر القريب ،

غير قادر على استيعاب الآخر البعيد ، إن المتتبع لحالة الثقافة العربية يرى أن فكرة استيعاب الآخر ، مازالت بعيدة المنال لدى كثير من مثقفينا ، وأن الذهاب إلى الآخر القريب ما هي إلا محاولة « للاستقواء» على الآخر القريب ، ومن لم يستطع أن يتعامل مع الأفكار التي تحيط به في بيئته ومجتمعه لن يستطع أن يتعامل مع الأفكار الجديدة أو المتغيرات المتسارعة ، ومقابل هؤلاء تبرز حالة جديدة لمثقف يتحول مع كل نسمة « فكرية» ، فهو عدو لمن صادقه قبل أيام ، وهو صديق لمن عاداه قبل ساعات ، فهو بين الأمر ونقيضه يتقلب ، إذ لا يستقر له فكر ولا يستمر له مبدأ، يدفعه إلى ذلك ضغط المتغيرات وتسارعها من حوله وانبهارهم بأفكار الآخرين دون تعامل معها بانتقاء واختيار ، وحجته في ذلك التطور والنمو الفكري وعدم الوقوف عند الجمود ، ولعل من المتصور استيعاب هذا المبرر لو أنه جاء كحصيلة لنمو تراكمي متنامي يبرر تحول صاحبه وتغيره أفكاره ، من «اللامتصور» هو أن يتم هذا التحول من خلال متغيرات لا علاقة لها بالتحصيل الفكري التراكمي وإنما تعود لأسباب ترتبط بالمصالح تاره ، وبضعف البنية الفكرية والثقافية لدى صاحبها تارة أخرى ، إن مثل هذا المثقف لا يستطيع أن يتعامل مع المتغيرات من حوله لأنها ستكون مستوعبة له لا مستوعباً لها ، ومن هناك فإن البحث عن المثقف « الأنموذج» أو « الخارق للعادة » لم يعد متصوراً في حالة الثقافة العربية الراهنة . أما ما يمكن تصوره فهو ذلك المثقف الذي يتعامل مع الاشياء والأشخاص والمتغيرات من حوله برؤية واقعية تجمع بين الطموح والقدرة والهدف والممكن ، والغاية والوسيلة ، ومثل هذه الرؤية للمثقف تجعله قادراً على تحقيق رسالته التوعوية الريادية في وقت تغيرت فيه مفاهيم الريادة والوعي . . ومن هنا نستطيع أن نتصور الدور الجديد للمثقف العربي في ظل المتغيرات الثقافية التي تبرز ومن بينها الآتي :

١ـ المثقف والعولمة :

إن العولمة هي السمة التي تطغى على العصر القادم ، وهذا المصطلح الذي برز في السنوات الأخيرة ، إلى جانب استخدام مصطلحات أخرى مثل (الكوكبة) أو (الكونية) ، يعني أن المتغيرات المحلية والإقليمية والدولية تتداخل فيما بينها حيث لا يصبح هناك حدث فاصل بين ما هو محلي أو إقليمي أو عالمي ، بل تصبح التأثيرات العالمية

أوالكونية شاملة لكافة الأقطار والشعوب ، ولا يمكن العزلة أو الانفراد عن ذلك حيث ينشأ نوع جديد من الترابط والاعتماد المتبادل بين مختلف دول العالم ، ويقوم مفهوم (العولمة) على الوفاق بين الدول الكبرى ، وهذا ما تحقق خلال نصف العقد الماضي ، إذ أدى انهيار النظام الشيوعي إلى تفرد نظام واحد بالسيطرة فيما أطلق عليه اسم النظام الدولي الجديد ، الذي لم يتوقف عند الانتهاء من الحرب الباردة والصراع بين قطبي الرحي فيها ، وإنما تجاوز ذلك إلى مرحلة أبعد من الوفاق حيث شهدت السنوات الأخيرة وفاقاً دولياً حول كثير من القضايا السياسية والاقتصادية . ولعل الموقف الدولي من حرب الخليج الثانية كان واضحاً ، إذ التقت كافة الأقطاب المؤثرة في العالم ، وهي الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية والاتحاد السوفيتي السابق واليابان ، وحتى الصين ذات المنهج المتفرد ، اتفقت على موقف واحد من الأزمة ، وكان ذلك بداية لمشروع الوفاق الذي تكرر في مواقف عدة من « بؤر» الصراع في العالم مثل الصومال والبوسنة وهاييتي وغيرها .

وكان لهذا الوفاق الأثر المباشر في إنهاء بعض هذه الصراعات مثل البوسنة ، بل لقد تقدم مشروع الوفاق خطوات أوسع تمثلت في مشروع المشاركة من أجل السلام الذي طرحه حلف الأطلسي على روسيا (العدو السابق) . بل تجاوز ذلك حيث انضمت مجموعة من الدول التي كانت تنتمي إلى المنظومة الاشتراكية إلى حلف الأطلسي على الرغم من اعتراضات روسيا .

إن هذا الوفاق يمثل اليوم صورة من صور العولمة السياسية لم يشهده العالم منذ قرنين تقريباً ، إلى جانب صور أخرى للعولمة تمثلت في تضاؤل دور الحدود السياسية أو اختفائها ، إذ لم تكن هذه الحدود تمثل فاصلاً جغرافياً فقط بل كانت تمثل حاجزاً تتحكم فيه الدول لعزل نفسها أو عزل الآخرين أو التحكم فيما ترغب فيه وما تعرض عنه . إلا أن الحدود السياسية اليوم قد تضاءل دورها لتصبح مؤشراً على « أراضي الدول » فقد اخترقها الإعلام والثقافة والتجارة والسياحة ، بل أصبح للحدود السياسية دور إيجابي في التعاون الدولي المشترك لدى بعض الدول ، وأقيمت مشاريع وبرامج مشتركة خاصة إذا كانت الدول تمتلك مقومات هذا العمل المشترك مثل حقول النفط المشتركة أو خطوط السكك

الحديدية ، أو الأنهار أو البحار والمصايد المشتركة ، أما الحواجز الأخرى التي تآكلت أمام العولمة فهي الحواجز الثقافية ، إذ أدت ثورة الاتصالات إلى اختراق كل المواقع والحواجز ، واخترقت معها كل القيم والمحظورات المختلفة ، وأصبح الإنسان يتمثل مقولة إن العالم أصبح قرية صغيرة .

أعرف شخصاً كان يطلب من آخر يقيم في الولايات المتحدة دواء محدداً ، وقد وصف له الدواء ، ولم يكتف بذلك بل أعطاه اسم الصيدلية وعنونها ، والقسم الذي يوجد به الدواء ، فقد تعرف إلى كل هذه المعلومات عندما اشترى هذا الدواء في زيارته لواشنطن ، وأصبح كثير منا يعرف شوارع وأماكن مختلفة في أرجاء العالم لم يكن يعرفها قبل عشرين أو حتى عشر سنوات ، وبالمقابل تواصلت العلاقة الثقافية بين شعوب العالم بحيث أصبحت هذه العلاقة « حتماً » أو « قدراً مقضياً » لا يمكن الانفلات منه ، حتى دخلت في مكونات حياتنا اليومية كما يذكر أحد الباحثين (د. على أحمد مدكور) عن عصر « الكنتكة » ـ نسبة إلى دجاج كنتاكي ـ و« المكدنة » ـ نسبة إلى مطاعم ماكدونالدز ـ !!

والقيم الاجتماعية اليوم هي أكثر معالم الحياة التي تتأثر وتهتز بالعولمة في وقت أصبحت فيه صيحات التحذير والإنذار لا أثر لها . . إن ألف خطبة أو مقال لا تقف أما برنامج تقدمه محطة (C.N.N) أو (B.B.C) ، أو حتى بعض محطاتنا العربية المهاجرة ، وقد أدى ذلك إلى أن الممنوع ليس له مكان في عالم الاتصالات سواء كان هذا الممنوع دينياً أو سياسياً أو اجتماعياً ، فمازال الناس يتحدثون عن برنامج بثته إحدى المحطات الفضائية العربية حول ممارسة الجنس قبل الزواج ، وكأن المشاهدين يبحثون عن الممنوع الذي أصبحت الوقاية منه تحتاج إلى إعادة صياغة في الهدف والأسلوب . . كما أصبح تأثير التواصل الثقافي يطرق أبوابنا إلى غرف نومنا ويخاطبنا جميعاً ، لا فرق بين كبير وصغير ولا بين أمي ومتعلم ، فالكل ينصهر في العولمة .

أما المتغير الآخر الذي بدأ يدق أبوابنا من العولمة فهو الحديث عن المشاركة الديمقراطية التي يصاب بعضنا بالدوار عند الحديث عنها ، فهي إما أن تكون من الممنوعات لديه أو أنها صنعت لغيره ، أو أنها رجس من عمل الشيطان !! غير مدرك أن

الديمقراطية إن لم يذهب إليها ستأتي إليه ، فالعالم اليوم ـ وخاصة المتقدم فيه ـ لا يقبل بغير الديمقراطية (المعلومة) إذ يعتقد ـ هذا العالم ـ أن مشكلاته تبدأ بغياب الديمقراطية وتنتهي بها . فربط أي إصلاح تنموي أو اجتماعي في أي زاوية من العالم بالإصلاح الديمقراطي ، بل إنه يمنع أو يمنح المساعدات الغذائية والاقتصادية والتقنية وفقاً للإصلاح السياسي المتمثل بالديمقراطية التي يلوح بأوراقها المتعددة في وجه الدول ، بدءاً بورقة حقوق الإنسان مروراً بورقة التعددية السياسية وانتهاء بحقوق الأقليات ، بل أصبح يوزع شهدات حسن السيرة والسلوك الدولية ! ! وفقاً لما يراه هو من مدى التزام تلك الدول بالمعايير التي وضعها للديمقراطية ، قد يقول بعضنا إننا والحمدلله ، مازلنا بعيدين عن « لوثة» الديمقراطية ، وينسى هؤلاء أن الآخرين قد سكتوا عنه ، لا كرهاً في الديمقراطية وسيئاتها ، ولكن انتظاراً لليوم المعلوم حين يلوحون بهذه الورقة متى حان وقتها ، وهو إن لم يسبقهم بحرق هذه الورقة ، حرقوه بها كما حدث ، في كثير من أرجاء العالم .

يقول الدكتور على أحمد مندور ـ عميد معهد الدراسات التربوية ـ « إن كثيراً من ثقافتنا العربية الحاضرة لن تكون صالحة للاستقرار والبقاء في ظل العولمة الجديدة ، وفي ظل المد الديمقراطي الذي لا تحكمه حدود وسدود . . إن عدم ترسيخ ثقافة الشورى والديمقراطية من خلال نظمنا التعليمية ، وعدم الاستفادة المثلى والسريعة من تكنولوجيا المعلومات والاتصالات المناسبة عبر الأقمار الصناعية ، يعني أننا نوصد الأبواب أمام التقدم السياسي والاقتصادي والحضاري في آن واحد » .

أما المتغير الآخر الذي يشهد العولمة فهو المحور الاقتصادي الذي يبدو أنه أكثر المحاور إسراعاً نحو العولمة ، فما اتفاقية «الجات» الدولية إلا نموذج لهذه العولمة ، فقد ازداد حجم التجارة الدولية خلال الخمس والعشرين سنة الماضية بنسبة ٢٥٥٪ ، كما تم تحرير التبادل التجاري والخدماتي ، ويتحرك رأس المال بين معظم الدول بحرية وبدون حواجز ، كما اتسع دور الشركات متعددة الجنسيات والمؤسسات متخطية الحدود ، كما ارتفع عدد المؤسسات متعددة الجنسية من ٧٠٠٠ مؤسة عام ١٩٧٣م إلى ٣٧٠٠٠ مؤسسة عام ١٩٩٥ ، ويمثل عشرون منها دورة رأس مال يعادل الناتج المحلي

لثمانين دولة ، ويتحقق ثلث التجارة العالمية عن طريق أفرعها . (انظر : عبدالبادي إبراهيم درة : حول العولمة والنوعية في التعليم العالمي) .

هذا إلى جانب ظهور ما يسمى بالاقتصاد المتشابك ، وقيام كثيرمن الشركات بإنتاج سلع (معلومة) تشترك فيها شركات متعددة ، يتم تصنيعها وتركيبها في دول مختلفة ، وتقدم لزبائن تتوزعهم دول وأقاليم متعددة ، ودخول وسائل الإعلام (المعلومة) كمؤثر في السوق الاستهلاكية من خلال القنوات الفضائية والمراسلين المنتشرين في كافة أرجاء العالم .

ثم انتشار مفاهيم الخصخصة بصورها السائدة في الدول الصناعية الغنية حتى بدأت هذه الظاهرة تنتشر في كثير من الدول النامية .

ويعتقد كثير من الناس أن العولمة ذات وجه واحد هو المنفعة الاقتصادية ، ونسي أولئك أن هذه المنفعة تمر من خلال الإنسان الذي يحكم تصرفه مجموعة من التصورات والرؤى ، ومن بينها رؤيته للمصلحة الاقتصادية التي تتحكم فيها عوامل عدة فما يراه مجتمع تصرف إيجابي قد يصب في مصلحته نجد مجتمعات أخرى ترى أن ذلك مناقضاً لقيمها الاجتماعية والثقافية ، وقد تتخلى عن المصلحة الاقتصادية مقابل احتفاظها بتلك القيم . إن العولمة في جانبها الاقتصادي محكومه بالجانب الثقافي والاجتماعي ، ويعتقد أصحاب الرؤية الاقتصادية للعولمة أن الثقافة قد تقف عائقاً أو حائلاً أمام العولمة ، ومثلهم كذلك أصحاب الرؤى المحافظة ، وإذا كان الاقتصاديون النفعيون يعتقدون أن ذلك جانب سلبي يجب مقاومته وتحديد تأثيره فإن المحافظين كذلك ، يرون وجوب المقاومة لهذه العولمة لكنهم ينطلقون من موقف يعتقدون فيه الإيجابية والمحافظة على مجتمعاتهم . والواقع أن العالم شهد خلال مراحله التاريخية مواقف مشابهة لكلا الطرفين ، ولم تكن الثقافة يوماً بعيدة عن التأثير في مجرى الأحداث ، بل كانت مؤثرة وفاعلة بصورة استثمرها كل طرف لصالحه ، واليوم ظلت العولمة تقف الإشكالية الثقافية والاجتماعية كإحدى نقاط التقاطع في رؤية العالم لهذه العولمة ، ولعل مقولة المهاتما غاندي ذات رؤية واضحة يمكن الاستدلال بها للتعرف على هذه الإشكالية إذ يقول

غاندي « لا أريد أن يكون منزلي محاطاً بالجدران من جميع الجوانب ونوافذي مسدودة ، بل أريد أن تهب ثقافات جميع البلاد على منزلي بأقصى حرية ممكنة ، ولكن أرفض أن تعصف بي أي ثقافة منها » . فهل يمكن أن تعصف العولمة أو ثقافة العولمة بالثقافات الأخرى ، يشير تقرير الأمم المتحدة الصادر عن برنامج الإنمائي إلى أن هناك « انعدام للأمن الثقافي فالعولمة تفتح حياة الناس للثقافة وكل ما تنطوي عليه من إبداع ، ولكن الثقافة التي ينقلها توسع الأسواق العالمية تدعو للقلق . . فقد أدى ظهور شبكات الإعلام العالمية وتكنولوجيا الاتصالات بالأقمار الصناعية إلى ظهور وسيط جديد قوي له امتداد عالمي فهذه الشبكات تنقل هوليود إلى القرى النائية ، وأدى انتشار الماركات العالمية إلى وجود معايير اجتماعية جديدة بدءاً من نيودلهي إلى وارسو دريودي جانيرو وغزو الثقافة الأجنبية ، هذا يمكن أن يعرض للخطر التنوع الثقافي ، ويجعل الناس يخشون فقد هويتهم الثقافية ، ولا شك أن الثقافات التي ستتأثر سلباً بالعولمة خاصة إذا أسندت ثقافة العولمة بالآلة التقنية والقوة الاقتصادية والقوانين العابرة للسيادة ، فقانون حقوق الملكية مثلاً على الرغم من الوجه الإيجابي له إلا أنه سيؤدي كما يقول التقرير إلى « رفع سعر نقل التكنولوجيا بحيث يحجب البلدان النامية عن قطاعات المعرفة الدينامية ، وسوف يمكن اتفاق جوانب حقوق الملكية الفكرية ذات الصلة بالتجارة والشركات المتعددة الجنسيات من السيطرة على السوق العالمية بسهولة ، ولا تولي قوانين براءات الاختراع الجديدة سوى قدر هزيل من الاهتمام لمعرفة السكان الأصليين ، فهذه القوانين تتجاهل التنوع الثقافي الذي تبتدع به المخترعات وتتقاسم ، كما تتجاهل التنوع في وجهات النظر المتعلقة بما يمكن وينبغي امتلاكه بدءاً من أنواع النباتات وصولاً إلى حياة الإنسان النتيجة هي : سرق قرون من المعرفة في صمت من بعض أشد المجتمعات فقراً في البلدان النامية» . وإذا كان هذا الخوف يبرر لدى كثير من المتحفظين على العولمة في صورتها الثقافية ، فإن تحفظهم يواجه بثقوب عدة تخترقها العولمة ويصعب عليهم رتقها ، فاللغة الإنجليزية اليوم تكتسح من خلال وسائل التكنولوجيا إذ إن ٨٠ ٪ من جميع مواقع شبكة الإنترنت هي باللغة الإنجليزية ، ويوجد واحد على الاقل من كل عشرة أشخاص في العالم يستطيع أن يتكلم الإنجليزية ، ولا يقلل من ذلك سوى ارتفاع عدد سكان بعض

الدول مثل الصين (مليار وثلاثمائة مليون نسمة)، إذ إن نسبة المتحدثين بالإنجليزية تقل بينهم لأسباب متعلقة بالأيديولوجيا والوضع الاجتماعي أكثر مما هي مرتبطة بفرص التعلم لهذه اللغة التي لو أتيحت لها الفرصة والوسيلة لاكتسحت بعض لغات هذه الدول، ومثل الصين ، تأتي الهند ذات الكثافة السكانية العالية إذ يحول الفقر بين أبنائها وتعليم الإنجليزية ، ومع ذلك فاللغة الإنجليزية هي اللغة الرسمية الأولى في الهند ، وفي كثير من دول العالم كنيجيريا في إفريقيا وماليزيا في آسيا وغيرها ، بل إنها اللغة الأولى غير الرسمية في كثير من الدول إذ تتم مقوماتها في الاستمرار وهي اللغة !!؟ وإذا كانت اللغة هي إحدى مقومات الثقافة فإن التكنولوجيا أصبحت مقوماً آخر للثقافة وبمقدار استخدامها لذلك تستطيع أن تصمد أو تستمر في عصر العولمة ، لكن هذه العولمة ميسرة لشعوب ومجتمعات دون غيرها فشراء جهاز كمبيوتر (حاسوب) واحد يكلف المواطن العادي في بنجلاديش ما يتجاوز دخله في ثماني سنوات !! ، بينما يكلف الأمريكي العادي أجره في شهر واحد فقط . والتعليم مقوم آخر للثقافة ، ليس في عصر العولمة وحدها بل في كل العصور وحظ الدول الفقيرة من ذلك مازال محدوداً إذ في الوقت الذي تراجعت فيه نسبة الأمية أقل من ١ ٪ في الدول الصناعية نجدها تزداد لدى الدول الفقيرة عاماً بعد عام، ويرتبط التعليم كاللغة بالتكنولوجيا كذلك ، ومعنى هذا ازدياد (جهل) الفقير وزيادة (علم) الغني إذ تشير الأرقام إلى أن ٣٠٪ من مستخدمي شبكة الإنترنت هم من حملة الشهادات الجامعية الأولى ، وإلى جانب هذه المؤثرات المهمة في الثقافة تأتي مؤثرات أخرى لا تقل أهمية وتأثيراً في الثقافات الضعيفة أو التابعة فالإنتاج الإعلامي العابر للحدود والقارات أصبح من المؤثرات القوية في تكوين ثقافات الشعوب وتشكيل رؤاهم ومعتقداتهم، وما تحققه وسائل الإعلام اليوم من نجاحات عجزت عن تحقيقها جيوش الاستعمار في العصور الغابرة ، وتستخدم الوسائل الإعلامية بكثافة لترويج فكر العولمة وتأثيراتها . فأكبر صناعة تصديرية منفردة في الولايات المتحدة ـ كما يقول تقرير (UNDP) [٣] ليست الطائرات أو السيارات بل هي للترفيه فقد حصدت أفلام هوليود أكثر من ٣٠ بليون دولار على نطاق العالم عام ١٩٩٧م ، وقد ساعد انتشار التلفزيون على قوة تأثير وسائل الإعلام ووصولها إلى أماكن نائية من العالم، وأدى ذلك إلى ارتفاع عدد

أجهزة التلفزيون لكل ١٠٠٠ شخص إذْ كانت ١٣١ جهازاً لهذا العدد عام ١٩٨٠ ، أما في عام ١٩٩٥ فقد بلغ العدد ١٣٥ جهاز ، أي أن كل جهازاً يشاهده ٧,٤ من الناس. وإذا كان هذا التأثير لوسائل الإعلام وفي مقدمتها التلفزيون ، فإن تأثير الإنتاج (المعولم) لم يتوقف عند الوسائل الأجنبية العابرة عبر الأقمار الصناعية ، بل امتد إلى الوسائل الوطنية إذ أن ٥٨٪ مما تقدمه هذه الوسائل يأتي من بلد واحد هو الولايات المتحدة ـ كما يشير إلى ذلك الدكتور عبدالرحمن عيسوي ـ فلنا بعد ذلك أن نتصور مدى تأثير هذا الإنتاج (المعولم) ، ولا شك أن ما يقدم منها يأتي بمستوى فني وأداء متقدم يعجز الإنتاج الوطني أو الإقليمي عن مجاراته إذ تم تسخير التكنولوجيا بصورة عالية لخدمة هذا الإنتاج فيلم سينمائي واحد ، وهي تكلفة تكفي للإنفاق على التعليم في دولة متوسطة السكان!! ومن هنا فلنا أن نتصور مستقبل الثقافات المتعددة في ظل العولمة ، إن الواقع يشير إلى لغة السوق مقدمة على لغة الثقافة ، وما يقرره السوق يصعب على الثقافة أن تواجهه أو تمنعه ، وليس أمامها إلا الاستجابة له أو الانسحاب من أمامه ، خاصة وأن هذه الثقافات لا تملك مقومات الصمود بصفة عامة ، وعلينا تخيل العالم خلال العقود القادمة ، وقد سادته ثقافة واحدة قد يسميها البعض ثقافة الأقوى ، أو ثقافة العولمة ، أو ثقافة « الأنسنه» ، لكنها ستكون في النهاية متشابهة كزجاجات المياه الغازية !! وستغيب عنها روح التمازج الحضاري، وصورة المثاقفة المتبادلة بين الشعوب ، ولن يكون لهذه الثقافة لون ولا طعم لأنه لا خيار آخر سواها ، وليس لها بديل سيِّئ يبرز محاسنها أو بديل حسن يبدي مساوئها ، وذلك مخالف لطبيعة الأشياء وسنة الحياة التي وضعها الله سبحانه وتعالى في خلقه حين جعل بينهم اختلافاً وتعدداً وتنوعاً . ولنا أن نتخيل لو أن الأشجار كانت نوعاً واحداً ، والطبيعة كانت صورة واحدة ، والطعام بمذاق واحد كيف ستكون الحياة حينها ، إن البشرية يمكن أن يسودها اقتصاد واحد أو نظام سياسي واحد أو أداة تقنية واحدة . . لكن من غير الممكن أن تكون هناك ثقافة واحدة لأن الثقافة يمكن أن تتعولم لكن يستحيل أن « تتقولب» .

بعد هذا يحق لنا أن نسأل عن دور المثقف العربي في عصر العولمة ، ويجيب على ذلك معن بشور بقوله :

« حين نسأل عن المثقف العربي وهل هو فاعل في التحولات الجارية أم منفعل بها ؟ نكون قد دخلنا إلى موقفه الراهن من عملية العولمة GLOBALIZATION ومن تحديات الحداثة والتحديث ، والمثقف العربي يبحث عن دوره الضائع أو المنحسر ، ضمن ظروف صعبة وشديدة التعقيد والحساسية ، لأن ظاهرتي العولمة والحداثة يعنيان قبل كل شيء التساؤل حول كل شيء أي زحزحة اليقينيات والوثوقيات أو التساؤل حول الأصول والثوابت ، ثم ينتج عن ذلك قدر كبير من النسبية ، ومن هنا جاء الحديث عن النهايات أي نهاية التاريخ أو موت الأيديولوجيا ، ويتبع ذلك دعوات الليبيرالية اقتصادياً وسياسياً ، وانتشرت دعوات الديمقراطية وحقوق الانسان . فأين موقف المثقف العربي في هذه الكوننة الرجراجة والمتحركة ؟

من الواضح أن دور المثقف تجاه التحديات الحالية مازال مشوشاً وحائراً ، ومن ثَمَّ لا نستطيع أن نقول إن المثقف العربي فاعل في التحولات أو منفعل بها ، وذلك لأسباب عديدة . فهو نظرة جزئية وانتقائية تعمل في عالم يتجه صوب كونية شاملة تسقط كثيراً من الحدود والحواجز الفيزيقية وغير الفيزيقية أي الروحية والثقافية . وهنا كمن يقول بتشكل حضارة كونية تقوم على إنسانية جديدة ، ولكن هناك أيضاً من يعارض باعتبار أنها ثقافة رأسمالية تهيمن باسم الإنسانية أو الكونية . وفي الحالتين ، لابد من رؤية شاملة ثم يأتي بعد ذلك النقد أو الرفض أو القبول أو أسبقية فهم ما يدور في العالم حسب طرائق تحليل واستنتاج علمية . هذا ما يفتقده المثقف العربي الآن الذي انقلب من مثقف الثورة إلى مثقف الثورة ثم مثقف التراث ، وفي كل الأحوال افتقد القدرة على الفهم ، ويبدو أن ذلك راجع إلى سيادة المثقف الأيديولوجي . فمثل هذا المثقف يتعامل مع ما يجب أن يكون حسب رؤيته ، وليس مع ما هو كائن ، ومن ثَمَّ لا يحلل الواقع الملموس العيني بل يذهب إلى المثال أو الوهم ليحلله . والآن على المستوى العالمي هناك حقائق ووقائع تشكلت ، ولا يكفي أن نعتبرها مؤامرة أو خطراً مقصوداً يهددنا . فالحديث عن صراع الحضارات ـ رغم المبالغة وبعض التعسف في التقسيم ـ لا يخلو من حقيقة في المستقبل . والسلاح في هذا الصراع لن يكون القنابل اليدوية مثلاً بل المعرفة . وسوف ينقسم العالم إلى دول ومجتمعات تمتلك المعرفة فتكون قوية وعظمى ، وأخرى بلا معرفة وهي الأضعف

والمتخلفة . قد يبدو وكأننا نفصل المثقف أيضاً عن واقعه ونطالبه بما هو أكبر من قدراته فهو بالفعل مختلف، ولكنه ليس شهاباً وقع من السماء ،بل هو مشتبك بظروفه بقدر أو بآخر . وهنا يبرز سؤال مستفز : هل ينتج المجتمع المتخلف مثقفه « المتخلف» ؟ أي بمعنى أنه محكوم بشروط مراحل تطور المجتمع، ومن ثَمَّ تصعب إن لم تصبح مستحيلة مهمة المثقف كأداة للتغيير . وهنا تظهر معضلة في دور المثقف العربي الذي يكون تقدمياً أو إصلاحياً على مستوى الأفكار وتبقى الممارسة متخلفة »[٤] .

٢ ـ المثقف الآخر :

يشكل الآخر هاجساً لدى المثقف العربي منذ تبلورت فكرة الاتصال بالآخر حين ترجم العرب ثقافة ومعرفة اليونان والقدماء في عهد الخليفة العباسي المأمون ودخل المثقف العربي في جدية التعامل مع هذا الآخر قبولاً ورفضاً ، وأصبحت هذه الحالة ، حالة مزمنة كحالة الصراع بين الأصالة والمعاصرة أو القديم والجديد أوغيرها من حالات الاحتقان في الفكر العربي لكن تلك الحالة يحسب لها تاريخياً أنها كانت منطلقة من موقف دافع متحد باحث عن الحقيقة ،فحين عمد العرب إلى ترجمة كتب القدماء ، وحين تواصلوا معهم على « خطوط التماس » من فارس إلى الأندلس ، كان المثقف العربي يستند إلى ثقافة صلبة « خارقة » للآخر ، ولذا لم يكن مطروحاً يومها أن ثقافته هشه أومهزومه أو مخترقة كما توصف الثقافة العربية من بعض ابنائها ـ اليوم ـ ولذا فإن هاجس الخوف من الآخر لم يكن يتردد أمام مخيلة المثقف العربي . بل إن جل ما طرح في حالة المثاقفة تلك هو اثر هذا التواصل أو المثاقفة على الحالة الدينية في تلك الفترة إذ تحدث تيار من المسلمين من الفقهاء وعلماء العقيدة وغيرهم عن أثر إفساد هذا التواصل لمعتقدات بعض المسلمين ، خاصة أولئك الذين لم يفهموا من المثاقفة أو التواصل الثقافي سوى اكتساب لبعض المعتقدات والتصورات التي كانت سائدة في بعض الأمم ، فجاءت المثاقفة لتوجد حالة من الضعف الاعتقادي لدى هؤلاء ، أما البنية الأساسية للمجتمع العربي المسلم فلم تكن متعرضة بمجملها لمثل هذا التأثير بل تلقت ما لدى الآخر تلقى المستوعب والمحول لما استوعبه إلى جزء من بنية العقل العربي والثقافة العربية . فكانت تلك المرحلة من الثقافة العربية قادرة على «هضم» المعارف والفنون

والآداب التي يبدعها الآخر ، ولذا لم يتحدث الناس عن خشية أو خوف على الثقافة العربية ، أما حال المثقف اليوم فإنه يختلف تماماً عن ذلك إذْ لم يتعد تلك الحالة إلا « موروث» تاريخي أو ثقافي يهرب له المثقف بل الإنسان العربي كلما شده الحنين للبحث عن بطولات تعيد له ثقته بنفسه ، أياً كانت هذه البطولات عسكرية كانت أم ثقافية . ولقد كرست هذه الحالة روحاً من «الماضوية» لدى كثير من المثقفين العرب ، سواء كانت هذه «الماضوية» تغرق في البعد لتستعيد أمجاد دمشق وبغداد والقاهرة وغرناطة وطشقند ، أو لم تبتعد هذه « الماضوية» كثيراً عن عقود مضت تذكرنا بمحاولات النهضة العربية وازدهار فتراتها المتقطعة، بل تكتفي أحياناً بأمثلة عن « الماضي المجيد » لحالات من الحراك الثقافي في بيروت والقاهرة وبغداد وغيرها من حواضر العرب قبل سنوات محدودة .

إن هذه الحالة ألقت بكاهلها على المثقف العربي وهو ينطلق ليتحاور مع الأخر ليتواصل ثقافياً معه خاصة حين تجلد سياط الواقع العربي جسد المثقف وهي تقرنه بما عليه الآخر الشبيه، إذ يحلو لكثيرمن العرب مقارنة الحالة العربية بمجملها بالحالة اليابانية أو الصينية ليخرجوا بنتيجة ذهبوا يطلبونها دون مراعاة لحالة التطور في تلك المجتمعات، وعدم جودها عند العرب، ودون مراعاة كذلك للظروف التاريخية والسياسية والثقافية التي مر بها العرب خلال القرنين الأخرين . ، بل يبالغ بعضهم في أكثر من مساحة سواء كانت في مجال الحريات العامة أو الدور المؤمل لكل منهما أو لقدرة المثقف على أداء دوره ، إذ تكاد هذه القضايا تتضاءل في حالة المثقف العربي بينما هي تتسع وتتضخم في حالة المثقف الغربي، وهي حالة شبهها أحد الكتاب العرب بقوله « في الغرب الإنسان تقتله الحرية، ولدينا الانسان يقتل الحرية» ، ولقد عالج كثيرمن الباحثين هذه الحالة معالجة موضوعية [٥] يمكن من خلال « معذرة» المثقف العربي وإنصافه ، حين يتقدم تجاه الآخر ، لكن هذا المشهد لحالة المثقف مع الآخر لا يمنع من القول إن المثقفين العرب يقفون اليوم أمام هذا المشهد ثلاث مواقف فحين اندفع البعض منهم إلى الذات يحميها ويحصنها ويدافع عنها أمام هذا الوافد الهادر الذي يحمل في طياته التحدي والفناء للثقافة العربية كما يتصور هذا البعض فنظر إلى ثقافات الآخر باعتبارها ثقافات غازية

غالبه، وتذكر مقولة ابن خلدون من تبعية المغلوب للغالب ، فخشي على نفسه وذاته من أن يكون المغلوب التابع خاصة وأنه لا يستطيع أن يكون الغالب المتبوع فلاذ بالتاريخ والهوية والحضارية يحصن لها جدار ثقافته من الاختراق الجديد بكل ما يحمل الجديد من مسميات العولمة والأنْسَنَة والصراع الحضاري . . وغيرها من المسميات التي تفنن الآخر في إطلاقها « ليرعب» هذا المتحصن ، فشارع أدبيات الثقافة العربية المعاصرة مصطلحات الغزو الثقافي أو الفكري والخصوصية الثقافية والهوية الحضارية التي تعبر عن حقيقة مدلولها بمقدار ما تعبر عن حالة من الانهزام الداخلي أراد لها أصحابها أن يعطوها مصطلحاً يبرر تلك الحالة ، إذ لا يختلف أحد على أهمية هذه المصطلحات ، لكنهم يختلفون عن مدى دلالاتها وانطباقها على الحالة التي تعبر عنها .

أما التيار الثاني فذهب مسرعاً يعب من الآخر ، ليصبح نسخة مكررة منه ، بل كان نسخة مشوهة إذْ لم يستطع أن يضيف جديداً إلى الثقافة الانسانية بما يقدمه من ثقافته العربية ، ويجدد من روحها وعطائها ، ولم يستطع كذلك أن يسبق الآخر في عطائه لأن هذا الآخر يملك ناصية أمره بنفسه، وليس في حاجة لبدائل لا تحسن التعبير عن ثقافته ، منشأ ما سماه الأديب الروائي يوسف القعيد « وكلاء التوزيع» حين قال : « ليس عندنا مفكرون ولكن وكلاء لتوزيع الفكر الغربي »[٦] ، لقد فشل هؤلاء « الوكلاء» في أن يتعاملوا مع الآخر تعاملاً طبيعياً بل كان تعاملهم معه تعامل « الملحق» ، وإذا كان التيار الآخر قد تحصن بالذات خوفاً من أن يصاب بـ «لعنة» ابن خلدون فإن هذا التيار قد خاض في تلك « اللعنة» فانطبقت عليه ليكون نموذجاً للأستلاب الحضاري أو الثقافي . ولم ينج من هؤلاء إلا عصبة قليلة لعل إدوارد سعيد ، وهشام شراب ، وعمر الفاروقي بعضاً منهم، إذ استطاع هؤلاء أن يخترقوا الآخر متسلحين بالذات فقبلهم ذلك الآخر لأنه وجد لديهم ما يستحق الاهتمام ، وبين هذين التيارين يبرز تيار ثالث يسميه البعض بالتيار المستنير أو الانتقائي إذ يحاول على الرغم من محدودية دوره أن يخترق حاجز عجز التفاعل وحاجز التفاعل العاجز ، ليطرح دور التفاعل الفاعل ، ولعل مثل هذا التيار هو الأقدر على التعامل مع الآخر ، إذ يستطيع أن يبرز ذاته ، ويقدم إضافته الثقافية، كما يستطيع أن يستوعب الآخر ، ويتعامل معه تعاملاً إيجابياً غير رافض لكل ما عند ذلك

الآخر وغير مستسلم لذلك الكل ، والدور المؤمل لهذا التيار هو الانتقال بالحالة الثقافية العربية من قيود المتعلقين وانفلات التبعيين إلى حالة تتعامل مع الثقافات الأخرى والإبداع الإنساني بمجمله دون خوف من إنهزامية أو تبعية ليضيف إبداعاً ثقافياً عربياً يرسم ملامح الصورة الثقافية الإنسانية المتكاملة ، تلك الصورة التي يريد لها الآخر أن تكون معبرة عنه وحده ، دون غيره زاعماً بانتهاء الثقافات المتعددة إذ ليس هناك إلا ثقافة واحدة هي ثقافة العولمة ، على الرغم من أن البشرية لم تشهد عبر تاريخها الطويل مثل هذه الحالة المزعومة فلم تكن « هناك ثقافة عالمية واحدة وليس من المحتمل أن توجد في يوم من الأيام ، وإنما وجدت ، وتوجد وستوجد ثقافات متعددة متنوعة تعمل كل منها بصورة تلقائية ، أو بتداخل إرادي من أهلها ، على الحفاظ على كيانها ومقوماتها الخاصة» (٧).

إن مثقفاً عربياً يدرك هذه الحقائق هو القادر على التعامل مع التطورات الثقافية سواء كانت في صورتها المتطرفة كما هي عند «صموئيل هانتجتون» أو فرنسيس فاكوياما» ـ كنموذج ـ أو في صورتها المعتدلة كما هي عند « نعوم تشومسكي» و«انجمار كارلسون » أو غيرهم .

٣ ـ المثقف في عصر المعلومات :

مارس المثقف العربي خلال مراحل التاريخ المختلفة دوراً ـ توعوياً ، ريادياً مباشراً في مجتمعه ، لا ينافسه في ذلك إلا السياسي الذي يمتلك القرار والقدرة على تغيير اتجاهات الناس ، لكن هذا الدور يواجه اليوم تحد لم يسبق له أن واجهه ، ويضع هذا التحدي المثقف العربي في مأزق حرج ، فاتساع استخدام التقانة دفع بدور المثقف التقليدي إلى المراتب الخلفيه حتى كاد يلغيه ، إذ نشأت اجيال في المجتمعات العربية تعرفت على التقانة قبل تعرفها على المثقف ، بل أصبحت تنظر إلى دوره من خلال هذه البوابة التي لا يجلها إلا من توافرت له أدوات المعرفة المناسبة لها . إن كثيراً من المثقفين العرب غير قادر على التعامل مع هذا «العالم» الجديد بل يكاد بعض أبنائهم يزونهم في استخدام التقانة لا كآلة صماء ، بل كمصدر للمعرفة والثقافة والعلوم ، وأصبح المثقف

العربي أمام خارطة واسعة لمصادر المعرفة والثقافة خاصة لأولئك الذين حصلوا على قدر من اللغات الأجنبية التي تمكنهم من التواصل مع مصادر المعلومات كشبكة المعلومات الدولية «الإنترنت» وغيرها ، فتجاوز هؤلاء المثقف التقليدي الذي لم يستطع أن يطور أدوات التواصل مع غيره فتجاوزه الزمن بل تجاوزته الأفكار ، إن هذه الحالة ليست حالة مؤقتة أو «عاصفة يحني لها المثقف رأسه حتى تمر» بل هي حالة تزداد وتضطرد أدت إلى وجود مصادر معرفية بديلة كوسائل الإعلام التي ارتبطت «ربطاً وثيقاً بالوسائل الإلكترونية كالأدمغة الإلكترونية والأقمار الاصطناعية فأصبحت وسائل الإعلام والوسائل الإلكترونية تكامل بعضها بعضاً ضمن نظام اتصال لا غنى عنه لمجتمع حديث فالدماغ الإلكتروني (أو الكمبيوتر) يشكل الآن عصب أي نظام اتصال حديث» [٨] ، وتشير التوقعات إلى أن ارتباط البشر ـ والعرب من بينهم- بعصر المعلومات يزداد يوماً بعد يوم ، فالحاسوب يشكل أحد أهم مصادر التعامل الإنساني ـ بكل صوره ـ وقد استطاعت الدول المتقدمة أن تقطع شوطاً واسعاء في ذلك ، إذ إن هناك جهاز حاسوب (كمبيوتر) لكل ٦,٣ من الأشخاص في تلك الدول بينما يوجد جهاز واحد لكل ١٧٨ عربي [٩] ، لكن هذا الرقم يزداد كل يوم لصالح استخدام التقانة ، وقد أنفق العرب ما يقرب من أربعة بلايين دولار لاستيعاب تقانة الحواسيب عام ١٩٩٩م ، أما عن ارتباط العرب بشبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) ، فقد كان عدد المرتبطين بهذه الشبكة مع نهاية عام ١٩٩٩ يبلغ ثمانمائة وثمانين ألف مستخدم تقريباً ، يزداد بنسبة ٩٠٪ سنوياً [١٠] . وإلى جانب هذا المتغير الأساسي في تواصل الإنسان العربي مع التقانه ، تبقى وسائل الاتصال التقليدية مؤثرة وفاعلة في حياة الإنسان العربي ، فقد ازداد عدد العرب الذي يستخدمون جهاز التلفزيون والمذياع حيث بلغ جهازاً لكل ٤,٥ من الأشخاص تقريباً ، إن هذه الأرقام تضع المثقف أمام صورة لم يجب أن يقدم عليه في تعامله مع التقانة التي تتسع دائرة مستخدميها ، فهل المثقف العربي مهيأ تقنياً وموضوعياً لهذه المرحلة ، أي هل المثقف قادر على التعامل مع الإنترنت مثلاً ـ بصورة ترقى للاستفادة المثلى ؟! إن الواقع يشير إلى أن هذا الدور «مشكوك» فيه إذ مازال كثير من المثقفين العرب يعيش مرحلة «تقليدية» التعامل مع هذه الأجهزة الحديثة ، وتقف العقلية

المستسلمة أحياناً أمام هذا التحدي الذي ينظر إليه البعض بتخوف بينما ينظر إليه البعض الآخر بتردد إن لم يكن ازدراء، لا كرهاً له بل عجزاً عنه ، ولعل من اطرف المعلومات ما يشير إلى أن ٩٢٪ من الأدباء العرب يستعينون بأبنائهم لربط جهاز « الفيديو» بجهاز التلفزيون !!

إن هذا لا يعني تعميم الصورة السلبية عن علاقة المثقف العربي بالتقانة وعصر المعلوماتية بل هناك تطور واضح لدى كثير من المثقفين العرب الذين أدركوا حالة التقانة أو نشأوا عليها ، وخاصة من الشبان الذين أتاح لهم نظام التعليم الحديث التعرف على هذه الأجهزة والتعامل معها تقنياً .

لكن يبقى السؤال المشروع ، كم من المثقفين العرب بل الأكاديميين العرب قادر على التعامل مع نظم المعلومات ومصادرها التقنية ؟ ! إن دراسة علمية متخصصة قادرة على الإجابة على ذلك ، وحتى تصل هذه الإجابة تبقى الحالة القائمة خير مجيب عن هذا السؤال .

أما عن التعامل مع المعلومات التي تحتويها هذه المصادر فإن قياساً غير دقيق لا يمكن أن يجزم بهذا التعامل لكن يكفي أن نشير إلى ما « يخوفنا» به أهل الإنترنت حين يخبروننا أن ما تحتويه هذه الشبكة من المعلومات قادر على تغطية وجه الكرة الأرضية بطبقة ورقية سمكها ثلاثة أمتار !! فكم نصيبنا نحن العرب من هذه الطبقة ، إن هذا العالم الجديد للمعرفة يُعَدّ من أبرز التحديات أمام المثقف العربي ، تحدّ في الوصول إليه ، وتحدّ في استخدامه ، وتحدّ في توظيف المعلومة وتسخيرها للمستخدم . لكن أثر هذه الثقافة لا يتوقف عند الاستخدام فقط بل يتعدى ذلك إلى عالم الثقافة والمعرفة ذاته فإذا كانت « تكنولوجيا الطباعة بظهور آلة جوتنبرج في منتصف القرن الخامس عشر قد أسرعت في محو الأمية وكسر احتكار المعرفة . . وكانت احدى العوامل الفاعلة في تجربة الفكر الغربي في توجهه نحو العقلانية وتطور مؤسساته العلمية والتعليمية والثقافية ، فالمعرفة في صورتها المطبوعة لم تساعد فقط على نشر المادة المعرفية بل ساعدت على تنمية المهارات العقلية من خلال التعامل البارد مع النصوص بعيداً عن

سلطة المتحدث والانفعالات العاطفية التي تصاحب عادة عملية التواصل اللغوي الشفاهي ـ إذ كان الأمر كذلك ـ فإن تقنية المعلومات هي التي جعلت من الثقافة صناعة قائمة بذاتها لها مرافقها وسلعها وخدماتها ، وأضافت إلى قاموس الثقافة مفاهيم جديدة مثل : صناعة الأخلاق ـ أمية الكمبيوتر ـ الطبقة المعلوماتية ـ الرأسمالية الفكرية ـ الموسيقى المحسوسة Concrete music ـ الفيديو التجاوبي Interactiv Video ـ وهي لم تستحدث مفاهيم جديدة فقط بل أضفت على مفاهيم ثقافية سابقة صفات ومضامين جديدة في مجالات الأدب والنقد والتذوق الأدبي ، وكذلك فيما يخص دور الأديب والناقد والقارئ وذلك على سبيل المثال لا الحصر »[١١] .

ولن يتوقف الأمر عند ذلك بل سيمتد إلى تأثيرات مباشرة على الصور الثقافية كاللغة والتواصل الشفاهي والكتابة واستخدام النص والتكوين البنيوي للنص بل سيمتد إلى الفن التشكيلي والموسيقى والأدب والشعر والسينما ، إذ يذهب البعض إلى أن التقنية يمكن أن تصبح بديلاً عن بعض هذه الصور الثقافية والأدبية[١٢] .

إن المثقف العربي أمام حالة جديدة من حالات التواصل التي يمكن أن تدفعه بدوره إلى خطوات متقدمة إن أحسن استغلالها والاستفادة منها ، أما إن تجاهلها فسيجد نفسه في حالة من التراجع تسلمه إلى العزلة والابتعاد عن الصدارة الذي هيأ نفسه لتوليها .

٤ـ المثقف بين التحديث والتغريب :

الرغبة في التحديث حالة مزمنة لدى المثقف العربي منذ اتصاله بالعالم المتقدم في العقود الأخيرة ، فهو لا يزال متعلقاً بنموذج مثالي للتحديث في المجتمع ، وقد وضع تصوراً من هذا النموذج الذي يجمع بين آلة الغرب وعاطفة الشرق ، ومنذ البعوث الأولى التي أرسلها محمد علي لاستيعاب التقدم الغربي في الآلة والحياة ، عاد المبتعثون وهم يحملون نماذج لذلك مستوحاه مما عاشوه وتعلموه في المجتمع الغربي . وقد نجح محمد علي إلى حد ما في « التحديث التقني دون تغريب ثقافي ذاته ، ولم يفشل هذا الجهد إلا عندما أجبر البريطانيون محمد علي على التخلي عن معظم إصلاحاته التحديثية . وفي النصف « الأول » من القرن العشرين حاول جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده

ومصلحون آخرون القيام بتوفيق جديد بين الإسلام والتحديث وكانت الحاجة هي تساوق الإسلام مع العلم الحديث ومع افضل ما في الفكر الغربي ، وتقديم عقلانية إسلامية لقبول الأفكار والمؤسسات الحديثة سواء كانت علمية أو تقنية أو دستورية إلا أن معظم تلك المحاولات باءت بالفشل على الرغم من نجاح حالة شبيهة بالحالة العربية، وهي حالة اليابان التي استطاعت أن تحقق معادلة التوازن بين التحديث والمحافظة على الأصالة اليابانية على الرغم مما أصاب اليابان خلال الحروب من دمار وأضرار بالغه خاصة في الحرب العالمية الثانية ، إلا أن اليابان استطاعت أن تتجاوز تلك الظروف لتكون «الرقم واحد» كما يطلق عليها بعض الباحثين الغربيين . مقابل هذا نجد فشل أو تراجع محاولات التحديث العربية التي يعود سبب فشلها إلى جملة من الأسباب المرجعية التي كانت تمر بها التجربة في ذلك الوقت . . كوجود الاستعمار وغيره إلا أن الأمل كان معقوداً على مرحلة ما بعد التحرر والاستقلال الوطني ، فعلي الرغم من دعوات النهضة التي كانت بمجملها دعوات تحديثية إلا أنها فشلت في تحقيق ذلك ، إذ لم يكن هناك تصور واضح لحالة التحديث المطلوبة . . . فبينما ذهب البعض إلى أن اكتساب المعارف والعلوم التقنية هو السبيل إلى النهضة والتحديث ، اتجه تيار آخر إلى الأخذ بقوالب الممارسات السائدة في المجتمعات الغربية باعتبارها الأدوات التي قادت عملية التحديث، وذهب تيار ثالث إلى رفض فكرة التحديث تماماً مكتفياً بالذات، وبالقدرة على تحقيق أهداف المجتمعات العربية دون الأخذ بأي نموذج آخر ، وكان هذا الرفض نابع من مخاوف على المجتمعات العربية حتى لا تفقد « دينها » وتتحول إلى «مسخ» لمجتمعات أخرى ينادي بذلك بعض الإسلاميين ، بينما يرفض البعض الآخر التحديث لأسباب قومية ترفض أن يتحول التحديث إلى التبعية الاستعمارية الجديدة للغرب ، أما الذين نادوا بالتحديث على النموذج الغربي فقد خلطوا بين التحديث والتغريب فهم يرون أن التحديث والتغريب يقوي كل منهم الآخر ويعززه ، ولابد أن يمضيا معاً ، فلكي يقوم ـ المحدثون ـ بالتحديث ، فإن على مجتمعاتهم أن تتخلى عن لغاتها التاريخية وتتبنى الانجليزية كلغة قومية ، هذه النظرة ودون غرابة أصبحت أكثر انتشاراً بين النخب الغربية أكثر مما هي بين غير الغربية، ورسالتها هي : لكي تنجح يجب

أن تكون مثلنا ، طريقنا هي الطريق الوحيدة ، والمحاجة هي أن القيم الدينية والافتراضات الأخلاقية والبنى الاجتماعية لتلك المجتمعات (غير الغربية) هي في أحسن الأحوال غريبة ـ وأحياناً ـ معادية لقيم وممارسات التصنيع »[١٣] وقد قبلت كثير من النخب العربية المثقفة هذه الطريقة ـ الوحيدة ـ للتحديث فاصطدمت مع الواقع المعاش لمجتمعاتها بكل مكوناته العقائدية والسياسية والاجتماعية، ولم تستطيع هذه النخب أن تحول التحديث وتطوعه لما يناسب المجتمعات العربية ، وبدلاً من ذلك حاولت ـ تطويع ـ المجتمعات العربية لهذه الصورة من التحديث أو التغريب ، ففشلت كل تلك المحاولات ، وعادت مشروعات التحديث والنهضة إلى أول الطريق، وتحول كثير من المثقفين إما إلى نخب مثقفة معزولة أو نخب قبلت بالوقع وتعاملت معه ، وكما فشلت تجربة التحديث بالتغريب فشلت محاولة التحديث « الذاتي» إذ إن المجتمعات العربية لم تمتلك أدوات التحديث المادية أو الفكرية فلا التصنيع أو التقنية أو الآلة أخذت طريقها ـ كأداة للتحديث ـ في المجتمعات العربية ولا الحريات والديمقراطية ومؤسسات المجتمع المدني تحققت ـ كأداة للتحديث أيضاً ـ في المجتمعات العربية بل لم تطور هذه المجتمعات على يد المثقفين صورة لتحديث « مستقل » يأخذ بواقع المجتمعات العربية وحاجتها ومقوماتها ويصوغها برؤية «تحديثية» تحقق للأمة وللفرد مكاناً في عالم اليوم ، أو يلحق بهذا العالم على أقل تقدير . لقد فشل النموذج الغربي في التحديث ، وفضل النموذج «الذاتي» للتحديث، ولم يبق إلا تلك المحاولات التي يطلق عليها البعض «محاولات الاصلاح» أي الجمع بين المنهجين التحديثيين، وهو «محاولة الجمع بين التحديث والمحافظة على القيم الأساسية والممارسات والمؤسسات الموجودة في ثقافة المجتمع المحلية ، هذا الخيار ، وبكل ذكاء كان الأكثر شيوعاً بين النخب غير الغربية في الصين ، وفي المراحل الأخيرة من حكم أسرة «شينج» كان الشعار المرفوع هو : المعرفة الصينية من أجل المبادئ الأساسية المعرفة الغربية من أجل الاستخدام العلمي ، وفي اليابان كان الشعار المرفوع الروح اليابانية والتكنيك الغربي »[١٤] ، فهل نطمح أن يكون لدينا « الروح العربية والتكنيك الغربي ، إن بعض المثقفين العرب لا يرى التحديث إلا من خلال الروح والكنيك الغربي ، ومثل هؤلاء غير قادرين أو مدركين أنهم بذلك يحكمون ـ

مقدماً ـ على محاولاتهم بالفشل ، خاصة وأنهم لا يبنون موقفهم على أساس من الرؤية العلمية والعملية الواضحة ، وإنما ينطلقون من موقف رافض للواقع القريب المتخلف ، ومنبهر بالواقع البعيد المتقدم ، وعلى الرغم من هذا الانبهار إلا أنه لم يأخذ بأدوات اللحاق به ، وإن عملية التحديث وإن كانت عملية مجتمعية متكاملة إلا أنها لا تخرج في النهاية عن رؤية فكرية وثقافية لمجمل هذه العملية ، وهذا دور النخبة المثقفة القادرة على رسم طريق وألية التصور المناسب للتحديث ، وهذا ما لا تملكه النخبة العربية المثقفة في المدى القريب ـ على الأقل .

٥ـ المثقف والسلطة . . تجسيد أم قطيعة :

تشكل جدلية العلاقة بين المقف العربي والسلطة أحد المفاصل المهمة في الحياة الثقافية العربية ، فإذا كان التاريخ العربي شهد صوراً متعددة عن طبيعة هذه العلاقة التي لم تخرج عن الالتئام أو الانفصام ، فإن مرحلة التاريخ العربي المتأخر ، شهد انحيازاً واضحاً للمثقف العربي لقضايا مجتمعه مقابل انحيازه للسلطة ، إذ فرضت الأحداث التي مر بها العرب خلال هذه المرحلة حراكاً سياسياً دفع بالمثقف إلى هذه الساحة ، فقد فشلت كثير من حركات التحرر الوطنية لقيادة الإنسان العربي نحو التنمية والتطور ، بعد أن نجحت في تخليصة من ربقة الاستعمار ، وتحولت بعض تلك الحركات والدعوات إلى قيد يطرقه ، ويحرمه من أبسط حقوقه الإنسانية في الحياة كحق التعبير والتفكير والتملك . . وغيرها من صور الحرية وعلى الرغم من انحياز بعض المثقفين العرب إلى السلطة في هذه المرحلة باعتبارها «منقذاً» يحقق غايات الأمة وأهدافها الكبرى إلا أن عقود التخلف والتراجع التي خلفتها تلك الدعوات جعلت هؤلاء المثقفين ينفضون من حولها ، ولم يبق متعلقاً بها إلا من لم يجد له مكان في قطار التغيير السريع !! كما أن نشوء أجيال جديدة منقطعة الصلة بتلك المرحلة وجهلها بمسار الأحداث والمتغيرات ، واعتبار تلك المرحلة جزءاً من التاريخ لا يمكن أن يقيد الحاضر جعل هذه الفئة من المثقفين العرب في عزله عن الواقع ، كما أن بروز تيارات ثقافية وفكرية وسياسية جديدة أو متجددة يسترجع بعضها قيم ومعتقدات المجتمع كما هي في التيارات الإسلامية ، ويحاول توظيفها اجتماعياً وثقافياً وسياسياً ، وينطلق بعضها الآخر ليستلهم تجارب الأمم المتقدمة

المعاصرة في الممارسات السياسية والفكرية كما في التيارات العلمانية أو الليبرالية جعل الحياة الثقافية تعيد رسم صورتها بل تعيد رسم آليات تعاملها . وكان من بين هذه الإعادة، العلاقة مع السلطة إذ اختارت بعض التيارات الفكرية المواجهة والصدام مع السلطة تارة ومع المجتمع تارة أخرى كما في بعض الحركات الإسلامية المتشددة أو المتطرفة على الرغم من أن التيار العام والواسع لمجموع المثقفين « الإسلاميين» ترفض منهج التصادم أو المواجهة ، وهذا ما تعبر عنه أدبياتهم ومواقفهم .

واتجهت تيارات أخرى إلى انتهاج أسلوب آخر في العلاقة مع السلطة من خلال الدعوة إلى الأخذ بالنظم السياسية الحديثة كالداعين إلى الديمقراطية والحريات العامة ومؤسسات المجتمع المدني وغيرها ، بل ذهب جزء من هذا التيار إلى ما هو أبعد وذلك من خلال التغيير من الداخل ، أي العمل من داخل المؤسسة الرسمية باعتبار أن ذلك يضفي عليهم الشرعية والقبول من السلطة والمجتمع ، وشاع في السنوات الأخيرة مصطلح « تجسير الفجوة بين صانع القرار ومتخذ القرار» لكن الواقع إن تأثر كلا التيارين مازال محدداً، ولم يدفع بالمجتمع العربي إلى ما يتطلع إليه ففي الوقت الذي عزلت تيارات العنف نفسها عن السلطة والمجتمع ، واختارت أسلوباً يرفضه الجميع نجد أن التيار الآخر وجد نفسه في عزلة عن المجتمع كذلك إذ لم يستطع أن يحقق ما يتطلع إليه مجتمعه في تطويره وتقدمه ، ولم يستطع كذلك أن يطور المؤسسة لتصل إلى النموذج الذي جاء للعمل من أجله، ووجد نفسه في كثير من الأحيان مطالب بتبرير تقاعسه وتخلفه عن تحقيق الأهداف التي يعمل لها ، فلا الديمقراطية تحققت على يديه ولا المجتمع المدني أنشأ مؤسساته ولا التنمية المبتغاة بلغت أهدافها، بل وجد نفسه ـ أحياناً ـ متخلفاً عن السلطة ذاتها . إذ إن ما تحقق من إنجازات على المستوى الثقافي والسياسي والتنموي في بعض البلاد العربية جاء بمبادرة من السلطة ذاتها ، إذ كان اوعى من المثقف في تلبية حاجة المجتمعات ومطلباتها ، فقطعت الطريق على دعوات المثقفين وآمالهم ، لكن أخطر ما في جدلية العلاقة بين المثقف والسلطة ، هو استعداد الآخر على الآخر ، إذ تذهب بعض التيارات الثقافية أو الفكرية أو السياسية إلى استعداد أحدهما أو استخدامه لضرب الآخر والإجهاز عليه ، فكثيراً ما تعمد بعض السلطات إلى استغلال تيار فكري

لتحطيم تيار معارض أو مناوئ ، خاصة مع اشتداد عود الآخر ، ويجد ذلك التيار في هذا الأمر فرصة للتخلص من غريمه لينفرد بالساحة فإذا قويت شوكته تم استغلال الآخر لتحطيمه وهكذا . ولقد برزت هذه الظاهره في بعض المجتمعات العربية وكان سلاحها في ذلك أهل الثقافة والفكر ، ويصل الأمر أن يستعدي بعض المثقفين السلطة على خصومهم مستثمرين « غضب» السلطة على أولئك الخصوم أو ذلك التيار اعتقاداً منهم أن السلطة أداة طوعية في أيديهم ، لقد أدت هذه الحالة إلى تراجع دور المثقف العربي الذي يراد منه أن يكون ذا رسالة رائدة قائدة ، وإذ به صاحب مصلحة مقودة ، إن حالة الصراع الفكري أو السياسي الذي تشهده الساحة العربية قد أفقدها كثيراً من الأدوار التي عملت من أجلها فبدلاً من أن يسهم المثقفون العرب في تطور مجتمعاتهم تحول كثير منهم إلى مواجهة ـ لا مبرر لها ـ مع السلطة ، فهل ينتقل المثقف العربي من حالة التصادم أو التبرير إلى حالة جديدة يعود فيها ليكون فيها أداة تغيير لا أداة للتغيير ، أي يصبح المثقف أداة تغيير نحو الأفضل دون أن يقوم بدور المواجهة أو التبعية بل ينطلق من موقف مستقل حتى يستطيع أن يسهم في حل كثير من المعضلات والمشكلات التي تواجه مجتمعه ، ولعل في مقدمتها عملية التنمية الشاملة التي مازالت المجتمعات العربية تسعى لها منذ ما يقرب من نصف قرن ، والتي فشلت في تحقيق ادنى مستويات التقدم إذ مازالت حالة الأمية والجهل والمرض حالة مستعصية في كثيرمن المجتمعات العربية ، إذ يدخل العرب إلى القرن الحادي والعشرين ولديهم تسعة وستون مليون أمي منهم اثنان وأربعون مليون امرأة . أما عن حال الحريات فمازال البون شاسعاً بين العرب وغيرهم في هذا المجال على الرغم من محاولات البعض ربطها بتحقق الديمقراطية والشورى في المجتمعات العربية ، «فغياب الديمقراطية كتطبيق عملي لمفهوم الدولة في مجتمعاتنا لا يعني غيابها ثقافياً ، فالحرية إرادة طبيعية متأصلة لدى الانسان في أي مجتمع من المجتمعات ، وترى بذلك الأديان والمذاهب الفلسفية على السواء ، ولا يمكن الزعم بإمكان تنظيمها في مجتمع دون آخر أو صلاحيتها في وسط ثقافي دون آخر ، كما يذهب إلى ذلك بعض اعداء الديمقراطية » (١٥) .

وإلى جانب هذا تبدو حالة التشرذم والتمزق العربي ، والتحول إلى القطرية بعد انحسار القومية ، بل أصبحنا نسمع ونقرأ عن « أمم عربية » بدل أمة عربية ؟ ! وإذا كانت دعوات العروبة أو العربية أو الوحدة أوالقومية قد شابها سوء في التطبيق أو محاولات التطبيق إلا أن البديل يجب أن لا يرتكس بالأمة على عقبيها لتعود إلى القطرية أو ما بعد القطرية ، على الرغم من أي سلطة سياسية عربية لم تقف من الأنتماء العربي موقف العداء ، ولم تعلق ذلك بل هي كثيراً ما تجدد وتذكر بذلك الانتماء ، وفي ذلك بعض الفائدة بالنسبة إلى الثقافة العربية المعاصرة ، إذ إن الخطاب الرسمي العربي درج على إقرار الهوية العربية التي لا تتناقض مع الوطنية (القطرية) ولا مع الإنسانية سواء كانت إسلامية أو عالم ثالث أو غير ذلك »[١٦] .

إلا أن هذه الحالة تشكل متغيراً أساس في الحالة الثقافية المعاصرة ، فإذا كانت تلك الدعوات ارتفعت خلال حقب تاريخية متعددة إلا أنها لم تكن كما هي عليه الآن إذ تسندها رؤى وتنظيرات وأفكار ، وتجد لها صوراً تطبيقية على المستوى السياسي والثقافي ، وما لم يمارس المثقف العربي دوراً أساسياً في ذلك فإنه سيجد نفسه في جزيرة معزولة من الانتماءات التي قد لايجد من يشاركه فيها إلا قبيلته أو طائفته أو قريته !! .

الهوامش

١ ـ طيب تيزيني . حول مشكلات الثورة والثقافة في العالم الثالث ـ ط ٣ . العالم العربي نموذجاً ـ دمشق ص ٣٢٥ .

٢ ـ انظر عبدالقادر عرابي . أزمة المثقف العربي . المستقبل العربي ـ عدد ١٩٦ ـ يونيو ١٩٩٩م ص ٢٩ .

٣ ـ انظر : تقرير البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة عام ١٩٩٨م .

٤ ـ معن بشور ـ المثقف العربي ـ ندوة المثقف العربي رهن التحولات والمستقبل . الشارقة ١٩٩٦م ، ص ٣٧ .

٥ ـ كمثال على ذلك : انظر : هشام شرابي : المثقفون العرب والغرب .

٦ ـ حديث للروائي يوسف القعيد . نشر في جريدة الشرق القطرية بتاريخ ٢١/ ٥/ ١٩٩٢م .

٧ ـ محمد عابد الجابري ـ العولمة والهوية الثقافية . المستقبل العربي . عدد ٢٢٨ فبراير ١٩٩٨م ، ص ١٤ .

٨ ـ نبيل دجاني . البعد الثقافي والاتصالي في ضوء النظام العالمي الجديد . المستقبل العربي . عدد ٢٢٤ اكتوبر ١٩٩٧م . ص ٥٨ .

٩ ـ انظر : تقرير البرنامج الانمائي للأمم المتحدة ـ عام ٢٠٠٠م .

١٠ ـ عبدالقادر كاملي . مجلة انترنت العالم العربي . العدد الثالث . السنة الرابعة ، ص٢٧ .

١١ ـ نبيل علي . العرب وعصر المعلومات عالم المعرفة . الكويت . ابريل ١٩٩٤م، ص٢٨٧ .

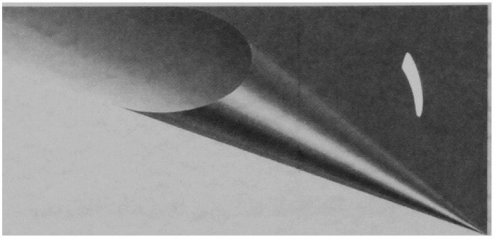
١٢ ـ لمزيد من التفصيل : انظر : المصدر السابق ـ الفصل الثامن : الثقافة العربية وتكنولوجيا المعلومات .

١٣ ـ صامويل هانتنجتون. صدام الحضارات . دار سطور . ١٩٩٨م، ص ١٢١ .

١٤ ـ المصدر السابق ص ١٢٣ .

١٥ ـ إبراهيم عبدالله غلوم. الثقافة بوصفها خطاباً ديمقراطياً. المستقبل العربي عدد ١٥٦، فبراير ١٩٩٢م ، ص ٥٢ .

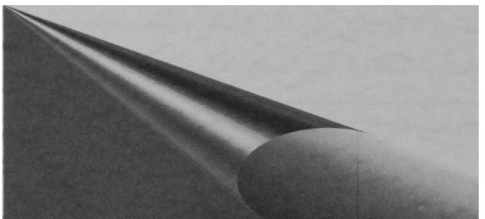
١٦ ـ وميض جمال عمر نظمي . المستقبل العربي . عدد ١٨٦، أغسطس ١٩٩٤م، ص٦٧ .



الجلسة الأولى

آفاق العلاقة ما بين المثقف العربي والتطورات الثقافية في عصر العولمة

د. مسعود ضاهر



آفاق العلاقة ما بين المثقف العربي والتطورات الثقافية في عصر العولمة

د. مسعود عبدالله ضاهر (*)

ملخص البحث

تناول المفكر اللبناني مسعود عبدالله ضاهر ، أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر في محاضرته (آفاق العلاقة ما بين المثقف العربي والتطورات الثقافية في عصر العولمة) نافياً أن تكون ورقته من شأنها الدخول في مجال عقيم حول تعريف الثقافة والمثقف بعد أن امتلأت المكتبات العربية بآلاف الكتب والمقالات والدراسات حول هذا الموضوع ! معتبراً أن ما يعنينا هنا الثقافة الإنسانية من حيث هي رؤية شمولية للعالم . وكل إبداع ثقافي ، فردياً كان أم جماعياً ، يشكل رافداً من روافد تلك الثقافة الإنسانية التي تتفاعل في ما بينها باستمرار عبر مختلف الحقب التاريخية . فالقيم الثقافية هي بالضرورة قيم إنسانية ، وهي تختلف جذرياً عن مظاهر السلوك الاجتماعي التي ترتدي أشكالاً خاصة في التطبيق العملي داخل كل مجتمع وذلك تبعاً لتقاليده وقيمه الثقافية الموروثة ، ثم عدد ضاهر بعض مشكلات المثقف والثقافة عبر النقاط المنهجية الآتية : المثقف العصري والتراث العقلاني العربي ؛ التنمية البشرية كنقطة انطلاق للاستنهاض الثقافي في الوطن العربي ؛ واقع الثقافة العربية في المرحلة الراهنة ؛ المثقف العربي وهاجس البحث عن حلول عملية لمشكلات الوطن العربي ؛ المثقفون العرب في مواجهة المركزية الثقافية لعصر العولمة ؛ المثقف العربي والتطورات الثقافية المرتقبة في مطلع القرن الحادي والعشرين .

مشيراً إلى أن التنمية تنظر إلى الإنسان ككائن متجدد فإن أفضل أشكال التنمية الملائمة لتجدده هي التنمية الثقافية التي تساعد على التواصل العقلاني ما بين الأجيال

(*) أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر في الجامعة اللبنانية .

المتعاقبة ؛ فالتنمية الشمولية لا تقف عند تلبية الاحتياجات المادية للناس بل تتعداها لتلبية حاجاتهم الروحية والثقافية والفنية ، وتعميق القيم الإنسانية التي تؤمن التواصل الحضاري عبر مختلف المراحل التاريخية . لذلك تبدو الحاجة ملحة إلى خطط علمية مدروسة للتنمية الثقافية لأنها المدخل الموثوق لابل الوحيد القادر على إطلاق مشروع نهضوي في جميع المجالات ، مع الحرص على إبقاء الطاقات الإبداعية العربية داخل الوطن العربي ، والسعي إلى استعادة قسم من الأدمغة المهاجرة والمستقرة في الخارج .

واستطاع مسعود ضاهر خلال ورقته من تسليط الضوء على مقولات التنمية الثقافية التي تسهم في التخفيف من الاستغلال البشع للموارد الطبيعية من طريق تطوير للمهارات البشرية بشكل مستمر ، وتحرير الطاقات الخلاقة لدى الإنسان العربي لكي يوظفها في الإنتاج والإبداع . والتساؤل المشروع في نهاية الدراسة عما إذا كان العرب مستعدين لأخذ الدورس والعبر من نماذج التحديث الناجحة لدى النمور الأسيوية والدول الإسكندافية لإطلاق مشروع نهضوي جديد يقوم على المثقف الحر ، والتنمية الثقافية المستديمة ، والإبداع الثقافي في عصر العولمة وثوراتها العلمية والتقنية والبيولوجية والإعلامية المتسارعة .

آفاق العلاقة ما بين المثقف العربي
والتطورات الثقافية في عصر العولمة

تعريف بالدراسة والمنهج

لن ندخل في مجال ممل حول تعريف الثقافة والمثقف بعد أن امتلأت المكتبات العربية بآلاف الكتب والمقالات والدراسات التي حاولت الوصول إلى تعريف عام يجمع عليه المثقفون العرب وغير العرب ، فإذا به يزداد ضبابية دون أن يتوصل المثقفون إلى جامع مشترك في هذا المجال لدرجة أن بعض الدراسات العلمية الرصينة رصدت عدداً كبيراً من التعريفات للثقافة والمثقف . ما يعنينا هنا هي الثقافة الإنسانية من حيث هي رؤية شمولية للعالم . وكل إبداع ثقافي ، فردياً كان أم جماعياً ، رافداً من روافد تلك الثقافة الإنسانية التي تتفاعل فيما بينها باستمرار عبر مختلف الحقب التاريخية ، فالقيم الثقافية هي بالضرورة قيم إنسانية ، وهي تختلف جذرياً عن مظاهر السلوك الاجتماعي التي ترتدي أشكالاً خاصة في التطبيق العملي داخل كل مجتمع وذلك تبعاً لعاداته وتقاليده الموروثة وليس تبعاً لقيمه الثقافية ، تتناول هذه الدراسة بعض مشكلات المثقف والثقافة عبر تشابك النقاط المنهجية الآتية :

- المثقف العصري والتراث العقلاني العربي .
- التنمية البشرية كنطقة انطلاق للاستنهاض الثقافي في الوطن العربي .
- واقع الثقافة العربية في المرحلة الراهنة .
- المثقف العربي وهاجس البحث عن مشروع نهضوي جديد وحلول عملية لمشكلات الوطن العربي .
- المثقفون العرب في المواجهة الثقافية لعصر العولمة .
- المثقف العربي والتطورات الثقافية المرتقبة في مطلع القرن الحادي والعشرين .

ليس من شك في أن خطط التنمية العربية أبدت اهتماماً متزايداً بالثقافة من حيث هي الركيزة الأساسية للتنمية وتطوير أحوال الناس الصحية ، والتربوية ، والمعيشية ، والبيئية ، والسياسية وغيرها ، وتقوم التنمية الشمولية على أساس أن الإنسان المثقف هو موضوعها وغايتها ، وبما أن التنمية تنظر إلى الإنسان ككائن متجدد فإن أفضل أشكال التنمية الملائمة لتجدده هي التنمية الثقافية التي تساعد على التواصل العقلاني ما بين الأجيال المتعاقبة . فالتنمية الشمولية لا تقف عند تلبية الاحتياجات المادية للناس بل تتعداها باستمرار لتلبية حاجاتهم الروحية والثقافية والفنية ، وتعميق القيم الإنسانية التي تؤمن التواصل الحضاري عبر مختلف المراحل التاريخية ، ولابد من اعتماد المساءلة والشفافية في العلاقة المتبادلة بين الأجيال لوضع أسس واضحة وصحيحة لتحديد مسؤولية الحكام في هدر الطاقات والإمكانيات بد ل تحقيق تنمية مستمرة تقود لخير الإنسانية كلها ، وتحمي كوكبنا من التدمير الذاتي .

إن هدر إمكانات عربية كبيرة دون جدوى اقتصادية وثقافية واجتماعية في العقود الماضية أدى إلى فشل جميع خطط التنمية التي لم تفرد للتنمية الثقافية سوى نسبة ضئيلة في موازناتها . فنتج عن ذلك تخلف مريع في البحث العلمي ، والانتاج الثقافي والإبداعي ، وتراجع أو ركود العلوم العصرية في جميع الدول العربية ، فشهدت الدول العربية نزيفاً حاداً في هجرة سنوية لآلاف الأدمغة العربية التي تستقر الآن في الخارج ، ومنها من يتبوأ على المراكز العلمية ويحصل على جوائز علمية ، وتبدو الحاجة ملحة إلى خطط علمية مدروسة للتنمية الثقافية لأنها المدخل الموثوق لا بل الوحيد القادر على إطلاق مشروع نهضوي في جميع المجالات ، مع الحرص على إبقاء الطاقات الإبداعية العربية داخل الوطن العربي ، والسعي إلى استعادة قسم من الأدمغة المهاجرة والمستقرة في الخارج .

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على مقولات التنمية الثقافية التي تسهم في التخفيف من الاستغلال البشع للموارد الطبيعية من طريق تطوير للمهارات البشرية بشكل مستمر ، وتحرير الطاقات الخلاقة لدى الإنسان لكي يوظفها في الإنتاج والإبداع . والسؤال المشروع في نهاية الدراسة عما إذا كان العرب مستعدين لأخذ الدروس والعبر

من نماذج التحديث الناجحة لدى النمور الأسيوية والدول الإسكندنافية لإطلاق مشروع نهضوي جديد يقوم على المثقف الحر ، التنمية الثقافية المستدامة ، والإبداع الثقافي في عصر العولمة ، وثوراتها العلمية والتقنية والبيولوجية والإعلامية المتسارعة .

المثقف العصري والتراث العقلاني العربي

من يقدم تكثيفاً علمياً دقيقاً للمقولات لرواد التراث العربي لا يغادر أبداً فضاء الثقافة المعاصرة ومقولاتها على رغم مرور قرون طويلة على وفاة هؤلاء الرواد وفي طليعتهم ابن رشد ، وابن سينا ، وأبو العلاء المعري ، وابن خلدون ، وغيرهم ، فما زالت بعض المقولات التراثية في هذا المجال تبدو أكثر عقلانية من غالبية المقولات المسيطرة الآن على الساحة الثقافية في معظم الدول العربية ، وبما أن المشروع الثقافي النهضوي العربي قد تعثر طوال القرنين الماضيين ، فإن من الأسباب الأساسية لذلك التعثر أنه لم يتم التأسيس على التراث العقلاني العربي الذي يضم مقولات على درجة عالية من الدقة والصواب لا تزال تحتفظ بصدقية واضحة ، لذلك فشلت كل محاولات المثقفين العرب لإطلاق مشروع نهضوي جديد لأن قلة ضئيلة منهم فقط قد استفادت من التراث العقلاني العربي لتطوره في عصر النهضة ونخص بالذكر منهم رفاعة الطهطاوي ، وخير الدين التونسي ، وجمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، ورشيد رضا ، وعبدالرحمن الكواكبي ، وطه حسين ، وعبد الحميد بن باديس ، وعلال الفاسي ، وكثير غيرهم .

إلا أن مراكز الأبحاث العربية ، ومعها أجيال متعاقبة من الشباب العربي ، لم تستفد من تزاوج المقولات التراثية العقلانية بالعلوم الحديثة لتوليد جيل نهضوي عربي جديد يكمل ما بدأه جيل الرواد ، بعد أن بادرت غالبية الأنظمة السياسية في الوطن العربي إلى مصادرة كتب بعض الرواد ، وحذف أسمائهم من المناهج والكتب المدرسية ، والتقليل من أهمية مقولاتهم في الأبحاث الجامعية .

اللافت للنظر أن كلا من رواد التراث العقلاني العربي شكل نموذجاً يحتذى لمن جاء بعده من العقلانيين العرب ، فبدت أسماؤهم حلقات متصلة من المقولات الحية التي تقدم الدليل القاطع على أن التراث العربي يختزن فكراً عقلانيا لا يقل أهمية عن أي

فكر عقلاني في جميع الدول المتطورة . لكن الفارق النوعي بين الأنظمة العربية وتلك الدول أن الأولى تنكرت لتراث العرب العقلاني ، وحاصرت تراث الرواد ، في حين أن الثانية استفادت إلى الحدود القصوى من تراث روادها ، وجعلته حجر الزاوية في بناء صرحها الثقافي القائم على العلوم العصرية ، العقلانية ، والليبرالية، الديمقراطية ، واحترام حق الاختلاف والرأي المختلف .

حفل تراث العرب بمقولات عقلانية لم تفقد بريقها حتى الآن ، وتشكل ركائز صالحة لبناء دولة عصرية تسند إلى العقلانية ، يقول ابن المقفع : « العقل أفضل ما رزق الله العباد هو العقل الذي هو قولة لجميع الأشياء . فما يقدر أحد على إصلاح معيشته واجترار منفعة ولا دفع مضرة إلا به . . . إن أشد الفاقة عدم العقل ، ولا مال أفضل من العقل» ، وقد أوجز الجاحظ تجاربه الشخصية في الحياة بقوله : للأمور حكمان : حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقل والعقل هو الحجة » . ويرى أبو حيان التوحيدي في العقل : أنه الملك المفزوع إليه ، والحكم المرجوع إلى ما لديه، في كل حال عارضة ، وأمر واقع من عند حيرة الطالب » ، ورفع أبو العلاء المعري العقل إلى المرتبة الأعلى بقوله : « إن الإنسان إذا سمع ما يخالف الشرع دله العقل على الفضل فكأنه إمام له » ، وقد بالغ في مدح العقل : « إذا رجع العاقل إلى عقله تهاون بالشرائع وازدراها » ، وفضل العقل على التدين الشكلي الذي يضع الدين في موقع التعارض مع العقل ، واعتبر ابن رشد فيلسوف العقلانية العربية ، فهو ، بين فلاسفة العرب ، أو من أقدم على فحص الأمور الإلهية بالمقياس العقلي، ودافع السهرودي عن التهم . . فلا يقاس شيء من أحوال العمران على آخر ، فكما اشتبها في أمر واحد ، فلعلهما اختلفا في أمور . . الحضارة هي غاية العمران » ، وميز رفاعة الطهطاوي بين العلماء ورجال الدين بقولة : «لا تتوهم أن علماء الفرنسيس هم علماء دين ، لأن القسوس إنما هم علماء الدين فقط ، وأما من يطلق عليه أسماء العلماء فهو من له معرفة في العلوم العقلية . . العلوم الشرعية بمعنى القانونية ، والأحكام القانونية ليست مستنبطة من الكتب السماوية إنما مأخوذة من قوانين أخرى، أغلبها سياسي . . الحرية هي الوسيلة العظمى لإسعاد أهالي الممالك ، فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية ، كانت واسط عظمى في راحة الأهالى

وإسعادهم في بلادهم ، وكانت سبباً في حبهم لأوطانهم» . ورأى عبدالرحمن الكوكبي أن « الاستبداد مفسد للدين في أهم قسمية : الأخلاق ، وأن بين الاستبداد السياسي والاستبداد الديني مقارنة لا تنفك ، ومتى وجد أحدهما في أمة جر الآخر إليه وإذا صلح أحدهما صلح الآخر . . إذا ألزمت أمة بالحرية دون وعي تشقى » ، وينتهي الكواكبي بخطاب موجه إلى بني قومه من العرب ، « ياقوم ، قاتل الله الغباوة، أليست هي التي جعلتكم تخافون من ظلكم وترهبون من قوتكم ، وتجيشون منكم عليكم جيوشاً ليقتل بعضكم بعضاً ؟ فيا قوم ، وأريد شباب اليوم ، ورجال الغد ، شباب الفكر رجال الغد ، شباب الفكر رجال الجد ، أعيذكم من الخزي والخذلان بتفرقة الأديان ، دعونا ندبر الدنيا، ونجعل الأديان تحكم فى الأخرى ، وقد علمتم يانجباء ، من طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد جملاً كافية للتدبر فاعتبروا بها » .

إنها لدعوة صريحة وجهها الكواكبي إلى شباب اليوم ، ورجال الغد ، بالانصراف إلى دراسة التراث العقلاني العربي لبناء نهضة عربية جديدة على أساس عقلانية التعاوض بين العقل والدين ، ولا تطمس التراث العقلاني العربي تحت كثافة الموروث الغيبي الذي يكاد يلغي التراث باسم الدين .

يتضح من ذلك أن المثقف العقلاني ركيزة أساسية في التراث العربي ، في مختلف حقبه ، وهناك كوكبة كبيرة من المفكرين العرب قل نظيرها في تراث الشعوب الأخرى كانت على درجة عالية جداً من العقلانية ، ولم تستطع آلة القمع السلطوية الحد من تأثيرهم في الفكر العربي والعالمي طوال قرون عدة ، وقد استند المثقفون النهضويون العرب دوماً إلى تراث من سبقهم وتفاعلوا معه ، وأضافوا إليه، فشكل هؤلاء تراثاً عربياً عقلانياً على درجة عالية من التكامل ، ومازال هذا التراث حياً وفاعلاً ، لا بل الأكثر رسوخاً والأكثر تأثيراً في الفكر العربي الحديث والمعاصر .

لذا ، فعدم الاستفادة من هذا التراث وتوظيفه في بناء دول عصرية مؤشر واضح على هيمنة القوى غير العقلانية في العالم العربي ، ولن يستقيم مسار النظم السياسية العربية على قاعدة العدالة والحرية والمساواة إلا بوضع التراث العقلاني العربي في موقعه الذي

يستحق ، أي بتحويله إلى تراث حي قادر على تثقيف العرب، حكاماً وشعوباً ، بثقافة عقلانية أصيلة هي نتاج مفكريهم الكبار الذين اختزنوا في أعمالهم أفضل ما في التراث الإنساني من مقولات عقلانية . وهذه مسألة في غاية الأهمية لأنها من الأسباب المباشرة التي أوصلت الثقافة العربية إلى المأزق الكبير الذي تعيشه الآن على جميع المستويات ، والذي يختصر بهيمنة ثقافة التقليد والاستهلاك على الثقافة العقلانية الإبداعية ، وإلى الغياب الملحوظ للمثقفين العرب على ساحة الإبداع الثقافي ، فالثقافة المأزومة والمثقف الفاقد القدرة على الإبداع سببان جوهريان لما نشهده من إخفاقات عربية رافقها قمع منظم للثقافة العقلانية على امتداد الوطن العربي ويأتي التنكر للتراث العقلاني وعدم الاستفادة منه ومحاربته ، في طليعة أسباب الفشل المستمر للمشروع النهضوي العربي طوال القرنين التاسع عشر والعشرين .

واقع الثقافة العربية في المرحلة الراهنة

غني عن التذكير أن المقولات الثقافية لعصر النهضة كانت نتاج تفاعل ما بين العرب والأوربيين ، فقد حاول المثقفون العرب ، كغيرهم من مثقفي الشعوب الأخرى ، الاستفادة من تفوق الغرب التقني الواضح في القرن التاسع عشر ، وانقسم مثقفو عصر النهضة ما بين فئة تحبذ الاقتباس السريع لتقنية الغرب لكنها ترفض مسبقاً غالبية قيمه الثقافية تحت ستار الحفاظ على الأصالة ، وفئة تحذر من فصل التقنية عن القيم الثقافية التي أنتجتها لأن هذا المنحى يقود إلى التغريب والتبعية وليس إلى الحداثة ، وقد كتبت آلاف الدراسات حول هذا الموضوع أشرت إلى الكثير منها في كتابي « النهضة العربية والنهضة اليابانية : تشابه المقدمات واختلاف النتائج » ، والصادر حديثاً ضمن سلسلة « عالم المعرفة » الكويتية في كانون الأول / ديسمبر ١٩٩٩م.

باختصار شديد ، يمكن القول أن مقولات عصر النهضة العربية الأولى قد أجهضت تحت وطأت التناقضات الداخلية من جهة ، والضغوط الأجنبية المكثفة من جهة أخرى ، فخلفت وراءها أزمات حادة مازالت تعاني منها حركة الإنتاج الثقافي في غالبية الدول العربية . ويمكن تلخيص ابرز تلك الأزمات على الشكل الآتي :

١ ـ في المرحلة الراهنة ، مازال الإنتاج الثقافي الإبداعي في الوطن العربي ضعيفاً للغاية ، ويصنف في خانة الدول النامية التي تستهلك ثقافات الآخرين أكثر مما تقدم إضافات نوعية إلى الثقافة الكونية في عصر العولمة ، ورغم وفرة الإنتاج الثقافي المعد للاستهلاك المحلي في كل دولة عربية فهناك تغييب ملحوظ للثقافة العربية الجامعة ، ونتج عن ذلك انحسار واضح لدور المؤسسات الثقافية القومية ، وفي طليعتها اتحادات الكتاب والمؤرخين والسينمائيين والإعلاميين والمسرحيين وغيرها من الاتحادات العربية ذات الطابع القومي .

٢ ـ إذا كان تنشيط حركة الإنتاج الثقافي في كل دولة عربية أمر مشروع ومستحب ، إلا أنه لا يسوغ تنامي الاتجاهات الثقافية التي تنمي الشعور القطري الضيق عند عدد كبير من المثقفين العرب على حساب الشعور القومي الشمولي . وهذا ما يؤكده تراجع دور المؤسسات الثقافية ذات التوجه القومي والتي تسهم في تنامي الوعي الثقافي الشمولي ، وتستفيد من تزايد عدد الباحثين والمبدعين العرب المنتشرين في جامعات ومعاهد ومؤسسات الثقافة والإعلام والفنون العربية لتحويل التراكم الكمي إلى تراكم ثقافي نوعي يوظف في إطلاق مشروع نهضوي جديد طال انتظاره .

٣ ـ يلاحظ أن الإنتاج الثقافي العربي الراهن هو ، في الغالب ، أسير الثقافة الاستهلاكية لعصر العولمة التي تعمل على تهميش جميع وسائل الإعلام العربية يشكل تحدياً كبيراً لقدرة الثقافات المحلية ، الوطنية والقومية ، على الاستمرارية ومواجهة التحديات ، وباتت علاقة الداخل بالخارج في غاية التعقيد مع سيطرة الإعلام الحديثة ، وشبكات الإنترنت ، والأجهزة اللاقطة لمحطات الإرسال الفضائية غير المحلية .

٤ ـ يتجه العالم نحو مرحلة متقدمة جداً تؤسس لثقافة كونية تتجاوز كل الحدود الجغرافية ، وهو ما يعرف بظاهرة « الخيمة الثقافية في القرية الكونية» ، ولم يعد بمقدور المثقف العربي أن يبقى أسير حدود محلية أو قومية ضيقة بعد أن تداخلت في وعيه جميع الثقافات بشكل لا مثيل له في السابق ، وينمو الآن جيل جديد من المثقفين العرب الذين يتشكل وعيهم اليومي من طريق مقولات الثقافة الاستهلاكية لعصر العولمة .

٥ ـ تكمن أبرز معضلات الثقافة العربية في مطلع القرن الحادي والعشرين في تغليب ثقافة التبرير على ثقافة التغيير ، فالغالبية الساحقة من المثقفين العرب تنتمي إلى ثقافة تبرير ما هو سائد من مقولات ثقافية في مختلف المجالات ، وهي تخشى مخاطر الانتماء إلى الثقافة النقدية التي تعرضها للقمع والاضطهاد . مرد ذلك إلى أن الثقافة السائدة ، في مختلف المجالات ، لا تحتمل الرأي الناقد أو المختلف لدرجة أن كثيراً من المجتمعات العربية تفتقر بشدة إلى وجود رأي ناقد لا يعرض صاحبه للقتل أو السجن ، أو النفي ، فالرأي السائد يلاحق الرأي الناقد من حياتنا اليومية ليطرده بقسوة ، أو ليفرض على صاحبه نوعا من الرقابة الذاتية التي تصل أحيانا إلى أسوأ درجات القمع لأنها تقتل الطاقة الإبداعية فيَ المثقف ، وتحيله إلى كاتب نص هزيل وبائس ، كما أن غالبية الأنظمة العربية قد حدت كثيراً من هامش الحرية الفكرية حتى استحال المشهد الثقافي فيها إلى مشهد باهت يتكرر يومياً دون إبداع .

٦ ـ إن جيل الشباب مغيب بشكل غير طبيعي من دائرة الإنتاج أو الإبداع الثقافي على امتداد الوطن العربي ، علماً أن تطور التعليم في الجمعيات والخدمات الكبيرة التي قدمتها جامعات ومعاهد الدولة إلى جانب الجامعات الخاصة المنتشرة في الوطن العربي اسهمت في إحداث تغييرات جذرية في البنية الثقافية لدى الجيل العربي الجديد الذي يمتلك قسم مهم فيه ثقافة عصرية ، ويتميز بالانفتاح المتزايد على اللغات والثقافات العالمية ، وقد تجاوزت معظم الدول العربية تراث مرحلة التعليم التقليد ي المستند إلى التلقين ، وهي تنشر الآن ثقافات عصرية وتولي اهتماماً متزايداً بالقطاع الثقافي وبالتطلعات المستقبلية للشباب العربي ، لكن المعضلة الأساسية في هذا المجال أن الدول العربية لا تفرد مكانة خاصة للأجيال الشابة في برامج التحديث والتنمية ، ولا تفسح لهم المجال للمشاركة الفاعلة في تسيير شؤون الدولة ، ولا تحضن الطاقات الشابة من المتميزين في مختلف حقول الإبداع الثقافي والفني والعلمي .

خلاصة القول في هذا المجال أن عجز الدولة والمؤسسات الثقافية ذات التوجهات الوطنية والقومية عن القيام بدورها في استقطاب النخب الجديدة من ذوي الطاقات الإبداعية المتميزة لدى الأجيال الشابة ، قاد إلى تهميش النخب الثقافية الشابة التي تتخذ

مواقف سلبية متشنجة ضد الدولة ومؤسساتها الثقافية كما هو حاصل الان في جميع الدول العربية ، وقد تصاب بعض النخب الشابة بالإحباط على المستوى الشخصي ، أو يأخذ بعضها طريق الهجرة إلى الخارج للاستقرار هناك، ومع هذا النزوح الكثيف للمبدعين العرب الشبان تتضاءل الفرص العلمية للنهوض الثقافي ، ويفقد المثقفون القدرة على التأثير الايجابي في توليد مشروع نهوضي جديد يعيد للعرب موقعهم المفقود في الإبداع الثقافي على المستويين المحلي والعالمي .

المثقف العربي وهاجس البحث عن حلول عملية لمشكلات الوطن العربي

من نافلة القول أن كل مثقف عربي مخلص لتاريخه وتراثه الحضاري ومستقبل أمته معني بتقديم خلاصة آرائه في السياسة الواجب اعتمادها لتجديد الفكر العربي انطلاقاً من القلق الإيجابي على مصير أمة عريقة ذات تراث إنساني مميز ، ولها اسهامات مهمة في تطور الحضارة الإنسانية الشمولية .

وخير نموذج على المثقف العربي الحامل لهواجس أمته هو المفكر القومي العربي البارز قسطنطين زريق الذي وصف المؤثرات التي زدت الدور الأساسي في نشأته وتكوينه الثقافي بقوله : « إذا أردت أن أجمع القول في مختلف آثار نشأتي إلى نهاية تحصيلي الجامعي وبداية ممارستي المهنية لخصتها في توجهات أربعة : الاختيار العلمي والتعليمي ، والانتهاج الليبرالي الديمقراطي ، والانتماء القومي العربي ، والإحساس بالمسؤولية في تفكيري وعملي » . فقد آمن المثقف النهضوي بأن التعليم ، خاصة في المرحلة الأكاديمية ، يساعد المثقف على بلورة آرائه الإصلاحية من طريق التأثير المباشر على أجيال متعاقبة من طلاب جامعيين يشاركون لاحقاً في قيادة دفة الحكم وعجلة الإدارة والمؤسسات الخاصة والعامة . وكان للمثقف النهضوي دور متميز في تنشيط الفكر القومي العربي ، وفي توليد أجيال متعاقبة من المثقفين العرب .

نشير هنا إلى أسماء كوكبة من المثقفين العرب الذين نشروا أبحاثاً جدية وفيرة لإطلاق مشاريع نهضوية جديدة ،ومن مواقع سياسية وثقافية متناقضة أحياناً ، لكنها تلتقي جميعها على نشر وعي ثقافي معمق بهدف استنهاض الأمة العربية من المأزق الذي

تعيش فيه . ولعل أبرز أصحاب المشاريع الثقافية المتميزة في هذا المجال : ساطع الحصري ، وعبدالله العلايلي ، وقسطنطين زريق ، وسيد قطب ، وحسني مروة ، وعبدالله العروي ، وعبدالعزيز الدوري ، ومحمد أركون وهشام جعيط ، ومحمد جابر الأنصاري ، والطيب تيزيني ، وناصيف نصار ، وصادق جلال العظم، وبرهان غليون ، وادوارد سعيد وغيرهم ، وقد أدت كتاباتهم دور الريادة الحقيقية في إغناء الفكر العربي بمضامين إنسانية تدعو إلى تحرير الأراضي العربية من الاحتلال الأجنبي ، ومعه تحرير الإرادة العربية من التبعية والاستلاب . والسبب في ذلك أن التحديث المشوه الذي مازال مستمراً منذ مطلع القرن التاسع عشر لم ينقل العرب من دائرة نقل التقنية الغربية إلى توطينها والمشاركة في إنتاجها من طريق تحرير الإنسان العربي القادر على الإبداع بحرية، وقد نبه بعضهم إلى مخاطر الفهم الأحادي الجانبي للتراث العربي وتوظيفه لأهداف سياسية ضيقة .

إن أي مشروع نهضوي قابل للحياة يجب أن يهتم بالمشكلات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تعانيها المجتمعات العربية . فالمشروع النهضوي الحقيقي ليس مجرد دعوة للتحرر السياسي فحسب بل حركة تغيير شامل تطوي كل ركائز المجتمع ، بدءاً بتحرير إرادة الإنسان العربي من قيود التخلف والجهل وصولاً إلى تحرير الأرض العربية والإرادة العربية من كل أشكال التسلط ، والتبعية، والقهر ، والاستغلال ، ويدرك كل مثقف عربي معني بتحرر أمته من التبعية والتخلف أن البشرية تمر الآن في مرحلة بالغة الدقة والخطورة في تاريخها المعاصر أو ما يعرف بعصر العولمة .

لكن الإيجابيات الكثيرة التي حفلت بها الساحة الثقافية على المستوى الكوني، وما رافقها من اكتشافات علمية وثورات تقنية وإعلامية وحيوية وفضائية مذهلة لا يجوز أن تحجب عن المثقف النهضوي الدور السلبي المحتمل للثقافة الكونية في عصر العولمة، والذي يهدد بضرب الركائز البنيوية للثقافات المحلية والقومية على امتداد الدول النامية ومنها الدول العربية ، وقد نبه المثقفون العرب من خطورة النتائج السلبية المرتقبة لثقافة العولمة التي تنشر مقولات فكرية خاطئة واستفزازية حول صراع الحضارات وإخضاع جميع الثقافات التاريخية العريقة قسرياً إلى ثقافات عصر العولمة وسلعها الاستهلاكية .

مع ذلك ، ورغم خطورة هذه الدعوات ، فالمثقف العربي مطالب باعتماد النقاش الهادئ والعميق مع أصحاب المقولات الثقافية الغربية التي تأولت بالتحليل والنقل مختلف جوانب التراث والتاريخ والثقافة عند العرب ، وهو مطالب كذلك برفض السجال معهم انطلاقاً من مقولات فكرية لا تعبر بدقة عن روح الحضارة الغربية بدليل كثرة الانتقادات العميقة التي وجهت إليها من جانب الغالبية الساحقة من المثقفين الغربيين أنفسهم ، فنقد مقولات عصر العولمة والسيطرة الأمريكية الوحيدة الجانب على العالم يقتضي الجمع ما بين الإيمان الراسخ بالتراث العربي، ودوره في صياغة الكثير من المقولات العلمية الرصينة المستمرة حتى الآن ، والانفتاح على الثقافات الإنسانية والتطلع إلى المستقبل بنظرة إنسانية شمولية صائبة، وذلك يتطلب من المثقف العصري العربي أن يكون على معرفة علمية دقيقة بأصول الثقافات الغربية من منابعها ، وبلغاتها الأصلية .

ولعل أبرز الاستنتاجات التي توصل إليها المثقفون النهضويون العرب في سعيهم الدؤوب لرسم ملامح المستقبل العربي في القرن الحادي والعشرين أن الثقافات الغربية الحديثة والمعاصرة . ومنها ثقافات عصر العولمة ، ليست شراً مطلقاً يجب تفاديه لأن بعضها يحمل الكثير من الإيجابيات التي يمكن الاستفادة منها في تنمية الحس القومي العربي وإرساء الصيغ المستقبلية للعمل الوحدوي العربي على قواعد جديدة من الليبرالية، والعقلانية ، والديمقراطية ، والانفتاح على التجارب غير الناجحة في الحديث والتجديد النهضوي ، وبشكل خاص الاستفادة من تجارب التحديث في دول جنوب وشرق آسيا أو ما يعرف بالنمور الأسيوية ، وفي طليعتها اليابان .

يضاف إلى ذلك أن المثقف النهضوي العربي ينطلق من مقولة علمية ترى بأن التربية، وبشكل خاص في المرحلة الجامعية ، لا تقوم على تلقين المعلومات بل على تفاعل العقول في نقاش وحوار حر يتعدى مادة الدراسة نفسها لينفتح على شؤون الحياة الواسعة والاهتمامات القومية والإنسانية . وهو يؤمن إيماناً راسخاً بأن الاحتلال الصهيوني للأراضي العربية إلى زوال أكيد ، وأن نهاية الصراع ستأتي لمصلحة العرب نظراً لثقلهم العددي ، ولأهمية مواردهم المادية شرط أن يعرف قادتهم كيف يديرون

الصراع بحنكة تساعد على إحقاق حقهم المشروع على أرضهم ، ومن واجب المثقفين العرب الرد على التحديات الخطيرة التي تجابههم برفض اليأس ، والإصرار على المواجهة . إذ لا يليق بالأجيال العربية الطالعة أن تستكين إلى الذل ، وأن تقبل بأقل من الوحدة القومية والمشاركة في التاريخ العالمي من موقع الفاعل وليس المتلقي لسلبيات العولمة .

في هذا الجانب تبرز أهمية السؤال النهضوي المستمر حتى الآن : « ما هو دور المثقف العربي في مواجهة التحديات التي تواجهها الأمة العربية ؟ . وهو سؤال محوري وضعه كل مثقف نهضوي في رأس اهتماماته البحثية وهواجسه الثقافية لأن لديه أملاً راسخاً بتبدل حال المجتمعات العربية نحو الأفضل انطلاقاً من نظرة تفاؤلية لمستقبل العرب لا يجوز أن يتخلى عنها حتى في أحلك الظروف التي تحيط بالأمة العربية .

لكن المثقف النهضوي العربي لا يبشر بمستقبل زاهر للأمة العربية انطلاقاً من نظرة تفاؤل خادعة بل من إيمان راسخ بأن النكبات تساعد في اختبار الشعور القومي الحقيقي ، كما تساعد النار على صهر الذهب لتنقيته مما علق به ، لقد رحل الاستعمار المباشر ، في مختلف أشكاله ، عن جميع الدول وبات على العرب التخلص من سلبيات المرحلة الاستعمارية الطويلة ، والانخراط في عملية التوحيد القومي حتى يتم القضاء على الاختراق المستمر الذي مارسه الاستعمار الجديد بأشكال مختلفة . وعليهم كذلك تجاوز السلبيات الكثيرة التي بثتها ثقافات الدول الاستعمارية في بلادهم ، والانخراط في دراسة الثقافات الإنسانية الشمولية التي تسهم في تعميق الصلات الحضارية ما بين ماضي العرب ومستقبلهم من جهة ، وبين الثقافة العربية والثقافات الإنسانية الشمولية من جهة أخرى ، وآن الأوان لخروج العرب من دائرة الاستفادة السريعة من تقدم التقنية الغربية مقابل البطء الشديد في استفادتهم من النظم العقلانية والليبرالية التي أنتجت تلك التقنية ، وعليه التنبه إلى مخاطر التقدم التقني الغربي الذي يمكن الاستفادة منه بحكمة ودراية مع الإصرار المسبق على رفض كل أشكال الانحطاط الخلقي التي تدمر الشبيبة العربية ، وتزيد من تخلف المجتمعات العربية . وبات من واجبهم الوطني والقومي والإنساني التنبيه إلى مخاطر تعثر التنمية الشمولية ، وهدر الإمكانات الكبيرة التي لا تعوض بعد نفاذ الموارد الطبيعية العربية .

لقد نبه كثير من المثقفين النهضويين العرب باستمرار إلى مساوىء تغليب التراكم الكمي على النوعية في الثقافة والإدارة ومختلف جوانب الحياة السياسية والاجتماعية وغيرها . فتغليب الكمي على النوعي يساعد على نشر الفساد ، والرشوة ، ويضعف الروح الوطنية والقومية ، كما يقود إلى اليأس والإحباط لدى الأجيال العربية الطالعة . خلاصة القول ، أن المثقف العربي النهضوي هو بالضرورة مثقف مؤمن بعدالة قضايا أمته العربية بقدر ما هو مؤمن بالثقافة الإنسانية الشمولية القادرة على حل مشكلات الناس ، دون تمييز بين ألوان بشرتهم ، وأعراقهم ، وميولهم السياسية ، وتسهم كتاباته العلمية في استشراف المستقبل العربي عن مشارف القرن الحادي والعشرين ، كما تسهم في رفع مستوى الخطاب القومي العربي وتنقيته من المقولات الضيقة . فالمشروع النهضوي العربي ينطلق أولاً من نقد التخلف العربي ، ويحث المواطن العربي على التحرر من نقائصه الذاتية ومن عقدة الدونية تجاه الغرب المتفوق . إن التحرر الشمولي ينطلق بجهود ذاتية في الدرجة الأولى . أما الارتقاء بالوعي العربي إلى التأثير في الحضارة الكونية فيتطلب الكثير من العمل العقلاني العربي المشترك في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية كافة ، لإطلاق مشروع عربي نهضوي جديد طال انتظاره ، ومن أهم سمات هذا المشروع الجديد الجمع ما بين ثقافة إنسانية مشبعة بروح التراث العربي ورؤية مستقبلية نفاذة تحث الفكر العربي على التقدم . فالمفكر العربي النهوضي الأصيل هو المفكر المشبع بالمقولات العقلانية في الثقافة العربية والإسلامية ، لكنه أيضاً عميق الانتماء إلى كل ما هو إيجابي في الثقافات الإنسانية على امتداد العالم كله . والمثقف العربي النهضوي الأصيل هو المثقف القلق على مستقبل أمته في عصر التبدلات العالمية المتسارعة ، وقد ميز شيخ النهضويين العرب ، قسطنطين زريق ، ما بين القلق السلبي الذي يدمر صاحبه من الداخل وبين القلق الإيجابي الذي يساعد على ترقية حال الأمة ، يقول في ذلك : « ويل لأمة لا تقلق إذ إنها تبقى في أوضاعها التوحشية ، وويل أيضاً لها إذا سرى القلق في ثناياها فأوقعها في سلبية القنوط واليأس ، أو في السلبية الأشنع ، سلبية استغلال الفرص للإيقاع بالغير والإفادة من شقائه» ، والمطلوب ، في رأيه ، «انطلاق العقول والنفوس من القلق السلبي إلى قلق

إيجابي يظل يبعث التمرد على النقص ويثير التوق إلى الاكتمال والاهتداء ، ومن ثم إلى اكتساب حظوظ جديدة من التحرر والتحضر .

فليس من خيار أمام العرب للانتقال من القلق السلبي إلى القلق الإيجابي إلا باعتماد العقلانية ـ الخلقية التي تقوم على الموضوعية ، والنقد ، وروح المثابرة . وعلى قاعدة هذا الخيار العقلاني ـ الخلقي تسهم الثقافة العصرية العربية في الثقافة الكونية ، لا من موقع الخوف على الماضي الذهبي للأمة العربية بل انطلاقاً من الإيمان بقدرتها على التجدد الدائم في الحاضر والمستقبل كأمة عريقة كان لها دور مميز في الحضارة الإنسانية . ومن واجب المثقفين العرب إطلاق مشروع عربي نهضوي جديد ، يعيد للأمة العربية دورها المميز في صياغة التاريخ الكوني ، والحضارة الإنسانية الشمولية .

المثقفون العرب في مواجهة المركزية الثقافية لعصر العولمة

إن أثر مقولات الغرب في المجتمعات العربية موضوع سجال ثقافي بدأ منذ عصر النهضة ولم يتوقف حتى الآن . فقد تناول بعض الرواد بالتحليل الأسباب التي أدت إلى تأخر العرب وتقدم الغربيين حتى بات الغرب حاضراً بقوة في صياغة مقولات عصر النهضة التي تبلورت بوضوح تام عبر شعارات حركات التحرر الوطني في جميع الدول العربية ، وفي حين أسهمت بعض المقولات الثقافية الغربية في صياغة فكر النهضة العربية فإن الأنظمة الغربية ساندت القوى التسلطية والأنظمة الديكتاتورية على امتداد الوطن العربي ، وهذا ما جعل صورة الغرب ملتبسة جداً في غالبية الندوات والدراسات العربية ، فهل صورة الغرب تجسيد لأفكار الثورات التحررية الأوروبية والأميركية حول حقوق الإنسان ، والعدالة والإخاء ، والمساواة ، أم تجسيد للسيطرة الاستعمارية على الدول العربية ، والتي كان آخر تجلياتها قيام دولة إسرائيل على أرض فلسطين ، ومرابطة قرابة نصف مليون جندي أميركي في الخليج العربي بالإضافة إلى عشرات القواعد العسكرية ، وعدد لا يحصى من قطع الأساطيل الأميركية التي تجوب البحار المحيطة بالأراضي العربية ؟ إن الإجابة على تلك التساؤلات المنهجية حول علاقة العرب بالغرب تحتاج إلى تظافر جهود الباحثين العرب ، المقيمين منهم داخل الوطن العربي أو المشردين في

خارجه . وقد نال هذا الموضوع الاهتمام الكافي نظراً لكثرة ما عقد حوله من مؤتمرات وندوات علمية ضمت مئات الباحثين من العرب وغير العرب المهتمين بدراسة تطور العلاقات العربية مع الغرب في مختلف جوانبها ، كما أن غالبية المجالات العربية أصدرت ملفات عدة متخصصة تناولت مقولات عصر النهضة وأثر الغرب فيها ، بالإضافة إلى المقولات الغربية الجديدة في عصر العولمة الأميركية ، والتي تمحورت بشكل خاص حول مقولتي فوكوياما : « نهاية التاريخ والإنسان الأخير » ، وصموئيل هانتينغتون : « صدام الحضارات» .

في الغالب ، كانت ردود الفعل على هاتين المقولتين سلبية للغاية في مختلف الدول الأوربية والأميريكة وفي دول جنوب وشرق آسيا ، فتم سحبهما من التداول في مختلف مراكز الإنتاج الثقافي في العالم . وما يؤخذ الآن على الأعمال العربية الجديدة والملفات الصحفية التي تناقش مسألة التفاعل بين الحضارات والثقافات ، وما إذا كانت حوارية أم صراعية ، أنها لم تعد تخرج عما هو متداول ومكرر من أفكار في هذا المجال .

لقد حفلت الدراسات العربية حول مقولات عصر النهضة بآراء مهمة جداً حول التفاعل الثقافي الإيجابي بين العرب والغرب ، والمثاقفة والاختلاف الثقافي ، وصورة الغرب التي ارتسمت في أذهان العرب من خلال انطباعات الرحالة العرب الأوائل خاصة الذين زاروا أوروبا في القرن التاسع عشر ، ونشر بعض النهضويين العرب بجرأة نادرة كثيراً من المقولات الفلسفية الغربية التي تناولت علاقة العلم بالدين ، الفرد بالدولة ، والحاكم بالمحكوم ، وقضايا الحريات العامة التي تظمها قوانين مدونة ، وممارسة الشعب لحقوقه الأساسية التي يكفلها القانون دون تدخل من الحاكم ، ورفض مقولات الاستبداد ، والتحكم بالمال العام ، واحتكار السلطة ، وغيرها ، وتعبر هذه العناوين عن غنى وتنوع كبيرين لمقولات كوكبة من أفضل الباحثين العرب المجددين في هذا المجال ، وهي تقدم معرفة معمقة بالعلاقات التاريخية المستمرة بين المجتمعات العربية بالغرب ، إلا أن وجهات نظر المثقفين العرب حول مقولات عصر النهضة كانت تتباعد باستمرار طوال القرن العشرين . وذلك يستدعي ضرورة فتح حوار معمق لتقريب وجات النظر فيما بينهم لكي يكون الحوار مع « الآخر» الغربي مفيداً وعلمياً .

لقد آن الأوان لمراجعة مواقف المثقفين العرب من الغرب ولإعادة النظر في المسلمات الراسخة في أذهان البعض منهم عنه عل في ذلك ما يساعد على بناء صور جديدة تسهم في تقديم معرفة عقلانية وليس عاطفية أو انفعالية عن مقولات عصر النهضة . فهناك صورة ثابتة للغرب في أذهان الغالبية الساحقة من المثقفين العرب ، وهي الصورة التي رسختها الممارسة الاستعمارية البشعة ، وأشاعت مناخاً من الصدام والمواجهة بين الشرق والغرب ، فالغرب هو المنتصر دوماً لأنه الأقوى سياسياً واقتصادياً وعسكرياً ومعرفياً . ورد المثقف العربي أن تفوق الغرب لا يسوغ سيطرته على الشعوب الأخرى وتشويه ثقافاتها المحلية والقومية ، لذلك انتقد المثقفون العرب بعنف مقولات العولمة الجديدة وفي طليعتها « نهاية التاريخ» ، و«صراع الحضارات» ، و«ما بعد الحداثة» وغيرها لأنها تعبر فقط عن مقولات الثقافة الإمبريالية المنتصرة ، من ناحية أخرى ، تبدو العولمة تتقوقع على ذاتها دون أن تكون قادرة على حماية نفسها من مخاطر العولمة التي تحولت إلى تيار عالمي لابد من الدخول فيه من موقع الفاعل أو المتلقي ، والقلق الذي يثيره ضغط العولمة في بعض الأوساط الثقافية العربية يقدم الدليل على تراجع عملية الإبداع الثقافي لدى العرب مما يجعلهم مستهلكين لثقافات الآخرين ، وفي هذا الإطار تحديداً ، ليست العولمة إلغاء للثقافات المحلية لأي شعب من الشعوب بل تعويض عن النقص الحاد في انعدام الطاقات الإبداعية لديها . فالعولمة مرحلة تاريخية تعمل على خلق مجتمع كوني جديد لامكان فيه إلا للقوى القادرة على الإبداع . وهي تتطلب شكلاً أرقى من التحالفات السياسية والمالية والإدارية تكون قادرة على حماية الإبداع وتعميم الإنتاج الثقافي أو فرضه على العالم .

بعبارة أخرى ، ليست العولمة سوى مرحلة جديدة من مراحل تطور النظام الاقتصادي والسياسي والثقافي الذي بات قادراً على التحكم بمصير جميع الشعوب ، الغنية منها والفقيرة على حد سواء . ومخاطر العولمة بارزة وجليَّة على الفقراء في المجتمعات التي تنتج سلعاً ثقافية معادية للاستهلاك كما هي بارزة وجليَّة على جميع فقراء العالم . وليس تفكيك الهويات المحلية غاية بحد ذاتها لأنها ستنهار من تلقاء نفسها إذا كانت عاجزة عن الإبداع الثقافي . لذلك تبدو مقولة الأصالة أو التمسك

بالخصوصيات التراثية خادعة طالما أنها عاجزة عن حماية الذات من مخاطر العولمة وثقافاتها الاستهلاكية ، وحدها الهويات المبدعة هي القادرة على الصمود عبر التضامن الاجتماعي المستند إلى الدولة الديمقراطية العقلانية ، ومؤسسات المجتمع المدني ، والتمسك بالثقافة القومية المنفتحة على الثقافات الإنسانية بقي أن نشير إلى الصورة المتبادلة ليست صورة الشرق على حقيقته ولا الغرب على حقيقته بل صورة كل منها في مخيلة الطرف الآخر ، وهي صورة فيها تمثل واختراع ، ولأنها كذلك فهي تحيل إلى المخيال الذهني أكثر مما تحيل إلى واقع الآخر على طبيعته ، وأخطر ما في حوار العرب مع الغرب أن العرب وجدوا في الحضارة الغربية استكمالاً لما بدأوا به من قرون طويلة قبل أن يتوقفوا عن الإبداع ويدخلوا مراحل الانحطاط الطويلة ، لذلك رأوا في الغرب صورة الأنا العربية المتطورة أو مرآة للأنا بالقوة لا بالفعل على حد تعبير أرسطو . وما يلفت الانتباه أن الثقافة العربية ما زالت تنظر إلى نفسها كثقافة لا بالفعل على حد تعبير أرسطو . ولا تتحمل بسهولة ، نقداً للذات ولا نقد الآخر لها ، هكذا تبدوا الصورة المتبادلة بين العرب والغرب من بناء الخيال حيث اخترع المثقف الغربي صورة نمطية مشوهة عن العرب ، فرد عليه المثقف العربي باختراع صورة نمطية مشوهة للغرب ، كل ممن موقعه ، وكل بطريقته وآلياته ، وإذا كانت السمة الغالبة في الخطاب العربي المعاصر هي رفض الصورة التي يرسمها الغرب عن العرب مع البحث لها عن سقات ودوافع ، فإن هذا الرفض يقابله سؤال مشروع عن الصورة التي يبنيها العرب عن الغرب وعن علاقتهم به كما هو في والواقع وليس في الخيال . نتيجة لذلك يشكو العرب دوماً من تشويه الغرب لصورتهم ، إلا أنهم يتجاهلون أن صورة الغرب لديهم ليست أقل تشويها لا في الخيال ولا في الخطاب السياسي اليومي ، نخلص إلى القول في هذا الجانب أن الاختلاف الثقافي ليس سبباً مقنعاً للنزاعات الثقافية ، رغم أن بالإمكان استغلاله لتأجيج حروب مدمرة غالباً ما تكون أسباباً غير ثقافية ، والمطلوب تطوير الحوار الثقافي بين الباحثين العرب أولاً بمقدار تطوير ذلك الحوار بينهم وبين الباحثين الغربيين .

المثقف العربي والتطورات الثقافية المرتقبة في مطلع القرن الحادي والعشرين .

استمر تشكل المقولات النظرية أو بالأحرى هواجس المثقفين العرب المعاصرين الفكرية انطلاقاً من إشكالية تأخر العالم العربي ، وهي إشكالية لا تزال فاعلة لدى غالبية

المثقفين العرب منذ عصر النهضة ومحورها الإجابة عن سؤال منهجي مشروع : « لماذا تأخر العرب وتقدم غيرهم ؟» وعل أهم ما يميز أعمال أصحاب المشاريع من النهضويين العرب هو الجهر بآرائهم النظرية بجرأة ، وتحررهم من عقد الخوف التي تطبع أعمال كثير من المثقفين في تعاطيهم مع ما يسمى بمقدسات التراث العربي ، فالمثقف النهضوي صاحب منهج علمي متماسك يحتل سلم الأولويات فيه هاجس البحث عن أسرار تقدم العلوم العصرية مع مواصلة التفكير في إشكاليات التخلف العربي، وضرورة تطوير المقولات العقلانية التي أطلقها رواد عصر النهضة ، ثم جرى الالتفاف عليها أو القطيعة معها بأشكال متعددة مما أفضى سلفية متجددة وموغلة في التقليد ، ونشر أحلام خادعة حول استعادة ماضي العرب الذهبي ، انطلقت مقولات النهضويين العرب من معاينة موضوعية لحركة تطور المجتمعات العربية طوال القرن العشرين ، والتي تمتاز بغلبة التقليد والتخلف على التجديد والتنمية الشمولية . وفي هذا الجانب ، يجادل بعض المثقفين العرب النهضويين بأن خط التخلف هو الطاغي على مسيرة العرب في هذه المرحلة ، وأن بعض الظاهرات الإيجابية لا يعتد بها لأنها إما سطحية أو ليست عميقة الجذور في هذه المجتمعات ، وإما لأنها مرحلية أو ظرفية، وهي تتعرض دوماً للنكوص والارتداد.

كما أن تجليات حركة الفكر العربي المعاصر ، في مختلف أقطار الوطن العربي ، تؤكد على أن دخول العرب في التاريخ العالمي أوالكوني في القرن العشرين كان انخراطا تبعياً فيه الكثير من الاقتباس والتقليد والتغريب والقليل من الإبداع والتجديد والحداثة الشمولية غير القابلة للارتداد . لذلك تمحورت أعمال معظم النهضويين العرب المعاصرين ، وبشكل أساسي أصحاب المشاريع المتكاملة ، حول دراسة المفاهيم الأساسية في الثقافة العربية المعاصرة من حيث تفاعلها مع الثقافة الكونية المتبادلة باستمرار ، وأبرز تلك المفاهيم : نقد الإيديولوجيا ، ونقد التخلف ، ونقد التبعية ، وتعميم مفاهيم الحرية ، والدولة ، والعدالة ، والمساواة ، والعقلانية ، والليبرالية ، والحداثة ، والأصالة ، والهوية.

لقد وجه أصحاب المشاريع النهضوية من المثقفين العرب المعاصرين جل اهتمامهم لنشر مقولات علمية تثقيفية تبرر دفاعهم عن التراث العقلاني العربي من جهة ،

كما تؤكد على ضرورة الاستفادة أو التعلم من الثقافة الغربية التي نجحت في تحقيق نهضة مستمرة ومتصاعدة باستمرار من جهة أخرى . فالفكر النهضوي المتجدد لدى المثقف العربي العصري مسلح بهاجس التغيير الجذري ، ومتجه نحو بلورة نقد أيديولوجي ينبع عن منظور جديد في الإصلاح السياسي ، ويتوخى تطوير الثقافة العربية بالدفاع عن المثاقفة التي لا ترى في المشروع الحضاري الغربي مجرد مشروع في الاستعمار والغزو . ففي الحضارة الغربية أيضاً ملامح لعلاقات إنسانية مستقبلية مشتركة ، علاقات قادرة على النظر إلى ذاتها وإلى الآخرين من زوايا مختلفة لا تحبذ لغة العداء مع الحضارات الأخرى ، فمقولة صراع الحضارات لا تحمل إلا العداء للعرب ولا تساعدهم على تجاوز تخلفهم المزمن ، وبؤسهم الاقتصادي والاجتماعي ، وازدواجيتهم الثقافية . والمثقف النهضوي الفاعل في مجتمعه العربي لا يمكن إلا أن يتبنى المنهج النقدي الذي يسمى دوماً للدفاع عن الحداثة وتأصيلها انطلاقاً من الدفاع عن التراث العقلاني في الثقافة الإنسانية الشمولية ، أي الدفاع عن مبدأ استيعاب ما هو متاح من الجوانب الإيجابية في الثقافة الكونية ، واعتبار ذلك خطوة ضرورية لتجاوز التخلف التاريخي الذي يعيشه العالم العربي . وبما أن العرب قد حرموا من المشاركة الفاعلة في صياغة التاريخ الكوني الحديث والمعاصر ، لأسباب ذاتية وأخرى خارجة عن إرادتهم ، فهم مطالبون باستيعاب دروس ذلك التاريخ من أجل غرس بذور وقيم الحداثة الفعلية بدل الاكتفاء بالتقليد ، والاقتباس السهل الذي يجعلهم معاصرين في الظاهر أو الشكل فقط دون أن يدركوا الهوة العميقة التي تفصلهم عن الحداثة الحقة التي لا تقود إلى التغريب . وهذا ما نجح فيه مثقفون يابانيون وكثير من مثقفي دول جنوب وشرق آسيا التي تعرف بالنمور الآسيوية . لذلك نبه العروي إلى مخاطر الهجوم غير المبرر على القيم الثقافية الغربية تحت ستار الحفاظ على نقاوة الثقافة العربية باسم الأصالة والخصوصية الخادعة ، فقال : « إن إنكار الثقافة الغربية لا يستطيع أن يشكل في حد ذاته ثقافة ، والرقص المسعور حول الذات المفقودة لن يجعلها تنبعث من رمادها» .

من ناحية أخرى ، تمحورت مقولات أصحاب المشاريع النهضوية من المثقفين العرب المعاصرين حول الإجابة على إشكالية منهجية متنوعة أبرزها الإشكالية التالية :

كيف يتمكن العرب من امتلاك ما يقودهم إلى المعاصرة الحقيقية، أو بالأحرى كيف يمتلكون القوة والوحدة والتقدم للمساهمة في الانتاج والإبداع من أجل إيقاع تاريخي جديد يفك كل أشكال الحصار المضروب على القول والقلوب، ويحرر الإنسان العربي من كل القيود التي تكبله ؟

للإجابة العلمية على هذا السؤال المنهجي المعقد ينصح بعضهم باعتماد نقد الثقافة السائدة كمدخل للمجادلة حول مقولات الأيديولوجيا العربية المعاصرة وذلك بهدف امتلاك أسس المعاصرة أي امتلاك العقلانية والتقنية العصرية والمساهمة في التاريخ الكوني من موقع الفاعل المبدع وليس المنفعل التابع، فنقد المقولات السائدة يفتح المجال لتطوير الثقافة النقدية على امتداد الوطن العربي، وبعد أكثر من قرن من هيمنة الثقافة السلفية من جهة، والثقافة الانتقائية من جهة أخرى ما زال العالم العربي يفتقر إلى مشروع ثقافي يساهم في تجاوز التخلف التاريخي، ويؤسس لنهضة عربية طال انتظارها بعد أن نجحت شعوب أخرى في بناء نهضتها الثقافية وأقامت التصالح مع ذواتها عبر الحفاظ على خصوصياتها مع تمثل للمنجزات الثقافية المعاصرة التي تم إنجازها خارج بلادهم .

أخيراً، يرى معظم المثقفين النهضويين المعاصرين بحق أن النموذج الإنساني الأرقى يقع أمامنا وليس وراءنا، فالتقدم ثمرة من ثمار العلم الذي يوضع في خدمة تطور الإنسانية جمعاء وليس نتاج العقم الثقافي الذي يؤدي إلى تحجر الذهنية العربية والعقل العربي، ويزيد من اتساع هوة التخلف ما بين واقع المجتمعات العربية المعاصرة والمجتمعات المتطورة . وفي هذا الجانب بالذات يبرر فقر الأيديولوجيا العربية السائدة واكتفاء منظريها بهاجس الدفاع عن هوية مطلقة أو مغلقة، أو انتقائية تقوم على التقليد السطحي وتنتهي بالتغريب التام . لذلك يشدد هؤلاء على استراتيجية طويلة الأمد تستند إلى إيمان راسخ بدور المثقف العربي ورجل الدولة في تحويل المجتمع والتاريخ، وذلك من خلال فتح باب الصراع الأيديولوجي على مصراعيه في جميع الدول العربية، وعلى المثقف العربي الجديد تجاوز مقولات كل من المثقف السلفي والمثقف الانتقائي معاً، وهو مطالب بفتح سجال مستمر لزعزعة المقولات السائدة، وخاصة المقولات

التي تتعبد إلى التاريخ وتحاول إحياء الماضي في الحاضر ، أو تتعبد إلى الغرب فتقتبس مقولاته الجاهزة والموصلة إلى الاستلاب . لقد أطلق المثقفون العرب عدداً كبيراً من المشاريع الثقافية لكنهم عجزوا عن توليد تيار ثقافي شمولي يتبنى مقولات الثقافة العقلانية لإطلاق مشروع نهضوي عربي جديد ، لكن الكثير من الهواجس الثقافية التي انطلقوا منها ما تزال مستمرة ، وبشكل خاص هواجس الإصلاح السياسي ، وما انفك بعضهم يدعو إلى ضرورة التعلم من دورس الحداثة الغربية لأنها مهدت الطريق أمام ثقافة كونية ذات بعد مستقبلي ، فقد بنيت الثقافة الغربية على النقد الدائم بهدف تصويب مسيرتها ، وهي تتعرض لانتقادات حادة من جانب المثقفين الغربيين أنفسهم ، وهناك شكوك كبيرة حول مدى صلاحية ثقافة واحدة في التحول إلى ثقافة كونية يريدها البعض المثال الوحيد لجميع الثقافات الأخرى في العالم ، ودلت تجارب التحديث الناجحة في اليابان والصين ودول جنوب شرق آسيا ، بالإضافة إلى ثقافات الدول الاسكندنافية التي لم تدرس بشكل جدي من قبل المثقفين العرب ، على أنهم بحاجة ماسة لدراسة جميع تجارب التحديث الناحجة في العالم بهدف الاستفادة منها لبناء نهضة عربية جديدة طال انتظارها ، ولعل نماذج التحديث التي نشرتها المركزية الأوروبية وامتدادها الأميركي عبر الولايات المتحدة الأمريكية هي أقل النماذج التي تقدم دروساً وعبرا يستفيد منها العرب في بناء حداثة حقيقية غير قابلة للارتداد أو الانتكاس ، وقد تنوعت آراء المثقفين العرب وتعددت اتجاهاتهم الفكرية في النظر إلى أسباب التخلف العربي والسبل الواجب اتباعها لتطوير الثقافة العربية في المرحلة الراهنة ، وإطلاق مشروع نهضوي عربي جديد ، فالنهضة حركة مستمرة ودائمة وليست حدثاً تاريخياً عابراً ، وبقدر ما يتدرب المواطنون على التفكير الحر ، وعلى احترام الرأي الآخر بقدر ما يساهمون بشكل متواصل في إحداث نهضة جديدة ، ولعل أول مقولة علمية مهمة يجب تعميمها في هذا المجال أن الفكر الحر هو المقدمة الضرورية للحداثة وتجديد النهضة باستمرار .

وهناك تلازم أكيد ما بين الفكر والحداثة ، وعبثاً يفتش العرب عن حداثة محققة طالما أن الحريات الأساسية للإنسان غير محترمة ، وليست في حمى القانون كما تنص بعض الدساتير العربية في موادها المقتبسة عن الدساتير والنظم الغربية ، أما الصراع الدائر

على الساحة الثقافية العربية منذ عصر النهضة حتى الآن فلا يمكن أن يصنف في خانة الصراع ما بين الحداثة والأصالة ، وما بين المجدد والسلفي ، بل ما بين مقولات ترى الحداثة في استعادة الماضي لتوظيفه في الحاضر أو استمراره فيه ، ومقولات ترى الحداثة في معالجة شؤون الحاضر بأدوات عصرية دون أن تتنكر للماضي أو تقطع صلاتها به ، أي أن حقل الصراع هو سياسي ايديولوجي بامتياز ، ويهدف إلى تأييد سيطرة القوى السياسية القائمة على امتداد الوطن العربي أو إزاحتها عنها بكل الوسائل الممكنة .

بقي أن نشير إلى أن الحداثة هي أولاً نتاج مقولات يصوغها المثقفون العرب لتعبر عما يريده العرب لأنفسهم حتى يلحقوا بركب الحضارة العالمية من موقع الفاعل فيها ، وليست اقتباساً سهلاً لمقولات يصوغها الفكر الغربي لإلحاق العرب بالعولمة من موقع التابع لها ، وهذا ما عبر عنه هشام شرابي بقوله : « إن علاقتنا بالغرب ، وخاصة بأميركا ، مازالت علاقة تضاد واختلاف ، الغرب اليوم وأكثر من أي وقت سابق ، مازال يريد لنا غير مانريده لأنفسا . نحن نريد الحداثة ، وهو يريد لنا التحديث ، نحن نريد السيادة والاستقلال وهو يجبرنا على التبعية ، نحن نصبو إلى التحرر والوحدة ، وهو يدعم الأنظمة البدوية التي تقف في وجه التحرر والديمقراطية وتمنع الوحدة . إن قراءة جديدة ومعمقة لنتاج المثقفين النهضويين العرب ، وبشكل خاص أصحاب المشاريع الثقافية منهم ، تفرض على الباحثين أن يحرروا أنفسهم من تبني الأفكار الأيديولوجية الجاهزة ، واستنباط مقولات علمية جديدة ، وتجاوز ما يتكرر يومياً من نقد غير علمي « للذات العربية» ، و « للعقل العربي » لإطلاق مشروع نهضوي عربي جديد.

بعض الملاحظات الختامية إن غالبية المثقفين العرب في المرحلة الراهنة على قناعة تامة من أن المقولات الإيديولوجية لعصر العولمة لا تعبر عن حقيقة الاتجاهات الأساسية في التاريخ الكوني الذي يحمل في طياته مقولات ثقافية أخرى ذات منحى إنساني شمولي تقوم على الحوار الثقافي ، والتفاعل الخلاق بين الثقافات لنشر حضارة كونية إنسانية على أسس جديدة ، لذلك لم يعد مبرراً انصراف غالبية المثقفين العرب إلى تناول ظاهرة العولمة من موقع العداء السافر المقرون بالدعوة الصريحة إلى محاربتها بكل الوسائل المتاحة بهدف الحفاظ على القيم العربية والتراث العربي من الاختراق أو التشويه

المعتمد. فمثل هذا العداء السافر يفترض بالضرورة أن العولمة هي الحاضن الطبيعي للثقافات السلبية فقط ، كنشر المخدرات ، وانحدار القيم الأخلاقية ، وفرض الثقافة الاستهلاكية الرخيصة، وتعميم نمط الحياة الأميركية على العالم كله وغيرها . كما يفترض في الوقت نفسه أن التراث التقليدي المحلي هو الحاضن الأمين للأخلاق الحميدة ، والطهرانية ، والفضائل ، إلا أن واقع الثقافة الكونية في المرحلة الراهنة لا يشير إلى مثل هذا الانقسام الحاد. فالعولمة ظاهرة تاريخية مستمرة بفعل تطور العلوم العصرية ، والتقنية ، والثورات الإعلامية ، وهي على تماس مباشر بكل مرحلة من مراحل البشرية ، وما ينتج خلالها من تراكم معرفي وثقافات تستفيد منها جميع الشعوب بدرجات متفاوتة.

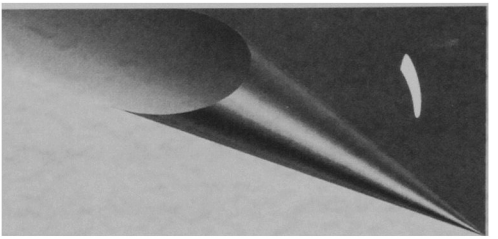
لكن العداء السافر للعولمة من موقع الرفض المطلق لمقولاتها الثقافية بهدف الحفاظ على الأصالة والتراث الذهبي قد انتهى إلى فشل ذريع لأن ثقافات العولمة قادرة على اختراق كل الحواجز والحدود الجغرافية القومية واللغوية ، لذا لا بد من المشاركة في عصر العولمة بهدف الاستفادة القصوى من الإيجابيات المرافقة لها والتقليل من مخاطر السلبيات الكثيرة التي تتزامن مع ولادة وتطور الظاهرات الاجتماعية الكبرى في التاريخ الكوني . فليس صحيحاً القول بأن العولمة هي نتاج الهيمنة الأميركية على العالم بعد انهيار الاتحاد السوفياتي والكتلة الاشتراكية التي كانت تدور بفلكه بل الصواب أن الموقع القوي للولايات المتحدة الأميركية في النظام العالمي الجديد ، على مختلف الصعد ، هو الذي جعلها في طليعة هذا النظام ، وبالتالي في قيادة عصر العولمة ، وليس ما يؤكد على أن هذه القيادة ستستمر دون منافسة حادة من أطراف ذلك النظام طالما أن مقولات « نهاية التاريخ»، و«صراع الحضارات» قد جوبهت بمعارضة عنيفة من جانب الغالبية الساحقة للمفكرين الليبراليين في الغرب نفسه ، فأبرز هؤلاء ، وبكثير من التهكم والسخرية، أن هاتين المقولتين تحملان أفكاراً ساذجة لا تتقبلها عقول الباحثين المبتدئين، والسبب في ذلك أن الحضارات تتفاعل ولا تتصارع ، وينتج عن تفاعلها ثقافة إنسانية شمولية ، أما الصراع فهو الحقل المفضل للعقائد السياسية ، وما يستتبعها من أحزاب وتنظيمات تتصادم فيما بينها بهدف الوصول إلى السلطة ، وقيادة الدولة وليس بدافع نشر الحضارة الكونية أو إغناء الثقافات الإنسانية الشمولية.

يتضح من ذلك أن المثقف العربي معني بعصر العولمة انطلاقاً من الهاجس الذي أطلق عليه المفكر القومي العربي قسطنطين زريق اسم « القلق الإيجابي» على مستقبل لأمة العربية ، وتاريخها ، وتراثها ، وفي عصر التحولات العالمية الكبرى، وذلك يتطلب تجديد البحث النظري في مقولات عصر الحضارات العالمية بما يسمح بتوليد مقولات جديدة تتناول الشراكة المعرفية ما بين العرب والغرب ، ونقد الصور المتخيلة بينهما ، وهي بالتأكيد صور مشوهة ومجتزأة ، وكان من الأجدى تجديد هذا الحقل المعرفي منذ زمن طويل لأن مقولات عصر النهضة مازالت فاعلة بقوة . وهذا ما يبرر كثرة الندوات والملفات والدراسات التي تتناوله دوريا دون أن تقدم إضافات علمية متميزة في معظم الأحيان . إن كثيراً من مقولات عصر النهضة حول التفاعل بين الحضارات والثقافات ما تزال تشكل مادة ثقافية جديرة بالدراسة والنقد بهدف الارتقاء بالمشروع النهضوي إلى مرحلة جديدة من المواجهة مع مقولات العولمة والتحدي الحضاري لبناء نهضة عربية جديدة . ولا بد من الاعتراف في هذا المجال بأن وجهات نظر المثقفين العرب لا تزال متباعدة جداً في كثير من جوانب الحوار الثقافي حول المقولات الثقافية الواجب اعتمادها لقيام النهضة العربية الثانية على أسس جديدة . ومن ثمَّ ، لا بد من فتح حوار نقدي وبناء بين المثقفين العرب أنفسهم لتقريب وجهات النظر فيما بينهم ، والإسهام في إدراج هذا الموضوع الشائك والمعقد من دائرة التبسيط والمقولات الأيديولوجية الجاهزة إلى دائرة الفكر النقدي المعمق ، وتشجيع الأبحاث الميدانية والموثقة في مختلف المجالات ، كما أن المثقفين العرب ليسوا موحدين في نظرتهم إلى ظاهرة العولمة، ولم يرسموا إستراتيجية الحد الأدنى للحوار البناء معها من موقع الندية لا من موقع القبول أو الرفض ، فلن يكون الحوار مع ثقافة العولمة سهلاً كما يتوهم البعض عبر إطلاق تعميمات تلقي العلم التاريخي وسط ضجيج خادع من الأيديولوجيا المأزومة . خلاصة القول ، ليست العولمة شراً مطلقاً يجب تفاديه بأي ثمن أو التذكير الدائم بسلبياته التي لا حصر لها لأن العزلة عنها غير ممكنة كما أن عدم التفاعل معها يقود إلى نتائج مدمرة على الحاضر والتراث معاً.

إن العولمة صيرورة تاريخية تتلاقى فيها جميع الشعوب والثقافات والحضارات من مواقع الفعل أو رد الفعل ، لكن التفاعل معها أمر حيوي ومحسوم لبناء مرحلة أرقى في

التاريخ الكوني ، وجميع شعوب الأرض ، ومنهم العرب ، مدعوة للمشاركة في بناء هذا التاريخ . ولكن يكون في مقدور الشعوب العربية دخول العولمة من موقع الندية والمساواة والمساهمة في بناء نظام عالمي جديد ما لم تطور مشروعاً نهضوياً جديداً يرتقي بها نحو الأفضل في مختلف المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية والتربوية وغيرها . وإذا ما تسمرت الشعوب العربية تحمل على أكتافها أوزار تاريخ طويل من التخلف ، والاستبداد ، والسيطرة الاستعمارية ، والاضطهاد ، وانعدام الحريات الأساسية ، والإنسان المقهور ، وتبديد الموارد الطبيعية ، وانتشار الفقر والمرض والأمية على نطاق واسع ، فإنها ستهمش دورها إلى الحدود الدنيا في التاريخ الكوني الذي تتم صياغته يومياً ، في الوقت عينه ، تدخل شعوب أخرى عصر العولمة بكثير من الغنى المادي ، والتقدم العلمي والتقني والتماسك الداخلي على قاعدة مكتسبات وطنية وقومية منجزة ، مع احترام الحريات الأساسية للإنسان فيها حتى يمارس كل أشكال الإبداع الفردي والفعل الثقافي ومزوداً بأحدث أشكال التقنية العصرية والإعلام المتطور .

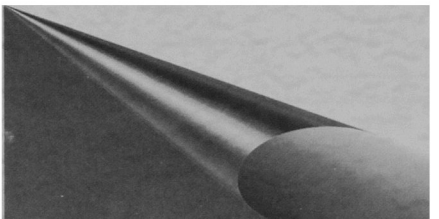
ختاماً ، لعل أفضل ما نختتم به هذا البحث عبارة أطلقها المفكر العربي عبدالله العروي في ختام بحثه المنشور في كتاب « عصر النهضة» الصادر في بيروت عام ٢٠٠٠م، والتي جاء فيها : « نحن بحاجة إلى استعادة روح رجا ل النهضة وما تميزوا به من جرأة وصدق وتفاؤل » وتشكل هذه الدعوة مدخلاً علمياً مفيداً لجميع المثقفين النهضويين العرب من أجل تجديد البحث النظري في مقولات النهضة العربية لتوليد مشروع نهضوي عربي جديد يتفاعل مع جميع الحضارات والثقافات الإنسانية الشمولية من جهة ، ويتجاوز كل المقولات الأيديولوجية التي أنتجها عصر العولمة في المرحلة الراهنة من جهة أخرى .



الجلسة الأولى

من التشكيك بجدوى المثقف إلى تجديد الرهان على المثقف المبدئي: ما مستقبل الثقافة العربية؟

د. تركي علي الربيعو



من التشكيك بجدوى المثقف إلى تجديد الرهان على المثقف المبدئي : ما هو مستقبل الثقافة العربية؟

د. تركي علي الربيعو (*)

ملخص البحث

استعرض المفكر السوري د. تركي علي الربيعو في محاضرته (من التشكيك بجدوى المثقف إلى تجديد الرهان على المثقف المبدئي : ما هو مستقبل الثقافة العربية؟) موقف النخب والفعاليات المثقفة للمشهد الثقافي العربي خلال العقود الأخيرة ممثلاً في كتابات د. عابد الجابري ، ثم المفكر السوري برهان غليون واللبناني علي حرب ، ثم المغربي عبدالإله بلقزيز ، والمغربي علي أومليل.

مشيراً إلى ما قاله المفكر المغربي عابد الجابري من أن بداية عقد الثمانينات شهدت هزيمة حادة للمثقف الراديكالي المتياسر . ففي أعقاب الاجتياح الصهيوني لبيروت عام ١٩٨٢م ، تداعى اليساريون العرب (البعثيون بكل فرقهم وتشكيلاتهم والشيوعيون والناصريون والقوميون العرب) إلى ندوة في سويسراً ليعلنوا هزيمة قوى اليسار العربي وفشله في تحقيق أمرين : التنمية المستقلة والديمقراطية .

كما استعرض ربيعو ما كتبه برهان غليون « مجتمع النخبة ، ١٩٨٦م» منتقداً بشدة حداثة النخبة ، التي سينعتها لاحقاً « الحداثة » وآثارها التدميرية على المجتمع العربي كونها توفر كل الشروط الموضوعية للحرب الأهلية ومنتقداً وبقسوة الفقر النظرى والروحي لدى النخبة التي تكونت بتأثير خارجي . يقول غليون « لقد استبدلت النخبة المثقفة العربية خلال السنوات العشر الماضية (عقد السبعينيات) بالمفردات القومية الرومانسية الشعارات العلموية أو الماركسوية . وهذا التغيير الذي يظهر لتجديد واستبدال لغة جديدة دقيقة وشبه علمية بلغة ضعيفة غير محددة المفاهيم له وظيفة حقيقية هي

(*) أديب ومفكر له العديد من المؤلفات العلمية والثقافية والمشاركات الصحفية.

التغطية على الاستنفاع الفكري والجدب ونضوب الابداع واضمحلال المعاني والفراغ بالتبني للغة جديدة ، ثم يتناول ربيعو (أوهام النخبة) للمفكر اللبناني على حرب الذي طالب بإطلاق رصاصة الرحمة على المثقف التقدمي مع السلطة بما فيها سلطة الدولة وسلطة المجتمع ، وإنما تكمن في مشكلته هو ، في مشكلته مع أفكاره ، ومع نمط العلاقة التي يقيمها المثقف العربي مع ذاته وهويته معتبرها دعوة إلى إعلان موت المثقف التي تعكس صدى الطروحات السائدة في الغرب ، ثم انبعاثة في رماده بصورة المفكر الذي يريده حرب وريثاً شرعياً للداعية / المثقف بولكنس الدعوة التي لم تلق قبولاً في أوساط النخبة ، ويقول : فمن إدوار سعيد في صورة المثقف ، ١٩٩٦م» إلى محمد عابد الجابري في « المثقفون في الحضارة العربية ١٩٩٦» إلى محمد أركون « الفكر الإسلامي ، ١٩٩٣م» هنا تأكيد على الدور الإيجابي لمثقف وعلى قدرته على «قول الحق في وجه السلطة» كما يرى سعيد . وهذا ما يتنافى مع دعوة على حرب إلى الإجهاز على المثقف تحت حجة البحث عن المفكر الجاد؟

أما عبدالله بلقزيز ، فيعيب عليه ربيعو شنه حرباً فكرية ، طالما حذر منها على من أسماهم بلقزيز بـ « سدنة الحقيقة الاجتماعية وأصحاب الرسالة العظيمة» يقول بلقزيز في معرض تهكمه على سدنة الحقيقة ورسل الهداية : وهم جميعاً . . يتوهمون . . أنهم يمتلكون مفتاح التاريخ ، وشيفرة التغيير والتقدم : دونهم ـ ودون دورهم الرسالي ـ لا تضيف إلى تراكم التاريخ إلا أرقاماً في رصيد الديمغرافيا! إنهم ـ أيضاً ـ « ورثة الأنبياء» دون تصريح ، وهم في «لا تجري سنن الاجتماع الانساني بدون فتواهم في شؤون الأمة ، والشعب ، والوطني ، والطبقة . وهم المبشرة بالتاريخ ، وقابلته التي تعلم ما في الأرحام . . إلخ» .

وحول البحث عن المثقف المبدئي ، قال ربيعو : إن تياراً آخر يسير في الاتجاه المعاكس للتيار الذي يشكك بجدوى المثقف في عصر البلاغة الإلكترونية . لابد أنه يذهب إلى أبعد من ذلك حينما يدعوا إلى القطيعة مع المثقف التقدمي الذي ضل الطريق وهو يبحث عنه من خارج الغابة ، مشيراً أنها كانت الخطوة الأولى في البحث عن المثقف في الحضارة العربية الإسلامية ، تقضي التمييز بين المثقف وبين الفاعلين الاجتماعيين

الآخرين ؛ لأنه الوحيد الذي يهتم بإنتاج المعنى ، وعلى هذا الصعيد يمكن القول (وعلى حد قول محمد أركون) أن العلماء من رجال الدين هم مثقفون بامتياز ، لأنهم يكرسون كل جهودهم وكل انتباههم لتفسير معنى الوحي ، ولتحديد المعاني الدقيقة للنصوص المقدسة ، ولاستنباط الأحكام انطلاقاً من هذه المعاني . واستنباط الأحكام يمثل الوظيفة الثقافي لهؤلاء العلماء أوالفقهاء . إن أركون يجعل من الفقيه والعالم مثقفاً ، وفي بحثه عن دورهم في التاريخ يقف أركون عند الجاحظ والتوحيدي والذين كانا الأكثر جرأة وحداثة ، إلى جانب الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم .

وفي ختام محاضرته قال ربيعو : بقي أن أقول إنه وبالرغم مما سبق فإني أرى أن هذا الجدل حول دور المثقف ووظيفته ، يظل شاهداً على غنى ثقافي ، من شأنه أن يبشر بمستقبل جديد لثقافتنا العربية التي تحتفي بها مدينة الرياض باعتبارها عاصمة الثقافة العربية لهذا العام .

من التشكيك بجدوى المثقف إلى تجديد الرهان على المثقف المبدئي : ما مستقبل الثقافة العربية

مقدمة

انطلاقاً من الحاجة إلى تدشين وتدوين عصر ثقافي عربي جديد ، وإلى إعادة تدوين وكتابة تاريخ المثقفين العرب ، شهد عقد التسعينيات من قرننا المنصرم استقطاباً حاداً بين أهل الرأي والفكر في الموقف من المثقف العربي ، بين من لايزال يؤمن بدور المثقف ، ومن ثم بإيجابية الحدث التاريخي ، وبين من يشكك بجدوى المثقف (ما جدوى أن يكون المرء مثقفاً؟) داعياً المثقفين العرب إلى الكف عن تضخيم دورهم التاريخي ، وأن ينحوا جانباً أوهامهم النخبوية والرسولية .

في وقت يعود إلى مطلع عقد السبعينيات من قرننا المنصرم ، سأل المفكر المغاربي عبدالله العروي في « أزمة المثقفين العرب ، ١٩٧٣م» : هل « الجيش القومي» أو «الحزب السياسي المسيطر» أو « الفئة البيروقراطية » أو « الطبقة العاملة» أو « النخبة المثقفة » هل هؤلاء مؤهلون للقيام بعقلنة شاملة ومسترسلة تطال المجتمع العربي ، وتسهم في تحوّله باتجاه الحداثة ، وقد ذهب العروي الذي يؤمن بدور النخبة إلى الؤال : هل النخبة المثقفة التي يكونها حكم البورجوازية الصغيرة قادرة على تجاوز مصالحها وأفقها الخاص ومصالح وأفق الطبقة التي كوّنتها لكي تتطلع إلى مجتمع أكثر عصرية وأكثر تطوراً[1] . ومن وجهة نظر العروي أن المثقف الثوري الذي ينحدر من هذه النخبة والذي يظهر عن طريق التأثير الخارجي هو وحده مؤهل للعب هذا الدور .

كان عقدي السبعينيات والثمانينيات قد شهدا ولادة هذا الداعية النموذجي الذي راح يبشر برسالته وقدرته على تغيير العالم من حوله . ولكن بداية عقد الثمانينيات شهدته هزيمة حادة للمثقف الراديكالي المتياسر على حد تعبير محمد عابد الجابري . ففي أعقاب هزيمة حزيران / يونيو ١٩٨٢م عندما اجتاحت جيوش العدو الاسرائيلي بيروت ، تداعى اليساريون العرب (البعثيون بكل فرقهم وتشكيلاتهم والشيوعيون والناصريون

والقوميون العرب) إلى ندوة في سويسرا ليعلنوا فيها هزيمة قوى اليسار العربي وفشله في تحقيق أمرين : التنمية المستقلة والديمقراطية[٢] .

مع أواسط عقد الثمانينات ، كتب برهان غليون « مجتمع النخبة ، ١٩٨٦م» منتقداً بشدة حداثة النخبة ، التي سينعتها لاحقاً بالحداثة الحثالة [٣] وآثارها التدميرية على المجتمع العربي كونها توفر كل الشروط الموضوعية للحرب الأهلية [٤] ومنتقداً بقسوة الفقر النظري والروحي لدى النخبة التي تكونت بتأثير خارجي . يقول غليون « لقد استبدلت النخبة المثقفة العربية خلال السنوات العشر الماضية (عقد السبعينات) المفردات القومية الرومانسية بشعارات علموية أو ماركسوية . وهذا التغيير الذي يظهر كتجديد واستبدال للغة ضعيفة غير محددة المفاهيم بلغة جديدة دقيقة وشبه علمية له وظيفة حقيقية هي التغطية على الاستنقاع الفكري والجدب ونضوب الابداع واضمحلال المعاني والفراغ بالتبني للغة جديدة ، أو لكلمات تبدو وكأنها حاملة لمعان جديدة» . ويضيف غليون بقوله « ولا شك أن لهذا الاستبدال معنى آخر هو حاجة التفكير المصاب بالترهل إلى لغة مفاهيم متصلة تخلق انطباعاً بالقوة والتساهل وتغطي الضعف والرخاوة ، وتبعث شعوراً بالحداثة بدل الترداد التقليدي الطقوسي»[٥] .

من وجهة نظر غليون أن المثقف الثوري الذي حدده العروي لا يظهر إلا بصورة قمعية من خلال لفته المترهلة والمتصلبة التي يدّعي من خلالها حل جميع مشاكل المنطقة والعالم عبر نفس المفاهيم المستوردة والجاهزة بحيث يظهر على أنه نموذجاً للفكر القمعي الذي قادنا إلى آفاق الحرب الأهلية العربية وإلى «اغتيال العقل» [٦] من خلال مساجلاته العقيمة التي دشنت كما يرى عبدالإله بلقريز الطور الأول لما يسميها بـ «الحرب الأهلية الفكرية » ، والتي هي سمة المجتمعات التي يعجز فيها حقل القيم الثقافية الرمزية عن توليد دينامية صراعية سليمة» [٧] .

أوهام النخبة : علي حرب يطلق رصاصة الرحمة على المثقف التقدمي :

في كتابه الموسوم بـ « أوهام النخبة أو نقد المثقف، ١٩٩٦م» راح المفكر اللبناني علي حرب يحث الخطى باتجاه نقد أكثر جذرية ، يجعل من المثقف التقدمي الثوروي

موضوعاً للنقد نقد يطيح بكل أوهامة بعدا أن يضعها على طاولة البحث ، ويسمح بالمقابل بتجاوز ثنائية المثقف والسلطة ، على نحو يتيح وضع المثقف والسياسي في سلة واحدة . فالمشكلة لم تعد مشكلة المثقف مع السلطة بما فيها سلطة الدولة وسلطة المجتمع ، وإنما تكمن في مشكلته هو ، في مشكلته مع أفكاره ، ومع نمط العلاقة التي يقيمها المثقف العربي مع ذاته وهويته .

النقد الذي يدعو إليه حرب يطال المسكوت عنه في خطابات المثقفين ومواقفهم ، وذلك بهدف تعرية نمط التفكير عندهم ، الذي يجعلهم في أحيان كثيرة حراساً لأفكار عفا عليها الزمن وتجاوزها التاريخ . كذلك تعرية قبليات الممارسة ، وكل ما يحمل محمل البداهة ، فيما هو يعمل على طمس الحدث ، أو تمويه الحقائق ، أو استبعاد الغير ، أو شل المبادرة الخلاقة أو خنق الطاقة على توليد إمكانيات للفهم والمعالجة ، أو للإختيار والمراهنة . . . إلخ . فلم تعد تكفي كما يقول على حرب إعلانات الحرية وبيانات الحقيقة وإدعاءات المشروعية ، فثمة ما تستبعده الخطابات والبيانات والمواقف ، وهذا بالذات ما يفسر وجهة نظره عزلة المثقف وهامشيته ، أو فشله وإخفاقاته فيما نظرَّ له أو دعا إليه . من هنا الحاجة إلى تفكيك مقولاته ، لتفسير ما آلت إليه الوضعية الثقافية من عجز وهشاشة وسطحية»[٨] .

يُسيِّج علي حرب دعوته إلي نقد المثقف بمزيد من الأسئلة : لماذا يفاجأ المثقفون بغير المتوقع ؟ لماذا يزداد المثقفون هامشية اليوم ؟ لماذا تتهافت العقائد والنظريات في مواجهة ما يحدث ؟ لماذا فشلت النخبة المثقفة في الوصول إلى أهدافها ؟ لابل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك فحيث سادت النخبة جرى تهميش الذين يراد تمثيلهم ، وجرى ضرب مصالح من تزعم النخبة الدفاع عنهم أو استبعاد الذين يراد تحريرهم ؟ ويمكن القول أيضاً أنه حيث عملت النخبة على توعية الجماهير ، ازدادت هذه هامشية وتبعية أو جهلاً وتعصباً . من هنا يرى حرب أن النقد الاكثر جذرية يجب أن يتوجه إلى أنماط تفكير المثقفين العرب ، فمن دون هذا سيكون الكلام أشبه بطواحين الهواء على حد تعبيره .

إن النقد الأكثر جذرية الذي يدعو إليه حرب ، يمر على أنقاض الثنائيات التي يقيمها المثقف ، ثنائية المثقف والسلطة ، النخبة والجماهير . من هنا دعوة حرب للمثقفين بأن

يتخلوا عن أوهامهم ومواجهة ذاتهم الملتبسة على حقيقتها ، فقد آن الأوان ليعترف المثقفون بأنهم ليسو قدس الأقداس ولا رسل الهداية والحقيقة . ويضيف بقوله : فليتواضع المثقفون : إنهم لم يعودوا طليعة أو نخبة ولم يعد بمستطاعهم أن يعرفوا بوصفهم متعهدي الحرية أو وكلاء الثورة أو أمناء الوحدة أو حراس الهوية . . . إلخ، وبقدر ما يتخلون عن نخبويتهم بقدر ما يصبحون أقدر على ممارسة فاعليتهم لأن وجهاً من وجوه أزمتهم يكمن في نخبويتهم بالذات» (٩) .

« لم يعودوا ملح الأرض » هذا ما يقوله على حرب عن المثقفين ، فعجزهم عن فهم العالم وفشلهم في التعاطي مع الوقائع ولغتهم المتحجرة التى تجعلهم حراساً لأفكار ميتة ، ترشحهم لأن يكونوا من «أهل الكهف» ، وعلي حرب لا يكتفي بدعوة المثقفين إلى التواضع ، بل إلى التواري نهائياً عن مسرح الأحداث . والأغرب من ذلك إنه في الطبعة الثانية لكتابه راح يعترف لنا بأنه وحده هو الذي أطلق رصاصة الرحمة على المثقف التقدمي (١٠) . وهذا ما يظهر على إنه نتيجة للسؤال الذي طرحه المفكر الفرنسي ريجيس دوبريه : ما جدوى أن يكون المرء مثقفاً (١١) .

إنها الدعوة إلى إعلان موت المثقف التي تعكس صدى الطروحات السائدة في الغرب ، ثم انبعاثة من رماده بصورة المفكر الذي يريده حرب وريثاً شرعياً للداعية/ المثقف ، ولكنها الدعوة التي لا تلق قبولاً في أوساطا النخبة ، فمن إدوار سعيد في صورة المثقف ، ١٩٩٦م» إلى محمد عابد الجابري في « المثقفون في الحضارة العربية، ١٩٩٦م» إلى محمد أركون في « الفكر الإسلامي ، ١٩٩٣م» هنا تأكيد على الدور الايجابي للمثقف وعلى قدرته على « قول الحق في وجه السلطة » كما يرى سعيد (١٢) . وهذا ما يتنافى مع دعوة على حرب إلى الاجهاز على المثقف تحت حجة البحث عن المفكر الجاد ؟ وهذا ما سنتوقف عنده لاحقاً ؟

كان على حرب قد توقف عند الأوهام الخمسة للمثقف (وهم النخبة ووهم الحرية ووهم المطابقة ووهم الهوية وأخيراً وهم الحداثة » أما المفكر المغاربي عبدالإله بلقزيز والمضمر عمله بهاجس التساؤل ما جدوى أن يكون المرء مثقفاً ؟ فهو يقف عند وهم

النخبة في كتابه الموسوم بـ« نهاية الداعية : ٢٠٠٠م» كان على حرب قد عاب على المثقف وهمه النخبوي الذي يدفعه إلى تنصيب نفسه وصياً على الحرية والثورة، أو رسولاً للحقيقة والهداية ، أو قائداً للمجتمع والأمة [١٣]. أما عبدالإله بلقزيز والذي يقتفي أمر علي حرب دون أن يشير إليه [١٤]. فهو يشن حرباً فكرية ، طالما حذرنا منها على من يسميهم بـ«سدنة الحقيقة الاجتماعية وأصحاب الرسالة العظيمة» يقول بلقزيز في معرض تهكمه على « سدنة الحقيقة ورسل الهداية : وهم جميعاً . . يتوهمون . . أنهم يمتلكون مفتاح التاريخ، وشيفرة التغيير والتقدم : دونهم ـ ودون دورهم الرسالي ـ لا تضيف إلى تراكم التاريخ إلا أرقاماً في رصيد الديمغرافيا ! إنهم ـ أيضاً ـ « ورثة الأنبياء» دون تصريح، وهم من لا تجري سنن الاجتماع الانساني بدون فتواهم في شؤون الأمة، والشعب، والوطن ، والطبقة . هم المبشرة بالتاريخ ، وقابلته التي تعلم ما في الأرحام . . . إلخ» [١٥].

خطاب تهكمي يظهر بمثابة نتيجة لـ « استثمار مجتمعي فاشل في نخبة مثقفة عاقر » خطاب لا يرتاح إلا بتمديد المثقف على سرير التحليل النفسي ، لنقل سرير بروكست قاطع الطريق المشهور في المثيولوجيا الاغريقية ، بتمزيق المثقف إلى أشلاء متناثرة وصلبة على مذبح التحليل النفسي لكشف أمراضه السادية والمازوخية والنرجسية والفوبياء الثقافية التي تدفعه إلى تصور نفسه على أنه نبي المحكومين وفقيه الحاكم في آن.

يطالب بلقزيز في إطار دعوته إلى كتابة تاريخ المثقفين العرب الحديث ، بمراجعة نقدية صارمة للكثير من الأخطاء الكبرى التي ارتكبها المثقفون العرب وهم يتعاطون مع قضايا المعرفة والاجتماع . والتي دفع المجتمع العربي غالباً ثمنها ، مراجعة تطال أوهام المثقف وأساطيره وذلك بهدف تحديد مواطن العطب في الممارسة الفكرية عند المثقفين العرب ، وتحديد أوجه الفتنة والمحنة التي يمر بها المثقفون العرب ، والتي قادتهم إلى رحاب ما يسميها بلقزيز بـ « الحرب الأهلية الفكرية » التي تمثل عنواناً عريضاً للانسداد الثقافي، والتي تظن بمثابة نتيجة لما يسميها بلقزيز بـ « مؤسسات التخوين وفقهائها المحدثين» [١٧]. ومن وجهة نظر بلقزيز أن « الجدل الصاخب ، اليوم ، بين دعاة الأصالة

ودعاة الحداثة ، هو العنوان الأبرز لهذه الحرب الأهلية الفكرية الطاحنة التي تمزق الوعي العربي المعاصر»[١٨] .

يسأل بلقزيز بعد تقطيعه لأوصال المثقف : ماذا تبقى من دور للمثقفين ؟ وهل انتهى دور المثقف ؟ وذلك بعد التداعي الذي أصاب مركزهم في المراتّبية الاجتماعية ، وبعد تداعي قيمة بضاعتهم أمام منتجين جدد . ومن وجة نظره أن مازال دور المثقفين مطلوباً شرط إعادة تأسيس الالتزام بأن يكف المثقف عن تضخيم دوره التاريخي ، وأن ينحى جانباً أوهامه الرسولية ، وأن يحصر وظيفته فقط وفقط في تفسير العالم بدلاً من الدعوة إلى تغييره[١٩] . يسعى بلقزيز إلى تبرير جلده للمثقف بالقول إن كتابه ليس هجوماً على المثقف كما قد يظن ، بل هو دفاع صادق عنه ضد الداعية ، أو بقايا الداعية فيه . ولكنه في الحقيقة يفعل ما فعله علي حرب . إنه يطلق رصاصة الرحمة على الداعية ، فيقتل بها الأثنين معاً ، المثقف والداعية معاً ، وبذلك ينتهي نقد المثقف وفي الحالتين إلى إعلان موت المثف بدلاً من تقويم اعوجاجه ، وإلى انتهاء دوره ،وذلك على الرغم من أن المدينة العربية تحترق بنار الاستبداد والجهل والفقر معاً. إنها سواطير النقد الحديث الذي لا يريد أن يقطف الثمرة إلا باقتلاع الشجرة ؟

البحث عن المثقف المبدئي.

كما أسلفت ، فإن تياراً آخر يسير في الاتجاه المعاكس للتيار الذي يشكك بجدوى المثقف في عصر البلاغة الإلكترونية . لا بد أنه يذهب إلى أبعد من ذلك ، حينما يدعوا إلى القطيعة مع المثقف التقدمي الذي ظلّ الطريق وهو يبحث عنه من خارج الغابة ، والذي أسهم باستمرار في دفعنا إلى عنق الزجاجة . وهو إذ يشارك التيار السابق في هذا النقد للمثقف التقدمي ، فإنه يفترق عنه في بحثه عن مرجعية للمثقف العربي من داخل التراث ، فبهذا يمكن تجاوز الضجر على حد تعبير محمد أركون ، الضجر الذي قادنا إليه مبدأ القياس وليس الاستئناس ، بصورة أدق، القياس على النموذج الفرنسي الذي قاد بعد قضية داريفوس إلى ولادة المثقف ، وعدم الالتفات إلى الدعاوي الثقافية التي قامت بتمديد المثقف العربي المشغول بهاجس الأصالة والمعاصرة على سرير التحليل النفسي

بهدف اعلان موته كما فعل جورج طرابيشي في « المثقفون العرب والتراث ، ١٩٩١م»[٢٠] . و « مذبحة التراث»[٢١] . أعود للقول ، إن البحث عن المثقف المبدئي في الحضارة الإسلامية ، هو بمثابة دعوة مضمرة إلى تجاوز الضجر على حد تعبير أركون الذي أثارته تلك المناقشات التي دارت في فرنسا ، ولا تزال تدور في واقعنا الثقافي الراهن حول السؤال : من هو المثقف ؟ أضف إلى ذلك وهذا هو الأهم أن البحث عن المثقف في الحضارة العربية الإسلامية ، هو بمثابة اكتشاف عظيم الأهمية لمرجعية تاريخية أصيلة ، يستقي منها المثقف العربي المعاصر فاعليته ويبرر دوره التاريخي ، ويتجاوز بآن غربته الأيديولوجية والفكرية والمرجعية التي يستقيها من كتاب القرن الثامن عشر وفلسفة عصر الأنوار .

في كل الأحوال ، جاء البحث عن المثقف العربي في الحضارة الإسلامية متأخراً ، وعلى يد مجموعة من الباحثين المعاصرين . من محمد أركون في كتابه «الفكر الإسلامي ، ١٩٩٠م» [٢٢] إلى محمد عابد الجابري في « المثقفون في الحضارة العربية ، ١٩٩٥م»[٢٣] إلى علي أو مليل « السلطة الثقافية والسلطة السياسية ، ١٩٩٦م» [٢٤] عودة إلى كتابة فهمي جدعان الموسوم بـ « المحنة ، ١٩٨٩م» وبخاصة فصله الخامس والموسوم بـ « جدلية الديني والسياسي» ، والذي يظهر بطريقة مباشرة دور المثقف في التاريخ [٢٥] .

كانت الخطوة الأولى في البحث عن المثقف في الحضارة العربية الإسلامية ، تقضي التمييز بين المثقف وبين الفاعلين الاجتماعيين الآخرين ، لأنه الوحيد الذي يهتم بإنتاج المعنى ، وعلى هذا الصعيد يمكن القول ، وعلى حد قول محمد أركون أن العلماء من رجال الدين هم مثقفون بامتياز ، لأنهم يكرسون كل جهودهم وكل انتباههم لتفسير معنى الوحي ، ولتحديد المعاني الدقيقة للنصوص المقدسة ، ولاستنباط الأحكام انطلاقاً من هذه المعاني . واستنباط الأحكام يمثل الوظيفة الثقافية لهؤلاء العلماء أو الفقهاء . إن أركون يجعل من الفقيه والعالم مثقفاً ، وفي بحثه عن دورهم في التاريخ يقف أركون عند الجاحظ والتوحيدي اللذين كانا الأكثر جرأة وحداثة ، إلى جانب الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم .

الفقيه هو المثقف . من هنا ينطلق الجابري إلى البحث عن محنة المثقف ونكبته ، عن محنة ابن حنبل ، وعن نكبة ابن رشد ، ولكنه وقبل ذلك يقوم بالبحث عن المثقف وأصوله الاجتماعية ودوره في الحضارة العربية . وفي هذا يوضح لنا خمس نقاط يتموضع داخلها المثقف في الحضارة العربية .

أولاً : كان ينتمي إلى الرعية (فالخليفة والحاكم والقاضي والكاتب . . . لا يدخلون في مقولة « المثقفين » حتى ولو كان من أهل علم ومعرفة) .

ثانياً : وبما أن ثقافته ، أي مهنته الفكرية / الكلامية تمنحه امتيازاً وسلطة وجاهاً (هو يستقطب مستمعين وجمهوراً وأتباعاً) فهو من الخاصة .

ثالثاً : وبما أنه يعمل بفكره في الغالب ، فهو يعيش من العطاء .

رابعاً : وبما أن سلاحه هو فكره ولسانه ، فهو بالعقيدة يحتمي وبالرأي يتمسك .

خامساً : وبما أنه صاحب علم ومعرفة فهو من الحضر ، لامن البادية ، لأن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتنظم الحضارة كما يقول ابن خلدون [٢٦] .

إن الجابري الذي يؤرخ لظهور المثقف بظهور الخلاف في صدر الإسلام ، إنما يهدف ببحثه هذا عن دور وفاعلية المثقف إلى التأكيد على أن المثقف في الحضارة العربية الإسلامية كان شاهداً وشهيداً ، وهو التأكيد الذي يلتقي مع تعريف محمد أركون للمثقف الذي يؤكد فيه على أن المثقف هو ذلك الرجل الذي يتحلى بروح مستقلة ، محبة للاستكشاف والتحري ، وذات نزعة نقدية واحتجاجية تشتغل باسم حقوق الروح والفكر فقط » [٢٧] في الحقيقة ، إن البحث عن المثقف المبدئي في التاريخ والتراث ، لم يمنع الجابري من رؤية الوجه الآخر للمثقف في الحضارة العربية ، ففي بحث له تحت عنوان «المثقف والسلطة أمس واليوم » ، والذي يشكل واحداً من العناوين الفرعية لكتابة المذكورة آنفاً ، كتب الجابري ما يلي : إن علاقة المثقفين بالسلطة بالأمس (معتزلة وأهل سنة) أشبه ما تكون بعلاقة المثقفين بالسلطة اليوم (سلفيين أصوليين وعصريين حداثيين) . أما جوهر هذه العلاقة فهي ،الأمس واليوم ، « التناوب» على خدمة سيطرة السلطة وهيمنتها» ومن وجهة نظر الجابري أن هذا « التناوب» على خدمة السلطة ، قادنا

وعلى مسار تاريخ طويل من محنة إلى محنة ، فقد كانت تجربة « المثقفين المعتزلة ، والمثقفين السنيين» الحنابلة وغيرهم ، مع الخلفاء العباسيين ، تجربة المحنة ثم الانتقام لـ«المحنة » بممارسة محن أخرى ـ تجربة ممتدة عبر التاريخ العربي الإسلامي ومازالت بعض فصولها ماثلة أمامنا اليوم (٢٨) .

في كتابه الموسوم بـ « السلطة الثقافية والسلطة الساسية ، ١٩٩٦» يذهب علي أومليل في الاتجاه نفسه الذي يذهب إليه أركون والجابري ، ولكنه يقودنا إلى نتيجة مختلفة . إنه يسأل في البداية عن السند الذاتي للمثقف العربي في تراثه الثقافي ، حين يدَّعي لنفسه دوراً أو حين يطمح إليه ، لمن كانت السلطة العلمية ، وباسم ماذا؟ وما حدودها ؟ وما هي آليات ضبط العلاقة بين السلطتين ، العلمية والسياسية؟ ثم يعاود السؤال في الخاتمة بقوله : هل يستطيع المثقف أن يجد لدعواه الهامة سنداً في تراثه ، أي في الماضي الذي ورثه عن أسلافه من مداولي الثقافة العالمة بأصنافهم : فقهاء ومتكلمين وفلاسفة وأدباء ، أم أن هذه دعوى جديدة تسعى إلى إنجاز دور ينبغي على مثقفينا أن يكونوا في مستواه ، وإلى الاعتراف لهم بمكانة عليهم أن يستحقوها ، وأنهم لن يمتلكوها إلا بتضحيات وصراع مرير ؟ (٢٩) .

يبحث أو مليل جيداً في علاقة الفقيه والعالم والمتصوف والفيلسوف بالسلطة ، ولكنه لا يماهي كما يفعل الجابري وأركون بين المثقف والفقيه ، فبينما تكون مرجعية المثقف هي الحداثة نجد أن مرجعية الفقيه هي دينية بحته . بهذا يقطع أو مليل مع اجتهادات أركون والجابري والتي لا يأتي على ذكرها ، ويندفع أكثر إلى إحداث قطيعة بين المثقف والفقيه ، فوظيفة المثقف تكمن في النضال من أجل الديمقراطية وقول كلمة الحق ، وهذا ما يؤكد عليه إداورد سعيد في كتابه «صور المثقف ، ١٩٩٦م» وكما يشهد على ذلك أحد عناوينه « قول الحق في وجه السلطة » الذي جاء ليقدم زخماً لمقولة المثقف المبدئي بكافة صنوفه ، الذي يقطع مع كل الجسور التي وصفها سعد الدين إبراهيم في إطار دعوته إلى تجسير الفجوة بين المثقف وصناع القرار مع أنه كان أولى ضحاياها ، وتقطع مع ماسماهم الجابري بالمثقفين اللقطاء ، ومع مثقفي السلطة ، وحيث يشتكي غسان سلامة وعزيز العظمة من كثرة انتشارهم ، ومن كثرة تبريراتهم لسلوك الدولة التسلطية في المشرق العربي وعلى حد تعبير خلدون النقيب .

من وجهة نظري أن هذا الاستقطاب الجاد ، بين هذين الاتجاهين ، الاتجاه الذي بات يشكك بجدوى المثقف ولكنه يحتفظ له بدور ، وبين الاتجاه الذي يبحث عن المثقف المبدئي في الماضي ليبرر فاعلية المثقف النبي في الحاضر على حد تعبير رضوان السيد مع أنه قد انقضى أوانه [٣٠] أقول إن هذا الاستقطاب ما يزال يستقي مرجعيته من ثقافة محاكمة ما تزال تغزو خطابنا المعاصر ، ومن عقلية سجالية ذات منحى راديكالي سوداوي وصلت ذروتها في إعلان موت المثقف أو دفعه إلى أحضان الثنائيات الزائفة ، وفي مقدمتها ثنائية المثقف والسلطة خاصة ، وإن اقراراً واضحاً من قبل الداعين إلى النضال من أجل الديمقراطية بأن الأمر بات معقداً وعسيراً أكثر من أي وقت مضى كما يقول أو مليل [٣١]، وإنه بات مكلفاً كما يقول طرابيشي الذي يطالب المثقفين بإعلان «هدنة» مع شعاراتهم الراديكالية الداعية إلى مواجهة السلطة [٣٢] . فالأمر يحتاج إلى تعديل في زاوية النظر ، لنقل مع رضوان السيد إلى ايجابية تقطع مع النظرة السوداوية للأمور فهذا من شأنه أن يسهم في تجديد الثقافة العربية والنهوض بها .

بقي أن أقول إنه وبالرغم مما سبق فإني أرى أن هذا الجدل حول دور المثقف ووظيفته ، يظل شاهداً على غنى ثقافي ، من شأنه أن يبشر بمستقبل جديد لثقافتنا العربية .

الهوامش والمراجع

(١) عبدالله العروي . العرب والفكر التاريخي . بيروت : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٢م . ص ٢١٩ . كان هذا الكتاب قد صدر عن دار الحقيقة في بيروت في العام ١٩٧٣م . وقام ذوقان قرقوط بترجمة النسخة الفرنسية منه المعنونة بـ «أزمة المثقفين العرب ، ١٩٧٤م» . وصدر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر وأنظر العرب والفكر التاريخي ص ٢١٧ ـ ٢١٨ .

(٢) لطفي الخولي وأبو سيف يوسف ، اليسار العربي الراديكالي . من كتاب دراسات في الحركة التقدمية العربية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧م . ص٣٣ .

(٣) برهان غليون ، المحنة العربية ؛ الدولة ضد الأمة . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٣م . ص ٢١٥ . يبي

(٤) برهان غليون ، مجتمع النخبة . بيروت : معهد الانماء العربي ، ١٩٨٦م . ص١١ .

(٥) برهان غليون ، مجتمع النخبة ، ص ٢٨٧ .

(٦) المصدر نفسه ، ص ٢٨٧ . وانظر كتاب غليون : اغتيال العقل . بيروت : دار التنوير ، ١٩٨٦م .

(٧) عبدالإله بلقزيز ، نهاية الداعية . بيروت : المركز الثقافي العربي ؛ ٢٠٠٠م . ص٧١ .

(٨) علي حرب ، أوهام النخبة أو نقد المثقف . بيروت : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٦م . ص ٣٠ ـ ٣١ .

(٩) علي حرب ، المصدر نفسه .

(١٠) علي حرب ، أوهام النخبة أو نقد المثقف . بيروت : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٨م . ص ١١ .

(١١) ريجيس دوبريه وجان زيفلر، كي لا نستسلم ، ترجمة بسام حجار . بيروت : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٥م . ص ٧٥ ـ ٩٤ .

(١٢) إدوارد سعيد ، صور المثقف . ترجمة غسان غضن . بيروت : دار النهار ، ١٩٩٦م . ص ٩١ ـ ١٠٦ .

(١٣) علي حرب ، المصدر السابق ، ص ٩٧ ـ ٩٨ .

(١٤) باستثناء إشارة عابرة في الصفحة ٧٨.

(١٥) عبدالإله بلقزيز ، نهاية الداعية ، ص ٣٤.

(١٦) المصدر نفسه ، ص ٣١.

(١٧) المصدر نفسه ، ص ٦٦.

(١٨) المصدر نفسه ، ص ٧٥.

(١٩) المصدر نفسه ، ص ١٦٦.

(٢٠) جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث : التحليل النفسي لعصاب جماعي . بيروت : دار رياض الريس ، ١٩٩١م.

(٢١) جورج طرابيشي ، مذبحة التراث . بيروت : دار الساقي ، ١٩٩٣م.

(٢٢) محمد أركون ، الفكر الإسلامي : نقد واجتهاد ، ترجمة هاشم صالح. بيروت : دار الساقي ، ١٩٩٢م.

(٢٣) محمد عابد الجابري ، المثقفون في الحضارة العربية . بيروت : مركز دراسات الوحد العربية ، ١٩٩٥م.

(٢٤) علي أومليل ، السلطة الثافية والسلطة السياسية . بيروت : مركز دراسات الوحدة العبرية ، ١٩٩٧م.

(٢٥) فهمي جدعان ، المحنة ، جدلية الديني والسياسي . بيروت : المؤسسة العربية للدراسات ، ١٩٨٩م.

(٢٦) محمد عابد الجابري ، المصدر السابق ، ص ٣٦.

(٢٧) محمد أركون ، المصدر السابق ، ص ٧.

(٢٨) محمد عابد الجابري ، المصدر السابق ، ص ١١١.

(٢٩) علي أومليل ، المصدر السابق ، الفصل الأخير المعنون بـ « المثقفون العرب » ص ٢٤٧ـ ٢٥٧.

(٣٠) رضوان السيد وأحمد برقاوي ، المسألة الثقافية في العالم العربي الإسلامي. دمشق : دار الفكر ، ١٩٩٨م.

(٣١) علي أومليل ، المصدر السابق ، ص ٢٦.

(٣٢) جورج طرابيشي ، في ثقافة الديمقراطية . بيروت : دار الطليعة ، ١٩٩٨م. ص ١٣.

مداخلات الجلسة الأولى

المثقف العربي والتطورات الثقافية

رئيس الجلسة **الاستاذ محمد رضا نصر الله**: لا أدري حينما انتهى د. تركي الربيعو من هذه الورقة؛ تذكرت خلف الأحمر، راوية الشعر العربي القديم؛ فهو في هذه الورقة، لم يقدم لنا رؤية منهجية حقيقةً سوى عنعنات أو نقولات عن مواقف المفكرين العرب بينما كانت الندوة بعنوان (المثقف العربي والتطورات الثقافية) إلى حد ما هذه القضية اقترب منها الدكتور المهيري بحكم متابعته لسياق الثقافة المعلوماتية، وكذلك الدكتور مسعود ضاهر بتنظيره المتميز، ولكن سوف أعطي أولاً هذه المداخلة أولوية من القسم النسائي.

د. . . . . : أحييكم ابتداءً وأشكر مكتبة الملك عبدالعزيز العامة على إتاحة هذه الفرصة لكي تضيف إلى عقلي إضاءة جديدة وبعد، فأعتقد أن الندوة تدور حول مستقبل الثقافة في العالم العربي، ولاشك أن المستقبل يمر عبر بوابة الطفولة. والتفكير في ثقافة الطفل بل دراستها في الوقت الحاضر تعطينا إلى أي مدى أن الطفل العربي يعيش حرمانًا ثقافيًا شديدًا. ولعلي أضرب مثلاً سريعًا في مناهجنا التعليمية المتخلفة، ووسائل إعلامنا الفقيرة؛ إن التفكير في المستقبل يجب أين يبدأ من الأطفال؛ فلعلنا نستطيع أن نفعل ما عجزنا فعله لأنفسنا!

د. عبدالله أبوهيف- سوريا :

شكرًا للإدارة اللطيفة للأستاذ نصرالله، ولكن هو قال لن أعلق على البحوث، ولكنه علق وأبدى أحكامًا، وأريد أن أشكر المتحدثين كثيرًا، وأجد أن مداخلة ربيعو هي قراءة نقدية تستحضر مواقف متعددة من الذين نظروا إلى الثقافة ودور المثقف سواء

بالتهميش أو إعادة تجديد الاعتبار للمثقف المبدئي؛ أريد أن أسأل سؤالين؛ أعتقد أن المحاضرين الكرام لم يلتفتوا إلى مثل هذه الأسئلة؛ فذكر د. ربيعو كلمة للأستاذ قسطنطين زريق عن المثقف الفدائي، أريد أن أسأل: نحن كمثقفين، كم مرة ينبغي على هذا المثقف أن يموت؟!، هذه ناحية. الناحية الثانية هي سؤال المثقف التكنوقراطي الذي يطرح الآن بقوة في نهايات قرن ومطالع قرن: حيث طرح مسألة أن المثقف ألغيت معه السلطة الثقافية؛ فالمثقف العضوي الذي تحدث عنه جرامشي أصبح مثقفًا مندغمًا في خدمة السلطة السياسية لأنه الآن يكتفي بتأجير مجهوده الثقافي لسلطات قد يختلف معها؛ لأنه مثقف أجير في النهاية.؛ إلى أي حد يمكن أن ننظر في مقولة المثقف التكنوقراطي، وتعارضاتها في موضوع جدل السلطة الثقافية والسياسية وتعارضاتها أيضًا مع المثقف المبدئي والعضوي الذي كان يطمح في تغيير العالم، والآن لم يعد له إلا أن يفسر العالم بنحو ضئيل إلى حد كبير جدًا؟!

د. عبدالله بن بيه - موريتانيا:

في الحقيقة هذه البحوث من جلة البحوث التي سمعنا وقرأنا كثيرًا في مناسبات عدة؛ كنت أود أن أسمع من هو المثقف؟ أعتقد أن الإشكال ماهو المثقف، فالمثقف لا يرتجل هذا الارتجال في عالمنا العربي هو إشكال آخر؛ ليس من يتشجع يدعو إلى تغيير الأوضاع أو يسب الدين أو يشذ عن المجتمع، ليس المثقف الحقيقي! الثقافة أعتقد لها أساس ومضمون، فما هو مضمون هذه الثقافة؟ ما هذه الثقافة التي نود الوصول إليها؟ وما هي الثقافة التي كانت ثقافتنا أو كانت أساسًا لفكر عربي والمضمون لهذه الثقافة؟! هذه الأسئلة كنت أود أن أسمع الجواب عنها في هذه المحاضرة.

ثانيًا: بعض الإخوان يقدم مصطلحا وكأنه شيء مسلَّم، مثل: الحداثة والتحديث ليسا سواء!! فما هو الفرق؟ في اللغة الأوروبية Modernism تعني الحداثة، والتحديث

مصدر فعل متعدي ومصدر فعل لازم، كثير من الأسئلة كنت أود الإخوان الإجابة عنها . عن المثقف عن الثقافة عن مضمون الثقافة العربية . وشكرًا .

أ. عبد الناصر الأشعل الحسيني- السعودية :

أشكر د. مسعود ، وأرى أن المشكلة في الثقافة أنها تأخذ بعدين : البعد التربوي أو في المدرسة ؛ فلاحظ أن مدارسنا في العالم العربي بلا استثناء تخرِّج إلينا نماذج متشابهة حتى على المستوى الجامعي ، يعني أنك على خط إنتاج بيبسي!! وكلهم الشيء نفسه ؛ فلاتمايز بينهم : فكيف يرجى أن يكون عندنا ثقافة أو مثقفين مبدعين ؟! الأمر الآخر أقول لكم قصة من التراث العربي القديم الشيء هذا انتهى ، كان يوجد معرض للعبيد ومر إنسان ليشتري ؛ فوجد عبدًا أكبرهم سنًا وفتيًا وقويًا ووجده أرخص سعرًا، فسأل: لماذا هذا أرخصهم مع قوته وفتوته ومتانته ؟! فقالوا: لأنه يقرأ ويكتب !! وكذلك حال المثقف في العالم العربي للأسف الشديد فكلنا عبيد لكن أرخصنا الذي يعرف ويقرأ ويكتب (المثقف)!!

أ. خديجة مفيد - المغرب :

أشكر مكتبة الملك عبدالعزيز العامة على إتاحة الفرصة في هذه الندوة المباركة ، والتي تأتي في سياق ما يطرح على الساحة العالمية من (العولمة) فالعولمة هي صناعة الآخر ، وبالتالي الحديث عن التعامل معها لايمكن إلا من خلال تحديد موقف منها ؛ لأنها تنبني على تنميط ينبني على الانخراط في الاستهلاك ، وليس في التفاعل ، إذن هي تنبني على الانفعال وليس على التفاعل ؛ وبالتالي لابد من تحديد المفاهيم . أولاً : العولمة أو العالمية ، ماذا تريد الثقافة العربية لمستقبلها أن تكون مساهمة في إنتاج يكون له موقع في الإنتاج العالمي أم تكون منخرطة في العولمة أي مستهلكة أوغير منتجة؟!! هذا الجانب الأول .

أما الجانب الثاني ، والذي يطرح بإلحاح من أجل مستقبل ثقافي عربي هو أولاً : تحديد موقف من الاستلاب الثقافي لدى المثقف المنتج للثقافة حيث إن هذا الإنتاج الثقافي إذا لم يكن هناك موقف من الاستلاب لايمكن أن تكون هذه الثقافة بانية لمستقبلها ، وفي هذا البناء أن يكون مؤسسًا على تنوع لكن هذا التنوع لايجب أن يكون تنوع تضاد داخل البنية العربية ، ولكن تنوع اختلاف واكتمال داخل وحدة تنبني على تصور مشترك بنيوي .

هذا التنوع داخل الوحدة في رأيي هو ما مكن النموذج الياباني من أن يحصن نفسه من الاستلاب والاختراق واختراق النموذج الغربي ، وأن يظهر كقوة عالمية انطلقت من الثقافة ثم اقتصادية ثم قوة سياسية أصبحت مرشحة للريادة في المستقبل . المثقف العربي بدون هذه الوحدة لايمكن أن يجيب عن ماذا يريد المثقف ، ولاماذا يريد من الثقافة ، ولا أن يقيم حتى مصالحة مع ذاته ومع محيطه بل أصبح الآن مثقفًا - مع تحفظ - ناحتًا للفكر هذا الفكر فكر مجرد مُنبت عن الواقع العربي يعاني من الفصام في الواقع الاجتماعي ؛ هذه الاسكزوفرينيا الثقافية تبقى إشكالاً يطرح في الواقع إشكالية مصالحة الثقافة مع التربية ؛ فاللهاث للحاق بالآخر ضمن مقولته التي أنتجها .

وفي هذا الإطار أركز على مقولات الحداثة وأنا أختلف مع الأستاذ التي أتى في ختام عرضه بالنص : أن العرب يريد الحداثة والغرب يريد له التحديث ، وأنا أعتقد العكس : نحن نريد التحديث أي تجديد مفاهيمنا بناءً على تجدد واقعنا من خلال رؤية تتسطر فيها منطلقاتنا ، وتتضح فيها مقاصدنا ، أما الحداثة فهي مقولات بناها الآخر ، وننخرط فيها نحن ، ولايمكنها أن تحدث الواقع ، والدليل على ذلك أن المثقف الحداثي منبت عن الواقع ، ولاعلاقة له بالواقع الاجتماعي بشكل عام .

وعندي بعض الأسئلة : كيف يَفْتكّ المثقف العربي ذاته الثقافية من المقولات الجاهزة ؟ كيف يسترد المثقف دوره الرسالي لبناء مشروع نهضوي عربي متميز قادر

على الوجود والمنافسة ؟ ما السبل لإنزال المثقف العربي من الأبراج المتعالية ، وجعله يرتبط بالواقع ، ويرفع من مستواه المفترض من أجل مستقبل ينبئ عن الأجيال الفتية .

د. سعيد العطوي - السعودية :

أولا أشكر مكتبة الملك عبدالعزيز العامة على طرحها القضايا الفكرية على مر السنين ، وتدور كلمتي حول فكر المفكر ذاته ، ففكر المثقف ليس بالواقعي في كثير من الأحيان ؛ فهو يقرأ ماقيل ، ولايستنبط القضايا ، وهو أيضًا يستمد تكوينه الذهني من الأنماط الخارجية ؛ فإن سمة المثقف عندنا بما قال المفكر المهيمن ، ويحاول أن يوائم أو يؤلف بين واقع الحياة الواقعية في بلاده!

لكن أين المثقف الذي يحمل مشروعًا واقعيًا وفكرًا واقعيًا يحمل الثقافة الداخلية والخارجية فيقطف ثمار الفكر وأفضل أنماط الواقع ، ويجعلها قالبًا لنمطية فردية أو فكرية ؟! ؛ فمثلاً هل هناك مفكر طرح فكرًا خاصًا لبناء العقل التأملي التربوي أو بناء الفكر العملي أو لطرح الفكر السلوكي التربوي الذي يأخذ ببناء الإرادة والعزيمة مع صدق الإيمان والأخذ بمبدأ التعامل والتفاعل مع الواقع ، ويلتقي أيضًا ليكون متفاعلاً مع العولمة والعالمية ؟

فالذي نريده من المفكرين هو كيف نبني عقلية فردية وجماعية للتحدي الإعلامي والانحراف السلوكي والفكري ، نريد المفكر الذي يشكل الفكر للجزئيات لا المفكر الشمولي الذي ينتقد ولا يطرح مشروعًا ؛ فالفرقاء الثلاثة الذين ذكرهم د . المهيري مقولات تنظيرية ؛ ولكن أين المفكر الواقعي الذي يدرس التحولات الفردية والاجتماعية ، ويجعل لكل فكرة مشروعًا ، وكما نفتقد المفكر الواقعي نفتقد الأكاديميات الواقعية في كل مدينة !

وأيضًا أنتقل لربيعو حينما يقول : نهاية الداعية ولنقارن مقارنة استنباطية واقعية : ماهوتأثير الداعية ؟ وما هو تأثير المثقف ؟ وأيهما أكثر ولماذا ؟!

د. عون الشريف قاسم- السودان :

رغم أن الندوة عن مستقبل الثقافة العربية ؛ إلا أن البعد التاريخي مهم جدًا في تشخيص هذه الثقافة والتحدث عن مستقبلها ؛ فسأل رئيس الجلسة : لماذا تعثر المشروع النهضوي العربي ؟

فالحقيقة من هنا تكون أزمة الثقافة العربية أو انهزام الثقافة العربية ؛ لأن المشروع النهضوي العربي قد أجهض قبل أن ينطلق! لكن ضعف الثقافة العربية والأمة العربية أمام الاستعمار الغربي أجهضت هذه الثقافة ! وقد ذكر الأخوة أن محمد علي باشا بدأ نهضة صناعية قبل أن تنهض اليابان ، فماذا حدث عام ١٨٨٣م حينما احتل الإنجليز مصر ؟! أغلقوا المصانع وأجهضت الصناعة المصرية وغيرت اللغة العربية ، الطب كان يدرس بالقصر العيني باللغة العربية ؛ فتم تحويل التدريس باللغة الإنجليزية ؛ الاستعمار الغربي في معظم البلاد العربية التي وقعت تحت سيطرته غير مناهج التعليم كلها ، أصبحت هناك ازدواجية في التعليم : تعليم ديني أهمل ، وتعليم عصري حديث مبني على الثقافة الغربية .

ففي تصوري أن الثقافة العربية والمثقفين العرب الذين تلقوا في معظم أحوالهم الدراسات بهذه الصورة تربوا وتربت الثقافة تحت ظل الاستعمار ؛ فلم نستطع أن نستعيد شخصيتنا القومية . أن نعتمد على ثقافتنا ، نتحدث بالإنجليزية والفرنسية ولانخطئ فيها ، لكننا حينما نتحدث العربية نتعثر !

و أعتقد أن القضية المطروحة أمامنا الآن : كيف نبدأ كما ذكر أحد الأخوة الذين تحدثوا عن رجال اللحظة وروح النهضة ، وأتذكر أن البداية تبدأ من هناك ، نرجع إلى مائتين سنة إلى الوراء ، ونبدأ من حيث انتهى أهلنا القدماء!

د. نورة الشملان- السعودية :

كان بودي الآن أن تأتي الندوة بتعريف للمصطلح للمثقف ، ولا أقصد بطبيعة الحال المعنى اللغوي للمثقف ولكن الاصطلاحي ، ما هو المثقف، وما الفرق بين المثقف والمفكر ؟هل المثقف من أخذ من كل علم بطرف كما قال أسلافنا عن الأديب ؟ هل المثقف من اتخذ موقفًا معينًا من قضية من القضايا السياسية على وجه التحديد ؟ ومتى يكون المثقف مفكرًا؟

د. فوزية البكر- السعودية :

ألاحظ أن الخط المشترك لهذه الأوراق في الغالب التشكيك في المثقف وذكر السلبيات ، دوره إزاء الواقع الثقافي والسياسي ، الحقيقة أني شعرت أنها مسرحية لجلد الذات والمثقف، وكأن هذا المثقف مقبل من كوكب آخر ، ولايتأثر بالمتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التي تحيط بالمواطن العربي ؛ فإذا كنا نلوم المثقف العربي على عدم قدرته على تأدية دوره ونقارن في الوقت نفسه ما يحدث في أوطاننا بما يحدث في ثقافات أخرى بمعنى قدرة المثقف في ثقافات أخرى على أداء دوره ؟ إذن ما الفارق؟

إذن في اعتقادي أنها بنية مؤسسات ، بمعنى أن المثقف في مجتمعات أخرى لديه بنية تحتية علمية وبحثية وثقافية واجتماعية تمكنه من أداء دوره بحيث استطاع أن يكون مؤثرًا على عكس ما يحدث للمثقف العربي !

د. علي باعباد - اليمن :

سوف أجيب عن سؤال : لماذا تقدم اليابانيون وتأخرنا نحن ؟ فاليابانيون حددوا شخصيتهم ، والعرب لم يحددوا شخصيتهم ، التي كانت كريشة في مهب الريح بين العلمانية والشيوعية والقومية وغيرها ، اليابانيون حددوا منج التربية الذي قام على أساس

(How?& Why?) نحن في العالم العربي منهج التربية قائم على أساس : اسكت ياولد!

اليابانيون اهتموا بالمعلم، وأعطوه مرتب وزير، ومرتبة وكيل نيابة، ونحن في العالم العربي أقل مرتب هو للمعلم ، وأقل نظرة هي للمعلم ، اليابانيون كانوا يستوردون للتصدير ، ونحن نستورد للاستهلاك!

د. مختار عبداللاوي - المغرب:

في الحقيقة أهنىء المتدخلين لأنهم لم يحاولوا أن يقصروا الثقافة في مضامين ونطاق ضيق ومحدد ؛ لأن مضامين الثقافة هي مضامين متعددة تبدأ من مضامين السلوك إلى القيم والتصورات ؛ لذلك فإن نسبية الثقافة هي أوسع من أن يتم تضييقها ضمن تعريف لغوي محدد ، وهي نسبية تعكس زاوية قراءة المثقف ، وتعكس أيضًا نسبية مجتمع في تاريخ وزمان ومكان معين مع قيم معينة . ألاحظ كذلك أن المداخلات ركزت على المعلوماتية والمثقف ودور المثقف ، وأظن أن هناك وسيطًا لايقل أهمية وظل مغيبًا.

وأظن أنه الأكثر أهمية ، وأظن أنه وسيط اللغة ، وأظن أن علم اللسانيات الحديث بين لنا أن اللغة ليست سلة فقط نحمل فيها المعلومات، ولكن تفاعل وإغناء وتوجيه ، وهي تحديد وقصدية بالعلاقة بالمعنى ، ويجب أن يؤخذ في عين الاعتبار وخصوصًاوأننا نعيش انحسارًا للغة العربية حامي القيم ومضامين الثقافة العربية في إفريقية حيث غزت الفرنكوفونية الساحل وبلاد المغرب وغرب إفريقية.

وأقول ملاحظة أساسية، وهي انهيار الحاجز الأيديولوجي عام ١٩٨٩م مكن لأول مرة من مصالحة بين المثقف وبين الدولة ذلك أن المثقف الذي كان يحمل أيديولوجيا يهدد أمن الدولة أصبح فكرة متجاوزة إلى حد ما ؛ من هنا أصبحت إمكانية المثقف كجسر بين المجتمع وبين الدولة إمكانية واحتمال قائم وفعلي ، ويمكن أن يكون واعدًا .

من هنا أظن أن وظيفة المثقف العربي هي المصالحة بين المجتمع والدولة، ليس المصالحة من موقع الدولة باتجاه المجتمع ، ولكن المصالحة انطلاقًا من المجتمع باتجاه الدولة ؛ الوظيفة الثانية هي المصالحة بين الكوني والمحلي ، علاقة متوازنة ينخرط فيها الكوني بالمحلي ويؤدي بارتقاء وقيم المجتمع لا يخل بترابط وبتسلسل واندماج الهوية ، ولكن في الوقت نفسه لاينغلق إزاء ما يأتي وإزاء متطلبات واحتياجات المستقبل، وشكرًا .

د. هشام جعيط - تونس :

استمعت بكل اهتمام إلى محاضرات الزملاء ، واستمعت بكل اهتمام إلى ماقيل في هذه القاعة ؛ بالطبع الإشكاليات كبيرة لايمكن حلها ودور المثقفين ودور هذه الندوة أن تطرح الإشكاليات التي نعاني منها أو تخالجنا بنوع من الثقة بالنفس أوبنوع من الوضوح ، ولكن في بعض الأحيان يصعب الوضوح .

وأرى كثيرًا من الإخوان هنا متشائمين ؛ لأن على المثقف أن يلتصق بالواقع لكن هذا ليس بالضبط دور المثقف في كل الثقافات قديمًا ، فدور الالتصاق بالواقع هو دور رجل الحكم والسياسة ، الذي يسوس الناس، رجل الاقتصاد ، التاجر ، الصناعي ، غير ذلك ، والمثقف ومفهوم الثقافة بصفة عامة يضم العالم والشاعر ، والأديب، والمؤرخ والفيلسوف والفنان وعدد كبير هو لا يخطط مشاريع وإنما يقدم نظريات(الفيلسوف) حلم (الشاعر) ما يمس العاطفة والحواس (الفنان) أو المعرفة (العالم) ؛ فالالتصاق بالواقع مهم للروائي ، وأن يصور اعتمادًا على هذا الواقع عالمًا خياليًا يقدمه للأحاسيس والأذهان وغير ذلك ، الشيء نفسه للشعراء وغير ذلك . .

الحقيقة ، الثقافة تجتاز الواقع ، ولعل الذي جعلنا في هذا الضيق هو تسيس الواقع بقوة ابتداءً من الخمسينيات الميلادية ، والاعتماد على وسائل الإعلام وعلى التعبئة

الشعبية . وكل هذا جعل الثقافة تتأدلج وتتسيس ! وفي اعتقادي أن المثقف يمكن أن يؤدي دوره في إضاءة السبيل لا يعني أن يقدم مشروعًا حضاريًا أو مشروعًا سياسيًا ، هذا وقت مضى والماضي لايمكن تغييره ، أما فيما يخص المستقبل فأن يأخذ دوره في المجتمع دوره كإنسان ، دوره بالنسبة للصيرورة التاريخية ، أن يدخل في تنافس مع شعراء وفلاسفة الماضي والثقافات الأخرى ، وأن يبني أفق الفكر والروح ليس كشخص واحد بل أشخاص ورقعتنا العربية واسعة وشاسعة .

ويمكن تقديم عدة اعتبارات للمستقبل ، واجتماعنا هنا يعبر عن وعي الوعي بالنهوض بالثقافة ، وأعتبر أن كلنا هنا متفقون على ذلك ، وأن نفتش عن السبل لهذا الأمر ، وبالطبع السبيل الأهم ليس في التخطيط ، ولكن في طموح المجموعات والأفراد لتكوين ثقافات للأجيال المقبلة والربط أيضًا مع من مضى من الأجيال القديمة ، والتعامل مع الخارج ، وهذه مشكلة اقتصاديين وفنيين وساسة !

ردود المحاضرين :

د. تركي علي الربيعو :

حاولت أن أطرح إشكالية كبيرة جدًا أن مستقبل الثقافة العربية يتحدد انطلاقًا من فهمنا للدور التاريخي الذي يؤديه المثقف ، وقد حاولت أن أقف عند الإشكالية الكبيرة التي ميزت عقودنا الثلاثة من قرننا المنصرم .

فالإشكالية كبيرة فهناك من يشكك في جدوى المثقف ، وهناك من يراهن على المثقف المبدئي ، هذا التشكيك في جدوى المثقف والرهان عليه هو رهان بشكل أو بآخر على مستقبل هذه الثقافة ؛ فالذي يشكك في جدوى المثقف في عصر البلاغة الإلكترونية كمايسميها رجيس دوبريه ، يقول على المثقف أن يتنحى جانبًا ، أنا حاولت

أقف عند هذه الإشكالية وعمقها والجدل الصاخب الذي يدور حولها ، واعتبرت أن هذا الجدل شاهد على حيوية الثقافة العربية المعاصرة أكثر من كونه شاهداً على توترها .

د. مسعود ضاهر :

الحقيقة هذا ليس تعقيبًا ، باعتبار مالم أستطيعه أن أقتطعه خلال محاضرتي ؛ لن أستطيع ذلك خلال دقيقة .

المهم حينما يطرح أحدنا بحثه خلال ١٥ دقيقة من غير المنطقي أن يطالب الباحث أن يحدد المثقف ويحدد الثقافة ويحدد التحديث ويحدد الحداثة !

وأستعرض الخط الجامع لهذه الورقة من حيث أنها عقلانية لكن لم نوظف هذه العقلانية في بناء مشروع ثقافي نهضوي ؛ نستطيع معه الخروج من هذه الأزمة التي نعانيها ، وأشار إليها د. هشام جعيط ، وكما قلت سابقًا ، فعندما تريد للثقافة أن تؤدي دورًا يجب أن يكون هناك تنظيم لهذه الثقافات والمثقفين في إطار مشاريع ثقافية كما تفعل الدول الراقية ؛ فلا يمكن لمثقف واحد حتى و مهما كان عبقريًا أن يعطي أي ثمار إيجابية . ويلاحظ أن مؤسسات الدولة لا تحظى باحترام كبير لدى الممثقفين العرب وإن كان لها دور أساس في عملية التمويل .

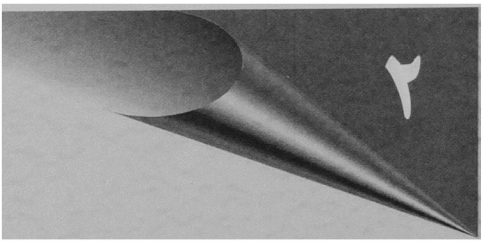
ومن هنا كانت مشكلة أساسية لكيفية الجمع بين استقلالية المثقف وقضية المثقف والسلطة ، أي مثقف وأي سلطة ؟ وعملية تجسير الفجوة التي أشار إليها سعد الدين إبراهيم ، وأشار إليها صديقنا في دور المثقف ، هذه القضية تطلب توضيحًا : ما هي السلطة التي يريد المثقف أن يقيم التواصل بينها وبين الناس . هل تستحق هذه السلطة أن يعمل من أجلها أم لا؟ وإذا كانت سجون هذه السلطة ملأى بالمثقفين هل يجرؤ أن يقوم بهذا الدور دون أن يسقط دوره كمثقف ؟

من ناحية أخرى بطبيعتي كمؤرخ ، لست متشائمًا ، والتفاؤل لايعني أن الكلام نوع من اليوتوبيا . . هناك أزمات في كل المستويات نلاحظها على صعيد المثقفين ، وقد دعوت إلى الحوار بين المثقفين وألاحظ أن المثقفين العرب أقل المثقفين العرب تفاعلاً فيما بينهم ونادرًا ما يقرأ مثقف عربي مثقفًا آخر إلا بهاجس التعقيب أو التعقب أو الرد على الرد أو التهافت على التهافت . . هذا النوع من السجال الثقافي مفيد ، ولكن المفيد أكثر هو تأطير عمل المثقفين في إطار مشروع نهضوي في إطار نوع من الرؤية الإيجابية حول الاختلاف والتنوع ، لايمكن لمشروع ثقافي إلا إذا ضم هؤلاء المثقفين على اختلاف انتماءاتهم وعلى اختلاف أطروحاتهم فلا أحد يمتلك الحقيقة بمفرده ، وبالتالي هذا التفاعل هذا الذي يولد ثقافة مفيدة للجميع .

فالمطلوب تفاعل ثقافي بين المثقفين العرب أنفسهم وبين المثقفين العرب وغيرهم من مثقفي العالم ؛ وطبعًا صديقنا اختصر عملية اليابان أقل من دقيقتين وهذا الموضوع ، النهضة العربية و النهضة الأوروبية تشابه المقدمات واختلاف النتائج تتطلب مني عشر سنوات جهد ، حتى أجبت عليه الجزء الأول في أربعمائة صفحة وليس في هذه البساطة تختصر التجربة اليابانية ولا الأزمة العربية على هذا المستوى !

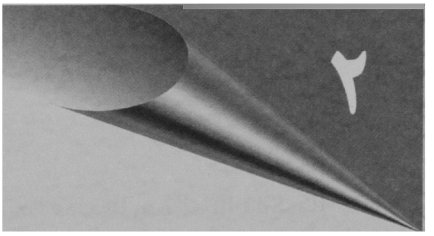
د. سعيد بن حارب المهيري :

الحقيقة استفدت كثيرًا من الأخوة والأخوات ، وبلاشك أن ما أثير يثري الحوار والندوة ، وأتفق مع د. أبوهيف عن المثقف التكنوقراطي ، أو المصطلح الذي بدأ يتداول ، وباعتقادي أن هذا عزل للمثقف عن القيام برسالته ويصبح مثقف سلطة أو موظف ثقافة في أحسن الأحوال ، أيضًا هو مصطلح يطرح الآن مقابل المثقف الملتزم ، سواء أكان هذا الالتزام سياسيًا أم طائفيًا أم فكريًا أم غيرها ، فنحن هربنا من الرمضاء إلى النار .



الجلسة الثانية

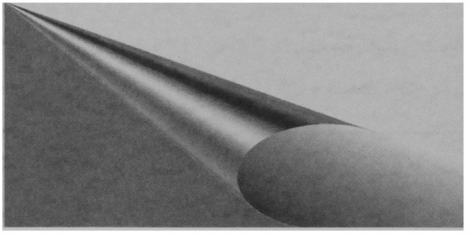
آفاق إسلامية
للثقافة العربية



الجلسة الثانية

النموذج الإسلامي للثقافة العربية

د. محمد عمارة



النموذج الإسلامي للثقافة العربية

د. محمد عمارة (*)

ملخص البحث

اعتبر المفكر الإسلامي الكبير الدكتور محمد عمارة في محاضرته (النموذج الإسلامي للثقافة العربية) أن واقع أمتنا العربية الإسلامية ، الحديث المعاصر ، هو واقع الاحتكاك والتدافع الثقافي والحضاري مع النموذج الغربي تحديداً ، ودون أي «آخر» سواه . . فإن الحديث عن «الذات» و«الآخر» ، ثقافياً ، لابد وأن يدفع إلى تحديد المعالم المميزة للنموذج الثقافي الإسلامي عن النموذج الغربي دون أن يعني ذلك إنكار ميادين المشترك الإنساني العام في العدد من العلوم والمعارف التي لا تدخل حقائقها وقوانينها وثمرات معارفها وتجاربها في « المميز للذات الثقافية» ، وإنما تدخل في « الجامع » الذي تتفاعل فيه وتشارك «الندوات الثقافية» للإنسانية جمعاء مشيراً إلى أن الإسلام هو المكون لذاتيتنا الثقافية والمحدد لمعالم نموذجنا الثقافي ، وتميزنا عن «الآخر» الغربي قائم فقط حيث يكون التميز والاختراق الأمر الذي يجعل علاقة نموذجنا الثقافي ـ الذات الثقافية ـ بالآخر هي علاقة « التميز . . والتفاعل» ، التي هي وسط عدل متوازن بين غلوين غلو الإفراط ، الذي يرى هذه العلاقة علاقة « قطيعة . . وتضاد» . . وغلو التفريط ، الذي يراها علاقة « مماثلة . . ومحاكاة» ! .

وتناول في خصائص النموذج الثقافي الإسلامي : * « النموذج ، التصور ، المثال» ، الذي يتحول إلى « معيار» فارق ومميز ـ في النسق الفكري ـ لمنظمة فكرية أوعقدية أو حضارية أو ثقافية عن غيرها من المنظومات المتميزة في «النموذج» «والتصور» و«المثال» .

مؤكداً على أنه إذا كانت « الحاجة هي أم «الاختراع» ، و« الضرورة» هي الحافز على «الإبداع» ، فإن الإيمان بوجود خصوصية للنموذج الثقافي الإسلامي ، تميزه عن

(*) مفكر إسلامي .

«الآخر» هي الحافز على التوليد والإبداع في النموذج الثقافي . . وبدون الإيمان بهذه الخصوصية ، فإن الكسل العقلي سيغرقنا في مستنقع التقليد . . تقليد الماضي ، والجمود على تجارب أهله . . أو تقليد «الآخر» والجمود على نماذجه ، والقطيعة المعرفية مع نموذجنا الثقافي العربي الإسلامي وماله من خصوصيات معتبراً أن الصناعة الثقيلة للإسلام هي تغيير النفس الانسانية وصياغتها إسلامياً ، وذلك لتصوغ واقعها صياغة إسلامية كذلك ، أي ليقوم العمران الإسلامي ، في النفس والواقع ، فتتحقق المقاصد الإلهية من وراء خلق الإنسان واستخلافه في الأرض لاستعماره ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة . .** ﴾(٢) . . ﴿**هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها . .** ﴾ .

ولخص د . عمارة خصائص الانتماء ومصادر المعرفة وسبل المعرفة والعقلانية المؤمنة ومكانة المرأة من الرجل و«الذات» . . و«الآخر» والتجديد والاجتهاد :

قال : ولأن « عالمية» هذه الشريعة الخاتمة تستدعي ، هي الأخرى ، «التجديد» الذي يستجيب لجديد الأمم والبقاع والعادات والأعراف ، وعن هذه «السنة . . والقانون» ، يقول رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها . . » فيه تتم « أسلمة الجديد» . . وبه تتجدد المنابع ، عندما تزال عنها طواريء البدع التي تحد من فاعليتها في التوليد والإبداع موضحاً أنه في هذا النموذج الثقافي الإسلامي ، أيضاً ، يبلغ «الاجتهاد» مرتبة الفريضة ، ولا يقف عند مجرد كونه حقاً من الحقوق! .

واختتم د . عمارة بقوله : إنه بجناحي «التجديد» و«الاجتهاد» ؛ يحلق العقل العربي والمسلم ، عبر الزمان والمكان ، ملتزماً المعالم والمنارات التي مثلت وتمثل خصائص النموذج الثقافي الإسلامي ـ والتي أشرنا إلى نماذج مهمة منها ـ فيعيش «الحاضر» ، ويستشرف «المستقبل» ، دون أن يقع في إفراط الجمود والتقليد ، أو تفريط القطيعة مع المنابع والثوابت والأصول!

النموذج الإسلامي للثقافة العربية

على المستوى الإنساني ، وفي مختلف الميادين ، ينهض « النموذج» بدور محوري في تحديد « الأسوة والقدوة » التي تنهض بدور « البوصلة » المحددة والمرشحة لتوجهات الإنسان في مختلف ميادين الحياة .

ففي الأسرة « نموذج الأب» . . وفي الأمة « نموذج البطل» . . وفي التاريخ «نماذج الانتصارات» . . وفي العلاقات الدولية والإقليمية «نموذج الوطن» . . وفي العقائد والأيديولوجيات «نموذج الدين» . . . إلى آخر « النماذج » التي تأسر الإنسان على توجُّه بعينه وطريق بذاته عند مفترق الطرق ، وتعدد الخيارات . . وفي اللحظة التي يتم فيها اختيار النموذج ، يحدث الإفصاح والإعلان عن انتماء «الذات» ، ومن ثم تميزها عن «الآخر» الذي عدلت عن اختياره «نموذجاً » في هذا الميدان من ميادين الاختيار .

والميدان الثقافي ليس فقط مجرد واحد من هذه الميادين التي يتم فيها اختيار الانسان « نموذجاً » دون الآخر . . بل إن « النموذج الثقافي » يكاد أن يكون ، بعد اختياره ، والانتماء إليه ، والولاء ، المعيار الذي يحدد ويرجح « النماذج» التي يختارها الإنسان في العديد من المجالات والكثير من الميادين . فالثقافة التي صنعت هوية الإنسان ، هي الموجِّه لاختياراته لنماذج الأسوة ومناهج القدوة والمثل والمعالم التي تجعله يوالي هذا ويعادي ذاك ، وينشط لهذا المقصد ويعدل عن سواه ، ويضحي في هذا السبيل ولا يلتفت إلى ما عداه . . و« النموذج الثقافي » هو المحدد « لنموذج المستقبل» الذي يسعى الإنسان لصنعه ، وتحقيقه في الواقع الاجتماعي الذي يعيش فيه .

الذات . . والآخر . . ثقافي :

وإذا كان الله ، سبحانه وتعالى ، قد خلق الناس جميعاً من نفس واحدة ، فلقد اقتضت حكمته ، وحتى يتم استباق الناس على طرق الاستعمار للأرض وتنافسهم في تحصيل المنافع ، وتدافعهم لحيازة الخيرات المادية والمعنوية . . شاء ، سبحانه ، أن تتوزع البشرية إلى تعددية في الشعوب والقبائل والأمم والألسن والألوان والمناهج والشرائع ، ومن ثم في القوميات والثقافات .

وإذا كانت « الذات» إنما تُعَرَّف بمسميات الثوابت التي تميزها عن « الآخر» ، وليس بالمشترك الذي يجعلها بهذا «الآخر» .

وبما أن واقع أمتنا العربية الإسلامية ، الحديث المعاصر ، هو واقع الاحتكاك والتدافع الثقافي والحضاري مع النموذج الغربي تحديداً ، ودون أي « آخر» سواه . . فإن الحديث عن «الذات» و « الآخر» ، ثقافي ، لابد وأن يقود إلى تحديد المعالم المميزة للنموذج الثقافي الإسلامي عن النموذج الغربي ـ دون أن يعني ذلك إنكار ميادين المشترك الإنساني العام في العديد من العلوم والمعارف التي لا تدخل حقائقها وقونينها وثمرات معارفها وتجاربها في «المميز للذات الثقافية» ، وإنما تدخل في «الجامع» الذي تتفاعل فيه ، وتتشارك «الذوات الثقافية» للإنسانية جمعاء .

فالإسلام هو المكون لذاتيتنا الثقافية ، والمحدد لمعالم نموذج ثقافي ، وتميزنا عن «الآخر» الغربي قائم فقط حيث يكون التميز والاختراق . . الأمر الذي يجعل علاقة نموذجنا الثقافي ـ الذات الثقافية ـ بالآخر هي علاقة « التميز . . والتفاعل» ، التي هي وسط عدل متوازن بين غلوَّين غلو الإفراط ، الذي يرى هذه العلاقة علاقة «قطيعة . . وتضاد» . . وغلو التفريط ، الذي يراها علاقة « مماثلة . . ومحاكاة»! . .

فكما تميز «البصمة» الإنسان عن بني جنسه ، مع اشتراكه معهم في جنس الإنسان ، كذلك تتميز الذات الثقافية للأمة عن الذوات الثقافية الأخرى ، بتميز النماذج التي يجمع كل منا معالم المغايرة والسمات الفارقة لنموذج ثقافي عن سواه ، وذلك دون إنكار أو إغفال لميادين الاشتراك الإنساني في كثير من حقائق وقوانين الكثير من التجارب والخبرات والعلوم والفنون . .

* * *

وهذه الحقيقة من حقائق علاقة « الذات الثقافية» بـ « الآخر الثقافي» ـ علاقة «التميز . . والتفاعل» ـ لا « القطيعة . . والتضاد » . . ولا « المماثلة . . والمحاكاة» ـ قد غدت ، عبر التاريخ قانوناً حكم التقاء واحتكاك وتدافع الثقافات في سياق تدافع الحضارات .

فالإغريق انفتحوا على المصريين القدماء ، لكن تأثرهم وقف عند ثمرات «العقل» دون أن يتجاوزها إلى عالم «الروح» و «الوجدان» . .

والمسلمون انفتحوا على الحضارة الهندية ، لكنهم أخذوا عن الهنود الفلك والحساب ، دون الفلسفات والثقافات . . وكذلك صنعوا في انفتاحهم على الفرس ، عندما أخذوا عنهم التراتيب الإدارية ، ورفضوا مذاهبهم الفلسفية وعقائدهم الدينية . . وعن الرومان البيزنطيين أخذوا تدوين الدواوين ، ولم يأخذوا القانون الروماني . . وكذلك الحال في الانفتاح على تراث الإغريق ، فلقد أخذ المسلمون العلوم التجريبية التطبيقية المحايدة ، وأهملوا النظر في آلهيات اليونان ، بل وأهملوا النظر في الآداب الإغريقية لما حملت من أساطير وثنيتهم ، ولما جسدت من ورح الوثنية في ذلك التراث .

وذات القانون هي ما نراه فاعلاً إبان انفتاح النهضة الأوروبية على تراثنا الإسلامي ، فلقد أخذوا العلوم التجريبية ، التي طورها المسلمون ، وأخذوا إبداع أسلافنا في المنهج التجريبي والملاحظة والاستقراء ـ وهو الذي فتح به المسلمون باب التجاوز للقياس الأرسطي ـ . . لكنهم ـ الأوربيين لم يأخذوا نموذجنا الثقافي الإسلامي ، بل لقد أحيوا النموذج الإغريقي مع استلهامهم من تراثنا العلوم الطبيعية والمنهج التجريبي ، فنهضوا كامتداد متطور للإغريق الرومان ، ولم يقفوا من نموذجنا الثقافي الإسلامي موقف المحاكاة . بل لقد كان تعامل النهضة الأوروبية مع فيلسوفنا أبي الوليد ابن رشد ـ الحفيد ـ [٥٢٠ ـ ٥٩٥هـ / ١١٢٦ ـ ١١٩٨م] نموذجاً لإعمال هذا القانون الذي حكم العلاقة الصحية والطبيعية بين النماذج الثقافية المتميزة للأمم المختلفة فأخذوا « ابن رشد : الشارح لأرسطو» ـ لأن هذه بضاعتهم ردت إليهم ـ ورفضوا ـ بل وأصدورا مراسيم التحريم ـ على « ابن رشد : الموفق بين الحكمة الإنسانية وبين الشريعة الإسلامية » . . و « المتكلم الذي أقام العقيدة الدينية على العقلانية المؤمنة » و « الفقيه الذي كان يقضى بين الناس بشريعة الإسلام وفقهها» . . لأن هذا النموذج الثقافي الإسلامي ـ أو « الرشدية الإسلامية » ـ كان مغايراً للنموذج الثقافي « للرشدية اللاتينية» ، تلك التي استبدلت العلمانية باللاهوت ، وألّهت العقل ، عندما أصبحت عبارة : « لا سلطان على العقل إلا العقل» هي شعار فلسفة وفلاسفة التنوير !

بل إن بواكير نهضتنا الحديثة ـ وخاصة تجربة مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي تحت حكم محمد علي باشا الكبير [١١٨٤ ـ ١٢٦٥هـ/ ١٧٧٠ـ ١٨٤٩م] ـ قد جسدت إعمال هذا القانون في علاقة الذات الثقافية ونموذجاً بالآخر الثقافي ونموذجه .

فرفاعة رافع الطهطاوي [١٢١٦ ـ ١٢٩٠هـ/ ١٨٠١ ـ ١٨٧٣] هو الذي دعا إلى التتلمذ على أوروبا في « العلوم الحكْميَّة العملية ـ والمعارف البشرية المدنية التي لها مدخل في تقدم الوطنية ، لأنها ـ وإن ظَهر الآن أنها أجنبية ـ هي علوم إسلامية، نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية ، ولم تزل كتبها إلى الآن في خزائن ملوك الإسلام كالذخيرة ! . . فدعا الطهطاوي إلى التفاعل مع معارف وحقائق هذه العلوم مع إحياء النموذج الثقافي الإسلامي « بنشر السنة الشريفة ، ورفع أعلام الشريعة المنيفة» .

بل لقد أكد الطهطاوي تميز النموذج الثقافي الإسلامي عن النموذج الأوروبي، عندما قال إن لهم في « الفلسفة حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية . وهم من الفرق المُحَسِّنَة والمُقَبِّحَة بالعقل للنواميس الطبيعية وحدها . . أما نحن المسلمين فليس لنا أن نعتمد على ما يُحَسِّنُه العقل أو يُقَبِّحُه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه . فتحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به إلا إذا قرره الشرع »[1]

فعندما تكون العلاقة صحية ، وقائمة على الاختيار الحر ، وعلى التكافؤ ، بين الحضارات ، ينهض النموذج الثقافي بدور المعيار الذي يحدد نطاق « التفاعل ـ الاستلهام» وحدود « التمايز » و« الخصوصية» ، فتكون العلاقة الصحية والطبيعية بين «الذات» وبين «الآخر» في الميدان الثقافي .

ولهذا الوضوح ، في تميز النموذج الثقافي عن النموذج الأوروبي ، عند الطهطاوي، وفي تجربة مصر على عهد محمد علي باشا الكبير ، رأينا الطهطاوي عقب عودته من باريس سنة ١٨٣١ ، يقدم إلى المطبعة مشروعين لقائمتين من الكتب، مشروع

(١) انظر في ذلك [الاعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي] جـ١ ص ٥٣٣ ، ٥٣٤، ١١٤ ، ١١٥ . وجـ٢ ص ١٥٩ ، ٧٩ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م .

لإحياء أمهات كتب التراث الإسلامي ، ومشروع لترجمة معارف وعلوم التمدن المدني الأوربي الحديث .

ووجدنا ، كذلك ، جميع المبعوثين الذين ابتعثتهم الدولة إلى أوروبا في عهود محمد على وعباس وسعيد ـ يذهبون للتخصص في العلوم الطبيعية التي تغير الواقع ، ولم يذهب منهم مبعوث واحد ليدرس الإلهيات أو الآداب والفنون أو الإنسانيات التي تصوغ وجدان الإنسان وتشكل عمران النفس الإنسانية ، لأن هذه المهمة هي اختصاص النموذج الثقافي الإسلامي دون سواه ![1]

فلما انتكست التجربة ، وهيمن الاستعمار انعكست الآية . . فحرمنا من العلم الأوربي الذي نحتاج ، وأمطرنا بألوان النموذج الثقافي « الآخر » بدلاً من نموذج «الذات»!

خصائص النموذج الثقافي الإسلامي :

* «النموذج » : هو « التصور» و «المثال» ، الذي يتحول إلى «معيار» فارق ومميز ـ في النسق الفكري ـ لمنظومة فكرية أو عقدية أو حضارية أو ثقافية عن غيرها من المنظومات المتميزة في « النموذج» « والتصور » و«المثال» .

* و« الثقافي» هو جماع ما يعمر النفس الإنسانية ويصوغها ويهذ بها ، من سائر ألوان الإبداع والعطاء ، إبداع الإنسان وعطاء المحيط . . وهو ـ « الثقافي» ـ مع «المدني» ـ الذي هو جماع ما يتمدن ويعمر به الواقع المادي ، ويرتقي ويتهذب يمثلان جماع «الحضارة . . والعمران» . . فالثقافة عمران النفس الانسانية ، والتمدن عمران الواقع المادي . . ولذلك كان « الاشتراك الإنساني» في « التمدن» ـ عمران الواقع المادي ـ أكثر مما هو في « الثقافة» ، التي هي عمران النفس الإنسانية ، إذ فيها تتجلى الخصوصيات بين الأمم والحضارات ، لاستعصاء النفس ، ومن ثم مقومات تهذيبها وعمرانها على النمطية والقولبة والتكرار الوارد في عمران الواقع المادي . .

---

(١) انظر : عمر طوسون [البعثات العلمية في عهد محمد علي وعباس وسعيد] ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢١٩ ، ١١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، طبعة القاهرة ١٩٣٤م .

* ولأن الإسلام كمنظومة عقدية ، تكون من حولها نسق فكري ـ قد مثل «الرحم» الذي ولدت منه الأمة الواحدة . . والدولة الواحدة . . والدار الواحدة . . والصبغة التي صبغت حضارة الأمة وميزتها ، عبر الزمان ، والمكان . . وذلك فضلاً عن الوحدة في العقيدة والشريعة ، حتى لكأنما قد خرجت أمته من بين دفتي قرآنه الكريم . . . لأن هذه هي المكانة المحورية للإسلام في حياة الأمة ، فلقد صاغ إنسانها ، وحدد له معالم الطريق لبناء العمران الدنيوي ، ولضمان النجاة الأخروية صاغ الإسلام لإنسانه وأمته المعايير التي لونت الثقافة التي نهضت بمهام العمران والتهذيب للإنسان المسلم ، إن في لحظات التزامة بالنموذج والمعيار والمثال والتصور ، أو حتى في لحظات انحرافه عنه ، لأن «الضمير» الذي صاغه النموذج الإسلامي يظل واعياً بأن الانحراف عن هذا النموذج هو الاستثناء الشاذ ، والحرام الذي ينتقض من تهذيب النفس وعمرانها ، أي من ثقافتها ، التي لابد وأن تلتزم التصور وتتقيد بالمثال . . تلك هي مكانة الإسلام في صياغة النموذج الثقافي للأمة .

ولعل الإسلام قد بلغ على هذا الدرب ـ صياغة النموذج الثقافي . . وصبغه بصبغته ـ أكثر من المنظومات العقدية والفكرية الأخرى ، دينية كانت أو وضعية ، لأن الديني من تلك المنظومات قد وقف في الغالب عند مهام «خلاص الروح . . ومملكة السماء» ، بينما توجه الوضعي من هذه المنظومات الفكرية إلى «شؤون الدنيا» دون سواها . أما الإسلام ، الذي مثل منهاجاً شاملاً وجامعاً للروح والجسد ، للفكر والمادة ، للدين والدولة ، لعالم الغيب وعالم الشهادة ، للدنيا والآخرة ، للذات والآخر ، للفرد والطبقة والأمة ، للتكاليف الفردية والكفاءة (الاجتماعية) ، حتى لقد جعل الاستمتاع الحلال بزينة الدنيا وطيبات الحياة عبادة لله ، وصنف إماطة الأذى عن الطريق في شُعَب الإيمان! إن الإسلام ، الذي مثل بمنهاجه الشامل هذا : الروح السارية في الحياة الانسانية ، وفي محيطها الطبيعي ، وفيما وراء الحياة والطبيعة ، قد بلغ في صبغ الثقافة الإسلامية بصبغته المتميزة الدرجات التي لم تبلغها المنظومات العقدية الأخرى . . لقد صاغ النموذج والمثال والتصور والمعيار ، الذي كان التزامه من قبل الإنسان المسلم السبيل لأسلمة الثقافة ، التي صاغت النفس المسلمة .

وحتى الأعراف ـ التي لم يصنعها الإسلام ـ رأيناه يضبطها ، ثم يجعلها مصدراً من مصادر التشريع . . وحتى « الحكمة» ، التي هي الصواب البشري ، الذي يصل إليه العقل الإنساني ، رأينا الإسلام يجعلها مناطاً للتكليف الشرعي ، ويحدثنا عن أنها ـ كالكتاب ـ كلاهما تنزيل إلهي [كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون] (١)

لقد كانت الصناعة الثقيلة للإسلام هي تغيير النفس الانسانية وصياغتها إسلامياً، وذلك لتصوغ واقعها صياغة إسلامية كذلك ، أي ليقوم العمران الإسلامي، في النفس والواقع ، فتتحقق المقاصد الإلهية من وراء خلق الإنسان واستخلافه في الأرض لاستعماره [وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة . .] (٢) . . [هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها . .] (٣)

تلك هي مكانة الإسلام في صياغة النموذج الثقافي للأمة الإسلامية . .

* * *

وإذا كانت هذه هي خصوصية الإسلام ، التي عَظَّمت من دوره في صياغة النموذج الثقافي لأمته وحضارته فإن في بناء هذا النموذج العديد والعديد من «اللبنات» . . والتي تقف هذه الصفحات ـ مراعاة للحيز والمقام عند تقديم نماذج منها، تعين على تصور دور الإسلام ـ مقارناً بالتصور الغربي خاصة ـ في صياغة النموذج الثقافي المتميز للأمة العربية والإسلامية . . فهي « لبنات» قد مثلت «خصوصيات» ميزت هذا النموذج الإسلامي في الثقافة عن غيره من النماذج الثقافية الأخرى .

١ ـ التوحيد :

لقد بلغ الإسلام ، على درب عقيدة التوحيد ، الذورة في تنزيه الذات الإلهية عن أي تعددية أو تركيب أو مماثلة أو شبه لأي من المخلوقات والمحدثات ، وصاغ للخالق

(١) البقرة : ١٥١ .
(٢) البقرة : ٣٠ .
(٣) هود : ٦١ .

تصوراً تجريدياً فبلغ في التجديد أقصى ما يطيقه عقل الإنسان [قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد] (١) . . وهو سبحانه وتعالى ، [ليس كمثله شيء وهو السميع البصير] (٢) . . حتى لقد اجتهد علماء أصول الاعتقاد الإسلامي ، كي يعبروا ـ باللغة البشرية ـ عن هذا التصور التنزيهي التجريدي الذي جاء به الإسلام للذات الإلهية ، فلم يجدوا إلا طريق الوصف بالسلب . . فقالوا عبارتهم الشهيرة : « كل ما خطر على بالك ، فالله ليس كذلك»! .

فهو ، سبحانه ، مفارق ، ليس فقط للمخلوقات ، وإنما ، أيضاً ، لكل التصورات الإنسانية عن هذه المخلوقات . .

قدم الإسلام هذا النموذج للتوحيد ، في مقابل اليهودية التي تحولت ، بالتحريف ، إلى وثنية ، صورت الإله مصارعاً ؟! . . وجعلته إلهاً لبني إسرائيل وحدهم ، وللشعوب الأخرى آلهتها الأخرى ؟!

وفي مقابل نصرانية ، اغتالت الغنوصية توحيدها ، فسقطت في الحلول والتجسد وتعددية التثليث ؟! . .

ولم يقف الإسلام بهذا التصور التنزيهي والتجريد للتوحيد عن نطاق الاعتقاد الديني في ذات المعبود ، وإنما أشاعه روح سارية في ثقافة الإنسان المسلم ، وذلك عندما جعل من عقيدة التوحيد ثورة لتحرير الإنسان الموحد من العبودية لسائر الطواغيت . ففي العبودية للمعبود الواحد قمة التحرر من الأسر واستعباد كل عبادة لغير الله . . ومن هنا يتحول التوحيد ، ويتحول إلى حياة يحياها الإنسان دائما وأبداً ، وليس فقط إلى تصور عند الشعائر والعبادات [قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين . لا شريك له وبذلك أمرت وأن أول المسلمين] (٣)

وهذا التصور الإسلامي الذي يُخْلص العبودية لله وحده في كل الميادين ـ الدينية . . والدنيوية . . والأخروية ـ [صلاتي وَنسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين . لا

(١) الإخلاص : ١ ـ ٤ .
(٢) الشورى : ١١ .
(٣) الأنعام : ١٦٢ ، ١٦٣ .

شريك له . .] ـ هو الذي ميز النموذج الثقافي الإسلامي بتصور متميز لنطاق عمل الذات الالهية ، حيث انفردت به الثقافة الإسلامية عن غيرها من الثقافات . .

* ففي الأرسطية اليونانية ، كان التصور للذات الإلهية باعتباره مجرد خالق للعالم . . خلقه وانتهت علاقته به . . وتدبيره موكول إلى الأسباب الطبيعية والمادية المودعة في ظواهره وقواه . .

* وفي الوثنية الجاهلية كان التصور لنطاق عمل الذات الإلهية قريباً من هذا التصور الأرسطي . . فالوثنيون في الجاهلية لم يكونوا ينكرون الله خالقاً للمخلوقات [ولئن سألتهم من خالق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله] (١) . . لكنهم كانوا يشركون معه الطواغيت والأوثان في تدبير العمران الدنيوي ، فيلجأون إلى هذه الأوثان إذا أرادوا الحرب أو السلم ، السفر أو الحلّ ، الإقدام أو الإحجام . . الخ فيجعلون الله خالقاً . ووقفوا بنطاق عمله عند الخلق . . وجعلوا تدبير العمران للشركاء والطواغيت [فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا] (٢)

* وقريباً من هذا التصور ـ الذي يعزل الذات الالهية عن تدبير العمران الإنساني ، ويحرر سياسة هذا العمران من شريعة السماء ـ قريباً من هذا التصور جاء التصور اللاهوتي النصراني ، عندما قال : « دع مالقيصر لقيصر وما لله لله » ، فحرر « قيصر » . . أي الدولة والمجتمع والعمران ـ من قانون الله وشريعة السماء ، جاعلاً تدبير العمران إلى المرجعية الإنسانية وحدها . .

* ولذلك كان التصور العلماني الغربي ـ الوضعي . . والمادي ـ طبيعياً في ذلك الإطار ، فهو عندما رأى العالم مكتفياً بذاته ، والطبيعة تديرها الأسباب المادية المركبة في ظواهرها وقواها ، والدولة والاجتماع البشري يديرهما ويسوسهما الإنسان بالعقل والتجربة . . إنما كان إحياء حديثاً للتصور الأرسطي لنطاق عمل الذات الإلهية ـ الخلق

(١) العنكبوت : ٦٣ .
(٢) الأنعام : ١٣٦ .

دون الرعاية والتدبير ـ كما كان تصحيحاً رد الكنيسة ـ التي تجاوزت رسالة النصرانية ، عندما جمعت السلطة الزمنية إلى السلطة الروحية ـ . . ردها إلى نطاق التصور اللاهوتي لرسالة نصرانيتها ولنطاق عمل إلهها ـ « دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله » .

* أما التصور الإسلامي فقد جاء متميزاً عن جميع تلك التصورات . . فالتوحيد فيه يفرد الذات الالهية ، لا كمجرد خالق وفقط ، وإنما هو الخالق والراعي والمدبر لجميع المخلوقات . . فالأمر والتدبير له ، سبحانه ، وليس الخالق فحسب . . [ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين] [١] . . [قال فمن ربكما ياموسى . قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى] [٢] [قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين . لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين] [٣]

وبهذا التصور الإسلامي للتوحيد . . ولنطاق عمل الإله الواحد ، تميز النموذج الإسلامي ، وسرى هذا التميز في الثقافة الإسلامية عندما صاغ هذا التصور المتميز للنفس التي تصورت الذات الالهية على هذا النحو من التنزيه والتجريد ، والتي رأته المدبر لكل المخلوقات ، والحاكم في مختلف ميادين العمران .

٢ ـ والاستخلاف . . والخلافة :

وإذا كان هذا التصور التوحيدي ، قد جعل الحكم والتدبير ـ مع الخلق ـ لله ، سبحانه وتعالى . . فإن نظرية الاستخلاف الإسلامية قد حددت مكانة الإنسان ونطاق عمله وآفاق حريته وقدرته واستطاعته في العمران البشري ، الذي اختار حمل أمانته عندما استخلفه الله فيه .

فالتصور الإسلامي عن أن الحكم لله ، واضح أشد الوضوح [وما الحكم إلا لله ، أمر ألا تعبدوا إلا إياه ، ذلك الدين القيم] . [٤]

---

(١) الأعراف : ٥٤ .
(٢) طه : ٤٩ ، ٥٠ .
(٣) الأنعام : ١٦٢ ، ١٦٣
(٤) يوسف : ٤٠

لكن الله استخلف الإنسان لإقامة العمران في الأرض [وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة] [١] . . [هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها] [٢] . . وحتى ينهض الإنسان بتكاليف إقامة العمران ، وأمانات الاستخلاف ميزه خالقه بالاختيار والحرية والقدرة والاستطاعة [إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا] [٣] . . فكانت مكانته هي مكانة الخليفة ، المتمتع بالحريات ، والمالك للقدرات، و لكنها حرّيات وقدرات الخليفة ، المكلف بأن يضبطها ببنود عقد وعهد الاستخلاف . . فهو ليس المُجْبَر المُهَمَّش الذي لا شأن له . . وليس سيد الكون الذي لا يسأل عما يفعل والفعال لما يريد، والذي لا سقف لحرياته وقدراته . . وإنما هو خليفة لسيد هذا الوجود ، استخلفه وأراد له استعمار الأرض، عمرانا يهتدي فيه ، ويلتزم عند تدبيره ببنود عقده وعهد الاستخلاف ، التي تمثلت في شريعة الله .

ولقد قدم الاسلام هذا التصور لمكانة الإنسان في الوجود . . تصور الخلافة والاستخلاف ، فتميز به النموذج الإسلامي عن التصورات المادية التي رأت الإنسان سيداً لهذا الوجود ، مكتفياً بذاته ، قاهر الطبيعة، لاسقف لحريته وإرادته إلا إطار النفع العام ، ولا قيود على أشواقه من وراء هذه الطبيعة . . من الحلال والحرام الديني .

كما تميز النموذج الإسلامي ، في مكانة الإنسان بالوجود ، عن التصورات الفلسفية الغنوصية والباطنية والإشراقية التي رأته : حقيراً مُجْبَراً مُهَمَّشاً ، لا سبيل إلى خلاصه إلا بالفناء في المطلق .

ولقد عبر الإمام ابن حزم الأندلسي [٣٨٤ـ٤٥٦هـ/ ٩٩٤ـ١٠٤٦م] بعبارة بالغة عن هذا الاستخلاف الذي جعل الله فيه الإنسان حاكماً ، كمُستَخْلَف عن الله، الذي له الحكم والأمر والتدبير . . فقال : « إن من حكم الله أن يجعل الحكم لغير الله » ؟! . . فحكم الإنسان وخلافته هما حكم من الله الذي حكم وقضى باستخلاف الإنسان في إقامة العمران . .

---

(١) البقرة : ٣٠ .
(٢) هود : ٦١ .
(٣) الأحزاب : ٧٢ .

وكما تجاوز التصور التوحيدي الإسلامي نطاق الاعتقاد في علاقة الإنسان بخالقه ، ليشيع في ثقافة الإنسان المسلم . . كذلك كان الحال في نظرية الاستخلاف .

* فحقوق الإنسان ـ التي ارتفع الإسلام بدرجاتها إلى مراتب الفرائض والواجبات والضرورات ـ هي حقوق الإنسان الخليفة . . ولذلك فهي محكومة بحقوق الله . . وليست ، كالحال في التصورات الأخرى ، محكومة فقط بالمصلحة الدنيوية والمنفعة المادية . . بل إن المصلحة ذاتها ، في التصور الإسلامي ، لابد وأن تكون «شرعية ـ معتبرة» ! . . فبنود عقد وعهد الاستخلاف المتمثلة في حدود الله ـ من الحلال والحرام الديني ـ هي الضابط والسقف لهذه الحقوق لأن صاحبها خليفة ونائب ووكيل . . ليس سيد هذا الوجود . .

* وحظ الإنسان من الثروات والأموال ، وعلاقته بها ، وموقعه منها ، هو موقع الخليفة المستخلف فيها . . أن المالك الحقيقي ـ مالك الرقبة ـ في هذه الأموال ، هو خالقها سبحانه وتعالى ، وللإنسان فيها مكانة الخليفة والنائب والوكيل . . له فيها ملكية المنفعة ـ المجازية ـ وحرية الاختصاص والاستثمار والاستمتاع محكومة بحدود الله ـ في الحيازة . . وفي الإنفاق . . وفي التكافل الذي يحقق وحدة الجسد الإسلامي . . إلخ ـ [آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير] (١)

* وإذا كانت الأمة والجماعة هي المستخلفة لله ، سبحانه وتعالى ، فإن «الدولة» ، في النموذج الإسلامي ، هي دولة الخلافة ، أي المستخلفة عن الأمة للنهوض بالمهام التي استخلفتها الأمة فيها . . فتَمَيُّز التصورُ الإسلامي « للدولة » أيضاً ، تبعاً لتميز هذا النموذج بنظريات الاستخلاف . . ولذلك ، لم تكن صدفة أن يطلق المسلمون على نظام الدولة ، منذ العصر الراشد ، دولة «الخلافة» . . بل إن الحديث النبوي قد شهد بهذا التميز لهذا النظام عندما قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : « كانت بنو إسرائيل

(١) الحديد : ٧ .

تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لا نبي بعدي ، إنه سيكون خلفاء» [١] . . وبدولة الخلافة تكون حراسة الدين ، وسياسة الدنيا بهذا الدين .

* وكما استخلف الله الإنسان لعمارة الدنيا ، فإنه قد كلّفه بإقامة الدين [شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه] [٢] . . فكان مستخلفاً في إقامة الدين وفي بناء العمران ، على النحو الذي يكون فيه الدين سائساً للعمران ، ويصير فيه العمران أساساً لإقامة الدين . . وعن هذه الحقيقة من حقائق التصور الإسلامي لعلاقة العمران بالدين ، يقول حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠ـ ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ ـ ١١١١م] : « إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا . فنظام الدين ، بالمعرفة والعبادة ، لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن ، وبقاء الحياة ، وسلامة قدر الحاجات من : الكسوة ، والمسكن ، والأقوات ، والأمن . فلا ينظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية . وإلا ، فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة ، وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يتفرغ للعلم والعمل ، وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة ؟! فإذن ، بان أن نظام الدنيا ، أعني مقادير الحاجة ، شرط لنظام الدين» . [٣]

وهكذا يتميز التصور الإسلامي في علاقة الدين بالعمران الدنيوي على النحو الذي يقيم علاقات «الجدل» و«الارتفاق» بينهما ، كما لم يوجد في تصور آخر من التصورات التي سقطت في الثنائيات المتقابلة والمتناقضة : كما غدا هذا التصور الإسلامي المتميز سمة شائعة في النموذج الثقافي الإسلامي ، ميز النظرة للدين وللعمران كليهما عن نظيرتها في الأنساق الثقافة الأخرى .

٣ـ والتعددية :

إن جماع هذا الوجود ـ في النظرية الإسلامية ، والتصور الثقافي الإسلامي هو الحق والخلق ، والخالق ، سبحانه وتعالى ، والكون وعوالم المخلوقات ، الموجد

---

(١) رواه البخاري وابن ماجة والإمام أحمد .
(٢) الشورى ك ١٣ .
(٣) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٣٥ . طبعة القاهرة . مكتبة صبيح ـ بدون تاريخ ـ .

والموجودات ، المُحدِث والمُحْدَثات . . هذا هو جماع الوجود في نموذج التصور الثقافي الإسلامي .

وإذا كان هذا التصور قد بلغ قمة التنزيه والتجريد في وجدانية الحق . . فإنه قد آمن بأن التعددية هي السنة والقانون في سائر عوالم الخلق ، التي فطرها خالقها على الثنائية والازدواج والاشتراك والارتفاق ، فطرة وسنة لا تبديل لها ولا تحويل . . فالإيمان بالتعددية في ظواهر الكون المادي ، وفي مكونات الاجتماع الإنساني قسمة أصيلة وسمة بارزة في النموذج الثقافي الإسلامي ، والوعي بهذه الحقيقة إنما يمثل حجر زاوية ـ أو هكذا يجب أن يكون في ثقافة إنساننا العربي والإسلامي . .

فالتعددية في الأزواج سنة إلهية حكمت خلق الله لجميع المخلوقات [سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون] (١)

وتعددية الذكر والأنثى سنة إلهية قد حكمت خلق الله للأنفس والبشر [يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى] . (٢)

وفي بقية هذه الآية القرآنية التي تحدثت عن سنة التعددية في خلق الإنسان من ذكر وأنثى ، إشارة إلى سنة أخرى هي تعددية الإنسانية والبشرية إلى شعوب وقبائل ، أي تعددية في الأمم والجماعات [وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم] (٣)

وكما اقتضت السنة الإلهية تعدد البشر إلى شعوب وقبائل وأمم وجماعات ، كذلك اقتضت التعددية في القوميات ـ التي تحددها تعددية الألسن واللغات ـ وفي الأجناس ـ التي تشير إليها الألوان ـ . . سنة حاكمة وقانوناً عاملاً وآية من آيات الله في الخلق [ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين] . (٤)

---

(١) يس : ٣٦ .
(٢) الحجرات : ١٣٠ .
(٣) الحجرات : ١٣٠ .
(٤) الروم : ٢٢ .

وإذا كانت سفينة نوح ، عليه السلام قد مثلت «الحياة» الناجية من الطوفان ، فلقد حكمت التعددية والازدواج عناصر ومكونات هذا الحياة [حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن . .] (١) . . [فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا فإذا جاء أمرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك . .] (٢)

وكما قام الخلق على التعددية ، كذلك حكمت سنتها وقاد قانونها في «عالم الأفكار» . . فالاختلاف في الشرائع والمناهج ، والتعددية في المذاهب والتيارات الفكرية ، هي الأخرى سنة إلهية ، لا تبديل لها ولا تحويل ، في «عالم الأفكار» ـ «كعالم الخلق» سواء بسواء ـ [ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك . ولذلك خلقهم] (٣) [لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات، إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون] (٤) .

فالتعددية بين الأمم في الشرائع والمناهج سنة إلهية ، تثمر الابتلاء الحافز على الاستباق على طريق الخيرات بل إن هذه التعددية ، وهذا الاختلاف قد بلغ ، برأي العلماء من مفسري هذه الآيات القرآنية ، إلى درجة اعتباره «حكمة الخلق» . . قولاً: «وللاختلاف خلقهم» (٥) الله ، سبحانه وتعالى ! . .

وإذا كانت التعددية هي منطلق التدافع الفكري والاجتماعي والحضاري ، فإن هذا التدافع ـ الذي لا وجود له بدونها ـ هو سبب الصلاح والإصلاح لما يحدث في الاجتماع الإنساني من فساد [ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو

(١) هود : ٤٠ .
(٢) المؤمنون : ٢٧ .
(٣) هود : ١١٨ ، ١١٩ .
(٤) المائدة : ٤٨ .
(٥) القرطبي [الجامع لأحكام القرآن] جـ ٩ ص ١١٥ . طبعة دار الكتب المصرية .

فضل على العالمين] [١] [ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً . .] [٢]

وحتى في إطار الأمة الواحدة ـ ووحدتها فريضة إلهية . [إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون] [٣] . . فإن هذه الوحدة إنما تكون فيما هو معلوم من الدين بالضرورة، أي ما تتفق فيه الفطر السوية والتي يأتي فيها الاختلاف ـ من الوحدة في العقيدة والشريعة والأمة والدار ـ وفي ثوابت الوضع الإلهي القطعي الثبوت والدلالة ـ أما فيما عدا هذه الجوامع للواحدة ، فإن التعددية هي السنة التي تحكم تنوع الأمة إلى اجتهادات في الفروع والمذاهب ومدارس الفكر وتيارات الاجتماع . . ففي الفكر تنوع في إطار وحدة الأصول . . وفي الاجتماع طبقات وشرائح اجتماعية في اطار الأمة والجماعة . . وكون الإسلام : دين «الجماعة» ، لايلغى تميز «الفرد» ولا تمايز «الطبقات» ، وإنما تتميز التعددية ـ في التصور الإسلامي ـ بالجامع الذي يجمع الفرقة، والأصول التي توحد جماعاتها وتياراتها ومذاهبها وطبقاتها . . فلا هي «الوحدة» التي لا تعدد فيها . . ولاهي « التي لا جامع لأجزائها . . وإذا كانت التعددية الفكرية إنما هي تنوع في الاجتهاد ، بإطار وحدة التصديق بالبلاغ القرآني والبيان النبوي لهذا البلاغ ، فإن معايير الاختلاف في هذا الاجتهاد وهي « الصواب» و«الخطأ» و«النفع » و« الضرر» وليس «الإيمان» و«الكفر» لأن « الايمان » و«الكفر» هما معايير الاختلاف فيما هو معلوم من الدين بالضرورة ـ وهو ما لا يجوز فيه الاختلاف لأنه الجامع لوحدة الأمة ، التي هي فريضة إلهية ، وبدونها لا يكون معنى للتعددية والاختلاف! .

وكذلك الحال في «الحياة الاجتماعية» للأمة : تنوع في الأفراد والطبقات بإطار الوحدة القائمة على ارتفاق الأفراد والطبقات ـ كتنوع أعضاء الجسد في الحجم والدور والاحتياجات والقدرات بإطار وحدة الجسد ، التي تجعل سائر الأعضاء تتداعى بالسهر والحمى لأي عضو اذا هو اشتكى ؟! . .

---

(١) البقرة : ٢٥١ .
(٢) الحج : ٤٠ .
(٣) الأنبياء : ٩٢ .

ولعل في «الصورة» التي رسمها الإمام على بن أبي طالب ، لهذه التعددية الاجتماعية ـ في العهد الذي كتبه لعامله على مصر ـ الأشتر النخعي (٣٧هـ ٦٥٧م] . . لعل فيها التجسيد لعلاقة التنوع بالوحدة ، والتعددية بالجامع ، والارتفاق الذي يمثل العلاقة بينهما . . لقد قال الإمام على وهو يوصي عامله : «واعلم أن الرعية طبقات ، لا يصلح بعضها إلا ببعض ، ولا غنى ببعضها عن بعض، فمنها : جنود الله . . ومنها : كُتّاب العامة والخاصة . . ومنها : قضاة العدل . . ومنها : عُمّال الإنصاف والرفق . . ومنها : أهل الجزية والخراج . . ومنها: النجار وأهل الصناعات . . ومنها : الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة . . فالجنود حصون الرعية ، وسبل الأمن . . ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج لهم من الخراج . . ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب . . ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوي الصناعات . . »[1]

وهكذا ، تبلغ التعددية ـ التي هي تنوع في اطار الوحدة ـ في الثقافة الإسلامية، مبلغ السنة الإلهية التي لا تبديل لها ولا تحويل ، في سائر ميادين وعوالم المخلوقات، المادية . . والحيوانية . . والإنسانية . . وفي عوالم الأفكار . . كما بلغت الوحدانية في تصور الذات الإلهية قمة التنزيه والتجريد.

ولا شك أن الوعي بهذه الحقيقة ، وأبعادها وتجلياتها في الثقافة الإسلامية ، يثمر العديد ومن الثمرات.

٤ ـ ودوائر الانتماء :

وعلى عكس الثقافات التي أقامت التناقضات بين دوائر الانتماء : «الوطنية» و«القومية» و«الحضارية» ، لأنها اعتمدت « الأرض» وحدها مميزاً ومحدداً للوطنية والوطن ، والعرق والجنس مميزاً ومحدداً للقوم والقومية ، على عكس هذه الثقافات، يأتي النموذج الثقافي الإسلامي ـ انطلاقاً من الفطرة ـ ليسلك هذه الدوائر كدرجات مترابطة ومتكاملة في سُلّم الانتماء الأكبر ، الذي يَضم دوائر فرعية ليس بينها وبين جامع الانتماء الأكبر تناقض أو تضاد.

(١) [نهج البلاغة] ص ٣٣٧ . طبعة دار الشعب . القاهرة.

فالفطرة الإنسانية السوية ، التي فطر الله الناس عليها ، قاضية بوجود ولاءات وانتماءات متعددة للإنسان ، لا تناقض بينها إذا خلت مضامينها ومفاهيمها مما يؤدي إلى تناقض أو تضاد . . فللإنسان ولاء وانتماء إلى أهله وعشيرته لا يتناقض مع ولائه وانتمائه إلى الوطن والإقليم الذي ولد وتربى ونشأ فيه ، كما أنه لا تناقض بين الانتماء للأهل والوطن وبين الانتماء والولاء للقوم الذين تحدد اللغة دائرتهم . . وكذلك الحال مع الأنتماء إلى الدائرة الحضارية التي قد تجمع العديد من الأوطان والعديد من اللغات والقوميات . . فإذا خلت مفاهيم مصطلحات «الوطن» و«القومية» من عصبيات العرق والجنس ، وإذا اتخذت مكان الانتماءات الفرعية في إطار الانتماء الجامع ـ الانتماء الحضاري ـ الذي يحدد الإسلام دائرته ، في حال أمتنا العربية والإسلامية فإن التناقض والتضاد سينتفيان ، في النموذج الثقافي الإسلامي ، بين دوائر الانتماء والولاء .

إن الإسلام ـ وهو الصبغة التي صبغت ثقافة الأمة ـ جعل الانتماء إليه والولاء له الجامع الأكبر والأشمل والأول للإنسان المسلم [قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين] (١) [النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم ، لأولي الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً] (٢)

فالنبي ، صلى الله عليه وسلم ـ أي الرسالة والإسلام ـ أولى بالمؤمنين من أي ولاء فرعي آخر . . وفي ذات الآية بيان لولاء فرعي بين أولى الأرحام ، طالما لم يحل الولاء لأولى الأرحام بين الانسان وبين الانتماء والولاء للجامع الأول والأكبر وهو الإسلام ودائرته الحضارية . .

وحدة دار الإسلام ، ومعها ـ وفي إطارها ـ تمايزت الأوطان والأقاليم . . دونما تناقض أو تضاد . . ووحدة الحضارة ـ التي حددت العقيدة والشريعة والأمة دائرتها ـ وفي إطارها تنوعت القوميات ، التي رسمت اللغات حدودها . .

---

(١) التوبة : ٢٤ .
(٢) الأحزاب : ٦ .

ووحدة دار الإسلام ، ومعها ـ وفي إطارها ـ تمايزت الشعوب والقبائل .

كل ذلك ، دونما تعارض أو تناقص أو تضاد بين الانتماء الإسلامي الأكبر والأول وبين ما ضم واحتضن من دوائر فرعية للولاء والانتماء .

فالرسول ، صلى الله عليه وسلم ـ وهو الذي جسد بالرسالة معالم الانتماء للإسلام والولاء له ـ حتى كانت طاعته طاعة لله ، ومحبته محبة لله ـ هو الذي عبر عن حبه وولائه لمكة ـ وطن النشأة . . ووعاء الذكريات ـ حتى وهي على الشرك الذي بلغ في عدائه له حد إخراجه منها ـ فقال ، صلى الله عليه وسلم ، مناجياً إياها في لحظات الهجرة منها : « والله إني أعلم أنك أحب بلاد الله إلى الله ، وأحب البلاد إلى نفسي . ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت ! » ولقد كان يدعو ربه ، في المدينة ، أن يحبب إليه المدينة حبه لوطن المولد والنشأة ووعاء الذكريات ! .

وهكذا تجاورت وتزاملت وتساندت وتفاعلت ، في النموذج الثقافي الإسلامي ، دوائر الانتماء للأهل ، والوطن ، والقوم ، ولجامعة الإسلام . . فتجاورت الوطنية مع الجامعة الإسلامية ، عندما تبرأ الانتماء الإسلامي من «عصبية الجاهلية» ومن «جنسيات» القوميات العنصرية التي سادت في حضارات أخرى . . ووجدنا الإمام محمد عبده (١٢٦٥ ـ ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م] يفتي « بأن وطن المسلم في البلاد الإسلامية هو المحل الذي ينوي الإقامة فيه ، ويتخذ فيه طريقة كسب لعيشه ، ويقر فيه مع أهله ـ إن كان له أهل ـ . ولا ينظر إلى مولده ، ولا إلى البلد الذي نشأ فيه ، ولا يلتفت إلى عادات أهل بلده الأول ، ولا إلى ما يتعارفون عليه من الأحكام والمعاملات ، وإنما بلده ووطنه الذي يجري عليه عرفه وينفذ فيه حكمه هو البلد الذي انتقل إليه واستقر فيه ، فهو رعية الحاكم الذي يقيم تحت ولايته دون سواه من سائر الحكام ، وله من حقوق رعية ذلك الحاكم ما لهم وعليه ما عليهم ، لا يميزه عنهم شيء ، لا خاص ولا عام .

أما الجنسية ـ المعبر عنها عند غير المسلمين « بالكابيتولاسيون » Capitulations فليست معروفة عند المسلمين ، ولا لها أحكام تجري عليهم ، لا في خاصتهم ولا عامتهم ، وإنما الجنسية عند الأمم الأوروبية تشبه ما كان يسمى عند العرب عصبية ، وهو

ارتباط أهل قبيلة واحدة أو عدة قبائل بنسب أو حلف يكون من حق ذلك الارتباط أو ينظر كل منتسب إليه أن يشاركه فيه ، وقد كان لأهل العصبية ذات القوة والشوكة حقوق يمتازون بها عن سواهم .

جاء الإسلام فألغى تلك العصبية ، ومحا آثارها ، وسوّى بين الناس في الحقوق، فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به أثر في الحقوق ولا في الأحكام . فالجنسية لا أثر لها عند المسلمين قاطبة ، فقد قال صلى الله عليه وسلم : « إن الله أذهب عنكم عُبِّيَة الجاهلية ـ [أي عظمتها] . . وفخرها بالآباء ، وإنما هو مؤمن تقي وفاجر شقي ، الناس كلهم بنو آدم وآدم خلق من تراب »[(١)] ، روى كذلك عنه : « ليس منا من دعا إلى عصبية »[(٢)]

وبالجملة ، فالاختلاف في الأصناف البشرية ، كالعربي والهندي والرومي والشامي والمصري والتونسي والمراكشي ، مما لا دخل له في اختلاف الأحكام والمعاملات بوجه من الوجوه . ومن كان مصرياً وسكن في بلاد المغرب وأقام بها جرت عليه أحكام بلاد المغرب ، ولا ينظر إلى أصله المصري بوجه من الوجوه .

وأما حقوق الامتيازات ، المعبر عنها «بالكابيتولاسيون» ، فلا يوجد شيء منها بين الحكومات الإسلامية قاطبة ، هذا ما تقضي به الشريعة الإسلامية ، على اختلاف مذاهبها ، لاجنسية في الإسلام ، ولا امتياز في الحقوق بين مسلم ومسلم ، والبلد الذي يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده ، ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره .[(٣)]

وبهذا جمع الإسلام ، في نموذجه الثقافي ، بين وحدة دار الإسلام وبين تمايز الأوطان فيها ، وتجاورت فيه الوطنية اللاعنصرية والأممية الحضارية ـ لا الأممية الطبقية التي ناصبت الوطنية والقومية العداء ؟!

---

(١) رواه أوب داود .

(٢) وفي البخارى ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة والإمام إحمد : « ليس منا من دعا بدعوى الجاهلية » .

(٣) تاريخ هذه الفتوى ٩ رمضان سنة ١٣٢٢هـ / ١٧ نوفمبر سنة ١٩٠٤م [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ٢ ص ٥٠٥ ـ ٥٠٨ دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة القاهرة ١٩٩٣م .

وبهذا يقدم الإسلام نموذجاً ثقافياً متميزاً في دوائر الانتماء ، انطلاقاً من الفطرة السوية التي فطر الله الناس عليها .

٥ ـ ومصادر المعرفة :

وإذا كان النموذج الثقافي الإسلامي ، بالنسبة لأمتنا هو « الذات » . . على حين مثل ويمثل النموذج الثقافي الغربي ، بالنسبة لنا ، « الآخر » ، منذ بدء الغزو الاستعمارية الغربية الحديثة لوطن العروبة وعالم الإسلام ـ قبل قرنين من الزمان . . فإن الوعي بتمايز « الذات» عن « الآخر » ، في «مصادر المعرفة» ، هو أمر ضروري في اكتشاف منطلقات هذا التمايز بين نموذجي الثقافة الإسلامية والغربية .

لقد أسس الغرب نهضته الثقافية الغربية الحديثة والمعاصرة على «المذهب الوضعي» ، وذلك إبان ثورة فلسفة التنوير الأوربية على الكنيسة والمقدس واللاهوت . . و«الوضعية » Positivisme هي المذهب الذي يرى أن الفكر الإنساني لا يدرك إدراكاً حقيقياً سوى الظواهر الواقعية والمحسوسة وما بينها من علاقات أوقوانين ، وأن المعرفة الحقيقة هي معرفة الواقع ، وأن الحق هو ثمرة التجربة ، وليس للعقل من عمل إلا مجرد تنسيق معطياتها وتنظيمها ، وأن العلوم التجريبية هي المثل الأعلى في اليقين . . أما غير الظواهر المحسوسة فوهم . . وأن تاريخ العقل قد مر بجالات ثلاث : حالة لاهوتية ، وحالة ميتافيزيقية ، وحالة واقعية ، هي الرضعية التي تأسس عليها النموذج الثقافي والمعرفي الغربي الحديث . .[١]

فالفلسفة الوضعية ـ ومن ثم نموذجها الثقافي ـ قد أقامت المعرفة على مصدر واحد هو الواقع المادي ، وحقائق عالم الشهادة ، لأنها بنت التنوير الغربي ، الذي أحل العقل والعلم والفلسفة محل الله والدين واللاهوت ، ورأى الوضعيون أن العالم مكتفى بذاته ، ومن ثم فإن واقعه هو المصدر الوحيد للمعرفة الحقة .

---

(١) [المعجم الفلسفي] ـ وضع مجمع اللغة العربية ـ القاهرة ـ طبعة سنة ١٩٧٩م . و[المعجم الفلسفي] ـ وضع د. مراد وهبة ، يوسف كرم ، يوسف شلالة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١م .

لكن التصور الإسلامي ، ونموذجه الثقافي لم يقف بمصادر المعرفة عند العالم فقط ، والواقع وحده . . بل لقد تحدث القرآن الكريم عن أن هذا المصدر الواقعي لا يفي وحده بتفسير حقائق المعرفة ، عبر تاريخ المعارف الإنسانية . . فقال : [. . ولكن أكثر الناس لا يعلمون . يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . أو لم يتفكروا في أنفسهم ، ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى ، وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون . أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون . ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوء أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون . الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون] (١)

فبمعارف ظاهرة الحياة الدنيا وعالم الشهادة ـ الوضعية ـ وحدها ، لا سبيل إلى معارف وحقائق خلق الله السموات والأرض وما بينهما . . ومعارف لقاء الله ، في الدار الآخرة ، بعد هذه الحياة الدنيا . . ولا سبيل إلى تفسير عاقبة الأمم التي أخذها الله بذنوب تكذيبهم الرسل وظلمهم لأنفسهم ، مع ما كانوا عليه من قوة وعمران لا يفسر هلاكهما بمعارف الواقع المادي وحدها . . لا سبيل إلى تفسير هذه العواقب بمعارف عالم الشهادة وحدها فنحن أمام سنن غير معتادة ، لا سبيل إلى معرفتها بحقائق الواقع المادي وحدها .

ولذلك ، فإن النموذج الثقافي الإسلامي ، في مصادر المعرفة ، وإن لم يهمل عالم الشهادة ، والواقع المادي ، كمصدر للمعرفة ، فإنه لم يكتف بهذا المصدر ، وإنما أضاف إليه عالم الغيب ، ونبأ السماء ، وكتاب الوحي ، والأدلة والمعارف والحقائق السمعية للمعارف التي لا تصدر عن الواقع المادي ، ولا يستقل العقل بإدراكها ، ولا تخضع لتجارب الحواس فأقام هذا النموذج الإسلامي ثقافته على ساقين اثنتين ، واعتمد للمعارف مصدرين : كتاب الوحي المسطور ، وكتاب الكون المنظور ، الأمر الذي

(١) الروم : ٦ ـ ١١ .

ضمن التوازن للنموذج الثقافي الإسلامي . . وذلك بدلاً من إقامته على ساق واحدة ، كما هو الحال في النموذج الثقافي الذي أثمرته الوضعية الغربية .

فإذا كانت ثقافة التنوير الغربي قد أقامت معرفتها على حقائق الواقع المادي وحدها ، لأن تنويرها واستنارتها قد رأت العالم مكتفاً بذاته عن المدبر المفارق لهذا العالم . . فإن للاستنارة الإسلامية آفاقاً أرحب ونطاقاً أشمل وثمرات مغايرة . . فليس العالم المادي هو وحده مصدر فلسفة التنوير وثقافة الأنوار ، لأن الله سبحانه وتعالى ، «نور» [الله نور السموات والأرض] [1] والقرآن الكريم «نور» [يأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا] [2] . . والرسول ، صلى الله عليه وسلم « نور» [يأهل الكتاب قد جآءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير ، قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين] [3] . . فنبأ السماء ـ النبأ العظيم ـ ليس «الوهم» ، الذي يمثل طور طفولة العقل البشري ، السابقة على الميتافيزيقا ، وعلى الوضعية ـ كما تصورت فلسفة التنوير الغربي نصرانيتها ـ وإنما هذا النبأ العظيم [برهان من ربكم] و [نور] ، والمستنير به له تنويره الإسلامي ، القائم على آيات كتابي الوحي والكون جميعاً ، وليس على معارف الواقع المادي وحدها دون سواها . .

٦ ـ وسُبل المعرفة :

وكما مثل النموذج الثقافي الإسلامي ، في مصادر المعرفة ـ عند مقارنته بالآخر الغربي ـ إضافة أقامته على ساقين ، وضمنت له التوازن . . فإن هذا النموذج الإسلامي ، في سبل المعرفة ، قد صنع ذلك أيضاً .

فعلى حين اعتمدت الوضعية الغربية « التجربة» سبيلاً أوحد للمعرفة الحقة ، جاعلة « العقل» منسقاً بين معطيات « التجربة» ومنظماً لها . . فإن النموذج الإسلامي في الثقافة قد اعتمد لسبل المعرفة أربع « هدايات» ، هي «العقل » ، و«النقل» و «التجربة» و

(١) النور : ٣٥ .
(٢) النساء : ١٧٤ .
(٣) المائدة : ١٥ .

«الوجدان» ، لا باعتبارها سبلاً متجاوزة ومستقلاً كل منها عن الآخر ، وإنما باعتباها سبلاً متعاونة ومتعاضدة ومتفاعلة في تحصيل معارف وحقائق وسنن وقوانين كتابي الوحي والوجود ، واكتشاف آيات الله في الأنفس والآفاق .

وهكذا مثل النموذج الثقافي الإسلامي ويمثل ـ إذا ما قورن بالآخر الغربي ـ إضافة ، لا انتقاضاً ، جعلت وتجعل هذا النموذج الثقافي الإسلامي قد وفى بتحصيل المعارف جميعاً ، ومن مختلف مصادرها ، وليس فقط ما يدرك منها بتجارب الحواس .

٧ ـ والعقلانية المؤمنة :

وعلى حين ألَّه التنوير الغربي «العقل» ، وجعل براهينة النقيض « للنقل» والوحي والدين ، فدعا فلاسفته إلى « تحرير العقل من سلطان الدين ، وإعمال العقل دون معونة من الآخرين ، وجعل السلطان المطلق للعقل ، بحيث لا يكون هناك سلطان على العقل إلا للعقل وحده »[(١)] فجاءت عقلانية التنوير الغربي ـ ونموذجه الثقافي ـ وضعية ومادية . . فإن النموذج الثقافي الإسلامي ، الذي سلك العقل ، كأحد الهوايات ، مع «النقل» و «التجربة» و«الوجدان» ، لم يعرف هذه المقابلة المتناقضة بين العقل و«الايمان الديني» ، بل لقد قدم هذا النموذج الثقافي «عقلانية ـ مؤمنة» ، حث عليها الدين ، وجعلها مناط التكليف ، والحكم الذي به يتدين الإنسان ما في القرآن من محكم ومتشابه ، بل وسبيل معرفة الذات الإلهية ، التي تمثل جوهر الإيمان الديني ! . .

لقد عقد النموذج الثقافي الإسلامي أواصر الارتفاق بين «العقل» و« الشرع» ، والتزمت ذلك أعرض تيارات الفكر الإسلامي انتشاراً وتأثيراً في النموذج الثقافي الإسلامي ، حتى قال الإمام الغزالي : «إن أهل السنة قد تحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظن وجود الجمود على التقليد ، واتباع الظواهر ، وما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر . وأن من تغلغل في تصرف العقل ، حتى صادموا به قواطع الشرع ، ما أُتُوا به إلا من خبث الضمائر . فميل أولئك

(١) د. مراد وهبة [مدخل إلى التنوير] ص ٦٧ ، ٦٩ ، ١٧٥ ، ١٧٩ ، ١٨٩ . طبعة القاهرة سنة ١٩٩٤م.

إلى التفريط ، ،وميل هؤلاء إلى الإفراط ، وكلاهم بعيد عن الحزم والاحتياط . . فمثال العقل : البصر السليم عن الآفات والآذاء ، ومثال القرآن : الشمس المنتشرة الضياء ، فَأَخْلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغني إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء . فالمُعرِّض عن العقل ، مكتفياً بنور القرآن ، مثاله ، المُتَعرِّض لنور الشمس مغمضا للأجفان ، فلا فرق بينه وبين العميان . فالعقل مع الشرع نور على نور »[١]

وهكذا تميز النموذج الثقافي في الإسلامي « بالعقلانية ـ المؤمنة» ، تلك التي آخت بين « العقل» وبين «الشرع» ، جاعلة منهما «نورا على نور» ، وجاعلة منهما ـ لامن واحد منهما دون الآخر ـ أداتي التحسين والتقبيح وبعبارة رفاعة الطهطاوي [١٢١٦ ـ ١٢٩٠ هـ/ ١٨٠١ ـ ١٨٧٣م] : «إن تحسين النواميس الطبيعية لا يُعْتَدّ به إلا إذا قرره الشارع . . وليس لنا أن نعتمد على ما يُحَسِّنُه العقل أو يُقَبِّحُه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه . . »

وإذا علمنا أن الطهطاوي قد قال ذلك في معرض نقده للنموذج الثقافي الوضعي الغربي . . نموذج الذين «يقولون إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب» . . وفي سياق رفضه ـ بل وإدانته لهذا النموذج الوضعي ـ حتى لقد قال : إنه « لا عبرة بالنفوس القاصرة، الذين حكّموا عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التي ركنوا إليها تحسيناً وتقبيحاً ، وظنوا أنهم فازوا بالمقصود بتعدي الحدود . فينبغي تعليم النفوس السياسة بطرق الشرع لا بطرق العقول المجردة »[٢]

إذا علمنا ذلك ، أدركنا تميز النموذج الثقافي الإسلامي ، عن النموذج الغربي، بهذه «العقلانية المؤمنة » ، التي جمعت بني « العقل » و «الشرع» . . ولم تقف عند العقل وحده كحال النموذج الوضعي والمادي . . أو عند «الوجدان» وحده ـ كحال النموذج «الباطني» الذي ساد في فلسفة «الغنوص» و«الإشراق»[٣]

(١) [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٢ ، ٣ ، طبعة القاهرة ـ المطبعة المحمودية التجارية . بدون تاريخ .
(٢) [الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي] جـ٢ ص ٣٢ ، ٤٤٧ ، ٣٨٧ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت ١٩٧٣م .
(٣) الغنوصية : فلسفة الخلاص بالمعرفة . . والاشراق : فلسفة الهبة لا الكسب . . وكلاهما لا يقيمان للعقل وزنا .

٨ ـ ومكانة المرأة من الرجل :

في النموذج الثقافي الإسلامي ، كما صاغه البلاغ القرآني ، وجسده البيان النبوي تجربة حية في مجتمع المدينة ، على عهد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم، نجد المساواة بين المرأة والرجل تامة وكاملة في الخلق . . والتكريم والتكليف . . والحساب والجزاء . . [**يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالاً كثيراً ونساء ، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيباً**] (١)

[**هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها**] (٢)

[**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله ، إن الله عزيز حكيم**] (٣)

[**من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعلمون**] (٤) .

[**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة ، والله عزيز حكيم**] (٥)

«كلكم راع وكلكم مسؤولة عن رعيته ، فالأمير الذي على الناس راع عليهم وهو مسؤول عنهم ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم ، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسئولة عنهم ، وعبد الرجل راع على بيت سيده وهو مسئول عنه . ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» (٦) .

---

(١) النساء

(٢) الأعراف : ١٨٩ .

(٣) التوبة : ٧١ .

(٤) النحل : ٩٧ .

(٥) البقرة : ٢٢٨ .

(٦) رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد .

لكن هذه المساواة ، في النموذج الإسلامي، ليست مساواة «الند. المماثل»، كما هو حالها في النموذج الثقافي الغربي ، وإنما هي مساواة «الشقين المتكاملين». مساواة في الخلق . . والتكريم . . والتكليف . . والحساب والجزاء . . مع مراعاة الفطرة التي ميزت بين الأنوثة والذكورة ، ليكونا شقين متكاملين ، يحقق تكاملهما سعادة النوع الإنساني . . ولا يكونا « ندين متماثلين» ، فتكون المساواة تناحراً يشقى به الفريقان ، وتمسح به الفطرة التي فطرهما عليها الخالق ، سبحانه وتعالى . .

ذلك هو النموذج الثقافي الإسلامي لمكانة المرأة من الرجل ، الذي تميز عن نموذجها في الثقافة الغربية . . والذي لا علاقة له بالتقاليد التي ظلمت المرأة ، والتي يحسبها أصحابها ، زورا وبهتانا ، على الإسلام ؟!

٩ ـ و«الذات» . . و«الآخر» :

وإذا كانت «التعددية» ـ كما سبق الحديث ـ هي سنة من سنن الله التي لا تبديل لها ولا تحويل . . فإن وجود « الآخر » ، المتميز عن « الذات » ، والقبول له ، والتعايش معه هو القانون.

ولهذه الحكمة ، رفض النموذج الثقافي الإسلامي ـ ويرفض ـ منهاج «الصراع» سبيلا لحل التناقضات بين الذات والآخر ، لأن «الصراع» يعنى أن يصرع طرف الطرف الآخر ، وينفرد بالميدان ، فتزول التعددية بين الفرقاء المتمايزين . . هذا هو «الصراع» . . وتلك هي الدلالة القرآنية لمصطلحه . . [سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية فهل ترى لهم من باقية] [1]

وبدلاً من «الصراع» ، الذي لا مكان معه للتعددية ، والتعايش بين «الذات» و«الآخر» ، يزكى النموذج الثقافي الإسلامي ، لحل التناقضات بين الفرقاء المختلفين ، منهاج « التدافع» ، الذي هو محرك يعدل المواقف والمواقع ، مع المحافظة على بقاء

(١) الحاقه : ٧ ، ٨ .

التمايز والتعددية دائما وأبداً [ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم][١] . . بل إن الدفع والتدافع هو منهاج الحفاظ على التعددية حتى في الشرائع الدينية [ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوي عزيز][٢]

وكما جعل النموذج الثقافي الإسلامي من وجود «الآخر» السبيل لتميز «الذات» ، ودعا إلى تعددية التعايش بين الفرقاء المتمايزين ، رأيناه يرسم معايير «الولاء» و«البراء» بين «الذات المسلمة» وبين «الآخر غير المسلم» فبيننا وبين «الآخرين» علاقات «البر» و «القسط» دائما وأبداً ، اللهم إلا إذا قاتلونا في ديننا ، أو أخرجونا من ديارنا ، أو ظاهروا على هذا الإخراج لنا من الديار الإسلامية . . عند ذلك ـ وعند ذلك فقط ـ لا «بر» ولا «قسط» مع هؤلاء «الآخرين» . . وإنما هو الجهاد لهم ، على امتداد وتنوع صنوف الجهاد [لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين . وأنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون][٣] . . وإذا كان الإسلام عقيدة صبغت حضارة وميزت ثقافة وتاريخاً ووحدت أمة . . فإن جوامعه الحضارية والثقافية والتاريخية قد أدخلت غير المسلمين ، من الذين أظلتهم دولته ، في «الذات المسلمة حضارياً» ، فقامت وحدة في الأمة مع تعددية في الملل والشرائع داخل الأمة الواحدة! .

١٠ ـ والتجديد والاجتهاد:

في علاقة «الحاضر» بـ«الماضي» ، و«الجديد» بـ«القديم» ، هناك نماذج ثقافية ثلاثة ، فيها طرفا غلو ، وبينهما الوسط العدل المتوازن ، الذي يزكيه الإسلام ـ :

أ ـ هناك غلو الإفراط الذي يمثله الجمود والتقليد ، ذلك الذي لا يميز ، في الاعتصام بالماضي ، بين الثوابت وبين المتغيرات ، بين الإلهي وبين البشري ، بين

(١) فصلت : ٣٤ .
(٢) الحج : ٤٠ .
(٣) الممتحنة : ٨ ، ٩

المناهج وبين التجارب والتطبيقات . . فيضفي القداسة والثبات على الماضي جميعه، حتى ليكاد أهله أن يهاجروا إليه مديرين ظهروهم للحاضر والمستقبل الجديد . .

ب ـ وهناك غلو تفريط «الحداثة» بالمعنى الغربي ـ وهي التي أثمرتها فلسفة التنوير الغربي اللادينية ، والتي أقامت قطيعة معرفية مع الدين ، عندما عزلت شرائحة عن ضبط شؤون العمران ، وحررت السلوك البشري من أحكامه ، وحالت بين السماء وبين تدبير الأرض والعالم . . وكما يقول أحد دعاتها : «فإن التنوير قد مثل القطيعة الإبستمولوجية الكبرى التي تفصل بين عصرين من الروح البشرية : عصر الخلاصة اللاهوتية للقديس توما الأكويني ، وعصر الموسوعة لفلاسفة التنوير»[1]

جـ ـ وبين غلو الإفراط والتفريط ـ في علاقة الحاضر بالماضي ، والجديد بالقديم ـ يأتي النموذج الثقافي الإسلامي ، بوسطيته المتوازنة ، فيعتمد «التجديد» ، الذي هو تطور من داخل النسق ، يميز بين الثوابت والمتغيرات في الموروث ، فيفتح الباب للتطور مع الاحتفاظ بالمعالم والسمات التي أعطت وتعطي النسق الحضاري خصوصيته المميزة له عن الأنساق الحضارية الأخرى . . فيواكب كل المستجدات ، دون أن تتبدل « هويته» ، أو يفقد «بصمته » ، التي تمثل «مبادئه» و « مناهجه» و«حكَمه» و «مقاصده» .

ويعتمد «الاجتهاد» ، الذي يستنبط « أحكام الفروع» من «المبادىء والأصول» ، فيمد الأغصان الجديدة لتظلل المساحات المستجدة ، في ارتباط بالأصول التي تسرى روحها وتشع ضوابطها وتتحقق مقاصدها في كل اجتهاد جديد . . فيتم به «النمو» الدائم ، مع الاحتفاظ« بالشخصية» التي يمثلها هذا النسق الفكري والحضاري .

وفي النموذج الثقافي الإسلامي يبلغ «التجديد» مرتبة «السنة . . والقانون» ، لأن تمثيل هذا النموذج للشريعة الخاتمة يستدعى« التجديد » فيه ، حتى لا ينسخها التطور ويطوي صفحتها . . ولأن « عالمية» هذه الشريعة الخاتمة تستدعى ، هى الأخرى ،

---

(١) إميل بولا [الحرية والعلمنة : حرب شطري فرنسا ومبدأ الحداثة] منشورات مسيرف . باريس (١٩٨٧م . والنقل عن هاشم صالح ـ مجلة [الوحدة] ـ التي تصدر بالمغرب ـ عدد فبراير ـ مارس سنة ١٩٩٣م.

«التجديد» الذي يستجيب لجديد الأمم والبقاع والعادات والأعراف ، وعن هذه «السنة . . والقانون» ، يقول رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها»[1] . . فيه تتم «أسلمة الجديد» . . وبه تتجدد المنابع ، عندما تُزال عنها طوارئ البدع التي تحد من فاعليتها في التوليد والإبداع .

وفي هذا النموذج الثقافي الإسلامي ، أيضاً ، يبلغ «الاجتهاد» مرتبة الفريضة ، ولا يقف عند مجرد كونه حقاً من الحقوق! .

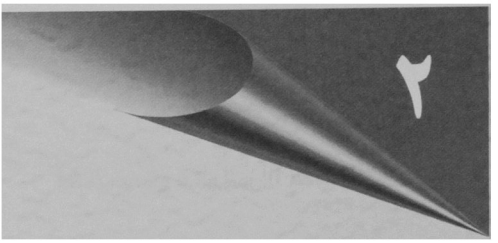
ويجتاحه « التجديد» و«الاجتهاد» محلقاً بالعقل العربي والمسلم ، عبر الزمان والمكان ، ملتزماً المعالم والمنارات التي مثلت وتمثل خصائص النموذج الثقافي الإسلامي ـ والتي أشرنا إلى نماذج هامة منها ـ فيعيش «الحاضر» ، ويستشرف «المستقبل» ، دون أن يقع في إفراط الجمود والتقليد ، أو تفريط القطيعة مع المنابع والثوابت والأصول .

* * *

وإذا كانت «الحاجة» هي أم « الاختراع» ، و«الضرورة » هي الحافز على «الإبداع» ، فإن الإيمان بوجود خصوصية للنموذج الثقافي الإسلامي ، تميزه عن «الآخر» هي الحافز على التوليد والإبداع في النموذج الثقافي . . وبدون الإيمان بهذه الخصوصية ، فإن الكسل العقلي سيغرقنا في مستنقع التقليد . . تقليد الماضي ، والجمود على تجارب أهله . . أو تقليد « الآخر» والجمود على نماذجه ، والقطيعة المعرفية مع نموذجنا الثقافي العربي الإسلامي وماله من خصوصيات . والله أعلم .

---

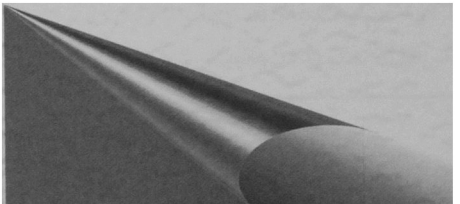
(١) رواه أبو داود .



الجلسة الثانية

الثقافة الإسلامية وتحدياتها

د. أحمد عبيد الكبيسي



الثقافة الإسلامية وتحدياتها

د. أحمد عبيد الكبيسي (*)

ملخص البحث

بدأ الباحث محاضرته بتحديد من المثقف؟؛ ومن هو العالم؟ ومن المفكر؟ وكذا الثقافة معرفًا إياها بقوله: هي أن تكون حاذقًا بشيء من معايير أمتك الجمالية، أن يكون لك حذق مع معين بناحية من نواحي الجمال؛ وهذا يعني أنه يجب عليك أن تحذق معايير الحسن والجمال والصواب والخطأ والمعروف والمنكر والقبيح والجميل، والحسن والسيئ والثواب والعقاب... إلخ، مشيراً إلى أن العلم والمعرفة والمدنية لاوطن لها، ولكن الثقافة هي التي تميز الأمة؛ لأن سمت الأمة وهويتها لاتكون بالعلم وإنما بالثقافة.

واعتبر الباحث أن الثقافة هي التي كانت مجالاً للتآمر علينا من الخارج؛ فلم يكن عندنا علم يُتآمر عليه، ولم تكن قوتنا بالعلم ولا بالاقتصاد.. قوة الثقافة أقوى في بناء الأمم من العلم والاقتصاد؛ لأنك قد تتغلب يومًاعلى قوة العلم بالشراء وهكذا الاقتصاد، ولكن قوة الثقافة هي الحامي؛ من أجل هذا كانت ثقافة الأمة وشخصيتها هما مدار الغزو الفكري الذي بدأ عام ١٩٠٢م على يد القس زويمر المعروف، ثم صدر له الأمر بالانتقال من البحرين إلى القاهرة؛ لأن قوى التنصير قررت أن يبقى الخليج بعيداً عن التغيير، وأن يبقى محافظًا على ثقافته العربية الإسلامية.

وتساءل الباحث: ماذا عند الغرب ليقدمه ولأمريكا أن تقدمه للمسلمين؟ مجيبًا أن عندها فلسفة عري وعندها جنس وعندها جينز، وعندها تخلف وعندها تمييز عنصري.. نعم عندها علم وعندها قوة نعم وعندها اقتصاد نعم، ولكن ليس لديها ثقافة.. هذه الثقافة الغربية التي تريد أمريكا أن تعممها على العالم ليست ثقافة إطلاقًا وإنما عدم ثقافة!

(*) مفكر إسلامي.

مشيراً إلى ما من أمة على وجه الأرض محصنة ثقافيًا كهذه الأمة الإسلامية بدليل أنه بالرغم من كل هذا الطعن ، الأمة الآن تعود . . فهذا الطفل الفلسطيني الشهيد الدرة . . ولد في ظل هذه الظروف السياسية والاجتماعية والأنظمة التي حافظت على ثقافة الغرب . الغرب الذي منذ عام ١٩١٧م ومنذ سقوط الدولة العثمانية تلك الطلقة الأولى التي أطلقت على الإسلام كله . . من ذلك اليوم وهذا الغزو المنظم ، وهذا القهر المنظم ثم البديل المنظم . . كل هذا لم ينل من الأمة إلا في حدود الرسميات . . أما خارج هذا فالأمة سليمة مائة في المائة .

وقال: إن هذه الأمة بمصادر ثقافتها أمة باقية خالدة ، ولذلك ليس من المعقول أن تبقى هذه الأمة قاصرة عن العلم المعاصر ؛ لأنها ستشتريه يومًا ، وليس معقولاً أن تمتلك هذه الأموال ثم ليس لها قيمة اقتصادية ستصحو يومًا ، ولكنها إذا صحت يومًا هنا وهناك وليس لها ثقافة فلم تعد أمة ، وحينئذ يسهل ابتزازها ويسهل بعثرتها ؛ فلنحافظ على هذه الثقافة ، وليعد الناس كما عاد كثير منهم ، ولم يبق إلا قلة من النفر لايزالون متعلقين بعد أن سقط الاتحاد السوفيتي الذي كان يمدهم ؛ انقلبوا إلى الغرب يستجدون بعض الفتات من بعض الأعلام المثقفين ، ولاأريد أن أطلق عليهم الأسماء التي تطلقها الصحافة ، ولكن أقول : يدك منك ولوكان . . هؤلاء زملاؤنا ، وإخواننا وأساتذتنا وأبناؤنا . . ولكن نرجو هذه الفئة القليلة التي تجاوزها الزمن ، والتي لم يعد أحد يستمع إليها تدور في حلقة مفرغة شاعرة بالغربة وبالبعد عن هذه الأمة . . لعل هؤلاء النفر أن يعودوا إلى ثقافة هذه الأمة ليعودوا مثقفين لحساب هذه الأمة ، وليس لحساب أمة معادية !

الثقافة الإسلامية وتحدياتها

اعتاد الناس إطلاق كلمة المثقف والمثقفين على مجموعة من المتعلمين والجامعيين والأساتذة الذين تمردوا على قيم هذه الأمة وسحبوها بعيداً تارة لحساب الشيوعية على مدى ثلاثين عامًا . . . يساريين ماركسين ، وتارة لحساب القومية العربية المعادية للإسلام ؛ وتارة للحضارة الغربية والآن لحساب العولمة الأمريكية . . هكذا يطلق الآن شبه اصطلاح . . هؤلاء مثقفون والباقون رجعيون متخلفون أصوليون إرهابيون!

فيجب تحرير هذه القضية ، ونحدد من هو المثقف ، ومن هو العالم ، ومن هو المفكر؟ والذي أعرفه أن لغتنا العربية ، قد شهد الله تعالى لها بالكفاءة ؛ لأنها الوعاء لهذا الكتاب ، مامن لغة على وجه الأرض تصلح لاستيعاب هذا المطلق الإلهي إلا هذه اللغة العربية ، والله تعالى قال ﴿قرآنًا عربيًا﴾ ﴿لسانًا عربيًا﴾ ﴿ حكمًا عربيًا﴾ وكل آية لها معناها الخاص .

الثقافة هي أن تكون حاذقًا بشيء من معايير أمتك الجمالية ، أن يكون لك حذق مع معين بناحية من نواحي الجمال ؛ وهذا يعني أنه يجب عليك أن تحذق معايير الحسن والجمال والصواب والخطأ والمعروف والمنكر والقبيح والجميل ، والحسن والسيئ والثواب والعقاب . . . إلخ .

وبهذا المفهوم تشمل الأدب بأقسامه والفن بأنواعه ومكارم الأخلاق وقواعد السلوك بينك وبين الآخر ، ودروس التاريخ والعادات والتقاليد . . هذه الثقافة التي ينبغي أن تكون الوعاء لسلوكك مع الآخر ، وحينئذ بتلك المعايير يترقى الإنسان إلى مرحلة متقدمة من الإنسانية حتى يكون إنسانًا فاضلاً . . أيًا كان علمه أو معرفته أو حضارته أو مدنيته . . ومن ثَمَّ تكون الثقافة هي الوعاء الإنساني للعلم والمعرفة والمدنية ؛ بحيث نقول إن كل مثقف عالم ، وليس كل عالم مثقفًا ؛ فقد يكون عالمًا ليس فيه أي مسحة من مسح الجمال . . لافي عرضه ولا في لغته ، ولا في أسلوبه ، ولا في علاقته مع الآخر ، وإنما كل مافيه قبيح بالرغم مما يملكه من مجموعة من العلم!

فلابد أن يكون علمك أو مدنيتك أو حضارتك أو كفاءتك تقدمها للناس على وعاء جميل ، سواءً كان قصيدة أم بلاغة أم نثرًا أم سلوكًا . . إلخ ؛ فهذا رب العالمين يقول لموسى : ﴿ فقولا له قولاً لينا . . ﴾ هذه ثقافة وليست علمًا ؛ ورب العالمين يقول ﴿أنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ الكتاب علم والحكمة ثقافة أي إنها وعاء هذا الكتاب ؛ ومن ثَمَّ العلم بلاثقافة ليست من طبيعتنا ، ولا من جلدتنا حتى لوكان عالمًا . . ولهذا تجاوز الناس كل عالم ليس جميلاً سواء كان في الفقه أم الإسلام أم العلوم أم الأدب . . . وكثير من علمائنا عندما تجاوزوا مرحلة الجمال تجاوزهم الناس ، فلابد من منطلق ثقافي ينتمي إلى هذه الأمة بمعايير الجمال فيها . ﴿ . . وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به ﴾ . . كل علم لاينطلق من مبدأ الإيمان ليس علمًا ! ليس علمًا لنا ، قد يكون علمًا روسيًا أو أمريكيًا . وقد تكون أنت عالمًا اسمك محمد أو حسين أو عبدالله من أكبر علماء الأرض في أي فرع من فروع المعرفة والعلم والمدنية ولكنك لست منا ! فالثقافة العربية لابد أن تكون مؤمنًا بمعايير الجمال فيها بكل موازينها من صحة وخطأ وفساد وعيب ومعروف ومنكر إلى مالهذا ، منه ماهو ثابت ومنه ماهو نسبي متغير . .

إذن العلم والمعرفة والمدنية لاوطن لها ، ولكن الثقافة هي التي تميز الأمة ؛ لأن سمت الأمة وهويتها لاتكون بالعلم وإنما بالثقافة ؛ ولهذا يقول الرسول ص : « كونوا بين الأمم شامة » فإذا كنت شاعرًا أو أديبًا أو كيميائيًا . . في كل مكان . . يقال عنك مسلم ، بسمتك بمعايير جمالك بكلامك بأسلوبك . . يجب أن تكون متميزًا أن هذا مسلم وهذا عربي . . وليس عبثًا أن رب العالمين قدم هذا القرآن على طبق عربي . . فما أحمق الذي ينكر الإسلام لحساب العروبة إلا من ينكر العروبة لحساب الإسلام ! . . ولكنها عروبة الإسلام عروبة اللغة واللسان ، ألا إن العربية اللسان ؛ والثقافة هي الانتماء لهذه الأمة .

إذن المثقف هومن ينتمي لهذه الأمة بعلمه أو معرفته ، فالعلم قطعي ﴿ اعلم أنه لاإله إلا الله ﴾ ليس مدرجًا ولامرحليًا ، المعرفة مرحلية ﴿ قل الحمدلله سيريكم آياته فتعرفونها﴾ شيئًا بعد شيء ، والمدنية هي بناء الكون والحياة ، والثقافة هي بناء الإنسان من الداخل . . سلوكك ، أخلاقك . . إيمانك ، ، شعرك ، أدبك علاقتك بالآخر . . ولهذا إنني

أعجب مما سمعته من بعض الإخوان : إن العرب تأخروا ثقافيًا وتقدم اليابانيون !صح إذا كان بمعياره بأن اليابانيين عادوا إلى أصولهم . . ولكن أن الصواب ما من أمة تملك من مصادر الثقافة ليست مثقفة كهذه الأمة ؛ حتى الفلاح المصري بأقصى الصعيد . . ومادمنا اتفقنا على أن الثقافة هي أن يكون لك معايير ثابتة لكل أنواع الجمال في التعامل مع الآخر . . في المأكل والشراب والمظهر والتحية والنوم . . والبنوة والنسب والمساكنة وحق الجوار وأدب البيع والشراء وأدب السوق والعواطف من حب وكره وأدب وغضب ورضا و فرح وحزن وشفقة ورحمة وعنف، وأخلاقيات الحرب، والمقاتل واستثناء الكهول والنساء والأطفال والرهبان ، وما إلى ذلك، . . التاريخ والتعامل مع الأسلاف، العلم والمعرفة ، وكيف تقدمها للآخرين ، آداب المعلم . . آداب المتعلم . . هذه هي الثقافة ، ، والوعاء الذي تقدم به علمك تقدم به معرفتك تقدم به مدنيتك . . هذه المدنية التي نراها مدنية هائلة . . لكن ماذا لولم يكن فيها كهرباء ، ولا هذه الأصباغ ، وتحطم علينا السقف ونحن جالسون !صحيح هي مدنية ولكن ليست مثقفة ! هذه الأناقة هي ثقافتها . . وهذا العالم الذي يعتبر كل الناس كفار ولايفهمون وكلهم مبتدعون وكلهم في النار . . هذا ليس عالمًا وإنما هذا غبي! . . وهذا ليس مثقفًا ولانفع لعلمه ؛ لأنه لابد أن ينتمي لهذه الأمة . . الكلمة الطيبة صدقة ﴿وقولا له قولا لينا﴾ بالحكمة والموعظة الحسنة . . هذه ثقافة . . وعلمك يجب أن تقدمه للناس بثقافة ، إذا كنت مثقفًا إذا كنت على هذا الجمال! وهذه الأمة أثقف الأمم جميعًا ؛ فإذا دخلت على المسلم في أقصى المشرق والمسلم في أقصى المغرب لاتنكر منهما سلوكًا ؛ فالأمة موحدة ثقافيًا ممزقة سياسيًا ، ولهذا ما من أمة على وجه الأرض تملك من مصادر الثقافة التي هي ليست ملزمة ، ولكن الأمة بكاملها إلا نفرًا قليلاً تتمسك بها تمسكًا عظيمًا في علاقة الضيافةوالجوار والوالدين والسكن والنسب والمرأة ومالاحصر له ، وما عليك إلا أن تستعرض كتابًا من كتب السنة . . واستعمل فهرسه . . لتجد أن هذا الفهرس يبدأ من أصغر حركة يومية ؛ فالسنة والكتاب ثقافيًا يزودان المسلم بأسباب الثقافة من آدم حتى تقوم الساعة . . ومن ساعة مايولد حتى ساعة مايموت ، ومن ساعة مايستيقظ إلى ساعة ماينام مرة أخرى . . له طقوس ، في الأكل طقوس . . كيف يدخل المنزل وكيف يخرج

منه ، كيف يدخل المسجد وكيف يخرج منه كيف يقابل الكبير والصغير . . فما من خطوة أو حركة يخطوها المسلم إلا وهناك ثقافة تقول له : افعل كذا بجمال وأناقة ورقة تبني داخله ؛ لكي يكون هذا البناء الداخلي مظهراً من مظاهر الجمال ، يعبر عنهابتسبيحة أو آية أو بيت شعر أو حكمة أو ابتسامة ، يقابل بها سفيهًا أو يقابل بها طفلاً . . ولهذا من شيم هذه الأمة الحلم والكرم والسخاء والشجاعة . . إلى مالانهاية من أثياب ثقافتها والتي تبرز به أمام الأمم الأخرى .

هذه الثقافة هي التي كانت مجالاً للتآمر عليها من الخارج ؛ فلم يكن عندنا علم يُتآمر عليه ، ولم تكن قوتنا بالعلم ولا بالاقتصاد . . قوة الثقافة أقوى في بناء الأمم من العلم والاقتصاد ؛ لأنك قد تتغلب يومًاعلى قوة العلم بالشراء وهكذا الاقتصاد ، ولكن قوة الثقافة هي الحامي ؛ من أجل هذا كانت ثقافة الأمة وشخصيتها هما مدار الغزو الفكري الذي بدأ عام ١٩٠٢م على يد القس زويمر المعروف ، ثم صدر له الأمر بالانتقال من البحرين إلى القاهرة ؛ لأن قوى التنصير قررت أن يبقى الخليج بعيداً عن التغيير ، وأن يبقى محافظًا على ثقافته العربية الإسلامية . . . الآن بدأ التغيروالتغريب في الخليج منذ عقد من الزمان بالخطوات نفسها التي ساروا فيها في دمشق والقاهرة وبغداد . . وحينئذ أقول : إن العلم قوة عظيمة والاقتصاد أيضًا قوة عظيمة ، ولكنهما يباعا ويشترا ، والثقافة سمت أمة ؛ فبدون الثقافة فلست من أفراد الأمة وليست لك أمة ، ولما فشل هذا الغزو الفكري بدأ القهر الثقافي . . الحرب المعلنة على الإسلام . . فما من وسيلة إلا ويطعن في هذا الدين وأهله بشكل علني فلما فشل جاء البديل الثقافي لثقافتنا ، المتمثل في العولمة . . ويبقى السؤال ماذا عند الغرب ليقدمه ولأمريكا أن تقدمه للمسلمين ؟

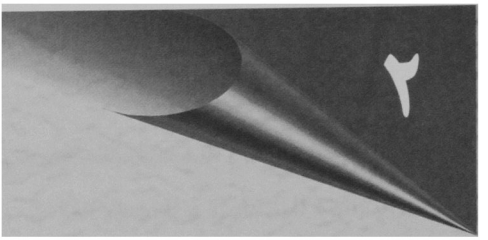
عندها فلسفة عري وعندها جنس وعندها جينز ، وعندها تخلف وعندها تمييز عنصري . . نعم عندها علم وعندها قوة نعم وعندها اقتصاد نعم ، ولكن ليس لديها ثقافة . . هذه الثقافة الغربية التي تريد أمريكا أن تعممها على العالم ليست ثقافة إطلاقًا وإنما عدم ثقافة !ولهذا وما من أمة على وجه الأرض محصنة ثقافيًا كهذه الأمة بدليل أنه بالرغم من كل هذا الطعن ، الأمة الآن تعود . . فهذا الطفل الفلسطيني الشهيد الدرة . . ولد في ظل هذه الظروف السياسية والاجتماعية والأنظمة التي حافظت على

ثقافة الغرب . الغرب الذي منذ عام ١٩١٧م ومنذ سقوط الدولة العثمانية تلك الطلقة الأولى التي أطلقت على الإسلام كله . . من ذلك اليوم وهذا الغزو المنظم ، وهذا القهر المنظم ثم البديل المنظم . . كل هذا لم ينل من الأمة إلا في حدود الرسميات . . أما خارج هذا فالأمة سليمة مائة في المائة ؛ فإذا ذهبت إلى بيت من بيوت المسلمين في كل أنحاء الأرض وأسأله عن أي مسألة من مسائل حياته : في البيع والشراء ، والصلاة ، والضيافة ، وزوجته وأهله ، والموت وماقبل ومابعد الموت . . وكل مايتعلق بالثقافات : كل مايتعلق بالجمال عن الشعر والأدب والمعلقات . . تجد أن هذا مثقف لايمكن أي واحد أن يضاهيه ، ما من غربي يعرف من هو أبوه أو جده! ما من غربي يعرف أين تبيت زوجته !هذه الأمة الوحيدة على وجه الأرض التي توحد الله سبحانه وتعالى ، لم يعد على وجه الأرض أمة يتزوج الرجل فيها امرأته فيجدها عذراء إلا هذه الأمة الإسلامية ، ولا على وجه الأرض من يعرف أباه وجده إلا هذه ، وقس على هذه مما لاحصر له من تميز هذه الأمة إنسانيًا وثقافيًا وجماليًا بالشكل الذي يجعلها متحضرة أما كونها غير متمدنة ؛ فيمكن شراؤها بنقودنا . . اشترينا جسرًا وطائرة . . وهكذا . . هذه المدنية !

من أجل ذلك لاينبغي أن نقول : إن هذه الأمة غيرمثقفة إلا إذا كنا نعتقد على ماهو شائع أن الثقافة تتمرد على قيمها وعلى أخلاقياتها وعلى تاريخها وعلى شخصيتها لتكون عاملاً مثقفًا لحساب روسيا مرة وأمريكا ثانية ولحساب شيء آخر كما هو معروف مما لاحاجة له للتفصيل .

وأقول : إن هذه الأمة بمصادر ثقافتها أمة باقية خالدة ، ولذلك ليس من المعقول أن تبقى هذه الأمة قاصرة عن العلم المعاصر ؛ لأنها ستشريه يومًا ، وليس معقولاً أن تمتلك هذه الأموال ثم ليس لها قيمة اقتصادية ستصحو يومًا ، ولكنها إذا صحت يومًا هنا وهناك وليس لها ثقافة فلم تعد أمة ، وحينئذ يسهل ابتزازها ويسهل بعثرتها ؛ فلنحافظ على هذه الثقافة ، وليعد الناس كما عاد كثير منهم ، ولم يبق إلا قلة من النفر لايزالون متعلقين بعد أن سقط الاتحاد السوفيتي الذي كان يمدهم ؛ انقلبوا إلى الغرب يستجدون بعض الفتات من بعض الأعلام المثقفين ، ولاأريد أن أطلق عليهم الأسماء التي تطلقها

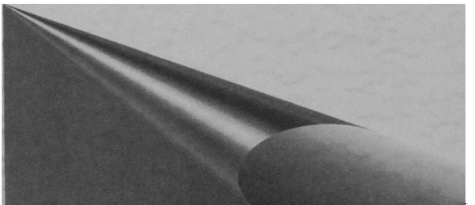
الصحافة ، ولكن أقول : يدك منك ولوكان . . هؤلاء زملاؤنا ، وإخواننا وأساتذتنا وأبناؤنا . . ولكن نرجو هذه الفئة القليلة التي تجاوزها الزمن ، والتي لم يعد أحد يستمع إليها تدور في حلقة مفرغة شاعرة بالغربة وبالبعد عن هذه الأمة . . لعل هؤلاء النفر أن يعودوا إلى ثقافة هذه الأمة ليعودوا مثقفين لحساب هذه الأمة ، وليس لحساب أمة معادية !



الجلسة الثانية

البعد الإسلامي في التشكيل الثقافي العربي بين التراثية المتجاوزة و الحضور الفاعل

د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي



البعد الإسلامي في التشكيل الثقافي بين التراثية المتجاوزة و الحضور الفاعل

د . عبدالرحمن الزنيدي (*)

ملخص البحث

حول هذا العنوان كانت ورقة عمل د. عبدالرحمن بن زيد الزنيدي ، رئيس قسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ؛ وتناول فيها التساؤل عن الأبعاد الإسلامية في التشكيل الثقافي العربي وأنه يثير في الذهن المشكلة التي أثيرت منذ قرن تقريباً حول علاقة الإسلام بالعروبة حينما اتجه بعض المثقفين من أبناء العرب للدعوة إلى قومية عربية مفرغة من المحتوى الإسلامي لتكون قومية علمانية تضاهي ما أنجزته الثورة الفرنسية العلمانية ، مشيراً أن تيار رفض الدين تواصل حيث رأى أن الإسلام كسائر الأديان وعي غيبي مناقض للعقلانية ، وللقيم الحضارية الحديثة ومن ثم ينبغي أن يقتلع هذا العنصر عنصر «الإسلام» من الثقافة العربية ليقوم على أنقاضه عنصر بديل مستمد من التجربة الحضارية المعاصرة وذلك إزاء تيار مقابل يرى أن الإسلام عنصر أساس في الثقافة العربية سواء كان من الإسلاميين الذين يرون العروبة دائرة من الدوائر التي تحوطها دائرة الإسلام التي تشمل القوميات الأخرى . ومضت العقود وبذلت جهود لتفريغ الثقافة العربية من البعد الإسلامي في بعض أقطار المسلمين طمعاً في النهوض الاجتماعي والاستقلال والتفوق الحضاري .

ولكن سنة الله غالبة ، تلك السنة التي نظرها العلامة ابن خلدون في مقدمته وهو يسبر تطورات العرب في ممالكهم عبر القرون ، وهو أن العرب كلما كانوا أكثر اصطباغاً بالصبغة الدينية ـ الإسلامية ـ كانوا أملك لصناعة الحضارة والبروز العالمي ، وبالمقابل إذا ضمر العنصر الديني في ثقافتهم فإنهم يهبطون عن موقعهم الإنساني السامي إلى نوع من

(*) رئيس قسم الثقافة الإسلامية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

التوحش والبداوة وفساد الرأي فلا يصلحون بعد ذلك لا لدين ولا لدنيا بل يكونون وبالاً على أنفسهم والآخرين إذا قدر لهم شيء من المكنة المادية!

وسأل د. الزنيدي عن موقع الإسلام بين العناصر الأخرى، وكيف يتم استثماره في تطوير هذه الثقافة؛ مشيراً إلى أن الإسلام يمثل عنصراً من عناصر الثقافة العربية، هل هو الوحي الإلهي (قرآناً وسنة)؟ أو هو ذلك التراث الفكري والتطبيقي الذي تعددت صوره بين الفرق التي تدعى كل منها أن نموذجاً هو الإسلام؟ أو هو مجموعة من المعتقدات والأعراف التي تشكلت عبر القرون بتأثيرات متعددة فيما يعرف اليوم بالمجتمعات الإسلامية؟ موضحاً أن الموقف الذي آل إليه كثير من المفكرين الآن إثر التغيرات في الساحة الثقافية وظهور الصحوة باسم الإسلام هو التمييز بين جانبين مختلفين: النص «الوحي» متمثلاً بالقرآن وثابت السنة و والجهد الإنساني للمسلمين المرتبط بظروفهم متطلبات حياتهم فكراً وتطبيقاً عملياً، مما يتصف بالتراثية والتاريخية.

وعن كيفية استثمار الإسلام بصفته عنصراً أولياً في الثقافة العربية، والتعامل معه بما يحقق لنا هويتنا، ونهوضنا الحضاري، وأداء رسالتنا في هذا الكون الذي يتعولم الآن؛ قال هناك موقفان مختلفان: الأول الموقف العصراني، موقف الذين تحكم رؤيتهم للدين النظرة المنفعلة بمواقف التنوير الأوروبي غير القاطع مع الدين تماماً أي الذي ينظر إلى تعاليم الدين الموجودة في كتبه المقدسة بصفتها تراثاً بشرياً مرتبطاً بالعصور التي أنتج فيها، مشيراً إلى أن منهج هؤلاء هو التحكم بالنص وتطويعه وفق الصورة الفكرية التي يحملها المثقف بصفتها النمط الأرقى المعاصر معتبراً أن هؤلاء وإن لم ينكروا إلهية الوحي إلا أنهم يقولون: إنه مرتبط بالواقع الذي نزل فيه ومن ثم فهو يأخذ وفق معانيه التي تفاعل معها الجيل الإسلامي الأول الصبغة الذاتية التي ينبغي تجاوزها إلى تشكيل معان جديدة تتلاءم مع العصر، وإسقاطها على تلك النصوص حتى وإن ناقضتها تماماً، فمثلاً (ينبغي كما يقول أمير علي ـ أن يصرح المجمع الفقهي للمسلمين أن تعدد الزوجات والرق يستهجنها الشرع. أمّا عن الموقف الثاني، فقال: موقف الاتجاه المسمى بالإسلامي: وأصحاب هذا الموقف يتفقون في المنطلق من حيث أن الإسلام يمثل المكون الرئيس للثقافة العربية، وشرط وجودها الإنساني والحضاري؛ وأن القرآن والسنة مرجعية الإسلام الأساس الصالحة تعاليمها لكل زمان ومكان، وأن التراث

الإسلامي هوامش فهمية وسلوكية « بشرية » لهذه التعاليم مما يعني بعديتها ونزولها عن مستوى تلك المرجعية قيمة وإلزاماً ، مؤكداً أنهم في مجال تكييف منهج استثمار الإسلام في إطار الثقافة العربية يختلفون مناهج قدداً . .

واعتبر د. الزنيدي أن المنهج الذي يستهدف بناء ثقافة عربية أصيلة لها موقعها المتفاعل إيجابياً مع العصر بتغيراته وحركته العولمية ، وهي بحق المعبر عن ثقافتنا الإسلامية ، قائلاً : تتجلى ثمرات هذا المنهج فيما قدم من مشروعات إسلامية تنظيرية في مجالات تأصيل العلوم الإنسانية إسلامياً ، وفي مجال الاقتصاد والسياسية والأدب في إرادتها الإسلامية .

وفي ختام محاضرته دعا د. الزنيدي المثقفين العرب : عصرانيين وإسلاميين إلى أن يتقاربوا بل يلتقوا على خطوط جامعة ؛ رحمة بالأمة ، وأداءً للمهمة المنوطة بهم ؛ تجاوزاً للانتكاسات التي مازالوا ، والأمة معها يتعثرون بها . هذه الخطوط الجامعة تمثل القاعدة التي عليها يلتقون ، ومنها ينطلقون ، وفي إطارها يختلفون ويأتلفون ، أولها : اعتماد الإسلام ممثلاً بالوحي عنصراً حياً في الثقافة و ضروريًا للتشكيل الثقافي العربي كل يحقق فاعليته في الوجدان العربي وفي النهوض الحضاري ، والمهم في هذا الخط أن يكون التعامل مع الإسلام تعاملاً صادقاً واعياً مبنياً على تصور لحقيقته الإلهية مصدراً ، الإنسانية مورداً ، وقناعة بمنهجه الشامل ، وفقه لأهدافه ومبادئه ومعالمه بحيث يتحرر المثقف العربي بهذا التصور والقناعة والفقه من سطوة المرجعيات الأخرى غربية أو تراثية ، ويعي بوضوح الفرق بين الإسلام في حقيقته الموحاة ، والصور الاجتماعية المنسوبة إليه في واقع المسلمين وهي خارجة عنه أو مضادة له ، وبحيث ـ أيضاً ـ تضيق هوة الخلاف بين فئات المثقفين حين يأخذ الإسلام موقعه في الثقافة بصفته مرجعية نظرية تتحدد بها حتى المرجعية الواقعية وهي المصلحة العامة للأمة في عناصرها الكبرى .

عند هذا تصبح الثقافة العربية من خلال مثقفيها قافلة سائرة نحو أهداف واضحة بطموحات مشرقة ، وعلى جادة جديدة بينة المعالم ، والأمة تشايعها بقلوبها وتفاعلها ، واثقة في روادها وهذا يمكن المثقف العربي من تجاوز أزمته الطاحنة ، ووعيه الشقي ، وآماله المحطمة وزمنه الموحش ، تجاوزاً إيجابياً لا مجرد انسحاب أو انهيار كما هو حادث لبعض المثقفين ! !

البعد الإسلامي في التشكيل الثقافي بين التراثية المتجاوزة و الحضور الفاعل

الحمد لله والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه . وبعد ،

فإن التساؤل عن الأبعاد الإسلامية في التشكيل الثقافي العربي يثير في الذهن المشكلة التي أثيرت منذ قرن تقريباً حول علاقة الإسلام بالعروبة حينما اتجه بعض المثقفين من أبناء العرب للدعوة إلى قومية عربية مفرغة من المحتوى الإسلامي لتكون قومية علمانية تضاهي ما أنجزته الثورة الفرنسية العلمانية .

وقد تواصل تيار رفض الدين ، وهو هنا (الإسلام) الذي يرى أن الإسلام كسائر الأديان وعي غيبي مناقض للعقلانية ، وللقيم الحضارية الحديثة ، ومن ثم ينبغي أن يقتلع هذا العنصر ؛ عنصر « الإسلام» من الثقافة العربية ليقوم على أنقاضه عنصر بديل مستمد من التجربة الحضارية المعاصرة .

وكان إزاء هذا التيار تيار مقابل يرى أن الإسلام عنصر أساس في الثقافة العربية سواء كان من الإسلاميين الذين يرون العروبة دائرة من الدوائر التي تحوطها دائرة الإسلام التي تشمل القوميات الأخرى . أو كان من القوميين العرب الذين يرون وفق تعبير الدكتور جميل صليبا (أن القيم الإنسانية التي انطوى عليها الدين الإسلامي هي القومية العربية بعينها فمن لم يؤمن بهذه القيم لم يكن عربياً حقيقياً) [1] .

ومضت العقود وبذلت جهود لتفريغ الثقافة العربية من البعد الإسلامي في بعض أقطار المسلمين طمعاً في النهوض الاجتماعي والاستقلال والتفوق الحضاري .

ولكن سنة الله غالبة ، تلك السنة التي نظّرها العلامة ابن خلدون في مقدمته ، وهو يسبر تطورات العرب في ممالكهم عبر القرون فيرى أن العرب كلما كانوا أكثر اصطباغاً بالصبغة الدينية ـ الإسلامية ـ كانوا أملك لصناعة الحضارة والبروز العالمي ، وبالمقابل إذا ضمر العنصر الديني في ثقافتهم فإنهم يهبطون عن موقعهم الإنساني السامي إلى نوع من

التوحش والبداوة وفساد الرأي فلا يصلحون بعد ذلك لا لدين ولا لدينا بل يكونون وبالاً على أنفسهم والآخرين إذا قدر لهم شيء من المكنة المادية[٢] .

لقد تحققت هذه السنة فأثمرت تلك الثقافة التي توصف بالعربية مفرغة من الإسلام اندحار العرب العسكري وتعمق تخلفهم الاجتماعي ، والثقافي ، وتخبطاً في المشاريع الوطنية ، وانحطاطاً متعدد المجالات حتى صار مثقفوا هذه الثقافة يطلقون على عقودنا المتأخرة زمن الانحطاط والأزمة ، وتحطم الأمال[٣] .

ولكن وجدان الأمة لم يُمسخ بعد ، ومن ثم أدرك بحدس الواثق سبب هذا الانهيار ، وهو تفريغ ثقافته من الإسلام فانكفأ إليه انكفاء الطفل إلى أمه التي حرم منها ، زمنا انكفأ إلى الإسلام ليحله موقعه الجوهري في الثقافة العربية مستعيداً في حسه هذا الموقع تاريخياً :

- إذ الإسلام هو الذي جمع العرب في إطار سياسي واجتماعي واحد .
- وهو الذي حملهم رسالة إنسانية رائعة مفتوحة الآفاق لكل البشر .
- وهو الذي بعثهم لتأسيس حضارة علمية خلقية متفردة .
- وهو الذي بكتابه حفظ لهم لغتهم التي عليها يجتمعون .

لم يكن هذا الشعور خاصاً بفئة أو طبقة ، ولم تكن الإرادة المنبعثة من هذا الشعور الفكرية منحصرة في جزئيات عبادية أو خلقية ، وإنما هي شاملة تتجه لكل جوانب الحياة الفكري السلوكية ، الفردية والاجتماعية فيما عرف بالصحوة الإسلامية . ولكن الوعي بهذه الحقيقة لم يكن خاصاً باتباع الصحوة ، وإنما شمل معهم كثيراً من المثقفين ، حيث انحصر تيار الإلحاد الرافض للإسلام تماماً في الثقافة العربية في أناس يشعرون بشذوذهم وغربتهم وفقدانهم المصداقية في الجو العربي اليوم مما يجعل كثيراً منهم لا يجاهرون بمواقفهم .

أما عموم المثقفين فإن هناك - كما يقول برهان غليون - (شبه اتفاق بين الجميع على أن العلم هو أساس التقدم و أن الدين أو الإسلام تخصيصاً هو الهوية)[٤] .

إن هناك مصادرتين أصبحتا بمثابة ثابتتين هما حسب فهمي جدعان (أن الإسلام في التشخيص البشري العربي الحديث لا يزال يقع في دائرة البداهة المطلقة، وفرض انسحابه من هذا التشخيص أمر بعيد تماماً . وأن اقتران الظاهرة الإسلامية بالظاهرة العربية هو أيضاً وعلى المدى المنظور على الأقل اقتران لا يدفع) [٥].

وإذا أصبح الإسلام عنصراً في التشكيل الثقافي العربي الذي ستنطلق به الأمة العربية لبناء مستقبلها آمنة من الانتكاسات التي حاقت بها نتيجة عزله أو إضعافه ؛ فإن السؤال : ما موقفه بين العناصر الأخرى ، وكيف يتم استثماره في تطوير هذه الثقافة .

قبل الإجابة هذا السؤال لا بد من تجلية المراد بالإسلام حينما نقول : إن الإسلام الذي يمثل عنصراً من عناصر الثقافة العربية ، هل هو الوحي الإلهي (قرآناً وسنة) أو هو ذلك التراث الفكري والتطبيقي الذي تعددت صوره بين الفرق التي تدعى كل منها أن نموذجها هو الإسلام ، أو هو مجموعة من المعتقدات والأعراف التي تشكلت عبر القرون بتأثيرات متعددة فيما يعرف اليوم بالمجتمعات الإسلامية .

لا ريب أن كثيراً من المثقفين الذي لم يدرسوا الإسلام في مصادره ، وتاريخه تعمى عليهم الرؤية فيخلطون بين هذه الجوانب . لكن الموقف الذي آل إليه كثير من المفكرين الآن إثر التغيرات في الساحة الثقافية وظهور الصحوة باسم الإسلام هو التمييز بين جانبين مختلفين :

ـ النص «الوحي» متمثلاً بالقرآن وثابت السنة .

ـ والجهد الإنساني للمسلمين المرتبط بظروفهم مُتطلبات حياتهم فكراً وتطبيقاً عملياً، مما يتصف بالتراثية والتاريخية [٦].

ولا شك أن المقصود بالإسلام الذي مثل العنصر الذي نحن بصدده في التشكيل الثقافي العربي هو الأول (تعاليم الكتاب والسنة) أما التراث الإسلامي فعنصر آخر له موقع آخر في الثقافة العربية ، ومقام يختلف عن تلك التعاليم .

أما موقع الإسلام في التشكيل الثقافي العربي ـ الإسلام بما هو قطعيات عقدية وقيميه في القرآن والسنة ـ فإنه موقع المركز والمنطلق اعتماداً على :

* أنه وحي إلهي « أي علم الله » الذي يمثل حكماً مطلقاً، ومن ثم معياراً لكل العناصر الأخرى في الثقافة .

* وأن الإسلام هذا ـ كان تاريخياً هو الصبغة العظمى في الثقافة العربية مما جعل هذه العقائد والقيم المستيقنة من الوحي المقوم الأول في كيان الأمة كما يقول محمد الفاضل بن عاشور (فقدكان الدين العامل الأول المباشر لصنع المجتمع وكان هو الحافز لنهضته الفكرية والممهد له طريق الاتصال بما انتجت من الأفكار والصنائع . . فبالدين فكر . . . وبالدين تحضر . . . وبالدين أنتج حضارته . . وبالدين أقام الصائنة للمجتمع وحضارته ؛ وهكذا استمرت مظاهر الحضارة متصلة في نفسه بالدين ، وعوامل الدين فعالة في مظاهر الحضارة .

فكان وضع الدين على صورته المستقيمة قاضياً بأن يتناول به المسلم الحضارة متلقياً، ومنشئاً ، ومصرفاً) [٧]، ولأن تفرغ الثقافة العربية من هذا الإسلام كان هو السبب الذي استيقنه وجدان الأمة ـ لمسخ هذه الثقافة وتعطيل فاعليتها ، وعدم قدرة ما يجتلب من التراث المنسوب إلى الأمة على التعويض عن ذلك الأصل .

إذا كان ما مر تقرير لأمور لم تعد موضوع جدال كبير فإن المشكلة بين المثقفين العرب هي ما يتعلق بالتساؤل الثاني : كيف نستثمر الإسلام بصفته عنصراً أولياً في الثقافة العربية ، كيف نتعامل معه بما يحقق لنا هويتنا ، ونهوضنا الحضاري ، وأداء رسالة في هذا الكون الذي يتعولم الآن .

هنا موقفان مختلفان :

الأول الموقف العصراني ، موقف الذين تحكم رؤيتهم للدين النظرة المنفعلة بمواقف التنوير الأوربي غير القاطع مع الدين تماماً أي الذي ينظر إلى تعاليم الدين الموجودة في كتبه المقدسة بصفتها تراثاً بشرياً مرتبطاً بالعصور التي انتج فيها .

ومنهج هؤلاء هو التحكم بالنص وتطويعه وفق الصورة الفكرية التي يحملها المثقف بصفتها النمط الأرقى المعاصر . فهؤلاء وإن لم ينكروا إلهية الوحي إلا أنهم يقولون : إنه مرتبط بالواقع الذي نزل فيه ومن ثم فهو يأخذ وفق معانيه التي تفاعل معها الجيل

الإسلامي الأول الصبغة الذاتية التي ينبغي تجاوزها إلى تشكيل معان جديدة تتلاءم مع العصر ، وإسقاطها على تلك النصوص حتى وإن ناقضتها تماماً ، فمثلاً (ينبغي كما يقول أمير علي ـ أن يصرح المجمع الفقهي للمسلمين أن تعدد الزوجات والرق يستهجنها الشرع الإسلامي) [٨] .

وصور أخرى تتمثل في تفريغ نصوص الوحي من دلالاتها اللغوية ، ومن تفسير السنة لها ، وإعمال سلاح التأويل فيها ليولد الفكر ما يشاء من أنساق فكرية مسبقة لديه .

وصورة أخرى كثيرة تتفاوت بين التطرف الذي يمسخ مبادئ الإسلام تماماً إلى ما دون ذلك من نماذج [٩] .

والحقيقة أن هذا الأسلوب أسوأ على الإسلام وعلى الثقافة العربية من أسلوب الذين أعلنوا بصراحة قطيعتهم مع الإسلام [١٠] .

الموقف الثاني : موقف الاتجاه المسمى بالإسلامي :

وأصحاب هذا الموقف يتفقون في المنطلق من حيث :

* إن الإسلام يمثل المكون الرئيس للثقافة العربية ، وشرط وجودها الإنساني والحضاري .
* وإن القرآن والسنة مرجعية الإسلام الأساس الصالحة تعاليمها لكل زمان ومكان .
* وإن التراث الإسلامي هوامش فهمية وسلوكية « بشرية » لهذه التعاليم مما يعني بعديتها ونزولها عن مستوى تلك المرجعية قيمة وإلزاماً .

هذه قاعدة نظرية للمنتسبين لهذا الاتجاه .

ولكنهم في مجال تكييف منهج استثمار الإسلام في إطار الثقافة العربية يختلفون مناهج قدداً نحاول أن نضغطها في منهجين :

المنهج الأول : هو الذي تشكل تفكير أصحابه في إطار التراث الكلامي والفقهي الذي تكون خلال العصور السابقة ، وبحكم أن ذلك التراث كان في الأغلب مرتبطاً بواقع

فكري واجتماعي ، فقد فرض هذا الواقع « وهو واقع ماض » ذاته على هؤلاء من خلال ذلك التراث فصارت رؤيتهم للواقع المعاصر من خلال ذلك التراث ، بحجة أنه جهد يرتد إلى الكتاب والسنة ، وقد يطابق بعضهم بين ذلك التراث الكتاب والسنة فيتصورنه نسخة مصورة منها بصياغات العلماء (١١) .

وهذا النمط يتخوف كثيراً من الاجتهادات الجديدة ويتباعد عن المستجدات التي ليس لها سلف في ذلك التراث خوفاً من الانفلات من الدين وتلويث الثقافة الإسلامية بأفكار لا تتسق مع الإسلام ذاته ، ولهذا ينجح أصحاب هذا المنهج في خدمة الناس في مجال العبادات والقيم الخلقية ونحوها من الأمور التي لا تتغير بتطور الزمان والحياة المادية والاجتماعية ، اعتماداً على اجتهادات العلماءالسابقين .

ومما يبين أن ارتباط أصحاب هذا المنهج بالواقع الماضي نتيجة الانحصار بتلك الدراسات التراثية أن هناك علماء شرعيين اتساقاً مع أولوية القرآن والسنة لدى المسلم في تلقيه العلم وتشكيل التفكير بهما تركزت دراساتهم في النصوص الشرعية ـ الكتاب والسنة ـ علماً وفقهاً فكانوا أقرب إلى عصرهم الحاضر وتحسس نبضاته ، ومن ثم التفاعل مع الهموم القائمة في الأمة الأن (١٢) .

المنهج الثاني : هو الذي انفتح أصحابه على عصرهم الحاضر لا انفتاح استهلاك واستلاب شأن كثير من العصرانيين ، ولكنه انفتاح وعي بمتغيراته الضخمة ، وبما يفصل بين الأمة الإسلامية وبين الأمة التي توجه مساراته من مستوى حضاري ، ومن ثم المعاناة لضغوطه على الأمة وعلى الإسلام .

هذا الانفتاح مع المرتكز العقدي لديهم لأن الإسلام ، والإسلام وحده بما هو وحي إلهي « قرآنا وسنة » هو المبدأ الرشيد الذي لن يتحقق للأمة نهوضها الحضاري إلا به ، جعلهم يعولون على هذا الوحي خلافاً للعصرانيين ـ ويتحررون من حاجزية التراث لهم عن العصر وعن الوحي خلافاً للمنهج الأول .

وهكذا تبلور المنهج لدى هذا التيار على النحو الآتي :

* القرآن والسنة هو المنطلق للتعامل مع العصر الحاضر ومع التراث أيضاً .

* ضرورة وجود حركة اجتهادية تجديدية تستطيع تحقيق هذا التعامل بنجاح.
* الاستعانة بالجوانب الإيجابية من التراث في هذا المسار.

يقول الدكتور طه جابر : (نحن أولاً نجعل الكتاب والسنة هي الثوابت والأصول ، وهي المراجع التي نريد أن نستمد منها فكرنا وثقافتنا ونجعلها مرجعنا في كل شيء . نرجع إلى تراثنا الإسلامي ونراجعه ، ما انسجم منه مع توجيهات الكتاب والسنة ومناهجهما أخذ منه ، وما صادم شيئا من ذلك أهمل . كذلك نرجع إلى هذا التراث المعاصر بقطع النظر غربي أو شرقي . . لا نسأل في ماهيته ، لأن عندنا النور (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) المائدة : ١٥ ، فأنا أصلا أريد أن أنسى أهو غربي أو شرقي أو سواه لأنني لن اتعامل معه من هذا المنظور ، أنا سأتعامل مع الموجود الفكري والحضاري من نظرة الإنسان المتعالي الذي له مراجعه ومصادر هدايته ، ويحاكم كل شيء إليها ، وبالتالي فإنه لدي الحماية الكافية ، وعندي الأمن الكافي ، الذي يحميني من أي انحراف أو ما يمكن أن يشكل خطراً)[١٣]

ويقول عمر عبيد حسنة :

(إن أية محاولة للفهم والبناء المنهجي ، في ضوء الكتاب والسنة ، دون استصحاب التراث ، تبقى محاولة عقيمة ، نخشى أن تضيع الوقت في الارتكاس ، ونقض الغزل ، ولا نريد بهذا أن يصبح التراث هو البناء المعرفي المتحكم ، والمثال المسبق ، الذي لا يمكن التحرر من أسرة ، بحيث تصبح غاية البحث محاكاته ، وتقليده ، مع إسقاط بعدي الزمان والمكان ، ومحاصرة النص المعصوم الخالد ، بمفهوم عصر معين ، وإنما الذي نريده : أن استصحاب هذا المفهوم ، يمنحنا قدرات أكبر في التعامل مع النص ، وخصوبة أرحب على الإحاطة به ، وإدراك أبعاده المختلفة) [١٤] .

وكما يميز هذا المنهج بين الوحي والتراث فإنه كذلك يميز في مجال التأصيل الإسلامي المعاصر بين الوحي والتشريع الاجتماعي والاجتهادات العلمية .

فالوحي قرآنا وسنة هو المنطلق والموجه الثابت ، أما التشريع السياسي والاجتماعي فهو النظر في الدين لوضع الخطط العلمية في هذه الجوانب ملتزمة غايات الدين وأحكامه مطبقة لها على واقعنا بحسب قدراتها وظروفها .

أما الدراسات العلمية للعلماء والمفكرين فهي غير منطوق الوحي أيضاً ، ولكنها تمثل مصدر ثروة لفكر الأمة وتجلية رؤيتها والارتقاء بها ثقافيا لتحقيق إسلاميتها في كل مراحل تطورها الحضاري [١٥] .

هذا المنهج كمسلك يستهدف بناء ثقافة عربية أصيلة لها موقعها المتفاعل إيجابياً مع العصر بتغيراته وحركته العولمية .

وتتجلى ثمرات هذا المنهج فيما قدم من مشروعات إسلامية تنظيرية في مجالات تأصيل العلوم الإنسانية إسلامياً ، وفي مجال الاقتصاد والسياسية والأدب في إطاراتها الإسلامية .

ولا ريب أن جهداً حضارياً ضخماً مثل هذا سواء في جانب التحديد المنهجي أو في تنظير المشروعات التطبيقية لن يتحقق له الكمال سريعاً ، ولن تقع عيون أتباعه على مسار واحد لا خلاف عليه ، ولن ينضج من خلال التنظير الفكري وحده مما يعني الحاجة إلى الزمن من جهة ، وإلى النقد الذاتي من جهة أخرى ، وإلى متابعة التطبيقات العلمية له في مناخات صافية حتى وإن بدأت ناقصة عن الطموحات المنتظرة من جهة ثالثة ، وهكذا ـ من خلال هذا المنهج ـ يتحول البعد الإسلامي «وحياً إلهياً» في التشكيل الثقافي العربي من تراث ثقيل ينبغي القطيعة معه أو تجاوزه من خلال التلاعب به تفكيكاً أو تأويلاً وفق مذهبيات العصر ـ يتحول هذا البعد ـ إلى حضور فاعل في هذه الثقافة يمنحها الموقع الذي تطمح إليه :

ـ تحقيقاً لهوية الأمة التي بها وجودها الإنساني ، والحضاري .

ـ ودخولاً إيجابياً إلى عصرها الحاضر استثماراً له ، ومشاركة فيه .

وبعد فإن التحولات المتتابعة في السنين الأخيرة ، سقوطاً لبعض القوى العظمى ، وانفجاراً للقرحة العربية متمثلة بأزمة الخليج ، والاستكبار اليهودي الذي يزيد الذل العربي تعميقاً ، والعولمة بوسائلها الرهيبة ومؤتمراتها الكونية ، والصحوة الإسلامية بمؤثراتها المختلفة . . . إلخ كل هذه التحولات تمثل حوافز واقعية شديدة الوطأة على المثقفين العرب ؛ عصرانيين وإسلاميين تدفعهم إلى أن يتقاربوا بل يلتقوا على خطوط

جامعة ؛ رحمة بالأمة ، وأداءً للمهمة المناطة بهم ، تجاوزاً للانتكاسات التي مازالوا ، والأمة معهم يتعثرون بها .

هذه الخطوط الجامعة تمثل القاعدة التي عليها يلتقون ، ومنها ينطلقون ، وفي إطارها يختلفون ويأتلفون . أول هذه الخطوط هو اعتماد الإسلام ممثلاً بالوحي عنصراً حياً في الثقافة ، وقد سلفت الإشارة إلى بعض أقوال المثقفين مثل برهان غليون وجدعان وآخرون سواهم عن استيقان كثير من المثقفين العصرانيين أن الإسلام عنصر ضروري للتشكيل الثقافي العربي كي يحقق فاعليته في الوجدان العربي وفي النهوض الحضاري ، والمهم في هذا الخط أن يكون التعامل مع الإسلام تعاملاً صادقاً واعياً مبنياً على تصور لحقيقته الإلهية مصدراً ، الإنسانية مورداً ، وقناعة بمنهجه الشامل ، وفقهاً لأهدافه ومبادئه ومعالمه بحيث يتحرر المثقف العربي بهذا التصور والقناعة والفقه من سوطة المرجعيات الأخرى غربية أو تراثية ، ويعي بوضوح الفرق بين الإسلام في حقيقته الموحاة ، والصور الاجتماعية المنسوبة إليه في واقع المسلمين وهي خارجة عنه أو مضادة له ، وبحيث ـ أيضاً ـ تضيق هوة الخلاف بين فئات المثقفين حين يأخذ الإسلام موقعه في الثقافة بصفته مرجعية نظرية تتحدد بها حتى المرجعية الواقعية ، وهي المصلحة العامة للأمة في عناصرها الكبرى .

عند هذا تصبح الثقافة العربية من خلال مثقفيها قافلة سائرة نحو أهداف واضحة بطموحات مشرقة ، وعلى جادة جديدة بينة المعالم ، والأمة تشايعها بقلوبها وتفاعلها ، واثقة في روادها .

وهذا يمكن للمثقف العربي أن يشعر بتجاوز أزمته الطاحنة ، ووعيه الشقي ، وآماله المحطمة وزمنه الموحش ، تجاوزاً إيجابياً لا مجرد انسحاب أو إنهيار كما هو حادث لبعض المثقفين .

والله الموفق .

المراجع

١ ـ الأمة والعوامل المكونة لها . محمد المبارك . ٦٤ ، ط ٢ دار الفكر .

٢ ـ انظر مقدمة ابن خلدون ١٥٢ ، ط ١ ، دار القلم ، ١٩٧٨م .

٣ ـ لقد كثر نقد المثقفين العرب للمسيرة الثقافية التي أفرزت هذا الانحطاط مثل كتابات برهان غليون وعلي حرب ، وهشام شرابي ، وغيرهم كثير ، انظر مثلا الخطاب العربي المعاصر فادي إسماعيل ، وعصر النهضة العربية بين الحقيقة والوهم مفيدة إبراهيم .

٤ ـ

٥ ـ الطريق إلى المستقبل ـ فهمي جدعان ، ٢٤٦ ، ط ١ ، ١٩٩٦ .

٦ ـ انظر المسألة الثقافية ، عابد الجابري ، ٨٢ ، ط ١ ، ١٩٩٤ .

٧ ـ روح الحضارة الإسلامية ـ محمد الفاضل بن عاشور ، ٧٤ ، ط ٢ ١٤١٢هـ .

٨ ـ نقلاً عن الشخصية الإسلامية والمصير المشترك ـ هشام جعيط ، ١١٣ ، ط ٢ ، ١٩٩٠م .

٩ ـ يمكن أن يشار هنا إلى دراسات كل من : أ ـ محمد اركون ب ـ نصر حامد أبو زيد ج ـ حسن حنفي د ـ أبو القاسم حاج محمد .

١٠ ـ يقول هشام جعيط (. . . وقد ادعى كثير من العلمانيين اليوم حق التلاعب باسم الإسلام بقناع الإصلاح والرقي في حين أنهم يسعون إلى خراب الإسلام) الشخصية العربية الإسلامية والمصير المشترك ـ هشام جعيط ، ١١٢ .

١١ ـ ولهذا يغلو بعضهم فيرى ـ مثلاً ـ على النشار رحمه الله « أن المذهب الأشعري هو الذي يمثل روح الإسلام تمثيلاً حقيقاً وأن الناقد لما انتهى إليه رجال المذهب العظام يهاجمون بنقدهم الإسلام الذي نظره الاشاعرة » تجديد الفكر الإسلامي ـ محسن عبد الحميد .

١٢ ـ ويمكن ان يشار إلى الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ الذي كان منهجه « نحكم الكتاب والسنة وأبني فتاواي على ما قاله الله وقاله رسوله ، لا على تقليد الحنابلة ولا غيرهم . . . فلا علم ولا فتوى إلا عن طريق الكتاب والحديث هذا هو العلم أما التقليد فليس بعلم ـ أما كتب الفقه . . . نطلع عليها ونستفيد منها « لقاء سماحته مع مجلة المجلة ـ الإيجاز في ترجمة الإمام ابن باز ، ٤٩٩/ عبدالرحمن الرحمة ، ط٢ ، ١٤٢١هـ وقد أورثه ذلك تفاعلاً حيا مع عصره وعالمية في فتاواه مبنية على نصوص الشريعة ومقاصد الإسلام وتصور الواقع بإمكاناته وضغوطه على الناس والحكام والدعاة .

١٣ ـ الأزمة الفكرية المعاصرة ـ طه جابر العلواني ، ٥١ .

١٤ ـ الشاكلة الثقافية ـ عبيد سنة ، ١١٥ ، ط ١ ١٤١٤هـ .

١٥ ـ انظر ازمة العقل المسلم ـ عبدالحميد أبو سليمان ، ٢٠٢ ، ط ٢ ، ١٤١٢هـ .

مداخلات الجلسة الثانية

آفاق إسلامية للثقافة العربية

ترأسها رئيس جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني، **د. إبراهيم بن محمد أبوعباة**، وشارك فيها المفكر الإسلامي الكبير د. محمد عمارة، د. أحمد الكبيسي، ود. رضوان السيد ود. عبدالرحمن بن زيد الزنيدي.

د. أحمد الكبيسي

الثقافة الإسلامية وتحدياتها

اعتاد الناس إطلاق كلمة المثقف والمثقفين على مجموعة من المتعلمين والجامعيين والأساتذة الذين تمردوا على قيم هذه الأمة وسحبوها بعيدًا تارة لحساب الشيوعية على مدى ثلاثين عامًا . . . يساريين ماركسين، وتارة لحساب القومية العربية المعادية للإسلام؛ وتارة للحضارة الغربية والآن لحساب العولمة الأمريكية. . هكذا يطلق الآن شبه اصطلاح . . هؤلاء مثقفون والباقون رجعيون متخلفون أصوليون إرهابيون!

فيجب تحرير هذه القضية، ونحدد من هو المثقف، ومن هو العالم، ومن هو المفكر؟ والذي أعرفه أن لغتنا العربية، قد شهد الله تعالى لها بالكفاءة؛ لأنها الوعاء لهذا الكتاب، مامن لغة على وجه الأرض تصلح لاستيعاب هذا المطلق الإلهي إلا هذه اللغة العربية، والله تعالى قال ﴿قرآنًا عربيًا﴾﴿لسانًا عربيًا﴾﴿ حكمًا عربيًا﴾وكل آية لها معناها الخاص.

الثقافة هي أن تكون حاذقًا بشيء من معايير أمتك الجمالية، أن يكون لك حذق مع معين بناحية من نواحي الجمال؛ وهذا يعني أنه يجب عليك أن تحذق معايير الحسن والجمال والصواب والخطأ والمعروف والمنكر والقبيح والجميل، والحسن والسيئ والثواب والعقاب. . . إلخ.

وبهذا المفهوم تشمل الأدب بأقسامه والفن بأنواعه ومكارم الأخلاق وقواعد

السلوك بينك وبين الآخر ، ودروس التاريخ والعادات والتقاليد . . هذه الثقافة التي ينبغي أن تكون الوعاء لسلوكك مع الآخر ، وحينئذ بتلك المعايير يترقى الإنسان إلى مرحلة متقدمة من الإنسانية حتى يكون إنسانًا فاضلاً . . أيًا كان علمه أو معرفته أو حضارته أو مدنيته . . ومن ثَمَّ تكون الثقافة هي الوعاء الإنساني للعلم والمعرفة والمدنية ؛ بحيث نقول إن كل مثقف عالم ، وليس كل عالم مثقفًا ؛ فقد يكون عالمًا ليس فيه أي مسحة من مسح الجمال . . لافي عرضه ولا في لغته ، ولا في أسلوبه ، ولا في علاقته مع الآخر ، وإنما كل مافيه قبيح بالرغم مما يملكه من مجموعة من العلم !

فلابد أن يكون علمك أو مدنيتك أو حضارتك أو كفاءتك تقدمها للناس على وعاء جميل ، سواءً كان قصيدة أم بلاغة أم نثرًا أم سلوكًا . . إلخ ؛ فهذا رب العالمين يقول لموسى : ﴿ فقولا له قولاً لينا . . ﴾ هذه ثقافة وليست علمًا ؛ ورب العالمين يقول ﴿أنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ الكتاب علم والحكمة ثقافة أي إنها وعاء هذا الكتاب ؛ ومن ثَمَّ العلم بلاثقافة ليست من طبيعتنا ، ولا من جلدتنا حتى لوكان عالمًا . . ولهذا تجاوز الناس كل عالم ليس جميلاً سواء كان في الفقه أم الإسلام أم العلوم أم الأدب . . . وكثير من علمائنا عندما تجاوزوا مرحلة الجمال تجاوزهم الناس ، فلابد من منطلق ثقافي ينتمي إلى هذه الأمة بمعايير الجمال فيها . ﴿ . . وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به ﴾ . . كل علم لاينطلق من مبدأ الإيمان ليس علمًا ! ليس علمًا لنا ، قد يكون علمًا روسيًا أو أمريكيًا . وقد تكون أنت عالمًا اسمك محمد أو حسين أو عبدالله من أكبر علماء الأرض في أي فرع من فروع المعرفة والعلم والمدنية ولكنك لست منا ! فالثقافة العربية لابد أن تكون مؤمنًا بمعايير الجمال فيها بكل موازينها من صحة وخطأ وفساد وعيب ومعروف ومنكر إلى مالهذا ، منه ماهو ثابت ومنه ماهو نسبي متغير . .

إذن العلم والمعرفة والمدنية لاوطن لها ، ولكن الثقافة هي التي تميز الأمة ؛ لأن سمت الأمة وهويتها لاتكون بالعلم وإنما بالثقافة ؛ ولهذا يقول الرسول ﷺ : « كونوا بين الأمم شامة » فإذا كنت شاعرًا أو أديبًا أو كيميائيًا . . في كل مكان . . يقال عنك مسلم ، بسمتك بمعايير جمالك بكلامك بأسلوبك . . يجب أن تكون متميزًا أن هذا مسلم وهذا

عربي . . وليس عبثًا أن رب العالمين قدم هذا القرآن على طبق عربي . . فما أحمق الذي ينكر الإسلام لحساب العروبة إلا من ينكر العروبة لحساب الإسلام! . . ولكنها عروبة الإسلام عروبة اللغة واللسان ، ألا إن العربية اللسان ؛ والثقافة هي الانتماء لهذه الأمة .

إذن المثقف هومن ينتمي لهذه الأمة بعلمه أو معرفته ، فالعلم قطعي ﴿ اعلم أنه لاإله إلا الله ﴾ ليس مدرجًا ولامرحليًا ، المعرفة مرحلية ﴿ قل الحمدلله سيريكم آياته فتعرفونها﴾ شيئًا بعد شيء ، والمدنية هي بناء الكون والحياة ، والثقافة هي بناء الإنسان من الداخل . . سلوكك ، أخلاقك . . إيمانك ، ، شعرك ، أدبك علاقتك بالآخر . . ولهذا إنني أعجب مما سمعته من بعض الإخوان : إن العرب تأخروا ثقافيًا وتقدم اليابانيون !صح إذا كان بمعياره بأن اليابانيين عادوا إلى أصولهم . . ولكن أن الصواب ما من أمة تملك من مصادر الثقافة ليست مثقفة كهذه الأمة ؛ حتى الفلاح المصري بأقصى الصعيد . . ومادمنا اتفقنا على أن الثقافة هي أن يكون لك معايير ثابتة لكل أنواع الجمال في التعامل مع الآخر . . في المأكل والشراب والمظهر والتحية والنوم . . والبنوة والنسب والمساكنة وحق الجوار وأدب البيع والشراء وأدب السوق والعواطف من حب وكره وأدب وغضب ورضا و فرح وحزن وشفقة ورحمة وعنف ، وأخلاقيات الحرب ، والمقاتل واستثناء الكهول والنساء والأطفال والرهبان ، وما إلى ذلك ، . . التاريخ والتعامل مع الأسلاف ، العلم والمعرفة ، وكيف تقدمها للآخرين ، آداب المعلم . . آداب المتعلم . . هذه هي الثقافة ، ، والوعاء الذي تقدم به علمك تقدم به معرفتك تقدم به مدنيتك . . هذه المدنية التي نراها مدنية هائلة . . لكن ماذا لولم يكن فيها كهرباء ، ولا هذه الأصباغ ، وتحطم علينا السقف ونحن جالسون !صحيح هي مدنية ولكن ليست مثقفة ! هذه الأناقة هي ثقافتها . . وهذا العالم الذي يعتبر كل الناس كفار ولايفهمون وكلهم مبتدعون وكلهم في النار . . هذا ليس عالمًا وإنما هذا غبي ! . . وهذا ليس مثقفًا ولانفع لعلمه ؛ لأنه لابد أن ينتمي لهذه الأمة . . الكلمة الطيبة صدقة ﴿وقولا له قولا لينا﴾ بالحكمة والموعظة الحسنة . . هذه ثقافة . . وعلمك يجب أن تقدمه للناس بثقافة ، إذا كنت مثقفًا إذا كنت على هذا الجمال! وهذه الأمة أثقف الأمم جميعًا ؛ فإذا دخلت على المسلم في أقصى المشرق والمسلم في أقصى المغرب لاتنكر منهما سلوكًا ؛ فالأمة

موحدة ثقافيًا ممزقة سياسيًا ، ولهذا ما من أمة على وجه الأرض تملك من مصادر الثقافة التي هي ليست ملزمة ، ولكن الأمة بكاملها إلا نفرًا قليلاً تتمسك بها تمسكًا عظيمًا في علاقة الضيافةوالجوار والوالدين والسكن والنسب والمرأة ومالاحصر له ، وما عليك إلا أن تستعرض كتابًا من كتب السنة . . واستعمل فهرسه . . لتجد أن هذا الفهرس يبدأ من أصغر حركة يومية ؛ فالسنة والكتاب ثقافيًا يزودان المسلم بأسباب الثقافة من آدم حتى تقوم الساعة . . ومن ساعة مايولد حتى ساعة مايموت ، ومن ساعة مايستيقظ إلى ساعة ماينام مرة أخرى . . له طقوس ، في الأكل طقوس . . كيف يدخل المنزل وكيف يخرج منه ، كيف يدخل المسجد وكيف يخرج منه كيف يقابل الكبير والصغير . . فما من خطوة أو حركة يخطوها المسلم إلا وهناك ثقافة تقول له : افعل كذا بجمال وأناقة ورقة تبني داخله ؛ لكي يكون هذا البناء الداخلي مظهرًا من مظاهر الجمال ، يعبر عنهابتسبيحة أو آية أو بيت شعر أو حكمة أو ابتسامة ، يقابل بها سفيهًا أو يقابل بها طفلاً . . ولهذا من شيم هذه الأمة الحلم والكرم والسخاء والشجاعة . . إلى مالانهاية من أثياب ثقافتها والتي تبرز به أمام الأمم الأخرى .

هذه الثقافة هي التي كانت مجالاً للتآمر عليها من الخارج ؛ فلم يكن عندنا علم يُتآمر عليه ، ولم تكن قوتنا بالعلم ولا بالاقتصاد . . قوة الثقافة أقوى في بناء الأمم من العلم والاقتصاد ؛ لأنك قد تتغلب يومًاعلى قوة العلم بالشراء وهكذا الاقتصاد ، ولكن قوة الثقافة هي الحامي ؛ من أجل هذا كانت ثقافة الأمة وشخصيتها هما مدار الغزو الفكري الذي بدأ عام ١٩٠٢م على يد القس زويمر المعروف ، ثم صدر له الأمر بالانتقال من البحرين إلى القاهرة ؛ لأن قوى التنصير قررت أن يبقى الخليج بعيدًا عن التغيير ، وأن يبقى محافظًا على ثقافته العربية الإسلامية . . . الآن بدأ التغييروالتغريب في الخليج منذ عقد من الزمان بالخطوات نفسها التي ساروا فيها في دمشق والقاهرة وبغداد . . وحينئذ أقول : إن العلم قوة عظيمة والاقتصاد أيضًا قوة عظيمة ، ولكنهما يباعا ويشترا ، والثقافة سمت أمة ؛ فبدون الثقافة فلست من أفراد الأمة وليست لك أمة ، ولما فشل هذا الغزو الفكري بدأ القهر الثقافي . . الحرب المعلنة على الإسلام . . فما من وسيلة إلا ويطعن في هذا الدين وأهله بشكل غلني فلما فشل جاء البديل الثقافي لثقافتنا ، المتمثل في لعولمة . . ويبقى السؤال ماذا عند الغرب ليقدمه ولأمريكا أن تقدمه للمسلمين ؟

عندها فلسفة عري وعندها جنس وعندها جينز ، وعندها تخلف وعندها تمييز عنصري . . نعم عندها علم وعندها قوة نعم وعندها اقتصاد نعم ، ولكن ليس لديها ثقافة . . هذه الثقافة الغربية التي تريد أمريكا أن تعممها على العالم ليست ثقافة إطلاقًا وإنما عدم ثقافة !ولهذا وما من أمة على وجه الأرض محصنة ثقافيًا كهذه الأمة بدليل أنه بالرغم من كل هذا الطعن ، الأمة الآن تعود . . فهذا الطفل الفلسطيني الشهيد الدرة . . ولد في ظل هذه الظروف السياسية والاجتماعية والأنظمة التي حافظت على ثقافة الغرب . الغرب الذي منذ عام ١٩١٧م ومنذ سقوط الدولة العثمانية تلك الطلقة الأولى التي أطلقت على الإسلام كله . . من ذلك اليوم وهذا الغزو المنظم ، وهذا القهر المنظم ثم البديل المنظم . . كل هذا لم ينل من الأمة إلا في حدود الرسميات . . أما خارج هذا فالأمة سليمة مائة في المائة ؛ فإذا ذهبت إلى بيت من بيوت المسلمين في كل أنحاء الأرض وأسأله عن أي مسألة من مسائل حياته : في البيع والشراء ، والصلاة ، والضيافة ، وزوجته وأهله ، والموت وماقبل ومابعد الموت . . وكل مايتعلق بالثقافات : كل مايتعلق بالجمال عن الشعر والأدب والمعلقات . . تجد أن هذا مثقف لايمكن أي واحد أن يضاهيه ، ما من غربي يعرف من هو أبوه أو جده! ما من غربي يعرف أين تبيت زوجته !هذه الأمة الوحيدة على وجه الأرض التي توحد الله سبحانه وتعالى ، لم يعد على وجه الأرض أمة يتزوج الرجل فيها امرأته فيجدها عذراء إلا هذه الأمة الإسلامية ، ولا على وجه الأرض من يعرف أباه وجده إلا هذه ، وقس على هذه مما لاحصر له من تميز هذه الأمة إنسانيًا وثقافيًا وجماليًا بالشكل الذي يجعلها متحضرة أما كونها غير متمدنة ؛ فيمكن شراؤها بنقودنا . . اشترينا جسرًا وطائرة . . وهكذا . . هذه المدنية !

من أجل ذلك لاينبغي أن نقول : إن هذه الأمة غيرمثقفة إلا إذا كنا نعتقد على ماهو شائع أن الثقافة تتمرد على قيمها وعلى أخلاقياتها وعلى تاريخها وعلى شخصيتها لتكون عاملاً مثقفًا لحساب روسيا مرة وأمريكا ثانية ولحساب شيء آخر كما هو معروف مما لاحاجة له للتفصيل .

وأقول : إن هذه الأمة بمصادر ثقافتها أمة باقية خالدة ، ولذلك ليس من المعقول أن تبقى هذه الأمة قاصرة عن العلم المعاصر ؛ لأنها ستشريه يومًا ، وليس معقولاً أن

تمتلك هذه الأموال ثم ليس لها قيمة اقتصادية ستصحو يومًا ، ولكنها إذا صحت يومًا هنا وهناك وليس لها ثقافة فلم تعد أمة ،وحينئذ يسهل ابتزازها ويسهل بعثرتها ؛ فلنحافظ على هذه الثقافة، وليعد الناس كما عاد كثير منهم، ولم يبق إلا قلة من النفر لايزالون متعلقين بعد أن سقط الاتحاد السوفيتي الذي كان يمدهم ؛ انقلبوا إلى الغرب يستجدون بعض الفتات من بعض الأعلام المثقفين ،ولاأريد أن أطلق عليهم الأسماء التي تطلقها الصحافة ،ولكن أقول : يدك منك ولوكان . هؤلاء زملاؤنا ،وإخواننا وأساتذتنا وأبناؤنا . .ولكن نرجو هذه الفئة القليلة التي تجاوزها الزمن ، والتي لم يعد أحد يستمع إليها تدور في حلقة مفرغة شاعرة بالغربة وبالبعد عن هذه الأمة . .لعل هؤلاء النفر أن يعودوا إلى ثقافة هذه الأمة ليعودوا مثقفين لحساب هذه الأمة ، وليس لحساب أمة معادية !

المداخلات

د. عبدالله بن بيه :

هذه المسألة كبيرة جدًا، وهي هم الأمة الأسلامية التي يتنازعها تياران موضوعيان ، تخلق في مجالات الحياة والاقتصاد وبعض المجالات الاجتماعية والصناعية والعلوم والتقنية ،هذا شيء واقع لايمكن أن ننكره . في هذا الوقت تنظر إلى ثقافتها الأصيلة التي لاتشك في أنها هي الأساس التي يمكن للإنسان أن ينهض به ، وأن يضمن سعادة دنياه وسعادة آخرته؛ هذا الوضع أحدث زلزلة في النفس ،وأصبحت كما يقول الشاعر :

على شرعها ليس بها أنيس و ليس بها الدليل بمطمئن

أصبح الإنسان غير مطمئن إلى ثقافته ؛لهذا أرى أن الموضوع بحاجة إلى شرح وتشريح ، ولذلك أتبنى الكلمة التي قالها د. محمد عمارة ، وهي كلمة التجديد ؛أعتقد أنها الكلمة المناسبة ،لكن التجديد له خطابه وله أدواته وله منطلقات ،هذه الأدوات قد تكون معاصرة لكن المنطلقات هي المنطلقات أصيلة بمعنى أنه القديم بالجنس الحديث بالنوع .

ولكي أكون واضحًا أقول : إننا بحاجة إلى تجديد للفقه من واقع عملي في المجمع الفقهي ،خمس عشرة سنة وأنا أعمل فيه بالإضافة إلى المجلس الأوروبي للإفتاء ، من

هذا الواقع يلمس الإنسان الحاجة إلى تجديد الفقه انطلاقًا من المقاصد والقواعد ومن الأصلين : الكتاب والسنة ، ولا أرى تعارضًا بين هذا أو ذاك . هذا التجديد في الفقه يجب أن يكون رائدًا ويجب أن يكون أساسيًا في حركة التجديد و الإحياء المعاصرة ؛ في المجامع الفقهية كثير من المعاملات التي يتأثر بها الناس في حياتهم اليومية يحتاجون فيها إلى فتاوى . . يحتاجون فيها إلى إطار يؤطر نشاطهم الاجتماعي والاقتصادي ، وهذا هو تعريف الفتوى عند بعض المستشرقين .

كذلك نحتاج إلى تجديد في اللغة وفي الشعر . . شعراؤنا عندهم عقم الآن!! . . أين هم الشعراء الأفذاذ ، الذين يحركون ويهزون شعور الأمة؟ . . أين هو الأدب الخالد الذي تتغنى به المجامع والسمار ؟ أعتقد أننا بحاجة إلى تجديد كامل وشامل ومفصل ومشروح ؛ حتى نستطيع اجتذاب كل عناصر الأمة واستقطاب كل هذه العناصر لتكون تيارًا واسعًا عريضًا . . كل هذا التيار من شأنه لوتكون أن يكون تيارًا وسطيًا . . أن يكون تيارًا له عباءة واسعة ، هذه العباءة تتفاعل مع الأصلين : الكتاب والسنة ، وفي الوقت نفسه تتفاعل مع أدلة متجددة في الشريعة .

باختصار لا أبحث عن صيغة هجينة ، ولكن عن صيغة أصيلة لكنها صيغة جديدة ؛ لأنها أصيلة وجديدة من نوعها . . ، تقبل كل ما هو موجود . . تتبنى العلوم الحديثة و التقنية ، تندفع لتتعامل مع العلوم الحديثة ، ولكنها تكون حذرة فيما يتعلق بالعلوم التي تتعلق العلوم الإنسانية والاجتماع . . أرجو أن نستكشف هذا الطريق ، وأن تنصب الجهود لإخراج هذا الطريق من الظلمات إلى النور ، وذلك هو التجديد المطلوب .

د. عزالدين عمر موسى :

أقول وبالله التوفيق ، أعجبت كثيرًا بالمداخلتين الأولى والأخيرة ؛ لأنهما وجدت في نفسي هوى ، وهو التركيز على قضية الثابت والمتغير ، والثابت هو الوحي ، والمتغير هو التعامل مع الوحي تطبيقًا وفكرة .

ومن هنا أفلاترى شيخي أحمد الكبيسي ، أن الثقافة هي هذا التفاعل للمجتمع في تطبيقاته وفي أفكاره مع الوحي ، وهو الثابت ، ومن ثَمَّ لايمكن أن تكون الثقافة ثابتًا؟ هذا

سؤال أولي ، سؤال آخر لدى. رضوان السيد ، في قولك مقولة : عودة العلماء إلى الشأن العام ، ألا ترى أن في هذا تعميم خاطىء كبير على واقع التاريخ الإسلامي ؛ لأن من خصائص هذا التاريخ هو التجدد المتكرر في عملية حركات التجديد القائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وحركة التجديد عملية متصلة ؛ لأن المجتمع يقارب التطبيق الإسلامي أو يباعده ، وتأتي حركات التجديد تقوِّمه وتصلحه فلاأعتقد أن هذه العودة للشأن كانت في القرن الثاني عشر وإلا نفينا على هذه الأمة حركات التجديد التي انطلقت فيها من القرن الأول الهجري . . فما رأيكم في هذا ؟!

أ. نجاة الوحيشي من إذاعة الرياض :

أريد أن أوجه حديثي خاصة إلى السيد الفاضل أحمد الكبيسي ؛ الغزو الفكري والحرب على الإسلام ليسا ظاهرة حديثة بالصورة التي تطرحونها ، فهو لايؤرخ بعشر أو بعشرين سنة ، وقد ربطتم بينها وبين حرب الخليج على ما أظن ؛ وإنما يعود من وجهة نظر متواضعة إلى تاريخ الاستعمار في القارتين الإفريقية والأسيوية أي إلى القرن التاسع عشر على الأقل وما حصل تبعًا له في بلاد المغرب العربي على سبيل المثال من تغريب واستدراج للشباب ، ومحاولات لطمس الهوية العربية والإسلامية بل وإلى تاريخ التخطيط لهذا الاستعمار أي صوريًا مؤتمر فيينا عام ١٨١٦م الذي بدوره إفراز للثورة الصناعية في أوروبا والحاجة إلى أسواق خارجية إذن نعود إلى القرن الثامن عشر ، وأنتم بلاشك أعلم مني بهذه التفاصيل .

واسمحوا لي هنا سيدي أن أستطرد فأربط بين ذلك التاريخ وبين غول العولمة الذي لاأراه بالتالي حديثًا كما يبدو للبعض ، وقد تعالت الأصوات مؤخرًا أو الدعوة إليه في حين هو قديم ، وهو الوجه الثاني لعملة واحدة ! وحتى بالنسبة للبلدان التي لم تستعمر ؛ فإن العولمة قدطالتها في نظري دائمًا ، واقتحمت عليها مجالها الحضاري ؛ دونما استعمار أو غزو ظاهر ، وإنما منذ فتحت هذه البلدان مطاراتها وإذاعاتها المسموعة ثم المرئية وصولاً إلى الإنترنت ، وهي آخر المراحل وليس أولها ، ولاشك أن هذا يعود إلى نصف قرن على الأقل !

لدي سؤال أخير ، لقد أعجبني سيدي تعريفكم للثقافة ؛ فالأمم حسب هذا التعريف ليس بالعلم وإنما بالثقافة ، وهذا التعريف راقني خاصة لأنه ينطبق عليَّ وعلى معظم العرب ، ووجدنا أخيرًا من يعيد إلينا اعتبارنا ويعترف بنا كأمة مثقفة ، ولكن ثقافتنا هذه سيدي لم تحمنا من الاستعمار ، ولم تحصنا ضد الغزو الفكري ؛ ذلك أننا في معظمنا مثقفون سذج ؛ والثقافة وحدها لاتكفي في عالم الغاب ؛ فهي لاتوقف ظالمًا عند حده ، ولاتعيد حقوقًا إلى أصحابها ، فالثقافة سيدي سلوك في وعي ، وتعامل في غير ضعف ، وتفاعل تام مع ما حولنا ؛ والمعذرة سيدي إذا كان الصواب قد جانبني في فهم طرحكم !

أ. مرزوق العشير :

أشكر د. أحمد الكبيسي على تحديده لمفهوم الثقافة والمثقف ؛ لأننا كنا في السنوات الماضية تائهين في تعريف الثقافة ؛ كلمة الثقافة عائمة وكان البعض يعرفها تعريفًا عاميًا كما هو دارج في الصحافة ، وبعض علماء الاجتماع يعرفونها بالتعريف الغربي المستورد من أنها كل ذلك المعقد من القيم والعقائد إلخ ، ويرون أن الثقافة لها جانب مادي ومعنوي ، ويرون أننا أمة متخلفة لأننا متخلفون في الجانب المادي والتقني في حين أنهم في المقابل متخلفون في الجانب المعنوي ، وهو الجانب الأخلاقي والقيمي ؛ لكن هذه الليلة عرفنا تحديدًا إسلاميًا إن صح التعبير لمفهوم الثقافة ، وهذا شيء جيد خرجنا به هذه الليلة ، لكن أنطلق أيضًا من كلام المتحدث الأخير في أن هناك يافضيلة الشيخ تناقضًا يسميه علماء الاجتماع التناقضات الثقافية . وهي التناقض بين الثقافة المثالية والثقافة الواقعية ؛ الذي ذكرته من قيم وأخلاق دعانا إليه الإسلام موجودة ونؤمن بها ونقولها نرددها ونسمعها لكننا لانطبقها .

فهناك تناقض صارخ ربما نضيفه إلى التناقضات التي ذكرها د. عمارة موجودة في حياتنا ، وهو التناقض بين ما نؤمن به ، وبين ما نمارسه في واقع حياتنا . فما هو المخرج من هذا المأزق حتى لاتنطبق علينا الآية الكريمة وهذا سلوك ذمه القرآن الكريم .

وبالنسبة للدكتور محمد عمارة أشكره على هذا الطرح الواضح ، وأشير بالإضافة إلى التناقضات ذكرها تناقضًا آخر بين أناس يريدون أن يخضعوا الشرع للواقع بحجة

مسايرة الزمن، وناس يريدون أن يرتفعوا بهذا الواقع ليتفق مع الشرع . . فكيف نحل هذا التناقض ؟ وسؤالي للدكتور عمارة : ما العمل حينما يتعارض العقل مع النقل ؟فأيهم نتبع ؟

أ. عادل ماجد :

تعيش الأمة قطيعة شديدة جداً بين مختلف مفكريها، والحقيقة أننا لانستمع لغيرنا، وهذا ماجعل هذه الأزمات المتعاقبة . . ؛ينظر الإسلاميون إلى غيرهم أنهم شلة من المتبعين للغرب، وربما اتهموا بأنهم يأخذون على ذلك أموالاً وهم شذاذ ولامعنى لهم ويعملون ضد أمتهم، في المقابل يرى الآخرون الإسلاميين مجموعة من الذين استوردوا التاريخ، ويريدون أن يهجموا على السلطات على قدر الإمكان لإقامة حدود القتل وحد الردة في هؤلاء المثقفين .

هاتان النظرتان هما ما جعل هذا التباعد يزداد ، لايوجد التقاء صادق بين الفئات . . أن ينظر الجميع . . يريد لهذه الأمة خيراً مهما كان حتى من ينكر هذا الدين كدين إلهي هو من هذه الأمة فلو استمعنا إليه لاستمع إلينا، ولو قدرنا له ما يقول لقدر مانقول، ولكان بيننا وبينه تلاق أكثر من أن يأتي ليعلمنا أو نذهب لنعلمه ؛ وأشيد بمركزدراسات الوحدة العربية في بيروت عندما جمع القوميين مع الإسلاميين في عدة ندوات ثم تقرأ ما كان بعد ذلك ؛ فتجد أن روح التلاقي بدأت تقترب شيئًا فشيئًا . . وهذه دعوة إلى بعض مفكرينا العلمانيين الذين لايريدون الطرح الإسلامي للاستماع إلينا، وعدم التقوقع بينهم وبين أنفسهم كما يعمل مثلاً في المجالس الأدبية في الصحف الأدبية ومنتدياتهم .

وهذه دعوة إلى الإسلاميين للاستماع إلى غيرهم فإن عندهم مايقولون، والدليل على ذلك أنك ترى أن كثيراً من كانوا يوصمون بالعلمانية في فترة من الزمن هاهم مع الحوارات يقتربون أكثر وأكثر إلى نظرة هذا الدين القويم . . دعوة صريحة وصادقة فقط أن نستمع للآخر للننظر ماذا يريد أن يقول .

د. أبو زيد المقرىء الإدريسي :

أشكر للأخوة المحاضرين الأربعة هذا الخيط الناظم بينهم جميعًا الذي كان أحيانًا خفيًا وأحيانًا ظاهراً ، من حيث التوجيه إلى خلق فكر توافق يخرج الأمة من هذا الاقتتال

الانتحاري في أفق أن نتحرك بذات موحدة تتصالح مع نفسها لمواجهة الأخطار وبناء الذات التمكن الحضاري من جديد.

في حدود الوقت المتاح أكتفي بمناقشة د. رضوان السيد المعروف عنه حذره المنهجي ، الذي يكتفي فيه غالبًا بالوصف ويتجنب أحكام القيمة ، نشدانًا للصفة العلمية ، لكن هذا الحذر أحيانًا ينقلب إلى عكسه ؛ أنا أسجل عليه ثلاث ملاحظات في عرضه القيم ، وأشكر له الاستفادة التي استفدتها من الاستماع إليه :

أولاً : يتحدث عن الصدام بين الإصلاحيين وبين الإحيائيين ما بعد العشرينيات في القرن الماضي بلغة وصفية محايدة في حين أنا لا أريد هنا أن أعقد محاكمة تاريخية لمن كان السبب في تطرف الآخر ، ولكن بالمنظور العلمي الذي يرتب الظواهر أحدها يجعلها سببًا والآخر يجعلها نتيجة نشدانًا للصفة التفسيرية الإبستمولوجية . إن التطرف العلماني لدى من سموا أنفسهم بالإصلاحيين وتجربة أتاتورك عام ١٩٢٤م هي التي أدت إلى ردة فعل إحيائي للجهة الأخرى ، والتطرف لم يكن فكريًا ، ولم يكن إقصائيًا منهجًا أو رمزيا كالمذابح نصف مليون إنسان ذبحوا في تركيا من أجل العمامة والطربوش . هذا سخف وخرق واتباع أهوج للغرب وتحقيرللآخر وإلغاء له في حين الإصلاحيون حينما صاروا حداثيين ووصلوا للحكم على أسنة حراب الأنجليز ؛ رفعوا شعار الديمقراطية وكانوا أكبر ديكتاتوريين بدءًا من الحزب الواحد ، وانتهاءً بالمذابح وسجن الآخرين . هذه واحدة كان لابد إذن من الخروج فيها من هذا الحياد المعروف عند الدكتور رضوان السيد إلى ترتيب المقدمات دون محاكمة بمنطق تفسير هذه واحدة .

ثانيًا : كأنه يبدو من هذا الحذر ويفهم أن الإحيائيين لما تطرفوا بعد الصدام ذهبوا إلى دفاع عن الذات ، والدفاع عن الهوية في مواجهة من قدموا الاستفادة من الغرب .

جميل أن أسمع أن الغرب الذي كان فرصة صار خطرًا ، ولكني أرى في هذا شيئًا من التعميم المتجني ربما غير المقصود ؛ فالحركة الإحيائية ممثلة في قمتها عند حسن البنا في العالم العربي وعند المودودي في العالم العجمي مثلاً لم تر في الغرب خطرًا ، ولم تلغ فكرة أنه فرصة وسلوكها ، برنامجها ، رؤيتها ، خطابها كان دائمًا في إعادة استحياء

هذا الغرب بعد تفكيك عناصره؛ والاستفادة منه ، فالمشكلة لم تكن في الموقف من الغرب ومن تقنيته وإبداعه وإنما في المبادرة : هل الإحياء ذاتي داخلي أم المبادرة مفروضة من الخارج ؟ هل هو استنبات أم استيراد أم فرض أم تصدير ؟ولهذا يسؤني أنه أحيانًا نسقط في الخطاب الإيديولوجي المفلس لدى خصوم الحركة الإسلامية وما ينتعتونها من أنها ضد الحضارة الغربية والمدنية الغربية والتقنية الحضارية ونظام الحريات وحقوق الإنسان وتحرير المرأة . . وهذا خطاب غربي؛ لأن الغرب في أزمة تجاه الرأي العام ضده : كيف يسوغ له أنه يحارب الإسلاميين ويذبحهم ويمول أنظمة عسكرية ضدهم ، يقول إنهم ضد التقنية والحضارة حقوق الإنسان ؛ لأنه لايسمع أن كل هؤلاء يريدون التحرر والانعتاق على منهجهم فهذا تفسير موضوعي، ويجد هوى لدى الإنسان الغربي الذي حرر ذاته بثورته السياسية والفكرية ، هذه ثانية .

ثالثًا : يصدمني إلى حد الصدمة الكهربائية أن أسمع من باحث مقتدر أقل ما يوصف به في رأيي المتواضع أنه مصطلح سوقي وسطحي ويشفعه بصدمة أخرى عندما يقول : الإحيائيون المسيسون ؛ مرة أخرى أتكلم علميًا ولا أتكلم عاطفيًا ولا أيديولوجيًا بالتعريف المنطقي للمفردات وبالتعريف اللساني للمفردات : كلمة (الإسلام السياسي) حشو سمات، والمنطقيون يسمونه حشو العناصر ، لماذا لأن المفروض أن الإسلام فيه سياسة ، فاستبطان الإسلام السياسي مثل القول : أن الجدار جامد، الإنسان الرجل، المرأة الأنثى أو القول بهذا القبيل ؛ إذ كأنه هناك استبطان لمفهوم كنسي في لاشعورنا يوحي أن الإسلام غير سياسي في حين عرض كله في معركة سياسية حول دور الإسلام في الانبعاث من أجل إحياء الأمة والرجوع إلى النهضة ، وهذا عين السياسة وقلبها . والحديث عن إحيائيين مسيسين استبطنت أيضًا في لاشعورنا أن السياسة قذارة، وأن أهل الدين أولى أن يبقوا عنها بعيدين .

فأنا أربأ بمفكر مثلك أن يتكلم بهذه المصطلحات التي هي في خدمة الغرب وإنتاجه ؛ لأن مشكلة الغرب معنا أنه أساسًا لايريد أن يكون تطبيق الشريعة الإسلامية وسيلة إلى حرمانه من تفوقه وهيمنته وحتى بالمنطق الاقتصادي البسيط إن تطبيق بعض أحكام الشريعة الإسلامية سوف يلغي كلية جزءًا كبيرًا من الصادرات الغربية إلينا، ولباس

المرأة المسلمة لحجابها سوف يلغي الهيمنة الثقافية للباس الغربي ، وسوف يؤدي إلى كساد منتجات الملابس والزينة النسائية كنموذج للحضارة والتمدين .

ردود المحاضرين :

د. أحمد الكبيسي :

د. عز الدين عمر موسى يقول إن الثقافة هي التفاعل مع الوحي ، وأنا أخالفه في هذا ، فالتفاعل مع الوحي هو المعرفة ، وكما ذكر هو أن الوحي ثابت والنص متحرك إلى يوم القيامة ﴿ قل سأريكم آيتي فتعرفونها ﴾ ، فالتفاعل معرفة والثقافة قيم وعواطف وجماليات .

وأنا مع ابنتي نجاة وحيشي مائة في المائة التي قالت : إن الثقافة وحدها لاتكفي ، ولكني أقول الثقافة وحدها تكفي الثقافة إن لم يتيسر غيرها ، والثقافة هي التي حفظت الشعب الشيشاني ثلاثمائة سنة وحفظت البوسنة والهرسك سبعين سنة وحفظت الجزائر مائة وخمسين سنة . . الثقافة شخصية الأمة . . الأمة قد تفقد جسرًا ، وقد تفقد طبيبًا ، وقد تفقد مهندسًا يعوض ، ولكن شخصيتها وثقافتها وآدابها وأخلاقها وسلوكها لاتعوض كما قال رسول الله (ﷺ) «كونوا في الأمم شامة » ، وأحد الصحابة كان أصابه سوء عظيم ، فسأله واحد كيف أصبحت ؟ قال : أصبحت بخير ما دمت أوحد الله . . ! ثقافتنا .

هناك أخ يقول : إن هناك في أمريكا أشياءً جيدة ، وأنا ما أنكر أن في أمريكا نظام حكم جيد وعلم وتقنية ، وإنما في الجانب الثقافي ، أقول إن الجمل العربي أثقف منهم ؛ الجمل العربي هو الذي أوصلكم إلى مشارق الأرض ومغاربها حملكم لكي تحملوا الإسلام بدون الجمل ماكنتم تصلون ؛ هذا الذي يطرب للغناء ؛ كما يقول الإمام الغزالي : « من لم يهزه العود وأوتاره ولا الربيع وأزهاره ، فهو رجل فاسد المزاج وليس له علاج ؛ والجمل خير منه » . إن الجمل يطرب للصوت الجميل ، الجمل إذا غنيت له غناءً جميلاً يقطع في أسبوع ما يقطع غيره في شهر !لشدة إعجابه بالصوت الجميل . . مثقف!

د. محمد عمارة :

هناك أخ يسأل عن النموذج الثقافي، ويسأل عن كتاب لي تحدثت فيه عن هذه القضية ؟ في الحقيقة لي كتابان في ذلك كتاب بعنوان : (معالم المنهج الإسلامي) وكتاب (النموذج الثقافي).

وسؤال آخر : ألا تجعلون الرجوع أو اتباع ماكان عليه الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون هو الحل مع الأخذ بمصدر الاجتهاد لإيجاد الحلول لكل جديد حتى تتحقق صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان ؟ هذا كل ما عرضته وطرحته ؛ فتكلمت عن ثوابت ومتغيرات عن أصول وعن فروع وأن التجديد يستصحب الثوابت، ويجدد ويغير في التفاصيل وفي المتغيرات.

سؤال آخر : تحدثتم عن الوسطية التي ينبغي أن يكون عليها المثقفون، وفي ظل هذا المبدأ الصراع القائم بين الطرفين المتقابلين في عدة مجالات وميادين : التجديد، العقل، النقل، تحرير المرأة، وغيرها وإثارة هذه المواضيع إنما هي كائنة بين المثقفين وحاملي لواء الفكر الإسلامي والغربي، وهذه الفئة من الناس في الوطن العربي لا تكاد أن تشكل ما نسبته ٥٪ أو أقل من مجموع البشرية في وطننا . ألا ترى ياسعادة الدكتور أن الأزمة الثقافية الحقيقية التي نعيشها هي عزوف السواد الأعظم عن الخوض في ميادين الثقافة والفكر واهتمامهم بدنايا الأمور وسفافها، وبمعنى آخر كيف نحمي المجتمع ونوجههم نحو الثقافة ؟

أقول : إنه رغم أن شريحة المثقفين والمفكرين في بلادنا عددها قليل، ولكن هؤلاء في يدهم مفاتيح التوجيه ؛ يعني أن السواد الأعظم من الأمة ليس هم من يقررون مصائر الأمة، وإنما هذه الشريحة، وأنا أقول إن التجربة مع التيار العلماني في الواقع العربي، بالرغم من أنهم مفلسون في الشارع، وليس لهم تأييد، ولكنهم يقبضون على مفاتيح مؤسسات الفكر والثقافة . انظروا إلى كثير من الجوائز التي تعطى في عدد من البلاد ؛ تجدون أن الذين لا علاقة لهم بهوية الأمة يمنحون هذه الجوائز ! والذين يقررون لهم هذه الجوائز لا علاقة لهم بهوية الأمة أيضاً بينما أساتذة عظام وتيارات فكرية فاعلة

لاتقترب من هذه المجالات !إذن القلة العلمانية بالرغم من أنها مفلسة في الشارع ، بل وسعارها يتزايد كلما اكتشفت إفلاسها ، إلا أنهم مالكة ؛ لأن هؤلاء صنعهم الاستعمار على عينه ؛ فلما أرادت جيوشه أن ترحل أو أجبرت على الرحيل ترك لها مفاتيح المؤسسات في الدول الوطنية والقومية التي صنعها الاستعمار ، فالقضية ليست قضية العدد ولكن قضية التأثير .

بالنسبة لي الشريحة الإسلامية المؤثرة ، وما نسميه باليقظة الإسلامية أوالصحوة الإسلامية ، هذه ليست شريحة قليلة ؛ لأنني أرى الآن في كثير من بلادنا العربية عندما تجرى انتخابات الذين يفوزون فيها هم الإسلاميون وهذا مع أخينا د . رضوان السيد هؤلاء ليسوا معزولين عن علم الغرب ؛ فعندنا في مصر عندما تجرى الانتخابات في نقابة العلميين : الكيمياء والفيزياء والطبيعة والتقنية ، من يفوز هم الإسلاميون ، في الأطباء يفوز الإسلاميون في كل المجالات يفوز الإسلاميون ؛ لأن هذه النخبة أصبحت عقل الأمة ، ولم يعد الإسلاميون طلبة أو مجموعة بعيدين عن النخبة بل أصبح عقل الأمة عقلاً إسلاميًا ؛ فأنا أتصور أن الصراع بين شرائح مؤثرة وإن كان العدد قليل بالنسبة للجمهور الأعم من الأمة .

سؤال : هل تعد مناهج التربية والتعليم العربية في وضعها الحاضر رافداً من للثقافة العربية الأصيلة ؟وأين يكمن الخلل في تلك المناهج ؟ وكيف يمكن إصلاحها لتحقيق مفهوم الثقافة العربية التي يدعو إليها د . محمد عمارة ؟

أنا أتصور أننا عندنا منهج في التربية حدده القرآن الكريم ؛ وهو أيضًا المنهج في التغيير لأن التربية تغير الإنسان ﴿ **إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ ، ولذلك رسول الله (ﷺ) عندما وضع هذا المنهاج الرباني في التطبيق ؛ كانت الفترة المكية [الأكثر في الزمن من الفترة المدنية] صياغة إسلامية لهذا الجيل الفريد ، عندما أعيد صياغة الإنسان إسلاميًا ؛ أقام هذا الإنسان الدولة وطبق الشريعة ووضع القوانين وجاء بالجيش والفتوحات وبكل هذه الأمور . . هذا هو دور التربية ؛ ولذلك الصناعة الثقيلة التي بدأ بها الإسلام هي إعادة صياغة الإنسان ، أول مؤسسة كبرى وعظمى أقامها الإسلام هي دار الأرقم بن أبي الأرقم مؤسسة تربوية .

ولهذا أقول : إذا لم تصنع التربية هذا ، وإذا وقفت عند التلقين عند المعلومات. يمكن أن يكون لديك بنك معلومات .إنما إذا العلم لم يكن نافعًا على النحو الذي يغير الإنسان من داخله فلايمكن أن تكون تربية ؛ فعندما يصدر البيان (١) والبيان رقم(١٠) وتحدث الانقلابات العسكرية من فوق لاتؤتي ثمارها رغم إخلاص كثيرين من الذين صنعوا هذه الانقلابات ؛ لأن لابد أن يبدأ التغيير من النفس ، إعادة صياغة الإنسان ، وإذا لم تحدث التربية هذا اللون من التغيير فلايمكن أن تكون جزءًا من الثقافة ؛ لأني أقول : إن الثقافة هي تهذيب للنفس الإنسانية ، عمران للنفس الإنسانية . .كل العلوم والفنون والآداب والعادات والتقاليد والمواريث التي تهذب وتحدث العمران للنفس الإنسانية هذه هي الثقافة ؛ والمفروض أن تكون التربية جزءًا من ذلك .

سؤال : في الحديث عن العقلانية الإسلامية . .حبذا لو أعطيتنا فكرة عن أسس هذه العقلانية وأمثلتها في التاريخ والثقافة الإسلامية ؟ أنا أقول : نحن أمام مقولة جاءتنا من التنوير الغربي تقول : لاسلطان على العقل إلا للعقل ! هذا تأليه للعقل تحويل(النسبي)إلى(مطلق) ؛ لأنه إذا لم يكن هناك سلطان على العقل ، وهو ملكة من ملكات الإنسان ؛ فقد حولنا (النسبي) إلى (مطلق) بينما نحن نعلم وأنا أردد هذه العبارة كثيرًا : نحن نقرأ النقل بالعقل ؛ لكن أيضًا نحكم العقل بالنقل ؛ لماذا ؟ لأن العقل ملكة نسبية الإدراك ، فهو بالنسبة لعلم الله الكلي والمطلق والمحيط لا يمكن أن يصل إلى هذا .

ولذلك هناك أحكام تعبدية ، وهناك ما لايستقل العقل بإدراكه فيطلب من علم الله الكلي والمحيط . إذن هذه هي المعادلة بين العقل والنقل ، والذين يضعون العقل مقابل النقل ؛ هذه بضاعة مغشوشة ؛ لأن مقابل العقل ليس النقل ، وإنما مقابل العقل الجنون !

ولذلك هذه المقابلة مقابلة مرفوضة ومغشوشة ؛ أيضًا النقل الإسلامي معجزة عقلية تحتكم إلى العقل ، يعني هذا ليس خرافة ، وليس مثل النقول في بعض الديانات الأخرى، فالقضية هنا قضية منفكة . في نماذج كثيرة وبالذات في مدرسة الإحياء والتجديد عند الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وحسن البنا وكل هؤلاء إلى الشيخ الغزالي إلى المراغي إلى عبدالمجيد سليم . .كل هؤلاء العلماء يضعون هذه المعادلة ونصوص

الأفغاني ومحمد عبده عديدة ولاحصر لها أن العقل هو جوهر إنسانية الإنسان لكن هناك حدود لما يدركه العقل ؛ حتى ابن رشد الذي يحاول بعض العلمانيين أن يطوعه للنموذج الغربي ، يقول : « إن مبادىء الشريعة لاتدرك بالعقل . . ولذلك وجب قتل الزنادقة » تكلم عن مبادىء الشريعة وعن المعجزات أن هذه مصدر للفضائل لذلك يسلم بها العقل ؛ لأن لها قواعد ، والمعجزة في الإسلام ليست خارقة للعقل ، وإنما خارقة للعادة ، وفارق بين الشيء الخارق للعادة و الخارق للعقل إذن لدينا منظومة متكاملة ، انظر للقرآن في الفاتحة . . تبذل كل جهدك في تحصيل الأسباب ثم تقول لمسبب الأسباب ، ولمن هو فوق الأسباب سبحانه وتعالى ﴿اهدنا الصراط المستقيم ﴾إذن هذه المعادلة شديدة الوضوح .

وعن علاقة القلب والوجدان وأقول : إذا وقفنا عند ثقافة العقل ؛ تصبح ثقافة جافة ، وإذا وقفنا عند ثقافة القلب والوجدان ؛ تصبح نوعًا من الدروشة ، ولكن القلب يرطب المقولات العقلية والعقل يضبط المقولات الوجدانية والقلبية ، ولذلك ألاحظ في علماء الإحياء والصحوة الإسلامية أنهم جمعوا بين هذين المصدرين ؛ ولذلك عندما يقول محمد عبده بالهديات الأربع : العقل والنقل والتجربة والوجدان ، هنا يخلق ثقافة متوازنة ، وأقول : حتى مصطلح القلب في القرآن له دلالات كثيرة ، وأنه مصدر للفقه والتعقل ، وهذه قضية كبيرة .

وعن موضوع التجديد والحداثة ، التجديد كما قلت يستصحب الثوابت ويجدد في المتغيرات بينماالحداثة تقيم قطيعة مع الموروث وخاصة الموروث الديني . ثمة سؤال : متى يكون التجديد في العقيدة ؟ حدد رسول الله (ﷺ) ذلك عندما قال : « جددوا إيمانكم ، قالوا كيف نجدد إيماننا يا رسول الله ؟ قال : بقول لاإله إلا الله » إنك باستحضار (لا إله إلا الله) التي هي ثورة للتوحيد ضد الطواغيت ، إذن أنت بقول (لا إله إلا الله) التي هي ثورة تحرير للإنسان من العبودية للطواغيت ، وإفراد العبودية لله سبحانه وتعالى قمة الحرية هي قمة العبودية لله سبحانه وتعالى ؛ لأنها ترفض كل الطواغيت وتخص الذات الإلهية بالعبودية .

ثمة سؤال لأخ : ما العمل إذا تعارض العقل مع النقل ؟

أولاً هذا مستحيل ؛ لأنك إذا أرسلت رسولين بدليلين لإنسان واحد، الكمال الإنساني يحيل تعارض الرسالتين ، فما بالك بالكمال الإلهي ؛ فالكمال الإلهي ، رعاية منه لخلقه سبحانه وتعالى أرسل الرسل بالوحي ، وخلق العقل سبيلاً من سبل الهداية ، إذن العقل والنقل سبيلان من سبل الهداية ، والمصدر واحد هو الله سبحانه وتعالى، ولذلك مستحيل أن تكون هناك معارضة أوتعارض حقيقي بين الشرع والعقل .

ولكن التعارض يأتي إذا وقف إنسان عند ظاهر النقل ظاهر النص فلم يعمل عقله في مقاصد النقل ، هنا يمكن أن يكون التعارض ، والعلماء وبالذات في أهل السنة لهم في هذا كلام : إذا لم نفهم مرامي النقل ؛ يمكن نفوض الأمر لله سبحانه وتعالى، ونأخذ بما أدى إليه العقل ؛ لأن الإنسان لايمكن أن يتصرف ضد عقله .

وهذا عنوان كتاب ابن تيمية (درء تعارض صريح المعقول مع صحيح المنقول) إما يكون النقل ليس صحيحًا، وإما أن يكون العقل ليس صحيحًا .

وثمة عبارة ذهبية قالها أبو حامد الغزالي في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) عندما تحدث عن أن الغلو هو الذي يؤدي إلى التعارض وشبه العقل بالبصر ، وشبه الشرع بالضياء فمن له بصر بلاضياء يمشي في الظلام فمن له شرع وضياء وليس له عقل ولابصر كأنه أعمى لاقيمة أيضًا للضياء لديه ، ثم ختم العبارة الذهبية بقوله : « فالشرع مع العقل نور على نور » .

د. رضوان السيد :

سألني أحد الأخوة من ضمن ثلاثة أسئلة : ما معنى أن تكون هذه التشكيلة الثقافية تعاني من تأزم ؟أنا قلت : أن ثمة إجماعًا على أن عندنا أزمة ثقافية في هذه التشكيلة الثقافية العربية المعاصرة المختلفة عن التشكيلة السابقة بسبب اختلاف الإشكالية ؛ أولوية تلك الإشكالية التقدم .

أنا افترضت ذلك وأ ولوية هذه الإشكالية حفظ الهوية . . لكنها تعاني من مشكلات قاسية ، فهل تعاني من هذه المشكلات بسبب عدم تلاؤم عناصرها ؛ وجدت أن عناصرها

لا تشكو من تلائم شديد فالبنية الفكرية واحدة لسائر فرق المثقفين العرب الذين يختلفون على كثير من جزئيات الأمور لكنهم في مجمل الرؤية لايختلفون كما حاولت أن أثبت ، إذن قلت : إن مأزق هذه التشكيلة الثقافية العربية المعاصرة إنما هو رؤيتها للعالم، ولم أعنِ ما عناه د. محمد عمارة أن الإسلامي المتشدد لايتعلم الكيمياء !

إنما أقوله إن هذه الرؤية للعالم تعني إحساس هذا الإنسان ، الإسلامي ثم تلاه القومي عندما أخرج من نظام الحكم، وعندما سقط الاتحاد السوفيتي أضيف إلى ذلك اليساريون ؛ فالآن هم يشعرون جميعًا أنهم يعانون من مأزق شديد، وأنهم في حالة حصار قاس، وأن هذا العالم معاد لهم، ويسحبون ذلك على الأمة كلها باعتبار أنها تعاني من هذا الحصار، وهذا المأزق ويقترحون مخارج لهذا المأزق هذا ما أعنيه بمأزق التشكيلة العربية المعاصرة ليس قلة إسلامها ولاقلة علمانيتها أو يساريتها، وإنما مأزقية رؤيتها للعالم أن العالم خطر عليها، ولايشكل نوعًا من أنواع الفرصة لها .

ما قاله د. الإدريسي في تعليق على ذلك ، الإصلاحيون ليسوا هم التحديثيون ، هم الذين دافعوا في الثلاثينيات والعشرينيات عن القرآن وإعجازه ، كتبوا ضد طه حسين وعلي عبدالرازق وضد كمال أتاتورك، والتقليديون الأزهريون كانوا مازالوا مختلفين، والزيتونيون إلا قلة قليلة منهم مختلفين حول دخول الكهرباء إلى الأزهر أم لا ؟

فالتحديثيون غير الإصلاحيين ، الإصلاحيون تلامذة محمد عبده، والآخرون لاعلاقة لهم بالتحديثيين العدميين جماعة أتاتورك وآخرين. وكان أكثرهم في البداية سياسيين ثم صاروا مثقفين كما هو معروف .

وما قصدته بالإسلام السياسي ، أقصد به المسلمين الحزبيين الذي يملكون رؤية محددة ومذهبًا سياسيًا محددًا يريدون الوصول إلى السلطة بالحسنى أو القوة لتطبيق هذا المذهب ، لاأقصد بالإسلام السياسي هذا القصد الذي ذكره.

أما الإحيائيون المسيسون ؛ لأن الإحيائية الإسلامية ظاهرة عامة وشاملة مايسميه غيري الصحوة الإسلامية ليسوا كلهم مهتمين بالسياسة ، هناك إحيائية صوفية لاعلاقة لها بالشأن العام ولا تهتم به وهنا أقول لـ د. عزالدين عمر موسى : ما أقصده بعودة العلماء

للاهتمام بالشأن العام أنه في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر صار عندهم رؤية ولديهم بدايات مشروع ، لم يكن الأمر كذلك منذ ظهور الدولة السلطانية في العالم الإسلامي ؛ يعني أواخر العصر البويهي وحتى القرنين السابع والثامن عشر، مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كانت تتم بشكل فردي، ولم يكن لديهم مشروع حتى الذين كتبوا في السياسة الشرعية مثل: الماوردي ، وإمام الحرمين الجويني ، ابن تيمية، كانوا يقترحون مشروعًا إصلاحيًا لكنهم يعهدون بتطبيقه إلى السلطة القائمة، ولايعتبرون أن من واجبهم العمل على تغيير السلطة القائمة، ولم يكن الأمر على ذلك في ما قبل القرن الثالث الهجري حيث لم يكن هنالك ذلك الافتراق في العلاقة بين السياسة والشريعة .

د. عبدالرحمن الزنيدي :

سؤال : تدعون إلى التقاء المثقفين . . كيف يلتقي من يتبنى الإسلام مع من يتبنى الماركسية ؟ الحقيقة الدعوة إلى التقاء المثقفين ؛ بناءً على التحرير الذي ذكرته في قاعدة الالتقاء في الخط الذي ينبغي أن يتبنى .

فليس المقصود أن يجتمع هؤلاء المتناقضون في مبادئهم العقدية وفي مشروعاتهم النهضوية أن يخلطوا هذين المشروعين مع بعض، وإنما المقصود أن يلتقوا على هذا الخط الذي يجمعهم وهو خط الإسلام، وكثير من المثقفين العرب الآن يقتربون من هذا الخط وقد ذكرت بعض النقول .

وهناك نقول أخرى أكثر للإشارة لهذا الرجوع ، حتى إن كثيرًا من الماركسيين تبقى عندهم بقايا في نفوسهم بقايا من الدين، تمثل هذه البقايا عامل جذب لوجرى كما أشار الأخ إلى قضية الحوار والتفاعل مع بعض لربما اقترب هؤلاء أكثر، ربما كانت هناك عوامل اجتماعية ، سياسية ، أدت إلى نفرة هؤلاء وإلى تصور الإسلام بغير صورته! . . .

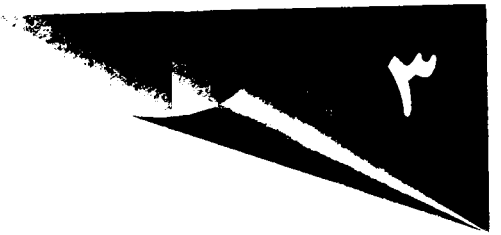
ابتعدوا عنه وهم يجهلونه ؛ فلو وجد نوع من الالتقاءات من القادرين على تجلية الصورة الإسلامية التي تقوم عليها الحياة لتحقق نهضة المجتمع لربما رجع هؤلاء، وتعلمون أن كثيرًا كما أشار الأخ قد رجع أخيرًا وتحسنت أحواله ، وبدأ يتفهم الإسلام حتى وإن كان بعد المشيب!

سؤال : كيف تدعون لتطوير الثقافة ومثاقفة الآخرين مع أن الثقافة منبثقة من الكتاب والسنة وبالتالي هي ثقافة ثبات ؟ الحقيقة الثقافة يمكن أن ننظر إليها من زاويتن :

زاوية الثقافة بماهي منظومات عقدية وقيمية قائمة بذاتها مأخوذة من الكتاب والسنة وهنا الثبات ؛ وينظر إليها من زاوية ثانية ، بما هي حمولة ، يحملها الإنسان الفرد ويحملها المجتمع ، وهنا يكون الحركة فيها والتطوير لها والتغير فيها ، أوضح بصورة أخرى من كلام علمائنا الذين يحددون منهج الشريعة في مسار الحياة ، فيقولون إن الحياة تتمثل في ثلاثة ميادين ؛ للشريعة في كل ميدان أسلوب ، هناك ميدان العقائد ، وأسلوب الشريعة فيها هو أسلوب الواصف ، دور الشريعة في مجال العقدي هو مجال الوصف : أن يصف الله تعالى ، أن يصف الحياة الآخرة ، أن يصف القضاء والقدر .

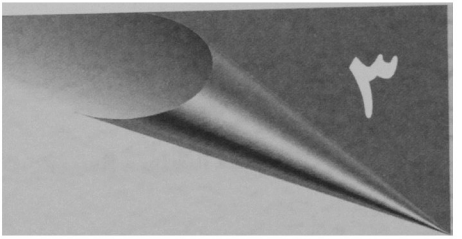
ولهذا ؛ قضايا العقائد لاتقبل النسخ حتى في زمن الرسالة ؛ لأنها حقائق هي قائمة مخبر نحن عنها . الميدان الثاني هو ميدان العبادات ، وأسلوب الوحي فيها هو أسلوب المنشئ المجدد ، فالعبادات هي حق الله سبحانه وتعالى علينا ؛ ومن ثم حقه علينا أن يقول : اعبدوني بهذه الصورة ، ولاتعبدوني بهذه الصورة ، وليس من حقنا القول : إن هذه العبادة هي التي تقربنا إلى الله تعالى أكثر من هذه العبادة التي شرعها الله سبحانه وتعالى .

الميدان الثالث وهو ميدان المعاملات وموقف الشريعة فيه هو أسلوب الناقد المهذب ؛ فقد جاء الإسلام والعرب الذين نزل فيهم يعيشون حياة اجتماعية سياسية اقتصادية . . لها أنماطها فلم يلغها ويأتي بأنماط جديدة ، وإنما نظر في هذا الموجود فنقده وهذبه ومنه ماتركه كما هو ومنه ماعدل فيه وغير .



الجلسة الثالثة

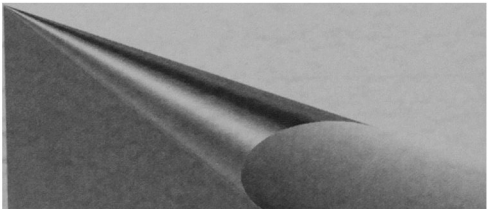
الخطط الثقافية العربية



الجلسة الثالثة

الخطط الثقافية العربية

د. محمد إبراهيمي الميلي



الخطط الثقافية العربية

د. محمد إبراهيمي الميلي (*)

ملخص البحث

أوضح الباحث في البداية مايعرفه العالم من تحولات (العولمة) المعتبرة في كل المجالات ، كان من نتائجها أن السلطة السياسية بمعناها التقليدي فقدت بعضاً من قوتها والكثير من إشعاعها ، سواء في البلدان المتقدمة أو في البلدان المتخلفة .

ويسوق بعض النماذج التي تساعد على تصوير بعض ما ينتظرنا والعالم أجمع جراء الشبكات التي تخدم العولمة إن لم ندرس جديًا انعكساتها علينا ، ولم نواجهها بشيء آخر غير الخطاب الإرادي والإدانة اللفظية .

ثم يقرر بقوله : إن الحديث عن تقويم الأنظمة وعن دورها لا يجوز أن يصرفنا عن تسجيل دور المجتمع ؛ فنحن نميل عادة إلى تحميل المسؤولية ، كل المسؤولية إلى الحكام والأنظمة ، (هي مسؤولية واردة) ، لكننا نتغافل أو نغفل عن ذكر مسؤولي المجتمع ؛ في حين أن مشكلة الحرية بمختلف أبعادها تصطدم بقيود ومعوقات يأتي بعضها من السلطة الحاكمة ، ويأتي بعضها الآخر من المجتمع ؛ ويدلل على ذلك ببعض الأمثلة التي تؤيد وجهة نظره تلك ؛ داعيًا أن يصبح الحوار مع الآخر بالتي هي أحسن ضروريا ، كما يصبح ضروريا فتح النوافذ ، وتقبل التعايش مع الآخر واحترامه في حالة الاختلاف معه ، مشيرًا إلى أن تحليل هذه النقطة يقود إلى استخلاص نتيجة لا بد أن تؤخذ في الاعتبار إن أريد للخطط الثقافية أن تكون فاعلة ؛ وتتمثل في ترابط ميادين التنمية البشرية والتقدم الإنساني ، وشمولية الحرية في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة ، حتى إذا ترجمت هذه إلى برامج عملية مدعوة للتنفيذ تصطدم مع العراقيل المرتبطة بالحكومات ، سواء كانت عن قصد أو عن غير قصد .

(*) مدير عام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .

وأشار إلى سعي المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، وهي أهم منظمات العمل العربي المشترك ، إلى وضع وثيقة للتطوير ، انطلقت في رسمها من التعرف على المتغيرات العربية والدولية التي تفرض إعادة النظر في الأساليب والأهداف ، حيث وضعت إطاراً نظرياً لمراجعة تسمح بمواجهة تحديات نجمت عن متغيرات إقليمية وعالمية ، وذلك من خلال عدة مداخل ، تناولت العمل وأساليبه والهياكل والتنظيم والوسائل والمواد ، ثم تساءل : ما مدى نجاح تنفيذ هذه الخطة .

وساق عدداً من المعوقات والصعوبات الخارجية ، والتي تمثلت فيمايلي : محدودية الموارد المالية المتاحة للمنظمة ؛ و افتقاد المشاركة الإيجابية من الدول في تحديد الأولويات واقتراح المشروعات ؛ وعدم الرد على المشاورات والاستبيانات التي ترسلها المنظمة ؛ عدم اختيار الخبراء المناسبين لطبيعة النشاط ؛ وضعف المشاركة في الاجتماعات والدورات كما ونوعاً .

وذكر أن من أهم المشاكل التي يصطدم بها التخطيط الثقافي العربي هو المعوقات التي يصطدم بها توزيع الكتاب ، وما يوضع عليه من رسوم في بعض البلدان فهذه المسألة لم تعالج حتى الآن عربياً ، بما يتلاءم مع متطلبات العصر ! وتساءل : ماذا أعددنا نحن العرب لحرية تنقل الكتاب ، وصيانة وسائل الاتصال الأحدث ومواجهتها ؟ ؛ عرضًا لمشكلة اللغة ؛ مؤكداً أن التفريط في اللسان القومي تفريط في الهوية ، وتحطيم لحلقات الهيكل الذي يضمن وحدة المجتمع وتماسكه ، داعيًا التفكير في صيانتها عبر معالجة أسباب الضعف اللغوي .

وأشاد الباحث بمحاولات جادة قام بها باحثون غربيون اهتموا بالتراث العلمي العربي ـ الإسلامي ، وخص منهم المفكر المصري د . أحمد فؤاد باشا ، وذكر الفوائد التي يمكن أن يجنيها العرب من تحقيق تراثهم . .

وختم الباحث بتأكيده على أن النتيجة التي يمكن أن نخرج بها من ذلك كله ، هي أن العناية بالتراث ، عناية علمية ـ وليست صورية كما هو الشأن عند البعض من علماء الدين السطحيين ـ تتطلب منا جهداً واجتهاداً يربطنا بالعصر ، ويمكننا من السيطرة على الزمن ، وإتقان التقانات الحديثة التي من شأنها أن تحولنا من مستهلكين للحضارة إلى مساهمين في إنتاج إبداعاتها .

الخطط الثقافية العربية

يعرف العالم تحولات معتبرة في كل المجالات ، كان من نتائجها أن السلطة السياسية بمعناها التقليدي فقدت بعضاً من قوتها والكثير من إشعاعها ، سواء في البلدان المتقدمة أو في البلدان المتخلفة .

نشرت صحيفة « نوفيل أوبسرفاتور» دراسة بتاريخ ٥ يناير ١٩٩٥م عن خمسين شخصية اعتبرت هي الأكثر نفوذاً في العالم ، فلم يكن من ضمنها رئيس دولة أو رجل فكر أو عالم تربية .

وبعد ذلك بشهرين خصصت أسبوعية : لوبان (Le point) الفرنسية صفحتها الأولى لصورة الرجل الأكثر شهرة ونفوذاً فلم يكن هو كيلنتون ولا يلتسين ولكن هو « بيل غيت» (Bille gates) .

ويعني ذلك أن التحولات التي عرفها العالم منذ نحو ربع قرن أحدثت ثغرات نتيجة تقلص المفهوم الذي كان سائداً بالنسبة للسلطة السياسية ، عوضتها السلطة الاقتصادية والمسيطرون على وسائل الاتصال الأحدث .

فقد أصبح العالم يعيش ، دون أن يكون دائماً واعياً لذلك ، وسط محيط تتحكم فيه وتضغط عليه قوى جديدة تمتد من الإشهار إلى الأغنية ، ومن المدرسة والجامعة إلى الفضائيات والإعلامية والإنترنت .

إن هذه الظاهرة التي سادت في العالم المتقدم قبل أن يصلنا رذاذها ، لم تفض إلى الديكتاتورية بمعناها التقليدي ، فالنظام الغربي قائم على الحريات الفردية والدستورية وحرية السوق والليبرالية الاقتصادية ، لكن هذه الظاهرة أدت عملياً إلى الحد من حرية الفرد ، طالما تحكمت فيه وسائل جديدة هي التي تتدخل في تشكيل عالم اليوم .

فإنسان اليوم يعيش وسط دائرة تصنعها قوى عديدة بعضها عالمي الطابع ، يستحيل الفكاك من أسرها . فإن هو نجح في أن يفلت من بعضها ، فهناك أخرى تلاحقه ؛ وإن هو

أصم أذنيه عن سماع إذاعات الدنيا ، فإن القنوات الفضائية تغزوه في عقر داره ، مباشرة أو من خلال الجاذبية التي تستهوي أسرته واقرباءه وعشيرته ، وإن هو تصور أنه قد تحرر ، بعد تخرجه ، من قيود الدراسة والجامعة ، فإن آثار تكوينها المرتبط بقوى عولمة قبل أن يتكرس هذا المصطلح ، تتحكم فيه من داخله وتوجهه من حيث لا يشعر .

إن مظاهر السيطرة الأخطبوطية المتصلة بالعولمة قد جعلت كثيرين ينددون بما يسمونه مؤامرة عالمية يشرف على تنفيذها رئيس جوقة وحيدة ، يضبط أوتارها ، ويحدد إيقاعها ويرسم اتجاهات فعلها .

وإذا كانت هناك ظواهر عديدة تساعد على تغذية هذا الاعتقاد ، فإن الواقع أشد من ذلك تعقيداً .

فمن الصعب التسليم بأن هناك إنساناً أو جهازاً إنسانياً وحيداً يتحكم بمفرده في مجموعة قوى تتعارض وتتصادم وتتجاذبها مصالح متضاربة .

على أن هذه القوى ، في حركات تعارضها واصطدامها تفضي إلى نوع من النظام العالمي يسوده حد أدنى من الانسجام ، يسمح له باصطيادنا ، فنقع في شراكه ، واعين كنا أو غير واعين . هذا إن لم ينجح في إغرائنا فنتدفع للسيرنحو فخاخه بأنفسنا راضين ومقتنعين ، بل ومتلهفين ومتهافتين أحياناً ، مثل الفراشة التي تنجذب نحو مصدر نور يحرقها .

هذا هو ما يفسر كون كثيرين ، إذ يتخذون موقفاً ما من العولمة ، يتصور الواحد منها أنه سيد قراره ، في حين أنه لا يملك إلا حرية التحرك داخل دائرة رسمت حدودها مسبقاً ، دون أن يكون لذلك متفطناً .

قد يبدو هذا الطرح غريباً أو مبالغاً فيه . والواقع أنه يصعب التدليل على هذه المقولة لكن مثلاً واحداً قد يقرب للأذهاب بعض مظاهر هذا الأخطبوط الذي يلقي شباكه على رجل الفكر والقلم .

في بلاد الغرب ، حيث يقدس الناس حرية الرأي والتعبير ، ويضعونها فوق كل اعتبار شرعت قوانين في بعض البلدان الغربية ، منذ فترة غير بعيدة ، تعرض للعقاب كل

من ينتقد الصهيونية، ويشكك في وقائع تتصل بالتاريخ اليهودي الحديث، بتهمة معاداة السامية .

صدر كتاب ، خلال هذه السنة ، لأديب هو رونار كامو (Renard Camu) ، حلل فيه بعض مظاهر الحياة الثقافية الفرنسية في الوقت الراهن . وقد سجل فيما سجل من ملاحظات وجود عدد كبير من مثقفين وصحافيين يهود ، أكثر من فرنسيين آخرين ، في أجهزة الإعلام ؛ أن عددهم لا يتناسب مع نسبة يهود فرنسا . وساق أمثلة محسوسة ، من بينها حصة ثقافية واسعة الانتشار ، تعدها إذاعة (France Culture) ، فذكر أن عدد اليهود الذين يشاركون فيها أكبر من عدد مساهمين آخرين من الفرنسيين غير اليهود .

ما أن نزلت النسخ الأولى من الكتاب إلى السوق حتى قامت القيامة ؛ حملة عشواء شنها جناح معتبر من مثقفي اليسار الفرنسي ، طالبوا فيها بمصادرة الكتاب . وفعلاً سحبت دار النشر الكتاب من السوق ، ثم نشرته بعد أن أزالت منه الآراء التي لم ترق لبعض من المثقفين .

فمهما تفهمنا الروح التي أدت إلى سن القوانين المشار إليها ، ومهما حدث اتفاق على ضرورة إدانة العنصرية ، فأي معنى يبقى لحرية التعبير أن هي اصطدمت بطابوهات تحريمية تعرض صاحبها للعقاب ، لمجرد إبداء رأي ، كما لو أنه ارتكب جرماً مادياً .

فحرية التعبير إما أن تكون لا محدودة وإما أن لا تكون ؛ طالما لم يترجم الرأي إلى ممارسات إجرامية ، فعلية ، في الميدان ، مثل الممارسات الإسرائيلية ضد الفلسطينيين التي هي ترجمة عملية لآراء الفئات الإسرائيلية المتطرفة الداعية إلى إبادة الفلسطينيين .

إن مثل القوانين التي سنت في عهد الرئيس الفرنسي الراحل ، قد تحولت ، بفعل هيمنة الفكر الصهيوني على وسائل الإعلام ، إلى تعاليم تلمودية جديدة هي محددات عملية تقلص من مجالات التعبير الحر . فأي معنى يبقى لحرية التعبير إن منع صاحب الفكر من أن يعبر عن رأيه دون أي مصادرة .

إنه من السهل أن لا يسمح بنشر كل ما يخرج عن الوفاق العام، ففي هذه الحالة تصبح الكتابة بدون طعم ، وينغلق باب النقاش ؛ إذ ماذا عسى أن يكون موضوع النقاش والمحاورة إذا كان كل ما ينشر من أفكار ، محل وفاق عام .

والواقع أن الهيمنة الصهيونية على الساحة الإعلامية والفكرية في الغرب قد ظهرت قبل أن تسن هذه القوانين ، استمرت بعد ذلك حتى طالت آراء بحثية موضوعية تتعلق بجزئيات صغيرة لا صلة لها بالتشكيك في المحرقة .

من الأمثلة على ذلك ، مصير أستاذ جامعي فرنسي خصص إحدى دراساته الجامعية لنقد « يوميات آن فرانك» . وهي يوميات كانت كتبتها طفلة يهودية ، في هولندا ، تصف فيها ما شاهدته من نافذة غرفتها من ممارسات الألمان في الشارع الذي تطل عليه ، أثناء الاحتلال الألماني .

وقد لقيت تلك اليوميات رواجاً واسعاً بعد الحرب العالمية الثانية ، وكانت موضوع فيلم لقى نجاحاً كبيراً بسبب الضجة الإشهارية التي أثيرت حوله .

تناول الأستاذ الجامعي المذكور في دراسته ، نقد تلك اليوميات ، بعد أن زار المنزل الذي كانت تقيم فيه « آن فرانك» ، وأطل من نافذتها على الشارع ، فلاحظ أن أوصاف الشارع لا تنطبق مع ما وصفته صاحبة المذكرات ، كما شكك في بعض المقاطع أن تكون هي التي كتبتها . فماذا كانت النتيجة ؟ لم تكن هي مناقشته ومجادلته فيما ذهب إليه ، بل كانت هي طرده من الجامعة ، ومنعه من العمل .

* * *

تلك بعض نماذج تساعد على تصوير بعض ما ينتظرنا من جراء الشبكات التي تخدم العولمة إن لم ندرس جدياً انعكساتها علينا ، ولم نواجهها بشيء آخر غير الخطاب الإرادي والإدانة اللفظية .

ودون الدخول في أي تفاصيل تتصل بالمسائل والمشاكل المرتبطة بالعولمة ، يمكن القول بأن الجدل الدائر حولها لا يخلو من تناقضات تطبع مواقف الأنصار والمعارضين على السواء .

فأشد الأطراف حماساً للعولمة ودفاعاً عنها ، هي أمريكا ، لا يتردد في فرض حواجز تتعارض مع منطق العولمة . والذين يعارضون العولمة ، جملة وتفصيلاً ،

يظهرون في مظهر من يسير عكس اتجاه رياح السوق التي فرضت نفسها على الناس فرضاً، بكل ما تستلزمه من خصخصة وإلغاء للحواجز الجمركية.

والواقع أن هذا اللون من التناقض يعكس نوعاً من الطلاق بين الفكر الذي يوغل في التنظير، والواقع الذي يعيشه الناس في الميدان.

إن التوازن في المواقف من القضايا الكبرى في الحياة يتطلب حداً أدنى من الواقعية، لتصحيح النظرية، وتجنب المطبات التي قد يوقعنا فيها الإيغال في التنظير، وتجاهل تضاريس الواقع.

ولتقريب المعنى الذي أقصد إليه من الأذهان، قد يكون من المفيد التذكير ببعض التصنيفات السائدة والتعميمات التنظيرية مثل تصنيف الأنظمة إلى «ملكية» مع تضمينها معنى الرجعية والانغلاق وربما الديكتاتورية، و«جمهورية» مع تضمينها معنى التقدم والانفتاح وربما الديمقراطية. فهل يتطابق هذا التصنيف مع الواقع في كل الأحوال؟

إن المقصود من ذلك، هو الدعوة إلى إخضاع النظريات التعميمية إلى تحليل دقيق، عبر استقراء الواقع القائم، حتى يمكن الفكاك من أسر التنظير الصرف، والانعتاق من سحر بعض المصطلحات التي تؤدي، عبر تكثيف النظرية، إلى تقديمها في صورة تعلو معها على النقد.

لأن المطلوب هو عدم إغفال الواقع في استنتاج ما يريد هذا أو ذاك أن يصدره من أحكام قيمية أو توصيفات تقويمية.

وإذا نحن أخذنا أوروبا كمثل، وهي مرجعية كثير من مثقفينا، فإننا نجد أنظمة على درجة عالية من الديمقراطية سواء كانت ملكية مثل السويد والنرويج والدانمارك والمملكة المتحدة، وإسبانيا الآن، أو جمهورية مثل إيطاليا وألمانيا وفرنسا.

ورغم الاختلاف الكبير بين طبيعة النظم في البلدان المتخلفة أوما يسمى ببلدان الجنوب ونظم البلدان المتقدمة، فإنه من الصعب إيجاد تصنيفات نمطية تقسم بلدان الجنوب، ومن ضمنها البلدان العربية إلى أنظمة ملكية ودول وراثية من جهة

وأنظمة، «جمهورية» من جهة أخرى مع تضمين هذا التقسيم أحكاماً قيمية مرتبطة بالمصطلح ، أكثر مما هي مرتبطة بالمضمون ، فالمهم في كل الأحوال هو المضمون علماً بأن ما يميز البلدان المتقدمة عن بلدان الجنوب هو التقدم هناك والتخلف وخاصة التخلف العقلي والثقافي هنا .

إن المطلوب ، عند إصدار أحكام في مثل هذه الحالات ، هو استقراء الواقع، والممارسات القائمة ، مما يتطلب التحرر من سحر اللفظ وجاذبية المصطلح . إن الصفة « الخارجية» للنظام ملكي أو جمهوري ، لا يستتبع تمييزاً تفاضيلياً بين هذا وذاك . فالاتحاد السوفياتي سابقاً كان يحمل اسم «اتحاد الجمهوريات السوفياتية» .

أي أن مصطلح « الجمهورية » لا يستلزم حتماً تعريفاً أخلاقياً صارماً ، ولا يعني أن النتائج المترتبة عليه محكوم عليها بأن تكون إيجابية . فالمهم هو الديمقراطية ، هو الحرية ، هو سياسة الدولة ، هل تسمح بتحقيق التقدم وتحرير الإنسان من التخلف ، أم لا .

نظام الشيلي في عهد بينوشي ، كان « جمهورياً» من حيث المصطلح ، لكن ذلك لم يمنعه من ارتكاب جرائم ضد الإنسانية عرضت رئيسه السابق لملاحقته قضائياً خارج بلده وداخله .

ونظام كوبا يعتبر نظاماً ثورياً تقدمياً . وقد جاءته هذه الصفة المستحقة من الكفاح الذي قاده فيدال كاسترو وشي غيفارا ضد نظام باتيستا . وقد استمر نظام كوبا يتمتع بتقدير خارجي معتبر ، عززه وقوفه ضد أمريكا ، بدعم من الاتحاد السوفيتي في مرحلة أولى ، ثم بمفرده بعد ذلك . وقد جلب هذا الموقف تقديراً كبيراً لنظام كوبا الحالي ورئيسه الأوحد فيدال كاسترو .

لكن هناك ، من الباحثين في الغرب ، من يقارن بين نظامي بينوشي وكاسترو، ويلاحظ أن أسلوب حكم كاسترو في كوبا لم يكن أخف وطأة على مواطنيه من حكم بينوشي في الشيلي . ومع ذلك ، يقول مثقفون من الغرب ، ينتقل كاسترو بين عواصم العالم ، بما فيها أوربا الغربية ، دون أن يتعرض لما يتعرض له بينوشي .

إن الاستشهاد بمقولة بعض المثقفين هذه ، ليس دفاعاً عن بيونشي أو مهاجمة لكاسترو ، ولكن القصد منه هو التنصيص على النسبية التي يتسم بها هذا الحكم أو ذاك ، وأنه لا وجود ، في مثل هذه الحالات ، لحقيقه مطلقة غير قابلة للنقاش .

وهذا ما يتطلب التخلص من بعض التصورات التي استحكمت ، وعدم الاكتفاء بظواهر تطفو ، لاستخلاص حكم قيمي .

ومهما يكن من شيء فإن الجدل حول نظم الحكم ـ أيها أجدى وأكثر إفادة للناس ـ سوف يستمر ما استمرت في العالم حياة .

لكن ما يتعين الجزم به والذي لا ينبغي أن يكون محل خلاف ، أنه لا يحق لأحد من بني البشر أن ينصب نفسه متحدثاً باسم الشعب ، وأن يحتكر حق معرفة ما يليق بالناس وما لايليق .

على هذا الأساس يمكن القول بأن تقديم أي نظام يتطلب مراعاة عدد من الشروط وفي مقدمتها ثلاثة :

الأول : هو تجاوب الناس ، في أغلبيتهم الساحقة ، مع النظام ، فتجاوبهم معه ورضاهم به ، هو الذي يكسب النظام شرعيته . وعندما نتحدث عن الأغلبية ، فذلك لا يعني أن الأقلية مهدرة الحق .

الثاني : احترام القواعد الأساسية التي يستند إليها النظام ، والتي يكون هو الذي وضعها أو دعا إلى مراعاتها فيما يسنه من قوانين وتشريعات .

الثالث : التفاعل الإيجابي مع المحيط والتطور الذي يكون قد تحقق بفعل ما طبقه من نظم تربوية وخطط اقتصادية وتنموية واجتماعية . فكل نظام ـ مثل أي مؤسسة ـ عندما ينجح في تنفيذ خططه ، يكون قد حقق الهدف الذي رسمه من جهة ، ويكون في الوقت نفسه قد أوجد وضعية لا ينبغي الوقوف عندها ، إذ يتعين الحفاظ على مكاسبها إذا كانت هناك مكاسب ، ومعالجتها إذا كانت هناك إخفاقات .

وفي كلتا الحالتين يتطلب الأمر تعديل نظم ولوائح ، تأميناً للاستمرار في خط التقدم الذي تحقق ، وحتى يمكن معالجة النقائض .

* * *

إن الحديث عن تقويم الأنظمة وعن دورها لا يجوز أن يصرفنا عن تسجيل دور المجتمع : فنحن نميل عادة إلى تحميل المسؤولية ، كل المسؤولية إلى الحكام والأنظمة ، (هي مسؤولية واردة) ، لكننا نتغافل أو نغفل عن ذكر مسؤولي المجتمع ؛ في حين أن مشكلة الحرية بمختلف أبعادها تصطدم بقيود ومعوقات يأتي بعضها من السلطة الحاكمة ، ويأتي بعضها الآخر من المجتمع .

مثال بسيط يساعد على توضيح ذلك :

المباريات الرياضية . فقد أصبحت هذه بفعل الأقمار الصناعية ، محط أنظار الملايين ، وأحياناً تشد إليها مئات الملايين في أنحاء العالم . لنتصور أن هناك رئيس دولة أو رئيس حكومة ، لا تهمه هذه الرياضة ، ولا يتحمس لأقدام تركض ركضاً وراء كرة مستديرة ، فهل يستطيع أن يجهر بذلك ، دون أن يعرّض مكانته للخطر واسمه للسخرية ، وشعبيته للانهيار .

إن المسؤول أو الكاتب الذي يسمح لنفسه بأن يسخر من المقدسات بعنوان حرية الفكر ، لا يستطيع أن يواجه الجماهير بسخريته من لعبة كرة القدم .

إذن فقد تكون القيود على الحرية اجتماعية كما تكون سياسية أو اقتصادية ، ولا يخفى أن هناك قوي سياسية توظف الأمية ، ونسبتها عالية في معظم بلداننا ، كما توظف سطحية التكوين الثقافي لتحقيق أهداف لا علاقة لها بالحرية أو التقدم والازدهار .

فكيف إذا أضيف لذلك وجود نسبة عالية من السكان تعاني من الفقر ، مما يجعل منها قوى ضاغطة يسهل استخدامها ضد حرية التعبير والفكر ، من طرف متعصبين منغلقين متطرفين .

علماً بأن مثل تلك القوى تعرف أن دعواها لا تثبت في مناخ تتوفر فيه حرية التعبير ، ومن هنا تفضل التهييج والتعبئة على الحوار الهادىء والنقاش العقلاني .

وغير خاف أن الجو الذي عششت فيه الحركات المتطرفة التي تكفر من يخالفها في الرأي ، قد تسبب فيه فشل عدد من السياسات الاقتصادية والثقافية ، مضافاً إلى نمو

ديموغرافي مفرط ، مما أوجد أوضاعاً اجتماعية ـ ومن ثَمَّ سياسية ضاعف من خطورتها انتشار البطالة بصورة مرعبة حتى بين صفوف الخريجين وحملة الشهادات الجامعية .

جيوش من الشباب صدمها واقع مرير يختلف اختلافاً كلياً عن الأحلام التي غذتها كتابات تشيد ببطولات الذين حققوا الاستقلال ، كتابات بقدر ما كانت دقيقة في وصف مظالم الاستعمار وويلات الإقطاع ، بقدر ما بالغت في وصف الغد المشرق الذي سوف تعيشه تلك الأفواج والأمواج من شباب متعلم أسعفه الحظ إذ لم يعرف زمن القهر ، ولم يدركه ليل الاستعمار .

فالهوة السحيقة بين الغد الموعود والواقع الذي انسدت فيه أبواب الأمل ، وضاقت فيه سبل العيش ، قد جعل جيوش العاطلين تتصور أن لا خلاص لها إلا بالهجرة إلى الشمال الذي يجذبه بحياته المترفة التي تنقلها الفضائيات .

وعندما يفشل في مغادرة بلده حساً ، يهاجر إلى دنيا غيب عبر قنوات تنظيمية تستغل قوة سواعده ، وشديد سخطه وبالغ يأسه وقنوطه ، فتجنده باسم تعاليم تزعم أنها مستمدة من إسلام لا تفهمه القوى التي توظفه ، ولا يفهمه من يتلقاها . ومن هنا نشهد ما شاهدناه في بعض بلداننا ذلك الاتجاه نحو الهدف والتخريب ، وإلى تكفير كل من لم يسايرهم فيستبيحون دماء مسلمين ، ويستحلون أعراض فتيات ونساء ، وهم يتصورون أنهم بذلك يتقربون إلى الله ، ويسلكون الطريق مضموناً إلى الجنة .

وقد بادرت البلدان التي كانت تستعمر بلدان العرب بالأمس إلى استغلال هذا الوضع ، فنظمت حملات مدروسة ، في شكل أبحاث في التاريخ المعاصر ، ذات مسحة موضوعية هدفها إعادة الاعتبار إلى الاستعمار والتشكيك في الحركات الوطنية التي حاربته .

ومن الجدير بالتسجيل أن إعادة الاعتبار للاستعمار قد مر بأكثر من طور . كان بعض المنظرين في البلدان الغربية ، إذ يدافعون عن الاستعمار في السبعينات ، يفعلون ذلك بشيء من الاحتشام ؛ كانوا يعترفون بجرائم الاستعمار ، ثم يضيفون في نفس الوقت أن الاستعمار ، بين مستشفيات ومدارس وجامعات ، ووضع منشآت قاعدية ، استفادت منها شعوب المستعمرات .

وابتداء من منتصف الثمانينيات صعد منظرو وإعادة الاعتبار للاستعمار أطروحاتهم فأصبحوا يقولون إن الاستعمار كان خيراً كله ، وأن الويلات التي لحقت بالبلدان المستقلة تسببت فيها أنظمتهم دون غيرها .

وكان من نتائج تلك الحملة المتدرجة المدروسة من جهة ، وذلك الوضع القائم من جهة أخرى أننا نسمع اليوم من يترحم على الاستعمار ويقول : ما فائدة الاستقلال إذا كانت نتيجته هي ما نراه وما نعيشه . بل لقد رفع بعض المثقفين الأفارقة دعوة صريحة تطالب ، بعودة الاستعمار ، في نوع من الانتداب الذي كان معروفاً في إطار النظام الدولي السابق .

إنها ظواهر تنبع من اليأس الذي أطبق ، وتعبر عن نوع من الانتحار معنوياً أو مادياً .

وظاهرة الانتحار ، زمن استحكام الأزمات ، وخاصة النفسية والفكرية منها ، ظاهرة معروفة ، لوحظت في أوروبا الغربية عندما تبين بعض مثقفيها أن الأحلام التي كانت تراودهم زمن الحرب الكبرى قد تبخرت . تلك الأحلام التي كانوا يجزمون بأنها تتحقق بمجرد انهزام هتلر .

فإذا بواقع ما بعد الحرب يسفر عن وجود قوتين أساسيتين : هما الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي . بينما صارت أوروبا الغربية تابعة لواشنطن والشرقية خاضعة لموسكو .

وقد عبر الكاتب « كلاوس مان » عن أزمة المثقفين تلك ، عندما كتب في ٢٩ مايو ١٩٤٩م مايلي :

« لقد انهزمنا . انتهينا . لماذا نرفض التسليم بذلك . إن المعركة بين القوتين العظميين المعاديتين للثقافة ، أي المعركة بين المال الأمريكي والتعصب الروسي ، لا تترك أي مجال للاستقلال والنزاهة الفكرية . إذا علينا أن ننحاز إلى هذا أو ذاك ، ومن ثَمَّ فنحن ، مضطرون إلى خيانة كل ما يجب علينا أن ندافع عنه .

إن على مئات أو آلاف المثقفين ، (في أوروبا) أن يعملوا ما عمله كل من فيرجينا وولف ، واريرنيست طوللير ، وستيفان زويغ ، عندما انتحروا .

إن المثقفين إذ يقدمون على موجة من الانتحارات يكون ضحيتها أبرز المفكرين وأكثرهم شهرة ، يوقظون شعوب أوروبا من غفوتها ، ويجعلون هذه تدرك مدى خطورة الأزمة التي فجرها الإنسان فوق رأسه غباء وأنانية .

كتب ذلك في الفندق الذي كان يقيم به في مدينة كان الفرنسية ، قبل أن ينتحر ، هو الآخر .

وظاهرة الانتحار إذا كانت موجودة في كل بلد فإن الأزمات المتعددة الأبعاد التي يعاني منها العالم النامي جعلت هذه الظاهرة تنتشر وتستشري في بعض بلداننا بين شباب عجز عن فهم ما يجري أمام عينيه ، وفشل في تأمين الحد الأدنى من العيش الكريم .

ولا شك أن مثل هذا المناخ يساعد على تهيئة نفسيات الشباب الضائع لتقبل العنف الدموي كأسلوب لفرض الرأي ؛ وهو ما يؤدي إلى ردود فعل من ظرف مقابل يجد في ذلك العنف غير المشروع ، مسوغاً لعنف مضاد يمارسه هو الآخر كأسلوب وحيد للرد والردع والحوار . وفي ظل هذا الوضع تزدهر ثقافة عنف أعمى ، يساعد على ازدهارها سطحية التكوين وتدني المستوى المعاشي إلى ما دون خط الجوع .

نتيجة لذلك كله تبرز سلبيات عديدة أبرزها :

١ ـ أن ينعدم الحوار العقلاني والنقاش الهادئ داخل البلد الواحد . وفي هذه الحالة يفقد المثقف الدور الذي كان من الممكن أن يؤديه في ظل ظروف عادية .

وهكذا يجد نفسه مضطراً إلى اتخاذ واحد من مواقف ثلاث : يخدم أحد الطرفين المتعارضين بالعنف المادي ، أو الهجرة إلى الخارج ، وان استنكف من ذاك ولم يقدر على هذا ، فينكمش على نفسه ، ويتوقف فكره عن العمل .

٢ ـ حوار العنف يعزز لدى كل طرف الاعتقاد بأنه هو وحده الذي ملك الحقيقة .

٣ ـ هذا الرفض المتبادل للآخر يؤدي إلى تعقيم الفكر الذي لا يزدهر إلا في مناخ الحرية .

ولا خلاف أن مثل هذا الوضع لا يسمح برسم أي خطط ثقافية تفتح طريقاً لمستقبل واعد .

* * *

في مواجهة ذلك يصبح الحوار مع الآخر بالتي هي أحسن ضروريا ، كما يصبح ضروريا فتح النوافذ، وتقبل التعايش مع الآخر واحترامه في حالة الاختلاف معه .

إن تحليل هذه النقطة يقود إلى استخلاص نتيجة لا بد أن تؤخذ في الاعتبار إن أريد للخطط الثقافية أن تكون فاعلة ؛ وتتمثل في ترابط ميادين التنمية البشرية والتقدم الإنساني، وشمولية الحرية في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة .

حتى إذا ترجمت هذه إلى برامج عملية مدعوة للتنفيذ تصطدم مع العراقيل المرتبطة بالحكومات ، سواء كانت عن قصد أو عن غير قصد .

فقد سعت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، وهي أهم منظمات العمل العربي المشترك ، إلى وضع وثيقة للتطوير ، انطلقت في رسمها من التعرف على المتغيرات العربية والدولية التي تفرض إعادة النظر في الأساليب والأهداف .

بناء على ذلك وضعت إطاراً نظرياً لمراجعة تسمح بمواجهة تحديات نجمت عن متغيرات إقليمية وعالمية ، وذلك من خلال عدة مداخل ، تناولت العمل وأساليبه والهياكل والتنظيم والوسائل والمواد .

وتضمنت الوثيقة الأسس الآتية :

ـ أن يكون لكل قطاع محور يمثل الإطار الفلسفي العام لأنشطته .

ـ أن ينبثق عن كل محور مجموعة برامج تصاغ على أساسها عدة مشاريع .

(هنا يضاف محلق الخطة ، يكون على حدة)

وقد وافقت المؤسسات الدستورية للمنظمة على الخطة بعد إدخال بعض التعديلات عليها .

والسؤال المطروح الآن هو : ما مدى نجاح تنفيذ هذه الخطة .

جرت العادة ، في كثير من اللقاءات العربية ، أن تكون الإجابة هي أنه كان ناجحاً بكل المقاييس .

والحقيقة أن الجواب المضبوط يتضمنه إجمالاً ما أشرت إليه آنفاً من محددات تصطدم بها منظمات العمل العربي المشترك . ويمكن وضع هذا الصنف من المعوقات في خانة الصعوبات الخارجية، والتي تمثلت أساساً في :

١ ـ محدودية الموارد المالية المتاحة للمنظمة ، فلا يمكن التخطيط لإقامة مشروعات قومية كبرى في ظل اعتمادات مالية متواضعة بلغت (١٧) مليون دولار أمريكي لعامي الدورة أي ٨,٥ مليون دولار سنوية لجميع أبواب صرف الميزانية ، أما التمويل الخارجي الذي كان يعول عليه في سد هذا النقص فإنه كان محدوداً جداً.

٢ ـ افتقاد المشاركة الإيجابية من الدول في تحديد الأولويات واقتراح المشروعات. . . وأغلب ما يرد من مقترحات هي مشروعات ذات طابع وطني محدود قد يتسم أحيانا بنوع من الارتجال.

٣ ـ عدم الرد على المشاورات والاستبيانات التي ترسلها المنظمة فلم تتجاوز عدد الردود التي تلقتها المنظمة حول مشروع الميزانية والبرنامج في دورة ١٩٩٧/ ١٩٩٨م عن سبعة ردود ، واكتفت خمس دول بإبداء ملاحظاتها على برنامج وميزانية ١٩٩٩/ ٢٠٠٠م وكذلك برنامج وميزانية ٢٠٠١/ ٢٠٠٢م.

ويبدو ذلك واضحاً في وثائق الدراسات التحليلية والبيانات الواردة من الدول في مجال التربية والثقافة والعلوم ومحو الأمية وتبلغ في حدها الأدنى ٧ ردود وفي حدها الأعلى ١٣ رداً ، أي أن نسبة الدول المجيبة تتراوح ما بين ٣٠٪ إلى ٦٠٪ مما يجعل عملية المقارنات البحثية صعبة للغاية.

٤ ـ إن بعض الردود التي تتلقاها المنظمة حول المشاورات والاستبيانات لا يتلاءم مع المطلوب ، وغالباً ما يتولى الإجابة على الاستمارة موظف غير مختص.

٥ ـ عدم اختيار الخبراء المناسبين لطبيعة النشاط ، أو تواضع الكفاءات المرشحة للنشاط في كثير من الأنشطة ، إن مشاركة الدول بخبرائها وكفاءاتها المتخصصة وآراء الجامعات ومراكز البحوث العلمية سوف يؤدي إلى إثراء في الأفكار والرؤى وإلى تنوع الخيارات المطروحة.

٦ ـ ضعف المشاركة في الاجتماعات والدورات كما ونوعاً ، والاعتذار قبل تنفيذ النشاط مباشرة أي دون مهلة كافية تسمح بتدارك الأمر سواء بتنفيذ النشاط في بلد آخر أو بإلغاء النشاط نفسه أو بالاستعانة بخبراء آخرين .

أما ما يتصل بالمعوقات الداخلية فيمكن اختصارها فيما يلي :

١ ـ عدم التركيز على المشروعات المشتركة بين القطاعات ، بالقدر الذي تصورته خطة التحديث لهذا النوع من الأنشطة ، ولكن جرى استدراك هذا الأمر في مشروع برنامج ٢٠٠١/ ٢٠٠٢م بقدر ما ، وسيستمر الأخذ بهذا النهج خلال الدورة الانتقالية ٢٠٠٣/ ٢٠٠٤م .

٢ ـ افتقاد روح التعاون والتنسيق مع المنظمات الدولية ومكاتبها العاملة في المنطقة العربية . وتعذر التوصل إلى ضوابط واضحة لإقامة تعاون مشترك في التخطيط والإعداد والتنفيذ .

٣ ـ ضعف مستوى وإجراءات متابعة الأنشطة والبرامج وتقويمها .

٤ ـ نقص الكفاءات الفنية المدربة على استخدام التقنيات الحديثة ، الأمر الذي جعل المنظمة التي يجب أن يكون لها الريادة ، أقل من المستوى المتوافر لدى بعض الدول العربية .

٥ ـ ضعف المرتبات في المنظمة ـ وفي منظمات العمل العربي المشترك عامة ـ الأمر الذي يحول دون استقطاب الكفاءات العالية والمتميزة للتعيين في وظائف المتخصصين والمديرين خاصة في ظل ارتفاع مستويات المعيشة .

ويمكن أن يضاف لذلك صنف آخر من المعوقات ، يتصل بالمصاعب الداخلية والمصاعب الخارجية في الوقت نفسه . ويتمثل في أن الدول ، إذ تعين من يمثلها في هيئات المنظمة ، أو ترشح من كوادرها من تراهم لاحتلال منصب من مناصب العمل في المنظمة ، لاتختار دائماً من يناسب ، أو لا توفق في اختيار الإطار الملائم . ومن المعروف أن الترشيحات للمناصب تخضع لضغوط داخل الأجهزة الإدارية في الدول نادراً ما تكون نتيجتها لصالح العمل .

يضاف لذلك أن عدداً من الحكومات لا تجدد ممثليها دورياً ، علماً بأن بعضهم يستمر في هذا التمثيل سنوات عديدة ، تتجاوز العشرة أو العشرين في بعض الأحيان . وفي هذه الحالة يتراجع اهتمامه بالمنظمة ، وينضب فضوله لتتبع أنشطتها وقراءة وثائقها ، فيخلد إلى الروتين ، خصوصاً وأنه لا توجد جهة مرجعية تحاسبه على ما يعمله أو لا يعمله . بل لقد لوحظ أن بعضهم يأتي للاجتماعات دون أن يكون قد قرأ الوثائق التي أرسلت إليه كي يدرسها ويبدي رأيه فيها .

* * *

ومن أهم المشاكل التي يصطدم بها التخطيط الثقافي العربي هو المعوقات التي يصطدم بها توزيع الكتاب ، وما يوضع عليه من رسوم في بعض البلدان فهذه المسألة لم تعالج حتى الآن عربياً ، بما يتلاءم مع متطلبات العصر .

فبلدان الاتحاد الأوربي مثلاً ، وهي تصدر سنوياً أربعمائة مليون كتاب تنتقل نسخه وتترجم في بلدانه دون أي عوائق ، ـ هذه البلدان تبحث الآن عبر دور النشر فيها عن كيفية مواجهة خطر تقلص القراءة ، بفعل جاذبية الصورة والاتصالات عبر الإنترنت ، وهذا على الرغم من أن سوق الكتاب هناك تقدر سنوياً بواحد وعشرين مليار دولار .

فماذا أعددنا نحن العرب لحرية تنقل الكتاب ، وصيانة وسائل الاتصال الأحدث ومواجهتها ؟

إن الخبر المثير يدهشنا ويستحوذ على اهتمامنا إلى أن يطرده خبر آخر أحدث منه ، إنه ميكانيزم يعمل باستمرار على زحزحة الماضي ، يقصيه ، يلغيه ليخضعنا لديكتاتورية حاضر متقلب .

كيف نواجه هذه المعضلة ؟

يجب أن نتأكد أولاً أن الكتاب ، مهما تكن هجمة الفضائيات والمحطات الرقمية شرسة ، سوف يظل قيمة مضمونة .

إن الكتاب القيم قد لا تبرز قيمته إلا بعد زمن . وإذا برزت قيمته وقت نشره ، فقد تزداد قيمته مع مرور الزمن .

بل إن الكتاب بوصفه مصدراً للتاريخ وحافظاً له ، قد يساعدنا على تطويع الصورة حتى تخدم التاريخ هي الأخرى ، وتسهم في إحياء ماض نحن في أشد الحاجة إلى تذكره، كي نثبت ذاتنا ، ونثق في كياننا ، ونشعر بأننا جزء من كل متواصل راسخ الجذور في الماضي ، متطلع إلى مستقبل يسهم في بنائه .

إن الحجب التي تجعل نظرنا قصيراً فلا نرى إلا الحاضر ـ اللحظة ، تتمزق بتأثير الكتاب الذي يسمح لنا بأن نتبين من خلاله ، آفاق جديدة نفهم بها الماضي ونتسلح بهذا الفهم في التخطيط للمستقبل .

* * *

ولا شك أن إثارة مشكلة الكتاب ، يعرض مشكلة اللغة .

فلا يخفى أن التفريط في اللسان القومي تفريط في الهوية، وتحطيم لحلقات الهيكل الذي يضمن وحدة المجتمع وتماسكه .

لا يجادل أحد في أن اللغة العربية ، تعاني ألواناً من الضعف والوهن مما يفرض علينا أن نفكر في صيانتها عبر معالجة أسباب الضعف اللغوي .

١ ـ يأتي في مقدمة هذه الأسباب أن اللغة العربية ليست ملتحمة مع فكر العصر بكل خصائصه الكونية . فالعرب مستوردون للفكر وليسوا صناعاً له .

إذن فالمشكلة ليست لغوية ، بقدر ما هي فكرية .

وبعبارة أخرى إن الإنتاج الفكري الحقيقي هو الذي يغني اللغة ، وليست المجامع العلمية .

بعض الخبراء يقدر أن مجموع ما أنتجته المجامع العلمية العربية من المصطلحات والمفردات التي تحتاجها لغة العصر لا يتجاوز ٣٪ من مجموع الحاجة .

٢ ـ وهناك ، بعد ذلك ، الانفصال الموجود بين علماء اللغة ومدرسيها من جهة ، وعلماء العلوم المختلفة ومدرسيها من جهة أخرى .

٣ ـ وهناك ثالثاً جمود طرق تدريس قواعد النحو العربي وعدم تغيير أساليب إيصالها إلى التلاميذ .

ولا شك أن الحل الأمثل لقضايا اللغة العربية يتطلب الاعتماد على الكفاءات العربية، وهي متوافرة ؛ إلا أن انعدام صيغة للتنسيق بين تلك الكفاءات والاستفادة منها حيثما كانت موجودة ، سواء داخل البلدان العربية أو خارجها ، هو الذي حال حتى الآن دون إقامة مركز عربي للدراسات اللغوية المتطورة .

على أن هناك مشكلة أخرى موضوعية تتصل باللغة ، تتمثل في زحف الكلمات والمصطلحات الفنية ، مع تراجع الفصحى ، وهو تراجع لا تكفي في وقفه منظومات التربية والتكوين .

لذلك يجب التفكير في وضع معجم يؤدي إلى تقريب مفردات اللهجات العامية من الفصحى . من يفعل ذلك وكيف ؟ ليس لدي جواب .

ومهما يكن من شيء فلا يجوز أن نسلم بانهزامنا قبل أن نشرع في خوض معركة اللغة .

وبالنسبة لمستقبل الكتاب العربي يتعين أن يفكر الناشرون العرب في تعبئة صفوفهم من أجل معركة ، لا ينبغي أن تكون ـ كما يتصور بعضهم ـ وسيلة لتأكيد خوفهم من التحولات الجارية في مجال الاتصال ، بل يجب أن يفكروا في كيفية تطويع الآليات الجديدة ويعتمدوا عليها لينطلقوا نحو الآفاق الرقمية الواعدة .

في سياق العولمة هذا وما يتصل بها من تقنيات قد تهدد ـ كما يرى البعض ـ كياناتنا وهوياتنا ، تواجهنا مشكلة الدفاع عن الثوابت التي نكون بها نحن ، وما يستلزم ذلك من اهتمام بالتراث العلمي العربي الإسلامي .

فهناك مثقفون عندنا ، يتساءلون على غرار مثقفين من الغرب ، عن جدوى الاعتناء بتراث علمي وفكري وعقائدي قديم ، يعود بنا قرونا إلى الوراء .

بل هناك من زعم ، بأن إحياء التراث العربي الإسلامي إنما يكون بقتله .

(هذه المقولة تذكرنا بما كان يقوله غلاة المستعمرين عن الوطنيين الجزائريين : إن الجزائري الطيب هو الجزائري الميت ، ويقصدون بذلك الجزائري الذي يقتلونه ، لكن

الفرق بين المقولتين أن المتطرفين الفرنسيين كانوا يقولون ذلك عمن يحاربهم ، في حين أن المناداة بقتل التراث صدرت عن بعض بنيه الذين استفادوا منه) .

والواقع أن المطالبة بالتخلص من التراث ، ظهرت في الغرب أولاً ، كنتيجة لاكتشافات علمية خارقة عرفها القرن العشرون ، جعلت بعض العلماء يتصورون أن نهاية العالم قد اقتربت ، وبناء على ذلك فلا جدوى من الاهتمام بتاريخ العلم والتراث العلمي .

لكن أصواتاً اخرى ارتفعت في مختلف أنحاء العالم المتقدم تدعو إلى نقيض الطرح السابق ، يرى أصحابها أن التراث العلمي في أي حضارة ما يزال يستحق العناية ، بل إن دراسته يجب أن تحظى بمزيد من الاهتمام .

وهناك عدة مؤشرات تظهر أن هذا الاتجاه الأخير هو الذي كانت له الغلبة . ويؤكد ذلك الدراسات التاريخية التي قامت بها عدة مؤسسات تناولت فيها تراث غاليليو ونيوتن وديكارت وغيرهم . وهذا بالاضافة إلى الدوريات التي خصصها الغرب للتاريخ العلمي والتي يتجاوز عددها الآن مائة دورية .

وهناك من علماء الغرب من يؤكد أنه لايمكن تمثل العلم إذا لم يكن هذا موضوع نقد متواصل لاختراعاته مرتبطا بالظروف المحيطة بالانسان الذي عاشها . وهذا يعني أن أي معرفة إنسانية تفقد طابعها العلمي إذا نسي الإنسان الظروف التاريخية التي حفت بنشأتها .

ومن هنا ، « يستحيل ـ والعبارة للدكتور أحمد فؤاد باشا ـ يستحيل الفصل بين التراث العلمي ومراحله التاريخية نظراً لأهمية تاريخ العلم في صياغة فلسفة العلم ونظريته العامة . وإذا ماران على العلم جهل بتاريخه فإنه لا محالة مخفق في مهمته» .

هنا لابأس أن نفتح قوسين نذكر بينهما ، بأهمية التراث والتاريخ سواء اتصل بالتراث العلمي أم بالتاريخ بصفة عامة . فالذاكرة التاريخية ضرورة لأي أمة تريد أن يكون لها دور في المستقبل .

وهذا ما يجعلنا نتساءل : لما تدعونا بعض الجهات في الغرب إلى عدم الاهتمام بتاريخنا في الوقت الذي يهتم فيه هو بتاريخه قديمه وحديثه؟

أذكر أن الصحافة الفرنسية كانت قد دعت الجزائريين ، صيف عام ١٩٧٢م، بمناسبة الذكرى العاشرة للاستقلال (وهي ذكرى حرص المرحوم الملك فيصل على أن يحضرها ويشهد كل فعالياتها) ـ دعت الجزائريين إلى أن يهتموا بالحاضر ، ويكفوا عن اجترار ما يتصل بالكفاح ضد الاستعمار .

في هذا الإطار (أذكر الموضوع جيداً لأني كنت قد كتبت فيه) طرحت صحيفة ليكسبريس هذه الفكرة ، وأبرزت بالمناسبة فيلماً جزائريا صدر ذلك العام ، هو «الفحام» ، يتحدث عن معاناة رجل يشتغل في جمع الحطب وتحويله إلى فحم . وكأنها تقول من طرف خفي : هذا البؤس المادي هو الشيء الوحيد الجدير باهتمامكم .

وقد كان من الممكن أن نحمل هذه الدعوة على حسن النية لو أن الفرنسيين عملوا بها . في حين أن السينما الفرنسية ما تزال حتى يوم الناس هذا تتحدث ، عبر سيناريوهات لا عد لها ولا حصر عن وقائع وبطولات المقاومة الفرنسية ضد الاحتلال الألماني .

وذلك يعني أن هناك في البلدان التي كانت تستعمرنا ، من يسعى إلى ما يمكن تسميته بتنظيم فقدان الذاكرة بالنسبة لتاريخنا العلمي وغير العلمي في الوقت الذي يحرص فيه هو على تذكر تاريخه .

في هذا السياق أذكر نقاشاً أثارته شخصية فرنسية ـ كان وزيراً في حكومة شيراك عام ١٩٨٦م ـ ، في شهر حزيران من هذا العام ، فقد انتقد موقف الرئيس الجزائري الحالي من رجال « الحركة» (الذين تعاونوا مع الاستعمار وحملوا ضد جيش التحرير) وقال لماذا لا تنسون .

أجبته بواقعة أوردتها صحيفة فرنسية محسوبة على اليمين هي « لوفيغارو» تتصل برفض مجتمع أوروبي الاعتراف بأبناء جنود ألمان من نساء ذلك البلد الأوروبي ، بعد كل هذه المدة .

ولا شك أن حرصهم على أن يحشرونا في الحاضر يهدف إلى دفعنا للدوران في حلقة مفرغة . لأن الحاضر ، حسب تعبير الشاعر الفرنسي الكبير « بول فاليري» (Paul Valery) « هو ما لم يتقدم لنا أبدا » . فالاهتمام بالحاضر قد يستلزم دوماً توقع ما هو غير متوقع . لأن الحاضر اللحظة لا يكاد يحضر حتى يغيب .

في عام ١٩٩١م خصصت ندوة أوروبية لتاريخ العلم والثقافة في أوروبا انتهى المشاركون فيها إلى التأكيد على أن العناية بتاريخ العلم يؤدي دوراً معتبراً في المستقبل ، لما يوفره للباحثين والطلاب من فهم لحركة العلوم واستيعاب مشكلاتها ، وهو ما يسلحهم ليسهموا في بناء علوم المستقبل .

لكن الموضوعية تفرض علينا أن نشيد بمحاولات جادة قام بها باحثون غربيون اهتموا بالتراث العلمي العربي ـ الإسلامي فأحرى بالعرب أن يعنوا بتراثهم .

ويخص د . أحمد فؤاد باشا ، الفوائد التي يمكن أن يجنيها العرب من تحقيق تراثهم ، نذكر منها ما يلي :

١ ـ إثراء المدخل التاريخي في تدريس العلم ، وتنمية الحس النقدي والثقة بالنفس لدى الناشئة .

٢ ـ التأصيل الجيد لمختلف فروع المعاصر (البصريات ـ الصوتيات ـ الرواية ـ البيئة ـ الجيولوجيا ـ الفلك . . إلخ) .

٣ ـ الكشف عن المزيد من النظريات والاختراعات المتقدمة في التراث العربي ـ الإسلامي مثل قوانين الحركة والجاذبية التي اكتشفها ابن ملك البغدادي والحسن الهمذاني قبل نيوتن بعدة قرون .

يقول الهمذاني عن الجاذبية الأرضية في كتاب « الجوهرتين » « فهي ـ أي الأرض ـ بمنزله حجر المغناطيس الذي تجذب قواه الحديد من كل جانب» .

٤ ـ هناك مؤلفات تراثية عديدة يمكن الإفادة منها في مجال طب الأعشاب الذي برع فيه العرب ، والذي ما يزال معتمداً في معظم بلدان العالم .

ولهذا كان من الطبيعي أن تهتم عدة مؤسسات عربية في المملكة العربية السعودية وفي مصر بإجراء بحوث تطبيقية في هذا الاتجاه ، وفي السنوات الأخيرة ، اهتمت عدة شركات أدوية بهذا الموضوع في ألمانيا والدانمارك وهولندا وإيطاليا وأمريكا .

٥ ـ يلاحظ أن التراث العربي ـ الإسلامي يزخر بمؤلفات عديد تتصل بالمحيط ، مثل كتب الفلاحة وقواميس النباتات . وقد اهتم الأوربيون ببعض هذه الكتب وترجموا بعضها منذ نحو قرن ونصف .

وتظهر أهمية هذه الكتب في أنه يمكن الإفادة منها حاضراً ومستقبلاً في تحديد العوامل المؤثرة في زحف الجفاف على مناطق عديدة من الأراضي العربية .

٦ ـ تفيد كتب التراث العلمي المتصلة بالتربية والتعليم في تدريب الطلاب على إعادة تركيب بعض الأجهزة والآلات . فقد أعاد فنيون محدثون بناء العديد من الآلات بناء على الشروح التي قدمها التقنيون الإسلاميون في مؤلفات ، مثل كتاب الحيل لابن شاكر ، و«الجامع بين العلم والعلم النافع في صناعة الحيل» لبديع الزمان الجزري ، وكتاب « الطرق السنية في الآلات الروحانية » لابن معروف الدمشقي ، و« الأسرار في نتائج الأفكار» لابن خلف المرادي .

كما تفيد كتب التراث بالنسبة للأجهزة العلمية الفلكية التي طورها علماءد الحضارة العربية الإسلامية .

* * *

على ذكر الفلك وما يتصل به من علوم ، ويستحسن أن نتوقف قليلاً عند هذا الموضوع ، نظراً لأهميته من جهة ، ونظراً لدور علماء العرب والمسلمين في تطويره من جهة ثانية ، ونظراً لاتصاله الوثيق بالإسلام والقرآن من جهة ثالثة .

يتفق الناس على أن حرية الخيال والتخيل أصبحت الآن هي مصدر الثروة في هذا العصر الإليكتروني ، وأن العرب المسلمين مطالبون بمواجهة هذا التحدي وبإيجاد الحلول الكفيلة بتحقيق النجاح في مواجهته .

فالإسلام حركة مستمرة تقوم على تحقيق التوازن بين قطبين ، أحدهما سالب وهو الهوى ، والآخر موجب وهو الرحمة ، كما يقوم الحكم على تحقيق التوازن بين الرغبة في السلطة ، والحكمة في تسيير شؤون الدولة .

وليس من محض الصدفة ، أن نجد اسم الخيل مستمداً من الخيال ، كما يسجل ذلك لسان العرب ، علماً بأن الخيول العربية تمتاز برشاقتها وسرعتها . وكان الخيال مرتبط بالحركة السريعة التي تؤدي إلى الإبداع . لكن سرعة الحركة والتخيل لا تعني

التمرد والخروج عن الصف . فابن كثير في تحليله لنطقنا بأعوذ بالله من الشيطان الرجيم، يلاحظ أن كلمة « شيطان » أصلها من «شطن» أي خرج عن الصف.

ذلك أن رسالة الإسلام الأساسية هي تحقيق مهمة بدت لقريش ليس فقط مستحيلة ، ولكن غير مفهومة . فقد تعجبوا من محمد صلى الله عليه وسلم ، كيف يدعو إلى عبادة إله واحد أحد ﴿ **أجعل الآلهة إلهاً واحداً . إن هذا لشيء عجاب . وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد** ﴾ .

[ص ، الآية ٤و٥] * .

إن أحد الأفكار الأساسية التي طرحها نبي الإسلامي هي أن مشاكل الدنيا قابلة للحل عندما يتوافر عند المسلمين أهلية الفهم ويتوحدون في الفكر والتصور.

إن الطابع العلمي والواقعي الذي اتسمت به الدعوة المحمدية هو الذي يفسر سرعة انتشاره في الكون ، وهو نفسه الذي يجعل من الصعب الفصل بين مبادئه وبين السياسة.

من هنا كان يلح محمد صلى الله عليه وسلم على التوحيد ووحدانية الله ، حتى أقنع عشيرته ومجتمع مكة بضرورة التخلص من الآلهة التي كانوا يعبدونها . ورغم أن مجتمع ذلك العهد لم يكن يفهم طبيعة هذه الدعوة ، فقد نجح ابن عبدالله في تطهير الكعبة من الأصنام التي كانت تعبيراً عن تعدد الآلهة . وكان ذلك معجزة.

وإذا لم يفهم مجتمع مكة آنذاك مغزى التوحيد فلأنه لم يكن يدرك العلاقة بين تعدد الآلهة وبين العنف الذي كان يسود مجتمعات الجاهلية .

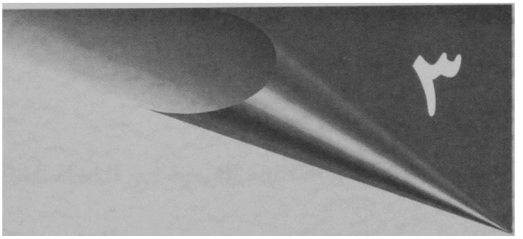
إن المعركة التي خاضها محمد صلى الله عليه وسلم ضد قريش والتي توجت بفتح مكة ، لم تكن معركة من أجل مدينة ، ولكنها كانت معركة بين الشرك والتوحيد ، ومن ثَمَّ كانت معركة « كونية» إن صح هذا التعبير ، لأن مدار الصراع فيها كان هو احتلال الفضاء الكوني ، أرضه وسمائه ، كما يدل على ذلك تطوير علم الفلك ، ونشأة التاريخ في الإسلام.

وقد يكون من المفيد أن نسجل أن عبادة غير الله ، التي كانت شائعة في الجاهلية ، ارتبط في بداياتها بعبادة الكواكب كما تشرح لنا ذلك آيات الأنعام التي تروي قصة إبراهيم

عليه السلام الذي رأى كوكباً فقال هذا ربي ، فلما أفل قال لا أحب الآفلين . . . إلى آخر الآيات . . . وقد أراد إبراهيم في محاجته لقومه أن يبرهن لهم بأن خالق الكواكب هو الأجدر بالعبادة . بل إن القرآن الكريم لا يكتفي بذلك ، إذ يجعل حركة الكواكب واختلاف الليل والنهار خدمة للإنسان . **﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق ، يفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾** . [سورة يونس] وقد تمثل المسلمون الأوائل العبرة من هذه الآية ، فأنشأوا التاريخ الذي كان لازماً لتسجيل زمان الوقائع والأحداث ، والذي كان مدخلاً لتطويع الزمان حتى يكون في خدمة الإنسان . ولا شك أن السيطرة على الزمان مرتبطة بمعرفة أسرار الكون وحركات الكواكب وتطوير علم الفلك الذي عرف تقدماً مذهلاً في ظل الحضارة العربية ـ الإسلامية . فالعرب قبل الإسلام ، لم يكونوا « يؤرخون على أمر معروف» كما يقول الطبري ، فكل قبيلة كانت تؤرخ بالأمر الذي تعتبره مهماً في حياتها .

ومن هنا يمكن القول بأن غاليلي لو ظهر في نطاق حضارة الإسلام لما تعرض للاضطهاد ، لأن الكواكب حسب القرآن ، تتحرك ، **﴿ وكل في فلك يسبحون ﴾** بما فيها الكوكب الأرضي ، فالأرض ليست ثابتة كما يقول بطليموس ، وهي النظرية التي أخذتها المسيحية ، وجعلت كل الكواكب الأخرى تدور حول الأرض ، ومن ثم لم يكن بد من قمع غاليلي الذي جاء بنظرية مغايرة لما كرسته الكنيسة .

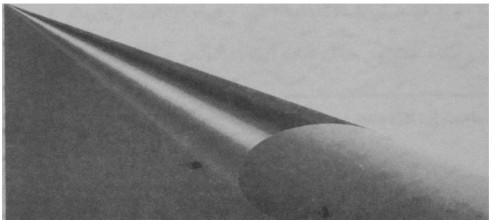
والنتيجة التي يمكن أن نخرج بها من ذلك كله ، هي أن العناية بالتراث ، عناية علمية ـ وليست صورية كما هو الشأن عند البعض من علماء الدين السطحيين ـ تتطلب منا جهداً واجتهاداً يربطنا بالعصر ، ويمكننا من السيطرة على الزمن ، وإتقان التقانات الحديثة التي من شأنها أن تحولنا من مستهلكين للحضارة إلى مساهمين في إنتاج إبداعاتها .



الجلسة الثالثة

ملاحظات حول واقع الثقافة العربية في الخطة الشاملة

د. منصور إبراهيم الحازمي



ملاحظات حول واقع الثقافة العربية في الخطة الشاملة

د. منصور إبراهيم الحازمي (*)

ملخص البحث

تناول البحث دراسة التخطيط لمستقبل الثقافة العربية في هذا العصر الذي يطلقون عليه عصر «العولمة»، موضحًا دور المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وجامعة الدول العربية في وضع استراتيجية للثقافة العربية، وهي ما عرفت فيما بعد بالخطة الشاملة للثقافة العربية هادفة إلى تطوير البنى الاجتماعية والاقتصادية والفكرية في الوطن العربي بوصف الثقافة ركن البناء الحضاري وأساس تماسك الأمة؛ وتنمية وإبراز الهوية الحضارية العربية والإسلامية والمحافظة عليها بوصف الثقافة مستودع الأصالة؛ والتحرر القومي الشامل؛ و تكوين شخصية المواطن العربي وإغناؤها، وتأكيد وعيه بتراثه وانتمائه لأمته وقيمه وإيمانه بحريته وكرامته، وفي قدرته على مواكبة التطور الإنساني المعاصر والمشاركة فيه...

وتطرق البحث إلى مبادىء الخطة الشاملة للثقافة العربية التي جعلت الثقافة هي الأساس في التخطيط للبنى الاجتماعية والاقتصادية، كما تحدثت عن ديموقراطية الثقافة وتوافرها للجميع وضرورة أن تتاح الحرية للفرد للتعبير عن آرائه وأفكاره.

وأشارت الدراسة إلى مجالات التخطيط الثقافي العشرة التي حددتها لجنة الخطة، وعددتها في التالي: اللغة العربية؛ التراث العربي الإسلامي؛ الفنون بألوانها؛ الأدب بأشكاله؛ الفكر الإسلامي؛ التثقيف العلمي؛ الإنتاج الفكري؛ وسائل الإعلام والاتصال؛ التعاون الثقافي؛ وسائل العمل الثقافي المختلفة.

وعرضت الدراسة مواد الاستبانة الثقافية التي وضعتها هذه اللجنة ومقارنةً ببعض ما توصل إليه الباحثون العرب، لتتبين حال هذه الثقافة العربية، ليس كما هو عليه الآن في

(*) استاذ الأدب العربي بجامعة الملك سعود.

الوقت الحاضر، ولكن كما كان قبل حوالي خمسة عشر عاماً. . ونحن نجد بعد قراءة الإجابات أن الجانب السلبي يطغى على الجانب الايجابي في التراث؛ الفنون؛ والآداب؛ رابعاً: الفكر العلمي؛ و اللغة؛ و وسائل الإعلام والصحافة؛ القطاعات الضعيفة ثقافيّاً؛ و وسائل العمل الثقافي؛ التعاون الثقافي

وإلى جانب تلك الاستبانة الثقافية؛ أشارت الدراسة إلى ماقام به فريق من الباحثين العرب بمحاولة سبر الواقع الثقافي العربي خلال تلك الفترة، وذلك من خلال دراسات ألقيت في ندوات علمية تجمع فئات مختارة من المتخصصين، وقد بلغت تلك الندوات سبعاً وعشرين ندوة، نوقشت فيها المحاور الثقافية الآتية: الفكر الإسلامي، الأهداف والمبادىء، وسائل التخطيط، المخطوطات العربية والوثائق، الآثار والمتاحف، التراث الشعبي، طرز العمارة، الإنتاج الفكري، المسرح، الثقافية السينمائية، الآداب والنشر الأدبي، الموسيقى، الفنون التشكيلية، اللغة العربية والمجامع اللغوية، التعريب والترجمة، الصحافة ووكالات الأنباء، ثقافة الشباب، ثقافة المعوقين، الصناعات الثقافية، التثقيف العلمي، الكمبيوتر، وسائل الاتصال الحديثة، الغزو الثقافي، الثقافة في فلسطين، العقول المهاجرة، الثقافة العربية بالخارج، التعاون الإسلامي والدولي.

واستعرضت الدراسة بعضًا من هذه النماذج وما انتهت إليه تلك البحوث من نتائج مشابهة بتلك التي توصلت لها الاستبانة الثقافية. .

ملاحظات حول واقع
الثقافة العربية في الخطة الشاملة

إن التخطيط لمستقبل الثقافة العربية في هذا العصر الذي يطلقون عليه عصر «العولمة»، والمملوء بكل ما يهدّد ثقافات الشعوب الصغيرة في شتى أنحاء العالم، لهو واجب قومي يمليه وحدة الانتماء، ووحدة الثقافة، وروابط الجوار والقربى، والخوف من عتمة المصير. ولقد فكرت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في هذا الأمر منذ سنة ١٩٧٩م، بل إن جامعة الدول العربية كانت قد أنشأت إدارة مستقلة للثقافة منذ تأسيس الجامعة سنة ١٩٤٥م. غير أن فكرة التخطيط لمستقبل هذه الثقافة لم تتبلور إلا في فترة متأخرة.

وقد كوّنت المنظمة لجنة من المثقفين العرب ورئيساً لها للقيام بمهمة وضع استراتيجية للثقافة العربية، وهي ما عرفت فيما بعد بالخطة الشاملة، واستغرق عمل اللجنة ما يقرب من أربع سنوات، وأقرّت الخطة في المؤتمر الخامس للوزراء العرب المسؤولين عن الشؤون الثقافية والمنعقد في تونس في شهر نوفمبر ١٩٨٥م. وقد استعانت اللجنة في إنجاز تلك الخطة بحوالي ستمائة خبير ومتخصص في شتى فروع الثقافة، كما عقدت لها سبعاً وعشرين ندوة، شاركت فيها وسائل الإعلام العربية المختلفة: (انظر: الخطة الشاملة للثقافة العربية، ذات السلاسل، الكويت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، المجلد الأول، ص ٩ - ١٢).

أما أهداف الخطة الشاملة للثقافة العربية فقد أجملت فيما يلي:

١ - «تطوير البنى الاجتماعية والاقتصادية والفكرية في الوطن العربي بوصف الثقافة ركن البناء الحضاري وأساس تماسك الأمة.

٢ - تنمية وإبراز الهوية الحضارية العربية والإسلامية والمحافظة عليها بوصف الثقافة مستودع الأصالة.

٣ - التحرر القومي الشامل، بوصف الثقافة عنصر دفاع ورفض للتبعية والاستلاب والتشويه.

٤ - تكوين شخصية المواطن العربي وإغناؤها، وتأكيد وعيه بتراثه وانتمائه لأمته وقيمه وإيمانه بحريته وكرامته، وفي قدرته على مواكبة التطور الإنساني المعاصر والمشاركة فيه.

٥ - العطاء القومي والإنساني بوصف الثقافة مصدر إبداع وعطاء ذاتي وتعاون حضاري عالمي». (الخطة الشاملة، المجلد الأول، ص٣٢ - ٣٣).

ونتبيّن من هذه الأهداف أن الثقافة قد جعل لها مكان الصدارة في كيان الأمة ماضياً وحاضراً ومستقبلاً. فهي ركن البناء الحضاري وأساس تماسك الأمة، وهي مستودع الأصالة، وهي التي تقف صامدة في خط الدفاع الأول ضد التبعية والاستلاب والتشويه، وهي الأساس في تكوين شخصية المواطن العربي من حيث الوعي والانتماء والإيمان بالحرية والقدرة على المواكبة والمشاركة في الحضارة العالمية، وهي مصدر الابداع والعطاء. ولعل هذه النظرة الشمولية والمتضخمة إلى «الثقافة» لم تعرفها الأمة العربية ولا الأمم الأخرى في أي حقبة من العصور السالفة. يقول مالك بن نبي، رحمه الله: ان مصطلح «ثقافة» لم يكن موجوداً لا عند العرب ولا عند غيرهم من الأمم القديمة «فروما كانت لها ثقافة إمبراطورية»، كما كان لأثينا «ثقافة حضارة»، ولكن لا العبقرية الرومانية ولا العبقرية الإغريقية ابتكرت لفظاً أطلقته عنواناً على ثقافتها. وهكذا كان الأمر في دمشق وفي بغداد». ويقول مالك بن نبي: إن فكرة «الثقافة» هي فكرة حديثه، وقد اقتبسناها من أوربا (مالك بن نبي: مشكلة الثقافة - ترجمة عبدالصبور شاهين. القاهرة، كلية دار العروبة، ط١، ١٩٥٩م ص١٦.

وحين نتأمل في مبادىء الخطة الشاملة للثقافة العربية نجد أنها هي الأخرى كالأهداف مثالية وطموحة، تنظر إلى ما ينبغي أن يكون لا إلى ما هو كائن فعلاً أو ممارس في الواقع نتيجة لظروف ومواصفات معينة. فقدجعلت هذه المبادىء الثقافة هي الأساس في التخطيط للبنى الاجتماعية والاقتصادية، كما تحدثت عن ديموقراطية الثقافة وتوافرها

للجميع وضرورة أن تتاح الحرية للفرد للتعبير عن آرائه وأفكاره (الخطة الشاملة، المجلد الأول، ص٣٣).

وحين نبحث عن مجالات التخطيط الثقافي نجد أن اللجنة قد جعلته في عشرة مجالات على النحو الآتي:

١ - اللغة العربية.

٢ - التراث العربي الإسلامي.

٣ - الفنون بألوانها.

٤ - الأدب بأشكاله.

٥ - الفكر الإسلامي.

٦ - التثقيف العلمي.

٧ - الإنتاج الفكري.

٨ - وسائل الإعلام والاتصال.

٩ - التعاون الثقافي.

١٠ - وسائل العمل الثقافي المختلفة.

وكان على لجنة الخطة الشاملة للثقافة العربية أن تقوم أولاً بسبر الواقع الثقافي العربي قبل أن تُقدم على التخطيط له أو التنظير لمستقبل الثقافة العربية. أي أنه كان على اللجنة أن تقوم أولاً بجمع المادة الأولية للبحث ودراستها دراسة عميقة متأنية قبل أن تقدم على الكتابة والتسجيل وإبداء الرأي. وهذا ما فعلته اللجنة في واقع الأمر. وقد سارت في جمع هذه المادة الأولية في اتجاهين مختلفين: الأول وضع استبانة للواقع الثقافي العربي، والثاني دعوة مجموعة من الباحثين العرب المتميزين للتحدث عن مختلف مجالات الثقافة العربية التي أشرنا إليها فيما سبق. وسنقوم نحن هنا بعرض شيء من مواد هذه الاستبانة الثقافية، ومقارنتها ببعض ما توصل إليه الباحثون العرب، لنتبين حال هذه

الثقافة العربية، ليس كما هو عليه الآن في الوقت الحاضر، ولكن كما كان قبل حوالي خمسة عشر عاماً.

وقد بيّنت لجنة الخطة الشاملة الخطوات التي اتبعتها في تصميم تلك الاستبانة وملأتها بالمعلومات، وكانت أمينة في الكشف عن أوجه النقص في نتائج ذلك العمل الرائد. ويمكننا تلخيص تلك الخطوات في النقاط الآتية:

١ - وضعت اللجنة مجموعة من الأسئلة الثقافية وزعت على شكل استبانة تشمل ٤٤ مجالاً ثقافياً وحوالي (٣٧٨) سؤالاً لتكون بمثابة المؤشرات على الواقع الثقافي العربي القائم. وقد قامت لجنة الخطة بتوزيع تلك الاستبانة على الجهات الحكومية وغير الحكومية.

٢ - لم تكن الاستبانة كاملة في محتواها ولا في شمولها الجغرافي، فقد جرت فيما بين أواخر سنة ١٩٨٣م وأوائل سنة ١٩٨٥م، فهي قديمة نسبياً، وهناك جهات رسمية لم تجب على الاستبانة، مما يعني عدم شمولها كافة الدول العربية، إذ لم يجب عليها سوى ست عشرة دولة عربية من أصل إحدى وعشرين. فالاستبانة لم تشمل فلسطين لظروف الاحتلال، ولم تشمل لبنان لظروف الحرب الأهلية، ولم تشمل كذلك الصومال وجيبوتي لأنهما قطران لهما أوضاعهما الخاصة.

٣ - بعض الإجابات التي كلّف بها الخبراء جاءت ناقصة أو قديمة المعلومات أو مبتورة الميادين أو شخصية الانطباع أو متناقضة. وكذلك الإجابات الواردة من الجهات الرسمية لا تخلو من المحاباة أو المبالغة في بعض الأرقام أو التعميم، أو أن بعض أسئلتها قد فهمت فهماً خاطئاً، إضافة إلى أن الأمور الثقافية تتبع في معظم البلدان العربية أكثر من جهة حكومية (الخطة الشاملة، المجلد الرابع، ص ١١ - ١٢).

لقد تضمنت الاستبانة الثقافية تسعة حقول هي:

التراث، الفنون، الآداب، الفكر العلمي، اللغة، وسائل الإعلام والصحافة، القطاعات الضعيفة ثقافياً، وسائل العمل الثقافي، التعاون الثقافي. ونحن نجد بعد قراءة الإجابات أن الجانب السلبي يطغى على الجانب الايجابي في معظم هذه الحقول وذلك على النحو التالي:

أولاً: التراث

- التراث بجميع أنواعه مهدد في معظمه في أكثر الدول العربية.
- توجد عمليات تزييف وانتهاك وسلب للتراث في أكثر الدول العربية.
- بعض المدن الإسلامية معرضة للأخطار.
- توجد آثار منهوبة، وقد قامت محاولات لاستردادها.
- مستوى حفظ المخطوطات يختلف من بلد إلى آخر.

ثانياً: الفنون

- لا توجد نقابات للفنانين إلا في نصف الدول العربية تقريباً، بينما توجد جمعيات في معظمها.
- ثمة قلّة في المؤلفين المسرحيين، ولا توجد نقابات للفنانين المسرحيين في أغلب الدول العربية.
- معظم الدول العربية لا يوجد بها شركات للإنتاج السينمائي ولا نقابات للعاملين في السينما.
- ليس ثمة مسارح للفن الشعبي في أغلب الدول العربية، والفنون الشعبية مهددة بالانقراض بسبب التطور الاجتماعي.
- معظم الدول العربية لا يوجد بها معاهد أو نقابات للموسيقيين.
- لا توجد متاحف للخط العربي في الدول العربية فيما عدا سورية.

ثالثاً: الآداب

- التأليف المسرحي لايزال في خطواته الأولى في معظم الدول العربية.
- النقد الأدبي ليس نشيطاً في أغلب الدول العربية.
- أدب الأطفال في معظم الدول العربية إما متوسط وإما ضعيف.
- ثمة عدد محدود من كتّاب السينما والإذاعة والتلفزيون في البلاد العربية.

رابعاً: الفكر العلمي

- وسائل البحث العلمي محدودة في أكثر الدول العربية، وكذلك المنشورات العلمية.
- يوجد عجز واضح في الخدمات التقنية في معظم الدول العربية.

خامساً: اللغة

- معاجم المصطلحات العلمية قليلة العدد بوجه عام وقليلة الانتشار.
- لا تتوافر المجامع اللغوية في معظم الدول العربية.

سادساً: وسائل الإعلام والصحافة

- يطبع من الكتاب العربي عدد محدود، ولكنه يغطّي موضوعات مختلفة وخاصة الموضوعات الدينية والاجتماعية والأدبية والسياسية.
- تدفق الكتاب العربي يواجه صعوبات ترجع أسبابها إلى ارتفاع أسعاره، وإلى العقبات الجمركية والمالية المفروضة عليه، وإلى الرقابة المسبقة وسوء التوزيع.

سابعاً: القطاعات الضعيفة ثقافياً

- المشاركة النسائية في الإنتاج الثقافي كثيرة في بعض الدول العربية، وقليلة أو نادرة في بعضها الآخر.
- تبلغ نسبة العاملات ما بين ٣٪ - ٣٦٪ من جملة العاملين في القطاع الحكومي، في حين تقل هذه النسبة كثيراً في القطاع الخاص.
- تتراوح نسبة الأمية في الدول العربية ما بين ٣٥٪ إلى ٩٠٪.

ثامناً: وسائل العمل الثقافي

- يتوافر لدى جميع الدول العربية جامعات ومعاهد عليا، إلا أن الدورات الثقافية التي تعقد فيها محدودة.

تاسعاً: التعاون الثقافي

- تعاني معظم الدول العربية من وجود عقبات في التدفق الثقافي بينها، وتتباين هذه العقبات ما بين تشريعية ورقابة وقيود مالية وجمركية (الخطة الشاملة، المجلد الرابع، ص ٦٩ - ٨٥).

هذه، إذن، بعض المؤشرات المهمة عن الواقع الثقافي العربي، كما عكسته استبانة عام ١٩٨٥م، وهي مؤشرات، كما رأينا، فيها الكثير من السلبيات. ولكن إجابات تلك الاستبانة لا تخلو أيضاً من بعض الإيجابيات ومن ذلك على سبيل المثال ما يأتي:

١ - وجود مشاريع تراثية كبرى، والحرص على دراسة الآثار وحمايتها، ووجود خبراء للمتاحف في معظم الدول العربية.

٢ - اهتمام معظم الدول العربية بدراسة وتحقيق ونشر المخطوطات إما عن طريق الجامعات أو عن طريق وزارات الثقافة والإعلام والمجامع العلمية.

٣ - هناك نهضة في الفنون التشكيلية واهتمام بفرق الفنون الشعبية في معظم الدول العربية.

٤ - نشاط الحركة الشعرية والفن القصصي والروائي والدراسات الأدبية في معظم الدول العربية.

٥ - اهتمام معظم الدول العربية بقضية المصطلحات العلمية.

٦ - تطور اللغة المحلية في معظم الدول العربية في اتجاه الفصحى نتيجة انتشار وسائل الإعلام المسموعة والمرئية.

٧ - لدى كل الدول العربية محطات استقبال للاستفادة من الأقمار الصناعية في الاتصال، كما أن لديها اتفاقات ثنائية مع الدول العربية ومع الدول الأجنبية.

***

وإلى جانب تلك الاستبانة الثقافية، فلقد قام فريق من الباحثين العرب بمحاولة سبر الواقع الثقافي العربي خلال تلك الفترة، وذلك من خلال دراسات ألقيت في ندوات علمية تجمع فئات مختارة من المتخصصين، وقد بلغت تلك الندوات سبعاً وعشرين ندوة، نوقشت فيها المحاور الثقافية الآتية:

الفكر الإسلامي، الأهداف والمبادىء، وسائل التخطيط، المخطوطات العربية والوثائق، الآثار والمتاحف، التراث الشعبي، طرز العمارة، الإنتاج الفكري، المسرح، الثقافة السينمائية، الآداب والنشر الأدبي، الموسيقى، الفنون التشكيلية، اللغة العربية والمجامع اللغوية، التعريب والترجمة، الصحافة ووكالات الأنباء، ثقافة الشباب، ثقافة المعوقين، الصناعات الثقافية، التثقيف العلمي، الكمبيوتر، وسائل الاتصال الحديثة،

الغزو الثقافي، الثقافة في فلسطين، العقول المهاجرة، الثقافة العربية بالخارج، التعاون الإسلامي والدولي.

ونحن لن نستطيع هنا أن نلمّ بكل ما قاله أولئك الباحثون المتخصصون عن واقع الثقافة العربية في ذلك الوقت، ولكننا نلاحظ غلبة النظرة المتشائمة على معظم ما قدم من إحصاءات وآراء ونتائج، مما يعزز ما توصلت إليه تلك الاستبانة الثقافية التي ذكرناها آنفاً. وسنستعرض هنا بعض النماذج لما انتهت إليه تلك البحوث.

يسأل الدكتور فؤاد زكريا، في بحثه عن «المبادىء الأساسية للتخطيط الثقافي من زاوية عربية»، عن مبدأ التخطيط نفسه فيقول: «هل اللحظة الحاضرة هي أنسب اللحظات للتفكير في تخطيط شامل للثقافة العربية؟ إن التخطيط عملية علمية هادئة تنطوي على حسابات دقيقة للحاضر وتطلعات إلى مشروع المستقبل. فهل تملك الأمةالعربية هذا الترف في حضيض العجز والسلبية التي توقفت عنده في المرحلة الراهنة؟ هل يستطيع أن يرسم الخطط لمستقبل الثقافة في ذلك العقل الذي يجد نفسه في الوقت الراهن مدفوعاً في كل لحظة إلى اليأس من المستقبل والتشكك في إمكان استمرار وجودنا ذاته؟». (الخطة الشاملة، المجلد الثالث، القسم الأول، ص ٩٥ - ١٢٤).

وعن هذه الفكرة نفسها، فكرة التخطيط الشامل للثقافة العربية، يذهب الدكتور محمد عابد الجابري إلى صعوبة تلك المحاولة، ذلك لأن أي تخطيط نظري لابد أن يسبقه التفكير في إمكانية تطبيقه. والتخطيط للثقافة أمر غاية في الصعوبة، لأنه بالإمكان التخطيط للاقتصاد والتربية والتعليم ومرافق أخرى من الحياة الاجتماعية، أما الثقافة فهي ليست كيانا مستقلاً بل مرتبطة أشد الارتباط بالمجالات الأخرى، اقتصادية وتربوية واجتماعية إلخ. ومن ناحية أخرى، فإن التخطيط الشامل للثقافة العربية يقتضي وجود دولة مركزية قادرة على الإشراف على جميع مجالات الحياة، وقادرة على التوجيه والمراقبة على هذه المجالات. ويسأل الجابري بعد ذلك قائلاً: «فهل يمكن التفكير في التخطيط الشامل» للثقافة أو غيرها بالنسبة لمجموعة من البلدان تسيرها مجموعة من الدول تمارس كل منها سيادتها، وتقوم بمفردها بالتخطيط لشؤونها الخاصة وبالطريقة

التي ترتضيها؟». وإذا كان من الممكن التنسيق بين الدول العربية في مجالات الاقتصاد والتربية والتعليم والسياسة الخارجية والدفاع «فهل يمكن قيام مثل هذا التخطيط والتنسيق في المجال الثقافي العام؟ ألا يقع التركيز في الوقت الحاضر على «الخصوصيّات» الثقافية وضرورة حماية ورعاية الثقافةالمحلية: ثقافات الأقليات الاثنيّة والدينية واللغوية حتى داخل القطر الواحد والدولة الواحدة؟».

ويضيف الجابري صعوبة أخرى في إمكانية التخطيط الشامل للثقافة العربية حين ننظر إلى «الثقافة» بمعناها الانثروبولوجي الذي يشمل المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات إلخ. أما إذا ما قصرنا «الثقافة» على الابداع الفكري والفني فإن الأمر يبدو أكثر إحراجاً، إذ كيف يمكن الجمع بين «التخطيط» و «الابداع»؟ ويسأل الجابري: «ألا يقوم الابداع في جوهره على تجاوز القوالب السائدة وخرقها سواء ما كان منها نتيجة تخطيط إداري أو ما تشكل فيه بصورة طبيعية عفوية؟». ومن ناحية أخرى، فإن الجابري يتنبه إلى ثقافة الماضي وتحكّمها في ثقافة الحاضر فيقول: إن التخطيط لثقافة المستقبل ينبغي أن ينطلق من ثقافة الماضي المسيطرة تماماً على الوعي العربي الحديث والمعاصر، ويؤكد «إن ثقل الماضي وهيمنته على الوعي العربي الحديث والمعاصر معطى واقعي لابد من الاعتراف به قصد السيطرة عليه»، ويقول: إن «التخطيط لثقافة الماضي معناه إعادة تأسيسها في وعينا، بل إعادة بنائها كتراث لنا نحتويه بدل أن يحتوينا إن ذلك وحده هو ما سيجعلها قادرة بالفعل على تأسيس ثقافة المستقبل. (الخطة الشاملة، المجلد الثالث، القسم الأول ص ١٢٧ - ١٣٠).

أما هشام جعيط فإنه يبحث عن «الإنتاج الفكري العربي منذ عشرين سنة»، أي منذ أوائل الستينيّات حين ظهر كتاب (الفكر العربي في مائة سنة)، الذي أصدرته الجامعة الأمريكية ببيروت، حتى أوائل الثمانينيات. ويبدأ جعيط بحثه بملاحظات عامة، ثم يقوم بسرد مجالات الإنتاج الفكري، وتقويم كل مجال على حدة. وهذه المجالات هي: الفكر القومي، الفكر الفلسفي، الفكر الاقتصادي، الفكر السياسي والاجتماعي، الفكر التاريخي. ونرى الباحث في كل هذه المجالات غير متفائل من الإنتاج العربي، لافتقار معظمه كما يقول، إلى العلمية والابداع الحقيقي وانسياقه وراء الأيديولوجيا والصخب السياسي.

يقول عن الفكر القومي إنه لايزال «ضحلاً وناقصاً وعقائدياً وبعيداً عن مشاكل الحداثة والتنمية» ، ولايزال كذلك «أسير الشعارات الفضفاضة من مثل ثورة الجماهير ، وكثيراً مايتكلم لغة الحرب لا لغة المنطق» . ويقول عن التفكير الفلسفي : «لابد أن نعترف بأن العالم العربي بعد أكثر من قرن من ظهور حركة النهضة لم يبرز فيلسوف واحد من طراز متوسط سواء كتب بالعربية أو بلغة أجنبية ، ولذا لابد من الاعتراف بأن التقليد الفلسفي العربي الإسلامي مات خلال عصور الانحطاط ولم يخلف شيئاً» ويشير الباحث إلى الطيب التيزيني ، ومحمد أركون ، وناصيف نصار ، ويقول : إن كتاباتهم إنما تروج لنظرات ايديولوجية ، و كذلك الحال في كتابات الجابري . أما الدراسات الاقتصادية فيقول جعيط إنها لم ترق حتى الآن إلى «مستوى التنظير العام وتتمحور حول فكرة التخطيط ، وهي تتأرجح بين الأفق القطري والأفق العربي العام . .» . ويقول عن التفكير السياسي والاجتماعي : «لابد من التأكيد أن المجتمع العربي الذي يبدو متسيّساً للغاية لم يفرز فكراً سياسيّاً وتحليلياً يندرج فيما يسمى بالعلوم السياسية . . أما الدراسات السوسيولوجية فنقصها فادح ، ولا نكاد نجد إلا القليل القليل من البحوث العينيّة حول وسط اجتماعي معين» (الخطة الشاملة ، المجلد الثالث ، القسم الأول ، ص ٣٣١ - ٣٤١) .

ونرى الدكتور عبدالله عبدالدائم ، من جهة أخرى ، متشائماً جداً من المستقبل العلمي والتقني للمجتمع العربي ، سائلاً في يأس ومرارة : «كيف نرجو أن يقوم التقدم العلمي والتقني في البلدان العربية مادامت حتى اليوم تعاني من بقايا النظرة القبلية القديمة إلى العمل والمهنة . . وإذا كان خريجو الكليات الهندسية والصناعية أنفسهم كثيراً ما يؤثرون العمل وراء المكاتب مصممين مخططين على العمل التقني المباشر» . (الخطة الشاملة ، المجلد الثالث ، ص ٧٤) .

وفي مجال الفكر الإسلامي يرجع الدكتور حسن حنفي فشل الثورات العربية إلى أنها لم تبدأ أولاً بتغيير البنية الثقافية للمجتمعات العربية ، بل بدأت بتغيير الأنظمة السياسية والاقتصادية ، فكأنها كمن يضع العربة أمام الحصان . يقول : «وربما كان أحد أسباب الردة في الثورات العربية المعاصرة هي أنها حاولت تخطيط دور في المجتمع بتغيير الأبنية

الاجتماعية والسياسية والاقتصادية دون تغيير مماثل في مستوى الأبنية الثقافية والقوالب الذهنية، فانقلبت إلى ثورة مضادة سواء على مستوى الأبنية التحتيّة «العودة إلى الرأسمالية»، أو على مستوى الأبنية الفوقية «الحركة السلفية». وأصبحت الثورة المضادة على المستويين معاً تقدم نفسها كبديل حتمي للثورة العربية كلها» (الخطة الشاملة، المجلد الثالث، ص ٢٧).

ويعيب محمد أركون تخلف العالم العربي والإسلامي في علوم الإنسان والمجتمع ويقول: «تطوّرت هذه العلوم منذ الخمسينيات تطوراً سريعاً عجيباً دون أن يشارك فيه الفكر العربي الإسلامي. بل إن الفكر الإسلامي وقف ولم يزل موقف الخوف والحذر والاتهام أمام العلوم التي لابد من ممارستها والاحاطة بها لمن يريد الخروج بالفكر الإسلامي من التقليد والترديد للشعارات الشكلية الخاصة بالخطاب الايديولوجي إلى الاجتهاد المحرر للعقل المبدع للأفكار، المتفتح للاكتشافات الحديثة». ويقول أركون إنه كثيراً ما ألحّ على «ضرورة تطبيق الألسنية والتاريخ على العلوم التابعة له والسوسيولوجية والانثروبولوجية وعلم النفس وتحليل النفس على دراسة ميادين الثقافة الإسلامية» (الخطة الشاملة، المجلد الثالث، ص١٢).

وحين نصل إلى مجال اللغة العربية والمجامع والأدب العربي الحديث لا نجد الوضع فيها أفضل من المجالات الأخرى. وها هو محمد عزيز الحبابي غير متفائل كذلك من الوضع «المزري» الذي يرى أن اللغة العربية قد وصلت إليه في العالم العربي. فهو يقول، في مفتتح بحثه عن «اللغة العربية والمجامع»: «العرب - حاضراً- مستلبون استلاباً وصل أعماق الذاكرة المجتمعية والوجدان الشخصي، إلى حد أن اللسان العربي بات غريباً في ديار العروبة، يتلاطم بين دارجات وعاميات سوقية وبين لغات أجنبية تجذب مختلف الأجيال».

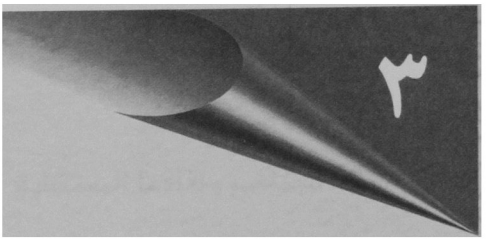
ويقول: إن الخطر يحدق بالعرب لأنهم أصبحوا يعيشون دون لسان: «إننا نعيش بلا لسان من كثرة التهاون، فلا مصطلحاتٌ نُسّقت ولا برامج تعليمية وحّدت، ولا جرأة في استعمال العربية في التداول اليومي..». والحبابي يميز بين «لسان» و «لغة»، ويقول إن

«لكل أمة لغات مختلفة ولسان. فللطب لغة وللفلاحة لغة وأخرى للتجارة.. ومجموع اللغات في تفاعلها وتكاملها يكون اللسان. إنها روافد له، فإن تلوثت لوثت البحر». وتدهور هذه اللغات التي يغلب عليها الأمية هو السبب الرئيس، في رأي الحبابي، في تدهور اللسان. ومن هنا فإن الباحث يرى فشل المجامع اللغوية والبحوث الجامعية لأنها تهتم باللغة المكتوبة أكثر من اهتمامها باللغات المستخدمة فعلياً، يقول: «من هنا يتأتى عدم صلاحية الكثير من البحوث اللغوية المجمعية والجامعية التي لا تنظر إلى اللسان العربي إلا من زاوية اللغة المكتوبة، مع تقديس خاص للقديم، معرضين عن لغات الحياة في تفاعلاتها وتخاصبها، و معرضين كذلك عما يمكن استغلاله لتنشيط الحاضر». ويقول الحبابي إن اهتمام المجمعيّين بالماضي من شأنه أن يحجب عنهم الحاضر. والاهتمام بالتراث واجب قومي ولكن ينبغي استغلال الماضي من أجل تطوير الحاضر ويقول: «إن المجمعيّين في عزلة، إلى حد ما، عن تيارات التطور الطبيعي» (الخطة الشاملة، المجلد الثالث، ص ٦٣٥ - ٦٤٦).

أما الدكتور محمد يوسف نجم فقد عالج في بحثه «تأملات في أوضاع بعض الفنون الأدبية من منظور التخطيط الشامل للثقافة العربية»، حالة الأدب العربي الحديث خلال تلك الفترة - أعني فترة التخطيط - ولم يكن في الحقيقة أقل تشاؤماً من رفاقه الآخرين فيما يختص بالأدب وفنونه. فالمسرح، كما يقول، تغلب عليه نواحي الضعف، لأن «ما ينتج باسم المسرح ويلاقي رواجاً في كثير من الأقطار العربية لا يعدو أن يكون أعمالاً ترفيهية متدنية في مستواها الفني، تخاطب جمهوراً غالبيته من المهمومين ذوي الثقافات السطحية الذين يبحثون عن التسلية الرخيصة المتمثلة في الهزل والحركات البلهوانية والتلميحات الجنسية. أما الأعمال الجيدة الجادة، على ندرتها، فتكاد تختفي وراء الصخب والضجيج والنجاح الجماهيري الساحق الذي تحققه الأعمال الترفيهية». ويستعرض محمد يوسف نجم تطور الفن الروائي في العالم العربي فيرى أن الرواية الفنية لم تبدأ إلا في الأربعينيات من القرن العشرين، وأنها بلغت شأواً عالياً من الإتقان في الخمسينيات بظهور ثلاثية نجيب محفوظ. ولكن نجاح الثلاثية قد أغرى الآخرين من متوسطي المواهب أو صغارها بالهجوم على هذا الفن الصعب. ويقول إن «المشكلة

ليست مشكلة قلة الكتّاب ولكن ندرة الكتّاب المجيدين». وكذلك يقول نجم عن القصة القصيرة إذ يشير إلى أنها فن «رقيق مرهف ماكر مخادع» مما جعلها «مطية كل عاجز ضعيف الموهبة من الكتّاب»، وأصبح الجيد منها قليلاً في العالم العربي. أما الدراسات الأدبية فلا يختلف مستواها كثيراً عن مستوى الإبداع إذ يقول الباحث إنها «تعاني ما تعانيه فنون الإنتاج الأدبي الأخرى من تدني المستوى. فعلى الرغم من تعدّد الكليات الجامعية والمعاهد المتخصصة وكثرة من يتخرج منها كل عام، فإن الدراسات الأدبية، كمّاً وكيفاً، ماتزال دون المستوى الذي نتطلع ونتمنى بلوغه، لكي ننهض بحياتنا الثقافية نهضة حقيقية» (الخطة الشاملة، المجلد الثالث، ص ٥٠٩ - ٥٣١).

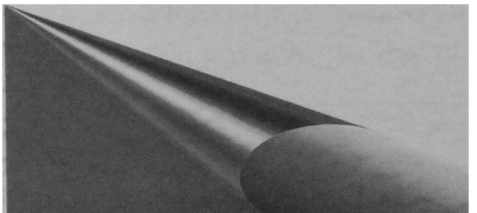
وبعد، فهذا جانب من واقع الثقافة العربية كما جاء في الخطة الشاملة قبل حوالي خمسة عشر عاماً، أي كما عكسته الاستبانة الثقافية وبحوث المختصين. ونحن لا نقول بدقة كل ما ورد في تلك الاستبانات أو البحوث، ولكنها تكفي على أي حال لتكون مؤشراً على الوضع العام للثقافة العربية خلال تلك الحقبة. ونحتاج الآن ولا شك إلى استبانات وبحوث جديدة لنكشف عما وصلت إليه ثقافتنا العربية في الوقت الراهن، أي في بدايات الألفية الثالثة. ونحن في خلال الخمسة عشر عاماً الماضية قد مررنا ولا شك بأحداث كثيرة وفتن مروّعة، منها حرب الخليج، واجتياح الكويت، والصلح مع اسرائيل، واستفحال الحداثة، وازدهار الشعر النبطي، والاجتياح الفضائي والعولمة والإنترنت .. إلخ. ترى، ما تأثير ذلك كله على ما بقي من ثقافتنا العربية، التي نريد لها أن تبقى وأن تعيش وسط كل هذه الأجواء الخانقة والجبهات المناوئة؟!!



الجلسة الثالثة

ثقافة الجماهير وآفاقها المستقبلية

د. عبد الله أبو هيف بن إبراهيم



ثقافة الجماهير و آفاقها المستقبلية

د. عبدالله أبو هيف بن إبراهيم (*)

ملخص البحث

عالج المفكر السوري د. عبدالله أبو هيف (الآفاق المستقبلية للثقافة الجماهيرية) في محاضرته بهدف رصد الاتجاهات الثقافية والأدبية والفنية وتحديدها لأفراد المجتمع العربي ، مما يستدعي عرض مفهوم الثقافة الجماهيرية في نشأته وفي الوقت الراهن في آن واحد ، ويمحص أهم قضاياها مثل الهوية والتاريخية والنخبوية والشعبية والإنسانية والوظيفية والحداثة والانتشار ، ويناقش بإيجاز أبرز تحدياتها المتصلة بالأمية والفقر ، وتدني معدلات الدخل القويم ، وتكنولوجيا المعلومات ، والتفجر المعرفي ، وثورة الاتصالات ، وينظر في مجالاتها المتعددة التقليدية كأجهزة الثقافة والمؤسسات التربوية والمنظمات الأهلية ، ووسائل الإعلام والوسائط الثقافية المتطورة كالإنترنت والنشر الإلكتروني وغيرهما ، ويحدد آفاقها المستقبلية بالنظر إلى قابليتها وسبل النهوض بها .

وعن مفهوم الثقافة الجماهيرية ، قال : تنتمي كلمتا الثقافة والجماهيرية إلى سلالة المصطلحات الملتبسة ، ويشير معنى الثقافة إلى سيل من المصطلحات والدلالات ، ولعل أقربها إلى التناول ما تذكره المعاجم ، على نحو يشير إلى الدلالات الآتية : رياضة الملكات البشرية بحيث تصبح أتم نشاطاً واستعداداً للإنجاز ؛ ترقية العقل والأخلاق وتنمية الذوق السليم في الأدب والفنون الجميلة ؛ إحدى مراحل التقدم في حضارة ما ؛ السمات المميزة لإحدى مراحل التقدم في حضارة من الحضارات . معدداً قضايا الثقافة الجماهيرية في الهوية والتاريخية والنخبوية والشعبية والإنسانية والوظيفية والحداثة والانتشار .

وعن تحديات الثقافة الجماهيرية التي تواجه الثقافة الجماهيرية قسمها أبوهيف إلى تحديات راهنة ومستقبلية تعوق ، في حالات كثيرة ، التنمية الثقافية ، فتتعسر أو تتعثر

(*) أستاذ علم الاجتماع - دمشق - سوريا .

أسباب تقريب الثقافة من جماهيرها الواسعة ، وتتفاهم هذه التحديات في مثل مجتمعاتنا العربية ، متفاوتة التركيب الاجتماعي ، ومتفاوتة اقتصاد الوفرة أوالندرة، ومتفاوته مؤشرات التغير الاجتماعي ، ومتفاوتة عوامل المحافظة والتحديث . ومن أبرز هذه التحديات : الفقر وتدني معدلات الدخل القومي والأمية والتجزئة واللغة العربية والغزو الثقافي وتقانة المعلومات والاتصالات .

وبينما تناول مجالات الثقافة الجماهيرية ووسائلها استعرض أبو هيف التكامل بين أجهزة الثقافة ووسائل الإعلام ، مشيراً إلى أن وسائل الإعلام لم يعد يماري أحد في هيمنتها على الناس مشيراً إلى ذوبان أجهزة الثقافة وتراجع فعاليتها أمام الأخطبوط الإعلامي ،وهو ليس نافعاً على الدوام ، بل ضرره كبير وفي بعض الأحيان يمحي التكامل بين أجهزة الثقافة ووسائل الإعلام .

وأشار أبو هيف إلى تفاقم الإحساس بقلق الهوية لدى المشتغلين بالتنمية الثقافية خلال العقد الأخير أكثر من أي وقت مضى ؛ فقد أظهر الفكر العربي مخاوفه من الغرب عموماً ، منذ اتصاله الباكر معه في القرن التاسع عشر ، وتضاعفت هذه المخاوف مع تعدد أشكال معوقات وعي الذات من الاستعمار إلى التبعية إلى العولمة . وتثار المخاوف الآن ليس لدى المفكرين العرب وحدهم ،بل لدى مثقفي ومفكري اليسار الجديد من جهة ، ولدى نقاد نظرية الاستعمار وإمبريالية الثقافة داخل الدوائر الغربية والأمريكية نفسها من أبناء المستعمرات أو دول الجنوب ، وعلى رأسهم إدوارد سعيد الذي وضع مجلداً ضخماً هو الثقافة والإمبرالية (١٩٩٣م بالإنكليزية) وتغطية الإسلام (١٩٨٢م بالإنكليزية) ، وتكشف مقالة أخيرة له عن قلق الهوية بامتياز : (الهوية : بالولادة أم الاختيار؟) مستهجناً دعوات التهوين بالتفكير بالهوية : أو الأفضل أن نقبل ببعضنا ، في أسرع ما يمكن ، أعضاء كاملو العضوية في دولة علمانية واحدة مزدوجة القومية، بدل الاستمرار في ما وصفه البعض باستهانة على أنه (حرب رعاة) بين قبيلتين . إن اختيار تلك الهوية يعني صنع التاريخ ، أما عدم اختيارها فيعني الاندثار .

ثقافة الجماهير و آفاقها المستقبلية

يعالج هذا البحث الآفاق المستقبلية للثقافة الجماهيرية، بغية رصد الاتجاهات الثقافية والأدبية والفنية وتحديدها لأفراد المجتمع العربي، مما يستدعي عرض مفهوم الثقافة الجماهيرية في نشأته وراهنيته في آن واحد، ويمحص أهم قضاياها مثل الهوية والتاريخية والنخبوية والشعبية والإنسانية والوظيفية والحداثة والانتشار، ويناقش بإيجاز أبرز تحدياتها المتصلة بالأمية والفقر، وتدني معدلات الدخل القومي، وتقنية المعلومات، والتفجر المعرفي، وثورة الاتصالات، وينظر في مجالاتها المتعددة التقليدية كأجهزة الثقافة والمؤسسات التربوية والمنظمات الأهلية، ووسائل الإعلام والوسائط الثقافية المتطورة كالإنترنت والنشر الإلكتروني وغيرهما، ويحدد آفاقها المستقبلية بالنظر إلى قابلياتها وسبل النهوض بها.

١- مفهوم الثقافة الجماهيرية:

تنتمي كلمتا الثقافة والجماهيرية إلى سلالة المصطلحات الملتبسة، ويشير معنى الثقافة إلى سيل من المصطلحات والدلالات، ولعل أقربها إلى التناول ما تذكره المعاجم، على نحو يشير إلى الدلالات الآتية:

١- رياضة الملكات البشرية بحيث تصبح أتم نشاطاً واستعداداً للإنجاز.

٢- ترقية العقل والأخلاق وتنمية الذوق السليم في الأدب والفنون الجميلة.

٣- إحدى مراحل التقدم في حضارة ما.

٤- السمات المميزة لإحدى مراحل التقدم في حضارة من الحضارات [١].

وتوضح هذه المعاجم المعارضات والتعديلات على المصطلح، كاستعمال مصطلح الثقافة المضادة Anticultnre ، ويطلق على أي تعبير ثقافي يحاول أن يحل محل الثقافة التقليدية بمعناها المألوف، أو مصطلح الثقافتين The two cultures الذي أطلقه تشارلز سنو C.P.Snow، ويميز فيه بين الثقافة العلمية والثقافة الأدبية أو الإنسانية،

وكانت الأولى محدودة وبطيئة التطور حتى العصر الحديث، ثم نمت خلال القرنين الأخيرين نمواً هائلاً جعل الثقافة ذاتها في خطر أمام التأثير الباهظ لفروعها التي أنجبت علوماً تقنية واتصالية لم ترد على بال سنو نفسه حين أثار إشكالية هذا المصطلح عام ١٩٥٩م، وأثار حفيظة الأدباء الذين اتهموه، على الرغم من تظاهره بالحياد، بأنه ممالئ للعلماء منحازاً إليهم.

كانت معضلة الثقافة العلمية التي يطالب أصحابها بان يحتل العلم المركز الأول في برامج التعليم، على أن التصنيع هو أمل الفقراء، وبفضله أصبح كل فرد موفور الغذاء قادراً على القراءة والكتابة، كما أصبحت شعوب العالم بسبب الثورة العلمية من الأغنياء. بينما يرى أصحاب النظرية الأدبية أن تقدم البشرية لا يقاس باليسر المادي، بل بإيجاد المجال الذي يعاون فيه المرء أخاه، ويتعاطف معه، والحل في رأي سنو هو إعادة النظر في برامج التعليم، بمعنى أنه لابدّ من أن تتسع الثقافة في المدارس وتتنوع، فتجمع بين العلم والأدب والفن، ولا يضحى فيها بالأدب في سبيل العلم، أو يزيد الاهتمام بالأدب والفنّ على حساب العلم[٢].

غير أن حال الثقافة الأدبية أو العلمية، صار إلى موقع ضيق ومتأخر إزاء تقدم المعرفة التقنية، ومنها المعلوماتية والاتصالية، حتى غدا التعبير النموذجي: الثقافة أشبه باليتيم على مائدة الإعلام اللئيم! . ثم زادت سطوة المعرفة المعلوماتية والاتصالية عزلة الثقافة وتراجعها إلى موقع خلفي وتفاقمت مشكلاتها، ومنها الجماهيرية.

أما مصطلح الجماهير فهو ملتبس أيضاً، فهل يراد منه مفهوم الشعب أوالناسPeople على إطلاقه، بما يفيد الجماعات والفئات والطوائف جميعها، فثمة جمهور جنس أدبي أو فني ما مثل جمهور السينما أو جمهور القراءة، وثمة جمهور جماعة أو فئة أو طائفة ما مثل جمهور الفلاحين، أو جمهور الأطفال أو جمهور العمال، أوجمهور النساء. . إلخ، وثمة جمهور متصل بمجتمعاته المحلية وبيئاته الثقافية، مثل جمهور الريف، أو جمهور المدينة، أو جمهور المجتمعات التقليدية، أو جمهور المجتمعات الجديدة. . إلخ.

أما مفهوم الثقافة الجماهيرية فهو أكثر التباساً إذا ما نظرنا إلى تداعيات مصطلحي الثقافة والجماهير، على أننا سنلتفت عن المعضلات المترتبة عن هذا المفهوم إلى محاولة تحديد المفهوم، فهو يفيد العمليتين الأساسيتين: تأصيل الثقافة وانتشارها لدى أوسع الجماهير، ويستند هذا التعريف إلى أمرين أولهما وحدة الثقافة بالنسبة لجمهورها، وثانيهما أنها ملك مشترك بين جميع الناس، ويضيف حسام الخطيب أمراً ثالثاً هو الإطار الإنساني، الذي يسوغ لها تسميتها بالجماهيرية، إذ تلتقي بالنتيجة الجماهير جميعها عند الأهداف الإنسانية المشتركة[٣].

إن الثقافة الجماهيرية بهذا المعنى نقل الثقافة إلى مستوى الجماهير، دون أن تتخلى الثقافة عن طبيعتها الأصيلة والفاعلة في بناء الإنسان والمجتمع، ودون الارتهان لقابليات التثقيف إياها لدى مجموع الناس الذين يقبلون على الثقافة، فالحال هنا هي توجيه الثقافة للجماهير، لا تلبية نداء التثقيف، تلقياً للفنون والآداب والعلوم فحسب.

٢- قضايا الثقافة الجماهيرية:

تتسم قضايا الثقافة الجماهيرية بالتعقيد، لاتصالها بممارسة اجتماعية وسياسية أوسع وأكثر تشابكاً، ولانغمارها بظروف نشوئها في العصر الحديث خلل ظهور مفاهيم المجتمع المدني مثل الحرية، وحقوق الإنسان، وحرية المرأة، وسيادة الدولة والقانون، وتنظيم حقوق المواطن وواجباته، واكتشاف علم النفس والاعتراف بأهمية دواخل الفرد، وتنامي النزعة الإنسانية والفعل الإرادي لدى الإنسان. الخ. ولعلنا ننظر في بعض هذه القضايا:

٢-١- الهوية:

تستمد قضية الهوية القومية في الثقافة الجماهيرية دلالتها الأهم من تعبيرها عن معضلتي التأصيل والتحديث، فإلى أي حدّ تستمر التقاليد القومية بوصفها جماع خصائص الخطاب الأدبي والتفكير الأدبي الموروث في عمليات الثقافة الجماهيرية؟ لقد شهدت الثقافة العربية منذ نهضتها المعتبرة في نهايات القرن التاسع عشر إلى اليوم صراعاً طاحناً للتقليد القومي مع التقليد الغربي، وانبثق عن هاتين المعضلتين ضغوط مروعة

للوجدان العربي على وجه العموم. ولا يخفى أن ثقافة جماهيرية مبتوتة الجذور، فاقدة لمقومات الهوية لا تفلح في خطاب قومي فاعل.

٢-٢- التاريخية:

عانت الثقافة الجماهيرية في الوطن العربي، وما تزال، مشكلات «التاريخية»، إذ ارتبطت الثقافة الجماهيرية بظهور أجهزة الثقافة ووسائل الإعلام والمؤسسات التربوية والأهلية على أنها ديناميات لابدّ منها في إنتاج المجتمع الحديث، بل إن التنمية البشرية برمتها، تحتاج إلى رشاد الثقافة، ولا شك في أن تعثر التنمية الاقتصادية أو احتباس خطط التنمية المستقلة أو المستدامة أو الشاملة مرده إلى إهمال أو تجاهل البعد الثقافي أو إغفال التنمية الثقافية. وكانت دعوة الأمين العام للأمم المتحدة كوفي عنان في القمة الكونية الأخيرة (٦-٧-٨/ ٩/ ٢٠٠٠م) إلى إضفاء الطابع الثقافي على منظمة الأمم المتحدة ذروة الاعتراف بقيمة الثقافة ليس في بناء الإنسان، بل في بقاء الجنس البشري متمتعاً بقيم الأمن والسلام والحرية بأوسع معانيها.

٢-٣- النخبوية:

تحمل الثقافة الجماهيرية في تركيبها بذور تعارض مع مفهوم النخبة الذي يتطلب ثقافة نخبوية، ورأى دعاة الثقافة النخبوية أن نقل الثقافة إلى مستوى الجماهيرية إفقار للثقافة وانحدار بالمستوى الثقافي نفسه، وحذر دعاة الثقافة الجماهيرية بالمقابل من تبعات الجماهيرية، وأولها الاستهلاك، حين تغدو الثقافة استهلاكاً لا قيمة له، وثانيها التسطيح والتهميش، فتغيب الثقافة الحقة وتسيطر ثقافة مفبركة تفتقر إلى الاتساق والتجانس والعمق والأصالة، وثالثها التزييف والتغطية، إذ ينبه دعاة الثقافة الجماهيرية إلى هيمنة وسائل الإعلام، ولا سيما المتطورة منها، من إملاءات النخبة وثقافتها، ما دام مفهوم النخبة نفسه قد أصابه التطور، فليست النخبة في نهايات القرن العشرين، ومطالع القرن الحادي والعشرين هي البرجوازية والإقطاع، بل هم مالكو وسائل القوة الجديدة في الاقتصاد والمال والتقنية والمعلوماتية والاتصالات في المعمورة ممن ينمّطون الثقافة الجماهيرية وفق مصالحهم وأهوائهم.

٢-٤- الشعبية:

لا يقصد بالثقافة الجماهيرية الينابيع الشعبية للثقافة، مما يضيف معضلة أكبر إلى فاعليتها، وينجم عنها تجنب التراث الشعبي، والتغافل عن مكونات الثقافة الشعبية الأصلية والراسخة في وجدان الجماهير، فلا تلقى بعد ذلك إلا الهوان، حين يتعالى المثقفون عن ثقافتهم الشعبية، ويعانون الأمرين في تركيب ثقافي جماهيري جديد، إذ ليس أمامهم في هذه الحال، سوى اللهاث وراء ثقافة المركز الوافدة. ولا ننسى في هذا المقام ما لقيته الثقافة الشعبية من عنت وازدراء لدى غالبية المثقفين، حتى إن أحد رواد هذه الثقافة، وهو عبد الحميد يونس، وضع كتاباً سماه «دفاع عن الفولكلور» (١٩٧٢م).

لا يفيد معنى الجماهيرية المعنى نفسه للشعبية، غير أن شعبية الثقافة باستلهام الموروث الشعبي يسهم في سيرورة التقاليد الثقافية القومية في الثقافة الجماهيرية كالسردية العربية الثرة في الف ليلة وليلة، والمأثورات، والحكايات، والسير والسرد الإخباري، وسيرة النبي(ﷺ) وسير الصحابة والتابعين والأبطال والفاتحين والعلماء والكتّاب وأعلام العرب في الميادين كافة، والمقاربات المتصلة بين الأدب الشفاهي والأدب المكتوب. وثمة مجالات استلهام أخرى في الأغاني والشعر والمسرح وما يكون عناصر رؤية للعالم، هي مكونات الهوية القومية. وما تزال الينابيع الشعبية مصدراً فريداً في تعضيد الثقافة الجماهيرية.

٢-٥- الإنسانية:

يميز الثقافة الجماهيرية بعدها الإنساني، لأن الثقافة الجماهيرية جهد ثقافي منظم من أجل الارتقاء بالتنمية الثقافية إلى التطلعات الإنسانية المشتركة، وقوامها التلاقي الثقافي وحوار الثقافات والحضارات بروح الاحترام المتبادل والتقدير الثمين، بينما تقوم ثقافة النخبة على التكبر والاستعلاء وعدم الاعتراف بالمساواة بين البشر مهما كان انتماؤهم أو جنسيتهم أو لونهم أو دينهم أو معتقدهم أو طبقتهم.

لقد عرفت ثقافات العالم نماذج شديدة الإنسانية عن المثقفين والأدباء والفنانين والمفكرين كما في قول المعري منذ ألف عام:

ولما أن تجهمني مرادي جريت مع الزمان كما أرادا
وهوّنت الخطوب عليّ حتى كأني صرت أمنحها الودادا
ولو أن النجوم لدي مال نفت كفاي أكثرها اتقادا
ولو أني حبيت الخلد فردا لما أحببت بالخلد انفرادا
فلا هطلت علي ولا بأرضي سحائب ليس تنتظم البلادا

وتتلامح أصداء هذا النبل الإنساني في نداءات طاغور صلابة روحية مفعمة بأكرم القيم:

كنت أظن أن رحلتي
قد أوشكت على الختام
وأن قواي قد بلغت غاية الإنهاك
وأن الطريق أمامي مسدودة
وأن زادي قد انتهى
وأنه ربما حانت ساعة الانسحاب
إلى الصمت والظلام
ولكنني اكتشفت أن إرادتك لا تعرف نهاية لي
وعندما تموت الكلمات القديمة
تتدفق أنغام جديدة من القلب
وحين تضيع الطرق القديمة
يبدو في الأفق
بلد جديد رائع.

ومثل هؤلاء المبدعين سند مكين للثقافة الجماهيرية، على أن المحتوى القيمي الإنساني هو غاية الرجاء.

٢-٦- الوظيفية:

تنبذ الثقافة الجماهيرية مفهوم الاستهلاك الثقافي لصالح ثقافة موجهة ملبية لحاجات بناء الفرد، أي تقريب الثقافة الرفيعة من مستوى الجماهير، لا بثّ منتجات ثقافية فقيرة

ومفقرة للوجدان. وينبغي التفريق على الدوام بين الثقافة الجماهيرية والثقافة لجمهور محدد، وتكمن الوظيفية في سداد توجيه الخطاب الثقافي لعامة الناس أو للجماهير كافة، واجتلاء السبل والوسائل الكفيلة بهذا التقريب.

ولعل نظرة في تطور الموقف السوفييتي من الثقافة الجماهيرية يكشف عن فوارق أخرى، فقد دعوا إلى ثقافة جماهيرية وشعبية واشتراكية، وأسسوا في سنوات الثورة الأولى جماعات الثقافة الجماهيرية المسماة «البرولتكولت» التي سعت لوضع الثقافة في متناول التلقي الجماهيري، ثم ما لبثت هذه الجماعات أن أحبطت لإدخالها في موضوعات الجدل الذي لا طائل وراءه: أولوية المضمون على الشكل والنمذجة وترقية الذوق الأدبي والفني أم تبسيط الفن والأدب؟ ما حدود الوطني والإنساني في الثقافة؟ استمداد الموروث الشعبي أم تغليب التحديث؟ ما التقدمية في الأدب والفن؟. ما حدود التوجيه والتدخل في حركة الأدب والفن؟.. إلخ.

إن جماعات الثقافة الجماهيرية فبركة لمصطلح «بروليتارية الثقافة»، ولكن كم هي البروليتاريا مفهوم غامض، وكيف صار في ممارسته في الثورة الثقافية في الصين في منتصف الستينيات إلى دمار شامل للثقافة وللجماهير.

وقد كان لويس أراغون وضع كتاباً مبكراً عن ذلك كله سماه الثقافة والجماهير (١٩٤٧م)، وأعطى مفهوماً خاصاً للوظيفية بالعمل المنظم لتقريب الثقافة الحقة الرفيعة الإنسانية للجماهير كافة، ورفض أن يحمل ثقافة إلى الجماهير، ورفض أيضاً ثقافة خاصة بالطبقة العاملة أو البروليتاريا، فالثقافة واحدة غير قابلة للقسمة. واهتدى أراغون، مثل كثير من مشايعي تفكيره، مواجهة للانفصال الشهير بين الفن والشعب أو الفن والجماهير، إلى مواقف جوهرية ثلاثة لتسويغ الوظيفية في الثقافة الجماهيرية: لقاء مع الأعمال المعاصرة في موضعها، ومساع للانفتاح على كنوز الماضي المحفوظة في المتاحف جميعها، وسعي لابتكار شكل جديد للتعبير بوساطة الواقعية الاشتراكية[٤].

غير أن هذه الحلول الوظيفية المدغمة بالتبشير العقائدي تراجعت في ربع القرن الأخير ليبرز من جديد طابع الوظيفية بوصفه تركيباً جديداً لثقافة جديدة هي الثقافة الجماهيرية، مختلفة عن ثقافة النخبة، وعن ثقافة العقيدة أو «الأيديولوجيا».

٢-٧- الحداثة:

طرح مفهوم الثقافة العامة Public Culture معادلاً لمفهوم الثقافة الجماهيرية في الثقافة الأنجلو سكسونية، وجرى تداول الآراء القائلة بالآثار النافعة لاعتماد الأدب على الشعب، كما يروي لورنس راينى Lawrence Rainey في كتابه مؤسسات الحداثة: النخب الأدبية والثقافة العامة: Institutions of modernism Literary Elites and Public Culture، فلم يطل الوقت حتى برز المفهومان المتناظران: أدب رفيع، وأدب وضيع في مسار ثقافة الحداثة.

وبينت تطورات الصراع بين المفهومين أن بعض رموز الحداثة رأوا في الثقافة الشعبية وضاعة تجافي طبيعة الأدب الرفيع، وأعلن عدد لا يستهان به من هؤلاء الرموز أمثال جيمس جويس، صراحة أو إيماء، احتقارهم للثقافة الشعبية أو الجماهيرية، لأنها تنطوي على عناصر مناهضة لاستقلال الفن والأدب الذاتي. ويتابع راينى وصف الثقافة العامة، ويراها نظيراً مبسطاً لمفهوم الفيلسوف الألماني يورغن ها برماس عن المضمار العام، أي تلك المساحة الاجتماعية والخطابية التي شهدت خلال أواخر القرن السابع عشر وامتداد القرن الثامن عشر احتلال معايير المحاججة العقلية للمكانة التي كانت تشغلها التقاليد الثابتة، والمضمار العام عند هابرماس هو مجموعة محددة تاريخياً من المواقع والمؤسسات (الأندية، المقاهي، الصحف، شبكات العلاقات الاجتماعية)، وما يقترن بها من ممارسة للحياة السياسية والمدنية والثقافية والجمالية. ومع اتساع نطاق هذا المضمار العام، وخضوعه بعد ذلك لعلاقات القوة والامتياز والاحتكار، اختارت الحداثة الارتداد إلى شبكة الرعاة الماليين الذين هجاهم ديكنز، وأنشأت لنفسها عالماً نخبوياً نظيراً لعالم المضمار العام أو الثقافة العامة، سرعان ما تحول إلى مؤسسة، وسرعان ما استدعت هذه قوانين الاقتصاد والمال [٥].

٢-٨- الانتشار:

ارتبطت الثقافة الجماهيرية بمبدأ أساس من مبادئ المجتمع المدني هو الحق بالثقافة، استتباعاً لحق الحرية والرأي والتعبير، ثم شرّع الحق بالثقافة الأبواب الواسعة

بعمليات الانتشار الثقافي بوساطة المنظمات الدولية والإقليمية من جهة، والمنظمات الأهلية والشعبية والمؤسسات الرسمية والأجهزة الثقافية ووسائل الاتصال بالجماهير الوطنية والقومية من جهة أخرى. ونلمس عمليات الانتشار الثقافي بقصد تحقيق الثقافة الجماهيرية في المناحي الآتية:

- إصدار التشريعات الثقافية.
- بناء المنشآت الثقافية.
- دعم التبادل الثقافي العربي والدولي.
- النهوض بالصناعات الثقافية.
- اتساع حرية التعبير.
- توفير الأمن الثقافي.
- توافر أطر التنشيط الثقافي المؤهلة.
- رعاية أشكال التعبير الحديثة.
- حماية التراث القومي.. إلخ.

لقد صار الحقّ بالثقافة إلى مكتسب جماهيري وإلى منطلق حي للتنمية الثقافية، ولا يماري أحد اليوم في أن الانتشار يسر آفاق الثقافة الجماهيرية، ويأسر إلى إنجازاتها المشهودة، وتشهد تجربة الثقافة الجماهيرية في مصر إلى أهمية الانتشار التي بدأت عريضة وعميقة منذ مطلع الستينيات، على الرغم من تعثرها في بعض الفترات، ومن ينسى تعدد المسارح وتنوعها، والعناية بالفنون الجديدة كالرقص والموسيقى والسينما والتلفزة والإذاعة، أو انبعاث التراث العربي بأشكال مختلفة، أو وفرة سلاسل المطبوعات والدوريات الثقافية، أو صيانة الآثار والمتاحف والأوابد السامقة، أو نشر المراكز الثقافية وقصور الثقافة في أنحاء البلاد.

ترتهن الثقافة الجماهيرية بسبل الانتشار وأساليبه وثراء أجهزته وقنواته واتصال أوسع لقواعد الجماهير بها.

٣- تحديات الثقافة الجماهيرية:

تواجه الثقافة الجماهيرية تحديات راهنة ومستقبلية تعوق، في حالات كثيرة، التنمية الثقافية، فتتعسر أو تتعثر أسباب تقريب الثقافة من جماهيرها الواسعة، وتتفاقم هذه التحديات في مثل مجتمعاتنا العربية، متفاوتة التركيب الاجتماعي، ومتفاوتة اقتصاد الوفرة أو الندرة، ومتفاوتة مؤشرات التغير الاجتماعي، ومتفاوتة عوامل المحافظة والتحديث. ومن أبرز التحديات ما يلي:

٣-١- الفقر وتدني معدلات الدخل القومي:

ما يزال الفقر التحدي الأكبر للتنمية بمفاهيمها المختلفة مما يضيف أعباء متزايدة على خطط التنمية لدى بلدان الجنوب إزاء هيمنة المركز أو بلدان الشمال الصناعية. وتتفاقم المشكلات دون حلول جدية أو مجدية في مواجهة غلاء غذاء الجسم أو العقل، وكأن زمن الغذاء الرخيص قد ولى إلى غير رجعة، ولعلنا نتذكر إخفاقات توفير الثقافة الجماهيرية الرخيصة: إشاعة المسرح والسينما والكتاب والدوريات.. إلخ، فلم تصمد مشروعات الثقافة السينمائية ونوادي المسرح والمقاهي الثقافية، وسلاسل المكتبة الثقافية، وكتب للجميع، والألف كتاب الأولى والثانية، واخترنا لك واقرأ وكتابي وكتابك ومختارات الجديد وغيرها، وعشرات الدوريات الثقافية المتخصصة والعامة في مصر وحدها.

ثم اتجهت تجربة الثقافة الجماهيرية في مصر إلى مفهوم الرعاية المتكاملة للتنمية الثقافية درءاً للإخفاق، ومنطلقها تعاضد جهات دعم الثقافة الجماهيرية، فكان التعاون المشهود بين أجهزة الثقافة المختلفة، وأضيف إليها هيئة قصور الثقافة الجماهيرية ومكتبة الأسرة ودار الكتب.. إلخ، والهدف الأوضح هو تيسير تداول الثقافة بأقل التكلفة وأقل الثمن من أجل ثقافة في متناول الفقراء، أو من أجل غذاء ثقافي رخيص الثمن.

ولا نغفل عن النقلة الكبيرة في إدغام وسائل الاتصال بالجماهير بأجهزة الثقافة، فصار ميسوراً للجميع تلقي ثقافة شبه مجانية من خلال وسائل الاتصال بالجماهير التي أثرت سلباً وإيجاباً على المستوى الثقافي ومحتواه.

٣-٢- الأمية:

تتصل الأمية بعدة مستويات بالنسبة لسيرورة الثقافة الجماهيرية في الوطن العربي، ويعنى المستوى الأول بارتفاع نسبة الأمية من قطر عربي لآخر مما يجعل الحقّ بالثقافة عسير التناول، ومتعذراً لدى هذه الشرائح الواسعة من الجماهير ممن حيل بينهم وبين أبسط أشكال التعليم.

ويتجه المستوى الثاني إلى ضعف التربية، أو التكوين الثقافي تالياً، كما في التسرب والانقطاع عن التعليم والخلل في ديناميات التربية واقتصادياتها، ناهيك عن المشكلات المتفاقمة في المحتوى التربوي وتقصيره عن اللحاق بالأهداف العامة والخاصة في مجتمع متغير. أما المستوى الثالث فهو الأمية الثقافية المنتشرة على الرغم من جهود الثقافة الجماهيرية من جهة، وتطوير المؤسسات التربوية على وجه الخصوص من جهة أخرى، وليست الأمية الثقافية مسألة أفراد بعينهم، بالقدر الذي تعدّ فيه علامة على مجتمعها ومؤشراً من مؤشرات نموه، لأن التعليم سبيل تثقيف في الوقت نفسه، بينما نعاين ظواهر جهل وتجهيل لدى نسبة كبيرة من المتعلمين. وتفصح الأمية الثقافية عن خلل في السياسات التربوية والثقافية والإعلامية وتضافرها معاً.

٣-٣- التجزئة:

تشكل التجزئة عائقاً أمام التنمية الثقافية العربية، لأن الثقافة العربية واحدة وموحدة، وهي سليلة تقليد ثقافي عربي إسلامي عريض ضارب الجذور في التاريخ وفي وجدان أبنائها، وينطوي وصف تقليد على سمات وخصائص ثابتة ومتغيرة تفعل فعلها في التلقي والتأثير مما ينفع في سيرورة الثقافة الجماهيرية باتجاه أهدافها، في المنظومة الفكرية والأخلاقية والقيمية، وفي الطبيعة الفنية الشفاهية والمكتوبة لفنونها وآدابها، ومن الحكائية والسردية إلى الشعرية، إلى الخطاب والقول.. الخ، مما يدخل في أنماط رؤية العالم.

إن الثقافة الجماهيرية الفاعلة هي الانخراط في ثقافة عربية متكاملة شديدة الانتماء لتاريخها وشديدة التعبير عن تقليدها بسماته وخصائصه الباقية، لئلا تصير هذه الثقافة

الجماهيرية إلى تكويم خدمات ثقافية فاقدة للروح، متجنبة لعناصر الهوية، وأول السبل لذلك هو التكامل الثقافي القومي في صلب تنمية ثقافية عربية تحظى بالتأييد والمشاركة والعون.

٣-٤- اللغة العربية:

لطالما نظرت إلى المخاطر المتصلة براهن اللغة العربية ومستقبلها، فهي مشكلة شائكة، إذ تستند إلى خصائص راسخة هي بعض التعبير عن أصالة الثقافة العربية، وقوة البيان العربي في إنجازه المعجز، مأثرة القرآن الكريم، وما تزال جوانب كثيرة تحتاج إلى الدرس والبحث والشغل الإبداعي كالثنائيات المتعددة من المشكلة الرئيسة: ثنائية الحقيقي والمجازي، ثنائية الحقيقي والاصطلاحي، ثنائية اللغة العربية واللغات الأجنبية، ثنائية اللغة الفصحى واللهجات العامية.

وأضيفت إلى مشكلات ثنائيات اللغة مشكلات أخرى تتصل باللغات الفئوية المحلية مما يضاعف صعوبات الاتصال التربوي والثقافي والإعلامي، وثمة اليوم مشكلة لغوية أخطر من هذه الثنائيات جميعاً هي تأثير لغة الصورة والاتصالات البصرية من جهة، وتأثير المعلوماتية من جهة أخرى على اللغة العربية.

ولا نغفل عن مخاطر تقنية المعلومات على اللغة، ففي تقرير نشرته صحيفة الغارديان (لندن) ذكرت أن شبح الموت يتربص بـ ٣٠٠٠ لغة في زمن العولمة، في غضون مائة عام، ومصدر الخطر أن اللغة ليست وسيلة تفاهم وتواصل فحسب، بل إن التنوع اللغوي مفتاح لاستمرارية بقاء الجنس البشري.

ويشير التقرير إلى ٩٦٪ من لغات العالم يتحدث بها ٤٪ فقط من سكانه، فلا عجب إذن في أن العديد من لغات العالم معرضة للخطر، وقد بدأت مؤسسة اللغات المعرضة للخطر نشاطها في عام ١٩٩٥م، ويحتاج إنقاذ بعض اللغات المهددة بالمحو إلى إنفاق أربعين ألف جنيه إسترليني سنوياً لحمايتها من الزوال، وإذا أنفقنا هذا المبلغ على امتداد ثلاث سنوات لكل من اللغات البالغ عددها ثلاث آلاف لغة والمعرضة للخطر، فإننا سنحتاج إلى ٣٦٠ مليون جنيه استرليني لإحداث تأثير حقيقي، وهو قد يبدو مبلغاً هائلاً، ولكنه يعادل عائدات أوبك من النفط في يوم واحد في سنة متوسطة الأسعار [٦].

لا شك في أن اللغة العربية، حتى الآن، بمأمن من هذه المخاطر، لأن الدراسات المستقبلية تؤكد أن اللغات التي تسود العالم في عصر المعلومات هي ست لغات، منها العربية. ويلاحظ بعض المعنيين، أن هذا السوق مؤكد يحتاج للربط والالتحام بالهياكل الدولية والبروتوكولات التقنية لعصر المعلومات كأدوات البحث على الإنترنت، والصرف والتشكيل الآليين، والتصحيح والتصنيف والفهرسة والتلخيص الآلي على الإنترنت، وبالإضافة للترجمة الآلية وأدوات الكلام الآلي، وهي أدوات لازمة، واللغات التي تتخلف عن تطورها أو يوازيها ستتخلف عن ركب العولمة، لا بمؤامرة أو قصد، وإنما بسبب الوهن الذي أبطأ اللحاق بركب العالم المعاصر (٧).

٣ ـ ٥ ـ الغزو الثقافي:

تتماهى آليات الغزو الثقافي مع وسائل الاتصال بالجماهير، وكانت دول المركز الشمولية المستقطبة مارست أساليب مختلفة بغية تنميط ثقافي يحتوي الثقافات الأخرى، وتعد مجالات الثقافة الجماهيرية ميادين رحيبة للغزو الثقافي بالنظر إلى القوة المهيمنة لمالكي وسائل الاتصال بالجماهير، وصانعي الوسائط الثقافية المتطورة ممن يتحكمون بمحتوى هذه الوسائل والوسائط.

استهدف الغزو الثقافي احتلال العقل، فهو غزو من الداخل، وهو الأخطر، لأنه يضمن بعد ذلك، في حالات الضعف الذاتي، وتخريب المناعة الذاتية، وخلخلة الخصوصيات الثقافية والتشكيك فيها، دوام الهيمنة على الإرادة والإمكانية القومية برمتها. لقد تطور الاستعمار كثيراً، من شكله العسكري المباشر، إلى شكله الجديد الاقتصادي، سواء تأمين المصادر أو الطاقة أو الثروات الطبيعية أو الموقع الاستراتيجي، أو البحث عن أسواق، إلى الاستعمار الثقافي المختلف على تسميته، ولا يحتاج إلى الأسلحة التقليدية، لأنه مزود بسلاحه الفتاك الداخلي، أعني به التنميط الثقافي، وما يرافقه من حالات باهظة للاستلاب الذاتي، من خلال آلية صناعة العقل، وإذا كانت مخاطر الغزو الثقافي راهنة وضاغطة على الجماهير، فإن استخدام الوسائط الثقافية المتطورة يعدّ أشد هولاً وفتكاً بالعقول، ولا سيما عقول الأطفال والناشئة الذين تكاد

تقتصر ثقافتهم على المنتجات الثقافية لهذه الوسائط. إن مفهوم الغزو الثقافي ملتبس في تاريخه، وفي إطاره المعرفي، وفي علائقه المتشابكة والمتداخلة مع مفاهيم أخرى تجاوره في المعنى، أو تمهّد له، أو تماثله في التأثير، أو تنتج عن فعاليته المتنامية داخل طغيان سلطة المعرفة الجديدة وقوامها التقانة والمعلوماتية والاتصالات وممارساته المتطورة اللامحدودة، ومن هذه المفاهيم الاستقطاب، والهيمنة، والتبعية، والتغريب أو الاغتراب أو الاستلاب، والتنميط، والتغطية، والتطبيع، والعولمة، وهذه المفاهيم بذاتها، على وجه العموم، مناخ أفضل وأنسب للغزو الثقافي، الذي يجد مناخه الأفضل والأنسب في الوقت نفسه في مجالات الثقافة الجماهيرية.

٣-٦- تقانة المعلومات:

تقانة المعلومات سلاح ذو حدين في ميادين الثقافة الجماهيرية فهي ناقل رخيص وسريع للمنتجات الثقافية، وهي قادرة على تفريغ الثقافة من محتواها القيمي الإنساني الذاتي، مما هو شائع في نزعات تقنية الأدب والفن، كما يشير حسام الخطيب في كتابه الأدب والتكنولوجيا وجسر النص المتفرع Hypertext ويرصد الكتاب معضلة العلاقة بين الأدب والثقافة، وقضية النص المفرع في إطار التدريس الأدبي، والتسهيلات التقنية للمعلومات، ومعالجة النصوص، وفي تقنية النص، فقد أصبح دخول تقانة المعلومات إلى إنتاج القصص والحكايات والذكاء الاصطناعي، مما يرتب على الثقافة الجماهيرية تبعات هائلة تعجز التنمية الثقافية عن الوفاء بها بالنظر إلى التحديات الأخرى.

٣-٧- الاتصالات:

فاقت ثورة الاتصالات التصورات كثيراً، وأشير إلى معضلة واحدة بالغة التأثير على الثقافة الجماهيرية هي تقانة «المالتيميديا»، وتعني تضافر وسائط متعددة في وسيط واحد، أي أن المادة المقروءة ترافق بالصورة والصوت.. إلخ، وقد شهد الاتصال الجماهيري بالثقافة عن طريق هذه التقانة مؤثرات سلبية في غالبية الأحيان، مثل تقديم معرفة استهلاكية لا توافي طبيعة الثقافة الجماهيرية، ناهيك عن تهديد الخيال المعرفي للجمهور المتلقي الذي يتعود على ثقافة خفيفة، غير رفيعة، سطحية الاهتمامات.

وقد تنبه باحثون كثر إلى مداهمة الاتصالات المتحالفة مع تقانة المعلوماتية لخطط التنمية الثقافية، فأشار محمد عدنان سالم (سورية) في كتابه تسريع القراءة وتنمية الاستيعاب (١٩٩٦م) إلى تسريع القراءة من أجل استيعاب أفضل عبر تقانات علمية.

٤- مجالات الثقافة الجماهيرية:

اقتصرت أو كادت مجالات الثقافة الجماهيرية حتى الستينيات على أجهزة الثقافة التقليدية التي نافستها بقوة وسائل الاتصال بالجماهير الإعلامية حتى باتت الخشية من هذه المنافسة مشروعة. وتتزاحم اليوم الأجهزة الثقافية التقليدية والمؤسسات التربوية والتعليمية ووسائل الاتصال بالجماهير الإعلامية مع الوسائط الثقافية المتطورة بفضل تفجر تقانة المعلوماتية الهائل وثورة الاتصالات الجبارة.

٤-١- أجهزة الثقافة التقليدية:

تتألف هذه الأجهزة من الكتاب والمجلة وأساليب اللقاء والمسرح والسينما. ويميز اندجامها في مفهوم الثقافة الجماهيرية أمران، أولهما أن تكون الثقافة خدمة لعامة الجماهير، وثانيهما أن تلقى الثقافة عون الدولة ورعايتها توجيهاً وتخطيطاً وإشرافاً وتمويلاً واستهدافاً صريحاً ومباشراً، مادياً ومعنوياً. وهذا كلّه في أساس نشوء الوزارات المكلفة بالشؤون الثقافية أو المؤسسات الوطنية والقومية المماثلة لها. ويفيد هذا التوضيح أن جهازاً ثقافياً ما كالكتاب على سبيل المثال يصير إلى جهاز للثقافة الجماهيرية عندما يندرج في مفهوم الخدمة الثقافية لعامة الجماهير، وعندما يلقى العون الكافي لتحقق المفهوم الآنف الذكر.

ويحتل الكتاب المكانة الأولى في أجهزة الثقافة، وتركز خطط التنمية الثقافية على الاستثمار الأفضل لهذه المكانة، من خلال تيسير الخدمة المكتبية، وتعزيز القراءات الوظيفية والنافعة والذاتية، ودعم نشر الكتاب الرخيص الثمن، وتنويع مصادره المعرفية، وإقامة التوازن بين اتجاهات التأليف والتعريب، واتجاهات التأصيل والتحديث بالعناية بالمخطوطات والتراث العربي وتراث الإنسانية جمعاء، وإحداث مراكز تنمية شؤون الكتاب، وتوسيع بحوثه، وتأهيل أطر العاملين في صناعته وتوفير مستلزمات صناعة

الكتاب، وتخصيص الجوائز والمسابقات التقديرية والتشجيعية له تأليفاً وتعريباً، وتيسير تداوله وانتقاله، وتطوير عمليات إنتاجه، وتخفيف قيود الرقابة، وتعضيد عمل فهرسته ومشروعات الإفادة منه . . إلخ .

ونالت المجلة الثقافية الحظوة في خطط التنمية الثقافية لقابلياتها الواسعة في نقل الثقافة إلى أوسع قواعد الجماهير، وتتميز المجلة الثقافية عن أجهزة الثقافة بوصفها ناقلاً ساخناً وحياً للثقافة وقضاياها ومحتواها القيمي والمعرفي، وليس بمقدور أي مؤرخ للثقافة الجماهيرية في الوطن العربي أن يغفل عن المكانة السامقة التي مثلتها المجلة الثقافية العربية . ولنتذكر على سبيل المثال، « المقتطف» و«الهلال» و«الرسالة» و«الثقافة» في مصر، أو «الأديب» و«الآداب» في لبنان، و«الفكر» في تونس، و«الثقافة» و«المعرفة» في سورية، و«العربي» في الكويت . . إلخ .

ولننتقل إلى مرحلة قريبة منا في مصر الستينيات على سبيل المثال أيضاً، حين انتشرت المجلات الثقافية انتشاراً كبيراً، وقد اختلط مفهومها بمفهوم الكتاب الثقافي الدوري الذي يصدر في ميقاته الدوري المحدد، مثل «الفكر المعاصر» و«المجلة» (حملت عبارة سجل الثقافة الرفيعة) و«تراث الإنسانية» و«روائع المسرح العالمي» و«المكتبة الثقافية» و«الطليعة» و«المسرح» و«السينما» و«الفنون الشعبية» و«الكتاب» و«السياسة الدولية» و«الأهرام الاقتصادي» و«الإذاعة والتلفزيون» و«أصوات جديدة» و«روايات عالمية» و«الجديد» . إلخ، وهي تجربة جديرة بالنظر والتقدير، وقد عمدت إليها الكويت منذ منتصف السبعينيات حين أصدرت دوريات متعددة فعلت فعلها في التنمية الثقافية العربية، مما لا يماري أحد نحو هذا الفضل، ونذكر منها بالإضافة إلى «العربي» المجلة الثقافية العربية الرائدة منذ الخمسينيات : «عالم الفكر» و«الثقافة الأجنبية» و«من المسرح العالمي» التي صارت «إبداعات عالمية» و «الكويت» «عالم المعرفة» و«العربي الصغير» . . إلخ .

ثم انتشرت هذه التجربة في المملكة العربية السعودية من خلال «نادي جدة الأدبي» الذي نهض بأعباء ثقافة جماهيرية رفيعة تنوء عنها وزارات الثقافة، مثل علامات في النقد وعبقر و«جذور» وقال الراوي ونوافذ، وهي مجلات ثقافية متخصصة رصينة .

ولعل جهاز الثقافة الأقل كلفة والأفضل في نقل الثقافة إلى جمهورها العام العريض هو أساليب اللقاء بوصفها وسيطاً ثقافياً، مثل المحاضرات والأمسيات والأصبوحات الأدبية والفنية، والندوات الفكرية والعلمية والتربوية وحلقات البحث، والحلقات الدراسية، والمؤتمرات، وندوات الخبراء، وجلسات النقاش.. إلخ.

ويرتبط هذا الجهاز بالتطور الاجتماعي والسياسي، وما يتيحانه من ممارسة الحرية والديمقراطية. ولا نغفل في هذا الإطار عن فاعلية عمل الجمعيات الأهلية والنوادي الثقافية والفنية والأدبية والاجتماعية والمؤسسات الرسمية في إشاعة الثقافة الجماهيرية.

وغالباً ما تكون أساليب اللقاء المادة الأوفر للنشاط الثقافي بما تعنيه من قابليات الحوار وإشراك الجمهور المتلقي في إنتاج الخطاب الثقافي.

وحافظ المسرح الحديث على فاعليته جهازاً ثقافياً جماهيرياً مستفيداً من خصائص الشعيرة والطقس الدالين على طبيعته الاجتماعية مما يتصل بالتقليد الثقافي المتوارث، ويحقق بعده الاتصالي في الوقت نفسه، وقد ضاعف أهمية المسرح جهازاً ثقافياً تنوعه وثراؤه الفني والفكري باشتماله على فنون أخرى، إذ سمي أبا الفنون، فصار المسرح بعد ذلك مؤشراً للتحديث وحاضناً لوظائف التكوين الثقافي العميق والأصيل بأنواعه المتعددة، ولا سيما المسرح الدرامي والمسرح الشامل والمسرح الغنائي وسواها. وما يزال المسرح يجتذب الجماهير العريضة إمتاعاً وفائدة. ثم ظهرت تيارات المسرح الشعبي والجماهيري مثل العروض التي تقوم على كسر الإيهام (الحائط الرابع)، وتضمن مشاركة الجمهور المتلقي، ومثل المسرح الوثائقي أو التسجيلي الذي يعتمد على عين الحقيقة والبعد التثقيفي لهذه القنوات المسرحية، أي اعتماده على تفعيل اعتمال المتلقي بالمتعة الذوقية والفنية والفكرية، وهذا جلي في القنوات المسرحية المتعددة التي تستقبل جمهور المسرح وعشاقه كلّ يوم. وثمة قنوات مسرحية شعبية تستلهم تقاليد الفرجة المعروفة باستخدام الرقص والموسيقى والشعر والموضوعات التاريخية والقومية وطرق المسرحة والمشهدية شديدة الخصوصية الثقافية والقابلة للاندراج بيسر في خطط التنمية الثقافية. ومن المفيد أن نشير إلى الطبيعة الاحتفالية للمسرح التي تؤمن اجتماع أكبر جمهور في تفاعله الحار مع المحتوى القيمي والمعرفي.

وصارت السينما جهازاً ثقافياً جذاباً تتلهف إلى عروضه الجماهير العريضة، وعلى الرغم من تطور التلفزيون، فإن السينما ما تزال تستوعب بأضوائها الأخاذة موضوعات الثقافة العامة الحساسة، وقد أثبتت السينما، بعد مرور قرن على اكتشافها، أنها الفن الأرقى والأرفع والأنفع، فيما لو توافر لهذا الجهاز شروط الصناعة والإنتاج والتسويق. وثمة أمر جدير بالاهتمام هو أن السينما باتت تغذي وسائل اتصال إعلامية أخرى كالتلفزيون، مثلما أصبحت السينما المصدر الرئيس لعروض «الفيديو»، قبل تثمير الأقمار الصناعية في انتشار القنوات التلفازية الفضائية في العقدين الأخيرين، بل إن عروض السينما تغطي مساحات أكبر من بثّ القنوات الفضائية والوطنية المحلية، إذ تخصص كل قناة فترات طويلة نسبياً لعروض السينما سواء كان عروضاً كاملة، أو مشاهدة بعض الأفلام الطويلة على جزأين أو أكثر، أو مشاهدة لقطات أو أجزاء من أفلام في البرامج المختلفة، ولعل من المفيد أن نشير إلى بعض القنوات الفضائية المخصصة للأفلام والعروض السينمائية وقضايا السينما الفنية والإبداعية والإنتاجية والصناعية.

ومما شجع على قيمة السينما جهازاً من أجهزة الثقافة الجماهيرية لجوء جمهور السينما إلى أسلوب النوادي السينمائية التي تعرض أفلام التجربة والفن والفكر مدعومة بأساليب اللقاء الثقافية كالمحاضرة والندوة والحوار الذي يعقب المشاهدة، ويعزز البعد الثقافي لهذا الأسلوب حرص مديريه ومنشطيه على إصدار نشرات تثقيفية.

ثم أتيح لجهاز السينما الثقافي الجماهيري في كثير من البلدان إنشاء صالات أو مراكز «السينماتيك»، وهي دور ثقافية لحفظ الأفلام وصيانتها وتنظيم عروضها لجمهورها ضمن أهداف خطط التنمية الثقافية.

٤-٢- المؤسسات التربوية والتعليمية:

يرى بعض المنظرين أن التربية هي الثقافة، وأن الثقافة الجماهيرية تبدأ مع أولى خطوات التعليم وتحقق التربية بما هي التثقيف، ولذلك شاع مصطلح تربية على أنه التكوين الثقافي للفرد يرتقي مع اضطراد مراحل التعليم، أي أن التربية مكون ثقافي، على أن الثقافة مفهوم واسع يتضمن القيم والأهداف الكبرى التي تتحرك حياة الإنسان من أجل

تحقيقها، أو يخفق الفرد في التطلع إليها أو إنجازها، أما التربية فهي وسيلة في سياق عملية البنيان الثقافي العام، أو التكوين الإنساني الشامل، ويعزز هذا الفهم مكانة التربية والتعليم ومؤسساتها في نجاح خطط التنمية الثقافية، لأن الثقافة في جوهرها نتاج التفاعل بين الوسائل والقيم، ويؤكد علماء التربية والاجتماع، أن كلاً من الوسائل والقيم تتغير، وأن تفاعلها هو الذي يحدد طبيعة المجتمع في وقت معين، مثلما تثري التنمية الثقافية بشروط سيرورتها بين جمهورها.

ويعول خبراء الثقافة الجماهيرية كثيراً على دور المؤسسات التربوية والتعليمية في ضمانة التفاعل الاجتماعي الناقل لأنماط الثقافة وتجلياتها وخصوصياتها الذاتية والإنسانية والقومية. وتتعاضد هذه المؤسسات، رسمية أو أهلية، مع القوى الاجتماعية في تفعيل الثقافة الجماهيرية. وتشير اتجاهات التربية الحديثة إلى مثل هذه الفعالية المتعاظمة في توسيع المدى التربوي إلى آفاق اجتماعية وثقافية من شأنها أن تجعل الثقافة العامة ممارسة حية. وأورد، على سبيل المثال، بعض تجارب إدغام المؤسسات التربوية والتعليمية بالثقافة الجماهيرية، مما رعته اليونسكو:

- المرافق التربوية المجتمعية في أستراليا: بعض الأمثلة على المدارس المجتمعية واقتراح بإقامة مستوطنة بعيدة للسكان الأصليين.
- دمج المرافق التربوية والمجتمعية في جمهورية ألمانيا الاتحادية وبرلين (الغربية).
- دراسة تقويمية للمداس القائمة والمدارس المجتمعية التي يجري التخطيط لها.
- المرافق التربوية التي تخدم مجتمع إحدى الجزر اليونانية: تحويل أحد المباني التاريخية القديمة إلى مركز تربوي مجتمعي محلي.
- مركز مجتمعي للخدمات المتعددة في كينيا: حاجات ومشكلات المجتمعات المنتقلة من مستوطنات ريفية إلى مستوطنات حضرية.
- المدارس المجتمعية الحضرية في الولايات المتحدة: المرافق التربوية كمكان للتربية والخدمة على نطاق المجتمع بأسره [٨].

٤ ـ ٣ ـ وسائل الاتصال الإعلامية:

دخلت وسائل الاتصال الإعلامية مجالات الثقافة الجماهيرية قوية منذ أواخر القرن التاسع عشر، ولا سيما الصحافة التي اجتذبت جمهوراً عريضاً سرعان ما وجد ضالته المعرفية والثقافية في ثنايا الصحف. وقد حاولت الصحافة تلبية حاجات جماهيرها القرائية، فحوت الصحف إلى السياسة والمجتمع وأخبارهما، مختلف صنوف المعرفة والثقافة، الجادة والمسلية، ومنها الآداب والفنون، نشراً أو تعريفاً أو نقداً. وبلغت الصحافة شأواً عالياً في العناية بالثقافة وتعميمها إلى جماهيرها الواسعة من خلال الصفحات الخاصة إلى أن اهتدت إلى أسلوب الملاحق الثقافية أو تخصيص الملفات الثقافية، عناية معمقة أو شاملة لظاهرة أو قضية أو شأن ثقافي.

وصار ميسوراً لجمهور القراء أن يتلقى المادة الثقافية حيّة جادة من الصحف بأفضل مما تعنى به أجهزة الثقافة وهو الأقل، أو أن ينغمر الفرد بمواد ثقافة استهلاكية مفسدة للذوق وخالية من أي قيمة فكرية أو فنية، وهو الأكثر والغالب، بل إن صحافة ما صارت متخصصة بالثقافة، وثمة بعض الصحف الثقافية المنتشرة باللغة العربية، مثل «الثقافة الأسبوعية» (دمشق)، و«الأسبوع الأدبي» (دمشق)، و«أخبار الأدب» (القاهرة)، و«لا» (طرابلس)، و«العمل الثقافي» تونس، و«الدستور الثقافي» (الرباط). . إلخ.

ثم ظهرت وسائل اتصال إعلامية خطيرة ومؤثرة في التكوين الثقافي للجماهير المتعطشة للمعرفة والعلم والحقيقة مثل الإذاعتين المسموعة (الإذاعة) والمرئية (التلفزيون). وقد مارست الإذاعة مهمات متعددة لا يستهان بها في العمل السياسي والدبلوماسي والأيديولوجي، في الحرب الجاسوسية ومعارك الوجود القومي، وفي أوقات السلم، وما لبثت أن صارت الإذاعة إلى منبر ثقافي ودعاوي بالغ الأهمية، لما تقدمه من برامج ثقافية، وأدرك القائمون على الإذاعة مزاياها الاتصالية، وفي مقدمتها حاجات التثقيف الجماهيري، فافتتحوا ما سمي بالبرنامج الثاني المخصص للثقافة الجماهيرية بمستوياتها الرفيعة. ولا نغفل في هذا المقام عن فضائل البرنامج الثاني الذي انطلق منتصف الستينيات من إذاعة القاهرة في تثقيف جيل بأكمله، سواء بتجسيد القصص

والروايات أو بجلسات الحوار والنقاش حول المنتجات الثقافية، أو بوفرة البرامج حول قيم الديمقراطية.

ثم تطورت وسائل الاتصال الإعلامية تطوراً كبيراً فاق التصورات مع ثمانينيات القرن العشرين بفضل المعلوماتية و تقانة الإعلام، كما في ترقيم الإعلام، والتلفزيون الرفيع المستوى TVHD، وشبكات الاتصالات اللاسلكية. وقد أوضح فريدريك فاشور (فرنسا) الكثير عن إعلاميات المستقبل في كتابه وسائل الإعلام في المستقبل (١٩٩٣م باللغة الفرنسية). وأشير إلى بعض جوانب هذه الصورة مما يبدل نظرتنا كلياً إلى أوضاع الثقافة الجماهيرية والتنمية الثقافية، ومن وسائل الاتصال الإعلامية المتطورة نذكر ما يلي:

٤-٣-١- وسائل الإعلام المتعددة:

وتتحدد بسمتين؛ الأولى هي الاقتران على وثيقة واحدة بين صور ثابتة أو متحركة وبين أصوات ونصوص وبرامج إعلامية، والثانية هي تمكين المستعمل من الملاحة على مزاجه بين معلومة وأخرى.

ويتطابق مفهوم فاشور عن وسائل الإعلام المتعددة مع مفهوم المالتيميديا، فالأجهزة المستعملة للتطبيقات الإعلامية المتعددة كثيرة، ويمكنها أن تكون الحاسوب الصغير، التطبيق الصادر عن الأسطوانة الصلبة، عن أسطوانة CD-ROM ، عن شبكة إعلام هاتفي؛ وأن تكون الـ CD-I الذي يُوصل بجهاز التلفزة؛ والأطراف الهاتفية الإعلامية المتطورة، القادرة على معالجة الصور؛ والمرابطَ الإعلامية في ساحة عامة. التي تكون عموماً حاسوبات صغيرة أعيد تركيبها.

تكون البرامج موفورة إما محلية، خصوصاً في أسطوانات بَصَرية مزوّدة بذاكرة فيل (600Mo لأسطوانة CD-ROM)، وإما قابلة للاستجواب وللشحن من بعيد بواسطة الشبكات الهاتفية الإعلامية. هاتان المقارنتان متكاملتان تماماً. إن طبع أسطوانة مندمجة لا يكلّف سوى بضعة فرنكات. وعليه فإن الذاكرات البصرية هي وسيلة اقتصادية جداً لنشر معطيات قليلة الفناء (موسوعات، مصارف كبرى للمعلومات). أما الإعلام الهاتفي

فهو من جهته متكيّف تماماً مع المعطيات الحيّة (أحداث راهنة، أسعار البورصة.. إلخ.)، ويفرض نفسه منذ أن تكون هناك ضرورة لتبادل المعلومات (إرسال رسالة، طلب طلبية.. إلخ). وهناك عدة تطبيقات تجمع بين التقنيتين، إذ تُنشر الوثيقة الأولية بواسطة ذاكرة بَصَرية، ثم تجري التحديثات والتبادلات بواسطة الشبكات الإعلامية الهاتفية.

كثيرة هي الاستعمالات الممكنة للإعلام المتعدّد، في المجال المهني وبالنسبة إلى الجمهور العريض، ويمكن التفريق بين عدّة عائلات [٩].

ولا يخفى أن لوسائل الإعلام المتعددة تطبيقات واستعمالات في الثقافة والتربية والفهارس وبنوك المعلومات الإعلامية والإدارة التوثيقية الإلكترونية مما يستعصي على الشرح في هذا المقام.

٤-٣-٢- الإعلام في متناول اليد:

وأوضح فاشور أن السهولة في الاتصال وفي التوصل إلى المصادر الإعلامية هي الفائدة المتوخاة التي توفرها الوسائل الإعلامية الجديدة، وهذا هو مفهوم الإعلام في متناول اليد، أو بأطراف الأصابع Information at Your Finger Tips، وهو صيغة منسوبة إلى بيل جيتس Bill Gates مؤسس الميكروسوفت، لكنها صيغة مشتركة بين الاختصاصيين في الإعلامياء أو الاتصالات اللاسلكية. والمعادلة بسيطة: أطراف ذات جودة متصاعدة وذات كلفة متناقصة + شبكات أقوى أكثر فأكثر + مصارف معلومات أغنى أكثر فأكثر= سهولة متزايدة في الاتصال، وفي استقبال المعلومة الجيدة في أفضل المُهَل.

ولعلنا ننظر بحذر أيضاً إلى هذا التأثير المتعاظم لوسائل الاتصال الإعلامية الجديدة في العمالة وطبيعة الثقافة الجماهيرية أو التنمية الثقافية، وبما أنَّ إنتاجية الأنظمة الإدارية قد تزايدت، فإن ملايين الوظائف ستُلغى في البلدان المتطورة. لكنَّ هذه الإنتاجية هي أيضاً وراء فرص عمل جديدة. ذاك أن الحاسوب الصغير إذ يقوم بسلسلة أعمال كانت تستدعي في الماضي تشغيل عدة أشخاص (معالجة النص، إخراج البطاقات، إدارة البطاقات، الحسابات، إرسال كشوفات.. إلخ)، إنما يشجّع المبادرة الفردية وإنشاء

المنشآت. زدْ على ذلك أنَّ الوسائل الإعلامية الجديدة توجد ثروات جديدة، وتالياً توجد فرص عمل جديدة (مثال ذلك أن فرنسا تلكوم تقدّر بـ ١٥ إلى ٢٠ ألف فرصة عمل التي أوجدتها المينيتل).

إلى أي كفّة سيرجح الميزان؟ حسب معلوماتنا، الدراسات الاقتصادية حول هذا الموضوع نادرة جداً. وربما آن الأوانُ، بلا شك، للبدء بالتفكير جدياً في عواقب تصميم التقنيات الجديدة للإعلام، وانعكاسها على تنظيم المجتمع. ولا ريب أن تأثيرها يتعاظم كل يوم، على الرغم من عدم إدراكنا الحقيقي للمخاطر[١٠].

٤-٣-٣- التلفزيون الرفيع المستوى:

شهد التلفزيون، نقلاً بات حقيقية باتجاه الشاشة ذات القياس المطول، والصوت الرقمي المقولب (ستيريو) والصورة الرفيعة المستوى، وسوى ذلك من التحسينات. وتوقع بيل جيتس الوصول إلى النقل الرقمي والشاشات المسطحة مع مطلع عام ٢٠٠٠م، وبالفعل ظهرت تجارب أولية لهذا النقل في الولايات المتحدة واليابان.

وقد روى فاشور صورة مستقبلية يائسة لوضع التنمية الثقافية في مثل هذا التلفزيون، فالأميركيون يراهنون على النظام الرقمي الكامل. ومن شأن هذه القفزة الرقمية أن تسمح لهم بالعودة، ربما، إلى خانة الانطلاق. إن الصناعة الإعلامية الأمريكية القوية، المتخصصة تعريفاً بالتقنيات الرقمية، قد تستطيع بهذه المناسبة أن تحتل مكانتها في سوق التلفزة. يعلن نيقولا نغروبونت (N. Negroponte) صاحب شركة مديالاب في MIT، أن الحاسوب هو الذي سيكون تلفاز الغد، نظراً لأن الإرسال سيجري بواسطة شبكات ذات خطوط بصرية واسعة، بدلاً من الأقمار الصناعية، المستقبل سيقرّر.

هناك شيء أكيد: هو أن رهانات التلفزيون الجديد تتعدى كثيراً إطار قياس الصورة وعدد النقاط في السطر أو الخط. ففي مواجهة حلول النظام الرقمي الكامل، هل كانت المرحلة المحسنة من طراز D2Mac مناسبة؟ هل من الأفضل نموذج أوروبي واحد أو عدة أنظمة مالكة نسبياً؟ ما شروط تطوير التلفزيون الانتقالي؟ هل تلزم مصلحة عامة للتلفزيون، وكيف ينظم التعايش مع القطاع الخاص؟ هذه هي المسائل الكبرى التي

تواجهها السلطات العامة. لا تزال الأجوبة بعيدة عن الوضوح. والطرق التي عولجت بها مشاكل التلفزيون حتى اليوم، لا تدعو إلى التفاؤل[١١].

٤-٣-٤- الإذاعة الرقمية:

أشار الخبراء والمختصون إلى تحسين نوعية النقل الإذاعي بفضل نظام بث جديد هو الـ DAB، وما يعنيه من تقانات الضغط موزيكام Musicam والنقل COFDM، وما يوفره في نوعية الصوت، وفي قابليات الانتقال من الإذاعة الرقمية إلى الإعلامية البعيدة المنتشرة.

٤-٣-٥- الصحافة ذات الانتشار الواسع:

أشار لويس دوللو إلى مثل هذه الصحافة، وهي الصحافة التي تعطي أخباراً فورية بفضل أجهزة التيليكيس، وصوراً تنقل وتوزع في الحال إلى جميع أرجاء العالم وفي مدد قياسية، مع عدد هائل من النسخ المطبوعة التي تتجاوز المليون في غالب الأحيان[١٢].

٤-٤- الوسائل الثقافية المتطورة:

صار من المتعذر الفصل بين وسائل الاتصال الإعلامية المتطورة والوسائط الثقافية المتطورة، لأنهما نتاج تفجر تقانة المعلومات الهائل وثورة الاتصالات الجبارة كما أشرنا. ونذكر من هذه الوسائط ما يلي:

٤-٤-١- النشر الإلكتروني:

وُصف النشر الإلكتروني بأنه النشر على الخط المباشر، وله ثلاثة أنواع برأي بعض المختصين هي مراصد المعلومات الفهرسية، وهي البدائل الممكنة للفهرس البطاقي، ومراصد المعلومات الإحصائية حيث تخزن الأرقام التي تمثل الحقائق، ومراصد المكتبات المميكنة ميكنة تامة، ويضم تصوير الوثائق بكاملها، بالإضافة إلى المعلومات الفهرسية، ومن شأنه أن يقدم الحلول لمشكلات النشر الإلكتروني وخدمات المعلومات المتنامية. غير أنني سأعود إلى قضية النشر الإلكتروني بذاتها[١٣].

ولعلنا نتوقف عند معضلة واحدة أيضاً من معضلات التفجر المعلوماتي، وهي قضية النشر الإلكتروني الذي ينفّذ بتقنيات المالتيميديا أحياناً، فقد أحدث ظهور الأقراص

الليزرية CD-ROM ثورة في عالم المعلوماتية، ويذكر خبراء المعلوماتية مثل محمد عبد اللطيف[١٤]، وهي معلومات أصبحت معروفة، « أن سعة القرص الواحد / ٦٥٠/ ميجابايت، وتتيح هذه السعة تخزين نحو / ٦٥٠ / ألف صفحة بما يعادل / ٢٠٠٠ / كتاب تقريباً أو عشرين ساعة من التسجيلات الصوتية، تصل بإمكانات الضغط إلى ثمانين ساعة أو خمس ساعات فيديو، وتصل أيضاً بإمكانيات الضغط إلى / ١٥ / ساعة فيديو، وقد يضم القرص الواحد خليطاً من كل هذه العناصر»، لقد بيّن خبراء المعلوماتية أن ثمة مزايا للنشر الالكتروني مثل استخدام الصوت والصورة بأنواعها المختلفة، بالإضافة إلى النص في عرض المادة التعليمية، وبالتفاعل بين المستخدم والنشر الالكتروني، فالتفاعل هو العنصر الأساسي في تحديد مفهوم الوسائط المتعددة التي تجمع بين الصوت والصورة والفيديو والنص، وتنمية المهارات الأساسية مثل التعلم والقراءة والكتابة والنطق والرسم والتلوين، والتدريب بمساعدة الكمبيوتر لتعلم اللغات والعلوم والرياضيات، وتنمية القراءات المبكرة، والجاذبية والتشويق في عرض الأنشطة الترفيهية، مثل لعب الاطفال المقطعة Puzzle والألعاب الالكترونية، وتشجيع الفضول والتعمق في الموضوعات، وإتاحة فرص تأليف القصص، وفي الوقت نفسه هناك مخاطر وعيوب للنشر الإلكتروني مثل التكلفة المرتفعة للإنتاج، وعدم وضوح الرؤية لمستقبل تسويق وانتشار النشر الإلكتروني، واحتياجه إلى وسيط للتشغيل مما لا يحتاجه الكتاب العادي، بالإضافة إلى حاجته إلى الكهرباء أو الطاقة، وعدم وضوح العلاقة بين الناشرين وشركات البرمجيات، وازدياد المشكلات المترتبة على النسخ والتزويد، والفيروسات والقرصنة، ونقص الدعم الفني العربي لمواجهة المشكلات الطارئة أثناء تشغيل النشر الإلكتروني، وعدم وجود نظام قياسي أو بيئة تشغيل للوسط المتعددة كـ الماكنتوش والويندوز وغيرهما، والمشكلات الكثيرة الناجمة عن تعدد أنواع أجهزة الحاسوب الشخصية، والسرعة الفائقة التي تتطور بها البرامج والأجهزة التي قد تجعل النشر الإلكتروني غير اقتصادي.

غير أن مثل هذه المشكلات الناجمة عن المخاوف من الجديد في سبيلها إلى التلاشي، فقد كشفت، على سبيل المثال، دراسة قامت بها هيئة ألمانية أن مبيعات الكتب

من خلال الشبكات الإلكترونية تفوق مبيعات برامج الحاسوب والتسجيلات الموسيقية، وأشارت الدراسة إلى أن مبيعات الكتب من خلال الحاسوب سوف تصل إلى تسعة في المئة من إجمالي مبيعات الكتب الألمانية بحلول عام ٢٠٠٢م، وحالياً يعد الرقم أقل من ٠,٤ في المئة من مبيعات الكتب السنوية التي تبلغ قيمتها ٨,٩ مليارات دولار[١٥].

٤-٤-٢- الثقافة الرقمية والثقافة الجماهيرية:

شهد مطلع القرن الريادات الأولى في الاختراعات والاكتشافات والإنجازات العلمية مثل آلة التصوير المطورة بشريط يمكن نزعه، أو القوة المحركة لصناعة السيارات، أو البث الراديوي لمسافة بعيدة، أو ظهور أجهزة التبريد، أو محطة البث الإذاعي، أو الطريقة السريعة لتجميد الغذاء، أو الصاروخ بوقود سائل، أو التلفزيون الإلكتروني، أو الرادار، أو راديو إف. أم، أو مكائن الغسيل، أو الطائرة النفاثة، أوالحاسبة الرياضية الكهروميكانيكية، أو تحليق الطائرة بسرعة فوق صوتية، أوالترانزستور، أو جهاز الاستنساخ، أو التلفزيون الملون، أو القمر الصناعي، أو الرقيقة الإلكترونية، والليزر، أو المسابر الكونية، أو كاسيت التسجيلات الصوتية، أو غزو الفضاء، أو تطور جراحة القلب، أو ساعة الكوارتز، أو خلاطة الطعام، أو استكشاف القمر، أو فهم أصل الإنسان، أو المسح الكمبيوتري الطبقي بأشعة إكس، أو تطور التلفزيون، أو ولادة طفل الأنابيب، أو تطور الأسلحة الفتاكة من الانشطار النووي، وصولاً إلى القنبلة الهيدروجينية، أو الحاسوب الشخصي، أو قطار السرعات العالية، أوالمكوك الفضائي، أو القرص الممغنط، أو شبكة الإنترنت، أو النقالة العائلية ميني فان، أو الهاتف الخليوي، أو اكتشاف الصور الرقمية على الحواسيب، أو القفزات الضخمة في ميدان الطب من اللفافات اللاصقة للجروح إلى القلب الصناعي.. إلخ[١٦].

كان التفكير، إلى الوقت قريب بضرورة العلم، وبدراسة تأثير العلوم الإنسانية والاجتماعية والأخلاقية، ومكانتها في تقدم الحياة نفسها، وقد انشغل السياسيون وقادة المجتمع والفكر بفوائد العلم حتى قال نهرو: أول رئيس وزراء للهند بعد الاستقلال جازماً: لا وجود في المستقبل إلا للعلم، ولكل من يناصر العلم، أما العلماء فيعبر عنهم

عالم الكيمياء المعروف ماكس بيروتز بأن العلم وحده هو السبيل لإبقاء الطبيعة والحضارة مزدهرتين[١٧].

غير أن السؤال الضاغط الآن، هو كيف نواكب التطور المتسارع لعصر التكنولوجيا الرقمية؟ وتزداد ضغوط هذا التطور في المجالات التربوية، وصلة ذلك بالتنوير والعقل والأخلاق من جهة، وانتشار التضليل والتزييف وأيديولوجيا الاتصال المخادعة وتسطيح المعرفة من جهة أخرى. إن هذا الاستخدام الواسع للتكنولوجيا الرقمية يصير في أحيان كثيرة إلى نتائج قاسية على التنمية الثقافية، كالسطحية والسرعة والهزل وصبينة الأفراد وتلقينهم الاستغباء ومجانية الفكر النقدي والجبرية الجديدة وتزييف الوعي واستهلاكية المعرفة[١٨] إلى تلاشي البعد الأخلاقي والإنساني للوجود برمته، حين تستبدل الكلمة بالصورة ثم بالرقم بعد ذلك، وهو تحد تربوي بالدرجة الأولى.

رأى بعض الخبراء والمختصين أن بالإمكان النظر إلى هذه التقانة بوصفها وسائل اكتساب الثقافة، ولكنها في الوقت نفسه مهددة بمخاطر المجتمع الاستهلاكي، على أن نظام الإنتاج الصناعي قد غزا، إلى جانب الثقافة الجماهيرية، مجال الأعمال الفكرية، إذ صب اهتمامه الأول في ربح الأسواق، وقد أصبحت الشبيبة بشكل خاص وفيرة العدد وذات تأثير وتكوين كبيرين، وبالنسبة لمنتجي الثقافة الصناعية، فريسة سهلة، الأمر الذي أصبحوا معه يضحون في الغالب بالثقافة الحقيقية في سبيل مصالح تجارية[١٩].

٤-٤-٣- الإنترنت:

أتاحت شبكة المعلومات على نحو راهن وفوري الاتصال اليسير بالثقافة، بأقل التكفلة، وبأقصر الوقت، مما يلقي أعباء جسيمة على فهم الثقافة الجماهيرية وسبل انتشارها، ويجعل التداخل بيناً بين الثقافة الرفيعة والثقافة الاستهلاكية أيضاً.

٥- آفاق الثقافة الجماهيرية:

تثار معضلات كثيرة في راهن الثقافة الجماهيرية ومستقبلها بالنظر إلى مجالات هذه الثقافة، ولعل أهم آفاقها هي:

٥-١- التكامل بين أجهزة الثقافة ووسائل الإعلام:

لا يماري أحد اليوم في هيمنة وسائل الإعلام على الناس، وقد بلغ تأثير الهيمنة مداه الأقصى في ذوبان أجهزة الثقافة وتراجع فعاليتها أمام الإخطبوط الإعلامي، وهو ليس نافعاً على الدوام، بل إن ضرره كبيرٌ، وفي بعض الأحيان يمحي التكامل بين أجهزة الثقافة ووسائل الإعلام.

وقد لاحظ خبراء الثقافة والإعلام هذه المفارقة، وتلمسوا لها حلولاً إثر تشخيص لواقعها، وتحسس لمخاطرها المتفاقمة على حركة الثقافة العربية والتنمية الثقافية، ولعل أهم المحاولات لمعاينة هذه المشكلة هي تخصيص المؤتمر الرابع عشر للأدباء والكتاب العرب (الجزائر آذار ١٩٨٤م) موضوعه لقضية الأدب العربي بين الثقافة والإعلام فنوقشت باتساع جوانب القضية مثل لغة الإعلام ولغة الأدب، وتأثير وسائل الاتصال الحديثة على الأدب، والمواطن العربي بين إستراتيجية الأدب وتكتيك الإعلام، والسياسات الإعلامية العربية وتأثيرها على الأدب والموقف الثقافي والموقف الإعلامي في نقاط الالتقاء ونقاط الافتراق، والمشكلات التي تعترض إنتاج الأدب في وسائل الانصال[٢٠].

ولاشك في أن مشكلة كبيرة بهذا الحجم تواجه العلاقة بين أجهزة الثقافة ووسائل الإعلام ستكون أكثر تأثيراً على التنمية الثقافية بعد ذلك في ظل ضعف الإنتاج الثقافي والإعلامي العربي، وفي ظل هدر الإمكانية العربية في استحقاقات التنمية بشكل عام، لأن التنمية الثقافية لم تدخل بعد في تنسيج التنمية العربية كما ينبغي، ولأن التنمية العربية لا تولي بعدها الثقافي ما ينبغي، ولأن محاولات التنمية الثقافية العربية أو محاولات الجهد الثقافي التنموي العربي لا تستوعب التنمية الثقافية كما ينبغي.

والنتيجة هي غلبة التنازع بين أجهزة الثقافة ووسائل الإعلام لا التكامل، على أن من أهم شروط التنمية الثقافية هو هذا التأمل، ويتطلب ذلك توافر أسباب كثيرة تتصل بالرؤية وبالكفايات البشرية، وبالتمويل اللازم لصناعة المادة الثقافية إعلامياً، وبتدعيم استخدام الثقافة العربية الأصيلة في الخطاب الإعلامي.

٥-٢- التكامل بين الثقافة والتربية:

يجد الباحث صعوبة في تحديد مفاهيم لوسائل الإعلام أو الأجهزة الثقافية لأنها متداخلة ومتطورة من حين لآخر ولعل مرد ذلك التداخل نابع من كونها جميعاً وسائل اتصال، ومن خلال عملية الاتصال، بما هي نقل رسالة، تؤدي هذه الوسائل والأجهزة وظائفها في التثقيف أو التدريب أو الإرشاد أو التعليم أو الإخبار أو الترفيه أو مجرد تزجية وقت الفراغ، والحق أن البعد الاتصالي هو الأبرز في فعالية هذه الوسائل وهذه الأجهزة، وهو الأقرب إلى بعدها التربوي والتعليمي أيضاً.

إن وسائل الإعلام بحد ذاتها هي بنت المجتمع الحديث، حين بدأت مع الصحافة والوسائل المقروءة الأخرى ثم تطورت إلى اكتشاف وسائل سمعية أو سمعية بصرية، بينما اقتصرت وسائل الإعلام قبل ذلك على الاتصال البشري كالمنادي والمؤذن وسواهما، ولو تصفحنا كتاباً عن أساليب التأثير في الجماهير، صادر عن مركز تنمية المجتمع في العالم العربي عام ١٩٦٢م، عن الثقافة وأجهزتها، سنجد أن مؤلفه محمد مندور يسمي الإذاعة والسينما والمسرح والصحف والمجلات والكتاب أجهزة ثقافية، وأنه يجد الكتاب الجهاز الأول والأقوى والأجدى في تثقيف الجماهير وتهذيبها، وتوجيهها [٢١]، غير أن واقع الحال في نهايات القرن العشرين تجد أن مثل هذا الرأي أقرب إلى التطلع أو المثال، لأن التلفزة وقنواتها الفضائية هي الأكثر فعالية وتأثيراً في الجماهير اليوم.

ويتطلب ذلك تدعيم إسهام التربية في التنمية الثقافية. وأوجز نظرتي التربية الثقافية على أنها السبيل الأمثل للتنمية الثقافية، وأنطلق في حديثي عن إسهام التربية في التنمية الثقافية من المؤتمر الدولي للتربية الذي أشرت إليه في مطلع هذا البحث، وكان قد حمل المؤتمر العنوان نفسه، مما يؤكد على أهمية الإسهام المتبادل بين التربية والثقافة في التنمية.

لقد تضمنت ديباجة المؤتمر الأسباب الموجبة الداعية لمقاربة هذه القضية واقعياً ومستقبلياً، فحددت الإطار المرجعي ليكون دعامة للتدابير التي تتخذ على الصعيدين

الوطني والدولي، في فهم الثقافة والتنمية الثقافية والتربية وصولاً إلى فهم التربية الثقافية الذي يشمل، حسب التوصية الختامية ما يلي:

أ- التعريف بالتراث الثقافي وتقديره والتعريف بالحياة الثقافية المعاصرة.

ب- التوعية بعملية انتشار الثقافة وتطورها.

جـ- الاعتراف بتساويها في الكرامة وبالصلة التي لا تنفصم عراها بين التراث الثقافي والثقافية المعاصرة.

د- التربية الفنية والجمالية.

هـ- التنشئة على القيم الأخلاقية والمدنية.

و- التربية في مجال وسائل الإعلام.

ز- التربية المشتركة بين الثقافات ـ متعددة الثقافات.

ح- صلة العلم والتكنولوجيا والثقافات.

ثم ركز المؤتمر على اعتماد الإستراتيجات والتدابير الآتية على الصعيد الوطني:

١- التنسيق بين سياسات وإستراتيجيات تنمية التربية والثقافة وبين سياسات التنمية وإستراتيجياتها.

٢- دور المدرسة في تعزيز الثقافة.

٣- تنظيم أنشطة متعددة التخصصات وتعاونية ولاسيما التوأمة بين المؤسسات التعليمية والثقافية.

٤- البعد الثقافي والفكري للمناهج الدراسية.

٥- فهم التراث الثقافي وتقديره.

٦- التعليم واللغات لجهة حرية اختيار لغة أو عدة لغات أصلية أو وطنية أو أجنبية مما يصون الذاتية الثقافية التي تمثل اللغة أحد أهم وسائل نقلها. وانطلاقاً من هذه الرؤية يجدر إجراء بحوث في مجالات علم التربية والإناسة والتاريخ بخاصة والحث على وضع المواد التعليمية باللغة الأصلية.

٧- تعليم التاريخ.

٨- إحياء ذكرى الأحداث التاريخية.
٩- التعليم قبل المدرسي. نظراً للأهمية الحاسمة لمرحلة الطفولة المبكرة في التنشئة الكاملة للإنسان حيث لا يستغنى عن الجوانب الثقافية والأخلاقية.
١٠- التربية الجمالية والفنية.
١١- تنمية القيم الأخلاقية والمدنية.
١٢- التعريف بالمشكلات الكبرى للعالم المعاصر.
١٣- تكوين مواقف إيجابية إزاء حماية البيئة.
١٤- المدارس المنتسبة.
١٥- دور المعلم وتدريبه، مراعاة البعد الثقافي في تدريب المعلمين كافة قبل الخدمة وتدريبهم أثناء الخدمة.
١٦- تمكين الأشخاص الأقل حظاً والمعوقين من الانتفاع بالتعليم وبالحياة الثقافية.
١٧- التنمية الثقافية عن طريق التفاعل بين المدرسة والمجتمع المحلي والمجتمع بأكمله.
١٨- دور النظام التربوي إزاء النساء والفتيات من أجل تشجيع التنمية الثقافية المتناسقة لهن ومشاركتهن الفعالة في الحياة الثقافية والسياسية.
١٩- الدور التربوي والتعليمي لوسائل الاتصال.
٢٠- التربية في مجال وسائل الإعلام.

كما ركز المؤتمر على دعم التعاون الإقليمي والدولي في المجالات الآتية:
١- العمل من أجل التعاون على الصعيدين الإقليمي ودون الإقليمي.
٢- الأنشطة الرامية إلى تعزيز التربية المشتركة بين الثقافات ـ متعددة الثقافات.
٣- المعونة الخارجية من أجل تعزيز التربية المشتركة بين الثقافات.

من الواضح أن الثقافة قضية ثقافية وتربوية خطيرة في الوقت نفسه. وإذا عرفنا أن ما يصدر عن مثل هذه اللقاءات الدولية، كما هو الحال مع المؤتمر الدولي للتربية، وهو مؤسسة تابعة للأمم المتحدة، مجرد توصيات على الرغم من المشاركة الرسمية للحكومات فيه، فإن القضية مطروحة على من يفهم الأمر، وإن اعتماد التوصية مقرون

بعرضها للنظر والدراسة على الوزارات المسؤولة عن التربية وعن الثقافة، وعلى المؤسسات التابعة لمنظومة الأمم المتحدة، وعلى المنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية المعنية بهذا الموضوع، أي أن فائدة مثل هذا المؤتمر حافز لمعالجة القضية، ولرسم برامج تسهم في وضعها العربي بالنسبة إلينا، أي أن فائدتها كبيرة في تلمس آفاق هذه القضية في الواقع العربي والتنموي العربي. ويشير هذا الواقع إلى أن الثقافة أصبحت أكثر هامشية في راهن الثقافة العربية، ولنتأمل عمل جامعة الدول العربية ومؤسساتها ولاسيما المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الألكسو).

إن العمل المشترك بمجمله مهمش بشكل أو بآخر، ومنه الثقافي بينما تنتعش وسائل الإعلام بطابعها القطري، وتكاد تلغي عمل الأجهزة الثقافية [٢٢] أما وحدة العمل الثقافي التربوي فهي تطلع مأمول ناهيك عن خطل تجارب تنموية عربية كثيرة أهملت أو تجاهلت البعد الثقافي للتنمية بطوابعه السياسية والاجتماعية والأناسية.

إن الحلول متاحة، وفي مقدمتها التوكيد مجدداً وربما أكثر من أي وقت مضى، في ظروف الانقسام العربي، على التوحيد والتكامل العربي ضمانة للتنمية بعامة، وللتنمية الثقافية بخاصة، وهي الأساس والحاضنة للتنمية الثقافية.

لقد بدأ عقد التنمية الثقافية العالمي والعربي في أواخر الثمانينات ليستمر حتى نهاية القرن العشرين، إذ وافقت عليه غالبية وزارات الشؤون الثقافية العربية، ثم كانت النتائج مخيبة للآمال، فقد تراجعت المشروعات الثقافية القومية بنسبة كبيرة من معدلاتها في السبعينات والثمانينات، وعلينا أن نؤكد في الوقت نفسه على بعض الاتجاهات التي ثبتت فعاليتها في التجربة التاريخية عموماً والعربية خلال العقدين السابقين على وجه الخصوص وهي:

١- الثقافة العربية بطبيعتها قومية موحدة ومؤصلة.

٢- أن التنمية ما لم تكن قومية ستظل محددة الأثر والتأثير، وستظل الأهداف بعيدة المنال، والمشروعات التنموية عصية على النجاح.

٣- أن التربية ما لم تستند إلى أصالة الثقافة العربية ستكون معرضة للتبعية الجائرة والإمحاء الذاتي.

٤- إن التربية العربية أكبر مشروع تنموي عربي لبناء الإنسان.

٥- إن التكامل العربي في ميادين الثقافية من شأنه أن يجاوز الصعوبات، ويسهم في حل ما يسمى بالتناقضات التي تواجه تجارب التنمية الثقافية مثل: المركزية مقابل اللامركزية، الذاتية الثقافية مقابل انعدام الذاتية، الذاتية الثقافية مقابل التقدم الثقافي، التربية المشتركة بين الثقافات للجميع مقابل هذه التربية لجماعات محددة، المدرسة كوسيلة للثقافة مقابل المدرسة كعقبة في سبيلها، الثقافة الرفيعة مقابل الثقافة الشعبية.

٦- إن التكامل العربي في ميادين التنمية الثقافية من شأنه أن يضمن التخطيط الناجع والتمويل الرشيد لمستلزمات إسهام التربية في التنمية الثقافية، ذلك أن للتربية اقتصاديتها، وهي صناعة واردها بعيد الأجل، وشيئاً فشيئاً تزداد مستلزماتها ووسائلها المصنعة بتأثير التقدم التقني وثورة الإعلام والمعلومات، فلو تحدثنا على سبيل المثال عن التربية الفنية والجمالية، وهي لا ترمي إلى تعليم الفنون فحسب، بل تستخدم الفن كأداة من أدواتها، وتشمل البعد الأخلاقي والمعرفي والعاطفي من أجل النمو المتكامل للإنسان والملكة الإبداعية للفرد، فإننا لن نكتفي بأي حال من الأحوال، بالحديث النظير وتثمير دور المعلم وتدريبه، لأن تحقق هذه التربية يعني فيما يعنيه توافر المشروعات المحققة لها، وما تستدعيه من مواد ومخابر وأدوات ووسائل سمعية وبصرية وتقنيات، على أن ثمة اتجاهات أخرى ينبغي تثميرها في الممارسة التربوية العربية، ونذكر منها:

- الاعتراف بأن التربية مسؤولية وطنية وقومية تتعاون عليها الجهات المعنية بالتربية كافة، في البيت والمدرسة والمجتمع ووسائل الاتصال، ولعل الإقرار بأهمية تكامل جهد هذه الجهات هو المدخل السليم لتنمية ثقافية وتربوية.

- الاعتراف بانبثاق التربية الثقافية من بيئتها وتقاليدها الثقافية دعماً للأصالة الثقافية ومواجهة لمخاطر التبعية.

- الاعتراف بأهمية التنمية الثقافية من التربية بما هي أهداف وقيم راسخة، وبما هي فعالية ذاتية للمتعلم قبل أن تكون فعالية عامة.

- الاعتراف بمكانة الأنشطة الرافدة والموازية في التطوير التربوي المنشود، وليس يخفى أن محتوى هذه الأنشطة وأدواتها مما يصب في الجهد المبذول لتعزيز التربية الثقافية.

- الاعتراف بمكانة ذوي الإرادة الطيبة في التربية الذين يرشدون الممارسة التربوية بالمعاني الأخلاقية والمسؤولية الاجتماعية. وهما في الأساس أدخل في عمليات التربية الثقافية. ولاشك في أن توسيع حركة هذه القوى الاجتماعية الحية من أصحاب الضمير الأخلاقي الشريف مهمة راهنة لإنجاح عمليات التربية الثقافية، مع العلم أن مثل هؤلاء غالباً ما يطورون سعيهم إلى المؤسسات التربوية غير النظامية وسواها.

- الاعتراف بأهمية الأنشطة الثقافية التبادلية العربية مثل المهرجانات والمؤتمرات والرحلات والاحتفالات الوطنية والقومية، وبالأنشطة الدورية تنمية للوعي التاريخي، الذي يستند إلى معرفة جغرافية واجتماعية وثقافية عميقة على امتداد الأرض العربية.

٥-٣- الصناعات الثقافية العربية:

يثير امتلاك تكنولوجيا المعلومات وإنتاج المعلوماتية وبرمجياتها مشكلات فائقة، إذ تتلقى الجماهير نشراً إلكترونياً غزيراً في الأقراص المضغوطة أو في شبكة الإنترنت، وهي معلومات ومعارف مضللة، تنتفي فيها الحقائق القومية، من تزييف التاريخ إلى تشويه صورة العرب والمسلمين. . إلخ. ولابدّ، لمواجهة ذلك من الانتقال إلى الصناعة المعلوماتية والمنتجات الثقافية في البرمجيات والمواقع الإلكترونية على شبكة الإنترنت. ومن أسف، أن الجهود العربية ما تزال ضعيفة في هذا المجال.

٥-٤- قلق الهوية:

تفاقم الإحساس بقلق الهوية لدى المشتغلين بالتنمية الثقافية خلال العقد الأخير أكثر من أي وقت مضى، فقد أظهر الفكر العربي مخاوفه من الغرب عموماً، منذ اتصاله الباكر معه في القرن التاسع عشر، وتضاعفت هذه المخاوف مع تعدد أشكال معوقات وعي الذات من الاستعمار إلى التبعية إلى العولمة. وتثار المخاوف الآن ليس لدى المفكرين العرب وحدهم، بل لدى مثقفي ومفكري اليسار الجديد من جهة، ولدى نقاد نظرية

الاستعمار وإمبريالية الثقافة داخل الدوائر الغربية والأمريكية نفسها من أبناء المستعمرات أو دول الجنوب، وعلى رأسهم إدوارد سعيد الذي وضع مجلداً ضخماً هو الثقافة والإمبريالية (١٩٩٣م بالإنكليزية)، بعد مصنفات ذات أهمية قصوى في بابها مثل الاستشراق (٩٧٨م بالإنكليزية) وتغطية الإسلام (١٩٨٢م بالإنكليزية)، وتكشف مقالة أخيرة له عن قلق الهوية بامتياز: (الهوية: بالولادة أم الاختيار؟) مستهجناً دعوات التهوين بالتفكير بالهوية: والأفضل أن نقبل ببعضنا، في أسرع ما يمكن، أعضاء كاملو العضوية في دولة علمانية واحدة مزدوجة القومية، بدل الاستمرار في ما وصفه البعض باستهانة على أنه حرب رعاة بين قبيلتين. إن اختيار تلك الهوية يعني صنع التاريخ، أما عدم اختيارها فيعني الاندثار[٢٣].

وبلغ قلق الهوية مبلغاً أشد حدة، جعل غير المنتمين يتلمسون مخاطرها، وضرورة مواجهتها مثل المنتمين تماماً، فلهج المنتمون بعدم تجاهل التقدم التكنولوجي المتسارع الذي يشهده العالم، فيصبح السؤال هو: كيف تستطيع الدول النامية أن تستفيد من الجوانب الإيجابية للعولمة، وأن تعظم مغانمها منها؟ وكيف تقلل من آثارها السلبية ومن مغارمها؟ التحدي الحقيقي إذن ليس في الانصياع المطلق أو الرفض التام، ولكن في كيفية التعامل الإيجابي مع العولمة[٢٤] أما غير المنتمين فيعبر عنهم الكاتب الفرانكفوني أمين معلوف (لبنان) في كتابه «الهويات القاتلة» (١٩٩٨م)، ويرى فيه أن العولمة والهوية على طرفي نقيض.

إن التفكير العربي مأزوم بقلق الهوية، ويمتد هذا التأزم إلى التنمية الثقافية، وما هزيمتنا الأخيرة مع شركة ديزني إلا الإنذار المستمر لمواجهة تتطلب جهداً عربياً أقوى وأفضل.

الهوامش والإحالات

(١) وهبة، مجدي (ورفيقه كامل المهندس). «معجم المصطلحات العربية» ط٢، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٤م، ص١٢٩.

أنظر أيضاً: «الثقافة الفردية والثقافة الجماهيرية» (تأليف لويس دوللو، ترجمة خيرالدين عبدالصمد)، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٩٣م، ص ص٤٣-٥٠ على وجه الخصوص.

(٢) المصدر نفسه ص ص ١٢٩ـ ١٣٠.

(٣) الخطيب، حسام: «أسس الثقافة الجماهيرية» في كتاب «قضية الثقافة الجماهيرية»، دمشق: مؤسسة الشبيبة للإعلام للطباعة والنشر، ١٩٨٧م، ص٥٤.

(٤) شاربنترو، جاك (ورفيقه رينه كايس): «الثقافة الشعبية في فرنسا» (ترجمة بهيج شعبان)، بيروت: منشورات عويدات، ١٩٦٩م، ص ص ١٥٦ـ١٦١.

(٥) انظر عرض صبحي حديدي لهذا الكتاب الهام في مجلة «الكرمل» (رام الله)، العدد ٦٤، صيف ٢٠٠٠م، ص ٢٦٦.

(٦) جريدة «البيان»، (دبي) العدد ٧٢، ٢٩/ ١٠/ ١٩٩٩م، ص ٣١.

(٧) الشارخ، محمد «مستقبل اللغة العربية أو العربية في المستقبل» في جريدة «السفير» (بيروت) العدد ٨٣٩٢، ٦/ ٩/ ١٩٩٩م، ص ١٨.

(٨) اليونسكو: «مبان للمدرسة وخدمة أغراض المجتمع: دراسة خمس حالات»، الكويت: نشر اللجنة الوطنية الكويتية، ١٩٨١م، ص ٦٩.

(٩) فاشور، فريدريك: «وسائل الإعلام في المستقبل» تعريب: (د. خليل أحمد خليل)، بيروت: منشورات عويدات، ١٩٩٦م، ص ص١٧ـ١٩.

(١٠) المصدر نفسه، ص٢٨، وص ٣٦.

(١١) المصدر نفسه، ص ص ٦٩-٧٠.

(١٢) الثقافة الفردية والثقافة الجماهيرية، مصدر سابق، ص٥٤.

(١٣) عبدالهادي، ناول: «تكنولوجيا المعلومات وتأثيرها على المكتبات وصناعة نشر الكتاب» في مجلة «الجديد في عالم الكتب والمكتبات» (بيروت) العدد السابع، صيف ١٩٩٥م، ص٧٨.

(١٤) قدّم محمد عبداللطيف بحثه: انحو شكل جديد للكتاب: الكتاب الإلكترونيب إلى ندوة «أدب الطفل العربي وآفاق المستقبل» (القاهرة ٢٠-٢١ نوفمبر ١٩٩٦م).

(١٥) انظر:

ـ «أوروبا على خطا أمريكا: الكومبيوتر فجر جديد في عالم الكتب والنشر» في جريدة «البيان» (دبي)، العدد ٦٩/ ٧٠، ٢٦/ ١٠/ ١٩٩٩م، ص٣٣.

(١٦) انظر عرضاً لأهم المكتشفات العلمية خلال القرن العشرين: «ملفات القرن العشرين» في جريدة «الشرق الأوسط» (لندن)، ٧٦٢٥ (١٤/ ١٠/ ١٩٩٩م)، ٧٦٣٢ (٢١/ ١٠/ ١٩٩٩م)، ٧٦٣٩ (٢٨/ ١٠/ ١٩٩٩م) ٧٦٤٦ (٤/ ١١/ ١٩٩٩م) ٧٦٥٣ (١١/ ١١/ ١٩٩٩م)، ٧٦٦٠ (١٨/ ١١/ ١٩٩٩م).

(١٧) انظر على سبيل المثال كتاباً ذا دلالة في هذا الموضوع ماكس بيرويتز: «ضرورة العلم: دراسات في العلم والعلماء» (ترجمة وائل أتاسي ود. بسام معصراني، مراجعة د. عدنان حموي)، عالم المعرفة، العدد ٢٤٥، أيار ١٩٩٩، ص١١.

(١٨) انظر تعبيراً عن هذه التحديات مقالات الصادق رابح في جريدة «الشرق الأوسط» (لندن) الأعداد ٧٦٠٣(٢٢/ ٩/ ١٩٩٩م)، ٧٦٢٠ (٩/ ١٠/ ١٩٩٩م)، ٧٦٦٠ (١٨/ ١٠/ ١٩٩٩م)، ٧٦/ ٤٥ (١٣/ ١١/ ١٩٩٩م).

(١٩) الثقافة الفردية والثقافة الجماهيرية، مصدر سابق، ص ص١٣٨-١٣٩.

(٢٠) انظر عرضاً نقدياً لأعمال المؤتمر: أبو هيف، د. عبد الله: «ما يستطاع وما لا يستطاع» في مجلة «الموقف العربي» (دمشق) العدد ٥٨، ١٩٨٤م، ص١٢٤-١٥٢.

(٢١) مندور، د. محمد: «الثقافة وأجهزتها»، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٢م، ص٩٧.

(٢٢) انظر أبحاث ومقالات العددين الأخيرين من (المجلة العربية للثقافة) (تونس)، العددان ٢٩-٣٠ تاريخ أيلول ١٩٩٥، آذار ١٩٩٦م.

(٢٣) «الحياة» (لندن)، العدد ١٣٣٨٤ (٣٠/ ١٠/ ١٩٩٩م)، ص ٩.

(٢٤) أنظر مثالاً لهؤلاء المنتمين:

هلال، د. علي الدين: «الفكر العربي ومخاوف من العولمة»، في جريدة «البيان»، (دبي) ٧٠٥٣ (١٠/ ١٠/ ١٩٩٩م)، ص١٣.

مداخلات الجلسة الثالثة

الخطط الثقافية العربية

برئاسة الإعلامي د. **عبدالقادر طاش** ،رئيس تحرير صحيفة البلاد، جاءت الجلسة الثالثة بعنوان : (الخطط الثقافية العربية) بمشاركة د. عبدالله أبو هيف ، ومنصور الحازمي ؛ ومحمد الميلي .

د. المختار العبدلاوي - المغرب :

في الحقيقة كنت أنتظر بحماس كبير مداخلة مدير عام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم من أهم الأشياء التي كنت أنتظرها ،وكنت أسأل بشأنها، وتتردد كثيراً في ذهني هو غياب خطة أو استراتيجية ثقافية عربية ، وفي الحقيقة كنت أنتظر منه ، وهذا ما أتيت بسببه وبهدفه أن أستمع إلى تصور إلى مشروع إلى عناصر مشروع أو إلى إمكانية لخطة عربية في المجال الثقافي ،ولكني للأسف أحسست وكأنني أمام موظف ربما مل العمل في مكتبة فخرج إلى المقصف ربما ليدخن سيجارته وأن يدردش بعض الشيء بحديث عام عن الصهيونية وعن صورة العربي في حين أن السؤال الأساسي الرجل في موقع المسؤولية، ويكاد يتملك صورة للمشروع ولإشكالية المشروع وللقضايا المطروحة والإجراءات العملية التي يفترض أن تكون موضوعًا للنقاش ههنا !

و من خلال بعض النقاشات التي جرت الأمس واليوم حول تصور هذه الثقافة ملاحظتي الأساسية التي أود تسجيلها ،وهي البحث عن صيغة جاهزة ومعلبة للثقافة ، وكأننا بصدد اصطناع أو تكوين شرطة ثقافة!

الثقافة اليوم ليست مضامين بالدرجة الأولى ، وإنما تواصل وانفتاح على الآخر وتفاعل معه وتأثر وتأثير في هذا الآخر ؛ وبالتالي فالبعد التواصلي مع انهيار الحدود مع سرعة انتقال الصورة والمعلومة أصبح التواصل يمثل الجزء الأكبر من البعد الثقافي .

مايميز ثقافتنا الأساس بالإضافة إلى هذه الوثوقية . . هذا التعليب . . هذه الجاهزية ؛ هو العشوائية ،ليست هناك خطط مندمجة . . ليست هناك خطط بأهداف بوسائل تشخص

المعوقات التي تقوم بينها ، ثقافتنا للأسف تقوم لحد الآن على الدعاية القطرية الضيقة المرتبطة بالأهداف الرسمية الضيقة ، ثقافتنا للأسف ثقافة شمولية تغيب الأقليات ؛ كنت أنتظر في ندوتنا أن نتكلم عن الأقليات . .

لدينا أقليات أمازيغية ، لدينا أقليات كردية ، لدينا أقليات دينية يجب أن نستوعبها في ثقافتنا إذا أقصينا هذه الأقليات ، سوف تتصل وتبحث وتسعى إلى إسناد نفسها في الخارج! ؛ وحتى لا تبحث هذه الأقليات عن دعامة في الخارج ، وانطلاقًا من مبدأ الحقوق الثقافية في أي مشروع ثقافي عربي يجب أن تكون هذه الأقليات حاضرة . . أهملناكذلك القطاعات . . ماذا أعددنا للمرأة ؟ ماذا أعددنا للأطفال ؟ ماذا أعددنا للأقليات العربية المسلمة في الخارج التي أصبحت غارقة ومستغرقة في ثقافات أخرى ؟ الموقف من العولمة ؟ نحن إزاء العولمة كإنسان سقط في البحر . . العولمة ليست أمر اختيار . .

هل نقبلها أم نرفضها ؟ شئنا أم أبينا منذ أن تعاملنا بالدولار منذ فتحنا حدودنا منذ وقعنا الاتفاقات الدولية نحن في العولمة . . كمن ألقي في البحر فإما أن نصطنع لنفسنا زورقًا كي لانغرق أو نغرق !!

بقيت صورة العربي في السينما الغربية . . ماذا صنعت مؤسساتنا الثقافية في هذا الباب؟

وهذه بعض الاقتراحات البسيطة :

كم تمنيت أن يكون هناك بعض الورشات ؛ حتى يكون العمل أكثر إجرائية وحتى نقدم ورقات جاهزة ومنتهية ، وكم وددت مثلاً أن تكون لكم أهداف محددة في الثقافة : سبل دعم الكتاب العربي ، حقوق المؤلف العربي ، المناهج التعليمية في الجامعات العربية أو في المؤسسات التعليمية والثقافة بشكل مشخص محدد يمكن من تقديم إجابات دقيقة ومحددة .

د. عون الشريف قاسم :

عندنا نجاعة في التنظير وإخفاق في التحقيق والتفسير ، وإذا استمر ذلك على مدى خمسين عامًا كما وضح بجلاء الأخ الحازمي في الخطة وإخفاقاتها وبعض إيجابياتها كما

أبان ذلك الأستاذ الميلي في عرضه لخطة تطوير المنظمة العربية ، وسأل الميلي عن الاستعمار قبل عشرين عامًا كان يدافع عن نفسه بعد ذلك أصبح يدعو لنفسه ووجد أعوانًا له في داخلنا .

أنا في تصوري أن القضية في أساسها هي أننا بعد أن سعينا جاهدين في كل وطننا العربي لإخراج المستعمرين من ديارنا أخفقنا في الانتقال من الاستقلال السياسي إلى الاستقلال الثقافي والحضاري ، والسبب في ذلك أن معظم الذين جاؤوا إلى الحكم كانوا نتاجًا للاستعمار فظلوا يبقون على ما خططه الاستعمار في كل مجالات حياتنا ؛ فكان بالتالي النبات هذا ، أصبح الاستعمار له مدافعون في أوطاننا لايحتاج أن يدافع عن نفسه ؛ فأنا في تصوري أن ماحدث في كل مجالات حياتنا وما سيحدث هو أننا لم نعالج القضية علاجًا جوهريًا بأن نغير من الخطط الاستعمارية في تربيتنا في ثقافتنا في اجتماعنا في قوانينا ، ولهذا كان الذي نحن فيه الآن .

والحقيقة هذا ظهر في كل شيء . . تراجع العمل العربي المشترك ، والآن هناك دعوات للتخلص من هذا ، وهذا ما تدعو إليه الصهيونية ؛ تمزيق الوحدة الثقافية والعمل العربي المشترك ؛ وأن ينكفىء كل قطر عربي على نفسه ، وأن يكون هناك مجموعات لاحصر لها من المنظمات الثقافية في كل المجالات يحارب بعضها بعضًا . . ، أعتقد أن هذه القضية تتطلب مناجميعًا مواجهة حقيقية لأس القضية وليس لتفريعاتها .

د . مسعد العطوي :

لي عدة ملحوظات : أولاً : الندوة تفتقد الخطة للحديث عن الخطة الثقافية ؛ فالأخوة تناولوا الخطط تناولاً خفيفًا ود . الميلي أتى إلى معايب الخطة التي زهدتنا في هذه الخطة .

أما د . الحازمي فكان أكثر التصاقًا بالخطة الشاملةللثقافة ، وحديثه عنها والأهداف التي قيلت عنها ينقصها المنهج ، ونحن في حاجة إلى خطط منظمة شاملة ، وأهداف جامعة تؤدى إلى الاتحاد في اللسان العربي ، وتقوم على الاتحاد في المعتقد ، وتقوم على الاتحاد في البناء الفكري الذي يوحد الذهنية العربية المنهجية ، وكذلك الثقافة التي توحد الأمة في الرأي العام الإنساني والعالمي .

نحن نلتمس خطة عربية تكون الدول ملتزمة بمبادئها التي تجمع الأمة العربية وتتمثل في الخطط الجامعية التي لها مواد مختصة ومواد مساعدة ومواد ثقافية عامة شاملة، تتمثل في المواد التربوية في العالم العربي ، فلو وجدت اجتماعات وزارية ثم تتلوها اجتماعا ت للقمة العربية بالخطط ؛ لكان في ذلك الشيء الكبير .

د. مسعود ضاهر :

عندما نوجه انتقادات نتمنى في ندوة علمية أن نعتمدجانب الموضوعية على الأقل في فهم ما يجري في الوطن العربي ؛ بالنسبة للخطة الشاملة ، ولاأدري منكم من قرأ ما أصدرته المنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم في خمسة مجدات عام ١٩٨٦م ، القضية ليست في الخطة العربية الشاملة ، التي عقدت على أساسها ندوات في كل جوانب أدب الطفل والحاسوب والتاريخ والآثار والفنون وغيرها ، وإنما العيب في التطبيق . . كيف ننفذ هذه الخطط العربية ، وطبعًا المنظمة محكومة بأولويات عمل الجامعة العربية ، وآخر ما أصدرته المنظمة (الثقافة العربية وحوار الأنداد) وفيها أيضًا الكثير من الجوانب .

نقطة أخرى ، مايتعلق بالثقافة الجماهيرية ، أعتقد أن هذا المفهوم أثبت فشلاً ذريعًا وأعطى الصديق أبوهيف نماذج : أين أصبح ما أنتجته التجربة السوفيتيه في هذا المجال أو الصينية أو الألمانية أو الإيطالية ؟ إما ثقافة توتالتارية لاتقدم شيئًا ، تبقي الجاهل على جهله أو يمكن أن تقود إلى فاشية أو نازية يعني توجيه الجماهير باتجاه معين .

وبالتالي لابد من إعادة النظر جذريًا في هذا المفهوم ؛ لسببين : الأول، مثل هذا النوع من الثقافة الجماهيرية يغيب الحرية ، تقدم له فقط المقولات الجاهزة التي يجب عليه أن يسير عليها ، وهنا عندما تنتفي الحرية ينتفي الإبداع ؛ فهل المطلوب أن نعمم ثقافة أم نمهد الطريق للإبداع الثقافي؟ هل نعتبر الجماهير كمًا مهملاً ننقل إليها الثقافة أم مؤهلات للإبداع في المرحلة اللاحقة ؟ وبالتالي هذا النوع من الثقافة يشجع الفكر السائد بدلاً من الفكر الناقد ، وفي المجال نفسه يغلب ثقافة التبرير على ثقافة التغيير !

في النقطة الثانية ، أشار عرضًا ولم يتسع له الوقت للكلام عن مفهوم الغزو الثقافي ، وهو من المفاهيم والمصطلحات المتداولة بكثرة في الوطن العربي ، وأنا أعتقد أنه لابد

من تصحيح هذا المفهوم ، لديّ كتاب صدر في المغرب بعنوان (مجابهة الغزو الثقافي الصهيوني للمشرق العربي : دراسة في الثقافة المقاومة) لايجوز استخدام مفهوم الغزو الثقافي إلا في مجال المشروع الاستيطاني ؛ لأنه يشطب ثقافة ، ليضع مكانها ثقافة أخرى ، ولذلك لايمكن أن نقول غزو ثقافي في مصر ، أو غزو ثقافي في السعودية أو غزو ثقافي في الكويت . . إلخ ، وإنما نقول غزو ثقافي في فلسطين ؛ لأن بالفعل هناك تغليب ثقافة على أخرى . . غزو ثقافي في جنوب إفريقيا ؛ أن هناك فعلاً غزو ثقافي لمسح ثقافة وإقامة ثقافة أخرى ؛ وبالتالي هنا تصبح عملية الاستلاب جانب أساسي من جوانب عملية الغزو الثقافي .

بالمقابل هناك عملية التغريب في المجتمعات الأخرى حيث الاقتباس السهل ؛ ففي مجال الغزو الثقافي ، الاستلاب جزء أساسي من المشروع الاستيطاني ، بينما في الجوانب الأخرى التغريب هو الجانب الأساسي في المجتمعات الأخرى .

أ. فهمي هويدي :

هذه برقيات سريعة للغاية أولها أننا أحيانًا نجلد أنفسنا أكثر من اللازم ، فكلنا جاء لمناقشة مستقبل الثقافة أو وضع الثقافة العربية وكأننا سنخرج بشعور بالأزمة مضاعف ، أنا في مثل هذه المؤتمرات أو الملتقيات يكون هناك تصور أن القادمين جاؤوا ليحلوا مشاكل الثقافة العربية أو يضعوا لها خطة ، وأظن أن هذا ليس صحيحًا أو على الأقل الطموح مبالغ فيه ؛ ربما هناك فرق بين حل المشكلات أو فهم المشكلات على نحو أفضل . . فربما كان الهدف الذي يمكن أن نتطلع عليه هو أن نفهم مشاكلنا على نحو أوضح بحيث قد يمهد في مرات لاحقة أن جهات معينة تحل المشاكل بعد استيعابها أو فهمها .

الشيء الآخر وحتى لانجلد أنفسنا كثيراً أرجو أن ننتبه إلى وطأة السياسة على الثقافة ؛ لأنه قد حدث تسيس لأشياء كثيرة ، فكثير من منابع الثقافة محكومة بسلطة الدولة الحديثة وهي دولة جبارة تتحكم في انتقال الكتاب وفي الإعلام والصحافة . . . إلخ حتى المنظمة العربية للعلوم ليست فقط مديراً أو جهازاً ولكنها إرادات دول ؛ أحيانًا حينما

يتكلم يريد أن يفعل الكثير ولكن الدول لاتريد أن تفعل بالقدْر نفسه . وحينما نتحدث عن الثقافة : استيعاب الأقليات والمرأة والطفل ، من الذي يقصي . . ؟ عملية الإقصاء يمارسها المثقفون أم تمارسها الدول والسياسات؟ الإقصاء أساسًا يتم على أساس الدولة والسياسة ، وليس على مستوى المثقفين فقط .

الشيء الأخير : لماذا لدينا هذه الحساسية عندما نتحدث عن الغزو الثقافي الغربي ؟ بينما في فرنسا يتحدثون عن الغزو الثقافي الأمريكي ، وفي أمريكا اللاتينية عن الغزو الثقافي . . لماذا حينما يتعلق الأمر بالغرب نتعامل معه بهذا الرفق وهذه الحساسية المفرطة ؟ هناك غزو ثقافي غربي عبر قنوات كثيرة . . وينبغي أن ننتبه ونتعامل معه بوسائل متحضرة ويقظة ؛ لأن من حق كل مجتمع أن يدافع عن ثقافته ضد أي تغول أو هجوم على هذه الثقافة من أي طرف . .

ردود المحاضرين :

أ. محمد الميلي :

بالنسبة إلى عدم وجود إجابات في الكلمة التي ألقيتها باختصار لم ترد على ما كان منتظرًا مني ؛ هذا يرجع إلى أني لم أخطر إلا عند افتتاح الجلسة بالوقت المخصص للكلمة فحينئذ لم يكن بوسعي أن ألخص الكلمة المكتوبة ، والتي يوجد فيها كثير من الإجابات على الأسئلة التي كانت مطروحة . والمشكلة التي نعاني منها في العالم العربي هو غياب مشروعات ثقافية سواءً على المستوى القطري أم على المستوى العربي ، والمشروع غير الخطة ؛ فحينئذ هذا المشروع غير موجود ، فنحن خلطنا بين التعليم والتربية والثقافة ، وتصورنا أننا بنينا مدارس حينما عممنا التعليم وحققنا مجازًا ديمقراطية التعليم تصورنا أننا عملنا كل شيء في حين أن الثقافة غير التعليم ؛ ومشكلة غياب المشروع الثقافي يرجع إلى أن الثقافة دائمًا وأبدًا هي أقل حظًا في ميزانية الدول وميزانية المجموعات والاتحادات .

فالاتحاد الأوروبي كانت ميزانيته عام ٢٠٠٠م تنص على وجود ٩٣ مليار يورور ، نال منها قطاع الثقافة (١١١) مليون يورور أي بنسبة (١ , ٠٪) هذا بالنسبة للاتحاد

الأوروبي وبالنسبة لنا أفظع وأفظع ، وميزانية المنظمة نظرية ٢ مليون دولار في العام منها ٣٠٪ رواتب الموظفين ؛ والخطة التي عملتها المنظمة لتطوير نفسها هو التخلص من الموظفين الدائمين ومن عقلية التوظيف الدائم والاعتماد على الخبراء ، ولكن عندما نلجأ للدول حتى يرشحوا خبراء أو مسؤولين في إدارات معينة مع الأسف نادراً ما يكون اختيار الدولة موفقًا ؛ فالغالب يرسلون شخصًا إما يراد التخلص منه أو عنده واسطات ! وهذا ما أشرت إليه بالمشاكل المرتبطة بالرجال . .

فالمشكلة معقدة جدًا ، وهناك مشاكل تتصل بالكتاب ، وهناك مشاكل تتعلق باللغة ؛ لأن اللغة العربية مشكلتها ليست ملتصقة بفكر العصر ، وهذه مشكلة فكرية وليست فكرة لغوية . . بعض الخبراء العرب يقدرون أن الإنتاج الذي أنتجته المجامع العلمية العربية في السنوات الماضية لايكاد يستجيب لـ(٣٪) من الاحتياجات المطلوبة في هذا المجال .

د. منصور الحازمي :

في الواقع ليس لدي أي تعليق ، ولكن أحب أن أذكر أن هذه الندوة اليوم عن واقع الثقافة العربية وليس مستقبل الثقافة العربية ، وإذا أردنا أن نعرف مستقبل الثقافة العربية لابد أن نفهم الواقع أولاً ؛ لذلك حاولت أن ألقي بعض الضوء على الواقع العربي كما جاء في الخطة الشاملة للثقافة العربية . الشيء الثاني كما قال الأستاذ فهمي هويدي : إن الدول تتحكم فعلاً في مستقبل الثقافة العربية ، لذلك نحن عندنا أكثر من عشرين دولة عربية ؛ وهذا مالاحظته الخطة الشاملة للثقافة العربية ، لأنها أوصت في الآخير أن على كل دولة أن تحاول تطبيق ما جاء في هذه الخطة مع مايتلاءم مع وضعها الخاص .

ويذكر الدكتور إبراهيم غلوم أننا وضعنا أيضًا خطة لمجلس التعاون الخليجي ، واجتمعنا عدة اجتماعات لكي نحاول أن نستخلص ما يلائم هذه المنطقة فلكل منطقة ولكل دولة ولكل دويلة خططها الثقافية التي ربما تتعارض مع الخطة الشاملة للثقافة العربية ، وإن شاء الله نكون في المستقبل دولة واحدة لكي نستطيع أن نطبق فعلاً أي خطط ، وفعلاً هذه هي المشكلة الأساسية .



الجلسة الرابعة

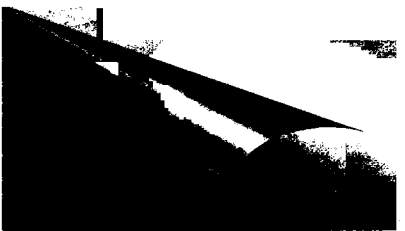
مؤسسات المعلومات
في الوطن العربي

٤

الجلسة الرابعة

دور المكتبات والوثائق
في مستقبل الثقافة العربية

د. محمد صابر عرب



دور مؤسسات المعلومات والمكتبات
في الوطن العربي

د. محمد صابر عرب (*)

ملخص البحث

إذا كان الكتاب يشغل أهمية كبيرة في ثقافتنا العربية (مطبوعاً ومخطوطاً) فإن الوثيقة بكل أنواعها ومفرداتها تحمل أهمية خاصة بحكم أنها النص الذي يعد مصدراً أساسيا لكل المشتغلين بالتاريخ السياسي والثقافي والعلمي.

ولما كان الكتاب أكثر شيوعاً وانتشاراً من الوثيقة لاعتبارات كثيرة إلا أنهما (الكتاب والوثيقة) يكملان بعضهما البعض رغم ما يشغله الكتاب من أهمية بحكم أنه أكثر انتشاراً وأكثر سهولة في التعامل.

ولعل الواقع الثقافي في عالمنا العربي يقدم مؤشراً واضحاً على العناية بالكتاب والوثيقة باعتبارهما يمثلان موضوعاً ثقافيا واحداً وقد أدركت مؤسساتنا الثقافية في العالم العربي هذه الأهمية ، لذا فقد راحت تفرد أهمية خاصة وإن كانت متأخرة للعناية بالوثائق وحفظها وفهرستها.

والبحث الذي أشرف بتقديمه بعرض صورة لواقع المكتبات ودور الوثائق في العالم العربي باعتبارهما ذاكرة هذه الأمة وسجلاً لثقافتها وتاريخها.

إذا كان العالم العربي يشهد طفرة كبيرة في حقل المعلومات بشكل عام من خلال قيام مؤسسات معلوماتية وبحثية في مجال الثقافة العلمية والفنية والاقتصادية والاجتماعية ما أثر بشكل ملحوظ على حركة الثقافة بمعناها إلا أن المكتبات ودور الوثائق تبقى بمثابة المصدر الأساسي لكافة المجالات الثقافية ـ سياسياً ـ اقتصادياً ـ اجتماعياً ـ علمياً .

(*) أستاذ التاريخ الحديث بجامعة الأزهر ، ورئيس دار الوثائق القومية في مصر.

ففي مجال المكتبات ستبقى المكتبة بمثابة المؤسسة المعلوماتية التي لا غنى عنها لكل المتطلعين للمعرفة الثقافية على اعبار أن الكتاب قد شغل حيزا يتناسب وأهميته في تاريخ العرب وأن ما خلفه العرب من تراث مكتوب قد أدى الدور الفاعل في العقل العربي وأن ما خلفه العرب في هذا المجال يعد سجلاً لتاريخ الأمة العربية في كل مجالات الفكر والثقافة المختلفة وأن هذه الأهمية تجاوزت الأمة العربية إلى غيرها من الأمم الأخرى لدرجة أن الكتاب العربي كان العامل الأساسي في قيام النهضة الأوروبية الحديثة ابتداء من القرن الثالث عشر الميلادي وأن صقلية وإيطاليا وإسبانيا كانوا جميعاً بمثابة الجسور التي عبر عليها الكتاب العربي إلى أنحاء أوروبا.

أما الوثائق فلم يعنى العرب من الناحية الفنية بهذا المصدر إلا منذ فترة متأخرة من القرن العشرين حيث كان للتعليم الدور الأساسي في تقديم هذه المعارف الوثائقية ممثلة في الوثائق الرسمية التي خلفتها الاتفاقات والمعاهدات والتقارير والخرائط ومذكرات الساسة ورجال الفكر . . . إلخ.

وعموماً فإن هذا البحث رصد أهمية المكتبات ودور الوثائق في حياتنا الثقافية والعلمية إضافة إلى ما لهما من أهمية في دعم العلاقات العربية العربية حيث إن الكتاب الذي يصدر في الرياض أو القاهرة أو دمشق . . إلخ هو ملك لكل الأمة العربية وأن ما خلفته الوثائق في مجال العلاقات العربية العربية يعد دعامة أساسية لدعم التقارب والتفاهم العربي العربي .

ولعل من المفيد أن يتم التعاون بين مؤسساتنا المكتبية والوثائقية في العالم العربي من خلال التعريف بمحتويات هذه المؤسسات خدمة للبحث العلمي وتقديراً لما خلفته المكتبة العربية من تراث علمي جديد بالعناية والدراسة .

وعموماً فسيبقى الكتاب والوثيقة من أهم ما تمتلكه أمتنا العربية حفاظاً على ذاكرتها وتقديرا لتراثها الحضاري.

دور المكتبات والوثائق في
مستقبل الثقافة العربية

دور المكتبات والوثائق

كانت المكتبات ودور الوثائق (الأرشيفات) منذ أن عرف الإنسان أهمية الكتاب والوثيقة وحدة متكاملة تشكل في مجملها مصادر المعرفة الثقافية والتاريخية.

وقد خلف التراث الإنساني العديد من الدلائل على عناية الملوك والأباطرة بقراراتهم وعقودهم وأوامرهم، إضافة إلى عنايتهم بالكتاب المخطط الذي كان مصدراً للمعرفة الثقافية عبر حقب التاريخ المختلفة.

لقد كانت الوثائق بشكل خاص موضوع عناية الحكام في العصور الوسطى، حيث لكل ناحية دور وثائقها الخاصة بها، الذي يؤكد حقوقها وامتيازاتها، إضافة إلى دور الوثائق الخاصة بالملوك والأباطرة وغالباً ما كانت تحفظ هذه الوثائق في القصور الكنائس، التي كانت بعيدة عن الحروب وبمأمن من النهب والسلب وكانت معظم هذه الوثائق عبارة عن صكوك للملكية أو امتيازات يرجع إليها في كل ما يمس الحقوق القضائية الملكية.

وقد عرف التاريخ الأوربي دور الوثائق الملكية في القصور وأخرى متنقلة يحملونها معهم نهاية العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة تضاعفت العناية بالوثائق التي أصبحت مرجعاً قانونياً وقضائياً يعول عليها في كثير من الصراعات التي اتسمت بها الحياة الأوربية وقتئذ، لذا فقد تطورت وسائل الحفظ وتعددت أماكنها حيث لم تعد قاصرة على الحكام، وإنما أصبح للوزراء والإقطاعيون أماكن يحفظون فيها أوراقهم، حيث كان الوزير يحمل عند إعفائه من منصبه كل أوراقه التي جمعها أثناء توليه المنصب، وكثيراً ما كان يوصي بتوريثها لأبنائه وحفدته من بعده.

ولأهمية الوثائق فقد دفع لويس الخامس عشر مبلغاً كبيراً من المال لأحد رجاله مكافأة له على ما يقتنيه من وثائق ثم أودعها المكتبة الملكية، حيث لم يمكن هناك فصل

بين المكتبة و«الأرشيف» وكانت مهمة «الأرشيف» هي نفسها مهمة المكتبة، حيث تحفظ الوثائق والمخطوطات الأوربية والتاريخية والدينية.

والعلاقات بين الكتاب والوثيقة هي بمثابة علاقة الروح بالجسد، فالكتب في المعارف الإنسانية كافة تحمل قدراً كبيراً من وجهة نظر مؤلفها فإذا ما اعتمدت على الوثائق ذات الطابع السياسي والاقتصادي والاجتماعي تتضاعف أهميتها.

لقد حفظت لنا المكتبة العربية، منذ العصر الإسلامي الأول نماذج عديدة للعلاقة العضوية بين الكتاب والوثيقة فقد تناقل الصحابة ومن بعدهم التابعين خطب الرسول صلى الله عليه وسلم ومأثورات الخلفاء من بعده، وكذا الكثير مما وصل إلينا من نصوص وثائقية في نظم الحكم والسياسة وغيرهما من القضايا ثم جاء مؤلفو الكتب معتمدين على هذه النصوص باعتبارها مادة علمية اعتمدوا عليها في مؤلفاتهم المختلفة لدرجة أنه من الصعب أن نجد مؤلفاً في التاريخ أو التفسير أو الفقه أو العقيدة لا يعتمد على النصوص الوثائقية التي خضعت عبر مراحل التاريخ المختلفة للدراسة والتحليل، وطبق عليها ما ابتكره المسلمون من علم الجرح والتعديل.

وبشكل عام فقد عني المسلمون بكل ما هو مكتوب، سواء أكان كتاباً مخطوطاً أو وثيقة تتضمن نصاً شرعياً أو سياسياً أو اجتماعياً، وفي غيبة التحديد الدقيق لمعنى الوثيقة تداخلت الكتب في الوثائق.

وعلى الرغم من أن العرب لم يضعوا فروقاً جوهرية بين الكتاب والوثيقة إلا أن ما خلفه العرب والمسلمون من تراث مكتوب قد اعتمد بشكل أساسي على ما خلفه الأول من تراث مكتوب أو مسموع، وكان تحقيق الرواية في تراثنا الإسلامي عملاً علمياً دقيقاً كانت الوثائق الشفهية تعد الوسيلة التي سلكها العلماء في تحقيق ما أرادوا تحقيقه من روايات أصبحت موضوعاً مهما في تراثنا المكتوب.

وفي كل المراحل التي مرت بتاريخ الإنسانية عموماً كان إحياء التراث وبعثه وإعادة قراءته هو المدخل الطبيعي لكل المشروعات الحضارية الكبرى اعتماداً على مصادر أصلية لا يرقي إليها الشك، وكان الإيطاليون مع مطلع العصور الحديثة في مقدمة

الشعوب التي اعتمدت على الوثائق باعتبارها المصدر الأساسي للكتابة التاريخية بعد أن كان المؤرخون يعتمدون على السماع أو أقوال الرواة وظهرت مدرسة جديدة في النقد التاريخي كان من أهم مظاهرها الدراسة التي أعدها لورانز فالا عن «هبة قسطنطين» ، وهي وثيقة قيل إنها ترجع إلى القرن الثالث الميلادي طالما استند إليها البابوات في العصور الوسطى في صراعهم مع الأباطرة حول حقهم في السلطة الزمنية .

وقد خلص هذا البحث إلى نتيجة هامة هي أن الوثيقة مزورة ، وبذلك تتهاوى جميع ادعاءات البابوات . وجاء في أعقاب هذا البحث حادثة لها دلالتها ، وهي أن البابا نيقولا الخامس . أعجب بهذا البحث وأبدى تقديره لمؤلفه فعينة موظفاً في الحكومة البابوية . وكان ذلك دليلا على أن البابوية أصبحت نصيرة لحركة الدراسات الإنسانية ، وتكونت مدرسة تاريخية في مدينة فورنسا اعتمدت على الوثيقة كمصدر أساسي للكتابة التاريخية ، وظهرت العديد من الكتب التاريخية التي شكلت البدايات الأساسية لحركة بعث الثقافة الإنسانية ليس في فلورنسا فقط ، وإنما في بقية الولايات الإيطالية .

وإذا كانت الأمة العربية تتطلع إلى أن تلحق بركب الحضارة المعاصرة فإن العناية بالكتاب من حيث كونه مصدراً للثقافة الحقيقية يعد المدخل الطبيعي لبناء إنسان قادر على مواجهة متطلبات العصر بتعقيداته ومشكلاته التي تقضي بضرورة بعث الثقافة العربية ، ليس باعتبارها ترفاً ثقافياً ، وإنما باعتبارها ضرورة حضارية واجبة لاستيعاب تقنية المستقبل .

وفي الوقت الذي تشهد فيه أمتنا العربية عملية تحديث للمكتبات والعناية بمحتواها الثقافي والفكري فإن من الواجب الاهتمام ببعث الثقافة العربية لأسباب كثيرة منها ما يأتي :

أولاً :

كانت وماتزال الثقافة العربية هي الرابطة الأقوى التي جمعت بين أبناء الأمة العربية ، فالكتاب الذي ينشر في القاهرة أو الرياض أو دمشق يجد صداه بين أبناء الأمة العربية في شتى الأقطار ، وكانت وماتزال الثقافة العربية بمثابة الجسور الحقيقية التي عمقت العلاقة وأوجدت وشيجة قوية بين أبناء الأمة العربية .

ثانياً :

بعث لتراث أمتنا باعتباره تراثاً عريقاً معطاء لم يتوقف عند مجال بعينه للمعرفة بل شمل كل نواحي الثقافة العربية ، ومن حق العربي أينما كان أن يفخر بتراث الآباء والأجداد .

ثالثاً :

ضرورة حضارية لا غنى عنها للحاق بركب الحضارة الإنسانية المعاصرة، فخصوصية الثقافة والاعتصام بها تعد ضرورة أساسية لمواجه متطلبات الحضارة المعاصرة التي تستهدف من بين ما تستهدف التشكيك في الثقافات الإقليمية ، بل ونفيها باعتبارها عبئاً حضارياً لا يخدم المستقبل ، وهي دعاوى يتم الترويج لها بعناية فائقة .

والحقيقة أن مستقبل الثقافة العربية يتوقف إلى حد كبير على مقدرتنا على فهم التراث وبعثه وتحقيقه والعناية ، ونشره وتبسيط دراسته للناشئة من خلال مشروع عربي كبير يعكف فيه العلماء العرب على اختيار ما يتناسب وظروف العصر ، فلا تعارض بين تراثنا الثقافي وبين متطلبات العصر من تقنية أثبت الإنسان العربي أنه قادر على فهمها والتكيف معها شريطة التسليح بالثقافة العربية الإسلامية .

إن تاريخنا العربي متصل الحقب ، متشعب النواحي ، قد اختلفت فيه وجهات النظر ولكل باحث رأيه ، وقد لعبت الأزمات بوثائقنا التاريخية ففرقتها وأبادت الكثير منها .

لذا فعلينا أن نجد في جمع هذا التراث المشتت وتحقيقه ونشره لنفيد من دراسته عاقدين العزم على أن يكون لنا فيه رأي فلا قداسة لشخص أو تجربة تاريخية مهما علا قدرها .

المكتبات والوثائق :

لقد تحددت مهمة دور الوثائق وتباينت عن مهمة دور الكتب ، فقد حرص المعنيون بالوثائق على مراعاة الأصالة والحجية ، ولكن المكتبات قد درجت على جمع المخطوطات ، سواء العلمية أو الأدبية ، أو التاريخية أو الإدارية لذلك تجمعت لدى

بعضها وثائق «أرشيفية» والمتابع لكثير من المكتبات العربية وخصوصاً القديم منها يلاحظ أن بها الكثير من الوثائق ، التي هي من صميم دور الوثائق فبدار الكتب المصرية الكثير من الوثائق التي هي من عمل دور الوثائق بعضها «فرمانات» عربية وتركية وحجج شرعية، بعضها مكتوب على الورق ، وفي كثير من المكتبات لا تتم التفرقة بين ما هو كتاب وبين ما هو وثيقة ، ولعل ذلك راجع إلى عدم عنايتنا بالوثائق التي لم ندرك أهميتها لأسباب كثيرة ، لعل العقل العربي بطبيعته عقلي شفاهي لا يميل إلى التقيد والتسجيل ، وإنما غالباً ما ينزع نحو الحرية، إضافة إلى افتقاد العرب وحتى فترة متأخرة من التاريخ الحديث إلى الدولة المركزية ، التي تعنى بإدارة الدولة ،وتحرص على وضع اللوائح والقوانين التي تنظم عمل الإدارات ومن ثم يكون الحرص على الوثائق من قبيل الحرص على الحقوق وضبط الإدارات المختلفة ،وهي أمور عرفتها حياتنا العربية في وقت متأخر.

لقد حرصت فرنسا منذ الثورة الفرنسية على إنشاء «الأرشيف» القومي الفرنسي archives nation ales ، وفتحت للشعب الفرنسي كنوزاً كانت مغلقة على الباحثين وصدور القانون الأساس الذي ينظم عمل «الأرشيف» الفرنسي (٢٥ يونيو ١٨٩٤م) هذا القانون جعل من حق كل مواطن الإطلاع على الوثائق ،وفي بريطانيا كانت المكتبات تضم الوثائق خلال فترة العصور الوسطى، وفي عام ١٨٠٠م تشكلت لجنة من مجلس العموم لبحث حالة الوثائق، وتشكلت العديد من اللجان التي تمخض عنها قانون ١٤ أغسطس ١٨٣٨م حيث جعل الوثائق تحت مسؤولية قاضي القضاة.

وفي الولايات المتحدة وضع هربرت هوفر رئيس الولايات المتحدة الأمريكية (٢٠ فبراير ١٨٣٣) الحجر الأساسي لبناء دار الوثائق الأمريكية وإدراكاً من الإدارة الأمريكية لأهمية هذه الثروة التاريخية والحضارية حينما قال الرئيس الأمريكي «سنودع هذا المكان أقدس ما نملك من وثائقنا التاريخية ، التي هي الأصول لإعلان الاستقلال ودستور الولايات المتحدة.

وفي مصر أنشأ محمد علي (سنة ١٢٤٤هـ) « الدفتر خانة» ووضعت لها لائحة لتنظيم الحفظ وتنظيم الدفاتر والسجلات ،وقد اعتمدت في كثير من تنظيماتها على اللائحة

الفرنسية وتضمنت اللائحة مهام «أمين الدفتر خانة» ، فعليه أن يحفظ الدفتر ويعد القوائم . . الخ وعموماً فلم تعد الوثائق والكتب مجرد ترف ثقافي ، وإنما أصبحت ضرورة من ضرورات العصر فلا بديل عن الوثائق باعتبارها مصدراً للكتابة التاريخية والسياسية والاقتصادية والفكرية ، كذلك لا بديل عن الكتاب باعتباره أساساً لكل المعارف حتى للمشتغلين بالتقنية الحديثة على اعتبار أن كلاهما (الكتاب ـ والوثيقة) تراثاً ثقافياً وحضارياً يعد المكون الأساسي لبناء المستقبل ، إضافة إلى أنهما بمثابة الذاكرة الحضارية للأمة ، وبدونهما تتبدد الهوية وتضيع الثقافة وتتوارى خلف العديد من القيم الوافدة .

واللافت للنظر خلال العقد الأخير من القرن العشرين نزوع الأقطار العربية إلى دعم الثقافة المحلية على حساب الثقافة القومية بشكل ضاعف من الالتفاف حول الذات مع ملاحظة أن النتاج الثقافي للأمة العربية هو ملك للأمة كلها ، شاركت فيه كل الشعوب العربية بدرجات متفاوتة وعبر مراحل تاريخية متباينة لدرجة أنه من الصعب انتزاع إسهام كل إقليم على حدة ، فالمفسرون والمحدثون وروا ة الأخبار وكتاب التاريخ والجغرافيا تباينت نشأتهم جميعاً ، وتأثروا ببعضهم البعض لدرجة أنه من الصعب تحديد درجة تأثير علماء العراق على علماء الشام وتأثرهما بعلماء الحجاز ، الجميع تأثروا وأثروا في بعضهم ، وكذا علماء مصر والمغرب العربي ، فالوطن العربي كان مفتوحاً للجميع ، ولم تكن ثمة حدود أو موانع بين أبناء الأمة العربية .

ـ هل ثمة ضرورة لمشروع ثقافي عربي ؟

لقد أدركت الهيئات العربية المعنية بالثقافة في الآونة الأخيرة أهمية الثقافة العربية ودورها في كافة مجالات التنمية ، إضافة إلى أهميتها باعتبارها صمام الأمان لحماية الذات العربية من العواصف والتحديات التي تواجهها ، لذا فقد بذلت المنظمات العربية المعنية بالثقافة دوراً ملحوظاً خلال العقدين الأخيرين ، وكانت الجامعة العربية في مقدمة المنظمات التي أفردت أهمية خاصة لهذا المشروع العربي الكبير ، وتحددت العديد من البرامج الأساسية بهدف دعم الثقافة العربية ، وإبراز الهوية الثقافية للأمة العربية ، وبدا ذلك واضحاً في أعمال اللجان المعنية بالثقافة ، ووصل التعاون العربي في هذا المجال إلى درجة التكامل مما حفز العديد من الأقطار العربية على مزيد من التعاون الثقافي .

إن العالم العربي بثقافته وتراثه معرض لهجمة شرسة تستهدف الثقافة قبل أي شيء آخر لدرجة أنه بدا مطرداً الحديث عن جدوى هذه الثقافة في عالم تتشابك مصالحة وتتداخل أهدافه ويتطلع الجميع بانبهار شديد لثقافة العصر ، التي أبهرت الجميع وظهرت كتابات عديدة تحفز الجميع نحو ثقافة المستقبل ، حيث يقترب العالم ليصبح بمثابة قرية صغيرة لا مكان فيها لميراث الماضي العتيق بكل أوزاره وهي كلمة حق أريد بها باطل . ولعل ما حققته الحضارة المعاصرة من منجزات في شتى المجالات لم يأت من فراغ وإنما كانت التجربة الأوربية الحديثة مثالاً واعياً لتوظيف التراث في صناعة المستقبل ، حيث كان الدرس الأول هو استيعاب التراث وبعث الذات والعناية بثقافة الآباء والأجداد ليس باعتبارها ترفاً ثقافياً ، وإنما باعتبارها وسيلة لبناء الشخصية الجديرة ببناء المستقبل ، إضافة إلى الوقوف على التجربة التاريخية ، وتوظيفها بما يخدم صناعة المستقبل .

لم يعد الاعتصام بالثقافة والعناية بها مجرد ترف فكري وثقافي ، وإنما كل المؤشرات تؤكد النزوع نحو ما يسمى بعولمة الثقافة وشيوع قيم لصالح القوى المهيمنة . والحقيقة أن الثقافة العالمية أصبحت نشاطاً إنتاجياً متجدداً ومتغيراً وأن التحكم في توجيه أو تقنين هذا الاتجاه بات أمراً صعباً في ظل التقدم العلمي الهائل الذي يبهر العقول ، وللأسف فإن العرب لم يعدوا العدة لهذا الخطر الذي بات حقيقة واقعة . .

ومن المؤكد أن القضية أصبحت خطيرة للغاية وتقضي بضرورة التفكير جدياً في التعامل مع الواقع من خلال مشروع ثقافي يتم إعداده بالتنسيق بين كافة المؤسسات المعنية بالثقافة العربية بهدف الحد من سطوة المؤثرات الثقافية الوافدة ، التي تجسد قيماً ونسقاً اجتماعياً وثقافياً على حساب ثقافتنا وقيمنا العربية وليس صحيحاً أن نظل متقوقعين على أنفسنا مكتضيق بوضع سلسلة من الإجراءات التي تحول دون الانفتاح على ثقافة الآخر ، وإنما من المهم الوقوف على ثقافة الآخر من خلال مشروع كبير يستهدف ترجمة ثقافة الآخر في مجال الثقافة المختلفة ، حيث يلاحظ أن الكتاب المترجم لا يصل إلى أكثر من ٥ ٪ من إجمالي الكتب المنشورة على المستوى العربي . وقد وصل إلى صفر في المائة في بعض التخصصات العلمية الدقيقة ، وبعض الأقطار العربية حديثة العهد بإصدار الكتب ، بل إن بعض الأقطار لا نجد لها اسماً على خريطة صناعة الكتاب تأليفاً وترجمة في الإحصاءات الدولية ويبدو أن غالبية الشعوب العربية ماتزال تعيش الثقافة الشفهية .

ومن الملاحظ أن ثمة حاجزاً بين ما ينشر في العالم وبين الكثيرين من مثقفي العالم العربي الآمر الذي يقضي بضرورة وضع مشروع عربي للترجمة يستهدف ملاحقة أحدث الإصدارات في العالم تقريباً.

واللافت للنظر أن معظم ما يترجم إلى العربية صادر عن مؤسسات أجنبية مما يعني غياب المصلحة العربية واختيار موضوعات بذاتها قد تثير الإبهار أحياناً أو التسلية في غالب الأحيان إلا أنها عموماً لا تخدم الثقافة العربية.

ولعل من المناسب أن نسجل عدة ملاحظات حول الثقافة المكتوبة:

أولاً:

لقد حظي الكتاب بأهمية لا بأس بها في العالم العربي خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن الماضي لكن يلاحظ أن الاهتمام قد تجاوز الجوهر إلى الشكل في غالب الأحيان حيث إن إصدارات الثقافة النقلية تحظى بالأهمية الأولى بينما لم تحظى ثقافة الفكر والإبداع بالدرجة نفسها، ولأسباب تتعلق بمحاذير لا معنى لها صدرت كتابات تعنى بتعميم الأحكام دون قدر من التحليل والنقد اعتماداً على قدسية كل ما هو قديم وفي ظل هذا الجو راج ما يمكن أن نسميه بالثقافة النقلية، التي همشت دور العقل.

لا يمكن أن نغفل أهمية الإصدارات التي عالجت الفكر الديني والثقافة الدينية وخصوصاً في مجال التراث. ويلاحظ أن ما كتبة الأقدمون في الغالب جاء أكثر انفتاحاً ووعياً بمفهوم النص أكثر من الكتابات المعاصرة التي أحاطت النص بقدرمن القداسة حال دون إعادة قراءة التراث بمنهج جديد ورؤية معاصرة. وعلى ضوء كل هذا رحنا ندور في حلقة ضيقة من الفهم حالت دون إعادة قراءة التراث بوعي وفهم شديدين وعنيت الكثير من الهيئات والمؤسسات المعنية بالثقافة بالابتعاد عن القضية الجادة، واختيار إصدارات لا تقترب من مشكلات الدين أو الواقع المعاصر، وبقيت المساحة التي يسمح بالاقتراب منها محدودة للغاية، وبات المعنيون بالكتاب تأليفاً ونشراً وكأنهم يمشون على طريق من الشوك حال دون الاقتراب من ثقافة المجتمع العربي بواقعه وتداعياته لذا امتلأت المكتبات بإصدارات لا تؤثر في العقل ولا تنشد التغيير إلى الأصلح بالمعنى الحقيقي.

ثانياً :

وإذا كان الكتاب قد اصطدام بمحاذير فكرية ودينية عاقته عن أداء وظيفته الثقافية فإن الوثائق ظلت دوماً على هامش ثقافتنا العربية ، فلم يعنى بها ولم تحظى بالأهمية التي تتناسب وقيمتها العلمية ، حيث كبلت بقيود إجرائية وأمنية مما حال دون أداء وظيفتها في مجال الثقافة والفكر والتاريخ والحياة الاجتماعية ، وظل الاقتراب منها عملاً تحفة المخاطر . ولعل النص الوثائقي كمرجعية تاريخية وقانونية قد يتعارض مع الكثير من الثقافة الواقع التي تعتمد في مجملها على التعميم دون التحديد واللف والدوران بدلاً من القطع ، إضافة إلى أننا كعرب نعنى بالثقافة الشفهية أكثر من الثقافة المكتوبة ، وتغلب على محادثاتنا وعلاقاتنا النص الشفهي دون العناية بالكتابة ، وفوق كل ذلك فإن العناية بالوثائق يعد مظهراً من مظاهر الحضارة ، وهي أمور لم تحظى بأهمية إلا خلال فترة متأخرة من القرن العشرين حينما تعقدت العلاقات ، ورسمت الحدود ، وخضعت كل عمليات النشاط التجاري والاقتصادي والثقافي لاتفاقات ومعاهدات حكمتها معايير قانونية وسياسية ، من هنا كانت العناية بالنص الوثائقي باعتباره مرجعية يعول عليها في كافة الأمور وعلى الرغم من كل ذلك فقد نظر إليها على أنها قيمة متحفية ، وليس باعتبارها مصدراً للباحثين في شتى مجالات المعرفة الإنسانية .

ثالثاً :

إذا كان الكتاب هو محور الثقافة ووسيلتها نحو التغيير في الغرب إلا أننا رحنا نبدي قدراً من الانبهار بما يصدره الغرب من كتب هزت المجتمعات ، وأحدثت التغير الذي لم يتحقق بين يوم وليلة ، وإنما بقدر ما كان الكتاب يحظى بعناية القارئ كانت الإصدارات تتوالى . ومع بداية القرن العشرين راحت بعض الأقطار العربية مثل مصر والشام تختار بعضاً من هذه الكتب التي ترجمت إلى العربية ، والكثير منها أحدث تغيراً في المفاهيم ، وأدى إلى تغيير التفكير في كثير من المسلمات مما أحدث ضجة كبيرة في بعض الأوساط العربية ، وظهرت رموز من الذين تأثروا بثقافة الغرب من بينهم « طه حسين ـ ولطفي السيد » في مصر وغيرهما في الشام إلا أن محاذير الانتقاء من الإصدارات الغربية

ظلت تحكمها معايير قيدت من انفتاح ثقافة الغرب على عالمنا العربي إلا أن التعليم والبعثات وغيرهما قد حققاً قدراً هائلاً من تقبل ما كان يقدم من إصدارات أدت الصحافة في مصر والشام دوراً هاماً في التعريف بها ومع حقبة الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين بدأت حركة نشطة للترجمة من كافة اللغات الأوربية رآها البعض الأخر وسيلة مرزولة وعملاً خطيراً يستهدف زعزعة ثقتنا بتراثنا ومفاهيمنا . وهي بمثابة فيروس سرطاني يتعين التحصين منه ، أما كيف يتم التحصين فقد راح أنصار هذا الفريق يؤكدون على الاحتماء بالأصالة ، وكأن ذلك من وجهة نظرهم كافياً لإحداث نهضة بدون الاستفادة من علم الآخرين .

وتضخمت عقد التحور حول الذات ، وكأن ما قاله الأقدمون هو القول الفصل ، وظهر فريق آخر ينادي بفتح الباب على مصراعيه دون العناية بأي محاذير أو قيود وبالغ بعضهم بالمطالبة بالتعامل مع ثقافة الآخرين بواقعها وبدون انتقاء ، وهي دعوة أفرزت ما يمكن أن نسميهم بدعاة التغريب ، التي أضرت كثيراً بواقعنا الثقافي ، وأحدثت تغيرات سلبية في كثير من قيمنا ومفاهيمنا الثقافية والدينية .

رابعاً :

على الرغم من كثرة الجهات المعنية بالكتاب والثقافة في عالمنا العربي ابتداء من الجامعة العربية ولجانها ومنظماتها الثقافية إلا أنها عجزت عن عمل مشروع كبير يستهدف العناية بالثقافة ، حيث اقتصر دورها على مجرد اللجان والاجتماعات وإصدار التوصيات ، وفي بعض الأحيان إصدار كتب العلم بها لا ينفع والجهل بها لا يضر مع العلم بأن الجامعة كان من الممكن أن تحقق مشروعاً ثقافياً لو اختير لهذا العمل أنصاره الحقيقون إلا أنها جعلت الثقافة من عمل موظفي الجامعة مما أعاق نجاح التجربة ، وأهدر كثيراً من الوقت والمال دون طائل .

وبدلاً من أن تتولى الجامعة مثل هذا المشروع الكبير تركت المجال للمبادرات الشخصية التي حقق بعضها نجاحاً محدوداً في بعض الأحيان .

خامساً :

لعل القراءة كظاهرة حضارية لم نتعود عليها ابتداء من مسؤولية الأسرة والمدرسة والجامعة ، حيث عجزت وزارات التعليم عن غرس ثقافة القراءة لدى الطلاب مكتفية

بوضع نظام تعليمي يعتمد على التلقين والحفظ من خلال كتاب مدرسي ممل أعد على عجل ، وحكمته معايير خاصة حالت دون أن يكون كتاباً محبباً ومشوقاً مما أوجد حاجزاً نفسياً بين التلاميذ، وحال دون هواية القراءة منذ الصغر .

وفي الوقت الذي لم تحقق فيه العملية التعليمية نتائجها المرجوة في كل البلاد العربية تقريباً إلا أنه من اللافت للنظر أن الكل راح يبحث عن وسائل تصلح من أحوال التعليم مع إغفال أهمية الكتاب كمادة ثقافية محببة بمثابة الأداة الكفيلة بإيجاد نهضة تعليمية جديرة بتحقيق نتائج إيجابية وملموسة .

والمتتبع لكتب المراحل التعليمية المختلفة يلاحظ أن غالبيتها يتسم بالجمود، والاتجاه نحو طرح قضايا نظرية مبتعدة عن الواقع بشكل حال دون إيجاد نوع من الحوار بين الطالب وقضايا الكتاب مما حال دون توظيف العقل اعتماداً على النص دون تدخل من المدرس أو الطالب .

والمضحك المبكي أن العناية بالمكتبة لم تتجاوز مجرد كونها مكاناً متخفياً قل أن نجد طالباً قد عرف الطريق إليها .

وهكذا حال أمور كثيرة دون شيوع ثقافة القراءة التي تعد المدخل الطبيعي لمعايشة الواقع بكل تعقيداته .

وإذا كانت ثمة عوامل كثيرة حالت دون قيام مشروع عربي كبير في المجالين السياسي والاقتصادي فإن الثقافة العربية الضاربة في التاريخ تشكل في مجملها مشروعاً عربياً يمتلك كل مقومات النجاح ، حيث يمتلك رصيداً ضخماً من الثقافة الأصيلة التي أسهمت بدور بارز في تقدم الحضارة الأوربية الحديثة، والمتتبع لجذور هذه الثقافة وتطورها التاريخي يشعر بقدر من الزهو بينما يصعب إرجاعها إلى بيئات قطرية ضيقة ، فالذين ساهموا في صناعة هذه الثقافة ينتسبون جميعاً إلى العربية لساناً وإلى الإسلام عقيدة وشريعة ، حيث عاشوا في بيئة لم تعرف الحواجز الفاصلة، وكان الإسلام هو جواز المرور ليس إلى الأقطار العربية فقط ، وإنما إلى كل البلاد الإسلامية فالجميع مواطنون أينما حلوا عرباً أو أعاجم .

لقد شكلت البيئة العربية مناخاً مناسباً أفرز ثقافة عربية إسلامية امتدت عبر كل المدن العربية، فالكتاب الذي يولف في بغداد يتلقفه علماء الحجاز بالقراءة والتعليم والتحليل، ويجد طريقة إلى القاهرة أو دمشق أو صنعاء ، لذا كان العلماء يتنقلون بين كل المدن العربية ،وقل أن تجد عالماً في فرع من فروع المعرفة لم يرتحل بين المدن العربية محاضراً أو دارساً.

وعلى ضوء كل ذلك فمن الصعب أن نقول بفضل قطر عربي على آخر، فمجمل الثقافة العربية جاءت نتاجاً للبيئة العربية كلها سواء من حيث مصادر الثقافة أو من حيث أعلامها ، وعبر مئات السنين كانت الثقافة العربية هي اللغة المشتركة بين كل أبناء الوطن العربي ،وعبر حقب تاريخية طويلة تشكلت ملامح الثقافة العربية المشتركة، وما تزال هي الرابط القوية التي تجمع بين أبناء الأمة العربية، فالكتاب الذي يكتب في القاهرة أو في الرياض أو دمشق يجد رواجاً في مكتبات بغداد أو صنعاء أو الرباط . . . ألخ.

وعلى ضوء كل ما سبق يمكن أن تشكل الثقافة العربية مشروعاً مستقبليا يستهدف وضع إستراتيجية يلتف من حولها المثقفون بعيداً عن البيروقراطيات الحكومية المعقدة.

ولعل من المناسب تنشيط المجتمع المدني ممثلاً في الجمعيات والمراكز البحثية والمنتديات الثقافية بهدف وضع آلية تجمع بين رموز الثقافة العربية من خلال ميثاق عمل مشترك.

بتناول كل قضايا الثقافة ابتداء من الكتاب والنشر وانتهاء بقضايا الهوية والخصوصية والانفتاح على الثقافات الأخرى من خلال مناخ ثقافي وفكري يتسم بالتسامح في محاولة لبعث الثقافة العربية لكي تكون مؤهلة لمواجهة ظاهرة العولمة التي تستهدف الإجهاز على الثقافات القومية والإقليمية. وإذا كانت نظرية التآمر لا تنطبق على كثير من المعوقات التي حالت دون أن تواصل ثقافتنا العربية مسيرتها إلا أنه تآمر مع سبق الإصرار قد استهدف زعزعة ثقتنا في بعض جوانب ثقافتنا ويبدو ذلك بشكل واضح في تراجع كثير من جوانب العناية بالثقافة العربية، وإذا كانت تقنية المعلومات قد أحدثت انبهاراً شديداً لدى أوساط المثقفين فإن الكتاب سيبقى الوسيلة القديمة والجديدة في آن واحد ،حيث لا غنى عنه

باعتباره قيمة ثقافية تتجاوز أهمية موضوع الكتاب إلى قضية اللغة بمفرداتها ودلالاتها والعناصر الجمالية فيها وهو ما لا يتحقق في آية وسيلة أخرى .

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نستخلص عدة أمور :

أولاً :

ضرورة العناية بوثائقنا العربية باعتبارها ليس فقط قيمة تراثية وحضارية ، وإنما باعتبارها تجربة إنسانية سجلت الملامح الهامة لتاريخ المجتمعات العربية في كافة المجالات الثقافية والفكرية والاقتصادية والسياسية والعلمية ، لذا فهي المصدر الأول لكتابة تاريخ الأمة العربية باعتبارها ذاكرة أمة في ماضيها وحاضرها .

وإذا كانت المجتمعات العربية في تاريخها الحدث والمعاصر قد أغفلت العناية بالوثائق لأسباب كثيرة لعل من أهمها الحقبة الاستعمارية ، التي أهمل فيها العناية بالوثائق لدرجة أن الباحث في تاريخ العرب الحديث عليه إذا أراد أن يكتب في أي من الموضوعات التاريخية أن يذهب إلى الأرشيفات الأوربية والأمريكية بحثاً عن مصادر لتاريخ بحثه ، لذا فمن الممكن العناية بالتاريخ الشفاهي باعتباره وسيلة للحصول على كثير من المعلومات ، ولدينا في تاريخنا العربي منهجاً علمياً رائعاً سبق وأن استخدمه المحدثون حينما أرادوا تحقيق الحديث النبوي ، وهو ما يعرف بعلم الجرح والتعديل ، وبنفس الوسائل التي استخدمها المفسرون يمكن تحقيق الروايات الشفهية ، والتأكد من إسنادها ، وهو مجال لا يحظى بقدر كبير من العناية لدى المؤرخين العرب .

ثانياً :

ضرورة التنسيق بين المؤسسات العربية المعنية بالوثائق بهدف تبادل المجموعات الوثائقية ، حتى تكتمل مصادر المعرفة التاريخية ، فالباحث في تاريخ الشام أو الحجاز في النصف الأول من القرن التاسع عشر يلاحظ أن مصادر بحثه موزعة بين دور الوثائق في كل من مصر والشام فبقدر من التنسيق والتعاون يمكن تبادل هذه المجموعات تيسيراً على الباحثين ، وحرصاً على هذه الثروة العلمية من التعرض لآية كوارث من الممكن أن تقضي عليها لا قدر الله .

ثالثاً:

ضرورة العناية بمصادر الثقافة العربية ، من حيث بعث التراث العربي وإعادة طبعه وتحقيقه ونشره والعناية به من كافة الجوانب واختيار ما يتناسب وتراث أمتنا على كافة المستويات.

رابعاً :

ضرورة العناية بالكتاب العربي من حيث مضمونه وشكله وخصوصاً الكتب التي تخاطب الناشئة ، من حيث تبسيط الفكر والعناية بمفرداتها اللغوية واختيار موضوعاتها من التراث العربي بحيث تتسم بالتشويق والزهو من خلال كثير من القضايا التاريخية والأدبية والدينية ، التي تشكل في مجملها عوامل أساسية لتكوين الثقافة ، وبعث الروح فيها حتى يشعر الجيل الجديد أنه ينتمي إلى أمة يفخر بالانتساب إليها.

خامساً :

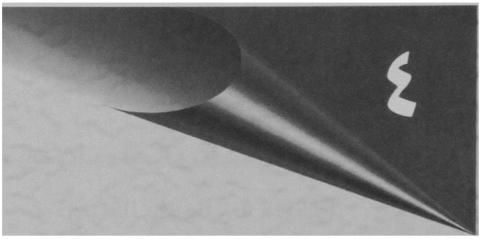
إذا كانت المشروعات السياسية والاقتصادية في العالم العربي قد تعثرت لأسباب كثيرة فإن الأمل معقود على دعم الثقافة العربية من خلال إستراتيجية يشترك في وضع ملامحها رموز الثقافة في أمتنا العربية ، وتساندها الحكومات العربية بدعم مادي ومعنوي ، وهي ضرورة تفرضها التحديات التي تستهدف التشكيك في كل الثقافات القومية والوطنية تحت دعاوى العولمة ، التي لا تستهدف إلا مصلحة الكبار في عالم تتوارى فيه الكيانات الصغيرة ، وتبرز كيانات عملاقة لا تقيم وزناً لمصالح الدول الصغيرة ، والقضية جد خطيرة وملحة.

سادساً :

ليس صحيحاً أن الكتاب قد تراجع دوره أمام التقدم الهائل في تقنية المعلومات ، فسيبقى للكتاب قيمة قديمة جديدة في وقت واحد ، ولا بديل عنه ليس باعتباره موضوعاً لفكرة ثقافية معينة وإنما باعتباره قيمة قومية وأدبية وجمالية . وستبقى الثقافة بقدر ما يبقى الكتاب عملاً إبداعياً ومصدراً للمعرفة عبر كل الأجيال ، ومهما تقدمت تقنية المعلومات فستبقى عالة على الكتاب ، والذي لا بديل عنه .

المراجع

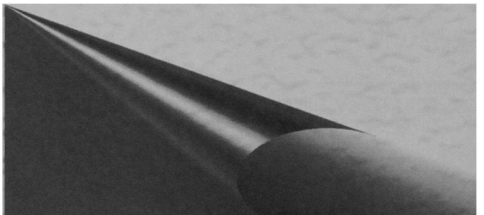
١ـ لائحة محظوظات المحاكم الأهلية المصرية . القاهرة : المطبعة الأميرية ، ١٩٢٥م .
٢ ـ لائحة المحفوظات المعتمدة بقرار الوزراء ٢ المطبعة . القاهرة ١٩٥٠م يونيو ١٩٤٨م .
٣ ـ مصلحة الشهر العقاري والتوثيق ، القاهرة : المطبعة الأميرية ، ١٩٨٤م .
٤ ـ د . شعبان خليفة الكتاب في العصور ، الدار المصرية اللبنانية ، ط٢ ، ١٩٩٩م القديمة .
٥ ـ عبدالعزيز الدوري ، التكوين التاريخي للأمة العربية . بيروت ، ١٩٨٤م . العربية الهوية والوعي ، مركز دراسات الوحدة العربية .
٦ ـ عصمت سيف الدولة ، عن العروبة والإسلام ، ١٩٨٦م . مركز دراسات الوحدة العربية .
٧ ـ فتحي عبدالهادي ، الإنتاج الفكري العربي في مجال المكتبات والمعلومات ، الرباط ، ٢٠٠٠ م .
٨ ـ محمد أحمد حسين ، الوثائق التاريخية . مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٥٤م .
٩ ـ د . محمد رفعت ـ التوجيه السياسي للفكرة العربية . مصر : دار المعارف ١٩٦٤م .



الجلسة الرابعة

دور مؤسسات المكتبات والمعلومات في دعم الثقافة في الوطن العربي

د. عباس صالح طاشكندي



دور مؤسسات المكتبات والمعلومات في دعم الثقافة في الوطن العربي

د . عباس صالح طاكشندي (*)

ملخص البحث

أكد الدكتور عباس صالح طاشكندي ، أستاذ علم المكتبات والمعلومات بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة أن العالم العربي لم يكن عبر تاريخه السابق والمعاصر خلواً من مؤسسات المعلومات مشيراً إلى أنها قد حققت خلال تاريخها الوسيط مضموناً بارزاً في تاريخ الثقافة ليس في حدود محوره الضيق ، بل اتسع ليكون مضموناً للثقافة العالمية التي سادت آنذاك ، تمثل في ترجمة التراث اليوناني والفارسي إلى العربية ، وما تم عليها من إضافات أصيلة على الفكر الإنساني . وإذا تساءلنا في من قام بالدور الأساس في تلك النقلة ، فلا نخرج بعيداً عن دور مؤسسة كبيت الحكمة في بغداد ، وهي إحدى مؤسسات المعلومات الوسيطة على وجه التحديد .

واعتبر طاشكندي أن مؤسسات المعلومات التي سادت العصور الوسطى في بلاد العرب خرجت في إطار ولادة طبيعية أخذت طريقها من أيدي الأفراد من رجال العلم والفكر والثقافة والجاه لتحتل مواضعها الطبيعية بين الناس في مكتبات المساجد والمدارس والأربطة وحتى البيمارستانات ، وهناك نص تراثي بديع يتمحور في أهمية القراءة لترويح المرضى ، واستثمار أوقاتهم في المصحات لدعم ثقافتهم العامة ، مشيراً إلى ما قدمه كوركيس عواد في كتابه « خزائن الكتب القديمة في العراق منذ أقدم العصور حتى سنة ١٠٠٠ للهجرة» من مسح شامل للمكتبات العامة والخاصة والمكتبات الوقفية التي أوقفها أصحابها من أهل العلم والجاه على طلاب العلم في المدارس والأربطة والمساجد تضرعاً إلى الله ، وإسهاماً في اكتمال البنية الثقافية للمجتمع ؛ وما استعرضه يحيى محمود بن جنيد عن دور الوقف في دعم بنية المكتبة العربية في عهود ازدهارها .

(*) أستاذ علم المكتبات والمعلومات بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة .

وأشار طاشكندي إلى تحول هذه الحركة إلى سكون؛ حيث بدأت مظاهر التخلف تسري في إنتاجنا الفكري ، وانعكس ذلك سلباً على مؤسسات المعلومات حتى أخذت تتوارى واحدة بعد الأخرى بفعل عوامل كثيرة لا تخفى على الكثيرين ! وسأل طاشكندي عن مؤسسات المعلومات العربية في الوقت الحاضر وكيف تمارس دورها الثقافي ، وما مستقبلها في ضوء عالم يجعل من المعلوماتية هدفاً أساسياً في تثقيف الشعوب؟ مؤكداً أن المعلوماتية أضحت عنصراً من أهم عناصر العولمة .

وشدد على أن الإخفاق في مواكبة المتغيرات والتطورات التقنية الحديثة المتلاحقة والحقائق ينعكس سلباً على الدور الذي تؤديه مؤسسات المعلومات العربية في دعم الثقافة العربية داخل حدودها الوطنية ، كما أنه سيترك الباب مفتوحاً أمام مواقع مؤسسات المعلومات الأجنبية لاستقطاب المستخدمين العرب بكل ما تحمل من مخاطر الغزو الفكري الثقافي؛ حيث إن في إطار العولمة تجرى عملية التثاقف بين الأمم والجماعات فعبر وسائل الاستقبال (القنوات الفضائية ـ الصحافة الدولية ـ الإنترنت . . إلخ) تلقى كل ثقافة خطابها ، أو محتوى الرسالة التي تريد إبلاغها للعالم . وعلى هذا النحو تتفاعل الثقافات ، وتتم التثاقف التي لابد معها من سيادة وهيمنة ثقافات معينة بفضل جودة خطابها وجاذبية عرضه على العالم . ومن ناحية مقابلة ، تؤدي عملية التثاقف إلى تراجع ثقافات أخرى ليس لها خطاب عالمي مقبول ، أو أن خطابها لم يحسن طرحه .

حول دور مؤسسات المعلومات العربية في تفعيل الدور الثقافي للإنتاج الفكري المعاصر ، فإنه دعا إلى الاعتراف بمجموعة من الحقائق دون مواربة ومنها :

* أن الإنتاج الفكري هو نتاج عرضه ومناخه الاجتماعي والثقافي العام ، وهو انعكاس للحالات الاجتماعية والثقافية .

* أن التحديات الثقافية التي تواجهنا حالياً كبيرة ، والأكثر شراسة من خارجه ، وليس هناك من وسيلة إلا بامتلاك ناصية الوسائل ، ودعم البحث العلمي ، وتوفير المناخ الملائم ، وفتح الأبواب للتواصل ، وتأصيل القيم الثقافية .

* أن الأوضاع الاقتصادية في الوطن العربي تضرب بأطنابها في مناحي عديدة، بيد أن الحركة الثقافية وخاصة الكتاب هي الأكثر تأثراً من تلك الأوضاع نتيجة تقليص الإنفاق على البرامج الثقافية بشكل واضح!

وبالرغم من ذلك فقد بدا طاشكندي متفائلاً إذ اعتبر مؤسسات المعلومات العربية مازالت في موقع يمكنها من ممارسة دور فاعل في التنمية الثقافية في الوطن العربي عن طريق استثمار ما آل إليها من تراث، وما يصب فيها من إنتاج معاصر!

دور مؤسسات المكتبات والمعلومات
في دعم الثقافة في الوطن العربي

يوحي إلينا عنوان هذه الندوة أن الهدف الذي تسعى إلى تحقيقه هو مناقشة مستقبل الثقافة في العالم العربي ، وهو ما يربط المحاور المتعددة بالهدف الأساس، ومن ثَمَّ نعرض السؤال مباشرة للدخول في محور محاضرتنا الضيق ، ما دور مؤسسات المعلومات العربية في مستقبل الثقافة في عالمنا العربي .

فالعالم العربي لم يكن عبر تاريخه السابق والمعاصر خلواً من مؤسسات المعلومات، بل إن تلك المؤسسات خلال تاريخها الوسيط قد حققت مضموناً بارزاً في تاريخ الثقافة ليس في حدود محوره الضيق ، بل اتسع ليكون مضموناً للثقافة العالمية التي سادت آنذاك . ولئن تعددت الأمثلة لذلك المضمون البارز ، إلا أن الأبرز منه تمثل في ترجمة التراث اليوناني والفارسي إلى العربية ، وما تم عليها من إضافات أصيلة على الفكر الإنساني . وإذ تساءلنا في من أدى الدور الأساس في تلك النقلة ، فلا نخرج بعيداً عن دور مؤسسة كبيت الحكمة في بغداد، وهي إحدى مؤسسات المعلومات الوسيطة على وجه التحديد .

ورغم أن وظائف مؤسسات المعلومات لم يتغير كثيراً في التزامها تحديداً بتجميع أوعية الفكر والثقافة والمعرفة البشرية ، وتنظيمها ، واستثمارها ، إلا أن الدور الذي أدته تلك المؤسسات المعلوماتية قد تراوح صعوداً وهبوطاً خلال حقب من الزمن تراوحت بين ارتقاء وتدني ، وبين مضمون وشكل ، وبين إيجابية وسلبية ، بل وفي بعض الأحيان بين حركة وسكون . والغالب أن السر في الحركة والثابت على حد المتناقضين يعود إلى المناخ الثقافي والفكري العام . فخلال القرون العشرة الأولى من التاريخ الهجري شهدت مؤسسات المعلومات نمواً فاعلاً ومؤثراً نتيجة اعتبارات عديدة نوجزها فيما يلي :

١ ـ المناخ الفكري العام .

٢ ـ أصالة النص في وعاء الكتاب العربي .

٣ ـ بزوغ مؤسسات المعلومات تحت مظلة الوقف بمختلف محاوره وغاياته الاجتماعية والثقافية.

٤ ـ قوة الخطاب في النص العربي.

٥ ـ المزاوجة في الخطاب بين النص المعرفي والثقافي.

٦ ـ تكامل البنية الثقافية في العالم العربي.

ولعل مثالاً واحداً يكفي للدلالة على ذلك. فالحوار الذي دار بين الغزالي وابن رشد وانعكاسه على النص في «التهافت، وتهافت الفلاسفة، وتهافت التهافت»، وما حدث من تداول لتلك النصوص، وما تولد عنها من نصوص مختلفة احتلت مواضعها في عقول المهتمين قبل رفوف الخزائن، أكبر دليل على صحة تلك الاعتبارات التي أوجزناها من قبل.

فخلال التاريخ كانت هناك علاقة تلازم بين قوة النص في الوعاء، وبين الدور الذي يمكن أن تقوم به مؤسسات المعلومات بفاعلية وتأثير.

ثم إن صناعة الوسيلة لانتقال النص واستثماره الأمثل في البنية الثقافية يدخل ضمن أهم الاعتبارات لنمو الثقافة، هو ما أجاد فيه أسلافنا على نحو كبير، فصناعة وعاء الكتب من ورق، وأقلام، ومداد، وتجليد، وخطوط، وتذهيب، وتلوين، وتوضيح، وصياغة، كانت من أبرز إنجازاتهم خلال العصور الوسطى، وهي التي تم استثمارها في توليد إنتاج فكري متميز في النص والمادة ظل تأثيره حتى اليوم، رغم إخفاقنا في التعريف عن خطابة لعالم اليوم وبالصورة التي نرضاها.

ثم إن مؤسسات المعلومات التي سادت العصور الوسطى في بلاد العرب خرجت في إطار ولادة طبيعية أخذت طريقها من أيدي الأفراد من رجال العلم والفكر والثقافة والجاه لتحتل مواضعها الطبيعية بين الناس في مكتبات المساجد والمدارس والأربطة وحتى البيمارستانات، وهناك نص تراثي بديع يتمحور في أهمية القراءة لترويح المرضى، واستثمار أوقاتهم في المصحات لدعم ثقافتهم العامة.

وقد تناول كوركيس عواد[1] في كتابه « خزائن الكتب القديمة في العراق منذ أقدم

العصور حتى سنة ١٠٠٠ للهجرة» مسحاً شاملاً للمكتبات العامة والخاصة والمكتبات الوقفية التي أوقفها أصحابها من أهل العلم والجاه على طلاب العلم في المدارس والأربطة والمساجد تضرعاً إلى الله ، وإسهاماً في اكتمال البنية الثقافية للمجتمع . كما استعرض يحيى محمود بن جنيد دور الوقف في دعم بنية المكتبة العربية في عهود ازدهارها [٢] .

وما أن وطأت أقدامنا القرن الهجري العاشر حتى استحالت الحركة إلى سكون، وبدأت مظاهر التخلف تسري في إنتاجنا الفكري ، وانعكس ذلك سلباً على مؤسسات المعلومات حتى أخذت تتوارى واحدة بعد الاخرى بفعل عوامل كثيرة لا تخفى على الكثيرين ، ولم يعد لتلك المؤسسات أن تمارس دورها الثقافي على النحو الذي كانت عليه ، ودخلنا بفعل ذلك في قرون من الظلام إلا من ومضات في حلقات الحرمين الشريفين والجامع الأزهر ونحوهم ، وما نشأ من خلالهم من خزائن متواضعة للكتب أخذ تأثيرها الثقافي في التضاؤل تدريجاً .

ثم إن علينا أن نعود إلى مؤسسات المعلومات العربية في الوقت الحاضر وكيف تمارس دورها الثقافي ، وما مستقبلها في ضوء عالم يجعل من المعلوماتية هدفاً أساسياً في تثقيف الشعوب؟ بل إن المعلوماتية أضحت عنصراً من أهم عناصر العولمة .

تتشكل مؤسسات المعلومات في الوطن العربي من منظومات وطنية . تضمن كل منظومة منها مكتبة وطنية ، ومكتبات جامعية ، ومكتبات عامة ، ومكتبات مدرسية ، ومكتبات أطفال ، ومكتبات ومراكز معلومات متخصصة تقام لحاجات تتطلبها هيئات الإنتاج الصناعية والتجارية والزراعية وغيرها ، إلا أن أكثر تلك المؤسسات ارتباطاً بالمفاهيم الثقافية العامة هي المكتبات الوطنية والعامة . فرغم توافر تلك المنظومات في معظم الدول العربية من حيث الشكل إلى حد كبير ، إلا أن هناك تفاوتاً في الدلالات والمضامين والغايات الثقافية التي تحققها تلك الهيئات، إذ تأخذ معظمها أهدافها في عناصر ثلاثة :

ـ التجميع

ـ التنظيم

ـ الخدمة

فتسعى كل هيئة منها ووفق إمكاناتها لتجميع مواردها وإخضاعها للترتيب والتنظيم، وإتاحتها للاستخدام . ومن خلال تلك الأهداف الثلاثة تمارس معظم مؤسسات المعلومات العربية حالياً دورها الثقافي المحدود عبر برامج تأخذ معظمها الطابع التقليدي الذي يتراوح بين المحاضرات والندوات والمعارض والأدوات الببليوجرافية وخدمات القراءة والإرشاد والإحاطة الجارية والنشر إلى غير ذلك من الأنماط التقليدية .

غير أن النظم المعلوماتية الحديثة ومؤسساتها المعلوماتية أخذت في إحداث تغييرات هيكلية على نمطية أهدافها نتيجة ثورة متسارعة في نظم المعلومات والاتصال، وتوافر إمكانات للربط الآلي يجمع بين منظومة مؤسسات المعلومات ، ليس في وطن واحد فحسب ، بل على نطاق عالمي ، وتوافر إمكانية بث النصوص الأصلية عن بعد ، الأمر الذي استلزم إعادة تعريف وتوصيف أهداف مؤسسات المعلومات ، وخاصة في مجالات التجميع والخدمات ، اذ لم يعد بمقدور أي مكتبة أو مركز للمعلومات أن يناضر بحجمه وبمجموعاته بقدر ما يفاخر بإمكاناته في التواصل المباشر مع المؤسسات الأخرى ، وقدرته على توفير النص المطلوب للمستفيد بالوسائل التقنية الحديثة عبر خطوط الاتصال فائقة السرعة ، وعبر برتوكولات من التعاون والتنسيق ، ونظم الحماية الوطنية للقيم الثقافية في كل قطر على حده .

على أن الإيجابية في تبني تلك المتغيرات لا تتم إلا في ضوء التكافؤ بين مؤسسات المعلومات في الإمكانات الاتصالية ، وفي تأهيل المعلومات المحلية للبث والتواصل مع أوعية المعلومات الخارجية . إذ لا يكفي مؤسسات المعلومات توفير بنية تمكنها من الاستقبال فحسب ، بل إن عليها تجهيز قدراتها الإرسالية لبث معلوماتها الوطنية إلى خارج حدودها الضيقة . إنها طريق مزدوج يسير إيجاباً في اتجاهين وسلباً في اتجاه واحد .

إن إمكانات مؤسسات المعلومات في الوطن العربي تحتاج إلى الدعم الحكومي

لاستكمال بينتها الأساسية للتواصل المعلوماتي المزدوج وفق قواعد المعلوماتية الحديثة التي تبنى على الربط والتكامل والتعاون ، كما تحتاج إلى اعتماد الوسائل الحديثة للاستخدام . فنمط الاستخدام القديم يعتمد على الاتصال المباشر بين المستخدم والمؤسسة المعلوماتية ، أما نمط الاستخدام الحديث فيعتمد على وسائل الواقع الافتراضي ، فوسيلة الإنترنت ألغت كافة القيود المكانية والجغرافية ، وأتاحت استخدام مؤسسات المعلومات عن بعد دون الحاجة إلى تأشيرات مرور بين كافة المؤسسات .

وتتنامى أعداد المستخدمين لشبكة الإنترنت في العالم العربي بمعدلات كبيرة ومتسارعة ، إذ كشفت دراسة إحصائية ألقيت في الندوة العلمية المتخصصة التي أقيمت على هامش الملتقى النسائي الأول لتقنية الاتصالات في الرياض في شهر نوفمبر عام ٢٠٠٠م [٣] عن وجود ٦٠٠ ألف مستخدم للإنترنت في المملكة العربية السعودية وحدها ، وأن الرقم يتزايد بشكل مضطرد وسريع ، مما يعنى أن وسائل الاتصال السريعة ستصبح أكثر الوسائل استخداماً لمؤسسات المعلومات في الوطن العربي عن بعد . وفضلاً عن ذلك فإن المتغيرات على سلوك النشأ في استخدام الوسائل التقنية سينعكس مستقبلاً بشكل لافت على استخدام مؤسسات المعلومات العربية .

إن الإخفاق في مواكبة تلك المتغيرات والحقائق ينعكس سلباً على الدور الذي تقوم به مؤسسات المعلومات العربية في دعم الثقافة العربية داخل حدودها الوطنية ، كما أنه سيترك الباب مفتوحاً أمام مواقع مؤسسات المعلومات الأجنبية لاستقطاب المستخدمين العرب بكل ما تحمل من مخاطر الغزو الفكري الثقافي .

فالنصوص التراثية العربية المخطوطة تحتاج إلى جهد كبير للتعبير عن حقيقة خطابها ، وهو مضمون ثقافي هام جدير بالتعبير عنه والتعريف به ، وتصديره إلى خارج حدودنا عبر مؤسسات المعلومات العربية .

يؤكد يوسف زيدان الحاجة إلى ذلك ، إذ ظلت العمليات التراثية الثلاث (الفهرسة ، النشر ، الدراسة) تجاه المخطوطات تدور حول النص التراثي ، وكأنها تنظر إلى التراث من داخله ، ومن ثم تغرق في التفاصيل الدقيقة لتجليات الذات ، بعيداً عن العلاقة

الجدلية بين الذات والآخر .

وفي إطار العولمة تجرى عملية التثاقف بين الأمم والجماعات فعبر وسائل الاستقبال (القنوات الفضائية ـ الصحافة الدولية ـ الإنترنت . . إلخ) تلقي كل ثقافة خطابها ، أو محتوى الرسالة التي تريد إبلاغها للعالم . وعلى هذا النحو تتفاعل الثقافات، ويتم التثاقف الذي لابد معه من سيادة وهيمنة ثقافات معينة بفضل جودة خطابها وجاذبية عرضه على العالم . ومن ناحية مقابلة ، تؤدي عملية التثاقف إلى تراجع ثقافات أخرى ليس لها خطاب عالمي مقبول ، أو أن خطابها لم يحسن طرحه»[٤] .

أما بالنسبة لدور مؤسسات المعلومات في تفعيل الدور الثقافي للإنتاج الفكري المعاصر ، فإن ثمة حقائق لابد من الاعتراف بها دون مواربة ومنها :

* أن الإنتاج الفكري هو نتاج عرضه ومناخه الاجتماعي والثقافي العام ، وهو انعكاس للحالات الاجتماعية والثقافية ، ويستند في مده وجزره على تلك الحالات سلباً أو إيجاباً .

* أن التحديات الثقافية التي تواجه الوطن العربي حالياً كبيرة للغاية ، يتغلغل بعضها من داخله ، والأكثر شراسة من خارجه ،وليس هناك من وسيلة إلا بامتلاك ناصية الوسائل، ودعم البحث العلمي،وتوفير المناخ الملائم، وفتح الأبواب للتواصل، وتأهيل القيم الثقافية .

* أن الأوضاع الاقتصادية في الوطن العربي تضرب بإطنابها في مناحي عديدة، بيد أن الحركة الثقافية وخاصة الكتاب هي الأكثر تأثراً من تلك الأوضاع نتيجة تقليص الإنفاق على البرامج الثقافية بشكل واضح .

ومهما تكن خطورة تلك الحقائق وانعكاساتها ، إلا أن مؤسسات المعلومات العربية مازالت في موقع يمكنها من ممارسة دور فاعل في التنمية الثقافية في الوطن العربي عن طريق استثمار ما آل إليها من تراث ، وما يصب فيها من إنتاج معاصر . وقد يسأل سائل ، وكيف ؟

إن على كل مؤسسة معلوماتية أن تبادر إلى إعادة تنظيم محتوياتها ، وأن تأخذ بوسائل التقنية ، وأن تتيح فرص استخدامها عبر مواقع في الشبكة العالمية ، وأن تتيح خدماتها لأكبر قاعدة من المستفيدين ، وأن تعقد الاتفاقات للتزويد التعاوني ، والمشاركة في المصادر ، وأن تتحول مفاهيم الخزن إلى مفاهيم الاستثمار .

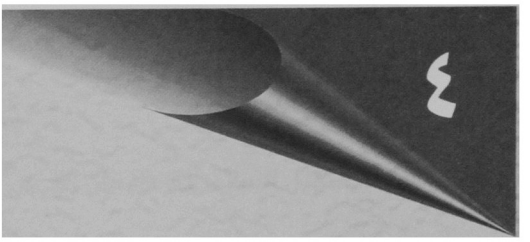
المراجع

١ ـ كوركيس عواد . خزائن الكتب القديمة في العراق . بغداد : مطبعة المعارف ، ١٩٤٨م.

٢ ـ يحيى محمود ساعاتي . الوقف وبنية المكتبة العربية . الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ١٤٠٨هـ.

٣ ـ الشرق الأوسط . العدد ٢٥٨٤ (٣١ أكتوبر ٢٠٠٠م) ص ١٦ .

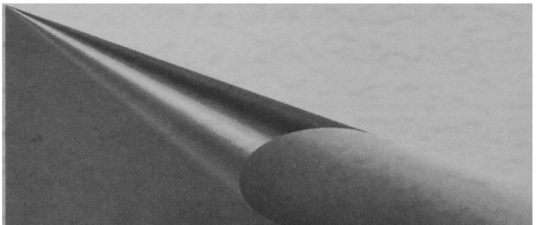
٤ ـ معهد المخطوطات العربية . التراث العلمي العربي (بحوث ومناقشات ندوة قضايا المخطوطات) تحرير فيصل الحفيان . القاهرة ، معهد المخطوطات العربية ، ٢٠٠٠م ، ص ١٦٧ ـ ١٦٨ .



الجلسة الرابعة

خواطر حول مستقبل التعليم في الوطن العربي

د. سعيد بن محمد المليص



خواطر حول مستقبل التعليم في الوطن العربي

د. سعيد بن محمد المليص(*)

ملخص البحث

حول مستقبل التعليم في الوطن العربي ، كانت مداخلة د. سعيد بن محمد المليص، الذي أثار عدة أسئلة في بدايتها ، منها : أين يكون تعليمنا في هذا العالم المعاصر ؟ وأين موضع أقدام خططنا وبرامجنا التربوية ونحن أمة العرب المسلمة التي تفخر بأنها حملت مشاعل العلم والثقافة إلى شتى أنحاء العالم ، فصارت اليوم عالة على هذا العالم أو هكذا أريد لها ، وأصبحت سوقاً رائجة لمنتوجات العالم المتقدم.

ثم حاول إثارة الإجابات عنها في هذه ورقة عمله بادئاً بالتعليم النظامي نشأته وواقعه، متحدثاً عن الاستعمار ودوره في تقييد هذه الحركة من خلال تكريس التجزئة السياسية على تأكيد التباعد الثقافي والتعليمي بين الدول العربية حتى إن المستعمر في منطقة الخليج مثلاً كان يعمد إلى وضع مستشارين للتعليم حيث كان البريطانيون يتخوفون من نشاط أي فرد في التعليم لا ينتمي إليهم . وبعد جلاء المستعمر تمكنت بلدان العالم العربي من أن تقطع أشواطاً متقدمة في تعميم التعليم الأساسي وبناء القواعد والأسس اللازمة لذلك مما يجعلنا نتطلع إلى ضرورة التوجه نحو رفع كفاية التعليم وتحسين مخرجاته.

ثم حذر المليص من الخط الذي يزداد ضراوة إذا ما عرفنا أن الفوارق ازدادت من وقت بعيد حدة وعمقاً واتساعاً بين نوعية وكفاية التعليم في عالمنا العربي وبين التعليم في الدول المتقدمة ، ويكفي الآن أن ثمار التعليم في هذه الدول صارت سلعة استهلاكية رائجة لشعوبنا وأن ما تنتجه التقنية الأجنبية ـ أو ربما تجربة فينا ـ نقف أمامه مشدوهين فاتحي الأفواه من كثرة الدهشة والاستغراب مكتفين بقول السميع العليم : ﴿ **علم الإنسان**

(*) أستاذ المناهج لتدريس اللغة الإنجليزية ومدير عام مكتب التربية العربي لدول الخليج.

ما لم يعلم﴾ ، وكأننا لم ندرك حقيقة ما تتضمنه الآية الكريمة من حث على العلم والعمل والابداع والتفكر والاختراع والابتكار وغير ذلك وما يلزمه من شكر الخالق المنعم سبحانه وتعالى . !!

وقال : إن وقعنا التعليمي الذي تدلنا عليه نتائج البحوث والدراسات والآراء والتقارير ، وعلى الرغم من الاهتمام الذي نلمسه بالتعليم لا ينبغي أن نقف منه موقف المفاخر بالإنجازات يتغنى بها ويكتفي بترديد عبارات الشكر والثناء ، فالتربية والتعليم مجال حيوي لا تجدي معه عبارات الثناء في وقت تتزايد فيه الحاجة إلى التطوير المستمر لمدخلات العملية التعليمية سعياً نحو رفع كفاية مخرجاتها . ويكفي أن من يسعون إلى تعليم الناس العلم مأجورون من ربهم وأين يكون ثناؤنا أو شكرنا لهم في مقابل هذا الجزاء؟

ودعا المليص إلى المزيد من المراجعة والتقويم للمجال التربوي العربي والمقارنة مع مثيلة في الدول الأخرى ؛ حتى يمكننا التواصل والتقدم . وعاب على نظامنا التعليمي العربي أنه يحتل جزءاً أساسياً من السياسة العامة لكل دولة وأنه على الرغم من وجود المنطلقات الأساسية لأهداف التعليم في وطننا العربي إلا أن التطبيق الحقيقي لهذه الأهداف وترجمتها إلى مناهج ومقررات دراسية وأنشطة مصاحبة قد تأتي بها في كثير من الأحيان عن روح هذه المنطلقات داعياً مناهجنا الدراسية إلى تكثيف الاهتمام في مضامينها على الجوانب المهمة ، مثل التربية للحياة ـ التربية للعمل ـ التربية من أجل التنمية ـ التربية من أجل التعاون والتفاهم الإنساني ـ التربية من أجل التعلم الذاتي ـ التربية من أجل التعلم المستمر في ظل ضعف خطط التعليم وبرامجه في بلادنا العربية عن المواجهة الحاسمة لمشكلة الأمية وعن التحديات والمستقبل ، دعا المليص إلى بناء رأس المال البشري راقي النوعية ، وصياغة علاقة تضافر قوية بين التعليم والمنظومة الاجتماعية والاقتصادية ، بحيث يصبح التعلم هما للمجتمع كله ، لمؤسسات الدولة وأجهزتها كافة ، ولقطاع الأعمال والمجتمع المدني ـ خاصة على مستوى المجتمعات المحلية ـ متضافرين ، وتزداد أهمية هذا التضافر في مؤسسات التعليم العالي وإقامة برنامج لتطوير التعليم على الصعيد العربي ، يقوم على أساس برامج قطرية ، ولكن في

إطار تعاون عربي فاعل ، إذ ليس بكثير أن يصبح تطوير التعليم في الوطن العربي بنداً جوهرياً ودائماً ، على جدول أعمال مؤتمرات القمة العربية .

وطالب المليص العالم العربي إلى النهوض ببرامج فاعلة ؛ لتحقيق ما يأتي : إحداث توازن بين معدلات نمو المتعلمين والقاعدة التعليمية وقدرتهم الاستيعابية وتنويع مصادر تمويل التعليم لمواكبة النمو المرتقب للإنفاق على التعليم بما يكفل رفع الجودة النوعية لعمليات التربية والتعليم والتدريب وربط مخرجات التعليم باحتياجات سوق العمل والحرص على الجودة في التعليم وتحسين مخرجاته وتوفير الاحتياجات من المعلمين والمباني المدرسية والتجهيزات وما يلزمه ذلك من إنفاق متزايد وتمكين الممارسة والمهارات المتنوعة والخبرات داخل حجرات الصفوف وتكريس إستراتيجية التعليم للتعليم وبناء مناهج دراسية تحقق ذلك . وأخيراً الموازنة بين الأصالة والمعاصرة وما يعمق توظيف السيولة الثقافية وما تلزمه من معارف وقيم واتجاهات ، وإعادة تهذيبها وفق الأسس التربوية والفكرية الإسلامية .

خواطر حول مستقبل التعليم في الوطن العربي

تقديم

« ليس ثمة طريق إلى حصن الإسلام أقصر مسافة من هذه المدرسة . إن المدرسة هي أكبر قوة لجعل الناشئين تحت تأثير الدين المسيحي ، هذا التأثير يستمر حتى يشمل أولئك الذين سيصبحون يوماً قادة أوطانهم» [1] .

هذا الكلام الذي لا يحتاج إلي توضيح أو تعليق هو لإحدى المنصِّرات (أنا مليجان) التي عملت في مصر فترة من الزمن . أردت أن أبدأ به هنا ، ونحن بصدد الحديث عن مستقبل التعليم في بلادنا العربية . ولكن لماذا ذلك الكلام بالذات ونحن نعايش فترة من التحولات الدولية على جميع الأصعدة تبشر بميلاد وضع دولي جديد؟ .

أقول إن ذلك الوضع الجديد هو الذي يستلزم منَّا أن نبدأ بهذه المقولة لاعتبارات كثيرة تفرضها طبيعة التطور الثقافي والعلمي والتعليمي ، وما يحمله من نتائج وانعكاسات على أوضاعنا الثقافية والتعليمية :

* فقد زالت حواجز الاتصالات بين دول العالم ، ولم تعد ثقافات الدول بمعزل عن بعضها البعض بفعل التطور الرهيب في وسائل الاتصال ووسائطه .

* وأصبح مفهوم الغزو الثقافي يأخذ أبعاداً عميقة من التأثير الذي يمكننا أن نجعله - وبفعل الانفتاح المعلوماتي - تأثيراً ذا جوانب إيجابية لثقافتنا ومسيرتنا التعليمية .

* وصار دور المدرسة كمسؤولة عن التربية والتعليم مضاعفاً في وقت لم تعد هي المكان الوحيد الذي يتم فيه إعداد النشء وتربيتهم وصياغة فكرهم وسلوكهم .

* وأصبح على القائمين على ثقافة الأمة وتعليمها من الواجبات والمسؤوليات ما يزداد ضخامة واتساعاً يوماً بعد يوم ، بل قُلْ ساعة إثر ساعة أخذاً بأيدي أبناء الأمة نحو التعلم الذاتي الفاعل والمستمر .

---

(١) نايف الثنيان آل سعود ، المستشرقون البريطانيون وأثرهم في توجيه السياسة التعليمية ، رسالة ماجستير ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، ١٤١٠هـ.

بدأت بهذه المقولة الصريحة لإحدى حاملات الثقافة الغربية التي أفصحت عن دور «المدرسة» «مدرستها» في إعداد المجتمع وتجهيز قياداته علَّها تدق - كما يقولون - أجراس الخطر ونحن بصدد الحديث عن مستقبل التعليم في بلادنا العربية. وتذكرت ما كنا نقوله أو يقال لنا أيام أن كنَّا تلاميذ مُبتدئين: «العلم في الراس، لا في الكراس أو القرطاس»، حيث كانوا يحثوننا على قدح الذهن وإعمال الفكر لتكون الرأس هي الأساس في التعليم، فجاء في خاطري تلك المحادثة التي قيل إنها دارت بين رئيس وزراء الهند السابق جواهر لال نهرو وبين السفير الياباني في نيودلهي بعد أو وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها وانتهت بهزيمة اليابان، حيث قال نهرو ليُواسي السفير «يبدو أنه لكي تكون دولة عظمى اليوم لابد من توافر ثلاثة مقومات هي: مئات الملايين من البشر والمساحة الشاسعة من الأراضي والوفرة الهائلة من الموارد الطبيعية»(*)، غير أن هذه المواساة كأنها خرجت عن وظيفتها وأهدافها إلى الإشارة صراحة للسفير الياباني إلى أن اليابان لا تمتلك هذه المقومات، ومن ثم فمن المستحيل عليها أن تصبح دولة عظمى، وعليها إذن أن ترضى بما هي فيه. ولكن السفير الياباني يرد - وهو مهزوم يعاني آثار الحرب المدمرة - قائلاً: «أشكركم ياسيدي ولكن الحل تحت القبعة».

وما تحت القبعة فعلاً هو ذلك العقل البشري المبدع الذي أخرج اليابان من دمارها، ووقف بها عملاقاً اقتصادياً وتقنياً وعلمياً على الساحة الدولية في فترة قصيرة من الزمن إذا حُسبت بعمر الشعوب، فقد تمكنت اليابان من أن تجعل التعليم يقفز إلى مقعد القيادة في ركب التنمية الشاملة عقب الحرب العالمية، وصار أداة للصناعة والزراعة والتجارة والمعلومات، ولبناء كافة نواحي الحياة على أرض مزَّقتها الحرب، ودمرتها أول قنبلتين ذريتين صنعهما الانحراف العلمي في عالمنا المعاصر.

فأين يكون تعليمنا في هذا العالم المعاصر؟ وأين موضع أقدام خططنا وبرامجنا التربوية ونحن أمة العرب المسلمة التي تفخر بأنها حملت مشاعل العلم والثقافة إلى شتَّى

(*) محمد عزت عبدالموجود، التعليم والمستقبل، جمعية المعلمين الكويتية، المؤتمر التاسع والعشرون، الكويت.

أنحاء العالم، فصارت اليوم عالةً على هذا العالم أو هكذا أُريد لها، وأصبحت سوقاً رائجة لمنتوجات العالم المتقدم؟.

وكيف يجب أن يكون التعليم في وطننا العربي، إذا أردنا أن نجعل منه مصدر قوة تستنهض الهمم، وتمهد لمناخ تربوي شامل مناسب لإعادة صياغة العقل العربي، ليعود إلى سابق عهده في الإبداع الفكري الذي يشارك بفاعلية في إعادة بناء نفسه وأمته، ويسهم في بناء حضارة جديدة تجمع بين مكارم الأخلاق ومعطيات العلوم والثقافة؟.

إن هذه التساؤلات وغيرها هي ما سأحاول إثارة الإجابات عنها في هذه الورقة عن مستقبل التعليم في عالمنا العربي.

أولا : التعليم النظامي : نشأته، وواقعه

ربَّما يتبادر إلى الذهن من واقع هذا العنوان أننا سنغوص في أعماق الماضي، ونعيش بين سطور التاريخ لنتتبع نشأة التعليم النظامي في عالمنا العربي وتطوره. غير أن التأريخ للتعليم قد يكون له مجاله وميدانه، لأن مُلتقانا هذا حريٌّ به أن يركز على الدروس والعبر والنتائج لنرسم الطريق إلى مستقبل تعليمي أفضل لعالمنا الذي يجب بل ويتحتم عليه أن يجعل من التعليم الفاعل طريقاً للخلاص من مشكلاته التي ضرب بعضها بأطنابه في أرضه، وامتدت جذوره في تربته حتى صار الخلاص منها شبه مستحيل. أقول شبه مستحيل لأنه لا مستحيل مع التربية، ولا بادرة أمل من غير التربية.

وغني عن القول إن صياغة التعليم النظامي بنوعيته وأشكاله في وطننا العربي قد بدأت مرتبطة - في معظمها - بالسياسات الأجنبية التي «تمكنت خلال فترة من الزمان من السيطرة على مقدرات معظم بلدان العالم العربي وأقطاره عن طريق الاحتلال أو الانتداب أو الحماية فعملت من ثم على توجيهها وجهة تتفق ومصالحها السياسية الخاصة وتركت فيها آثارها وأورثتها تركة مُثقلة بالتنوع والتفاوت والاختلاف» (*).

ولقد كانت هذه التركة ثقيلة على كل دولة عربية بمفردها، كما كانت أثقل إذا نظرنا إلى مجموع الدول العربية التي كان من المفترض أن تشكل كياناً تربوياً واحداً لا يتباين إلا

(*) أحمد منير مصلح. نظم التعليم في المملكة العربية السعودية والوطن العربي، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود ١٤٠٢هـ، ص ٣.

بنسب ضيئلة تفرضها طبيعة التجمعات. حيث حرص الاستعمار على تكريس التجزئة السياسية مما هدد ببتر الوشائج التاريخية والثقافية بين الدول العربية. ولا يخفى أثر الدول الاستعمارية في محاولاتها فرض لغاتها لأنها كانت تمثل لغة المنتصر الغالب الذي يحاول قهر ثقافة المغلوب. ولعل لنا في الجزائر خير دليل عندما توجهت فرنسا نحو فرنسة كل شيء، وهاهي الجزائر تحاول الآن جاهدة في ميدان التعريب.

كما حرص الاستعمار أيضاً ومن خلال تكريس التجزئة السياسية على تأكيد التباعد الثقافي والتعليمي بين الدول العربية حتى إن المستعمر في منطقة الخليج مثلاً كان يعمد إلى وضع مستشارين للتعليم حيث كان البريطانيون يتخوفون من نشاط أي فرد في التعليم لا ينتمي إليهم حتى إنه « عندما سافر مدير المعارف الكويتية (عبداللطيف الشملان) للتعاقد مع معلمين مصريين وأثمرت الرحلة عن التعاقد مع أربعة مدرسين مصريين تتحمل الحكومة المصرية نصف مرتباتهم وكانت تعادل (١٢) جنيها مصرياً شهرياً، كما أبلغ الشملان أن الحكومة المصرية على استعداد لأن تستقبل طلاباً كويتيين على سبيل البعثة عددهم (١٥) طالباً. وكان أن حدث ذلك دون علم من الإنجليز أو الاتصال بهم، ولذلك تم إقصاء الشملان من منصبه. وقد روى الشيخ عبدالله الجابر الصباح في مقابلة تلفزيونية أن المعتمد البريطاني في الكويت قد طلب إبعاده من البلاد» (*).

أردت أن أسوق ذلك المثال في وقفة مع التاريخ - وما أكثر الأمثلة - لنرى إلى أن حدٍّ حرص المستعمر على تقطيع أواصر الصلة التربوية والتعليمية بين الدول العربية. فكيف يكون حال كل نظام تعليمي داخل الدول العربية في ظل هذا الوضع الاستعماري؟.

حدِّث ولا حرج بدءاً من محاولات التتريك والفرنسة والتغريب والطلينة وغيرها إلى جعل التعليم بعيداً عن خدمة المجتمع إلى صياغة توجُّهات تعليمية لا تخرِّج إلاَّ ما يريده أولئك المحتلون. وهل هنالك بعد محاولات إلغاء الهوية العربية المسلمة أو مسخها من مصيبة ابتلى بها العرب في وقت من الأوقات؟.

(*) لمزيد من التفصيل. انظر نايف الثنيان. مرجع سابق ص ٣٩٨ ومابعدها.

لقد كانت ملامح الوضع التعليمي في وطننا العربي تدل على أنه لا أمل في إصلاح حال التعليم ، وبخاصة أن الاستعمار حرص على توجيه التعليم بما يخدم أهدافه حتى إن نسبة الأمية في مصر مثلاً كانت تقترب من ٩٢٪ بين الرجال، وأكثر من ٩٦٪ بين النساء، ولم تكن الكتاتيب تتسع لأكثر من ١٠٪ من الأطفال. وكان ذلك في عام ١٩٢٠م. كما تأثرت إدارة شرقي الأردن بالمناهج التي وضعت في مصر والعراق من قبل الاحتلال البريطاني الذي ترك اليهود في فلسطين يؤسسون مدارسهم ويديرونها بأنفسهم في الوقت الذي أحكم فيه السيطرة على التعليم في فلسطين.

ونتيجة لهذا الوضع التعليمي فقد تأثرت سائر الحياة في الأقطار العربية إلاّ من بعض الاجتهادات والحالات الفردية التي قام بها المخلصون من أبناء الأمة، ولذلك فعندما أخذت بلدان الوطن العربي تتخلص من السيطرة الاستعمارية فإن برامج التعليم فيها اختلط بها العديد من الشوائب التي أثرت في توجُّهاتها.

ولكنه من المهم أن نؤكد أنه على الرغم من أن الفترة التي انقضت على يقظة العرب بعد تحرر بلادهم من السيطرة الأجنبية قصيرة جداً في تاريخ الأمم من عمر الزمن، فإن التقدم والتطور اللذين حققتهما هذه الأقطار العربية ولا سيما في مجال التعليم والثقافة ونشرها بين أبناء الأمة العربية يعبران عن قدرة هذه الأمة وإمكاناتها الكامنة»(*). فقد تمكنت بلدان العالم العربي من نشر التعليم ، وتوفير فرصه لأبنائها ، وأخذت تجدُّ السعي لتحقيق مبادئ التعليم للجميع بعد أن أكدت أن التعليم هو وظيفة أساسية من وظائف الدولة وواجباً مهماً من واجباتها.

وتمكنت بلدان العالم العربي من أن تقطع أشواطاً متقدمة في تعميم التعليم الأساسي، وبناء القواعد والأسس اللازمة لذلك مما يجعلنا نتطلع إلى ضرورة التوجُّه نحو رفع كفاية التعليم وتحسين مخرجاته.

وتشير الإحصاءات إلى التطور الكمي المطَّرد في التعليم « فقد ارتفع عدد الملتحقين بمراحل التعليم الثلاث من ٣١ مليوناً في عام ١٩٨٠م إلى ما يقارب (٥٦) مليوناً في عام

(*) أحمد منير مصلح . مرجع سابق ، ص ٢٨ .

١٩٩٥م، إلاّ أن الملاحظة الأهم هو تباطؤ التحسن في نسبة الاستيعاب في التسعينيات في مستويات التعليم الثلاثة عن معدل إنجاز الثمانينيات خاصة فيما يتصل بالمستويين الثاني والثالث، كما أن هناك مؤشرات مُزعجة على تدني القيمة الحقيقية للإنفاق على التعليم. . كما تكثر الشواهد على تدهور الكفاية الداخلية للتعليم . . كما تبتدي في ارتفاع نسب الرسوب والإعادة، الأمر الذي يؤدي إلى طول بقاء الطلبة في المراحل الدراسية» (*).

وإذا ما توقفنا قليلاً أمام معدلات التسجيل بالمدارس التي تقول بها إحصاءات اليونسكو لاستوقفتنا مدلولاتها كثيراً عندما نتبين أن نسب تسجيل الإناث اللاتي تقع أعمارهن بين ٦ - ١١ سنة في الدول العربية قد بلغ ٦ , ٧١٪ عام ١٩٩٥م في حين نجده في الدول المتقدمة قد وصل إلى ٧ , ٩١٪ وتزداد هذه الفجوة بصورة كبيرة كلّما تقدمت أعمار الإناث حيث تبلغ نسبة تسجيلهن بالمدارس في الفترة العمرية ١٢ - ١٧ سنة ١ , ٤٧٪ في حين تكون في البلدان المتقدمة ٥ , ٨٨٪، أما في الفترة العمرية من ١٨ - ٢٣ سنة فتبلغ في بلداننا العربية ٣ , ١٦٪ في حين تكون في الدول المتقدمة ٧ , ٤٢٪ (**).

وهذه الفوارق البالغة في النسب بين أوضاعنا التعليمية في العالم العربي وبين الدول المتقدمة تثير الكثير من التساؤل.

وقد تكون بداية التساؤلات حول ولماذا القطاع النسائي الذي جعلته ميداناً للمقارنة؟.

والإجابة عن ذلك لا تتطلب كبير معاناة إذا وضعنا في الحسبان أن تعليم الفتاة هو دعامة أساسية لكافة خطط التنمية وبرامجها، وأن العناية بتعليم المرأة ستعود نتائجه على المجتمع بأسره عقدياً وصحياً واجتماعياً ومسلكياً.

ولعل الخطر يزداد ضراوة إذا ما عرفنا أن الفوارق ازدادت من وقت بعيد حدةً وعمقاً واتساعاً بين نوعية وكفاية التعليم في عالمنا العربي وبين التعليم في الدول المتقدمة، ويكفي الآن أن ثمار التعليم في هذه الدول صارت سلعةً استهلاكية رائجةً لشعوبنا وأن ما

(*) التقرير الختامي ـ المؤتمر الأول لوزراء التربية والتعليم والمعارف العرب . نوفمبر ١٩٩٨م، ص٦ .
(**) اليونسكو . تقرير عن التربية في العام ١٩٩٥م ، باريس ، ص ٣٦.

تنتجه التقنية الأجنبية - أو ربما تجربه فينا - نقف أمامه مشدوهين فاتحي الأفواه من كثرة الدهشة والاستغراب مكتفين بقول السميع العليم: ﴿عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾، وكأننا لم ندرك حقيقة ما تتضمنه الآية الكريمة من حث على العلم والعمل والإبداع والتفكر والاختراع والابتكار وغير ذلك، وما يلزمه من شكر الخالق المنعم سبحانه وتعالى.

إن واقعنا التعليمي الذي تدلنا عليه نتائج البحوث والدراسات والآراء والتقارير، وعلى الرغم من الاهتمام الذي نلمسه بالتعليم لا ينبغي أن نقف منه موقف المفاخر بالإنجازات يتغنى بها ويكتفى بترديد عبارات الشكر والثناء، فالتربية والتعليم مجال حيوي لا تجدي معه عبارات الثناء في وقت تتزايد فيه الحاجة إلى التطوير المستمر لمدخلات العملية التعليمية سعياً نحو رفع كفّاية مخرجاتها. ويكفي أن منْ يسعون إلى تعليم الناس العلم مأجورون من ربهم وأين يكون ثناؤنا أو شكرنا لهم في مقابل هذا الجزاء؟.

ولكن المجال التربوي في عالمنا العربي في حاجة إلى المزيد من المراجعة والتقويم والمقارنة مع مثيله في الدول الأخرى حتى يمكننا أن نجيب على التساؤلات:

- هل مناهجنا وأنظمتنا التعليمية تجعلنا نأكل ما نزرع ونلبس - كما يقولون - ما ننسج؟.
- وهل أوصلتنا نظمنا ومناهجنا التعليمية وطرائق التدريس المستخدمة إلى مرحلة تأكيد كرامة الإنسان العربي على كافة الأصعدة وفي مختلف الميادين؟.
- وهل استطاعت برامجنا التربوية أن تثير في الإنسان العربي القدرة على أن يضع مصيره ويخطط لمستقبله مستفيداً مما أفاء الله عليه من نعم يأتي في أعلاها نعمة العقيدة التي اختصه الله بحمل رسالتها وإبلاغها إلى الأمم الأخرى؟.
- وهل تمكن تعليمنا من أن يجعل الفرد العربي قادراً على التفاعل الإيجابي البناء مع متغيرات الحياة من حوله استيعاباً لها وامتصاصاً للصالح المفيد منها دون تخوُّف على أصالته وقيمه؟.
- وهل استطاع التعليم في عالمنا العربي أن يجعل من المتعلمين أداة لنقل الثقافة العربية

وشرح مضامينها وتشريبها للآخرين بعد الإفصاح من كافة جوانبها المضيئة المشرقة؟.

- وهل تمكنت مناهجنا وبرامجنا التعليمية أن تجعل من أبنائنا أنموذجاً يتحرك بثقافته، ويعبر عما تشمله هذه الثقافة من عناصر البناء والنماء والسلوك؟ أم اكتفت وافتخرت بأن جعلته أشبه بمكتبة متحركة أتخمتها بالعديد من المعارف المتنوعة وظنَّت بأن هذه المعارف كفيلة بذاتها أن تحرك حاملها إلى نحوٍ من المهارات والسلوك يتناسب معها ومع شرف ما تحتويه؟.

إن هذه التساؤلات وغيرها كثير إن أجبنا عليها أدركنا موقع تعليمنا على الخارطة التربوية في العالم، وسأكتفي هنا بإيراد بعض الإشارات العاجلة علَّها تفيد في الإجابة عما نعرضه:

* إن واقع سياسات التربية في دولنا العربية تشير إلى أنه قد تمت صياغة هذه السياسات وفق عموميات تحدد الخطوط العامة التي ينبغي أن تقوم عليها عملية التربية والتعليم، وهي تأتي مُتسقة مع سياسات الدول العربية وتوجهاتها في مواجهة مشكلاتها وتحقيق طموحاتها، كما تأتي أيضاً لتحتل جزءاً أساسياً من السياسة العامة لكل دولة.

* إن منطلقات الفلسفة التربوية للدول العربية «تكاد تكون واحدة والأهداف الكبرى التي تضمنتها الفلسفة التربوية العربية تتشابه إلى حد كبير والفروق بين الدول العربية - إن صحَّ أن نسميها فروقاً - هي في الوزن الذي تمنحه لكل من منطلقات الفلسفة التربوية ولكل من أهدافها الكبرى.

* هناك منطلقات كبرى تجمع عليها الدول العربية يمكن إجمالها في المنطلقات الآتية:

أ) مبادئ الدين الإسلامي والتراث الإسلامي والقيم الإسلامية، المرتبطة ارتباطاً عضوياً بتراث الأمة العربية وقيمها.

ب) الأمة العربية، في ماضيها وحاضرها وتطلعاتها إلى بناء مستقبلها، وكيانها

الموحِّد(*).

* على الرغم من وجود المنطلقات الأساسية لأهداف التعليم في وطننا العربي إلاّ أن التطبيق الحقيقي لهذه الأهداف، وترجمتها إلى مناهج ومقررات دراسية أنشطة مصاحبة قد تأتي بها في كثير من الأحيان عن روح هذه المنطلقات إذ نجد مناهجنا الدراسية في حاجة إلى تكثيف الاهتمام في مضامينها على الجوانب المهمة الآتية:

التربية للحياة - التربية للعمل - التربية من أجل التنمية - التربية من أجل التعاون والتفاهم الإنساني - التربية من أجل التعلم الذاتي - التربية من أجل التعلم المستمر.

* ضعف خطط التعليم وبرامجه في بلادنا العربية عن المواجهة الحاسمة لمشكلة الأمية حتى إن البلدان العربية تدخل القرن الحادي والعشرين مُثقلة بحوالي سبعين مليون أمي غالبيتهم من النساء» (**).

* انتشار الشكوى من تردي نوعية التعليم في البلدان العربية وتؤكد الدراسات القليلة المتاحة غلبة سمات ثلاث أساسية على ناتج التعليم في البلدان العربية وهي:

- تدني التحصيل المعرفي.

- ضعف القدرات التحليلية والابتكارية.

- استمرار التدهور فيها.

* وبذلك يبدو أن أبرز ما يتصف به التعليم في بلادنا العربية عدم قدرته على الوفاء بما يتطلبه تطوير المجتمعات العربية لتتمكن من النهضة والتطور والتقدم الذي يمكنها من معايشة المتغيرات من حولها.

ثانيا: التحديات والمستقبل

(*) عبدالله عبدالدايم، نحو فلسفة تربوية عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩١م، ص ٢١١ ـ ٢١٢.

(**) رؤية مستقبلية للتعليم في الوطن العربي، المؤتمر الأول لوزراء التربية والتعليم والمعارف العرب، مرجع سابق، ص ١.

«إن بلدان الوطن العربي، رغم إنجازاتها الواضحة، ما زالت عاجزة عن تقديم الحد الكافي من التعليم لأجيالها القادمة. ويتردى الإنفاق على التعليم فيها لدرجة تنذر بالخطر. وليس من قبيل المبالغة القول بأن النوعية المتدنية قد أمست أخطر مساوئ التعليم في الوطن العربي، الأمر الذي يلقي ظلالاً قاتمة على الإنجاز الكمي للتعليم. إنَّ كل ذلك يكاد ينبئ بكارثة مستقبلية في القرن الحادي والعشرين، قرن تسارع المعارف والقدرات البشرية المتطورة، إن استمرت الأوضاع» (*).

بمثل هذا الإنذار الصريح يعبر أصحاب المعالي وزراء التربية والتعليم والمعارف العرب عن تخوفهم الحقيقي على مستقبل التعليم في الوطن العربي.

فقد وضعوا أيديهم على صميم المشكلة على الرغم من ضخامة الإنجازات التي تحققت في مجالات التربية والتعليم. ويمكن لنا أن نستخلص العناصر المكونة لهذه المشكلة على النحو الآتي:

* عجز التعليم عن إعداد الأجيال القادمة القادرة على تحمل أعباء المستقبل.
* تدني نوعية التعليم وانخفاض كفايته.
* عدم قدرة التعليم على مسايرة التسارع الرهيب في المعارف والعلوم.
* تردِّي الإنفاق على التعليم في العالم العربي بالنسبة إلى الحاجة لتطوير خططه وبرامجه وتحسين كفايته.

إن هذه المشكلة تتضمن جوانب مادية تتمثل في الإنفاق وأخرى نوعية تشير إلى قصور البرامج والمناهج التعليمية عن تلبية حاجات مجتمعاتنا إلى نتاج متميز تحققه التربية الصحيحة التي يجب أن تسود عالمنا العربي.

وهذه التربية المستهدفة تفرضها طبيعة التحديات التي يُواجهها التعليم، والتي تتزايد حدتها يوماً بعد يوم بفعل المتغيرات التي تؤثر على العملية التعليمية في عالم يشهد العديد من التطورات والمستجدات في ميادين الحياة المختلفة.

ونحن بصدد الحديث عن هذه المستجدات وتحدياتها، وما تمثله من انعكاسات

(*) وثيقة رؤية مستقبلية للتعليم في الوطن العربي، مرجع سابق، ص ٥.

على الخطط والبرامج التي ينبغي أن نواجه بها المستقبل، فإن لنا أن نتذكر هنا العديد من النقاط من أهمها:

* أن قضايا النمو الكمي وما يجب أن تكون عليه القدرة الاستيعابية لمدارسنا ومعاهدنا العلمية في العالم العربي تعد من أبرز التحديات، ولنا أن نستعيد إلى الأذهان أن من أسباب تفشي الأمية في عالمنا العربي عجز مؤسسات التعليم عن استيعاب الزيادة السكانية، وتوفير مكان للتعليم لكل طالب علم، ومن هنا كانت الدعوة إلى جعل التعليم للجميع مطلباً ملحاً وضرورياً بل وواجباً من واجبات القيادات العربية.

* وإذا وضعنا في الحسبان عجز مؤسسات التعليم الجامعي عن استيعاب خريجي التعليم العام زادت هذه المشكلة، وذلك لمكانة التعليم الجامعي وأهميته في تزويد بلدان وطننا العربي بالكفاءات والخبرات في مختلف ميادين العمل، وفي البحث التربوي وفي مجالات خدمة المجتمع المعروفة، والتي تتزايد أهميتها في عالمنا المعاصر.

* إن نظمنا التعليمية في العالم العربي تواجه تحديات تفرضها طبيعة التحولات المعاصرة، والتي تستوجب على هذه الأنظمة بناء نموذج حضاري معاصر يحافظ على قيمه وأصالته، ويستفيد في الوقت نفسه من معطيات التقنية الحديثة. وبناء هذا النموذج في النظم التعليمية يتطلب تكوين مخرجات تعليمية ذات هوية عربية إسلامية ووطنية تنفتح على الحضارات الأخرى وتتعامل معها دون انغلاق وفق محددات هويتنا العربية الإسلامية، وفي إطار من تعاليم ديننا «الحكمة ضالة المؤمن».

* إن صياغة مستقبلنا المشترك هو همٌّ طالما تعرض إليه التربويون العرب في مختلف دراساتهم ومؤتمراتهم، ولكن كيف السبيل لتحويل هذه الآمال إلى واقع.

* إن مما يزيد من جسامة ذلك التحدي وأعني به صناعة المصير التربوي المشترك أن هناك المزيد من التحديات التي تتمثل في تلك التوترات التي يعبر عنها تقرير «التعليم ذلك الكنز المكنون» (*) التي يمكن تلخيصها في الآتي:

* التوتر بين العالمي والمحلي: أن يصبح المرء شيئا فشيئا مواطنا من مواطني

(*) تقرير قدمته إلى اليونسكو اللجنة الدولية المعنية بالتربية للقرن الحادي والعشرين، اليونسكو، مركز المكتب الأردني، ص ١٧ ـ ١٩.

العالم دون أن ينفصل عن جذوره، مع استمرار المشاركة بنشاط في حياة أمته وحياة مجتمعه المحلي.

* التوتر بين الكلي والخصوصي: إن عالمية الثقافة تتحقق بصورة مطردة ولكنها لا تزال جزئية. وهي أمر لا محيد عنه بكل ما تنطوي عليه من وعود ومخاطر ليس أقلها إغفال طابع التفرد لدى كل شخص، الذي يتمثل في نزوعه إلى اختيار مصيره وإلى تحقيق كل إمكاناته في ظل ما يحافظ عليه من ثراء تقاليده وثقافته الخاصة التي تتهددها التطورات الجارية إن لم يتخذ جانب الحذر.

* التوتر بين التقاليد والحداثة الذي يعتبر جزءاً من نفس الإشكالية: كيف يمكن التجاوب مع التغيير دون التفكر للذات، وبناء الاستقلال الذاتي في تكامل مع حرية الغير وتطوره، وكيف يمكن الإمساك بعنان التقدم العلمي؟.

* التوتر بين المدى الطويل والمدى القصير: وهو توتر أزلي تغذيه اليوم سيطرة الاعتبارات الوقتية العابرة والآنية في سياق تعدينا فيه دوما وفرة المعلومات والانفعالات الوقتية الزائلة إلى التركيز على المشكلات الفورية المباشرة. فالجماهير تريد إجابات وحلولاً سريعة بينما يتطلب الكثير من المشكلات إستراتيجية متأنية للإصلاح تقرر بالتشاور والتفاوض. ذلك هو الحال على وجه التحديد فيما يتعلق بسياسات التعليم.

* التوتر بين الحاجة إلى التنافس والحرص على تكافؤ الفرص: وهذه مسألة «كلاسيكية» طرحت منذ بداية القرن على واضعي السياسات الاقتصادية والاجتماعية كما طرحت على واضعي سياسات التعليم.

* التوتر بين التوسع الهائل للمعارف وقدرة الإنسان على استيعابها: فهناك موضوعات علمية جديدة تستحق الدراسة مثل معرفة الذات ووسائل تأمين الصحة البدنية والنفسية أو وسائل التعلّم لمعرفة البيئة الطبيعية وصونها على نحو أفضل. ولأن الضغط القائم حالياً على المناهج كبير، فإن أي إستراتيجية واضحة للإصلاح ينبغي أن تشتمل على إجراء اختيارات شريطة الحفاظ على العناصر الأساسية لتعليم أساسي يتيح للمرء حياة أفضل بفضل المعرفة، والتجربة، ومن خلال بناء ثقافة شخصية.

* وأخيرا، الأمر يتعلق هنا أيضا بملاحظة أزلية، التوتر بين الروحي والمادي: فالعالم متعطش، دون أن يشعر بذلك أو يعبر عنه، إلى مثل أعلى وإلى قيم نسميها هنا قيماً أخلاقية.

إننا إزاء هذه التحديات الآنية والمستقبلية أجدني أحاول جاهداً أن أستجمع هنا بعض الحلول التي ربَّما تضيء الطريق أمامنا نحو المزيد من التخطيط الفاعل لمستقبل تربوي عربي أفضل . . . ولا أريد أن أدخل في تفاصيل نظرية قد ملَّت مجتمعاتنا العربية من سماعها تنظيراً وخطابةً وامتلأت وازدحمت بها وثائق المؤتمرات، ولكنني أريد أن أتجوَّل هنا وهناك ومن واقع الخبرة والممارسة ومحاولات تشخيص واقعنا التربوي العربي لأضع أمامكم بعض الإجراءات المحددة التي أتوقع أن تكون محاولة للتفكير وبدايات لانطلاقة تعليمية مشتركة:

* إن مواجهة التحديات الآنية والمستقبلية تكون في المدرسة ثم المدرسة ثم المدرسة، نعم فالمدرسة هي الميدان الحقيقي الذي يجب أن تنطلق منه كافة برامج التعليم وتطويره. فكم من السياسات التعليمية الطموحة تحطمت آمالها وطموحاتها عندما عجزت عن تطوير المدرسة بصفتها المصنع الرئيس والمحضن الأساسي للعملية التعليمية. فعالمنا العربي بحاجة ماسة إلى «مدرسة تستجيب لمطالب التغير استجابة علمية وتعبئ إمكانات العمل التربوي ومقوماته ومكوناته المختلفة سواءً اتصلت بأهداف التربية أو بمحتواها وطرائقها أو بوسائلها وتقنياتها أو بإدارتها وتنظيمها»(*).

* إن هذه المدرسة التي ينبغي أن نبدأ منها وبها مواجهة التحديات هي المدرسة التي تتفاعل بانفتاح مع مجتمعها وتكون مصدر جذب لطلابها، وذلك يتطلب أن نعيد النظر في مفهوم «المدرسة والتمدرس، وهل هي فقط ذلك المبنى المقسم إلى فصول وملاعب ونحوه، وهل عملية التدريس هي فقط ما يجري داخل الصندوق المغلق (الفصل) أم أنها ذات أبعاد جديدة . . يجب أن تكون المدرسة منفتحة (معنوياً وحسياً) على المجتمع

(*) إعلان دمشق التربوي حول «مدرسة المستقبل»، المؤتمر الثاني لوزراء التربية والتعليم والمعارف العرب، دمشق ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

المحيط بها ، ويجب أن يعرف المعلم ويشعر الطالب أنها جزءٌ من المجتمع الذي يعيشه ، فكل ما يجري في الحياة وفي المجتمع هو مصادر للتعلم . . ويجب أن نعد مشاركة الطالب في الأعمال الخيرية وزيارة البيئة الطبيعية والمصانع وغيرها جزءاً من العملية التعليمية . . يجب أن تحطم الأسوار المدرسية (المعنوية) حتى تكون متفاعلة مع مؤسسات المجتمع ومعطيات الحياة والواقع المتطور ، ويجب أن يشارك المجتمع المحلي للمدرسة في توجيه المدرسة ودعمها ، وأن تكون ضمن النسيج الاجتماعي لا معزولة عنه»(*) .

* إننا في حاجة إلى بناء رؤية إستراتيجية للتربية في عالمنا العربي بحيث يفعَّل دورها في تحقيق التوجهات التي أشار إليها وزراء التربية والتعليم والمعارف العرب في مؤتمرهم الأول وتتمحور هذه التوجهات حول الآتي (**) :

التوجه الأول: بناء رأس المال البشري راقي النوعية ، ويتبلور ذلك في غايات ثلاث :

- النشر الكامل للتعليم الأساسي ، مع إطالة مدته الإلزامية إلى عشر سنوات على الأقل ، وتوسعة نطاق التعليم بعد الأساسي باطراد .

- استحداث نسق مؤسسي لتعليم الكبار ، مستمر مدى الحياة ، فائق المرونة ودائب التطوّر .

- إيجاد وسائل داخل جميع مراحل التعليم تكفل ترقية نوعية التعليم ، بما يؤدي إلى تبلور مسار للحداثة والتميّز والإبداع كمدخل للإمساك بناصية المعرفة والتقانة .

التوجه الثاني : صياغة علاقة تضافر قوية بين التعليم والمنظومة الاجتماعية والاقتصادية ، بحيث يصبح التعلّم همّاً للمجتمع كله ، لمؤسسات الدولة وأجهزتها كافة ، ولقطاع الأعمال والمجتمع المدني - خاصة على مستوى المجتمعات المحلية - متضافرين ، وتزداد أهمية هذا التضافر في مؤسسات التعليم العالي .

(*) مستقبل التعليم في المملكة العربية السعودية ، مؤشرات واستشراف ، مركز التطوير التربوي ، وزارة المعارف ، سلسلة مجلة المعرفة ، ١٤١٩هـ ، ص ٨٤ .

(**) المؤتمر الأول لوزراء والتربية والتعليم العرب ، مرجع سابق ص ١٢ .

التوجه الثالث: إقامة برنامج لتطوير التعليم على الصعيد العربي، يقوم على أساس برامج قطرية، ولكن في إطار تعاون عربي فاعل، إذ ليس بكثير أن يصبح تطوير التعليم في الوطن العربي بنداً جوهرياً ودائماً، على جدول أعمال مؤتمرات القمّة العربية.

* إن عالمنا العربي في حاجة ماسة إلى برامج فاعلة تحقق ما يأتي (*) :

- إحداث توازن بين معدلات نمو المتعلمين والقاعدة التعليمية وقدرتهم الاستيعابية من خلال استقراء النمو وإعداد خارطة مدرسية تراعي الاتساع الأفقي والكثافة السكانية بين المدن والقرى وإتاحة الفرصة للجميع للتعليم.

- تنويع أنماط التعليم وخصوصاً في المرحلة الثانوية لتقليل الهدر في الإنفاق الناتج عن ارتفاع معدلات الرسوب والتسرب وما يواجهها من إعادة تأهيل وتعليم للدارسين.

- تنويع مصادر تمويل التعليم لمواكبة النمو المرتقب للإنفاق على التعليم بما يكفل رفع الجودة النوعية لعمليات التربية والتعليم والتدريب.

- ربط مخرجات التعليم باحتياجات سوق العمل.

- الحرص على الجودة في التعليم وتحسين مخرجاته.

- توفير الاحتياجات من المعلمين والمباني المدرسية والتجهيزات وما يلزمه ذلك من إنفاق متزايد.

- تمكين الممارسة والمهارات المتنوعة والخبرات داخل حجرات الصفوف.

- تكريس إستراتيجية التعلّم للتعلم وبناء مناهج دراسية تحقق ذلك.

- الموازنة بين الأصالة والمعاصرة وما يعمق توظيف السيولة الثقافية وما تلزمه من معارف وقيم واتجاهات، وإعادة تهذيبها وفق الأسس التربوية والفكرية الإسلامية.

* إننا في عالمنا العربي في حاجة إلى معلم قدير. نعم قدير على أن يجعل من نفسه قدوة لطلابه علماً وسلوكاً وفكراً وتوجهاً وحفزاً على التعليم والتعلم.

(*) مستقبل التعليم في المملكة العربية السعودية، مرجع سابق، ص ٩٨.

* إننا في حاجة إلى « هزة شديدة لمؤسسات التعليم العالي القائمة بهدف تحسين النوعية مع عدم السماح بقيام مؤسسات جديدة إلاّ بضمان مستوى نوعية أرقى جوهرياً من السائد مع إقامة نسق للتعليم العالي المتنوع والمرن والمواكب لاحتياجات التنمية» (*) .

وأولاً وقبل كل ما سبق نحن في حاجة ماسة وحتمية إلى إرادة عربية للتطوير المشترك تعززها إرادة سياسية تدرك أن التربية هي المرتجى في صنع مستقبل الأمة العربية . إرادة سياسية مشتركة تخطط للعمل التربوي المشترك وتتابعه وتؤيده وتحقق من خلاله مواجهة التحديات بتطوير فلسفة التربية العربية ومؤسساتها وأدواتها وتأخذ في الاعتبار التجديد والتجويد والإبداع، والاعتزاز بماضي الأمة وتراثها ،والأخذ بالمعطيات التقنية، وتوظيفها فيما يحقق التقدم التربوي المنشود، وتجعل من العمل التربوي المشترك نقطة التقاء وتفاهم مهما كانت نقاط الاختلاف الأخرى . فالعلم رحمٌ بين أهله ،والعمل التربوي اليوم هو الذي يحدد مصير هذه الأمة ومستقبلها .

(*) المؤتمر الأول لوزراء التربية العرب ، مرجع سابق .

أهم المراجع

* أحمد منير مصلح. نظم التعليم في المملكة العربية السعودية والوطن العربي، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، ١٤٠٢هـ.

* عبدالله عبدالدايم، نحو فلسفة تربوية عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١م.

* محمد عزت عبدالموجود، التعليم والمستقبل، جمعية المعلمين الكويتية، المؤتمر التاسع والعشرون، الكويت.

* نايف الثنيان آل سعود، المستشرقون البريطانيون وأثرهم في توجيه السياسة التعليمية، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ.

* إعلان دمشق التربوي حول مدرسة المستقبل، المؤتمر الثاني لوزراء التربية والتعليم والمعارف العرب، دمشق، ١٤٢١هـ.

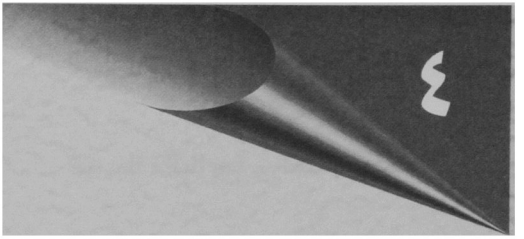
* التعليم ذلك الكنز المكنون، تقرير قدمته إلى اليونسكو اللجنة الدولية المعنية بالتربية للقرن الحادي والعشرين، طباعة مركز الكتب الأردني.

* تقرير التربية في العام ١٩٩٥م، اليونسكو، باريس.

* رؤية مستقبلية للتعليم في الوطن العربي، المؤتمر الأول لوزراء التربية والتعليم والمعارف العرب.

* المؤتمر الأول لوزراء التربية والتعليم والمعارف العرب، التقرير الختامي، طرابلس، نوفمبر ١٩٩٨م.

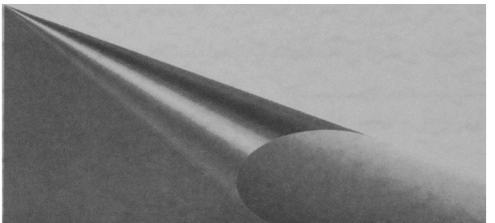
* مستقبل التعليم في المملكة العربية السعودية، مؤشرات واستشراف، مركز التطوير التربوي، وزارة المعارف، الرياض، ١٤١٩هـ.



الجلسة الرابعة

الثقافة والتعليم في البلاد العربية

د. مراد وهبه



الثقافة والتعليم في البلاد العربية

د. مراد وهبة جبران (*)

ملخص البحث

في مداخلته (الثقافة والتعليم في البلاد العربية) أكد د. مراد وهبة جبران ، رئيس جمعية ابن رشد والتنوير الدولية في مصر على أن الثقافة ، في أصلها ، رؤية مستقبلية تنشد تغيير الواقع ويمكن أن يقال عن هذه الرؤية إنها أيديولوجيا ، في رأيي ، نسق قيم مطروح في المستقبل وعندما يتحقق في الواقع يصبح ثقافة . مشيراً إلى أنها تموضع الأيديولوجيا، وفي الوقت نفسه نهاية الأيديولوجيا ! معتبراً تغيير الثقافة أمر لازم من أجل ابتداع أيديولوجيين . ولهذا فثمة علاقة جدلية بين الإبداع والأديولوجيا والثقافة . وإذا انتفت هذه العلاقة الجدلية تحجرت الثقافة ، وإذا تحجرت الثقافة « تمطلقت» ، أي توهمت أنها مالكة للحقيقه المطلقة . ومن ثم تدخل في صراع مع الثقافات الأخرى .

وعن علاقة الثقافة العربية بالعلمانية كمذهب يقول د. وهبة ؛ الثقافة العربية تتعامل مع العلمانية على أنها من المحرمات الثقافية بدعوى أنها مفهوم غربي أفرزه الصراع بين السلطة الدينية والسلطة المدنية ، أما الثقافة الغربية فيخلو منها هذا الصراع بحكم عدم وجود سلطة دينية . بيد أن الواقع القائم على الضد من ذلك ؛ معتبراً معيار التقدم محكوم بالسلطة الدينية وليس بالسلطة المدنية في جميع مجالات الحياة ، مشيراً إلى أن الثقافة العربية قد تمطلقت إلى الحد الذي فيه قد اجهضت أي تحرر عقلي ؛ مثلما حدث في إرسال البعثات إلى فرنسا أيام حكم محمد علي ، إذ اضطر رفاعه الطهطاوي إلى التحذير من قراءة مؤلفات التنوير الفرنسي بعد أن ترجم شذرات منها ؛ ثم أجهضت علمانية الشيخ علي عبدالرازق في كتابه « الإسلام وأصول الحكم» الذي تبنى نظرية العقد الاجتماعي وأفضت به إلى انكار الخلافة ، فأعلن أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة ، وبذلك

(*) أستاذ التربية بجامعة عين شمس . رئيس قسم الفلسفة والاجتماع .

برأ الدين الإسلامي من تلك الخلافة ، التي ليست في شيء من الخطط الدينية ، وبعد ذلك صدر كتاب طه حسين « في الشعر الجاهلي » ، وما رافقه من ضجة مفتعلة !

ثم سأل مراد وهبة : هل ثمة مستقبل للثقافة العربية بلا إجهاض ؟! مجيباً عليه بقوله : إن هذا السؤال مؤجل لحين طرح قضية التعليم وهي قضية ملازمة للثقافة . وقضية التعليم تدور على نظام التعليم ، ونظام التعليم ، في المجتمع العربي ، لا يمكن الحديث عن مستقبله إلا في إطار ما أسماه وهبه « رباعية المستقبل» وهي الكونية والكوكبية والاعتماد المتبادل والابداع . وتأسيساً على ذلك ؛ فقد دعا وهبة إلى اعادة النظر في النسق التعليمي القائم إذ هو يدور على تلقين الحقيقة من جانب المعلم ، وتذكر الحقيقة من جانب الطالب . وفي اطار هذه العلاقة نشأت اختبارات الذكاء ، أي أن صياغة هذه الاختبارات تمت في اطار ما هو حادث في العلمية التعليمية من تلقين وتذكر .

وقال : قد يقال إن ثمة تناقضاً في الحدود بين الثقافة والابداع من حيث ان الثقافة واقع قائم والإبداع تجسيد لواقع قادم بيد أن هذا التناقض ليس تناقضاً صورياً وإنما هو تناقض جدلي والتناقض الجدلي مشروع لأنه يفضي إلى التقدم استناداً إلى مبدأ رفع التناقض .

وخلص في نهاية محاضرته إلى أن الإبداع ينبغي أن يكون المدخل إلى كل من الثقافة والتعليم في المجتمع العربي .

الثقافة والتعليم في البلاد العربية

عنوان هذا البحث ينطوي على لفظين في حاجة إلى تعريف وهي الثقافة والتعليم والسؤال إذن :

ما الثقافة ؟ وما التعليم ؟ وما العلاقة بينهما ؟ وما العلاقة بينهما وبين المجتمع العربي حاضراً ومستقبلاً ؟

لفظ « الثقافة » باللغة العربية [1] مشتقة من تثقيف الرمح ، أي تسويته فيقال ثقف الرمح ، ويراد قوّمه ونفى الاعوجاج عنه ، وجعله أداة صالحة من أدوات الحرب . ثم اتسع معناه شيئا فشيئا فأصبح المهارة في صناعة بعينها . ثم تجاوز هذا المعنى إلى معنى متصل بحياة العقل والذوق . أما لفظ « ثقافة » باللغة الأجنبية Calture ، في أصله الفرنسي أو الإنجليزي أو الإسباني ، فإنه يعني العبارة ثم جرى عليه ما جرى على اللفظ العربي من تطور فأصبح يعني زراعة الأرض agriculture ثم تجاوز هذا المعنى إلى معنى الاهتمام بالفنون والروح على نحو ما ورد في قاموس الأكاديمية الفرنسية في عام ١٧٦٢م . أما الثقافة ، في أصلها الألماني، فلها معنى مغاير . فقد عرّفها تيلر في كتابه « الثقافة البدائية» (١٨٧١م) بأنها « الكل المركب الذي يتضمن المعرفة والايمان والفن والقانون والأخلاق والعُرف ، وجميع القدرات الأخرى للإنسان من حيث هو عضو في مجتمع» [2] .

والسؤال إذن ؟

ما هو هذا الكل المركب؟

هل هو إستاتيكي أم ديناميكي؟

اذا كان استاتيكياً فليس في الإمكان ، عندئذ ، تفسير تطور الثقافات وتباينها . إذن هذا الكل المركب ديناميكي . وإذا كان ذلك كذلك فنحن في حاجة إلى البحث عن سبب هذه الديناميكية .

في مقدمة كتاب « فلسفة الحق يقول هيجل أن نفهم ما هو كائن ـ هذه هي مهمة الفلسفة لأن ما هو كائن هو العقل ، وأن نتعرف على العقل من حيث هو وردة في صُلب الواقع وأن نستمتع بالحاضر . فهذه هي البصيرة العقلانية التي تصالحنا مع ما هو واقعي»[٣] . ومعنى هذا النص أن العقل ، عند هيجل ، على علاقة أفقية مع الواقع الراهن ، لأن العقل من وظيفته إدراك هذا الواقع . ولكن هذا الإدراك لا يتم إلا من خلال واقع قادم Proquo وليس من خلال واقع قائم Status quo . وسبب ذلك مردود ، في رأيي ، إلى الفارق الأساسي بين علاقة كل من الإنسان والحيوان مع الطبيعة . فالحيوان يفتقد هذه الخاصية الأساسية للإنسان ، والتي أشار إليها ماركس في مثاله عن النحلة حيث يقول : « إن ما يميز أسوأ مهندس من أفضل نحله هو أنه يتخيل البناء قبل أن يحققه في الواقع . وفي نهاية العمل يحصل على نتيجة كانت في الأصل قائمة في تخيله منذ بداية العمل »[٤] . ومن هذه الزاوية فإن النشاط الإنساني يتضمن مفهوم الغاية . وهذا المفهوم يتضمن مجاوزة الواقع القائم من أجل تغييره ، أي يعنى ابتداع علاقات جديدة . انظر إلى الحضارة وأنت تعثر على مفهوم الإبداع المتمثل في الزراعة ، والمذكور عند بلوتارك في أمثولته الشهيرة : « إن التربة تنتج فواكه ناضجة ، وحلوة الطعم بمجرد حرثها من قبل مزارع يختار أفضل البذور » . ومن ثم يمكن القول بأن الإنسان مبدع في علاقته مع الواقع ، أي أن العقل الإنساني بطبيعته مبدع .

وحيث إن الابداع ينطوي على المجاوزة فهو بالضرور ينطوي على الزمان . والزمان مكون من آناث ثلاثة : الماضي والحاضر والمستقبل . وهنا ثمة سؤال لابد أن يثار :

أيٌّ من هذه الآناث له الأولوية ؟

الرأي الشائع أن الماضي هو نقطة البداية . وسبب ذلك مبدأ العملية ، ذلك أن هذا المبدأ يلزمنا بالسير في اتجاه واحد من السابق إلى اللاحق . السابق هو العلة واللاحق هو المعلول . والنتيجة إغفال ذكر المستقبل . فهو محذوف عند علماء التحليل النفسي وفلاسفة التنوير ، فقد استبق فرويد المستقبل ، واكتفى بالبعدين الآخرين للزمان ، وهما الحاضر والماضي مع التركيز على الماضي . ولهذا لم يذكر لفظ المستقبل إلا مرة واحدة

في عنوان كتابه « المستقبل وَهْم» حيث يدلل على ضرورة حذف المستقبل بسبب طبيعة الثقافة ، يقول : « عندما يحيا الإنسان لفترة طويلة من الزمان ، في ثقافة معينة ، وعندما يشتهي اكتشاف أصولها ومسار تطورها فإنه سرعان ما يشعر بالإغراء ، في تحويل انتباهه إلى اتجاه آخر . ويتساءل عن مصير هذه الثقافة ، وعن التغير المتوقع لها . ولكن سرعان ما يرى أن قيمة هذا البحث تأخذ في التضاؤل» (٥) أما فلاسفة التنوير ، في القرن الثامن عشر ، فهم وإن كانوا قد ناضلوا من أجل مستقبل أفضل إلا أنهم تصوروا المستقبل على أنه مجرد تكرار للماضي فكوندورسية ، مثلاً ، يدلل على أن القوانين العامة المتحكمة في ظواهر الكون ضرورية وثابتة . ومن ثم فالتنبؤ بالمستقبل يسند إلى الماضي .

فاذا كانت الثقافة إنتاجاً بشرياً محكوماً بقوانين ضرورية ثابتة فإن الثقافة ، بهذا المعنى ، تصبح مستقلة عن الإنسان ، ومن ثم تتمطلق ، والمطلقة معوقة للإبداع . ولكن حيث إن الإنسان حيوان مبدع فالثقافة لا يمكن أن تكون مطلقة . وإذا لم تكن كذلك فما هو أصل الثقافة .

الثقافة ، في أصلها ، رؤية مستقبلية تنشد تغيير الواقع ، ويمكن أن يقال عن هذه الرؤية إنها أيديولوجيا والايديلولوجيا ، في رأيي ، نسق قيم مطروح في المستقبل . وعندما يتحقق في الواقع يصبح ثقافة . وهكذا يمكن القول بأن الثقافة هي تموضع الأيديولوجيا ، وفي الوقت نفسه نهاية الأيديولوجيا . ولهذا فتغيير الثقافة أمر لازم من أجل ابتداع أيديولوجيني . ولهذا فثمة علاقة جدلية بين الإبداع والايديولوجيا والثقافة . واذا انتفت هذه العلاقة الجدلية تحجرت الثقافة ، وإذا تحجرت الثقافة تمطلقت ، أي توهمت أنها مالكة للحقيقة المطلقة . ومن ثم تدخل في صراع مع الثقافات الأخرى . أما إذا لم تتحجر فإنها تدخل في حوار مع الثقافات الأخرى لأن عدم المطلقة يعني نسبية الثقافة ، والنسبية هي السمة الأساسية للعلمانية .

والسؤال إذن :

لماذا ؟

ونجيب بسؤال :

ما العلمانية ؟

في اللغة العربية ، كما في اللغة الأجنبية ، الأصل واحد . في اللغة العربية لفظ «العلمانية» مشتق من عَلَم أي العالم . وفي اللغة الأجنبية مشتق من اللفظ اللاتيني Saecnlam أي العالم . وثمة لفظ آخر لاتيني يعني العالم وهو Mundus ، والفارق بين اللفظين اللاتينيين أن لفظ Saeculam ينطوي على الزمان أما لفظ mansns فينطوي على المكان . لفظ Saecalam يعني إذن أن العالم متزمن بالزمان ، أي أنه متغير ، والتغير هنا يعني تغير العالم . أما لفظ Mandus فهو يعني أن التغير حادث في العالم حادثاً لـ «العالم» . وبالتالي فتعريفي للعلمانية هو أن « العلمانية » هي التفكير في النسبي بما هو نسب وليس بما هو مطلق » ، ومن شأن هذا التعريف للعلمانية أن تمتنع لغة الثقافة من المتطلق .

وفي هذا الإطار نتساءل عن موقع الثقافة العربية من العلمانية حاضراً ومستقبلاً .

عن الحاضر الثقافة العربية تتعامل مع العلمانية على أنها من المحرمات الثقافية بدعوى أنها مفهوم غربي أفرزه الصراع بين السلطة الدينية والسلطة المدنية ، أما الثقافة العربية فيخلو منها هذا الصراع بحكم عدم وجود سلطة دينية . بيد أن الواقع القائم على الضد من ذلك . فمعيار التقدم محكوم بالسلطة الدينية وليس بالسلطة المدنية في جميع مجالات الحياة . وإذا كان ذلك كذلك فالنتيجة المحتومة نفي التقدم . والعلامة على هذا النفي أن المجتمع العربي مستهلك لمنجزات الحضارة الإنسانية وليس منتجاً لها . وإذا كان الإنتاج إبداعاً بحكم تغييره للواقع القائم فيلزم من ذلك أن الإبداع ممتنع . وامتناعه مردود إلى الدعوى القائلة بأنه مهدد للتراث ، أي مهدد للقيم الثقافية الموروثة ، أي مهدد للماضي . ومن ثم يقف المجتمع العربي عن الماضي دون أن يتجاوزه فينقض المستقبل . وإذا انقضى المستقبل انتقضت الرؤية المستقبلية . وإذا انتقضت هذه الرؤية تمطلقت الثقافة وانتفت النسبية .

وبالفعل فإن الثقافة العربية قد تمطلقت إلى حد الذي فيه قد اجهضت أي تحرر عقلي . فقد أجهضت الغاية من إرسال البعثات إلى فرنسا أيام حكم محمد على ، إذ اضطر رفاعه الطهطاوي إلى التحذير من قراءة مؤلفات التنوير الفرنسي بعد أن ترجم

شذرات منها . يقول في كتابه « تخليص الأبريز » : « إن حكماء باريز لهم في العلوم الحكمية حشوات ضلالية في لغة لسائر الكتب الدينية . ومن ثم فمن يرد الخوض في لغة الفرنسيوية المشتملة على شيء من الفلسفة أن يتمكن من الكتاب والسُّنة وإلا ضاع يقينه »[٦] .

ثم اجهضت علمانية الشيخ علي عبدالرازق في كتابه « الإسلام وأصول الحكم » . فقد تبنى نظرية العقد الاجتماعي وأفضت به إلى انكار الخلافة ، فأعلن أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة ، وبذلك برأ الدين الإسلامي من تلك الخلافة ، التي ليست في شيء من الخطط الدينية[٧] ، ومع ذلك فقد كُفِّر وجرت محاكمته أما هيئة كبار العلماء بدعوى أن كتابه يحوي أموراً مخالفة للقرآن الكريم والسُّنة النبوية وإجماع الأمة .

وبعد ذلك صور كتاب طه حسين « في الشعر الجاهلي » . فقد جاء في التمهيد لكتابه « إن نتائج هذا البحث سترضي هذه القلة القليلة من المستنيرين » . إن هذا التوقع مردود إلى منهج بحثه وهو « المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكارت للبحث عن حقائق الأشياء في أول العصر الحديث . والناس جميعاً يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلواً تاماً ويبدو أن طه حسين كان محقاً في توقعه . فإثر صدور الكتاب وصلت إلى النيابة عدة بلاغات من بعض علماء الأزهر وكُفِّر وصودر الكتاب . وبعد عشرين عاماً اقترح طه حسين ترجمة كتاب « الباب الضيق »[٨] لأندرين جيد فكان رد « جيد » على النحو الآتي : « يدهشني اقتراحك ترجمة كتبي إلى لغتكم . إلى أي قارىء يمكن أن تساق ؟ وأين الرغبات يمكن أن تلبى ؟ ذلك أن واحدة من الخصائص الجوهرية في العالم الإسلامي ، فيما بدا لي أنه وهو الإنساني الروح يحمل من الأجوبة أكثر مما يثير من أسئلة . أمخطىء أنا ؟ هذا ممكن . والجدير بالتنويه ، ها هنا ، أن الكتاب لم يُترجم وإنما عرب . والتعريب يعني حذف فقرات . وكان رد طه حسين « سيدي لم تخطىء أنت وإنما دُفعت إلى الخطأ » .

وبعد ذلك كله ثمة سؤال لابد أن يثار :

هل ثمة مستقبل للثقافة العربية بلا إجهاض ؟

جواب هذا السؤال مؤجل لحين طرح قضية التعليم ، وهي قضية ملازمة للثقافة . وقضية التعليم تدور على نظام التعليم ، ونظام التعليم ، في المجتمع العربي ، لا يمكن الحديث عن مستقبله إلا في إطار ما أسميه « رباعية المستقبل »، وهي الكونية والكوكبية والاعماد المتبادل والإبداع . الكونية تعنى وإمكان تكوين رؤية علمية عن الكون استناداً إلى الثورة العلمية والتكنولوجية . فقد أصبح من الممكن أن يرى الإنسان الكون من خلال الكون وذلك بفضل غزو الفضاء . وكان من قبل ذلك يرى الكون من خلال الأرض . كما أصبح من الممكن أن يرى الإنسان الأرض من خلال الكون فتبدو له الارض وكأنها وحدة بلا تقسيمات الأمر الذي يلزم منه الاعتماد المتبادل بين الشعوب والأمم . ولهذا فإن التفكير التقليدي لم يُعد صالحاً لمواجهة هذه الظواهر لأنها تنطوي على إشكاليات جديدة ، أي تناقضات جديدة . فالرؤية الكونية التناقض فيها يكمن في أن الإنسان وهو جزء من كل قادر على أن يكون على وعي بالكل وهو الكون . والكوكبية التناقض فيها يكمن في انعدام الفواصل الجغرافية والسياسية بينما هي قائمة ومستقرة والتناقض في الاعتماد المتبادل يقوم في أن الشعوب والأمم لم تعد مستقلة على النمط التقليدي بينما هي بالفعل لا تزال مستقلة . وهذه التناقضات كلها لا يمكن رفعها إلا بالإبداع ، أي بأسلوب جديد . وإذا كان العقل بحكم طبيعته مبدع فالرباعية متسقة بالضرورة مع العقل المبدع . وإذا كان العقل المبدع في تعريف هو العقل القادر على تكوين علاقات جديدة من أجل تغيير الواقع فالعلاقة إذن هي بين العقل والتغيير ، وليس بين العقل والحقيقة كما هو الحال في الفكر التقليدي ، لأن الحقيقة بحكم طبيعتها تنمو نحو الثبات وليس نحو التغير .

وتأسيسا على ذلك ينبغي إعادة النظر في النسق التعليمي القائم ، إذ هو يدور على تلقين الحقيقة من جانب المعلم ، وتذكر الحقيقة من جانب الطالب . وفي إطار هذه العلاقة نشأت اختبارات الذكاء ، أي أن صياغة هذه الاختبارات تمت في إطار ما هو حادث في العلمية التعليمية من تلقين وتذكر . ومن ثم فإنه يمكن القول بأن النسق التعليمي القائم ، في المجتمع العربي ، يستند إلى ثلاثية التلقين والتذكر والذكاء . ومن

ثم يحق لنا القول بأن هذا النسق التعليمي يستند إلى ما أسميه ثقافة الذاكرة التي تدور على أن لكل سؤال إجابة صحيحة واحدة ، وليس من اجابة سواها ، ومن ثم فان هذه الثقافة تعمد اليقين مبدأ لها[٩] . بيد أن الفيزياء النووية قد أحدثت ثغرة في مبدأ اليقين بفضل نظرية هيزنبرج عن « علاقات اللاتعين» أو بالأدق «علاقات اللا يقين» . فقد دلل على أن التجربة لا تسمح لنا بالدقة المطلقة في تبين موضع الجسيم وسرعته في وقت واحد ، ومن ثم فإنها لا تفضي بنا إلى وصف موضوعي عن العالم على الاطلاق ، والعالم الذري على التخصيص . فإذا أضفنا إلى علاقات اللايقين رباعية المستقبل أمكن القول بأن النسق التعليمي العربي ينبغي أن يستند إلى ما أسميه « ثقافة الإبداع» وهي ثقافة مناقضة لثقافة الذاكرة .

وقد يقال إن ثمة تناقضاً في الحدود بين الثقافة والابداع من حيث أن الثقافة واقع قائم والابداع تجسيد لواقع قادم بيد أن هذا التناقض ليس تناقضاً صورياً وإنما هو تناقض جدلي ، والتناقض الجدلي مشروع لأنه يفضي إلى التقدم استناداً إلى مبدأ رفع التناقض .

ويتضح مما تقدم أن الإبداع ينبغي أن يكون المدخل إلى كل من الثقافة والتعليم في المجتمع العربي . ومن ثم اسمحوا لي أن أحدث تعديلاً في عنوان المحور الثاني من محاور هذه الندوة فيكون « آفاق الإبداع » بدلاً من « آفاق المستقبل» .

الهوامش

(١) مراد وهبة . المعجم الفلسفي ط ٤ . دار قباء بالقاهرة ،١٩٩٨ . ص ٢٤١ .

(٢) E.B. Tylor, The Origin of Culture, Part 1 of "primitive Culture, New York, Harper & Row Bromeers Publishers. 1958.

(٣) Hegel, Philosophy of Right (Trans) T. M. Koox, Oxford, 1942,pp. 11-12.

(٤) Marm, Capital, Mawcow, 1938, val.1, P. 178

(٥) Freud, The Fature of an Ihssion, Landon, Hagarth Press, 4 the ed., 1949, P.7.

(٦) رفاعه الطهطاوي . تخليص الإبريز في تلخيص باريز ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٣م. ٢٥٩ ـ ٢٦٠ .

(٧) على عبدالرازق . الإسلام وأصول الحكم . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٣م. ص ٧ ـ ١١ .

(٨) أندريه جيد ، الباب الضيق . تعريب نزيه الحكيم . دار الكاتب المصري ، ١٩٤٦ .

(٩) مراد وهبه . فلسفة الابداع ، القاهرة : دار العالم الثالث . ١٩٩٦ . ص٩٣-٩٤ .

مداخلات الجلسة الرابعة

مؤسسات المعلومات في الوطن العربي

أقيمت الجلسة الرابعة برئاسة **د. هشام عباس**، أستاذ المكتبات والمعلومات بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة، وجاءت بعنوان: (مؤسسات المعلومات في الوطن العربي) بمشاركة د. محمد صابر عرب؛ د. عباس طاشكندي؛ د. سعيد المليص؛ د. مراد جبران وهبة.

د. عبدالله بن بيه - موريتانيا:

استمعت اليوم من زميلي د. صابر عرب في بحثه عن بعض القضايا مثل نظرية المؤامرة والغزو الفكري، نحن دائمًا نعلق أخطاءنا على الغير ونقول هذه نظرية المؤامرة.. قضية أخرى بالنسبة للمكتبات، قضية الإقبال على المكتبات، ولكن لنبحث نحن عن هذه المكتبات وماهو مستواها وما تنظيمها وغير ذلك من الأمور التي يجب أن نفكر فيها.. لنا تجربة في هذه المكتبة ومكتبات أخرى وجدنا أن عدم إقبال القراء على المكتبات يعود لتنظيم هذه المكتبات الذي لايحقق طموحات الباحثين.

نقطة أخرى أود بمناسبة ندوة مستقبل الثقافة في العالم العربي؛ حقيقة عند الحديث عن المشاريع العربية المشتركة نجد أنها لم تحقق النجاح المأمول منها، ولكن نتمنى على الدول العربية أن تبادر إلى إطلاق مشروعاتها القومية من خلال مشروعاتها التنموية في كل بلد على حدة أما قضية المشروعات العربية المشتركة، فمازالت هذه المشروعات لم تحقق الطموحات للأسف، وهناك أخطاء بسبب عدم التوافق، لا أود أن أطيل ولكن قضية العولمة.. والعولمة عندي لها مفهوم خاص، نحن كنا في بدايات تنميتنا في عالمنا العربي و العالم النامي وثارت قضية الخوف من العولمة.

وأنا أتصور أننا كنا مبهورين من العالم المتقدم بما يحدث فيه من تقدم وازدهار ورفاهية وغيره وغيره.. ماجعل من الإنسان في العالم النامي يتقمص شخصية الغرب، ويبحث عن مالدى الغرب سواء كان إيجابيًا أم سلبيًا.. ولكن في الوقت الحاضر وبعد فتح الحدود التجارية وغيرها وإتاحة الفرصة لجميع ما نراه في العالم بين أيدينا؛

أتصور أن الإنسان في العالم النامي سيتمكن من الاختيار وسيتمكن من بناء ثقافته بنفسه في مواجهة الثقافات الأخرى . . هذا رأيي في قضية العولمة ! !

د. عبدالله بن بيه - موريتانيا :

التثاقف هو التفاعل بين الاثنين وهذا يقتضي ندية ، وله علاقة بالمساواة ، الضعيف الذي لايستطيع أن يقوم لايستطيع مثاقفة ، نقول مقاتلة ، قتال الشعب الفلسطيني والإسرائيلي ، والشعب الفلسطيني لاأسلحة له صاحب حجر كيف يقاتل صاحب دبابة؟

التثاقف يقتضي منا أن نقوى ونحاول مراجعة هذه الثقافة بالإبقاء على الجوهر وتقوية الجوهر . . وإذا كانت ثقافتنا في يوم من الأيام حيةً فلتواجه ولتتثاقف وأن تأخذ وتعطي كما كان شأن الحضارة الإسلاميةحين أخذت من كل الثقافات دون أن تنحني ودون أن تندثر ، لأنها كانت ثقافة قوية . . والثقافة بعض الأخوة فسرها تفسيراً صحيحًا ولكن الثقافة حقيقة في اللغة العربية من الفطنة ، يقال ثقف لقف ، فهي مرت بمرحلة الفطنة والفهم ، وهذا ما انتقلت إليه بعد أن كانت لتثقيف الرمح وتقويته .

أما بخصوص العلمانية ، فهي دين جديد ، يقول هيدفدرين ، في شهر يونيو الماضي ، وكان الاجتماع في فاصوفيا ، يحضره مائة وزير للتباحث حول الأفكاروالمفاهيم ، يقول هيدفدرين : إن الغرب جعل العلمانية دينًا جديداً يطلب إلى الناس أن يدخلوا فيه ، فأجابته مادلين أولبرايت : لانعتبرها دينًا ولكن نعتبرها إيمانًا . . دين وإيمان . . إذن هذه العلمانية أريد لها أن تحل مكان دين ومعنى في الفرنسي ليس معناها الزمن ولكن معناها الحياد . . وعدم الاهتمام . . فيجب أن نراجع أنفسنا ؛ لأننا نتعامل مع دين جديد !

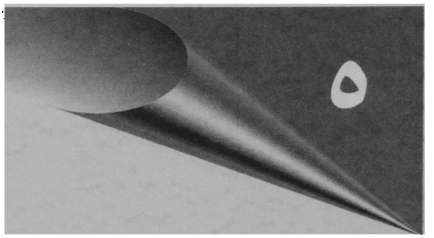
كلمة واحدة عن الوثائق ، ولاشك أن الوثائق في غاية الأهمية ، وهي تخص الوثيقة التي كتبها عمر لأهل إيلياء عندما كتبها ، وهذه الوثيقة طلب منه النصارى أن يخرج اليهود وقالوا : لانوقع لك حتى تخرج لنا اليهود ، وبعض المؤرخين يشك في الجزء المتعلق بإخراج اليهود وأنه أدخل فيما بعد ، وهناك وثيقة أخرى في القرن السابع أخرج اليهود بعد طرد الصليبيين وثيقة مزورة وقالوا إن النبي (ﷺ) أعطاهم هذه الوثيقة وأنها بخط علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأنها تعفيهم من الضرائب ! !و قد ذكرها كبار

علماء الحديث وابن كثير ذكرها في كتابه البداية والنهاية ؛ فالوثائق لها دور عظيم لايقل أهمية .

د. محمد عمارة - مصر :

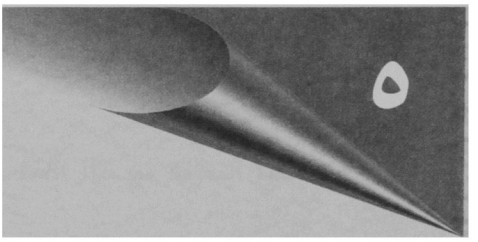
عندما نتحدث عن المؤامرة ، هناك إذا بالغنا في المؤامرة ؛ فإننا نعلق كل مشكلاتنا على الخارج وإذا نفينا المؤامرة فإننا ننفي أشياءً واقعية ، يعني القرآن يتحدث عن ﴿وليمكر بك الذين كفروا . .﴾ كيف أنهم في مكة كانوا يتآمرون على رسول الله (ﷺ) والعدوان في ٥٦ اجتمعت انجلترا وفرنسا وإسرائيل في هذا العدوان ، ويجب ألا نبالغ ونجعل كل شيء مؤامرة ، ويجب ألا ننفي حقيقة وجود مؤامرة . . هم يمكرون ونحن نمكر ؛ و المؤامرة عبارة عن تفكير سري ؛ فليس هناك أمة ولا عقلاء لايدبرون بعض الأمور السرية ؛ فالمؤامرة شيء موجود ، لكن ما أقوله : إن السائر والشائع في حديثنا أن نطلق كلمة المؤامرة أو ذهنية المؤامرة على أمر معلن عند صانع القرار الغربي . . يعني الحديث عن أن الإسلام هو العدو ، هذا حديث معلن ، فإذا تحدثنا عن موقف الغرب من الإسلام لانتحدث عن مؤامرة ؛ لأن المؤامرة تدبير سري ؛ بينما هذا قرار معلن في حلف الأطلسي وغيره من صناع القرار .

النقطة الثانية ، عن الحديث د. مراد وهبة ، الذي يميل إلى النسبي وهو يتحفظ تجاه المطلق ، ولكن أتصور أنه وقع في المطلق ؛ لأنه أطلق أحكامًا بشكل مطلق ، يقول : « لا إبداع مع المطلق» ، هو لم يميز في المطلق لأن الإيمان مطلق ، هناك إيمان يدعو إلى إعمال العقل ، فهذا نوع من المطلق الذي يحض على الإبداع ، وهناك إيمان يقول : لاحاجة لإعمال العقل فهذا معطل الإبداع ؛ إذن الكلام عن المطلق بشكل مطلق هوفيه إطلاق وليس فيه النسبي الذي يريده د. مراد ، أيضًا يقول : « لا إبداع مع اليقين »ليس كل يقين ، أن عندنا ثوابت ، التوحيد ثابت مطلق لكنه يحرر العقل الإنساني من الطواغيت ويحرره من القيود ولذلك التوحيد كما نفهمه في الإسلام هو دافع من دوافع الإبداع ، إذن ليس كل مطلق يعطل الإبداع ، وليس كل مطلق يعطل اليقين لأن في هذا لون من الإطلاق الذي لا يميل فيه د. مراد وقد وقع فيه !!



الجلسة الخامسة

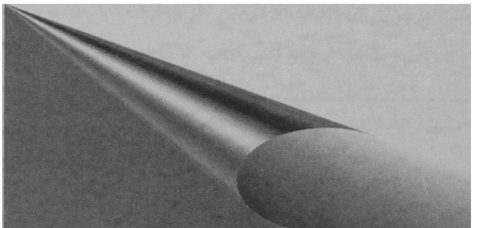
استعادة التراث
وواقع الثقافة العربية



الجلسة الخامسة

مستقبل الثقافة من خلال اللغة

أ. د. أحمد بن محمد الضبيب



مستقبل الثقافة من خلال اللغة

أ . د أحمد بن محمد الضبيب(*)

ملخص البحث

إن الحديث عن مستقبل اللغة هو حديث عن مستقبل الثقافة بل إنه حديث عن مستقبل الهوية التي تكون اللغة أحد أقسامها . فما حال لغتنا العربية الآن ؟ وما المستقبل الذي ينتظرها ؟ وعندما وضع أبو الأسود الدؤلي مبادئ النحو ونقط الإعراب كان الدافع الأول لذلك هو الحفاظ على هذه اللغة في مستقبلها القادم . ولا شك أن جهود علمائنا الكبار في هذا الصدد قد أسهمت إسهاماً فاعلاً في نقل واقع اللغة العربية الفصيحة في تلك العصور . لكن من الملاحظ أيضاً أن الشكوى من التردي اللغوي قد صاحبت تاريخ العربية حتى في عصور الازدهار الحضاري للدولة الإسلامية .

ولقد شغل مستقبل اللغة العربية المفكرين في بداية هذا القرن فأجرت مجلة الهلال استفتاء في سنتها الثامنة والعشرين (١٩٢٠م) (٨) عن مستقبل اللغة العربية والعالم وكانت الأسئلة كالآتي :

- ما هو مستقبل اللغة العربية ؟
- وما عسى أن يكون تأثير التمدين الأوروبي والروح الغربي فيها ؟
- وما يكون تأثير التطور السياسي الحاضر في الأقطار العربية ؟
- هل يعم انتشار اللغة العربية في المدارس العالية وغير العالية ، وتعلم بها جميع العلوم ؟
- هل تتغلب اللغة العربية الفصحى على اللهجات العلمية المختلفة وتوحدها؟
- ما هي خير الوسائل لإحياء اللغة العربية؟
- على أن من الباحثين من يرى أن اللغة الآن من أقوى لغات العالم رسوخاً وهي أقوى بكثير من كل المخاوف التي تتخذ ذريعة للمواقف الاستبعادية .

(*) أستاذ اللغة العربية وآدابها وعضو مجلس الشورى ، مدير جامعة الملك سعود سابقاً .

ـ أن هذه النظرة المتفائلة لا تلامس حقيقة الوضع اللغوي لأنها تستند إلى معطيات لا تختص بالعربية الفصحى مدار البحث ، وإنما تشاركها فيها اللهجات العامية . فعدد الدول التي تتكلم العربية لم يزد في حجمه الحقيقي عما كان قبل الحرب العالمية الثانية .

ـ إذا كان الرأي السابق الذي أشرنا إليه وناقشناه يبدو متفائلاً بمستقبل زاهر للغة العربية ، على الرغم مما تمر به من ظروف فإن كثيراً من الباحثين المختصين يرون أن اللغة العربية الفصحى المعاصرة تمر بأزمة شديدة ذات أبعاد متعددة تكالبت على العربية ، فأوصلتها إلى ما هي عليه من واقع مرير .

ـ إن الواقع اللغوي للعربية الفصحى في هذا العصر لم يكن غائباً عن أذهان القائمين على المؤسسات الثقافية والبحثية في البلاد العربية .

ـ إن الوعي بأهمية تشخيص الواقع الحقيقي للغة العربية الفصحى المعاصر لم يتمثل في دراسات مستوعبة جادة لتشخيص هذا الوضع قائمة على المنهجين الوصفي والإحصائي وإنما بدا في نوعين من الدراسات :

الأول : دراسات انطباعية تقوم على ملاحظة الواقع من خلال الخبرة الشخصية .

الثاني : دراسات علمية جزئية أو شبه جزئية تستهدف دراسة واقع اللغة من خلال بيئات معينة أو موضوعات معينة دون النظر إليها في إطارها القومي أو الثقافي .

ـ إن التمسك بمرجعية الفصاحة العربية كما وردت عند الأسلاف أمر لابد منه فكما اختلف أسلوب أبي تمام عن أسلوب امرىء القيس واختلف أسلوب الجاحظ عن أسلوب أكثم بن صيفي ، ولم يقل أحد أن أيا من الأسلوبين المتأخرين زمنياً يمثل فصاحة جديدة مفصولة عن الماضي .

ـ من هذا الاستعراض السريع للمعالم الرئيسة لواقع اللغة العربية في هذا العصر سواء من الجانب الفكري أو الجانب العلمي التنفيذي نلحظ أن لغتنا لم تحظ حتى الآن بدعم علمي يضعها في المكان الصحيح .

ـ إن هذه الدراسات لا يستطيع القيام بها فرد واحد وإنما هي من عمل مؤسسات كبرى تتمتع بالخبرة اللغوية والمرجعية العلمية والإمكانات البشرية والمادية .

مستقبل الثقافة من خلال اللغة

إن الحديث عن مستقبل الثقافة العربية لا يمكن أن ينتظم دون أن يتناول بشيء من التفصيل مستقبل اللغة العربية . إذ لا ثقافة عربية بدون اللغة العربية ، فارتباط الثقافة باللغة يشبه ارتباط الروح بالجسم أو ارتباط المادة بوعائها . لقد كانت اللغة العربية منذ آماد التاريخ السحيقة حاملة لثقافة العرب ، حافظة لها ومؤدية لفنونها وآدابها ، ومفصحة عن إنجازات الأمة ومعبرة عن هويتها المتميزة بل كانت اللغة ومازالت الحصن الذي يحمي هذه الثقافة ، ويصد عنها عوادي الدهر . ولذلك فإن هذه الثقافة لن يكتب لها النمو والازدهار مستقبلياً ما لم تصادف لغة حية متطورة قادرة على المشاركة بنصيب وافر في متطلبات هذا العصر الثقافية والتقنية وغيرها ، ذلك أن « الحضارة لا تتأتى لاحد إلا عن طريق اللغة»[1] فهل اللغة العربية بوضعها الحالي قادرة على ذلك ؟ إن الحديث عن مستقبل اللغة هو حديث عن مستقبل الثقافة بل إنه حديث عن مستقبل الهوية التي تكون اللغة أحد قسماتها . فما حال لغتنا العربية الآن ؟ وما المستقبل الذي ينتظرها ؟ لعلي لا أكون مبالغاً إذا قلت إن الخوف على مستقبل العربية قد رافق الدارسين لها والمهتمين بها منذ عصر التدوين ؛ إذ لا أحد ينكر أن حركةالجمع والتدوين المبكرة للثقافة لم تحدث إلا بدافع الخوف على العربية الفصحى من الاندثار ، فتستغلق بذلك معاني ألفاظ كتاب الله وتراكيبه . وعندما وضع أبو الأسود الدؤلي مبادئ النحو ونقط الإعراب كان الدافع الأول لذلك هو الحفاظ على هذه اللغة في مستقبلها القادم . ولا شك أن جهود علمائنا الكبار في هذا الصدد قد أسهمت إسهاماً فاعلاً في نقل واقع اللغة العربية الفصيحة في تلك العصور . لكن من الملاحظ أيضاً أن الشكوى من التردي اللغوي قد صاحب تاريخ العربية حتى في عصور الازدهار الحضاري للدولة الإسلامية ، وبخاصة في العصر العباسي الذي اشتدت فيه سطوة العنصر غير العربي ، فوجدنا التهاون ـ أوالجهل ـ باللغة يصل إلى بلاطات الخلفاء ودواوين الوزراء ، والقارئ لمقدمة الإمام ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) لكتابه « أدب الكاتب» يلاحظ مقدار المرارة التي يشعر بها المؤلف ، وهو يضع كتابه من أجل رأب الصدع في هذا المجال ؛ فبعد أن يورد نصاً منسوباً لعيسى بن عمر

يتصف بالغرابة والتقعر يعقب عليه بقوله : «فهذا وأشباهه كان يستثقل والأدب غض ، والزمان زمان ، وأهله يتحلون فيه بالفصاحة ويتنافسون في العلم ويرونه تلو المقادر في درك ما يطلبون وبلوغ ما يؤملون ، فكيف به اليوم مع انقلاب الحال . . .»[٢] وبعد مائة عام من ابن قتيبة يأتي الإمام أبو منصور الأزهري (ت سنة ٣٧٠ هـ) فينعى على أبناء زمانه من المؤلفين عدم إدراكهم التمييز بين صحيح اللغة وسقيمها في مؤلفاتهم ، ويؤلف كتابه « تهذيب اللغة » كي ينضح عن لغة العرب ولسانها العربي[٣] ، ونجد الحريري بعد ذلك يؤلف كتابه « درة الغواص في أوهام الخواص » من أجل تصحيح الأخطاء الشائعة بين المثقفين في عصره ، تلك الأخطاء التي لم ينج هو منها في بعض مؤلفاته[٤] ويمكن أن تعد كل المؤلفات التي استهدفت التصحيح اللغوي قبل الحريري وبعده ، وتلك المؤلفات التي عنيت بالتصحيف والتحريف دليلاً على القلق الذي يشعر به الدارسون لهذه اللغة والحريصون على مستقبلها . ونجد هذا الإحساس المشعر بانفضاض الناس من حول الفصحى بادياً في مقدمات بعض أشهر المعجمات العربية كـ « لسان العرب » الذي ينعي مؤلفه ابن منظور (ت٧١١هـ) على معاصريه انصرافهم عن العربية، وافتتانهم بالرطانات الأجنبية فيقول : « لما رأيته قد غلب في هذا الأوان من اختلاف الألسنة والألوان ، حتى أصبح اللحن في الكلام يعد لحناً مردوداً ، وصار النطق بالعربية من المعايب معدوداً ، وتنافس الناس في تصانيف الترجمانات في اللغة الأعجمية ، وتفاصحوا في غير العربية ، فجمعت هذا الكتاب في زمن أهله بغير لغته يفخرون ، وصنعته كما صنع نوح الفلك وقومه منه يسخرون »[٥] ، وبعد مئة عام من ابن منظور يأتي مجد الدين الفيروز أبادي مؤلف القاموس المحيط (ت سنة ٨١٦هـ) ليشكو من حال اللغة في عصره، ويشير إلى ضعف الإقبال على دراستها بقوله : « وهذه اللغة الشريفة التي لم تزل ترفع العقيرة غريدة بانها وتصوغ ذات طوقها بقدر القدرة فنون ألحانها ، وإن دارت الدوائر على ذويها ، وأخنت على نضارة رياض عيشهم تذويها، حتى لا لها اليوم دارس سوى الطلل في المدارس ، ولا مجاب إلا الصدى ما بين أعلامها الدوارس، ولكن لم يتصوح في عصف تلك البوارح نبت تلك الأباطح أصلا وراساً، ولم تستلب الأعواد المورقة عن آخرها وإن أذوت الليالي غراساً ، ولا تتساقط عن عذبات أفنان

الألسن ثمار اللسان العربي ما اتقت مصادمة هوج الزعازع بمناسبة الكتاب ودولة النبي»[٦] ، ولم تفت السيد محمد مرتضى الزبيدي شارح القاموس في القرن الثاني عشر الهجري (ت. سنة ١٢٠٥هـ) الإشارة إلى تردي الواقع اللغوي في عصره فاستعار لذلك عبارة ابن منظور في مقدمة « اللسان » دون الإشارة إليه : « وقد جمعته في زمن أهله بغير لغته يفخرون ، وصنعته كما صنع نوح عليه السلام الفلك وقومه منه يسخرون »[٧] ، أما في العصر الحديث فقد تعالت الأصوات منذ وقت مبكر مستنكرة ما انزلقت إليه اللغة على أيدي الكتاب والشعراء والصحفيين من أخطاء بسبب العجمة ، والبعد عن التذوق اللغوي والتأثر باللغات الأجنبية ، وانبرت الأقلام تحاول التصحيح والعودة بالعربية المعاصرة إلى سابق عهدها القديم . ولم يعد الهدف العودة إلى لغة البادية في القرن الرابع الهجري كما كان الأمر ، عصر التدوين ، إنما اكتفى بعض المصلحين باقتفاء آثار كبار الأدباء والشعراء في تاريخنا الثقافي القديم ، كالجاحظ وأبي حيان وكأبي تمام والبحتري والمتنبي وأبي العلاء ؛ وكما حدث في القديم فإن حملات التصويب اللغوي قد جوبهت بحملات أخرى تصوب ما ذهب إليه بعض المخطّين ، وأصبح هدف المصلحين الحصول لعى لغة سليمة لفظياً وإعرابياً . ولقد شغل مستقبل اللغة العربية المفكرين في بداية هذا القرن فأجرت مجلة الهلال استفتاء في سنتها الثامنة والعشرين (١٩٢٠م)[٨] عن مستقبل اللغة العربية والعالم العربي وكانت الأسئلة كالآتي : ما هو مستقبل اللغة العربية ؟

ـ ما مستقبل اللغة العربية؟

ـ وما عسى أن يكون تأثير التمدين الأوروبي والروح الغربية فيها ؟

ـ وما يكون تأثير التطور السياسي الحاضر في الأقطار العربية ؟

ـ هل يعم انتشار اللغة العربية في المدارس العالية وغير العالية ، وتعلم بها جميع العلوم؟

ـ هل تتغلب اللغة العربية الفحصى على اللهجات العامية المختلفة وتوحدها ؟

ـ ما هي خير الوسائل لإحياء اللغة العربية ؟

وعلى الرغم من مرور ثمانين عاماً على هذه الأسئلة إلا أننا مازلنا نسألها في هذا العصر ، ولو أجبنا عليها لربما جاءت إجاباتنا شبيهة بإجابات المفكرين الذين أجابوا عنها في ذلك الزمن . غير أن مما يميزنا عنهم أن البلاد العربية كانت في ذلك الوقت ترزح تحت الحكم الأجنبي ولذلك كان الاستقلال هو المطلب المهم الذي تتعلق به آمال العرب ، ويعول عليه لحل جميع المشكلات . وكانت اللغة في مقدمة المشكلات المرهون حلها بزوال الاستعمار . وكان من المظنون ـ بل شبه المؤكد ـ أن العرب ما إن ينالوا استقلالهم حتى تقوم حكوماتهم الوطنية بتثبيت أقدام الفصحى ، وإنشاء المجامع العلمية ، وتصحيح الانحراف اللغوي سواء في التعليم أو في الحياة العامة وهذا ما يشير إليه الكثير من إجابات من سئلوا من المفكرين ، ولكننا إذا استثنينا سورية التي اتخذت خطوات ملحوظة في هذا الشأن ، فإننا لا نكاد نجد دولاً أخرى انزاح عنها الاستعمار فالتفتت حكوماتها إلى اللغة التفاتة جادة ، من شانها تحقيق تقدم نوعي في الشأن اللغوي العام ، ويعجب المتابع من انهيار آمال المثقفين العرب المهتمين باللغة بعد نيل بلادهم الاستقلال ، فقد تكرس وضع اللغات الأجنبية في معظم هذه المجتمعات ، فأخذت مكان الصدارة في التعليم وبخاصة التعليم العالي ، والسوق وبعض المؤسسات الحكومية ، واستشرى نفوذ العامية وطالت أظافرها ، وبخاصة بعد أن دخلت حقل الأدب والإعلام والتعليم والإدارة من أوسع الأبواب . بل ظهرت نعرات في بعض البلدان تطالب بإحياء بعض اللغات المحلية المحدودة ، التي استبدل بها أهلها المسلمون اللغة العربية ، فسطروا بها أدبهم وفكرهم ، وتم لدعاة هذه النعرات ما أرادوا بتشجيع من المستعمر القديم ، تحت ستار حقوق الإنسان ، رغبة منه في تمزيق الشمل العربي المسلم ، فألفت بهذه اللغات المحلية الكتب وصدرت بها الجرائد والمجلات وأذاعت بها وسائل الإعلام . وهو أمر يشبه ما حدث في عهد السلاجقة حين أصبحت الفارسية ندا للعربية من خراسان إلى داخل سورية ، والتي أنهت فيما بعد وجود العربية الفصحى لغة للفكر والأدب في فارس [٩] .

على أن من الباحثين من يرى أن « اللغة العربية الآن من أقوى لغات العالم رسوخاً وهي أقوى بكثير من كل المخاوف التي تتخذ ذريعة للمواقف الاستبعادية ، وينبغي ألا

نتركها ضحية للانزلاق المرحلي، أي لانسحاب وظيفة المحافظة اللغوية من مرحلة إلى مراحلة على شكل إسقاط تاريخي غير مسوغ . فالمرحلة الحالية ، مرحلة التسعينيات ، تختلف عن مرحلة ما قبل الحرب العالمية الثانية» كما يرى «أن التحدي الراهن لا يمكن أن يواجه إلا بمزيد من الثقة بالذات ، فاللغة العربية اليوم هي اللغة الرسمية لأكثر من عشرين دولة ، وقد أصبحت لغة دولية معترفاً لها في أرفع المؤسسات العالمية ، وطبعت فيها ملايين النسخ من الكتب ، وثبتت عشرات الآلاف من الوثائق والبيانات وتذاع فيها (كذا) يومياً ملايين الكلمات ، وتلقى آلاف مؤلفة من الدروس» [١٠] .

إن هذه النظرة المتفائلة لا تلامس حقيقة الوضع اللغوي لانها تستند إلى معطيات لا تختص بالعربية الفصحى مدار البحث ، وإنما تشاركها فيها اللهجات العامية . فعدد الدولة التي تتكلم العربية لم يزد في حجمه الحقيقي عما كان عليه قبل الحرب العالمية الثانية ، إذ الوطن العربي بحدوده المعروفة هو مسرح اللغة العربية سواء أكان ذلك الوطن دولة واحدة أم عشرين دولة أم خمسين . أما اختيار اللغة العربية لتكون لغة رسمية في بعض المحافل الرسمية العالمية فليس دليلاً على ازدهار اللغة في بيئتها المحلية، إذ تحكم ذلك الأوضاع السياسية والاقتصادية لبعض الدول الأعضاء في هذه المنظمات ، والعدد الذي تتمتع به الدول الأعضاء المنتمون إلى هذه اللغة في هذه المنظمات ، ومن يؤازرهم من الدول الصديقة ، وبخاصة إبان الحرب الباردة ووجود المعسكرين المسيطرين على السياسة الدولية، وليس لذلك أي تأثير على اللغة العربية الفصحى داخل الوطن العربي . إن الحديث عن اللغة العربية بشكل عام يختلف عن الحديث عن العربية الفصحى ، فالعامية العربية وهي داخلة بلا شك ضمن عنوان اللغة العربية ، صادفت شيئا من الازدهار والنمو سواء من حيث عدد المتكلمين بها أو من حيث استيلائها على مواقع كانت تحتلها الفصحى ؛ فعلى الصعيد الأول نجد أن المتكلمين بالعربية قد زاد عددهم من ٢,٧ سنة ١٩٥٨م إلى ٣,٥ سنة ١٩٩٢م ، كما أورد ذلك ساموبل هنتنجتون في كتابه «صدام الحضارات وإعادة تكوين النظام الدولي » [١١] . والجدير ذكره أن الإحصاء المذكور ينطبق على العربية بين اللغات العالمية التي يزيد عدد المتكلمين بها عن مليون شخص . ومن حيث استيلاء العامية على مواقع أجدر بالفصحى أن تحتلها نجد اللهجات

أصبحت لغة إلقاء الدورس في المدارس ، ولغة التجارة والإعلام ، بل وحتى الشعر الذي كان في السابق لا يسمى به إلا الشعر الفصيح .

إذا كان الرأي السابق الذي أشرنا إليه وناقشناه يبدو متفائلاً بمستقبل زاهر للغة العربية، على الرغم مما تمر به من ظروف ، فإن كثيراً من الباحثين المختصين يرون أن اللغة العربية الفصحى المعاصرة تمر بأزمة شديدة ذات أبعاد متعددة تكالبت على العربية، فأولتها إلى ما هي عليه من واقع مرير . يصف الدكتور أحمد مختار عمر لغتنا الفصحى المعاصرة بأنها « لغة مهلهة متخلفة لا تكاد تُحس بين أبنائها ، برغم ما تملكه من إمكانات ضخمة ، ووسائل متنوعة ، وأسباب متعددة ، تضمن لها البقاء والاستمرار . . لغة يلفظها أبناؤها في كل مجالات الحياة، وينظرون إليها نظرة ازدراء وامتهان ، ويتعالون عليها في كل مناسبة وبدون مناسبة ؛ لغة يتبرأ منها مثقفوها على كل المستويات وفي شتى التخصصات . . . لغة لا يخجل من الخطأ فيها أحد ، ولا يسعى لإتقانها إنسان ، ولا يعبأ أن يجيدها مثقف . . . » (١٢) .

لقد أوردنا هذين النموذجين من التفكير في واقع اللغة العربية لندل على التأرجح في تقويم الواقع اللغوي لدى الدارسين والمفكرين ، فنحن لم نتفق حتى الآن على خطوط عامة نقيس بها واقع هذه اللغة ثم ندرس مواطن القوة في هذا الواقع ومواطن الضعف، ونخطط بعد ذلك لمسيرتها على أسس علمية مدروسة . ولعل هذا ما يجعلنا نوافق الدكتور كمال بشر عندما تحدث عن واقع اللغة العربية فقرر « أن لغتنا القومية مضطربة اضطراب أهليها فكرياً وعلمياً وثقافيا واجتماعياً . . وكان طبيعياً أن يحار الناس إزاء هذا الوضع المضطرب ، فتفرقوا شيعاً وأحزاباً بهذا المستوى أو ذاك ، ولم ينته أي من الفرقاء إلى رأي حاسم أو خط واضح . . . » (١٣)

إن الواقع اللغوي للعربية الفصحى في هذا العصر لم يكن غائباً عن أذهان القائمين على المؤسسات الثقافية والبحثية في البلاد العربية فكم من الندوات أقيمت لدراسة هذا الواقع على امتداد العالم العربي ، بعضها كان محلياً وبعضها كان قومياً . ولكن أيا من هذه الندوات والمؤتمرات لم تتمخض عنها (قرارات) إيجابية تصب في نهج واضح يجعل الفصحى في الصدارة من حياة العرب في هذا العصر .

في سنة ١٩٨٩م عقدت الدورة السابعة لمؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي وكان شعار هذه الدورة : (اللغة العربية هويتنا القومية) ولذلك كان الموضوع الرئيس لهذه الدورة : « مكانة اللغة العربية في الثقافة العربية الإسلامية والثقافات العالمية الأخرى » . وكان المأمول من اجتماع لمسؤولين يعنون بالثقافة في بلادهم ، وقد استشعرو أهمية موضوع اللغة القومية ، وخطره وانعكاساته على مستقبل الثقافة العربية وتحديد موقعها في حلبة الصراع بين الثقافات (كما أشار إلى ذلك بيان الرباط الصادر عن المؤتمر في شهر ربيع الأول سنة ١٤١٠هـ/ أكتوبر ١٩٨٩م) أن تصدر عنه قرارات ملزمة تتعلق بالحدود المقبولة من الجميع في سبيل تمكين اللغة العربية من احتلال مكانتها المشروعة في بلادها العربية الإسلامية ، ولكن ما حدث هو إصدار بيان عام إنشائي يستنهض جميع الخبرات والكفاءات وأصحاب القرار لمضاعفة جهودهم في خدمة اللغة القومية ، ووضعها في المكانة اللائقة بها في حركة التطور والتقدم على المستويين القومي والإنساني ، وتمهيد السبل أمامها حتى تستعيد الثقافة العربية رسالتها الرائدة، وتؤدي دورها المأمول على المستوى الإنساني ، [١٤] ولم يتطرق البيان إلى خطوات إيجابية تتخذها الدول العربية، وتلتزم بها حكوماتها من أجل إنهاض اللغة العربية ، وإحلالها مكانتها المرجوة ، بل لم يشر البيان إلى تفعيل ميثاق الوحدة الثقافية الصادر سنة ١٩٦٤م الذي ينص على موافقة « الدول الأعضاء على أن تكون اللغة العربية لغة التعليم والدراسات والبحث في مراحل التعليم كلها [١٥] ، كما لم يشر إلى تأكيد أو تفعيل ما جاء في الخطة الشاملة للثقافة العربية من أن الإصلاح اللغوي في جميع مستوياته لا ينطلق فقط من إرادة الإصلاح والتغيير ، ولا من الحاجة إلى الإصلاح ، أومن السلطات العلمية واللغوية فحسب ، ولكن منطلقه الأساسي إنما هو في القرار السياسي الوحدوي [١٦] .

وفي سنة ١٩٩٥م أقامت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ندوة بعنوان «اللغة العربية وتحديات القرن الحادي والعشرين [١٧] ، وكان من المفترض أن ينبثق عن هذه الندوة بحوث ذات طابع شامل يشخص حال اللغة العربية المعاصرة، ويضع الخطط التي تساعد على تخطي العربية أزمتها الراهنة بالقدر الذي يجعل منها لغة صامدة في وجه

التحديات ، قادرة على تخطي الحواجز والعقبات ، مسهمة في التطوير النوعي لإنجازات الأمة العربية ، ولكن بحوث هذه الندوة اقتصرت كالعادة على معالجات جزئية ، تختص في معظمها بقضية المصطلح وتطويع العربية له وكيفية سكه وتوحيده ، ونسي المنظمون للندوة والمسهمون فيها أن تحديات القرن الحادي والعشرين للغة لا تقتصر على التحدي التقني بل لعل هذا التحدي أيسر أنواع التحديات ، إذا قلنا إن التحدي الأكبر للغة العربية ينبع من الداخل ، من النفسية العربية المهزومة التي فقدت إحساسها بأهمية اللغة العربية الفصيحة ، فلم تعد لها في جوانحها تلك المكانة التي كانت لها عند الأسلاف القدماء أو الأجداد القريبين . بل بلغ الاستخفاف بها درجات من الانحدار الثقافي لا يكاد يوجد لدى أي أمة من الأمم مهما بلغت من الضعف والمهانة . لقد طردت اللغة من مواقع كثيرة كان من الفترض أن تسود فيها حديثاً وكتابة ، ومن أهمها الموسسات التربوية ابتداء من المدرسة الابتدائية وانتهاء بالمرحلة الجامعية . ومن المضحك المؤلم أن الطالب يبدأ حياته العلمية بسماع العامية من مدرسيه حتى إذا بلغ الجامعة تسلمه معلمون يلقنونه العلم باللغة الأجنبية ، فأي مستقبل للغة لا تجد فرصتها للقاء من ينتمون إليها إلا من خلال دورس قليلة تؤدى في معظم الأحيان باللغة العامية ، وكيف لهذه اللغة أن تنمو وتتطور وأهلها يحاصرونها بالإهمال ويطردونها من مواقع الحياة والنمو كل يوم وكيف تدخل ثقافتنا القرن الجديد بلغة مهترئة خجول أو بالأحرى بلغة أرهقتها العجمة من جهة والعامية من جهة أخرى فأخذت تجود بأنفاسها الفصيحة إن الوعي بأهمية تشخيص الواقع الحقيقي للغة العربية الفصحى المعاصرة لم يتمثل في دراسات مستوعبة جادة لتشخيص هذا الوضع قائمة على المنهجين الوصفي والإحصائي وإنما بدا في نوعين من الدراسات :

الأول : دراسات انطباعية تقوم على ملاحظة الواقع من خلال الخبرة الشخصية

الثاني : دراسات علمية جزئية أو شبه جزئية تستهدف دراسة واقع اللغة من خلال بيئات معينة أو موضوعات معينة ، دون النظر إليها في إطارها القومي أو الثقافي .

ولعل من أكثر الدراسات لفتا للنظر من النوع الأول بحث الدكتور محمد رشاد الحمزاوي بعنوان « الفصاحة فصاحات » الذي ضمنه كتابه « العربية والحداثة [١٨] فبعد أن

يستعرض معنى الفصاحة عند القدماء ، يبحث موضوع معنى الفصاحة في العصر الحديث مستقياً ذلك من نظرات في بعض كتب التصويب اللغوي التي استهدفت التنبيه على أخطاء الكتاب ، وهي على التحديد ثلاثة كتب : كتاب « لغة الجرائد » لإبراهيم اليازجي ، و« تذكرة الكاتب » لأسعد خليل داغر ، وكتاب «أخطاؤنا في الكتب والدواوين » لصلاح الدين سعدي الزعبلاوي ، ويخلص من استعراض بعض النقاط في هذه الكتب إلى جملة من النتائج منها :

- أن الفصاحة سلفية إذ إنها لا تعتمد إلا على المصادر القديمة .
- الفصاحة توفيقية لأنها مركزة على مصادر قديمة معينة .
- الفصاحة إسلامية لأن كل المعجم التي رفضها الزعبلاوي هي من وضع عرب مسيحيين .
- أن نكران فصاحة لغة الصحافة يعتمد على مصادر غير مفيدة ، لأنها وسائل نقد قديمة يقر أصحابها أنها لا تشتمل على الاستعمالات الحديثة فلا يمكن أن تعتمد للنظر فيما لا صلة لها به ولاسيما وأنه حدث في ظروف تختلف عن ظروفها وعن مؤثرات لم تخضع لها لغة المصادر [١٩] .

وينهي الدكتور الحمزاوي بحثه بأن « الفصاحة تحتاج ضرورة إلى وصف جديد علمي يسر مصادرها ومعاييرها وما لحقها من تطور ، ويخلصها من مفاهيمها القديمة التي تربطها باللغة أكثر مما تربطها بالكلام . . فلو ربطت الفصاحة بالكلام المعاصر لها لا تضحت قضية الاستعمالات الحديثة وتبلورت منزلة العامية من الفصحى ولتمكنا أن نضع لكل كلام فصاحته الخاصة ولأصبحت الفصاحة فصاحات تمثل حلقاً من سلسلة فصاحات العربية ، فندرك الفصاحة في منزلتها التاريخية الثرية وفي استعمالاتها الحية المتجددة من عصر إلى آخر . فتظهر لنا العربية الفصحى مرحلة من مراحل العربية وليست العربية كلها في كل زمان ومكان . . . »[٢٠] .

لعل أهم ما يلاحظ على هذه الدراسة أنها دراسة معجلة لم تستوعب حركة التصويب اللغوي الضخمة التي بدأت منذ أوائل هذا القرن ، والتي شاركت فيها صفوة من اللغويين

في كل من مصر والعراق والشام كأبي الثناء الألوسي ، والأب انستاس الكرملي صاحب مجلة لغة العرب ، والدكتور مصطفى جواد ، ومحمد رضا الشبيبي ، ومحمد بهجة الأثري من العراق ، وعبدالله البستاني ، وعبدالقادر المغربي إلى جانب من ذكرهم . ولو استوعب الباحث هذه الحركة من جميع أطرافها لربما غير بعض استنتاجاته طبقاً لما يطلع عليه من آراء رجال هذه الحركة الذين ينقسمون إلى فريقين فريق متشدد وفريق متساهل[٢١] .

إن التصور الذي يبديه الدكتور الحمزاوي لفصحى العصر يفترض أنها لغة منبتة عن اللغة العربية التراثية ، وأن الاستعمالات فيها تكتسب الشرعية والفصاحة بمجرد شيوعها في لغة الصحافة أو بين الناس ، فهو يتخذ مقياس أبي عمرو بن العلاء في الحكم على فصاحة اللفظ أو الاستعمال بكثرة تداوله[٢٢] ، ولكنه ينسى ، أو يتجاهل ، أن مقياس أبي عمرو لم يكن مطلقاً وإنما كان مقيداً بزمن معين ، وبيئة معينة وأناس مخصوصين ، والأخذ عمن هب ودب من المتكلمين المعاصرين يدخلنا في فوضى لغوية ، تفقد فيها اللغة الفصاحة وتتحول إلى خليط من الاجتهادات والاستعمالات ، التي تحتاج إلى ضبط عن طريق قواعد جديدة توضع لهذا الغرض ، وهذا بدوره يدخلنا في دوامة جديدة إذ يتطلب الأمر منا أن نتعلم نوعين من القواعد النحوية ، نوع نعرف به اللغة الفصحى القديمة وآخر نضبط به اللغة المعاصرة ، التي تحتاج إلى متابعة مستمرة ، لكون ما يشيع بين الناس خاصتهم وعامتهم لا سلطان لأحد عليه فهو من الكثرة بحيث تستحيل السيطرة عليه ، ثم ما مقياس الشيوع والكثرة ؟ أهو بشيوعه بين أعداد معينة من البشر في أقطار العروبة ؟ أم هو في شيوعه بين بعض وسائل الإعلام ؟ وهل سيكون لدينا معيار نتخذه كي نعد بعض هذه الوسائل مرجعاً في اللغة متى كثر استعمالها للفظ أو التعبير ؟

إن هذا الموقف يذكرنا بكلمة للأستاذ سعيد الأفغاني ، وهو ينتقد الشيخ عبدالقادر المغربي الذي اشتهر بتساهله اللغوي ، والذي يقول عنه : « وهو (أي المغربي) إذا وجد زلة من كاتب معروف يجعل زلته مذهباً في الصواب جديداً يجب اعتماده في اللغة كأن قائله امرؤ القيس أو علي بن أبي طالب ، وهو تساهل في الأستاذ مشهور . . . ولو سار الناس على مذهبه لكان لنا في كل عشرين سنة لغة جديدة[٢٣] .

نعم إن القول بفصاحات جديدة قائمة على الاستعمالات التي تفتقر إلى المرجعية التراثية العربية معناه تفتيت اللغة الواحدة إلى لغات عدة ، وهو أمر إن جاز في لغات غير العربية فإنه لا يجوز في حالة اللغة العربية ، ذلك أن هذه اللغة لها من المكانة الدينية لدى العرب والمسلمين ما قد يفوق الوظيفة الاجتماعية ، فهي لسان القرآن الكريم الذي يتعبد به المسلم ويقيم عليه حياته ، وذلك أمر عام لا فرق فيه بين المتعلم والأمي أو بين المثقف وغيره ، فارتباط العربي المسلم بلغته في المرحلة القرآنية ارتباط وثيق ، كما أن ارتباط العربي بتراثه الضخم المكتوب باللغة الفصحى في قرون العربية المختلفة يحول بينه وبين التنكر لهذه اللغة ، والنظر إلى فصاحتها على أنها من مخلفات الماضي التي يمكن أن تستبدل بها فصاحات أخرى .

إن التمسك بمرجعية الفصاحة العربية كما وردت عند الأسلاف أمر لابد منه فكما اختلف أسلوب أبي تمام عن أسلوب امرئ القيس ، واختلف أسلوب الجاحظ عن أسلوب أكثم بن صيفي ، ولم يقل أحد أن أيا من الأسلوبين المتأخرين زمنياً يمثل فصاحة جديدة مفصولة عن الماضي فإننا في هذا العصر بحاجة إلى أساليب وصيغ جديدة ، تستمد من مخزون اللغة القديم وتطور بالقدر الذي لا يخالف القواعد المقررة أو يصادم الذوق الفصيح ، مستفيدين من تراث اللغة الفصحى بفضائه الواسع تاريخياً وجغرافياً ، بل إننا كلما اقتربنا من صيغنا التراثية وطورنا بعضها ليلائم احتياجاتنا المعاصرة كنا بذلك أقرب إلى روح اللغة الفصحى ، وأصبح امتدادنا اللغوي طبيعياً لا يخشى عليه الانقطاع . أما الابتعاد عن معين الفصحى تاريخياً والنظر إلى لغتنا المعاصرة على اعتبار أنها مختلفة عن لغة الأجداد ، مع فتح الأبواب للاجتهادات وحشوها بالصيغ الغريبة والاستعمالات الأجنبية والألفاظ المعربة دون الحاجة إليها فذلك من شأنه تشويه هذه اللغة والابتعاد بها عن الجذور ، بحيث تنقطع صلتنا بها على النحو الذي حدث لبعض اللغات القديمة كاللاتينية والإغريقية والسنسكريتية وغيرها من لغات كانت سائدة في عصور سابقة ثم ما لبثت أن انقرضت ، وحلت محلها لغات أخرى لا تربطها بها على الصعيد العملي روابط مفيدة .

أما النوع الثاني من الدراسات فيمكن أن نمثل له بمحاولات عديدة منها مشروع «العربية الأساسية» [٢٤]، وهو مشروع أعدته مؤسسة فرود الأمريكية لتطبيقه في البلاد العربية، ويهدف «إلى إجراء دراسات لمفردات اللغة العربية الفصحى الحالية والعامية اللبنانية ولتراكيبها النحوية، وبشكل أخص حسابات التواتر والتوزع وحسابات درجة التناول للكلمات المحسوسة» [٢٥]. ومن خلال معطيات هذه الدراسة التي تستهدف جمع ما يقارب مليوني كلمة، يمكن أن تؤلف الكتب للناشئة اللبنانيين في المرحلة الابتدائية، وأن توضع القواميس الحديثة. ولقد ناقش هذا المشروع بعض الباحثين، وكان أكبر نقد وجه له أنه جعل العامية بمفرداتها وتراكيبها موازية للفصحى في الأهمية، وأهمل بعض المواد الفصيحة التي تعد من ثروة الطفل اليومية كبعض آيات الكتاب الكريم، وبعض نصوص التراث السهلة مما أوحى للدراسين بأن الغاية البعيدة من المشروع تكريس العامية والعبث بقواعد الفحصى، وبذلك عد المشروع «أسلوباً جديداً في مقاومة الفحصى المشتركة، وذلك عن طريق تفتيت استعمالها وتحويره حتى يخرج عن محوره الأصلي، وذلك بمحاولة تغطية بارعة تستخدم ما هو مشترك بين بعض الأقطار، أو بين بعض المدن، لتتكون منه اللغة الأساسية دون النظر إلى هذا المشترك ومدى وثوق علاقته بالفصحى وصحة انتسابه إليها» [٢٦].

ويمكن أن تعد بعض الأعمال التي قام بها بعض المستشرقين في مجال دراسة العربية المعاصرة، من أمثال هانز فير Hanz Wehr وكروبفتش وكانتارينو وبلاو وأمبروس [٢٧]. يمكن أن تعد أعمالاً جادة في مجال دراسة الفصحى المعاصرة، ولكنها في معظمها ليست نابعة من الحرص على المستوى الذي ندعو إليه، وهو الحفاظ على عربية وثيقة الوشائج بفصحى التراث، وانما هي دراسات وصفية تنظر بعينها إلى العامية والانحرافات اللغوية عن معايير اللغة الفصحى، ومدى تغلغلها في هذه اللغة، وهي من هذا الوجه تقدم لنا بعض المؤشرات التي يمكن أن تفيد من أجل تقويم لغة الكتابة في هذا العصر. ولا شك أن موضوع العامية وتأثيرها على الفحصى المعاصرة من الموضوعات التي تستحق الوقوف عندها، ودراسة هذا التأثير بطريقة علمية إن كلنا نريد الحفاظ على الفحصى والتمكين لها في ثقافتنا المستقبلية.

من هذا الاستعراض السريع للمعالم الرئيسية [٢٨] لواقع اللغة العربية في هذا العصر سواء من الجانب الفكري أو الجانب العلمي التنفيذي نلحظ أن لغتنا لم تحظ حتى الآن بدعم عملي يضعها في المكان الصحيح ، كما لم تحظ من الناحية العلمية بدراسات متأنية مستوعبة تبين حالها في هذا العصر من جميع الجوانب فتشخص لنا علامات الصحة ، وأعراض المرض ، وتوضح لنا الاتجاه الذي تسير إليه هذه اللغة ، حتى يمكن التنبؤ بالمستقبل الذي ينتظرها أو تنتظره . إن التعرف على حال اللغة الفصيحة في زماننا هذا كفيل بأن يضع أيدينا على مواطن التطور التي أصابت اللغة ، والمزاج اللغوي لمستعمليها من المتحدثين والكاتبين . وهو أمر لا بد منه إذا كنا نريد للغتنا أن تنمو وتزدهر وتشارك في توطين العلم والتقنية ، وحمل الأفكار والنظريات الحديثة ذات المردود الإيجابي على ثقافتنا .

إن معظم الدراسات العربية التي تناولت اللغة العربية هي دراسات جزئية تعتمد على تحليل نصوص قديمة لم يعد العربي المعاصر يستخدم أساليبها ، ولا يستسيغ احتذاء تراكيبها مهما اشتملت عليه من إبداع أو أوحت إليه من تأثير . فمن الصعب علينا الآن أن نكتب شعراً بأسلوب امرىء القيس أو النابغة أو جرير والفرزدق أو أبي تمام والبحتري أو المتنبي وأبي العلاء ، كما أننا لا نستسيغ الكتابة بأسلوب الجاحظ وأبي حيان التوحيدي وابن العميد أو القاضي الفاضل . لقد عاش كل واحد من هؤلاء المبدعين الكبار ضمن حيز ثقافي لم يعد ممكنا أن نعيشه في هذا العصر . وإذا كانت الكتابة قد « بدأت بعبد الحميد وانتهت بابن العميد » كما يقولون[٢٩] فقد كان انتهاؤها طبيعياً في العهد الذي قيلت فيه هذه المقولة ، ذلك أن الذوق العربي قد تغير فلم يعد أسلوب الفترة المحصورة بين هذين العلمين (وقد امتدت لأكثر من مائتي سنة) صالحاً للعهد الذي تلاهما . وهكذا الأمر بالنسبة لنا فكما اختلفت أنماط حياتنا عن حيواتهم ، وتبدلت الشروط الثقافية التي كانوا يعيشون في ظلالها ، فإن أساليبنا يجدر بها أن تتبدل . فمعجمنا اللغوي لابد أن يستمد من المعجم الفصيح ما يناسب عصرنا الحاضر ، وقواعدنا اللغوية والنحوية المستمدة من التراث النحوي القديم لا بد أن يختار منها ما يخدم أساليبنا الحديثة بحيث نحفظ للغة تألقها ، في إطار من التحديث المشروع المطلوب . المؤتلف

مع تراثنا اللغوي، والمتناغم مع حسنا الحضاري المعاصر . إن هذا العمل لا يمكن له أن يتم إلا من خلال دراسات مستوعبة تتناول أطراف الشأن اللغوي المختلفة كما تمثلها لغتنا الفصيحة المعاصرة، وتتبعها دراسات تتناول ما نحتاجه من تراكيب نحوية ، وأساليب بلاغية، ومعجم لغوي وبناء على ما تتمخض عنه هذه الدراسات نستطيع حينئذ أن نضع البرامج لتعليم العربية بسهولة ويسر ، وأن نضع الكتب والمؤلفات التي تجعل من لغتنا لغة فاعلة في جميع مجالات الحياة . فتكون بذلك لغة جميع المثقفين في جميع التخصصات ، ومن يدري فلعلها إذا ما اقتربت من أذواق الناس أن تصبح لغتهم المحكية بالسليقة . ولابد لنا منذ البداية أن نشير إلى أن هذه الدعوة ليس من شأنها الإقرار بشرعية الاستعمالات العامية الخاطئة ، أو تسويغ ما يخالف النطق السليم أو القواعد المقررة في علوم العربية ، وإنما هي محاولة لاستكشاف المزاج اللغوي للعرب المعاصرين من حيث مدى استخدام العربي للأنماط اللغوية المختلفة ، وبخاصة ذلك الكاتب أو الدارس الذي لا يتصل اتصالا مباشراً بالتراث القديم ، وإنما يحتاج اللغة الفصيحة للتعبير عن حاجاته الوظيفية أو الفكرية المعاصرة ، وفي مستوى من العربية بعيد بعض الشئ عن الصياغة الأدبية أو الفنية ، كالأسلوب الإعلامي أو العلمي أو غير ذلك من أساليب .

إن هذه الدراسات لا يستطيع القيام بها فرد واحد، وإنما هي من عمل مؤسسات كبرى تتمتع بالخبرة اللغوية والمرجعية العلمية والإمكانات البشرية والمادية ، وهي عمل ليس سهلاً ، وبخاصة في زمن التشرذم العلمي القائم على الفردية في الدراسات العلمية الإنسانية ، وفي غياب المشروعات البحثية الوطنية الكبرى التي يفترض أن تدعمها الحكومات والمؤسسات الأهلية . والتي لانكاد نشهد لها وجوداً على المستوى العربي ، على الرغم من توافر الامكانات التي لم يستفد منها بسبب الإصرار على الفردية ، وإغفال القضايا ذات الإطار العام، والتشبث بالقضايا الجزئية . فنحن في هذا العصر قلما نجد دراسات عربية تتناول قضايا الجملة العربية الفحصى الحديثة [٣٠] مقارنة بالدراسات التي تناولت الموضوع نفسه في الفصحى التراثية على امتداد الحيز التاريخي للغة العربية . فما أكثر الحديث عن الجملة في اللغة العربية بأقسامها المختلفة ، ولكن هذه الدراسات تصف الجملة كما وردت في كتب أسلافنا القدماء ، الذين كانت فصحى عصور

الاحتجاج هي مرجعيتهم الوحدة، ولا نجد دراسات عربية عن الجملة العربية الفصيحة الحديثة ، فأي أنواع الجمل القديمة قد اصطفته العربية الفصيحة المعاصرة ، وأيها تركته واستغنت عنه ، وهل في أبواب النحو ما استغنى عنه المحدثون ؟ وأي الأدوات أكثر شيوعاً بينهم ؟ وما هي اختياراتهم في النسب والنداء؟ وهل يؤثر العربي المعاصر صيغ صرفية معينة؟ وهل لها سند يعضدها من استعمالات العرب القدماء ؟ ام أنها من الصيغ الشاذة الغريبة عن الذوق العربي ؟ وماذا عن معجمنا الفصيح المعاصر ؟ ما الذي طرأ عليه من جديد، وهل يتسق ذلك الجديد مع مألوف العربية ، ويندرج ضمن سنن الفصحى أم هو غريب دخيل عنها ؟ وما الألفاظ التي دخلت من العامية متأخرة وكانت لها أصول عربية ؟ وما الألفاظ المستحدثة ؟ وغير ذلك . إننا إذا حددنا محصولنا اللغوي المعاصر (صوتياً وصرفياً ونحويا ودلاليا) وحصرناه استطعنا أن نخطط لمستقبل لغتنا ، وأن لتسحن تعليمها والإفادة منها ، وهذا بالطبع لا يغلق الباب أمام تراثنا اللغوي القديم ، بل يجعلنا نختار منه بالقدر النافع لأجيالنا المعاصرة ، دون التفريط بكنوزه المتاح دائماً للدراسين والمتخصصين .

لابد لنا كي نطور ثقافتنا مستقبلاً من أن نحسن إعداد أجيالنا من خلال تقديم الفصحى وتعليمها على أسس جديدة تناسب العصر ولا تتناقض مع إرثنا اللغوي في صورتيه اللتين وصلتا إلينا وهما الرصيد اللغوي التراثي ، والرصيد العلمي المتمثل في الدراسات التي دارت حوله وانبنت عليه وصفاً وتحليلاً .

إن المشكلات التي تعاني منها لغتنا الفصيحة المعاصرة كثيرة ومتعددة ، وما لم تحل تلك المشكلات فإن مستقبل ثقافتنا برمته سوف يكون غامضاً وفي أغلب الظن سوف يكون متخلفاً . لقد مرت على البلاد العربية حقبة من الزمن كفيلة أن تتقدم فيها الأمة تقدماً هائلاً برقي ثقافتها ولكن الواقع ، للأسف ، لا يمثل تقدماً يوازي ما استهلكناه من جهد ووقت ، وبذلناه من أموال . إن اللغة هي بوابة الفكر تستقبله عند دخوله إلى العقل وتعبر عنه عندما يخرج إبداعاً جديداً ؛ فإذا ابتعدت اللغة عن أن تكون مستقبلة للفكر أو معبرة عنه أصيبت بالذبول والشلل ، وعندما تنحط اللغة تنحط الهمم ويتراجع الإبداع ، وتقوى دواعي الاستلاب والذوبان في الآخر ، وعندئذ تفقد الهوية وتنحل الرابطة الموحدة لأبناء هذه الأمة .

عندما سئل جبران ، في الربع الأول من القرن العشرين ، عن خير الوسائل لإحياء اللغة العربية أجاب : « إن خير الوسائل ، بل الوسيلة الوحيدة لإحياء اللغة هي في قلب الشاعر وعلى شفتيه وبين أصابعه ، فالشاعر هو الوسيط بين قوة الابتكار والبشر ، وهو السلك الذي ينقل ما يحدثه عالم النفس إلى عالم البحث، وما يقرره عالم الفكر إلى عالم الحفظ والتدوين . الشاعر أبو اللغة وأمها ، تسير أينما يسري وتربض أينما يربض ، وإذا ما قضى جلست على قبره باكية منتحبة حتى يمر بها شاعر آخر ويأخذ بيدها . وإذا كان الشاعر أبو اللغة وأمها فالمقلد ناسج كفنها وحفار قبرها . أعني بالشاعر كل مخترع كبيراً كان أو صغيراً ، وكل مكتشف قوياً كان أوضعيفاً ، وكل مختلق عظيماً كان أو حقيراً ، وكل محب للحياة المجردة إماماً كان أو صعلوكاً ، وكل من يقف متهيبا أمام الأيام والليالي فيلسوفاً كان أو ناطوراً للكروم . أما المقلد فهو الذي لا يكتشف شيئاً ، ولا يختلق أمراً بل يستمد حياته النفسية من معاصريه ،ويصنع أثوابه المعنوية من وقع يجزيها من أثواب من تقدمه[٣١] .

إن ما يقوله جبران بلغته الشاعرية هو ما يقوله الباحثون المعاصرون بلغتهم العلمية ، فاللغة تعيش بالممارسة ،وتزدهر بالحوار وتنشط بالاستعمال . والإبداع الذي دعا جبران إلى تفعيله هو جذوة النهضة للأمة ، ولا يكون ذلك إلا بتمكين اللغة من أداء وظيفتها ففي صياغة الفكر والتعبير عنه ، كمال يقول الدكتور بشر : «الحوار الدائم مع اللغة خير وسيلة لتقويتها وحمايتها من الجمود والركود أو العزل عن ساحتها الطبيعية . والحوار مع اللغة يعني منحها فرصة التطور وابتكار الجديد الذي من شأنه أن يقابل الأفكار المتجددة . . » [٣٢] .

إن تهميش اللغة الفصحى في حياتنا أدى إلى التخلف الفكري والعلمي فالفصحى على مر العصور كانت وسيلة الإدراك والنقل للآداب والعلوم المختلفة ، وعندما همشت في حياتنا تراجعت قدراتنا الثقافية والعلمية، وتضاءلت لدينا القدرة على الابتكار والإبداع ، ذلك أن وسائل الرقي في هذين المجالين أصبحت في يد الآخر ، ولم يتهيأ لها التوطين في بلاد العروبة حتى يعم نفعها الجميع ، ولا يكون التوطين إلا باللسان العربي الفصيح الذي ينتظم البلاد العربية من الخليج إلى المحيط .

إن تفعيل اللغة الفصحى لتأخذ مكانها الطبيعي في مشروع الأمة النهضوي لن يتم إلا بالوسائل الآتية :

الأولى : بث الوعي بين الناس بأهمية الفصحى ، وإذكاء الحماس لها بين مختلف الطبقات ، لتكون حية بين الكاتبين والمتحدثين في مختلف المجالات ، ومقاومة الهزيمة النفسية التي أفقدت كثيراً من الناس ثقتهم بالنفس ومن ثم ثقتهم بكل ما هو عربي ، فانجرفوا نحو كل ما هو أجنبي تقليداً ومحاكاة ظنا منهم أن في ذلك النهضة والتقدم .

الثانية : إصدار القرارات السياسية الضرورية التي تحفظ للغة مكانتها في المجتمع ، وتجعلها فاعلة فيه . ونحن هنا لا ندعو إلى دكتاتورية لغوية تهيمن على الناس ، بقدر ما ندعو إلى ضوابط عامة تحفظ للغة في بيئتها وثقافتها مكان الصدارة، بحيث لا تزاحمها على هذا المكان لغة أجنبية أو لهجة عامية . ولنا في الأمم المتقدمة التي سنت الأنظمة لحماية لغتها أسوة حسنة .

الثالثة : توجيه الاهتمام نحو الدراسات المنظمة والمستوعبة والنهجية لدراسة واقع اللغة العربية ، ومعرفة المزاج اللغوي للعربي المعاصر ، استخلاص القواعد العربية التي تخدم الاستعمالات الفصيحة المعاصرة ، ووضع المناهج الدراسية وتأليف الكتب المدرسية وفقاً لذلك . ولا يكون ذلك إلا بإنشاء المراكز اللغوية القومية المدعومة بالخبرة والمال .

الهوامش

١ ـ فيصل ، شكري . قضايا اللغة العربية المعاصرة ، من قضايا اللغة العربية المعاصرة . تونس : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٩٩٠م ، ص٣٢ .

٢ ـ ابن قتيبة ، عبدالله بن مسلم . أدب الكاتب . تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد . ط ٤ . القاهرة : مطبعة السعادة سنة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م . ص١٣ .

٣ ـ الأزهري ، أبن منصور محمد بن أحمد . تهذيب اللغة . تحقيق عبدالسلام محمد هارون وآخرون ، ج ١ ص ص ٦ ـ ٧ .

٤ ـ فك ، يوهان ، العربية ، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب . ترجمة د. عبدالحليم النجار . القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م ، ص٢٢١ .

٥ ـ ابن منظور ، محمد بن مكرم . لسان العرب . بيروت : دار صادر ، دار بيروت ، سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م ، ١/ ٨ .

٦ ـ الفيروز أبادي ، مجد الدين . القاموس المحيط . ط ٥ . القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى سنة ١٣٧٣ هـ/ ١٩٥٤م ، ص ص ٤ ـ ٥ .

٧ ـ الزبيدي ، محمد مرتضى ، تاج العروس من جوهر القاموس ، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦هـ . بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١/ ٥ .

٨ ـ الهلال ، مج ٢٨ ، ج ٦ ، مارس سنة ١٩٢٠م ، ص ٤٨٩ .

٩ ـ فك ، المرجع السابق ، ص ١٠٨ ومابعدها .

١٠ ـ الخطيب ، حسام ، اللغة العربية . إضاءات عصرية . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٥م ، ص ص ٤١ ـ ٤٢ .

١١ ـ Huntington, Samuel, The Clash of Civilisations and The Remaking of the World Order, New York, Touchstone. 1997.P. 60.

١٢ ـ عمر ، أحمد مختار ، اللغة العربية بين الموضوع والأداة ، فصول ، مج٤ ، ع٢ ، إبريل ، مايو يونيبة ١٩٨٤م ، ص ١٤٢ .

١٣ ـ بشر ، كمال . اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم . القاهرة : دار غريب ، سنة ١٩٩٩م ، ص ٨ .

١٤ ـ انظر نص البيان في كتاب : من قضايا اللغة العربية المعاصرة . تونس ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ١٩٩٠م ، ص ١٢ .

١٥ ـ المرجع السابق ، نص ١٦ .

١٦ ـ نفسه . ص ١٦ .

١٧ ـ انظر وقائع الندوة في كتاب : اللغة العربية وتحديات القرن الحادي والعشرين ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس سنة ١٩٩٦م .

١٨ ـ الحمزاوي ، محمد رشاد . العربية والحداثة . بيروت : دار الغرب الإسلامي ، سنة ١٩٨٦م ، ص ١١ وما بعدها .

١٩ ـ نفسه ، ص ٢٣ ـ ٢٤ .

٢٠ ـ نفسه ص ٢٦ .

٢١ ـ انظر في حركة التصويب في العصر الحديث : حمادي ، محمد ضاري ، حركة التصحيح اللغوي في العصر الاحديث . بغداد : دار الرشيد ، سنة ١٩٨١م .

٢٢ ـ الحمزاوي ، مرجع سابق ، ص ٢٤ .

٢٣ ـ الأفغاني ، سعيد . مناظرة لغوية أدبية ، مجلة المجمع العلمي العربي ، ١٥/ ٤١٠ .

٢٤ ـ انظر عرضاً للمشروع في : فروخ ، عمر ، مشروع العربية الأساسية ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، مج ٤٨ ، ج ٤ ، رمضان ١٣٩٣هـ/ أكتوبر ١٩٧٣م ص ص ٨١٧ ـ ٨٣٩ .

٢٥ ـ نفسه ، ص ٨١٨ .

٢٦ ـ شكري ، فيصل . التحدي اللغوي ، وقائع ندوة التحديات الحضارية والغزو الثقافي لدول الخليج العري ، مسقط ، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م ، الرياض : مكتب التربية لدول الخليج سنة ١٩٨٧م ، ص ٣٠٤ .

٢٧ـ انظر تفصيلات عن هذه المؤلفات في : عما يراه ، إسماعيل أحمد ، المستشرقون والمناهج اللغوية . ط٢ . عمان ، سنة ١٩٩٢م ص ص ١٣٥ ـ ١٣٨ ويمكن أن تصاف إليها اعمال كل من : ر . هاريل R. Harrel وح . بلانك H. Blank المنشور في Contribution To Arabic Linguistics, Harvard University Press, 1960. وغيرها .

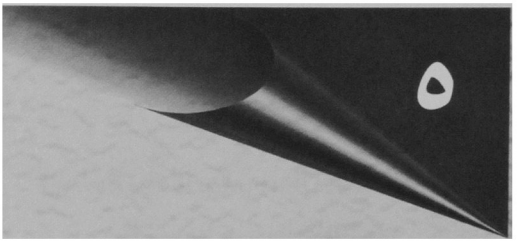
٢٨ ـ النسبة إلى رئيس موضوع خلاف بين الدارسين ، وقد سوغها مجمع اللغة العربية في القاهرة بناء على دراسة مستوعبة . وقد رأيت الأخذ بذلك الرأي لسهولته وموافقته للمزاج اللغوي الحديث ، وكونه في أمثلة أخرى مماثلة مطرداً وأساساً لما يسمى بالمصدر الصناعي الذي تشتد إليه الحاجة في هذا العصر .

٢٩ ـ الثعالبي ، أبو منصور عبدالملك بن محمد . يتيمة الدهر . تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد . ط٢ . القاهرة : المكتبة التجاري سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، ٣/ ١٥٨ .

٣٠ ـ هناك دراسات حديثة عن الجمل من قبل بعض المستشرقين ، انظر على سبيل المثال دراسة J. Rosenhouse التي نشرت في مجلة : Journal Of Arabic Linguistics, 22, 1990.

٣١ـ الهلال ، مج ٢٨ ، ج ٥ ، سنة ١٩٢٠م ، ص ٤٩٥ .

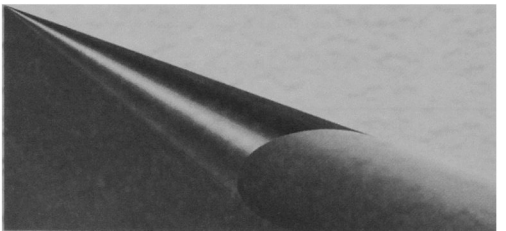
٣٢ ـ بشر ، كمال . اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم . القاهرة : دار غريب ، سنة ١٩٩٩م ، ص ٢٦٩ .



الجلسة الخامسة

استعادة التراث العربي في الآداب السامية القديمة وفي العبرية الوسيطة

أ. د. محمد خليفة حسن



استعادة التراث العربي في الآداب السامية في اللغة العبرية الوسيطة

أ. د. محمد خليفة حسن(*)

ملخص البحث

اهتمت ورقة الدكتور محمد خليفة حسن (استعادة التراث العربي في الآداب السامية وفي اللغة العبرية الوسيطة) بتوجيه الأنظار إلى بعض المجالات الجديدة والجديرة بالاهتمام في عملية استعادة التراث العربي وهي مجالات صعبة نسبياً وتطلب تأهيل عدد من الدراسية المتخصصين الذي يستطيعون الدخول إلى هذا المجال وخدمته ، وتتمثل هذه الصعوبة في أن التراث العربي المراد إحياؤه هنا ليس مكتوباً بالخط العربي كما أنه في بعض الأحيان ليس مدوناً في اللغة العربية وقد نتج عن هذه الصعوبة إهمال شديد لهذا التراث بل وجهل به في معظم الأحوال ، محدداً الآداب والثقافات التي يجب استعادة تراثنا منها فيما يلي : الآداب السامية القديمة داعياً العرب إلى قراءة عربية لكتاب (العهد القديم) ؛ لما يحتويه من مادة نعتقد أنها عربية في أصولها . وأن البحث عن بقايا الأدب العربي القديم يجب أن يستهدف كتاب العهد القديم كواحد من المصادر الأساسية للأدب العربي القديم على ما يبدو من غرابة في هذا الرأي. والمصدر الثاني الذي دعا حسن استعادة تراثنا العربي منه ما كتب في اللغة العربية الوسيطة حيث سادت في العصر الوسيط ظاهرة نقل أعمال من التراث العربي العلمي والأدبي إلى بعض الخطوط السامية الأخرى، ومن أهمها الأعمال التي نقلت إلى الخط العبري بواسطة العلماء اليهود والتي غطت تقريباً معظم مجالات الإنتاج العربي على مستوى العلوم التجريبية والعلوم النظرية (ومن بينها علوم الدين والأدب والفلسفة والأخلاق).

وأشار خليفة حسن إلى لجوء العلماء اليهود في العصر الوسيط إلى هذا الأسلوب في نقل التراث العربي وذلك لإثراء الثقافة اليهودية بموضوعات من التراث العربي الذي

(*) أستاذ الفلسفة رئيس مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة.

نشأوا في بيئته وتأثروا به أحصاهم في ستة وعشرين مترجماً يهودياً وتأتي في المرتبة الأخيرة الأعمال المكتوبة بالعربية وبالخط العبري : ترجمات أبراهام بن عزرا (١١٤٠ ـ ١١٤٦م) وهو يهودي أندلسي اشتغل بالترجمة من العربية إلى العبرية ؛ وترجمات إبراهام برهيًا (١١٣٠ ـ ١١٥٠م) يهودي أندلسي ؛ ويوسف قمحى (١١٥٠م) يهودي أندلسي . . وغيرهم .

وفي نهاية محاضرته دعا د . محمد خليفه حسن إلى ما يلي :

١ ـ الاهتمام بإحياء التراث العربي لتثبيت الهوية العربية في العصر الحديث .

٢ ـ الاهتمام بدراسة التراث العربي الموجود في الآداب غير العربية .

٣ـ نقد التراث العربي المدون بخطوط غير عربية إلى الخط العربي وبخاصة التراث العربي المدون بالخطين العبري والسرياني (الكرشوني) .

٤ ـ استعادة نصوص التراث العربي التي فقدت أصولها في اللغة العربية وبقيت موجودة في الترجمات العبرية .

٥ ـ قراءة بعض نصوص العهد القديم وبعض نصوص الآداب السامية القديمة قراءة عربية في محاولة للكشف عن بعض النصوص العربية القديمة .

٦ ـ النظر إلى النصوص العربية المدونة بالخط العبري على أنها تمثل نسخاً إضافية إلى النسخ العربية المخطوطة للعمل العربي الواحد .

٧ ـ دعم مراكز تحقيق التراث العربي وإنشاء مراكز جديدة وتوجيه بعض المراكز النوعية المتخصصة إلى الاهتمام بنشر التراث العربي في الآداب الأخرى .

٨ ـ الاهتمام بتأهيل متخصصين في تحقيق المخطوطات ونشرها .

٩ ـ تخصيص بعض رسائل الماجستير والدكتوراه لتحقيق النصوص ودراسة المخطوطات .

استعادة التراث العربي في الآداب السامية القديمة وفي العبرية الوسيطة

مقدمة

إن قضية التراث أصبحت تمثل إحدى القضايا الثقافية المهمة فى ظل المتغيرات السياسية والثقافية والاقتصادية التى يمر بها العالم ، وبخاصة بعد تبلور ظاهرة العولمة ووضوح خطرها الثقافى ، وتهديدها للثقافات الوطنية والإقليمية ، وتهميشها للدور الثقافي القومي ، وتركيزها على ما يسمى بالثقافة العالمية ورفضها للتعددية الثقافية .

ولذلك فإن قضية التراث العربى تحتاج إلى مناقشة جديدة وجادة فى ظل العولمة الثقافية تطرح قضية مستقبل الثقافة العربية من ناحية ، ومسألة إحياء التراث العربى بوصفها مسألة قومية وإنسانية من ناحية أخرى . ولابد هنا من الربط بين القضيتين فإن مستقبل الثقافة العربية مرهون بإحياء التراث العربى ، وإبراز تأثيره فى الثقافة العالمية وفضله عليها وبخاصة فى ظل غياب أي " قيمة جوهرية ذاتية للثقافة العربية الحديثة " ، وسيطرة حالة من العجز والجمود على الموقف الثقافى الراهن ، وسيادة شعور بالدونية الثقافية فى مواجهة الثقافة الغربية ، وغياب الإبداع الحقيقى فى كل مجالات الحياة العلمية والثقافية فى ظل نظام تعليمى يقوم على التلقين وفى ظل مناخ علمى لايساعد على الابتكار .

وتهتم هذه الورقة بتوجيه الأنظار إلى بعض المجالات الجديدة ، والجديرة بالاهتمام فى عملية استعادة التراث العربى ، وهى مجالات صعبة نسبيًا ، وتتطلب تأهيل عدد من الدارسين المتخصصين الذين يستطيعون الدخول إلى هذا المجال وخدمته ، وتتمثل هذه الصعوبة فى أن التراث العربى المراد إحياؤه هنا ليس مكتوبًا بالخط العربي كما أنه فى بعض الأحيان ليس مدونًا فى اللغة العربية ، وقد نتج عن هذه الصعوبة إهمال شديد لهذا التراث بل وجهل به فى معظم الأحوال .

أولاً : استعادة التراث العربي في الآداب السامية القديمة :

من القضايا المهمة في دراسة الأدب العربى القديم من منظور عربي سامي قضية التأريخ للأدب العربي القديم، فمن المعروف أن العامل الديني كان له تأثيره المباشر فى قسمة تاريخ الأدب العربي عامة إلى أدب جاهلي وأدب عربي مرتبط بالعصر الإسلامى ، أو فى تقسيم آخر أكثر وضوحًا : أدب عربي سابق على الإسلام . وأدب عربي بعد ظهور الإسلام ، أو أدب ما قبل الإسلام وأدب ما بعد الإسلام . وعادة ما يقسم أدب ما بعد الإسلام إلى عدة عصور مرتبطة بالتاريخ السياسي للمسلمين مثل أدب صدر الإسلام ، وأدب العصر الأموي ، وأدب العصر العباسي، والأدب العربي الحديث . وهناك تقسيمات أخرى تخضع لعوامل إقليمية أفرزت مسميات مثل الأدب المصري ، والأدب العراقي ، والأدب الأندلسي إلى غير ذلك .

ومن الملاحظ فى كل هذه التقسيمات لتاريخ الأدب العربى غياب العامل الأدبي فى التقسيم . فهذه التقسيمات لا تعتمد على عامل داخلي أي من داخل الأدب العربي وتطوره ، ولكنها تعتمد على عوامل خارجية سياسية كانت أم دينية أو غير ذلك .

وباستخدام المنظور العربي السامي في التأريخ للأدب العربى القديم لابد من إخضاع الأدب العربي القديم لظروف تطور الأدب السامي القديم نفسها في التاريخ . وهذا الربط بين الأدبين له نتائجه المهمة بالنسبة للأدب العربي في مرحلته السابقة على الإسلام . ومن أول هذه النتائج المهمة أن بداية تأريخ الأدب العربي بالعصر الجاهلي بداية خاطئة من المنظور العربي السامي . فالأدب الجاهلي يمثل آخر عصور الأدب العربي القديم قبل ظهور الإسلام ، وهو في نفس الوقت يمثل بداية لعصر أدبي جديد . ويحق لنا أن نسمي العصر الأدبي المنصرم بالعصر الأدبي السامي ونسمي الثاني بالعصر الأدبي الإسلامي . فالأول أدب تم إنتاجه وإبداعه في بيئة عربية سامية ، والثاني تم إنتاجه في بيئة عربية إسلامية ، والمساحة الجغرافية التي تغطيها البيئتان هي مساحة واحدة ، فالمنطقة العربية السامية تظل المركز الأساسى للإنتاج الأدبي العربي بعد الإسلام كما كانت قبله . فالعالم السامي القديم دخل برمته في الإسلام كدين وحضارة ، وأصبح

خاضعًا للإسلام سياسيًا في الوقت الذي حافظ فيه الأدب العربي على تنوع موضوعاته في العصرين العربي السامي والإسلامي . فالموضوع الدينى موجود في العصرين . كما أن الموضوعات غير الدينية لها أيضًا وجودها القوي في الأدبين مع اختلاف في الرؤية وفي درجة التركيز وفقًا لاختلاف المناخ الفكري بين العصر العربي السامي والعصر الإسلامي .

ووفقًا للمنظور العربي السامي لابد من وجود عصور أدبية سابقة على العصر الأدبي المسمي بالجاهلي آخر عصور الأدب العربي القديم قبل الإسلام أي آخر العصور الأدبية السامية . والذى يؤكد هذه الحقيقة التاريخية قدم الأدب السامي القديم وعودته إلى ما يقرب من ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد وفقًا لأقدم الآداب السامية المدونة . وربما يعود إلى أقدم من هذا التاريخ لو أخذنا في الاعتبار وجود مراحل تطور أدبية شفوية قبل تدوين النصوص الأدبية السامية .

ونظرًا لأن النظرية السائدة في مجال الدراسات العربية السامية هي نظرية الأصل العربي الأول للساميين وللغات السامية ، فمن هذا المنطلق نقول بضرورة الاعتقاد النظرى في وجود أدب عربي قديم سابق على الآداب السامية القديمة ويعتبر أصلاً لها . وهذا يحتم وجود عصور أدبية عربية قديمة سابقة على العصر الجاهلي ومواكبة للعصور الأدبية السامية بل وسابقة عليها . وإنه لمن الصواب أن نتساءل عن " أدب سامي أُم " كما تم التساؤل من قبل بعض المتخصصين في اللغات السامية عن " لغة سامية أُم " وعن " وطن سامي أول " وحول اللغة العربية كلغة سامية أم ، فمن المنطقي أن نعتقد نظريًا في وجود أدب عربي قديم كأصل للآداب السامية القديمة .

وعملية ربط تاريخ الأدب العربي القديم بتاريخ الآداب السامية القديمة تجبرنا على تصور وجود عصرين أساسيين في تطور الأدب العربي قبل الإسلام : العصر الأول عصر أدبي أسطوري يتناسب مع سيادة الأسطورة على الإنتاج الأدبي السامي حين كانت الأسطورة الوسيلة الأدبية المتاحة للتعبير عن الأنشطة الإنسانية المختلفة . والعصر الثاني عصر أدبي تاريخي يبدأ بانحسار التفكير الأسطوري في الشرق الأدنى القديم ، وبداية

مرحلة من التفكير العقلي عبر فيها الإنسان السامي القديم - والإنسان العربي القديم بالطبع - عن نفسه من خلال وسائل أدبية أكثر عقلانية ومنطقية في بنيتها مثل القصة والرواية والمثل والقصيدة الشعرية التي تميل إلى الواقعية في الوصف والتصوير ، وتبتعد تدريجيًا عن الخيال الأسطوري القديم، ونواجه هنا مشكلة تحديد البداية والنهاية التاريخية لهذين العصرين . وهي مشكلة عامة بالنسبة لكل الآداب السامية القديمة التي مرت بالطورين الأسطوري والتاريخي العقلي في تطورها مع الأخذ في الاعتبار بوجود مرحلة انتقال فكرية من الفكر الأسطوري إلى الفكر التاريخي لابد وأن يكون الأدب السامي نفسه قد مر بها . وهي مرحلة انتقال جمع فيها الإنسان السامي القديم بين الأسطوري والتاريخي في أدبه . وتحديد فترة معينة لهذه المرحلة الانتقالية يعد من الأمور الصعبة . فقد ظل الأدب السامي القديم يجمع بين العناصر الأسطورية والتاريخية طوال تاريخه القديم مع ترجيح للأسطوري على التاريخي أو العكس ، وفقًا للتطور التاريخي الحضاري للشعوب السامية القديمة ، واختلاف درجة هذا التطور من شعب سامي إلى آخر في التاريخ القديم . ولعل أصدق مثال على صعوبة الفصل بين الأسطوري والتاريخي أو العقلي نجده يتمثل في النتاج إليوناني رغم حداثته في التاريخ إذا ما قورن بالنتاج السامي فقد جمع إليونان بين أسلوبين مختلفين للتعبير عن الفكر الإنساني في آن واحد. وقد استخدموا الأسطورة بإغراقها في الخيال والفلسفة مع إغراقها في التجريد . وهكذا كان الحال مع الشعوب السامية ، ولكن في درجة أقل حدة منها عند إليونان بسبب قدم الشعوب السامية وأسبقيتهم في التاريخ . فالساميون لم يصلوا إلى مرتبة إليونان في التجريد العقلي فاستمر أدبهم يجمع بين الأسطورة والتاريخ في وحدة واحدة ربما لم تتوفر للعقل إليوناني .

ويبدو من طبيعة الحياة العربية القديمة أن العرب قد مروا بمرحلة أدبية شفهية أطول من غيرهم من الشعوب السامية القديمة . وذلك لاختلاف ظروف العرب البيئية عن بقية الشعوب السامية التي عثر لها على نصوص أدبية تعود إلى عصور قديمة . ومن أهم هذه الظروف كون معظم الشعوب السامية الأخرى شعوبًا زراعية - في بلاد النهرين أو في المنطقة السورية - مما أدي إلى وفرة المواد المستخدمة في الكتابة عنها في البيئة

الصحراوية كالألواح الطينية مثلاً وأوراق النباتات (كالبردي مثلاً) أو أدي ذلك إلى الاعتماد على الذاكرة في تسجيل الأحداث شفهيًا ، وكذلك في الإنتاج الأدبي الذي كان يتم انتشاره عن طريق حفظه ، وكذلك فيما يتعلق بالتشريعات المنظمة للحياة الإنسانية . والتي قامت في مناطق الوديان على أساس النصوص القانونية المدونة كقانون حمورابي وغيره ، بينما نظمت الحياة الإنسانية في الصحراء ، وخاصة العربية ، على أساس من العرف والتقاليد المتوارثة التي لم تعرف التدوين . وكان التعارف عليها وتوارثها هو بمثابة تدوين لها في العقل الجماعي للعرب .

ويبدو أن هذا هو السبب الرئيس في أن معظم نصوص الأدب العربي القديم لم تصل إلينا خاصة تلك التي تنتمي إلى العصر الأسطوري من تاريخ الفكر العربي وكثيراً من الإنتاج الأدبي السابق على فترة الجاهلية . فالاعتماد الأساسي على الذاكرة أدي إلى ضياع الكثير من النصوص ، والتي مع ذلك يبدو أن جزءًا منها تسرب إلى آداب الشعوب السامية الأخرى ، والتي قامت بتدوينها بعد تكييفها لظروفها الحديثة كما تشهد على ذلك هذه الآداب ذاتها .

ونخلص من هذا إلى حقيقة مهمة وهي أن ندرة النصوص الدالة على الإبداع الأدبي القديم ليست دليلاً قويًا على عدم وجودها في الأصل إنما ندرتها تعود إلى الظروف البيئية لشبه الجزيرة العربية . التي لايزال تاريخها القديم تاريخًا غامضًا بسبب الندرة العامة في الآثار الدالة على هذا التاريخ ، وصعوبة التنقيب عن الآثار في شبه الجزيرة العربية . ويخضع التأريخ الأدبي لشبه الجزيرة العربية لهذه الظروف نفسها التي يخضع لها تاريخها العام قبل الإسلام . ولذلك فالإنتاج الأدبي العربي القديم لايزال في معظمه مطموراً في رمال الصحراء ، ومجهولاً بسبب هذه الظروف الخاصة بجغرافية شبه الجزيرة وطبيعتها .

وعلى الرغم من ذلك فإن بقايا من الإنتاج الأدبي العربي يجب أن نبحث عنها ونتقصاها في الآداب السامية المعاصرة للأدب العربي القديم . وهي بقايا تعالج لنا مسألتين هامتين : الأولي حول تاريخ الأدب العربي القديم ومدي قدم هذا الأدب ، والثانية تعطينا علاجًا مؤقتًا لمسألة ندرة النصوص العربية الأدبية القديمة . فمما لاشك

فيه أن كل الآداب السامية تقريبًا تتخللها عناصر عربية أكيدة ، بعضها يعود إلى أصول قديمة جدًا مرتبطة بكون العربية أصلاً للغات والآداب السامية ، وكون شبه الجزيرة الموطن الأول للساميين ، وبعض هذه العناصر يعود إلى فترات أحدث في تاريخ العلاقات العربية مع الساميين مع توإلى الهجرات العربية إلى البيئة السامية في بلاد النهرين وفي المنطقة السورية ، وكذلك في المنطقة الإفريقية المواجهة لشبه الجزيرة العربية والقريبة منها في الشرق الإفريقي .

وهذا العنصر العربي أساسي في كل الآداب السامية . ويحتاج الأمر إلى جهود علمية فائقة في مراجعة نصوص الآداب السامية من أجل تحديد هذا العنصر العربي، وتحديد مدي إسهام العرب في الآداب السامية ، ودرجة تأثيرهم في هذه الآداب فضلاً عن الهدف الأساسي ، وهو استخراج بعض من النصوص الأدبية ذات الأصول العربية الخالصة في بنية الأدب السامي القديم . وحتي لا يظل رأينا هنا رأيًا نظريًا نسوق مثإلين من الأدب السامي القديم للبرهنة على أن بقايا نصوص وآثار أدبية قديمة عرفت طريقها إلى الآداب السامية ، وأصبحت تحسب ضمن الإبداع الأدبي لبعض الشعوب السامية بعد أن تم دمج العنصر العربي بها بالعناصر الأساسية الأخري في وحدة أدبية واحدة .

١ – المثال الأدبي الأول : نأخذه من أدب بلاد النهرين ، وتمثله أقدم ملحمة عرفها التاريخ الإنساني وهي ملحمة (جلجامش) التي تعود إلى أصل سومري قديم، تم تعديله وإعادة صياغته وتركيبه بعد تمام السيادة السامية (العربية) على بلاد النهرين وقيام أول دولة سامية (عربية) وهي دولة (أكد) فصيغت الملحمة صياغة سامية عند البابليين والآشوريين يظهر فيها تأثير الفكر العربي القديم على بيئة بلاد النهرين في مرحلة تاريخية تعد من أقدم مراحل الاحتكاك بين العرب والساميين[١]

إن الملحمة تقدم لنا نموذجين للبطولة في العالم القديم ينتميان إلى بيئتين مختلفتين، وتوضح كيفية اندماج هاتين البيئتين في بيئة واحدة ودرجة تأثير كل بيئة منهما في الأخري . النموذج الأول يمثله البطل جلجامش الذي يمثل البيئة الأصلية لبلاد النهرين ، ويؤكد ذلك الأصل السومري له فهو أحد ملوك سومر في الأصل . وهو يمثل

أيضًا البيئة الزراعية التي هي طبيعة بلاد النهرين . أما النموذج الثاني فيمثله البطل إنكيدو القادم من البيئة البدوية المحيطة ببلاد النهرين ويقصد بها بلا شك البيئة العربية الصحروايا . ولابد من دخول هذين البطلين في صراع بطولي يدور حول القيم . فإنكيدو البدوي الأصل والبدائي على المستوي الحضاري المادي يتحدي قيم الحضارة التي يمثلها جلجلمش المتحضر على المستوي الحضاري العام ، وتبين الملحمة في سيرتها انتصار قيم البادية على قيم الحضارة الزراعية ، ويظهر هذا الانتصار في التحول الذي يصيب شخصية جلجامش ، خلال مراحل الملحمة ، والتغير الذي يصيب مفهوم البطولة فيها بفضل هذا التأثير البدوي العربي فيها ، وكما تُظهر الملحمة العنصر العربي من خلال هذا التأثير البدوي فيها . فإنها أيضًا تشير إلى المسار التاريخي من البداوة إلى الحضارة ، وتدل دلالة قاطعة على كيفية دخول البدو العرب الساميين في حضارة بلاد النهرين ، وعملية تكيفهم مع البيئة الجديدة ، وذكر العوامل النفسية الدقيقة المصاحبة لعملية التكيف ، والتغيرات التي طرأت على العنصر العربي خلال عملية التكيف هذه التي هي ليست إلا رمزًا إلى عملية عامة خضعت لها الجماعات البدوية القادمة من شبه الجزيرة العربية ، والتي انخرطت في شعوب بلاد النهرين وطبيعة الصراع الذي نشأ بين البيئة البدوية والبيئة الزراعية ، وفضل كل منهما على الأخري في تشكيل إنسان ما بين النهرين ، وتكوين إنسان جديد يجمع بين الفطرة العربية التي تمثلها قيم البادية والشكل الحضاري المعقد الذي تمثله قيم البيئة الزراعية [٢]

هذه الملحمة هي في وجه من وجوهها أثر عربي ربما يعتبر من أقدم الآثار العربية المعروفة في الآداب السامية خاصة إذا ما اعتبرنا الأصل السومري للملحمة من ناحية . وهي تؤكد أن الاحتكاك البدوي العربي ببيئة بلاد النهرين أقدم بكثير من عصر إبراهيم عليه السلام ، ومن هذه الملحمة يمكن أن نخرج بتحديد دقيق لطبيعة الشخصية العربية ، سواء قبل اندماجها في بيئة بلاد النهرين أو بعد اندماجها ، كما يمكن أن نحدد عددًا من القيم العربية الخالصة من حياة إنكيدو والظروف المحيطة به إذا ما تخلصنا من البنية الأسطورية لشخصيته في الملحمة . هذا بالإضافة إلى أن أقوال إنكيدو وتصرفاته في المرحلة السابقة على تكيفه مع البيئة الجديدة يمكن أن ينظر إليها على أنها بقايا لفكر عربي قديم وأثر أدبي على درجة كبيرة من الأهمية .

٢ - والمثال الأدبي الثاني : نأخذه من كتاب العهد القديم كتاب إليهود المقدس. وبداية أشير إلى أن كتاب (العهد القديم) لم تُدرك بعد أهميته العربية خاصة في دراسات الأدب العربي القديم . هذا الكتاب لابد من قراءته قراءة عربية لأن جل اهتمامنا الحالي به يتركز على محتوياته الدينية والتاريخية . والتي رغم أهميتها فقد حجبت الأنظار عن قسم هام من أقسام (العهد القديم)، وهو القسم الأدبي الذي يشتمل على مجموعة من الأسفار ذات الطابع الأدبي ، وتسمي هذه الأسفار بالمكتوبات وأحيانًا بكتب الحكمة ، وتشتمل على ما خلفه الإسرائيليون والعبريون القدامي من نتاج أدبي في هذا المجال .

والصفة الأساسية في هذا القسم الأدبي أنه لا يشير في معظم الأحوال إلى نتاج أدبي يهودي خالص ، إنما هو بوتقة انصهر فيها العديد من آداب الشرق الأدني القديم، واختلطت فيها ثقافات متعددة على رأسها الثقافة العربية ثم الثقافة الآرامية وثقافة بلاد ما بين النهرين ، كما تظهر فيه آثار واضحة وقوية لثقافات بلاد فارس وإليونان . والحقيقة أن الثقافة العربية بالذات لا تظهر فقط في القسم الأدبي من العهد القديم، ولكن نجدها واضحة في صور متعددة في أقسام العهد القديم خاصة في التوراة التي تعطينا من الناحية التاريخية تصورًا لانفصال العبريين عن العرب على المستوي التاريخي والجغرافي ، كما تشتمل على آثار عربية لايستهان بها في حديثها عن إبراهيم عليه السلام والإسماعيليين والمديانيين وغيرهم من الأقوام العرب الذين نشأ بينهم العبريون القدامي الذين لا تختلف صورتهم في العهد القديم عن صورة العرب مما يؤكد على الأصول العربية للعبريين . وفي الأسفار التاريخية حديث متصل عن علاقات الإسرائليين بكثير من الأسفار مثل سفر التكوين والخروج والقضاة وأسفار الملوك الأول والثاني وأخبار الأيام الأول والثاني وسفر راعوث الموآبية . وهناك قصص تختلط فيها المادة العبرية بالمادة العربية مثل قصة يوسف وقصة ملكة سبأ . بل وهناك أسفار تدور الشكوك حول أصولها العبرية مثل أيوب وسفر الأمثال [٣]

الخلاصة أن كتاب (العهد القديم) في حاجة ماسة إلى قراءة عربية لمادته لما يحتويه من مادة نعتقد أنها عربية في أصولها . وأن البحث عن بقايا الأدب العربي القديم يجب أن يستهدف كتاب العهد القديم كواحد من المصادر الأساسية للأدب العربي القديم على ما

يبدو من غرابة في هذا الرأي . ولكنه رأي قديم قال به كثير من الدارسين الموضوعيين ، وأود أن أذكّر بمقولة عميد الأدب العربي حين سأل عن كيفية دراسة الأدب العربي قائلاً : " وهل هناك سبيل إلى أن يدرس الأدب العربي دون أن تفهم التوراة والأناجيل ! وهل تظن أن بين شيوخ الأدب في مصر من قرأ التوراة أو قرأ الأناجيل . وكيف السبيل إلى أن يُدرس الأدب العربي درسًا صحيحًا إذا لم تُدرس الصلة المادية والمعنوية بين اللغة العربية واللغات السامية وبين الأدب العربي والأدب السامي؟ " بصرف النظر عن الملابسات التي دفعت عميد الأدب العربي إلى قوله هذا لكنه أصاب الحقيقة حين أكد على أهمية الدرس التوراتي في فهم الحياة العربية القديمة والأدب العربي القديم . ونعتقد أنه حين أشار إلى التوراة فهو إنما يشير إلى كتاب " العهد القديم " ككل والمشتمل على التوراة كجزء منه .

ومن أهم أسفار العهد القديم ذات الطابع العربي سفر أيوب وسفر الأمثال . فالأول يروي قصة أيوب عليه السلام المعروفة كقصة من قصص القرآن الكريم، وكرواية شعبية عربية تعد من أشهر القصص الشعبي العربي ذات التأثير على الوجدان بدليل انتشارها وصياغتها في صور أدبية متعددة . والحقيقة أن نسبة قصة أيوب إلى أصل عربي رأي قال به بعض النقاد المتخصصين في دراسات العهد القديم وفي الدراسات العربية ، فالمعجم الخاص بالعهد القديم الذي وضعه العلامة جيزنيوس يعرف أيوب بأنه عربي تعريفًا مباشراً ليس فيه لبس ، والمستشرق ألفرد جيوم A. Guillaume كتب مقالاً هامًا بعنوان " الخلفية العربية لسفر أيوب " وكذلك رد مرجيلوث السفر إلى أصول عربية [٤] . ويجب أن ننظر إلى هذا السفر على أنه صياغة يهودية لقصة أيوب العربية ، وأن هذه الصياغة تشتمل في تركيبها على أصل عربي مفقود للقصة . وربما لو أخضعنا القصة إليهودية لنوع من التحليل العلمي الهادف إلى التخلص من العناصر إليهودية لتم التمكن من عزل المادة العبرية إليهودية عن الأصل العربي ولوصلنا إلى تصور أولي للقصة العربية . ويؤكد على الأصل العربي المناخ العام والألفاظ المتعددة ذات الأصول العربية .

ومن الأسفار الأخري التي تعكس أثرًا عربيًا واضحًا سفر راعوث الموآبية ، فموضوع السفر لا يعكس رؤية يهودية خالصة لأن موضوعه هو الزواج من الأجنبيات ،وهو أمر مرفوض دينيًا في إليهودية . وسفر راعوث يحكي قصة زواج إسرائيليين من

أجنبيات على أنه أمر طبيعي، ولا يمثل خروجًا على الدين . ويتمادي السفر في هذه النظرة المتسامحة تجاه الأمم الأخري بعدم مطالبة الزوجات الأجنبيات بالدخول في إليهودية . والقصة في شكلها الحالي لها تفسيران : فهي إما أنها قصة يهودية بالفعل تابعة للمصدر الإلوهيمي من مصادر العهد القديم وهو مصدر معروف بتسامحه النسبي تجاه غير إليهود ، أو أن القصة عربية موأبية ضاعت أصولها العربية، وسجلها كتاب العهد القديم على أنها قصة يهودية ، وأرجح هذا الرأي الثاني لعدة أسباب من بينها أن المصدر الألوهيمي رغم تسامحه إلا أنه لم يتخل عن اعتقاد ديني أساسي له تأثيره المباشر في تحديد علاقة إليهود بغير إليهود وهو الاعتقاد في الاختيار الإلهي لبني إسرائيل . وهو اختيار جامع لبني إسرائيل مانع لغيرهم . والزواج من الأجنبية معناه السماح لغير إليهود بالدخول في العهد المقطوع مع الرب والاشتراك في الاختيار . كما نعتقد أن واقعة الزواج من الأجنبية (الموآبية) أدت إليها ظروف إجبارية كان فيها الإسرائيلي أجنبيًا وفي أزمة اقتصادية، وفي وضع يجعله يرحب بالزواج من الأجنبية ليتخلص من أزمته رغم الموانع التشريعية التي تحول دون ذلك . ونحن هنا أمام حالة اندماج ليهودي في بيئة أجنبية عليه تذكرنا بوضع إليهود في المجتمعات الأوربية والأمريكية التي عملت على اندماج إليهودي فيها ، وكان الزواج المختلط إحدي وسائل الاندماج القوية . ونظرًا لانغلاق المجتمع إليهودي القديم وحدة العنصرية الدينية إليهودية فإن مثل هذا الحدث يؤدي إلى الإضرار بصاحبه، ولايمكنه من العودة إلى وضعه القديم في مجتمعه إليهودي، بل ربما يؤدي إلى حرمانه دينيًا من الدخول في " جماعة الرب " بسبب الزواج من الأجنبية . لهذه الأسباب مجتمعة نرى أن القصة انتشرت في البيئة الموآبية وليس في البيئة إليهودية ، كما أن الدافع إلى حكايتها وروايتها يظل دافعًا عربيًا موآبيًا وليس يهوديًا ، فالعربي لا تقف أمام زواجه من الأجنبية حواجز تشريعية أو دينية كتلك التي تواجه إليهودي ، كما أن أحداث القصة وقعت على أرض عربية بمعني أن مسرح الأحداث عربي . بالإضافة إلى أدلة تعطيها لنا القصة ذاتها كما وردت في العهد القديم منها الدليل اللغوي ، وهو انتشار ألفاظ وعبارات لا تفهم إلا من خلال التفسير العربي وتظل غامضة في إطارها العبري . كما أن المناخ العام للسفر يعكس بيئة عربية خالصة بالإضافة إلى أن

عملية ربط السفر بالتاريخ إليهودي عملية تعسفية تمت من خلال إقحام سلسلة للأنساب الإسرائيلية في نهاية السفر تحاول ربط بعض شخصيات السفر بنسب داود عليه السلام كما أن أسماء الأعلام في معظمها تعكس أصولاً عربية بينما تغلب الرمزية على الأسماء إليهودية الواردة في السفر .

ويعكس سفر الأمثال أيضًا كثيرًا من الآثار العربية . فقد رد علماء نقد الكتاب المقدس الأجزاء الأخيرة من السفر إلى أصول عربية . فالإصحاح الثلاثون منسوب إلى (أجور بن متقية مسًا) وقد تم تحديد (مسًا) على أنها قبيلة إسماعيلية من قبائل شمال شبه الجزيرة العربية [٥] وقد ورد ذكر مسًا في سفر التكوين على أنه من مواليد إسماعيل بن إبراهيم [٦]، وفي الإصحاح الحادي والثلاثين يرد ذكر لموئيل ملك مسًا والأمثال المنسوبة إليه في الإصحاح وقد ورد اسم هذين الملكين أجور ولموئيل في بعض النقوش المعينية وغيرها من النقوش العربية الجنوبية القديمة [٧] ومن المعروف أن العبريين تلقوا حكمة الشرق الأدني القديم ومن بينها الحكمة المصرية والبابلية والعربية وأودعوها أسفار الحكمة في كتاب العهد القديم [٨]، وبعد هذا العرض السريع لبعض نماذج من الأعمال الأدبية السامية التي سيطرت عليها الصفة العربية نطرح السؤال الآتي وهو : كيف وجدت المادة الأدبية العربية القديمة طريقها إلى الآداب السامية المختلفة ؟ وما هو شكل هذه المادة الأدبية ؟ وبالنسبة لشكل المادة الأدبية العربية التي دخلت في الآداب السامية نعتقد أنها اتخذت شكلين أساسيين أولهما : المادة الشفوية التي تم نقلها نقلاً شفويًا إلى الآداب السامية التي عرفت نظمًا للكتابة في عصور مبكرة فنقلت هذه المادة العربية الشفوية إلى مادة مكتوبة بلغة سامية غير العربية فمثلاً بالنسبة لقصة أيوب انتشرت هذه القصة بين العرب في شكل رواية شفوية، وعندما عرفها العبريون دونوها وسجلوها بعد إضافات يهودية إليها بهدف تهويدها وعبرنتها ، ثم تم ضمها إلى كتاب العهد القديم . ويجب هنا أن نشير إلى أن كثيرًا من المواد التي لم تكن أصولها إليهودية محسومة واجهت صعوبات في عملية ضمها إلى الكتاب الديني المقدس عند إليهود، وينطبق هذا على معظم كتابات الحكمة ، ومن بينها أيوب والأمثال والجامعة وراعوث .

أما الشكل الثاني الذي اتخذته المادة الأدبية العربية فهو الشكل الكتابي بمعني أنه لا يستبعد إطلاقًا أن تكون هناك نصوص أدبية مكتوبة باللغة العربية تم نقلها وترجمتها إلى

إحدي اللغات السامية، وأصبحت فيما بعد تعد من النتاج الأدبي للغة التي ترجمت إليها خاصة بعد أن نُسي مصدرها الأول ، وبعد أن تلقت العديد من الصياغات الجديدة لتناسب طبيعة اللغة المنقولة إليها ، وطبيعة الشعب السامي الذي تلقاها . وقد أدت هذه الصياغات إلى ضياع الأصول النصية لهذه القطع الأدبية باندماجها التام في النصوص الجديدة التي تمت صياغتها ولم يبق مما يدل عليها سوي بعض الألفاظ العربية والأساليب والصور البلاغية بالإضافة إلى بقايا من المحتوي والمضمون الأصلي للعمل الأدبي يظهر في ثنايا البنية الجديدة كما يظهر من خلال المناخ العام للعمل الجديد ، وبقايا تدل على صفات الشخوص الأساسية، وآثار باقية عن المكان الذي وقعت فيه الأحداث إلى غير ذلك من العناصر الأدبية واللغوية والتاريخية التي أفلتت بالصدفة أو عن غير قصد خلال الصياغة الجديدة للعمل الأدبي . وبقيت هذه العناصر كشهادة على الأصل الأول . ويبدو أنه لا أمل في استعادة النص الأصلي أو ما يقترب منه بسبب كثرة ما تعرضت له النصوص الأصلية من تغييرات وتعديلات ، وبخاصة أن معظم هذه النصوص يدخل في دائرة الأدب الشعبي الذي تتعدد رواياته بتعدد رواته . وكذلك لأن عملية تدوين نص العهد القديم عملية استمرت لألف عام تقريبًا حتي تم تثبيت هذا النص . وهي فترة طويلة تلقت فيها نصوص العهد القديم المئات من التعديلات والتغييرات والتحريفات مما أدي بالتأكيد إلى ضياع النصوص الأصلية . وهي عملية تعرضت لها التوراة على أهميتها الدينية المطلقة . فكيف الحال بنص أدبي كقصة أيوب التي تعتبر قيمته الدينية داخل العهد القديم ضعيفة بالنسبة لقيمة التوراة . هذا غير ما نتوقعه من تغيير في نص أدبي شعبي يتسم بالمرونة في موضوعه ولغته وأسلوبه بخلاف نص التوراة التشريعي الجامد في لغته ، وما يتسم به من حساسية دينية مثيرة للجدل حول التغيير فيه بعكس النص الأدبي الذي يعطي فرصة أكبر للإبداع فيه من جانب الرواة بعيدًا عن الحساسية الدينية وخاصة أن سفر أيوب مثلا لا يشتمل على مادة دينية ذات قيمة كبيرة ، كما أن سفر الأمثال يشتمل على حكم ومباديء أخلاقية وبعيدة عن طابع الوصايا الدينية مما يسمح بإجراء التغيير فيها بما يتناسب وبيئتها الجديدة . وبعض الملاحم القديمة كملحمة جلجامش[٩] تلقت هي الأخري تعديلات وصياغات جديدة مارة بعصور مختلفة سومرية وبابلية وآشورية ،

وترجمت إلى عدة لغات أجنبية قديمة أدت إلى مزيد من التحوير فيها ، ومن بينها ترجمات حيثية وحورية وكنعانية ويونانية . وكلها ساعدت على الابتعاد عن النص الأصلي لها خاصة أن الملاحم مادة شعبية قابلة للتغيير في الرواية لتلبية مطالب بيئتها الجديدة .

وهذا ليس بطبيعة الحال حكمًا على استحالة استعادة النصوص الأصلية في أقرب صورة ممكنة فمثل هذا العمل ممكن ولكنه يتطلب جهودًا علمية شاقة واستعدادات علمية خاصة ، فبتطبيق مناهج النقد المختلفة على النص الأدبي يمكن تصنيف مادته إلى عدة طبقات تعود إلى عدة مصادر ، ومن خلال عملية نقدية أدبية لغوية على النص يمكن الوصول إلى أقرب تصور قريب من النص الأصلي . هذا وقد تم تطبيق هذا النقد النصي على بعض نصوص كتاب العهد القديم بهدف استعادة النص الأصلي أو ما يقرب منه ، ويمكن الاستفادة من هذا في استعادة هذه النصوص العربية المفقودة والموجودة في بعض الآداب السامية .

أما عن كيفية انتقال المادة العربية إلى الآداب السامية المختلفة وخاصة إلى أدب العهد القديم فهناك وسائل متعددة منها وسيلة النقل الشفوي في بيئة سامية لم تعرف الحدود الجغرافية الفاصلة بين شعوبها ، ومنها الهجرات العربية المتوإلية إلى البيئة السامية في بلاد النهرين والمنطقة السورية بما فيها فلسطين ، وما تأتي به كل هجرة من مواد أدبية دخلت في آداب الشعوب السامية ، واكتسبت انتشارًا سريعًا بسبب شعبيتها وإنسانيتها - أي معالجاتها لموضوعات شعبية وقضايا إنسانية عامة - وكذلك لما تسببه عند المتلقي من إثارة ومتعة . وقد كانت التجارة بين الشعوب السامية إحدي وسائل انتقال المادة العربية إلى البيئة السامية . ومن المعروف أن التجارة كانت العمل الرئيس للعرب الذين خرجوا في رحلات تجارية جابت معظم الشرق الأدني القديم وأسست لها محطات تجارية نشأت عنها فيما بعد جإليات عربية في عدة مناطق من الشرق الأدني ساعدت على انتشار موضوعات من التراث الأدبي العربي خارج بيئته في شبه الحزيرة العربية . وقد حمل التجار العرب مع بضائعهم نماذج من ثقافتهم وفكرهم . هذا وقد كانت الترجمة إحدي الوسائل المهمة لانتقال النصوص الأدبية إلى الآداب السامية . فهناك آراء ترجح

كسفر أيوب والأمثال عملين عربيين ترجما إلى العبرية ودخلا في النتاج الأدبي العبري أو صيغا في قالب يهودي وبلغة عبرية . وقد ضم إليهود إلى كتابهم المقدس نماذج أدبية كثيرة من نتاج الشعوب الأخري كالعرب والكنعانيين والفينيقيين والبابليين والآشوريين وهي ظاهرة مازالت مستمرة إلى يومنا الحإلى، وتظهر جليًا في نهب العديد من أنماط التراث العربي في فلسطين وإدخال تغييرات عليها من أجل تهويدها وضمها إلى التراث إليهودي .

وفي هذه الإشارة العابرة لأهمية العهد القديم في دراسة الأدب العربي القديم ما يحتاج إلى تفصيل شديد لا يتناسب مع حجم هذا البحث . ولذلك سنكتفي بالإشارة إلى عدد من الأمور المهمة التي تجعل من كتاب العهد القديم مصدراً مهماً من مصادر الحياة العربية القديمة ، بل ومصدراً مهماً من مصادر الأدب العربي القديم . والعهد القديم ملوء بالإشارات والموضوعات التي تشير إلى عرب شبه الجزيرة العربية مما يجعله بحق أحد المصادر الأساسية لتاريخ العرب وحياتهم وأنشطتهم . كما يوضح الدور الديني للعرب في صياغة ديانة بني إسرائيل ، ودورهم أيضًا في تشكيل جانب من الإنتاج الأدبي المنسوب إلى بني إسرائيل ، وهنا تظهر بالذات أهمية كتاب العهد القديم في التأريخ للأدب العربي القديم ، حيث اشتمل على قصص وروايات عربية الأصل وجدت طريقها إلى الأدب العربي القديم ، إما عن طريق الترجمة أو عن طريق التأييد المباشر لبعض القصص العربية ونسبته إلى بني إسرائيل بعد إدخال تعديلات عليه ليناسب حياة بني إسرائيل وظروفها . ومن الأعمال التي لاشك في أصلها العربي قصة أيوب عليه السلام الواردة في السفر الذي يحمل اسمه من بين أسفار العهد القديم[١٠] . وكذلك تنسب أجزاء من سفر الأمثال إلى أصول عربية تؤكدها الأسماء العربية الواردة في السفر[١١]، كما تعكس قصة راعوث المؤابية الواردة في سفر راعوث بعض الأخبار والعادات والتقاليد ذات الأصول العربية .

وعلى المستوي التاريخي تشير فقرات عديدة من التوراة وكتب الأنبياء إلى أحداث تاريخية تتعلق بالعرب خاصة في علاقتهم ببني إسرائيل كالروايات الخاصة بإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، والإشارات إلى أقوام من العرب كالإسماعيليين والمديانيين

والقيدرايين والعمونيين ولمؤابيين وبعض القبائل السينائية والإدميين ، وكذلك الإشارة إلى أخبار عن جنوب شبه الجزيرة العربية كرواية ملكة سبأ وقصتها مع سليمان عليه السلام [١٢].

وعلى المستوي الديني تفيد التوراة وبقية كتاب العهد القديم في التعرف على بعض الأنشطة الدينية للعرب من بينها التعرف على طبيعة الحياة الدينية عند العرب، وذلك من خلال ما تقدمه التوراة من وصف عام للوثنية في البيئات المحيطة بمنطقة فلسطين ، وما توجهه التوراة من نقد للديانة الوثنية وللطقوس والعادات الدينية الوثنية سواء في تمييزها لديانة بني إسرائيل عن شعوب أخري من بيئة الشرق الأدني القديم كالمصريين القدامي ، وقبائل شبه جزيرة سيناء العربية والكنعانيين والآشوريين والبابليين والفرس والآراميين وإليونان، وكلها شعوب تركت آثارها الدينية على بني إسرائيل ،وفي واحدة من مناسبات الاتصال الديني بين الإسرائيليين والعرب في شبه جزيرة سيناء يتبني الإسرائيليون عبادة الإله (يهوه) والذي يري بعض النقاد أنه إله عربي قديم عرفه موسي عليه السلام خلال فترة وجوده في سيناء بعد زواجه من امرأة عربية هي ابنة كاهن مديانى حسب تصور التوراة[١٣]، والذي تروي المصادر أنه أدخل موسي في عبادة يهوه الذي أصبح فيما بعد الإله الإسرائيلي الواحد ، والذي كان من قبل إلهًا للمديانيين أو إلهًا لإحدي القبائل العربية الشمإلية . ويوصف بأنه إله صحرواي بسيط في صفاته وفي الشعائر المرتبطة، به والتي لم تكن لتزيد عن بعض المناسبات الدينية البسيطة التي تقدم فيها الأضحيات وتحرق فيها المحرقات، وكان مقامه في إحدي الخيام [١٤] وهي صفات موجودة في الإله يهوه الذي أصبح إله الإسرائيليين في سيناء ،وبعد دخولهم كنعان حسب الوصف التوراتي له . وتوضح أيضًا التأثير العربي القديم على ديانة بني إسرائيل خاصة في مرحلتها البدوية الصحروايةوقبل أن يختلط العبريون بالبيئات الزراعية في مصر وكنعان وبلاد النهرين .

وعلى المستوي الأدبي يفيد كتاب العهد القديم كثيرًا في التعريف بجوانب من الحياة الأدبية والانتاج الأدبي للعرب قديمًا . فبالإضافة إلى ما سبق قوله من وجود نصوص أدبية عربية قديمة عرفت طريقها إلى كتاب العهد القديم عن طريق الترجمة أو غيرها من وسائل

الاتصال الأدبي بين الشعوب ، يمكن أن نضيف أهمية الأدب العبري القديم في علاج بعض قضايا ومشاكل الأدب العربي القديم منها على سبيل المثال قضية كتابة التاريخ العربي القديم ، والتي يمكن أن تعتمد على العهد القديم في العودة بهذا التاريخ الأدبي للعرب إلى عصور قديمة سابقة على عصر العهد القديم ذاته . ويمكن الاستدلال على هذا التاريخ القديم للأدب العربي بما ورد في العهد القديم من مادة أدبية تشير إلى أصول عربية كما أن مسألة عدم وجود نصوص أدبية عربية قديمة يمكن أن تعالج من داخل أدب العهد القديم وأدب الساميين عامة . هذا بالإضافة إلى أن مسألة تطور الشعر العربي والتعرف على المراحل القديمة لهذا التطور يمكن الوصول إلى بعض الرأي فيها من خلال دراسة الأجزاء الشعرية في العهد القديم ، ومقارنتها بالشعر العربي من حيث الشكل أو البناء والخصائص الفنية في معرفة تطور الشعر العبري . إن بعض أجزاء من هذا الشعر العبري وردت في أسفار يشك في أصلها العبري ، وتمت نسبتها إلى أصول عربية مفقودة مثل سفر أيوب الذي لو أخذنا بنظرية الأصل العربي له لأصبح لزامًا بالضرورة النظر إلى الأجزاء الشعرية الواردة فيه على أنها ربما تمثل نماذج شعرية عربية قديمة تفيد في معرفة تطور الشعر العربي[١٥] .

وأخيرًا نود أن نشير إلى أن أدب العهد القديم والأدب السامي القديم عامة يمكن أن يكون ذا فائدة كبيرة في الكشف عن ظاهرة الانتحال . إن الدرس الديني السامي المقارن له قيمته العلمية الكبري كمقياس نقدي للكشف عن مدي صحة ظاهرة الانتحال أو عدم صحتها ، ومع ذلك لم يعتمد عليه طه حسين في تحليله لقضية الانتحال على الرغم مما ذكرناه من اهتمام طه حسين الكبير بالآداب السامية واعترافه بأهميتها في درس الأدب العربي ، وأيضًا على الرغم من اهتمامه بالمنحي المقارن في الدراسة الأدبية . إن قضية الانتحال في حاجة ماسة إلى إعادة النظر في جوانبها الدينية من وجهة نظر سامية دينية مقارنة . وهو جانب لم يتم في مناقشة قضية الانتحال في الأدب العربي القديم عند طه حسين . ونعتقد أن توجيه الاهتمام إلى هذا الجانب الديني في الانتحال من وجهة نظر سامية سيأتي بآراء مغايرة لما توصل إليه طه حسين في هذه المسألة . فالموضوعات الدينية التي اعترض طه حسين على وجودها في الشعر العربي القديم خاصة عند أمية بن

الصلت ، واعتبرها من باب الانتحال [١٦] ، موضوعات منتشرة في الأدب السامي القديم خاصة في الأدب العبري القديم . وهي موضوعات ليست غريبة على البيئة الدينية السامية التي تعتبر البيئة العربية أصلاً وامتدادًا لها في شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام . وربما يؤخذ على طه حسين أنه رغم اعترافه بأهمية الآداب السامية القديمة في دراسة الأدب العربي القديم فإنه نفسه لم يحاول الاستفادة من هذه الآداب السامية القديمة فيما يتعلق بموضوعات الانتحال . ولذلك لايزال باب البحث في موضوعات الانتحال مفتوحًا لإعطاء الرؤية السامية في هذا الموضوع الخطير الذي يُعتبر الأدب الديني السامي عاملاً نقديًا حاسمًا في تحديد هوية الشعر الديني العربي القديم ، بالإضافة إلى ما يمكن أن يؤدي إليه مثل هذا البحث في طبيعة الشعر الديني العربي القديم عند أمية بن الصلت -وأمثاله من شعراء الجاهلية - من إظهار لدرجة التفاعل بين الأدب العربي القديم والآداب السامية القديمة .

ثانيًا : استعادة التراث العربي المكتوب في اللغة العبرية الوسيطة :

لقد سادت في العصر الوسيط ظاهرة نقل أعمال من التراث العربي العلمي والأدبي إلى بعض الخطوط السامية الأخري ، ومن أهمها الأعمال التي نقلت إلى الخط العبري بواسطة العلماء إليهود ، والتي غطت تقريبًا معظم مجالات الإنتاج العربي على مستوي العلوم التجريبية والعلوم النظرية (ومن بينها علوم الدين والأدب والفلسفة والأخلاق) .

ويمثل هذا التراث العربي شريحة مهمة من الأعمال والكتابات إليهودية التي استخدم فيها كتابها إليهود اللغة العربية المدونة بالخط العبري ، فأصبحت هذه الأعمال متاحة للقاريء العربي إليهودي الذي يعرف الأبجدية العبرية ، ويستطيع قراءة العربية بالخط العبري بينما حُرم القاريء العربي من قراءة هذه الأعمال التي تنتمي إلى تراثه العربي . ويحتاج الأمر إلى ضرورة نقل هذه الأعمال العربية من الخط العبري إلى الخط العربي لاسترداد هذا التراث العربي المفقود بعد أن ظل قرونًا بعيدًا عن متناول القاريء العربي .

ويمكن تصنيف هذا النوع من الأعمال العربية المدونة بالخط العبري إلى نوعين :

١ - أعمال تتناول موضوعات عربية خالصة .

٢ - أعمال تتناول موضوعات يهودية خالصة .

وقد لجأ العلماء إليهود في العصر الوسيط إلى هذا الأسلوب في نقل التراث العربي، وذلك لإثراء الثقافة إليهودية بموضوعات من التراث العربي الذي نشأوا في بيئته وتأثروا به . ويمكن تصنيف الأعمال العربية المدونة بالخط العبري إلى ثلاثة أنواع : أعمال مؤلفة باللغة العربية ومدونة بالخط العبري ، وأعمال منقولة من الخط العربي إلى الخط العبري . والصنف الثالث يتكون من الأعمال العربية التي تمت ترجمتها إلى اللغة العبرية . وهذه لها قيمة علمية كبيرة ،وتظهر أهميتها في أنها في بعض الأحيان ترجمة عبرية لأعمال من التراث العربي فقدت أصولها العربية، وأصبحت لاتوجد إلا في الترجمة العبرية، والمثال الكبير على هذا الترجمة العبرية لكتاب ابن رشد (شرح جمهورية أفلاطون) .

أما الأهمية الثانية فتبدو في أن هذه النصوص العربية المدونة بالخط العبري هي بمثابة نسخ عربية أخري للأصل العربي المخطوط، ويمكن إضافتها إلى النسخ العربية الموجودة فعلاً ،والاستفادة منها في عملية تحقيق ونشر النص العربي الأصلي، هذا بالإضافة إلى فائدتها في التعريف بتاريخ الأصل العربي بل وتاريخ النسخ العربية الأخري، وتأثير الثقافة العربية في الثقافة إليهودية .

أما الأعمال التي تتناول موضوعات يهودية خالصة فهذه تحسب ضمن التراث العربي لأنها مكتوبة باللغة العربية رغم استخدام الخط العبري، كما تحسب أيضًا ضمن التراث إليهودي لأن موضوعها يهودي. وهذه الأعمال تنقسم أيضا إلى قسمين : أعمال يهودية لها أصول عربية ، وتم نقلها بالخط العبري مثل أعمال كبار علماء إليهود في العصر الوسيط مثل سعديا الفيومي وموسي بن ميمون وكثير من علماء القرائين والسامريين ، وهناك أعمال يهودية ليس لها أصول عربية وكتبت مباشرة بالخط العبري ، ويغلب هذا الأمر على أعمال الفرق إليهودية مثل فرق القرائين والسامرة [١٧] .

ويمكن في هذا الشأن أيضًا توجيه الاهتمام إلى الأعمال العربية التي ألفها يهود، وفي موضوعات غير يهودية مثل الأعمال الأدبية والعلمية والفلسفية والأخلاقية . وهذه تدخل في التراث العربي لكونها مكتوبة باللغة العربية ولاتعالج موضوعات يهودية بل تتناول موضوعات في التراث العربي العلمي والأدبي .

وتأتي في المرتبة الأخيرة الأعمال المكتوبة بالعربية وبالخط العربي ولكنها تعالج موضوعات يهودية . وهي على الرغم من يهودية موضوعاتها فإنها تدخل في التراث العربي المدون بالعربية ، وتظهر أهميتها في الاستدلال على قدرة اللغة العربية على التعبير عن الموضوعات إليهودية الخاصة مثل الموضوعات الدينية المرتبطة بالتفسير إليهودي أو بالتشريعات والعبادات والشعائر والطقوس وغير ذلك من الموضوعات الدينية ، التي تجعلنا نحكم في النهاية بأن اللغة العربية أصبحت لغة دينية لليهود في زمن ماتت فيه اللغة العبرية كلغة حديث وكتابة لدي جمهور إليهود في العالم العربي في العصر الوسيط .

أهم الأعمال العربية المترجمة إلى اللغة العبرية :

١ - ترجمات أبراهام بن عزرا (١١٤٠-١١٤٦م) ، وهو يهودي أندلسي اشتغل بالترجمة من العربية إلى العبرية : ومن أهم ترجماته :

- ثلاث رسائل في النحو .
- رسالتان في التنجيم لما شاء الله .
- تعليق البيروني على جداول الخوارزمي .

٢ - ترجمات إبراهام برهيًا (١١٣-١١٥٠م) يهودي أندلسي [١٨] . ترجم من العربية إلى العبرية :

- رسالة في الموسيقي .

٣- يوسف قمحي (١١٥٠م) يهودي أندلسي :

- كتاب الهداية إلى فرائض القلوب لبهيا بن يوس (الأخلاق) .

٤ - يهوذا بن طبّون (١١٥٠-١١٨٠م) يهودي أندلسي :
- ترجم لسعديا بن يوسف الفيومي كتاب الأمانات والاعتقادات .
- ترجم لابن جبيرول كتاب إصلاح الأخلاق .
- ترجم لابن يونا كتاب اللُّمع (في النحو) وكتاب الأصول (معجم) .
- ترجم ليهودا هإليفي كتاب الحُجة والدليل في نصرة الدين الذليل [١٩] .

٥ - ابن حَسْداي (١٢٢٥-١٢٤٠م) يهودي أندلسي ترجم :
- كتاب التفاحة .
- ميزان العمل (للغزإلى) رسالة في الأخلاق .
- رسالتان لابن ميمون في المحرمات والواجبات .

٦- صموئيل بن طِبُّون حوإلى ١٢٠٠م يهودي أندلسي :
- ترجم النصّ العربي للآثار العلوية لأرسطو ترجمة يحيي بن البطريق .
- شرح على بن رضوان للمدخل في الطب لجإلينوس .
- ثلاث رسائل صغيرة لابن رشد (من تلخيصاته الفلسفية) .
- دلالة الحائرين لموسي بن ميمون .
- رسالة في البعث لابن ميمون .
- الأركان الثلاثة عشر لابن ميمون
- رسالة ابن ميمون إلى تلميذه يوسف بن أقنيني [٢٠] .

٧- يعقوب أناتولي (١٢٣٠-١٢٥٠م) يهودي فرنسي ، ترجم من العربية واللاتينية إلى العبرية :
- تعليقات ابن رشد على ايساغوجي فورفوريس وعلى مقالات أرسطو .
- المجسطي لبطليموس .
- تلخيص ابن رشد لمجسطي .
- كتاب الحركات السماوية للغرغاني .
- رسالة في المنطق للفارابي [٢١] .

٨ - سليمان بن أيوب يهدي أندلسي (النصف الثاني من القرن الثالث عشر) :

- كتاب الفرائض لموسي بن ميمون .
- كتاب التنبيه لابن يونا (متي بن يونان) .
- كتاب التسوية لابن يونا .
- تلخيص ابن رشد لكتاب السماء لأرسطو .
- الأرجوزة لابن سينا (في الطب) [٢٢].

٩ - شيم طوف بن إسحاق يهودي أندلسي ترجم :

- تلخيص ابن رشد (الوسيط) لكتاب الروح لأرسطو .
- كتاب التصريف (في الطب) لأبي القاسم الزهراوي (١٢٥٨م) .
- كتاب المنصوري للرازي (عشرة كتب في العلم الإغريقي) .
- الحكم لأبوقراط [٢٣].

١٠ - زراحيا جرشيان - يهودي أندلسي :

- ترجم لأرسطو من العربية إلى العبرية : الطبيعة ، ما بعد الطبيعة ، السماء والعالم - الروح .
- شرح ثمسطيوس لكتاب السماء لأرسطو .
- رسالة أفلاطونية محدثة في العلل (الأسباب) والأعراض .
- رسالة الفارابي في طبيعة الروح .
- تلخيص ابن رشد للطبيعة وما بعد الطبيعة والسماء لأرسطو .
- الكتابان الأولان من قانون ابن سينا .
- بعض نصوص لجالينوس ترجمها إلى العربية حنين بن إسحاق [٢٤].

١١- موسي بن طبُّون (١٢٤٠ - ١٢٨٣م) يهودي فرنسي ، ترجم من العربية إلى العبرية :

ترجم من تلخيصات ابن رشد لأرسطو :

- كتاب السماع الطبيعي .
- كتاب السماء والعالم .
- كتاب الكون والفساد .
- كتاب الآثار العلوية .
- كتاب النفس .
- كتاب الطبيعة .
- تلخيص مابعد الطبيعة .
- شرح ثمسطيوس للكتاب الأول من مابعد الطبيعة من النسخة العربية لإسحاق بن حنين (حقيق ومراجعة ثابت بن قره) .
- كتاب الحدائق للبطليوسي (مفقود في العربية) .
- كتاب المباديء للفارابي (رسالة في الفلسفة والأخلاق) .
- كتاب السراج لموسي بن ميمون .
- كتاب السموم لموسي بن ميمون .
- مقالة في صناعة المنطق لموسي بن ميمون .
- الأصول (العناصر) لإقليدس .
- الفلك لحمينوس .
- كتاب الهيئة لجابر بن أفلح (إصلاح المجسطي) .
- رسالة في الحساب والجبر لمحمد الحصار .
- كتاب الهيئة للبتروجي .
- مسائل الطبيعيات لأرسطو من النسخة العربية لحنين بن إسحاق .
- الأرجوزة لابن سينا مع شرح ابن رشد .
- القانون الصغير لابن سينا .

- زاد المسافر لابن الجزار .
- بعض مؤلفات طبية لحنين بن إسحاق .
- كتاب الأقراباذين (ضد السموم) للرازي .
- كتاب التقسيم والتشجير (تقسيم العلة) للرازي
- مقالة في تدبير الصحة لابن ميمون .
- السموم والمُتَحرِّز من الأدوية القاتلة لابن ميمون .
- شرح حكم أبوقراط لابن ميمون [٢٥] .

١٢ - يعقوب بن ماهو بن طبُّون يهودي فرنسي ترجم من العربية إلى العبرية :

- كتاب الكرة المتحركة (حركة الأجسام السماوية) لإسحاق بن حنين وقسطا بن لوقا .
- الأصول لإقليدس .
- كتاب المفردات لإقليدس .
- كتاب العمل بالكرة الفلكية لقسطا بن لوقا .
- في هيئة العالم لابن الهيثم .
- كتاب العمل بالأسْطُرلاب لابن الصفار .
- كتاب العمل بالصفيحة الزيجية .
- ميزان العمل للغزإلى .
- إصلاح المجسطي لجابر بن أفلح .
- تلخيص الأورجانون لابن رشد .
- تلخيص ابن رشد لكتاب الحيوان لأرسطو [٢٦] .

١٣ - ناثان الهاميتي يهودي إيطإلى ترجم من العربية إلى العبرية :

- حكم أبو قراط مع شروح جإلينوس .

- قانون ابن سينا .
- المنتخب في علاج العين لعمار بن على الموصلي .
- رسالة في القصد للرازي .
- التصريف لأبي القاسم (رسالة في التشريح والتوليد) .
- كتاب الأغذية لابن زُهْر (٢٧) .

١٤- صموئيل بن يعقوب يهودي إيطإلى ترجم من العربية إلى العبرية :
- رسالة في الأدوية لماسويه المارديني .

١٥ - قالونيموس بن داود الأكبر يهودي فرنسي من النصف الأول من القرن الرابع عشر ترجم من العربية إلى العبرية :
- تهافت التهافت لابن رشد .

١٦ - قالونيموس بن قالونيموس يهودي فرنسي ترجم من العربية إلى العبرية :
- رسالة في الكرة والأسطوانة لأرشيميدس من النسخة العربية لقُسطا بن لوقا .
- أرشميدس رسالة ترجمها ثابت بن قرة .
- جغرافية بطليموس .
- بعض أعمال جإلينوس (ترجمة حنين بن إسحاق) .
- رسالة في السموم لجابر بن حيان .
- رسالة في المواليد للكندي .
- الآثار العلوية للكندي .
- رسالة الكندي في الرطوبة والمطر .
- كتاب المدخل في الطب لحنين بن إسحاق .
- كتاب في العقل والمعقول للفارابي .
- كتاب إحصاء العلوم للفارابي .

- كتاب فيما ينبغي أن يقدم قبل تعليم الفلسفة للفارابي .
- رسالة لإخوان الصفا في مقارنة أنواع من الحيوان والإنسان .
- كتاب العُمُد في أصول الطب لعلى بن رضوان .
- رسالة في الاسطوانات والمخروطات لابن السمح .
- الشرح أو التفسير لابن رشد .
- التلخيص لابن رشد .
- الجامع لابن رشد .
- رسالة في المثلث لأبي سعدان .
- تهافت التهافت لابن رشد (من العبرية إلى اللاتينية)[٢٨] .

١٧ - صموئيل يهودا المارسيلي ترجم من العربية لي العبرية من النصف الأول من القرن الرابع عشر :

- شرح ابن رشد لجمهورية أفلاطون .
- الجامع لابن رشد) أورجانون أرسطو) .
- أورجانون أرسطو (ترجمة مسائل غامضة في تلخيص ابن رشد) .
- الأخلاق لأرسطو (ترجمة تلخيص ابن رشد) .
- بطليموس تلخيص ابن رشد للأجزاء ١ - ٣ من المجسطي .
- رسالة في الخسوف الكلي الذي وقع سنة ١٠٧٩م لأبي عبد الله بن محمد بن معاذ الأشبيلي .
- رسالة في حركة النجوم الثابتة للزرقإلى .
- تلخيص ابن رشد لأفلاطون وأرسطو وبطليموس [٢٩] .

١٨ - تودروس التودروسي يهودي فرنسي ترجم من العربية إلى العبرية :

- كتاب عيون المسائل للفارابي (فلسفة أرسطو) .

- كتاب النجاة لابن سينا (تلخيص لفلسفة أرسطو) .
- تلخيص ابن رشد للخطابة لأرسطو .
- تلخيص ابن رشد لكتاب الشعر .
- ثلاث رسائل لابن رشد (في أشكال الكون وفي علم الغيب) .
- رسالة في الفكر المادي لابن رشد [٣٠] .

١٩ - سليمان بونيراك يهودي إيطإلى ترجم من العربية إلى العبرية :

- بعض أعمال جإلينوس المترجمة إلى العربية بواسطة حنين بن إسحاق .

٢٠ - سليمان بن باطر يهودي قشتإلى ترجم من العربية إلى العبرية :

- كتاب في هيئة العالم لابن الهيثم .

٢١ - إسحاق بن ناثان القرطبي يهودي أندلسي ترجم من العربية إلى العبرية :

- رسالة للغزإلى في مسائل سئل عنها .
- مقالة في التوحيد لابن ميمون .
- تعليق محمد التبريزي على مقدمة الجزء الثاني من دلالة الحائرين لابن ميمون .
- رسالة في ضرورة الوجود ليوسف بن أقنين [٣١] .

٢٢ - سموأل بن سليمان الهاميتي يهودي إيطإلى ترجم من العربية إلى العبرية :

- شرح جإلينوس لكتاب الحماية من الأمراض الحادة من النسخة العربية لحنين بن إسحاق " تفسير كتاب تدبير الأمراض الحادة " .
- مصباح الشفاء لابن زُهر .

٢٣ - يوسف بن يشوع اللورقي يهودي أندلسي ترجم من العربية إلى العبرية (النصف الثاني من القرن الرابع عشر) :

- مراجعة الترجمات العبرية السابقة لرسالة ابن ميمون في المنطق .
- جزء من قانون ابن سينا .

- رسالة في قوي وصفات الأطعمة والأدوية المفردة والمركبة (مفقود في العربية) ليوسف بن يشوع اللورقي [٣٢].

٢٤ - داود بن يعيش يهودي أندلسي :

- النسخة العربية من الرسالة الإغريقية في تدبير المنزل (مفقود في إليونانية) .

٢٥ - يهودا بن سليمان ناثان يهودي فرنسي ترجم من العربية إلى العبرية :

- كتاب الأدوية المفردة لأمية ابن أبي الصلت .
- مقاصد الفلاسفة للغزإلى .
- كتاب الوساد لابن وافد . . [٣٣]

٢٦ - صموئيل بن مُطُوط يهودي قشتإلى :

- كتاب الحدائق لعبد الله بن محمد البطليوسي (مفقود في العربية) .
- كتاب العقيدة الرفيعة لأبراهام بن داود هإليفي [٣٤] . .

الأعمال العربية المدونة بالحرف العبري :

يشتمل هذا النوع بالتقريب على معظم المؤلفات إليهودية العربية التي حرص إليهود على نقلها إلى الخط العبري . وتشتمل هذه المؤلفات على أعمال عربية كتبت أصلاً بالحرف العربي وتم نقلها إلى الحرف العبري فأصبحت موجودة في الخطين العربي والعبري .

وهناك أعمال عربية لم تكتب أصلاً بالحرف العربي بل كتبت مباشرة بالحرف العبري . ويجب أن نشير هنا إلى أن إليهود حرصوا في كل بلد عاشوا فيه على تطوير أسلوب للكتابة لايعرفه إلا إليهود فقط . وهذا الأسلوب هو التأليف بلغة البلد الذي يعيشون فيه مع تدوين هذه المؤلفات بالخط العبري حتي لايقرأها إلا من يعرف هذا الخط . وقد نشأ عن هذه الظاهرة ما يسمي بالكتابة العربية إليهودية Judeo - Arabic والكتابة الفارسية إليهودية Judeo - Persian وغير ذلك . وهو أشبه بنظام سري للكتابة يستخدم في الموضوعات إليهودية الخالصة [٣٥].

وقد دونت بالكتابة العربية إليهودية كل أعمال كبار علماء إليهود من العصر الإسلامي أمثال سعديا الفيومي وموسي بن ميمون ويهودا اللاوي وأبراهام بن عزرا وسليمان بن جيبرول وغيرهم (٣٦).

الخاتمة والتوصيات :

تشير بعض نصوص الآداب السامية القديمة إلى أصول عربية وجدت طريقها إلى الآداب السامية ، وأصبحت تكون عنصراً أساسيًا في بنية الأدب السامي القديم. وتشير هذه الآداب السامية إلى وجود بقايا نصوص وآثار أدبية عربية قديمة تتطلب منا إعادة قراءة لهذه الآداب .

وهناك عدة نماذج أدبية تشير إلى وقوع تأثير عربي مباشر ونأخذ على هذا مثالين واضحين ، الأول من أدب العراق القديم ويتمثل في ملحمة جلجامش التي تعكس تأثيراً عربيًا بدويًا صحراويًا كبيراً على بيئة العراق الزرعية ، وتوضح الملحمة انتصار القيم العربية البدوية على القيم الزراعية ، وتعكس في نفس الوقت تغير مفهوم البطولة ، وتشير إلى المسار التاريخي من البداوة إلى الحضارة وكيفية دخول العرب البدو في حضارة بلاد النهرين ، وعملية تكيفهم مع البيئة الجديدة ، وتكوين إنسان جديد في بلاد النهرين يجمع بين قيم البادية وقيم المدينة ، ويجمع بين الفطرة العربية والشكل الحضاري المعقد الذي تمثله البيئة الزراعية .

وتعتبر ملحمة جلجامش أثراً عربيًا قديمًا يحدد طبيعة الشخصية العربية قبل وبعد اندماجها في البيئة الزراعية . وقد اعتبرها نجيب محمد البهبيتي أقدم ملحمة عربية ، ووضع كتابًا عنوانه المعلقة العربية الأولي أو عند جذور التاريخ " واعتبرها ملحمة شعرية أو قصيدة عربية وأقدم معلقة عربية مقطوع بتعليقها في خزانة قصر الملك أشوير بانيبعل ٦٦٨-٦٢٦ ق.م وأن الشعر القديم كان قصصيًا . ويقارن المؤلف قصيدة جلجامش بقصيدة طرفة بن العبد .

ألا أيها الزاجـــري أحضر الوغي وأن أشهد اللذات هل أنت مُخْلدي

فـإن كنتَ لا تستطعُ دفع منيتي فدعني أبـادرها بمـا ملكت يـدي

وتظهر الثقافة العربية واضحة في قسم المكتوبات من العهد القديم ، والذي تعرف أسفاره عامة بأسفار الحكمة . ومن بين هذه الأسفار سفران يعكسان أصولاً عربية قوية ، الأول سفر أيوب والثاني سفر الأمثال . وبالنسبة لسفر أيوب فقد اعترف بعض علماء العهد القديم بأن السفر يعكس خلفية عربية قوية . وقد عرف جيزنيوس في معجم العهد القديم أيوب بأنه عربي ، كما كتب المستشرق الفرد جيوم مقالاً بعنوان الخلفية العربية لسفر أيوب " وكتب عالم العهد القديم هـ . فوستر مقالاً بعنوان : هل سفر أيوب ترجمة عن أصل عربي ؟ " كما أكد هذه الصلة المستشرق مرجوليوث في كتابه عن " العلاقات بين العرب والإسرائيليين القدامي قبل ظهور الإسلام " ، وكذلك المستشرق جيمس مونتجمري في كتابه بعنوان " الجزيرة العربية والكتاب المقدس " وتتفق هذه المصادر على أن سفر أيوب صياغة يهودية لقصة أيوب العربية ، وأن هذه الصياغة تشتمل في بنيتها على أصل عربي مفقود ، ويتطلب الأمر دراسة أدبية نقدية تعزل المادة إليهودية عن المادة العربية للوصول إلى تصور أولي للقصة العربية ذات الأصول العربية .

ويعكس سفر الأمثال كثيراً من الآثار العربية ، وقد رد بعض نقاد العهد القديم الأجزاء الأخيرة منه إلى أصول عربية حيث وردت أسماء عربية لها ما يقابلها في نقوش عربية جنوبية وبخاصة النقوش المعينية مثل (مسا وأجور) من الإسماعيليين . ومن الدراسات المهمة التي أثبتت الأصول العربية لسفر الأمثال دراسة سكوت عن سفري الأمثال والجامعة ، ودراسة فيليب حتي عن تاريخ العرب ومونتجمري عن الجزيرة العربية والكتاب المقدس ، ومن الدراسات العربية دراسة للدكتور عبد المجيد عابدين : الأمثال في النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الأخري ، ودراسة د. محمود المراغي : الصورة الأدبية بين أسفار المكتوبات والأدب الجاهلي .

ومثل هذه النصوص الواردة في العهد القديم انتقلت إلى إليهودية من مصادرها العربية الشفوية ، وقام إليهود بتدوينها وإضافتها إلى العهد القديم بعد تهويدها وعبرنتها . ومثل هذه المواد الأدبية أصولها إليهودية غير محسومة ، وقد واجهت صعوبات شديدة عند ضمها إلى كتاب العهد القديم بسبب غرابة مادتها وخروجها على الطابع إليهودي العام للعهد القديم .

ومن خلال عمليات النقد الأدبي مثل النقد النصي والمصدري يمكن استعادة هذه النصوص العربية بتخليصها من عناصرها إليهودية من خلال عملية نقدية أدبية لغوية تطبق على النص العبري للوصول إلى أقرب تصور ممكن للنص العربي الأصلي .

وتوصي هذه الدراسة بما يلي :

١ - الاهتمام بإحياء التراث العربي لتثبيت الهوية العربية في العصر الحديث ومقاومة التأثير الثقافي للعولمة .

٢ - الاهتمام بدراسة التراث العربي الموجود في الآداب غير العربية مثل الأدب العبري القديم والوسيط والأدب السرياني والأدب الحبشي .

٣ - نقل التراث العربي المدون بخطوط غير عربية إلى الخط العربي وبخاصة التراث العربي المدون بالخطين العبري والسرياني (الكرشوني) .

٤ - استعادة نصوص التراث العربي التي فقدت أصولها في اللغة العربية وبقيت موجودة في الترجمات العبرية ، وذلك من خلال إعادة ترجمتها إلى اللغة العربية . وتساعد القرابة اللغوية بين العربية والعبرية في الوصول إلى أقرب صورة ممكنة للنص العربي المفقود .

٥ - قراءة بعض نصوص العهد القديم وبعض نصوص الآداب السامية القديمة قراءة عربية في محاولة للكشف عن بعض النصوص العربية القديمة التي استوعبتها آداب سامية أخري مثل سفر أيوب وسفر الأمثال وملحمة جلجامش وغيرها .

٦ - النظر إلى النصوص العربية المدونة بالخط العبري على أنها تمثل نسخًا إضافية إلى النسخ العربية المخطوطة للعمل العربي الواحد . وهنا تظهر أهمية النسخ المدونة بالخط العبري في عملية تحقيق النصوص العربية ونشرها وبخاصة لأن بعضها أقدم من بعض النسخ العربية المدونة بالخط العربي وربما تكون أكثر فائدة في عملية التحقيق .

٧ - دعم مراكز تحقيق التراث العربي وإنشاء مراكز جديدة ، وتوجيه بعض المراكز النوعية المتخصصة إلى الاهتمام بنشر التراث العربي في الآداب الأخرى .

٨ - الاهتمام بتأهيل متخصصين في تحقيق المخطوطات ونشرها .

٩ - تخصيص بعض رسائل الماجستير والدكتوراه لتحقيق النصوص ودراسة المخطوطات .

الحواشي والمراجع

(١) تعود الأصول السامية للبابليين والآشوريين إلى الهجرات البدوية العربية من شبه الجزيرة العربية إلى وادي بلاد النهرين التي أدت حوالى ٥٣٢٠ ق.م . إلى تمام السيطرة السامية (العربية) بقيام دولة (أكد) على يد سرجون مؤسس أول دولة سامية في بلاد النهرين .

انظر : S.Moscati, The Face of the Ancient Orient P.60 De Lacy O'Leary, Arabic Thought and its Place in History, Routeledge and Kegan Paul, London, 1968, P. 61 .

(٢) انظر تفاصيل ذلك في كتابنا : (الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم ، دراسة في ملحمة جلجامش) دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد ١٩٨٨م . وانظر أيضًا ليو أوبينهايم : (بلاد ما بين النهرين) ، ترجمة سعدي فيضي عبدالرازق بغداد، دار الرشيد للنشر . مشورات وزارة الثقافة والإعلام . ١٩٨١م ، ص ٤٧-٤٩ .

(٣) انظر A. Guilliaume, " The Arabic Background of the Book of Job" in Promise and Fulfilment : Essays Presented to S.H.Hooke, 1963, PP. 106- 127

ولنفس المؤلف انظر :

Studies in the Book of Job, 1968

وكذلك رأي فوستر الذي رجح كون سفر أيوب ترجمة عن العربية " H.Foster, Is the book of Job a translation from an Arabic Original? AJSL 49, 1932 - 33, PP. 21 - 45 .

(٤) D.S. Margoliouth, The Relations Between Arabs and Israelites Prior to The Rise of Islam, Oxford Univ. Press, 1924, P. 32.

وانظر أيضًا : الرأي المشابه لجيمس مونتجمري في

James A. Montgomery, Arabia and the Bibe, Ktav. House, 1969, P. 172.

(٥) R.B.Y. Scott, Proverbs and Ecclesiastes, the Anchor Bible, Doule, Doubleday and Co. N.Y.1965 , P. 176 .

(٦) التكوين ١٢ : ٢٥ - ١٤ .

(٧) Philip Hitti, History of the Arabs, 9th edition, Macmillan , London, 1968, P. 43.

وانظر أيضًا : Arbia and the Bible, P. 171 .

وكذلك ايضًا : The Relations between the Arabs and Israelites, P. 30-31

(٨) الأمثال في النثر العربي القديم ص ١٣٤ . وعن الآثار العربية في سفر الأمثال انظر : د. محمود أحمد حسن ، الصورة الأدبية بين أسفار المكتوبات والأدب الجاهلي . رسالة دكتوراه غير منشورة ، آداب عين شمس ١٩٨٤م ، ص٣٩٥-٣٩٧ .

(٩) ن . ك . ساندرز : ملحمة جلجامش . تحقيق وترجمة إلى الإنجليزية . ترجمه إلى العربية محمد نبيل نوفل وفاروق حافظ القاضي .

(١٠) D.S.Margoliouth, The Relations between Arabs and Israelite Prior to the Rise of Isam, Oxford Univ. Press, 1924, P. 32 .

(١١) خاصة الإصحاحان ٣٠ ، ٣١ حيث فيهما ذكر شخصيتين اعتقد أنهما عربيان الأول أجر بن مُتقية مسًا والثاني لُمونيل ملك مسًا .

(١٢) انظر مثلاً : التكوين ٢٥ : ١٢-١٨ عن اسماعيل وذريته ، ٣٧ : ٢٥-٣٠ أخبار عن الإسماعيليين والمديانيين ، الخروج ٢ : ١٥-٢٢ ، ١-٣ أخبار أهل مدين وزواج موسي عليه السلام من ابنة يثرون (شعيب القرآن الكريم) وكاهن مدين حسب رواية التوراة . إرميا ٤٨ ، ٤٩ أخبار عن الفلسطينيين والموآبيين والأدوميين والقيداريين . أخبار الأيام الثاني الإصحاح ٩ يتناول قصة ملكة سبأ مع سليمان . كما وردت نفس القصة مع بعض الاختلافات في سفر الملوك الأول في الإصحاح العاشر .

(١٣) سفر الخروج ٣ : ١ - ١٨ : ١٠-٢١ ؛ وانظر Hitti, History of the Arabs, P. 40.

(١٤) الخروج ٣ : ١٨ ، ٥ : ١ ، سفر العدد ١٠ : ٣٥-٣٦ .

وانظر كذلك : Hitti, P. 40 .

وانظر كذلك : James A. Montgomery, Arabia and the Bible, Ktav Publishing House,1969, P. 186 .

(١٥) انظر : Hitti, History of the Arabs, P. 43 .

(١٦) انظر : الروائع من الأدب العربي . الجزء الأول ، العصر الجاهلي ، إشراف ومراجعة د . يوسف خليف ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٣ ، ص ٥٦٣ .

(١٧) Cecil Roth, ed., The Standard Jewish Encyclopedia, Massadah Pub. Co. Jerusalem 1966, P. 554-555 .

(١٨) Eugene A. Myers, Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam, F.Ungar Pub. Co. New York, 1964, P. 83 .

ترجمه إلى العربية كاظم سعد الدين بعنوان " الفكر العربي والعالم الغربي " بغداد ١٩٨٦م .

(١٩) Ibid, P. 93 .

(٢٠) Ibid, P. 99 .

(٢١) Ibid, P. 99 - 100 .

(٢٢) Ibid, P. 108 .

(٢٣) Ibid, P. 108, 109 .

(٢٤) Ibid, P. 109 .

(٢٥) Ibid, P. 109 - 111 .

(٢٦) Ibid, P. 111 - 112 .

(٢٧) Ibid, P. 112 .

(٢٨) Ibid, P. 117-118 .

(٢٩) Ibid, P. 118-119 .

(٣٠) Ibid, P. 119 .

(٣١) Ibid, P. 119 .

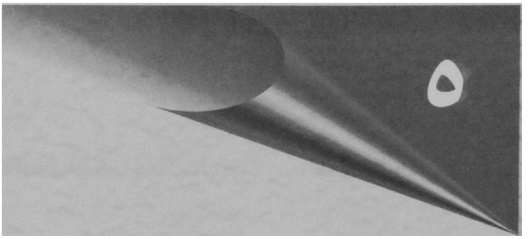
(٣٢) Ibid, P. 125-126 .

(٣٤) Ibid, P. 126 .

(٣٥) Ibid, P. 127 .

(٣٦) The Standard Jewish. Ency. P. 554 .

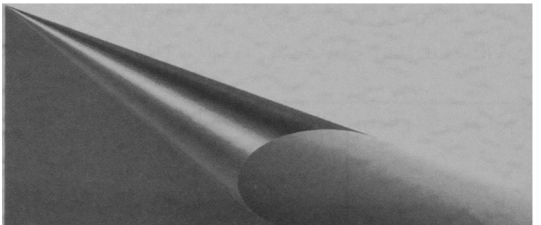
(٣٧) يعتبر كتاب " دلالة الحائرين " للفيلسوف إليهودي موسي بن ميمون من أهم الكتب التي دونت بالخط العبري وتم نقله إلى الخط العربي بواسطة الدكتور حسين أتاي بجامعة أنقره . ومن الأعمال التي تم نقلها من الخط العبري إلى الخط العربي كتاب ابن بارون وعنوانه " الموازنة بين اللغة العبرانية والعربية " نقل د. أحمد محمود هويدي ، ومن إصدارات مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة ١٩٩٩م.



الجلسة الخامسة

مستقبل الثقافة العربية
بين تحديات العولمة وانفصام الهوية

د. عبد الله السيد ولد أباه



مستقبل الثقافة العربية بين تحديات العولمة وانفصام الهوية

د . عبدالله السيد ولد اباه (*)

ملخص البحث

حول هذا الموضوع كانت مداخلة د . عبدالله السيد ولد أباه ، أستاذ الفلسفة بجامعة نواكشوط ، موريتانيا ، أمين عام الجمعية الموريتانية للدراسات الفلسفية ؛ حيث استهلها بالحديث عن بروز ما أسماه بالاهتمام غير المسبوق بالشأن التراثي لدى قطاع واسع من المفكرين العرب ، من خارج الاتجاهات للدعوة بالسلفية أو الإسلامية مطلع الثمانينيات . على الرغم من أن تناول النصوص التراثية ليس في حد ذاته بالأمر الجديد ، فكثير من وجوه الفكر التنويري التحديثي تعرضت للثقافة العربية الإسلامية الوسيطة بالنظر والدرس ، إلا أن هذا المجهود تم في الغالب في سياق السعي لتجاوز معارف وقيم الماضي والقطيعة معها من منطلق مفاهيم وأطروحات العصر !مشيراً في ذلك إلى قراءة «طه حسين» للشعر الجاهلي ودراسة « علي عبدالرازق » حول « الإسلام وأصول الحكم» وكتابات «خالد محمد خالد» الأولى ، بالإضافة إلى دراسة محمد خلف الله عن « الفن القصصي في القرآن الكريم »، انتهاء بكتابات أخرى اكثر استفزازاً وحدة تجاه الدين !

وقال ولد أباه : برزت هذه التحولات في سياق انتكاسة المشاريع الأيديولوجية الراديكالية التي هيمنت على حقبة الستينيات والسبعينيات (وعلى الأخص المقاييس الماركسية)، وواكبها تمدد ظاهرة « الإسلام السياسي » التي بلغت أوجها مع انتصار الثورة الايرانية عام ١٩٧٩) وبدأت تستأثر باهتمام دوائر الفكر الإستراتيجي ومراكز البحث والدراسات العربية والدولية ، ومن أبرز المشروعات التي قاومت النظرة الأولى ، مشروع «محمد عابد الجابري» ، ومشروع «نقد العقل الإسلامي» لدى محمد أركون ومشروع التراث والتجديد لدى حسن حنفي ، وتناول ولدأباه إسترتيجيات التأويل التي

(*) أستاذ الفلسفة بجامعة نواكشوط ، موريتانيا ، أمين عام الجمعية الموريتانية للدراسات الفلسفية .

تستند إليها المشاريع الفكرية المذكورة ، تعيد الاعتبار للنص من حيث هو وحدة دلالية مكتملة لا يمكن اختزلها في خلفيتها الخارجية أو وظائفها الأيديولوجية ؛ مشيراً إلى ماشهده العقد الأخير من القرن الماضي من تطورات سريعة غيرت التوازنات الإستراتيجية والاقتصادية والثقافية الإقليمية والدولية ، ومن ثم انعكست ضرورة على توجهات الفكر العربي المعاصر وغائياته العلمية مثل انهيار النظام الدولي القائم على القطبية الثنائية والصراع الأيديولوجي ، و بروز ديناميكية العولمة وتجذرها في الأرضية الاقتصادية وبروز مطالب وقيم التعددية السياسية وحقوق الانسان في الساحة العربية كبدائل جديدة للأيديولوجيات الشعبوية وعن خطاب الهوية المهيمن على الثقافة العربية وليس من همنا الوقوف بالتفصيل على هذه المعطيات والتحولات وأنما سنكتفي بضبط بعض انعكاساتها وتجلياتها في السياق الثقافي العربي الراهن .

ثم تحدث ولد أباه عن العولمة والخصوصية الثقافية مشيراً إلى ثلاث من الانزياحات التي ترتبط بضاهرة العولمة وتستوقف اهتمام المفكر العربي ، مثل الانزياح المتزايد بين وشائج الانتماء القومي والثقافي وطبيعة الأواصر وأوجه الارتباط المنجرة عن توحد السوق الرأسمالية وتوظيفها للتقنيات الاتصالية الراهنة ، ثم الانزياح بين الثورتين التقنية الأولى والثانية ، أي ما تفضي إلية الثورة التقنية الجديدة المرتكزة على التقنيات الاتصالية والتصرف في الميراث الجيني ؛ فالانزياح المتزايد بين طرفي المعمورة ، الشمال الغني بثرواته المالية والعلمية والعسكرية والجنوب المنكوب الذي يمثل ثلاثة أرباع سكان العالم ، بما فيهم العرب !

وتناول إشكالية الصراع التأصيلي ـ التحديثي (الإسلامي / العلماني) ، مناقشًا حجج كل فريق منذ بدايات القرن العشرين وحتى أعلام الجبهتين في العصر الحديث مقدمًا نماذج من اتجاهات الحوار السائد حول موقع النص الديني في المرجعية المجتمعية والسياسية ، معتبراً أن هذا المسلك يمثل أحد المسالك المستقبلية الرئيسة للثقافة العربية ينضاف إلى حوار العولمة والخصوصية والثقافية ، وهما مشغلان يلتقيان في إشكالية الهوية التي نفتح عليها القرن الجديدبقدر ما كانت الهم المحرك للفكر الإصلاحي العربي في مطلع القرن المنصرم ، ولو من منطلقات مغايرة ومرجعيات مختلفة !

مستقبل الثقافة العربية
بين تحديات العولمة وانفصام الهوية

شهد مطلع الثمانينيات الميلادية بروز اهتمام غير مسبوق بالشأن التراثي لدى قطاع واسع من المفكرين العرب ، من خارج الاتجاهات للدعوة بالسلفية أو الإسلامية .

وعلى الرغم من أن تناول النصوص التراثية ليس في حد ذاته بالأمر الجديد ، فكثير من وجوه الفكر التنويري التحديثي تعرضت للثقافة العربية الإسلامية الوسيطة بالنظر والدرس ، إلا أن هذا المجهود تم في الغالب في سياق السعي لتجاوز معارف وقيم الماضي ، والقطيعة معها من منطلق مفاهيم وأطروحات العصر . تدخل في هذا الباب قراءة طه حسين للشعر الجاهلي التي طبق فيها منهج الشك الديكارتي على جوانب متعددة من التراث الإسلامي تتجاوز الحيز الأدبي الضيق[١] ، كما تندرج فيه دراسة « علي عبدالرازق » حول « الإسلام وأصول الحكم» التي بلور فيها رؤيته العلمانية من خلال قراءة التراث السياسي الإسلامي [٢] وكتابات «خالد محمد خالد» الأولى [٣] ، بالإضافة إلى دراسة محمد خلف الله عن « الفن القصصي في القرآن الكريم » [٤] ، انتهاء بكتابات أخرى أكثر استفزازاً وحدة تجاه الدين .

في مقابل هذه الكتابات التي ظهرت في سياق التناقض الفكري الأيديولوجي الذي شكل التراث أحد أوراقه الرئيسة ، برزت في الساحة الثقافية العربية عدة مشاريع فكرية تختلف من حيث المرجعية والمنهجية والأبعاد ، لكنها تلتقي في السعي لإعادة اكتشاف النص التراثي ، وفق آليات جديدة للقراءة والتأويل . [٥]

وقد برزت هذه التحولات في سياق انتكاسة المشاريع الأيديولوجية الراديكالية التي هيمنت على حقبة الستينيات والسبعينيات (وعلى الأخص المقاييس الماركسية)، وواكبها تمدد ظاهرة « الإسلام السياسي » التي بلغت أوجها مع انتصار الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ ، وبدأت تستأثر باهتمام دوائر الفكر الإستراتيجي ومراكز البحث والدراسات العربية والدولية .

ومن أبرز هذه المشاريع الفكرية العربية الجديدة ، مشروع « نقد العقل العربي »[٦] لدى محمد عابد الجابري ، ومشرع « نقد العقل الإسلامي » لدى محمد اركون [٧] ومشرع التراث والتجديد لدى حسن حنفي [٨] .

فضلاً عن العديد من المشاريع الجزئية التي لم يكتب لها حظ واسع من الانتشار . وهكذا نفهم انتقال العديد من الوجوه الفكرية إلى المباحث التراثية ، بعيداً عن الروح السجالية ـ التصادمية المألوفة ، في الوقت الذي نفذت إلى الساحة العربية مقولات ومناهج الدراسات اللغوية والإنسانية المعاصرة ، التي فتحت آفاقاً تأويلية رحبة ، وتتمحور هذه العدة التحليلية الجديدة حول مرتكزين :

ـ الدرس اللساني كماصاغته المدرسة البنيوية وامتداداتها في النقد الأدبي (السميولوجيا) والتحليل النفسي والأنتربولوجي .

ـ فلسفات ما بعد الحداثة التي تمثل امتداداً للتقليد الينتشوي ـ الهايدغري ، وعلى الأخص حفريات ميشال فوكو [٩] وتفكيكية جاك دريدا [١٠] .

تنتمي إلى هذا السجل التأويلي الجديد مقولات راحت على نطاق واسع مثل مفاهيم القراءة والنسق والبنية والقطائع والنظام المعرفي . . . وكلها تنطلق من الرؤية نفسها ، أي النظر إلى النص من حيث هو وحدة دلالية لها نظام انبنائها تتداخل فيها رهانات المعنى والممارسة ، عبر أنماط متعددة من الوسائط والعلاقات لا يمكن اختزالها في مفهوم « التحديدية» أو « الانعكاس» الذي طبع أعمال جيل كامل من مؤرخي التراث العربي الإسلامي (أي البحث عن الوظائف الأيديولوجية للملفوظات والأفكار كما هو شأن طيب تيزيني وحسين مروة ومحمود إسماعيل) .

وليس من همنا استعراض الجهاز المفهومي الذي بلورته ووظفته مشاريع قراءة التراث [١١] ، وإنما نكتفي بتبيان انها تنطلق من قراءة إيجابية للتراث ، لانكوصا إليه أو ارتماء فيه ، وانما باعتباره مخزوناً حيا يتعين ضبطه في مرجعيته التاريخية وتحديد أسسه الأبستمولوجية ، بدل توهم التخلص منه من منطلق نضالي سطحي .

فإستراتيجيات التأويل التي تستند إليها المشاريع الفكرية المذكورة ، تعيد الاعتبار للنص من حيث هو وحدة دلالية مكتملة لا يمكن اختزلها في خلفيتها الخارجية أو

وظائفها الأيديولوجية ، فالجابري يرى أن التراث « حاضر فينا ومعنا » فهو أقرب أن يكون ذاتاً منه من ان يكون موضوعاً » [١٢] ولذا فإن منهجه الثلاثي الخطوات القائم على الربط الوثيق «من التحليل البنيوي والتحقيب التاريخي والطرح الأيديولوجي[١٣] ، يرمي إلى إعادة امتلاك هذا المخزون الثقافي الحي بدل التخلص منه أي بحسب عباراته : « جعل التراث معاصراً لنفسه على صعيد الإشكالية النظرية والمحتوى المعرفي والموضوع الأيديولوجي الشيء الذي يتطلب معالجته في محيطه الخاص . . وفي الوقت نفسه جعله معاصراً لنا بنقله إلينا ليكون موضوعاً قابلاً لأن نمارس فيه وبواسطته عقلانية تنتمي إلى عصرنا » [١٤] .

أما أركون الذي يوظف منهجاً كثيفاً مركباً ، وإن كان أكثر ابتعاداً عن هموم الأمة المباشر فتغلب على أعماله المقاربة الأكاديمية الصرفة ، إلا أننا نلمس لديه الرؤية نفسها للنص التراثي من منطلق المقاييس التأويلية المعاصرة فهو ظاهرة إيجابية وديناميكية » [١٥] كما هو معين دلالة ثري ، يتعين رصده في أبعاده التاريخية والأنتربولوجية من خلال العمل على الخطاب نفسه لمعرفة « كيف تقوم العلامات المستخدمة في النصوص بالدلالة وتوليد المعنى ؟ وما الآليات الألسنية واللغوية المستخدمة من أجل إنتاج هذا المعنى المحدد وليس أي معنى غيره ؟ ولمن ينبثق هذا المعنى وضمن أي شروط ؟ [١٦]

أما حسن حنفي الذي ينطلق من المقاييس الفينومينولوجية وما تقتضيه من تحليل شعوري للنص ، فينظر إلى التراث من حيث هو « المخزون النفسي لدى الجماهير وهو الأساس النظري لأبنية الواقع » [١٧] ، ولذا فإن تحديث المجتمع والنهوض به مشروطان بامتلاك التراث واعادة بناء علومه وفق مصالح الأمة وحاجياتها مع التجذر في شرعيته ، واستخدام، مغاييره وأدواته الخطابية ، لو كان الهدف النهائي هو الطموح التنويري التحديثي .

ولعل النتيجة الأساسية لهذا النهج الجديد في تناول الموروث الثقافي هي إعادة ترتيب العلاقة بالمخزون التراثي ، من حيث كونه ليس مجرد لحظة عابرة من ماض تفصلنا عنه هوة تاريخية سحيقة ، بل هو الإطار التصوري والمعياري الذي يحكم

ممارستنا المعرفية وسلوكنا العلمي . فبدلاً من التاريخانية الغائية المتصلة ، اكتشف الفكر العربي التاريخ اللاحدثي (أو الزمن البطئ والثوابت والسلاسل الطويلة)، وبدلاً من العقلانية النسقية المغلقة ، اكتشف تاريخية المفاهيم وتعددية المجالات التداولية (القول بالتمايز بين الفضاءات العقلية).

ولئن كان أصحاب المشاريع الفكرية العربية الجديدة ، قد وفقوا في توجيه نظر الباحثين والجامعيين العرب إلى الاطلاع على ثمار وفتوحات العلوم الإنسانية المعاصرة، إلا أن الغالب على مسالكهم المنهجية هو التوظيف الإجرائي الانتقائي لمقولات ومفاهيم، استحدثت وبلورت لأغراض مغايرة.

فإذا كانت المناهج اللغوية والفلسفية والتاريخية الحديثة لتأويل النصوص قد ظهرت في الغرب في سياق القطيعة مع قيم التنوير والتحديث والالتزام التي مثلت الماركسية والوجودية آخر تعبيراتها ، فإن المناهج نفسها وظفت في المشاريع العربية الراهنة من أجل التبشير بالقيم التنويرية النهضوية، والدفاع عنها من داخل أرضية النص (البديل العقلاني الديمقراطي) ، في سعي حثيث لاقتسام المشروعية التراثية مع التيارات الإسلامية ، التي تمكنت من الاستثمار الناجح للرأسمال العقدي الأعمق للأمة والاستئثار به.

إن هذا الخيار هو الذي يفسر تأرجح أصحاب المشاريع الفكرية بين مقتضيات المناهج المتبعة ومتطلبات السلوك النضالي ، مما يفسر الهنات والثغرات التي رصدها ذوو الاختصاص في أعمال تحمل واجهة علمية ، وإن كانت في أعماقها تتحرى النجاعة، التي هي المبتغى الأخير للسياسي الممارس.

وإذا كانت هذه المشاريع قد انطلقت من إشكالية التعامل مع التراث قراءة وتوظيفاً إلا أن العقد الأخير قد شهد تطورات سريعة غيرت التوازنات الاستراتيجية والاقتصادية والثقافية الإقليمية والدولية ، وبالتالي انعكست ضرورة على توجهات الفكر العربي المعاصر وغائياته العلمية ومن أبرز هذه المتغيرات :

ـ انهيار النظام الدولي القائم على القطبية الثنائية والصراع الأيديولوجي ، وما واكب هذا الإنهيار من انحسار المقاييس الماركسية والاشتراكية التي شكلت أفقاً نظرياً وأيديولوجيا لتجارب فكرية وسياسة عربية عديدة .

ـ بروز ديناميكية العولمة وتجذرها في الأرضية الاقتصادية ، وتأثيرها البارز في المستويات الأخرى وانعكاسها على الهويات القومية والثقافية ، مما يطرح إشكالات جديدة مغايرة لمعضلة الصلة بالحداثة الأوروبية المألوفة في ثنايا الفكر العربي المعاصر .

ـ بروز مطالب وقيم التعددية السياسية وحقوق الإنسان في الساحة العربية كبدائل جديدة للأيديولوجيات الشعبوية وعن خطاب الهوية المهيمن على الثقافة العربية ، وليس من همنا الوقوف بالتفصيل على هذه المعطيات والتحولات ، وإنما سنكتفي بضبط بعض انعكاساتها وتجلياتها في السياق الثقافي العربي الراهن ، مكتفين في هذا الحيز بتناول إشكاليتين رئيستين تتعلق أولاهما بمقاربة العولمة ، وثانيهما بالمرجعية التراثية من منظور الصدام العلماني ـ التأصيلي الذي يمثل هما قارا في الدوائر الثقافية العربية .

أولاً : العولمة والخصوصية الثقافية :

لا تكاد تخلو صحيفة أو دورية عربية من مقالات أو أبحاث تتناول ظاهرة العولمة وانعكاساتها على الهوية القومية الحضرية ، في حين انعقدت عشرات الندوات في الساحة العربية تناولت الظاهرة نفسها من ذات المنطلق والمرجعية[١٨] .

وكما اتضح من هذه الموضوعات ، فإن الهم المهيمن على اهتمامات المفكرين العرب يتعلق في مجمله بما تطرحه الظاهرة من إشكالات ثقافية وأنماط استجابة في السياق القومي ، تحسباً لما تقتضيه العولمة من اختراق للحواجز والحدود ، في المستويات المختلفة بما لها من آليات تنميط وتقريب ناجعة ، وباعتبار تداخلها ومؤشرات الوضع الجديد المنطبع بالأحادية القطبية والامركة المعممة .

ودون الخوض في هذه الأبعاد الفسيحة المتداخلة ، نشير إلى ثلاث من الانزياحات التي ترتبط بظاهرة العولمة وتستوقف اهتمام المفكر العربي :

(١) الانزياح المتزايد بين وشائج الانتماء القومي والثقافي وطبيعة الأواصر وأوجه الارتباط المنجرة عن توحد السوق الرأسمالية وتوظيفها للتقنيات الاتصالية الراهنة . وينعكس هذا الانزياح في مستويات عديدة ، من بينها ما يتعلق بمنزلة الدولة ـ الأمة التي ظهرت في سياق حركية العصور الحديثة ، وأرست مفهوم المواطنة السياسية ، وبلورت آليات الدمج الاجتماعي الفاعلة ، كما أبدعت النظم التمثيلية الديمقراطية .

وبطبيعة الأمر ، يتعرض نموذج الدولة للوهن والتراجع لأسباب موضوعية تحصر عادة في ما تفضي إليه ظاهرة العولمة من تقويض للخصوصيات الوطنية ومحو للهويات القومية ، مما لا نحتاج لتفصيله والإسهاب في توضيحه .

والواقع أن تراجع هذا النموذج قد انعكس في ديناميتين مترابطتين : أولاهما الاتجاه نحو التكتل الاقليمي وثانيهما الاتجاه نحو القولبة الشمولية ، مما يطرح في الحالتين سؤال حول العلاقة بين المنطق القومي للدولة المدنية والاساس الوظيفي النفعي (الاقتصادي) لاتجاهي التكتل الإقليمي والعالمي .

ومن آثار هذه الإشكالية عجز الدولة الوطنية المتزايد عن التعبير عن هوية قومية وثقافية جامعة ، مما يفسر ظواهر انفجار الخصوصيات الضيقة حتى في البلدان الغربية الكبرى التي تعرف تنامياً للتيارات القومية المتطرفة والطوائف الدينية الغربية المغلقة ، في الوقت الذي تحول خط الصراع الأيديولوجي من قسمة اليمين واليسار إلى خط التمايز بين الدعوة إلى القيم الجمهورية (التعلق بالأمة في حدودها السياسية والقومية)، وتبني النظرة الكونوية الشمولية (تعويض القيم القومية بقيم عالمية جماعية تتناسب وعصر العولمة). إن هذه الأشكال تنعكس في الساحة العربية بحدة مضاعفة، حيث تتزايد الخشية من تأثيرات القولبة الشاملة على واقع الكيانات القطرية الهشة في غياب نظام إقليمي عربي فعال ، وتتأرجح الكتابات القائمة بين التبشير بالخطاب الكوني الجديد من منظور القيم الذي يسعى لتعميمها (الليبرالية الاقتصادية ، الاندماج في الدورة الاقتصادية العالمية ، احترام التعددية والاختلاف وتكريس حقوق الانسان . .) ، ورفض هذا الخطاب ، و محاربته من منظور الاحتماء بالهوية الثقافية والحضارية [١٩] .

(٢) الانزياح بين الثورتين التقنية الأولى والثانية ، أي ما تفضي إليه الثورة التقنية الجديدة المرتكزة على التقنيات الاتصالية والتصرف في الميراث الجيني .

وعلى الرغم من اختلاف المجالين ، فإنهما يلتقيان من حيث الدلالة الابستمولوجية في الانتقال من حقل الطبيعة مادة للتجريب والاختبار (أرضية العلوم الفيزيائية الحديثة) إلى حقل الانسان ، سواء من حيث توظيف المعلومة والذكاء الاصطناعي أو استخدام الجينات البشرية مادة للبحث والتصرف الانتقائي (مؤشرات الاستنساخ) .

إن ما تفضى إليه هذه الظاهرة يتجاوز ما كان ألمح إليه فلاسفة « مدرسة فرانكفورت» من تمديد مشروع غزو الطبيعة والسيطرة عليها إلى الأرضية المجتمعية بتكريس « الهيمنة الرخوة » و « استعمار المعيش» حسب اصطلاحات يورغن هابرماس [٢٠] ويرتبط بهذا التحدي كل ما يتصل بالأبعاد الأيكولوجية ، والصناعة العسكرية التي تحولت من وظيفتها الحربية التقليدية (التغلب على العدو) إلى وظيفة ردعية مستقلة عن الرهان العسكري العيني (الحرب التكنولوجية الصماء التي تستهدف البنية التحتية والمدنيين العزل لفرض إرادة القوى المتحكمة دولياً) .

إن هذه الإشكالية التي تتصل بثنائية المعرفة والسلطة في حقبة العولمة لم تتجاوز في الحيز الفكري العربي ردة الفعل الأيديولوجية المتسرعة ، إما بالتبشير السطحي بآفاق الثورة التقنية ورفع شعار اللحاق بها والانجراف وراءها على نمط بعض الأدبيات المستقبلية الرائجة التي « تستند إلى مستنسخات مألوفة دون التفكير المتمعن في الأسس الأبستمولوجية والنظرية للتحولات التقنية ، أو بحصر الاهتمام في خلفياتها وآثارها السلبية الآنية ، بالتركيز على أبعاد المعايير والقيم المختلفة عبر خطاب أخلاقوي يستند غالباً إلى كتابات المفكرين الغربيين أنفسهم في نقدهم لتجاوزات واختلالات الحضارة التقنية وإرضاء لغرور الذات وتعويضها عن الهزيمة والوهن [٢١] .

(٣) الانزياح المتزايد بين طرفي المعمورة « الشمال الغني بثرواته المالية والعلمية والعسكرية والجنوب المنكوب الذي يمثل ثلاثة أرباع سكان العالم ، بما فيهم العرب وتبدو خطوط التمايز بين العالمين في مختلف المستويات ، فتبرز اقتصادياً في النمو

المطرد للمنظومة الرأسمالية الموحدة التي تكاد تنحصر في الفضاء الغربي ، في الآن الذي انتكست تجارب النمو في شرق آسيا وسقط نموذج « النمور » الواعدة ، وأخفقت أشد الإخفاق خطط النمو في البلدان الإفريقية والأمريكية اللاتينية ، وتزايدت فيها وتيرة الفقر والمجاعة والأمية والأوبئة .

وفي المستوى الإستراتيجي ، في حين توصل الفضاء الغربي إلى إقامة تكتلات إقليمية ناجعة وطدت السلم والاستقرار والرفاهية داخل بلدان العالم الشمالي ، يشهد المجال الجنوبي مزيداً من التفكك الداخلي والاقليمي وشللا واضحا لمختلف التنظيمات الاندماجية التي نشأت فيه خلال العقود الماضية .

ومن أبرز مؤشرات هذا الانزياح التقلص الفادح للقيمة الإستراتيجية لبلدان الجنوب بعد انحسار الصراع القطبي السابق ، بحيث غدت متروكة لمصيرها البائس ، باستثناء عدد محدود من القوى الإقليمية التي ترشح مناطق عازلة بين العالم الغني المتقدم وجيوب «الفتنة والتخلف» [٢٢] .

ولا شك أن هذا الجانب قد استأثر باهتمام المفكرين العرب ، خصوصاً بعض الاقتصاديين البارزين من المدافعين عن نهج « التنمية المستقلة » وفك الارتباط مع مراكز المنظومة الرأسمالية [٢٣] ، يبدو أن أعمال هؤلاء المفكرين ومقارباتهم قد طغت عليها الهموم الأيديولوجية الآنية التي لا طعن في شرعيتها .

ولنخلص إلى القول أن سؤال العولمة لم يتجاوز في الفكر العربي قيود الأرضية الصراعية بالنظر إلى هذه الظاهرة الجديدة كعقيدة أو رؤية تبشيرية ، في حين أنها مؤشرات من مؤشرات تركيبة العالم الحديث ، سواء عنينا مقوماتها الموضوعية أو نمط تمثلها واستبطانها الأيديولوجي .

فلا يزال هذا الفكر بعيداً عن مقتضى الإسهام الإيجابي الفعال في صياغة عالم يتشكل بوتائر واتجاهات متمايزة ومتعارضة أي بعبارة أخرى ، إن الشرط الأول لبناء موقف قويم من ظاهرة العولمة ، هو استيعابها فكرياً ومؤسسياً ، وهو المجهود الذي مازال غائباً إلى حد بعيد .

ثانياً : الصراع التأصيلي ـ التحديثي (الإسلامي / العلماني).

لئن كان الموقف من المسألة التراثية غير جدي في الفكر العربي المعاصر ، بل هو الإشكالية المرتكز في الخطاب النهضوي الإسلامي ومحور الصراع بين الاتجاهين التحديثي والتأصيلي منذ تصدع الحركة الإصلاحية بعد جيل الأفغاني ومحمد عبده، إلا أن هذا الصدام قد تحول إلى أحد الهموم الرئيسة في الفكر العربي الراهن لأسباب لها صلة بطبيعة المتغيرات المجتمعية والثقافية التي عرفتها الساحة العربية مؤخراً .

ومن أبرز هذه المتغيرات ما يتعلق بظاهرة الإسلام السياسي التي احتلت واجهة الأحداث في الأعوام الأخيرة وطرحت أسئلة جوهرية على الخطاب السياسي العربي .

وفي الوقت الذي لا يخلو يوم دون ضجة هائلة تواكب صدور أعمال فكرية مدعوة بـ « التنويرية» تتهم بانتهاك المقدسات الإسلامية ، يحرص بعض المفكرين من الاتجاهين على الدعوة لفك الاشتباك بين التيارين المدعوين بالإسلامي والعلماني ، على الرغم من غموض هذين المصطلحين وتعبيرهما عن اتجاهات متباينة ، قد لا تكون دوماً مكونات أي منهما متطابقة من حيث المقصد والمسعى . وتوجد في قلب هذه الثنائية العلاقة بتحدي الهوية والمعاصرة ، باعتبار كون التيار الإسلامي يمثل «الأصالة» والقيم التراثية والحضارية ، وبالتالي يرى في المسلك العلماني اغتراباً وتغريباً ، بينما يدعي التيار العلماني التماشي مع قيم العصر وثقافته وينظر إلى الاتجاه « الأصولي » من حيث كونه استلاباً في الماضي وانطلاقًا وتحجرا .

أما الطرف الثالث التصالحي فيطمح إلى التوفيق بين مطلبي التجذر في القاعدة الثقافية التراثية واستلهام آثار الحداثة إيجابياً .

ولقد أسهمت عدة عوامل معروفة في تكريس هذا الخط التوفيقي من بينها : انحسار بعض الأيديولوجيات التحديثية التي غذت الرفض المبدئي للقيم التراثية (وعلى الأخص الماركسية) ، والاطلاع المتزايد على الكتابات الفكرية الناقدة للحداثة الغربية ، التي انبثقت من داخل الفكر الغربي نفسه ، فضلاً عن تأثيرات العلوم الإنسانية الجديدة التي بدأت تركز اهتمامها على الظواهر الدينية والروحية ، من حيث هي ثوابت ثقافية لا تختص بعصر دون آخر .

وبالرجوع إلى الإصلاحية النهضوية (القرن الماضي وبداية القرن الحالي) نتبين غياب الثنائية التي أفرزت هذا الوعي التصادمي بين مطلبي التحديث والتأصيل ذلك أن الإشكالية التي يطرحها « التفوق الغربي ، اعتباراً أن الوسائل التي يتعين استخدامها هي نفس الآليات التي مكنت « النموذج ـ الخصم » من التفوق [٢٤] فلم يكن السؤال المطروح إزاء الحداثة الغربية ، هو سؤال « الغزو الثقافي الوافد » الذي ظهر من بعد لأسباب معروفة ، إذ لم تكن المشروعية الدينية مستهدفة من داخل الفضاء الحضاري الإسلامي ، بل إن السؤال هو ما عبرت عنه ثنائية « التقدم والتأخر» (لماذا تقدم الآخر وتخلف المسلمون؟) .

وتشمل عبارة التقدم معاني متشعبة من بينها الترتيبات الدستورية والإصلاحات السياسية (التنظيمات لدى خير الدين التونسي) ومحاربة الاستبداد والقهر (عبدالرحمن الكواكبي) ، وتفعيل الدولة والمجتمع المدني (المنافع العامة لدى الطهطاوي) .

ومن ثم ندرك لماذا تبنى الفكر الإصلاحي مختلف المقولات والمفاهيم التحديثية : التنوير والعقلانية والنزعة الوضعية والتوجه التاريخاني ولو أسبغ عليها طلاء تراثياً ، وحرص على تبيئتها في الأرضية الإسلامية (تطابق الديمقراطية مع الشورى ، والمنفعة العامة مع المصالح الشرعية ، الرأي العام مع الإجماع الفقهي ، الحرية والرخصة) .

وهكذا تم توظيف انتقائي واسع لمفاهيم ونصوص تراثية ، شكلت جسور تواصل بين الأفق التحديثي والجذور التقليدية الأصلية مثل : نظرية الاستصلاح والمقاصد لدى الشاطبي ، وعلم العمران الخلدوني ، والعقلانية الاعتزالية . . مما نجده حاضراً بكثافة في أعمال رواد الفكر النهضوي الحديث .

ومهما كانت هنات ونقائص هذا الخط التوفيقي (من أبرزها العجز عن استيعاب حركة الحداثة الغربية في منطقها الأعمق) ، إلا أنه يصدر عن رؤية انفتاحية متقبلة لقيم العصر ومقولاته ، ومن ثم كانت الوحدة المتينة التي جمعت اتجاهات الفكر الإسلامي في ـ حقبته الأولى ـ قبل أن تظهر من بعد التناقضات ما بين مكونات هذا الفكر في مرحلة تميزت باستفحال الخطر الاستعماري الغربي وفشل الإصلاحات التنظيمية التي أريد بها ترميم الدولة السلطانية المتداعية .

ومن هنا ظهر التمايز لأول مرة بين مكوني الإصلاحية العربية : السلفية الرافعة لواء «التأصيل الشرعي» والليبرالية المنادية بمطلب «الحريات العامة والتحديث . ومن المعروف أن «رشيد رضا» تلميذ الإمام محمد عبده ، قد تراجع خطوات إلى الوراء في اعتماد الخط التوفيقي التجديدي الذي سلكه أستاذه ، فاحتفظ بنموذج «الخلافة» كما قننته كتب الأحكام السلطاني ، ولو أكد على فرضية الشورى وظهرت لديه مقولة « الغزو الفكري الغربي» وهاجس الرد على « الإستشراق» وتلاه تلميذه حسن البنا مؤسسة حركة الأخوان المسلمين التي رفعت شعار «الحل الإسلامي » وأبرز أعلامها في مرحلتها الأولى : عبد القادر عوده ومحمد البهي ويوسف القرضاوي .

وفي الوقت ذاته ظهر التيار العلماني المناوئ للحل الإسلامي ، والرافض للنهج التصالحي مع التراث ، مقدماً النموذج الغربي شرطاً أوحد لتحديث المجتمع العربي ، ومن أعلامه المعروفين على تفاوتهم في رفض الشرعية الإسلامية ، شبلي شميل وسلامة موسى وطه حسين .

وقد اشتد النزاع بين الاتجاهين في فترة ما بين الحربين ، التي كانت حقبة ثرية بالأحداث والتحولات الكبرى ففيها انبثقت معالم الخارطة الفكرية العربية المعاصرة : الدعوات القطرية الضيقة (الفرعونية المصرية ، القومية السورية . .) والقومية العربية والإسلام السياسي والتيار الماركسي ، وواكبت هذه التيارات حركات المقاومة ضد الإستعمار الغربي والثورات الوطنية والتجارب الليبرالية المحتشمة التي تمت في أقطار عديدة .

وإذا كانت تلك هي خلفية النزعة العلمانية الغربية ، إلا أن هذا التوجه يندرج في اللحظة الراهنة في سياق آخر هو الانطلاق من مشاريع تأويل التراث وتفكيكه ، وتوظيف آلياته التصورية والمفهومية لغايات نضالية وأيديولوجية ، ولعل أبرز تجليات هذا الخطاب مشروع « نصر حامد أبو زيد» الذي كثر الحديث حوله في الأعوام الماضية .

ولئن كان هذا المشروع خرج من مقاربة « اليسار الإسلامي» لدى حسن حنفي ، إلا أنه يعيب على هذه المقاربة نزوعها التوفيقي مع الأطروحة «السلفية الأصولية»[٢٥] فإذا

كانت العلمانية العربية التقليدية تحصر اهتمامها في الشأن السياسي (شكل الدولة ونمط شرعيتها) [٢٦] أو الشأن الاجتماعي (نسق القيم والتقاليد) [٢٧] أو الاكتفاء بالتبشير بالأيديولوجيات العلمية الوضعية [٢٨] ، فإن ما يميز العلمانية العربية الحالية التي يمثل نصر أبو زيد أحد أبرز دعاتها هو استخدام آليات التأويل بتوظيفها في نقد منهجي ونظري للنصوص الدينية ، من منطلق أن هذه النصوص «ليست في التحليل الآخير سوى نصوص لغوية ، بمعنى أنها تنتمي إلى بنية ثقافية محددة ، تم إنتاجها طبقاً لقوانين تلك الثقافة التي عد اللغة نظامها الدلالي المركزي» [٢٩] .

وليس من همنا استعراض نظرية نصر أبو زيد التي تناولناها في مناسبة سابقة[٣٠] ، وإنما نكتفي بالإشارة إلى أن هذه النظرية وإن كانت تتلبس لبوس المناهج التفكيكية واللسانية ، إلا أن الدافع الأساسي الموجه لها هو الاشتباك مع المجموعات الإسلامية من منطلق المطامح التحديثية والتنويرية .

فالخطاب الديني من هذا المنظور هو : « إهدار لدور العقل ومصادرة للفكر . . ينتهي إلى تكريس أشد الأنظمة الاجتماعية والسياسية رجعية وتخلفاً . . . » [٣١] وإلى هذا الاتجاه يميل مفكرون آخرون من أبرزهم جابر عصفور الذي يشترك مع نصر أبو زيد في المنهج اللساني ـ التفكيكي ، وحتى ولو كانت مقارباته أقل حدة وتنفيراً .

فما يرفضه جابر عصفور هو التوظيف الإيجابي للتراث الذي « ينقله من حضوره التاريخي إلى الحضور التخييلي الذي يزيف الوعي بالحاضر والماضي على السواء» [٣٢] ، منتهياً إلى النظر إليه باعتباره مجرد « جهد بشري متغاير الخواص متضارب متنافر ، لا يتصف بصفة واحدة ، لإنه إنجاز لحظات متغايرة في الزمان ، وجماعات متصارعة في المكان ، في مراحل متعاقبة من التاريخ ، وعندما نضعه في سياقه التاريخي أوفي مواضعه التاريخية المخالفة لموضعنا ، فإننا نبقى على حضوره المغاير لحضورنا ، ونحفظ لأنفسنا كياننا المستقل عن وجوده ، فنحرره من أوهامنا عنه ، ونتحرر من أوهامنا عنه ، ونتحرر من خوف أن يحكم قيده على رقابنا» [٣٣] .

ولا يختلف عزيز العظمة عن النتيجة نفسها من منطلق تاريخ الأفكار الذي ينتهجه فينتقد بشدة دعاة التوفيقية (الحل التصالحي) ، منتهياً إلى أن شرط الديمقراطية والتحديث هو « انفكاك الفكر والحياة عن الارتهان بالمطلق . . ونبذ محاولة ادغام المستقبل في الماضي »[٣٤] .

وبطبيعة الأمر ، خلفت هذه المقاربات ردة فعل حادة في الساحة الثقافية العربية وعلى الأخص في الساحة المصرية التي عرفت في السنوات الأخيرة اشتداد التناقض بين الإتجاهين التأصيلي والتنويري وصل للمحاكم والشارع ، وواكب الحرب المفتوحة بين الدولة والجماعات المتطرفة التي ترفع الشعار الإسلامي وتمارس العنف والإرهاب[٣٥] .

إن هذا الإشتباك يمثل دون شك أحد الاتجاهات البارزة في خارطة الثقافة العربية المستقبلية ، على الرغم من أن أصواتاً عديدة من مختلف الانتماءات العقدية والأيديولوجية تدعو إلى فضه واحتوائه ، من منطلقات فكرية وسياسية متباينة ، فلقد عرفت السنوات الأخيرة اتجاهاً ملحوظاً نحو إعادة بناء الفكر الإسلامي بتجديد أدواته النظرية ومراجعة أساليبه المنهجية ، وعلاقاته بالإطار المرجعي الحديث ، وتلك هي الخطوات التي تمت على يد وجوه فكرية إسلامية أغلبها من خارج الحلبة السياسية ، بينما ساهمت أعمال بعض المفكرين العرب الذين لا ينتمون إلى المظلة الإسلامية بالمعنى الضيق مساهمة كبرى في بلورة هذا الخط النظري للتجديد ، الذي يتحرى الخروج من حالة الاشتباك (بين الأصوليين والعلمانيين) التي تشل النسيج الثقافي العربي ، نذكر من بين أولئك المفكرين ، برهان غليون ورضوان السيد ومحمد عابد الجاري ومحمد الطالبي ، وغيرهم من الأقلام اللامعة التي بدأت تؤثر على توجهات التيارات الإسلامية ذاتها التي أصبحت أكثر تقبلاً لأطروحات الديمقراطية وحقوق الإنسان ، وغيرها من شعارات المرحلة . وسنقف باقتضاب في هذه الملاحظات على ما يخص إشكالية السلطة التي تعتبر بؤرة التصادم بين الاتجاهين الإسلامي والعلماني بما تطرحه من أسئلة جوهرية بخصوص نموذج الدولة في الإسلام والعلاقة بين الديني والسياسي ، ومدى قدرة النموذج الإسلامي على استيعاب الحداثة السياسية والفضاء المدني الجديد .

في هذا السياق ، نلاحظ ميل المفكرين السياسين العرب المذكورين إلى انتهاج النظرة التاريخانية التقليدية لدراسة تشكل « العقل السياسي العربي» ، واستكناه خصائص ومميزات الدولة الإسلامية من حيث هي كيان سياسي ، وإن استندت للشرعية الدينية ، إلا أنها لا تتمتع بقداسة الدين ، ولا تتماهى معه .

ومن هنا الفصل اللازم بين نموذج « الدولة الدينية» المعروف في السياق المسيحي (حيث برزت الدعوة العلمانية نبذاً له وتذمراً منه) ، ونموذج « الخلافة» الذي انبثق في الفضاء الإسلامي ، وحمل بصمات الأوضاع التاريخية للمجتمعات العربية الإسلامية الوسيطة .

وفق هذا المنظور ، بين برهان غليون في كتابه « نقد السياسية : الدولة والدين» من خلال استقراء مفصل لتجربة الدولة الإسلامية ، أن الإسلام من حيث هو دين مكمل للأديان السماوية الأخرى بنى دعوته على الإيمان بالغيب وإقامة الشعائر والتمسك بالقيم الفاضلة والاستعداد للآخرة ، فلم تكن الدولة هدفه ، ولم يكن مشروعاً سياسياً ولا أيديولوجيا سلطة ، ولكن الدولة كانت « أحد منتجاته الجانبية الحتمية» ، اقتضتها ظروف حكم وتسيير الجماعة المسلمة ، وأملتها حاجيات الجهاد ، وإقامة الحدود والشرائع .

ولقد ظهر الإسلام من حيث هو تحول عقدي ومجتمعي كبير في تاريخ المجتمع العربي ، بديلاً عن منهج القهر السياسي ، وقطيعة مع الكسروية والقيصرية ، أي تحرير للعبد من منطلق العلاقة المباشرة بالله ، والسعي للجهاد في سبيله .

صحيح أن الإسلام حامل بذاته لمقومات اجتماع مدني يتجاوز العلاقات العصبية الضيقة التي حالت دون نشوء السلطة المركزية في المجال العربي . إلا أن هذا المجتمع المدني ليس مرادفاً للعقيدة الإسلامية ذاتها ، وإن كان من نتائجها فدولة الخلافة بمختلف تجسداتها ليست سوى دولة المجتمع الإسلامي التاريخي ، أي دولة المسلمين من حيث هم مجموعات بشرية ذات مصالح وميول متضاربة ، تتنازعهم التناقضات والأهواء الإنسانية .

وينتج عن غياب « الدولة الدينية» في السياق الإسلامي إدراك بطلان تبني الأطروحة العلمانية التي ظهرت في التاريخ الغربي لتحرير الرهان السياسي من قبضة الكنيسة ، في حين لم يكن لهذه الأطروحة أن تظهر في الفكر العربي الإسلامي ، باعتبار أن الإسلام هو الذي أسس بنفسه الحيز المدني وشرع له ، وأناط الأمة تقنينه بحسب مصالحها وأوضاعها المتغيرة .

ويخلص غليون إلى النظر إلى الصراع العلماني ـ الإسلامي من حيث هو صدام سياسي حول مواقع ومغانم السلطة ، وإن تدثر بدثار فكري ـ ذلك أن الإسلامي لا يمكنه احتكار الشرعية الدينية ولو حق له استثمارها من حيث هي الرأسمال المجتمعي الأكثر نجاعة وفاعلية ، أما العلمانية العربية فقد تحولت من قاعدة إجرائية لإدارة الرهان السياسي (كما هو في الغرب) إلى رؤية مناهضة للدين (التصور الدهري والوضعي للعالم)، ولذا غدت أصولية مغلقة وعقيدة إقصائية[٣٦] . فالصراع العلماني ـ الإسلامي يرجع في الحقيقة إلى الأزمة السياسية العربية العامة المتمثلة في انهيار قوالبها المؤسسة ، وعجزها عن بلورة مرجعية جامعة تحكم الرهان السلطوي . فالمشكلة ليست علاقة الدين بالسلطة ، بل هي متوقفة على إدراك « أن السياسة ليست مكاناً يفصل ، أو فضاء يحدد ، وإنما هي ترتيب لكل الفضاءات ، أو للفضاء الاجتماعي كله وتنظيم له وللأدوار المختلفة الذي يمكن أن يلعبها الخاص والعام ، الفرد والجماعة ، الديني والثقافي . . فالمشكلة ليست إلا من حيث المظهر مشكلة الدين ، وهي في الواقع مشكلة السياسية الاجتماعية كلها التي تحدد للدين وغير الدين وظائفهما»[٣٧] .

فعندما تعي النخبة السياسية بطرفيها الإسلامي والعلماني هذه الحقيقة تنتفي المخاطر المشتركة ، وذلك ما تكفله الآلية الديمقراطية التي لا بد أن تتجذر في الشرعية الحضارية والمجتمعية ، بقدر ما تكفل الحل السلمي لصراعات السلطة .

تلك هي النتيجة نفسها التي توصل إليها الجابري في كتابه « الدين والدولة وتطبيق الشرعية »[٣٨] ، الذي يذهب فيه إلى رفض الطابع الديني للدولة ، معتبراً أن استقصاء تجربة الكيان السياسي في التاريخ الإسلامي يثبت أن هذا الكيان ظل دوماً إطاراً مدنيا

لانتظام العلاقات المجتمعية بحسب الضوابط الشرعية لا محالة ، ولكن بحسب المنطق السياسي .

وحاصل الأمر ، أن دولة الخلافة اقتضتها ضرورات الفتح والجهاد ، ومتطلبات تنفيذ الأحكام الشرعية ، ولم يكن الفقه السياسي سوى اجتهاد بشري ، وتقنين لوقائع تاريخية حاصلة .

ولذا يرى الجابري أن « المطلب العلماني » هو في حقيقته « مسألة مزيفة » في السياق العربي الإسلامي ، باعتبار غياب الدولة الدينية التي عرفها التاريخ العربي إذ منبعه هو الحاجة الفعلية إلى الديمقراطية واحترام الأقليات والتمسك بالحس العقلاني ونبذ الهوى والتعصب .

وكذلك الشأن بالنسبة لتوظيف الدين في السياسة ، الذي يصدر عن مطالب مجتمعية واقتصادية موضوعية غير واعية (مكافحة الاستبداد والاستغلال) ، فينتهي إلى تجذير الفرقة والفتنة الطائفية بدل الغاية التوحيدية العميقة للدين .

ومن ثم يدعو الجابري إلى تجاوز الصراع العلماني ـ الإسلامي بإعادة بناء المرجعية الإسلامية انطلاقاً من مقومات أصيلة تنتمي لهذه المرجعية وتستلهمها ، محيلاً إلى النظرة المقصدية العميقة في التراث الإسلامي ، أي اعتبار المصالح ومراعاة دوران الأحكام مع سياقاتها وعللها .

وينتهي الجابري إلى القول : « وهكذا فعندما ننجح في جعل ضروريات عصرنا جزءاً من مقاصد شريعتنا ، فإننا سنكون قد عملنا ليس فقط على فتح باب الاجتهاد في وقائع عصرنا المتجددة المتطورة ، بل سنكون أيضاً قد بدأنا العمل في تأصيل أصول شريعتنا نفسها بصورة تضمن لها الاستجابة الحية لكل ما يحصل من تغيير ، ويطرأ من جديد » (٣٩) .

ومن الملاحظ أن إعادة اكتشاف نظريات « الاستصلاح » الأصولية (الشاطبي ، ابن القيم . .) ، هي إحدى السمات الكبرى المميزة للخطاب الإسلامي الجديد سواء لدى المفكرين المنتمين للتيار الإسلامي بمعناه الرائج (أحمد صدقي الدجاني ، فهمي

هويدي، محمد عمارة ، محمد سليم العوا ، طارق البشري ، محمد مهدي شمس الدين . .) ، أو بعض المفكرين العرب الذي لا يخضعون في العادة لهذا التصنيف .

ومن بين هؤلاء المفكر والمؤرخ التونسي محمد الطالبي الذي أصدر دراسات يغلب عليها الطابع الأكاديمي الصرف ، كما أصدر في السنوات الأخيرة كتابي «عيال الله » و« الأمة الوسط» ، وفيهما يقترح نمطاً من القراءة المقاصدية ، تقوم على الاستقراء التاريخي والتحليل الاتجاهي (أي بالنظر إلي توجهات وغايات الشرع). وتتجاوز هذه القراءة المنهج القياسي القديم (الذي رفضه كثير من فقهاء العصور الوسيطة) باعتباره غير ملائم لحل مشاكل الحداثة وتحديات الحقبة المعاصرة لتقيده بقوالب ماضوية ، أما القراءة المقاصدية ، فتنطلق من التحليل التاريخاني ـ الإناسي لضبط ظرف التنزيل وغاية التشريع وبتبرير التوجه المستقبلي المناسب لأهداف التنزيل «تجذير المساواة والعدل والتكامل المجتمعي» .

وينتهي محمد الطالبي إلى القول : « الله سبحانه وتعالى يدعونا إلى الصراط المستقيم فكيف نتبين هذا الصراط ؟ إن الصراط ليس شيئا متناهياً ، وإنما هو طريق نسير فيه دائما وأبداً إلى الأمام ، وعندما أتبين الاتجاه أحاول أن أسير عليه وأمشي في الصراط المستقيم ، حركة متواصلة في طريق ينيره نور الله ، حسب مقاصد الله»[٤٠] .

تلك نماذج من اتجاهات الحوار السائد حول موقع النص الديني في المرجعية المجتمعية والسياسية ، ولا شك أن هذا المشغل يمثل أحد المسالك المستقبلية الرئيسة للثقافة العربية يضاف إلى حوار العولمة والخصوصية والثقافية ، وهما مشغلان يلتقيان في إشكالية الهوية التي نفتح عليها القرن الجديد بقدر ما كانت الهم المحرك للفكر الإصلاحي العربي في مطلع القرن المنصرم ، ولو من منطلقات مغايرة ومرجعيات مختلفة .

الإحالات

(١) طه حسين : في الشعر الجاهلي (صدرت الطبعة الأولى عام ١٩٢٦م) . صدرت الطبعة الثالثة عام ١٩٩٦م عن دار النهر للنشر والتوزيع القاهرة ، ويوضح طه منهجه في الكتاب بقوله : « أريد أن أقول أني سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة، أريد أن اصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي التي استحدثه ديكارت للبحث في حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث » ص (٥٤).

(٢) على عبدالرازق : الإسلام وأصول الحكم (صدرت الطبعة الأولى عام ١٩٢٥) رجعنا إلى طبعة دار الجنوب تونس ١٩٩٣م.

يخلص في الكتاب الذي أثار ضجة واسعة عند صدوره إلى القول : « والحق أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون ، وبريء من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة ، ومن عز وقوة . والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، أمر بها ولا نهى عنها ، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل، وتجارب الأمم ، وقواعد السياسة » (ص١١٢)

(٣) خالد محمد خالد : من هنا نبدأ (ط١ =١٩٥٠) راجع الطبعة ١١ عن دار الكتاب العربي = بيروت ١٩٦٩م. - هذا . . أو الطوفان : (ط١ = ١٩٥٣م).

(٤)محمد أحمد خلف الله : الفن القصصي في القرآن الكريم (ط٢) مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٥ .

(٥) راجع : رضوان السيد : سياسيات الإسلام المعاصر . دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩٧م.

(٦) صدرت في هذا المشروع حتى الآن ٣ كتب رئيسة :

- « تكوين العقل العربي» بيروت: دار الطليعة ، ١٩٨٤م.
- « بنية العقل العربي» مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٦م.
- «العقل السياسي العربي» مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٠م.

(٧) صدرت كتبه باللغة الفرنسية ، وقد ترجم بعضها إلى اللغة العربية من أبرزها :

Mohamed Arkoun : "Lectures du Coran" Maisoneuve et Larose Paris - 1892.

ـ «الفكر الإسلامي : قراءة علمية» ترجمة هاشم صالح مركز الانماء القومي بيروت ١٩٨٧م.

ـ «تاريخية الفكر العربي الإسلامي» ترجمة هاشم صالح مركز الانماد القومي بيروت ١٩٨٦.

(٨) صدر حتى الآن من المشروع :

ـ «التراث والتجديد» بيروت : دار التنوير ، ١٩٨١م.

ـ «من العقيدة إلى الثورة : محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين» (٥ مجلدات) القاهرة : مدبولي ، ١٩٨٨م.

ـ «مقدمة في علم الاستغراب» القاهرة : الدار الفنية ١٩٩١م.

ـ «من النقل إلى الإبداع : محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة» دار قباء القاهرة ١٩٩٩/ ٢٠٠٠م.

(٩) راجع حول فوكو كتابنا : التاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو، بيروت : دار المنتخب العربي ، ١٩٩٤م.

(١٠) راجع لدريدا :

- "De La Grammatologie" Minuit Paris 1967.

ـ "L'Ecritue et La Difference" Le Seuil Paris 1967.

(١١) كنا قمنا بهذا المجهود في دراسات سابقة راجع مثلاً :

ـ السيد ولد آباه : أزمة التنوير في المشرع الثقافي العربي المعاصر : إشكالية نقد العقل نموذجاً ضمن كتاب الثقافة والمثقف في الوطن العربي . (مشترك) بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٢م (ص ٢١٤ ـ ١٩٧).

ـ السيد ولد آباه : كيف قرأ المفكرون المغاربة الإصلاحية المشرقية ؟ ندوة : «التواصل الثقافي بين المشرق والمغرب العربيين ودور موريتانيا فيه : دائرة الثقافة والإعلام الشارقة ١٩٩٩م.

(١٢) محمد عابد الجابري : التراث والحداثة مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩١م (ص : ٤٦)

(١٣) راجع كتابه : نحن والتراث المركز الثقافي العربي بيروت / ١٩٨٦م.

(١٤) التراث والحدثة ص ٤٧ .

(١٥) محمد أركون : الفكر الإسلامي : قراءة علمية (ص ٥١).

(١٦) المرجع نفسه ص ٣٣.

(١٧) من العقيدة إلى الثورة : المجلد ١ ط : دار التنوير ١٩٨٨ ص : ٧.

(١٨) من هذا الندوات :

ـ العولمة والهوية ـ الأكاديمية المغربية الرباط ١٩٩٧م.

ـ العرب والعولمة ـ مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٨م.

ـ العولمة والخصوصية ـ جامعة السلطان قابوس ـ مسقط ١٩٩٩م.

(١٩) من نماذج هذا التضارب الكتاب المشترك بين صادق جلال العظم وحسن حنفي : «ما العولمة» دار الفكر دمشق ٢٠٠٠م.

(٢٠) راجع : J. Habermas : Connaissance et interet Gallimard 1976.

(٢١) تدخل في هذا الباب كتابات بعض الإسلاميين حول انحطاط الحضارة الغربية وقرب أفولها وانهيارها.

(٢٢) قارن بـ : J.C. Rufin: L'empire et Les Nouveaux BarbaresJ. C Lates Pris 1992.

(٢٣) راجع مثلا :

ـ اسماعيل صبري عبدالله في : « العولمة هيمنة منفردة في المجالات الاقتصادية والسياسية والعسكرية ، القاهرة : دار بهاء ١٩٩٩م.

ـ سمير أمين : «مناخ العصر : رؤية نقدية» القاهرة : سينا للنشر ، ١٩٩٩م.

(٢٤) راجع حول الفكر الإصلاحي :

ـ ألبرت حوراني : « الفكر العربي في عصر النهضة (١٧٩٨ـ١٩٣٨م)» دار النهر للنشر (بيروت) [د. ت].

ـ فهمي جدعان « أسس التقدم عند مفكري الإسلام» ، (ط٥)، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع ، ١٩٨٨م.
ـ أحمد أمين : « زعماء الإصلاح في العصر الحديث» القاهرة: دار النهضة المصرية، ١٩٤٨ .
(٢٥) راجع فصل : « التراث بين التأويل والتلوين : أبو زيد : نقد الخطاب الديني، ط ٢، القاهرة : سينا للنشر ، ١٩٩٤م. ص ١٩٣ ـ ١٣٩ .
(٢٦) راجع مثلاً : على عبدالرازق : «الإسلام وأصول الحكم» (سبق ذكره).
(٢٧) راجع مثلاً أعمال سلامة موسى ، قاسم أمين ، الطاهر الحداد . . .
(٢٨) كما في أعمال إسماعيل مظهر وشلبي شميل وكتابات زكي نجيب محمود الأولى .
(٢٩) نقد الخطاب الديني ص ٢٠٣ .
(٣٠) راجع دراستنا: « التنوير والتأويل : قراءة نقدية في مشروع نصر حامد أو زيد» ـ جامعة الزيتونة تونس ١٩٩٧م.
(٣١) الخطاب الديني ص ١١٣ .
(٣٢) جابر عصفور : «هوامش على دفتر التنوير» بيروت: المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، ١٩٩٤م، ص : ٣٠.
(٣٣) المرجع نفسه ص : ٣٤.
(٣٤) عزيز العظمة : «العلمانية من منظور مختلف» بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٢م، ص ٣٣٩.
(٣٥) راجع حول فكر هذه الجماعات:
ـ رضوان السيد : «سياسات الإسلام المعاصر» (س ، ذ) ص : ٢٢٣ ـ ١٨٤ .
(٣٦) برهان غليون : «نقد السياسة : الدولة والدين» بيروت / عمان : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ ١٩٩١م.
(٣٧) المرجع نفسه ص : ٤٣٣ .
(٣٨) محمد عابد الجابري : الدين والدولة وتطبيق الشريعة ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٦م.
(٣٩) المرجع نفسه ص : ١٩٢ .
(٤٠) محمد الطالبي : عيال الله، تونس: دار سراس للنشر، ١٩٩٢م، ص: ١٤٥ .

مداخلات الجلسة الخامسة

استعادة التراث وواقع الثقافة العربية

استمرت فعاليات ندوة مستقبل الثقافة العربية لليوم الثاني على التوالي صباح أمس الأربعاء ففي تمام منتصف العاشرة صباحًا حيث أقيمت الجلسة الخامسة برئاسة د. **عبدالله ضيف** وجاءت بعنوان: (استعادة التراث وواقع الثقافة العربية) بمشاركة معالي د. أحمد محمد الضبيب؛ د. محمد خليفة حسن ؛ ود. عبدالله سيد ولد أباه.

مستقبل الثقافة من خلال اللغة

حول هذا العنوا ن أكد ، معالي د. أحمد الضبيب ، عضو مجلس الشورى ، ومدير جامعة الملك سعود السابق، أن الحديث عن مستقبل الثقافة العربية لا يمكن أن ينتظم دون أن يتناول بشيء من التفصيل مستقبل اللغة العربية مشيراً أن لا ثقافة عربية بدون اللغة العربية ، فارتباط الثقافة باللغة يشبه ارتباط الروح بالجسم أو ارتباط المادة بوعائها. وأوضح معاليه أن اللغة العربية منذ آماد التاريخ السحيقة كانت حاملة لثقافة العرب ، حافظة لها ومؤدية لفنونها وآدابها، ومفصحة عن إنجازات الأمة ومعبرة عن هويتها المتميزة بل كانت اللغة ومازالت الحصن الذي يحمي هذه الثقافة ويصد عنها عوادي الدهر . ولذلك فإن هذه الثقافة لن يكتب لها النمو والازدهار مستقبلياً ما لم تصادف لغة حية متطورة قادرة على المشاركة بنصيب وافر في متطلبات هذا العصر الثقافية التقنية وغيرها ، ذلك أن « الحضارة لا تتأتى لاحد إلا عن طريق اللغة».

وأشار د. الضبيب إلى الاستفتاء الذي أجرته مجلة الهلال القاهرية في بداية القرن العشرين (١٩٢٠م) عن مستقبل اللغة العربية والعالم العربي وكانت الأسئلة كالآتي : ما هو مستقبل اللغة العربية ؟وما عسى أن يكون تأثير التمدين الأوروبي والروح الغربية فيها ؟ وما يكون تأثير التطور السياسي الحاضر في الأقطار العربية؟ هل يعم انتشار اللغة العربية في المدارس العالية وغير العالية ، وتعلم بها جميع العلوم؟ هل تتغلب اللغة العربية الفحصى على اللهجات العامية المختلفة وتوحدها ؟ ما هي خير الوسائل لإحياء اللغة العربية ؟

وعلى الرغم من مرور ثمانين عاماً على هذه الأسئلة ، قال الضبيب : إننا مازلنا نسألها في هذا العصر ، ولو أجبنا عليها لربما جاءت إجاباتنا شبيهة بإجبات المفكرين الذين أجابوا عنها في ذلك الزمن ! ولكن ما يميزنا عنهم أن البلاد العربية كانت في ذلك الوقت ترزح تحت الحكم الأجنبي ولذلك كان الاستقلال هو المطلب المهم الذي تتعلق به آمال العرب ويعول عليه لحل جميع المشكلات ، وكانت اللغة في مقدمة المشكلات المرهون حلها بزوال الاستعمار . وكان من المظنون ـ بل شبه المؤكد ـ أن العرب ما إن ينالوا استقلالهم حتى تقوم حكوماتهم الوطنية بتثبيت أقدام الفصحى ، وإنشاء المجامع العلمية، وتصحيح الانحراف اللغوي سواء في التعليم أو في الحياة العامة وهذا ما يشير إليه اكثير من إجابات من سئلوا من المفكرين ، ولكننا إذا استثنينا سورية التي اتخذت خطوات ملحوظة في هذا الشأن ، فإننا لا نكاد نجد دول أخرى انزاح عنها الاستعمار فالتفتت حكوماتها إلى اللغة التفاتة جادة، من شانها تحقيق تقدم نوعي في الشأن اللغوي العام !

وقال الضبيب : إن الواقع اللغوي للعربية الفصحى في هذا العصر لم يكن غائباً عن أأذهان القائمين على المؤسسات الثقافية والبحثية في البلاد العربية فكم من الندوات أقيمت لدراسة هذا الواقع على امتداد العالم العربي ، بعضها كان محلياً وبعضها كان قومياً ولكن أيا من هذه الندوات والمؤتمرات لم تتمخض عنه (قرارات) إيجابية تصب في نهج واضح يجعل الفصحى في الصدارة من حياة العرب في هذا العصر ؛ مشيراً لمؤتمرات عدة لم تتبلور عن شيء . وتساءل الضبيب : أي مستقبل يرجى للغة لا تجد فرصتها للقاء من ينتمون إليها إلا من خلال دورس قليلة تؤدي في معظم الأحيان باللغة العامية؟ وكيف لهذه اللغة أن تنمو وتتطور وأهلها يحاصرونها بالإهمال ويطردونها من مواقع الحياة والنمو كل يوم وكيف تدخل ثقافتنا القرن الجديد بلغة مهترئة خجول أو بالأحرى بلغة أرهقتها العجمة من جهة والعامية من جهة أخرى فأخذت تجود بأنفاسها الفصيحة إن الوعي بأهمية تشخيص الواقع الحقيقي؟

وعن تفعيل اللغة الفصحى لتأخذ مكانها الطبيعي في مشروع الأمة النهضوي، أكد الضبيب أنه يمكن فقط بالوسائل الآتية :

الأولى : بث الوعي بين الناس بأهمية الفصحى .

الثانية : إصدار القرارات السياسية الضرورية التي تحفظ للغة مكانتها في المجتمع ، وتجعلها فاعلة فيه . ونحن هنا لا ندعو إلى دكتاتورية لغوية تهيمن على الناس ، بقدر ما ندعو إلى ضوابط عامة تحفظ للغة في بيئتها وثقافتها مكان الصدارة، بحيث لا تزاحمها على هذا المكان لغة أجنبية أو لهجة عامية . ولنا في الأمم المتقدمة التي سنت الأنظمة لحماية لغتها أسوة حسنة .

الثالثة : توجيه الاهتمام نحو الدراسات المنظمة والمستوعبة والنهجية لدراسة واقع اللغة العربية ، ومعرفة المزاج اللغوي للعربي المعاصر ، استخلاص القواعد العربية التي تخدم الاستعمالات الفصيحة المعاصرة ، ووضع المناهج الدراسية وتأليف الكتب المدرسية وفقاً لذلك . ولا يكون ذلك إلا بإنشاء المراكز اللغوية القومية المدعومة بالخبرة والمال .

استعادة التراث العربي في الآداب السامية في اللغة العبرية الوسيطة

اهتمت ورقة الدكتور محمد خليفة حسن (استعادة التراث العربي في الآداب السامية وفي اللغة العبرية الوسيطة) بتوجيه الأنظار إلى بعض المجالات الجديدة والجديرة بالاهتمام فى عملية استعادة التراث العربى وهى مجالات صعبة نسبيًا وتتطلب تأهيل عدد من الدارسين المتخصصين الذين يستطيعون الدخول إلى هذا المجال وخدمته ، وتتمثل هذه الصعوبة فى أن التراث العربى المراد إحياؤه هنا ليس مكتوبًا بالخط العربى كما أنه فى بعض الأحيان ليس مدونًا فى اللغة العربية وقد نتج عن هذه الصعوبة إهمال شديد لهذا التراث بل وجهل به فى معظم الأحوال ، محددًا الآداب والثقافات التي يجب استعادة تراثنا منها فيما يلي : الآداب السامية القديمة داعيًا العرب إلى قراءة عربية لكتاب كتاب (العهد القديم) ؛ لما يحتويه من مادة نعتقد أنها عربية فى أصولها . وأن البحث عن بقايا الأدب العربى القديم يجب أن يستهدف كتاب العهد القديم كواحد من المصادر الأساسية للأدب العربى القديم على ما يبدو من غرابة فى هذا الرأى .

والمصدر الثاني الذي دعا حسن استعادة تراثنا العربي منه ما كتب فى اللغة العبرية الوسيطة حيث سادت فى العصر الوسيط ظاهرة نقل أعمال من التراث العربى العلمى والأدبى إلى بعض الخطوط السامية الأخرى ، ومن أهمها الأعمال التى نقلت إلى الخط العبرى بواسطة العلماء اليهود والتى غطت تقريبًا معظم مجالات الإنتاج العربى على مستوى العلوم التجريبية والعلوم النظرية (ومن بينها علوم الدين والأدب والفلسفة والأخلاق) .

وأشار خليفة حسن إلى لجوءالعلماء اليهود فى العصر الوسيط إلى هذا الأسلوب فى نقل التراث العربى وذلك لإثراء الثقافة اليهودية بموضوعات من التراث العربى الذى نشأوا فى بيئته وتأثروا به أحصاهم في ستة وعشرين مترجمًا يهوديًا وتأتى فى المرتبة الأخيرة الأعمال المكتوبة بالعربية وبالخط العربى : ترجمات أبراهام بن عزرا (١١٤٠-١١٤٦) وهو يهودى أندلسى اشتغل بالترجمة من العربية إلى العبرية ؛- ترجمات إبراهام برهيًا (١١٣-١١٥٠) يهودى أندلسى ؛ يوسف قمحى (١١٥٠) يهودى أندلسى . . وغيرهم .

وفي نهاية محاضرته دعا د. محمد خليفة حسن إلى مايلي :

١ - الاهتمام بإحياء التراث العربى لتثبيت الهوية العربية فى العصر الحديث .

٢ - الاهتمام بدراسة التراث العربى الموجود فى الآداب غير العربية .

٣ - نقل التراث العربى المدون بخطوط غير عربية إلى الخط العربى وبخاصة التراث العربى المدون بالخطين العبرى والسريانى (الكرشونى) .

٤ - استعادة نصوص التراث العربى التى فقدت أصولها فى اللغة العربية وبقيت موجودة فى الترجمات العبرية .

٥ - قراءة بعض نصوص العهد القديم وبعض نصوص الآداب السامية القديمة قراءة عربية فى محاولة للكشف عن بعض النصوص العربية القديمة .

٦ - النظر إلى النصوص العربية المدونة بالخط العبرى على أنها تمثل نسخًا إضافية إلى النسخ العربية المخطوطة للعمل العربى الواحد ق .

٧ - دعم مراكز تحقيق التراث العربى وإنشاء مراكز جديدة وتوجيه بعض المراكز النوعية المتخصصة إلى الاهتمام بنشر التراث العربى فى الآداب الأخرى .

٨ - الاهتمام بتأهيل متخصصين فى تحقيق المخطوطات ونشرها .

٩ - تخصيص بعض رسائل الماجستير والدكتوراه لتحقيق النصوص ودراسة المخطوطات .

مستقبل الثقافة العربية بين تحديات العولمة وانفصام الهوية

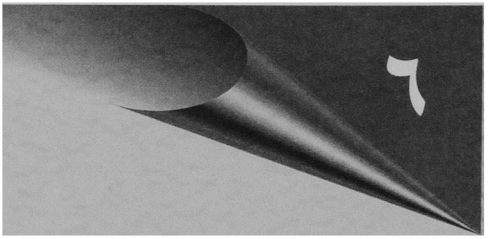
حول هذا الموضوع كانت مداخلة د. عبدالله السيد ولد أباه ، أستاذ الفلسفة بجامعة نواكشوط ، موريتانيا ، أمين عام الجمعية الموريتانية للدراسات الفلسفية ؛ حيث استهلها بالحديث عن بروز ما أسماه بالاهتمام الغير مسبوق بالشأن التراثي لدى قطاع واسع من المفكرين العرب ، من خارج الاتجاهات للدعوة بالسلفية أو الإسلامية مطلع الثمانينيات . على الرغم من ان تناول النصوص التراثية ليس في حد ذاته بالأمر الجديد ، فكثير من وجوه الفكر التنويري التحديثي تعرضت للثقافة العربية الإسلامية الوسيطة بالنظر والدرس ، إلا ان هذا المجهود تم في الغالب في سياق السعي لتجاوز معارف وقيم الماضي والقطيعة معها من منطلق مفاهيم واطروحات العصر !مشيراً في ذلك إلى قراءة طه حسين للشعر الجاهلي ودراسة « علي عبدالرازق » حول « الإسلام وأصول الحكم» وكتابات «خالد محمد خالد» الأولى ، بالاضافة إلى دراسة محمد خلف الله عن « الفن القصصي في القرآن الكريم »، انتهاء بكتابات اخرى اكثر استفزازاً وحدة تجاه الدين!

وقال ولد أباه : برزت هذه التحولات في سياق انتكاسة المشاريع الايديولوجية الراديكالية التي هيمنت على حقبة الستينيات والسبعينيات (وعلى الأخص المقاييس الماركسية)، وواكبها تمدد ظاهرة « الإسلام السياسي » التي بلغت أوجها مع انتصار الثورة الايرانية عام ١٩٧٩ وبدأت تستأثر باهتمام دوائر الفكر الاستراتيجي ومراكز البحث والدراسات العربية والدولية، ومن ابرز المشاريع التي قاومت النظرة الأولي ، مشروع «محمد عابد الجابري ، ومشرع « نقد العقل الإسلامي » لدى محمد اركون ومشرع التراث والتجديد لدى حسن حنفي، وتناول ولدأباه استرتيجيات التأويل التي تستند إليها

المشاريع الفكرية المذكورة ، تعيد الاعتبار للنص من حيث هو وحدة دلالية مكتملة لا يمكن اختزلها في خلفيتها الخارجية أو وظائفها الايديولوجية ؛ مشيراً إلى ماشهده العقد الأخير من القرن الماضي من تطورات سريعة غيرت التوازنات الاستراتيجية والاقتصادية والثقافية الاقليمية والدولية ، وبالتالي انعكست ضرورة على توجهات الفكر العربي المعاصر وغائياته العلمية مثل انهيار النظام الدولي القائم على القطبية الثنائية والصراع الايديولوجي ، و بروز ديناميكية العولمة وتجذرها في الأرضية الاقتصادية وبروز مطالب وقيم التعددية السياسية وحقوق الانسان في الساحة العربية كبدائل جديدة للايديولوجيات الشعبوية وعن خطاب الهوية المهيمن على الثقافة العربية وليس من همنا الوقوف بالتفصيل على هذه المعطيات والتحولات وانما سنكتفي بضبط بعض انعكاساتها وتجلياتها في السياق الثقافي العربي الراهن .

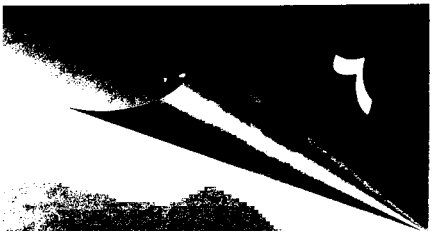
ثم تحدث ولد أباه عن العولمة والخصوصية الثقافية مشيراً إلي ثلاث من الانزياحات التي ترتبط بضاهرة العولمة وتستوقف اهتمام المفكر العربي ، مثل الانزياح المتزايد بين وشائج الانتماء القومي والثقافي وطبيعة الاواصر وأوجه الارتباط المنجرة عن توحد السوق الرأسمالية وتوظيفها للتقنيات الاتصالية الراهنة ، ثم الانزياح بين الثورتين التقنية الأولى والثانية ، أي ما تفضي إلية الثورة التقنية الجديدة المرتكزة على التقنيات الاتصالية والتصرف في الميراث الجيني ؛ فاالانزياح المتزايد بين طرفي المعمورة « الشمال الغني بثرواته المالية والعلمية والعسكرية والجنوب المنكوب الذي يمثل ثلاثة ارباع سكان العالم ، بما فيهم العرب !

وتناول إشكالية الصراع التأصيلي ـ التحديثي (الإسلامي / العلماني) ، مناقشًا حجج كل فريق منذ بدايات القرن العشرين وحتى أعلام الجبهتين في العصر الحديث مقدمًا نماذج من اتجاهات الحوار السائد حول موقع النص الديني في المرجعية المجتمعية والسياسية ، معتبراً أن هذا المسلك يمثل أحد المسالك المستقبلية الرئيسية للثقافة العربية ينضاف إلى حوار العولمة والخصوصية والثقافية ، وهما مشغلان يلتقيان في إشكالية الهوية التي نفتح عليها القرن الجديدبقدر ما كانت الهم المحرك للفكر الإصلاحي العربي في مطلع القرن المنصرم ، ولو من منطلقات مغايرة ومرجعيات مختلفة !



الجلسة السادسة

التطورات الاقتصادية ومستقبل الثقافة



الجلسة السادسة

تطورات اقتصادية مؤثرة على مستقبل الوطن العربي: الحالة السعودية

د. إحسان علي بو حليقة



تطورات اقتصادية مؤثرة على مستقبل الوطن العربي

الحالة السعودية

د. إحسان علي بوحليقة (*)

ملخص البحث

في بداية مداخلته العلمية « تطورات اقتصادية مؤثرة على مستقبل الوطن العربي . . الحالة السعودية» اختصر د. إحسان علي بوحليقة تعريف « العولمة» في أنها عربات تقطرها مصالح الدول الكبرى . وسيسير القطار ، مادامت القوى الدافعة له تحقق مكاسب متوازنة ومقبولة من وجة نظر القوى الاقتصادية الكبرى . . لكن القطار عرضة دائماً للتوقف ، بل وللاختطاف وللتفجير إذا ما اختل التوازن في مصالح الدول الكبرى ! مشيراً إلى الحلم العربي (السوق العربية المشتركة) الذي مسخ أو أجهض أو تلاشى في عصر لا يعترف إلا بالتكتلات ذات المصالح الواحدة أبرزها الاتحاد الأوربي ، والآسيان!! وأشار بوحليقة أنه ليس من الإنصاف تبسيط أمر العولمة وتغليفه بلبوس من النبل والبراءة ، وبالمقابل ليس مناسباً تقديم العولمة على أنها المؤامرة الكبرى ! داعياً إلى توظيف المتغيرات من حولنا لتحسين أحوالنا.

وعن (القيمة المضافة) في الاقتصاد المحلي دعا بوحليقة إلى السير المضاد للضياع في غياهب العولمة هو الخصخصة ، ولا يقصد بالخصخصة بيع ممتلكات الدولة . . بل يعني فسح المجال للقطاع الخاص دون عوائق . وفي هذا عودة لطبيعة الأشياء ، فالقطاع الخاص هو بطبيعته عماد الاقتصاد ، فهو منبع القيمة القائمة على الإنتاج ، وهو القطاع الذي يهدف للربح والقائم على التنافس الذي يتطلب كفاءة وضخاً استثمارياً متواصلاً مشيراً إلى نجد يقال عن أن مستقبل الاقتصاد السعودي بيد القطاع الخاص السعودي : فهو يمسك بمفاتيح إزالة التشوهات الاقتصادية القائمة في سوق المال وسوق العمل وسوق السلع والخدمات ، إذا ما أزيلت العوائق والكوابح . إذ يملك المال للاستثمار ،

(*) أستاذ إدارة الأعمال وعضو مجلس الشورى.

وبإمكانه استيعاب مئات الآلاف من الوظائف للمواطنين عن طريق إحلالهم محل غير السعوديين في الأعمال القائمة والجديدة ، ويمتلك فرصاً لتنمية الصادرات غير النفطية ، وتخفيف الضغوط عن ميزان المدفوعات . ولا يمكن التأكيد بما فيه الكفاية على أهمية إيجاد منافذ لاستيعاب الموارد البشرية المتدفقة على سوق العمل المحلية ، فقد تضاعفت قوة العمل السعودية خلال الفترة ١٩٨٠ ـ ١٩٩٦م ، من ثلاثة ملايين إلى ستة ملايين ، إلى نحو ٧,٢ مليون نهاية العام ١٩٩٩م (نهاية الخطة الخمسية السادسة) . ومن المتوقع أن تنمو ٠,٩ بالمائة سنوياً في المستقبل المنظور، لتصل لنحو ٧,٥ مليوناً في نهاية العام ٢٠٠٤م (نهاية الخطة الخمسية السابعة) .

ودعا إلى إزالة العوائق أمام القطاع الخاص ليأخذ الفرصة كاملة معتبراً أنها مرحلة « إزالة العصي في العجلة» حتى تدور دون عوائق ، ما دمنا قد سلمنا أنها عجلة تسعى لخير المجتمع وأفراده . والمقصود هنا عجلة الاقتصاد السعودي على اختلاف أنشطته . وترمي هذه المرحلة إلى أن يكون كل شخص (طبيعي أو معنوي) معني بالإنتاج وبتقديم أفضل ما عنده ، والسعي لنبذ الروتينية البيروقراطية التي تهدر الوقت والمال . . وهي تعني كذلك إزالة العوائق لانطلاق المنافسة المحلية حتى تتمكن المؤسسات النشطة الكفء من إزاحة المؤسسات الاقتصادية الهامشية والطفيلية التي تأخذ من الاقتصاد الوطني وتعطيه أقل مما تأخذ منه . وفي هذا الإطار ليس مقبولاً أن يشير أحد بالاتهام للآخرين ، فمسؤولية تعظيم ثروة المجتمع تقع على كل فرد فيه : باستقطاب الأصول المنتجة ، وبالحرص أن ينتج أقصى ما يمكن، واعتماد أفراده ـ أكثر فأكثر ـ على إمكاناتهم ، وسعي كل فرد لتحمل أعباءه . ولعل مزاولة أمر من هذا النوع تقلص فاتورة العجز في العمالة التي تزيد عن ١٥ مليار دولار سنوياً ، وفاتورة العجز في ميزان الخدمات التي تتجاوز ١٨ مليار دولار . وهذه أرقام فلكية كافية لاتهام أي فائض في إيرادات النفط ، مشيراً إلى أن مرحلة «إزالة العصي» قد تؤدي إلى تحقيق الاقتصاد السعودي لمكاسب في الإنتاجية تنتج عن مراجعة وتحديث النظم ذات الطبيعة الاقتصادية، وتبسيط الإجراءات الروتينية ، والحد من العمالة الهامشية ، وتقليص العمالة الحكومية ، فضلاً عن أنها ستؤدي إلى تحقيق مكاسب منها على سبيل المثال تحسين مناخ الاستثمار المحلي بجعله أكثر تنافسية .

وعن انتهازية ونفاق المؤسسات الاقتصادية الدولية ، أشار بوحليقة أنها على استعداد للاصطياد في الماء العكر ، وعلى استعداد لاستثمار أخطاء الآخرين . ويبدو الأمر مخيفاً عندما ندرك أننا نحن من «الآخرين» إذاً من المهم ألا تخطئ الدول النامية . مشيراً إلى سلوك صندوق النقد الدولي والبنك في محنة كوريا . . ، النمر النابغة ، التي جعلت ومنذ الستينيات الانفتاح على الخارج هدفاً ، لدرجة أن مجلس الصادرات كان برئاسة رئيس الجمهورية ويعقد اجتماعات شهرية لتنمية الصادرات .

واعتبر د . بوحليقة أن القوى الاقتصادية تكره النجاح إلا إذا كان لها فيه نصيب ، وتنافق من لا تقوى على معاداته ، وتقرع من يفشل حتى ولو امتلك سجلاً حافلاً بالإنجازات . ولعل هذا يأخذنا إلى النقطة المحورية وهي أن الأوضاع الاقتصادية في البلاد إجمالاً بحاجة إلى حلول محلية المنبع ، ومحلية الإقناع . وليست هذه دعوة للانكفاء على الذات ، بل هناك حاجة لتعريفات جديدة لعلاقاتنا الاقتصادية مع عالم يتغير من حلولنا . . عالم قرر أن تكون « المنافسة» قانونه وديدنه مشيراً إلى أن المبارزات الاقتصادية ستستمر بين المصنعين في أنحاء العالم ، حتى يستقر الحال على مصنعين كبار أقوياء يسودون السوق العالمية . ولا أحد يقول أن هؤلاء يستقرون في الدول الصناعية الكبيرة . . ليس بالضرورة ، فالهدف هو القيمة المضافة للاقتصاديات والربح الصافي للشركات .

تطورات اقتصادية مؤثرة
على مستقبل الوطن العربي : الحالة السعودية

مقدمة

أدبيات العولمة صريحة في تبجيلها للقوة الاقتصادية ، والدول المحبة للعولمة هي الدول المالكة لتفوق اقتصادي يمكنها من فرض مصالحها على العالم . ومع ذلك ، فقد شهد التاريخ البشري عبر (٦٠٠٠) آلاف سنة من التجارة الدولية حروباً طاحنة فرض تلك المصالح ولو بالقوة . فقد نكصت قوى العالم على عهود ومواثيق عالمية مرات كثيرة . والقاسم ثابت في كل تجارب التطاحن السابقة التي بدأت في العصر الحجري الحديث في حروب روما وفينيقية ، وتحديداً الحرب الثالثة التي أبيدت على إثراها قرطاجية عن بكرة أبيها ، والسبب أن يتأكد للدول الكبرى أن « العولمة» لاتخدم مصالحها . وهكذا . . فبإمكاننا القول أن « العولمة » هي عربات تقطرها مصالح الدول الكبرى . وسيسير القطار ، ما دامت القوى الدافعة له تحقق مكاسب متوازنة و مقبولة من وجه نظر القوى الاقتصادية الكبرى . . لكن القطار عرضة دائماً للتوقف ، بل وللاختطاف وللتفجير إذا ما اختل التوازن في المصالح . . مصالح الدول الكبرى .

وفي وقتنا المعاصر ، اكتشف الاقتصاديون العرب ذلك ، ونادوا منذ الأربعينيات الميلادية وقبل ذلك بجسد اقتصادي عربي واحد ، يحقق لنا ميزة في بحر تحركه المصالح الكبيرة ، وترهق فيه المصالح الصغيرة . . لكن مسخ المشروع مسخاً ، حتى أصبح بعد خمسين عاماً حلماً متواضعاً ، بأن تكون لنا منطقة تجارة حرة عربية كبرى . . ليس أكثر . إذا لم يبخل جيل الأساتذة من الاقتصاديين العرب في نصح أمتهم ، والتنظير لمستقبلها الاقتصادي تنظيراً محكماً ، لكن تسويف الساسة كان هو الرد عبر نصف قرن من الزمن ، فضاعت من بين أيدينا فرصة تشييد اقتصاد عربي ضخم . وعلى النقيض من ذلك ها نحن نقف على الأعتاب يتامى في عصر «العولمة» . في حين أننا جديرون بقصر منيف ، وصوت مسموع . قد لا يدرك كثيرون أن المنطقة العربية تمثل أكثر من ١٠ بالمائة من مساحة العالم ، وأنها تضم أكثر من ربع مليار عربي ، لديها قوة عمل تعدادها ٨٠ مليوناً .

بداية ، لا يمكن لوم الآخرين على تتبعهم لمصالحهم . . فهذه طبيعة الأمور . ولعل مثالية بعض الكتاب جعلتهم يخضعون العولمة لصنوف من التناول غريبة عجيبة . وإن كان لابد من لوم أحد ، فالبداية المناسبة هي أنفسنا ؛ فنحن بلغنا أهمية الاجتماع والتقارب لكننا لم نفعل ، وأدركنا أهمية التكتل اقتصادياً لكننا زهدنا فيه . . لأسباب لا يمكن أن تقنع أحداً . . ثم يخرج بعد كتابنا ليلوم هذه الدولة أو تلك الدولة ! ثم أن ما يسمى عولمة لم يبدأ فجأة ، ولم تؤدي فيه إستراتيجية المباغتة دوراً ، وليس أدل على ذلك من أن مجموعات عدة من الدول التقت على أهمية الترابط للحفاظ على مصالحها ، فكونت تكتلات اقتصادية أبرزها الاتحاد الأوربي ، والآسيان . إذاً . . علينا أن نتحمل قسطاً من مسؤولية تبعثر المشهد العربي .

تبسيط العولمة

ليس من الإنصاف تبسيط أمر العولمة وتغليفه بلبوس من النبل والبراءة ، وبالمقابل ليس مناسباً تقديم العولمة على أنها المؤامرة الكبرى ! أما ما لا يمكن أن نتجاوزه فهو : كيف يمكننا توظيف المتغيرات من حولنا ؟ لعل من الضروري توضيح أن الاقتصاد العالمي يمرّ بحالة صعبة بالفعل ، يصورها بعض الاقتصاديين بالمرحلة التي مهدت للكساد العظيم في الثلاثينيات عندما ارتدت الدول الكبرى (تحديداً الولايات المتحدة وبريطانيا) عن انفتاحها التجاري ، وأخذت تضع العوائق فتبعتها الدول الأخرى الواحدة تلو الأخرى . ومع هذا وبعيداً عن السرد التاريخي فالعالم عانى في السنوات الأخيرة لأسباب تذكرنا بانتهازية شركة الهند الشرقية ، التي أسستها ملكة بريطانيا في العام ١٦٠٠م لكسر الاحتكار الهولندي ـ البرتغالي لتجارة أوروبا مع الهند ، ثم ما لبثت أن تحولت تلك الشركة لحصان طروادة مهدّ لاستعمار بريطانيا للهند لاحقاً .

وبعيداً عن القرون الغابرة ، لنسترجع تجربة حديثة هي ما عرف بكارثة آسيا ، التي تجسدت في منتصف العام ١٩٩٧م بانهيار العملة التايلندية . فقد بدأ في وقت من الأوقات كما لو أن لا حياة للمستثمرين بدون آسيا ، لكن سرعان ما تنكرّوا لها ، فتقلصت تدفقات المستثمرين لآسيا بمقدار مائة مليار دولار تقريباً خلال عام واحد . وإقليمياً ، فما

حدث في العام ١٩٩٨م للاقتصاد النفطي ، وتحديداً في دول مجلس التعاون ، يستحق التقصي ، فنحن ما زلنا نذكر حياتنا قبل النفط ، لكن لا نعرف كيف ستكون بعد النفط ؟! ولعلنا لا نريد أن نعرف ، فهبوط السعر بضع دولارات يصيب اقتصادانا بهزال وضمور ، ويدفع الموازنات العامة للحكومات لأتون العجز والاقتراض . ولا يقتصر القصد على مجرد طرح سؤال بل بيان أهمية وضع خيارات غير النفطية موضع التنفيذ . وليس الهدف استعداء أحد ، لكنها مصالحنا التي يجب أن نرى الكيانات الاقتصادية الأخرى من خلالها ، وليس مقبول ترك الخيارات مفتوحة ، فاللجوء للخيارات المفتوحة هو أحد أسباب ثبات الاقتصاد العربي في اعتماده على المواد الخام .

فهم محلي للعولمة

إن اقتصاديات الدول فريدة تماماً كبصمة الواحد منا . وهناك من يتعرف على البصمات ، لكن لا يوجد من يمكن أن يصف حلولاً عامة ناجعة تصلح للاقتصادات جميعاً بتنميطها في قوالب جاهزة ، ليحاكي اقتصاد اقتصاديات أخرى ، فينهج نهجاً ويعالج مشاكله ببلسم عالمي يشفي الجميع . ورغم ترابط اقتصادات الدول ، غير أن المجتمعات تتمايز في أسواقها وتركيبتها الاجتماعية وتقاليدها المرعية مما يساهم في نحت سمة لكل مجتمع تؤثر على مجريات الاقتصاد فيه . وهكذا . . نجد أن محاولة الإصلاح الاقتصادي لا تنجح إن لم ترتكز إلى اقتناع محلي ، وهكذا . . فالمنطلق الإيجابي لاستفادة أي اقتصاد من الانفتاح والعولمة يجب أن يكون منطلقاً محلياً . . أي إرادة محلية صرفة . أما مجرد التصدي لهجمات العولمة دون وجود فلسفة محلية متكاملة ، فهذا يعني مخاطرة الوقوع في قبضة الاقتصاد العالمي ليأخذ من اقتصاداتنا ومن قيمنا ، وبذلك تهزمنا العولمة ، انطلاقاً من أن الفوز في عصر العولمة يعني تحقيق مكاسب إضافية ملموسة نتيجة للانفتاح الاقتصادي ، كارتفاع مستوى دخل الفرد ، وارتفاع الإنتاجية ، وارتفاع الضخ الاستثماري . وبالتأكيد فتحقيق المكاسب يجب أن يكون دون تفريط بقيم المجتمع .

ومع ذلك ستجد من يتبرع من المؤسسات أو المراكز الخارجية لعرض وجهات نظر حول الأوضاع الاقتصادية لبلد أو لآخر ، عاقدين مقارنات تمثل اهتماماتهم في معظم الأحيان . . إذا لا يمكن تجاوز أن ليس بالإمكان قياس اقتصادات الدول المختلفة على مسطرة واحدة دون التضحية بعمق المعالجة والمقارنات الخارجية ضرورية لأهداف محددة ، لكنها تصلح أكثر ما تصلح للمستثمرين والتجار الوافدين ، فعلاقتهم بالاقتصاد ليست آلية بل تتمحور حول إتمام صفقة مربحة وليس الحفاظ على مستقبل أجيال متعاقبة .

ويبقى الفهم المحلي أعمق حتى عندما يتعلق الأمر بتأثير الظواهر العالمية على الاقتصاد المحلي ، ويتبادر للذهن مثالين حديثين الأول سعودي يتعلق بالنفط والتكتل الاقتصادي بين دول مجلس التعاون ، والثاني مصري يتناول بوادر تفلت الدول الصناعية من وعود العولمة . فقد تلمست شرائح عريضة قضايا اقتصادية لصيقة في خطاب الأمير عبدالله بن عبدالعزيز في أبو ظبي في قمة دول مجلس التعاون في ديسمبر الماضي (١٩٩٨م) ، فقد تناول فيه انتهاء الطفرة ، والأزمة الاقتصادية ، والتحول للقطاع الخاص المحلي ، وتأثير أداء سوق النفط العالمية على الاقتصادات المحلية في دول مجلس التعاون . ومؤخراً في ملتقى دافوس ١٩٩٩ . فرغم إطلاق بالونات اختبار وظهور تصريحات أننا لسنا بحاجة لتقنيات واستثمارات ، كان للرؤية العربية حضور في دافوس ، حيث برزت كلمة الرئيس المصري حسني مبارك ، فأضفت رونقاً فكرياً على الوجود العربي في هذا الملتقى الاقتصادي المؤثر ، حيث طرحت الكلمة أسئلة ناضجة حول العولمة من منظور محلي : فهل العولمة ملزمة لطرف دون أطراف . . وهل على الدول النامية أن « تتعولم » ، فما يكون من الدول الصناعية إلا أن ترتد عن دعواتها الانفتاحية ؟!

التلون العولمي

لقد « عاتبت » دول وشركات العالم الثالث الدول الاقتصادية الكبرى على أسلوب «التلون العولمي» الذي تمارسه ، في مناسبات عديدة ، منها ملتقى «دافوس» في العام الماضي (١٩٩٩م) : فالدول المتقدمة أحياناً عولمية وفي أحيان أخرى غير عولمية .

والأمر الذي يحكم تلون الدول الصناعية إجمالاً هو عدم الثبات على أسس عالمية بل إصرارها الاحتفاظ بأسباب ذاتية لتقلب توجهاتها تبعاً لمصالحها . وليذهب ـ بعد ذلك ـ بقية العالم إلى الجحيم ! وحتى تتخلص الدول الصناعية من ضغوط سياسية فهي لم تعد معنية بكرسي « شيخ التجار» ، بل تريد أن تبيع وتشتري وتكسب بمنأى عن الوجاهة المكلفة . ومن هذا المنطلق تخلصت من كل عطف تمتلكه وجيرته في منظمة يقولون أن لا أحد يتمتع فيها بحق النقض ، وهي تفصل في النزاعات بحزم ، كما يقولون . ويبدو أن الدول الصناعية ستكون غاية في الاطمئنان بأن يكون أحد مواطني الدول « الطفرانة » أميناً عاماً لمنظمة التجارة العالمية .

وإمعاناً في بيان حقيقة اهتماماتها أخذت القوى الاقتصادية الكبرى « تتعارك» فيما بينها على الصغيرة والكبيرة ، وليس أتفه من الشد الذي احتدم بين الولايات المتحدة والاتحاد الأوربي حول الموز . وكم كان الصراع مقنعاً لو كان حول النفط مثلاً، فالنفط سلعة إستراتيجية تمنح مصانع الاقتصادين العظيمين في أوروبا وأمريكا الطاقة ، وتمنح خزائنهما الضرائب . . أما الموز ، فهو المصدر المفضل التقليدي لمد لاعبي التنس بالطاقة بين الأشواط . وليست القضية قضية موز فقط ، بل إن اليابان شكت الولايات المتحدة لمنظمة التجارة العالمية لعرقلتها الصادرات اليابانية من الحديد! وبالمقابل فإن هيئات أمريكية عدة تقاضي روسيا واليابان والبرازيل بدعوى إغراقها السوق الأمريكية بالحديد المدرفل . وهكذا . . نجد أن «التفاصيل» أخذت بتلابيب العمالقة ، ونحن ننهك أنفسنا في تفسير أبعاد العلولمة ، ونبحث عن مستقبلنا فيها وسط حيرة شديدة . فهناك من يقول إن القطار قد فات ، وآخر يطمئننا بأن القطار لم يفتنا بعد ، وآخر يقول : أن ليس ثمة قطار . غاية الأمر أن القوى الاقتصادية تريد غزو الأسواق تحت غطاء قانوني من الاتفاقات والمعاهدات ! لكن هذه القوى الاقتصادية هي تماسيح تريد أن تحتفظ بكل سمك «بحيرة» العولمة لنفسها ، أو لمن يدفع إتاوات وضرائب .

القيمة المضافة

الآن ، لم يعد السؤال فلسفياً أو أكاديمياً تنظيرياً ، فالسلاح الماضي المضاد للضياع في غياهب العولمة هو الخصخصة ، ولا يقصد بالخصخصة بيع ممتلكات الدولة . . بل

يعني فسح المجال للقطاع الخاص دون عوائق . وفي هذا عودة لطبيعة الأشياء ، فالقطاع الخاص هو بطبيعته عماد الاقتصاد ، فهو منبع القيمة المضافة القائمة على الإنتاج ، وهو القطاع الذي يهدف للربح والقائم على التنافس الذي يتطلب كفاءة وضخا استثمارياً متواصلاً . ولذا فإيجاد قطاع خاص متحفز ومتحرر من القيود يمثل وصفة لاقتصاد مستقر النمو . وحالياً ، يولد القطاع الخاص (ماعدا النفط) النصيب الأعلى من القيمة المضافة مقارنة بقطاعي النفط والحكومة ، فقد بلغت مساهمته حوالي (٥١) مليار دولار مقابل أقل من (٣٨) مليار دولار للنفط في عام ١٩٩٨م.

ويبدو مفيداً التحرك بسرعة باتجاه منح الممارسة الاقتصادية جملة وتفصيلاً للقطاع الخاص فهي حرفته في الأساس ، وعندما تفتح أنشطة للقطاع الخاص ويقنن نشاطه في أخرى ، فذلك يعني في نهاية المطاف نمو « عضلاته» في نواحي وضمورها في أخرى ، ليصبح مشوه النمو . وترك الممارسة الاقتصادية بيد القطاع الخاص يمكن تسويفها وفقاً لمتطلبات محلية ملحة ، ليس توليد الوظائف للسعوديين والسعوديات أقلها أهمية . إذ ليس بمقدور الحكومة أن تستوعب مزيداً من الموظفين ، بل يمكن الجدل أن هناك حاجة لتقليص الحكومة جهازها الوظيفي طلباً لرفع الإنتاجية ،وتوجيه الأموال لمسؤوليات أعلى في سلم الأولويات.

وإذا كانت قدرة الحكومة على توفير الوظائف محدودة ، فالأمر لا يختلف كثيراً في قطاع النفط ، إذا لا يستقيم أن تتذبذب إيرادات هذا القطاع صعوداً وهبوطاً ويحافظ مع ذلك على حجمه دون تغيير . وهكذا . . نجد أن هناك ما يدفع للقول أن مستقبل الاقتصاد السعودي بيد القطاع الخاص السعودي : فهو يمسك بمفاتيح إزالة التشوهات الاقتصادية القائمة في سوق المال وسوق العمل وسوق السلع والخدمات، إذا ما أزيلت العوائق والكوابح . إذ يملك المال للاستثمار ، وبإمكانه استيعاب مئات الآلاف من الوظائف للمواطنين عن طريق إحلالهم محل غير السعوديين في الأعمال القائمة والجديدة ، ويمتلك فرصاً لتنمية الصادرات غير النفطية ، وتخفيف الضغوط عن ميزان المدفوعات . ولا يمكن التأكيد بما فيه الكفاية على أهمية إيجاد منافذ لاستيعاب الموارد البشرية المتدفقة على سوق العمل المحلية ، فقد تضاعفت قوة العمل السعودية خلال الفترة

١٩٨٠ ـ ١٩٩٦م ، من ثلاثة ملايين إلى ستة ملايين ، إلى نحو ٧,٢ مليون نهاية العام ١٩٩٩م (نهاية الخطة الخمسية السادسة) . ومن المتوقع أن تنمو ٠,٩ بالمائة سنوياً في المستقبل المنظور، لتصل لنحو ٧,٥ مليوناً في نهاية العام ٢٠٠٤م (نهاية الخطة الخمسية السابعة) .

ويبدو مقبولاً القول : أن ليس بوسع أحد استيعاب مثل هذه الأرقام (حوالي ٧٠ ألف سنوياً) عدا القطاع الخاص ، لسبب بسيط : أن توسع القطاع الخاص هو توسع مطلوب ويؤدي إلى نمو الاقتصاد ، والأمر ليس كذلك بالنسبة لتوسع الحكومة ، فتوسعها يعني مزيداً من الإنفاق ، أما توسع القطاع الخاص فينبغي أن يعني مزيداً من الاستثمارات والوظائف ومن ثَمَّ الإنتاج .

قد تختلف الاجتهادات في التطبيق لكن الخيارات تبدو واضحة : هل نريد أن نبقى دولة نفطية في المستقبل أم نسعى لنصبح دولة متنوعة الاقتصاد ؟ لقد احتكر النفط المركز الأول لقرابة نصف قرن كممول للخزانة العامة ، فهل آن أوان نقله لمرتبة متأخرة طوعاً ؟! فنقول : لقد أدى النفط دوراً محورياً في تمويل التنمية بتوفيره أكثر من ٢,٤ ترليون ريال لها . وأتى الوقت لتغيير موقعه نوعياً ، ليكون رافداً للاستقرار الاقتصادي وليس محوراً رئيساً فيه . ستجد من يقول : كيف ؟ والنفط هوعماد اقتصادنا ؟ نقول : لابد من أن نرسم نحن تصوراً لنقل السلطة الاقتصادية من النفط إلى القطاعات الأخرى بهدوء ووفق منظور صارم ، يعزز مكانة الاقتصاد السعودي الدولية باعتبار الأنشطة الاقتصادية الأخرى التي بقيت في الصفوف الخلفية في ظل النفط . ويمكن الجدل أن توجهاً من هذا النوع غدا ضرورياً سواء ارتفعت أسعار النفط أم لم ترتفع ؛ فقد بات تذبذب إيرادات النفط خطراً يجب لجمه . وباختصار، فاللجم يكون بتسليط جهود المجتمع على تعظيم إسهام القطاع الخاص ، وفي ذات الوقت تمرير إيرادات النفط عبر صندوق ، يمكن تسميته « صندوق احتياطي الميزانية»، هدفه تمويل العجز في الميزانية من أموال مقبوضة وليس من دخل متوقع . ولابد من ملاحظة أن القضية لا تكمن في الصندوق أو في تسليط الاهتمام على القطاع الخاص ، بل تكمن في تحول فلسفي في مصدر تمويل وظائف الحكومة ، من دخل مستقبلي قد لا يتحقق إلى موجودات تحت اليد

إزالة العوائق

لا يتسع المجال لتناول منظور التحول لاقتصاد متنوع بأي قدر من التفصيل ، لكن يمكن الإيجاز بالقول أن المنظور يمرّ عبر مراحل متتابعة لعل أولها وأهمها ليس تنمية إيرادات الخزانة ، بل مرحلة « إزالة العصي من العجلة » حتى تدور دون عوائق، ما دمنا قد سلمنا أنها عجلة تسعى لخير المجتمع وأفراده . والمقصود هنا عجلة الاقتصاد السعودي على اختلاف أنشطته . وترمي هذه المرحلة إلى أن يكون كل شخص (طبيعي أو معنوي) معني بالإنتاج وبتقديم أفضل ما عنده ، والسعي لنبذ الروتينية البيروقراطية التي تهدر الوقت والمال . . وهي تعني كذلك إزالة العوائق لانطلاق المنافسة المحلية حتى تتمكن المؤسسات النشطة الكفوءة من إزاحة المؤسسات الاقتصادية الهامشية والطفيلية التي تأخذ من الاقتصاد الوطني وتعطيه أقل مما تأخذ منه . وفي هذا الإطار ليس مقبولاً أن يشير أحداً بالاتهام للآخرين ، فمسؤولية تعظيم ثروة المجتمع تقع على كل فرد فيه : باستقطاب الأصول المنتجة ، وبالحرص أن ينتج أقصى ما يمكن ، واعتماد أفراده ـ أكثر فأكثر ـ على إمكاناتهم ، وسعي كل فرد لتحمل أعباءه . ولعل مزاولة أمر من هذا النوع تقلص فاتورة العجز في العمالة التي تزيد عن ١٥ مليار دولار سنوياً ، وفاتورة العجز في ميزان الخدمات التي تتجاوز ١٨ مليار دولار . وهذه أرقام فلكية كافية لالتهام أي فائض في إيرادات النفط .

وبعيداً عن الإطالة ، يمكن الجدل أن مرحلة « إزالة العصى» قد تؤدي إلى تحقيق الاقتصاد السعودي لمكاسب في الإنتاجية تنتج عن مراجعة وتحديث النظم ذات الطبيعة الاقتصادية ، وتبسيط الإجراءات الروتينية ، والحد من العمالة الهامشية ، وتقليص العمالة الحكومية .

وفوق ما تقدم ، يمكن الجدل أن مرحلة « إزالة العصي» ستؤدي إلى تحقيق مكاسب منها على سبيل المثال تحسين مناخ الاستثمار المحلي بجعله أكثر تنافسية . وتحسين الميزة التنافسية لم تعدّ رفاه ، بل ضرورة ، ولها استحقاقات محددة ، تتمحور حول تعزيز عناصر الميزة الوطنية ، و هي : الارتقاء بعناصر الإنتاج التقليدية ، إزالة التشوهات في

السوق المحلية ، تكثيف الروابط بين المؤسسات الاقتصادية ، تحديث النظم الحاكمة لنشاط المؤسسات الاقتصادية ، مثل نظام الشركات والسجل التجاري . إذاً ، فمرحلة إزالة العصى قد تنطوي على مكاسب ملموسة تتجاوز مجرد الحث والحدّ والتوفير .

انتهازية ونفاق

ماذا يعني كل هذا ؟! ما معنى أن تكون الاقتصادات الكبيرة مفرطة الانتهازية ؟ قد يعني أنها على استعداد للاصطياد في الماء العكرة وعلى استعداد لاستثمار أخطاء الآخرين . ويبدو الأمر مخيفاً عندما ندرك أننا نحن من « الآخرين » . إذا ، من المهم ألا تخطىء الدول النامية . وأهمية تفادي الخطأ قد تتجاوز أهمية الانطلاق بعيداً بأفكار غير ناضجة ، فقط لاستجلاب « إعجاب» كهنة وعرابيّ النظام العالمي الجديد ، والحصول منهم على كلمات إطراء فارغة . فما قيمة أن يخرج أحد مسؤولي صندوق النقد الدولي ، أو أحد مدراء البنك الدولي ليمتدح « انفتاح» دولة ما ، أو برنامج « الخصخصة » فيها ، إذا كان الصندوق والبنك سيقفا سوياً في أول صفوف المؤنبين عندما تتعرض تلك الدولة لمحن اقتصادية من نوع أو آخر ؟ وهكذا . . يمكننا القول أن محرك التغير الاقتصادي ينبغي أن يكون محلياً ما دام تبعية النجاح والفشل في واقع الأمر هي محلية كذلك . وهنا ، علينا استذكار سلوك الصندوق والبنك في محنة كوريا . . كوريا ، النمر النابغة ، التي جعلت ومنذ الستينيات الانفتاح على الخارج هدفاً ، لدرجة أن مجلس الصادرات كان برئاسة رئيس الجمهورية ويعقد اجتماعات شهرية لتنمية الصادرات . . وما تنمية الصادرات سوى معلم من معالم الانفتاح الاقتصادي . ورغم ذلك شاهدنا على شاشات التلفزيون كيف انهار النمر الكوري ، وكيف أخذت النساء هناك تبيع الخواتم والأقراط والأساور من أجل كوريا . كان مشهداً مدهشاً أقرب إلى حالة من التضامن الجماعي حتى لا تنفى كوريا وتعود إلى الزراعة بعد أن « دوخت» منتجاتها من « أشباه الموصلات» دولاً ومستثمرين كبار . ثم يأتي أصحاب الياقات المنشاة وربطات العنق الغالية لتوقيع اتفاقية استسلام اقتصادي . . كان المشهد شبيه لما فعله الجنرال «مكارثر» في اليابان مع اختلافات في بعض التفاصيل .

ثم ماذا قدمت قوى «العولمة» لكوريا؟ تقريعاً اقتصادياً ثقيلاً على مدى أسابيع طويلة، مع إفراد فصول للحط من قدر داء القطاع المصرفي الكوري ، وأنه كان يعمل من خلال محسوبيات وترتيبات بين الحكومات والمصارف لصالح الشركات الكبرى بعيداً عن الأعراف المصرفية المعتبرة . كل هذا تقريع مستحق لكن ماذا عن بنك التسويات الدولية ؟ لماذا لم يطلق صافراته « الفارغة» قبل حدوث الكارثة ؟ أم أنه مجرد هيئة تمارس عملها بروتينية مملة ، تصدر تقارير رصد أداء البنوك بتفصيل ممل الشهر إثر الشهر ، والفصل إثر الفصل . . ثم لا يملك القائمون على البنك لما يجري من تغييرات في أداء البنوك تفسيراً ! ولا يمكن التسويغ أن صمت الأطراف جميعاً كان برئياً ، أو أنه كان مبني على عدم فهم أو إدراك لما يجري في ردهات المصارف وبيوت السمسرة والتجارة والصناعة في كوريا أو سواها . بل يمكن الجزم بالعكس . والمسوِّغ أن دول جنوب شرق آسيا دول منفتحة وموبوءة بالبنوك وبيوت السمسرة والأبحاث الأجنبية وخصوصاً الأمريكية والأوربية . . وإذا كنت في شك من ذلك ، فما عليك إلا أن تتابع نشرات الأخبار الاقتصادية على محطات عامة مثل « سي إن إن» أو « بي بي سي» لتجد كماً كبيراً من الأخبار يبث عن آسيا وأسواقها . . وهذه التغطية لم تبدأ إثر الكارثة الآسيوية بل منذ سنوات طويلة ، هناك محطات متخصصة في تتبع الشأن الأسيوي وصحف ومجلات وتقارير محدودة الاشتراك وقواعد بيانات إلخ . . وأنا هنا لا أتحدث عن مؤامرة ، ولا عن حرب حضارات . . بل عن جشع مفرط وانتهازية ليس لها مدى . .

والقصد من تناول الكارثة الأسيوية بيان أن العالم يتغير من حولنا ليصبح أكثر رغبة في الربح وهلعاً من الخسارة ، وأن التفاعل مع هذه التغيرات ضرورة ملحة ، لكن لامجال لارتكاب أخطاء . ومن جهة ثانية ، لبيان أن وجهات النظر الخارجية لا يمكن أخذها على وجه واحد بريء ، فهي قد تعمل من منطلقات خاصة بها . وفوق ذلك ، فمباركة المؤسسات الدّولية الحاضرة قد تنقلب إلى توبيخ لاحقاً . . فهذه المؤسسات تخدم أهدافها ، وهي ليست جمعيات خيرية تريد أن تقيل العاثر لمجرد أن ذلك خلق إنساني نبيل . وهكذا . . نجد أننا نسير في بحيرة مزدحمة بالتماسيح الفاغرة أفواهها ، وأن حالة العولمة الحاضرة تسعى لفك الاشتباك بين التماسيح . . أما الكائنات الأصغر فعليها المبادرة والإقدام دون ارتكاب أخطاء تستفز التماسيح .

نصف انفتاح

أمام هذه الأوضاع العالمية الصعبة بالفعل ، قد يذكرنا البعض : أن دول العالم أقامت مؤسسات اقتصادية عالمية لتعزيز التجارة الدولية وتخليصها من العقبات النوعية والكمية . نعم ، لكن لابد من التفكر قليلاً بالأمر . . الدول الاقتصادية الكبرى ، أوجدت مؤسسات تضع قواعد بسيطة تدعو لإباحة الأسواق المحلية ، لكن الدعوة ليست خالية من شروط غير معلنة . فالتجارب التاريخية تفيد أن الدول « تلحس» تعهداتها عند الاضطرار ، هذا ما فعله قرار « سموت ـ هاولي » في الكونجرس الذي رفع تعريفة الاستيراد معدلات قياسية ، وبقرار التعريفة البريطانية في الثلاثينيات ، ولنترك الاضرار جانباً ، للنظر مثلاً إلى سلوك الدول المتقدمة في منظمة التجارة العالمية ، فنجدها قد أخذت سلوكاً محدداً ، فمثلاً أخذت تلك الدول زمام المبادرة لتفتح سوق تقنيات المعلومات في أقرب فرصة حرصاً على مصالحها، ولتحجيم الفرص الاستثمارية للدول الأخرى في هذا المجال ، ومارست أمراً مشابهاً لتفتح سوق الاتصالات . . لكن انتهازية هذه الدول لا تسعفها مثلاً لفتح سوق البتروكيمياويات . لذا . . فليس في الأمر عدل ، بل الأقرب أن الأمر قائم على مصالح الاقتصادات الكبيرة والشركات العالمية . وهذا أمر معروف منذ أن ظهرت الشركات متعددة الجنسيات ، ومنذ أن أخذت تمارس دوراً مريباً يحرم شعوباً من لقمة العيش حتى تتمتع هي بالأرباح المتزايدة فظهر ما يعرف بجمهوريات الموز مثلاً .

إذاً . . الأمر لا يحمل كشفاً جديداً ، بل تأكيد لأمر لا يمكن تجاوزه ، وهو أن القوى الاقتصادية تكره النجاح إلا إذا كان لها فيه نصيب ، وتنافق من لا تقوى على معاداته ، وتقرع من يفشل حتى ولو امتلك سجلاً حافلاً بالإنجازات . ولعل هذا يأخذنا إلى النقطة المحورية وهي أن الأوضاع الاقتصادية في البلاد إجمالاً بحاجة إلى حلول محلية المنبع ، ومحلية الإقناع . وليست هذه دعوة للانكفاء على الذات، بل هناك حاجة لتعريفات جديدة لعلاقاتنا الاقتصادية مع عالم يتغير من حولنا . . عالم قرر أن تكون « المنافسة» قانونه وديدنه . ونحن ندرك أن المبارزات الاقتصادية ستستمر بين المصنعين في أنحاء العالم ، حتى يستقر الحال على مصنعين كبار أقوياء يسودون السوق العالمية .

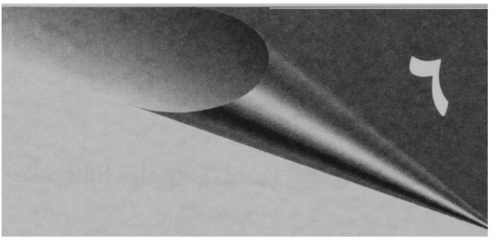
ولا أحد يقول أن هؤلاء يستقرون في الدول الصناعية الكبيرة . . ليس بالضرورة ، فالهدف هو القيمة المضافة للاقتصاديات والربح الصافي للشركات . . بمعنى :

* أن الدول الكبرى ستحرص على الاحتفاظ بمنابع القوة المضافة فهي سر النمو الاقتصادي .

* أن هذه الدول ستتحيز لشركاتها لتحقيق أعظم الأرباح ، فهذه الأرباح تشكل الدعامة الأهم للضرائب ، التي تغذي خزانات الحكومات .

وشرطا القيمة المضافة العالية والربحية متحققان في الصناعات البازغة ، مثل صناعات المعلوماتية والحيوية . ولذا . . تحرص الدول المتقدمة على تحقيق نجاحات واضحة فيها ، وبعد أن تثبت تفوقها وتطمئن أنها قطعت شوطاً بعيداً تطلق صيحات الانفتاح . . وتطلق الدول المتقدمة تلك الصيحات في ردهات المحفل الأهم « منظمة التجارة العالمية » ، فيجتمعون سوياً ويحشدون الحشود ، ليصاغ بيان يتبناه المجلس الوزاري . . ويكون الأمر في حكم المنتهي ، حاداً بذلك قدرة دول العالم على المنافسة .

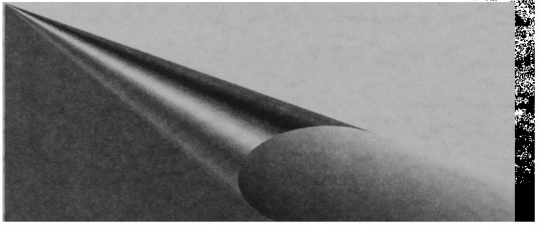
ماذا يعني هذا : محاربة منظمة التجارة العالمية ؟ أم محاربة الدول الاقتصادية العظمى ؟ أو نذر الذات لكشف المخططات الجهنمية للشركات العالمية ؟ لا ، بل إدراك أن تحركاتنا الاقتصادية العالمية ضرورية ، ويجب أن تكون ضمن التيار العالمي . ماذا يعني هذا تحديداً وعلى نحو عملي ؟ أن ندفع برجال أعمال يمتلكون حساً ريادياً عالياً وتحيزاً راسخاً للذات الوطنية ، ليصنعوا منصة لصيد السمك ، ويقنعوا تماسيح العولمة بتركنا نرمي حبالنا لنصيد . لكن : هل تشترط التماسيح اقتسام الأرباح ؟! لعل مجرد تنبههم أن لدينا فرصاً واعدة هو بداية نجاح اقتصادي جديد .



الجلسة السادسة

البعد الثقافي
لمنظمة التجارة العالمية

د. سعيد بن سعد المرطان



البعد الثقافي لمنظمة التجارة العالمية

د . سعيد سعد المرطان (*)

ملخص البحث

في محاضرته « البعد الثقافي لمنظمة التجارة العالمية » أكد د. سعيد بن سعد المرطان، المستشار التنفيذي للبنك الأهلي التجاري من خلال استعراضه لأهداف ومبادئ منظمة التجارة العالمية ، والاتفاقيات والآليات التي تضمنتها ، أن المستفيد الأول من قيام هذه المنظمة هي الشركات الدولية العملاقة ودولها ، وبالأخص الولايات المتحدة الأمريكية . لذلك؛ فلا عجب أن نجد الولايات المتحدة تقف خلف هذه المنظمة بكل ثقلها الاقتصادي والسياسي . أما أكثر الخاسرين فهي الدول النامية، بما فيها الدول العربية الإسلامية . كما يتضح لنا أنه بالرغم من أن الهدف الرئيس وراء قيام المنظمة هو تحرير التجارة الدولية من القيود والمعوقات ، إلا أن آثارها وتجلياتها ستطول جميع القطاعات والمجالات بما فيها الاجتماعية والثقافية . كما يمكن الاستنتاج بأن اتفاقيات المنظمة وآلياتها قد جاءت لإرساء مبادئ وآليات الهيمنة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية الغربية أو ما يعرف بـ"العولمة" وإضفاء الشرعية على سياستها!

وعن البعد الثقافي لمنظمة التجارة العالمية ؛ سلط المرطان الضوء على البعد الثقافي لمنظمة التجارة العالمية، بما في ذلك قنوات التأثير الثقافي وكيفية مواجهة تقنين الهيمنة الثقافية، ولخصها في قنوات التأثير الثقافي المحددة في وسائل الإعلام؛ و التعليم و هناك تأثير بسبب حرية الانتقال والوجود والمحاكاة سواء كانت الأسباب تعليمية ، تجارية ، سياحية، أم لتقديم خدمات ما . مما يؤثر على السلوكيات والقيم واللغة ، كما قد يصل إلى المعتقدات . فتواجد أعداد كبيرة من غير المسلمين مثلاً ، كعمال في الشركات الكبيرة سيجعل هذه الشركات تطالب بتوفير أماكن للعبادة لهؤلاء ، وإلا فإن هناك تمييزاً ضد سلعها وخدماتها وغير ذلك . كما قد تطالب بتوفير بعض السلع الاستهلاكية والممارسات الاجتماعية التي لا تقرها الأنظمة والثقافة المحلية!

(*) أستاذ الاقتصاد ، المستشار التنفيذي / البنك الأهلي التجاري .

وألمح المرطان إلى وجود ضغوط كبيرة على تغيير الأنظمة والسياسات المحلية والتي قد تتعارض مع خطط التنمية لهذه الدول في رفع مستوى الرفاه الاقتصادي لمجتمعاتها وتحقيق مستوى معيشة كريم ، وربما يضع ذلك بعض الحكومات في مواقف صعبة بين تحقيق ما تعد وتتطلع إليه شعوبها وبين تنفيذ ما تتطلبه اتفاقيات المنظمة. والتي قد لا تنتهي عند حد ، وربما حتى يصل العالم إلى مرحلة تصبح الشركات الدولية ودولها هي الحاكمة بأمرها!

وسأل المرطان : هل من سبيل للحد من التحدي الثقافي؟ مجيبًا أنه لم يعد بإمكان أي من دولنا ولا في مصلحتها عزل نفسها عن الآخرين بغرض الحد من مد الزحف الثقافي الغربي. كما أنه ليس من شيمنا الاستسلام لهذا الزحف والتسليم بحتمية انتشاره وهيمنته ، وما ذلك إن تم إلا تأكيد انهزاميتنا من الداخل. لذلك يصبح المطلوب هو تفهم حجم هذا التأثير ، ومكوناته وأدواته ، ومن ثم التفاعل معه بهدف الانتقاء ، والمقارعة ، والرفض تبعاً لمعاييرنا الثقافية المحلية، معتبراً أن الثقافة الغربية (أو ثقافة العولمة كما يسميها البعض) هي في جلها ثقافة مادية تخاطب الحواس والغرائز على حساب العقل والروح ، ندرك مدى الحاجة إلى فهم وتعميق الثقافة الإسلامية في مؤسساتنا وبين أفراد مجتمعاتنا والحاجة الملحة أيضاً لدراسة اتفاقيات وأنظمة منظمة التجارة العالمية بهدف التصفية والانتقاء من الثقافة الوافدة، داعيًا لمواجهة ذلك بتفعيل ثقافتنا الإسلامية والنهل من معينها والارتكاز إلى ثوابتها الحضارية لمواجهة هذا الطوفان، ومن ثم تفعيل عضويتنا في منظمة التجارة العالمية من خلال تنشيط آلية العمل والتعاون مع الدول الأخرى ذات الأهداف الشبيهة ، أو ممن نجد عندها تفهماً لمواقفنا ، بما في ذلك الدول الغربية كفرنسا ، وكندا مثلاً ، والدول الأسيوية كاليابان والصين وإضافة إلى الدول الإسلامية والنامية. وفي ختام محاضرته ؛ قدم بعض التوصيات الداعمة في هذا الخصوص :

١- مطالبة الدول العربية والنامية بإعطاء هذه الاتفاقية ما تستحقه من اهتمام ، مع توسيع مشاركة القطاعات ذات العلاقة .

٢- العمل والمشاركة في تكوين تكتلات داخل المنظمة للتنسيق في طرح الموضوعات وفي مناقشتها والتصويت عليها.

٣- تفعيل أهداف وآليات التكتلات الاقتصادية القائمة ، واستعجال قيام المقترحة منها ، مثال الأولى مجلس التعاون الخليجي ، والثانية السوق العربية المشتركة. وذلك لما يمكن أن تحققه هذه التكتلات من ميزات واستثناءات للدول الأعضاء ، على غرار النافتا في أمريكا الشاملة ، وآسيان في جنوب شرق آسيا ، ودول الاتحاد الأوروبي.

٤- وأخيراً ، ومهما قيل عن إلزامية قرارات المنظمة ، فهي ليست كتاباً مقدساً، إذ يمكن الخروج والاعتراض عليها متى تعرضت مصالحنا ومبادئنا للتهديد؛ ولنا في المنظمات الدولية الأخرى أسوة حسنة!

البعد الثقافي لمنظمة التجارة العالمية

مقدمة

في نهاية الحرب العالمية الثانية ، وبعد الدمار الكبير الذي لحق بأجزاء كبيرة من العالم ، ولا سيما في أوروبا ، أجمعت الدول المتقدمة على ضرورة إعادة ترتيب العلاقات والتعاون بين أطراف المجتمع الدولي وبما يحول دون حدوث كارثة أخرى. وكان الاعتقاد آنذاك أن التباين بين المستويات الاقتصادية للدول وانحسار التعاون الدولي، وتبني السياسات الاقتصادية الانعزالية ، واللجوء إلى الحماية التجارية كانت من أهم أسباب قيام الحرب العالمية الثانية.

وقد أثمرت هذه الجهود عن توقيع اتفاقية "بريتون وودز" في عام ١٩٩٤م، وإنشاء كل من صندوق النقد الدولي والبنك الدولي للإنشاء والتعمير. لكن لم توفق الدول المجتمعة في الاتفاق على إنشاء منظمة للتجارة الدولية. وفي عام ١٩٤٧م تم التوقيع في جنيف على "الاتفاقية العامة للتجارة والتعرفة الجمركية" بهدف تحرير التجارة الدولية من القيود بأنواعها. وحيث أن الاتفاقية لم تخرج عن كونها اتفاق غير ملزم بين الدول ، فقد عجزت أن تحقق الدور الذي كان ينتظر منها. وفي عام ١٩٩٤م تم التوقيع على إنشاء منظمة التجارة العالمية ، كمنظمة دولية ذات قرارات ملزمة ، لتجبر ذلك العجز الذي عانت منه الاتفاقية العامة للتجارة ،والتعرفة الجمركية (الجات). وهي بذلك تشكل مع صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي للإنشاء والتعمير مثلث الحاكمية الاقتصادية الدولية ، لإدارة وتسيير دفة الاقتصاد الدولي. كما أنها أتت لتكمل الحلقة المفقودة لآلية ما يعرف اليوم بالعولمة. إذ أن العولمة ما هي إلا نتاج إرادة الدول المتقدمة في الدرجة الأولى ، وما هذه المنظمات الثلاث في نظر كثير من المفكرين إلا آليتها لتهيئة الأرضية وضمان الحماية القانونية اللازمة ،وإصباغ الشرعية الدولية على سياساتها وأعمالها.

وهنا يثار التساؤل ، إذا كانت هذه المنظمات في أهدافها الرئيسة والمعلنة ، هي منظمات اقتصادية تنموية ، فما العلاقة بينها وبين الثقافة في العالم العربي وغيره من أصقاع الدنيا.

في هذه الورقة ، سيحاول الكاتب مع الكثير من الاختصار تسليط الضوء على بعض إرهاصات قيام منظمة التجارة العالمية وأهم اللاعبين فيها ، ومبادئها وأهدافها، ثم يستعرض أهم التحديات التي ستواجه الدول النامية من جراء عضويتها في هذه المنظمة. ثم يفرد جزءاً لمناقشة البعد الثقافي لقيام المنظمة مع إبراز دوري الإعلام والتعليم كأهم قنوات التأثير الثقافي. وتختتم الورقة باقتراح بعض التوصيات.

ماهية المنظمة: الأهداف والمبادئ

تم التوقيع على إنشاء منظمة التجارة العالمية (WTO) World Trade Organization في ١٥ أبريل ١٩٩٤م في مدينة مراكش بالمغرب لتباشر مهامها في غرة يناير ١٩٩٥م. وقد بلغ مجموع أعضائها حتى تاريخه١٣٧ دولة ، بينها ١٠ دول عربية هي البحرين ، مصر ، الكويت ، موريتانيا ، المغرب ، قطر ، تونس ، الإمارات ،الأردن ، وعمان.

تعتبر المنظمة امتداداً وبديلاً للاتفاقية العامة للتعرفة الجمركية والتجارة (الجات) The General Agreement on Tariffs & Trade (GATT) التي أنشئت في عام ١٩٤٧م. وتهدف المنظمة إلى التحرير التدريجي للتبادل التجاري الدولي من جميع القيود وأساليب الدعم والحماية المختلفة كالرسوم الجمركية، وإعانات الاستيراد والتصدير، وتحديد الكميات ،والتمييز ضد بعض السلع أو الدول وغيرها. وقد وسعت المنظمة مجال تجارة السلع التي كانت تخضع " للجات " لتضيف لها المنتجات الزراعية والمنسوجات ، كما أضافت قطاعين هما قطاع تجارة الخدمات ، مثل الخدمات المالية، وخدمات النقل والاتصالات والسياحة، وقطاع التجارة في حقوق الملكية الفكرية مثل براءات الاختراع وحقوق الطبع والنشر.

ويمكن إيجاز أهم العوامل التي عجلت في ظهور المنظمة في الآتي:

١- الا خفاقات المتكررة " للجات " في تحقيق أهدافها :

لقد عانت فترة سريان اتفاقية " الجات " (١٩٤٧-١٩٩٤م) الكثير من الانتهاكات الدولية لأهدافها ، وربما يرجع ذلك لطبيعة الاتفاقية ذاتها ، إذ إن قراراتها غير ملزمة ، كما أنها لا تمتلك الجهاز المؤسساتي القانوني للمراقبة وفرض الجزاءات . وقد أدى هذا

إلى تزايد تبني الدول للعوائق غير الجمركية على الواردات وخاصة تلك التي تصل من الدول النامية كالمنسوجات والملابس والنفط . كما أصدرت بعض الدول قوانين تجارية خاصة بها مثل قانون التجارة الأمريكي في عام ١٩٧٤م الذي يخول الإدارة الأمريكية فرض عقوبات ضد صادرات الدول الأخرى المتهمة حسب القوانين والمفاهيم الأمريكية بعدم احترام حقوق الإنسان أو بالإرهاب أو دعمه ، وهي أمور ذات أبعاد سياسية وليست تجارية . أيضاً مبالغة الدول الصناعية في محاربة الإغراق لدرجة أن أضحت هذه السياسة وسيلة لمنع دخول السلع الأجنبية .[١]

إضافة إلى هذه الانتهاكات ، فقد تعرض الاقتصاد العالمي خلال هذه الفترة لعدد من الأزمات الاقتصادية والمالية مثل أزمة النفط في السبعينيات ، وحالة الركود الاقتصادي في السبعينات والثمانينات وأزمة الديون في عام ١٩٨٢ ، وأزمة الأسواق المالية في عام ١٩٨٧م ، وأزمة المكسيك في ١٩٩٤م ، وجنوب شرق آسيا في عام ١٩٩٧م ، وروسيا والبرازيل في ١٩٩٨م .[٢]

وقد شجع ظهور هذه الأزمات أنصار ومنظروا المنظمة على المطالبة باستعجال قيامها ، وتوفير آليات حازمة لتحقيق أهدافها على عكس ما كان في اتفاقية الجات ، وبما يمكن الدول الأعضاء من تفادي مثل هذه الاخفاقات والأزمات ، وجني الكثير من المكاسب الاقتصادية من خلال انتعاش التجارة الدولية ونمو الدخل والاستثمار والوظائف في أنحاء المعمورة . وسيشمل هذا الانتعاش الدول النامية أيضاً التي ستجني بعض المكاسب من خلال زيادة الطلب على صادراتها من المواد الأولية والزراعية ، وما يوفره لها انفتاح الأسواق وسيادة المنافسة الحرة من ارتفاع مستوى الجودة وكفاءة الإنتاج وزيادة إمكانية الحصول على خدمات التقنية الحديثة . . . إلخ .

---

(١) مصطفي محمد عز العرب ، سياسات وتخطيط التجارة الخارجية ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة، ١٩٩٨م ، ص٢٩٥ .

(٢) محمد فنيش ، البلاد النامية والأزمات المالية العالمية : حول استراتيجيات منع الأزمات وإدارتها . المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، البنك الإسلام للتنمية ، محاضرة غير منشورة، . يوليو ٢٠٠٠م ، ص٦ .

٢- تنامي نفوذ الشركات متعددة الجنسية :

لقد تغير العالم منذ التوقيع على اتفاقية " الجات " في عام ١٩٤٧م ، وأصبحنا نعيش اليوم فيما يسمى بعصر " العولمة " ، والذي أضحت الكلمة فيه والهيمنة للشركات متعددة الجنسية التي أصبحت تتخذ قراراتها على أسس عالمية أو كونية سواء كان ذلك في اختيار موقع لمنشأة من منشآتها ، أو تحديد مصادر المواد الخام. كما أصبح العالم أجمع ، سوقها ومصدر رأسمالها ، تختار وتميز بين فئاته وإرجائه تبعاً لأهدافها وبما يتسق واستراتيجياتها الخاصة . ومن هنا نستنتج بأن القوى الرئيسة التي تقف وراء هذه المنظمة هي بالدرجة الأولى الشركات متعددة الجنسية ، تدعمها وتدافع عنها الدول الصناعية ولا سيما الولايات المتحدة الأمريكية ، المستفيد الأول من إنجاح هذه المنظمة. و تسخر المنظمات الدولية الأخرى كصندوق النقد الدولي والبنك الدولي وغيرها من الهيئات كأدوات ضغط إضافية.

وقد أدى هذا النفوذ المتزايد للشركات متعددة الجنسية في توجيه الاقتصاد العالمي ، بل والتأثير على كل جوانب الحياة ، بما فيها الاجتماعية والثقافية وحتى العقدية ، إلى التخوف من أن تصبح السلطة في أيدي مجموعة متحدة من رجال أعمال دوليين وحكومات مدن ، همها الأول تعزيز القوة التنافسية لمشاريعها العالمية. تصبح في ضوئه الحكومات المخالفة عرضة للتساؤل والعقوبات.

٣- تزايد أهمية قطاعات الخدمات ، الزراعة وحقوق الملكية الفكرية في التجارة الدولية

اقتصرت أحكام اتفاقية (الجات) وما تبعها من جولات قبل جولة أورجواي في عام ١٩٩٤م على السلع غير الزراعية ، علماً أن مكونات التجارة الدولية ومستوى الأهمية النسبية لكل منها قد تغير منذ ذلك التاريخ. فقطاع الخدمات ، على سبيل المثال ، أخذ ينمو بمعدلات مرتفعة ، بما في ذلك قطاعات الاتصالات وتقنية المعلومات والخدمات المالية والاستشارية وخدمات السياحة والسفر والتعليم والصحة والبيئة والاستشارات بأنواعها وغير ذلك. وقد أصبح هذا القطاع وفقاً لبعض الدراسات ، يوظف حوالي ٦٠

في المائة من العمالة في الدول الصناعية ، ويسهم بمثلها في الناتج المحلي الإجمالي ، كما يسهم بحوالي ٢٠ في المائة في التجارة الدولية ، وهي نسبة آخذة في التزايد . [١] مما جعل الولايات المتحدة الأمريكية ومنذ جولة طوكيو في (١٩٧٣-١٩٧٩) تطالب بإلحاح لإخضاع تجارة الخدمات لأحكام اتفاقية الجات . وقد ينطبق نفس الشيء على قطاع الزراعة ، الذي سعت أمريكا أيضاً لضمه ، باعتبار أمريكا من أكبر المصدرين في هذا القطاع . وقد طالبت أيضاً باستبدال العوائق غير الجمركية في تجارة المنتجات الزراعية إلى رسوم جمركية عادية ، يتم تخفيضها تدريجياً مع التخفيض التدريجي للمساعدات والدعم الحكومي . [٢]

أما بالنسبة لحقوق الملكية الفكرية ، فقد لوحظ ارتفاع نسبة تجارة السلع المقلدة والمزورة إلى حوالي ٣-٦ في المائة من حجم التجارة الدولية . وللحد من هذا السلوك ، تضمنت اتفاقية الأورجواي عدداً من الشروط لحماية براءات الاختراع وحقوق الطبع والترجمة والإنتاج والتأليف .

مهام وآلية عمل المنظمة : [٣]

أنشئت المنظمة كما أشير من قبل لتكون الإطار المؤسسي لضمان سير ونمو العلاقات التجارية الدولية وتحريرها من القيود والمعوقات ، ولتكون منتدأ للدول الأعضاء للتفاوض بخصوص علاقاتهم التجارية . يأتي في مقدمة مهامها :

١- تنظيم التفاوض لتحقيق المزيد من التحرر التجاري لمختلف القطاعات القائمة والمستحدثة وكسب أعضاء جدد . والقيام بالإشراف على أي مفاوضات تجارية تحدث مستقبلاً .

---

(١) فيليب إيفانس وجيمس والسن ، تعريب حمد عبد الله الخريف وفواز الدخيل ، دليل وحدة أبحاث الإيكونومست إلى الاتفاقية العامة للتعريفات والتجارة "جات" الجديدة : منظمة التجارة العالمية ، الرياض ، ١٩٩٥م ، ص .

(٢) فواز بن عبد الستار العلمي الحسني ، المملكة العربية السعودية ومنظمة التجارة العالمية ، وزارة التجارة ، ما يو ١٩٩٨م ، ص

(٣) فواز العلمي . . المرجع السابق

٢- متابعة ومراقبة السياسات التجارية للدول الأعضاء وفق آلية محددة. وسيقود ذلك دون شك إلى التأثير على كثير من السياسات الداخلية ، ولا سيما تلك المتعلقة بالتجارة والاستثمار. مما يجعل السياسات الداخلية وبشكل متزايد مادة للتدخلات الدولية ، ويضع الدول في مواقف صعبة للتوفيق بين متطلبات التنمية المحلية ، السيادة الوطنية ، ومتطلبات منظمة التجارة العالمية.

٣- تسوية وحسم المنازعات التجارية بين الدول. وقد يضع ذلك بعض الدول ولا سيما النامية في مواقف صعبة ، سنأتي على ذكرها لاحقاً.

٤- التعاون مع الوكالات الدولية ذات العلاقة كصندوق النقد والبنك الدولي في صناعة السياسات الاقتصادية الدولية.

وحتى تستطيع المنظمة تحقيق أهدافها ، أرست عدداً من المبادئ يلتزم بها جميع الأعضاء وتسري على جميع الاتفاقيات بما فيها اتفاقيات السلع وتجارة الخدمات وهي: -

١- مبدأ الشفافية (Transparency)، وهو يعني الإعلان عن كافة القوانين والأنظمة التي تحكم التجارة وتدابير الاستثمارات ذات الصلة بالتجارة لتكون معروفة لكافة الأعضاء.

٢- مبدأ الدولة الأولى بالرعاية (Most-Favored-Nation) ، ويعني التزام الدولة العضو بأن تمنح الدول الأخرى المزايا نفسها التي تمنحها لأي دولة أخرى غير عضو في المنظمة.

٣- مبدأ المعاملة بالمثل (Reciprocity) أي أن تخفيف الحواجز الجمركية وغير الجمركية لدولة ما ، ينبغي أن يقابله تخفيف معادل في القيمة من قبل الدولة الأخرى حتى تتعادل الفوائد. كما يمكن للدولة العضو أيضاً أن تتخذ إجراءات مضادة لدولة أخرى مقابل الإجراءات التي فرضت ضدها من قبل تلك الدولة.

٤- مبدأ المعاملة الوطنية (National Treatment) أي عدم التمييز بين السلع والخدمات الوافدة و بين السلع والخدمات الوطنية.

إضافة إلى ثلاثة مبادئ أخرى هي مبدأ تخفيض عوائق التجارة ، ومبدأ المعاملة الخاصة للدول غير الصناعية ومبدأ المحافظة على البيئة .

كما وقعت الدول المشتركة على ١٧ اتفاقية تشمل ١٢ اتفاقية خاصة بالتجارة في السلع ، ٤ اتفاقيات خاصة بالتجارة في الخدمات ، واتفاقية خاصة بالجانب المتعلقة بالتجارة في حقوق الملكية الفكرية .

ويسيِّر المنظمة ثلاثة أجهزة رئيسة هي :

- المجلس الوزاري : وهو الجهاز الرئيس في المنظمة ويتكون من الوزراء الممثلين لكل الدول الأعضاء ينعقد مرة كل عامين .
- المجلس العام : ويضم ممثلين لكل الدول الأعضاء لتسيير شؤون المنظمة ويجتمع مرة في الشهر .
- الإدارة العامة : وهي الجهاز الإداري للمنظمة ، ومقرها جنيف .

إضافة إلى ذلك يتبع المنظمة ثلاثون لجنة يشكلها المجلس الوزاري للمساعدة في أداء وظائف المنظمة . أما قرارات المنظمة ، فتتم بالتصويت ، حيث جعل لكل دولة عضو صوت واحد . وهو بخلاف ما هو سائر في صندوق النقد الدولي والبنك الدولي حيث يسري نظام الوزن النسبي في الأصوات تبعاً لحصة كل دولة في ميزانية الصندوق والبنك . ويتم التصويت بصفة عامة بالتراضي ، ويؤخذ بالإجماع في حالة تعديل بعض مواد الاتفاقيات ، وأغلبية ثلاثة أرباع الأصوات في حالة تفسير ميثاق المنظمة أو أي اتفاق آخر متعدد الأطراف ، وبأغلبية الثلثين في حالة تعديل الاتفاقيات التجارية واتفاقية تجارة الخدمات وقرارات انضمام أعضاء جدد . ويمنح هذا النظام الدول النامية إمكانية تعديل أحكام بعض الاتفاقيات التجارية بما يخدم مصالحها ، إذا استطاعت أن توظف هذه الميزة .

الدول النامية وتحديات الانضمام للمنظمة

خلال العقود القريبة الماضية وبعد تحرر معظم الدول النامية من الاستعمار ، أيدت هذه الدول عدداً من السياسات الاقتصادية والتجارية ، تهدف إلى التعجيل بعملية التنمية

الاقتصادية وتحقيق استخدام أفضل للموارد وتوزيع أكثر عدالة للدخل والثروة . من هذه السياسات على سبيل المثال :

- سياسات حماية الصناعات الناشئة .
- سياسات إحلال الواردات .
- سياسات تشجيع الصادرات .
- السياسات المالية والنقدية .

وتشمل الأدوات التي استخدمت لإنفاذ هذه السياسات ، إعانات الإنتاج والتصدير ، والشراء الحكومي ، وتفضيل المنتج الحالي ، وتوفير البنى التحتية ، وتوفير الخدمات والموارد بأسعار مخفضة ورمزية في كثير من الأحوال ، واستخدام الرسوم الجمركية وأسعار الصرف ونظام تحديد الكميات . كما شكلت الدول النامية عدداً من التكتلات الاقتصادية للدفاع عن مصالحها كمجموعة ٧٧ ، ومنتدى حوار الشمال والجنوب ومنظمة الدول المصدرة للنفط (أوبك) وآسيا وغيرها .

وبالرغم من أن الدول النامية لم تستطع خلال هذه الفترة الطويلة الوصول إلى صيغة مقبولة للتعامل التجاري مع الدول المتقدمة إلا أنها كانت في وضع تفاوضي افضل مما هي عليه الآن لأكثر من سبب . يأتي في مقدمة هذه الأسباب :

أولا : طبيعة أحكام اتفاقية الجات التي انضم إليها عدد كبير من الدول النامية ، فقد كانت أحكام هذه الاتفاقية تتمتع بالكثير من المرونة ، ولم تكن ملزمة للدول الموقعة كما هو الحال بالنسبة لمنظمة التجارة العالمية . مما أفسح المجال للدول النامية للدفاع عن مصالحها بشتى الوسائل .

ثانياً : كان العالم حتى نهاية الثمانينيات يعيش أتون الحرب الباردة وثنائية المحاور الدولية بما لذلك من انعكاسات على صناعة السياسة الدولية ، وتنافس القوى الكبرى على استقطاب مجموعة الدول النامية . لكن عند ظهور منظمة التجارة العالمية في منتصف التسعينيات كان الوضع السياسي والاقتصادي الدولي قد تغير ، مما زاد من

تهميش الدول النامية ومصالحها ، مقابل تنامي نفوذ الشركات متعددة الجنسية (أو الشركات العملاقة) تدعمها حكومات الدول المتقدمة . لذلك فلا غرابة أن نجد أن معطيات منظمة التجارة العالمية وآلياتها قد وضعت بطريقة تخدم في الدرجة الأولى مصالح الشركات العملاقة ودولها والولايات المتحدة الأمريكية بالذات . وأصبحت الدول النامية أمام أمرين أحلاهما مر . إما الانضمام بكل ما فيه من تهميش لمصالحها وإما عدمه ، ومن ثَمَّ حرمانها من مقعد في قارب التجارة الدولية .

سنستعرض في هذا الجزء ، وبإيجاز ، أهداف ومبادئ منظمة التجارة العالمية من منظور الدول النامية ، وكيفية صناعة القرار فيها والآثار المتوقعة لقيامها .

أهداف ومبادئ المنظمة من منظور الدول النامية :

تهدف المنظمة وكما أشرنا سابقاً إلى تطبيق اتفاقية جولة أورجواي ، لتحرير التجارة الدولية من جميع القيود والمعوقات ، إضافة إلى ترتيب والإشراف على المفاوضات التجارية المجدول حدوثها مستقبلاً . وحتى تتمكن المنظمة من تحقيق أهدافها العريضة تبنت عدداً من المبادئ والسياسات وأقرت عدداً من الاتفاقيات ، تراها الدول النامية وكأنها تصب جميعاً في مصلحة الدول الغنية . فعلى سبيل المثال نجد المبادئ التي وضعت كأساس لعمل جميع الاتفاقيات لا تخدم إلى حد كبير مصالح الدول النامية . فمبدأ المعاملة بالمثل مثلاً يفيد الاقتصاديات الكبيرة والمنوعة ، كما أن مبدأ حسم المنازعات يحتاج تنفيذه إلي موارد كبيرة ومستوى من الخبرة القانونية الدولية قد لا تتوفر لمعظم الدول النامية .

كما أن مما يهدف إليه صناع القرار في المنظمة هو توسيع المجالات التي تغطيها اتفاقيات المنظمة لتشمل كل سلعة أو خدمة قابلة للتبادل التجاري ، ليس هذا فحسب بل والتدخل والتأثير على السياسات المحلية التي تؤثر بطريق مباشر أو غير مباشر على حرية تبادل هذه السلع مستخدمين في ذلك قوة الإلزام والمحاسبة والعقاب التي أقرتها اتفاقية إنشاء المنظمة . وهذا يعني أن نفوذ وتأثير المنظمة وسياساتها سيطول الجوانب الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والعقدية للدول الأعضاء . مما قد يتعارض مع الأهداف التنموية المحلية ، وينقص من السيادة الوطنية للدول .

وقد وجد دعاة حرية التبادل التجاري سنداً نظرياً في ما يعرف بنظرية الميزة النسبية أو التكاليف النسبية للاقتصادي الإنجليزي "**ريكاردو**" ، والتي ترى أن حرية التبادل التجاري سيؤدي إلي تخصص كل دولة في إنتاج وتصدير السلعة التي تتميز نسبياً في إنتاجها مما يؤدي في النهاية إلى زيادة الإنتاج والتبادل التجاري العالمي، ومن ثم ارتفاع مستوى الرفاه الاقتصادي لمختلف الدول المشاركة .

وفي ضوء ذلك كانت تقديرات منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية "OECD" والبنك الدولي للإنشاء والتعمير للزيادة في الناتج المحلي الإجمالي العالمي تتراوح بين ٢١٣-٢٧٤ بليون دولار بعد عشرة أعوام من قيام المنظمة ، أي بزيادة قدرها ١-٢ , ١ في المائة يأتي معظمها من تحرير تجارة المنتجات الزراعية ، أي حوالي ١٩٠ بليون ، بينما يأتي الباقي من تجارة السلع الصناعية **وغيرها**.[١] وتفسير ذلك أن الزراعة تضاف لأول مرة في جولة أوروجواي ، بينما الصناعة كانت محل تركيز ومداولات وجولات الجات السابقة . وهنا سؤال يطرح نفسه حول من هي الدول التي ستستفيد من تحرير تجارة المنتجات الزراعية . وقبل الإجابة عليه ينبغي أن نعود إلى معطيات نظرية الميزة النسبية ، إذ إن الوصول إلى النتائج التي تتنبأ بها النظرية يعتمد على عدد من الافتراضات غير الواقعية . يأتي في مقدمتها افتراض عدم قدرة عناصر الإنتاج ولا سيما رأس المال على الانتقال بين الدول ، وتقارب أحجام الدول وأحجام أسواقها . كما أغفلت النظرية أهمية عنصر المسافات بين الدول وتكاليف النقل ، وأثر التطورات التقنية الحديثة في الاتصالات والمعلومات وغيرها . لذلك نجد عالم الواقع يختلف تماماً عما تصوره النظرية . فرأس المال يتركز في يد عدد محدود من الشركات والدول يمكنها تحريكه من بلد لآخر ومن سلعة لأخرى لتغيير اتجاه المزايا النسبية . فعلى سبيل المثال يشير كتاب فخ العولمة الذي نشر في ١٩٩٧م،[٢] إلى أن هناك ٣٥٨ ملياردير في العالم يمتلكون ثروة تضاهي ما يملكه ٢ , ٥ مليار فرد أو ٥٠ في المائة من سكان العالم . وهناك ٢٠٪ من

(١) فيليب إيفانس وجيمس والسن . . مرجع سابق.

(٢) هانس - بيتر مارتين وهارالدشومان ، ترجمة عدنان عباس علي ورمزي زكي ، فخ العولمة : الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية ، عالم المعرفة ، أكتوبر ١٩٩٨م ص.

دول العالم تستحوذ على ٨٥ ٪ من الناتج العالمي الإجمالي وعلى ٨٤٪ من التجارة العالمية ، يمتلك سكانها ٨٥ ٪ من مجموع المدخرات العالمية .

وإذا أمعنا النظر في تنبؤات نظرية التجارة الدولية والمنظمات الدولية ، لتأكد لنا صدق هذه التنبؤات فيما يتعلق بنمو وازدهار التبادل التجاري الدولي ، لكن هذا الازدهار يصب في مصلحة الدول المتقدمة وشركاتها العملاقة . وهذا ما حدى بمجلس التجارة والتنمية في الأمم المتحدة (UNCTAD) أن يشير في تقرير التجارة والتنمية لشهر أغسطس من عام ١٩٩٩م إلى أن الفوائد التي تنبأت بها جولة أوروجواي للدول النامية قد ثبت المبالغة فيها . فالمجاعة والبطالة لا تزال في ازدياد كما أن الفجوة في مستوى الدخل والثروة بين الدول النامية والمتقدمة قد ازدادت اتساعاً . كما أن تأثير تطبيق اتفاقية الأوروجواي وإنشاء المنظمة في تحسين منافذ الأسواق لصادرات الدول النامية من السلع والخدمات لا يزال محدود جداً .(١)

وبالنسبة لقطاع الخدمات ، فهو من أكثر القطاعات نمواً وذو كثافة تقنية عالية لذلك سيكون المستفيد الأول هو الشركات العملاقة . وكل الدلائل تشير إلى أن هذه الشركات آخذة في السيطرة على هذا القطاع من خلال الاندماجات الدولية فيما بينها والتوسع الرأسي والأفقي لخدماتها .

كما حرصت الولايات المتحدة على وضع المنتجات الزراعية ضمن السلع التي تخضع لأحكام المنظمة . كما حرصت أيضاً على تقنين عملية إعانات الصادرات الزراعية الأمريكية بينما حرمت الدول النامية من إدخال صور جديدة من الدعم لمنتجيها الزراعيين ، تحت ما يعرف بسياسات " الصندوق الأخضر لمنظمة التجارة العالمية (WTO - GREEN BOX) ، والتي تتضمن إعانات دخل مباشرة للمصدرين الزراعيين الأمريكيين ، مبررة ذلك بأن هذا النوع من الإعانات لا يشوه حرية التبادل التجاري(٢)

---

(١) المرجع السابق .

(٢) Aileen kwa, In Focus : WTO and Developing countries,vol.4,no.35, Dec.1999. Http: // www.Focusweb.org p.

ومما يدعم ما أشارت إليه هذه الورقة من أن المكتسبات التجارية والاقتصادية التي تم تحقيقها بعد قيام منظمة التجارة العالمية يصب معظمها في مصلحة الدول الغنية وبصفة خاصة الولايات المتحدة ، ما أشارت إليه بعض الدراسات بالنسبة لنمو الاقتصاد الأمريكي وعدد الوظائف ومستوى المعيشة خلال الفترة ١٩٩٢-١٩٩٩م. فقد نما الاقتصاد الأمريكي بمقدار ٢,٢ تريليون دولار ، من ٧ تريليون دولار عام ١٩٩٢م إلى ٩,٢ تريليون عام ١٩٩٩م أو ما يعادل ٣١ في المائة. كما زادت الوظائف بأكثر من ٢٠ مليون وظيفة وانخفض مستوى البطالة من ٧,٣ إلى ٤ في المائة . وهو أقل مستوى للبطالة منذ يناير ١٩٧٠م . كما زادت الاستثمارات الأجنبية المباشرة خلال الخمس السنوات الماضية بأكثر من ٤٠٠ بليون دولار أمريكي. كما أن مستوى المعيشة قد تحسن كثيراً إذا ما قيس بمقدار العائد على الساعة للأعمال غير الإشرافية والتي ارتفعت بحوالي ٦,٨ في المائة . كما ساعد الانفتاح في الواردات وتنوع مصادرها على المحافظة على التضخم عند مستويات منخفضة .

صناعة القرار في المنظمة :

ليس من الصعب ، بعد استعراضنا لبدايات وأهداف المنظمة وأسلوب عملها أن نستنتج أن صناعة القرار في المنظمة هو امتياز تتمتع به الدول المتقدمة ، آل إليها بسبب طبيعة وآلية عمل المنظمة.

فلو عدنا إلى بدايات قيام الجات وما تبعها من جولات قادت إلى قيام منظمة التجارة العالمية ، لوجدنا دوراً محدوداً للدول النامية في صياغة معظم الاتفاقيات ، وفي وضع قواعد عمل المنظمة ، ناهيك عن الأهداف والمبادئ. وقد يعود جزء من ذلك إلى تأخر انضمام الدول النامية إلى اتفاقية الجات والمشاركة في جولاتها ، وجزء آخر يعود إلى نقص التخطيط ومحدودية الدراسات والإمكانات والخبرات التفاوضية لدى الدول النامية. وفي المقابل تتمتع الدول المتقدمة بقدرات وخبرات قانونية وتفاوضية ومالية، إضافة إلى تكتلات بينية فاعلة مكنتها من أن تفرض رؤيتها وتقدم مصالحها . فعلى سبيل المثال ، اعتادت الدول المتقدمة أن تصيغ الاتفاقيات لتناقش في أحد

التكتلات الخاصة بها مثل منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD)، ومن ثم تعرض في إحدى جولات الجات أو منظمة التجارة العالمية. كما أن صياغة الاتفاقيات، والقدرة على تفسير المواد القانونية والنظامية يتطلب خبرات قانونية وموارد مالية لا تتوفر لمعظم الدول النامية. فمن السهل جداً أن تؤدي الصياغة القانونية المعقدة للاتفاقيات والمبادئ، وتعددها الكبير والمتنوع إلى الاختلاف في تفسيرها وفي إجراءات تنفيذها. فعلى سبيل المثال اختلفت الولايات المتحدة ودول الاتحاد الأوروبي فيما يعرف بقضية " الموز "، كما اختلفت فيما يتعلق بموضوع الهندسة الوراثية، واستخدام الجينات في الزراعة. وقد تطلب الفصل في هذه المنازعات الكثير من الوقت والمال والجهد، لتفسير بعض مواد الاتفاقية وتكوين لجان لحسم المنازعات، وتنفيذ ما تتوصل إليه هذه اللجان. وهذا يعني أن إمكانات الدول النامية البشرية والفنية والمالية لا تمكنها من تمويل هذه الأنشطة ولا مواكبة العدد الكبير من اجتماعات المنظمة ولجانها بمستوى مقبول من الفاعلية. فغالباً ما يشارك ممثلو الدول النامية دون تحضير واستعداد كاف في اجتماعات جنيف " مقر المنظمة " التي يتراوح عددها بين ٤٠ إلى ٥٠ اجتماعاً أسبوعيا.

وكما تصنع الدول المتقدمة الاتفاقيات، فهي التي تضع جداول الأعمال للاجتماعات، وتعرض الموضوعات حسب أهميتها بالنسبة لها. ومما يسترعي الانتباه أن الدول المتقدمة تنسق وتتعاون مع كبريات الشركات في بلادها عند مناقشة وصياغة الاتفاقيات، وفي حالات التفاوض مع الدول الراغبة في الانضمام أو عند الاختلاف في تفسير بعض المواد، كما تتلقى الدعم المادي وغير المادي من هذه الشركات. وقد يكون المثل الحي لذلك، المفاوضات حول انضمام الصين للمنظمة والتي وصلت مدتها إلى ١٣ عاماً، والتي حظي فيها فريق التفاوض الأمريكي بدعم كبير من قبل الشركات الأمريكية في مختلف المجالات.

من ناحية أخرى، نجد الدول المتقدمة، تستعين أحياناً وبطرق غير مباشرة بالوكالات الدولية الأخرى كصندوق النقد الدولي الذي يربط دعمه بتنفيذ ما يعرف بوصفة صندوق النقد الدولي للإصلاح الاقتصادي، وهي تحرير التبادل التجاري، والتخلص من الإعانات والدعم الحكومي، وتحرير سياسة سعر الصرف وخصخصة

مشروعات الدولة وتخفيض الضرائب وغيرها من الأدوات ، التي تتفق تماماً مع أهداف وأدوات منظمة التجارة العالمية .

وأخيراً عملية التصويت في المنظمة ، حيث تمنح المنظمة صوتاً لكل عضو مما يعطي الدول النامية نظرياً فرصة للتأثير على قرارات المنظمة ، ولاسيما وأن ثلاثة أرباع الأعضاء هم من الدول النامية ، إلا أن القرار الفعلي ، وكما سبق الإشارة إليه هو في يد الدول المتقدمة ، ليس بسبب إمكاناتها وخبراتها فقط ، وإنما للدور والتأثير الاقتصادي والسياسي الذي تمارسه على فرادى الدول النامية .

الآثار الاقتصادية المتوقعة

ليس هناك شك في أهمية الانضمام إلى منظمة التجارة العالمية ولا سيما أن الدول الأعضاء تسيطر في الوقت الحاضر على أكثر من ٨٠ ٪ من حجم التجارة العالمية ، وعلى أكثر من ٩٠٪ من حجم قطاع الخدمات ، وتتركز فيها الأسواق المالية الدولية بحوالي ٩٥٪ . وهذا يعني إمكانية الاستفادة من عضوية منظمة هذا حجمها . كما يتوقع أن تؤدي حرية التجارة إلى الانتعاش الاقتصادي العالمي وزيادة الطلب على مختلف السلع والمواد الخام . كما يتوقع أن تؤدي المنافسة إلى ارتفاع كفاءة الإنتاج ومستويات الجودة وكفاءة أداء قطاعات الخدمات ، وزيادة فرص النفاذ إلى الأسواق الخارجية ، والاتجاه لتفعيل المزايا النسبية التي تتمتع بها القطاعات السلعية والخدمية في هذه الدول . كما يعتقد أيضاً أن عضوية هذه المنظمة سيساعد الصناعات القائمة في التغلب على ظاهرة الإغراق التجاري ، وستدفع عملية المنافسة الدولية والرغبة في تحسين مستوى أداء القطاعات الإنتاجية إلى تسريع عملية الخصخصة ، وزيادة مساهمة القطاع الخاص وغيرها من المزايا .

من جانب آخر هناك بعض الآثار الاقتصادية السلبية ، قد تعاني منها الدول النامية الأعضاء في المنظمة ، منها :

١ - تعرض الصناعات الصغيرة والناشئة إلى بعض المصاعب ، بما في ذلك قدرتها على الصمود وانعكاسات ذلك على الدخل القومي ومعدلات التوظيف . .

٢- إمكانية تعرض السوق المالية المحلية لهزات عنيفة ، مع إضعاف فاعلية السياسات المالية والنقدية المحلية . إذ إن عمليات دخول المستثمرين من الخارج إلى السوق والخروج السريع منه سيعرض أسعار الأسهم والعملة إلى التذبذب على غرار ما حدث في أسواق دول جنوب شرق آسيا قبل عامين . كما أن انفتاح الأسواق إضافة إلى ما توفره وسائل الاتصال الحديثة من خدما كالإنترنت ، قد يقود إلى نزيف لرؤوس الأموال المحلية في اتجاه الأسواق المالية العالمية . وقد يصعب مواجهة هذا النزيف ما لم تتواجد الفرص الاستثمارية والتشريعات المحلية المناسبة .

٣- الصعوبات الجمة والمنافسة القوية التي ستواجهها المؤسسات المالية والمصرفية المحلية كالبنوك وشركات التأمين ، إضافة إلى شركات الخدمات كالاتصالات وخدمات السياحة والنقل والماء والكهرباء . . الخ . فالخبرة الطويلة ، والإمكانات التقنية الهائلة واقتصاديات الحجم تجعل الشركات العملاقة قادرة على تقديم خدمات أفضل مقابل أسعار أقل ، مما سينعكس سلباً على الشركات المحلية وإيجاباً على المستهلك المحلي .

٤- تراجع حصيلة الدول النامية من الرسوم الجمركية بسبب إلغاء أو خفض هذه الرسوم، وتأثير ذلك على ميزانيات هذه الدول .

٥- صعوبة المنافسة في التصدير بسبب تعدد الاشتراطات فيما يتعلق بمستويات الجودة والتغليف والتعبئة وحماية البيئة وغيرها من الشروط .

٦- ارتفاع أسعار بعض السلع الاستراتيجية والمهمة كالقمح مثلاً ، لتعذر الدعم المحلي من جهة ، ولغياب سياسات الدعم والإغراق التي كانت تتبناها الدول المصدرة .

٧- تضرر المقاولين المحليين ولا سيما الصغار منهم نتيجة فتح باب المنافسة والمساواة مع المقاولين الأجانب لتنفيذ المشاريع المحلية .

٨- ارتفاع أسعار بعض المنتجات الفكرية والإعلامية نتيجة تطبيق اتفاقية حماية الملكية الفكرية وصعوبة المنافسة .

٩- الآثار غير المحمودة المترتبة على تكريس مبدأ التدخل في الشؤون المحلية للدولة العضو ، سواء كان التدخل مباشراً من خلال لجان التفتيش وفض المنازعات والقضاء الدولي أو غير مباشر من خلال الضغوط الاقتصادية كما حدث في جنوب شرق آسيا، وهذا فيه تجاوز على مبدأ سيادة الدولة . كما أن هناك آثاراً اجتماعية وثقافية ، سنأتي على بيانها في السطور اللاحقة .

البعد الثقافي لمنظمة التجارة العالمية

كنا قد أشرنا إلى أن الهدف من إنشاء منظمة التجارة العالمية هو تحرير التبادل التجاري بين الدول لإنعاش الاقتصاد الدولي، وتحقيق المزيد من الرفاه الاقتصادي، وبتوسيع المنظمة لمفهوم التجارة الدولية ليشمل الاستثمارات والتجارة في الخدمات وحقوق الملكية الفكرية ، وتكييف القوانين المحلية ، أضحى من الصعب جداً تحديد أي موضوع ذو أهمية اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية أو ثقافية لا يغطى بأحكام وقواعد عمل المنظمة . فاتفاقيات المنظمة تقنن وتنظم حرية التبادل التجاري في المجالات السلعية والخدمية والاستثمارات ، والمنظمة تشرف وتراقب تنفيذ هذه الاتفاقيات ، وتنظم المزيد من الجولات لمزيد من التحرر وإضافة المزيد من المجالات لهذه الاتفاقيات . كما تقوم بإلزام الدول الأعضاء بالتطبيق من خلال إرغامها على تغيير وتكييف قوانينها وأنظمتها المحلية أو التعرض للعقوبات الاقتصادية والضغوط السياسية . والمنظمة بذلك ترسي مبادئ وآلية ما يعرف بـ " العولمة " وتهيئ الظروف للشركات العملاقة في الدول المتقدمة لزيادة هيمنتها الاقتصادية والثقافية .

في هذا الجزء ، سنسلط الضوء على البعد الثقافي للمنظمة موضوع هذه الورقة، بما في ذلك قنوات التأثير الثقافي وكيفية مواجهة تقنين الهيمنة الثقافية .

البعد الثقافي وقنوات التأثير :

يتباين الناس في فهمهم لمفهوم الثقافة بين مضيق جداً يحصرها في المعرفة بالآداب والفنون والمعارف الأخرى ذات الصلة كالاقتصاد والسياسة، وموسع يضيف لها قيم

المجتمع وتراثه بأبعاده الفكرية وغير الفكرية . وتعتبر الثقافة بهذا المفهوم الأخير أهم أبعاد التنمية ، بل هي الركيزة للبعد الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والإداري .[١] ويضيف آخرون ، بأن الثقافة هي " المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم ، عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده ، "وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يعمل .[٢]

لذلك فلا غرابة أن يكون لكل أمة ثقافتها الخاصة بأبعادها الفكرية والاجتماعية والسياسية والعقدية . ولا غرابة أن تستميت الدول في سبيل المحافظة على ثقافتها ، مصدر قوتها ورمز عزتها وافتخارها . إلا أن مما يثير الرعب لدى كثير من المجتمعات ولا سيما الإسلامية منها هو هذا الزحف المكثف والمتدرج للثقافة الغربية ،وما قد يؤدي إليه من احتواء وتفريغ للثقافات المحلية من محتواها العربي الإسلامي .

وإذا كان لثورة الاتصالات وتقنية المعلومات المرئية والمسموعة والمكتوبة ، الدور الأكبر في تسريع هذا الزحف وإحداث التغييرات غير المرغوبة ، فسيكون لقيام ونجاح منظمة التجارة العالمية وعبر أهدافها التجارية ، الدور الأخطر في هذا الخصوص . إذ من خلالها سيتم تقنين هذا الزحف وعبرها سيتم تطوير آليات وأدوات التغيير والتأثير الثقافي . ولكون هذه المنظمة وليدة الثقافة الرأسمالية المادية بأبعادها العقدية والاجتماعية والسياسية ، فإنه من المتوقع أن يكون لاتفاقياتها ومبادئها انعكاساتها السلبية على مفاهيمنا الثقافية للدين والقيم واللغة ، وعلى روابطنا الأسرية وعلاقاتنا الاجتماعية بل وحتى ثقافتنا الاستهلاكية وسلوكيات التعامل .

وفي هذا السياق اشتكت كندا ، على سبيل المثال ، من أن تحرير التجارة والانضمام لمنظمة التجارة العالمية قد أضعف السياسات والبرامج والقوانين التي تبنتها لدعم بنيتها الثقافية . كما إن تطبيق قواعد وأحكام اتفاقيات المنظمة يحد من التنوع الثقافي الذي تسعى إليه بعض الدول ،وتفرض نوعاً واحداً من الثقافة وهي الثقافة

(١) أسامة عبد الرحمن ، المثقفون والبحث عن مسار : دور المثقفين في أقطار الخليج العربية في التنمية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، يونيو ١٩٨٧م ، ص١٧ .

(٢) محمد عابد الجابري ، العولمة والهوية الثقافية : عشر أطروحات ، العرب والعولمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ديسمبر ١٩٩٨م . ص٢٧٩ .

الأمريكية.[١] ويحدث ذلك من خلال تطبيق اتفاقيات تجارة السلع واتفاقيات تجارة الخدمات، وحقوق الملكية الفكرية على مختلف المجالات، الإعلام، التعليم، السياحة، الرياضة وغيرها.

قنوات التأثير الثقافي:

١- وسائل الإعلام:

ترتفع الأصوات في كثير من الدول بالشكوى من تأثير وسائل الإعلام الغربية، ولا سيما الأمريكية، على ثقافة مجتمعاتها. ولم تقتصر الشكوى على مجتمعات دولنا النامية، والدول الأوروبية، بل وصل الأمر إلى أن بعض فئات المجتمع الأمريكي نفسه أخذت تشكو من تهديد وسائل الإعلام للثقافة والموروث المحلي، ومن النفوذ المتزايد لشركات الإعلام العملاقة على القرار الحكومي.[٢] وربما تتضح درجة هذا التأثير إذا علمنا أن الأفلام الأمريكية تسيطر على أكثر من ٨٠ في المائة من السوق الأوروبية، كما أن قناة CNN تشاهد في أكثر من ١٣٠ دولة، وأن البرامج التلفزيونية الأمريكية تعرض في مختلف أنحاء العالم سواء بلغتها الإنجليزية أو مترجمة إلى اللغات المحلية. ولقد وجدت وسائل الإعلام المختلفة، من أفلام، موسيقى، تلفزيون، صحف، مجلات، كتب، والاتصال من خلال الشبكة الإلكترونية (الإنترنت)، ضالتها في منظمة التجارة العالمية التي أخضعت تجارتها لاتفاقياتها، السلعية والخدمية. فعلى سبيل المثال، عندما حاولت كندا أن تحد من طباعة بعض المجلات الإمريكية في كندا من خلال فرض نوع من الضرائب على الإعلان فيها ولا سيما وان الشركة الأمريكية (Time Warner) قد خفضت تكاليف الإعلان فيها إلى حوالي ٥٠٪ من التكلفة في الولايات المتحدة. وبالرغم من أن الطريقة الأمريكية تبدو متعارضة مع مبادئ المنظمة باعتبارها نوعاً من الإغراق. وبالرغم من شكوى كندا من أن محتوى هذه المجلات قد وضع وفق فكر وثقافة مختلفة ويتعارض مع السياسات المحلية في هذا الخصوص. مع كل ذلك أعتبرت

---

(١) Steven Sharybman, The world trade ofganization; A citizen's guide, ottawa, Canada, 1999,P. 31.

(٢) المرجع والصفحة نفسها.

المنظمة المشكلة نوعاً من المنافسة بين المجلات الأمريكية والكندية، وقبلت بالحجة الأمريكية على وجوب النظر إلى هذه المجلات باعتبارها سلع مثل أي سلع أخرى، وتعامل معاملتها.[١]

وباسم حرية التجارة أيضاً، اختلفت الولايات المتحدة مع دول الاتحاد الأوروبي فيما يتعلق بالإنتاج التلفزيوني. إذ تصر الولايات المتحدة على إزالة كل القيود التمييزية ضد الإنتاج الأمريكي، بينما تصر دول الاتحاد على إبقاء بعض القيود لصالح الإنتاج المحلي وبحجة الدفاع عن هويتها الثقافية الخاصة.[٢]

وهكذا تمارس الولايات المتحدة الضغوط على شركائها من الدول المتقدمة وتحت مظلة وقناع أحكام منظمة التجارة العالمية، لمعاملة المنتجات الإعلامية والثقافية كمنتجات سلعية بغض النظر عن طبيعة المحتوى وتأثيراته الثقافية، فما بالنا يا ترى بالدول النامية.

٢- التعليم:

جاءت اتفاقية الخدمات (GATS) والمعنية بأحكام الاتجار في الخدمات، لتصنف التعليم كأحد مفردات هذا القطاع، مثله في ذلك مثل قطاعات الاتصالات والخدمات المالية والسياحية وغيرها. وعليه فهو يخضع لجميع مبادئ منظمة التجارة العالمية ولا سيما مبدأ الدولة الأولى بالرعاية، ومبدأ المعاملة الوطنية. ووفقاً لمفهوم الاتفاقية، تغطي الخدمات التعليمية ذلك الجزء غير المغطى من قبل القطاع العام أو ذو الأغراض التجارية. وهذا الجزء يمثل نسبة كبيرة ومتزايدة في عدد كبير من الدول، ربما بسبب تدني مستويات التعليم العام وعدم تلبيته لمتطلبات السوق أو لعدم قدرته على الوفاء بحاجة مختلف شرائح المجتمع. وعليه فإن هدف اتفاقية الاتجار في الخدمات هو تحرير قطاع التعليم في مختلف دول العالم من جميع القيود والسياسات المحلية التي تحد من وجود

---

(٢) المرجع نفسه، ص٣٨.

(١) المرجع نفسه، ص١٦.

مؤسسات التعليم الأجنبية (أو شركات التعليم الأجنبية) في الدول الأعضاء وفتح فروع لها ، أو تقديمها للمواد التعليمية والتدريبية من على بعد ، أو استقبال طلاب هذه الدول في مؤسساتها في الخارج أو التمييز ضد شهاداتها . كما أنه من المتوقع أن يؤدي تحسن وسائل الاتصالات وانخفاض تكاليفها إلى تطور وسائل التعليم من على بعد ، كما سيؤدي توحيد وقبول المعايير التعليمية للمعادلات الدولية للشهادات إلى التوسع في التعليم الخاص عبر هذه الشركات . ومن ثم تتلاشى الحاجة إلى التعليم المباشر وتختفي تدريجياً الخصوصية لبعض المؤسسات التعليمية والصفات الخاصة لبعض المواد التعليمية . وهذا يعني من جانب آخر ، أن الثقافة المحلية ستكون مهددة إلى حد بعيد . فتطبيق المعايير الدولية سيؤدي إلى إضعاف وربما اختفاء التركيز والاهتمام الثقافي المحلي . وستتغير فكرة التعليم من الأساس أو يصبح سلعة مثل أي سلعة أخرى ، تحكمها وتوجهها سياسات الشركات الكبرى في العالم . وقد بدأت هذه الأفكار والمفاهيم تتبلور في أنحاء العالم . ففي بريطانيا على سبيل المثال ظهرت هيئة جديدة تضم شبكة من الجامعات من سبع دول ، تقدمت بطلب لتأسيس شركة تجارية لتقديم خدماتها التعليمية على مستوى العالم . ومن المتوقع أن تكتسح كثير من المؤسسات التعليمية القائمة .(١)

وأخيراً ، قد يقول قائل أن أحكام اتفاقية الخدمات (GATS) لا تطبق إلا على الدول التي وافقت عليها وعددها (٤٠) دولة تقريباً . ليس هذا فحسب بل أن كثيراً من هذه الدول التي وافقت عليها قد قبلتها مع بعض الاستثناءات على المبدأين أعلاه بحيث لا تضحي بسيادتها . وهذا الرأي قد يكون سليماً في المدى القصير جداً ، ولكن قد لا يكون كذلك في المدى البعيد لأن سياسة المنظمة تقوم على التدرج التراكمي في طرح الموضوعات للمزيد من التحرير التجاري الدولي، وإزالة القيود الأخرى من خلال عرضها للمناقشة في جولات مستقبلية متلاحقة .

(١) Brendan O'sullivan, The future of education under the WTO. WTO and education, dection 2, Http://www.ei.ie.org

٣- قنوات أخرى:

يصعب في هذه الورقة تغطية جميع أنواع الخدمات التي تغطيها اتفاقياتها ، كما يصعب حصر المجالات أو القنوات التي تؤثر على ثقافة مجتمعات الدول الأعضاء.

فإضافة إلى الإعلام بأنواعه والتعليم ومجالاته ، هناك تأثير بسبب حرية الانتقال والوجود والمحاكاة سواء كانت الأسباب تعليمية ، تجارية ، سياحية ، أو لتقديم خدمات ما. مما يؤثر على السلوكيات والقيم واللغة ، كما قد يصل إلى المعتقدات . فوجود أعداد كبيرة من غير المسلمين مثلاً ، كعمال في الشركات الكبيرة سيجعل هذه الشركات تطالب بتوفير أماكن للعبادة لهؤلاء ، وإلا فإن هناك تمييز ضد سلعها وخدماتها وغير ذلك. كما قد تطالب بتوفير بعض السلع الاستهلاكية والممارسات الاجتماعية التي لا تقرها الأنظمة والثقافة المحلية.

وأهم من ذلك سيكون هناك ضغوط كبيرة على تغيير الأنظمة والسياسات المحلية والتي قد تتعارض مع خطط التنمية لهذه الدول في رفع مستوى الرفاه الاقتصادي لمجتمعاتها وتحقيق مستوى معيشة كريم ، وربما يضع ذلك بعض الحكومات في مواقف صعبة بين تحقيق ما تعد وتتطلع إليه شعوبها وبين تنفيذ ما تتطلبه اتفاقيات المنظمة. والتي قد لا تنتهي عند حد ، وربما حتى يصل العالم إلى مرحلة تصبح الشركات الدولية ودولها هي الحاكمة بأمرها.

هل من سبيل للحد من التحدي الثقافي

كنا قد أشرنا في الأجزاء السابقة إلى أن الدول النامية ، والإسلامية والعربية على وجه الخصوص ، تواجه تحدياً كبيراً لثقافة وأخلاقيات مجتمعاتها ، سواء كان هذا التحدي إحدى ثمار التطور الكبير في تقنية الاتصالات والمعلومات أو بسبب الانفتاح الدولي الذي تعمل منظمة التجارة العالمية الآن على تقنينه وضمان شرعيته. وبالرغم من هذه التحديات ، نجد أنه لم يعد بإمكان أي من دولنا ولا في مصلحتها عزل نفسها عن الآخرين بغرض الحد من مد الزحف الثقافي الغربي. كما أنه ليس من شيمنا الاستسلام لهذا الزحف والتسليم بحتمية انتشاره وهيمنته ، وما ذلك إن تم إلا تأكيد انهزاميتنا من

الداخل. لذلك يصبح المطلوب هو تفهم حجم هذا التأثير، ومكوناته وأدواته، ومن ثم التفاعل معه بهدف الانتقاء، والمقارعة، والرفض تبعاً لمعاييرنا الثقافية المحلية. وحيث أن الثقافة الغربية (أو ثقافة العولمة كما يسميها البعض) هي في جلها ثقافة مادية تخاطب الحواس والغرائز على حساب العقل والروح، ندرك مدى الحاجة إلى فهم وتعميق الثقافة الإسلامية في مؤسساتنا وبين أفراد مجتمعاتنا والحاجة الملحة أيضاً لدراسة اتفاقيات وأنظمة منظمة التجارة العالمية بهدف التصفية والانتقاء من الثقافة الوافدة بما ينسجم وثقافتنا وأهدافنا القومية والمحلية.

١- تفعيل ثقافتنا الإسلامية

ثقافة العالم العربي هي بصفة عامة الثقافة الإسلامية، لذا فحري بنا أن نتساءل عن مدى قدرة الثقافة الإسلامية على الصمود أمام مد الثقافة الغربية. وقبل الشروع في تقديم الإجابة، يمكن أن نستعرض ولو بإيجاز أهم معالم الثقافة الإسلامية. وقد نستشعر من خلال هذا الاستعراض عظم هذه الثقافة، وضآلة حالنا أمام ما تحمله من مبادي وقيم ومحفزات. فيكفي أن نعلم أن طلب العلم في الإسلام فريضة، والعمل عبادة، وإعمال العقل والفكر واجب، والتدبر في خلق الله من كمال الإيمان. يقول تعالى: (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، إنما يتذكر أولي الألباب) الزمر: ٩. ويقول تعالى: (فلينظر الإنسان مما خلق) الطارق: ٥، ويقول تعالى في آية أخرى، ﴿ **سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق..** ﴾ فصلت: ٥٣. كما أن تحديد المسؤوليات، كمسؤولية الفرد، رب الأسرة، وولي الأمر، ووجوب التحلي بالخلق الطيب والتراحم بين أفراد المجتمع، وضرورة الإعداد والتخطيط هي أيضاً من معالم الثقافة الإسلامية. يقول صلى الله عليه وسلم: (كلكم راع وكل مسؤول عن رعيته.. الخ). ويقول تعالى: (وإنك لعلى خلق عظيم) ويقول صلى الله عليه وسلم: (المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً، فإذا أشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر). ويقول تعالي ﴿ **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم..** ﴾ الأنفال: ٦٠. كما أن من ركائز هذه الثقافة الاعتدال والوسطية، سواء في الفكر

والعبادة، أو في الإنفاق والاستهلاك ، يقول تعالى﴿**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما**﴾ الفرقان : ٧٦ . ويقول أيضاً (**وكلوا وأشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين**) الأعراف : ٣ .

وهكذا نلاحظ أن الثقافة الإسلامية تحمل في طياتها مقومات حصانتها وبقائها وتميزها على الثقافة الغربية ، كما يتضح لنا أن القصور والضعف ليس في الثقافة ذاتها ، إنما في المثقفين أنفسهم ، في فهمهم للثقافة الإسلامية، وقدرتهم على التوعية بأهمية ترجمة هذا الفهم إلى سياسات وبرامج وآليات ، وإلى واقع نعيشه وسلوك شخصي نمارسه في حياتنا اليومية . لذلك فنحن بأمس الحاجة إلى التأكيد على ضرورة فهم الثقافة الإسلامية ، التي تجمع بين الروح والمادة ، وتدعو للوسطية والاعتدال ، ﴿ **وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسى نصيبك من الدنيا ، واحسن كما أحسن الله إليك . .** ﴾ ومن ثم على المثقفين دور في هذا الخصوص للدعوة لإعادة النظر في مناهجنا التعليمية بل وسياسة التعليم كلها لتتسق مع متطلبات وحاجات المجتمع ، وأساليب التعليم الحديثة ، لنحقق التفوق العلمي . نحن بحاجة إلى إعادة النظر في وسائل إعلامنا من حيث المحتوى والأسلوب . نحن بحاجة إلى اهتمام أكبر بالبحث العلمي بأنواعه والتشجيع على الإبداع والابتكار . نحن بحاجة إلى تشجيع القطاع الخاص في الدول العربية لخوض مجالات التعليم والإعلام في إطار تعاوني وتكاملي بين مؤسساته . وأهم من ذلك كله ، أن تتم التطلعات والخطى في إطار رؤية واضحة لهذه الدول والمؤسسات، تحدد ملامح المستقبل وإطاره الزمني .

٢- تفعيل عضويتنا في منظمة التجارة العالمية

وحيث أصبحت العضوية في منظمة التجارة واقعاً لكثير من الدول العربية ، وأخرى تنتظر ، وحيث أن تفعيل الثقافة الإسلامية متطلب طويل المدى في طبيعته، وهو في حقيقته مشروع حضاري أكثر من كونه وصفة لدرء مخاطر المد الثقافي الغربي والحد من تأثيراته السلبية ، يصبح دور الدول من داخل المنظمة هو الأكثر إلحاحا . ويتم تفعيل هذا الدور من خلال تنشيط آلية العمل والتعاون مع الدول الأخرى ذات الأهداف الشبيهة ، أو

ممن نجد عندها تفهماً لمواقفنا ، بما في ذلك الدول الغربية كفرنسا ، وكندا مثلاً ، والدول الأسيوية كاليابان والصين وإضافة إلى الدول الإسلامية والنامية . ويمكن التعاون والتنسيق في مجالات التصويت ، وتقديم مشروعات للمناقشة في جولات المنظمة المستقبلية ، والمطالبة بمنح الدول حق استثنائها من بعض بنود اتفاقيات المنظمة ذات الأبعاد الثقافية ، لما قد يكون في ذلك من تعد على قيم وتراث وأعراف المجتمعات المختلفة ، وعلى حقوق الإنسان في هذه الدول ، ولما فيه من انتهاك لسيادتها . كما يمكن تفعيل دورنا في المنظمة من خلال بذل المزيد من الاهتمام لاستشراف مخاطر هذه الاتفاقيات وتنسيق العمل الجماعي لمواجهتها والتصدي لتمريرها .

خاتمة وتوصيات

من خلال استعراضنا لأهداف ومبادئ منظمة التجارة العالمية ، والاتفاقيات والآليات التي تضمنتها ، يتضح لنا أن المستفيد الأول من قيام هذه المنظمة هو الشركات الدولية العملاقة ودولها ، وبالأخص الولايات المتحدة الأمريكية . لذلك فلا عجب أن نجد الولايات المتحدة تقف خلف هذه المنظمة بكل ثقلها الاقتصادي والسياسي . أما أكثر الخاسرين فهي الدول النامية ، بما فيها الدول العربية الإسلامية .

كما يتضح لنا أنه بالرغم من أن الهدف الرئيس وراء قيام المنظمة هو تحرير التجارة الدولية من القيود والمعوقات ، إلا أن آثارها وتجلياتها ستطول جميع القطاعات والمجالات بما فيها الاجتماعية والثقافية . كما يمكن الاستنتاج بأن اتفاقيات المنظمة وآلياتها قد جاءت لإرساء مبادئ وآليات الهيمنة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية الغربية أو ما يعرف بـ" العولمة " وإضفاء الشرعية على سياستها .

لذلك فإن السؤال الذي يفرض نفسه علينا ، هو ماذا يمكننا أن نصنع فرادى وجماعات لمواجهة تحديات الهيمنة تحت مسميات تحرير التجارة ، والدفع نحو اتفاقيات تجارة عادلة تأخذ بعين الاعتبار ظروف وأوضاع الدول النامية وأهدافها وقيم مجتمعاتها . وحيث يصعب الدخول في تفصيلات الخطوات التي يمكن اتخاذها ، لتعدد الاتفاقيات والمبادئ والمجالات التي تغطيها الاتفاقية ، سيعمد الكاتب إلى التعميم في تقديم التوصيات ، والتي تشمل الآتي : -

١- مطالبة الدول العربية والنامية بإعطاء هذه الاتفاقية ما تستحقه من اهتمام ، مع توسيع مشاركة القطاعات ذات العلاقة ، سواء كانت حكومية أو من القطاع الخاص ، في المشاورات والمفاوضات والدراسات .

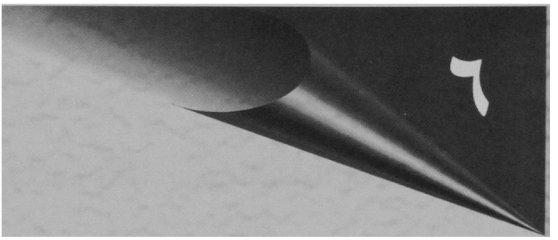
٢- العمل والمشاركة في تكوين تكتلات داخل المنظمة للتنسيق في طرح الموضوعات وفي مناقشتها والتصويت عليها .

٣- لمواجهة كثرة الاجتماعات والمناقشات وما تتطلبه من موارد مالية كبيرة وخبرات قانونية ومالية واقتصادية هي فوق طاقة معظم الدول النامية ، يقترح تكوين مكاتب وممثليات مشتركة ، تتولى إعداد الدراسات وتجميع الخبرات لخدمة مجموعات من الدول ، كدول مجلس التعاون الخليجي على سبيل المثال ، أو الدول العربية أو غيرها .

٤- تفعيل أهداف وآليات التكتلات الاقتصادية القائمة ، واستعجال قيام المقترحة منها ، مثال الأولى مجلس التعاون الخليجي ، ومثال الثانية السوق العربية المشتركة . وذلك لما يمكن أن تحققه هذه التكتلات من ميزات واستثناءات للدول الأعضاء ، على غرار النافتا في أمريكا الشمالية ، وآسيان في جنوب شرق آسيا ، ودول الاتحاد الأوربي .

٥- وأخيراً ، ومهما قيل عن إلزامية قرارات المنظمة ، فهي ليست كتاباً مقدساً ، إذ يمكن الخروج والاعتراض عليها متى تعرضت مصالحنا ومبادئنا للتهديد . ولنا في المنظمات الدولية الأخرى أسوة حسنة .

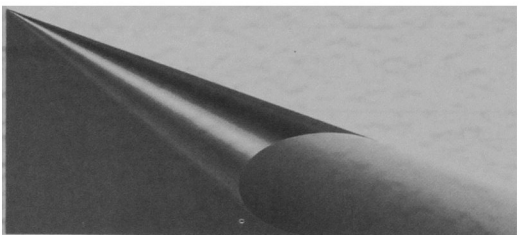
وبالله التوفيق ، ، ،



الجلسة السادسة

الإقتصاد والثقافة في الوطن العربي
نظرة مستقبلية

د. عبد الله بن يحيى المعلمي



الاقتصاد والثقافة في الوطن العربي .. نظرة مستقبلية

م. عبدالله بن يحي المعلمي (*)

ملخص البحث

أكدت الدراسة على أن التقدم الاقتصادي عامل مساعد ، بل شرط أساسي للنهضة الثقافية . . وهو بالتأكيد ليس شرطاً كافياً ، فالتقدم الاقتصادي المادي لا يعني بالضرورة قيام نهضة ثقافية ، ذلك أن كثيراً من الأمم والشعوب اكتفت من نموها الاقتصادي بالماديات وانتجت ثقافات مرتبطة بالمادة والانحسار الاخلاقي مشيراً إلى أن اهم عامل يمكن أن يؤثر في مستقبل الثقافة في البلاد العربية هو مدى ما تستطيع هذه البلاد ان تحققه من نمو اقتصادي . . فالاقتصاد أولاً . . والاقتصاد أخيراً . .

ثم تلقى الدراسة نظرة سريعة على الواقع الاقتصادي للأمة العربية ومدى ما حققته امتنا من انجازات عبر السنوات الماضية ، حيث تبين هذه الارقام دول العالم تنمو اقتصادياً بمعدلات تفوق معدل النمو الاقتصادي للدول العربية وان هذه الحقيقة تكاد تكون ثابتة على مدي الثلاثة عقود الماضية ، ويرجع ذلك إلى أسباب الجوهرية كامنة وراء تخلف الوطن العربي اقتصادياً عن الركب العالمي .

واستعرضت الدراسة التجاهات الاقتصادية الحديثة بغرض معالجة هذه الاسباب وتصحيح المسار والاستعداد للتعامل مع الاتجاهات الاقتصادية الحديثة التي تؤثر على مستقبل الوطن العربي مثل : (العولمة ، والمعلوماتية ، ومنظمة التجارة العالمية ، والتخصيص) العولمة والمعلوماتية والانفتاح والتحرير الاقتصادي والتخصيص ، وهذه الاتجاهات تشكل في مجموعها منظومة مترابطة يمكن لنا أن نستفيد منها للعمل على كسر القيود الإدارية والاقتصادية التي كبلت مسيرة النمو الاقتصادي ، وايجاد فرص العمل أمام الشباب الداخلين إلى سوق العمل ، وبالتالي تحقيق النمو الاقتصادي ، ذلك النمو الذي

(*) دار المعلمي للاستشارات .

بدونه لا يمكن لأي مجتمع أن يصل إلى ما يرمي إليه من اهداف ثقافية أو اجتماعية أو فكرية .

وخلصت الدراسة إلى أن عدم التمكن من تطوير المؤسسات والانظمة في الوقت المناسب سوف يكبل التطور التعليمي والتقني والثقافي في الوطن العربي كما ان الاستمرار في وجود مجالات اقتصادية مهمة محتكرة من قبل القطاع العامة في المجالات الانتاجية والتجارية والخدمية سيجعل من مواكبة العولمة الاقتصادية أمراص عسيراً وسيؤدي في نهاية الأمر إلى توسيع الهوة بين متطلبات هذه المواكبة وبين الواقع المؤسسي والتنظيمي والثقافي في الوطن العربي . بعد أن اتسعرض التيارات الاقتصادية الحديثة المؤثرة على الوطن العربي وثقافته، طرحت الدراسة سؤالاً جوهرياً : وماذا وبعد؟ وكيف لنا ان نتعامل مع هذه التيارات ومع ما قد تحمله من آثار سلبيه ، وفي تقديري أن الاثار السلبية لهه التيارات علي الثقافة العربية ان وجدت فانما هي انعكاس للواقع السلبي الذي تعيشه الأمة العربية في بعض جوانب حياتها المتمثل في ضعف مؤسساتها الثقافية والتعليمية وعدم قردة كثير منها على مواجهة رياح الانفتاح العالمي ، وبالتالي فان الخيارات الاقتصادية والثقافية التي تواجه الوطن العربي في عصر العولمة وضمن اطار منظماتها الدولية مثل منظمة التجارة العالمية وفي ظلال الثورة المعلوماتية ورياح التخصيص والانفتاح الاقتصادي والفكري تتمثل في ثلاثة بدائل :

أولها : هو الانغلاق الكامل تحت دعوى الحفاظ على القافة الوطنية ومحاولة اقفال الابواب والنوافذ والعي في عزلة عالمية علي غرار النمط الذي تعيشه كوريا الشمالية ، وهو نمط لا اخالنا نرتضيه ولا اظن انه قابل للديمومة أو الاستمرار .

والبديل الثاني : هو ان ندفع نحو الانفتاح دون ان تعمل علي تقوية رصيدنا الذاتي الاقتصادي والثقافي ، وان نخرج إلى الساحة بعود ضعيف مترنح ينهار في مواجهة التيارات الدولية وال يستطيع ان يتعامل معها بالشكل الذي يحفظ لنا شخصية مستقلة ، ولعل النمط الذي عاشته روسيا في اعقاب انهيار الاتحاد السوفيتي يشكل أوضح نموذج على مثل هذا الانفتاح الذي لم يبين على ركائز ثافية وعقدية واقتصادية متينة ، وهو نمط لا اخلانا نرتضيه حتى وان كان قابلاً للديمومة أو الاستقرار .

أما البديل الثالث : فهو آن نقبل الانتفاح ونواجه التحديات بالعمل في الوقت نفسه على بناء المؤسسات الوطنية والفكر الذاتي القادر على التعامل مع معطيات العصر والاستفادة من رياح العولمة والتأثير فيها ، والأخذ من كتسبات المنظمات الدولية مثل منظمة التجارة العالمية والاسهام فيها ، ونكنن بذلك قد تجنبنا اضاعة الوقت في طرح اللوم على المخططات الاجنبية والتيارات الدولية دون ان نعمل على تصحيح امورنا وتهيئة اوضاعنا لمتطلبات الحياة بواقعها ومستجداتها .

الإقتصاد والثقافة في الوطن العربي .. نظرة مستقبلية

أمضيت في الصيف الماضي فترة من الزمن في مدينة نيويورك، عاصمة المال والاقتصاد في الولايات المتحدة الامريكية، ومع كثرة ترددي على الولايات المتحدة فضلاً عن اقامتي في ربوعها لعدة سنوات اثناء دراستي الجامعية والعليا، الا انني لم يسبق لي ان اقمت في نيويورك فترة تماثل الاسابيع التي قضيتها فيها هذا الصيف، وكانت زياراتي إليها في السابق متسقة مع نمط نيويورك . . سريعة ومزدحمة وذات وقت محدود.

ولقد كان من حسن حظي ان تمكنت من التأمل اثناء هذه الزيارة في موضوع بحثي وهو الآثار المتوقعة للتطورات الاقتصادية على مستقبل الثقافة في الوطن العربي، وتلفت حولي لالاحظ ولأول مرة ملامح الثقافة المنتشرة في نيويورك، فمع ان نيويورك غالباً ما تعرف بالنشاط المالي والاقتصادي الذي تعج به جنباتها، الا ان الزائر لهذه المدينة الفريدة، وبعد ان ينحسر انبهاره بمعالم حضارتها المادية من ناطحات للسحاب ووسائل للاتصالات الحديثة ومراكز لبيوت المال والاعمال، لايملك الا ان يعاود الانبهار بما تحتويه نيويورك من معالم ثقافية تنتشر بين جنباتها وفي قلب مواقع نشاطها. . ففي نيويورك عدد من اهم المتاحف والمكتبات العامة والمراكز العلمية الثقافية التي انشأتها كبريات الشركات الامريكية والاجنبية وبيوت الاعمال، فضلاً عن المسارح التي تعرض نماذج راقيه من الفن المسرحي والموسيقى العالميه وخلاف ذلك . . . وتساءلت بعد ذلك لماذا لانجد شيئاً كهذا في بوركينا فاسو او في بنجلاديش او في البانيا او في جمهورية الدومينيكان مثلاً . . ومع انني لم احظ بزيارة اى من هذه البلدان الا انني لا اظنني اخطئ كثيراً اذا جزمت بان ايا منها لايعرف في الوقت الحاضر بصفته مركز اشعاع ثقافي انساني عالمي.

ان الاستنتاج البسيط الذي يمكن ان نصل إليه من هذه الملاحظة هو ان التقدم الاقتصادي عامل مساعد، بل اكاد اقول انه شرط اساسي للنهضة الثقافية . . وهو

بالتأكيد ليس شرطاً كافياً، فالتقدم الاقتصادي المادي لايعني بالضرورة قيام نهضة ثقافية، ذلك أن كثيراً من الامم والشعوب اكتفت من نموها الاقتصادي بالماديات وانتجت ثقافات مرتبطة بالمادة والانحسار الاخلاقي . . ولكن هرم ماسلو المعروف الذي يصف تسلسل الاحتياجات واولوياتها [١] يحدثنا بان المجتمعات لايمكن ان تنفق على المسرح مثلاً ما لم تتمكن من ان تلبي احتياجاتها الاساسية من الغذاء والكساء.

من هنا اخلص الى ان اهم عامل يمكن ان يؤثر في مستقبل الثقافة في البلاد العربية هو مدى ما تستطيع هذه البلاد ان تحققه من نمو اقتصادي . . فالاقتصاد أولاً . . والاقتصاد أخيراً . . وكل الاهداف الاجتماعية والثقافيه والعلمية والانسانية التي يسعى المجتمع إلى تحقيقها لايمكن لها ان تنتقل من آفاق الاحلام والآمال إلى ارض الواقع الا اذا حظي المجتمع بقاعدة اقتصادية قوية متنامية.

ولذلك فانني استاذنكم في ان ابدأ حديثي بالقاء نظرة سريعة على الواقع الاقتصادي للأمة العربية ومدى ما حققته امتنا من انجازات عبر السنوات الماضية.

الاداء الاقتصادي للوطن العربي:

لقد كان معدل النمو الاقتصادي العالمي الحقيقي في الفترة بين عامي ١٩٦٥م وحتى عام ١٩٩٦م ١,٩٪ سنوياً، وفي هذه الفترة حققت دول مثل هونج كونج وكوريا وسنجافورة وماليزيا وتايلاند واليابان نسب نمو تراوح معدلها طوال تلك الثلاثة عقود بين ٥ -٦٪، وحققت الصين واندونيسيا واسبانيا واسرائيل نسباً تراوح معدلها ما بين ٣ - ٤٪، اما دول الوطن العربي فلقد تراوح معدل نسب النمو التي حققتها ما بين ١-٣٪، وكان معظمها قد حقق نسباً تقل عن المعدل العالمي البالغ ١,٩ ٪ سنوياً [٢]، واذا حددنا الفترة بعقد الثمانينات فلقد بلغ معدل النمو الاقتصادي لدول العالم ٣,٣٪ سنوياً في حين حقق الوطن العربي نسبة نمو مقدارها ٠,٣٪، اما في التسعينات فلقد حقق العالم معدل نمو اقتصادي نسبته ٣,٥ ٪ في حين تناقص معدل النمو للوطن العربي

(١) تطور الفكر الاداري المعاصر، تأليف الدكتور إبراهيم عبد الله المنيف، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
(٢) مؤشرات التنمية العالمية الصادرة من البنك الدولي عام ١٩٩٨م.

إلى ٢,٥ ٪ ولم يتخلف عنه من مناطق العالم في معدلات النمو سوى امريكا اللاتينية وافريقيا جنوب الصحراء الكبرى (٣).

وبدراسة هذه الارقام يتضح ان دول العالم تنمو اقتصادياً بمعدلات تفوق معدل النمو الاقتصادي للدول العربية وان هذه الحقيقة تكاد تكون ثابتة على مدى الثلاثة عقود الماضية، وفي تقديري ان الاسباب الجوهرية الكامنة وراء تخلف الوطن العربي اقتصادياً عن الركب العالمي يمكن ان تتلخص في ما يلي : -

١ . الزيادة السكانية المضطردة التي تفوق معدلاتها في كثير من الدول معدلات النمو الاقتصادي .

٢ . الصراع العسكري الذي خاضته دول المنطقة في ما بينها او مع اعدائها الخارجيين وخاصة مع العدو الصهيوني، الأمر الذي ادى إلى اقتطاع جزء كبير من الدخل القومي وتوجيهه إلى الانفاق العسكري وهو انفاق ليس له تأثير اقتصادي محلي في معظم الحالات خاصة ما كان منه موجهاً نحو استيراد العتاد والاسلحة .

٣ . سيطرة الادارة الحكومية على جوانب النشاط الاقتصادي والانتاجي وما ترتب على ذلك من ضعف الاداء في بعض الحالات ومن الفساد الاداري في حالات اخرى .

٤ . عدم توافر البيئة المحلية الجاذبة للاستثمار مما ادى إلى ان يصبح الوطن العربي منطقة مصدرة لرؤوس الاموال بدلاً من منطقة جاذبة لها .

٥ . ضعف الانتاجية لدى العامل العربي نتيجة غياب التدريب الحديث وعدم مواكبة برامج التعليم لمتطلبات العصر واحتياجات القطاعات الاقتصادية .

٦ . ضعف القاعدة التصديرية للدول العربية واعتماد كثير منها على تصدير المنتجات الأولية من الغاز والبترول والثروات المعدنية .

ان التعرف على هذا الواقع الاقتصادي لاينبغي ان يؤدي بنا إلى الاحباط بل لابد من ان نسعى إلى تحويله إلى دافع وحافز لنا نحو الانتقال في مطلع القرن الحادي والعشرين

(٣) تقرير البنك الدولي لعام ١٩٩٩/ ٢٠٠٠م.

إلى مرحلة جديدة تحقق لنا نقلة نوعية في النمو الاقتصادي، وفي تقديري ان الفرصة المتاحة امام الوطن العربي لاتقل اشراقاً عن الظروف التي ساعدت دول شرق آسيا مثلاً على تحقيق نسب نمو اقتصادي زاد معدلها في العقدين الماضيين عن ٨ ٪، وذلك بالرغم من الانتكاسة التى مرت بها بعض تلك الدول قبل اعوام قليلة ، فالوطن العربي يتمتع بثروات طبيعية وبشرية هائلة وبموقع استراتيجي متميز وبقدرة واضحة على التفاعل مع الاقتصاد العالمي والارتباط به واثراء مسيرة النمو الاقتصادي في العالم والاستفادة منها.

الاتجاهات الاقتصادية الحديثة:

ان التعرف على الاسباب الجوهرية الكامنة وراء تخلف الوطن العربي عن ركب النمو الاقتصادي في الماضي هو السبيل نحو معالجة هذه الاسباب وتصحيح المسار والاستعداد للتعامل مع الاتجاهات الاقتصادية الحديثة التي تؤثر على مستقبل الوطن العربي مثل العولمة والانفتاح والتحرير الاقتصادي والتخصيص، وهذه الاتجاهات تشكل في مجموعها منظومة مترابطة يمكن لنا ان نستفيد منها للعمل على كسر القيود الادارية والاقتصادية التي كبلت مسيرة النمو الاقتصادي، وايجاد فرص العمل امام الشباب الداخلين إلى سوق العمل، وبالتالي تحقيق النمو الاقتصادي، ذلك النمو الذي بدونه لا يمكن لأي مجتمع ان يصل إلى ما يرمي إليه من اهداف ثقافية او اجتماعية او فكرية، وارجو ان تأذنوا لي ان استعرض معكم في ما يلي اهم هذه الاتجاهات وهي العولمة، والمعلوماتية، ومنظمة التجارة العالمية، والتخصيص، بدءاً بالعولمة.

العولمة:

لعل من اهم التيارات الاقتصادية الحديثة التي يمكن ان تؤثر على مسار الثقافة في الوطن العربي التقارب الكبير في اسواق العالم تجارة واستثماراً وحركة لرؤوس الاموال، وهو ما يشار إليه بمصطلح العولمة . . ولقد اختلف الناس حول مفهوم العولمة، فربطها بعضهم بالسيطرة الاقتصادية او الفكرية، وصورها البعض الآخر على انها وجه من اوجه الاستعمار الحديث، وقال آخرون انها انعكاس لانتصار الرأسمالية على الشيوعية وانها بذلك نهاية التاريخ وغير ذلك من الاقوال.

اما انا فانني اميل إلى مفهوم بسيط للعولمة وتعريف بسيط لها اورده في ما يلي :

العولمة هي الحالة من التشابك والترابط بين اجزاء العالم اقتصادياً وتجارياً وثقافياً واعلامياً وسياحياً الناتجة عن ثورة المعلومات والاتصالات والتقنية وما ترتب عليها من تقريب للمسافات بين ارجاء المعمورة تمثل في ما يلي : -

- سهولة انتقال الافراد بين موقع وآخر نتيجة التطور في وسائل النقل والمواصلات .
- سهولة انتقال المعلومات الكترونياً .
- سهولة انتقال الثقافات عبر وسائل الاتصال والاعلام الفضائية المرئية والمسموعة والمقروءة .
- سهولة انتقال السلع والبضائع نتيجة تطور وسائل المواصلات الحديثة .
- سهولة انتقال الخدمات وتبادلها إلكترونياً .
- سهولة انتقال رؤوس الاموال .

ونتيجة لذلك فان العولمة ليست خيراً بالضرورة ولا شراً بالضرورة وانا هي حقيقة واقعة لابد من التعامل معها . . وفي هذا السياق يحضرني ما ذكره جون توملنسون في كتابه "العولمة والثقافة" من ان "العولمة هي حالة عملية للعالم الحديث وهي ما اسميه الاتصال المركب"[٤]، كما تحدث مكجرو في كتاب "الحداثة ومستقبلها" قائلاً ان "العولمة هي ببساطة تكثيف للترابط الكوني" واوضح ذلك قائلاً "فاليوم نجد ان السلع ورؤوس الاموال والبشر والمعرفة والصور والجريمة والملوثات والمخدرات والازياء والمعتقدات . . كل هذه الأمور اصبحت تتدفق بسهولة عبر الحدود الاقليمية" .[٥]

كما يقول عدنان شهاب الدين في ورقة بعنوان "الخليج وفرص وتحديات القرن الواحد والعشرين" "لم تعد كلمة (العولمة) مجرد تعبير مجازي بل اصبحت حقيقة هامة ومؤثرة على حاضر ومستقبل الحضارة الانسانية، ويمكننا ان نتمثل العولمة من خلال :

(٤) العولمة والثقافة، تأليف جون توملينسون ، مطبعة جامعة شيكاغو عام ١٩٩٩م.
(٥) الحداثة ومستقبلها، تأليف أ مكجرو، مطبعة بوليتي بكامبردج عام ١٩٩٢م.

- التأثيرات المذهلة لتكنولوجيا المعلومات (الاتصالات,الحاسوب، . . . الخ) في ترابط الأفراد والشعوب عبر المؤسسات والحدود والقارات من اجل تبادل المعلومات والافكار والمعارف.

- انفتاح الاقتصاديات القطرية (الوطنية) على العالم الخارجي، وما يجلبه ذلك من تمويل وتجارة عالمية.

- المتغيرات المستجدة في توليد المعارف عبر الأقطار، بما في ذلك التقاسم العالمي الجديد للأعمال من خلال تشبيكات (Networking) عبر الأقطار. "[٦]

المعلوماتية:

ان احد اهم مظاهر العولمة المتمثلة في التدفق السريع والميسر للمعلومات هو ما ترتب على وجود شبكة الانترنت وانتشارها ووضوح آثارها على الحياة عامة وعلى الثقافة بشكل خاص، ومازال تيار التقدم العلمي والتقني في هذا المجال متدفقاً حيث ستوالي الاكتشافات العلمية تقدمها في مجال علوم المواد وعلى الاخص اشباه الموصلات والالياف والبلورات. وسيؤدي ذلك إلى صنع وسائط جديدة لمعالجة المعلومات وتخزينها بمعدلات وسرعات وقدرات متضاعفه مع استمرار تقليص حجمها وتكلفة وانتاجها، وسيصاحب ذلك تقدم كبيـــر في سرعة وسائل الاتصالات وطاقاتها مما يؤدي إلى تحقيق تكامل اشمل لانظمة الاتصالات والحاسوب والمعلومات وتقنياتها، وستصبح المعلومات متاحة للانسان العادي من خلال مجموعة من خيارات الحاسب الآلي متعددة الامكانات والوظائف يسيرة الاستخدام ومتوافرة في المكتب والمنزل واثناء التجوال، مرتبطة بشبكات اتصال متعددة المستويات محلياً وعالمياً.

وتتلخص اهم التطبيقات العملية لهذا التطور التقني المذهل خلال العقدين القادمين في ما يلي:

(٦) الخليج العربي والفرص والتحديات العلمية والتكنولوجيا للقرن الواحد العشرين، عدنان شهاب الدين، ورقة مقدمه إلى اللقاء السنوي العشرين لمنتدى التنمية، دبي ١٩٩٩م.

- وجود شبكة معلومات عالمية مرتبطة بالشبكات الاقليمية والوطنية والمؤسسية تتيح المجال لقطاع عريض من الافراد للتواصل العالمي والحصول على المعلومات باشكالها المتعددة لأغراض العمل او التعلم او التسوق او الترفيه وخلاف ذلك.

- انتشار استخدام اجهزة الحاسب الآلي والروبوتات والاجهزة الذكية في المنازل والمصانعومواقع العمل، مع امكانية التعامل معها بالصوت وبلغات متعددة.

- تعاظم التجارة الالكترونية بما في ذلك تجارة الخدمات والتمويل وما يترتب على ذلك من تغير في اقتصاديات عديد من السلع والخدمات وفي انماطها وظروف العمل بها.

- ازدهار استخدام تقنية المعلومات والاتصالات في التعليم بجميع مراحله واشكاله، وفي التعليم اللامدرسي والتعلم المنزلي(٧).

اننا نشاهد اليوم ما حققته ثورة المعلوماتية والاتصالات من تغيير كبير في وسائل انتاج السلع والخدمات والمعلومات وتقنياتها بما في ذلك ما يتعلق بالطباعة والنشر والتحرير والاعلام والتصوير والتسجيل وصناعة الافلام، حيث توافرت عن طريق الانترنت مصادر كثيرة متنوعة لجميع المعارف والمعلومات والتطورات العلمية والثقافية، واصبحت المكتبات ومصادر المعلومات المشتركة في الانترنت في متناول يد المهتمين وهم في اماكن عملهم وسكنهم، كما صار من المتيسر تقديم الخدمات بواسطة الانترنت بالصوت والصورة مثل الخدمات التعليمية والثقافية كالندوات والمؤتمرات دون حاجة إلى انتقال الأشخاص.

ان تأثير هذه التطورات على الثقافة العربية يمكن ان يظهر باشكال عديدة، منها ان المواطن العربي في اي موقع كان سوف يكون بامكانه الاطلاع على ما يكتب او ينشراو يعرض في اي بقعة اخرى من بقاع العالم، كما ان بمقدوره الحصول على اية معلومات يحتاج إليها، ولاشك ان هذا التطور سوف يفوق تأثيره بعشرات الاضعاف تأثير طباعة نسخة شعبية من الكتب الأدبية او الفكرية التي كانت ومازالت تنتج بهدف ان ينتشر الكتاب بين صفوف راغبي الاطلاع عليه من الفئات متوسطة الدخل او منخفضة الدخل.

(٧) تمت الاستفادة بتصرف في هذه الفقرات من ورقة عدنان شهاب الدين المذكورة سابقاً.

وكذلك فان اقتناء جهاز حاسب شخصي صغير سوف يهيئ للمواطن العربي فرصة قراءة اية صحيفة او مطبوعة تنشر في اي مكان في الوطن العربي، وهذا في حد ذاته يشكل تحدياً جديداً يوجه نحو الاعلام والصحافة العربية ويتمثل في كيفية تطوير دور الصحيفة والمطبوعة العربية بالشكل الذي يتواءم مع هذه الحقيقة.

كما ان مثل هذه التطورات سوف تثير السؤال حول دور الرقيب الحكومي على الاعلام والمطبوعات في الوطن العربي، وما اذا كان هذا الدور سيصبح تلقائياً غير ذي مفعول، وهذا الأمر يثير مسألة اخرى في هذا السياق وفي غيره من المجالات وهي ضرورة تطوير وسائل التجهيز والتحصين الثقافي للشباب بالشكل الذي يجعلهم يمارسون الرقابة الذاتية انطلاقاً مما تشكل لديهم من حصانة ذاتية فكرية وعقدية.

منظمة التجارة العالمية:

تشكل منظمة التجارة العالمية ترجمة واقعية للآثار المترتبة على حقائق العولمة والثورة المعلوماتية واذا اردنا النظر في تأثيرات منظمة التجارة العالمية على التطورات الثقافية في الوطن العربي، فلعل من المناسب ان نبدأ بتوصيف مختصر لمنظمة التجارة العالمية حسب ما اوردته المنظمة عن نفسها حيث قالت "ان منظمة التجارة العالمية هي المنظمة الدولية الوحيدة التي تعنى بالقواعد الكونية للتجارة بين الامم، وهي تهدف في المقام الاول إلى السعي لضمان تدفق التجارة باقصى قدر ممكن من اليسر والوضوح والحرية". (٨)

وبالتالي فان منظمة التجارة العالمية ليست معنية بنشر نمط ثقافي معين او فرض الوصاية لنظام اقتصادي محدد او ضمان سيطرة عقدية او فكرية او اقتصادية لطرف دون آخر . . وهذا لا ينفي وجود من يقول بان هذه المنظمة هي نموذج للسيطرة الغربية الرأسمالية او الامريكية تحديداً، أوانها وسيلة من وسائل الامبريالية الحديثة الا ان مثل هذا القول يخلط في نظري بين الاسباب والنتائج . . ان واقع الأمر هو اننا نعيش في

(٨) كتيب "منظمة التجارة العالمية ١٩٩٩م" الصادر عن قسم الاعلام وعلاقات وسائل الاعلام في منظمة التجارة العالمية - جنيف - مارس ١٩٩٩م.

عصر احادي القطبية، وان الحضارة العلمية والحركة الاقتصادية في العالم تقودها في الوقت الحاضر الولايات المتحدة واوروبا واليابان، وبالتالي فان شئون التجارة العالمية وما يرتبط بها من احكام ومواثيق لا تتأثر كثيراً بالفكر الاقتصادي والثقافي لموزمبيق او جمهورية فيجي بقدر ما تتأثر بالنفوذ التجاري والمصالح المتبادلة والمشتركة للدول التجارية العظمى في العالم، واذا انعكس هذا النفوذ على المنظمات الدولية مثل الامم المتحدة او اليونسكو او منظمة التجارة العالمية او غيرها فان هذا لا يعدو كونه مرآة تظهر لنا صورة الأمر الواقع، ولايمكن لنا ان نطلب من المرآة ان تكون لوحة تجميل.

ان هذا القول لايعني ان علينا ان نقبل بالأمر الواقع وان نستسلم له ونرفع الرايات البيضاء ونفتح الابواب وننتظر حكم القضاء فينا، وانما المقصود هو ان ادراك الواقع هو الخطوة الاولى نحو التعامل معه والدخول إلى الميدان ومحاولة ايجاد التكتلات والمصالح المشتركة التي تساعد على تحقيق توازن فعال ضمن المنظومة الاممية، ولقد كنت قد ذكرت في مناسبة.

سابقة انني ارى ضرورة تحويل منظمة المؤتمر الإسلامي إلى منظمة اقتصادية فاعلة يشكل اعضاؤها الخمسون كتلة مترابطة ذات ثقل اقتصادي وتجاري ملموس قادر على ان يوجد شيئاً من التوازن في الساحة الدولية، وان المملكة العربية السعودية مهيأة لأن تتولى مع عدد محدود من الدول الاسلامية الفاعلة قيادة هذا التجمع وان تعمل على تحديد اهدافه وتنسيق نشاط اعضائه بصورة ايجابية مؤثرة.

ان من المعروف ان عدداً كبيراً من الدول العربية قد انضم إلى منظمة التجارة العالمية ومنها دول الخليج العربي ومصر والاردن وتونس والمغرب، في حين تسعى المملكة العربية السعودية نحو الانضمام، كما ان لبنان واليمن قد بادرتا باتخاذ الاجراءات للتأهل لعضوية المنظمة، وبالتالي فان تأثيرات المنظمة واحكامها على الحياة العامة للوطن العربي وعلى الثقافة العربية بشكل خاص سوف تكون ظاهرة وملموسة، وتتركز اهتمامات منظمة التجارة العالمية في مجال الثقافة والفكر في الامور التالية:

١- تقليص الحواجز الجمركية على السلع والخدمات بما في ذلك المنتجات الثقافية مثل الكتب والافلام والاشرطة وغيرها والسعي تدريجياً نحو الغائه.

٢- حماية حقوق الملكية الفكرية.

٣- العمل على فتح المجال امام الاستثمار العالمي في قطاع الخدمات.

وهنا ينبغي ان نتوقف لنفرق بين المبادئ التجارية التي تسعى المنظمة إلى ترسيخها مثل تيسير انتقال السلع والخدمات واتاحة الفرص امام الاستثمارات العالمية في الخدمات، وبين حق الدول في تقنين مضمون هذه السلع والخدمات وحجب ما تراه مغايراً لثقافتها او مخالفاً لمبادئها، وهو حق تعترف به احكام المنظمة ومواثيقها ولاتختلف بشأنه المفاهيم، وعموماً فان كثيراً من الدول ومنها عدد من الدول الاوربية مازالت تتحفظ في منح التسهيلات في مجال الخدمات الصوتية والمرئية مثل خدمات البث المتلفز والاذاعي وانتاج الافلام والمسلسلات والبرامج وذلك من منطلق حماية الهوية والثقافة الوطنية.

ان التأثيرات المباشرة لمنظمة التجارة العالمية على الحركة الثقافية في الوطن العربي يمكن ان تظهر بالدرجة الاولى على شكل انخفاض في الرسوم الجمركية على الواردات من الكتب والمطبوعات وكذلك على شكل الغاء للرسوم الجمركية على المنتجات المرتبطة بتقنية المعلومات مثل اجهزة الحاسب الآلي وبرامج التشغيل وغيرها خاصة اذا انضمت الدول العربية إلى اتفاقية تقنية المعلومات التي ترمي إلى الاعفاء السريع من الرسوم الجمركية على هذه المنتجات، والمملكة العربية السعودية سبق لها ان اعلنت عن رغبتها في الالتزام بهذه الاتفاقية التي التزمت بها خمس وخمسون دولة من دول المنظمة تمثل اكثر من ٢٩ ٪ من حجم التجارة الدولية في قطاع تقنية المعلومات.

وفي ما يتعلق بتحرير الخدمات فان اتفاقيات منظمة التجارة العالمية ترمي إلى تخفيض اسعار خدمات استعمال الحاسب الآلي واهمها خدمات شبكة الانترنت وخدمات البحث العلمي والتطوير واقامة الندوات والمؤتمرات العلمية والثقافية، اما في مجال الاتصالات الاساسية وذات القيمة المضافة، فلقد تم التوصل إلى اتفاقية للاتصالات عام ١٩٩٧م وقعتها تسع وستون دولة من الدول الاعضاء في المنظمة بما فيها كل الدول الصناعية، وتهدف هذه الاتفاقية إلى تحرير قطاع الاتصالات بالكامل، الامر

الذي اذا اقترن بالتطور الهائل في تقنية الانتاج والتوزيع والبث فانه سوف يؤدي إلى فتح المجال واسعاً امام تطوير التعليم في كل مراحله وتعميم التوعية والتثقيف في جميع مجالات الحياة ولمختلف الفئات الاجتماعية .

اما بشأن تطبيق اتفاقية حقوق الملكية الفكرية فلاشك ان هذا التوجه سوف يساعد على تشجيع الابداع في المجالات الصناعية والتجارية والفنية والادارية ، ويوجد آلية واضحة لحسم المنازعات الدولية امام جهاز متخصص في منظمة التجارة العالمية .

التخصيص :

انطلقت الدعوة الحديثة إلى التخصيص في مطلع الثمانينات مع ظهور حكومة جديدة لحزب المحافظين في بريطانيا برئاسة مارجريت تاتشر وارتكزت هذه الدعوة على عدد من المبادئ الاساسية منها ان مهمة الحكومة هي ان تحكم ، اي ان تمارس سلطات السيادة في الامن والدفاع والسياسة الخارجية ، دون أن تتدخل في مجال الاعمال المتمثل في توفير السلع والخدمات اللازمة للمجتمع ، وبمعنى آخر فان مهمة الدولة يجب أن تقتصر على أن تتأكد من أن الملعب مجهز تجهيزاً جيداً وأن ساحته مستوية وخالية من الوهاد والهضاب وأن تتأكد من صحة موقع المرمى ودقة ابعاده ، ثم أن تتخذ موقعها في وسط الملعب لا كأحد اللاعبين وانما كحكم منصف يلجأ إليه الجميع للرأي والقرار .

والواقع أن افضل الحكومات ادارة وكفاءة فنية غالبا ما تكون أقل قدرة على ادارة الاعمال من المديرين الفنيين المسئولين المتخصصين في قطاع الاعمال اذ إن طبيعة مجال الاعمال تتمثل في ممارسة النشاط الاقتصادي في الاستثمار والصناعة وتأمين الخدمات وغير ذلك محكومة بمبادئ المنافسه والربحية والحوافز ، اما مهمة الدولة فينبغي ان تتركز في العمل على اتاحة الفرصة امام المستثمر لممارسة نشاطه الاقتصادي ضمن اجواء تضمن له الاطمئنان على سلامة استثماره بعيداً عن مخاوف التأميم أو المصادرة أو القرارات التعسفية ، وان تيسر له سبل تحقيق أرباح عادلة في مجال تنافسي واسع يفتح أبواب الاختيار بين الاستخدامات المختلفة لرأس المال ، ويمنع الاحتكار والاستغلال والتدليس ، أي باختصار توفير ما يسمى بجو الثقة ، تلك الكلمة الصغيرة في

حجمها، الكبيرة في معناها ومضمونها، فاذا توافرت تلك الاجواء كان على القطاع الخاص أن يمارس هذا الدور وأن يتكفل بايجاد الجهاز الاداري القادر على تسيير دفة الامور بالشكل الذي يعود عليه وعلى مجتمعه بأكبر قدر ممكن من النفع والفائدة.

لقد عانت كثير من الدول، وخاصة في العالم الثالث، من تسلط البيروقراطية الحكومية على النشاطات الاقتصادية في الدولة وقدرتها على اخفاء ضعفها الاداري وفسادها الخلقي خلف ستار السلطات الاحتكارية أو الحواجز المصطنعة او الحرص على مصالح الضعفاء وانعكس ذلك في رداءة منتجاتها وسوء ادارتها وانخفاض فعاليتها فكانت وبالا على مجتمعاتها وأصبحت عبئاً ثقيلاً ترزح تحت كاهله شعوبها ولم يتضرر منها احد اكثر مما تتضرر الضعفاء.

ولقد وجدت دعوة التخصيص صداها في مختلف انحاء العالم وكان الشاهد الاكبر على انهيار مبادئ التخطيط المركزي الشامل وسيطرة الدولة على وسائل الانتاج هو انتهاء النظام الشيوعي في الاتحاد السوفياتي واوروبا الشرقية، وفي الوطن العربي وبالرغم من ان اصداء هذه الدعوة جاءت متأخرة في كثير من الحالات الا اننا نجد ان الاتجاه نحو التخصيص قد سار شوطاً بعيداً في المغرب وتونس ومصر والاردن واليمن، كما ان دول الخليج العربيـــة والمملكة العربية السعودية قد اخذت تسير في نفس الاتجاه بخطى ملموسة علماً بان نقطة الانطلاق لديها كانت اكثر تقدماً نظراً لأنها بدأت من قاعدة الاقتصاد الحر ومبادئه، ومازال الاتجاه نحو التخصيص محدوداً في بعض الدول العربية مثل العراق وسوريا وليبيا والجزائر مع ان هذه الاخيرة قد بدأت في اتخاذ خطوات هامة في هذا المجال.

ولقد كان من الطبيعي ان يحظى القطاع الصناعي والزراعي والانتاجي والمصرفي بالاهتمام الاول في برامج التخصيص لدى جميع هذه الدول، ولذلك فاننا نجد ان قطاع الاعلام والثقافة مازال يخضع في معظم الحالات للادارة الحكومية، وهو امر مرتبط إلى حد كبير بالطور السياسي في البلاد العربية حيث مازالت الانظمة الحاكمة مسيطرة على النشاط السياسي وهي بالتالي اقل استعداداً للتخلي عن السيطرة على وسائل الاعلام باعتبارها جزءاً من اجهزة السلطة السياسية.

ولكن عوامل التحركات العالمية والانفتاح الاعلامي والثقافي الكوني سوف تعرض كل الحكومات العربية إلى مزيد من الضغط للاتجاه نحو التخصيص في قطاع الاعلام والثقافة، ذلك ان روح العصر الحديث بما تحمله من ضرورة مواكبة الإيقاع السريع للاحداث، والادارة الفعالة للموارد، والاستجابة للتطورات التقنية المتسارعة، والمنافسة على اجتذاب افئدة واهواء المتلقين، كل هذه العناصر تصطدم اصطدماً مباشراً مع جوهر الادارة الحكومية الذي يتسم بالبطء والرتابه والبعد عن المخاطرة وتشابك السلطات والاستسلام للبدائل السهلة التي غالباً ما تكون سلبية وخاصة في ظل ازدياد الضغوط على الميزانية العامة وعدم قدرة الانفاق الحكومي على توجيه قدر كاف ومتنام من الاموال لمواجهة الاحتياجات الخاصة بهذا النشاط، فضلاً عن ان وجود البدائل الثقافية المتمثلة في القنوات التلفزيونية ووسائل النشر الخاصة يؤدي إلى منافسة غير متكافئة تجتذب المبدعين والفنانين والكتاب والادباء بعيداً عن مجال الادارة الحكومية، والامثلة على ذلك كثيرة ومتعددة.

ان تخلف الحكومات العربية عن مواجهة هذه الحقائق ومحاولة بعضها للسعي إلى الحلول الوسط مثل انشاء المؤسسات الحكومية العامة، او العمل على ما يسمى بتخصيص الادارة، سوف يؤدي في نهاية الأمر إلى زيادة الفجوة بين اجهزة الاعلام والثقافة الحكومية وبين عموم المواطنين مما يتناقض مع اساس الاهداف التي كانت هذه الاجهزة تسعى إلى تحقيقها.

اما البديل إلى ذلك فانه يتمثل في ان تسعى الدولة إلى التخلص من دورها كمنفذ للنشاط الاعلامي والثقافي، وان تعمل في الوقت نفسه على تنمية دورها وقدراتها كمنظم لهذا النشاط ومشرع له . . ان المعادلة التي تحكم فعالية النشاط الاقتصادي في المصانع والمزارع وقنوات الانتاج هي نفسها التي تحكم فعالية النشاط الانتاجي في مجالات الفكر والثقافة . . وهذه المعادلة تنطلق اساساً من ضرورة توافر الادارة الفعالة والتوازن الاقتصادي ، وهي يمكن ان تسير تحت مظلة تشريعات واضحة تسيطر على الاهداف دون ان تقنن الوسائل، وتحمي الاسس والقواعد الفكرية والثقافية للمجتمع دون ان تتطرق إلى التفاصيل والامور الجانبية.

ان استكمال التوجه إلى التخصيص سوف يؤدي إلى وجود قنوات فاعلة للنشاط الثقافي بمختلف فنونه وفروعه وسوف يعمل على ربط هذا النشاط باوجه النشاط الاقتصادي بطريقة تضمن له التمويل والاستمرارية، ولاشك ان هذه المعادلة لا تلغي من الحسبان دور الدولة او الجهات الاكاديمية او العلمية او المنظمات المتخصصة في تمويل فعاليات معينة لضمان وجود صوتها واستمراره، وهذا الأمر يمكن ان يتحقق عن طريق قناتين رئيستين، الاولى هي ايجاد قدر اكبر من الترابط بين مراكز الفكر والابداع وبين مؤسسات الاعمال والاقتصاد، والثانية هي ايجاد النظام الضريبي الذي يتيح الفرصة امام من يرغب في تحويل جزء من التزامه الضريبي نحو تمويل نشاط ترتأي الدولة ومؤسساتها الوطنية ضرورة دعمه واسناده ان يفعل ذلك.

وخلاصة القول في هذا الشأن هي ان عدم التمكن من تطوير المؤسسات والانظمة في الوقت المناسب سوف يكبل التطور التعليمي والتقني والثقافي في الوطن العربي كما ان الاستمرار في وجود مجالات اقتصادية مهمة محتكرة من قبل القطاع العام في المجالات الانتاجية والتجارية والخدمية سيجعل من مواكبة العولمة الاقتصادية امراً عسيراً وسيؤدي في نهاية الامر إلى توسيع الهوة بين متطلبات هذه المواكبة وبين الواقع المؤسسي والتنظيمي والثقافي في الوطن العربي.

وبعد إلى اين:

بعد ان استعرضنا التيارات الاقتصادية الحديثة المؤثرة على الوطن العربي وثقافته، وجب علينا ان نطرح السؤال الجوهري، وهو وماذا وبعد؟ وكيف لنا ان نتعامل مع هذه التيارات ومع ما قد تحمله من آثار سلبيه، وفي تقديري ان الاثار السلبية لهذه التيارات على الثقافة العربية ان وجدت فانما هي انعكاس للواقع السلبي الذي تعيشه الأمة العربية في بعض جوانب حياتها المتمثل في ضعف مؤسساتها الثقافية والتعليمية وعدم قدرة كثير منها على مواجهة رياح الانفتاح العالمي، وبالتالي فان الخيارات الاقتصادية والثقافية التي تواجه الوطن العربي في عصر العولمة وضمن اطار منظماتها الدولية مثل منظمة التجارة العالمية وفي ظلال الثورة المعلوماتية ورياح التخصيص والانفتاح الاقتصادي والفكري تتمثل في ثلاثة بدائل:

اولها : هو الانغلاق الكامل تحت دعوى الحفاظ على الثقافة الوطنية ومحاولة اقفال الابواب والنوافذ والعيش في عزلة عالمية على غرار النمط الذي تعيشه كوريا الشمالية، وهو نمط لا اخالنا نرتضيه و لا اظن انه قابل للديمومة او الاستمرار.

والبديل الثاني : هو ان نندفع نحو الانفتاح دون ان نعمل على تقوية رصيدنا الذاتي الاقتصادي والثقافي، وان نخرج إلى الساحة بعود ضعيف مترنح ينهار في مواجهة التيارات الدولية ولايستطيع ان يتعامل معها بالشكل الذي يحفظ لنا شخصية مستقلة، ولعل النمط الذي عاشته روسيا في اعقاب انهيار الاتحاد السوفيتي يشكل اوضح نموذج على مثل هذا الانفتاح الذي لم يبن على ركائز ثقافية وعقدية واقتصادية متينة، وهو نمط لا اخالنا نرتضيه حتى وان كان قابلاً للديمومة او الاستمرار.

اما البديل الثالث : فهو ان نقبل الانفتاح ونواجه التحديات بالعمل في الوقت نفسه على بناء المؤسسات الوطنية والفكر الذاتي القادر على التعامل مع معطيات العصر والاستفادة من رياح العولمة والتأثير فيها، والاخذ من مكتسبات المنظمات الدولية مثل منظمة التجارة العالمية والاسهام فيها، ونكون بذلك قد تجنبنا اضاعة الوقت في طرح اللوم على المخططات الاجنبية والتيارات الدولية دون ان نعمل على تصحيح امورنا وتهيئة اوضاعنا لمتطلبات الحياة بواقعها ومستجداتها

مداخلات الجلسة السادسة

التطورات الاقتصادية و مستقبل الثقافة

استمرت فعاليات ندوة مستقبل الثقافة العربية لليوم الثاني على التوالي، ففي مساء أمس الأربعاء ففي تمام منتصف الخامسة أقيمت الجلسة السادسة برئاسة **د. ماجد منيف** وجاءت بعنوان: (التطورات الاقتصادية ومستقبل الثقافة) بمشاركة د. إحسان علي بوحليقة ؛ د. سعيد مرطان .

د. المختار عبداللاوي - المغرب:

أنا أتفاءل بأن الاقتصاديين في هذه الندوة كانوا أكثر انضباطًا بالوقت من الأدباء و المفكرين ، وهذا في الحقيقة أمر لايمكن إلا أن يدعو للتفاؤل وإلى الواقعية والقرب من هذه الأشياء . . ، وأؤكد على فكرة تبرز بوضوح أكثر في مجال الاقتصاد ؛ وهي تمامًا كماأنني وأنا الآن في هذه الندوة لا يمكن أن أعرض سؤالاً: هل أذهب إلى الندوة أم لاأذهب ؟الشيء نفسه يمكن أن يعرض بالنسبة للعولمة .

فالعولمة هي واقع حال على مستوى المؤسسات المالية سواءً ما يتعلق باتفاقية التعريفة والمنظمة العالمية للتجارة، البنك الدولي ، صندوق النقد الدولي ، دور الشركات متعددة الجنسيات ، على المستوى القانوني في الطور الذي أخذه مجلس الأمن ، في الدور الذي أخذه حلف الأطلسي بعد انهيار حلف وارسو ، على مستوى نقل الصورة والمعلومة و انهيار الحدود، وتحول الحدود إلى حدود إلكترونية، وعلى مستوى طقوس مفهوم السيادة، الذي كان مفهومًا مقدسًا قبل عام ١٩٨٩م إما بشكل إرادي كما رأينا في اتفاقية مستريخت مثلاً في أوروبا حيث كان رفع السيادة منطلقًا لاندماج اقتصادي واندماج سياسي جزئي أو مثلاً ما طبق في شمال العراق لاعتبارات إنسانية، حتى مفهوم السيادة الذي كان مقدسًاونصت عليه اتفاقات الأمم المتحدة أصبح موضوعًا بين قوسين !

إذن سؤال العولمة ، والمقاربة الموضوعية له هو سؤال النظام الإقليمي العربي ، هذا النظام الإقليمي العربي، وهو الذي يمكننا - بما أننا منخرطون في العولمة - أن ننخرط من موقع قوة وموقع فعالية ؛ والنظام الإقليمي له مقومات : لدينا سوق ، لدينا رساميل ، لدينا قدرة نقل تقانة لابأس بها ، ولدينا أسواق واعدة قريبًا ، السوق الأوروبية المشتركة ، وسوق وسط آسيا، وهي سوق واعدة كذلك ، ولدينا سوق إفريقية ، مازالت تقريبًا خامًا على كل المستويات .

ولكن إضافة إلى هذه النقاط ، هناك معوقات ، نحن نقع بين ثلاثة أقطاب كبرى : قطب اقتصادي أمريكي / كندي/ مكسيكي ؛ قطب أوروبي ؛ قطب أسيوي ، وهو الذي جعل النظام الإقليمي العربي ، بدلاً أن تكون له مقومات النظام أي الفاعلية ، والقيام بمبادرات تحول إلى سوق للآخرين ؛ هذا السوق أو هذه الصيغة ، تم التعبير عنها أساسًا بما يسمى بالشرق الأوسط وشمال إفريقية ؛ هذا التوزيع على مستوى المصطلح هو في الحقيقة توزيع على مستوى المصالح ؛ فشمال إفريقيا والشرق الأوسط منطقة تبرم اتفاقات مع الاتحاد الأوروبي ، وهي على كل حال منطقة نفوذ اقتصادي أمريكي بمعنى أننا تحولنا من نظام له مقوماته إلى نظام تابع ونظام يطبق فيه الآخر استراتيجيته ومشروعاته .

سؤال : مادور المجتمع المدني ، والمبادرة الحرة في بناء النظام الاقتصادي العربي؟ فالدول فشلت على مستوى النظريات بما يسمى السوق العربية الكبرى ، فشلت على مستوى الاتفاقية الإقليمية ؛ فالآن هناك حديث عن دور المجتمع المدني والمقاولات أساسًا ؛ فالآن لوبي الصيد البحري ، هو الذي يعرقل توقيع أي اتفاقية بين المغرب أو إسبانيا أو بين المغرب والاتحاد الأوروبي ، واللوبي الفلاحي هو الذي عرقل إلى درجة كبيرة توقيع المغرب اتفاقية الشراكة مع أوروبا . . بالنسبة للعالم العربي هناك تقابل مصالح . . المستثمر العربي ، أو المقاول العربي ، عندما يريد أن يستثمر ، فالمردودية في الاستثمار سواء في التجارة هي أعلى في الغرب وبالتالي على مستوى المردودية المباشرة مع الغرب هي أفضل وأكثر جاذبية . . ولكن من جهة أخرى إذا أردنا إستراتيجية تنموية بعيدة المدى تعطي لهذا النظام مقومات التوازن ؛ لابد من تشجيع هذا

المستثمر على الاستثمار في العلاقات البينية . . كيف نُقِّم أو نوازن بين هذين المتعارضين ؟

د. هاني العمري - السعودية :

أولاً العولمة موضوع معقد ، فيه اقتصاد وتجارة واجتماع وثقافة ، وإنما أريد توضيح فرق بين شيئين بين العولمة كأيدولوجية والعولمة كممارسة : فعندما نتكلم عن العولمة كأيديولوجية بداية من التنمية الاقتصادية من آدم سميث وكارل ماركس وغيرهما . . ؛ فهناك أيديولوجية معينة في الرأسمالية لتهيئة الرأي الثقافي العالمي حول تطبيق الرأسمالية بصورتها العولمية . أما فكرة الممارسة ، فهي من خلال آليات العولمة . . منظمة التجارة ، البنك الدولي ، صندوق النقد الدولي . . ، نقطة أخرى كذلك ، وهي قضية المحلية والعولمية ، (Localization) أحيانًا تتعارض مع فكرة العولمية ، وبالتالي هناك مصطلح يقول : فكر عالميًا وتحرك محلياً ، وأصبح هذا المصطلح دارجًا لأن تجعل الدول النامية ودول الجنوب تمارس هذا التطور بتصور عالمي من خلال أفكار منظمة التجارة . . إلخ .

وبالنسبة إلى منظمة التجارة العالمية . . أقول : إن المنظمة لا أختلف على مبادئها ومفاهيمها ، ولكن أعتقد أنها ستشكل تهديدًا إذا لم نستعد لكيفية الهجمة الشمالية الجنوبية للدول الموجودة وأعطي مثالين : قضية الإغراق ، التي حتى لم توصف فيها نصوص معاهدة منظمة التجارة ؛ لأن الإغراق حتى بعد أن تثبت الإغراق وفق قواعد أساسية ومحاسبية ؛ سوف تخرج من عند الباب ، وهم يقولون : سنضع عليهم جزاءات عقوبية تجارية مدتها خمس سنوات إلى أن تعيد مرة أخرى أنه تم ضرر الصناعة المحلية . . ؛ خذ مثلاً التنميط العالمي في توكيل الجودة ، أيزو ، الصناعة والبيئة أصبحت إجبارية وإلزامية ، كانوا يريدون تطبيقها ، عام م٩٨ واعترضت الدول النامية لتطبيقها اعتبارًا من م٢٠٠٠ ، وانهينا ، وعدد الشركات حوالي (٢٠٠) شركة لتصدير الأيزو بينما في الدول الغربية تتعدى الألوف والمئات ؛ فنحن في مواجهة حقيقة وظرف فعلي .

انتقل إلى نقطة أخرى ، موضوع الثقافة ، في هذا الكلام كله . . كيف أثر هذا الكلام على الثقافة ؟ طبعًا هناك ترسيخ وخلق ثقافة الاستهلاك ، فهناك فرق بين من يصنع

المعلومة وبين من يستخدمها . . وفرق بين من ينتج وبين من يستهلك ، وبالتالي فرض ثقافة البرجر والجينز ، كل ذلك من إرهاصات العولمة وآثارها . . نحوتنميط الاقتصاد العالمي ، وجعل الدول مستهلكة ، والتوجه نحو نهاية العولمة وبداية ما يسمى بالعالمية والحداثة !

د. منصور مطيري - السعودية :

أود أن أشير إلى نقطتين : العولمة كما أعرفها أنها تفترض العلاقات السلمية ، ويبدو أن منظور العلاقات بين الدول المتوترة غير موجود فيها ، وقد أشار الأخوة المحاضرين أن قضية العولمة تحدث آثار ثقافة الاستهلاك منها التبعية . . ماذا عن وضع العالم العربي والإسلامي في حال التوتر وكيف سيكون التعامل في ذاك الوقت ؟ ومسألة صناعة الفكر والثقافة عن طريق استخدام الوسائل الأكثر تأثيراً . . فنخشى أن يتأثر حتى المفكر والمثقف برؤى العالم الغربي بشكل عام ، يعني نجد الآن مجلات معروفة بدأت تترجم وتصل للقارىء بعض الموضوعات الإعلامية ترسل بشكل واضح ، والـ BBC سيسمعها المواطن في العالم العربي سيسمعها بوضوح كاف كما يسمع أي إذاعة وطنية بوضوح . . فنريد أن نعرف رأي الأخوة في هذين الموضوعين ؟

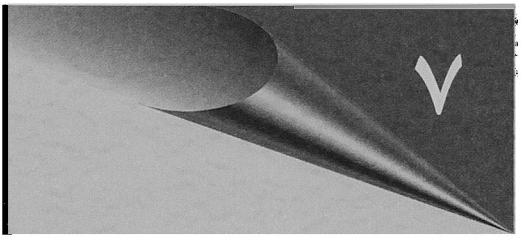
د. ماجد المنيف ، رئيس الجلسة :

يبدو من المداخلات عن العولمة وتأثيرها سياسًا واقتصاديًا ، ودمج العالم سياسيًا واقتصاديًا قد أخذ أبعادًا متسارعة بسبب الثورة المعلوماتية والتقنية ، النقطة الأساسية هي كيف نتعامل مع تحديات العولمة وكيف نستفيد من الفرص المتاحة ؟ تشكل تحديًا وفي الوقت نفسه تعطينا فرصًا ، كما ذكر الدكتور مختار في تقوية الذات . . إحدى ركائز العولمة هي التكتلات الاقتصادية وحرية التجارة أيضًا ، وتقوية الذات ونحاول أن نوجد المواطن الأول . . وبغض النظر عما ذكر فمازال النفط يشكل مركز قوة في العالم العربي إذا جرى التعامل معه بحكمة وأيضًا مسألة السوق ، أيضًا العولمة أو النظام الاقتصادي ليس وحيد القطب ؛ فهناك الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة ، وسوق شرق آسيا ، ومازال هناك بدائل ، فهناك الصين ، التي يمكن أن تشكل مركز قوة في منظمة التجارة

العالمية . . أيضًا مازالت العولمة تحاول أن تضعف مبدأ السيادة لكن مازال هنا تمسك بهذا المبدأ على سبيل المثال ، كما ذكره د. سعيد ، في قطاع الخدمات ؛ فمنظمة التجارة تتطلب من الدولة التنازل عنها !

د. نذير - السعودية :

نحن نملك في عالمنا العربي نقاط قوة ولكن مهدرة ؛ فلو تكمنا عن مساحاتنا ومواردنا . . ونتكلم عن واقع عن اقتصاد مستقل ومعظم الدول دخلت في مفاوضات جادة مع منظمة التجارة العالمية ؛ وليس لدينا خيارات في الدخول في هذه المنظمة أولا تدخل ، ولكن استراتيجتنا حقيقة غير واضحة .



الجلسة السابعة

الثقافة وتحديات العولمة



الجلسة السابعة

الثقافة وتحديات العولمة

د. حسن بن فهد الهويمل



الثقافة وتحديات العولمة

د. حسن بن فهد الهويمل (*)

ملخص البحث

تهدف الدراسة إلى تحرير مصطلحين مهمين : الثقافة) و(العولمة) ، وإجراء وهو(التحديات) ، معرِّفًا مفهوم (الثقافة) باعتبارها كمًا معرفيًا ونسقًا فكريًا ونمطًا سلوكيًا، وباعتبارها أيضًا أنساقًا من الأفكار والمعتقدات والمذاهب والمناهج الثابتة والمتحولة، و أنماطًا سلوكية تحكمها القيم والتصورات والمفاهيم والمعايير، مشيراً إلى أن الثقافة العربية ترتكز على ثلاثة عناصر هامة : الدينب ؛ اللغة ؛ التراث ؛ ولكي تتحقق الثقافة بمفهومها السوي لا بد أن تتجلى من خلال تلك العناصر ، ولا تحول تلك العناصر دون الاكتساب والتحول المشروط والمحدود والمنضبط ، معتبراً أن الاكتساب والإضافة والاستيعاب والتاثر محكومة بثوابت وشروط ومواصفات ، متى فقدت تحول الأمر إلى حركة اضمحلالية مسخية . والثقافة العربية يختص جانبها الثبوتي بقيام عنصرين ربانيين : الدين ؛ واللغة . وهما الإشكالية الأقوى في وجه المهرولين باتجاه الاستغراب ، ثم إن هناك مصطلحات تتداخل مع مصطلح الثقافة . كمصطلح (الحضارة) و (المدنية) وقد يكونا أكثر مرونة واستجابة وتصالحاً مع المستجد.

ثم يعرِّف البحث (التحديات) : بالتحدِّي بين الثقافة و العولمة تبادلي ، واعتبر أن كل منهما يغالب الآخر ويباريه ، مشيراً أنه لكي تواجه الثقافة العربية قدرها بندية وتكافؤ ؛ فإن التحدي يشكل مستويين : تحدي تفاضل ، وتحدي سيطرة وسبق . وإشكالية الثقافة العربية أنها تمارس لغة التفاضل ، ولكنها لمَّا تملك آلية السيطرة بعد ، والمغلوب إما أن يكون مقلداً للغالب أو متفلتاً من إساره .

وأما العولمة : فلفظ يطلق على عملية التداخل الثقافي بين أنحاء العالم المختلفة ، وما ينتج عن ذلك من تأثير ثقافي وسياسي واقتصادي .

(*) رئيس نادي القصيم الأدبي .

وأكد البحث على أن (العولمة) ليست ناتج تطور تقني وحسب ، وإنما هي رغبة القطب الواحد الذي توفرت له إمكانيات تقنية وغيرها ، ومن ثم جدَّ لوضع صيغة مناسبة للعالم ، بحيث لا يكون هناك خروج على السرب يعوِّق مشروع الهيمنة الاقتصادية والحضارية ، والإمكانيات مساعدة ومغرية لطرح المشروع ، وليست منتجاً حتمياً له ، كما يتوهم البعض ، مع أن القابلية قد تتحول إلى رفض بمجرد الوعي والتحرف ، إذ لا مكان لليأس والقنوط ، فكم يقدر الأقوياء وتأتي النتائج لصالح الضعفاء إذا لم يفرطوا في جنب الله ، مشيراً إلى أن الثقافة العربية تواجه تحدياً غير متكافئ وادواؤها كثيرة متعددة ، من أخطرها اختلاف النخب فيما بينهم ، وتنوع مواقفهم من التراث والمعاصرة ، وتناقضهم في فهم الحرية والغزو والتآمر والمحظور والمباح وأسلوب المواجهة أو الموافقة .

ولكي نضع تصوراً مبدئياً لأسلوب المواجهة ؛ أكد البحث علي ضرورة استصحاب النقاط التالية : تحديد المرجعية المهيمنة الحاكمة القادرة على فض النزاع حول المفهوم والمتغير . وإذ نكون في حقيقتنا : واقعاً وتاريخاً وفي نظر الآخر إسلاميين ، فإن الخيار الوحيد هو [الإسلام] ؛ تحديد الثوابت والمتغيرات وتحرير المقدس والتحرك من خلال ذلك ؛ و السعي للتجانس العربي في كل وجوه الحياة ، إذ لا وحدة مع الفوارق ؛ و رسم خطة مؤسساتية مشتركة للحوار والتفاعل ، أو المواجهة مع مشاريع الآخر ؛ و تصفية الخلافات والقضاء على بؤر التوتر تمهيداً لتوحيد الجهود وتفادي التنازع والأخذ بمبدأ التعاذر فيما يمكن التعاذر فيه ؛ و التوعية الحضارية وتفعيل وسائل الإعلام لتقوم بمهمة التصفية والتربية والتأصيل ؛ وتفادي الصدام مع الآخر ما أمكن والبحث عن الأرضيات المشتركة مع الثقافات الأخرى والاشتغال من خلالها ومحاولة الدفع بالتي هي أحسن ؛ ووعي الذات والآخر وعياً يمكن من التقدير والتوقيت والتدبير ؛ صياغة مشروع ثقافي عربي متوازن يتفادى الصدام مع الذات ثم النهوض لتكريسه ؛ تمكين اللغة العربية من الحضور وصيانة الألسن من العامية وجعلها لغة العلم كما هي لغة الفن ؛ وتطوير مناهج تعليمها وتوحيد المصطلحات بالترجمة أو التعريب ، اذ لا حضارة ولا ثقافة في ظل

التفكير العامي ؛ وتصفية الدين من ركام المذهبيات وذلك بالرد إلى الله والرسول وتربية الناشئة على قيمه وإظهار الدين ليكون شرعة ومنهاجاً وعقيدة ، فهو المرجعية الأهم للثقافة ؛ و الأخذ بمبدأ التواصل والتفاعل بندية مع الثقافات الأخرى وعدم الخنوع أو الانبهار أو السمسرة ؛ ولقراءة النقدية لعمالقة الفكر العربي المعاصر من خلال مشاريعهم بآليات عربية إسلامية وتقويم منجزهم ؛ و مواجهة الآخر بذات الشعور والتصور الذي يواجهنا به ؛ و ممارسة التعريب والعوربة والاسلمة لكل ما هو مفيد ؛ و العمل على تجانس المؤسسات الثقافية وتقارب أولوياتها واهتماماتها وتبادل الخبرات والكفاءات .

الثقافة وتحديات العولمة

١ ـ نحن أمام ثلاث كلمات : مصطلحين ، وإجراء .

أما المصطلحان : فـ ((الثقافة)) و ((العولمة)) .

وأما الإجراء فـ ((التحديات)) . والناس في الفهم ثبات وليسوا مجتمعين ، وإشكالية [الفهم] وأسلوب [المواجهة] ترفعان نبض الحدث ، وتؤسسان لموقف [أيديولوجي] ، يخرج من مستوى التداول للاختيار إلى عمق الاعتقاد بواحديته وحتميته ، وهو ما ينقل الجدل حول فهم المصطلح وإمكانية استيعابه إلى تكريس وجوده .

وماذا علينا لو استبدلنا [التحدي] بالحوار أو بالتفاعل ، وخلصنا من لهجة الصراع والصدام إلى علاقات التفاعل أو الاتقاء .

وهل نحن قادرون بإمكانياتنا وأوضاعنا القائمة على التحول من التحدي والصدام إلى التفاعل والحوار ؟ . وبالتالي هل نملك تحديد نوع المواجهة ؟ .

وهل منتج [العولمة] يقبل منا التطلع إلى الندية وتكافؤ الفرص ، وحرية الاختيار ، واستبطان ما لا تقوم حضارتنا إلا به ؟ .

وهل بالإمكان تقاسم المواقع وتبادل المنافع بإزاء حضارة متغطرسة تعيش واحدية القطب لا نعرف عنها إلا الحشف وسوء الكيل ؟ .

وهل [العولمة] تزويد بما ينقص المتعولم ، أم هي تشكيل للمُتَعولم وفق رغبة المُعولِم بحيث يظل جائعاً يطلب الطعام وخائفاً يطلب الأمان ؟ .

وهل من حقنا القبول بعولمة العلم والاقتصاد وخصخصة الثقافة ؟ .

هذه التساؤلات الملحة سبقت تحديد مفهوم المصطلحين والإجراء لأن الذي يعرف [أخزم] يعرف شنشنته .

إننا حين نبحث عن تعريف جامع مانع لمصطلح [الثقافة] نراه كالمرءاة في كف الأشل ، إذ هو مصطلح مراوغ اضطربت حوله الآراء ، وتباينت التصورات ، ولمّا يصل

المعنيون إلى تعريف حاسم . يحدد مصطلح الثقافة ومقتضياته ، ويصف المثقف ، ويعين نوع المكتسب المطلوب والقدر الكمي الأدنى ، لتكون الثقافة ويكون المثقف . ومن ثم فالأزمة قائمة في النوع وفي القدر وفي الذات الفردية والجمعية . وليس ما يمنع من مقاربة تُدني منه ولا تُمسك به ، والسبيل القاصد تقصي دلالات الجذر اللغوي فهو يقرب من المعنى .

والكلمة معجمياً ، قبل أن تكون مصطلحاً على مفهوم ، ذات أصل دلالي واحد كما يقول ابن فارس في ((معجم المقاييس)) : ـ

[((الثاء ، والقاف ، والفاء)) كلمة واحدة إليها يرجع الفروع ، وهو إقامة دَرْءِ الشيء . ويقال : ثقفت القناة ، إذا أقمت عوجها . قالَ : ـ

نَظَرَ المثقف في كعوب قناته ... حَتى يقيم ثقافهُ منآدها

وثقفت هذا الكلام من فلان . ورجلٌ ثَقف لَقفٌ ، وذلك أن يصيب علم ما يسمعه على استواء . وتقال ثقفت به إذا ظفرت به . قَال :

[فإما تثقفوني ما قتلوني ... وإذ أُثقف فسوف ترون بالي] (١)

والجذر الثلاثي عند المعجميين يعني ثلاثة أشياء متقاربة تناولناها بالتفصيل في محاضرة [ثقافة التقنية وتقنية الثقافة] وهي : ـ

١ ـ الوجادة : ـ فما يجده الإنسان يسمى مثقوف : أي موجود ، وكذلك ما يصادفه الإنسان فيَ حياته أو في وجهته . قال تعالى : ﴿ فإما تثقفنهم في الحرب ﴾ . وقال تعالى : ﴿ واقتلوهم حيث ثقفتموهم ﴾ . ولا يعني ـ الثقف ـ في القرآن الكريم إلا هذه الدلالة ، وقد ورد هذا الجذر في القرآن ست مرات .

٢ ـ التقويم الحسي ، وقد يمتد للمعنوي ، بحيث يحقق المصطلح مهمته الوظيفية القائمة على الممارسة : ـ من ثقَّف الرماح : عدَّلها ، وأقام اعوجاجها ، والتثقيف التسوية .

٣ ـ الحذْق : ـ ثَقُف . ثقافة : صار حاذقاً خفيفاً فطناً ، فكأن الوجادة والتقويم يؤديان إلى اَلحذق والفطنة . وقد أشار إلى ذلك ابن فارس بقوله [أن يَصيب علم ما يسمعه على استواء] وذلك بيت القصيد .

---

(١) معجم المقاييس المجلد الأول ص ٣٨٢ تحقيق عبدالسلام هارون .

وهذه الدلالات الثلاث تعطي معاني تراتبية . فالوِجادة تمكن من التعديل الحسي كالرماح ، والمعنوي كالقيم الأخلاقية والفكرية ،

وهما ينتجان الحذق والفطنة .

وتلك هي مجمل الدلالة المعجمية لجذر [ثَقَفَ] ، وإن زاد عليها مجمع اللغة العربية بالقاهرة في معاجمه بعض الدلالات المجازية أو السياقية . غير أن المقتضى المصطلحي المعاصر تجاوز هذه الدلالات وأعطى الكلمة فضاءات واسعة واحتمالات متعددة . و ((الثقافة)) في الاصطلاح تتعدد بتعدد الفنون والعلوم والمذاهب وبتعدد الأزمنة والأمكنة وبتنوع الحضارات والمفاهيم والرؤى لدى كل مفكر ، وقد زادت تعريفاتها على المائة والخمسين ، فهي عند علماء الاجتماع غيرها عند علماء النفس ، وهي مغايرة عند الأدباء والفلاسفة ، وذوي الديانات والمذاهب والوضعيين . تكون : ـ طريقة الحياة الكلية لشعب من الشعوب ، كما تعني ضروب النشاط : كالفن والأدب والفكر والعادات والتقاليد وكل المنجز البشري الذي تلتقطه حواس الإنسان وتحتفظ به الذاكرة ، وتنمي منه مكتسباتها ، وتهذب فيه سلوكها ، وتجسد فيه شخصيتها وقد تمتد إلى الشعور والتفكير ، وهي من حيث التعريف الكمي : [الأخذ من كل شيء بطرف] ، أو هي : [معرفة كلِّ شيء عن شيء ، ومعرفة شيءٍ عن كل شيء] . وهي بهذا التعريف تعني التخصص العلمي والمعرفةَ غير المتخصصَة ، والاختلاف في تحديد المفهوم والقدر المعرفي يمتد إلى الاختلاف حول تحديد المثقف على مستوى الأفراد والجماعات والأمم ، وقد وعاها السلف وفق هذا التباين ، ولم يشغلوا أنفسهم بتحرير المصطلح ، وإنما اشتغلوا بما يمكن أن يصدق عليه مفهوم [الثقافة] ، فألفوا الموسوعات ، ودونوا المعارف ، وعرفت مؤلفات من هذا النوع ، كـ[الحيوان] و [البيان] للجاحظ ، و [المعارف] لابن قتيبة ، و [المستطرف] و [العقد] و [الخزانة] وكتب التراجم والبلدانيات وأدب الرحلات وغيرها . وللمصطلح معطيات كثيرة : [مفهومية] وهو ما يرسمه الإنسان في مخيلته ويتصوره . و [كمية] وهو القدر المعرفي المكتسب . و [إجرائية] وهو ما يتمثله بنفسه أو يتوقعه من الآخرين . ويتصورها آخرون بأنها : كم معرفي ونسق فكري ونمط سكوكي ، إنها ألوان معرفية تفرضها الهيمنة

والسوائد أو تستدعيها الحاجة وتسربها قنوات التوصيل . وهي أنساق من الأفكار والمعتقدات والمذاهب والمناهج الثابتة والمتحولة . وهي أنماط سلوكية تحكمها القيم والتصورات والمفاهيم والمعايير .

والثقافة العربية ترتكز على ثلاثة عناصر هامة : ـ

ـ الدين .

ـ اللغة .

ـ التراث .

ولكي تتحقق الثقافة بمفهومها السوي لا بد أن تتجلى من خلال تلك العناصر ، ولا تحول تلك العناصر دون الاكتساب والتحول المشروط والمحدود والمنضبط .

والثقافة المؤهلة بمقومات البقاء هي القائمة على ثوابت لا يرقى إليها التأثير بمعنى : أنها تملك المتن والهوامش ، لها متن ثابت متميز وهامش متحرك متغير ، وهي تقرأ من خلال متنها الذي يحدد هويتها ، والثقافة اكتساب مستمر وإضافة متواصلة واستيعاب دائم وتفاعل حي : مؤثر ومتأثر ، ولكن الاكتساب والإضافة والاستيعاب والتاثر محكومة بثوابت وشروط ومواصفات ، متى فقدت تحول الأمر إلى حركة اضمحلالية مسخية . والثقافة العربية يختص جانبها الثبوتي بقيام عنصرين ربانيين : ـ

ـ الدين .

ـ اللغة .

وهما الإشكالية الأقوى في وجه المهرولين باتجاه الاستغراب ، ثم إن هناك مصطلحات تتداخل مع مصطلح الثقافة . كمصطلح

((الحضارة)) و ((المدنية)) وقد يكونا أكثر مرونة واستجابة وتصالحاً مع المستجد .

فالحضارة تشير في الغالب : إلى طرائق الحياة العلمية الأكثر تقدماً .

والمدنية : تعني المستعملات والمسكوكات والمسكونات . وهناك تاريخ للتمدن الاجتماعي ، يحكي تطور حضارة ما ، وقد كاد [جرجي زيدان] للحضارة الإسلامية

حين كتب عن تاريخ التمدن الإسلامي مركزاً على جانب اللهو والمجون ومجالس الشراب وأزياء الغلمان والجواري وآلات الطرب ، متعمداً حصر التمدن الإسلامي بهذه الظواهر منْطلقاً من قصور العباسيين ، وهو قد فعل المكيدة نفسها عندما أنشأ [الروايات الإسلامية] .

و [الحضارةُ] و [المدنيةُ] في النهاية لونان من ألوان الثقافة . بوصف الثقافة ما يجده الإنسان وما يكتسبه من قول أو فعل . وما يتحلى به من قيم حسية أو معنوية وما يعرفه من خلال الآخرون ، فالطفل يولد على الفطرة كما يصوره الإسلام ، وهو كالخامة البيضاء كما يصوره السلوكيون ، وقد يمتد بنا الحديث إلى إشكالية [اللغة] من حيث كونها : [كسبية] أم [ملكة] . ومع صعوبة القطع بمفهوم محدد للثقافة ، فإنها من الوضوح ، بحيث يرجع بها المتلقي إلى معهوده الذهني . وليس هناك أصعب من الحديث عن الأشياء الواضحة .

والثقافة تختلف من عصر إلى عصر ومن حضارة إلى حضارة ، وهي داخل الحضارة الواحدة والعصر الواحد تتعدد تصوراتها ومستوياتها وأنواعها ومدى ارتباطها بالسلوك الاجتماعي ، وهي ـ أيضاً ـ تتعدد بتعدد الاهتمامات ، ومن ثم أصبح من الصعوبة بمكان الاتفاق على مفهوم الثقافة والتحديد المعرفي للمثقف ، والبعض يربط الثقافة بالسلوك الحضاري المتمدن، ويجعل المثقف نقيض الرجل البدائي ، وخطورة الثقافة تكمن في كونها التشكيل الأهم [للهوية] والخصوصية الحضارية ، أو قل إنها مجموع المعارف التي تحدد الهوية والخصوصية ، وهذا مصدر الحساسية في مواجهة العولمة .

و [الثقافة] في أدق مفاهيمها جماع الحضارة والدين وظواهر الحياة ، وهي المكتسب المؤثر في توجيه القيم والرؤى والتصورات ، إنها الاكتساب والثراء المعرفي ، و [الثقافة] بوصفها الكسبي الكمي تواكب ذاتها بوصفها الفعلي . إنها كم معرفي وممارسة إجرائية وسلوك حضاري ، إنها سمة وخصوصية وضوابط ، وليست مجرد الكم المعرفي ، إنها الأقدر على إبراز الهوية وتأكيد الخصوصية ، واختراقها إسقاط للحضارة ومسخ للأمة . وقد وقعت الأمة في مفاهيم جديدة وآليات جديدة لصناعة الهوية تمثلت بـ [المجتمع القومي] أو [المجتمع الاشتراكي] ، واتخذ آخرون الطريق

السوي حين طرحوا آلية [الثقافة الإسلامية] في مناهج الدراسية ، ومع تعدد الانتماءات والهرولة وراء بوارق التجديد فإن الثقافة العربية تركن إلى قاعدة شعبية عريقة عميقة .

٢ ـ أما ((التحديات)) : ـ

فجمع لكلمة تحدٍّي ، من جذر [ح . د . و] ثلاثي معتل الآخر . قال ابن فارس في المعجم : ((الحاء والدال والحرف المعتل)) أصل واحد ، وهو [السَّوْق] وحدوته على كذا : أي سقته وبعثته عليه)) . وحين جاء إلى [التحدي] المقصود لنا ، قال : ـ ((وقولهم فلان يتحدَّى فلاناً إذا كان يباريه وينازعه الغلبة وهو من هذا الأصل ، لأنه إذا فعل ذلك فكأنه يحدوه على الأمر)) . و [التحدي] بمفهوم المباراة والتنازع يحتاج إلى لياقة للعدو والمصارعة وذلك ازدواج باهظ التكاليف ، و [التحدِّي] بين [الثقافة] و [العولمة] تبادلي ، فكل منهما يغالب الآخر ويباريه ، فالثقافة هدف العولمة والأقوى هو الأغلب ، ومن ثم لا بد من النظر في إمكانيات الثقافة العربية ، لكي تواجه قدرها بندية وتكافؤ . و [التحدي] يشكل مستويين : تحدي تفاضل ، وتحدي سيطرة وسبق . وإشكالية الثقافة العربية أنها تمارس لغة التفاضل ، ولكنها لمَّا تملك آلية السيطرة بعد ، والمغلوب إما أن يكون مقلداً للغالب أو متفلتاً من إساره .

وأما العولمة : ـ

فتعود في أصلها إلى جذر ثلاثي : [العين واللام والميم] وهو ما يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره ، ومنه : [العلامة] السمة أو الوسم و [العَلَم] الراية ، و [العَلَم] الجبل ، و [العالم] كل جنس من الخلق تميزه سمة كعالم الإنس والجن والملائكة . وقيل : سميّ العالم عالماً لاجتماعه . و [أعلم] الشيء علق عليه ما يميزه . و [عولم] الشيء أي جعله عالماً واحداً متجانساً ، فكأن له علامة تميزه عن غيره ، والكلمة مصوغة على زنة [فَوْعل] كجورب الخادمُ سيدّه : ـ ألبسه الجورب ، وصومع الولد الثريد : ـ أي جعله كالصومعة . ويمكن صياغة مصطلحات على زنة [فَوْعل] مثل [القولمة] و [العوْربة] و [السودنة] و [الصوملة] ، ويمكن بناء صيغ أخرى تؤدي ذات المعنى مثل [الأمركة] و [التمصير] و [الأفغنة] و [العصرنة] و [اللبننة] والمقصود :

صير شيئاً ما على هيئة شيء آخر وهي صيغ تستدعيها الظواهر السياسية التي لا تني من سك المصطلحات لتواجه المتغيرات المتتابعة . وعلماء الصرف ـ فيم أذكر ـ يتحفظون على صيغة [فَوْعل] ، ولأنها عندهم من المسموع الذي لا يقاس عليه ، وإن كان وزناً صحيحاً ، وجاء مستعملاً على جعل الشيء راجعاً إلى معنى جذره ، وهو تحفظ مفضول ، وتضييق على مستعمل اللغة في مواجهة النوازل ، وأحسب أن السماع كاف للجواز ولو على الاضطرار . ومعنى هذا أن [العولمة] تعني تحويل العالم المتعدد في دياناته وعاداته وثقافاته إل شيء متجانس وغير متفاوت ، يتميز بعلامة واحدة ، يتحد ثقافة وحضارة ومدنية . وهذا مكمن الخطورة ، فما الجنس الثقافي والاجتماعي والحضاري والمدني الذي سوف يسود العالم ويجذبه إليه . لأن [العولمة] ممارسة من طرف واحد سلطوي ، يحكم العالم بالقوة ، ويصوغه على شاكلته ذهنياً وسلوكياً بالعنف ، وهو إذ يفعل ذلك فلن يجعله مثله في : علمه وإنتاجيته وانضباطه واحترامه للقانون ، ولن يفيض عليه من علمه الدقيق بظاهر الحياة الدنيا ما يجعله نداً ، وإنما ستفيض عليه ما يضمن التبعية ، ويمكن من السيطرة والاستغلال ، وهذا ما توحي به صيغة [فَوْعل] إذ هي إجبار وإلزام ، فكأن الغرب المستكبر يفرض ثقافته واقتصاده وأنماط سلوكه ، ويحتفظ بعلمه وتقنيته ، وهو قد فعل مثل ذلك حين لم يسوِّ بين الرجل الأبيض والأسود والعربي واليهودي والغربي والشرقي .

و [العولمة] اصطلاحاً كما في [الموسوعة العربية العالمية] المجلد ٦١ ص ١٢٧ ما ملخصه : ـ

لفظ يطلق على عملية التداخل الثقافي بين أنحاء العالم المختلفة ، وما ينتج عن ذلك من تأثير ثقافي وسياسي واقتصادي . والعولمة ترجمة لمصطلح إنجليزي ، وقد اشتقت بالعربية من كلمة تعني التميز والبروز بالعلامة ، كما يتميز الجبل والراية ، والقصد توحد العالم بتوحد المؤثرات الثقافية أو الحضارية .

وهي ـ كما في الموسوعة ـ نتيجة التطور الهائل في وسائل الاتصال بين المجتمعات والدول وانتقال المؤثرات من بلد إلى آخر بسرعة لم يسبق لها مثيل . فالاتصالات الهاتفية

عبر الأقمار الصناعية والمحطات الفضائية التلفازية، وانتقال الناس عبر المواصلات السريعة تزيد من تداخل الشعوب والثقافات ببعضها البعض . ونموذج الأخبار التي تنقلها الشبكات التلفازية المنتشرة عالمياً وتبثها وكالات الأنباء مثال على توحد العالم في معلومات إخبارية واحدة تقريباً . و [العولمة] تعني إسقاط الحدّ وإنهاء الاختلاف وقبول الصيغة المجتمعية الواحدة المعدة من قبل الحضارة المهيمنة ، وذلك الذي شرع الخوف من نتائجها المؤدية في النهاية إلى [الأمركة] الأمر الذي أدى إلى عقد مؤتمر في [كندا] عام ١٩٩٨م حضره اثنان وعشرون وزير ثقافة ، أكدوا على إقامة تحالف يحمي من الزحف الأمريكي ، كما أكدوا على ضرورة احترام السيادة الثقافية والتعددية الثقافية ، وقد كان الاستعمار الثقافي الفرنسي للجزائر أقوى مثال للدمج والإلغاء ، إذ ما زال الجزائريون يعانون من آثاره : لغة وإبداعاً وحضارة .

والمخيف أن خطاب [العولمة] التوحيدي مثل خطاب [التعددية الثقافية] ، لم يؤد كما يبدو ، إلى تعددية متساوية متوازية متكافئة في المؤثرات الثقافية وفي تقاسم الغنائم ، وإنما يعكس الوضع الحضاري العالمي الذي يهيمن فيه الأنموذج الحضاري الغربي على غيره من النماذج . وإذا كانت تلك الهيمنة لا تتخذ شكل المواجهة المباشرة المتمثلة بصدام الحضارات ، كما كان يحدث زمن الاستعمار التقليدي الأوربي القديم للشعوب الأخرى ، فإنها تتمثل في نوع من الزحف الحضاري السلمي غير المباشر كالخدر الذي يدبُّ في الأوصال دون وعي . وأبسط ملامحة المستعملات من ملبس ومأكل ومشرب ومركب ومسكن وأجهزة وغيرها ، وهو التجنيس المألوف الذي يجهز لما هو أهم وأخطر ، والمتتبع للأنظمة والمناهج والمعارف وكل مشمولات المدنية ، ينتابه الخوف من استفحال القابلية للتعولم الطبيعي . فالشارع العربي لا يعكس الخصوصية العربية ، إنه خليط عجيب من حضارات شتى ، وأنت ترى مثل ذلك في البيت والمكتب والمدرسة ، وكل تلك ممهدات للتعولم الطبيعي .

و [العولمة] فيما أتصور ليست ناتج تطور تقني وحسب ، وإنما هي رغبة القطب الواحد الذي توفرت له إمكانيات تقنية وغيرها ، ومن ثم جدّ لوضع صيغة مناسبة للعالم ، بحيث لا يكون هناك خروج على السرب يعوّق مشروع الهيمنة الاقتصادية والحضارية ،

والإمكانيات مساعدة ومغرية لطرح المشروع ، وليست منتجاً حتمياً له ، كما يتوهم البعض ، مع أن القابلية قد تتحول إلى رفض بمجرد الوعي والتحرف ، إذ لا مكان لليأس والقنوط ، فكم يقدر الأقوياء وتأتي النتائج لصالح الضعفاء إذا لم يفرطوا في جنب الله .

و [العولمة] ذروة الغلبة ، إذ هناك استعمار الثكنات العسكرية والمناديب والمستشرقين والمبشرين والمستغربين ، وحين استنفد الاستعمار التقليدي طاقته جاء [النظام العالمي الجديد] ، ولم نتلبث معه إلا قليلاً حتى اجتاحتنا [العولمة] كآخر خطاب نعايشه ، وهي في نظري الأخطر ، لأنها تطبيع ومسخ وإلغاء للهوية والخصوصية . إذ تبيحَ لنفسها التساؤل عن سائر الأوضاع : السياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية ، وهي إذ تسأل لا تبيح لأحد التساؤل عن حقه في العلم والصناعة وتقاسم الإمكانيات ، وهي إذ لا تفكر بالمساواة والمشاركة تمارس العمل في الصميم ، فالاقتصاد وقضايا المرأة وما يتعلق بها من طلاق وتعدد وإرث وقوامة وعمل مشروط وسفور وتبرج واختلاط وخلوة وغير ذلك وما يفرض بدعوى حقوق الإنسان المانعة من تطبيق الأحكام الشرعية كالقتل والقطع والرجم والجلد كل ذلك بوادر مخيفة ، ومؤتمرات المرأة والإسكان وتوصياتها تنسف الخصوصية الثقافية ، وتحول دون الحاكمية الإسلامية .

والمواجهة الحضارية كالمعركة العسكرية تحتاج إلى آلة وتخطيط وتوقيت وتقدير واجتماع كلمة وإمكانيات استثنائية لاختراق الآخر أو التحصن منه ، وهو ما لم يتوفر عليه العالم الثالث ، ومنه العالم العربي والإسلامي .

ولأن ناتج [العولمة] يعني تخلية الأمة من إنتمائها الإقليمي واللغوي والفكري والحضاري والثقافي والتاريخي وإفراغها من كل محتوياتها التراثية فإنها لبُّ المواجهة الحضارية ، وإزاء هذا الخطر الداهم فإننا بحاجة إلى جهد استثنائي وصياغة جديدة لخطابنا لاستكناه [العولمة] ومواجهتها بوصفها قضية الساعة ، وبوصفها اقتصادية سياسية ثقافية ، ونفاذها الفكري والثقافي أخطر من سيطرتها الاقتصادية والسياسية . والكم الهائل من الكتب والدراسات والندوات والمترجمات التي تعقبت هذا المصطلح كادت تسبق التاسيس المعرفي له مع ماكشفته من فوضوية مستحكمة وآراء متناقضة وتصورات متباينة وارتباك معرفي عشوائي . وهذه النازلة المزعجة والمخيفة عمقت

الفرقة والخلاف بين أصحاب القضية الواحدة ، ذلك أن الانتماء الديني والحاكمية الإسلامي لم تكن حاضرة العلمانيين والحداثيين والقوميين ، وهؤلاء قبل نازلة العولمة في صراع مستحر مع الفكر الإسلامي المستنير ، والتباين في الآراء والتصورات والمواقف فتح شهية الغرب للتوسع في مقتضيات المصطلح الذي بدأ بالاقتصاد المتواضع ، ثم امتد كما الوباء مستشرياً في جسم الأمة دونما مقاومة علمية حضارية مؤسساتية ، فالأمة التي لا تنفر جميعاً لمواجهة التحديات يسهل احتواؤها والسيطرة عليها . والأمة التي لا تواجه النوازل بخطاب مؤسساتي يكون فيه المفكر بعد طرح رؤيته [كشاعر غزية] يغلب المصلحة العامة على الرؤية الخاصة تتحول إلى غنيمة باردة ، ذلك أن يد الله مع الجماعة ، وانعدام الوحدة الفكرية مؤذن بانعدام وحدات أخرى ، وذلك ما تعانيه الأمة العربية ، وكل أطرافها تمارس بفعلها التجذيل والإحباط والخبال ، ونخبها تنازع بعضها عبر مناكفات تبحث عن الانتصار ولا تتوخى الحق .

والأمة المستباحة المشاهد بطوفان المستجدات بحاجة إلى فرز مفردات الغرب ، وتصنيف ممارساته ، وتقصي المعلومات عن فعله ومواقفه ومنتجاته وإعطاء كل شيء ما يقتضيه وتحديد المواقف على ضوء ما يتوفر من معلومات صحيحة تنتجها دراسة علمية موضوعية منهجية مؤسساتية ، لا تعتمد الإثارة ، ولا تميل إلى كسب الغوغاء وسرق الأضواء وصناعة الذات على حساب المصلحة العامة . والمواجهة يجب أن تتجاوز الإقليمية والمبادرات الفردية ، لتكون أممية تباشر التأسيس المعرفي لحرب حضارية طويلة الأجل باهظة التكاليف ، ولن يتأتى ذلك إلا بالتقارب الفكري واستصحاب التراث وإظهار الدين وحماية اللغة والأخذ بأسباب الحضارة والانفتاح على العالم وتبادل المصالح والخبرات وإعداد القوة بكل وجوهها والثقة بالذات والتحرر من الانبهار . وقدرنا العصيب أننا نعيش خلطة مستحكمة مع الغرب نستثمر كل منجزه ، ولا نستغني لحظة واحدة عن آلياته ومكتشفاته ووسائله ومناهجه وأسلوب تعامله مع الأشياء ، ومع هذا نختلف في فهمه وفي قبوله أو رفضه ، وهذا الارتباك أرضية صالحة لتخصيب مشروعه العولمي . ومع هذا الوضع غير السوي استحالت فرصة الاستقلال الذاتي ، إننا أمة مسلمة لها شرعتها ومنهاجها وأحكامها وشعائرها ، ولها حضارتها وقيمها وضوابطها

التي تختلف عما لدى الآخر المهيمن ومن واجبها وعي التميز ، وفي الوقت نفسه يجب ألا تمانع من الاستفادة المادية والعلمية واتخاذ الوسائل المؤدية إلى القوة ، فالتخلف ليس من لوازمها ، ولعبة المؤآخاة بين الشرعي والوضعي لعبةٌ خطيرةٌ وحساسةٌ ، لا ينهض بها الفرد ولا يرسمها الخطاب العاطفي الاستهلاكي ، وإنما ينتجها جهد جماعي مكتمل الأهلية ، يضع الضوابط ، ويحدد الممكن وغير الممكن ، ويتوفر على آلية الاجتهاد وشرطه وإمكانياته .

ولأن [العولمة] واحدة من مفردات الحضارة الغربية ، ونحن : إما مكرهون أو مضطرون للدخول بها كافة بحكم الخلطة والحاجة والضعف والاختلاف ، فإن أمر التعامل معها من الخطورة بمكان ، والدخول المشروط والمنظم أفضل من المواجهة غير المتكافئة أو الرفض غير المدروس ، والتأذي من الغرب حاصل من قبل العولمة ومن بعد ما جاءت .

ونحن بإزائها أحوج ما نكون إلى الوعي : وعي الذات ، ووعي الآخر ، لكي نتمكن من وضع صيغة معقولة للتعامل مع مجمل القضايا المتحفظ عليها ، ومنجز الآخر : إما أن يكون علمياً يمس ظاهر الحياة الدنيا كالعلم التجريبي وسائر الصناعات والمكتشفات ، أو يكون ثقافياً كالعلم النظري والعادات والعبادات والأحكام والأنظمة واللغات والآداب والفنون وكل ما تتجسد من خلاله الهوية والحضارة كالقيم والدساتير . والعلميُّ التجريبي وما لا يقوم العلم إلا به عالمي الانتماء ، وأما الثقافي فله مستوياته في القبول المشروط أو الرفض المطلق أو التوقف حتى الاستبانة ، ومواجهة النوازل التي تتطلب حكماً شرعياً تحتاج إلى مؤسسات فقهية جماعية تتداول الرأي وتراعي الأوضاع لتقول عن بصيرة ، والإسلام له نصه القطعي أو الاحتمالي في الدلالة والثبوت ، والدخول على النص لاستنطاق أحكامه إزاء النوازل له ضوابطه التي يعرفها الأصوليون ، وللإسلام مقاصده وقواعده ، ومن ثم لا يجوز أن نواجه النوازل بخطابات نخبوية وسياسية وإعلامية متعددة في ذواتها مستقلة في رؤيتها . بل يجب تحويل الخطاب من مبادراته الفردية وتشتته الفئوي إلى خطاب جماعي مؤسساتي يعبر عن المواقف الجماعية، خطابٍ يعتمد على التأصيل الشرعي والحوار الحضاري .

٣ ـ ولأن علاقتنا بالآخر المغاير : فكراً وسلوكاً وتصوراً للكون والحياة وسائر القيم من أخطر العلائق وأكثرها تعقيداً ، فإن الأمة مضطرة إلى صياغة حضارية لأسلوب التعامل ، إذ لم يعد الخطاب الاهتياجي الانطباعي الأعزل مجدياً ، ولا سيما أننا مستبطنون للغرب متداخلون معه بوصفه حضارة مهيمنة . ونحن معه على مستويين :

ـ الصدام العسكري .

ـ الصدمة الحضارية .

والصدمة قد تؤدي إلى الارتباك والتصرف غير السوي . و [الصدام] و [الصدمة] جاءتا على صور شتى ، وعبر ممارسات متطاولة مع الزمن ، مرت فيها الأمة بخطابات : سلفية وإصلاحية وتوفيقية وتلفيقية واندهاشية واندماجية وتغريبية وعصرية وعلمانية ، ولما يتوحد خطابها في مواجهة الآخر في أي مرحلة من مراحل الحياة المعاصرة . كما مرت في ظل هذا التشرذم بمواقف عصبية ومواجهات متعددة مع الذات ومع الغير . وهي اليوم تواجه [النظام العالمي الجديد] الذي أفضى إلى [العولمة] بالتشتت والاهتياج والارتباك .

جاء الصدام العسكري منذ [الحروب الصليبية] مروراً بالحروب المتعددة التي باشرها العدو بجيشه ، أو ناب عنه فيها الضحية ، حيث قضى على أمنه واقتصاده وجيشه وعمق العداوة مع الأقربين ، فيم بدأت الصدمة الحضارية بحملة [نابليون] المتسلحة بالعلم والآلة وفق سياقها ، وبما كان يمارسه فيما بعد المناديب الاستعماريون والمستشرقون والمبشرون والمستغربون من محاولات مشبوهة لطمس الهوية وتجفيف منابع الحضارة الحاضنة للإسلام، وبما هو قائم من تواصل متعدد القنوات ، مما أثر على المفاهيم والقيم، وتلك العلاقة غير المتكافئة ، تنطوي على مآس تستدعي الشك والارتياب والحيطة والتدبر ، وحقائق التاريخ تشهد بما يوجب أخذ الحذر والتحصن بسلاح المعرفة ، والغرب يمثل حضارة مغايرة في وجوه كثيرة ومطابقة في وجوه أخرى . ذ تنطوي حضارته على إيجابيات وقيم ومثمنات : مادية ومعنوية ، نحن أحوج ما نكون إلى الكثير منها ، وهو ما يؤكد عدم وجود [نص] بريء و لاحضارة خالصة من التاثر

والتأثير ، وقل أن يكون في الممارسات الإنسانية شر محض أو خير محض ، ولهذا لا بد من دقة الفرز بين المجدي وغير المجدي والمحظور والمباح ، وفي هذا السياق يكون اختلاف وجهات النظر هو أصل الوجود ، والاتفاق حالة استثنائية ، وقد جاء في الذكر الحكيم عن الاختلاف ﴿ ولهذا خلقهم ﴾ ومن ثم يجب ألا تقوم المواجهة على النفي المطلق ، بل على الفهم وتبادل المصالح ، والمؤسف أن الغرب المستكبر يحتفظ بشفرات حضارته العلمية وإيجابياتها ، ولا يفيض على الآخر إلا بما يفصله عن حضارته ولا يحقق له الندية ، ولو أنه رضي بتكافؤ الفرص وتبادل المكتشفات ونظر بعين منصفة لوجد في الحضارة الإسلامية ما يدعيه لحضارته من نزعات عقلية وعلمية وإنسانية وسلمية ، ولعرف أن الحضارة الإسلامية حيوية شمولية سوية . والمؤسف أن تواصله معنا مخيف ومفجع ، وغزوه وتآمره مما لا يحتمل إلا قولاً واحداً . ومادمنا بصدد الحديث عن [الثقافة وتحديات العولمة] ، وهي لون من الغزو والتآمر فإن علينا وعي مفهومهما لكيلا نخلط بين ما هو ضار وما هو مفيد . لقد عولنا على الغزو والتآمر كثيراً ، وجعلناهما مناطين لفشلنا وتخلفنا ، نعلق عليهما كل ما صنعناه بأيدينا ، واقترفناه بجهلنا . إن فهمنا [للغزو والتآمر] أصبح من أخطر الإشكاليات ، والفهم الخاطئ لا يقل عن فعلهما المتعمد ، إذ أن خطأ المقدمات يؤدي إلى خطأ النتائج و [الغزو والتآمر] قائمان ، والقول بعدم قيامهما غفلة أو تغافل أو مواطأة ، والتعويل المطلق عليهما حيلولة دون محاسبة الذات والتفاعل الإيجابي مع الآخر ، فما من إخفاق أو نكسة أو حرب مجانية أو ثورة دموية أو قتل همجي أو تغيير إلى الأدنى لا نريده ولا نقبل به إلا ويكون نتيجة غزو أو تآمر ، ونحن أبرياء ملائكيون ، وفات المعولين على هذا الادعاء التواكلي التبريري أن [الغزو والتآمر] كالجراثيم والفيروسات لا تفعل فعلها إلا في الأجسام المريضة التي لا تملك المناعة .

والأمة المرتبكة الوجلة بحاجة إلى وضع صيغة حضارية لتداول [الغزو والتآمر] القائمين بأقصى حد من البشاعة والنكاية . والصياغة المسددة تمكننا من ألا نغفوا على كف الغرب ، ونحسن الظن به مع الذين ركنوا إليه واطمأنوا إلى مقولته المنافقة : [إنا معكم] . ولا نجعل أي تواصل معه غزواً وتآمراً ، ومصاب الأمة من الموالين للغرب

ومن المسرفين في مقاطعته وفي تحميله لمسؤولية الإخفاقات . والمتعامل مع المستجدات الفكرية والثقافية بالذات كالمشتغل بنزع الألغام يحتاج إلى خبرة ومعرفة وحذر ، والورع وحده غير كاف للمواجهة .

و [الثقافة] حين تقع في مأزق [العولمة] ثم لا تكون قادرة على الاستيعاب أو المواجهة ، تستفحل فيها القابلية للتبعية ، وتفقد أهلية الوجود السوي ، والمؤكد أن [الثقافة العربية] تمتلك في ذاتها القدرة على التفاعل ، لأنها ثقافة أصيلة قوية منيعة محفوظة بوعد الله تدعوا إلى التفكير والعمل وإعداد القوة واكتشاف الآيات في الآفاق وفي الأنفس ، ولا تمنع من صناعة ولا من زراعة ولا من استحداث أي منهج أو نظام متى كان ذلك الفعل مراعياً للمقاصد الإسلامية محققاً الحاكمية مظهراً للدين . والثقافة بكل ما لها من مؤهلات تعيش مع إنسانها الحامل لها عارضاً مرضياً قد لا تتمكن معه من مواجهة الطارئ ، بحيث لا يمكنها إنسانها المرتبك من تجاوز المرحلة المعاشة بسلام ، والإشكالية في الذات العربية ، وليست في الثقافة العربية . وعلينا إزاء ذلك أن نبحث في أهليتنا لاستبطان ثقافتنا قبل أن نفكر في عصرنتها ، وعلينا أن ننظر كم هو الفرق بين عصرنة الثقافة وغربنتها . والإنسان العربي مع ما هو عليه من ضعف يقع تحت طائلة ادواء مصمية : ـ

ـ جهل الذات وانكار تخلفها .

ـ تحميل الحضارة مسؤولية الإخفاق .

ـ التنازع في مواجهة النوازل .

ـ الركون إلى العدو .

وعندما تقترف الحضارة المهيمنة في ظل هذه الأدواء تنميط الثقافة وسلوكيات الأمم المغايرة وإخضاعها لمركزية النظام المعولم فإن الكارثة ستكون عالمية ، تجتاح كوكبنا الذي قزمته الثورة العلمية والمعلوماتية والاتصالية ، ولأن الإنسان مادةٌ موحدةٌ وقيمٌ مُعدِّدة فإن إشكاليته في القيم وهي مجال العولمة الثقافية ، وذلك مكمن الخطورة .

وإذ تكون [العولمة] قادمة من الغرب على مطايا التقنية ، نافذة كالهواء عبر الفضاء مستهدفة القيمتين : ـ

- المادية .

- والمعنوية

فإن واجب الأمة فهمُها فهماً معرفياً وصياغةُ أسلوب حضاري للتعامل معها، والأمة العربية الإسلامية مطالبة بمبادرة حضارية لتلقي أطروحات الآخر . ولأن حضارة الأمة إسلامية فإن أولى المهمات فهم تلك الحضارة واستصحابها وتمثلها بعد التصفية والتربية، وتفهم الغرب ومحاورتُه وتبادلُ المنافع معه من المقتضيات الإسلامية التي لا غبار عليها ، والحفاظ على الخصوصية الحضارية والثقافية المتمثلة في نقاء العقيدة وإظهار الدين مهمة كل مفكر ومثقف مسلم ، وحوار الحضارات أفضل من صدامها ، والتساؤل والنقاش أفضل من الانغلاق أو التسليم . ولن يكون حوارنا حضارياً حتى نفهم ذواتنا بكل ما هي عليه ، ونعي مقتضيات كينونتنا الثقافية بكل متانتها ومتطلبات الإيغال فيها ، وحتى لا نخلط بين هذه الكيونة العربية المتخلفة ومشروع الثقافة الإسلامي الإبداعي الابتكاري التجديدي ، يجب أن نثق بأهلية مشروعنا ونتقن عملية الربط بينه وبين ذواتنا الأممية ، ولا بد أن نتحرر من الانبهار والإذعان ، ونوائم بين الماضي والحاضر ، ونتخطى من مهانة التلقي إلى فضاء المبادرة والإبداع ، نجاري ولا نتلقى ، نكرس الذات الثقافية ونجليها ولا نخفيها ، نصحح مناهجنا ، نقبل بالتعددية ، ونرفض التناحر . إن القماقم الذهنية التي نصفد فيها ثقافتنا بحاجة إلى مراجعة ، ولن يتأتى ذلك إلا بحضور الفرائض الغائبة والتي من أهمها : -

- نقد الذات .

- تقويم الأداء .

- رسم الخطط بعد النقد والتقويم .

- مباشرة الفعل بثقة وقوة ومعرفة .

وتحديات [العولمة] قد تكون في النهاية بمصلحة الثقافة الأصيلة ، لأنها تحفز ذويها في مرحلة من مراحل الصحوة على التحصن والمراجعة واستكمالما ينقص ،

وبخاصة إذا كانت أصولها قادرة على إثبات الذات والتوفر على التكافؤ والندية ، والثقافة العربية ذات أعماق متعددة ، ليست لشيء من الحضارات القائمة ، فهي تمثل التوازن بين الروح والجسد ، وحاجات الدنيا والآخرة ، وهي خليط من الوحي الإلهي والفعل الإنساني وعمقها التاريخي والجغرافي يمكنانها من الصمود والأداء ، وما تعانيه الأمة من ضعف أمام المستجدات إنما هو عارض في الذات ، وليس قائماً في المشروع .

إن خيار [القولمة] أو [العولمة] أو [العوربة] لم يعد من الخيارات السهلة ، لا من حيث اتخاذ القرار ، ولا من حيث الإجراءات ، فالقرارات المصيرية تعني الحياة السوية أو الموت السيئ ، والدخول في البنى المتعددة لتقويضها باهظ التكاليف ، ومع ذلك فإن هناك أقداراً لا مناص من استقبالها وتحمل ما يترتب عليها من صعوبات ، والمفيد أن [العولمة] بكل مجالاتها وبكل ما يتوفر لها من إمكانيات ليست الخيار الوحيد، وليست واحدية المستوى ، وقد عالج هذه الفسح الدكتور [منير الحمش] في كتابه [العولمة ليست الخيار الوحيد] حيث أكد نفي الحتمية وواحدية الخيار ، وتلك رغبة قد لا تكون ممكنة في ظل الأوضاع المتردية ، ودون هذا التطمين يأتي [حازم صاغيَّة] في كتابه [وداع العروبة] مؤكداً ضعف الهوية اللغوية والثقافية والدينية في إطار القومية الدستورية ، بحيث قلل من أهمية الروابط الثقافة واللغوية والدينية ، ولما يستوعب الأصابع الخفية التي كرست الإقليمية ، وصنمت الحدود ، وأعطت مفهوماً للمواطنة يخدم المهيمن ، ويهمش اللغة والدين والثقافة المشتركة . فيم تأتي الثقة والتباهي عند [فوكو ياما] الذي قطع بنهاية التاريخ واليأس من ظهور إنسان آخر بعد الحضارة الأمريكية والإنسان الأمريكي في كتابه [نهاية التاريخ] حيث راهن على النظام العالمي الجديد . وهكذا نعيش الجزر والمد في الآراء والتصورات والرهانات ، لنكون أبعد ما نكون عن صياغة مشروع مكتمل الأهلية من أجل مواجهة حضارية تقينا المسخ ولا تحرمنا من التفاعل ، وقراءة التحولات الفكرية والثقافية واستبانة حجم التبعية والتلقي والتناحر من أجل الآخر تؤكد أننا غير مؤهلين لمواجهة حدث عالمي كـ[العولمة] وفقد التأهيل عارض وليس لازماً .

والمتابع للرهانات على جحاش : الاشتراكية والبعثية والحداثة والبنيوية والقومية والفرويدية والداروينية والعلمانية والوجودية والوضعية وتهافت هذه الرهانات الواحد تلو

الآخر يدرك أن الأمة تقاد بأيد عميلة وأدمغة مغسولة ونخب متسطحة منبهرة ، يمكّن لها المستفيدون في المشاهد والوسائل الإعلامية ، ويحيطونها بغوغائيين يسبقونها بالثناء ويحفظون ساقتها بالهجاء من خلال حركة تشايلية تنافخية .

إن علينا أن نواجه أنفسنا ونحاسبها حساباً عسيراً لأنها هي التي أوهنت العزم وأذهبت الريح ، لقد تلاحقت المشاريع منذ رفاعة الطهطاوي وحتى الساعة ، ولما نقف على شيء سوى ركام فوضوي متناقض من القول المتسطح ، حتى لقد نظر إلينا الآخر كظاهرة صوتية ، كما لم يبرهن أيٌّ مشروع عن أدنى حد من النجاح ، ومع تلاحق الإحباطات والإفلاس لم نسمع أحداً من أصحاب تلك المشاريع اعترف بالهزيمة ولملم أوراقه ورحل تاركاً المشهد لرهان آخر ، إن هناك مستويات من التداخل في الآراء والتوجهات . والفريضة الغائبة براعة التنبؤ وحسابات المستقبل على هدي من العلم ولغة الأرقام ، لقد فقدنا حاسة التنبؤ ، وفقدنا إمكانية الرصد الدقيق للتحولات ، وفقدنا الذاكرة ، وعشنا أبناء لحظتنا الأبدية ، نفاجأ بكل شيء ونستسلم لكل شيء ، ونتنازع حول كل شيء ، وكأن قدرنا ألا نتفق .

٤ ـ والذين يواجهون [العولمة] بتصورات خاطئة وآليات غير مناسبة ، يعمقون المأساة ، ويكرسون الضعف والتخلف ، وما أكثر المتصدرين للقيادات الفكرية بقادرين على إعداد أنفسهم فضلاً عن فهم المصير وتصور الآخر ، والإسلام حين ندب للدعوة لم يجعلها حقاً مشروعاً لكل من هب ودب ، بل ندب إلى النفور للتفقه في الدين قبل الإنذار ، وأمر الجاهل بسؤال أهل الذكر ، ووصف الدعاة بالبصيرة وهي العلم ، وجعل تغيير المنكر مراتب : باليد أو باللسان أو بالقلب . وما أكثر الذين لا يستطيعون إلا أضعف الإيمان ، ومع ذلك يتصدرون للقول ويتقحمون مضائق الفتيا ، وأجرؤ الناس على النار أجرؤهم عليها . وأطروحات الغرب أطروحات مؤسساتية علمية عميقة ومعقدة ، ومن ثم تحتاج إلى مواجهة متكافئة .

لقد تعددت مفاهيم [العولمة] حتى صارت بعدد المتحدثين عنها ، والسبب أن المواجهين لها يزكون أنفسهم ، ويبرئونها ، ويقطعون بنهاية التاريخ عند قولهم ، فالفقهاء

يخضعونها للحل والحرمة ، والسياسيون يربطونها بالاستعمار والعمالة ، والمتفيهقون يأخذونها وفق انتماءاتهم ، وكذلك الاقتصاديون والتربويون والإعلاميون . وكل طائفة تنتابها بآلية مغايرة ، والحقيقة غائبة أو ضائعة الدم بين قبائل العلم والفكر والسياسة . و[العولمة] المدعومة بكل الإمكانيات صيرورة واعية ونية مبيتة وصياغة جديدة لمشروع قديم ، وليست طارئة ، وهي إذ تكون أهونَ خطراً في مجالات الاقتصاد تكون أشد تعقيداً في مجالات الثقافة ، والتحدي الحقيقي في المواجهة الفكرية والأدبية والاجتماعية ، وقد سبقتنا دول في المنظومة الغربية بالتخوف من الأمركة ، ومن ثم جدت في التحرف للمواجهة . نجد ذلك في [فرنسا] التي استنفرت كل إمكانياتها للحيلولة دون السطوة الثقافية الأمريكية . ومن المبشرات أن التجربة الماركسية للقضاء على الصراع الطبقي والصيرورة إلى التوحد انهارت ، وقد يحمل مشروع العولمة جرثومة اضمحلاله ، ومن التواكل ترقب ذلك ، وهو مشروع كالماركسية يصادم الفطر السليمة والسنن الكونية ، لأنه يحاول تفريغ الشعوب من محتواها الثقافي المستمد من مصادر مغايرة . والحياة السوية تتطلب التوازن بين [الأيديولوجية] و [التكنولوجية] أي : [العقيدة] و [الآلة] ، هذه تصنع الآخرة ، وتلك تصنع الحياة الدنيا ، والإيمان القوي يقزم الحياة ويجعلها دون جناح البعوضة ، وسحرة فرعون حين آمنوا قالوا لفرعون : ـ [اقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا] .

والشعوب لا يمكن أن تعيش بلا مرجعية دينية ، والثقافة وعاء الدين . وقد مني العالم بـ[دكتاتوريات] فاشية ونازية ، حاولت صياغة العالم ف قالب واحد ، كما مر العالم بمتغيرات ، قلبت موازين العلم والفلسفة والاجتماع والأدب ، وعرف العصرُ الحديث في مجال الفلسفة [الوجودية] و [البراجماتية] و [التحليلية] ، وعرف في مجال العلم [النسبية] و [النفسية] و [الأوتوماتيكية] ، وعرف في مجال الاجتماع [الحرية السلوكية] و [انهيار الارستقراطية] وقيام [الصناعة] على أنقاض [الزراعة] ، وانعكس ذلك على الأدب بانهيار القيم الروحية والأخلاقية والفنية ، وقام اللامعقول واللامنتمي مقام المعقول والمنتمي ، واستفحل العبث [الوجودي] و [الدادي] و[السريالي] و [الحدائي] حتى لقد صور بعض ذلك

[اليوت] في قصيدة [الأرض اليباب] ، وقد مسَّ العالم الإسلامي دخن ذلك .

و [العولمة] كما يتصورها صانعوها حُلُم راود الإنسانية منذ أمد بعيد ، ولكنه حلم باذخ يصادم السنن الكونية ، فالصراع أكسير الحياة ، ولا يزال الناس مختلفين ، والوحدة الفكرية الشاملة غير ممكنة ، والملل والنحل تشكلت في أوج الحضارة الإسلامية . وهي برهان على حتمية الاختلاف ، ومحاولات التوحيد والتجنيس وهواجس القضاء على بؤر التوتر مرت بأطوار ومجالات وبدايات : لغوية ، ودينية ، واقتصادية . ولكنها باءت بالفشل ، بل عمقت التعددية المتناحرة في ذاتها . ولعلنا سمعنا [باللغة العالمية] وإحداث [الاسبرانتو] التي اعترفت بها عصبة الأمم عام ٧٢٩١م ، والتي وضعها الروسي [زمنهوف] ومن قبلها لغة [الفوليك] التي وضعها القس الألماني [شلير] وقد عدلت [الاسبرانتو] إلى لغة [الأيدو] ثم وحدتا باسم [الاسبرانتيدو] ، وذهبت المحاولات أدراج الرياح ، وتمسك العالم بآلاف اللغات . ذلك على مستوى اللغات .

ـ أما على مستوى العقائد والديانات فـ [البابية] محاولة لتفسير الكتب الدينية تفسيراً يقبله المسلمون والنصارى واليهود ، ويؤاخي بين الأديان الثلاثة . ولكنها في النهاية انقسمت على نفسها ، وخلفت من بعدها [القاديانية] بمثل هذه الرغبة ، لتمنى بذات التشعب ، وها هو [روجيه جارودي] يدخل لعبة خطيرة وغير مسبوقة ، تتمثل بمفهوم جديد ـ فيما أعلم ـ سماه [حوار الحضارات] ، ويعني به تعدد طرق الخلاص وشرعنة التعددية العقائدية ، ولا يعني الحوار القائم على الجدل وتبادل الآراء في الطريق لاكتشاف الحق ونفي الباطل . وهناك محاولات بائسة لغرض التعايش تتمثل بكسر [عَلَم الجهاد] بدعوى نظرية اللاعنف واللا إرهاب ، وفات أولئك أن الجهاد والفداء والإرهاب والعنف صفات تضفيها القوى المهيمنة . فالمقاوم الفلسطيني إرهابي في نظر الصهيونية ومجاهد في نظر العربي المسلم ، والمتحدثون الخنوعيون عن اللاعنف واللاإرهاب لا يفرقون بين المفاهيم ، وإنما يدعون إلى السِّلم من جانب واحد ، أي من جانب قومهم ، وهذا خنوع ومذلة وكسر لعلم الجهاد ، والجنوح للسلم ندب رباني ، إذا تكافأت الفرص ، وتحققت العدالة ، واحترمت الحقوق ، وصينت العقائد ، وأمن الناس على الضرورات الخمس ، وليس هناك شيء من ذلك في ظل الغطرسة الغربيةَ ،

واليهود الذين يهرول المخدوعون والمشبوهون للتطبيع والسلم ونزع السلاح معهم هم الذين نقضوا العهود مع الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، لقد حاولوا قتله وسحروه وسمّوه ، وهم اليوم يمارسون القتل بأبشع صوره ، ومع ذلك نسمع من يدعو إلى الخنوع باسم اللاعنف . وأين أولئك من قتلى الانتفاضة وبشاعتها ؟ .

ـ وعلى المستوى الاقتصادي تشرذمت الماركسية بين الاتحاد والصين وكوريا ، ثم ظهر المد الاشتراكي العربي متخذاً صيغة جديدة ، وأخيراً انهار الاتحاد وانكمش الصين وانطفاء الوهج الإعلامي العربي ، وتحول الروائيون والشعراء والنقاد من تملق الشيوعية إلى الحداثة القائمة على الانقطاع ، وهكذا تكون خواتيم الأعمال السيئة ، ويكون ما ينفق عليها من مال وجهد حسرات على التبعيين ، ثم يغلبون .

و [العولمة] التي تحتل أوسع مساحة في المشاهد الفكرية والثقافية والاقتصادية وتشيع بسرعة تسبق المعنى والتاسيس المعرفي محاولة جديدة أحْسبها قوية الشبه بتلك التجارب الفاشلة ، لأنها رغبة شمولية ، لم تؤسس على مرجعية ، وإنما هي اشبه بالإنزال [المظلي] وإذ لا نتوقع نجاحها بتوحيد الثقافة والحضارة وتعميم الأنموذج الغربي فإننا نخاف مما ستتركه من آثار سلبية ، تتمثل في انطفاء وهج الهوية وطمس معالم الخصوصية ، فتكون الأمة كالأعراف لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، ومثلما جنينا من الماركسيين والثوريين والحداثيين من ضياع للمثمنات وذهاب للريح فإننا لا نستبعد مثل ذلك في مواجهة العولمة ، وها نحن نرى بوادرها قائمة في الاختلاف حول فهمها ومشروعيتها وأسلوب التعامل معها بين القبول المطلق والرفض المطلق . ومكمن الخطورة الإمعان في الاستغراب ، وبخاصة على المستوى الفكري والثقافي ، وسمات ذلك واضحة فيما هو شائع من المذاهب والتيارات والاتجاهات والمدارس والمناهج في الأدب والنقد وسائر المعارف الإنسانية . وهذه الأمشاج يستحيل معها فرض رؤية أحادية وهيمنة نمط فكري وثقافي واحد ، والذين يرفضون التعددية المشروعة ثم يدعون حراسة حقوق الإنسان يناقضون أنفسهم . فالثقافة حق إنساني لا يتأتى إلا بالتعددية الثقافية ومشروعية الاختلاف . وقمع الاختلاف ومنع التعددية سطو متعمد على حقوق الإنسان،

وفي سياق الارتباك نجد من المفكرين من يهون من خطر [العولمة] ويرى أنها ليست تحرفاً واعياً ونية مبيتة للهيمنة على العالم ، بوصفها نتيجة طبيعية لتقنيات الاتصال ، ذلك ما يراه كاتب مادة [العولمة] في [الموسوعة العربية العالمية] وما يراه بعض المفكرين ، يقول الدكتور / علي حرب : ـ ((والمقصود بالعولمة هي سيطرة الزمان الفعلي ـ أي زمان سرعة الضوء ـ على المكان ، فالحركة السريعة لانتقال المعلومات والصور والرسائل والأشخاص جعلت الحدود تتآكل بين الدول والثقافات والقارات واللغات . هذه هي العولمة وهو حدث قد تم ولا جدوى من نفيه فله فاعليته التي تتزايد يوماً بعد يوم)) .

والحق أن [العولمة] صياغة جديدة لممارسات استعمارية قديمة ، وهي تعبير عن هم يساور الامبراطوريات العظمى والحضارات المهيمنة بآلياتها واقتصادياتها إمعاناً في الإذلال والتهميش . والتقنيات سبب من الأسباب ، ولا أحسب العالم مع هذا سيتوحد ، وإنما ستتوحد السيطر إلى حين ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ﴾ . ومصيبة العالم الثالث النزيف الفكري المجاني المتناقض المتناحر المهيء لأجواء السيطرة ، لقد خدم المفكرون والمبدعون المد الثوري الماركسي ، وفعلوا مثل ذلك مع العلمانية ، وفوق ذلك مع الحداثة الفكرية ، وأفاضوا بالحديث عن المرأة وقضاياها ، والحرية وأشكالها ، والديموقراطية وأحلامها ، وما زالوا كمتلقي الركبان ، كلما سمعوا هيعة استخفهم شيطانها ثم أوغلوا في القبول ، ونابوا عن أعدائهم في تسويق المذاهب والمبادئ ، وليست لديهم مبادرات ولا تأصيل ولا تساؤل .

ولأن [العولمة] مجموعة قيم متعددة : حسية ومعنوية ، علمية وثقافية ، فكرية واجتماعية ، نظم وتعليمات ، أشكال وألوان . وتحدياتها فيما هو غير مشترك فإن واجب النخب الفكرية التضلع من الثقافة العربية ومبادرة التأصيل الحضاري وتحديد المنطلقات والمواقف وتجلية الهوية والخصوصية ، فالمسخ والتبعية مؤذنان بالاضمحلال ، وهذا ما تعانيه الأمة على أيدي نخبها الذواقين . والعوربة المؤسلمة لا تمنع من إيجابيات العولمة ، لأن ظاهر مشروع [العولمة] علمي فكري ثقافي متقن الصنع محمي الساقة ، تدعمه إمكانيات حسية ومعنوية ، ويجب على الأمة العربية أن تتعامل

معه باسلوب حضاري بعيد عن الزعيق واللجاجة مستصحبة تفحص مفردات الطوارئ عند بوابة الدخول ، تقبل المفيد ، وتنفي ما سواه متحامية الرفض والهروب . فالعلم التجريبي والطب والصناعة وما يصل إليه علم الإنسان من السنن الكونية مكتسب مشترك، الناس فيه شركاء ، أما الثقافة واللغة والفكر والعقائد والعادات والأزياء والتراث و [الفلكلور] ، وما هو في إطارها من ممارسات تقترب من الخصوصية أو تقع في الصميم منها فتجب المحافظة عليها والدفاع عنها . إذ الأمة الإسلامية ذات عقيدة وعبادة وشرعة ومنهاج ، تجسد خصوصيتها من خلال ثوابتها وسوائدها ، ولا يجوز التخلي عن شيء منها ، ولأن كل ذلك من مشمولات الثقافة ، فإن من أوجب الواجبات التفريق بين ما هو إنساني خالص الإنسانية ، وما هو عقدي خالص العقيدة .

وليس هناك ما يمنع من الحوار والتقارب ودفع الأذى بالتي هي أحسن . فنحن لن نحمل الآخر على الاستقامة بالقوة ، وإنما بالدعوة أو بالقدوة أو بهما معاً ، وليس فيما نحن عليه من أمر الدنيا ما يحمل الآخر على الاقتداء بنا .

وهذا الوضع يوجب أن نرتد إلى الداخل لممارسة النقد الذاتي أولاً ، وبدء مرحلة التصفية والتصحيح والتربية والامتثال ، وعندها يكون لموقفنا أثره وخطره على الآخر .

والثقافة العربية تواجه تحدياً غير متكافئ وادواؤها كثيرة متعددة ، لعل من أخطرها اختلاف النخب فيما بينهم ، وتعدد انتماءاتهم ، وتباين تصوراتهم ، وتنوع مواقفهم من التراث والمعاصرة ، وتناقضهم في فهم الحرية والغزو والتآمر والمحظور والمباح وأسلوب المواجهة أو الموافقة .

ولكي نضع تصوراً مبدئياً لأسلوب المواجهة لا بد من استصحاب النقاط التالية : ـ

١ ـ تحديد المرجعية المهيمنة الحاكمة القادرة على فض النزاع حول المفهوم والمتغير . وإذ نكون في حقيقتنا : واقعاً وتاريخاً وفي نظر الآخر إسلاميين ، فإن الخيار الوحيد هو [الإسلام] .

٢ ـ تحديد الثوابت والمتغيرات وتحرير المقدس والتحرك من خلال ذلك .

٣ ـ السعي للتجانس العربي في كل وجوه الحياة ، إذ لا وحدة مع الفوارق .

٤ ـ رسم خطة مؤسساتية مشتركة للحوار والتفاعل ، أو المواجهة مع مشاريع الآخر .
٥ ـ تصفية الخلافات والقضاء على بؤر التوتر تمهيداً لتوحيد الجهود وتفادي التنازع والأخذ بمبدأ التعاذر فيما يمكن التعاذر فيه .
٦ ـ التوعية الحضارية وتفعيل وسائل الإعلام لتقوم بمهمة التصفية والتربية والتأصيل .
٧ ـ تفادي الصدام مع الآخر ما أمكن والبحث عن الأرضيات المشتركة مع الثقافات الأخرى والاشتغال من خلالها ومحاولة الدفع بالتي هي أحسن .
٨ ـ وعي الذات والآخر وعياً يمكن من التقدير والتوقيت والتدبير .
٩ ـ صياغة مشروع ثقافي عربي متوازن يتفادى الصدام مع الذات ثم النهوض لتكريسه .
١٠ ـ تمكين اللغة العربية من الحضور وصيانة الألسن من العامية وجعلها لغة العلم كما هي لغة الفن . وتطوير مناهج تعليمها وتوحيد المصطلحات بالترجمة أو التعريب ، إذ لا حضارة ولا ثقافة في ظل التفكير العامي .
١١ ـ تصفية الدين من ركام المذهبيات وذلك بالرد إلى الله والرسول وتربية الناشئة على قيمه وإظهار الدين ليكون شرعة ومنهاجاً وعقيدة ، فهو المرجعية الأهم للثقافة .
١٢ ـ الأخذ بمبدأ التواصل والتفاعل بندية مع الثقافات الأخرى وعدم الخنوع أو الانبهار أو السمسرة .
١٣ ـ القراءة النقدية لعمالقة الفكر العربي المعاصر من خلال مشاريعهم بآليات عربية إسلامية وتقويم منجزهم .
١٤ ـ مواجهة الآخر بذات الشعور والتصور الذي يواجهنا به .
١٥ ـ ممارسة التعريب والعوربة والاسلمة لكل ما هو مفيد .
١٦ ـ العمل على تجانس المؤسسات الثقافية وتقارب أولوياتها واهتماماتها وتبادل الخبرات والكفاءات .

ذلك بعض ما أردت البوح به وكم أنا سعيد لو ساق المخالف برهانه فأنا باحث عن الحق ليس إلا .

د . حسن بن فهد الهويمل

مداخلات الجلسة السابعة

الثقافة وتحديات العولمة

الجلسة السابعة برئاسة د. **عبدالرحمن عسيري** ، وجاءت بعنوان (الثقافة وتحديات العولمة) بمشاركة د. رشيد العناني ؛ د. حسن بن فهد الهويمل .

د. عبدالقدوس أبوصالح - السعودية :

لي مداخلة مع د. رشيد العناني الذي لخص مواقف أربعة لعدد من المؤلفين المتنورين ، كان آخرهم د. طه حسين ، واعتمد في مرجعيته على كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) ، والحقيقة الذي يقرأ هذا الكتاب يجد فيه وأنا لاأتجنى على طه حسين ، فأنا أحبه أديبًا رغم التحفظ على آرائه في الانتحال التي أخذها عن مارجليوث وغيره ، لكنني لاأقبل كثيراً من فكره ؛ فطه حسين هو رائد التغريب في وطننا العربي ، طه حسين ياد. رشيد أنت تقرأ له في كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) الصفحة ٣٧ بالتحديد «نحن معشر المصريين لسنا شرقيين ، وعلينا حتى نكون كالأوروبيين في حضارتهم أن نأخذ هذه الحضارة بكل ما فيها خير ها وشرها ، وحلوها ، ومرها ، وما يقبل منها وما يستكره»!!

وأظن هذا النص لأنني أدرسه وأكاد أحفظه ، وحبذا لورجعت إلى كتاب الشهيد سيد قطب (الرد على مستقبل الثقافة في مصر) أو رجعت إلى ما قاله في كتاب (الحضارة الغربية) للشيخ أبي الحسن الندوي الذي يقول : إنه مستوى فكري نازل أن يدعو عميد الأدب العربي إلى أن نقلد أوروبا أو الأوروبيين بما في حضارتهم من خير وشر ، ولو سألنا جدة من جداتنا عجوزًا عاميةً ، وقلنا لها هناك شخص نحن معجبون به في خير وشر فيه شين وزين ، ماذا تنصحين ؛ لقالت : قلدوه في الخير ولاتقلدوه في الشر ، ومن هنا كانت كلمة الشيخ أبي الحسن الندوي ليست ظالمة عندما وصف هذا المستوى بأنه مستوى فكري نازل . . التغريب الذي قاده طه حسين هو أساس المشكلة الثقافية ، لأن مدرسة طه حسين القوية والمنتشرة بأجياله العديدة وسطوته الأدبية ، أدت إلى هذا المأزق كما سماه أخي د. حسن الهويمل . . ما هو الموقف من الحضارة الأوروبية ؟

يجب أن نأخذ علومها ، تقنيتها ، لكن لانأخذ كل ما فيها . . إذا كنا مقلدين لفكر الغرب وفلسفاته . . فنحن نصبح أمة قرود ، لا نستطيع أن نتجاوز هذا !! وأرى أن من فضل هذه المملكة العربية السعودية أنها أقرت أكثر من ثلث قرن في جامعاتها ، وفي المستوى الثانوي في المدارس مادة (الثقافة الإسلامية) التي كانت وسيلة لتحصين الأجيال المثقفة هنا أمام ما كان مايدرس في بعض الدول العربية من تدريس للمجتمع القومي والمجتمع الاشتراكي !!

وأقول : إن الثقافة العربية يجب أن يكون لها محوران : محور تحصين الأجيال تحصينًا إسلاميًا فكريًا وعمليًا ، ومحور آخر هو محور الأخذ ، ولكن الأخذ مع التجديد ؛ وفرق كبير ما أخذه أجدادنا قديمًا وأخذنا الآن ؛ لأنهم أخذوا أخذ المقتدر . . أخذ اليد العليا فأخذوا وهضموا وجددوا . . أما نحن الآن نأخذ أخذ الضعيف المبهور بالحضارة الأوروبية !!

أ. غازي المغلوث - السعودية :

أعتقد أن د. طه حسين مثال للمثقف اللائكي الدلال للنموذج الفرنسي ، والذي وظف إمكاناته في أدلجة ونمذجة النسق الغربي في مجتمعاتنا العربية والإسلامية ، والمتمرس بمنهجية الشك الديكارتي وإسقاطها على نصوص القرآن الكريم والشعر الجاهلي ؛ فشكك في القصص القرآني ، وفي صحة الشعر الجاهلي ؛ فانبرى له في حينه أديب العربية بلامنازع مصطفى صادق الرافعي في سفره الموسوم (تحت رآية القرآن) ، فقال : ياطه حسين إسفنجة جاءت لشرب البحر وفأرة جاءت لصيد القط ، وشمعة أضاءت وقت الظهر ، وأنت في انتقاد الشعر أربعة مضحكة لعمري . . ياطه حسين لو اجتمع الناس وتحولوا إلى كناسين ، وأرادوا أن يغبروا السماء لغبروا على أنفسهم ، ولبقيت السماء هي السماء صافية براقة المحيا ، ياطه حسين ، يسلم عليك المتنبي ويقول لك :

وكم من عائب قول سديد وآفته من الفهم السقيم

ياطه حسين القافلة تسير والكلاب تنبح ! أما مقالته الشهيرة « لايمكن الفصل بين الحضاري على الجانب الثقافي لاستلهام النموذج » أعتقد أن الأوروبيين ، أخذوا المنهج

التجريبي من المسلمين في الأندلس كفرانسيس بيكون وغيره، ولم يأخذوا ثقافة المسلمين وبالرغم من ذلك ، بلغوا شأنًا كبيرًا في الحضارة . .

ردود المحاضرين :

د. رشيد العناني :

أشكر د. عبدالقدوس على ملحوظاته على كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) ، وأبدي إعجابي على قدرته على تذكر أرقام الصفحات التي تأتي فيها العبارات المعينة ؛ وكل الذي أريد أن أقوله : إني لاآخذ عبارة مثل ما اقتطفته من الكتاب المذكور ؛ لاآخذ هذه العبارة بلفظها وإنما طه حسين ، وأنت تدري هذا ربما أكثر مما أدريه كان أديبًا وكان كاتبًا بلاغيًا إلى حد كبير ؛ فهو حين يقول : نأخذ حضارة الغرب بخيرها وبشرها ، لايعني أن نمضي عمدًا وننظر ما رذائل الغرب ثم نحرص على أن نقلدها ونستوردها . . نأخذ حضارة الغرب بخيرها وشرها عبارة مجازية تعني أن الحضارة كل لايتجزأ ، ولايمكن استيراد إنجازاتها المادية مع استبعاد النظم الفكرية التي تقوم وراء هذه الإنجازات ، وهذا ما قلته في نفس سياق البحث الذي قدمته ، ونفس ما قدمه طه حسين في المقابلة التي أشرت إليها . . كل الذي أقوله هو لانأخذ هذه العبارة حرفيًا ! !

أريد أن أعقب على أمر آخر تفضلت به ، وهو وضع العرب في العز العرب حينما كانو ا يستعيرون من حضارات أخرى ووضعنا اليوم ؛ فالعرب كانوا حينذاك أقوياء ، أما نحن اليوم نأخذ أخذ الضعيف ؛ وأنا أقول : إن الطريق لأن نصبح أقوياء أن نأخذ من الآخر القوي ، ونفهم سبل قوته من حضارة وإنجاز وفكر حر لعل ذلك يجعلنا أيضًا أقوياء ، فلانبقى مستضعفين في الأرض كما هو نحن عليه الآن . .

الأخ الذي أشار إلى دور طه حسين في أدلجة الفكر العربي ونشر مبادىء الشك الديكارتي ؛ كل مافي الأمر أن طه حسين كان يحاول أن يؤسس لمنهج جديد في التفكير وفي الدراسة الأدبية ودراسة العقيدة والتاريخ وكل شيء ، دع عنك كل الاستخلاصات والاستنتاجات التي جاء بها ، كان له تعليقات معينة عن القرآن الكريم بإمكانك أن تتجاهل هذا . . كان له رأي في الشعر الجاهلي ، وليس هو رأيه بل رأي المستشرقين بل

رأي علماء عرب قدماء ، ولك أن توافق على هذا أو تختلف ، ولكن هو المنهج الشكاك الذي يهدف إلى الوصول إلى الحقيقة عن طريق طرح الأسئلة ، وفي النهاية الحقيقة قد تسرك وقد لاتسرك ولكن في المهم هو المنهج ! !

أحد الأخوة يعلق بأنني أدعو بالاندماج بالفكر الغربي ، وأنا أريد القول إنني لا أدعو إلى الاندماج بالفكر الغربي وهذه لفظة لم أستخدمها ، ومادعوت إليه هو الانفتاح إلى التلاقح إلى التلاقي . . هذه مفاهيم مختلفة تمامًا عن مفاهيم الاندماج . . الحضارة الغربية واقع نعاينه كل يوم وفي كل لحظة من لحظات حياتنا في هذا الميكروفون في هذا التلفزيون الذي ستشاهدونه بعد الانصراف من هذه الندوة في السيارة التي ستركبونها لكي تصلوا إلى بيوتكم . .

كل هذه وقائع وحقائق من الحضارة الغربية التي نتجت عن نغير في نظم الفكر حدثت في عصر النهضة منذ خمسمائة سنة . . الحضارة الغربية كانت حضارة دينية تمامًا ، مثلما نحن حتى اليوم ثم حصل تحولات تاريخية أدت إلى تغير النظر إلى العالم وفي نظام الفكر ، ونتج عنها كل هذا التقدم الهائل الذي يعيشه الغرب اليوم وننعم بفتاته . . أنا أريد أن ننعم بالشيء كله ، ولاسبيل إلى ذلك إلا بالانفتاح على الآخر فكريًا وماديًا وبكل شكل ؛ وهذا سيؤدى إلى تقويض ثقافتنا وتقويض نظرتنا بالحياة أما الانعزال ، فهو لايؤدي إلى عكس ذلك تمامًا مثلما في أي عالم أحياء ، يقول : اختلاط الجينا ببعض يؤدي إلى القوة البيولوجية ، أما انعزال أجناس وتزاوج داخلي ؛ يؤدي إلى ضعف السلالة ، الشيء نفسه إذا سمحتم لي أستعرض هذه الصورة يحدث في الثقافات ؛ فالثقافة التي تنغلق على نفسها وتستهلك أفكارها الخاصة طوال الوقت دون دراية بما يجري حولها ، سيكون مصيرها هو الضعف ولعل هذا ماحدث لنا الآن !

ويقول الأخ إنها دعوة للتسليم للآخر دون مقاومة ؛ أنا أريد أن أنظر إلى الثقافات وإلى الاحتكاك بها ليس صراعًا . . لماذا استسلام ، نحن لسنا في حرب ، ويجب أن نفصل بين التاريخ الاستعماري وبين الهيمنة الأمريكية وتأييد أمريكا لإسرائيل ، هذه أمور على مستوى سياسي واقتصادي ، أما الثقافة فشيء آخر ، يجب أن نفصل بين العداء الذي

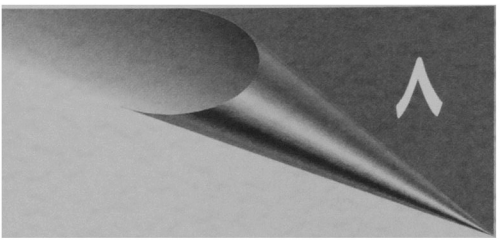
نحس به تجاه الغرب لأسباب سياسية وتاريخية وبين الفكر الغربي الإنساني ، فكر حليف لنا وكل البشر ولا علاقة للساسة به !

أنتقل إلى سؤال آخر : مازلنا نتساءل : ماهي الثقافة العربية وما حدودها ، كان بالأمس كان الأساتذة قد حددوا لنا مفهومًا دقيقًا للثقافة ، وانقلبنا مسرورين إلى ديارنا ونحن نحمل شيئًا من هذه الندوة . . الآن جاء د . رشيد العناني وأعدنا إلى الغلالة أو الضلالة التي كانت غاشية على أبصارنا؟ ! وأقول لهذا الأخ ، ليست وظيفتي كمحاضر ومعلم هنا أن أعيدك إلى دارك مسرورًا ، وليست وظيفة الندوة ومثل هذه الندوات أن تدخل السرور على القلوب ولكن وظيفتها أن تثير الفكر في العقول ، أنا أريدك وكل المحاضرين يريدونكم أن تعودوا تفكرون فيما سمعتم ، وليس أن تعودوا مسرورين بتلقيكم إجابات جاهزة وشافية ، لايفكر فيها المرء مدى الحياة . . لا القضية قضية تفكير . . اسمع مني واسمع من محاضرين الأمس اليوم الذين قالوا آراء مختلفة ثم فكر لنفسك وأوصل إلى شيء ودعني أتأسف لك إن كنت أعيدك إلى دارك غير مسرور ، ولكني لم أقصد إلى ذلك ! !

د . حسن الهويمل :

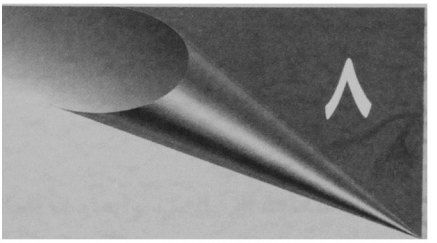
أود أن أقول إن الفهم المتناقض لأسلوب وطريقة الحوار مع الغرب هذا هو مكمن الخطورة ؛ فبعض الإخوان يتصور أنه لن تتحقق المدنية إلا بتمثل الثقافة والحضارة المنتجة لهذه المدنية ؛ بمعنى أنه مادمنا نستخدم السيارة والطيارة والنظارة والأجهزة لابد أن تنتقل معها الأيديولجية الفكرية والثقافة والسلوك الذي أنتج هذه الأشياء بينما هذا غير صحيح ؛ اليابان أنتج أشياءً رهيبة وهو يمثل حضارة وأيديولوجية تختلف عن الغرب ، والصين كذلك يختلف عن اليابان وأمريكا ، وأتصور أننا نستطيع من الغرب كل ما نحتاج إليه ونرد مالانحتاج إليه والتمسك بقيمنا ومثلنا وحضاراتنا لايتعارض لامع استعمال هذه الأشياء ولا مع صناعتها ؛ لأن هناك مدنية وحضارة ، ويجب أن نفرق بين المدنية والحضارة هناك علم وهناك أيديولجية وسلوك وأنساق فكرية وعقدية ، فالمفكر أو المثقف العربي دائمًا يقع في مصيدة الخلط بين الأيديولوجية والسلوك والعقيدة والفكر وبين المذياع والنظارة والطيارة والسيارة والتلفزيون .

هذا فرق واضح يا إخوان ، نحن أصحاب عقيدة وأصحاب رسالة فإما أن نعلن خروجنا منها وندخل في حضارة الغرب أو نتمسك بها ونتمثلها ونقبل كل ما لايتعارض معها من مناهج ومن قيم ومن مدنية ؛ فالخطورة في تصوري، ليست في العولمة ولا من صنع العولمة ، ولكن الخطورة في فهمنا نحن للثابت والمتحول والممنوع والمباح والممكن وغير الممكن ، وخطورة العولمة لا تأتي من المعولمين وإنما هي من أبناء المسلمين ، وهذه تعرض لها الشهيد سيد قطب في مقدمة تفسيره ؛ لأن المستشرقين ربطوا بين التخلف والإسلام ، فقالوا : إما التقدم والعلمانية أو التخلف والإسلام ونحن كما يقول أحد المفكرين : أطلقها العدو وصدقها المغفل . . ليس هذا الصحيح ، بإمكاننا أن نحاور بإمكاننا أن نتبادل المصالح والمنافع على أن نتمسك بثوابتنا ، وبما يحقق إسلاميتنا سواء في مظاهره وفي بواطنه لأن الدين ظاهر وباطن .



الجلسة الثامنة

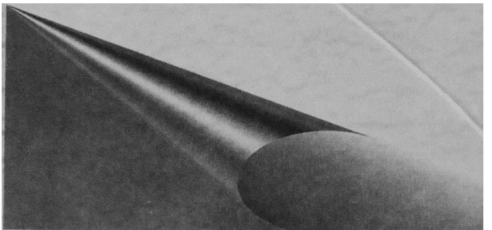
الثقافة العربية من منظور إسلامي وعالمي



الجلسة الثامنة

الثقافة الإسلامية وأبعادها العالمية

د. أبو زيد المقرئ الإدريسي



الثقافة الإسلامية وأبعادها العالمية

د. أبو زيد المقرئ الإدريسي (*)

ملخص البحث

عنيت هذه الورقة بالتعرض للعلاقة بين القنوات الفضائية التلفزيونية والعولمة ودورها في رسم التشكل الجغرافي الجديد مع التركيز على الآثار الثقافية للفضائيات في الدول العربية ، وحاولت الدراسة وفق منهجها الوثائقي الإجابة عن الأسئلة المهمة الآتية :

ندوة مستقبل الثقافة في العالم العربي محطة مهمة في هذه المرحلة التاريخية أو لنقل في مطلع الألفية الثالثة حيث يعاد ترتيب الخريطة العالمية في إطار الواقع العربي يشهد مخاضات ومثيرات شتي لحضور عربي جديد مجدد وقوي تطرح على المثقفين العرب مسؤولية تاريخية لرسم استراتيجية تحول بناء ، متماسك ومقتحم لتأسيس انطلاقة موحدة تنبني على رؤية قومية عروبية إسلامية عالمية ممكنة لمفرض مكونات الذات العربية كمعطى قادر على المنافسة الثقافة في الساحقة العالمية مسترد لآلية تغذية الفكر الانساني من خلال إمكاناته وكموناته التي تزخر بها الذاكرة والوجدان والفكر واللغة والقيم العربية ومن ثم فما ينتظر من المثقفين العرب في هذه الندوة في رأيي يمكن تركيزه في ثلاث مستويات .

المستوى الأول : بناء استراتيجية لمقاومة استلاب الذات العربية المنتجة للثقافة أو استلاب المثقفين من خلال :

أ ـ استرداد عناصر الثقافة بالذات العربية عبر مقوماتها الإستراتيجية « اللغة ـ العقيدة ـ التقاليد العربية » .

ب ـ استيعاب شرط الوجود من خلال الانتماء القومي / الإسلامي الثقافي للوجود العالمي في إطار نظرية ـ الحياة الثقافة الإنسانية مرتبطة ارتباط وثيقاً بالتنوع والاختلاف الثقافي .

(*) أستاذ علوم اللغة بجامعة الحسن الثاني ، عضو البرلماني المغربي .

ج ـ بناء تكتل ثقافي عربي إسلامي أصيل في إطار مؤسسة قوية للتمكين لثقافة المقاومة .

المستوى الثاني : رسم رؤية مستقبلية للانتاج الثقافي العربي الإسلامي ـ استحضار الانتاج لجيل المستقبل بالتمكين لعناصر المشترك في القومي والإسلامي :

١ ـ في الفكر : كنتاج لبناء الذهنية العربية الموحدة والمتنوعة المنمطة .

٢ ـ في اللغة : كوعاء لهذه الذهنية ولآفاقها على المستوى الفكري وغيره .

٣ ـ في الإبداع : كغذاء وتجلي للوجدان العربي وذلك في :

* بناء وحدة تصورية ضابطة للمنطلقات والمقاصد .

* التمكين للغة العربية في المناهج والبرامج والحياة اليومية .

* إحياء الذاكرة العربية في الأدب الروائي ، الفن التشكيلي والابداع السينمائي .

* إحياء الشخصية الإيجابية في الشخوص الروائية .

المستوى الثالث : بناء مؤسسات ممكنة للمنافسة الثقافية العالمية ومسوقة للانتاج الثقافي العربي الإسلامي .

الثقافة الإسلامية وأبعادها العالمية

تيسيراً على الجمع الكريم أبين أنني أقسم حديثي إلى خمسة أقسام: المنظور الوظيفي للثقافة ؛ الثقافة العربية في بعدها الإسلامي ؛ المحدد الحاسم، الموقف من النص القرآني ، الثقافة العربية في بعدها العالمي ؛ وأخيراً مقترحات .

لن أقدم في النقطة الأولى تعريفًا للثقافة فهذا خارج الموضوع الذي حدد لي، ولكني سوف أتبنى منظوراً من منظورات عديدة للثقافة هو المنظور الوظيفي للثقافة بمعنى أن الثقافة سلوك الفكر في الواقع الاجتماعي هذا المعنى الذي أتبناه ، ومن خلاله سوف أتناول هذه القضية الكبرى «الثقافة العربية في بعدها الإسلامي والعالمي» .

في التصور الإسلامي العميق والبسيط ، هناك نصوص ومبادىء وتعابير عن هذا المنظور الوظيفي للثقافة الذي يتكرر دائمًا في القرآن الكريم ﴿ آمنوا وعملوا الصالحات﴾ وفي وصف رسول الله ص (كان خلقه القرآن) (كان قرآنًا يمشي على الأرض) في أصول الفقه المالكي كنموذج للفقه الإسلامي الإمام مالك رضي الله عنه قال: « لاأحب الكلام إلا فيما تحته عمل » ، في التأصيل الذي قام به عملاق اللسانيات الفرنسي جيرارتربو عندما قام بقضاء خمسة وثلاثين سنة في دراسة كتاب سيبويه ، خلص منها إلى محاور في البحث العلمي أحدها : تأصيل المصطلح السيبويهي في المصطلح الإسلامي، وتكذيب من ادعوا أن النحو العربي متأثر بالثقافة اليونانية ،وكان أهم استدلال قدمه جيرار تربو في عمل استغرق لوحده خمس سنوات هو إثبات أن المصطلحية السيبويهية منغرسة في صلب المصطلحية الإسلامية من حيث تميزها بالبعد العملي ، ثم قام بجرد أكثر من مائتي مصطلح لسيبويه وردها إلى أصولها الإسلامية في الفقه والشريعة والأخلاق والتربية وغيرها ؛ وبيَّن أنه إذا كانت الفلسفة اليونانية فلسفة نظرية فالتصور الإسلامي عملي ، وبدأ بأول مصطلح وهو النحو (الاتجاه ، المذهب، الطريقة ، الشرعة) ثم (الحسن، القبيح ، الجائز ، المحال) ، وبدأ يعدد في المصطلحات النحوية وأصولها الإسلامية إلى أن بيَّن أن الكلمة في اللغة العربية والتصور الإسلامي كما أن المفاهيم في الثقافة الإسلامية كأنها أشخاص تمشي على الأرض .

ونحن نقوم بتقويم سلوكي خلقي عملي لأدائها، فالمذهب من الذهاب ، والمجاز من الجواز والمحال من التوقف ، والطريقة من المشي والنحو من الاتجاه . أيضًا فيما أصله الآن عملاق الفلسفة الإسلامية المعاصرة .

في المغرب د. طه عبدالرحمن ، عندما بين أن أساس العقل العربي هو علم الأخلاق. هذه إشارات سريعة إلى أن التصور الإسلامي الأصيل للثقافة هو تصور وظيفي ؛ أما بالنسبة للثقافة الحديثة ؛ فأنا أكتفي بالإشارة إلى عمل ضخم ، قدمه كل من طومسون ، وإليس ، وولتسون كي عام ١٩٩٠م في عملهم الذي هو (نظرية الثقافة) الذي هو دفاع علمي عميق عن التصور الوظيفي للثقافة ؛ وسوف أكتفي بثلاثة نصوص سريعة من هذا العمل الضخم .

يقول النص الأول بعد التصرف والاختصار : «إن استمرارية نمط الحياة يعتمد على وجود علاقة تساندية متبادلة بين تحيز ثقافي معين ونمط محدد للعلاقات الاجتماعية » أي شرط الانسجام «إن القيم المشتركة والمعتقدات لا تتلاقى بشكل عشوائي ، وإنما هي دائمًا مرتبطة بالعلاقات الاجتماعية التي تساعد في إضفاء الشرعية ، ولهذا على الأخلاقيين إذا ما أرادوا صياغة نمط حياتهم لأنفسهم أن يتفاوضوا حول مجموعة من القيم والمعتقدات القادرة على دعم هذا النمط ، وهكذا تفرز العلاقات الاجتماعية «تفصيلات ومدركات معينة تحفظ بدورها تلك العلاقات التي تسمى الثقافية» .

والنص الثاني « إن تقسيم المجتمعات إلى أنماط الحياة المكونة لها وربط الوظائف بتلك الأنماط هو الذي يمكننا من إعادة الاعتبار للتفسير الوظيفي للثقافة » .

ثم يعطيك مثالاًتطبيقيًا في الثقافة السياسية التي خصص لها فصولاً : «إن النظام الديمقراطي المستقر - على سبيل المثال- يتطلب ثقافة سياسية متوازنة ، هي الثقافة المدنية ، تجمع كل من التوجيهات المشاركة والخضوعية نحو السياسة ؛ فعندما يشارك كل فرد في كل قرار يتعرض النظام السياسي كلما جادل هذا الفرد إلى ضغوط زائدة ، وتصبح عملية الحكم مستحيلة ؛ وعندما يخضع كل فرد إلى من هم أعلى منه لن تصبح الديمقراطية معبرة عن احتياجات المواطنين مما يفسح الطريق لظهور السلطوية » .

هذه ثلاثة نصوص سريعة ولكنها عميقة ، تبين معنى تبني المنظور الوظيفي في الدراسات الأكاديمية المعاصرة ؛ أضيف إلى هذا أحد المفكرين المعتبرين وهو روني ماغو ، رئيس اليونسكو السابق ، ومن كان يتعاون معه في بناء هذه التصورات الجديدة وهو المستقبلي الكبير بالمهدي المنظر ، وغيرهما من الباحثين الذين صاغوا هذه القاعدة الذهبية : التنمية هي العلم حينما تصبح ثقافة ، والحضارة هي الثقافة عندما تصبح سلوكًا اجتماعيًا . وأشير أيضًا إلى تقرير مركز الاستشراف التابع لوزارة البحث العلمي لفرنسا عام ١٩٨٥ م والذي وضع برامج عديدة ، وهي (كوست وأوركا ، إر ، إل ، وإس أو إف ، وفاست) وأعتذر عن تفصيل هذه البرامج التي وصلت إلى تأكيد أن التنمية هي العلم حين تصبح ثقافة . وأشير أخيرًا إلى إيليا بريوجورين ، الذي حاز جائزة نوبل في كتابه (التحالف الجديد) الذي هو محاولة لإعادة إدماج العلم في منظور ثقافي متكامل بعد أن كان هناك فصل بين العلم باعتباره كونيًا وبين الثقافة باعتبارها خصوصيةً .

هذه إشارات سريعة من الإسلام ومن الأبحاث الأكاديمية أريد من خلاله أن أدافع عن المنظور الذي سوف أتبناه ، وهو المنظور الوظيفي للثقافة والذي لعل الشيخ أحمد الكبيسي بالأمس عبر عنه بطريقة واضحة ومباشرة ، كما انطلق في معالجة قضاياها د . محمد عمارة مباشرة دونما مقدمات تنظير ؛ ونحن أصحاب ثقافة فرانكفونية مولعون بالتنظير غير الثقافة الإنجلو سكسونية العملية البراجماتية فمعذرة ! !

النقطة الثانية : الثقافة العربية في بعدها الإسلامي ، قبل أن نتحدث عما ينبغي أن تكون عليه علينا أن نقوم بالوقوف على محدداتها الواقعية ، مادام أن موضوع الندوة هو مستقبل الثقافة العربية ؛ فلقد أخذت نفسي إلى الدراسات المستقبلية لكي تمدني بالمعطيات ؛ وآسف أني لم أجد دراسة مستقبلية عربية في المستوى ؛ فاضطررت للاعتماد على الدراسات المستقبلية الغربية ، واخترت لكم من المدرسة الأمريكيةالدراسة التي قدمها كل من جونزبت ، وباترسي أبوردين ، كما اخترت لكم من المدرسة الفرنسية العمل الذي قام به هوك دو جوفنييل ، وهو رئيس الجمعية الدولية المستقبلية ، إحدى الجمعيات الدولية للدراسات المستقبلية المعتبرة ، باختصار شديد استخلصت . .

من التوقعات لهاتين الدراستين المهمتين للعشرية المقبلة، استخلصت ما يهم العالم الإسلامي بشكل عام من الاستنتاجات، تقدر هذه الدراسات المستقبلية الآتي : نهضة الفنون ؛ بزوغ اشتراكية جديدة في الكتلة الشرقية ؛ عولمة أنماط الحياة ؛ انبثاق دور مهم لمنطقة المحيط الهادي ؛ انهيار نموذج الدولة الراعية التي تقوم بتأطير الاجتماعي والثقافي والتربوي على نفقتها ؛ صعود النساء إلى الحكم ؛ ازدهار الإحياء الديني ؛ انتصار الفرد ؛ الهجرات الدولية المتسببة في الاضطرابات الديمغرافية، والسياسية والطائفية ؛ تفاقم الفقر والأمية في العالم الثالث ؛ التأثير الخارق للتقنية الحديثة الذي سوف يؤدي إلى قطيعات جذرية في مجال التواصل والعلاقات والبحث والمفاهيم. . .

حاولت أن أستقي من هذه الاستنتاجات بسرعة مايمكن أن يسقط على مصير الثقافة العربية في بعدها الإسلامي سلبًا وإيجابًا.

سلبًا : اشتداد الصراع بين الاتجاهين : العلماني والإسلامي، اكتظاظ المدن وتناقم الهجرة الريفية وتقلص فرص العمل ؛ انهيار القدرة الشرائية وتفاقم الفقر والأمية والمديونية، تغول العولمة واستمرار إجهاض المشاريع الإصلاحية في العالم الإسلامي ؛ احتمال اندلاع صراعات إقليمية تحركها جهات عنصرية وطائفية داخلية وخارجية.

إيجابيًا، وكردود فعل وفي حال إذا ماعبر الجسم الإسلامي عن حد أدنى من المناعة والقدرة على المواجهة : عودة الفرد المسلم إلى أصوله وتراثه بحثًا عن الذات ؛ إلحاح الشعوب الإسلامية على الشورى والمشاركة ؛ بداية أفول الانبهار بالحضارة الغربية ؛ تهاوي العديد من النظم السياسية، والاقتصادية والتربوية القائمة ؛ بلورة الفكر الإسلامي في العلوم الاجتماعية عبر دراسات علمية رصينة ولو أنها بطيئة.

هذه صورة عامة لما أتصور عليه انطلاقًا من الدراسات المستقبلية وما استنتجت منها . . صورة عامة عن الإطار المعطياتي الذي من خلاله نتكلم عن مستقبل الثقافة العربية في بعدها الإسلامي، وأول ملاحظة : أن العرب لا يمثلون داخل المسلمين إلا

نسبة محدودة جدًا ، وأن هذه النسبة في تناقص بل إن البنية الديموغرافية العربية تتعرض إلى فعل تهجين من المسلمين غير العرب وأحيانا من غير المسلمين ، وبناءً على هذا يزيد بروز المقومات الأساسية للثقافة العربية في بعدها الإسلامي في العناصر الثلاثة الآتية : اللغة ؛ العقيدة ؛ التراث الإيجابي ، وليس التراث السلبي الذي هو أحد معوقات النهوض بالنسبة إلينا .

ثم يبرز أيضًا وجوب تحديد خصائصها في الآتي ، وأعتذر عن التفصيل : الربانية ؛ الإنسانية [ولاتناقض في التصور الإسلامي بين أن يكون الإنسان ربانيًا وإنسانيًا وإنما ينسحق الفرد تحت الآلهة الشمولية التولتارية أو في الأنظمة الوثنية الاستصنامية قديمها وحديثها ماديها ورمزها] ؛ الوسطية [وهذ أفاض فيها د. عمارة بالأمس]؛ الجماعية [وهذه أحسن شرحها جارودي وبين أنها كانت رحلته إلى الإسلام]؛ الواقعية ؛ الشمولية [بمعناها الإيجابي وليس التولتاري] .

الثقافة العربية الإسلامية ليس لها الآن من مستقبل إلا في بعدها الإسلامي ، ولا أقول هذا من منظور شعوبي لأنني عربي ؛ فرجوعًا إلى التاريخ العريق وبسرعة ؛ ودون أن أوذي مشاعر القوميين - ولست هنا لأن أربت على أحد - لم يكن للثقافة العربية وجود حقيقي قبل الإسلام ، ولم يكن لها وجود إلا بالإسلام على مستوى ومضمون هذه الثقافة ، كان الشعر علم قوم ، لم يكن لهم علم أصح منه ، وهذه شهادة رجل معاصر وحكيم عالم وبالمناسبة ، هذه زكاها د. عبدالله الغذامي ، إمام الحداثيين ، في آخر كتاب اسمه (النقد الثقافي) زكاها واستند إليها دون أن يحيل عليها وإن كان ذكرها بالحرف ، كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه هذه شهادة معاصرة .

أما على مستوى اللغة شهادة العرب أنفسهم ؛ ماذا قالوا عن لغة حمير؟ ما لغة حمير بلغتنا ولا لسانهم بلساننا ، على مستوى الامتداد ، لم تكن ممتدة ، فعلى مستوى الجغرافية داخل الصحراء ، على مستوى الوسائل كانت الثقافة شفوية ، على مستوى التماسك ، كانت الثقافة تناقضية . .

وكان العربي يقيم حربًا غيرة على عرضه ، ولكنه كان يمارس نكاح الاستبضاع ، وكان أحيانًا كان يقيم حربًا من أجل جارة ؛ وأحيانًا يغير عليه .

وأحيانًا على بكر أخينا إذا لم نجد إلا أخانا

بغاة ظالمينا وما ظلمنا ولكن سنبدأ ظالمينا

وأبين أن الثقافة العربية قبل مجيء الإسلام ، كانت تعاني من هذا الانهضام ؛ فالإسلام هو الذي رشدها ووحدها وقواها ونضجها وعمقها ونشرها في العالم وسودها وارتقى بها . . وكل واحدة تحتاج إلى محاضرة .

وأقول : إن الثقافة العربية بعد أربعة عشر قرنًا الآن تواجه خطر الانقراض في وجه العولمة ؛ هذه الثقافة العربية التي لم يكن لها وجود حقيقي إلا بالإسلام الآن ليس لها استمرار حقيقي إلا بالإسلام في وجه العولمة لماذا؟ العولمة الآن تفرض سلوكًا لغويًا واقتصاديًا رهيبًا ؛ ولأن الوقت لا يسمح بالتفصيل ، أنا أرشد إلى عمل عملاق وضخم لباحثين استراتجيين ألمانيين ، هما : هانز بيتر مارتين ؛ وهارلدشومان . . . هذا الكتاب المتميز في وضح العولمة من الداخل (فخ العولمة . . الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية) والفصل الثالث الذي يتحدث عن العولمة الثقافية ، فيه معلومات مخيفة عن تنميط الإنسان ، عبر صور جاهزة تمر عبر وسائل الإعلام ، لكي تزيل الخصوصية الثقافية للأمم ، وتخلق كائنات استهلاكية ، مستضبعة للثقافة الشعبية السطحية ، التي تحولت إلى سلعة تجارية .

في العالم العربي . . التغول الإنجليزي و التغول الفرنسي في الأداء اللغوي والتغول الفكري والحياة على مستوى السلوك الاجتماعي والاقتصادي والعقلي الاستهلاكي ، يبين بأن الثقافة العربية بما هي سلوك الفكر في الواقع مهددة بالانقراض إذا أضفنا إليها مشكلة التدافع الديموغرافي العربي / العجمي ، إذا أضفنا إليها الآن بقايا الاستعمار التي ورثها الآن نظام العولمة إذا أضفنا إليها حالة الذوبان والضباب الفكري الذي يعيشه أبناؤنا التغييب الثقافي ، والتخلف العلمي ؛ الاستقالة الحضارية ؛ كل هذا أعطى ذوابًا في الذات .

إذن الثقافة العربية من حيث هي نمط في السلوك مهددة بالأمركة ، والعالم العربي مهدد بأن يؤمرك على الطريقة السطحية السريعة ، وأحيلكم على العولمة على المستوى الإعلامي عند بيير برديه وأحيلكم أيضًا على تغريب العالم عند جون لاكتس ، وهذه كتابات غربية شاهدة من الداخل بعيدًا عن الخطاب العولمي التسويقي الإشهاري الذي يمارسه كتاب أوروبيون مأجورون من مؤسسات اقتصادية ، ويدعون أنهم باحثون علميون في حين أن الذي يمول أبحاثهم الشركات العابرة للقارات التي تريد أن تسوق مفهوم العولمة حتى تتكمن من غزوها الاقتصادي .

لكي أبين أنني لاأبالغ ولاأهول وأن الثقافة العربية يمكن أن تنقرض أمامنا نموذج حي ، إنها الأندلس . . لونظرت الآن إلى المكتبة الأندلسية الآن لوجدتها كتبًا لا تعد ولاتحصى من علم التفسير إلي فن الغزل ! ولكنك لو نظرت إلى واقع الحياة المادية الآن بعد عملية الذبح في محاكم التفتيش وما تلاها لوجدت الآن واقعًا مفارقًا لاتعيشه أمة . . . أمة انقرضت من الوجود ماديًا منذ خمسة قرون ، ولكنها مازالت موجودة ثقافيًا كتبًا ليس بالمعنى الوظيفي وإنما بالمعنى النظري ؛ المجرد الثقافي التي يماهي كثير من الناس بينها وبين العلم وبين المعرفة . . يومًا ما نخاف أن نصبح جميعًا أندلسًا جديدة لها من التراث الضخم مايمكن أن تفتخر به وتظنه ثقافة ولكن لا أثر لهذا التراث في سلوكها !وإلا كل واحد منا يحفظ قوله تعالى ﴿ إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ﴾وليس أكثر من العرب مباهاة في الولائم والمآتم ، وإهلاكًا للحرث والنسل في الطعام والشراب والحفلات والنفقات وغيرها ، وإن الواعظ ليعظ فوق المنبر بآيات التقتير والنهي عن الإسراف ، ثم إنه في ذلك اليوم إن عزم شخصًا لوضع بين يديه ما يأكله مائة أو مائتان من الناس !!

فهذا شيء اسمه الفكر الميت المحنط ، وهذا شيء اسمه الواقع ونمط الحياة والسلوك اليومي ، وإذا سألت هذا الخطيب لماذا وقفت ساعة فوق المنبر خطبت بضرورة التقتير والاقتصاد ، وأنت الآن تضع هذا ؟لقال لك : تعيرني الناس بأنني بخيل ، وهذا مفهوم جاهلي للكرم ، وليس مفهومًا إسلاميًا .

انطلاقًا من هذا ، وإذا أضفنا إليه وهم تصور ي عندنا نحن المسلمين وهي خطة غربية سقطنا في فخها اللئيم أننا نتصور أن ثقافتنا تمثل خصوصياتنا ؛ كثير من الناس يدافعون عن الخصوصيات في مواجهة العولمة .

من قال لنا إن العولمة هي المعيار ؟ من صدق أن الأمركة هي عولمة؟ ومن صدق أن الحياة الغربية هي حياة عالمية ونحن الخصوصية ؟ عندما نحيل أنفسنا إلى خصوصية نضع أنفسنا في الصف على الطريق مع الثقافة الهندية المنقرضة ، ومع الحضارات التي سادت زمنًا ثم بادت!

المخرج إذن بمنطق العولمة نفسه بمنطق التكتلات بمنطق الدراسات الاجتماعية والاقتصادية أن الثقافة العربية لكي تواجه الآن في زمن التكتلات العولمية عليها أن تتحصن في بعدها الإسلامي ، لأن بعدها الإسلامي المنفتح على البعد الإنساني العالمي يعطيها شفاءً من الأعراض التالية : يشفيها من الانغلاق من البعد القومي الضيق ، ومرة أخرى الدراسات المستقبلية لاتبشر بخير بالنسبة للتيارات والحركات وأنماط السلوك الاجتماعي الضيقة ؛ ثانيًا : لأن الإسلام يرفض الانتماء القبلي ، ويرفض التصنيف على أساسه عبر اللون أو الدم واللغة أو الطبقة أو الجنس .

الإسلام يؤصل للانتماء الاختياري . . ولهذا يصنف الناس حسب اختياراتهم التي يملكون أن ينتقلوا فيها بين كفر وإسلام وشرك ونفاق وتوحيد ؛ ثالثًا : لأن الواقع يبين أن الثقافة العربية المنغلقة عاجزة عن حل مشاكلها الداخلية فكيف بمواجهة العولمة الخارجية ؟ ويكفي أن أشير إلى أن مشكلاتنا مع الأقليات غير العربية مشكلة متفجرة ، ويكفي أن أشير إلى المشكلة الكردية في الشرق ، والأقلية البربرية في الغرب ، وهما ليستا أقليتين لأنهما تعدان بالملايين ، وتمولان من الخارج وتستغلان في أزمتنا ، ونحن عاجزون بثقافتنا العربية المفصولة عن الإسلام إلا عن شيء وهو أن نستفز هذه الأقليات العرقية ونثيرها لكي تصبح مثلنا قومية منغلقة .

أي معنى للعروبة الثقافية غير الإسلام؟ فالذين يتحدثون عن عروبة بالمفهوم الثقافي لكي يحلوا مشكلة الأقليات العرقية في العالم العربي فعليهم أن يفهموا أن المفهوم الثقافي للعروبة هو الإسلام ولاغيره .

في حين بالمقابل أن الثقافة العربية في بعدها الإسلامي ، مشكلة الأقليات الدينية فيها محلول ، في إطار مفهوم أهل الذمة ، وأنا لا أستعمل هذه الكلمة بالأسلوب القدحي الذي صار عند كثير من المهزومين ! وإنما أعطيه معناها النبيل والرفيع والإنساني الذي لاينفي المواطنة أفهم به أهل ذمة نبينا محمد (ص)، «من آذى ذميًا فقد آذاني» .

بمنطق المآل ؛ فالقومية الطورانية عندما انقلبت على الدولة العثمانية الجامعة ورفضت فكرة الإسلامية انتحرت الثقافة القومية الطورانية وارتدت ، وأنا هنا أستعمل تعبير فيلسوف فذ يعرفه الناس سياسيًا مجاهدًا ولايعرفونه فيلسوفًا إلا قليلا ، وهو الرئيس البوسني على عزت بوجوفتش في كتابه النادر (الإسلام بين الشرق والغرب) عندما يقول : «إن تركيا مع أتاتورك عندما تخلت عن الحرف العربي ؛ فقدت كل تراثها المكتوب وارتدت بضربة واحدة إلى تخوم الهمجية البربرية من جديد» هذه واحدة، والثانية ، الآن ماذا يعنيني أنا كعربي في الثقافة التركية الطورانية ؟ لاشيء! ربما الثقافة التركية الإسلامية وجود قاسم إسلامي ، أنا انفتح إليها . . ؛ فمآلنا . . مآل القوميات المنغلقة التي انسلخت من هويتها الإسلامية . . مثل القومية الطورانية تحولت إلى ريشة في مهب الريح الغربية توظفها في الحلف الأطلسي وترفضها في الاتحاد الأوروبي ، أدعى إلى الموت ولا أدعى إلى المجالسة . . كما قال أمل دنقل وهو يصور لنا حكاية عنترة مع أبيه!

بالمنطق . . السؤال البسيط : ماوجه إقبال المسلمين على ثقافة عربية مسلوخة عن الإسلام ؟ليس هناك أي وجه ، والذي له وجه فليبرزه . . إن كان وجه الانفتاح الإنساني والتعاون والتعارف ؛ فهذا مفتوح لمسلمي آسيا على الصين والهند قبل أن يكون مفتوحًا على العرب في الجهة الأخرى ؛ ومفتوح على الأمريكان والأستراليين من باب التفوق الحضاري الأول ! للمسلمين وجه واحد للإقبال على الثقافة العربية لغة وثقافة وهذا الوجه الجامع والكلمة السواء التي هي الإسلام .

ولوأتيح لي لخصصت محاضرة في مظاهر الحب الخاص الذي لغير المسلمين للعرب وللغة العرب ، وهناك في التاريخ أناس استشهدوا في سبيل أن ينصروا العربية

في عمق بلاد العجم ؛ فكان عندنا وزير النقل والمواصلات الشيشاني منذ أكثر من خمسة عشر يومًا في المغرب ، وكنا نعرف بقضيته و نجمع التبرعات للقضية الشيشانية ،قال لنا إن الشيشان ما بين الحربين قررت وطبقت في نظام تدريسها مع الظروف السيئة التي تعيشها حصصًا للغة العربية بنفس عدد حصص اللغة الشيشانية ، كانوا يعطون ٦ ساعات في الأسبوع للشيشانية و٦ ساعات للغة العربية ، وهذا شيء مستحيل إلا أن يكون عند الشيشانيين ارتباط إسلامي بالعروبة .

وأخيرًا التحدي، فنظرية صدام الحضارات التي قيل بالأمس من على هذا المنبر أنها نظرية رفضت ، وأنا أبشركم بمنطق قوله تعالى ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾وأقول : إن هذه النظرية لم ترفض ؛ هناك صراع بين الدوائر التابعة للأكاديمية لوزارة الخارجية الأمريكية والدوائر الأكاديمية للبنتاجون ، والذي حارب نظرية هانتنجتون هي الدوائر الأكاديمية التابعة لوزارة الخارجية ، ونددت بها أولبرايت ورد عليها في كثير من المقالات والأبحاث . . نظرية صدام الحضارات هو الوجه القبيح لمايعده الغرب عسكريًا للاصطدام بالحضارات الأخرى من أجل تنميطها وعولمتها وعلى رأسها الحضارة الإسلامية .

أنا ألتقط من كلام هانتنجتون رغم أنه يهودي وصهيوني وعميل للبنتاجون وباحث غير نزيه ، ألتقط منه كلمة ، قالها في هذا الكتاب الخطير : « الثقافة أصبحت هدفًا يموت الإنسان من أجله » ذهب زمن الصراع الأيديولجي وانتهى زمن الصراع الاقتصادي، وجاء زمن الصراع الثقافي ، ويتكلم عن الثقافة بمعنى الديانات ؛ ويصنف الحضارات البشرية في ثماني حضارات ثم يجمعها في ثلاثة تكتلات : التكتل الكونفوشيوسي (الصين واليابان) والتكتل الإسلامي ؛ والتكتل اليهودي المسيحي ، ويتنبأ بتحالف إسلامي كونفوشيوسي ضد التحالف المسيحي اليهودي ، وهو سيناريو مصنوع من أجل تهييج القوة الغربية ، وتوحيد شتاتها من الداخل ﴿ تحسبهم جميعًا وقلوبهم شتى ﴾ في مواجهة وتبرير استمرار الحلف الأطلسي بعد انهيار الاتحاد السوفيتي .

أنتقل إلى النقطة الثالثة التي عنونتها (المحدد الحاسم هي الموقف من النص القرآني بين الجمود والإلغاء) لكي تأخذ الثقافة العربية بعدها الإسلامي من أجل إنقاذ نفسها من الانقراض بمنطق التكتلات في مواجهة العولمة ؛على المثقفين العرب أن يحسموا مشكلة كبيرة ، من جملة مشاكل محورية وأكتفي بها اختصاراً ، وأرى بسرعة شديدة وأنا أختزل أن هناك موقفين خاطئين قاتلين للثقافة العربية من النص هما : موقف الجمود وموقف الإلغاء . . أما موقف الجمود فهو الموقف الذي خلط النص بتفاسيره وسجن نفسه داخل هذه التفاسير ، ولم يرد أن يعي أن تفاسير القرآن الكريم أجابت عن أسئلة عصرها التي طرحها العصر في مواجهة النص فقام المفسر بالإجابة عنها، وأن هذه الإجابة لم تكن دائمًا موفقة ، وأن هذه التفاسير اعتمدت على مناهج مضبوطة تسمى بعلوم القرآن وعلم أصول التفسير ، ولكن هذه المناهج تحتاج إلى تطوير وإلى تقويم وإلى مراجعة وأن تطبيقاتها ليس أيضًا دائمًا سليمة . وانتهى هذا الموقف ببعض الناس إلى تقديس أقوال الرجال ، متناسين أن أول قاعدة في أصول التفسير ، القائلة : كلام المفسرين ليس حجة على أحد . . من ابن عباس رضي الله عنهما إلى سيد قطب إلى آخر مفسر سوف تقوم عليه الساعة .

والموقف الثاني ، هو موقف الإلغاء ويأخذ شكلين منافقين ومواربين ، الشكل الأول : الدعوة إلى مراجعة الموقف من النص والشكل الثاني هو إعادة قراءة النص ، لن أطيل في الشكل الأول ولكن أشير فقط إلى أن الشكل الأول استلهم التجربة الغربية التي قامت على مراجعة الموقف من قدسية النص الديني وخصوصًا الإنجيل ؛ بالنسبة للنصارى ، وهو العمل الذي حسم بالخروج من عصر الانحطاط الأوروبي إلى عصر التنوير والحداثة وعصر الثورة الصناعية ؛ والسبب في ذلك كما تعلمون باختصار شديد أن تيارين متدابرين نشآ في بداية القرن السابع عشر ، التيار الذي سمى نفسه بالتيار الحداثي . والتيار الذي سمى نفسه بالتيار الأصولي [وعلاقة بهذا بمايسمى الأصولية فهذا مصطلح سوقي ولا علاقة له بعلم أصول الفقه] ، وإنما له علاقة بالصراع الفكري الأوروبي في بداية القرن السابع عشر والذي لم يحسم حقيقة إلى في بداية القرن التاسع عشر تقريبًا ، أو أواسطه . هذان الموقفان : الموقف الأصولي تشبث بقدسية النص

الإنجليزي بحذافيره ، وأصر على أنه كله من الله وأنه مقدس ولا يناقش ، والموقف الحداثي دعا إلى مراجعة النص الديني على ضوء مستجدات البحث العلمي التي كشفت أن مافي الإنجيل من أخطاء تتعلق بالجغرافية والفلك والتاريخ والطب والكيمياء والعلوم البيولوجية وغيرها كثير وفادح ، ولايمكن معه الاستمرار في مغالطة النفس باعتقاد أن الإنجيل مقدس وسليم . هذا بالإضافة إلى المنهج الفونولوجي اللساني الذي مكن بالحفر العمودي في النص لبيان خلل النص لبيان مراحل كتابة هذا النص ؛ لبيان اختلاف الأسلوب في هذا النص ، لبيان الترجمات اللغوية الرديئة والمتنوعة عبر وسائط لغوية لهذا النص ، لبيان تناقضات هذا النص ، ولبيان أنه ليس نصًا لأنه أصلاً لم يكتب في مرحلة معينة محددة ولم ينزل أصلاً من السماء ، وإنما هوو سيلة كتب لسيدنا عيسى ودخلته اليهودية ، ومن أراد أن يعود لكتاب روجيه جارودي(صدى العصر) به فصل بعنوان : تهويد المسيحية ، يعتبر من أجمل ما كتب في اختراق اليهودية للمسيحية قبل الكتابة النهائية لنصوص الأناجيل الرئيسية .

هذا الاستلهام الخاطئ أنا لن أناقشه هنا ، ولكن يكفي أن أقول شيئًا : إن هناك مفارقة غريبة وثغرة رهيبة لموقف الحداثيين ضد الأصوليين ، وهو إنما الأمر حسم عند الأوروبيين بمنهج العلوم البحتة ، أولها إثبات كروية الأرض ودورانها حول الشمس في حين دعاة مراجعة الموقف من النص القرآني ، إنما يعتمدون الآن على إيديولوجيا ، وفي أحسن الأحوال على علوم إنسانية مؤدلجة ، وأنهم يغيبون نتائج العلم الحديث التي حسمت هذه المرة في الاتجاه الآخر الموقف من القرآن إثباتًا وتبيينًا !!

أنا أسأل لكل دعاة قراءة النص ، من منهم اعتمد في ثالوثيته الضخمة ، الإنسان ما أصله ؟ والعلم في ضوء الكتب المقدسة ؛ وموسى وفرعون ، ولم تترجم أغلبها للأسف الشديد ، أين موقع الاكتشافات الجيولوجية المقررة للنتائج القرآنية والبيولوجية والطبية وغيرها عند زغلول النجار عند طارق سويدان ، عند عبدالمجيد الزنداني ؛ عند البرفسور أربكان ، أو بشكل غير مباشر عند آخرين تكلموا عن الإسلام ولكن توافقت أبحاثهم مع الإسلام ، مثل آندريه كرشموهه وغيره . . أين هي ؟ لاوجود لها !

باختصار شديد التيار الثاني الذي قام على إعادة قراءة النص القرآني على ضوء المناهج الحديثة ، وسوف أقرأ عليكم ، خلاصة ما قرأت من آلاف الوثائق والأبحاث طيلة ١٥ عامًا عند أركون وماجاور أركون وماقبله في التحليل النفسي ، تطبيق النظرية النفسية في التحليل على النص القرآني ، خلصوا إلى أن وصف الجنة في القرآن هي أحلام رجل الصحراء في الماء والظل ، في التحليل اللساني وصلوا إلى محاولة إثبات الخطاب القراني خطاب ذكوري بتحليل معطيات المعجم ، رغم أن الدكتور أحمد مختار عمر ، في دراسة قيمة أثبت أن النص القرآني لسانيًا ليس نصًا ذكوريًا ، وأن نسبة الإشارة للأنثى فيه أضعاف نسبة الإشارة للرجل !!

أخيرًا ، تطبيق المنهج الانثربولوجي ، وأنا لا اعتبرها علمًا ولا أدخلها في العلم ، ولاحتى تكتسب الصفة الإبستمولوجية للعلوم الإنسانية الأخرى ، وصل إلى إثبات أن العبادات الإسلامية هي امتداد للطقوس السحرية ! . . فهل هذا هو خلاصة إعادة تطوير النص من خلال تطبيق المناهج المعتمدة في العلوم الإنسانية الأخرى .

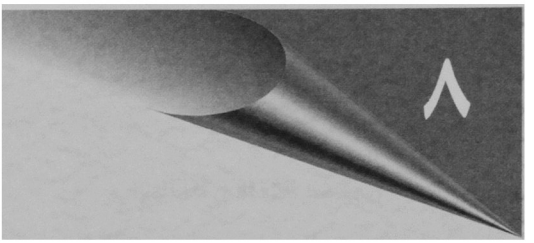
على مستوى المقترحات :

* وضع استراتيجية على اعتبار أن البعد الإسلامي للثقافة العربية بعد حاسم وحاكم ومركزي أي كل اتجاه آخر غير إسلامي واتجاه يؤدي إلى انتحار الثقافة العربية !
* تفعيل دور المؤسسات الإسلامية مثل منظمة المؤتمر الإسلامي ، والإيسيسكو والأليسكو ، والاعتماد على المتاحف أساسًا .
* تفعيل مقررات مجالس وزراء التعليم و الإعلام ، الثقافة في هذا الإطار .
* الترجمة وما أدراك بين اللغات الإسلامية واللغة العربية .
* اعتماد الحرف العربي في اللغات الإسلامية ، وإرجاع ما شذ منها عن حظيرة هذا الحرف مثل لغات الشعوب الإسلامية الأسيوية بدءًا من تركيا وانتهاءً بالدول الإسلامية في الاتحاد السوفيتي السابق .

* الكف عن التسويق الفولكلوري للثقافة العربية ؛ لأن هذا التسويق يعتمد على عناصر توقفت في الزمن !

* التمييز بين الثقافة وبين التقاليد الجزئية ؛ فإن الله لم يكلفنا أن نبلغ إلى أمريكا وأستراليا عادات عبس وذبيان كما كان يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله !

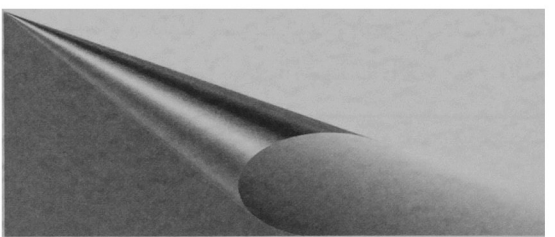
* اعتماد الدراسات المستقبلية .



الجلسة الثامنة

المشهد الثقافي الماليزي تأملات في الخصائص والقيم والآفاق.

د. إسماعيل بن الحاج إبراهيم



المشهد الثقافي الماليزي
تأملات في الخصائص والقيم والآفاق

د. إسماعيل الحاج إبراهيم (*)

ملخص البحث

في مداخلته ؛ قدم المفكر الماليزي د. إسماعيل بن الحاج إبراهيم صور بينة عن المشهد الثقافي في ماليزيا بعنوان (المشهد الثقافي الماليزي . . تأملات في الخصائص والقيم والآفاق) ، بادئاً المحاضرة بتمهيد حول البنية التكوينية للمجتمع الماليزي ، مشيراً إليها كونها طرفاً عضوياً في عالم الملايا ، هذا العالم الذي أريد به أصلة مجموعة الجزر التي يتشكل منها أرخبيلُ الملايا ، والذي يتسع ليشمل إلى جانب ماليزيا (إندونيسيا وبوروناي وسنغافورة) . يدين غالبية سكانه الإسلام ولهم لغة مشتركة هي اللغة الماليوية ولهم أصل إثني مشترك يعرف بالملايو ـ البولينزي ، غير أن الوحدة العرقية واللغوية والدينية لم تستمر ، وقال : نالت الثقافة اهتماماً خاصاً لدى المجتمع الماليزي ، عبر هيئاته الرسمية والشعبية ، لم تستمر ، وقال : نالت الثقافة اهتماماً خاصاً لدى المجتمع الماليزي ، عبر هيئاته الرسمية والشعبية ، لما لتنمية هذا الرافد الأساسي ونشر قيمة الحضارية من دور فاعل في حفظ كيان المجتمع ونهضته ومواجهة التحديات الجديدة .

وتناول بعد ذلك الحاج إبراهيم أبرز الخصائص التكوينية للثقافة الماليزية وبيان قيمها الوارفة مختصرها في التنوع الذي أبرز دلالاته ، الاعتزاز بالذات واحترام الآخرين ، مشيراً إلى أن هذا التنوع يتنافى والتماهي في الآخر ، وإنما هادف لتبادل القيم الحضارية التي هي نتاج التطور الإنساني الذي رعته الأديان والتعاليم الرفيعة عبر التاريخ ، وذلك في إطار سيادة الدين الإسلامي باعتباره الدين الرسمي للبلد ، والخصيصة الثانية للثقافة الماليزية الأصالة : من خلال المفهوم الرباني الخالد ، الذي جاء ليخص الجنس

(*) أستاذ الدراسات العربية . مدير عام معهد الفهم الإسلامي بماليزيا .

الإنساني على الارتقاء في مدارج الكمال النفسي والعقلي والخلقي والعلمي ، ارتقاءً غير محدود في إطار الاستقامة الفطرية ، ونبذ الارتكاس والتدني والتخلف عن السمو والكمال البشري ، قال تعالى : ﴿ **واتل عليهم نبأ الذي اتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه** ﴾ (الاعراف : ١٧٥ ـ ١٧٦) ، ففي هذا البيان دليل على أن الرقي الإنساني ، وكذا التخلف والتردي رهن إرادتها أيضاً ، وذلك بإيثار الهوى واطراح تعاليم الكتاب ، وشاهد هذا أيضاً قول الله تعالى : ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ (الرعد : ١١) معتبراً الإسلام الموجه لتقدم ماليزيا وتطورها في شتى مناحية وعن الخصيصة الثالثة الانفتاح قال : إن أصالة الماليزية لا تعنى الانكفاء والانطواء على الذات ورفض ما عند الآخرين من خير وصلاح ، بل هي ثقافة ذات نسق مفتوح على الآخر انطلاقاً من الحكمة الإسلامية المشهورة « الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أولى بها » ، ولنا في تاريخنا الإسلامي ومسيرتنا الحضارية شواهد ناصعة على ذلك .

ثم استعرض د. إسماعيل الحاج آفاق الثقافة الماليزية أو تحدياتها المستقبلية قد رسمت في الخطة الثلاثينية المعروفة بـ رؤية ٢٠٢٠ والتي تتلخص فيما يلي :

* خلق مجتمع ماليزي متحرر نفسياً ، وآمن ، ومتطور ، وقوي الإيمان والثقة بنفسه ، وفخور بوضعه وإنجازاته ، ومميز بالقدرة على السعي لإنجاز الأفضل ، ومدرك لإمكانياته لا يخضع لأحد وتحترمه الشعوب الأخرى .
* بناء مجتمع ناضج ديمقراطي يمارس نوعاً من الديمقراطية الماليزية النابعة من المجتمع والملبية لمتطلباته ، والتي تصلح أن تكون نموذجاً يحتذى من قبل الدول النامية .
* بناء مجتمع تسوده وتحكمه أسمى الأخلاق والقيم ، المواطنون فيه أقوياء في دينهم وقيمهم .
* بناء مجتمع ناضج ومتحرر ومتسامح ، يكون فيه الماليزيون من مختلف الألوان والأعراق أحراراً في ممارسة ونشر ثقافتهم ومعتقداتهم الدينية ، وفي الوقت نفسه يشعرون بالانتماء الموحد لماليزيا .

* بناء مجتمع علمي تقدمي قادر على الابتكار ، متطلعاً دائماً إلى الأمام ، مستشرفاً إلى المستقبل ، مجتمع منتج للتنمية بدل أن يكون مستهلكاً لها فحسب .

* بناء مجتمع مهتم بالآخرين ، وثقافي تثري فيها روح الرحمة والتعاون ، ونظام اجتماعي يكون فيه بناء الأسرة القوية المرنة المحور الأساسي .

* بناء مجتمع تسوده العدالة الاقتصادية ، وتكون فيه شراكة كاملة في إنهاض وتطوير الاقتصاد ، لأن مجتمعاً متعدداً كالمجتمع الماليزي لا يمكن الاستمرار والاستقرار في ظل بروز الفوارق الاقتصادية بين أعراقه .

المشهد الثقافي الماليزي

تأملات في الخصائص والقيم والآفاق

أيها الحضور الكرام السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته ، إنه يسعدني في هذا المحفل الثقافي الكريم حول مستقبل الثقافة في البلاد العربية ، أن أقدم لكم صور بينة عن المشهد الثقافي في بلدنا ماليزيا ، إبرازاً لأوجه الخصائص التكوينة لثقافتنا ، وبيان قيمها الوارفة ، ثم الإشارة إلى أوجه التحديات المعاصرة على ثقافتنا كاملة مسلمة ، وتحديد أبرز آفاقنا الثقافية في أوسع أبعادها ، كما رسمته خطتنا التنموية ممثلة في رؤية ٢٠٢٠ .

أولاً : تمهيد حول البنية التكوينية للمجتمع الماليزي :

ماليزيا طرف عضوي في عالم الملايا ، هذا العالم الذي أريد به أصالة مجموعة الجزر التي يتشكل منها أرخبيلُ الملايا ، والذي يتسع ليشمل إلى جانب ماليزيا (إندونيسيا وبروناي وسنغافورة) . يدين غالبية سكانه بالإسلام ولهم لغة مشتركة هي اللغة الماليوية ، ولهم أصل إثني مشترك يعرف بالملايو ـ البوليزي . ويمتدُّ هذا العالم انطلاقاً من دلالتي اللغة والجنس ليشمل جنوب الفلبين ، وجنوب تايلند ، وكمبوديا التي تضم أقلية إسلامية ذات حجم كبير نسبياً ترتد في أصولها الإثنية أيضاً إلى المجموعة البشرية المذكورة آنفاً[1] .

بيد أن الوحدة العرقية واللغوية والدينية لم تستمر ، فمع وصول جحافل الاستعمار الغربي سعياً لطمس معالم هوية هذا الشعب ، جلب معه أجناساً شتى ؛ تشتيتاً لوحدة هذا الشعب في مختلف أبعادها ، ومن ثم ظهرت أجناس وأديان أخرى ، فصار المجتمع في عالم الملايا فضلاً تكونه عن الملايو ـ البولنيزي ، مشكلاً من أعراق وافدة أخرى صينية وهندية . غير أن هذا التغاير ـ بسبب طبيعة الإسلام المتسمة بهضم الثقافات وإعادة إنتاجها ، ثم طبيعة الشعب الملاوي المتسامح ـ قد أحدث نقلة نوعية في مجتمعات

---

(١) انظر : أ. د. محمد كامل حسن ، الإسلام في عالم الملايو ، مجلة التجديد الصادرة عن الجامعة الإسلامية ماليزيا ، العدد ٤١ ، ١ ـ ٤٢ .

المنطقة التي آلت تبادل الخبرات والتعاون على النهوض بالمنطقة في إطار القيم والمبادئ الإنسانية المشتركة التي أرساها الإسلام وثبتها في أبنائه.

وتعدُّ ماليزيا الاتحادية مجتمعاً إثنياً (متعدد الأعراق) من الطراز الأول، إذ يمثل الملايو ٥٦٪ من مجموع السكان المقدر بـ ٢٢ مليون نسمة، ويتوزع الباقي على الصينيين بنسبة ٣٣٪، والهنود بنسبة ٩٪، وبقي ٦٪ تشكلها مجموعة أعراق من السكان الأصليين، والذين نطلق عليهم اسم (Orang Asli)، وأغلبهم في شبه جزيرة ماليزيا الشرقية (صباح وسروالك).

إن هذا التعدد الإثني قد أحدث بلا ريب تنوعاً واختلافاً دينياً ولغوياً، إذ يعتبر الإسلام كما ينص عليه الدستور الاتحادي «هو الدين الرسمي للاتحاد؛ مع إمكانية ممارسة الأديان الأخرى في سلام وانسجام في كل تراب ماليزيا»[٢]، ولأهلها الحق في إعلان ممارستها ونشرها[٣] ـ بشرط ألا يكون نشرها ذلك بين المسلمين- ، ويمثل المسلمون ٥٥٪ من العدد الأجمالي للسكان مشكلة من مجتمع الملايو وجزء من بقية الأعراق، والنسبة الباقية تتقاسمها الأديان الشرقية على وجه الخصوص من بوذية وكنفشوسية وطاوية والتي يمثلها المجتمع الصيني في غالبيته، ثم الهندوسية والسيخية في المجتمع الهندي، فضلا عن المسيحية التي أوجدت لها أتباعاً في صفوف السكان الأصليين والصينيين والهنود.

وتعتبر اللغة الماليوية لغة الملايو المسلمين ـ اللغة الرسمية والوطنية بنص الدستور الاتحادي، وتتكلم نسبة السكان الأصليين الأخرى لهجاتها الخاصة التي ترتد ي أصولها إلى عائلة الملايو ـ البولينيزي، في حين يتكلم الصينيون لهجاتهم المختلفة وأوسعها لغة المندرين، وتسود لغة التأميل المجتمع الهندي فضلاً عن لهجات أخرى.

وقد عاشت الغالبية العظمى من الملايو المسلمين والسكان الأصليين الآخرين فقراً مدقعاً في بدايات الاستقلال مقارنة مع المعمرين الصينين الوافدين عقب الحرب العالمية

---

(٢) Fedral Constiuton, as at 10th August 1995, (Kuale Lumpur Intenalionl low Book Services, 1995), Pari I Article 3, p13.

(٣) Ibid, p19.

الثانية ، مما جعل الحكومة الماليزية تصرف جهوداً عظيمة للنهوض بالنجاح الأساسي في المجتمع الماليزي ـ أهله الأصليون ـ عبر برامج إيجابية فعالة شملت الجوانب الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والسياسية ، والتي يتمتع بثمراتها الطيبة الشعب الماليزي الآن ، وهو يسعى لتحقيق مشاريعه المسطرة لتصير ماليزيا بلداً صناعياً وذلك عبر الرؤية المستقبلية المسماة (Vision ٢٠٢٠).

وقد نالت الثقافة اهتماماً خاصاً لدى المجتمع الماليزي ، عبر هيئاته الرسمية والشعبية ، لما لتنمية هذا الرافد الأساسي ونشر قيمه الحضارية من دور فاعل في حفظ كيان المجتمع ونهضته ومواجهة التحديات الجديدة.

ثانياً : الثقافة الماليزية خصائص وقيم :

إن عرض موضوع الثقافة في أبعادها المختلفة عادة ما يُمَهَّد له بتحديد المفهوم المجرد للثقافة ابتداءً بوصفها مفهوماً مفرداً ، ثم بيان مفهومها في تشكلها الحضاري والمجتمعي ، أي بوصفها مفهوماً مركباً من مفرد الثقافة وما يضاف لها أو يوصف بها من أبعاد مكانية أو حضارية ، إذا كانت تعريفات الباحثين للثقافة تتعدد وتختلف بين اللغوي الناظر في دلالاتها وإيحاءاتها اللغوية كما تحددها القواميس العربية والغربية ، والتي تتقارب لتكون تهذيباً وتقويماً مادياً أصالة ومعنوياً تبعاً ، وبين الفلسفي المُستَقى غالباً من مذاهب العلوم الاجتماعية والأنتروبولوجية ، والتي تراوحت أيضاً بين الضيق والسعة في تحديد دلالات مفهوم الثقافة بوصفها مصطلحاً عاماً مجرداً عن الانتماءات الحضارية لأي مجتمع أو أمة تظهر حينها أنواع من الثقافات . فصارت هناك ثقافة إسلامية ، ومسيحية ، وبوذية ، أو شرقية وغربية ، أو عربية وغيرها.

وعلى العموم فالثقافة بمعناها الواسع في عصرنا الراهن تعبير معاصر عن مظاهر الرقي العلمي ، والأدبي ، والفني ، والاجتماعي ، والسياسي ، والاقتصادي ، وهذه المظاهر هي ثمرة نتاج الإنسان الاجتماعي بخصائصه الفكرية والوجدانية والسلوكية تحقيقاً لأهداف أمته المرسومة وما ارتضته لنفسها من قيم إنسانية ، ومثل عليا [٤] .

(٤) انظر : محمد فتحي الدريني ، خصائص الثقافة الإسلامية ، بحث مقدم لندوة الإسلام والتحديات المعاصرة ، تاريخ ١٦ ـ ١٩ نوفمبر ١٩٨٧ ، المركز الثقافي الإسلامي ، مالطا.

ومن وجهة نظري فإن الثقافة الماليزية المراد بيان خصائصها وقيمها ، وسبل تنميتها ، ورصد التحديات التي تكتنفها ، هي ثقافة من أميز خصائصها الأصالة النابعة من قيم الدين الإسلامي الحنيف ـ الذي أعاد صياغة شخصية الشعب الملاوي من جديد لما لمس شغاف قلبه وعقله ـ ، والمنفتحة على قيم ومبادىء الآخر ، مما لا غضاضة في الأخذ به من منظورنا الحضاري الإسلامي ، وتشذيب وتهذيب ما هو في حاجة لذلك ليتفق ومبادئنا وقيمنا الحضارية التي هي قيم إنسانية رفيعة .

الخصائص التكوينية للثقافة الماليزية :

لا شك أن لكل ثقافة مقومات وخصائص تكوينية لها ، وتعد الثقافة الماليزية نموذجاً للتنوع في إطار التكامل ، ونموذجاً يمتد في عمق الأصالة الحضارية للأمة الإسلامية ، والساعي بجد لتحقيق الشهود الحضاري عبر المجالات المختلفة . وإن من أبرز خصائص ثقافتنا مايلي :

أولاً ـ التنوع :

إن من أبرز دلالات التنوع ، الاعتزاز بالذات واحترام الآخرين . وهذا التنوع يتنافي والتماهي في الآخر والذوبان فيه ، فهو تنوع هادف لتبادل القيم الحضارية التي هي نتاج التطور الإنساني الذي رعته الأديان والتعاليم الرفيعة عبر التاريخ ، وذلك في إطار سيادة الدين الإسلامي باعتباره الدين الرسمي للبلد .

والتنوع الثقافي في ماليزيا يعتبر أثراً للتنوع الإثني والديني لشعبها ، إذ تعتبر ماليزيا من أكثر مجتمعات العالم تعدداً عرقياً ودينياً وثقافياً ، وفي الوقت نفسه أكثر انسجاماً ووئاماً . وتحقق الوئام والانسجام في مجتمع متعدد كماليزيا ليس بالأمر الهين ، والسؤال الذي يطرح نفسه هو كيف نجحت ماليزيا عبر ثلاثة وأربعين عاماً من الاستقلال والاستقرار ، اللهم إلا ما حصل سنة ١٩٦٩م من عنف عرقي جزئي يعد في حكم النادر الذي لا يقاس عليه مقارنة مع العنف الذي شهدته وتشهده المجتمعات المتعددة الأعراق والأديان؟ .

وللإجابة عن هذا السؤال يجدر البحث عن العوامل الرئيسة التي أسهمت في هذا الانسجام والاستقرار والسلام ، ولعل من أبرز تلك العوامل في أبعادها السياسية والاقتصادية والقيمية .

أولاً : إقرار الشراكة السياسية في تسيير شؤون البلد ، فقد تحقق قادة كبرى التجمعات الإثنية في ماليزيا (الملايويون ، والصينيون ، والهنود) من أن التعددية الإثنية قوة كبرى في مجتمع متعدد ، ومن ثم فقد بحثوا منذ الاستقلال في الخمسينيات عن سبل جمع صفوف الطوائف الأساسية ورصها في سبيل التنمية والتقدم (٥) .

وقد كللت تلك المحاولات بتشكيل التحالف الثلاثي بين التشكيلات العرقية الأساسية السالفة الذكر ، وفازت في أولى الانتخابات التشريعية للاتحاد الفدرالي سنة ١٦٥٥م ، وأكسبها هذا النجاح الشرعية والمصداقية في صفوف الشعب الماليزي بمختلف أعراقه ، والأعظم من ذلك حصول القناعة المشتركة بين الأطراف المتحالفة والمتمثلة في (المنظمة الوطنية لاتحاد الملايو UMNO ، وجمعية الصينين الماليزيين MCA ، والمجلس الهندي الماليزي MIC) ، بأن المشاركة السياسية في السلطة تعد منهجاً فاعلاً في إدارة مجتمع متعدد . وقد تطور مفهوم الشراكة السياسية هذا بمرور الزمن ، وتشكلت الجبهة الوطنية التي ينضوي تحت لوائها أكثر من ١٤ حزباً سياسياً يرتدُ إلى أصول إثنية شتى ، وقد أدار هذا التحالف دفة الحكم منذ الاستقلال وحفظ لميزيا استقلالها وتطورها .

ثم العامل الثاني : الذي أسهم في الاستقرار الإثني في البلد ممثلاً في طبيعة التركيبة الديمقراطية للحكم ، فالماليزيون يمارسون الديمقراطية البرلمانية منذ الاستقلال ١٩٥٧م ، ما سهل تفهم شكاوي الطوائف المختلفة ويسر سبل تحقيق مطالبها ، ومن ثم قلص من مساحة ومجال الإحباطات العرقية المؤدية غالباً إلى العنف والصراع بين أطرافها .

ويشد من عضد هذا العامل أيضاً في تحقيق الاستقرار عامل تقنين التعدد وأنشطته ، إبعاداً له عن التصرفات العاطفية الهوجاء التي اذا لم يحكم زمامها أتت على الأخضر واليابس ، فهناك حرية التعبير مرتبطة بتحقيق مقاصد المجتمع ، وهناك القوانين والحدود المرسومة التي لا ينبغي تجاوزها بما يهدد الاستقرار المجتمعي .

---

(٥) See: Date Dr. Ismail bin Haji Ibrahim . Religous and Culnres Values Halmark of a better Society

وفضلاً عما سبق من العوامل هناك العامل الاقتصادي الذي أدى دوراً بارزاً في تحقيق آلام الطبقات الفقيرة ، وإحداث التوازن بينها مما ضيق من مساحة الصراع المنبعث من شدة الحاجة لدى الشرائح الكبرى من المجتمع في حين أن أقليات أخرى تتمتع بما لذ وطاب من ماكل وملبس ومشرب ومركب .

ومن ثم فقد عملت الحكومة عبر مشاريع متكاملة وفاعلة لإحداث النقلة النوعية للمجتمع الملايوي صاحب الأرض من مجتمع زراعي فقير إلى مجتمع متوسط الحال ، وعملت على إشراكه في الأنشطة التجارية والصناعية والمهنية ، والتي ما تحققت إلا عبر جيل كامل . وهكذا عملت السلطة على كافة قوى المجتمع في العملية السياسية والاقتصادية تحقيقاً للعيش السليم والمتوازن ، باعتباره من أهم الضمانات لضمان سلام المجتمع من اللجوء إلى العنف والتخريب والإرهاب لانتزاع حقوقه قسراً ، وفي ذلك ما فيه من فقد صمام أمان المجتمع وجره إلي حروب أهلية [٦] ، كما هو الواقع في كثير من

(٦) وإن لماليزيا في أحداث ١٩٦٩م بين الصينيين الوافدين الأغنيا والملايويين أهل الأرض الفقراء لعبرة ودرساً لا ينسى ، فقد شهدت ماليزيا في ١٣ مايو ١٩٦٩م أحداثاً دامية ومظاهرات صاخبة قام بها السكان الأصليون الماليزيون ، احتجاجاً على سياسات حكومة تنكو عبدالرحمن الفاشلة حتى في التأسيس لإقامة توازن اقتصادي بين الطوائف العرقية ، وسخطاً على الصينيين الماليزيين الذين استقدمهم الاستعمار الانجليزي من الصين للعمل في المناجم وسيطروا فيما بعد ـ بدعم من الاستعمار ـ على مصادر الثروة ، حيث كانت الأغلبية الماليوية المسلمة صاحبة الارض لا تمتلك سوى ٨ , ٢٪ من ثروات بلادها وتعد تلك الأحداث السبب الرئيس في غضب رئيس وزراء تنكو عبدالرحمن على رئيس الوزراء الحالي الدكتور محاضر محمد وطرده من الحزب والحكومة لمدة ثلاث سنوات ، حيث طالب حينها الدكتور محاضر رئيس الحكومة بالاستقالة بسبب عجزه عن حل مشاكل مجتمع متعدد الأعراق ، إلى أن جاء تون عبدالرزاق رئيساً للوزراء وأعاد للرجل اعتباره ، ورسمت حينها خطة اقتصادية مدتها ٢٠ سنة تدعى السياسية الاقتصادية الجديدة ، والتي استهدفت رفع نسبة ثروة الأغلبية الماليوية المسلمة إلى ٣٠٪ غير إمدادهم بامتيازات تعليمية واقتصادية برزت نتائجها مع طول المدة ، ولم تأخذ السياسة الماليزية حينها بخيار تأميم ثروة الأغنياء وصرفها على الفقراء تحقيقاً للتوازن لما لهذا الخيار من مآلات سيئة تعود على المقصد المراد تحقيقه بالإبطال انظر لمزيد من المعلومات : Dr. Shaharuddin Maarut, Malay Idears on Development, From Feuddl Lord to Caputalist, (Malaysia: Kim Hup Lee Printing Co, 1998). ومحاضر محمد . رئيس الوزراء الماليزي) ، خطة جديدة لأسيا ، (ماليزيا : منشورات بيلاندوء) ، ص ٢٨ د. ناصر جبنون ، عوامل نجاح الاقتصاد الماليزي وتعذره ، مجلة التجديد ، مرجع سابق ، عدد ٦ ص ٨٣ .

البلدان التي سيطرت فيها الأحادية العرقية ، أو الحزبية ، أو المذهبية ، أو المصالح الشخصية ، على حساب المصالح الكبرى والقيم الحضارية العليا للمجتمع والأمة .

وهكذا فقد أنتجت هذه العوامل وطورت التنوع الثقافي في المجتمع الماليزي، وعلى الرغم من هيمنة الممارسات الثقافية الملايوية في حياة الأمة الماليزية فإن الثقافات الأخرى مستمرة في تطورها ونموها ، ويشهد لهذا مثلاً رواج لغات الطوائف المختلفة في الإعلام المكتوب والمسموع والمرئي ، وللكل حريته في الحفاظ على لغته وثقافته وأعرافه وعاداته في الملبس والمشرب والمأكل ، والفن والأدب وغيرها .

ثانياً : الأصالة :

من خلال المفهوم العام للثقافة في أوسع أبعادها وأعمق معانيها ، فإن هذا المفهوم نجد له أصلاً شاهداً له من البيان الرباني الخالد ، الذي جاء ليخص الجنس الإنساني على الارتقاء في مدارج الكمال النفسي والعقلي والخلقي والعلمي ، ارتقاءً غير محدود في إطار الاستقامة الفطرية ، ونبذ الارتكاس والتدني والتخلف عن السمو والكمال البشري ، قال تعالى : ﴿ **واتل عليهم نبأ الذي اتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه** ﴾ (الاعراف : ١٧٥ ـ ١٧٦) ، ففي هذا البيان دليل على أن الرقي الإنساني ، وكذا التخلف والتردي رهن إرادتها أيضاً ، وذلك بإيثار الهوى واطراح تعاليم الكتاب ، وشاهد هذا أيضاً قول الله تعالى : ﴿ **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾ (الرعد : ١١)

انطلاقاً من هذا التقديم بين يدي خصيصة الأصالة في ثقافتنا الماليزية ، أقول إن الأصالة في أعمق أبعادها أيلة إلى البعد الإسلامي المترسخ في مسيرتنا الثقافية ، والاعتزاز بهويتنا الإسلامية في أبرز معانيها ، مما ضيق من سبل الخلاف بين شعبنا المسلم باعتباره صاحب الأرض وصاحب الكلمة العليا في توجيه شؤون البلد .

فالإسلام في حسنا الشعبي والرسمي " جزء من تراثنا الثقافي وليس هناك ما يدعو إلى التخلي عن هذا الإرث الثقافي والديني إذا ما أحسن فهمه لا ينبغي أن يشكل بأي حال من الأحوال عقبة أمام التقدم الاقتصادي . فتعاليم الإسلام يجب فهمها في الإطار

المعاصر ، فالإسلام ليس دين القرن السابع فقط فهو كان ويجب أن يظل دين جميع الأزمنة "[٧].

فقد كان الإسلام ومازال وسيبقى الموجه لتقدمنا وتطورنا في شتى مناحيه ، والجدير بالملاحظة أن المسلمين في ماليزيا عبر تاريخهم يعتبرون القيم والأخلاق الإسلامية مرتكزات جوهرية في وجودهم الإنساني وغم سرعة عجلة التنمية والتطور الاقتصادي ، ثم إن مسلمي ماليزيا لم يسيروا في ركب العلمانية رغم التطور السريع لتصنيع والتمدن . بل على العكس فقد سارعوا الخطو نحو أسلمة الحياة في مختلف أبعادها ، شمولاً لحياة الأفراد والهيئات والمؤسسات ، بل للفن والأدب والتربية والاجتماع وغيرها .

لذا فقد شرعت ماليزيا ومنذ عقود ومن منطلق بعدها الحضاري الإسلامي في أسلمة مؤسساتها على الصعيدين الرسمي والأهلي ، فعلى الصعيد الاقتصادي نشهد تأسيس البنوك والمصارف الإسلامية ، وتوفير الدعم الحكومي اللازم لها لاستمرارها وتطورها ، حتى صارت البنوك الإسلامية خياراً وطنياً أساسياً ، فظهر البنك الإسلامي الماليزي منذ السبعينيات ، وصارت له فروعه المختلفة في كل تراب ماليزيا ، موفراً المعاملات الشرعية في الادخار والاستثمار ، سارعت البنوك التقليدية لإنشاء فروع خاصة بالمعاملات الإسلامية ، ثم ظهر أخيراً بنك المعاملات ذو الصبغة الإسلامية . كما اسست مؤسسات التكافل والتأمين من منظور إسلامي .

وتيسيراً لأمور التدين وربط الشعب بحضارته وقيمه وتحقيق أركان دينه ، أنشئ صندوق خاص بالحج موفراً الجهد والمال للشعب الماليزي المسلم لأداء فريضة الحج في نظام وانضباط وكفاءة ، وكذلك تم إنشاء بيت المال الإسلامي المتخصص إقامة الركن الثالث من أركان الدين (الزكاة) جمعا لها وتوزيعا على مستحقيها [٨] .

---

(٧) محاضر محمد ، خطة جديدة لآسيا ، ص ٥٢ .

(٨) See : Pof Dr. Ahmad Mohamaed Ibrahim, The Administcaut of Islamic Law in Malaysia (Malaysia :Instimter of Islamic Understanding Malaysia - IKIM-, First Published 2000).

وعلى الصعيد التربوي ، نلحظ البعد الإسلامي في مناهج التدريس الرسمية ، من تدريس المواد الدينية ولغة القرآن الكريم ، فضلاً عن تشييد مؤسسات تعليمية واقية جامعة بين مزاوجة العلوم الحديثة والعلوم الإسلامية ، بهدف تحريج جيل قادر على مواجهة التحديات ، وتأتي في مقدمة هذه المؤسسات الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا التي تعدّ مفخرة العالم الإسلامي وقبلة لأبنائه من مختلف أصقاع الأرض .

لقد أنشئت الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا سنة ١٩٨٣م من قبل الحكومة الماليزية وبمساهمة من منظمة العالم الإسلامي ، وتولى زمام مبادرة التأسيس الدكتور محاضير محمد رئيس الوزراء . لتكون رمزاً للتكامل المعرفي بين علوم الشريعة والعلوم المعاصرة ، والتمكن من لغة القرآن (اللغة العربية) ولغة العصر (اللغة الانجليزية) ، جامعة في مناهجه بين هداية الوحي وطاقات العقل ، لتمكين طالبها من فهم علوم العصر فهماً يضعهم في مستوى تطلعات الأمة المسلمة ، ومن ثم فهي تسعى لتوفير مثقفين وعلماء وتقنيين متسمين باتساع الأفق الثقافي والحضاري ، والقدرة العلمية ، والتقنية الفنية [٩] .

وفي هذا السياق نلحظ أيضاً المعهد العالمي للحضارة الإسلامية بكوالالمبور أيضاً والذي يقوم على تخريج طلبة الدراسات العليا في الحضارة الإسلامية وعلومها ، ويرتاده أبناء المسلمين من بقاع كثيرة ، وتأكيداً وترسيخاً للثقافة الإسلامية أنشئت في معظم الجامعات الوطنية كليات للدراسات الإسلامية والعربية .

هذا فضلاً عن مراكز البحوث الإسلامية العاملة في سبيل ترسيخ الهوية الإسلامية ، ونشر ثقافتها والبحث في أفق الحوار الحضاري بين الأمم والأديان ، ويأتي في مقدمة هذه المراكز معهد الفهم الإسلامي بكوالالمبور الذي أتشرف بإدارته ، هذا المعهد الذي يهتم بإقامة المؤتمرات العالمية والإقليمية والوطنية عبر برامج مضبوطة على مدار السنة ، طرحاً للإشكالات والتحديات المعاصرة وبحثاً عن سبل العلاج . هذا فضلاً عن نشر البحوث والمؤلفات الجادة التي تخدم الأمة وثقافتها .

---

(٩) انظر : عبدالحميد أبو سليمان ، افتتاحية العدد الأول من مجلة التجديد ، مرجع سابق .

ثم إن الحياة الإسلامية التي آمن بها شعب ماليزيا قد فرضت أيضاً أسلمة العديد من أوجه الثقافة المحلية المتوارثة ، كفنون الأدب ، واللغة والخط ، وطرز العمارة والأزياء ، وتقاليد الزواج والتصوير وإنشاء الأغاني والموسيقى والنقش وغيرها . وقد جرت عملية استبدال المظاهر والأشكال التي لا تتفق مع التصور الإسلامي على نطاق واسع لتلتئم مع التصور الإسلامي لها .

وكان لاعتماد الحروف العربية في الكتابة الماليوية أثراً في ازدهار الخط العربي ، ممثلاً في الكتابة الحاوية التي مازالت حتى الآن متداولة على نطاق واسع في شواهد القبور والنقوش النباتية والحفر على الخشب ، وهي مستمرة حتى الآن في المدارس ، وفي تدوين الكتب وتحرير الصحف .

ومن الأنشطة الدورية التي لها الأثر البالغ في حفظ وإحياء الروح الإسلامية ، وبث ثقافتها إحداث المسابقات السنوية لحفظ القرآن الكريم وتجويده ، والتي يشارك فيها أبناء المسلمين ذكوراً وإناثاً ، والتي يتم بثها دائماً على القنوات المسموعة والمرئية ، هذا فضلاً عن الحلقات الدائمة والمستمرة في المساجد والبيوت الخاصة بتعليم القرآن وتحفيظه للأطفال وفق قواعد الترتيل المعروفة ، ولذا فإنك نادراً جداً أن تجد مسلماً ماليزياً لا يتقن قراءة ـ على الأقل ـ ما يحفظ من القرآن الكريم ، ولعل مما ساعد على هذا ايضاً الجهود الحكومية والأهلية المبذولة في تقليص مساحة الأمية بين المواطنين بنسبة كبيرة جداً .

ومما هو ملاحظ الآن شيوع الأناشيد الدينية ، بفرقها ومنشديها ، والتي تتسم بالذوق الراقي ، والأداء الفني العالي من خلال أدائها باللسان العربي والماليوي والإنجليزي ، وصارت شائعة بين المواطنين ، خصوصاً أنها تجد لها الدعم الحكومي المطلوب ، من خلال عرضها في وسائل الإعلام المرئية والمسموعة ، فضلاً عن عقد مسابقات وطنية للأنشودة الدينية تدعى لها الفرق المختلفة عبر التراب الوطني ، ويتولى هذه المهام وزارة الشؤون الدينية .

كذلك حتَّم الالتزام بالنموذج الإسلامي في اللباس والزي ، شيوع اللباس الساتر للمرأة المسلمة الماليزية والمعروف بـ (باجو كورونج) ، وكذا الزي الخاص بالرجال

والمعروف بـ(باجو ملايو) والذي يكون غالباً في المناسبات الرسمية والدينية، فضلاً عن كون الأبناء يتعودون على لبس زيهم التقليدي طوال مراحلهم الدراسية ما قبل الجامعة، في زي إسلامي موحد.

وحتى في أنماط الأكل والشرب وآدابها تجد المسلم الماليزي لا يشرع في الأكل إلا متبعاً سنة النبي في أدابه، مبتدئاً بغسل يديه، ومستعيناً بيده اليمنى في التناول، داعياً في ابتدائه وختامه.

وهكذا فإنك لن تجد في الشعب الماليزي المسلم صراع هوية، أو ازدواجية، فالكل معتز بدينة، فليس الإسلام الذي آمن به الشعب الماليزي منذ أكثر من ٥٠٠٠ سنة، «مجرد دين على الطراز الغربي، بل اعتنقه بوصفه ثقافة، وتبناه باعتباره منهج حياة»(١٠).

ثالثاً: الانفتاح:

إن أصالة الثقافة الماليزية لا تعنى الانكفاء والانطواء على الذات ورفض ما عند الآخرين من خير وصلاح، بل هي ثقافة ذات نسق مفتوح على الآخر انطلاقاً من الحكمة الإسلامية المشهورة « الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أولى بها »، ولنا في تاريخنا الإسلامي ومسيرتنا الحضارية شواهد ناصعة على ذلك.

ونظراً للخطة الطويلة المدى التي اختطتها ماليزيا للنهوض باقتصادياتها، وتيسير سبل التطور الصناعي، والتوازن الاجتماعي لشعبها، فقد سعت ماليزيا للإفادة من القيم الثقافة الصالحة للآخر بغض النظر عن انتماءاته الايديولوجية وفضاءاته الحضارية، واعتناق الشعب الماليزي الإسلام منذ قرون بمحض إرادته لا رأي فيه من قيم روحية وحضارية راقية، قد مكّن من قابلية الشعب الماليزي لتقبل الخير والانفتاح على الآخرين.

(١٠) Muhamad Abu Badr, Islam, Malaysia and Europe- Peroeiving the Past Perfect Futbre The Islamic World and Europe, Some Issues. Edited by: Ismail Hj Ibrahim and Abn Badi Maieed (Malaysia Institute of Islamic Understandin Malaysia - IKIM-, First Published 1998).

ولذا فإن النهضة الماليزية المشهودة في مدة زمنية قياسية ، مقارنة مع بقية الدول النامية بوجه عام ، والدول الإسلامية بوجه خاص ، قد ركز في الإعداد لها على الإعداد الثقافي للشعب ، وبث روح العمل والإتقان ، والثقة بالنفس ، والصبر ، وطول النفس ، ومع أن هذه القيم العملية وغيرها من قيم ديننا الإسلامي بيد أن العالم الإسلامي ولعقود طويلة بدأ تحرره من الاستعمار مازال يعاني من صعوبات شتى أعاقته عن التنمية والتحرر الاقتصادي والإبداع الصناعي واللحاق بركب التطور والتقنية ، ونظراً لكون تلك الصعوبات التي واجهت الأقطار الإسلامية فسرت كما يقول المفكر مالك بن نبي رحمه الله « بطريقتين مختلفتين : بالنسبة لأنصار الموضوعة الاستعمارية ، فإن عامل التأخر هو الإسلام ، وبالنسبة لأنصار الموضوعة القومية فإن الاستعمار هو المسؤول عن ذلك ، وفي كلا التفسيرين عيب أساسي لغموض في أساسة ؛ الأولون ينسون الواقع التاريخي يتجاهلهم الدور الذي قام به الإسلام في إحدى أعظم الحضارات الإنسانية ، والآخرون يجهلون أو يتجاهلون أن الدول الإسلامية الأكثر تخلفاً هي بالتحدي الدول التي لم تواجه تحدى المستعمر » (١١).

ومع احتمال عدم اتفاقنا مع بعض ما قاله بن نبي في عصره انطلاقاً من ملابسات وظروف وأوضاع زمانه ، فإن النتيجة التي توصل لها من تحليله ذاك مازالت صالحة تنطق بأن عدم العمل فضلاً عن إتقانه وتراكم المسؤولية من قبل عصر بن نبي وفي عهده وبعده مازالت قائمة تشهد على التخلف . يقول هذا المفكر : « والمجتمع الإسلامي يعاني في الوقت الحاضر بصورة خاصة من هذه الاتجاهات لأن نهضته لم يخطط لها ، ولم يفكر بها بطريقة تأخذ باعتبارها عوامل التبديد والتعويق . فمثقفوا المجتمع الإسلامي لم ينشئون في ثقافتهم جهازاً للتحليل والنقد إلا ما كان ذا اتجاه تمجيد يهدف إلى إعلاء قيمة الإسلام . أما القادة السياسيون فإنهم لم يؤمنوا بضرورة إنشاء مثل هذا الجهاز ليراقبوا مسيرة العمل في بلادهم . هكذا أضحى عمله التاريخي (العالم الإسلامي) ، منذ قرن خارج مقاييس الفعالية ، وأضحى تنفيذه في ظل فوضى الأفكار » (١٢).

---

(١١) مالك بن نبي ، مشكلة الافكار في العالم الإسلامي ، ترجمة د. بسام بركة ، ود أحمد شعب ، بيروت : دار الفكر ، ط١ ـ ١٩٨٨) ، ص ٧٧ ـ ٧٨.

(١٢) المرجع نفسه ، ص ٧٨ ـ ٧٩.

وهكذا ورغم ما طرحه رواد الإصلاح في عصور النهضة وما بعدها من ضرورة التفكير في النهوض بالأمة وتحقيق شهودها الحضاري ، من خلال تفعيل البنية الثقافية للعالم الإسلامي في عناصره الأساسية كما يقول مالك بن نبي « إن للعالم الثقافي ديناميكية تتوافق مظاهرها المتتالية مع علاقات متغيرة بين العناصر الثلاثة للحركية : الأشياء ، والاشخاص ، والأفكار » (١٣) . رغم كل ذلك بقى العالم الإسلامي متخلفاً حتى على مستوى نظير سُراة قومه لتحليل ديناميكية وضعنا التعيس (١٤) .

انطلاقاً من هذا التحليل فإن ماليزيا استطاعت التخلص إلى حد بعيد من النظرتين السابقتين كلتيهما ، واستطاعت من خلال خصائص ثقافتها التكونية التنوع والأصالة والانفتاح ، على اعتبار الإسلام مصدر قوة وديناميكية في التمدين ، فضلاً عن أنها لا تنكر استفادتها من الحماية البريطانية . وفي هذا المجال الأخير يقول رئيس الوزراء الماليزي : « وما حصلنا عليه البريطانيين ـ فعلاً تمثل في نظام إداري جيد وبنية تحتيه لا بأس بها » (١٥) . هذا فضلاً عن استفادتنا من الاستعمار الياباني سنة ١٩٤١م ، حيث دك حصون الاستعمار الاوروبي في آسيا ، وحكم ماليزيا ثلاث سنوات ، « حيث كنا قبل الحرب عندما كانت الملايو تحت الحكم البريطاني كانت نظرتنا نحو العالم يشوبها اعتقاد بأننا لا نملك المقدرة على الاستقلال وكنا نعتقد أن الأوروبيين وحدهم القادرون على إدارة البلاد، وأن علينا أن نقبل بتفوقهم غير أن نجاح اليابانيين أقنعنا بأنه ليس هناك ما يجعل الأوروبيين متفوقين على الدوام إذ إن بالإمكان هزيمتهم وجعلهم يركعون أمام أحد أبناء الجيش الأسيوي أي اليابانيين . . وكان الشعور والصحوة التي سادت لدينا هي أنه بالتصميم والإرادة يمكننا أن نصبح مثل الياباني . إن لدينا المقدرة لحكم بلدنا بأنفسنا ومنافسة الأوروبيين على قدم المساواة » (١٦) .

---

(١٣) المرجع نفسه ، ص ٨٥ .

(١٤) انظر : انظر محمد ريس ، تعميق الفهم في الفكر الاستراتيجي ، مدخل لإتقان التخطيط والعمل الثقافي ، بحث مقدم لندوة الرباط لتقديم جائزة ابن باديس لسنة ١٩٩٢م ، من تنظيم مركز دراسات المستقبل الإسلامي ص ٤ .

(١٥) محاضر محمد ، خطة جديدة لآسيا : ص ١٧ .

(١٦) المرجع نسه ، ص ١٩ .

ومن منطلق الانفتاح الذي تتسم به الثقافة الماليزية ، وسعياً لريادة ماليزيا وتطورها فقد اتجهت سياسة البلد شرقاً ـ إلى اليابان خصوصاً ـ لنقل أخلاقيات العمل لديهم ، التي تعتبر من أكثر العوامل أهمية في نهضة اليابان الجبارة ، والتي تختلف اختلافاً كبيراً عن تلك الموجودة في الغرب .

وقد تركزت سياسة الاتجاه شرقاً بصورة أساسية على التعلم والتطبيق لقيم وأخلاقيات العمل اليابانية والكورية الجنوبية أيضاً ـ وكذلك مبادئ الإدارة الناجحة ، كما كانت القيم الثقافية التي سعينا لتطبيقها أيضاً تشمل كذلك الإخلاص والالتزام بالجودة والمواعيد المحددة لتسليم السلع ، فضلاً عن الروح الديمقراطية المتأصلة في المؤسسات التجارية اليابانية ، وروح الوحدة التي تسود بين قطاعاتها الخاصة والرسمية حتى « يبدو أن اليابان كلها موحدة في شركة واحدة تعمل من أجل مصلحة الأمة» (١٧) .

ومن ثم فقد أثمرت سياسة الاتجاه شرقاً وحدة بين القطاعات الحكومية والخاصة ، وشاعت الثقة المتبادلة بعد أن لم تكن محمودة ، وأسهمت هذه الوحدة في تطوير وازدهار البلد . ومع مرور الزمن « إن النتائج التي تحققت تشهد على قيمة انفتاح المرء ذهنياً ورغبته في أن يتعلم باستمرار من النماذج الناجحة سواء كانت في الشرق أو الغرب»(١٨) .

قيم الثقافة الماليزية :

إن ماليزيا بوصفها جزءاً عضوياً من جنوب شرق آسيا تشترك لا محالة في القيم الآسيوية المتميزة ، والتي تختلف إلى حد كبير عن القيم الغربية ، ولعل الإشارة إلى نتائج الدراسة التي قام بها الأمريكي ديفيد هيتشكوك مقارناً بين القيم الثقافية الآسيوية والغربية ما يجلو الرؤية وتبين حقيقة القيم الآسيوية بشكل عام ، ثم تبين القيم الثقافية الماليزية بوجه خاص .

فقد أجرى ديفيد هيتشكوك المدير السابق لإدارة شؤون شرق آسيا والمحيط الهادي في وكالة الإعلام الأمريكية دراسة قارن فيها بين القيم الشرق آسيوية والأمريكية ، فقد

(١٧) محاضر محمد ، خطة جديدة لأسيا ، ص ١٢٨ .
(١٨) المرجع نفسه ، ص ١٣٠ .

طلب في سنة ١٩٩٤م من مواطنين أمريكيين ، عدد من مواطني جنوب شرق آسيا (اليابان ، وتايلاند ، والصين ، وكوريا ، والفيلبين وماليزيا وسنغافورة وإندونيسيا) اختيار ست قيم اجتماعي ، وخمسة قيم شخصية لاعتقادهم كونها أساسية في حياتهم، وتم نشرها في مطبوعة تدعى (القيم الآسيوية والولايات المتحدة . وخلصت دراسة الباحث إلى أن القيم الاجتماعية الأسيوية الستة الأكثر رواجاً تتمثل في :

١ . وجود مجتمع منظم ومرتب .

٢ . التجانس الاجتماعي .

٣ . محاسبة المسؤولين الحكوميين .

٤ . الانفتاح على الأفكار الجديدة .

٥ . حرية التعبير .

٦ . احترام السلطة .

بينما كانت القيم الأمريكة الستة الأكثر رواجاً متمثلة في :

١ . حرية التعبير .

٢ . وحقوق الفرد .

٣ . والحرية الشخصية .

٤ . والنقاش المفتوح .

٥ . والتفكير في الذات .

٦ . ضرورة محاسبة المسؤولين الحكوميين .

والمثير حقاً في هذه الدراسة ـ كما يشير الدكتور محاضير ـ أن عدداً كبيراً من الآسيويين مقارنة مع الأمريكيين أكدوا على أهمية الأفكار الجديدة والمسؤولية العامة، واعتبار النظام والانسجام واحترام السلطة خيارات أساسية مهمة ، في حين ركز الأمريكيون على الحرية الفردية والنقاش المفتوح [١٩] .

(١٩) انظر : محاضير محمد ، خطة جديدة لآسيا ، ص ١٠٦ ـ ١٠٧ .

ورغم أن دراسة هيتشوك لا تمثل الحقيقة الكلية للأمر ، فضلاً عن تحيزه الحضاري[٢٠] في كثير من تحليلاته ، فإن هذه الدراسة تعطي صورة ولو موجزة عن أبرز القيم الثقافية الأسيوية . ومن هذا المنطلق سأركز على بيان ما رأيته من قيم ثقافية أساسية في البناء الاجتماعي الماليزي ، والتي أسهمت بلا شك في النهضة المشهودة ، ولعل من أبرز تلك القيم : التسامح ، والحوار ، والفاعلية .

أولاً : التسامح

إن التسامح قيمة ثقافية ونمطاً اجتماعياً مناقض جذرياً لنمط التعصب وإلغاء الآخر ، فالتسامح نمط يسع الآخرين بآرائهم المختلفة ، ويؤمن بحق المغايرة والاختلاف المنتج للحوار البناء بين الأفكار والثقافات .

ومن ثم فإن التسامح شرط أساسي في تطور الفكر ونموه ، ونضج الحوار والجدل العقلي النافع ، مما يسهم في صياغة وبلورة التصورات العامة ، وما لم تتوفر أمه على قيمة التسامح فإنها تريد في حقيقة أمرها إلى ما قبل التحضر ، فالتسامح ميزه أساسية للأمة المتحضرة ، ولا يعني مفهوم التسامح هذا إلغاء الجدلية التنافس الاجتماعي الثقافي ، بل مبلغ قصده ترتيب وتنظيم ذلك التنافس ، وضمان عدم الغور في ما لا يحمد عقباه من آثار نقيضه .

وتمثل قيمة التسامح في الثقافة الماليزية عنصراً مهماً في الأداء الاجتماعي والحضاري ، وهذا الخلق بلا شك يعد أثراً لتأثير قيم الدين الإسلامي أساساً فضلاً عن طبيعة الشخص الماليزي للهدوء وحسن السمت والأدب ، ويمكن التحقق من هذه الدعوة من خلال معرفة وجهة نظر الآخر بشكل خاص ، فقد ذكر ريتشارد فالك من

---

(٢٠) لعل من أبرز مظاهر التحيز في تحليلاته ما استفتحه من نتائج مضلله أن الكثير من القيم التي تعتبر الآن أسيوية كانت في وقت ما فيما غريبة ، وهي لا تزال فعلاً تمثل قيماً أساسية لمجموعة كبيرة وذات نفوذ قوي تدعى اليمين المسيحي والكثير من هذه القيم مثل احترام السلطة والأسرة والنظام الاجتماعي والانضباط الذاتي يمكن أيضاً أن تسمى قيماً « فيكتورية» نسبة إلى العصر الفيكتوري ، وهي معتقدات كان العرب قد تخلى عنها أو فقدها مع مرور الزمن انظر المرجع السابق ، ص١٠٩ .

جامعة برينستون بالولايات المتحدة الأميريكة أن « ماليزيا اثبتت واقعياً كون المجتمع المسلم يجسد مشاعر التسامح في التعايش مع المجتمعات الحضارية الأخرى» [٢١].

وليس هناك مبالغة ـ كما يذكر أحد الباحثين الذين أقاموا في ماليزيا ـ إن قيل س بأن شعب الملايو هو أكثر شعوب العالم تسامحاً » [٢٢]، لكون ماليزيا تبرز مشهداً ثقافياً متنوعاً فعلاً ، تتراءى فيه الطوائف العرقية والدينية المختلفة بثقافاتها وأعرافها وعاداتها ، مشكلاً فسيفساء ثقافية يعز نظيرها ، وإنك لتجد هذا التنوع سارياً في المطاعم والاحتفالات الدينية والوطنية وغيرها . وفي الوقت نفسه تجد المسلم الملايوي لا يجد في ذلك خطراً على لغته ولا على دينه ، لاعتزازه بهما ، واعتبارهما لب ثقافته وبعده الحضاري . هذا فضلاً عن كون المسلم الماليزي ميالاً للوسطية في تدينه وتعامله .

وقد أرجع بعض الباحثين الغربيين ظاهرة قبول الماليوي للتعايش مع الآخرين ، والإفادة من حضارتهم دون غضاضة إلى عدم ترسخ المنطق الاغريقي في آسيا والذي سماه بمنطق التناقض ، وقابله بمنطق التوازن [٢٣] المعتمد في آسيا . وقد كان لقيمة التسامح أثرها الإيجابي على المجتمع الماليزي ، من شيوع السلم ، والأمن ، والوحدة ، والاستقرار السياسي ، وحسن الاستقبال والترحيب بك زائراً أو مستثمراً في ماليزيا .

ثانياً : الحوار المفتوح :

إن الحوار باعتباره قيمة ثقافية راقية ، يعد بلا ريب أثراً لنفسية التواضع وروح التسامح القاضية باحترام افكار الآخرين ، والانفتاح عليها بقصد الوصول إلى حلول وسطية ومرضية للإشكالات المطروحة في شتى أبعادها ، سواء كانت أطروحات ثقافية وفكرية مختلفة ، أو خيارات سياسية ومجتمعية متغايرة ، وذلك لا يتم إلا في جو تسود فيه حرية التعبير فكرياً وسياسياً . فالحوار الموضوعي والنزيه إذا ما صار ديدن المجتمع

---

(٢١) See: Muhamad Abu Badr, Ibid. P46.

(٢٢) ناصر جبنون ، مرجع سابق ص ٨٥ ـ ٨٦ .

(٢٣) See De Bono. E.D: Parallet Thinking: From Soctates Ta Bono Thimking (London, Vitings, 1994).

والدولة في حل الخلافات المثارة ، واستكشاف المطالب الملحة ، مؤذن بلا ريب في تحديد الأدوار لبناء مستقبل زاهر للأمة .

والحوار الحقيقي المبشر بالإبداع على مستوى الأفكار والأشياء لا ينمو إلا في ظل الحرية والعدالة ، وكما يقول الكواكبي رحمه الله : « نجد الإنسان في ظل العدالة والحرية نشيطاً على العمل بياض نهاره وعلى الفكر سواد ليله ، إن طعم تلذذ ، وإن تلهى تروح وتريض ، لأنه هكذا رأى أبويه وأقرباءه ، وهكذا يرى قومه الذين يعيش بينهم الإنسان في ظل الديمقراطية يعيشه سعيداً مقبلا على الحياة ، مقبلاً على العمل سعيداً به ، مقبلاً على العلم ينير به عقله ويغذى به روحه »(٢٤) .

إن الحوار في مجالاته المختلفة يعد قيمة ثقافة في المجتمع الماليزي ، سواء على المستوى الحضاري والديني ، أو السياسي ، أو الاجتماعي . فعلى المستوى الحضاري والديني والاستجابة للتحديات المعاصرة عقدت مؤتمرات مختلفة دولية وإقليمية ووطنية ، تم دعمها وتنظيمها من قبل مؤسسات رسمية وأهلية ، فمن الإشكالات الكبرى البارزة التي كانت محل عقد تلك المؤتمرات : مسألة الحوار الديني ، والعولمة وتحدياتها ، والعالم الإسلامي ، تصحيح مفاهيم خاطئة عن الإسلام ، الفقه الإسلامي في العالم المعاصر ، إن هذه الموضوعات وغيرها مكان لمعهدنا النصيب الأكبر في تنظيم ودعم مؤتمرات عالمية حولها .

وعلى المستوى السياسي بين أحزاب السياسة الحاكمة ـ الممثلة في الجبهة الوطنية ـ التي سارت في إدارة الحكم سيراً وئيداً متزناص ، مستجيبة لأراء الأطراف واهتماماتها ، أو حتى على مستوى المعارضة التي نظمت صفوفها من خلال برنامج سياسي مشترك ، والممثلة في الجبهة البديلة .

ونجد الحوار بين الشعب والسلطة قائماً أساساً من خلال التمثيل النيابي في الانتخابات الديمقراطية التي تعد ماليزيا دولة سابقة للممارسة الديمقراطية منذ فجر

(٢٤) محمد عمارة ، الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي (مصر : الهيئة المصرية للتأليف والنشر ١٩٧٠) ، ص ٤٠١ .

الاستقلال ، هذا فضلاً عن السنة الحسنة المتبعة لدى كبار المسؤولين في ماليزيا من فتح أبواب بيوتهم مشروعة لزيارة الناس في الأعياد الدينية ، والمعروفة بنمط «البيت المفتوح» ، ففي عيد الفطر خصوصاً يمكن لأي مواطن عادي أو مقيم أن يلتقي بالملك أو رئيس الوزراء أو أي وزير مسلم ، وكذا الأمر بالنسبة للمسؤولين من الطوائف الدينية الأخرى في أعيادهم الدينية ، ولعل هذا مما تفردت به الثقافة الماليزية .

وهذه التصرفات تنم عن روح التواضع السارية في أفراد المجتمع الماليزي ، فتجد الماليزي يقول : « إن الإنسان يجب أن يكون مثل الشجرة كلما طالت انحنت» ، والمتكبر مذموم منبوذ في هذا المجتمع بصورة عامة .

ثالثاً : الفاعلية :

إن المثقف بحق هو المجسد لمفهوم الثقافة ، فبقدر ما يكون المثقف في مجتمع ما واعياً بعصره ، ملماً بأحداثه ، محللاً لتطوراتها وانعطافاتها ، فإن ذلك ينعكس على مفهوم ثقافة ذلك المجتمع ، لتصير فعالية المثقفين سارية في أفراد المجتمع ، باعتبار المثقف هو الموجه الأساسي لمسارات المجتمع ، ومن ثم فإن تلك الفاعلية معدودة بحق قيمة عالية من قيم المجتمع الحي . حتى إذا ما تخلى المثقف عن دوره الريادي في المجتمع وأقال عقله عن الاهتمام بأمور أمته ، وأقام مصالحه الشخصية قبل مصالح الأمة العامة ، حين ذاك يسير يؤدي دوراً معكوساً في مجتمعه وأمته .

هذا وإن اعتبار الفاعلية قيمة أساسية في نسقنا الثقافي مرتكز أساساً على مواصفات أخرى تميز بها الشعب الملايوي من صبر ، وتخطيط طويل المدى ، وانضباط . ويشهد لهذه الخاصية وما انبنت عليه من مواصفات ، ما شهدته ماليزا من خطط تنموية طويلة المدى ؛ فقد صبر الشعب الماليوي على الحاجة وقله ذات اليد والظلم الاجتماعي لمدة عشرين سنة منذ سنة ١٩٧٠م، حتى تحققت الخطط العشرينية للنهوض بوضعه الاقتصادي والاجتماعي مقابل الصينيين الوافدين الذين سيطروا ـ كما سبق البيان ـ على مصادر الثروة واحتكروا الأرزاق ، ثم خطط للنهوض باقتصاده في خطة ثلاثينية ممثلة في رؤية ٢٠٢٠ لتصبح ماليزيا بلداً صناعياً ، والحمد لله فقد تحقق الكثير ، وإن كان حصل

بعض التعطيل بسبب الأزمة المالية التي مر بها جنوب شرق اسيا ، وكانت ماليزيا أقل بلدانه تضرراً ، ومع ذلك فقد قدرت خسارتها بـ ١٤٠ مليار دولار ، ومع ذلك فقد استعدنا عافيتنا ، ونحن ماضون في مشروعنا التنموي تحذونا فيه آفاق رؤية ٢٠٢٠ .

وصارت العولمة التي بشر بها واقعاً ليس فحسب في إفادة الجنس البشري ، بل ضاربة في العمق مهددة قيم المجتمعات البشرية ، ومبشرة بسيطرة النموذج القيمي الغربي الأمريكي ، إذ العولمة في حقيقة أمرها تعويم للنموذج الحضاري الغالب الآن بلا نزاع هو النموذج الغربي الأمريكي الحلولي الذي مر بمراحل شتى في تاريخه بدءاً بعولمة التصفية الجسدي للآخر ، ثم عولمة استعباده ، ثم عولمة استعماره ، ثم عولمة استتباعه الثقافي ، وأخيراً عولمة تصفيته الروحية [٢٥] .

* فأما عولمة التصفية الجسدية فقد تحققت بما فعله الغزاه في أمريكا من إبادة كاملة لأهل الارض الأصليين ، وإزالة جنس كامل (الهنود الحمر) من الوجود .
* وأما عولمة الاستعباد الرقيقي فقد تمثلت في ضرورة البحث عن حل لآثار تلك التصفية ، ومن ثم استيراد الأحرار السود في إفريقية المغلوب على أمرها واستعبادهم قروناً .
* وأما عولمة الاستعمار الاقتصادي فتمثلت في التوسع دون تصفية ولا استعباد ، لإيجاد مصادر للرزق وأيدي عاملة وسوق رائجة للسلع والبضائع ، وذلك من خلال بدء التوسع الأمريكي في العالم .
* وأما عولمة الاستتباع الحضاري فتتمثل في جعل المستعمرين توابع يفضلون مستعمر على آخر ، اندماجاً في قيم الغالب المفضل ، وذلك من خلال اقتسام العالم إلى مناطق نفوذ ثقافي .
* وأما المرحلة الأخيرة فهي عولمة التصفية الروحية ، عندما يصبح المستتبعون يجدون في سيدهم عين المثال الأعلى من الإنسان بحيث يصبح همهم الوحيد أن يكونوا مثله مع الاعتقاد باستحالة ذلك إلا بنفي كل ما يميزهم عنه ، وذلك هو الانتحار الروحي [٢٦] .

---

(٢٥) أبو يعرب المرزوقي ، العولمة والكونية ، مجلة التجديد ، العدد ٤ ، ص ١٩ .
(٢٦) انظر : المرجع السابق ، ص ١٩ ـ ٢٠ .

فإذا ما انفرط العقد الثاني لأمتنا ، وانتحر مثقفوها روحياً ، واستقالوا فكرياً ، فإن ذلك دليل استقالتنا عن الفعل التاريخي الحضاري ، بدل السعي للتمكين لنموذجنا الاستخلافي .

إن العولمة وتحدياتها لم تقف ماليزيا تجاهها مكتوفة الأيدي لاحراك لها ، بل لقد سعينا للإفادة من محاسن العولمة ، من خلال رسم آفاقنا الثقافية في التطور والتنمية ، والسعي الحثيث لتحقيق الأهداف من خلال تطويع آليات عصر العولمة والمعلوماتية .

ومن ثم فإن آفاقنا الثقافية أو قل تحدياتنا المستقبلية قد رسمت في خطتنا الثلاثينية المعروفة بـ رؤية ٢٠٢٠ والتي تتلخص فيما يلي :

* إجاد مجتمع ماليزي متحرر نفسياً ، وأمن ، ومتطور ، وقوي الإيمان والثقة بنفسه ، وفخور بوضعه وإنجازاته ، ومميز بالقدرة على السعي لإنجاز الأفضل ، ومدرك لإمكانياته لا يخضع لأحد وتحترمه الشعوب الأخرى .

* بناء مجتمع ناضج ديمقراطي يمارس نوعاً من الديمقراطية الماليزية النابعة من المجتمع والملبية لمتطلباته ، والتي تصلح أن تكون نموذجاً يحتذى من قبل الدو النامية .

* بناء مجتمع تسوده وتحكمه أسمى الأخلاق والقيم ، المواطنون فيه أقوياء في دينهم وقيمهم .

* بناء مجتمع ناضج ومتحرر ومتسامح ، يكون فيه الماليزيون من مختلف الألوان والأعراق احراراً في ممارسة ونشر ثقافتهم ومعتقداتهم الدينية ، وفي الوقت نفسه يشعرون بالانتماء الموحد لماليزيا .

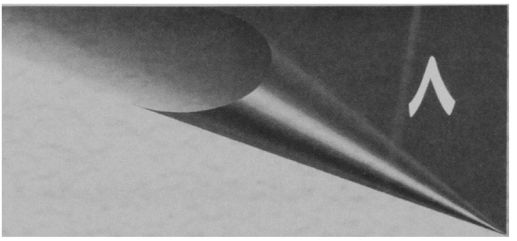
* بناء مجتمع علمي تقدمي قادر على الابتكار ، متطلعاً دائماً إلى الأمام ، مستشرفاً إلى المستقبل ، مجتمع منتج للتنمية بدل أن يكون مستهلكاً لها فحسب .

* بناء مجتمع مهتم بالآخرين ، وثقافي تسري فيه روح الرحمة والتعاون ، ونظام اجتماعي يكون فيه بناء الأسرة القوية المرنة المحور الأساسي .

* بناء مجتمع تسوده العدالة الاقتصادية ، وتكون فيه شراكة كاملة في انهاض وتطوير الاقتصاد ، لأن مجتمعاً متعدداً كالمجتمع الماليزي لا يمكن الاستمرار والاستقرار فيه ظل بروز الفوارق الاقتصادية بين أعراقه (٢٧) .

فهذه جملة من آفاقنا وتحديتنا الثقافية بمفهومها الواسع في رؤيتنا الثلاثينية ٢٠٢٠ ، والتي نسعى لتحقيقها حسب ما أوتينا من طاقة وقوة وعون من الله ، والله أسأل أن يوفق أمتنا الإسلامية الوسط لتحقيق شهودها الحضاري الذي ارتضاه الله لها حينما قال : **﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾** (البقرة : ١٤٣) .

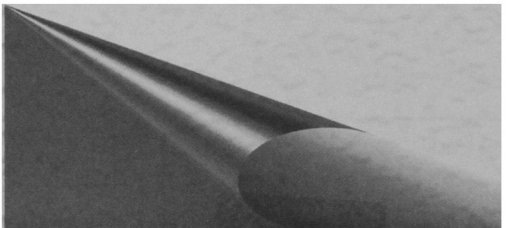
(٢٧) انظر : محاضير محمد ، خطة جديدة لآسيا ، ص ٥٦ ـ ٥٧ .



الجلسة الثامنة

دور المنظمات العالمية والعربية والإسلامية في تطوير الثقافة "رابطة العالم الإسلامي نموذجاً"

د. عبد الله بن صالح العبيد



دور المنظمات العالمية والعربية والإسلامية
في تطوير الثقافة (رابطة العالم الإسلامي نموذجاً)

د. عبدالله صالح العبيد (*)

ملخص البحث

لقد كانت فكرة إنشاء رابطة العالم الإسلامي فكرة ثقافية عندما اجتمع عدد من علماء المسلمين ومفكريهم في موسم حج عام ١٣٨١هـ. وتدارسوا الفكرة وهداهم الله إلى السؤال: لماذا لا يكون لدينا رابطة للعالم الإسلامي ينتمي إليها علماء المسلمين ومفكروهم وممثلون لشعوبها ومنظماتها وجمعياتها وهيئاتها الشعبية المختلفة ويكون مقرها مكة المكرمة فوجدت من جلالة الملك سعود ـ رحمه الله ـ كل دعم وتمت الموافقة على إنشاء منظمة إسلامية عالمية شعبية مقرها مكة المكرمة، ووضع لهذه المنظمة ميثاق يحدد أهدافها ويبن وسائل تحقيق هذه الأهداف وبذلك تحولت تلك الفكرة الثقافية التي فتح الله بها على ذلك النفر من العلماء المخلصين رحم الله من حل منهم إلى الدار الباقية وبارك في أعمار الباقين وأعمالهم ومن سار على نهجهم، و تحولت الرابطة إلى كيان إسلامي فاعل بلغ في عامنا هذا أربعين عاماً من عمره المديد.

وحظيت الثقافة بمفهومها الواسع الشامل باهتمام بالغ من قبل الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي التي قامت بخدمتها وتطوير وسائلها. تقوم في هويتها وتحديتها وتحديد أهدافها على كتاب الله العظيم والسنه النبوية المطهره.

أولاً: الاهتمام بالمطبوعات والكتاب.

أ ـ مجلة رابطة العالم الإسلامي.

ب ـ جريدة العالم الإسلامي.

ج ـ مجلة الرابطة باللغة الإنجليزية.

(*) أستاذ المناهج والتقييم التربوي وأمين عام رابطة العالم الإسلامي، رئيس الجامعة الإسلامية سابقاً.

د. مجلة رسالة المسجد.

هـ ـ مجلة المجتمع الفقهي الإسلامي.

و ـ سلسلة كتاب دعوة الحق.

ز ـ كما قامت الرابطة بطباعة عدد من الكتب التي تعنى بالتفسير والسيرة.

كما قامت بعقد العديد من الندوات وشاركت في العديد من الندوات الثقافية التي تتناول قضايا المرأة وحقوق الإنسان وحوار الحضارات، وتتبع الرابطة هيئات ثقافية إسلامية.

إضافة إلى العديد من أشرطة الفيديو ومنها شريط فيديو بعنوان (إنه الحق) باللغات العربية والانجليزية والفرنسية والأردية، وشريط فيديو حول وقائع المؤتمر العالمي للإعجاز العلمي في القرآن والسنة ومجلة فصلية باسم (الإعجاز) تحمل العديد من المقالات والبحوث الضافية في هذا المجال الثقافي العلمي الواسع.

كما أصدرت هيئة الإغاثة الإسلامية هي الأخرى مطبوعات ثقافية منوعة بعضها للطفل وبعضها الآخر للمرأة المسلمة لرفع مستواها الثقافي.

وتضمن المكتبة الفليمية التابعة للهيئة اكثر (٣١١٠) شريط ومادة فيلمية تحتوي على العديد من البرامج الوثائقية والإخبارية التي تدور في اطار اهتمامات الهيئة بالمسلمين وأحوالهم التعليمية والمعيشية والصحية في العالم.

كما قامت رابطة العالم الإسلامي بأنشاء مكتبة ثقافية ضخمة في مقرها بمكة المكرمة وفتحت أبوابها لطلاب الثقافة والعلم. وعلى إنتاج أشرطة ثقافية وتعليمية بلغات عديدة.

وأنشأت رابطة العالم الإسلامي مطبعة كبرى كلف بناؤها وإعدادها ما يزيد عن خمسين مليون ريال في نشر الثقافة.

ثانياً: العناية بالتعليم والثقافة.

أ ـ تقدم الدعم المالي والعيني للمدرسين والمراكز الثقافية في العالم وتحمل الميزانيات السنوية لبعضها كاملة أو جزء من هذه الميزانيات.

ب ـ تخصيص منح دراسية للآلاف من أبناء المسلمين .

ج ـ تحمل تكاليف رواتب المئات من الدعاة والمعلمين الذين يجوبون القرى والمدن في العالم .

د . الإشراف على النشاط الثقافي الإسلامي في العديد من المراكز الثقافية الإسلامية التي تتعاون معها بنشر الثقافة الإسلامية الصحيحة .

وعملت رابطة العالم الإسلامي على متابعة الشأن الثقافي والفكري في العالم من خلال ما ينشر وما يؤلف والرد على الشبهات والمغالطات الفكرية سواء نتجت عن قصد أو بسبب نقص المعلومات عند الباحثين .

ثالثاً : الأثر الثقافي للرابطة على المستوى الإقليمي والدولي .

* المشاركة في الدورات العامة العادية والطارئة في الأمم المتحدة بنيويورك بصفة مراقب .

* المشاركة في جميع مؤتمرات القمة الإسلامية ووزراء خارجية دول منظمة المؤتمر الإسلامي وعلى مستوى مؤتمر وزراء الخارجية للمنظمة .

* المشاركة بفاعلية في معارض الكتاب الدولية .

* المشاركة بقوة في المؤتمرات التي تنظمها الأمم المتحدة في كل من بكين والقاهرة ونيويورك وإستانبول تحت مسمى مؤتمرات التنمية والسكان وما بحث فيها من قضايا المرأة والإجهاض والجنس .

* تقديراً من الأمم المتحدة لرابطة العالم الإسلامي ولجهودها في خدمة الثقافة والتعليم والإنسانية فقد منحت شهادة دولية موثقة من الأمين العام للأمم المتحدة باعتبارها رسول خير وسلام .

* العمل من أجل صنع الكلمة الصادقة وترسيخها ونشرها والصحافة المسلمة المتلزمة بالعقيدة الصحيحة ومن أجل ذلك تبنت رابطة العالم الإسلامي عقد مؤتمرين للصحافة والاعلام الأول في قبرص التركية والثاني في جاكرتا .

* الحرص على مشاركة الرابطة في الفعاليات الثقافية داخل دولة المقر والإسهام من قبل علمائها ومفكريها والمسؤلين فيها في إلقاء المحاضرات الثقافية والاشتراك في الندوات التي تنظمها المؤسسات العلمية والأكاديمية والجمعيات والنوادي الثقافية ذات الاهتمام بالفكر والثقافة.

* تنظيم ندوات عالمية حول حقوق الإنسان في الإسلام وموقف الدين من هذه القضية الانسانية وفتح آفاق من الفكر الناصع المعتمد على الأدلة التاريخية عما سبق به الإسلام جميع الأنظمة والدساتير الوضعية من عناية بحقوق الانسان.

رابعاً: التعاون الثقافي القائم بين الرابطة والمنظمات الأخرى.

وقد وقعت الرابطة مع الإيسيسكو برنامج عمل مشترك خلال عام ٢٠٠٠م-١٤٢١هـ، وشمل البرنامج الثقافي قيام كل من الرابطة والإيسيسكو بتنفيذ عدد من البرامج.

دور المنظمات العالمية والعربية والإسلامية في تطوير الثقافة

« رابطة العالم الإسلامي نموذجاً »

الحمد لله وحده . . وسبحان الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده . . قاد البشرية بإذن ربه إلى الحق والعلم والنور وهداهم إلى صراط مستقيم، وعلى آله الطيبين الطاهرين ورضي الله عن أصحابه ومن تبعهم بإحسان وبعد أيها الجمع الكريم.

فإن من دواعي الفخر والاعتزاز أن أتحدث إليكم في هذه الندوة الثقافية الطيبة المنعقدة احتفاء بالاختيار العالمي للرياض عاصمة المملكة العربية السعودية لتكون عاصمة الثقافة العربية في عام ٢٠٠٠ حيث جاء هذا الاختيار الأممي الممثل في منظمة اليونسكو التابعة للأمم المتحدة اعترافاً عالمياً بما قدمته حكومة هذه البلاد من دعم للثقافة والفكر والعلم على المستويات العالمية والإقليمية والعربية فجاء هذا الاختيار تحية طيبة لعاصمة عربية إسلامية مجيدة نفخر بأن شرفها الله بكونها عاصمة لبلاد تحتضن الحرمين

الشريفين والمشاعر المقدسة ، وتهوي إليها الأفئدة، وتتطلع إليها القلوب والعقول لاسيما بعد أن حباها الله بالخير والأمن والفضل فمدت يدها الحانية إلى المسلمين في القارات الخمس تضمد جراحهم وتؤازرهم في قضاياهم ، وتقدم لهم المساعدات السخية لإقامة دور العبادة والعلم لهم ، فبارك الله في حكومة هذه البلاد ، وأثابها على ما فعلته أعظم الأجر والثواب وزادها توفيقاً لما فيه خير الأمتين العربية والإسلامية بل وخير العالم أجمع .

كما أتقدم بالشكر الجزيل للمسؤولين في الحرس الوطني ممثلاً بوكالة الحرس الوطني للشؤون الثقافية والتعليمية على اضطلاعهم بالجانب الثقافي وعقدهم الندوات الدولية والمحلية التي تهتم بالجانب الحضاري والثقافي ، وأرجو أن أكون عند حسن ظن من اختارني للحديث في هذه الندوة عن دور المنظمات العالمية العربية والإسلامية في مجال تطوير الثقافة .

إن الحديث عن أثر المنظمات العالمية العربية والإسلامية في مجال تطوير الثقافة يتطلب المزيد من الوقت للوقوف على جهود تلك المنظمات وآثارها ، كما أن الكثير من هذه المنظمات يحتاج ايضاً إلى مزيد من الوقت لإلقاء الضوء عليها نظراً لتعدد جهودها ، فاليونسكو والإيسيسكو كبرى المنظمات الدولية لن تقبل مني اختصار جهود عشرات السنين بعشرات الدقائق التي تعودنا على الاقتصار عليها في هذه الندوات حيث يعطى للمتحدث القليل من الوقت ليغطي الكثير من الجهد، وبالتالي فإنني أجدني مضطراً من باب الصلاحيات المخولة للمتحدث في رابطة العالم الإسلامي أن أجعلها نموذجاً لتلك المنظمات التي تعد بالآلاف . وقد أرفقت في نهاية البحث قائمة بتلك المنظمات التي تعنى بالثقافة وتطويرها ، ذلك أن رابطة العالم الإسلامي منظمة شعبية عالمية تلتقي فيها جميع الجنسيات ، كما تشمل مناطق خدماتها أوساط العديد من الثقافات ، كما أن من بين أعضاء مجالسها من يتم اختيارهم لاعتبارات فردية من بينهم رؤساء وموظفو العديد من الدول والهيئات الشعبية والرسمية وممثلوهم فإن قصرت في وفاء هذه المنظمة حقها فأرجو أن يشفع لي قرار اختيارها .

أيها الجمع الكريم

لقد كانت فكرة إنشاء رابطة العالم الإسلامي فكرة ثقافية عندما اجتمع عدد من علماء المسلمين ومفكريهم في موسم حج عام ١٣٨١هـ ، وتدارسوا الفكرة وهداهم الله إلى السؤال : لماذا لا يكون لدينا رابطة للعالم الإسلامي ينتمي إليها علماء المسلمين ومفكروهم وممثلون لشعوبها ومنظماتها وجمعياتها وهيئاتها الشعبية المختلفة ، ويكون مقرها مكة المكرمة ، ويكون من مهامها بحث قضايا المسلمين بمختلف أشكالها ووضع مقترحات فكرية إسلامية لحلها ، ومناهضة الأفكار الهدامة وتوعية الأمة بما يحاك ضدها وبما تواجهه من مخاطر معاصرة ، وهكذا قيض الله أولئك العلماء الذين جاست تلك الفكرة في عقولهم النيرة فدرسوها وقدموها ناصعة لولاة الأمر في دولة المقر المعتزة بخدمة بيوت الله وكتاب الله ، حكومة المملكة العربية السعودية فوجدت من جلالة الملك سعود رحمه الله كل دعم ، وتمت الموافقة على إنشاء منظمة إسلامية عالمية شعبية مقرها مكة المكرمة ، ووضع لهذه المنظمة ميثاق يحدد أهدافها ، ويبين وسائل تحقيق هذه الأهداف ، وبذلك تحولت تلك الفكرة الثقافية التي فتح الله بها على ذلك النفر من العلماء المخلصين رحم الله من رحل منهم إلى الدار الباقية ، وبارك في أعمار وأعمال الباقين ومن سار على نهجهم ، تحولت إلى كيان إسلامي فعال بلغ في عامنا هذا أربعين عاماً من عمره المديد ، قدمت له حكومة المملكة العربية السعودية وشعبها خلال مسيرته آلاف الملايين من الريالات على هيئة ميزانيات سنوية بلغت في مجموعها حوالي خمسة مليارات ريال ، كما تعاونت معها العديد من الدول والهيئات والمنظمات الدولية والإسلامية والعربية في سبيل تحقيق أهدافها ومشاركتها في بعض فعالياتها .

ونظراً لما أظهرته رابطة العالم الإسلامي من فعالية وعطاء على المستوى الدولي والإقليمي فسرعان ما أصبح لها تمثيل في أهم المحافل الدولية ، فهي عضو من الدرجة الأولى في هيئة الأمم المتحدة ضمن المنظمات غير الحكومية ، وهي عضو في منظمة اليونسكو ، وفي منظمة المؤتمر الإسلامي ، إضافة إلى عضويتها في العديد من الهيئات الإسلامية الثقافية في العالم .

وحظيت الثقافة بمفهومها الواسع الشامل باهتمام بالغ من قبل الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي التي قامت بخدمتها وتطوير وسائلها، تقوم في هويتها وتحديد أهدافها على كتاب الله العظيم والسنة النبوية المطهرة ، وقد سخرت الرابطة إمكانياتها وطاقاتها وجهودها لخدمة الثقافة والفكر والعلم ،وذلك من خلال عدة ميادين ومحاور يمكن الحديث عنها عبر النقاط الآتية :

أولاً: الاهتمام بالمطبوعات والكتاب

لقد أدركت الرابطة أهمية المطبوعات والكتاب ودورهما في نشر الثقافة، فعملت منذ بداية إنشائها على تأسيس جهاز ثقافي فكري يتولى إصدار العديد من المطبوعات التي تستطيع التعبير عن قضايا الأمة وثقافتها ووجهة نظرها بقوة وإيمان، وكان من بين ما صدر من مطبوعات لا تزال ثمرتها يانعة وعطاءها مستمراً ما يأتي :

أ- مجلة رابطة العالم الإسلامي ، وهي مجلة شهرية صدر العدد الأول منها عام ١٣٨٣هـ أي قبل ٣٨ عاماً ، وهي مجلة ثقافية إسلامية جامعة باللغة العربية تتناول القضايا الثقافية والفكرية المعاصرة بأسلوب معتدل قوي ،وتدافع عما يواجه الأمة من تحديات ، ويتم توزيعها شهرياً على العديد من الجمعيات والمنظمات والهيئات الإسلامية في القارات الخمس حاملة وجهة نظر الرابطة والفكر الثقافي الإسلامي في العديد من قضايا العصر موظفة الكلمة الطيبة ملتزمة بالدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وتسهم هذه المجلة إسهاماً فاعلاً في نشر وترسيخ الوعي الثقافي بقضايا الأمة وتحدياتها مثل الغزو الفكري والمبادئ الهدامة ومواجهة الشعوب الإسلامية للاستعمار ، بالإضافة إلى الدعوة إلى تحكيم الشريعة الإسلامية ، وبحث القضايا الاجتماعية والتربوية والاقتصادية .

ب- جريدة العالم الإسلامي ، وهي صحيفة أسبوعية صدر العدد الأول منها عام ١٣٨٦هـ ، فهي في الخامسة والثلاثين من عمرها ، وقد كانت هذه الصحيفة وما زالت نافذة يطل من خلالها المسلمون الذين تصل إليهم الصحيفة للتعرف على أحوال إخوانهم فهي تمدهم بالخبر والكلمة الطيبة والرأي المفيد والصورة المؤثرة، وتتفاعل مع قضاياهم الفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية .

ج - مجلة الرابطة باللغة الإنجليزية ، وهي مجلة شهرية ثقافية سياسية، وقد صدر العدد الأول منها عام ١٣٩٣هـ، وتعمل هذه المجلة على مخاطبة الناطقين باللغة الإنجليزية عبر مفكرين وكتاب قادرين على طرح قضايا يعاني منها المسلمون في أنحاء شتى من العالم .

د ـ مجلة رسالة المسجد ، وهي مجلة فصلية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى العالمي للمساجد تعنى برسالة المسجد في الإسلام ، وتعمل على تجسيد مفهوم تلك الرسالة الخطيرة الشاملة للمسجد في حياة المسلمين والدور الثقافي والاجتماعي والفكري والتعليمي الذي يقوم المسجد به إضافة إلى دوره الأساسي كبيت من بيوت الله ، كما تتولى المجلة التعريف بأهم المساجد في العالم ودراسة أوضاعها تاريخياً وثقافياً وعمرانياً ، وما أدته من دور خطير ومهم في حياة العرب المسلمين منذ صدر الإسلام حتى الوقت الحاضر ، كما تهتم بقضايا أوقاف المسلمين .

هـ ـ مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ، وهي مجلة فصلية تعنى بنشر البحوث الفقهية التي تتناول قضايا فقهية معاصرة ، وصدر العدد الأول منها عام ١٤٠٨هـ، كما تنشر الأبحاث والقرارات الخاصة بالمجمع .

و ـ سلسلة كتاب دعوة الحق ، وهي سلسلة فكرية ثقافية شهرية محكمه تصدر في كتاب يبحث في موضوع ثقافي إسلامي ، وهي من أهم إصدارات رابطة العالم الإسلامي ، ولو أردت الإشارة إلى بعض عناوين هذه السلسلة التي صدر أول عدد منها عام١٤٠١هـ ، وبلغ عدد ما صدر منها حتى الآن قرابة مائتي كتاب لعرفنا من خلال العناوين مقدار التنوع الفكري الثقافي لهذه السلسلة ، ويمكن استعراض بعض هذه العناوين ، ومنها على سبيل المثال كتاب " الرسول في كتابات المستشرقين " وكتاب " الاستشراق والمستشرقين وجهة نظر " وكتاب " الإسلام والعلاقات الدولية " وكتاب " المأسونية سرطان الأمم " وكتاب " الإسلام وغزو الفضاء " وكتاب " اللسان العربي بين الانتشار والانحسار " وكتاب " المخدرات مضارها على الدين والدنيا " وكتاب " المركز القانوني لمدينة القدس " وكتاب " الحوار النافع بين أصحاب الشرائع " وكتاب "

الإسلام وأثره في الثقافة العالمية " وكتاب " الإنسان والبيئة " ومرفق بنهاية البحث عناوين هذا الإصدار .

وما أشرنا إليه إنما هو مجرد أمثلة على هذا التنوع الفكري الثقافي لسلسلة دعوة الحق الذي شارك في تأليفها نخبة عظيمة من مفكري ومثقفيهم وعلمائهم المسلمين .

ز - كما قامت الرابطة بطباعة عدد من الكتب التي تعنى بالتفسير والسيرة مثل الرحيق المختوم ، وتلبيس مردود في قضايا حية / وحقيقة المسيح في الإسلام " باللغة الإنجليزية " ودراسات عن البهائية " بالفرنسية " والدولة والسلطة "عربي / فرنسي" والدين والحياة "باليابانية" وصفحات من تاريخ البوسنة والهرسك ، والعلم والإيمان " بالتركستانية " وفضائح المبشرين ، وفقه العبادات " بالفارسية " والله موجود " بالروسية " ومبادئ الإسلام " فرنسي/ إنجليزي " ومحمد العظيم " فرنسي/ إنجليزي" ومجتمعنا العربي كيف ينبغي أن يكون ، والمسلمون والعالم المسيحي ، والمسلمون والتطور في علم القضاء ، والماسونية " عربي/ ألماني" ومكانة المرأة في الإسلام " إنجليزي " ، ما هي النصرانية " إنجليزي / عربي/ فرنسي" وما ذكر غيض من فيض .

كما قامت بعقد العديد من الندوات وشاركت في العديد من الندوات الثقافية التي تتناول قضايا المرأة ، وحقوق الإنسان ، وحوار الحضارات . وأسهمت من خلال بعض البرامج التلفازية والإذاعية في مختلف أنحاء العالم ومن خلال مكاتبها والمراكز والمدارس التي تشرف عليها والمدارس والمنتديات والجمعيات الثقافية التي تقدم لها الإعانات أسهمت من خلال ذلك كله بنشر الوعي الثقافي في مختلف الأوساط وفي مختلف أنحاء العالم .

وتتبع الرابطة هيئات ثقافية إسلامية لها العديد من الإصدارات الفكرية النافعة وهي هيئة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة ، وقد صدر عنها عدد من الكتيبات والبحوث والدراسات والأفلام في مجال الإعجاز بأقلام علماء ومفكرين من العالم العربي والإسلامي ، ومن هذه الإصدارات والكتب العناوين التالية : انه الحق ، علم الأجنة في ضوء القرآن والسنة " عربي/ إنجليزي " ، تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن

والسنة ، الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ٠٠ تاريخه وضوابطه، أوجه الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في عالم البحار ، أوجه الإعجاز العلمي في القرآن والسنة في عالم النحل وإعجاز القرآن الكريم ، اللبن ، الحبة السوداء ، أوجه الإعجاز العلمي في عالم النبات ، أبحاث في العدوى والطب الوقائي في الإسلام، مشاريع بحوث طبية مستقاة من القرآن الكريم والسنة النبوية " عربي / إنجليزي " المفهوم الجيولوجي للجبال في القرآن والسنة " إنجليزي " ، الصيام معجزة علمية ، إعجاز القرآن الكريم في وصف أنواع الرياح والسحاب والمطر ، الخمر داء وليست دواء، تأملات في الإعجاز العلمي في القرآن والسنة حول الإنسان في الارتفاعات العالية ، الإحساس بالألم ، الإعجاز العلمي في آيات السمع والبصر في القرآن الكريم ، الاستشفاء بالصلاة ، أفرأيتم النار التي تورون إضافة إلى العديد من أشرطة الفيديو ومنها شريط فيديو بعنوان(انه الحق) باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية والأردية ، وشريط فيديو حول وقائع المؤتمر العالمي للإعجاز العلمي في القرآن والسنة بموسكو ، كما يصدر عن هيئة الإعجاز العلمي مجلة فصلية باسم(الإعجاز) تحمل العديد من المقالات والبحوث الضافية في هذا المجال الثقافي العلمي الواسع .

كما أصدرت هيئة الإغاثة الإسلامية هي الأخرى مطبوعات ثقافية منوعة بعضها للطفل ، وبعضها الآخر للمرأة المسلمة لرفع مستواها الثقافي والفكري، ومساعدتها على مواجهة ظروف الحياة لاسيما في المجتمعات الفقيرة ، ومن أهم إصدارات الهيئة في هذا المجال أطفالنا التي بلغ عدد عناوينها خمسمائة عنوان، وتميزت بالاهتمام بالقضايا والأخلاق الإسلامية وإصدارها على مستوى الأطفال ومن هذه الإصدارات : ذكاء الأنبياء ، حروفي(مجسم) ، حديقة الأسماك ، عجائب البحار ، القلم والبراية ، حكايات وابتسامات ، ألوان الحروف الضاحكة، حكاية القمصان الثلاثة ، زواج الأنبياء، حكايات الجنة ، حكاية أرنوب ، أحبابي الطيور ، حكايات الروضة ، الخطبة السعيدة ، مغامرات الديك والثعلب ، موسوعة الآداب ، موسوعة العبادات، احذر الإدمان ، سلسلة ديننا (٧ اجزاء) ، الخلفاء الراشدون ، ذكاء الصحابة ، حديقة الحيوانات ، وسائل المواصلات ، قصص وعجائب الحصان ، حكاية الساعة ، دعوة

للضحك ، ألوان الفاكهة ، قصص الصلاة ، دعوات الأنبياء، الجزيرة المسحورة ، كتاب الفواكه ، حكاية الديك الأبيض ، دفتر الحروف عربي ، الوضوء والصلاة ، سعادة دائمة، التفسير المنير للمسلم الصغير، موسوعة الأخلاق ، موسوعة الأنبياء ، احذر الكذب ، سلسلة السيرة النبوية (كاملة) ، سلسلة أنبياء الله ، سلسلة قصص الأخلاق (كاملة) ، حظيرة الحيوانات، قصص وعجائب الكلب ، حكاية البالونة الخضراء ، دعوة للنجاح ، معجزات الرسول ، قصص الصوم ، ابتسامات جحا ، مدينة الأسرار ، قصص القرآن (٤ اجزاء) ، قصة المسجد الأقصى ، دفتر الحساب عربي ، قرص القرآن ، مسابقات القرآن ، معارك غيرت التاريخ ، موسوعة الأسرة السعيدة ، سر جزيرة الرعب، أسرار خلق الله ، أهل الجنة ، صغير وكبير أرقامي (مجسم) ، حديقة الطيور ، عجائب الحيوان حكاية المصاصة ، ألوان الأرقام الضاحكة ، حكاية الأسرار الثلاثة ، الذين تكلموا في المهد ، أنت تسأل والأرض تجيب ، القرآن دواء لكل داء ولعبة الكمبيوتر ، سلسلة قصص آداب الإسلام (كاملة)، موسوعة السيرة النبوية، احذر التدخين ، سلسلة الشعاع المنير ، الأوائل ، أسرار خلق الله .

كما قامت هيئة الإغاثة بإنتاج العديد من الكتب الثقافية الإسلامية والأفلام التي ترفع من ثقافة الإنسان وإطلاعه على أحوال إخوانه المسلمين ومن هذه الكتب : الأقليات المسلمة في آسيا وأستراليا ، الأقليات المسلمة في الأمريكتين والكاريبي، الأقليات المسلمة في إفريقيا ، الأقليات المسلمة في أوروبا ، المسلمون في الهند ، المسلمون في إثيوبيا وليبيريا وجنوب إفريقيا ، المسلمون في أوروبا الشرقية ، المسلمون في سيرلانكا والفلبين ، المسلمون في الاتحاد السوفيتي ، المسلمون في الصين ، الصيام والقرآن ، الدعاء يرفع البلاء ، تعليم اللغة العربية لطلاب الخلاوي، برنامج أسلمة المناهج في الفلبين ، كتب دراسية في اللغة العربية ، كتب دراسية في التربية الإسلامية ، كتب دراسية في قواعد اللغة العربية .

أما الأفلام العامة فمن عناوينها : الإنجاز والتحدي بالعربية والإنجليزية ، الجحيم، طريق الأمل (عربي/ إنجليزي) ، آخر الليل ، السبع السنابل ، الحصاد ، وقل أعملوا ، مسيرة الخير ، الأرض الطيبة ، قطرة عطاء .

ومن الأفلام المتخصصة : الطفل والحجر ، فلسطينيات ، محنة مسلمي البوسنة ، المرأة المهاجرة ، نافذة على العالم الإسلامي اوزبكستان ، برنامج وحلقات القرآن الكريم ، أيتام ينادون ، كوسوفا ، ملحمة إعطاء وعرض مسرحي عن جهود الهيئة .

وتضم المكتبة الفيلمية التابعة للهيئة أكثر من (٣١١٠) شريط ومادة فيلمية تحتوي على العديد من البرامج الوثائقية والإخبارية التي تدور في إطار اهتمامات الهيئة بالمسلمين وأحوالهم التعليمية والمعيشية والصحية في العالم .

كما قامت رابطة العالم الإسلامي بإنشاء مكتبة ثقافية ضخمة في مقرها بمكة المكرمة، وفتحت أبوابها لطلاب الثقافة والعلم، وسخرت لهم سبل الاطلاع والإعارة والبحث عن طريق موظفين قائمين على خدمتهم ، وفي المضمار نفسه قامت الرابطة بدعم إنشاء عدد من المكتبات في المراكز الإسلامية التابعة لها، وزودتها بالكتب والدوريات وبوسائل التصنيف وفق أحدث الطرق لضمان سهولة الاطلاع والقراءة والاستعارة من تلك المكتبات .

كما اهتمت الرابطة بالشريط الثقافي والعلمي المسموع والمرئي، وأنشأت إدارة للإنتاج مزودة بجميع الأجهزة الفنية والأخصائيين ، وعملت على إنتاج أشرطة ثقافية وتعليمية بلغات عديدة بهدف رفع المستوى الثقافي للنشء والمرأة والرجل المسلم ، وقامت بتزويد المراكز والجمعيات الإسلامية بتلك الأشرطة الثقافية والتعليمية وتتجه النية لإنتاج المزيد منها ولاسيما الأشرطة المرئية التي تقدم الثقافة للأطفال وتربطهم بتاريخهم وثقافتهم وتغنيهم عن مشاهدة ما لا ينفع من مواد ثقافية لا تمت إلى بيئتهم بأي صلة .

وأنشأت رابطة العالم الإسلامي مطبعة كبرى كلف بناؤها وإعدادها ما يزيد عن خمسين مليون ريال ، وقد سخرت هذه المطبعة لطباعة الكتب والنشرات التعليمية والتوجيهية ومطبوعات الرابطة من صحف وكتب، وما يصل إليها من كتب ثقافية بهدف تحمل الرابطة لتكاليف طبعها ثم شحنها للتوزيع . وتؤدي مطبعة الرابطة دوراً أساسياً وفعالاً في نشر الثقافة عن طريق طباعة هذه المواد الثقافية البناءة ووضعها جاهزة للقراءة والاطلاع بين يدي القراء في هذه البلاد وغيرها من البلدان التي تصل إليها المطبوعات الثقافية الصادرة بدعم من الرابطة .

ثانياً: العناية بالتعليم والثقافة

إدراكاً من رابطة العالم الإسلامي بالأهمية القصوى للتعليم والثقافة ونشر العلم فقد وضعت خططاً للاهتمام بهذه الجوانب في حياة الإنسان المسلم، وعملت من أجل نشر العلم ودعم التعليم عن طريق الآتي:

أ ـ تقديم الدعم المالي والعيني للمدارس والمراكز الثقافية في العالم، وتحمل الميزانيات السنوية لبعضها كاملة أو جزء من هذه الميزانيات على هيئة رواتب للمدرسين أو اعتمادات لشراء الكتب الدراسية والثقافية، وتخصص الرابطة بنوداً معتمدة في ميزانيتها للصرف منها على هذه المجالات، وقد استفاد من ذلك الآلاف من المدارس الإسلامية والجامعات ومراكز البحوث على مستوى العالم، وبلغ مجموع ما قدمته الرابطة من دعم للمدارس ودور العلم والثقافة منذ إنشائها حتى الآن مئات الملايين من الريالات.

ب ـ تخصيص منح دراسية للآلاف من أبناء المسلمين، وتمكينهم من رفع مستواهم الثقافي والعلمي ليعودوا إلى بلادهم قادة للعلم والثقافة والنور، وقد بلغ عدد المستفيدين من منح الرابطة حوالي عشرة آلاف طالب.

ج ـ تحمل تكاليف رواتب المئات من الدعاة والمعلمين الذين يجوبون القرى والمدن في العالم لتعليم الناس وإرشادهم، ورفع مستواهم الثقافي، وتوجيههم إلى ما فيه خير الدنيا وحسن ثواب الآخرة ويقدر ما صرف على هؤلاء المعلمين والدعاة خلال أربعين عاماً بما يزيد عن ستمائة مليون ريال بمعدل خمسة عشر مليون ريال في العام الواحد، وقد كان لهم أثر حميد وفعال في مجتمعاتهم، واستطاعوا أن يوجهوا ويرشدوا ويقدموا الإسلام في صورته الصحيحة والثقافة العربية الإسلامية في جوهرها الناصع مما أدخل الآلاف في دين الله أفواجاً بعد أن عرفوا الحق وهداهم الله إليه.

د ـ الإشراف على النشاط الثقافي الإسلامي في العديد من المراكز الثقافية الإسلامية التي تتعاون معها على نشر الثقافة الإسلامية الصحيحة، وتمويل ما تقوم به من نشاط وندوات ولقاءات، وتبني ما يصدر عنها من توصيات وفي هذا المضمار قامت رابطة

العالم الإسلامي بتمويل وتسيير تلك الأنشطة والإشراف على إدارة العديد من المراكز الثقافية الإسلامية في أوروبا وأفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وتحتضن هذه المراكز مدارس ومكتبات وفصول للنشاط الثقافي، وهي مراكز إشعاع حضاري وثقافي ترتفع في مدن غير إسلامية لترسم الوجه المشرق للثقافة الإسلامية.

الاستفادة الجيدة من ضيوف الرحمن الذين تستضيفهم الرابطة في موسم الحج ومن بينهم عدد من العلماء والمفكرين والمثقفين المسلمين في تنظيم موسم ثقافي سنوي قبل الحج وبعده، ويشارك فيه العلماء والمفكرون في تقديم محاضرات وأوراق عمل ثقافية ويجتمعون ويناقشون ما يستجد من قضايا ثقافية إسلامية معاصرة، ويقدمون ما لديهم من ثقافة وعلم وخبرة لتحليل القضية واقتراح الحلول، وهذه الندوات والمحاضرات تضم عادة في كتاب ثقافي مطبوع يعد مرجعاً في مجاله ويساعد الباحثين والدارسين على وضع تصور لما هو حاصل في أجزاء كثيرة من العالم ولاسيما أن المشاركين يأتون من القارات الخمس تقريباً، ويكون الموسم الثقافي فرصة لتلاقي الأفكار، وتبادل المعلومات، وتوطيد الأواصر بين العلماء والمفكرين بعضهم مع بعض، وكم نتج عن مثل هذه المواسم من خير ولقاءات أوسع وزيارات متبادلة وتعاون فكري وثقافي تتطور به الحياة الثقافية وتزداد رحابة وتتسع أفقاً.

وعملت رابطة العالم الإسلامي على متابعة الشأن الثقافي والفكري في العالم من خلال ما ترصده مكاتبها ومراكزها، والتعرف على ما ينشر عن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وعن الإسلام وتعاليمه ودراسة ما يؤلف، والرد على الشبهات والمغالطات الفكرية سواء نتجت عن قصد أو بسبب نقص المعلومات عند الباحثين، ومن أجل تحقيق ذلك تم إنشاء إدارة للدراسات والبحوث يعمل بها عدد من الباحثين مهمتها الاطلاع على ما يرد إليها من فروعها في العالم أو من العلماء الأعضاء في مجالسها الثلاثة أو غيرهم، واتخاذ ما يلزم نحو ما يصلها بالتأييد أو التفنيد بالدراسة والتحليل.

وقد نتج عن ذلك تبني العديد من البحوث والباحثين، وطبع كتبهم وتعميم الفائدة منها على مراكز البحث والثقافة والفكر والمؤسسات الثقافية والجامعات ونحوها،

وتلقى تلك البحوث المطبوعة صدى طيباً في الأوساط العلمية والثقافية ويأتي إلى الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي بين حين وآخر طلبات تستأذن في إعادة طبع هذا البحث أو ذاك لأهميته الثقافية في حياة المجتمع الذي ورد منه الطلب فتأذن بذلك متيحة وصول الفائدة إلى أكبر قدر من الناس إسهاماً من أهداف الرابطة في نشر العلم والثقافة وبذلهما للخاصة والعامة.

ثالثاً: الأثر الثقافي للرابطة على المستوى الإقليمي والدولي

لقد كان لرابطة العالم الإسلامي مشاركات بناءة في العديد من الأنشطة الثقافية والفكرية والعلمية على المستوى الإقليمي والدولي حيث كانت تدعى بقوة للمشاركة والحضور حرصاً من الداعين على مساهمتها في تلك الأنشطة الإنسانية العامة، إضافة إلى ما تقوم به الرابطة من مبادرات في تلك المجالات. ويمكن الإشارة إلى بعض مشاركاتها الثقافية على النحو التالي:

* المشاركة في الدورات العامة العادية والطارئة في الأمم المتحدة بنيويورك بصفة مراقب حيث أن للرابطة مندوباً يمثلها في الاجتماعات العامة وفي اجتماعات اللجان المتخصصة وما يعقد من ندوات على مدار العام، كما أن للرابطة مندوباً بمقرها الأوروبي بمدينة جنيف حيث يشارك في حضور الاجتماعات، وتقديم وجهة نظر الرابطة في القضايا الإنسانية، كما أن للرابطة مندوباً ثقافياً يمثلها في منظمة اليونسكو بباريس وآخر في فيينا، وتتلقى الرابطة من هؤلاء المندوبين تقارير دورية تتابع من خلالها الأمور التي تهم المسلمين والإنسانية بصفة عامة.

* المشاركة في جميع مؤتمرات القمة الإسلامية ووزراء خارجية دول منظمة المؤتمر الإسلامي وعلى مستوى مؤتمر وزراء الخارجية للمنظمة، وتقديم أوراق عمل تحمل وجهة نظر الرابطة في شتى القضايا المطروحة بما فيها قضايا الثقافة والعلم والإنسان والتعليم.

* المشاركة بفاعلية في معارض الكتاب الدولية مثل المعرض الدولي للكتاب بالقاهرة، وتجد المطبوعات الثقافية الصادرة عن الرابطة قبولاً واهتماماً من قبل حضور

المعرض حتى أنه قد بيع في أحد المعارض الأخيرة بالقاهرة وخلال خمسة أيام ما يزيد عن عشرين ألف كتاب من سلسلة دعوة الحق الصادرة عن الرابطة ، وقد طلب منظمو المؤتمر من المسؤولين التابعين للرابطة زيادة إسهاماتها في إعداد الكتب الثقافية المراد عرضها في المشاركات القادمة ، كما أن مكاتب الرابطة ومراكزها الخارجية تشارك هي الأخرى في المعارض المحلية بالإصدارات الثقافية الصادرة عنها ، وقد سبق لرابطة العالم الإسلامي أن أسهمت وشاركت في المعرض العام للكتاب الذي نظمته مكتبة الملك عبد العزيز العامة بمدينة الدار البيضاء بالمغرب ، وقدمت عشرات الآلاف من إصداراتها التي وجدت قبولاً جيداً، وتم توزيعها على المشاركين الذين عجت بهم ردهات المعرض حتى نفذت تلك النسخ عن آخرها في غضون أيام قليلة ، ووصلت بعدها رسائل إلى الأمانة العامة من دور نشر مغربية تطالب الرابطة بإعطائها امتياز توزيع كتبها ومطبوعاتها في دولة المغرب حيث سبق للرابطة أن أعطت مؤسسة الأهرام بالقاهرة امتياز توزيع مطبوعاتها من صحف ومجلات وكتب ،ما تتولى الدار السعودية للنشر والتوزيع توزيع مطبوعات الرابطة في العديد من دول العالم ، وتقوم مكتبة العبيكان ببيع وتوزيع تلك المطبوعات.

* المشاركة بقوة في المؤتمرات التي نظمتها الأمم المتحدة في كل من بكين والقاهرة ونيويورك واستانبول تحت مسمى مؤتمرات التنمية والسكان ، وما بحث فيها من قضايا المرأة والإجهاض والجنس ، حيث تفاعلت الرابطة مع هذه الأمور الخطيرة، وقدمت أوراق عمل ، وشاركت في اللجان ، وتعاونت مع ممثلي الديانات السماوية الأخرى ، ونسقت معهم في التنديد ببعض الافكار الهدامة التي يحاول مؤتمر السكان والتنمية تبنيها وفرضها على البشرية ، ومازالت الرابطة تتابع هذه المسألة باهتمام عبر قنواتها ومصادرها الثقافية والإعلانية لتقوم بجهدها في هذا المجال.

* تقديراً من الأمم المتحدة لرابطة العالم الإسلامي ولجهودها في خدمة الثقافة والتعليم والإنسانية فقد منحت شهادة دولية موثقة من الأمين العام للأمم المتحدة باعتبارها رسول خير وسلام ، وفي هذا المضمار فقد دعيت الرابطة في الفترة من ٢٨-٢١ من شهر أغسطس عام ٢٠٠٠م للمشاركة في الحوار الذي نظمته الأمم المتحدة تحت

عنوان مؤتمر السلام لزعماء الأديان وذلك تقديراً من المنظمة الدولية للرابطة ولدورها الثقافي والسلمي والإنساني ولتبنيها للحوار البناء بين أتباع الأديان لما فيه خير البشرية جمعاء ولدعوتها للتعاون مع المنظمات المماثلة لخدمة الإنسان ثقافياً وعلمياً ومحاربة الفقر والجهل والمرض ، وما تنتجه العصبيات والحروب من مآسي وآلام للمجتمع البشري.

* العمل من أجل صنع وترسيخ ونشر الكلمة الصادقة والصحافة المسلمة الملتزمة بالعقيدة الصحيحة وبالخلق الفاضل ، وأن يكون الهدف من رسالة الإعلام خدمة الإنسان، ورفع مستواه الأخلاقي الثقافي والعلمي ، وحضه على التمسك بالمبادئ المثلى، وأن يكون للإعلام ميثاق شرف يتمسك به الذين يتعاملون مع الكلمة ، ومن أجل ذلك تبنت رابطة العالم الإسلامي عقد مؤتمرين للصحافة والإعلام الأول في قبرص التركية، والثاني في جاكرتا دعيت إليها العديد من وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية وكبار المثقفين والكتاب والصحفيين. وقد اصدر المؤتمر توصيات هامة هدفها إيجاد إعلام إسلامي قوي يدافع عن قضايا الأمة ووجودها الثقافي والحضاري بالكلمة الصادقة المعبرة موضحة أن الإسلام دين صالح لكل زمان ومكان ، قادر على استيعاب المتغيرات والثقافات الإنسانية والمخترعات الحديثة ، وتوجيهها التوجيه الصحيح لخدمة الإنسان بأسلوب راق بعيداً عن الإسفاف المادي أو المعنوي.

* الحرص على مشاركة الرابطة في الفعاليات الثقافية داخل دولة المقر والإسهام من قبل علمائها ومفكريها والمسؤولين فيها في إلقاء المحاضرات الثقافية والاشتراك في الندوات التي تنظمها المؤسسات العلمية والأكاديمية والجمعيات والنوادي الثقافية ذات الاهتمام بالفكر والثقافة والاستجابة لما يوجه للرابطة من دعوات لحضور الملتقيات الفكرية الثقافية المقدمة لها من هيئات إقليمية وعالمية بهدف ترسيخ المفهوم الإسلامي للثقافة والفكر ، ودعوة الإنسان المسلم بصفة خاصة والإنسان بصفة عامة إلى الاهتمام بالعلم والبيئة والحياة الاجتماعية، وحماية الأجيال الناشئة من سلبيات الحضارة المعاصرة.

* تنظيم ندوات عالمية حول حقوق الإنسان في الإسلام، وموقف الدين الإسلامي من هذه القضية الإنسانية ، وفتح آفاق من الفكر الناصع المعتمد على الأدلة التاريخية عما سبق به الإسلام جميع الأنظمة والدساتير الوضعية من عناية بحقوق الإنسان ، وهي عناية شملت حقه في الحياة الكريمة مصاناً في دمه وعرضه وماله وكرامته وأرضه وثقافته ودينه وعقيدته في إطار شريعة تحفظ لكل ذي حق حقه باعتبار الجميع متساويين في العبودية لله عز وجل ، وأنه لا يتميز إنسان عن آخر بلونه أو جنسه بل بالتقوى وحسن التعبد لله بما أمر به عز وجل ، وقد كان للمؤتمر الذي عقد في بداية عام ٢٠٠٠م الموافق لشهري ذي القعدة من عام ١٤٢٠هـ بالعاصمة الإيطالية روما حول حقوق الإنسان في الإسلام صدى كبيراً في الأوساط الثقافية والعلمية في إيطاليا وأوروبا ، والرابطة بصدد العمل على تنظيم المزيد من هذه الندوات الثقافية الإسلامية في العديد من المواقع ، وذلك من خلال التعاون مع الهيئات والمنظمات المعنية في هذا المجال .

رابعاً : التعاون الثقافي القائم بين الرابطة والمنظمات الأخرى

ترتبط رابطة العالم الإسلامي بعلاقات تعاون وثيقة مع العديد من المنظمات المسؤولة عن النشاط الثقافي والفكري في العالم ، فهي كما أسلفنا عضو في اليونسكو لها مندوب يمثلها في جميع أعمال واجتماعات هذه المنظمة بباريس ، وتسهم من خلاله في طرح وجهة نظرها حول الأمور الثقافية والفكرية التي تختص بها المنظمة ، كما أن للرابطة صلة تعاون وثيقة مع المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، وقد وقعت الرابطة مع الإيسيسكو برنامج عمل مشترك خلال عام (٢٠٠٠م / ١٤٢١هـ)، وشمل البرنامج الثقافي قيام كل من الرابطة والإيسيسكو بتنفيذ عدد من البرامج المشتركة ، وقد عقد اجتماع لأمين عام الرابطة والمنظمة في جدة بتاريخ ١٦ شوال ١٤٢٠هـ ، الموافق ٢٢/ ١/ ٢٠٠٠م تم في الاجتماع إقرار تلك البرامج ، وبدئ في تنفيذها ، وهي تشمل على سبيل المثال لا الحصر طباعة كتب ثقافية وتعليمية لغير الناطقين باللغة العربية مثل كتاب " تعلموا اللغة العربية " ، وتقديم منح دراسية لعدد من الطلاب المسلمين ، وتنظيم اجتماع رؤساء المراكز الثقافية في أوروبا بمدينة برلين الألمانية لدراسة تطبيق إستراتيجية الثقافة وترجمة بعض مطبوعات الإيسيسكو باللغة الإسبانية ، وتنفيذ برنامج لتعزيز

الانشطة الثقافية للأطفال ، وترميم وصيانة بعض الآثار الإسلامية في مدينة القدس المحتلة بالتعاون مع السلطات العربية الدينية المشرفة على تلك الآثار ، وفي هذا المضمار فقد سبق للرابطة ان قامت بترميم العديد من المعالم والآثار الإسلامية ولاسيما المساجد، وكان آخرها مسجد " خسروبيك" بسراييفو الذي بني منذ دخول الإسلام هناك قبل ما يزيد عن خمسمائة سنة .

خامساً: ما صدر عن مجالس الرابطة والمؤتمرات التي عقدتها من توصيات ثقافية

اهتمت رابطة العالم الإسلامي عبر مجالسها الثلاثة: المجلس التأسيسي، والمجلس الأعلى العالمي للمساجد ، ومجلس المجمع الفقهي الإسلامي والمؤتمرات التي عقدتها بالعناية بالجانب الثقافي للأمة الإسلامية وشبابها ، وصدر عن هذه المجالس عشرات التوصيات التي يمكن الإشارة إلى بعضها ومنها :

أ- ضرورة العمل على إقامة نظام ثقافي موحد الأساس والروح يشترك فيه جميع المسلمين ليحررهم من غزو الأنظمة الثقافية والفكرية المخالفة لمبادئ الإسلام وعقائده ، وذلك هو التحرير الحقيقي الذي يسد حاجات الحياة المعاصرة، ويكون مستمداً من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ب- العمل على اعادة النظر في وضع مناهج التعليم ولاسيما الابتدائي والثانوي بحيث تتماشى مع مبادئ الشريعة الإسلامية بما يمكن الجيل الجديد في العيش في أجواء التفكير الإسلامي متحرراً من التفكير اللاديني الذي دس في بعض المواد الدراسية ولاسيما التاريخ والفلسفة والاجتماع وغيرها ، وحتى يتم الانسجام بين هذه المواد الدراسية ومواد التربية الدينية .

ج- العناية بتدريس الإسلام ومبادئه في جميع درجات التعليم الابتدائي والثانوي والجامعي في جميع الفروع والاختصاصات كل بما يناسبه .

د- العناية الخاصة بتدريس تاريخ الإسلام والحضارة الإسلامية ، والعمل على إحياء التراث الإسلامي بنشر كتبه وآثاره ، والتعريف بمواطن ذكرياته المجيدة ، وتأليف لجنة من علماء التاريخ المسلمين لوضع تاريخ إسلامي مبرأ من التحريفات والتشويهات الموجودة في كثير من الكتب المترجمة والمؤلفة .

هـ- إعداد البيت المسلم ، وذلك بتهذيب الفتاة المسلمة ، وتعليمها تعليماً إسلامياً صحيحاً ، وتحرير التعليم النسوي من تقليد الأنظمة التعليمية الأجنبية ، وإقامة نظام تعليمي نسوي خاص منفصل في جميع مراحله هدفه إعداد الفتاة المسلمة إعداداً يتناسب ووظيفتها الاجتماعية ، ويحفظ لها دينها وخلقها وعاداتها الإسلامية ، ويحول دون الانسياق في مفاسد الحياة الغربية ، والعناية بوجه خاص بتحرير المرأة المسلمة من العادات الأجنبية .

و- العناية بنشر الثقافة الإسلامية ، وتعليم لغة القرآن في البلاد الإسلامية ومناطق الاقليات المسلمة ، وذلك بتقديم المنح الدراسية ، وتخصيص البعثات العلمية ، وإرسال المعلمين والدعاة ، وتقديم سائر أنواع المساعدات لنشر الثقافة الإسلامية ، والوقوف في وجه مختلف التيارات التي تحاول إبعاد المسلمين عن دينهم وزعزعة عقائدهم .

ز- تجلية الثقافة الإسلامية وتخليصها مما لحق بها من الثقافات الدخيلة الغازية .

ح- أن تكون مادة الثقافة الإسلامية مادة أساسية وعلى مستوى الجامعات كلها على اختلاف فروعها وأقسامها .

ط- إنشاء المزيد من المراكز الثقافية الإسلامية في مختلف الأماكن وخاصة في المناطق النائية عن العمران وعن العواصم .

ي- ضرورة حماية الشباب من أسباب الغواية التي تفرض عليه في المهرجانات للقاءات المختلفة بين الفتيان والفتيات بما يتنافى وتعاليم الإسلام .

ك- العمل على إنتاج برامج ثقافية عن القيم الإسلامية لتحل محل المسرحيات والأفلام الأجنبية الهابطة والصور الخليعة التي تحتل مكاناً بارزاً في البرامج والأفلام في الوقت الحاضر .

ل- العناية بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية ، وإدراج ذلك ضمن المناهج والدراسات للمراحل الجامعية .

أيها الجمع الكريم :

إن منظمتكم رابطة العالم الإسلامي قد جعلت من موضوع الثقافة وسبل تطويرها والنهضة بها والرفع من مستواها لدى الفرد المسلم هدفاً أساسياً من أهدافها، وهي سائرة بإذن الله نحو أهدافها الخيرة ، وبالتعاون مع زميلاتها المنظمات المماثلة العاملة في ميادين الثقافة والعمل الإسلامي الفكري لأنها تعتبر أن الجانب الثقافي للأمة هو الذي يقودها إلى الخير والفلاح ، ويجعلها قادرة على فهم حقائق الدين والحياة ، والدفاع بكفاءة عن بيضة الإسلام وعلى رأس هذه الهيئات المؤسسات العلمية والثقافية في المملكة العربية السعودية التي تقدم لرابطة العالم الإسلامي كل عون ومساندة لتحقيق أهدافها ، أسأل الله عز وجل أن يجزيها خير الجزاء ، وعلى رأسها خادم الحرمين الشريفين وسمو ولي عهده الأمين، وسمو النائب الثاني، وحكومتهم الرشيدة والشعب السعودي الوفي .

أشكر لكم حسن استماعكم وللأخوة في وكالة الحرس الوطني للشؤون الثقافية والتعليمية ، هذه الدعوة الطيبة ، متمنياً للجميع المزيد من التوفيق لما يحبه الله ويرضاه .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

المنظمات الدولية والهيئات والمؤسسات التابعة لها

اسم المنظمة	تعريف مختصر
منظمة المؤتمر الإسلامي	أنشئت عام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م وتضم في عضويتها ٥٦ دولة إسلامية ، وتهدف إلى تعزيز التضامن الإسلامي بين الدول الأعضاء ، ودعم التعاون في جميع المجالات ، والعمل على دعم السلام والأمن الدوليين ، والمحافظة على الأماكن المقدسة ، ودعم الكفاح الفلسطيني .
البنك الإسلامي للتنمية	تأسس البنك عام ١٣٩٥هـ ، بهدف دعم التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي للدول الأعضاء والمجتمعات الإسلامية وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية .
منظمة العواصم والمدن الإسلامية	تأسست عام ١٣٩٨هـ ، ومن أهدافها تطوير التعاون بين العواصم والمدن الإسلامية وتشجيعه .
وكالة الأنباء الإسلامية (إيانا)	تأسست عام ١٣٩٠هـ بهدف إيجاد علاقة وثيقة في ميدان الأعلام ، وتطوير التعاون الفني بين وكالات الأنباء في الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي .
منظمة إذاعات الدول الإسلامية	تأسست عام ١٣٩٥هـ ، وتهدف إلى نشر المبادىء الإسلامية ، وتعميق روح الأخوة بين الشعوب الإسلامية وتنمية التعاون بين الهيئات ، والمنظمات الإسلامية والدولية للمجالات الفنية في الميدان الإذاعي .
المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)	تأسست المنظمة عام ١٣٩٥هـ ، ومن أهم أهدافها تقوية التعاون بين الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي في ميادين التربية

	والثقافة والبحث العلمي وجعل الثقافة الإسلامية محور مناهج التعليم في جميع مراحله ومستوياته.
الندوة العالمية للشباب الإسلامي	تأسست عام ١٣٩٢هـ، وهي هيئة إسلامية عالمية ذات شخصية اعتبارية مستقلة لخدمة الشباب المسلم، وتهدف إلى خدمة الفكر الإسلامي، وتعميق الشعور الديني بالتمسك بكتاب الله وسنة رسوله، وتصحيح أفكار الشباب المسلم واتجاهاته، والتعاون والتنسيق في مجالات النشاط الإسلامي.
منظمة الدعوة الإسلامية بالسودان	منظمة إسلامية غير حكومية تأسست عام ١٤٠٠هـ، من أهدافها نشر الإسلام عقيدة وشريعة في أوساط غير المسلمين، وتوجيه الجماعات المسلمة وتطويرها فكرياً وثقافياً. ويتكون جهازها من: مجلس الأمناء، الأمانة العامة ومقرها الخرطوم.
مجلس التعاون الخليجي	تأسس المجلس عام ١٩٨١م، ويتكون أعضاؤه من دول الخليج العربية التالية: الإمارات العربية المتحدة، البحرين، السعودية، سلطنة عمان، قطر، الكويت، ويهدف المجلس إلى تحقيق التنسيق والتكامل بين الدول الأعضاء، وتعميق الروابط والصلات بين شعوبها، ووضع أنظمة متماثلة في مختلف الميادين، ودفع عجلة التقدم العلمي والتقني في مجالات الصناعة والتعدين والزراعة والثروات المائية والحيوانية، وتشجيع تعاون القطاع الخاص. ويتكون من المجلس الأعلى، والمجلس الوزاري، والأمانة العامة.

مكتب التربية العربي لدول الخليج	تأسس المكتب عام ١٩٧٧م. ويضم في عضويته الدول الأعضاء في مجلس التعاون لدول الخليج العربية. ومن أهدافه تنمية وتطوير جوانب التعليم المختلفة، والاهتمام بكافة أنواع الفكر الثقافي للدول المشتركة، وخصوصاً ما يتصل بالثقافة الإسلامية. ومن أهدافه أيضاً تدعيم البحث العلمي التقني والتطبيقي، والعمل على تحقيق التنسيق والتكامل بين مؤسسات التعليم العام والجامعي.
وكالة أنباء الخليج (واخ)	تأسست عام ١٩٧٦م. وتضم في عضويتها دول مجلس التعاون ما عدا سلطنة عمان، وتهدف إلى تعريف الرأي العام العالمي بأسرع الطرق وأيسرها بأحداث منطقة الخليج العربي وقضاياها وإنجازاتها وتطلعاتها.
مؤسسة الإنتاج البرامجي	تأسست عام ١٩٧٦م ومقرها الكويت، وتضم في عضويتها دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، ومن أهدافها إنتاج برامج إذاعية وتلفازية مشتركة تبرز السمات المميزة لشعوب المنطقة، وتتكون من مجلس إدارة ومدير عام.
مركز التراث الشعبي	تأسس عام ١٩٨١م ومقره دولة قطر، يضم في عضويته دول مجلس التعاون، ويهدف المركز إلى كل ما يحيط بالتراث الشعبي في جمع وتدوين وتحقيق ورعاية واتخاذ الوسائل الكفيلة بتحقيق ذلك.
جهاز تلفاز الخليج	تأسس عام ١٩٧٧م ومن أهم أهدافه تطرير إمكانات الدول الأعضاء في حقل التلفاز ويتكون من مجلس إدارة، ومدير عام.

المكتب التنفيذي لمجلس وزراء العمل والشؤون الاجتماعية	تأسس المكتب عام ١٩٧٨م ، ومقره دولة البحرين ، ويضم في عضويته دول مجلس التعاون . ومن أهم أهداف المكتب إعداد الدراسات والمشروعات والبرامج في مجالات الشؤون الاجتماعية والعمل والإسهام في تحقيق التنمية الاجتماعية في الدول الأعضاء .
جامعة الدول العربية	أنشئت بعد توقيع ميثاقها في ٢٢ مارس ١٩٤٥م، وتضم في عضويتها الدول العربية ، وتهدف إلى صيانة استقلال الدول الأعضاء ، والمحافظة على السلام والأمن العربيين ، والتعاون مع الهيئات والمنظمات الدولية ، وتحقيق التعاون العربي اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، والنظر في مصالح المجتمع العربي ، ويشمل هيكلها التنظيمي : مجلس الجامعة ، اللجنة الدائمة ، الأمانة العامة .
المجلس الاقتصادي والاجتماعي	أنشئ عام ١٩٥٠م، ويتكون من الوزراء المختصين ووزراء الخارجية . ومهمته تحقيق أغراض جامعة الدول العربية الاقتصادية ، وما يتصل بها . ومن اختصاصاته أيضاً الموافقة على إنشاء المنظمات المتخصصة الجديدة ، ومتابعة أعمال المنظمات العربية الحالية ، ويعمل ضمن أهداف الجامعة .
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم	تأسست عام ١٩٧٠ م ، وهدفها دعم مجالات تخصصها ، ومقرها تونس .
منظمة الوحدة الإفريقية	هيئة دولية تضم ٤٩ بلداً افريقياً ، وتعمل على تعزيز الوحدة بين الشعوب الأفريقية ، وتقوية الروابط الثقافية والاقتصادية والعسكرية والعلمية والاجتماعية فيما بينها .

الأمم المتحدة	أنشئت هيئة الأمم المتحدة في ٢٤ أكتوبر ١٩٤٥م، وهي منظمة دولية تعمل للمحافظة على السلام والأمن العالميين ومن اجل الارتقاء بالإنسانية. وتنتمي إلى المنظمة الدول المستقلة في جميع أنحاء العالم. وترسل كل دولة أعضاء ممثلين لها إلى مقر الأمم المتحدة فينيويورك، حيث يناقشون المشاكل ويحاولون حلها.
منظمة العمل الدولية	تأسست عام ١٩١٩م، ومقرها في جنيف بسويسرا، وهي وكالة متخصصة تابعة للأمم المتحدة تعمل على تحسين أوضاع العمال وحفظ السلام، وينتمي إليها نحو ١٥٠ بلداً. وقد منحت عام ١٩٦٩م جائزة نوبل للسلام تقديراً لعملها.
المنظمة العالمية للملكية الفكرية	وكالة دولية تعمل من أجل الحفاظ على الحقوق القانونية الخاصة بالأعمال الفنية والأدبية والمخترعات والعلامات التجارية وغيرها من الإبداعات الأصيلة. وتعرف هذه الحقوق باسم الحقوق الفكرية. وتعمل المنظمة على تعزيز وتشجيع الاتفاقيات الدولية حول حقوق الطبع وبراءات الاختراع والعلامة التجارية وغيرها من الإبداعات الأصلية. وهي تقدم المعلومات الفنية، وغير ذلك من معونات للدول النامية. والمنظمة يشارك في عضويتها أكثر من مائة وعشر دول ومقرها جنيف بسويسرا.
المنظمة الأوروبية للبحث النووي	أكبر مركز بحث في العالم لدراسة الجسيمات تحت الذرية. وتموله وتديره ١٦ دولة أوروبية ويوجد مقره بالقرب من جنيف بسويسرا. وغالباً ما يطلق عليه سيرن مختصراً من اسمه الفرنسي المجلس الأوروبي من أجل البحث النووي.

مداخلات الجلسة الثامنة

الثقافة العربية من منظور إسلامي

الجلسة الثامنة برئاسة **د. محمد الشوكاني**، وجاءت بعنوان: (الثقافة العربية من منظور إسلامي) بمشاركة د أبوزيد المقرىء الإدريسي.

الثقافة الإسلامية وأبعادها العالمية

د. أبو زيد المقرئ الإدريسي

تيسيراً على الجمع الكريم أبين أنني أقسم حديثي إلى خمسة أقسام: المنظور الوظيفي للثقافة؛ الثقافة العربية في بعدها الإسلامي؛ المحدد الحاسم، الموقف من النص القرآني، الثقافة العربية في بعدها العالمي؛ وأخيراً مقترحات.

لن أقدم في النقطة الأولى تعريفًا للثقافة فهذا خارج الموضوع الذي حدد لي، ولكني سوف أتبنى منظوراً من منظورات عديدة للثقافة هو المنظور الوظيفي للثقافة بمعنى أن الثقافة سلوك الفكر في الواقع الاجتماعي هذا المعنى الذي أتبناه، ومن خلاله سوف أتناول هذه القضية الكبرى «الثقافة العربية في بعدها الإسلامي والعالمي».

في التصور الإسلامي العميق والبسيط، هناك نصوص ومبادىء وتعابير عن هذا المنظور الوظيفي للثقافة الذي يتكرر دائمًا في القرآن الكريم ﴿ آمنوا وعملوا الصالحات﴾ وفي وصف رسول الله ﷺ (كان خلقه القرآن) (كان قرآنًا يمشي على الأرض) في أصول الفقه المالكي كنموذج للفقه الإسلامي الإمام مالك رضي الله عنه قال: « لاأحب الكلام إلا فيما تحته عمل »، في التأصيل الذي قام به عملاق اللسانيات الفرنسي جيرارتربو عندما قام بقضاء خمسة وثلاثين سنة في دراسة كتاب سيبويه، خلص منها إلى محاور في البحث العلمي أحدها: تأصيل المصطلح السيبويهي في المصطلح الإسلامي، وتكذيب من ادعوا أن النحو العربي متأثر بالثقافة اليونانية، وكان أهم استدلال قدمه جيرار تربو في عمل استغرق لوحده خمس سنوات هو إثبات أن المصطلحية

السيبويهية منغرسة في صلب المصطلحية الإسلامية من حيث تميزها بالبعد العملي ، ثم قام بجرد أكثر من مائتي مصطلح لسيبويه وردها إلى أصولها الإسلامية في الفقه والشريعة والأخلاق والتربية وغيرها ؛ وبيّن أنه إذا كانت الفلسفة اليونانية فلسفة نظرية فالتصور الإسلامي عملي ، وبدأ بأول مصطلح وهو النحو (الاتجاه ، المذهب، الطريقة ، الشرعة) ثم (الحسن، القبيح ، الجائز ، المحال) ، وبدأ يعدد في المصطلحات النحوية وأصولها الإسلامية إلى أن بيّن أن الكلمة في اللغة العربية والتصور الإسلامي كما أن المفاهيم في الثقافة الإسلامية كأنها أشخاص تمشي على الأرض .

ونحن نقوم بتقويم سلوكي خلقي عملي لأدائها، فالمذهب من الذهاب ، والمجاز من الجواز والمحال من التوقف ، والطريقة من المشي والنحو من الاتجاه . أيضًا فيما أصله الآن عملاق الفلسفة الإسلامية المعاصرة .

في المغرب د. طه عبدالرحمن ، عندما بين أن أساس العقل العربي هو علم الأخلاق. هذه إشارات سريعة إلى أن التصور الإسلامي الأصيل للثقافة هو تصور وظيفي ؛ أما بالنسبة للثقافة الحديثة ؛ فأنا أكتفي بالإشارة إلى عمل ضخم ، قدمه كل من طومسون ، وإليس ، وولتسون كي عام ١٩٩٠م في عملهم الذي هو (نظرية الثقافة) الذي هو دفاع علمي عميق عن التصور الوظيفي للثقافة ؛ وسوف أكتفي بثلاثة نصوص سريعة من هذا العمل الضخم .

يقول النص الأول بعد التصرف والاختصار : «إن استمرارية نمط الحياة يعتمد على وجود علاقة تساندية متبادلة بين تحيز ثقافي معين ونمط محدد للعلاقات الاجتماعية » أي شرط الانسجام «إن القيم المشتركة والمعتقدات لا تتلاقى بشكل عشوائي، وإنما هي دائمًا مرتبطة بالعلاقات الاجتماعية التي تساعد في إضفاء الشرعية ، ولهذا على الأخلاقيين إذا ما أرادوا صياغة نمط حياتهم لأنفسهم أن يتفاوضوا حول مجموعة من القيم والمعتقدات القادرة على دعم هذا النمط ، وهكذا تفرز العلاقات الاجتماعية «تفصيلات ومدركات معينة تحفظ بدورها تلك العلاقات التي تسمى الثقافية» .

والنص الثاني « إن تقسيم المجتمعات إلى أنماط الحياة المكونة لها وربط الوظائف بتلك الأنماط هو الذي يمكننا من إعادة الاعتبار للتفسير الوظيفي للثقافة » .

ثم يعطيك مثالاًتطبيقيًا في الثقافة السياسية التي خصص لها فصولاً : «إن النظام الديمقراطي المستقر - على سبيل المثال- يتطلب ثقافة سياسية متوازنة، هي الثقافة المدنية ، تجمع كل من التوجيهات المشاركة والخضوعية نحو السياسة ؛ فعندما يشارك كل فرد في كل قرار يتعرض النظام السياسي كلما جادل هذا الفرد إلى ضغوط زائدة، وتصبح عملية الحكم مستحيلة ؛ وعندما يخضع كل فرد إلى من هم أعلى منه لن تصبح الديمقراطية معبرة عن احتياجات المواطنين مما يفسح الطريق لظهور السلطوية ».

هذه ثلاثة نصوص سريعة ولكنها عميقة ، تبين معنى تبني المنظور الوظيفي في الدراسات الأكاديمية المعاصرة ؛ أضيف إلى هذا أحد المفكرين المعتبرين وهو روني ماغو ، رئيس اليونسكو السابق ، ومن كان يتعاون معه في بناء هذه التصورات الجديدة وهو المستقبلي الكبير بالمهدي المنظر، وغيرهما من الباحثين الذين صاغوا هذه القاعدة الذهبية : التنمية هي العلم حينما تصبح ثقافة ، والحضارة هي الثقافة عندما تصبح سلوكًا اجتماعيًا . وأشير أيضًا إلى تقرير مركز الاستشراف التابع لوزارة البحث العلمي لفرنسا عام ١٩٨٥ م والذي وضع برامج عديدة ، وهي (كوست وأوركا ، إر ، إل ، وإس أو إف، وفاست) وأعتذر عن تفصيل هذه البرامج التي وصلت إلى تأكيد أن التنمية هي العلم حين تصبح ثقافة . وأشير أخيراً إلى إيليا بريوجورين ، الذي حاز جائزة نوبل في كتابه (التحالف الجديد) الذي هو محاولة لإعادة إدماج العلم في منظور ثقافي متكامل بعد أن كان هناك فصل بين العلم باعتباره كونيًا وبين الثقافة باعتبارها خصوصيةً .

هذه إشارات سريعة من الإسلام ومن الأبحاث الأكاديمية أريد من خلاله أن أدافع عن المنظور الذي سوف أتبناه ، وهو المنظور الوظيفي للثقافة والذي لعل الشيخ أحمد الكبيسي بالأمس عبر عنه بطريقة واضحة ومباشرة ، كما انطلق في معالجة قضاياها د . محمد عمارة مباشرة دونما مقدمات تنظير ؛ ونحن أصحاب ثقافة فرانكفونية مولعون بالتنظير غير الثقافة الإنجلو سكسونية العملية البراجماتية فمعذرة!!

النقطة الثانية : الثقافة العربية في بعدها الإسلامي، قبل أن نتحدث عما ينبغي أن تكون عليه علينا أن نقوم بالوقوف على محدداتها الواقعية ، مادام أن موضوع الندوة هو

مستقبل الثقافة العربية ؛ فلقد أخذت نفسي إلى الدراسات المستقبلية لكي تمدني بالمعطيات ؛ وآسف أني لم أجد دراسة مستقبلية عربية في المستوى ؛ فاضطررت للاعتماد على الدراسات المستقبلية الغربية، واخترت لكم من المدرسة الأمريكيةالدراسة التي قدمها كل من جونزبت ، وباترسي أبوردين ، كما اخترت لكم من المدرسة الفرنسية العمل الذي قام به هوك دو جوفنييل ، وهو رئيس الجمعية الدولية المستقبلية، إحدى الجمعيات الدولية للدراسات المستقبلية المعتبرة، باختصار شديد استخلصت . .

من التوقعات لهاتين الدراستين المهمتين للعشرية المقبلة، استخلصت ما يهم العالم الإسلامي بشكل عام من الاستنتاجات، تقدر هذه الدراسات المستقبلية الآتي : نهضة الفنون ؛ بزوغ اشتراكية جديدة في الكتلة الشرقية ؛ عولمة أنماط الحياة ؛ انبثاق دور مهم لمنطقة المحيط الهادي ؛ انهيار نموذج الدولة الراعية التي تقوم بتأطير الاجتماعي والثقافي والتربوي على نفقتها ؛ صعود النساء إلى الحكم ؛ ازدهار الإحياء الديني ؛ انتصار الفرد ؛ الهجرات الدولية المتسببة في الاضطرابات الديمغرافية، والسياسية والطائفية ؛ تفاقم الفقر والأمية في العالم الثالث ؛ التأثير الخارق للتقنية الحديثة الذي سوف يؤدي إلى قطيعات جذرية في مجال التواصل والعلاقات والبحث والمفاهيم. . .

حاولت أن أستقي من هذه الاستنتاجات بسرعة مايمكن أن يسقط على مصير الثقافة العربية في بعدها الإسلامي سلبًا وإيجابًا.

سلبًا : اشتداد الصراع بين الاتجاهين : الغلماني والإسلامي، اكتظاظ المدن وتفاقم الهجرة الريفية وتقلص فرص العمل ؛ انهيار القدرة الشرائية وتفاقم الفقر والأمية والمديونية ، تغول العولمة واستمرار إجهاض المشاريع الإصلاحية في العالم الإسلامي ؛ احتمال اندلاع صراعات إقليمية تحركها جهات عنصرية وطائفية داخلية وخارجية .

إيجابيًا ، وكردود فعل وفي حال إذا ماعبر الجسم الإسلامي عن حد أدنى من المناعة والقدرة على المواجهة : عودة الفرد المسلم إلى أصوله وتراثه بحثًا عن الذات ؛

إلحاح الشعوب الإسلامية على الشورى والمشاركة ؛ بداية أفول الانبهار بالحضارة الغربية ؛ تهاوي العديد من النظم السياسية ، والاقتصادية والتربوية القائمة ؛ بلورة الفكر الإسلامي في العلوم الاجتماعية عبر دراسات علمية رصينة ولو أنها بطيئة .

هذه صورة عامة لما أتصور عليه انطلاقًا من الدراسات المستقبلية وما استنتجت منها . . صورة عامة عن الإطار المعطياتي الذي من خلاله نتكلم عن مستقبل الثقافة العربية في بعدها الإسلامي ، وأول ملاحظة : أن العرب لا يمثلون داخل المسلمين إلا نسبة محدودة جدًا ، وأن هذه النسبة في تناقص بل إن البنية الديموغرافية العربية تتعرض إلى فعل تهجين من المسلمين غير العرب وأحيانا من غير المسلمين ، وبناءً على هذا يزيد بروز المقومات الأساسية للثقافة العربية في بعدها الإسلامي في العناصر الثلاثة الآتية : اللغة ؛ العقيدة ؛ التراث الإيجابي ، وليس التراث السلبي الذي هو أحد معوقات النهوض بالنسبة إلينا .

ثم يبرز أيضًا وجوب تحديد خصائصها في الآتي ، وأعتذر عن التفصيل : الربانية ؛ الإنسانية [ولاتناقض في التصور الإسلامي بين أن يكون الإنسان ربانيًا وإنسانيًا وإنما ينسحق الفرد تحت الآلهة الشمولية التولتارية أو في الأنظمة الوثنية الاستصنامية قديمها وحديثها ماديها ورمزها] ؛ الوسطية [وهذ أفاض فيها د . عمارة بالأمس] ؛ الجماعية [وهذه أحسن شرحها جارودي وبين أنها كانت رحلته إلى الإسلام] ؛ الواقعية ؛ الشمولية [بمعناها الإيجابي وليس التولتاري] .

الثقافة العربية الإسلامية ليس لها الآن من مستقبل إلا في بعدها الإسلامي ، ولا أقول هذا من منظور شعوبي لأنني عربي ؛ فرجوعًا إلى التاريخ العريق وبسرعة ؛ ودون أن أوذي مشاعر القوميين - ولست هنا لأن أربت على أحد - لم يكن للثقافة العربية وجود حقيقي قبل الإسلام ، ولم يكن لها وجود إلا بالإسلام على مستوى ومضمون هذه الثقافة ، كان الشعر علم قوم ، لم يكن لهم علم أصح منه ، وهذه شهادة رجل معاصر وحكيم عالم وبالمناسبة ، هذه زكاها د . عبدالله الغذامي ، إمام الحداثيين ، في آخر كتاب اسمه (النقد الثقافي) زكاها واستند إليها دون أن يحيل عليها وإن كان ذكرها بالحرف ، كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه هذه شهادة معاصرة .

أما على مستوى اللغة شهادة العرب أنفسهم؛ ماذا قالوا عن لغة حمير؟ ما لغة حمير بلغتنا ولا لسانهم بلساننا، على مستوى الامتداد، لم تكن ممتدة، فعلى مستوى الجغرافية داخل الصحراء، على مستوى الوسائل كانت الثقافة شفوية، على مستوى التماسك، كانت الثقافة تناقضية . .

وكان العربي يقيم حربًا غيرة على عرضه، ولكنه كان يمارس نكاح الاستبضاع، وكان أحيانًا كان يقيم حربًا من أجل جاره؛ وأحيانًا يغير عليه.

وأحيانًا على بكر أخينا إذا لم نجد إلا أخانا

بغاة ظالمينا وما ظلمنا ولكن سنبدأ ظالمينا

وأبين أن الثقافة العربية قبل مجيء الإسلام، كانت تعاني من هذا الانهضام؛ فالإسلام هو الذي رشدها ووحدها وقواها ونضجها وعمقها ونشرها في العالم وسودها وارتقى بها . . وكل واحدة تحتاج إلى محاضرة.

وأقول : إن الثقافة العربية بعد أربعة عشر قرنًا الآن تواجه خطر الانقراض في وجه العولمة؛ هذه الثقافة العربية التي لم يكن لها وجود حقيقي إلا بالإسلام الآن ليس لها استمرار حقيقي إلا بالإسلام في وجه العولمة لماذا؟ العولمة الآن تفرض سلوكًا لغويًا واقتصاديًا رهيبًا؛ ولأن الوقت لا يسمح بالتفصيل، أنا أرشد إلى عمل عملاق وضخم لباحثين استراتجيين ألمانيين، هما : هانز بيتر مارتين؛ وهارلدشومان . . هذا الكتاب المتميز في وضح العولمة من الداخل (فخ العولمة . . الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية) والفصل الثالث الذي يتحدث عن العولمة الثقافية، فيه معلومات مخيفة عن تنميط الإنسان، عبر صور جاهزة تمر عبر وسائل الإعلام، لكي تزيل الخصوصية الثقافية للأمم، وتخلق كائنات استهلاكية، مستضبعة للثقافة الشعبية السطحية، التي تحولت إلى سلعة تجارية.

في العالم العربي . . التغول الإنجليزي و التغول الفرنسي في الأداء اللغوي والتغول الفكري والحياة على مستوى السلوك الاجتماعي والاقتصادي والعقلي الاستهلاكي، يبين بأن الثقافة العربية بما هي سلوك الفكر في الواقع مهددة بالانقراض إذا

أضفنا إليها مشكلة التدافع الديموغرافي العربي / العجمي، إذا أضفنا إليها الآن بقايا الاستعمار التي ورثها الآن نظام العولمة إذا أضفنا إليها حالة الذوبان والضباب الفكري الذي يعيشه أبناؤنا التغييب الثقافي، والتخلف العلمي ؛ الاستقالة الحضارية ؛ كل هذا أعطى ذوابًا في الذات.

إذن الثقافة العربية من حيث هي نمط في السلوك مهددة بالأمركة ، والعالم العربي مهدد بأن يؤمرك على الطريقة السطحية السريعة ، وأحيلكم على العولمة على المستوى الإعلامي عند بيير برديه وأحيلكم أيضًا على تغريب العالم عند جون لاكتس ، وهذه كتابات غربية شاهدة من الداخل بعيدًا عن الخطاب العولمي التسويقي الإشهاري الذي يمارسه كتاب أوروبيون مأجورون من مؤسسات اقتصادية ، ويدعون أنهم باحثون علميون في حين أن الذي يمول أبحاثهم الشركات العابرة للقارات التي تريد أن تسوق مفهوم العولمة حتى تتكمن من غزوها الاقتصادي .

لكي أبين أنني لاأبالغ ولاأهول وأن الثقافة العربية يمكن أن تنقرض أمامنا نموذج حي ، إنها الأندلس . . لونظرت الآن إلى المكتبة الأندلسية الآن لوجدتها كتبًا لا تعد ولاتحصى من علم التفسير إلي فن الغزل ! ولكنك لو نظرت إلى واقع الحياة المادية الآن بعد عملية الذبح في محاكم التفتيش وما تلاها لوجدت الآن واقعًا مفارقًا لاتعيشه أمة . . . أمة انقرضت من الوجود ماديًا منذ خمسة قرون ، ولكنها مازالت موجودة ثقافيًا كتبًا ليس بالمعنى الوظيفي وإنما بالمعنى النظري ؛ المجرد الثقافي التي يماهي كثير من الناس بينها وبين العلم وبين المعرفة . . يومًا ما نخاف أن نصبح جميعًا أندلسًا جديدة لها من التراث الضخم مايمكن أن تفتخر به وتظنه ثقافة ولكن لا أثر لهذا التراث في سلوكها !وإلا كل واحد منا يحفظ قوله تعالى ﴿ إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ﴾وليس أكثر من العرب مباهاة في الولائم والمآتم ، وإهلاكًا للحرث والنسل في الطعام والشراب والحفلات والنفقات وغيرها ، وإن الواعظ ليعظ فوق المنبر بآيات التقتير والنهي عن الإسراف ، ثم إنه في ذلك اليوم إن عزم شخصًا لوضع بين يديه ما يأكله مائة أو مائتان من الناس !!

فهذا شيء اسمه الفكر الميت المحنط ، وهذا شيء اسمه الواقع ونمط الحياة والسلوك اليومي ، وإذا سألت هذا الخطيب لماذا وقفت ساعة فوق المنبر خطبت بضرورة التقتير والاقتصاد ، وأنت الآن تضع هذا ؟لقال لك : تعيرني الناس بأنني بخيل ، وهذا مفهوم جاهلي للكرم، وليس مفهومًا إسلاميًا .

انطلاقًا من هذا ، وإذا أضفنا إليه وهم تصور ي عندنا نحن المسلمين وهي خطة غربية سقطنا في فخها اللئيم أننا نتصور أن ثقافتنا تمثل خصوصياتنا ؛ كثير من الناس يدافعون عن الخصوصيات في مواجهة العولمة .

من قال لنا إن العولمة هي المعيار ؟ من صدق أن الأمركة هي عولمة؟ ومن صدق أن الحياة الغربية هي حياة عالمية ونحن الخصوصية ؟ عندما نحيل أنفسنا إلى خصوصية نضع أنفسنا في الصف على الطريق مع الثقافة الهندية المنقرضة ، ومع الحضارات التي سادت زمنًا ثم بادت!

المخرج إذن بمنطق العولمة نفسه بمنطق التكتلات بمنطق الدراسات الاجتماعية والاقتصادية أن الثقافة العربية لكي تواجه الآن في زمن التكتلات العولمية عليها أن تتحصن في بعدها الإسلامي، لأن بعدها الإسلامي المنفتح على البعد الإنساني العالمي يعطيها شفاءً من الأعراض التالية : يشفيها من الانغلاق من البعد القومي الضيق ، ومرة أخرى الدراسات المستقبليةلاتبشر بخير بالنسبة للتيارات والحركات وأنماط السلوك الاجتماعي الضيقة ؛ ثانيًا : لأن الإسلام يرفض الانتماء القبلي، ويرفض التصنيف على أساسه عبر اللون أو الدم واللغة أو الطبقة أو الجنس .

الإسلام يؤصل للانتماء الاختياري . . ولهذا يصنف الناس حسب اختياراتهم التي يملكون أن ينتقلوا فيها بين كفر وإسلام وشرك ونفاق وتوحيد ؛ ثالثًا : لأن الواقع يبين أن الثقافة العربية المنغلقة عاجزة عن حل مشاكلها الداخلية فكيف بمواجهة العولمة الخارجية ؟ ويكفي أن أشير إلى أن مشكلاتنا مع الأقليات غير العربية مشكلة متفجرة ، ويكفي أن أشير إلى المشكلة الكردية في الشرق، والأقلية البربرية في الغرب ، وهما ليستا أقليتين لأنهما تعدان بالملايين ، وتمولان من الخارج وتستغلان في أزمتنا ، ونحن

عاجزون بثقافتنا العربية المفصولة عن الإسلام إلا عن شيء وهو أن نستفز هذه الأقليات العرقية ونثيرها لكي تصبح مثلنا قومية منغلقة.

أي معنى للعروبة الثقافية غير الإسلام؟ فالذين يتحدثون عن عروبة بالمفهوم الثقافي لكي يحلوا مشكلة الأقليات العرقية في العالم العربي فعليهم أن يفهموا أن المفهوم الثقافي للعروبة هو الإسلام ولاغيره.

في حين بالمقابل أن الثقافة العربية في بعدها الإسلامي، مشكلة الأقليات الدينية فيها محلول، في إطار مفهوم أهل الذمة، وأنا لا أستعمل هذه الكلمة بالأسلوب القدحي الذي صار عند كثير من المهزومين! وإنما أعطيه معناها النبيل والرفيع والإنساني الذي لاينفي المواطنة أفهم به أهل ذمة نبينا محمد (ﷺ)، «من آذى ذميًا فقد آذاني».

بمنطق المآل؛ فالقومية الطورانية عندما انقلبت على الدولة العثمانية الجامعة ورفضت فكرة الإسلامية انتحرت الثقافة القومية الطورانية وارتدت، وأنا هنا أستعمل تعبير فيلسوف فذ يعرفه الناس سياسيًا مجاهدًا ولايعرفونه فيلسوفًا إلا قليلا، وهو الرئيس البوسني علي عزت بوجوفتش في كتابه النادر (الإسلام بين الشرق والغرب) عندما يقول: «إن تركيا مع أتاتورك عندما تخلت عن الحرف العربي؛ فقدت كل تراثها المكتوب وارتدت بضربة واحدة إلى تخوم الهمجية البربرية من جديد» هذه واحدة، والثانية، الآن ماذا يعنيني أنا كعربي في الثقافة التركية الطورانية؟ لاشيء! ربما الثقافة التركية الإسلامية وجود قاسم إسلامي، أنا انفتح إليها..؛ فمآلنا..مآل القوميات المنغلقة التي انسلخت من هويتها الإسلامية..مثل القومية الطورانية تحولت إلى ريشة في مهب الريح الغربية توظفها في الحلف الأطلسي وترفضها في الاتحاد الأوروبي، أدعى إلى الموت ولا أدعى إلى المجالسة..كما قال أمل دنقل وهو يصور لنا حكاية عنترة مع أبيه!

بالمنطق..السؤال البسيط: ماوجه إقبال المسلمين على ثقافة عربية مسلوخة عن الإسلام؟ليس هناك أي وجه، والذي له وجه فليبرزه..إن كان وجه الانفتاح الإنساني والتعاون والتعارف؛ فهذا مفتوح لمسلمي آسيا على الصين والهند قبل أن يكون مفتوحًا

على العرب في الجهة الأخرى ؛ ومفتوح على الأمريكان والأستراليين من باب التفوق الحضاري الأول ! للمسلمين وجه واحد للإقبال على الثقافة العربية لغة وثقافة وهذا الوجه الجامع والكلمة السواء التي هي الإسلام .

ولو أتيح لي لخصصت محاضرة في مظاهر الحب الخاص الذي لغير المسلمين للعرب وللغة العرب ، وهناك في التاريخ أناس استشهدوا في سبيل أن ينصروا العربية في عمق بلاد العجم ؛ فكان عندنا وزير النقل والمواصلات الشيشاني منذ أكثر من خمسة عشر يومًا في المغرب ، وكنا نعرف بقضيته و نجمع التبرعات للقضية الشيشانية ، قال لنا إن الشيشان ما بين الحربين قررت وطبقت في نظام تدريسها مع الظروف السيئة التي تعيشها حصصًا للغة العربية بنفس عدد حصص اللغة الشيشانية ، كانوا يعطون ٦ ساعات في الأسبوع للشيشانية و٦ ساعات للغة العربية ، وهذا شيء مستحيل إلا أن يكون عند الشيشانيين ارتباط إسلامي بالعروبة .

وأخيرًا التحدي ، فنظرية صدام الحضارات التي قيل بالأمس من على هذا المنبر أنها نظرية رفضت ، وأنا أبشركم بمنطق قوله تعالى ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ وأقول : إن هذه النظرية لم ترفض ؛ هناك صراع بين الدوائر التابعة للأكاديمية لوزارة الخارجية الأمريكية والدوائر الأكاديمية للبنتاجون ، والذي حارب نظرية هانتنجتون هي الدوائر الأكاديمية التابعة لوزارة الخارجية ، ونددت بها أولبرايت ورد عليها في كثير من المقالات والأبحاث . . نظرية صدام الحضارات هو الوجه القبيح لمايعده الغرب عسكريًا للاصطدام بالحضارات الأخرى من أجل تنميطها وعولمتها وعلى رأسها الحضارة الإسلامية .

أنا ألتقط من كلام هانتنجتون رغم أنه يهودي وصهيوني وعميل للبنتاجون وباحث غير نزيه ، ألتقط منه كلمة ، قالها في هذا الكتاب الخطير : « الثقافة أصبحت هدفًا يموت الإنسان من أجله » ذهب زمن الصراع الأيديولجي وانتهى زمن الصراع الاقتصادي ، وجاء زمن الصراع الثقافي ، ويتكلم عن الثقافة بمعنى الديانات ؛ ويصنف الحضارات البشرية في ثماني حضارات ثم يجمعها في ثلاثة تكتلات : التكتل الكونفوشيوسي (

الصين واليابان) والتكتل الإسلامي ؛ والتكتل اليهودي المسيحي ، ويتنبأ بتحالف إسلامي كونفوشيوسي ضد التحالف المسيحي اليهودي ، وهو سيناريو مصنوع من أجل تهييج القوة الغربية ، وتوحيد شتاتها من الداخل ﴿ تحسبهم جميعًا وقلوبهم شتى ﴾ في مواجهة وتبرير استمرار الحلف الأطلسي بعد انهيار الاتحاد السوفيتي .

أنتقل إلى النقطة الثالثة التي عنونتها (المحدد الحاسم هي الموقف من النص القرآني بين الجمود والإلغاء) لكي تأخذ الثقافة العربية بعدها الإسلامي من أجل إنقاذ نفسها من الانقراض بمنطق التكتلات في مواجهة العولمة ؛ على المثقفين العرب أن يحسموا مشكلة كبيرة ، من جملة مشاكل محورية وأكتفي بها اختصاراً ، وأرى بسرعة شديدة وأنا أختزل أن هناك موقفين خاطئين قاتلين للثقافة العربية من النص هما : موقف الجمود وموقف الإلغاء . . أما موقف الجمود فهو الموقف الذي خلط النص بتفاسيره وسجن نفسه داخل هذه التفاسير ، ولم يرد أن يعي أن تفاسير القرآن الكريم أجابت عن أسئلة عصرها التي طرحها العصر في مواجهة النص فقام المفسر بالإجابة عنها ، وأن هذه الإجابة لم تكن دائمًا موفقة ، وأن هذه التفاسير اعتمدت على مناهج مضبوطة تسمى بعلوم القرآن وعلم أصول التفسير ، ولكن هذه المناهج تحتاج إلى تطوير وإلى تقويم وإلى مراجعة وأن تطبيقاتها ليس أيضًا دائمًا سليمة . وانتهى هذا الموقف ببعض الناس إلى تقديس أقوال الرجال ، متناسين أن أول قاعدة في أصول التفسير ، القائلة : كلام المفسرين ليس حجة على أحد . . من ابن عباس رضي الله عنهما إلى سيد قطب إلى آخر مفسر سوف تقوم عليه الساعة .

والموقف الثاني ، هو موقف الإلغاء ويأخذ شكلين منافقين وموارين ، الشكل الأول : الدعوة إلى مراجعة الموقف من النص والشكل الثاني هو إعادة قراءة النص ، لن أطيل في الشكل الأول ولكن أشير فقط إلى أن الشكل الأول استلهم التجربة الغربية التي قامت على مراجعة الموقف من قدسية النص الديني وخصوصًا الإنجيل ؛ بالنسبة للنصارى ، وهو العمل الذي حسم بالخروج من عصر الانحطاط الأوروبي إلى عصر التنوير والحداثة وعصر الثورة الصناعية ؛ والسبب في ذلك كما تعلمون باختصار شديد أن تيارين متدابرين نشآ في بداية القرن السابع عشر ، التيار الذي سمى نفسه بالتيار

الحداثي . والتيار الذي سمى نفسه بالتيار الأصولي [وعلاقة بهذا بمايسمى الأصولية فهذا مصطلح سوقي ولا علاقة له بعلم أصول الفقه] ، وإنما له علاقة بالصراع الفكري الأوروبي في بداية القرن السابع عشر والذي لم يحسم حقيقة إلى في بداية القرن التاسع عشر تقريبًا، أو أواسطه . هذان الموقفان : الموقف الأصولي تشبث بقدسية النص الإنجليزي بحذافيره ، وأصر على أنه كله من الله وأنه مقدس ولا يناقش ، والموقف الحداثي دعا إلى مراجعة النص الديني على ضوء مستجدات البحث العلمي التي كشفت أن مافي الإنجيل من أخطاء تتعلق بالجغرافية والفلك والتاريخ والطب والكيمياء والعلوم البيولوجية وغيرها كثير وفادح ، ولايمكن معه الاستمرار في مغالطة النفس باعتقاد أن الإنجيل مقدس وسليم . هذا بالإضافة إلى المنهج الفونولوجي اللساني الذي مكن بالحفر العمودي في النص لبيان خلل النص لبيان مراحل كتابة هذا النص ؛ لبيان اختلاف الأسلوب في هذا النص ، لبيان الترجمات اللغوية الرديئة والمتنوعة عبر وسائط لغوية لهذا النص ، لبيان تناقضات هذا النص ، ولبيان أنه ليس نصًا لأنه أصلاً لم يكتب في مرحلة معينة محددة ولم ينزل أصلاً من السماء ، وإنما هوو سيلة كتب لسيدنا عيسى ودخلته اليهودية ، ومن أراد أن يعود لكتاب روجيه جارودي(صدى العصر) به فصل بعنوان : تهويد المسيحية ، يعتبر من أجمل ما كتب في اختراق اليهودية للمسيحية قبل الكتابة النهائية لنصوص الأناجيل الرئيسية .

هذا الاستلهام الخاطئ أنا لن أناقشه هنا ، ولكن يكفي أن أقول شيئًا : إن هناك مفارقة غريبة وثغرة رهيبة لموقف الحداثيين ضد الأصوليين ، وهو إنما الأمر حسم عند الأوروبيين بمنهج العلوم البحتة ، أولها إثبات كروية الأرض ودورانها حول الشمس في حين دعاة مراجعة الموقف من النص القرآني ، إنما يعتمدون الآن على إيديولوجيا ، وفي أحسن الأحوال على علوم إنسانية مؤدلجة ، وأنهم يغيبون نتائج العلم الحديث التي حسمت هذه المرة في الاتجاه الآخر الموقف من القرآن إثباتًا وتبيينًا !!

أنا أسأل لكل دعاة قراءة النص ، من منهم اعتمد في ثالوثيته الضخمة ، الإنسان ماأصله ؟ والعلم في ضوء الكتب المقدسة ؛ وموسى وفرعون ، ولم تترجم أغلبها للأسف الشديد ، أين موقع الاكتشافات الجيولوجية المقررة للنتائج القرآنية والبيولوجية والطبية

وغيرها عند زغلول النجار عند طار ق سويدان ، عند عبدالمجيد الزنداني ؛ عند البرفسور أربكان ، أو بشكل غير مباشر عند آخرين تكلموا عن الإسلام ولكن توافقت أبحاثهم مع الإسلام ، مثل آندريه كرشموهه وغيره . . أين هي ؟ لاوجود لها !

باختصار شديد التيار الثاني الذي قام على إعادة قراءة النص القرآني على ضوء المناهج الحديثة ، وسوف أقرأ عليكم ، خلاصة ما قرأت من آلاف الوثائق والأبحاث طيلة ١٥ عامًا عند أركون وماجاور أركون وماقبله في التحليل النفسي ، تطبيق النظرية النفسية في التحليل على النص القرآني ، خلصوا إلى أن وصف الجنة في القرآن هي أحلام رجل الصحراء في الماء والظل ، في التحليل اللساني وصلوا إلى محاولة إثبات الخطاب القراني خطاب ذكوري بتحليل معطيات المعجم ، رغم أن الدكتور أحمد مختار عمر ، في دراسة قيمة أثبت أن النص القرآني لسانيًا ليس نصًا ذكوريًا ، وأن نسبة الإشارة للأنثى فيه أضعاف نسبة الإشارة للرجل !!

أخيراً ، تطبيق المنهج الانثربولوجي ، وأنا لا اعتبرها علمًا ولا أدخلها في العلم ، ولاحتى تكتسب الصفة الإبستمولوجية للعلوم الإنسانية الأخرى ، وصل إلى إثبات أن العبادات الإسلامية هي امتداد للطقوس السحرية ! . . فهل هذا هو خلاصة إعادة تطوير النص من خلال تطبيق المناهج المعتمدة في العلوم الإنسانية الأخرى .

على مستوى المقترحات :

* وضع استراتيجية على اعتبار أن البعد الإسلامي للثقافة العربية بعد حاسم وحاكم ومركزي أي كل اتجاه آخر غير إسلامي واتجاه يؤدي إلى انتحار الثقافة العربية !
* تفعيل دور المؤسسات الإسلامية مثل منظمة المؤتمر الإسلامي ، والإيسيسكو والأليسكو ، والاعتماد على المتاحف أساسًا .
* تفعيل مقررات مجالس وزراء التعليم و الإعلام ، الثقافة في هذا الإطار .
* الترجمة وما أدراك بين اللغات الإسلامية واللغة العربية .
* اعتماد الحرف العربي في اللغات الإسلامية ، وإرجاع ما شذ منها عن حظيرة هذا الحرف مثل لغات الشعوب الإسلامية الأسيوية بدءًا من تركيا وانتهاءً بالدول الإسلامية في الاتحاد السوفيتي السابق .

* الكف عن التسويق الفولكلوري للثقافة العربية ؛ لأن هذا التسويق يعتمد على عناصر توقفت في الزمن !

* التمييز بين الثقافة وبين التقاليد الجزئية ؛ فإن الله لم يكلفنا أن نبلغ إلى أمريكا وأستراليا عادات عبس وذبيان كما كان يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله !

* اعتماد الدراسات المستقبلية .

المداخلات

د. عون الشريف قاسم :

د. أبوزيد الإدريسي ، غمرنا بعلمه بحيث لم نستطع أن نتابع هذا السرد القوي لمختلف مظاهر الثقافة العربية الإسلامية ، وأنا أنطلق من معطياته . وأقول : إن الحضارة العربية الإسلامية هي الحضارة العالمية الحية الوحيدة التي وقفت في مواجهة الزحف الغربي لحوالي ألف عام، كل الحضارات الأخرى . . أكانت ميتة أو شبة ميتة . . الحضارة الوحيدة التي وقفت أمام الهجمة الاستعمارية، ولم تستسلم حتى الآن هي الحضارة العربية الإسلامية .

والحضارة العربية الإسلامية تتميز بميزتين : الأولى الانفتاح على الثقافات الأخرى؛ والمرونة في التغلغل في غيرها من المجتمعات، الثقافة العربية الإسلامية لا تلغي الثقافات الأخرى، ولكن تأخذ خير ما عندها وتلغي كل ما صادم عقيدتها من وحدانية الله وما صادم كرامة الإنسان وعرض حياته للخطر . . . ؛ المصري المسلم يأخذ في إطار إسلامه كل حضارة مصر ويرتفع بقيمها الإنسانية إلى مستوى العالمية ؛ فيكون المصري المسلم أخو الهندي المسلم . . . أريد أن أقول إن هذا التصور هو واجب ديني بمعنى أننا مطالبون بأن هذه هي الرسالة الخاتمة، التي عرضت الحل الذي لاحل سواه الذي هو إدخال الدين في الحياة الدنيا ، وخلق الفرد/ الجماعة الذي صيغ ضميره صياغة اجتماعية هو وحده الذي يواجه التحدي الحضاري الآن وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

أ. غازي المغلوث :

أوجز مداخلتي في عدة نقاط بأن ثمة إشكالية في الواقع الثقافي العربي وألخصها في عدم قدرة الفكر العربي على اجتراح الجديد وفض أبكار المجهول ، فهو عنين وبليد في الجملة ؛ لذا يقتات في الغالب على رصد التحولات الثقافية في الغرب ؛ فعلى سبيل المثال : مقولة : إن العولمة تحدي ثقافي ليس فيه ثمة منطق ؛ فالعولمة حسب المفهوم الفوقي البيروقراطي ، أنها حرية انتقال البضائع ورأس المال ؛ فلا أعتقد أنها ستحدث قولبة لمنظومات القيم العقدية التشريعية والأخلاقية لمجتمعاتنا العربية والإسلامية بهذه السهولة ، وأدلل على ذلك أن الجاليات العربية والإسلامية التي تقطن معاقل العولمة وول ستريت ؛ هي الأكثر تمسكًا بمنظومات القيم ، وهذا لا ينتطح فيه عنزان ، ولاتختلف عليه عجائز البربر ونيسابور ! !

ثانيًا : هوس الدفاع عن الثوابت الفكرية عند مختلف الأطياف الثقافية في الفضاء العربي تجعلها تتخندق وتتشرنق ضد الجديد ؛ ورميه بالمنجنيق وقصفه بالمدافع الثقيلة والبوارج البحرية وطائرات الأواكس ! ! كما دككت نظرية صراع الحضارات ونهاية التاريخ وأنسنة الليبرالية !

ثالثًا : اليقين بامتلاك الحقيقة المطلقة عند الفرقاء من المفكرين والمثقفين العرب وعدم الإيمان بنسبية التفكير الإنساني الذي أسست له النظرية النسبية أينيشتاين ، ومن قبل أربعة عشر قرنا الإمام الشافعي في مقولته المشهودة : قولي صواب يحتمل الخطأ ؛ وقول غيري خطأ يحتمل الصواب ، فأي تلاق عند منتصف الطريق فنحن معشر المسلمين نحن لانختلف على قطعيات الدين وهي قضايا محدودة أما فرعياته فلاإنكار على المخالف ؛ لذا اختلف الأئمة الأربعة !

رابعًا : متى نتخلص من التبعية الثقافية والاقتيات على موائد الغرب القيمية ، ونبدأ في سك النظريات والأفكار التي يتحرك لها الغرب ويكفينا عجره وبجره ؟ !

ردود المحاضرين :

د . أبوزيد المقرىء الإدريسي :

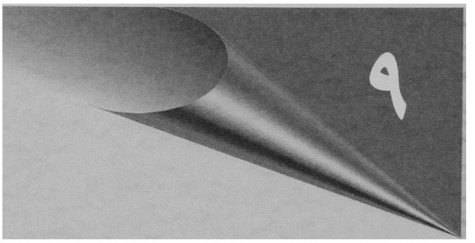
المتدخل الثاني ، أعطى مثالاً على عجز هذه النظرة المتوجسة من العولمة وأعطى التعريف الرسمي للعولمة ، وهي انتقال الأفكار والبضائع والأشخاص ولكن هذا غير متحقق إلا في اتجاه واحد من الغرب إلى الشرق ؛ أما من الشرق إلى الغرب فالحواجز

تزداد يومًا بعد يوم في حركة انتقال البضائع والأشخاص فضلاً أن ليس هناك أفكار تنتقل!!

أما التمثل في الجاليات فهو استدلال في غير موضعه بكل احترام؛ لأن الجاليات المسلمة تنعم ببعض الديمقراطية والحرية التي يوفرها الغرب لمجتمعه حتى يستقره وإلا الضغط والحرق والضرب علينا في العالم الثالث والعالم الإسلامي؛ وحال الجالية الإسلامية ماحال كحال عرب فلسطين ٤٨ مع حال فلسطين ٦٧! ولهذا الاستدلال أن هويتهم محافظ عليها عند الجالية الإسلامية، إن وافقتك على أن الهوية محافظ عليها عند هذه الجالية؛ فالأمر يحتاج إلى تحليل وإلى نسب مئوية وإلى إحصائيات وإلى واقع أنا أعايشه؛ لأني أزور الجاليات المسلمة خمس مرات في العالم محاضرًا.

أما أنه تعطيك مثالاً للتخندق ضد الآخر.. نقد نظرية صراع الحضارات، بكل موضوعية إن نظرية صراع الحضارات نظرية خطيرة جدًا، وإنما هي نظرية صيغت من أجل التسويغ الثقافي لأداء العسكرية الأمريكية لضرب إيران غدًا؛ لضرب دول أخرى إسلامية متطلعة للنهوض؛ لحصار اقتصاد الإسلام في ماليزيا وإندونيسيا، وأنا أدعوك لقراءة الذين ردوا على نظرية الحضارات فليس كلهم كان متشنجًا وعضويًا وسطحيًا.

ولكنني أشير في الأخير من باب التبشير إلى أن كيدبل الباحث المستقبلي، الذي يرأس مؤسسة مستقبلية في أمريكا لم يخب لها تنبؤ في ٢٥ سنة، وتقوم بدراسات مؤداة لدول وشركات عملاقة.. كيدبل يقول نقلاً عن كتاب فخ العولمة: إن الإسلام الديانة الوحيدة المؤهلة لمواجهة العولمة في هذا العصر.



الجلسة التاسعة

مستقبل البحث والتطور التقني في العالم العربي

٩

الجلسة التاسعة

الآثار الثقافية للمعلوماتية
الواقع ومتطلبات المستقبل

د.. توفيق بن أحمد سعود القصير

الآثار الثقافية للمعلوماتية : الواقع ومتطلبات المستقبل

د . توفيق أحمد القصير (*)

ملخص البحث

في هذا الموضع تناول د. توفيق بن أحمد القصير (مكتب الآفاق المتحدة للاستشارات العلمية والتقنية)في محاضرته «الآثار الثقافية للمعلوماتية » و مناقشة هذه الآثار، وما يجب فعله بشأنها فى المستقبل. وفى سبيل ذلك عرضت المحاضرة أولا موضوع الثقافة عموماً وتأثير الفكر العلمي والتقني على التكوين الثقافي لحضارات الأمم. ثم قدم عرضاً لمعطيات المعلوماتية، وأمثلة حول آثارها على الإنسان فى عالم اليوم. وناقش د. القصير بعد ذلك طبيعة الآثار الثقافية للمعلوماتية، ويركز على تجنب سلبياتها وتعزيز إيجابياتها، مركزاً على مسائل: الإعلام، والآداب والفنون، والتعليم، وممارسة العمل. وأعطى أخيراً خلاصة توصى بوضع خطة وطنية شاملة للمعلوماتية تأخذ النواحى الثقافية فيها الأهمية التى تستحق.

بدأ د. القصير محاضرته بالحديث عن أهمية تقنيات المعلوماتية مشيراً إلى أنها تقدم وسائل تسهم فى زيادة الإمكانيات الذهنية للإنسان، وتعزيز قدراته فى التعامل مع المعلومات. ولأن الله سبحانه وتعالى ميز الإنسان عن سائر مخلوقاته بالعقل، فإن وجود وسائل تدعم إمكانات هذا العقل أمر مرغوب فى شتى المجالات التى يعمل أو يتعامل معها الإنسان فى كل مكان. وقد كان ذلك هو المنطق الذى أعطى للمعلوماتية مكانتها، وطبع العصر الذى نعيش فيه بطابعها، وجعلها تؤثر على ثقافات العالم من أقصاه إلى أقصاه.

(*) أستاذ الهندسة بجامعة الملك عبدالعزيز .

و لمناقشة الآثار الثقافية للمعلوماتية؛ طرح القصير معطياتها المختلفة من حلال النقاط الرئيسة الآتية: - ١ ـ تخزين المعلومات ومعالجتها حاسوبياً؛ أعطت أبعاداً جديدة لمتطلبات الانسان، ٢ـ تعبر عن عمل الإنسان على استغلال خصائص المعلوماتية، والاستفادة منها فى أعماله وفى حياته الشخصية ٣ ـ أما النقطة الثالثة فتعبر عن انتشار المعلوماتية فى المجالات المكونة للثقافة، ومنها: التعليم، والإعلام، والأعمال المهنية، والأعمال الشخصية، وغير ذلك، وتبين النقطة الرابعة من معطيات المعلوماتية أثر استخدام المعلوماتية على إنتاجية المجتمعات فعلى الرغم من الإنفاق الكبير على المعلوماتية الذي بلغ ٥ر٢٪ من إجمالي عوائد المؤسسات فى الولايات المتحدة عام ١٩٩٥م، والذي من المتوقع أن يصل الى ٨ر٥٪ عام ٢٠٠٥م، إلا أن هذا الإنفاق أعطى كفاءة إنتاجية عالية تبرر القيام به. فقد أظهرت الإحصائيات أن إنتاجية العمل فى الولايات المتحدة الأمريكية تزداد باضطراد.

في حديثه عن الآثار الثقافية أكد القصير أن المعلوماتية وتطورها المتسارع ليست خياراً قابلاً للنقاش، بل هى حقيقة واقعة ينبغى التعامل معها على هذا الأساس، مشيراً إلى بعض الأحداث التى شهدها العالم مؤخراً ترسخ هذه الحقيقة، مثل ما ركز عليه مؤتمر القمة للاتحاد الأوربى، المنعقد فى مدينة لشبونة البرتغالية فى شهر مارس عام ٢٠٠٠م، على استخدام المعلوماتية، والتحول نحو "الإجراءات الإلكترونية"، وأوصى باتخاذ إجراءات عملية لتعزيز ذلك؛ و تكرر هذا الأمر على مستوى الدول المتقدمة الثمانية وذلك فى مؤتمر قمة هذه الدول الذى تم عقده فى اليابان فى شهر يونيو عام ٢٠٠٠م؛ وفى اليوم الأخير من شهر يونيو عام ٢٠٠٠م، وقّع الرئيس الأمريكى مرسوماً باعتماد التوقيعات الإلكترونية فى إجراءات الحكومة الفدرالية، مما جعل الاعتراف بمثل هذه التواقيع ليس مقصوراً فقط على مؤسسات القطاع الخاص مثل المصارف، وعلى بعض حكومات الولايات المتحدة مثل أريزونا، بل على مستوى الدولة؛ وفي وفى إطار العالم الإسلامي، ذكر القصير أن ماليزيا كانت سبّاقة فى استيعاب أهمية استخدام المعلوماتية، وفى السعي نحو تنفيذ هذا الاستخدام والاستفادة منه. فقد أقامت شبكة معلوماتية للأعمال الحكومية، وللتعاون مع القطاع الخاص، عرفت باسم "الممر المعلوماتي

الفائق "Information Supecorridor" وعلى مستوى الدول العربية، أعلن ولى عهد إمارة دبى فى شهر أبريل عام ٢٠٠٠م ، عن مشروع لتحويل الإجراءات الحكومية للإدارة الى الشكل الإلكتروني خلال ثمانية عشر شهراً.

ولتجنب السلبيات وتعزيز الإيجابيات في هذا الخصوص ؛ذكر القصير عدداً من المسائل التي ينبغي التعامل معها مشيراً إلى أن محور هذه المواجهة هو "الاستعداد للتغيير" ، على أن يكون هذا التغيير عبر إجراءات وضوابط عقلانية توضع من منطلقات فهم الواقع ومتطلباته من جهة، والحفاظ على العقيدة ومبادئها الأصيلة من جهة أخرى. وتشمل هذه المسائل الأساسية ،مسألة الإعلام، والشفافية الحديثة التى تقدمها المعلوماتية، ومسألة الآداب والفنون والتمازج الحضاري عبر المعلوماتية؛ ومسألة التعليم وآفاقه الجديدة. ؛ ومسألة ممارسة الأعمال المهنية فى ظل الاعتماد على المعلوماتية فى التقنية والاقتصاد وإدارة الأعمال.

وفي ختام محاضرته قدم د. القصير نظرته الى المستقبل باعتبارالمعلوماتية باتت جزءًا مهمًا من مصادر التكوين الثقافي للأمم بل إنها أصبحت تشكل "البنية الأساس للعولمة الثقافية" ، ناهيك عن إمكان تطورها لتكون بنية العولمة بشكلها العام، إذا سمحت لها القوانين بذلك. فالمعلوماتية فى الوقت الحاضر تشكل البنية الأساس للإعلام، ولنشر الآداب والفنون والتعليم، ولتطوير أساليب أداء الأعمال وإدارتها. وفي هذا الخصوص دعا القصير إلى وضع خطة وطنية شاملة للمعلوماتية ياخذ فيها البعد الثقافي حقه من الاهتمام، وذلك من أجل أن تكون المعلوماتية وسيلة إيجابية لمستقبل ثقافي أفضل، وليست مصدر غزو ثقافي نحتار فى مقاومته؛ يجب الاهتمام بالعوامل الأساسية الآتية:

* تشكيل هيئة عليا لعصر المعلوماتية تشمل خبراء فى تقنيات المعلوماتية، وفى الأبعاد الاقتصادية المرتبطة بإنتاجها واستخدامها، والأبعاد الثقافية المتعلقة بتطبيقاتها فى مجالات الإعلام والتعليم والفنون والآداب وممارسة الأعمال المختلفة.

* إجراء دراسة، بإشراف الهيئة المقترحة، توضح واقع المعلوماتية وآثارها المستقبلية، بحيث تقوم الهيئة على أساس هذه الدراسة بوضع أهداف الخطة الوطنية المقترحة وتوجهاتها.

* تشكيل لجان متخصصة مرتبطة بالهيئة العليا تكون مهمتها وضع الإجراءات التنفيذية التي تحقق أهداف الخطة ، والإشراف على تنفيذ هذه الإجراءات.

* إدارة المهمات السابقة بكفاءة وفاعلية وتنسيق يؤدي الى التكامل فى إنجاز المتطلبات والاستجابة للمتغيرات، وتحقيق الأهداف المنشودة.

معتبراً ما سبق يستحق الاهتمام على أعلى المستويات، لما فيه من ضرورة يحتمها واقع التأثير المتزايد للمعلوماتية، وما فيه من إمكانات لتوجيه هذا التأثير إيجابياً نحو مستقبل أفضل، ليس ثقافياً فقط، بل اقتصاديا وتقنياً وحضارياً أيضاً.

الآثار الثقافية للمعلوماتية
الواقع و متطلبات المستقبل

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على الآثار الثقافية للمعلوماتية، وعلى مناقشة هذه الآثار، وما ينبغي فعله بشأنها فى المستقبل. وفى سبيل ذلك يطرح البحث أولا موضوع الثقافة عموماً، وتأثير الفكر العلمي والتقني على التكوين الثقافي لحضارات الأمم. ثم يقدم البحث عرضاً لمعطيات المعلوماتية، وأمثلة حول آثارها على الإنسان فى عالم اليوم. و يناقش البحث بعد ذلك طبيعة الآثار الثقافية للمعلوماتية، ويركز على تجنب سلبياتها وتعزيز إيجابياتها، وفى هذا الإطار يركز البحث على مسائل: الإعلام، والآداب والفنون، والتعليم، وممارسة العمل. ويعطي البحث أخيراً خلاصة توصي بوضع خطة وطنية شاملة للمعلوماتية تأخذ النواحى الثقافية فيها الأهمية التى تستحق.

١ - المقدمة

تحفل المعاجم والموسوعات بتعريفات عديدة" للثقافة تحاول فيها تحديد أبعادها المتشعبة [١، ٢]

ويتسابق الكتاب والمؤلفون على استخدام كلمة" ثقافة" فى مجالات مختلفة " ثقافة العمل " "وثقافة المؤسسات" [٣، ٤]. وإذا جاز لنا أن نضع مفهوماً عاماً للثقافة يستوعب جوانبها المختلفة، فإنه يمكن تعريف هذا المفهوم على النحو الآتي:

"الثقافة هى مجموعة من الخصائص التى تطبع مجتمعاً من الناس بطابعها، وتأتي هذه الثقافة حصيلة تراكم فكري يتم عبر الزمن من خلال مؤثرات داخلية أو خارجية".

ولا يقتصر التراكم الفكري المكون للثقافة على العقائد والعادات والتقاليد التى تنظم أمور المجتمع والعلاقات الإنسانية، بل يتضمن أيضاً النظريات العلمية المبتكرة، والوسائل التقنية المبنية على أسسها. فلهذه النظريات والوسائل آثار مهمة على ثقافة المجتمعات، كما يتبين من الأمثلة الآتية.

* عندما ظهرت الآلة البخارية، وبدأت الآلات والمعدات الصناعية تتطور فى القرن الثامن عشر أخذت المجتمعات المتأثرة تتحول من ثقافة المجتمع الزراعي إلى ثقافة المجتمع الصناعي بكل الاختلافات القائمة بينهما [٥]

* وعندما ظهر الحاسوب إلى جانب أنظمة الاتصالات فى منتصف القرن العشرين بدأ التحول الذي نشهده اليوم من المجتمع الصناعي إلى المجتمع المعلوماتي، الذي سنتحدث عنه فى هذا البحث.

* ولعله تجدر الإشارة أيضاً إلى أن اكتشاف حبوب منع الحمل عام ١٩٦١م ثم التوجه نحو استخدامها فى الغرب على نطاق واسع عام ١٩٦٥م، أديا الى تغير فى ثقافة المجتمعات هناك. وكانت نتيجة هذا التغير تقلص النمو السكاني الذي عرفته الدول الغربية بعد الحرب العالمية الثانية وحتى عام ١٩٦٥م، ومن ثم الحد من تدفق الأطفال الذين عرفوا هناك " بأطفال الانتعاش " BABY BOOMERS [٦]

ولعله يمكن ملاحظة أن النظريات العلمية ووسائلها التقنية، قد تؤثر على ثقافة المجتمعات تأثيراً مؤقتاً قد يطول أو يقصر، لكن الفكر العقدي يؤثر فى الغالب تأثيراً عميقاً يحمل مكونات البقاء. وهذا ما يدعونا الى ملاحظة أن خصائص ثقافة المجتمعات تحتوى على ثوابت عميقة من ناحية، وعلى متغيرات سطحية من ناحية أخرى، وعلى عوامل تتراوح بين هاتين الناحيتين. وقد تستخدم كلمة ثقافة من أجل مجتمع إنساني كبير لتعبر عن جوانب عديدة من خصائص هذا المجتمع تشمل كافة شؤون حياته. وقد تستخدم أيضاً من أجل مجموعة مهنية أو مؤسسة لتعبر عن جوانب محدودة تختص فقط بشؤون ممارسة العمل والتعامل المهنى.

بعد ما تقدم، نقول إن المعلوماتية فى الوقت الحاضر تقود إلى تغيرات ثقافية عامة ضمن المجتمعات الإنسانية المختلفة تمس الجوانب العديدة المرتبطة بها، كما أنها تقود تغييرات ثقافية خاصة تشمل مختلف المهن والأعمال فى شتى المجالات والمؤسسات. وتحمل هذه التغيرات الموعودة إيجابيات ينبغى الحرص على التأسيس لها والاستفادة منها. كما أنها تحمل أيضاً سلبيات يجب التنبه لها والسعي نحو تجنبها.

غاية هذا البحث هي مناقشة الثقافة في عصر المعلوماتية من خلال تتبع خصائصها، وتحديد إيجابياتها والسعي إلى تعزيزها، وفهم سلبياتها والعمل على الابتعاد عنها. وفي سبيل ذلك يبدأ البحث أولاً باستعراض معطيات عصر المعلوماتية، كتمهيد لتحديد آثارها الثقافية ومناقشة إيجابياتها وسلبياتها، والوصول إلى توصيات حول التعامل معها في المستقبل.

٢ - معطيات المعلوماتية

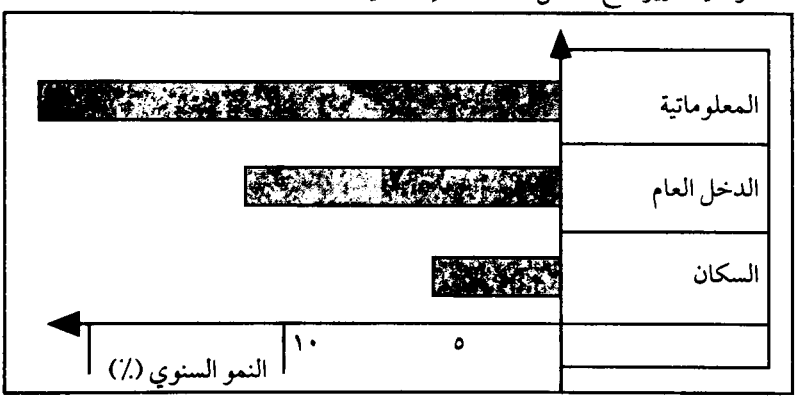
إن جوهر أهمية تقنيات المعلوماتية يكمن في أنها تقدم وسائل تُسهم في زيادة الإمكانيات الذهنية للإنسان، وتعزيز قدراته في التعامل مع المعلومات. ولأن الله سبحانه وتعالى ميز الإنسان عن سائر مخلوقاته بالعقل، فإن وجود وسائل تدعم إمكانات هذا العقل أمر مرغوب في شتى المجالات التي يعمل أو يتعامل معها الإنسان في كل مكان. وقد كان ذلك هو المنطق الذي أعطى للمعلوماتية مكانتها، وطبع العصر الذي نعيش فيه بطابعها، وجعلها تؤثر على ثقافات العالم من أدناه إلى أقصاه.

وتمهيداً لمناقشة الآثار الثقافية للمعلوماتية، سوف نطرح معطياتها المختلفة من خلال النقاط الرئيسة الآتية:

* أول هذه النقاط أن خصائص المعلوماتية التي تشمل تخزين المعلومات ومعالجتها حاسوبياً، ونقلها وتوزيعها عبر أنظمة الاتصالات أعطت أبعاداً جديدة لمتطلبات الإنسان، وقدمت له توفيراً في زمن أداء الاعمال المختلفة التي تتطلب التعامل مع المعلومات. وأعطته القدرة على الحصول على المعلومات بسرعة وفاعلية، متجاوزة بذلك المسافات والعوائق الجغرافية. ومكنته بذلك من تحصيل المعارف، وتكوين الآراء، واتخاذ القرارات الصائبة، بسرعة وفاعلية. ومنحته كذلك توفيراً في المساحات التي يحتاجها لجمع المعلومات في المكاتب ليستغني بذلك عن كثير من الأوراق والملفات محولة ذلك إلى أشكال إلكترونية.

وتجدر الإشارة إلى أن قرص حاسوبي مرن، من الأنواع المعتادة التي تبلغ سعتها ١٫٤ مليون "بايت" يستطيع تخزين ملف أو كتاب يحتوي على حوالي ١٠٠٠ صفحة.

* أما النقطة الثانية فتنطلق من الأولى لتعبر عن عمل الإنسان على استغلال خصائص المعلوماتية، والاستفادة منها فى أعماله وفى حياته الشخصية. وفى هذا الإطار تقول الإحصائيات بأن نمو المعلوماتية السنوي على مستوى العالم بلغ حوالى ١٠ ٪ خلال الفترة من عام ١٩٨٧ - ١٩٩٥م. فإذا علمنا بأن نمو عدد سكان العالم هو ٨ ر١٪ سنوياً فقط، فإن هذا يعني أن اعتماد الفرد على المعلوماتية فى تزايد مستمر. وإذا علمنا أن نمو الإنتاج العام فى العالم هو ٧ر٥٪ سنوياً، فإن هذا يعني أن حصة المعلوماتية من هذا الإنتاج فى ازدياد مستمر، مما يدل على تزايد اعتماد اقتصاد العالم على منتجات المعلوماتية. ويوضح الشكل (١) هذه الإحصائيات [٧]



الشكل (١): النمو السنوي للمعلوماتية على مستوى العالم بالمقارنة مع نمو السكان ونمو الدخل (١٩٨٧ ـ ١٩٩٥م)، مما يدل على تزايد اعتماد الإنسان على المعلوماتية، وتزايد اعتماد الاقتصاد عليها أيضاً.

* أما النقطة الثالثة فتعبر عن انتشار المعلوماتية فى المجالات المكونة للثقافة، ومنها: التعليم، والإعلام، والأعمال المهنية، والأعمال الشخصية، وغير ذلك. ففى إطار التعليم بلغ عدد الحواسيب الشخصية فى المدارس بالنسبة لعدد الطلبة عام ١٩٩٥م أكثر من ١٠٪ فى كل من الولايات المتحدة، وبريطانيا، وكندا. وفى إطار الإعلام القادم من التلفاز تقول الإحصائيات إن أكثر من ٩٩ ٪ من المنازل فى الدول المتقدمة تحوى على تلفاز يتلقى المحطات الفضائية المختلفة. وفى إطار الإعلام القادم من الإنترنت،

فإن نمو الإنترنت السنوي على مستوى العالم بلغ حوالى ٨٧ ٪ خلال الفترة من عام ١٩٩٣ حتى عام ١٩٩٧م. أما فيما يخص الأعمال المهنية، فقد بلغت نسبة الحواسيب الشخصية إلى عدد العاملين المعروفين* بأصحاب الياقة البيضاء* حوالى ١٠٠٪ فى الولايات المتحدة، و ٧٥٪ فى ألمانيا. وفيما يتعلق بالأعمال المهنية، فقد بلغت الحواسيب فى المنازل فى الولايات المتحدة حوالى ٤٠٪ عام ١٩٩٨م، وبلغت فى كندا حوالى ٣٠ ٪ عام ١٩٩٥م. ويوضح الجدول (١) هذه المؤشرات [٥، ٧].

وعلى الرغم من عدم توافر إحصائيات معتمدة منشورة تعطى مؤشرات واضحة حول استخدام الوسائل المعلوماتية فى الدول العربية عموماً، وفى المملكة العربية السعودية بشكل خاص، إلا أن المراقب يستطيع أن يرى بوضوح مدى تزايد استخدام الوسائل المعلوماتية على كل من المستوى الشخصي فى المنازل، والمستوى المهني فى المكاتب، ناهيك عن انتشار الهوائيات التى تستقبل الاقنية التلفازية العربية والأجنبية.

* وتبين النقطة الرابعة من معطيات المعلوماتية أثر استخدام المعلوماتية على إنتاجية المجتمعات، فعلى الرغم من الإنفاق الكبير على المعلوماتية الذي بلغ ٥ر٢٪ من

التعليم	نسبة عدد الحواسيب الشخصية إلى عدد طلال المدارس : ١٠ (٪) في أمريكا وبريطانيا وكندا
الإعلام	نسبة عدد أجهزة التلفاز إلى عدد المدارس في الدول المتقدمة أكثر من ٩٩٪ التطور السنوي للإنترنت (١٩٩٣ ـ ١٩٩٧) : ٨٧ ٪
الأعمال المهنية	نسبة عدد الحواسيب الشخصية لدى العاملين من أصحاب الياقة البيضاء : أمريكا ١٠٠ ٪ ألمانيا ٧٥ ٪
الأعمال الشخصية	نسبة عدد الحواسيب الشخصية في المنازل : أمريكا : ٤٠ ٪ كندا : ٣٠ ٪

الجدول (١) : أمثلة حول مؤشرات استخدام المعلوماتية في المجالات المؤثرة على ثقافة المجتمعات

إجمالي عوائد المؤسسات فى الولايات المتحدة عام ١٩٩٥م، والذي من المتوقع أن يصل إلى ٨ر٥٪ عام ٢٠٠٥م، إلا أن هذا الإنفاق أعطى كفاءة إنتاجية عالية تبرر القيام به. فقد أظهرت الإحصائيات أن إنتاجية العمل فى الولايات المتحدة الأمريكية تزداد باضطراد، فقد بلغ معدلها السنوي مؤخراً حوالى ٣ر٥٪. ويوضح الجدول (٢) هذه المؤشرات [٨، ٩] وإذا دلت هذه المؤشرات على شيء فهي تدل على أن من لا يستطيع استخدام المعلومات بكفاءة لن يكون قادراً على المنافسة فى المستقبل. وهنا تبرز مسألة الفجوة المعلوماتية التى تعتبر إحدى المعضلات التى يواجهها العالم النامي فى هذا العصر.

الإنفاق السنوي على المعلوماتية نسبة إلى عوائد المؤسسات	٢,٥٪ عام ١٩٩٥م	٥,٨٪ عام ١٩٩٥م (متوقع)
ارتفاع الإنتاجية السنوي الناتج عن استخدام المعلوماتية	٥,٣٪ عام ١٩٩٥م (الربع الثاني)	

الجدول (٢) : أمثلة حول الإنفاق على المعلوماتية والاستفادة منها فى أمريكا

على أساس ما سبق نجد أن معطيات المعلوماتية تمنح الإنسان خصائص حياتية جديدة، أدت الى تزايد اعتماده عليها. وتؤثر هذه الخصائص في مختلف المجالات التى تسهم فى تكوين ثقافته، كما تؤثر فى إنتاجيته وقدرته على المنافسة فى هذا العصر. ولعلنا ننتقل بعد استخلاص هذه النتائج إلى مناقشة آثارها الثقافية بما يشمل إيجابياتها وسلبياتها.

٣ - الآثار الثقافية

فى طرح الآثار الثقافية للمعلوماتية سوف نبدأ أولاً بتقرير أن المعلوماتية وتطورها المتسارع ليست خياراً قابلاً للنقاش، بل هي حقيقة واقعة ينبغى التعامل معها على هذا

الأساس . ولعل في الأحداث التالية التي شهدها العالم مؤخراً ما يرسخ هذه الحقيقة [١٠] .

* فى شهر مارس عام ٢٠٠٠م، ركز مؤتمر القمة للاتحاد الأوروبى، المنعقد فى مدينة لشبونة البرتغالية، على استخدام المعلوماتية، والتحول نحو "الإجراءات الإلكترونية"، وأوصى باتخاذ إجراءات عملية لتعزيز ذلك.

* وفى شهر يونيو عام ٢٠٠٠م، تكرر هذا الأمر على مستوى الدول المتقدمة الثمانية، وذلك فى مؤتمر قمة هذه الدول الذى تم عقده فى اليابان.

* وفى اليوم الأخير من شهر يونيو عام ٢٠٠٠م، وقّع الرئيس الأمريكى مرسوماً باعتماد التوقيعات الإلكترونية فى إجراءات الحكومة الفدرالية، مما جعل الاعتراف بمثل هذه التواقيع ليس مقصوراً فقط على مؤسسات القطاع الخاص مثل المصارف، وعلى بعض حكومات الولايات المتحدة مثل أريزونا، بل على مستوى الدولة.

* وفى إطار العالم الإسلامي، كانت "ماليزيا" سبّاقة فى استيعاب أهمية استخدام المعلوماتية، وفى السعي نحو تنفيذ هذا الاستخدام والاستفادة منه. فقد أقامت شبكة معلوماتية للأعمال الحكومية، وللتعاون مع القطاع الخاص، عرفت باسم "الممر المعلوماتى الفائق Information Supecorridor".

* وعلى مستوى الدول العربية، أعلن ولي عهد إمارة دبى فى شهر أبريل عام ٢٠٠٠م، عن مشروع لتحويل الإجراءات الحكومية للإدارة إلى الشكل الإلكتروني خلال ثمانية عشر شهراً.

على أساس ما سبق نجد أن امتداد المعلوماتية يأخذ شكلاً مضطرداً، ومن ثم فإن تأثيرها الثقافى سيأخذ هذا الشكل أيضاً. ولعل محور التأثير الثقافى للمعلوماتية هو أنها تشكل البنية الأساس للتمازج الثقافي لحضارات العالم، أو لنقل البنية الأساس "للعولمة الثقافية"، بكل جوانبها الفكرية بما يشكل: الإعلام، والآداب والفنون، ناهيك عن العلم والتعليم، والتقنية والاقتصاد، وإدارة الأعمال.

* فى إطار الإعلام، تعطى المعلوماتية شفافية أكبر فى نقل الأخبار وتداولها، إلى جانب اختصارها للمسافات، وجعل العالم قرية صغيرة، بحيث إن ما يحدث فى أي مكان منه يتداوله العالم بعد ذلك بلحظات. وهنا تبرز معضلة " من يتحكم بوسائل الإعلام" بكل ما فى ذلك من إيجابيات وسلبيات.

* وفى إطار الفنون والآداب، فإن من يملك وسائل المعلوماتية سيكون أقدر على إبراز فنونه وآدابه، وهنا تبرز معضلة "اللغة" ، ومعضلة " تمازج الفنون والآداب " ، وقد يبرز فى هذا الإطار أيضاً ما في مثل هذا التمازج من "غزو فكرى" محتمل.

* وفى مجال "العلم والتعليم" ، تؤدي المعلوماتية ليس فقط إلى انتشار المعارف، وسهولة الحصول عليها، بل إنها تفسح المجال أمام ظهور أساليب جديدة للتعليم ونشر المعارف. وهنا تبرز مسألة "فهم الإمكانيات الجديدة والعمل على استغلالها" ، وتبرز كذلك معضلة التنافس بين " مؤسسات التعليم على مستوى العالم" .

* وفى موضوع "التقنية والاقتصاد وإدارة الأعمال" يشكل إنتاج تقنيات المعلوماتية مصدراً اقتصادياً هاماً من ناحية، ويعطي استخدام هذه التقنيات فى إدارة الأعمال منبعاً هاماً للكفاءة والقدرة على المنافسة، على أن يكون هذا الاستخدام فاعلاً ومبنياً على أسس سليمة. وهنا تبرز معضلة "من يملك وسائل إنتاج المعلوماتية" ، ومعضلة "كيفية الحصول على هذه الوسائل والعمل على استخدامها بفاعلية" .

ولاشك أن مجمل الآثار الثقافية السابقة للمعلوماتية يشكل قوة فى دفع ثقافات المجتمعات فى إتجاهات قد تكون مرغوبة فى بعض جوانبها ، وهو ما يمكن أن نطلق عليه "الإيجابيات" ، أو قد تكون غير مرغوبة فى بعض جوانبها الأخرى، وهو ما يمكن أن نطلق عليه "السلبيات" . وسوف نناقش فيما سيأتى ضرورة العمل على تعزيز الإيجابيات، والسعي نحو تجنب السلبيات.

٤- تجنب السلبيات وتعزيز الإيجابيات

نستنتج من العرض السابق للآثار الثقافية للمعلوماتية أن هناك مسائل أساسية ينبغى التعامل معها لتجنب سلبيات هذه الآثار، وتعزيز إيجابياتها. وهنا نأتي إلى مواجهة حقيقة

واقعة لا يمكن تجاهلها والابتعاد عنها. وعلى ذلك فإن محور هذه المواجهة هو "الاستعداد للتغيير"، على أن يكون هذا التغيير عبر إجراءات وضوابط عقلانية توضع من منطلقات فهم الواقع ومتطلباته من جهة، والحفاظ على العقيدة ومبادئها الأصيلة من جهة أخرى.

وتشمل المسائل الأساسية التى ينبغي التعامل معها ما يلي :

* مسألة الإعلام، والشفافية الحديثة التي تقدمها المعلوماتية.
* ومسألة الآداب والفنون والتمازج الحضاري عبر المعلوماتية.
* ومسألة التعليم وآفاقه الجديدة.
* ومسألة ممارسة الأعمال المهنية فى ظل الاعتماد على المعلوماتية فى التقنية والاقتصاد وإدارة الأعمال.

وسوف نناقش كل من هذه المسائل، ونتطرق إلى التغيير الذى يؤدي إلى تجنب السلبيات وتعزيز الإيجابيات.

٤-١ مسألة الإعلام

تأتي أهمية مسألة الإعلام من منطلق أن للإعلام أثراً فاعلاً فى تكوين الآراء وتوجيه الرأى العام. ولعل من حقائق الأمور أن من يملك وسائل الإعلام، ويديرها بالأسلوب المهنى المناسب، يستطيع أن يكون أكثر تأثيراً من الآخرين. ولم يعد الإعلام إذاعة وصحافة وتلفازاً بأشكالها التقليدية، بل بات للإنترنت دور مهم فى هذا المجال، كما بات للانتشار السريع للمعلومات عبر أنظمة الاتصالات الحديثة دور فى توسيع دائرة وسائل الإعلام، ووصول تأثير أي منها إلى شتى بقاع الأرض بيسر وسهولة.

ولعل السلبية الأساسية فى مسألة الإعلام أن يكون تأثير وسائل الإعلام غير المرغوبة هو التأثير الأكبر. وتقابل هذه السلبية إيجابية عندما تصبح وسائل الإعلام المرغوبة هى صاحبة التأثير الأكبر. وعلى ذلك فإن الاهتمام بوسائل الإعلام، وإدارتها بالأسلوب المهني المناسب بحيث يتعاظم تأثيرها هو الاتجاه الصحيح فى عصر المعلوماتية.

ولاشك أن الاهتمام بنجاح وسائل الإعلام الإيجابية المرغوبة، يتطلب استعداداً للشفافية التي تحتاج بدورها إلى توجهات إصلاحية من ناحية، وإلى استعداد للحوار من ناحية ثانية.

٤ - ٢ مسألة الآداب والفنون

ولا تنفصل مسألة الآداب والفنون عن مسألة وسائل الإعلام، ومنها محطات التلفاز الفضائية والإنترنت. فوسائل الإعلام هذه هي أيضاً وسائل " التمازج الأدبي والفني" بين الحضارات. وكذلك يستطيع أصحاب وسائل الإعلام الأكثر نجاحاً أن يكون لهم الأثر الأكبر فى هذا التمازج. وفى الثمانينيات حذر الرئيس الفرنسي الأكاديمية الفرنسية المسؤولة عن اللغة الفرنسية وتراثها من غزو تتعرض له هذه اللغة، وما تحمله من تراث أدبي من قبل اللغة الإنجليزية التي تهيمن على المعلوماتية [١٠].

ولا تقتصر مسألة الغزو على اللغة، بل تمتد الى الآداب والفنون. ولعل نظرة إلى بعض التوجهات الفنية العربية على الفضائيات العربية ونظرة أخرى إلى بعض ما يماثلها من التوجهات الأجنبية على الفضائيات الأجنبية، وربما على الفضائيات العربية أيضاً، يوضح بعض مؤشرات الغزو الذي تعاني منه الفنون العربية. وكمثال لذلك تجدر الإشارة إلى الحفل الذى أقيم على أطراف الأهرامات المصرية بمناسبة دخول الألفية الثالثة. فقد اتسم هذا الحفل بإبراز الفنون الأجنبية عموماً والفرنسية خصوصاً، وليس الفنون المصرية والشرقية الأصيلة.

ولأن الآداب والفنون انعكاس لشخصية الأمة، فإن تدخل المفكرين، مدعوماً بتدخل القادريين على دعم الآداب والفنون، وتكريس وسائل الإعلام لخدمتها بأسلوب مهني جذاب، أمر مطلوب لحماية أصالة آدابنا وفنوننا، بل أكثر من ذلك السعي إلى نشرها، خصوصاً وأن محلية الفنون هي مرادف لأصالتها، وجواز سفر تميزها وتأثيرها على المستوى العالمى.

٤ - ٣ مسألة التعليم

وننتقل إلى مسألة التعليم ، وهي مسألة متشعبة تؤثر وتتأثر بعصر المعلوماتية بالأخذ والاستفادة منه من ناحية ، وبتقديم الخدمات اليه ودعم مكانته من ناحية ثانية . وسوف نتحدث عن هذا التفاعل ، ودعم إيجابياته ، من خلال مايلى :

يقدم التعليم للمعلوماتية الخبراء الذين يقومون بتطويرها و إنتاجها وتوزيعها وإدارتها ، كما أنه يعطي أيضاً المهارات التي تعمل على استخدامها والاستفادة منها . وفي عصر المعلوماتية ينبغي الاهتمام بهذا التعليم ودعم تطوره ، لما له من أهمية على رأسها القدرة على التعامل مع العالم ، والمنافسة ، والحصول على مكانة متقدمة فى المستقبل .

ومن ناحية أخرى تعطي المعلوماتية للتعليم في شتى مجالات المعرفة وسائل تساعد على انتشاره وتعميم فوائده . وتشمل هذه الوسائل التعليم عن بعد ، وتقديم وسائط ذكية لدراسة المقررات والتحضير للامتحانات ، ووسائل للتعامل بين الطلبة والمدرسين وغير ذلك . وتعطي هذه الوسائل فرصاً هامةً لنشر التعليم ورفع كفاءته نوعياً واقتصادياً . وهو ما ينبغي إستغلاله والاستفادة منه .

ولابد فى إطار ما سبق من أخذ مسألة المنافسة بين المؤسسات التعليمية بعين الاعتبار . فالمؤسسات الأقوى دولياً تستطيع استغلال إمكانات المعلوماتية للانتشار على حساب المؤسسات المحلية فى الدول النامية . وهنا تبرز فكرة التعاون بين مثل هذه المؤسسات بما يحقق انتشار التعليم ورفع كفاءته والاستفادة منه .

٤ - ٤ مسألة العمل

وفى إطار مسألة ممارسة العمل ، فإن المعلوماتية على الرغم من تكاليفها تعطي كفاءة إنتاجية عالية لمستخدميها . وبالإضافة الى ذلك فإن المعلوماتية قد انتشرت وتنتشر فى شتى المؤسسات وفى مختلف المجالات . وعلى ذلك فإن أى أعمال لاتستخدم المعلوماتية لن تكون فى موقع يسمح لها بالتنافس مع المؤسسات الأخرى .

وينطبق ما سبق على الأعمال الحكومية أيضاً. فالدول التى تسمح باستخدام المعلوماتية فى متابعة الإجراءات المختلفة، ستعطي مواطنيها ومن تتعامل معهم، وبالتالي مجتمعها ككل كفاءة أفضل فى إدارة وقتهم من الدول التى لا تسمح بذلك.

وتجدر الإشارة إلى أنه حتى من موقع استخدام المعلوماتية، تبقى قضية المنافسة قائمة. فهناك اختلاف فى الكفاءة بين أسلوب وآخر فى استخدام المعلوماتية لإدارة الأعمال. وهنا تبرز مسألة ما أصبح يعُرف " بثقافة العمل " التي تعبر عن النواحي الفكرية فى أداء العمل بما يشمل ليس فقط إجراءات العمل، بل إحساس المسؤولية وروح التعاون، والسعي نحو التفوق، ليس الشخصي فقط، بل المؤسسي، وربما الوطني أيضاً. وهذا ما ينبغي السعي نحو تعزيزه.

٥ - نظرة إلى المستقبل

يبين ما سبق أن المعلوماتية باتت جزءاً مهماً من مصادر التكوين الثقافي للأمم، بل إنها أصبحت تشكل "البنية الأساس للعولمة الثقافية"، ناهيك عن إمكان تطورها لتكون بنية العولمة بشكلها العام، إذا سمحت لها القوانين بذلك. فالمعلوماتية فى الوقت الحاضر تشكل البنية الأساس للإعلام، ولنشر الآداب والفنون والتعليم، ولتطوير أساليب أداء الأعمال وإدارتها.

ولأن المعلوماتية حقيقة واقعة، لابد من التعامل معها، ومع آثارها الثقافية على هذا الأساس. وفى هذا الإطار لابد من وضع خطة وطنية شاملة للمعلوماتية ياخذ فيها البعد الثقافي حقه من الاهتمام، وذلك من أجل أن تكون المعلوماتية وسيلة إيجابية لمستقبل ثقافي أفضل، وليست مصدر غزو ثقافي نحتار فى مقاومته.

وفى سبيل وضع مثل هذه الخطة يجب الاهتمام بالعوامل الأساسية الآتية:

* تشكيل هيئة عليا لعصر المعلوماتية تشمل خبراء فى تقنيات المعلوماتية، وفى الأبعاد الاقتصادية المرتبطة بإنتاجها واستخدامها، والأبعاد الثقافية المتعلقة بتطبيقاتها فى مجالات الإعلام والتعليم والفنون والآداب وممارسة الأعمال المختلفة.

* إجراء دراسة، بإشراف الهيئة المقترحة، توضح واقع المعلوماتية وآثارها المستقبلية، بحيث تقوم الهيئة على أساس هذه الدراسة بوضع أهداف الخطة الوطنية المقترحة وتوجهاتها.

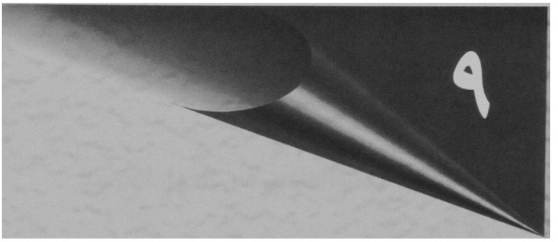
* تشكيل لجان متخصصة مرتبطة بالهيئة العليا تكون مهمتها وضع الإجراءات التنفيذية التي تحقق أهداف الخطة، والإشراف على تنفيذ هذه الإجراءات.

* إدارة المهمات السابقة بكفاءة وفاعلية وتنسيق يؤدى إلى التكامل فى إنجاز المتطلبات والاستجابة للمتغيرات، وتحقيق الأهداف المنشودة.

ولاشك أن ما سبق يستحق الاهتمام على أعلى المستويات، لما فيه من ضرورة يحتمها واقع التأثير المتزايد للمعلوماتية، وما فيه من إمكانات لتوجيه هذا التأثير إيجابياً نحو مستقبل افضل، ليس ثقافياً فقط، بل اقتصاديا وتقنياً وحضارياً أيضاً.

٦ـ المراجع

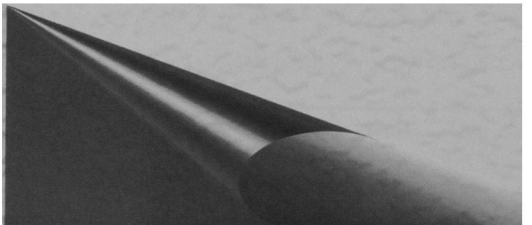
1 . Webster's New Collegiate Dectionary. G. Of C. Merriam Co., Mass., USA.
2 . Academic American Encyclopaedia. Arete Publishing Co. Inc., NJ, USA.
3 . Gates B, Myhrvold N, and Rinearson P: The Road Ahead. The Penguin Grgoup, Now York, 1995.
4 . Champy J. Reengineering Management : The Mandate for Now Leadership. Harper Business, Collins, N. Y., 1995.
5 . Senn JA. Information Technology in Business: Principles, Practices and Opportunites. Prentice - Hall (Simon & Schuster), NJ, 1998.
6 . Foot DK, Stoffman D, Gable B. Boom Bust & Echo 2000 : Profiting From the Demographic Shift in the New Millenium, Macfarlane Waller & Russ, Toronto, Canada, 1998.
7 . OECD, Information Technology Outltook : 1997. Paris, France, 1997.
8 . Why the Productivity Revolution Will Spread. Business Week, Feb. 14, 2000.
9 . us Productivity soars, Report on Business. Globe and Mail, Toronto, Canada, Aug. 9, 2000.
10. Nun A. promation of information technology for development : multimedia super corridor in malaysia . .Islmic development bank I T Symposium, cotonou, Benin Nov 1998.



الجلسة التاسعة

آفاق البحث العلمي في الدول العربية

د. يوسف يعقوب السلطان



آفاق البحث العلمي في الدول العربية

د. يوسف يعقوب السلطان (*)

ملخص البحث

تتباهى المجتمعات وتتفاخر الأمم، وبصورة رئيسة، المتقدمة والصناعية بما توصلت إليه من تقدم علمي وتطور تكنولوجي وهيمنة اقتصادية وسطوة سياسية، جعل منها دولاً تتحكم بمصير وواقع الدول الأخرى. ويعزى كل هذا إلى مخرجات مؤسسات الأبحاث العلمية والتطور التكنولوجي. فالبحث العلمي هو الأساس، وهو الركيزة، وهو المعوّل لأي تقدم تبتغيه الأمم. ولم نسمع أو يشهد التاريخ أو تسجل الأحاديث بأن حضارة أو دولة تسيدت العالم من دون قاعدة علمية وبحثية راسخة.

ويعزى سبب نجاح مؤسسات الأبحاث العلمية في الدول المتقدمة ليس فقط إلى توفير المادة ومستلزمات المؤسسات البحثية واحتياجات الباحثين، بل إلى فكر وثقافة ورقي في السياسات ووجود بيئة تعتقد بأنه لارخاء ولا تقدم ولا سيطرة ولا حل لمشكلات المجتمع من دون بحث علمي.

وإذا ما دلفنا إلى واقع حال المجتمعات العربية والإسلامية - ولا نتطرق هنا إلى حضارة أسلافنا وأجدادنا - نجد أن هنالك هوة سحيقة تفصلنا عن العالم المتقدم في مجال العلوم والتكنولوجيا، وفيما يتعلق بالبحث العلمي ومؤسساته والباحثين والعلمي، فإن الأمر سيان، وذلك لأسباب سياسية واجتماعية وردة في الفكر والثقافة فيما يتعلق بالبحث العلمي.

وفي هذا البحث سنتطرق إلى جل هذه الأمور واقتراح بعض السبل التي قد تساعد في تطوير مؤسسات البحث العلمي في العالم العربي وإلى تنمية العلماء والباحثين.

(*) أستاذ العلوم والتكنولوجيا. مساعد مدير عام معهد الكويت للأبحاث العلمية.

آفاق البحث العلمي في الدول العربية

تتباهى المجتمعات وتتفاخر الأمم، وبصورة رئيسة، المتقدمة والصناعية بما توصلت إليه من تقدم علمي وتطور تقني وهيمنة اقتصادية وسطوة سياسية، جعل منها دولاً تتحكم بمصير وواقع الدول الأخرى. ويعزى كل هذا إلى مخرجات مؤسسات الأبحاث العلمية والتطور التقني. فالبحث العلمي هو الأساس، وهو الركيزة، وهو المعوّل لأي تقدم تبتغيه الأمم. ولم نسمع أو يشهد التاريخ أو تسجل الأحاديث بأن حضارة أو دولة سادت العالم من دون قاعدة علمية وبحثية راسخة.

ويعزى سبب نجاح مؤسسات الأبحاث العلمية في الدول المتقدمة ليس فقط إلى توفير المادة ومستلزمات المؤسسات البحثية واحتياجات الباحثين، بل إلى فكر وثقافة ورقي في السياسات، ووجود بيئة تعتقد بأنه لارخاء ولا تقدم ولا سيطرة ولا حل لمشكلات المجتمع من دون بحث علمي.

وإذا ما دلفنا إلى واقع حال المجتمعات العربية والإسلامية - ولا نتطرق هنا إلى حضارة أسلافنا وأجدادنا - نجد أن هنالك هوة سحيقة تفصلنا عن العالم المتقدم في مجال العلوم والتكنولوجيا، وفيما يتعلق بالبحث العلمي ومؤسساته والباحثين، فأن الأمر سيان، وذلك لأسباب سياسية واجتماعية وردت في الفكر والثقافة فيما يتعلق بالبحث العلمي.

وفي هذا البحث سنتطرق إلى جل هذه الأمور واقتراح بعض السبل التي قد تساعد في تطوير مؤسسات البحث العلمي في العالم العربي وإلى تنمية العلماء والباحثين.

مقدمة

أصبحت العلوم والتكنولوجيا، في عالمنا المعاصر أحد المجالات الأساسية التي أخذت تركز فيها الجهود وتسخر لها الإمكانات وتعد لها الاستراتيجيات، لما لها من أهمية حاسمة في تعزيز المكانة التي تحتلها المجتمعات، ودور فاعل في حل المشاكل والمعضلات التي تجابه تطور هذه البلدان وقضاياها المصيرية.

ولم يبق الوطن العربي بمعزل عن هذا التوجه. فهناك تحد مصيري أخذ يتجسد في احتلال أجزاء من الأرض العربية، وإقامة المستوطنات والدّويلات وإدخال عوامل التجزئة. وقد تجلى الدور الحاسم للعلوم والتقنية - ولو أنه لم يكن العامل الوحيد - في نتائج الصراعات المسلحة. ولم يعد بالإمكان إيجاد الحلول المناسبة مشاكل والمعضلات الاقتصادية والاجتماعية التي تجابه تطور الوطن العربي بمنأى عن العلوم والتكنولوجيا، إذ أضحت العلوم والتكنولوجيا العامل الحاسم في توسيع الفجوة القائمة بين البلدان المتخلفة ومنها الوطن العربي، البلدان المتقدمة صناعياً. وكأي أمة عريقة لها تاريخها وتطلعاتها وطموحاتها المشروعة، فإن للأمة العربية الحق في أن تكون لها المكانة الملائمة في الإسهام بإغناء المعارف العلمية والتقنية، وفي استخداماتها المتزايدة في مختلف مجالات الحياة. أمام هذا الدور المتنامي المتعدد الوجوه للعلوم والتقنية تبرز إشكالية، تتداخل في إيجاد وتسخير الموارد كالطاقة البشرية، والمستلزمات المالية، إضافة إلى توافر البيئة، الاجتماعية والسياسية، الداخلية والخارجية الملائمة والبنية المؤسسية للعلم والثقافة في الوطن العربي.

ولا غرو أن نذكر كذلك بأن العمود الأساسي والرافد الرئيس لأي تطور تقني وتقدم مبتغى هو البحث العلمي والتطوير، فالبحث العلمي هو الركيزة لأي انطلاقة، ونتائجه هي التي قادت الدول الصناعية لتتبوأ مركز الصدارة في شتى المجالات وتفرض مختلف أنواع الهيمنة.

وكذلك يجب أن نذكر بأن نجاح البحث العلمي لا يعتمد فقط على التمويل والعلماء، بل هو وليد ثقافة وفكر وتجارب مجتمعات.

أنشطة العلم والثقافة في الدول العربية :

باتت الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية وحتى أواخر السبعينيات مرحلة تأسيسية ساعدت على تكوين عناصر رئيسة لمنظومة العلم والثقافة لا سيما بعد أن نالت الدول العربية على استقلالها السياسي، إذ دأبت على تخصيص جزء من جهودها ومواردها العامة لإنشاء المؤسسات العلمية وإرسال البعثات إلى الخارج، بغية دعم

استقلالها السياسي ، وتكوين كوادر بشرية علمية وتقنية لازمة للحلول محل الخبراء والأطر الأجنبية العاملة في اقتصادها وإدارتها العامة ومؤسساتها التعليمية من ناحية ، وتوفير المزيد من الأطر المحلية لسد حاجات تنميتها الاقتصادية والاجتماعية المتزايدة من ناحية أخرى . فبدأت بعض العناصر العلمية بإنشاء المدارس والمعاهد والجامعات والمؤسسات العاملة وفي نقل العلم والتقنية . وأدى ذلك إلى توافر عدد من المتعلمين والفنيين في مختلف التخصصات كالميكانيكا والكهرباء والكيمياء ، إلخ .

ولقد ساعدت الثروة النفطية الدول العربية في بناء بنية تحتية متطورة لتواكب خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، وإلى إنشاء العديد من المؤسسات والمراكز الوطنية المعنية بالعلوم والثقافة ، وتكثيف إيفاد البعثات إلى الدول الأجنبية لنهل العلم ونقله إلى الوطن العربي ، واستمر هذا الاتجاه التوسعي حتى مطلع الثمانينيات أما اليوم ونحن ، على أبواب العقد الجديد ، فثمة دلائل تشير إلى تباطؤ وتيرة التوسع الكمي والأفقي ، وإلى بروز بعض المشكلات في هذا الصدد .

كفاءة المؤسسات العلمية والثقافية

١ـ الاستراتيجية العلمية والثقافية :

إن التطور في الأنشطة العلمية والثقافية في الوطن العربي حدث بشكل شبه عفوي نتيجة للاحتياجات الناجمة ولا سيما تحت ضغط الطلب الاجتماعي والاقتصادي ومجاراة الدول الأجنبية حيث لا يوجد هناك دليل موثق على أن الدول العربية قامت بإنشاء جامعات ومراكز علمية وثقافية وتخصيص كوادر بشرية مدربة وموارد مالية مخصصة لها ، استناداً إلى سياسة علمية وتقنية معتمدة ومحددة العوامل والمعالم ، أو وفق توجه إستراتيجي عام للوصول إلى الأهداف المرجوة وحيث إن هذا الاستنتاج صحيح انطلاقاً من مفهوم الإستراتيجية العلمية والثقافية المعلنة في وثيقة رسمية بشكل صريح دولي معلن . بيد أن واقع حال الدول العربية أن معظمها سياسات علمية وتقنية في مجالات عديدة (إستراتيجيات تعليمية) ، كما أنشأت مراكز للأبحاث في قطاعات متعددة . وهي بهذا تحاكي إستراتيجية علمية وتقنية قصيرة الأجل ، يمكن استنباطها من

تحليل مجمل خططها ونشاطها التنموي. وحتى هذه الاستراتيجيات والخطط فإنها غير شاملة، ولا توضع موضع التنفيذ الفعلي، ولا تخص بالمتابعة الكافية، وفي كثير من الأحيان لا يتم تقويم نتائجها، واستخلاص الدروس اللازمة منها، وتوظيفها في الاستراتيجيات اللاحقة.

وبالرغم من عدم اكتمال السياسات العلمية والتقنية في البلدان العربية إلا أنها تعي أهمية إعداد مثل هذه الإستراتيجيات حيث إن معظم البلدان العربية تحرص على:

* رفع المستوى العلمي والثقافي للمراكز العلمية والثقافية عن طريق تحسين التعليم والتدريب في قواها العاملة.
* استكمال جميع عوامل البنى الأساسية العلمية والثقافية وتعزيز إستراتيجياتها.
* وضع أهداف علمية وثقافية تتماشى مع الخطط الوطنية لبناء الدولة.
* زيادة الموارد المالية الحكومية والخاصة لأنشطة العلوم والثقافة.

إضافة إلى ما ذكر، فإن هذه الاستراتيجيات العلمية والثقافية تدور حول أربعة من المحاور الرئيسة وهي:

- الموارد وإنتاج الغذاء والزراعة والصناعة والطاقة والنفط وثرواتها المعدنية.
- الخدمات من تعليم وصحة وبيئة.
- البنية الأساسية للنقل والاتصالات وتخطيط المدن والتشييد والإسكان.
- التنمية الاقتصادية والإدارية.

٢ - الموارد البشرية قيد الإعداد في منظومة العلوم والثقافة

إن إعداد قوى بشرية مؤهلة من أبرز أنشطة منظومة العلوم والثقافة في الدول العربية، ويتحقق هذا الهدف في إعدادها في مؤسسات تعليمية ومراكز تدريب مهني تابعة للمؤسسات الاقتصادية أو مستقلة عنها في الدول العربية، وكذلك في الدول الأجنبية. ومع أن معظم الدول العربية وضعت خططاً طموحة للتنمية الاقتصادية تهدف إلى رسم

سياسات تعليمية تأخذ في الحسبان الحاجات التنموية إلا أن لم يتناسب مع احتياجات العرض والطلب بين الفروع والتخصصات المختلفة.

٣ـ مراكز البحث والتطوير:

تقوم في هذه المراكز أنشطة بحثية وتطويرية في مجال البحوث العلمية والتقنية، ويكون هذا عادة في مراكز تشرف عليها وتمولها الدولة. كما يسهم العاملون في هذه المراكز في الملتقيات العلمية والمحلية والدولية. إلا أن واقع حال هذه المراكز ودورها في التنمية وإدارتها للبحث العلمي ما زال دون المتوقع أو المرتجى منها.

مخرجات العلوم والثقافة في البلدان العربية:

ما من شك في أن التزايد السريع والمتنوع في إعداد المهندسين والأطباء وغيرهم من العاملين في مختلف قطاعات المجتمع هو نتاج للمنظومة العربية للعلوم والتقنية التي تسعى إلى خدمة التقدم الاجتماعي والاقتصادي في البلدان العربية بيد أن الارتباط بين أنشطة العلوم والتقنية العربية وأنشطتها الاقتصادية الأخرى ارتباطاً ضعيفاً، فهي لا تقدم لها ما يناسبها من حلول أو تشارك في تنميتها. وحُباً في محاكاة واقتفاء أثر أنشطة البحث والتطوير في البلدان الأجنبية انخفضت نسبة البحوث المنشورة باللغة العربية التي لا تزيد عن (٥) بالمائة من مجموع الأبحاث المنشورة. ومن ناحية أخرى فإن أصحاب القرار في إنشاء المشروعات الإنمائية العربية من القطاعين العام والخاص، ولاسيما المشروعات الصناعية الكبرى ذات التقنيات المتقدمة، لم يسعوا إلى الاستفادة مباشرة من منتجات العلم والتقنية المحلية وتوظيفها ودعمها، بل على نقيض ذلك، فقد تم إهمالها واعتمدوا اعتماداً جذرياً على التقنيات المستوردة، وعلى الشركات الأجنبية في تصميم تلك المشروعات وتنفيذها وصيانتها وتشغيلها وتطويرها.

ويمكن أن نستنتج من الدراسات الميدانية التي تمت على عدد من الجهات المستفيدة من الإنتاج العلمي والتقني في البلدان العربية ما يلي:

* هناك توجه عام لدى الجهات المستفيدة لتنمية قدراتها الذاتية في عمليات ضبط الجودة.

* يتم تدريب القوى العاملة في الجهات المستفيدة أو في البلدان الأجنبية - كما يتم ذلك في المؤسسة العلمية الوطنية.
* عندما تتوافر المخصصات المالية في ميزانيات الجهات المستفيدة من العلوم والتقنية، فإنها على الغالب تتعاقد مع جهات أجنبية للقيام بتلك الخدمات.
* مازالت الأطر العاملة في وحدات البحث والتطوير التابعة للجهات المستفيدة ضعيفة في الكم والمستوى.
* إن تفاعل الجهات المستفيدة مع مؤسسات البحث الوطنية آخذ بالتزايد.

ومقارنة مع الدول المتقدمة فإن مخرجات البحث والتطوير تنتقل مباشرة إلى الإنتاج، بسبب وجود قاعدة صناعية متقدمة تمتلك مقدرة علمية وتقنية قادرة على تلقف هذه المنتجات، وزجها في التجديد والإنتاج الصناعي. وعلى عكس البلدان العربية فإن هذه القاعدة وتلك الاستطاعة العلمية مفقودتان إلى درجة لا يمكن معها استثمار مخرجات البحث والتطوير على الوجه الذي يسهم في تحقيق تنمية اقتصادية وتقدم اجتماعي وفق أولويات محددة للبحث العلمي.

البحث العلمي: الأطر والمستلزمات

كما أسلفنا في مقدمة هذه الدراسة فأن البحث العلمي هو المعوّل الأساس لأي تنمية مرجوة للمجتمعات، وكما ذكرنا كذلك فإن للبحث العلمي متطلبات عديدة، لا يمكن لأي مؤسسة للبحث العلمي أن تتطور وتنجح وتحقق الأهداف المرجوة دون توفر هذه المستلزمات.

سنستعرض مفاهيم البحث العلمي وتعاريفه واحتياجاته وفلسفته.

تعريف البحث العلمي

إن من أبرز سمات عصرنا الحاضر التقدم العلمي والتقني الذي أحرزه العالم خلال القرن المنصرم، وتأثير هذا التقدم على أنشطة المجتمع بشكل مباشر أو غير مباشر في تحقيق خطط وبرامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة. وعليه، فإن قاعدة البحث

العلمي وتطويرها تشكل القاعدة الركيزة الأساسية لقدرات الدول على الاختراع والابتكار وتطوير التكنولوجيا واستخداماتها في مختلف قطاعات الدولة. إن ما توصل إليه العالم المعاصر من معارف وتقنيات هي امتداد لتراكمات المعارف والخبرات التي توصلت إليها الإنسانية عبر الأزمنة المتعاقبة، بما في ذلك التقدم في تطوير هذه المعارف.

ومن هذا المنطلق فإن التقدم الاقتصادي والنفوذ العسكري والرخاء الاجتماعي يرتبط أساسا بما لدى الدولة من مصادر بشرية ومؤسساتية قادرة على التفكير والإبداع والاكتشاف، أي على البحث العلمي المنظم.

يتكون مصطلح البحث العلمي (Scientific Research) من شقين هما البحث والعلم. فكلمة البحث تعني لغويا:

* الطلب والتفتيش.
* السؤال والاستقصاء والتحري.
* الوصول إلى معرفة أو حقائق أو مبادئ جديدة.
* الصبر والجد والمثابرة.
* محاولة معرفة الحقائق والأسس.
* الوعي والحرص.
* اكتشاف حقائق جديدة بالدراسة العلمية لموضوع ما.

أما كلمة العلم فتحمل لغويا:

* معنى المعرفة والدراسة.
* إدراك الشيء على حقيقته ومعرفة الحقائق المتصلة به.
* نوع خاص من المعرفة يبحث عن القوانين العامة التي تربط بين مجموعة من الحقائق الخاصة، على أساس ما أوجده من صورة جديدة للمجتمع البشري، وتعديلات بعيدة الغور في التنظيمات الاقتصادية وفي وظائف الدول.

* شروع الجنس البشري في محاولة منظمة لاكتشاف سلسلة العمليات والسيطرة عليها عن طريق الدراسة الموضوعية للظواهر الملحوظة ، وجمع المعارف الناتجة عن ذلك بشكل منهجي ، فيتيح لنفسه فرصة فهم الظواهر التي تحدث في الطبيعة والمجتمع واستخدامها لصالحه .
* إعادة بناء الوجود في وقت لاحق بواسطة عملية التصور الفكري .

نستنتج مما سبق تعاريف للبحث العلمي على النحو التالي :

* الدراسة العميقة والحقيقية لمشكلة من المشكلات التي تواجه المجتمع في أي ميدان من ميادين العلوم الطبيعية والتقنية ، وفي أي فرع من فروع المعرفة الإنسانية ، وذلك باتباع أساليب علمية مقننة .
* مجرد استقصاء منظم يهدف إلى إضافة معارف ، والتحقق من صحتها .
* نشاط يهدف إلى اكتشاف حقائق وقواعد عامة يمكن التحقق منها مستقبلا .
* استعمال التفكير البشري بأسلوب منظم لمعالجة المشكلات التي لا تتوافر لها حلول .
* أسلوب للدراسة يمكن عن طريقه التوصل إلى حل لمشكلة محددة ، وذلك عن طريق التقصي الشامل والدقيق لجميع الشواهد التي يمكن التحقق منها ، والتي تتعلق بمشكلة محددة .
* دراسة أو اختبار ناقد للكشف عن حقائق جديدة أو لتنقيح أو إعادة النظر في نتائج مسلم بها .
* محاولة لاكتشاف المعرفة والتنقيب عنها وتنميتها وفحصها وتحقيقها بتقص دقيق ونقد عميق ثم عرضها عرضا مكملا بذكاء وإدراك لتسير في ركب الحضارة العالمية ، وتسهم فيه إسهاما إنسانيا حيا شاملا .
* المحاولة الدقيقة الناقدة للتوصل إلى حلول للمشكلات التي تؤرق البشرية .

أنواع البحث العلمي والتطوير

إن البحث العلمي ، وإن كان يصبو إلى تحقيق أهداف عدة تطرقنا لها آنفا ، إلا أن لهذا النشاط عدة أنواع تختلف حسب مواقع إنجازها ونوعية وكمية الصرف عليها

والهدف من ممارستها. ونستعرض فيما يلي أنواع البحث العلمي المتعارف عليها عالميا.

(١) بحوث أساسية وأكاديمية (Basic & Academic Research)

وتهدف هذه البحوث إلى زيادة المعرفة الإنسانية، والكشف عن الحقائق والنظريات (العلم من أجل العلم) دون الاهتمام بتطبيق النتائج، وأيضا تشمل البحوث الاجتماعية والاقتصادية والإنسانية. ومن التعريف السابق نرى أن البحث الأساسي ينبع من رغبة الباحث في استيعاب وتفهم ظاهرة علمية معينة، واستكشاف أسرارها، أو في زيادة العلم في مجال البحث التخصصي، وما يتبع ذلك من نشر علمي أو إلقاء لمحاضرات في مؤتمرات علمية، إذ إن مثل هذا النشر أو الإلقاء يساعد الباحث عند التقدم لترقية علمية.

تجري البحوث الأساسية والأكاديمية عادة في أروقة المؤسسات ذات الطابع الأكاديمي مثل الجامعات والمعاهد التدريبية العليا. ويقاس المجهود العلمي في البحوث الأساسية والأكاديمية في بلد ما بعدد البحوث التي نشرت في دوريات أو مجلات علمية متخصصة أو فصليات عالمية محكمة، بحيث تظهر لهما مختصرات في مجلات المختصرات على أن يقاس ذلك إلى عدد السكان.

ومما سبق يتبين أن عنصرا مهماً من عناصر تخطيط البحوث الأساسية ينبع من خلال تقييم مشاريع أو مقترحات الأبحاث. فمن خلال عملية التقييم هذه يتوصل القائمون على الأبحاث في المؤسسات العلمية، ويحددون الباحث الموهوب ذا العطاء المتميز والعلم النابغ، والذي من خلاله تنبع أفكار لمشاريع أبحاث أخرى تساهم في رقي وتقدم المؤسسة وتطور المجتمعات، إذ أن دوافع مثل هؤلاء الباحثين لها عادة جذور مختلفة ذات ارتباط وثيق بطبيعة المجتمع وعاداته وتقاليده واهتماماته ومشاكله ووسائل التعليم والتعلم والمستوى العلمي والثقافي، وفوق كل ذلك يكون المرآة العاكسة التي تتميز بها المجتمعات.

(٢) بحوث تطبيقية (Applied Research)

وهي الأنشطة البحثية التي تتوق إلى اكتشاف حقول وآفاق علمية جديدة بهدف

تطبيقي مباشر، أو هي تلك الأنشطة البحثية التي تسعى لابتكار الحلول لمشكلات تجابه قطاعات المجتمع. تجري هذه البحوث عادة في مراكز ومعاهد متخصصة للبحوث التطبيقية. وفي الكثير من الأحيان تكون طريقة إجراء البحث التطبيقي معروفة بصورة أو أخرى، فبعد أن يتم تحديد المشكلة من خلال دراستها وتحليلها من جميع النواحي، يتم اختيار أفضل الطرق والأساليب العلمية لإجراء البحث ويخصص الزمن المناسب والقوى العاملة الكافية والمتخصصة. وترصد كذلك الميزانية المطلوبة ويتم تجهيز المعدات والأجهزة الضرورية لإجراء البحث. وعلى ضوء توافر أشياء أخرى غير ما سبق تختلف من بحث تطبيقي إلى آخر، يتم إجراء هذا البحث والتوصل إلى نتائج يمكن تطبيقها عمليا أو التوصل إلى نتائج تثبت بصورة قاطعة في موضوع معين سواء بالسلب أو بالإيجاب، أو التوصل إلى نتائج تؤدي إلى زيادة المعرفة التكنولوجية وإلى دراسات جدوى فنية أو اقتصادية بحيث يكون لها في النهاية مردود اقتصادي كإنتاج مواد أو سلع جديدة.

(٣) بحوث تطويرية (Developmental Research)

وهي الأنشطة البحثية التي تهدف إلى تحسين منتجات ومواد موجودة وزيادة كفاءتها، أو الحصول على منتجات ومواد جديدة. تجرى هذه البحوث عادة في معامل ومختبرات تابعة لشركات صناعية. فالكثير من المؤسسات والشركات الصناعية الكبرى في الدول المتقدمة تملك المال والخبرات والباحثين والفنيين والقوى العاملة اللازمة لإنشاء مراكز بحثية تابعة لها. وتكون مهمة هذه المراكز إجراء البحوث التطبيقية المخصصة لأغراض هذه المؤسسة الصناعية. وأغلب هذه البحوث مخصصة لتطوير وتحسين المنتجات التي تنتجها مصانع هذه المؤسسة أملا في تسويق أكبر وربح أكثر. كما تقوم هذه المراكز بإجراء البحوث للحصول على منتجات جديدة تصنع بعد ذلك وتطرح في الأسواق.

(٤) الاستشارات والدراسات (Consultation & Studies)

يعتمد هذا النوع من الجهد على اختيار أفضل الحلول أو المقترحات العلمية من بين ما هو متاح على الساحة العلمية ليتناسب مع طبيعة المجتمع. وفي كثير من الأحيان يعتمد

هذا النشاط على أدوات مكتبية ومراجع إذا كان ذا طبيعة اجتماعية أو إنسانية أو أدبية أو تربوية مقارنة مع ما ذكر آنفاً من أبحاث حين يكون في المختبر دورا مهماً في ذلك.

متطلبات ومستلزمات البحث العلمي

تكاد تكون متطلبات ومستلزمات البحث العلمي البشرية أو المادية أو المؤسسية عامة لكل الدول (وإن تباينت أولويات البحث العلمي لديها)، حيث تشكل تلك المستلزمات اللبنة الأساسية للنهوض بالبحث العلمي.

ونستعرض فيما يلي سرد أهمتلك المستلزمات:

(١) استقطاب القوى البشرية وتنميتها

تعتبر مصادر الثروة البشرية، هي الفيصل بين التقدم والتأخر في عالمنا المعاصر، فلا يمكن أن يتحقق تقدم بدونها. ولذلك فإن أكبر استثمار يجب أن يوجه إلى تكوين رأس المال البشري من قوة العمل المدربة المتخصصة والباحثة والمخترعة.

إن مشكلة مصادر الثروة البشرية (الجامعات) بالدول النامية، والتي يعتبر خريجوها إما باحثين علميين، أو قادة في الرأي والفكر والإنتاج والتوجيه في المجتمع، تتركز في أن التعليم العالي والجامعي به مؤخراً في بعض من هذه الدول، ومازال يجري استكماله في البعض الآخر. هذا بالإضافة إلى أن أول ما يلفت النظر في التعليم العالي والجامعي في هذه الدول، والأمر ينطبق على الجامعات العربية، أن سياسته تقوم على سياسة التعليم العام نفسها، من حيث أنظمة قبوله، وانتقال المتعلم من مرحلة إلى مرحلة أخرى على أساس (المقدرة) وحدها، والمقدرة هنا هي المقدرة "على الحفظ وليس الابتكار وتزداد المشكلة حدة بسبب قلة الأعداد الملتحقة بهذا النوع من التعليم. حتى بعض المتخرجين منهم لا يفضلون العمل في مجال البحث العلمي بالجامعات رغم صلاحيتهم للعمل في هذا الميدان، وذلك بسبب عدم توافر الحوافز المادية، بالمقارنة بزملائهم في الدول المتقدمة. إن كل هذا يتطلب من هذه الجامعات أن تضع سياسة جديدة لقبول الطلاب، تهدف إلى اختيار أفضل العناصر التي يمكن أن تسهم في تنمية وإثراء البحث العلمي. كما يجب أن تتيح طرق التدريس فيها وأنظمة تقويمها على اكتشاف العناصر

القادرة على البحث العلمي ، وتنمية مهاراتها البحثية ، وقدرتها على التفكير والابتكار ، واتباع الوسائل التي تحول العملية التعليمية من عملية تعليم (الطالب فيها سلبي) إلى عملية تعليم (الطالب فيها إيجابي) . إن الدولة العصرية يستحيل تطورها في بلد مازالت نسبة الأمية فيها عالية ، وفي بلد لم يستطع حتى الآن استيعاب جميع أبنائه الذين يبلغون سن الالتزام ، أما لظروف اجتماعية أو ثقافية أو جغرافية وغيرها . وهذا الوضع ينطبق على كثير من الدول النامية .

إن تهيئة الكادر المؤهل للبحث العلمي ، بما في ذلك الكادر القيادي من حملة الشهادات العليا (الدكتوراه والماجستير) والكوادر المساعدة من حملة الشهادات الجامعية الأولية (البكالوريوس) والفني المساعد والإداري المتفهم لأهمية مساعدة الباحث ، لهو أمر مهم في توفير مستلزمات عمله لا لعرقلتها ، فبعض الباحثين في الدول النامية ينغلقون على أنفسهم بعد إكمالهم الشهادة ، وقسما آخر يصطدم بواقع التخلف العلمي ، ولا يبذل جهدا في محاولة إزالة هذا التخلف .

إن إعداد مساعدي الباحثين للعمل في مجال البحث العلمي لا يقل أهمية عن إعداد الباحثين . فهم من الكوادر اللازمة لنجاح البحث العلمي وتحقيق أهدافه . فالأبحاث العلمية تمر بخطوات طويلة في الوقت والجهد ، تحتاج فيها إلى متابعة دائمة ورصد نتائجها أولا بأول ، وعرضها على الباحثين لتحليل وتفسير هذه النتائج ، واستخلاص الحقائق والنظريات منها ، وذلك يتطلب مساعدي باحثين تتوافر لديهم الأمانة العلمية والإحساس بالمسؤولية والقدرة على الأداء . وحيث أن إعداد تلك الفئة يتطلب إنشاء معاهد علمية على مستوى عال من الكفاية الداخلية ، وبالإمكان أن يتحقق ذلك من خلال التنسيق بين الجامعات لإنشاء معهد وطني يسهم في إعداد مساعدي الباحثين لكل الجامعات والهيئات البحثية الأخرى .

(٢) توفير المناخ العلمي الملائم للعطاء والإبداع

لا يعتبر البحث العلمي عملية روتينية ، بل إنه عملية ابتكار وإبداع تتطلب أجواء مناسبة . وأن مجرد توفير الكادر ورصد الأموال لا يكفي لكي ينتج العلماء الإنتاج العلمي

المناسب، لذلك يتطلب توفير جو من الحرية والطمأنينة للباحث، وتوفير كل سبل العيش الكريم والمريح كتوفير السكن اللائق، والدخل المادي، والأجواء الاجتماعية المعقولة، وتوفير سبل الحياة اليومية دون معاناة. إضافة إلى تحفيز العالم على العمل والاحتكاك بزملائه الآخرين عن طريق عقد الندوات والمؤتمرات العلمية وحرية الاتصال بالعالم الخارجي.

(٣) تنظيم وإدارة البحث العلمي

إن تنظيم البحث العلمي بجامعات الدول النامية، وينطبق ذلك على الجامعات العربية بصفة عامة، لا يتسم بهيكلية ديناميكية مرنة، إذ لا يوجد ربط متكامل بين هيئات البحث العلمي ومراكز الإنتاج والخدمات. ويترتب على ذلك عدم إطلاع الباحثين الجامعيين على المشكلات التي تواجه وحدات الإنتاج والخدمات، كي يمكنهم المشاركة في حلها في إطار من البحث العلمي، والعمل على تطوير الإنتاج وتحسينه وخفض تكلفته. هذا بالإضافة إلى عدم إطلاع العاملين في قطاعات الإنتاج والخدمات على ما يجري بهيئات البحوث، الأمر الذي أدى إلى عدم الاستفادة من النتائج التي يتوصل إليها البحث العلمي ولا سيما في مجال البحوث التطبيقية. هذا بالإضافة إلى عدم الاستفادة الكاملة من الإمكانات المتاحة للبحث العلمي. ولذلك كان لا بد من الاتصال بين الجامعات بعضها ببعض وبين الهيئات البحثية الأخرى وقطاعات الإنتاج والخدمات لتقدم البحث العلمي.

(٤) تمويل البحث العلمي

يعتبر توفير النفقات المالية للبحث العلمي بالجامعات ومعاهد الأبحاث أمرا ضروريا حتى تستطيع المؤسسة القيام برسالتها، مع ترشيد الإنفاق حسب أولويات مشروعات البحوث من الأمور التي ينبغي مراعاتها. كما أن التكامل بينهما يتيح استثمار الإمكانات المادية على أفضل وجه ممكن. إن النظرة إلى قطاع البحث العلمي على أنه قطاع يؤدي خدمات أصبح أمرا غير مقبول. إما من الجانب الاقتصادي، فهو في الحقيقة قطاع إنتاج واستثمار اقتصادي بكل الموازين والمقاييس الاقتصادية. لذلك كان توفير

النفقات المالية له من خلال التكامل أمرا ضروريا للغاية. وينطوي التمويل على رصد المبالغ اللازمة للصرف على مشاريع الأبحاث والعاملين فيها، وتوفير الأبنية والمختبرات والمعدات والخدمات العامة والمساندة والورش المختلفة للقيام بالأبحاث العلمية. وتتضح هذه الأهمية، فيما ينفق على البحث العلمي في الدول المتقدمة ومقارنتها في الدول النامية.

(٥) توفير خدمات المعلومات العلمية والتقنية

إن إعداد الباحث العلمي، ليس هو نهاية الطريق، بيد أن ذلك هي البداية، ولن يتسنى للباحث أن يسلك هذا المشوار وبنجاح وتؤدة إلا إذا توافرت له الخدمات المكتبية الحديثة لتزويده بالحقائق والنتائج التي وصل إليها العلماء الذين سبقوه في ميدان بحثه، ولذلك فإن تسهيل الخدمات المكتبية بين مراكز الأبحاث والجامعات يمكن أن يوفر للباحث بعض الوثائق أو المراجع التي يحتاج إليها لتحقيق أهداف بحثه.

(٦) تشجيع النشر العلمي

إن للنشر العلمي وتوثيق المعلومات أهمية كبيرة في عملية البحث العلمي. وما تزال المجلات العلمية المتخصصة التي تصدر في الدول النامية محدودة، كما إن النشر العلمي يعاني من التبعات السابقة، فكثير من الباحثين يحرص على نشر إنتاجه العلمي المتميز في المجلات العالمية المعروفة، بينما تقتصر منشورات العالم الثالث على نشر البحوث الأقل فائدة وقيمة علمية بسبب محدودية توزيع وانتشار المجلات المحلية وعموميتها.

(٧) تطبيق نتائج الأبحاث العلمية

إن كثيرا من البحوث ولاسيما بحوث أساتذة الجامعات هي امتداد لأطروحات الدكتوراه أو الماجستير التي يعدونها خارج الوطن، مما يجعل ارتباطها محدودا بخطط التنمية الوطنية من حيث إمكانية التطبيق والمواضيع التي تعالجها. ورغم تطور بعض أقطار الدول النامية في مجال البحث العلمي ووجود إطار يخطط البحث العلمي لديها على ضوء إستراتيجية تنسجم مع خطط التنمية القومية، إلا أن تطبيق البحوث العلمية لا يزال في أضيق الحدود.

إن إغفال المسؤولية عن الوزارات والمؤسسات والمنشآت وشركات القطاع المختلط والخاص لأهمية البحوث والاكتشافات وبراءات الاختراع التي يحققها الكادر الوطني يؤدي إلى إحباط ويأس لدى هؤلاء العلماء بالرغم من أهمية دورهم في عملية التنمية. لقد اتضح نتيجة اجتماع الوزراء العرب المسؤولين عن تطبيق العلم والتكنولوجيا على التنمية على سبيل المثال، بأن وزراء العلم ورؤساء مجالس البحث العلمي الوطنية ليسوا مسؤولين عن تطبيق نتائج العلم والتكنولوجيا في مجالات التنمية، فهم مسؤولون عن أنشطة البحوث فقط، إذ أن تطبيق هذه النتائج هو من مسؤولية قطاعات الدولة ومؤسساتها.

وما تزال هناك فجوة كبيرة ينبغي رأبها وإيجاد آلية واضحة لها بين عملية إجراء البحوث العلمية ونشرها، وبين تطبيق هذه البحوث واستغلالها.

معوقات البحث العلمي

يواجه البحث العلمي والتطور التقني، كأي نشاط علمي يتطلب رصد مختلف الموارد وحشد الطاقات، العديد من المشكلات والعقبات التي قد تحد من انطلاقاته وتنفيذ ما يتوخى منه على الوجه الأكمل. وقد تتباين هذه المعوقات بين الدول المتقدمة والنامية، أو حتى بين مجموعة من الدول. ونسرد فيما يلي بعضا من هذه المعوقات:

١ـ القصور في تطوير برامج الأبحاث اللازمة لمواكبة متطلبات التنمية، ويتمثل ذلك في:

- غياب التنسيق بين المخطط الوطني وبرامج المعاهد البحثية.
- عدم الإلمام بمشاكل القطاع الاقتصادي واحتياجاته.
- غياب منهج البحث والتطوير في الدولة يفقد إمكانية التوصل أو التعرف على الطرق والوسائل إلى تحقيق متطلبات التنمية.
- مشاكل انتداب العاملين المؤهلين وتطوير قدراتهم وتحفزهم.
- غياب التنسيق بين المعاهد والجامعات.

٢ـ انعدام التفاعل بين الجامعات ومعاهد الأبحاث :

- عدم تشجيع الأساتذة الباحثين على استعمال المرافق المخبرية .
- عدم وجود تفاعل بين الجامعات والمعاهد .
- عدم تقديم الجامعات التسهيلات اللازمة لمؤسسات البحث والتطوير .

٣ـ غياب التعاون بين القطاع الصناعي ومعاهد الأبحاث :

- افتقاد القطاع الصناعي إلى الثقة في قدرة المعاهد البحثية على توفير الحلول المناسبة لمشاكله في مدة زمنية معقولة وبتكلفة واقعية .

٤ـ غياب التنسيق أو التنظيم الداخلي بين معاهد الأبحاث خلال السعي لتجنب بعض الثغرات مثل :

- عدم كفاية المرافق .
- النقص في إعداد الفنيين وتحسين مستواهم .
- غياب الفرص التدريبية للعاملين على الأبحاث .
- الافتقار إلى مهارات التسويق وعدم ملاءمة مصادر المعلومات .

٥ ـ عدم وجود حوافز لدى العلماء الباحثين المهتمين بالبحث العلمي مثل :

ـ غياب البيئة المشجعة .
- قلة الرواتب .
- ظروف العمل غير مرضية .
- عدم تحديد المهام .

٦- عدم وجود آلية محكمة لتخصيص الموارد المالية للإنفاق على البحث العلمي ، والاعتماد على تخصيص الموارد بصورة عشوائية غير متقنة .

٧ـ المناخ السياسي الملائم : يتوقف على إيجاد مناخ سياسي مشجع للعلم والتكنولوجيا على عدة عناصر أهمها : حسن القيادة والمستوى التعليمي والوعي للأعضاء المنتخبين في البرلمان والحكومة والمميزات الاجتماعية والثقافية والمحيط السياسي القائم في ظروف محددة .

٨ ـ عدم إلمام أو مشاركة القائمين بالبحث العلمي والتكنولوجيا بخطط التنمية الوطنية .

٩ـ اعتماد المعايير السياسية والاجتماعية لتعيين القائمين على معاهد الأبحاث دون الاهتمام الفعلي بالجوانب الأكاديمية والخبرة والتخصص ، مما يحد من تطور هذه المؤسسات إذ إن تعيين المناصب الأخرى قد يتم بذات الأسلوب .

١٠ ـ عدم وجود سياسة معلنة للبحث العلمي ، وترك هوية البحث العلمي وأنشطته وفق رؤية وأهواء القائمين على هذه المؤسسات .

١١ـ عدم اختيار فريق البحث أو الباحث لموضوعات مرتبطة بالمجتمع ذاته ولكون ذات البحث طويل المدة أو لاحتياجه إلى نفقات كثيرة أو للحاجة إلى أجهزة ومعدات قد لا تكون متوافرة . وفي بعض الأحيان قد يلجأ الباحث إلى تكرار بحث سابق له مع تغيير طفيف في الأرقام والأهداف والأساليب ، ناهيك عن الفجوة بين معاهد الأبحاث وقطاعات المجتمع .

١٢- في كثير من المجتمعات ، ولاسيما النامية ، لا تستأثر معاهد البحث العلمي بدعم المجتمع ، أو لنقل العديد من قطاعات المجتمع ، بل وقد ينظر هؤلاء إلى هذه المعاهد نظرة دونية واضعين بالاعتبار التطور العلمي والتقدم التقني الذي حظيت به المجتمعات المتقدمة ، ومحاولة مقارنة ذلك بإنتاج وعمل المعاهد الوطنية لذلك فإن أي محاولة لتطوير هذه المعاهد وتشجيعها تستند وبصورة رئيسة إلى نظرة المجتمع الإيجابية وتشجيعه لمعاهد الأبحاث وتقديره للعاملين بها .

١٣- تعاني العديد من معاهد الأبحاث العلمية من غياب الاستقرار التنظيمي والتغيرات المتلاحقة والمتعاقبة في مواقعها وتبعيتها . وقد يقود غياب الاستقرار التنظيمي هذا إلى عدم إتاحة الفرصة الكافية لتنفيذ برامج الأبحاث ، وإلى عدم الاستقرار الوظيفي بين العاملين .

معايير الأبحاث العلمية الناجحة وذات المردود الإيجابي :

لا مراء أن الأبحاث العلمية منذ بدء الفكرة والخاطر لدى الباحث أو صانع القرار السياسي أو ذو مصلحة وانتفاع ، مروراً بإعداد مسودة المشروع ومناقشته وتنفيذه وتطبيق

نتائجه هي من المهام شديدة المراس، ويعتمد نجاحها على أمور عدة مثل: توفر الباحثين المتميزين، تشجيع الدولة بكافة مؤسساتها وقطاعاتها للبحث العلمي، مؤسسات للبحث العلمي كفاية وتطوراً، الخ.

ونرصد أدناه بعض المعايير التي تساعد - إن أخذت في الاعتبار - بنجاح الأبحاث العلمية بحيث تكون إيجابية المردود على المجتمع وذات إسهام فاعل في تطوير العاملين عليها:

* الإنجازات (Achievements): ويعني إنجاح فريق العمل في تحقيق الأهداف المتوخاة من البحث، ولاسيما الالتزام في مدة البحث.

* الفَعَّالية (Effectiveness): وتقاس بإسهام البحث في زيادة المعرفة العلمية وسمعة المؤسسة داخلياً وخارجياً، وبتحقيق أهداف المؤسسة وتنمية الكوادر العاملة بها.

* الكفاية (Efficiency): وهي مقياس حسن استخدام الموارد المتاحة للتوصل إلى الأهداف المتوخاة من البحث، أو بمعنى قياس نسبة المخرجات مقارنة بالمدخلات.

* المحتوى العلمي (Scientific Contents and Worth): ويقصد به المحتوى العلمي، ومدى استخدام المعارف التقنية المتاحة لإنجاز أهداف المشروع، وأن لا يكون البحث مكرراً في مؤسسات أخرى وطنية، كذلك يقاس المحتوى العلمي بكون البحث العلمي مبتكراً وليس مكرراً.

* التطبيق الكامن (Potential Application): وهو مقياس لكون نتائج المشروع ذات مردود تطبيقي، وليس بحث من أجل البحث (باستثناء الأبحاث الأساسية). كما أن تحديد المستفيد من نتائج البحث ومشاركته في خطوات البحث يزيد من إمكانية استخدام نتائج البحث.

* الاتصال مع مؤسسات علمية أخرى (Availability of Foreign Collaboration): من خلال هذا المعيار، يقيم مدى تواصل القائمين على البحث وتبادل الخبرات مع مؤسسات علمية أجنبية لتبادل المعلومات وتقييم النتائج.

* التدريب (Training) : ويقصد به مدى إسهام البحث من خلال خطواته المختلفة في تنمية الكوادر العاملة بالبحث ، ومن ثم انعكاس ذلك على تطوير المؤسسة البحثية .

* واقعية الميزانية (Rationality of the Budget) : حيث أن التمويل يؤدي دوراً رئيساً في مسيرة الأبحاث ، فإن أعداد القائمين على مشاريع الأبحاث واقتراح ميزانية واقعية غير مبالغ بها ، يعتبر معياراً مهماً لا سيما أن كان هنالك جهات ممولة للبحث .

* إسهام البحث في تنمية الأنشطة الاجتماعية والاقتصاديةالوطنية (Contribution to National Socio - economic Activities) : لا غرو أن البحث العلمي الناجح والفاعل هو ذاك البحث الذي سيكون لتطبيق نتائجه تعضيداً وتنمية لقطاعات المجتمع المختلفة .

* احتمالات لأبحاث مستقبلية (Future Resarch Prospects) : لا ريب أن أحد معايير الأبحاث العلمية الناجحة هو كون الانتهاء من بحث سيقود وبصورة ذاتية إلى توليد لأفكار ومتابعة لمشاريع أبحاث أخرى مستقبلية .

أولويات البحث العلمي

يعتبر البحث العلمي من الأنشطة الكثيفة النفقات والموارد (Capital Intensive) إذ تتطلب سنوات طويلة من الجهد للوصول إلى نتائج ذات مردود إيجابي على قطاعات المجتمع واقتصادياته . ومن هذا المنطلق ، فإن رسم منهجية وسياسة للبحث العلمي مقترنة بإستراتيجية لتحقيق الأهداف المتوخاة من تلك السياسات لهو من الأمور التي لا تعتبر يسيرة ، حيث تتطلب رؤية سديدة وفكر ثاقب وتفهم لواقع المجتمع واحتياجات قطاعاته المختلفة . ولا عجب أن نجد إن مثل هذه السياسات تكاد تكون مفقودة أو ضعيفة في دول العالم الثالث .

وجدير بالذكر أن تحديد أولويات البحث العلمي ، ولاسيما ، في مجال الأبحاث التطبيقية هو أمر في غاية الصعوبة في معظم الدول النامية ، وذلك لعدم توافر السياسات العلمية والتقنية ، أو تحديد برامج للأبحاث . وفي مثل هذه الحالات تتجه مؤسسات الأبحاث إلى تحديد الأولويات من خلال الفاعلين فيها ومن خلال الاتصال ببعض

القطاعات. وهذا أمر قد لا يكون مناسبا لأن لمعاهد الأبحاث دوراً في إجراء الأبحاث وليس في رسم سياستها. كما أن العاملين في هذه المؤسسات يلجأون لتحديد الأولويات وفق اختصاصاتهم واهتماماتهم وخبراتهم وقدراتهم البحثية، ناهيك عن تغير هذه الأولويات مع تغيير إدارة هذه المؤسسات أو الباحثين الأوائل (Senior Researchers).

إن رسم سياسة للبحث العلمي وترشيد الموارد العلمية والبحثية حسب احتياجات المجتمع وبما يحقق أهداف خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية والصناعية وحسب الإمكانات المتوافرة، هو أمر بل مطلب ضروري يتوجب على صانعي السياسات ومتخذي القرارات، ولاسيما في الدول النامية تحقيقه والعمل به.

تعتبر الاستراتيجية بمفهومها الشامل انطلاقة من الواقع الراهن إلى مستقبل أفضل لإحداث تغييرات بغية تحقيق أهداف محققة وبما ينسجم مع الإمكانيات المتاحة وخطط التنمية الشاملة. ولابد لهذه الانطلاقة أن تستند إلى عدة ركائز على النحو الآتي:

* حاجة المجتمع إلى التغيير والتطور والإرادة اللازمة لإحداث هذا التغير.
* الواقع الراهن والتجربة التي يمر بها المجتمع وما كسبته منها من مبتكرات.
* الإمكانات المتوافرة والتي يمكن أن تتوافر لتحقيق الهدف من التطوير.
* منهجية واضحة تتحد، فيها مسارات العمل واتجاهاته نحو تحقيق الأهداف المتوخاة كافة.
* إستراتيجية تتسم بقدر كاف من المرونة والشمولية والواقعية لمواجهة الاحتمالات والمتغيرات المستقبلية.
* إستراتيجية مرتبطة بالوعي السياسي في المجتمع وكذلك بتوجهات الدولة وفلسفتها لتستمد منها الأهداف العامة وبعد الرؤية.
* موضوعية ووضوح الأهداف الرئيسة والثانوية لا سيما تلك المتعلقة ببناء القدرة الذاتية وبرمجة ودعم أنشطة البحث العلمي في الدولة.

ولنا أن نقر أن أولويات البحث العلمي تنطلق من قناعات صانعي القرار والقيادات السياسية، وتعتمد على تلمس الحاجات، والاستجابة للتطلعات، ومسايرة الطموحات

لذا تختلف اختلافا بيناً بين مختلف الدول، وفي ظل الظروف السائدة، والعوامل المؤثرة سواء منها الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو . . . إلخ.

تعزيز بيئة البحث العلمي في الدول العربية

يتسم البحث العلمي والتطوير (Research & Development) بعدة أمور تتحدد من خلالها ركيزة البحث العلمي في أي مجتمع. فالبحث العلمي:

* هو الوسيلة الرئيسة والركيزة العاضدة لأي تطور تبتغيه المجتمعات.
* كثافة رأس المال (Capital Intensice) مما يجعل ترسيخه في أي مجتمع والاستفادة من مخرجاته أمراً ليس بسهل المنال.
* يعتمد اعتماداً كلياً على الإدراك والمستوى الثقافي للمجتمعات حكام ومسئولين وشعوب. فلكي ينجح البحث العلمي ويؤتي ثماره يستوجب دعم سياسي وتفهم لأهميته ودوره في التنمية لدى شتى قطاعات المجتمع.

إن أمر وضع البحث العلمي ومؤسساته في الدول العربية - وبصورة عامة - قد لا يتسم بالنضوج والمثالية لأسباب عديدة منها ما هي ذاتي ذو علاقة بالمجتمعات العربية (Indogenous)، ومنها ما هو معول ومرتبط بأمور خارج (Exogenous) هذه المجتمعات.

والدلالة على ذلك، وعلى سوء أو ضعف وضع البحث العلمي ومؤسساته في الدول العربية أن اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لدول غرب آسيا المنبثقة من الأمم المتحدة (ESCWA) قد نظمت مؤتمراً في جمهورية مصر العربية في سبتمبر ١٩٩٥ بعنوان " Revitalization of Research and Development in the ESCWA Region " أي: "إعادة إحياء البحث والتطوير في دول غرب آسيا".

ومعنى ذلك أنه، وعلى مستوى الأمم المتحدة ممثلة بهذه اللجنة، قد أيقنت بأن وضع البحث العلمي في الدول العربية ونحن على نهاية القرن العشرين يحتاج إلى إعادة إحياء (لكونه ميتاً أو محتضراً) وإلى ما ينفخ فيه عزماً جديداً.

إن الدول العربية، ونحن مقبلون على القرن الحادي والعشرين وما يتبعه من أمور مثل العولمة، والتجارة الحرة، وإنهاء الحرب الباردة، وفرض السلام القهرى على الدول العربية والإسلامية، إلخ، يستوجب ويستلزم من الدول العربية، مجتمعة أو منفردة، بأن تعيد النظر في فلسفة وأطر البحث العلمي وتقييم مؤسساته ومراكزه إذ أن عدم وجود أنشطة للبحث والتطوير معناه اندثار وتقهقر هذه الأمة. فالتحديات جمة، فهنالك أزمة المياه، وهنالك أزمة الطاقة وفلسفة التصنيع، وهنالك التلوث وانتشار الملوثات، وهنالك مشاكل أخرى اجتماعية ونفسية وشرعية لا تحل إلا بالبحث العلمي والدراسة مثل انتشار المخدرات والطلاق وجرائم الأحداث، الخ، ناهيك عن التطور المذهل في الهندسة الوراثية والجينات والأحياء الدقيقة والاتصالات والحاسوب وبرامجه، والتي تفصلنا عنها هوة سحيقة من التقدم والتطور. فليس المطلوب في الوقت الحاضر أو حتى المستقبل القريب أن نضطلع في مثل هذه الأبحاث، وإنما يتحتم علينا شحذ همم البحث العلمي لمواجهة التحديات الخارجية والداخلية، ولحل المشاكل التي تواجه قطاعات المجتمع، ودمج أنشطة البحث العلمي وجعلها المعول الرئيس لخطط التنمية الوطنية الشاملة. كما يجب أن نتذكر أمجاد أجدادنا من العلماء المسلمين، وأن نعمل ونجتهد كما فعلوا في وقتهم، وأن لا نقتصر على التفاخر في عطاء الأجداد ونفشل نحن في محاكاة التطور العلمي العالمي.

ولذلك، فإن مناخ البحث العلمي في الدول العربية يحتاج إلى فهم وتقدير ودعم ووعي ثقافي وإدراك لدوره في التنمية.

ونستعرض أدناه بعض الأمور ذات العلاقة بالبحث العلمي لدراستها وتقييمها بغية تطوير وتعضيد مؤسسات البحث العلمي وواقعه في المجتمعات العربية.

(١) تشكل بعض أنشطة البحث العلمي ومخرجاته هاجساً مخيفاً فبينما تفيد بعض أبحاث التكنولوجيا الحيوية والهندسة الوراثية في إنتاج سلاسل من الأغذية ذات مواصفات جديدة تساعد على زيادة رقعة الأمن الغذائي وفي التغلب على الأمراض والأوبئة، إذ توجت مثل هذه الأبحاث بإعداد الخريطة البشرية للجينات، نجد في جانب آخر توخى الحذر من هيمنة ونشر سلطان الأبحاث في هذه التخصصات خوفاً من انتشار دراكولا للأبحاث يصعب الحد من خطه.

فليس بالبدعة أو الاستغراب أن يصاحب الاكتشافات العلمية والتطور التقني، مخاوفاً من الإنسان ومجتمعه. فلقد أفاد بيل جوي مؤلف لغة جافا للبرمجة في مقالة له أن أنواع التكنولوجيا الأكثر جموحاً في القرن الحادي والعشرين كالهندسة الوراثية والتكنولوجيا والروبوتية تنطوي على خطر ذي طبيعة عميقة الاختلاف عما كانت تنطوي عليه أنواع التكنولوجيا السابقة. لذا، فإن الإنسان قد يصبح ضحية ما تصنع يداه وتتفتح عنه قريحته وبنات أفكاره.

(٢) للبحث العلمي دوراً هاماً في تحسين أوضاع البشرية والتغلب على المشاكل المتفاقمة كالأمراض الفتاكة والمجاعة. فعلى سبيل المثال تمكنت أبحاث التكنولوجيا الحيوية والزراعة من خلال استخدام تقنيات الاستيلاء التقليدية لإنتاج سلالات عالية الإنتاجية من القمح والأرز، إذ تضاعفت محاصيل الحبوب العالمية مقارنة مع الإنتاج في بداية القرن المنصرم.

(٣) تفرض المنافسة وحب التملك والسيطرة منهجية لتمويل الأبحاث العلمية تتغير بين فترة وأخرى. فعلى سبيل المثال كانت الأبحاث الأساسية، وبصورة رئيسة، من قبل الدولة، وكان على القطاع الخاص تمويل الأبحاث التطبيقية، إلا أن حب السيطرة لمالكي شركة مايكروسوفت دعتهم إلى تخصيص ٣٣٠ مليون دولار في عام ١٩٩٦م فقط للأبحاث الأساسية.

(٤) أن البحث العلمي نشاط كثيف رأس المال (Capital Intensive) كي تؤتي ثماره في المجتمع والاستفادة منه ينبغي، إضافة إلى تخصيص الموارد المالية، دراسة مستلزمات البحث العلمي والعقبات التي قد تحد من انطلاقته وتحقيق الآمال والأهداف المتوخاة منه.

(٥) لا بد وأن ترتبط أنشطة البحث العلمي وبرامجه وتدمج مع الخطط التنموية الوطنية لتصبح المحرك الرئيس لها. وقد تبدو هذه المنهجية جديدة أو غير مستحدثة أو مطبقة في الدول العربية.

(٦) ما انفكت نظرة علماء المهجر العرب لواقع البحث العلمي في الدول العربية دونية. فعلى سبيل المثال، ذكر العالم العربي الأصل الدكتور أحمد زويل الحاصل على

جائزة نوبل في الكيمياء عام ١٩٩٩م في محاضرة له أثناء زيارته لمعهد الكويت للأبحاث العلمية أن البحث العلمي في العالم العربي ضعيف جداً، وأن العلماء والباحثين لا يعيشون حياة مترفة كما يستحقون، وأن البيروقراطية الموجودة في عالمنا العربي تقتل البحوث العلمية، وأضاف أن الطريقة المتبعة في عالمنا العربي لإعداد الأبحاث شبه بدائية.

وأوضح زويل أن نسبة تمويل الأبحاث في العالم العربي هي أقل مقارنة بالنسبة المرصودة للقضايا الأخرى، فهي لا تتعدى ٢ر٠٪ من مجموع الميزانيات مما يستوجب زيادة مبالغ التمويل المخصصة للبحث العلمي شريطة أن يكون موجهاً بطريقة صحيحة وحسب إمكانات وقدرات الأفراد الباحثين. ونفى الدكتور زويل أن يكون الإبداع مقتصراً على شعب دون أخر، حيث أن التركيبة الجينية واحدة لدى كل البشر، ولكنه أضاف الفرق بين الغرب والعرب هو أنهم في الغرب يهتمون أكثر بالعلم، ويركزون على تنمية المواهب الصغيرة لكي يستغلوها أحسن استغلال عندما يكبرون والقول بأن العقلية العربية متخلفة كلام ليس صحيحاً إذ لا يستند على أي أساس علمي بدليل أن العربي إذا أعطي فرصة جيدة تمكن من الإبداع والابتكار.

وأشار الدكتور زويل إلى أن أبرز شروط الإبداع والإنجاز العلمي هي إيجاد نظام علمي يساعد على الإبداع، ووضع الإنسان المبدع في المكان المناسب، ومن ثم توفير الإمكانات المادية والمعنوية له، واعتبر أن القدرات البشرية والمادية الموجودة في العالم العربي كفيلة بإخراج جيل من العلماء القادرين على اتباع بحث علمي متكامل.

(٧) يجب أن تتواكب ثقافة المجتمعات العربية وتقاليدها مع الإقرار بأن لا تنمية أو تطوير أو حل للمشكلات والمعضلات التي تواجه المجتمع إلا بالبحث العلمي.

والآن، والدول الصناعية والمتقدمة تتطور لديها الأبحاث والمعرفة التكنولوجية وبصورة مذهلة ومتسارعة في أمور فرضت وستفرض أطرها على العالم أجمع شئنا أم أبينا. فمن الاستنساخ وتطوير خريطة للمورثات البشرية هو من صنع حاسوب عملاق يستطيع تأدية ١٠٠ تريليون عملية حسابية في الثانية إلى النقلات النوعية والكمية في عالم

الاتصالات إلى تكنولوجيا الصحة والأدوية والجراحة. فماذا ينبغي على الدول العربية والإسلامية فعله في مجال البحث العلمي والتطوير؟ وهل سنتقوقع محلياً ونسقط على هامش التطور العلمي العالمي؟ أم سنتباكى ونتفاخر على حضارات وأمجاد وعطاءات أسلافنا من العلماء العرب والمسلمين؟ أم نصبح مراقبين لمنتجات العلوم والتكنولوجيا العالمية وما علينا إلا التعليق والمشاهدة دون التأثير؟ فإن كانت أوروبا برمتها تتخوف من تفوق وتقدم وتطور الولايات المتحدة الأمريكية، فماذا عسانا فاعلين؟ وهل واقع عالمنا العربي يشجع لاستقطاب العلماء والباحثين العرب والمسلمين للعودة إلى دولهم للمشاركة بالأنشطة العلمية وتطوير الأبحاث العلمية.

المراجع العربية

زهير محسن ومحمد كلور. ١٩٨٦م. استراتيجية البحث العلمي في أقطار الخليج العربي. الرياض.

شوقي جلال (ترجمة). يوليو ٢٠٠٠م. الآلة قوة وسلطة. سلسلة عالم المعرفة. العدد ٢٥٩. الكويت.

عبد الباسط حسن. ١٩٦٦م. أصول البحث الاجتماعي. مطبعة لجان البيان العربي. مصر.

فخر الدين الداغستاني. ١٩٨٩م. بعض القضايا في العلوم والتكنولوجيا والتنمية مع الإشارة إلى الوضع في الكويت. (د. م، د. ن).

مركز دراسات الوحدة العربية. أغسطس ١٩٨٩م. استراتيجية تطوير العلوم والثقافة. بيروت.

يوسف السلطان. ديسمبر ١٩٨٨م. دور الجمعيات العمية والهندسية في التنمية في الكويت. الندوة العلمية الدولية عن دور الجمعيات العلمية والهندسية في التنمية.

يوسف السلطان (ترجمة). ١٩٨٩م. أولويات الحكومة في سياسات العلوم والتكنولوجيا. مؤسسة الكويت للتقدم العلمي.

يوسف السلطان. مارس ١٩٨٩م. الأهداف الرئيسية لإنشاء معهد الكويت للأبحاث العلمية. الكويت.

يوسف السلطان وعبد المجيد الهيتي. أكتوبر ١٩٩٠م. نقل التكنولوجيا إلى البلدان النامية ودور أنشطة البحث العلمي في تطويعها. مجلة التعاون الصناعي في الخليج العربي. العدد ٤٢.

يوسف السلطان وآخرون. خريف ١٩٩٧م. ندوة العدد حول مقومات ومعوقات البحث العلمي في الكويت. المجلة العربية للعلوم الإنسانية. العدد ٦٠.

يوسف السلطان. أبريل ١٩٩٨م. دراسة عن واقع البحث العلمي والدراسات والاستشارات في دولة الكويت. المجلس الأعلى للتخطيط. الكويت.

يوسف السلطان. مارس ٢٠٠٠م. نحو آلية لرسم سياسة للبحث العلمي في دولة الكويت. معهد الكويت للأبحاث العلمية.

المراجع الأجنبية.

Al- Sultan, Yousuf. Sept. 1995. Assessment of the Activities of KISR. Expert Group Meeting on: Revitalization of R&D Activities in the ESCWA Region. Hurghada., Egypt.

Al-Sultan, Yousuf. 1997. Views on Promotion of R&D Activities in ESCWA Countries. ESCWA., Lebanon.

Al-Sultan, Yousuf. 1998. Trends on Science, Technology and Research Policies with Reference to Kuwait. KISR. Kuwait.

Al-Sultan, Yousuf. Eltony, M. Al-Homoud, M. 1998 Priority Determination and Project Selection in R&D with Refernce to Kuwait. KISR, Kuwait.

Al-Sultan, Yousuf. April 1999. The Role of R&D in Socio-economi Development. The Eleventh Arab International Conference on Training and Management Development, Cairo, Egypt.

Al-Sultan, Yousuf, Burney, N., Al-Mussalam, N. April 2000. KFAS' Mechanism of Funding R&D Management JR. Vol. 30. No 2. pp-183-90.

مداخلات الجلسة التاسعة

مستقبل البحث العلمي والتطور التقني في العالم العربي

الجلسة التاسعة برئاسة **د. أحمد بن عبدالقادر المهندس**، وجاءت بعنوان: (مستقبل البحث العلمي والتطور التقني في العالم العربي) بمشاركة د. توفيق أحمد القصير؛ ود. يوسف يعقوب السلطان.

د. تركي الربيعو:

أعرض مجموعة من الأسئلة حول تخلفنا التقني والعلمي.. هل يحتاج تخلفنا العلمي والتقني إلى عامل وراثي؟ قد تستغرب هذا السؤال، ولكن ندوة (التكنولوجيا المتقدمة، وفرصة العرب الدخول في مضمارها) التي عقدت في عمّان ١٩٨٦م، جاء على لسان وزير الصناعة الأردني آنذاك أن تخلفنا التكنولوجي يرتد إلى عامل وراثي، هل يرتد تخلفنا التقني إلى أسباب أيديولجية؟ بمعنى أن داعية التكنولوجيا كان ينحدر دائمًا إما من وسط أقلياتي أو كونه أقرب إلى نزعة فاشية، كما حددها عبدالله العروي، في (الأيديولوجيا العربية المعاصرة) فمن وجهة نظر عبدالله العروي ساعتها عندما قام بنقد دقيق للأيديولوجيا العربية أن داعية التكنولوجيا دائمًا كان صاحب نظرة فاشية، وهذا ما لمسناه في خطابات سلامة موسى وحتى آخر كتاب لأنطنيوس كرم عن المجتمع العربي والتحديات التكنولوجيا. سؤال أخير، شخصيًا أرى أن تخلف البحث العلمي والتكنولوجي لايرتد إلى تلك العوامل وحدها بل إنه يرتبط بقرار سياسي! فالتخلف العلمي في الواقع العربي، فعلى سبيل المثال: مؤسسات البحث العلمي في العالم العربي يراد لها تزيين الحاكم، ولايراد لها الفعل الحقيقي وهذا شيء مخيف! ويفسر أيضًا ما يحدث من تقدم طفيف للبحث العلمي في البلاد الاستبدادية، فإذا كان هناك قرار سياسي بوجود بحث علمي؛ ينشأ بحث علمي، وبحسب رغبة الحاكم يعود لمجرد هيكل.

د. سعد العطوي:

أولاً إن الكويت لها دور الأبحاث الفكرية الجادة والمؤتمرات وهذا أمر تشكر عليه، ولكن ماذا عملت الكويت بالرسائل الجامعية في الكويت ومصر والدول العربية

ومادور معهد الأبحاث في متابعة القضايا الفكرية والاجتماعية ، وهل هناك لها أبحاث جادة في تحولات هذه القضايا ؟ هل توجد في الكويت مؤسسات لنشر الكتاب عبر الدول العربية لتريح المؤلف؟ كيف يكون تشجيع الكتاب الجامعي في الكويت ؟ ماهي رؤيتكم للمراكز البحثية وتعاونها في الوطن العربي وما دورها الفاعل ؟ ما دور الأبحاث والرسائل العربية في أمريكا وأوروبا وهل العالم العربي استفاد منها ؟ المؤلف في البلاد العربية لايجد تشجيعًا ، وأنما تكون مؤلفاته ثقلاً عليه كثقل تربية الأبناء . . فهل هناك خطة في الكويت أو العالم العربي لها دور ؟مادور أولئك الخبراء في توجيه هذه الأجهزة والوسائل العلمية الحديثة . . فإننا نجد بعض الانحراف لدى الشباب باهتمام بالقضايا التي لاتفيد . . !

د. عون الشريف قاسم :

برز في حديث الأستاذين الجليلين بتقويمهما الموضوعي لقضية التقانة والمعلوماتية في وطننا العربي أن هناك عجزًا واضحًا في عالمنا العربي ، وأن هذا العجز لم يأت من فراغ ، وإنما هو نتيجة لتطورات تاريخية ولسياسات فقد كان مدخلنا إلى الحداثة منذ القرن الثامن عشر مدخلاً عسكريًا ؛ إذ إن الهزائم التي تناهت للجيوش العثمانية وفي مصر دعتهم إلى محاولة اللحاق بالجيوش الأوروبية ، وعندما جاء الاستعمار أول ما بدأ به ضرب الصناعات الحربية وتغيير التعليم كله من تعليم صناعي فني إلى تعليم أكاديمي ؛ وحتى اليوم التعليم في العالم العربي حوالي ٩٥٪ منه تعليم أكاديمي إنساني ، الباقية نسبة للتعليم الفني والتقني . حاولنا في الأربعين أو الخمسين سنة الماضية ٦٠٪ أكاديمي و ٤٠٪ فني ؛ فلم نستطع ، والعلم تراكمي إذا لم نستطع أن نستنبت العلم منذ أطفالنا ؛ فلن نستطيع أن نتقدم !

المحاضرون

د. أحمد القصير :

الحقيقة أستغرب مقولة أن عندنا تخلف بالوراثة في مجال التقنية ، ففي إطار حكومي وفي مؤتمر عام يقول هذا الكلام . . وأنا أعتقد أن هذه حرب نفسية معنوية تقود

لواءها إسرائيل ومن وراء إسرائيل الآلة الكبرى هي الولايات المتحدة الأمريكية والمنظمات المختلفة في تحطيم الإنسان العربي ، والحقيقة هناك تحطيم مباشر من خلال هذه المؤسسات بطرق مختلفة ، وهناك تحطيم بالنيابة التي تقوم به كثير من المؤسسات الحكومية في البلاد العربية بدافع الحفاظ على الذات وعلى الأمن التي من خلالها يمارسون هذه الجريمة الخطيرة في حق نمو القدرات التقنية والاستعمالات التقنية بوسائلها المختلفة بنشرها وتأصيلها . والحقيقة بالتأكيد لا . . ؛ لأننا نعلم أن الطلبة الذين ذهبوا إلى الولايات المتحدة كان أغلبية الطلبة العرب والمسلمين من أفضل الطلبة . .

والحقيقة عندما نذهب لمثال بسيط . . كنموذج علمي واستثماره عمليًا في التطبيقات ؛ نأخذ ناسا لعلوم الفضاء نجد أن كمية من العلماء ورؤساء الأقسام في ناسا لعلوم الفضاء هم علماء عرب وعلماء مسلمون ولكن على العكس ، المسلمون من خلال الدين الإسلامي انطلقوا وتفتحوا دون قيود ، أنا لا أتكلم عن التعليم الديني في الفترات الأخيرة ، وما تحاول أن تكمم به الرأي والاجتهاد بحجج مختلفة ، وهذا شيء طارىء ولم يكن من الدين في يوم من الأيام ، كما أن بعض المؤسسات الدينية في بعض الأحيان تكون وسيلة من وسائل التأثير السلبي بحجة الحفاظ على الذات ! أو ربما استعمالها من قبل جهات أكبر منها في الرغبة بالتأثير .

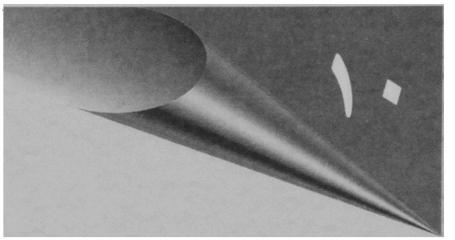
وخلاصة الجواب أن هذا غير صحيح وثبت بالتجربة أن العكس هو الصحيح ؛ فالإسلام أطلق العنان للعقل ، وطلب إلى الإنسان أن يتأمل في السماء وفي الأرض وفي الآفاق ، ويسر له السبل و﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ .

د. يوسف السلطان :

تصريح الوزير يبين من البداية الفكر السياسي بالنسبة للبحث العلمي ، ولونحن وددنا أن ننظر إلى الموروثات أو الجينات العربية الإسلامية في البحث العلمي لكنا نحن القادة ؛ لأن جيناتنا لأجدادنا هي جينات مشرفة في العطاء العلمي والأدبي في جميع التخصصات ؛ فكل نفس بما كسبت رهينة فما قاله الوزير لعلها سقطة سياسية في هذا

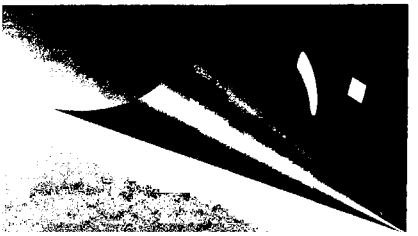
المجال، في الوقت الحالي الذي ينطبق عليه ماقاله الوزير إلى أنه: يعزى سبب نجاح الأبحاث العلمية في الدول المتقدمة ليس فقط إلى المادة بل إلى فكر وثقافة ورقي في السياسات ووجود بيئة تعتقد أنه لارخاء ولاتقدم بهذا، فمن يأتي ويدعي أن أحفاد ابن سينا وابن القيم والرازي هم في تخلف، فهذا قرار غير سليم.

وبالنسبة للكويت وليس هذا دعاية لها منذ زمان: المجلس الوطني للآداب، جامعة الكويت؛ معهد الأبحاث.. ،عندنا كم هائل للنشر، ولكن هل هناك من قارىء؟ أصبح القاسم في المجتمعات الخليجية ربما يسمى الشعر النبطي أو الشعر الشعبي واتجاه العديد من الناس إلى هذا الإنتاج.. فما تنتجه الكويت من دوريات يومية وأسبوعية وشهرية، تحتاج إلى عمرك كله لتقرأه.. أضف إلى ذلك ما ينتج في مصر وسوريا والعراق والسعودية ولبنان.. معنى ذلك أن هنالك إنتاج وعطاء كثير في دولنا المتقدمة، ولكن هناك ردة للفكر في المجتمعات إذ أضحت محاربة اللغة العربية وتدميرها أحد المكونات أو سمات هذا العصر، ونأمل أن نتجه كل في مسؤوليته على ابنته وابنه وأخيه.. ليفهم أن الشعر النبطي/ الشعبي يعد نوعًا من الردة لا تقل ردة عن الوزير الذي ذكر ما يخص العطاء العربي والإسلامي!



الجلسة العاشرة

الثقافة وأنظمة الاتصال المعاصر



الجلسة العاشرة

الثقافة وأنظمة الاتصال المعاصر

"الإنترنت"

د. عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الموسى



الثقافة وأنظمة الاتصال المعاصر "الإنترنت"

د . عبدالله بن عبدالعزيز الموسى (*)

ملخص البحث

تناول د . عبدالله بن عبدالعزيز الموسى ؛ المشرف على قسم الحاسب الآلي ونظم المعلومات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تأثير الثورة المعلوماتية وعالميتها على الثقافة ، وبخاصة المتميز منها ، كالثقافة الإسلامية مثلاً ، مشيراً أن الأقمار الاصطناعية نقلت المجتمعات من طبيعتها الثقافية المتباينة لتواجه التحدي الذي تفرضه الثقافة العالمية لابد لها من الاستعداد لمواجهة الزحف الهائل المتمثل في تصدير ثقافة الأقوى تقنياً . فالثقافة في الوقت الحاضر أصبحت سلعة كغيرها من السلع تباع وتشترى وتصدر عبر البث الفضائي !

وسأل في بداية محاضرته عن : ماهو مستقبل الثقافة في ظل تطور خدمات الاتصالات وخاصة الإنترنت ؟ هادفًا من محاضرته إلى التعرف على العلاقة بين التقنية والثقافة ، ذكر التحديات التي تواجه اللغة العربية والتربية في عصر المعلومات ؛ و التعرف على إمكانية توظيف الإنترنت في مجال الاتصال الثقافي ؛ والتوصل إلى بعض المقترحا ت والتوصيات التي تسهم في الاستفادة من تطور الاتصالات في خدمة الثقافة .

وفي معرض الإجابة عن أسئلة الدراسة تحدث عن مظاهر واتجاهات ثورة المعلومات وتعريف الإنترنت ؛ و العلاقة بين الثقافة والتكنولوجيا ؛ والتحديات التي تواجه الثقافة الإسلامية والعربية في عصر المعلومات وفي هذا الخصوص ؛ دعا لمواجهة تلك التحديات بـ : إعادة الاعتزاز باللغة العربية وتراثها وتكثيف تدريسها في مواد التعليم العام ؛ توجيه المعاجم العربية إلى أهمية المعاجم الإلكترونية وإلا فإن المعاجم العربية المكتوبة سوف تندثر ؛ و يجب استخدام نظام قواعد النصوص الكاملة Full text data base

---

(*) أستاذ التربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

في حفظ واسترجاع النص القرآني؛ واستخدام نظم المعلومات لتحليل مادة الحديث الشريف وعدم الاكتفاء بعرض سلاسل الرواة وتخريج الأحاديث بل لابد من الاهتمام بالمضمون وتنسيق ارتباطه الدلالي وربط نصوصه بالنصوص ذات الصلة؛ وإقامة قواعد بيانات ببيلوغرافية لوثائق الدراسات الإسلامية وكذلك جميع كل الأحكام الخاصة بالعقيدة والأخلاق؛ وإقامة قاعدة بيانات لذخيرة النصوص العربية Corpus في مجالات الفكر والفنون والأدب والشعر؛ واستخدام نظم المعلومات في تحقيق التراث باستخدام الحاسوب .

ودعا إلى الاستفادة من تقنيات الإنترنت للمكتبات العربية المختلفة؛ حيث إن المعلومات بين مكتبات العالم الإسلامي متناثرة ومشتتة حتى داخل المكتبة الواحد - أحيانا- فضلاً عن الدولة الواحدة !مؤكداً أن هناك بعض الجهات المستفيدة من هذه المكتبات مثل بعض الوزارات التعليمية وكذلك المتخصصين في مجال الأعمال الخيرية يمكن التنسيق مع تلك الجهات وأن يقوم أحد القطاعات الخاصة بتبني المشروع . .

وفي نهاية محاضرته؛ قدَّم د. الموسى أهم نتائجها :

* هناك علاقة وطيدة بين التقنية والثقافة، وعليه فإن أثر التكنولوجيا في الثقافة يكاد يشمل جميع عناصر منظومتها .

* تعد الإنترنت هي أحدث ثورة في الوقت الحاضر وقد جمعت بين الصوت والصورة والحركة والنص في نفس الوقت وساهمت في جعل العالم قرية صغيرة .

* أن اللغة العربية تواجه - هذه الأيام - أكبر تحد في تاريخها فقد حلت الآلة مكانها بأن أصبح الحاسوب نصيب من اشتقاق الكلمة وتصريفها وتصحيح المفردات اللغوية بل وكتابة الشعر والنثر وغير ذلك وأخيراً عدم استخدام اللغة العربية في لغات البرمجة مطلقاً .

* أما التربية فتواجه تحديين بالوقت نفسه فالتحدى الأول هو تحدى أمية المعلوماتية بصفة عامة والحاسوب ذاته بصفة خاصة أما التحدي الثاني فهو توظيف هذه التقنيات في مجال الإدارة والتعليم والمناهج وطرق التدريس والبحث والاتصال . .

وأوصت ورقة عمله بما يلي :

* ضرورة وضع خطة شاملة على مستوى الدول والحكومات العربية للاستفادة من عصر المعلومات وتقنياته ومعرفة آثاره الحالية والمستقبلية المتوقعة على الفرد والمجتمع .
* إعادة النظر في سياسة المؤسسات الثقافية العربية وأهدافها من حيث إمكانية توظيف تقنية المعلومات والإنترنت في الثقافة العربية والإسلامية ووضع الخطط والدراسات لهذا الأمر .
* ضرورة وضع خطة من قبل المؤسسات الثقافية في العالم العربي لاستخدام هذه التقنيات كل في مجاله وتدريب الموظفين والأساتذة والقادة والمثقفين والطلاب على المستجدات في مجال المعلوماتية .
* ضرورة تأسيس شبكة معلومات خاصة عبر الإنترنت تهدف إلى وضع الثقافة العربية بين يدي الجميع وكذلك ربط المثقفين العرب بعضهم مع البعض وتناول وجهات النظر فيما يحقق المصلحة العامة .
* وضع مادة بعنوان " المعلوماتية " في مدارس التعليم العام في الدول العربية .
* تأكيد المناداة بالاعتزاز باللغة العربية في جميع المحافل الإسلامية .
* ضرورة وضع برامج توعوية للأفراد والمجتمعات العربية تحذرهم من الدخول على مواقع الانحراف الفكري، والأخلاقي، والاجتماعي، والسياسي عبر الإنترنت وكذلك التحذير من القنوات الفضائية التي تبث السموم وتساعد على تشويه التاريخ وتزييف الحقائق .

الثقافة وأنظمة الاتصال المعاصر "الإنترنت"

مقدمة:

درج الناس على وصف القرن الحادي والعشرين بأنه عصر السرعة، ويعود ذلك إلى التطور الكبير الذي طرأ على سبل الاتصال ووسائله، وانعكس هذا التطور بدوره على الثقافة بعملياتها ووسائلها ومكوناتها. وخلال الربع الأخير من هذا القرن تسارعت التطورات العملية في مجال الإعلام والمعلومات. ويجمع العلماء المختصين على أن ثورة المعلومات التي ترجمت في ما يسمى بالإنترنت تعد أهم إنجاز تقني تحقق، إذا استطاع الإنسان أن يلغي المسافات ويختصر الزمن ويجعل من العالم أشبه بشاشة إلكترونية صغيرة. في عصر الامتزاج بين تقنية الإعلام والمعلومات وبين الثقافة والتكنولوجيا، أضحى الاتصال إلكترونيا وتبادل الأخبار والمعلومات بين شبكات الحواسيب حقائق ملموسة، مما أتاح سرعة الوصول إلى مراكز العلم والمعرفة والمكتبات، والاطلاع على الجديد يوماً بيوم بل لحظة بلحظة.

وفي إطار التطور السريع لتقنيات الاتصال وما صاحبها من ثورة في تقنيات خدمات نقل المعلومات، يتناول البعض أبعادها وتأثيراتها المختلفة في الثقافة المحلية لإعادة النظر في تنظيم المجتمع، وكيفية استغلال موارده المتاحة للتأقلم مع عالم الغد الذي ستصبح فيه المعلومة وقوة التقنية المساعدة على سرعة نقلها هي العامل الأساسي لتحقيق النمو الاقتصادي والرفاهية الاجتماعية على المستويين المحلي والوطني والعالمي. فالولايات المتحدة الأمريكية، مثلاً تؤكد على أهمية البنية الأساسية للمعلومات في تحقيق أهدافها الوطنية والدولية، والمتمثلة في "دعم النمو الاقتصادي النشط "والمستمر" وتعزيز الديموقراطيات وتسهيل إيجاد حلول أفضل للتحديات البيئية العالمية وتحسين الرعاية الصحية، كما تهدف في نهاية الأمر إلى تعزيز الإحساس بالمشاركة في توجيه دفة الحياة على كوكب الأرض." (مصمودي، ١٩٩٨م) وقد أدرك الأوروبيون أيضاً أهمية ما أسموه بالمجتمع المعلوماتي، حيث بدؤوا الاستعداد له منذ

أوائل الثمانينات من هذا القرن ، عن طريق تشجيع البحث العلمي والتطوير في مجال تقنية المعلومات والاتصالات ، وبخاصة في ما يتعلق بتطويع دور الاتصالات وخدمات المعلومات في برامج الرعاية الصحية والنقل والتعليم .

كل ذلك دليل واضح على أهمية قطاع الاتصالات والتقنيات المعلوماتية التي تقود العالم إلى مستقبل يكون القوي فيه من يملك البنية الأساسية التقنية والقدرة على تطويرها ، وتطويعها في التعايش مع مجتمع المعلومات في القرن المقبل . فالقوة الحقيقية في عصر المعلومات ، ليست في امتلاك السلاح النووي أو الصواريخ العابرة للقارات ، بل القوة تكمن في امتلاك " نظام اتصالات عالمي عبر الأقمار الصناعية " ، وهذا ما جعل الولايات المتحدة الأمريكية القوة الوحيدة في الوقت الحاضر ، وستكون كذلك في المستقبل القريب .

كما تجدر الإشارة إلى وجود مشكلة أساسية أمام الحكومات ، والتي تتمثل في عدم القدرة على التحكم في شبكة الإنترنت العالمية ، ويرى كثير من الباحثين بأن ذلك مستحيلاً خاصةً إذا ما أخذنا في الاعتبار أنه في الوقت الحاضر إمكانية الوصول إلى هذه الشبكة ، والتي لا تتطلب سوى امتلاك المواطن لخط هاتفي يمكن أن يجري منه مكالمات دولية . أما في المستقبل فالأمر أكثر استحالة ، لأن المواطن سوف يتمكن من امتلاك نظام اتصال خاص به يوصله بالأقمار الصناعية وبأثمان مناسبة في الوقت الحاضر ومن المتوقع انخفاضها في المستقبل .

وهذا بدوره ينقلنا إلى تأثير الثورة المعلوماتية وعالميتها على الثقافة ، وبخاصة المتميز منها ، كالثقافة الإسلامية مثلاً . فالأقمار الصناعية التي نقلت المجتمعات من طبيعتها الثقافية المتباينة لتواجه التحدي الذي تفرضه الثقافة العالمية لابد لها من الاستعداد لمواجهة الزحف الهائل المتمثل في تصدير ثقافة الأقوى تقنياً . فالثقافة في الوقت الحاضر أصبحت سلعة كغيرها من السلع تباع وتشترى وتصدر عبر البث الفضائي من مختلف أنحاء العالم سواءً بواسطة الأقمار الصناعية أو بواسطة الإنترنت ، وأصبحت المشاركة في الثقافة مفتوحة للجميع فلم تعد التكلفة المادية هي الأساس ، ذلك أن أي

فرد مشترك في الإنترنت يستطيع أن يرسل ويستقبل مايريد بتكلفة زهيدة. بل إن هذا النوع من الثقافة ، والمتمثل في برامج التلفزيون وأفلام السينما والدعاية الإعلامية ، أصبح ذو مردود اقتصادي كبير بلغت عائداته في الولايات المتحدة الأمريكية ضعفي عائدات المجتمع من الصادرات في قطاع الطيران، (ثرو ،١٩٩٨م). نتيجة لذلك تبنت بعض الدول الأوروبية سياسات للحد من تصدير الثقافة الأمريكية ، محاولةً منها لحماية إنتاجها المحلي من البرامج والأفلام السينمائية.

وفي خضم كل هذه التطورات التقنية الهائلة في قطاعات الاتصالات وخدمات المعلومات، تظل تقنية شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) تحتل أهمية بالغة في عالم الغد الذي سوف تكون فيه المعلومة ووسيلة نقلها أداة أكثر تأثيراً في يد من يملكها ويطورها ويطوعها في خدمة أهدافه التنموية الوطنية والحفاظ على ثقافته من التحدي الذي تفرضه الثقافة العالمية حاضراً ومستقبلاً. وبغض النظر عن الإيجابيات التي سوف تحققها التطورات التقنية في مجال نقل المعلومات ، إلا أن هناك من المشكلات الكثير التي ستواجه مجتمعاتنا الإسلامية والعربية إذا لم تخطو بشكل أسرع في إرساء البنى التحتية لتقنيات الاتصال وخدمات المعلومات.

مشكلة البحث:

نظراً للتغيرات الكبيرة التي يشهدها المجتمع العالمي مع دخول عصر المعلومات وثورة الاتصالات، فإن مستقبل الثقافة العالمية سوف يتغير جملة وتفصيلاً، ذلك أن إتاحة الفرصة لنشر جميع المقالات والآراء ، دون فحص أو تمحيص ، في قناة الإنترنت بسهولة والاحتفاظ بها أمر يدعو إلى إعادة النظر في هذه الثقافة. ومن هنا يمكن القول أن البحث في الثقافة وأنظمة الاتصال المعاصر وخاصة الإنترنت مطلب تُملية علينا ضرورة توظيف خدمة جديدة في مجال الاتصال الثقافي للخروج بتوصيات علمية دقيقة . ثم إن التطرق إلى مفهوم شامل لهذه التحديات التقنية تفرضه المكتبة العربية الفقيرة إلى هذا النوع من الأبحاث.

ويمكن تحديد السؤال الرئيس للدراسة في السؤال الآتي:

ما مستقبل الثقافة في ظل تطور خدمات الاتصالات وخاصة الإنترنت ؟

ومن هذا السؤال يمكن صياغة الأسئلة الآتية :

س ١ : ما مظاهر ثورة المعلومات ؟

س ٢ : ما العلاقة بين الثقافة والتكنولوجيا ؟

س ٣ : ما التحديات التي تواجه الثقافة الإسلامية في عصر المعلومات ؟

س ٤ : كيف يمكن توظيف الإنترنت في خدمة الثقافة في عصر المعلومات ؟

أهمية البحث :

تتجلى أهمية البحث في الآتي :

١ . أنها تتناول موضوع التحديات المستقبلية لعصر المعلومات الذي قال عنه جوردون و جينيتي ١٩٩٤م (Jordon and Jeannette ، ١٩٩٤م) " نحن بحاجة إلى إعادة تصميم بيوتنا حيث إنها سوف تكون مصدراً من مصادر التعلم في القرن القادم" ص ٨٩.

٢ . وتزداد هذه الأهمية في أنها تتناول تطوير جزء مهم من الحياة البشرية وهو الجانب الثقافي .

٣ . أن هذه الدراسة تعتبر جديدة في هذا المجال .

أهداف البحث :

يهدف هذا البحث إلى :

١ . التعرف على العلاقة بين التكنولوجيا والثقافة .

٢ . التحديات التي تواجه اللغة العربية والتربية في عصر المعلومات .

٣ . التعرف على إمكانية توظيف الإنترنت في مجال الاتصال الثقافي .

٤ . التوصل إلى بعض المقترحات والتوصيات التي تسهم في الاستفادة من تطور الاتصالات في خدمة الثقافة .

حدود البحث:

يعتبر موضوع العلاقة بين الإنترنت والثقافة المعاصرة جديداً في الساحة. لذا فإن هذه الدراسة سوف تعتمد على ما كُتب في الموضوع من كتب وأبحاث ودراسات في اللغتين العربية والإنجليزية - حسب ما وقع بين يدي الباحث، كما أن هذا البحث سوف يتناول فقط بعض محاور الثقافة الأساسية، وهي التحديات التي تواجه الثقافة الإسلامية والعربية، وخاصة في مجال اللغة العربية ومجال التربية، وكذلك أسلوب توظيف الإنترنت في خدمة الاتصال الثقافي، ولن تتطرق إلى المحاور الأخرى.

منهج البحث:

للوصول إلى نتائج علمية في هذه الدراسة فإن الباحث سوف يركز على الاهتمام بتحليل المفهوم وتعريفة ثم تطبيقاته من خلال تحليل وتركيب نتائج عديدة من الدراسات والكتابات السابقة دون اللجوء إلى دراسة ميدانية أو تحليل لمضمون كتب معينة.

الإطار النظري للبحث:

للإجابة عن أسئلة الدراسة سوف يقوم الباحث بالإجابة عن كل سؤال على حدة، وذلك بالرجوع إلى الأبحاث والدراسات التي تناولت الموضوع والتعليق عليها وتحليلها.

أولاً: مظاهر واتجاهات ثورة المعلومات:

منذ ما يزيد على عشرين عاماً كان الهاتف أعقد وسيلة من وسائل تقنية الاتصال عن بعد، أما اليوم ونحن نستشرف بداية الألفية الثالثة فقد أصبحت الوسائل الشائعة للاتصالات المحلية والدولية تشمل الأجهزة المتطورة مثل أجهزة المؤتمرات المرئية وأجهزة الناسوخ (الفاكس) والبريد الصوتي والهاتف النقال والبريد الإلكتروني وخدمات الإنترنت والإنترانت، وإذا كان هذا في مجال التقنيات بصفة عامة فإن التقدم لم يقتصر على تلك الأجهزة بل تعدى إلى البرامج أيضا حيث أصبح من المألوف ظهور برامج خاصة وفق احتياجاتها لدرجة أن أصبح الحاسوب عاملا مساعداً في تركيب الشعر.

ومهما يكن من أمر فقد أصبح من الواقع القول بأن التدفق الهائل من المعلومات أحدث تغييرا هائلاً حتى في سلوك الأفراد، وإن كان هذا الوصف لا يصل إلى درجة كاملة من الدقة، فالقوة والسرعة هما عماد تقنية المعلومات ولعل أكثر ما يثير الدهشة هو السرعة التي تطوى بها ابتكارات اليوم لتدرج سجل الماضي، فشتان بين الكابلات المصنوعة من الأنسجة الضوئية التي ابتكرت في التسعينات وكابلات الهاتف التي مدت عبر المحيط الأطلسي في أواخر الخمسينات. وعندما قدمت مؤسسة انتل (Intel Corporation) رقائق الحاسوب لأول مرة عام ١٩٧١م حدثت تغييرات جذرية في سوق الإلكترونيات. ويتنبأ بعض المتخصصين في الحاسوب أنه بحلول عام ٢٠٤٧م أي بعد مرور قرن كامل على اختراع الترانزيستور سوف تبلغ قدرة الرقائق ١٠ ملايين ضعف مقدار ماهي علية اليوم. وتبين الإحصائيات الاقتصادية صحة هذه الآراء، ففي الولايات المتحدة الأمريكية على سبيل المثال يمثل إنفاق المستهلكين من الأفراد والشركات على المعدات المتطورة ٣٨٪ من حجم النمو الاقتصادي عام ١٩٩٠م وفي عام ١٩٩٤م ارتفع حجم الإنفاق الأوربي على البرامج والخدمات المتعلقة بتقنية المعلومات بنسبة ٩٪ بحيث وصل إلى ٧٤ مليار دولار، كما ارتفعت أجهزة الحاسوب في الشرق الأوسط بنسبة ١٤٪ سنويا على مدى السنوات الخمس الماضية، ومن المتوقع أن يزداد ارتفاعها في السنوات المقبلة (السويدي، ١٩٩٨م).

حَقاً إن العالم يَمُر بحقبة جديدة في تطور سبل إيصال المعلومات. فتقنيات الاتصالات تتفجر يوماً بعد يوم، ولا يمكن التنبؤ لعالم الاتصالات في المستقبل حيث يقول سيتلر ١٩٩٠م (Saettler,1990) ليس من السهل التنبؤ بمستقبل استخدام التقنية في مجالات الحياة، ولكن التنبؤ السهل الذي ينبغي أن يُبنى عليه المستقبل هو أن الأشياء التي تحصل عادة تكون أكبر مما تم توقعه" (ص ٥٣٨).

ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد، بل أصبح تداول المعلومات عن طريق الحاسب الآلي باستخدام الإنترنت أمراً يدعوا للحيرة والقلق بالوقت نفسه. وعندما تحدث (Will Hively1994) عن عصر (قرن) المعلومات قال" إن الألياف البصرية سوف يكون لديها القدرة على إرسال مئات المحطات التلفزيونية، وسوف تتيح الفرصة لكل بيت

للدخول إلى مكتبات العالم بل سوف تكون لدى هذه الألياف القدرة على حمل أكثر من ١٠ ملايين رسالة في الثانية" ص ٨٦. ثم علق على هذا جوردون و جينيتي ١٩٩٤م (Jordon and Jeannette، 1994) بقولهما " نحن بحاجة إلى إعادة تصميم منازلنا من حيث أنها سوف تكون مصدراً من مصادر التعلم في القرن القادم" ص ٨٩. ثم إن تعلم الفرد على التعامل مع التقنية بجميع مفاهيمها يعتبر من المطالب والمقومات الأساسية لبناء المجتمعات في العصر القادم.

والمتتبع لواقع الدول والحكومات على مستوى العالم يجد أنها بدأت العدة والتخطيط لهذا القرن " قرن المعلومات" فلقد اعتبرت إدارة كلنتون منذ انتخابه عام ١٩٩٢م أن الثورة الرقمية وبخاصة موضوع طريق المعلومات السريعة قضية ذات أولوية رئيسة ففي مؤتمر تطوير الاتصالات العالمية الذي عقد في بيونس أيرس عام ١٩٩٤م طرح آل جور نائب الرئيس الأمريكي رؤية الولايات المتحدة بشأن البنية التحتية للمعلومات الدولية التي يعتقد أنها تهدف إلى دعم النمو الاقتصادي النشط والمستديم وتعزيز الديمقراطيات ، وتسهيل إيجاد حلول أفضل للتحديات البيئية العالمية ، وتحسين الرعاية الصحية كما تهدف في نهاية الأمر إلى تعزيز الإحساس بالمشاركة الجماعية في توجيه دفة الحياة على كوكب الأرض.

أما بالنسبة للاتحاد الأوربي - كما سبقت الإشارة - فقد أدرك الأهمية الاقتصادية و السياسية والإجتماعية لمجتمع عصر المعلومات ، وبدأ منذ بداية الثمانينيات بتكثيف الأبحاث في مجال المعلوماتية. ففي عام ١٩٨٥ م تم إجراء برنامج ريس (Race) وفي عام ١٩٨٦ م أطلق ثلاثة برامج أخرى هي برنامج إيم (Aim)لتطبيقات الاتصالات في مجال الرعاية الصحية ، وبرنامج درايف (Drive) للنقل البري ، وبرنامج دلتا (Delta) للتعليم عن بعد(مصمودي، ١٩٩٨م).

وقد توج الاتحاد الأوربي هذه الاتجاهات في مؤتمر وزراء الدول الصناعية السبع الكبرى الذي حضره ال جور في بروكسل في شباط فبراير ١٩٩٥م، كما حضر هذا المؤتمر ولأول مرة أربعون ممثلاً من القطاع الخاص شاركوا في المؤتمر بصفة رسمية،

وفي ختام المؤتمر أعلن جاك سانتير رئيس المؤتمر ورئيس اللجنة الأوربية عن وثيقة بعنوان " خاتمة الرئاسة " تؤكد على أن تطوير مجتمع المعلومات أمر حيوي لمستقبل القدرة التنافسية في أوربا. ولدعم الاستثمارات في الاتحاد الأوربي، ولحفز الطاقات الابتكارية والإبداعية. وقد بدأت الأسواق في شتى أنحاء العالم تزدهر بالفعل، ولنا أن نتخيل ما ستكون علية في المستقبل القريب أو في منتصف القرن الحادي والعشرين ، فلا بد من أن يصبح الأوربيون هم المحركين والمصممين والمشيدين والمنتجين والمصلحين والموردين والممولين، في سياق مجتمع المعلومات العالمي، وليسوا مجرد متطفلين على طريق التقنيات وكأنهم مسافرون إلى مجرة لاينتمون إليها، معنى ذلك أنه يجب أن نوفر الحد الأقصى من الفرص المتاحة لأصحاب المشروعات لتنمية منتجاتهم وخدماتهم (مصمودي، ١٩٩٨م).

ومن أهم المشروعات الريادية في هذا المؤتمر ما يلي:

* إعداد قائمة عالمية حول تأثير مجتمع المعلومات.
* الربط بين الشبكات واسعة النطاق.
* التعليم والتدريب عبر الثقافات المختلفة.
* المكتبات الإلكترونية.
* المتاحف والمعارض الفنية الإلكترونية.
* إدارة الموارد الطبيعية والبيئية.
* المعلومات الحكومية المعتمدة على الحاسوب.

والعالم العربي ليس مستبعداً عن هذا المشروع العالمي بل إنه يترقب بتفاؤل عصر مجتمع المعلومات، ولقد أوضحت الخبرة أن الاتصال عبر الأقمار الصناعية جعل المشاهد العربي يرى من خلال التلفزيون مزيداً من المعلومات، مما أدى إلى زيادة الوعي الاجتماعي ومن ثَمَّ إلى شحذ الحس النقدي لدية، ومن خلال هذا الوعي صار المواطن العربي أكثر تفاعلا مع المجتمع. وقد أشار مصمودي (١٩٩٨م) إلى أن الدراسات تشير

إلى أن الدول العربية يمكن أن تستفيد كثيرا من فرص الاتصالات من خلال تصدير الخدمات عبر الاتصالات العالية الجودة بأسعار لا تنافس بفضل وضعها الثقافي واللغوي في المقام الأول. وترى بعض الدراسات أن الدول العربية تستطيع أن تستوعب ما بين ١٪ إلى ٥٪ من فرص العمل التي تتيحها الدول الصناعية.

نعم لقد تعاقبت الأحداث خلال الخمسين سنة الماضية بصورة مذهلة في مجال الاتصالات بصفة عامة وفي مجال الحاسب الآلي وتطبيقاته بصفة خاصة، حيث ظهر الحاسب الآلي في البداية ثم دعمت إمكانياته. وما إن حلت الثمانينات من القرن العشرين حتى كان الحاسب الشخصي يحتل مكان الصدارة في الصناعات العسكرية والمدنية، وشهدت الأعوام التالية تطورات بدأت مع زيادة قدرات الأجهزة وربطها بعضها مع بعض لتكوّن شبكة تستطيع فيها الأجهزة أن تتبادل الملفات والتقارير والبرامج والتطبيقات والبيانات والمعلومات، وساعدت وسائل الاتصالات على زيادة رقعة الشبكة الصغيرة بين مجموعة من الأجهزة ليصبح الاتصال بين عدة شبكات واقعاً ملموساً في شبكة واسعة تسمى الإنترنت (Internet).

وفي بداية التسعينيات بدأ استخدام هذه الشبكات كعنصر أولي وأساسي للأعمال التجارية، وأصبحت مصدراً من مصادر الحصول على المعلومات بوقت قياسي، وازداد عدد مستخدمي هذه الخدمة إلى أكثر من ٣٠٠ مليون مستخدم لهذه الشبكة على وجه العموم، وأكثر من ٧٥ مليون مستخدم للبريد الإلكتروني فقط. وفي عام ٢٠٠٥ يُتوقع أن يبلغ عدد المستخدمين أكثر من مليار مستخدم.

وإذا كانت الإنترنت هي آخر ثورة القرن العشرين وهي بمثابة التلفون والتلفزيون والبريد والفيديو التفاعلي، بالإضافة إلى ذلك فقد جمعت بين الصوت والصورة والنص والحركة في آن واحد، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يجدر بنا أن نلقي الضوء بصورة مختصرة عن هذه الشبكة وتعريفها والخدمات التي تقدمها.

تعريف الإنترنت:

تتعدد تعريفات العلماء والباحثين للإنترنت. فكل عالم أو باحث ينظر إلى هذا الشيء المعرّف من زاوية ثقافته واهتماماته الخاصة وعمله. وقد أشار كل من جبز

وريتشارد ١٩٩٣م (Gibbs, and Richarard 1993) إلى أن تعريف المهندس للإنترنت يختلف عن تعريف التاجر والمدرس. وهذا راجع إلى تفاوت النظرة إلى الاستفادة من هذه الشبكة، وبالنظر إلى التعريفات التي أُطلقت على الإنترنت نجد أنها تشتمل على العناصر الآتية:

- الإنترنت أساساً مجموعة من الحاسبات.
- وتلك الحاسبات مترابطة في شبكة أو شبكات.
- وتلك الشبكات يمكن أن تتصل بشبكات أكبر.
- وأن عملية الاتصال بين الشبكات يحكمها بروتوكول معين.
- وأنه ليس هناك هيئة مركزية مسؤولة عن الإنترنت.
- وأن مهن كثيرة يمكن أن تستخدم شبكة الإنترنت لأغراضها الخاصة بما فيها الدول (عبدالهادي، ١٩٩٦م، ص ١٩).

كما أن الإنترنت تعرف عند البعض بخط المعلومات السريع (Information Highway) أو(Information Super Highway)، لكن الصحيح أن المقصود بخط المعلومات السريع هو البنية التحتية للمعلومات الوطنية، والتي تعتبر الإنترنت جزءاً منها، فشبكات الهاتف والأقمار الصناعية والتلفزيون وغيرها من التقنيات التي تسمح بإرسال واستلام الصوت والصورة معاً.

وبالرغم من هذا التفاوت في التعاريفات فإن هناك تعريفاً مشتركاً يتفق عليه الجميع وهو " الإنترنت هي شبكة ضخمة من أجهزة الحاسب الآلي المرتبطة ببعضها البعض والمنتشرة حول العالم " (كاتب، ١٤١٧هـ، ص ٢٧).

وقد ذكر روثنبير (١٩٩٥م ص ١-٢ ,Rothenberg) أن أهم الخدمات التي تقدمها الإنترنت والتي يمكن توظيفها في الصناعات الثقافية هي:

* البريد الإلكتروني. (Electronic Mail)

* خدمة نقل الملفات . (FTP)
* خدمة المجموعات . (News Group)
* خدمة القوائم البريدية . (Mailing List)
* خدمة المحادثة . (Internet Relay Chat)
* خدمة البحث باستخدام . (Wais)
* خدمة البحث في القوائم . (Gopher)
* خدمة الشبكة العنكبوتية . (WWW)
* خدمة مؤتمرات الحاسب . (Teleconferencing)

ثانياً: العلاقة بين الثقافة والتكنولوجيا

الإعلام - التعليم - الأمية - اللغة - النص - الرمز - المعرفة - الذاكرة الجمعية - الابتكار، أمام هذه العينة من المفردات وغيرها كثير يصعب على الفرد تحديد ما إن كانت ضمن أبجدية الثقافة أو ضمن أبجدية المعلومات (علي، ١٩٩٤م). وهذا يدل على مدى التداخل بين منظومتي الثقافة والمعلومات، ويتمثل التداخل والتقارب بين منظومتي الثقافة والمعلومات على مستوى التعريف أو خصائص المنظومة أو وظيفتها، فإن عرفت تكنولوجيا المعلومات بأنها أداة معالجة سلاسل الرموز فالثقافة في أحد تعريفاتها هي التمثيل الرمزي للفكر والقيم والأهداف داخل المجتمع، وإن اعتبرنا قدر المعلومات قياساً لحصيلة المعرفة العميقة لدى المتخصص، أو الشاملة لدى غير المتخصص، فالثقافة كما يراها البعض هي اكتساب المعارف من أجل تهذيب الحس النقدي والارتقاء بالذوق وتنمية القدرة على الحكم (حجازي، ١٩٩٠م).

وإذا كانت هذه هي العلاقة فإن أثر التكنولوجيا في الثقافة يكاد يشمل جميع عناصر منظومتها والعلاقات البينية التي تربط بين هذه العناصر، التي لا تقتصر على الإدارة الثقافية والقيادات والموارد الثقافية بل تتعدى بنية المعرفة داخل المجتمع والأسس المبادئ التي قامت عليها هذه المعرفة وقاعدة القيم التي انطلقت منها. وعند الحديث عن

أثر التكنولوجيا في الثقافة فإنه غير خاف على الجميع ما أدت إليه تكنولوجيا الطباعة بظهور آلة جوتنبرج في منتصف القرن الخامس عشر الميلادي. لقد أدى هذا الاختراع إلى محو الأمية بسرعة مذهلة بل أدت إلى كسر احتكار المعرفة بل إن الثورة الحالية بجميع أشكالها وأحجامها وأنواعها مدينة لهذا الاختراع العظيم الذي ساعد على تدمير النظام الإقطاعي ذي السلطة المطلقة لطبقة النبلاء في المجتمعات (على ، ١٩٩٤م).

أما أثر التكنولوجيا في العقيدة والأخلاق فهو واضح جداً ، ويتمثل في انتشار الكتب والأقراص الممغنطة في الوقت الحاضر الأمر الذي أدى إلى رقي الفكر وتبادل وجهات النظر بل وأصبح التفاعل والتحاور بين في أي مكان من العالم لا يحتاج إلى وقت أو مال ، فالإنترنت بما فيها من خدمات مثل البريد الإلكتروني وخدمة المجموعات ساعدت على الإتصال بين المهتمين في الفن الواحد.

أما أثار التكنولوجيا في المبدع الثقافي ذاته فهي كثيرة ، ذلك أن عصر المعلومات وفر للباحث المثقف وسائل مادية عديدة لمعاونته في إنتاج عملة الأدبي والفني. فالاتصال بواسطة الإنترنت وتصفح مواقعها يتيح للمثقف الوقوف على أخر الآراء والاتجاهات في موضوع ما فمثلا تساعد الإنترنت على توفير نظام المجموعات (News Group). وهذا النظام يتيح للمستخدمين تكوين مجموعة خاصة بهم يتناقشون في أي فن من الفنون ويمكن للفرد المشاركة مهما كان موقعة من العالم ، وهذا لاشك يساعد على تبادل وجهات النظر واحتكاك الثقافات يولد أفكاراً جديدة.

وعند الحديث عن الكتاب - الذي هو منبع الثقافة- تجدر الإشارة إلى أنه سوف يتحرر من أسر التنظيم الخطي Linearity إلى كتاب الغد الذي سيتم نشره على قرص ضوئي (CD Rom) . وهو ما يطلق عليه البعض بالكتاب الدينامي Dynamic Book ، وهذا الكتاب سوف يعطي القارئ حرية تامة في اختيار مسار رحلة قراءته حيث يمكن أن يتنقل من عرض النصوص والمعادلات إلى عرض الأشكال والصور إلى الصور الحية وإلى نماذج المحاكاة Simulation يتفاعل معها القارئ بصورة ممتزجة.

وليس من المبالغة القول على حد تعبير علي ١٩٩٤م " بأن تكنولوجيا المعلومات هي التي جعلت من الثقافة صناعة قائمة بذاتها لها مرافقها وسلعها وخدماتها ، وأضافت

إلى قاموس الثقافة مفاهيم جديدة مثل صناعة الأخلاق، أمية الحاسوب، الطبقية المعلوماتية، الرأسمالية الفكرية، الإيماجولوجيا Imagology الفيديو التجاوبي Interactive Vedio هي لم تستحدث مفاهيم جديدة فقط بل أضفت على مفاهيم ثقافية سابقة صفات ومضامين جديدة في مجالات الأدب والنقد والتذوق الأدبي ، وكذلك فيما يخص دور الأديب والناقد والقارئ" ص٢٨٨ .

ولكي يعرف المثقف العربي هذه الأهمية لعصر المعلومات والمغزى الحضاري لهذه التقنيات بعمق لا بد أن يكون هو نفسه مستخدماً لهذه التقنية ومستهلكاً حقيقياً لمنتجاتها وخدماتها، بالوقت نفسه لا بد من توفير نظم آلية تساعد المثقف العربي على تسهيل الرجوع للمعاجم والقواميس بأسرع وقت ممكن . كما لا أنسى أن أشير إلى دور مراكز البحوث والمكتبات العامة ومراكز الخدمات العامة مثل مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية ، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ومكتبة الملك فهد الوطنية، ومكتبة الملك عبدالعزيز العامة ، وغيرها من المراكز بتوفير هذه الخدمات للمتخصصين .

ثالثاً : التحديات التي تواجه الثقافة الإسلامية والعربية في عصر المعلومات

١ ـ التحديات التي تواجه اللغة العربية :

يصف أبو زيد (١٩٩٠م) حضارتنا الإسلامية بأنها حضارة نص، نظراً لمحورية النص القرآني الشريف ونصوص الحديث بها ، وهذه النصوص هي منهل الفكر الإسلامي الواعي وهي الأساس الذي قام على نظام قيمنا . ولاشك أن حفظ الله سبحانه وتعالى لهذه اللغة هو الحصن الحصين الذي منع ذوبانها في حضارات أخرى ﴿ **إنا نحن نزلن الذكر وإنا له لحافظون**﴾ [الاية] .

والمتتبع لمراحل التواصل اللغوي بين البشر يخرج بنتيجة أن هذا التواصل قد مر بثلاثة أطوار، فمن طور الشفاهة حيث التواصل وجهاً لوجهة والتفاعل الحي بين المتحدث والمستمع إلى طور الكتابة اليدوية فالطباعة حيث غاب شخص المتحدث ليظهر من خلال نصه، لنصل أخيراً إلى طور التواصل الإلكتروني من خلال وسائل

الإعلام وبنوك المعلومات والإنترنت. وقد كان من نتائج هذا الطور أن قام بتغييب كلي للمتلقي الذي أصبح لا حول له ولا قوة إزاء تيار الرسائل الإعلامية التي تنهال عليه من كل صوب، وكذلك قواعد البيانات التي تسيطر على بياناته الشخصية التي تم الحصول عليها بعلمه أم بدونه بواسطة المخربين (الهاكر).

ومن التحديات التي تواجه اللغة العربية هي قضية الذوبان بين اللغات من خلال الإنترنت، فالإنترنت ليست مجرد شبكة معلومات بل هي تظاهرة اجتماعية وثقافية. وفي مجال التحديات تبرز قضية اللغة العربية والمحافظة عليها أبرز النقاط ذلك أن هيمنة اللغة الإنجليزية في الإنترنت لا تحتاج إلى شاهد أو دليل. وقد جاء في أحد الإحصائيات أن المادة المكتوبة باللغة الإنجليزية تشكل ما يقدر بحوالي ٨١٪ من اللغات، وتشترك جميع اللغات في ١٩٪، ويقدر البعض أن اللغة العربية تشكل ٢.، ٪ أي أقل من ١٪. ويرجع هذا إلى أن نسبة كبيرة من المواقع عادة ما تكتب بلغتين اللغة الأصلية واللغة الإنجليزية. وهذا لاشك سوف يؤثر في عرض الثقافة الإسلامية والعربية عبر الإنترنت. ولا شك أن لهذا أثر كبير على اللغة العربية.

ومن التحديات التي تواجها اللغة العربية أيضا هي قضية عدم الاهتمام باللغة من قبل الناطقين بها ذلك أن معظم البرامج الحديثة يوجد فيها مصحح إملائي ومصحح لغوي الأمر الذي يؤدي بالكاتب- وأنا واحد منهم- إلى عدم جعل اللغة عقبة في مجال التصحيح، ويكمن هذا الخطر عندما تحل الآلة مكان الإنسان بحيث يكون الإنسان أسيرا لها، وما أنتج أخيراً يتمثل في القارئ الآلي الذي يمكن من خلاله قراءة الوثائق والمستندات وتحويلها إلى نصوص، كما أن الجهود في نقل المنطوق إلى مكتوب بدأت في الظهور وبنسبة اتقان ٨٠٪ بل تزيد.

ومن التحديات التي تواجه اللغة العربية أمام سيل المعلومات هي أن أجهزة الحاسوب ساعدت في تصميم برامج قادرة على القيام بجميع عمليات التحليل والتركيب لكلمات اللغة العربية، حيث يقوم الشق التحليلي بتفكيك الكلمة إلى عناصرها الأولية الاشتقاقية والتصريفية و الإعرابية واللواصق السابقة واللاحقة (مثال: تحليل كلمة " وإيجادهم" إلى حرف العطف " و" وساق الكلمة " إيجاد" والضمير المتصل " هم" ثم

تحليل ساق الكلمة " إيجاد "إلى الجذر" وجد" على صيغة " إفعال " بعد عكس عمليات إبدال " و " إلى " ي ").

وفي مجال الإحصاء اللغوي أصبحت البرامج قادرة على أن تقوم بمهمة الخبير المحلل للغة من حيث معدلات استخدام الحروف والكلمات والصيغ الصرفية، في نصوص اللغة العربية والموازين الشعرية وأنواع الأساليب النحوية والحالات الإعرابية أو المفردات المعجمية، وكذلك التحليل النحوي.

وأخيراً في مجال الشعر والأدب فقد أصبح بإمكان الحاسوب المساعدة في وضع الشعر بعد إعطاءه الموضوع و بعض الكلمات ووزن القافية وهو ما يعرف باسم كتابة الشعر بمساعدة الحاسوب Computer-assisted Poetry، وفي مجال الأدب أصبح بإمكان الحاسوب تحليل النتاج الأدبي، تراثه وحديثة ، منثورة ومنظومة مثال ذلك يمكن استخدام الحاسوب في تحليل خصائص أساليب الكتابة وأيهما أطول جمل وماهي الحروف والجمل المستخدمة بكثرة وغير ذلك كثير.

ولكي نحافظ على خصائص ونصوص اللغة العربية الخالدة يجب النظر بعمق أن ثورة المعلومات رغم أنها سهلت الكثير وقدمت الأكثر إلا أن التحديات التي تواجه هذه اللغة كبيرة جداً. ولمواجهة تلك التحديات ذكر (على، ١٩٩٤م) بعض الأساليب التي ينبغي أن نقوم بها للحفاظ على لغتنا العربية الخالدة وأهمها مايلي:

١ـ إعادة الاعتزاز باللغة العربية وتراثها وتكثيف تدريسها في مواد التعليم العام.

٢ـ توجيه المعاجم العربية إلى أهمية المعاجم الإلكترونية وإلا فإن المعاجم العربية المكتوبة سوف تندثر.

٣ـ من أجل حفظ تراثنا من النصوص فإنه يجب استخدام نظام قواعد النصوص الكاملة Full text data base في حفظ واسترجاع النص القرآني، ورغم أن هناك جهوداً بدأت - مع شديد الأسف - من المركز المسيحي للدراسات الإسلامية ومركز الدراسات الشرقية بلينينجراد (بطبرس) الذي حاول مقارنة مفردات القرآن الكريم بالشعر الجاهلي باستخدام الحاسوب وذلك لدعم بحوثه عن تاريخ الإسلام على أساس من

فقه اللغة العربية وتاريخها، إلا أنها مازالت في بداياتها وتقوم شركة حرف في الوقت الحاضر بعمل مشابه لهذا.

٤ـ استخدام نظم المعلومات لتحليل مادة الحديث الشريف وعدم الاكتفاء بعرض سلاسل الرواة وتخريج الأحاديث بل لابد من الاهتمام بالمضمون وتنسيق ارتباطه الدلالي وربط نصوصه بالنصوص ذات الصلة، وكذلك بما ورد بشأنها من تفسير.

٥ـ إقامة قواعد بيانات بيبلوغرافية لوثائق الدراسات الإسلامية وكذلك جمع كل الأحكام الخاصة بالعقيدة والأخلاق، ولمؤسسة الملك فيصل الخيرية بالرياض السبق في هذا الأمر لكن لابد من تأكيده والاستمرار فيه.

٦ـ إقامة قاعدة بيانات لذخيرة النصوص العربية Corpus في مجالات الفكر والفنون والأدب والشعر.

٧ـ استخدام نظم المعلومات في تحقيق التراث باستخدام الحاسوب في تسهيل قراءته من خلال أساليب التكبير الرقمي Digital magnification وكذلك بتقديم الدعم المعجمي للباحثين من خلال دمج المعاجم التاريخية بهذه النظم، ويمكن كذلك استخدام نظم المعلومات للتحقق من مصادر الوثائق أو معرفة كاتبها وتاريخها وذلك بتحليل أسلوبها آليا Automatic stylistic analysis.

٨ـ ضرورة تكثيف الجهود في مجال التعريب بحيث تنطلق من السطحية إلى العمق ذلك أن المتابع لجهود التعريب يجد أن هناك أخطاء من أهمها:

* أن المحاولات التي تمت في اللغة العربية انطلقت من التقنيات المخصصة للغة الإنجليزية، وهذا فيه نوع من الخطأ، ذلك أن اللغة العربية لها خصائصها الفريدة.

* السطحية حيث اكتفت الجهود بتعريب الحروف دون المستويات الأخرى كالنحو الصرف السياق وغيرها. بل أصبح مفهوم التعريب نظم المعلومات مرادفاً لإدخال النصوص العربية من لوحات المفاتيح وطباعة النصوص العربية وإظهارها على الشاشة.

* أن الجهود تعتمد على الأجنبي ذلك أن أكبر مركز تعريب يوجد الآن في شركة مايكروسوفت الأمريكية حيث يوجد أكثر من ٦٠ باحثاً في هذا المجال (مرياتي، ١٩٩٨م).

٩ـ تكثيف الصفحات العربية في الإنترنت، ووضع المعاجم اللغوية على الشبكة، ووضع دروس تعليم اللغة العربية مجانية لكي يشاركنا غيرنا في تعلم لغتنا.

١٠ـ تشجيع البحوث باللغة العربية في مجال العلوم الحديثة من أجل "تعتيق" المصطلحات العربية في هذا المجال، ويكفي أن كلمة إنترنت لم تعرب بعد.

٢- التحديات التربوية في عصر المعلومات

نظراً للتغيرات الكبيرة التي يشهدها المجتمع العالمي مع دخول عصر المعلومات وثورة الاتصالات، فإن برامج المؤسسات التعليمية تواجه تحديات كبيرة في نظمها ولوائحها وطرق تدريسها ومناهجها، وعليه فإن المؤسسات التعليمية في العالم العربي بحاجة إلى إعادة النظر والتطوير في تلك البرامج لتواكب هذه التغيرات في مجال الحاسب الآلي من أجل العيش في هذا الكوكب الأرضي. ولقد لمس التربويون في الآونة الأخيرة هذه الأهمية، ولذا فقد تعالت الصيحات من هنا وهناك لإعادة النظر في محتوى العملية التربوية وأهدافها ووسائلها بما يُتيح للطالب اكتساب المعرفة المتصلة بالحاسب. يعلق على هذا الدكتور فخرو ١٤٠٩هـ بقوله" . . . وقد اقتنعت العديد من الدول بضرورة إعادة النظر في النظام التعليمي برمته، وتكييفه ليتوافق مع عصر المعلومات وذلك على ضوء اعتبارين اثنين: الأول هو ضرورة أن يستغل النظام التعليمي مكتسبات علوم وتكنولوجيا المعلومات. والاعتبار الثاني هو الترياق الواقي الذي يتعين على نظام التعليم تقديمه ضد الأثر السلبي لتكنولوجيا المعلوماتية في الكائن البشري" ص ٨٣.

ونتيجة لهذه الأهمية قامت بعض الدول الصناعية بوضع خطط لبناء المجتمع المعلوماتي - إن صح التعبير - ففي سنة ١٩٧١م بدأ معهد تطوير استخدامات الحاسبات باليابان (Computer Usage Development Institute) بعمل دراسة لطبيعة المجتمع الياباني بعد عام ٢٠٠٠م وقد أوضحت الدراسة أنه بحلول عام ٢٠٠٠م سيعتمد الاقتصاد

على المنتجات المعلوماتية وليس على الصناعات التقليدية، أما بريطانيا فقد نشرت خطتها الوطنية للمعلوماتية في عام ١٩٨٢م ضمن وثيقة بعنوان " منهج لتقنية معلوماتية متقدمة : تقرير عام ألفين " وقد أوضح التقرير أن بريطانيا قد بدأت تفقد موقع قدميها في هذه الأسواق وأنها سوف تضطر إلى استيراد المنتجات المعلوماتية (مندورة، ورحاب، ١٤٠٩هـ ص ١٠٣، ١٠٤).

إن هدف إيجاد " المجتمع المعلوماتي " لا يمكن تحقيقه إلا بتكوين " الفكر المعلوماتي " بين أفراد المجتمع بمختلف المستويات، ومن أهم المؤسسات التي يمكن الاستفادة منها في تكوين هذا المجتمع هي المدارس والجامعات. والمتتبع لواقع استخدام الحاسب الآلي في مجال التعليم في العالم يجد أن نسبة الاستخدام تزداد بسرعة منقطعة النظير متخطية بذلك العوائق والمشاكل والصعوبات ما استطاعت إلى ذلك سبيلا.

على أن أكبر تحدي يواجه التعليم العربي هو الاستفادة من الإنترنت في مجال التربية والتعليم وقد أثار ويليام (Williams, 1995 P. 21) السؤال الآتي: هل الإنترنت موضة أو بدعة جديدة من بدع القرن الحالي يمكن استخدامها في التعليم؟ ثم أجاب بقوله لا أعتقد ذلك! لقد قال هذا القول- أنها موضة جديدة- بعض التربويين عندما تم استخدام الحاسوب والآلات الحاسبة في مجال التربية والتعليم، ولكن هذه الوسائل مازالت قائمة ويزداد استخدامها يوماً بعد يوم.

ثم أكد ويليام ١٩٩٥م (Williams, 1995) على أن هناك أربعة أسباب رئيسة تجعلنا نستخدم الإنترنت في التعليم وهي:

١. الإنترنت مثال واقعي للقدرة على الحصول على المعلومات من مختلف أنحاء العالم.

٢. تُساعد الإنترنت على التعلم التعاوني الجماعي، نظراً لكثرة المعلومات المتوفرة عبر الإنترنت فإنه يصعب على الطالب البحث في كل القوائم لذا يمكن استخدام طريقة العمل الجماعي بين الطلاب، حيث يقوم كل طالب بالبحث في قائمة معينة ثم يجتمع الطلاب لمناقشة ما تم التوصل إليه.

٣. تساعد الإنترنت على الاتصال بالعالم بأسرع وقت وبأقل تكلفة.

٤. تساعد الإنترنت على توفير أكثر من طريقة في التدريس ذلك أن الإنترنت هي بمثابة مكتبة كبيرة تتوفر فيها جميع الكتب سواءً كانت سهلة أو صعبة. كما أنه يوجد في الإنترنت بعض البرامج التعليمية باختلاف المستويات.

ومهما يكن من أمر فإن مجالات استخدام الإنترنت في التعليم كثيرة جداً. والمتتبع لواقع الجامعات والكليات المتوسطة يجد أنها خطت خطوات جبارة في هذا المجال وتحدّت الصعاب، وحاولت التغلب على معظم المشكلات التي تواجهها في سبيل استخدام هذه التقنية. وتعتبر أكاديمية جورجيا الطبية (Georgia Statewide Academic and Medical System) من أكبر الشبكات العالمية في العالم حيث يوجد فيها أكثر من ٢٠٠ فصل دراسي في مختلف أنحاء العالم مرتبط بهذه الأكاديمية خلال عام١٩٩٥م، ومن خلال هذه الشبكة يستطيع الطلبة أخذ عدد من المواد والاختبار بها (والش وريس١٩٩٥م) (Walsh & Reese 1995).

ويعتبر التعليم عن بُعد (Distance learning) أحد الوسائل الرئيسة التي يمكن استخدامها كوسيط للتعليم بين المؤسسة التعليمية وطلابها في مختلف أنحاء العالم. وقد تعددت التعاريف لهذا النوع الجديد في التدريس فقد عُرّف على أنه استخدام وسائل الاتصال لنقل المعلومات للطلاب عندما يكونون في مكان والمعلم في مكان آخر. لكن فليبكاسكا ١٩٩٥م (Filipczack,1995) عرف التعليم عن بُعد بأنه " النظم والطرق التي يمكن بواسطتها إتاحة الفرصة للمتعلم للحصول على أكبر قدر من المعلومات ".

وقد ذكر والش وريس١٩٩٥م (Walsh & Reese, 1995) أن التعليم عن بُعد أصبح عنصراً أساسياً في سياسة التعليم ونظامه وخططه في التسعينيات، ولا يمكن الاستغناء عنه بأي حال من الأحوال بل إن الطلب سيزداد على هذا النوع من التعليم في القرن الحادي والعشرين. لقد كان استخدام هذه التقنية مقتصراً على استخدام محطات التلفزيون والراديو والأقمار الصناعية لنقل الصوت والصورة إلى أماكن محددة لكن الواقع اختلف بدخول عصر الإنترنت (Internet).

والعالم العربي يواجه تحدي إدخال الحاسوب فضلا عن الإنترنت للفصول الدراسية - حتى في الجامعات- التي لازالت بعيدة كل البعد عن التقنية بجميع أنواعها إلا في بعض الدول، ثم إن تدريب المعلمين على تلك الأجهزة هو التحدي الثاني الذي يواجه العالم العربي، وأخيراً عدم القدرة على توظيف تقنية المعلومات عامة والإنترنت خاصة في المنظومة التعليمية أضر كثيراً في مواطني دول العالم العربي إلى اللجوء لاستخدام التعليم عن بعد بالانتماء لجامعات غربية وذلك لما صعب الحصول على فرصة التعليم العالي في العالم العربي وبدأ يتلقى تعليمه وهو في منزلة. هذه بعض التحديات التربوية.

ربعاً: توظيف الإنترنت في الثقافة المعاصرة

من المعلوم أن أحد تطبيقات الإنترنت هي استخدامها كوسيلة اتصال وذلك متمثلاً في كل الخدمات التي تقدمها، ولعل أهم نقطة تجدر الإشارة إليها هي قضية كيف يمكن توظيف هذه الخدمة في الاتصال الثقافي بين الدول العربية والإسلامية، هذا الموضوع واسع جداً، ولكن سوف أذكر فقط كيف يمكن الاستفادة من هذه الخدمة في الاتصال الثقافي، ولعلي أشير إلى أنه غني عن القول إن ربط المكتبات ومراكز الأبحاث والجامعات العربية في الإنترنت وتأسيس مواقع تربوية وتعليمية وثقافية يعتبر الخطوة الأولى للتعريف بالثقافة العربية والإسلامية، كما أشير إلى ضرورة تفعيل تلك المواقع وتزويدها بما يفيد المستهلك العربي. وسوف أتعرض إلى خدمات الإتصال في الإنترنت وكيف يمكن توظيفها في الثقافة.

١- استخدامات البريد الإلكتروني (Electronic Mail) في الثقافة

البريد الإلكتروني (Electronic Mail) هو تبادل الرسائل والوثائق باستخدام الكمبيوتر (Eager,1994) ويعتقد كثير من الباحثين أمثال (كاتب، ١٤١٧هـ) و(Steele,1997) أن البريد الإلكتروني من أكثر خدمات الإنترنت استخداماً وذلك راجع إلى سهولة استخدامه. ويعزو (Eager, 1994) نمو الإنترنت بهذا السرعة إلى البريد الإلكتروني ويقول " لو لم يوجد البريد الإلكتروني لما وجدت الإنترنت " ص ٧٩.

بل ويذهب البعض أبعد من ذلك ويقول إنه- البريد الإلكتروني- يعد السبب الأول لاشتراك كثير من الناس في الإنترنت. ويعد البريد الإلكتروني أفضل بديل عصري

للرسائل البريدية الورقية ولأجهزة الفاكس . ولإرسال البريد الإلكتروني يجب أن تعرف عنوان المرسل إلية، وهذا العنوان يتركب من هوية المستخدم الذاتية، متبوعة بإشارة @متبوعة بموقع حاسوب المرسل إليه.

ويعتبر تدريب المثقفين على استخدام البريد الإلكتروني الخطوة الأولى في استخدام الإنترنت في الثقافة. هذا وقد تساءل (Leu & Lue, 1997) حول الوقت الذي يحتاجه الشخص لتعلم البريد الإلكتروني وعن علاقة الوقت الذي أمضاه المتعلم بالفوائد التي سوف يجنيها فقال " . . . . حقاً كثير من الناس يستكثرون الوقت الذي يمضونه في التعلم [البريد الإلكتروني] لكنه استثمار حقيقي في الوقت والجهد والمال" ص ٥٨ .

أما أهم تطبيقات البريد الإلكتروني في الثقافة فهي:

١ . استخدام البريد الإلكتروني (Electronic Mail) كوسيط بين دور النشر والطباعة لإرسال الرسائل التي تحمل المستجدات لحظة بلحظة.

٢ . استخدام البريد الإلكتروني كوسيط بين المثقفين بحيث يتم التراسل آليا مهما تباعدت مسافاتهم وأمكنتهم.

٣ . استخدام البريد الإلكتروني كوسيلة للاتصال بالمتخصصين من مختلف دول العالم والاستفادة من خبراتهم وأبحاثهم في شتى المجالات الثقافية.

وبالجملة فإن هذه بعض التطبيقات التي يمكن توظيفها في الوقت الحاضر لخدمة البريد الإلكتروني في التعليم العالي في المملكة العربية السعودية، ولاشك أن الاستخدام سوف يولد استخدامات أخرى أكثر وأكثر مما ذكر.

أخيراً وكما سبقت الإشارة إلى أن البريد الإلكتروني (Electronic Email) يعتبر من أكثر خدمات الإنترنت شعبية واستخداماً وذلك راجع على حد تعبير كل من (Eager,1994; Leu & Leu 1997& Steels,1996) إلى الأمور الآتية:

١ . سرعة وصول الرسالة، حيث يمكن بثها إلى أي مكان في العالم خلال لحظات.

٢ . أن قراءة الرسالة - من المستخدم- عادة ما تتم في وقت قد هيأ نفسه للقراءة والرد عليها أيضا.

٣ . لا يوجد وسيط بين المرسل والمستقبل (إلغاء جميع الحواجز الإدارية) .

٤ . كلفة منخفضة للإرسال .

٥ . يتم الإرسال واستلام الرد خلال مدة وجيزة من الزمن .

٦ . يمكن ربط ملفات إضافية بالبريد الإلكتروني .

٧ . يستطيع المستفيد أن يحصل على الرسالة في الوقت الذي يناسبه .

٨ . يستطيع المستفيد إرسال عدة رسائل إلى جهات مختلفة في الوقت نفسه .

٢- استخدامات القوائم البريدية (Mailing List) في الثقافة .

القوائم البريدية تعرف اختصاراً باسم القائمة (list) ، وهي تتكون من عناوين بريدية تحتوي في العادة على عنوان بريدي واحد يقوم بتحويل جميع الرسائل المرسلة إليه إلى كل عنوان في القائمة . وبمعنى آخر فإن اللوائح البريدية المسماة (مجموعة المناقشة إلكترونيا) هي لائحة من عناوين البريد الإلكتروني ، ويمكن الاشتراك (أو الانضمام) بلائحة بريدية ما من خلال الطلب من المسؤول عنها المسمى بمدير اللائحة . ورغم أن هناك بعض اللوائح تعمل كمجموعات مناقشة فإن بعضها الآخر يستعمل في المقام الأول كوسيلة لتوزيع المعلومات . مثلاً قد تستعمل مؤسسة متطوعة لائحة بريدية ما لنشر مجلتها الشهرية . كما أن هناك قوائم بريدية عامة وأخرى خاصة (Steele, 1996) .

وتجدر الإشارة إلى أن هناك نوعين من اللوائح أو القوائم ، فهناك قوائم معدلة (Moderated mailing List) ، وهذا يعنى أن أي مقال يرسل يعرض على شخص يسمى (Moderator) يقوم بالاطلاع على المقال للتأكد من أن موضوعه مناسب لطبيعة القائمة ثم يقوم بنسخ وتعميم تلك المقالات المناسبة ، أما القوائم غير المعدلة (Unmoderated) فإن الرسالة المرسلة ترسل إلى جميع المستخدمين دون النظر إلى محتواها (Eager,1994) .

والقوائم العامة تناقش عدداً من المواضيع فمهما كان اهتمامك سوف تجد من يشاركك هذا الاهتمام على مستوى العالم ، ولا يستطيع أحد حصر جميع القوائم البريدية

في العالم لأن بعضها غير معلن أصلاً لكن يقدر أن هناك أكثر من ٢٠٠٠٠ قائمة تناقش عدداً من الموضوعات.

وتعتبر خدمة القوائم البريدية (Mailing List) إحدى خدمات الاتصال المهمة في الإنترنت، ولكن كثير من الناس أخفقوا - على حد تعبير (Milam,1998) في معرفة توظيف هذه الخدمة في جميع المجالات في الحياة العامة. ومن هنا يمكن القول إن توظيف هذه الخدمة في الثقافة يساعد على دعم الثقافة العربية والإسلامية، ومن أهم مجالات التطبيق هي :

١. تأسيس قائمة بأسماء المثقفين في فن من الفنون كوسيط للحوار بينهم ،ومن خلال استخدام هذه الخدمة يمكن جمع جميع المهتمين في موضوع ما تحت هذه المجموعة لتبادل الآراء ووجهات النظر.

٢. بالنسبة للمثقف العربي يمكن أن يقوم بوضع قائمة خاصة به تشتمل على زملاء المهنة وعناوينهم بحيث يمكن إرسال الجديد عبر تلك القائمة، وهذا سوف يساعد على إزالة بعض عقبات الاتصال بين المثقف وأقرانه إن صح التعبير.

٣. توجيه المثقفين العرب للتسجيل في القوائم العالمية العلمية (حسب التخصص) للاستفادة من المتخصصين ومعرفة الجديد، وكذلك الاستفادة من خبراتهم والسؤال عما أشكل عليهم.

٤. يمكن تأسيس قوائم خاصة لجميع المثقفين العرب لكي يتم التحاور فيما بينهم لتبادل الخبرات العلمية.

٥. تأسيس قوائم خاصة بالمثقفين في العالم الإسلامي حسب الاهتمام (فقه، هندسة، تربية، محاسبة. . . إلخ) وذلك لتبادل وجهات النظر فيما يخدم تطور الثقافة.

٦. بالنسبة للمؤسسات العلمية الثقافية مثل (الإيسسكو، المكتبات. . . إلخ) تقوم بتأسيس قائمة بجميع الأعضاء وذلك لسهولة الاتصال بهم.

٧. ربط (مديرون ، وكلاء، رؤساء الأقسام) في المراكز الثقافية والمكتبات في دول العالم العربي في قوائم متخصصة لتبادل وجهات النظر في تطوير الثقافة العربية، أعني بذلك قائمة خاصة للمديرون ومثلها لرؤساء الأقسام وهكذا.

هذه بعض تطبيقات نظام القوائم البريدية العامة ، وما ذكر فهو على سبيل العد لا الحصر ، ثم إن هناك تطبيقات أخرى سترى النور في المستقبل القريب بتطور التقنية .

٣ ـ استخدامات نظام مجموعات الأخبار(Newsgroup, Usenet, Netnews) في الثقافة .

تعد شبكة الإخباريات أحد أكثر استخدامات الإنترنت شعبية ، وقبل الحديث عن هذه المجموعات ينبغي الإشارة إلى أن هذا النوع من الخدمة يأخذ أسماء عدة منها (Usenet, Netnews, Network, Newsgroup) ، أما شبكة Compuserve فتطلق عليها اسم منتديات forums وتسميها شبكة مايكروسوفت نظم لوحات الإعلان (Bulletin Board System هونيكوت ، ١٩٩٦م) . لكن البعض يفرق بين هذه الأسماء ويرى أن Uesnet تختلف عن Newsgroup ، لكن (كاتب ، ١٤١٧هـ) قال " بالنسبة لمصطلح Netnwes أو Network News فإنها تحمل معنى Usenet نفسه ، وتشير إلى نظام الأخبار News system بشكل عام" ص ١٧٥ . كما تجدر الإشارة بأن هذه الشبكة مثلها مثل الإنترنت ليس لها إدارة مركزية أو هيكل تنظيمي .

ومهما يكن من أمر فإنه يمكن تعريف هذه الخدمة بأنها كل الأماكن التي يجتمع فيها الناس لتبادل الآراء والأفكار أو تعليق الإعلانات العامة أو البحث عن المساعدة (Eager, 1994) وتجدر الإشارة إلى أن هناك الآلاف من مجموعات الأخبار ، كل واحدة تركز على موضوع معين . ويقدر عدد هذه المجموعات بأكثر من ٢٥٠٠٠ مجموعة . ومما يميز هذه المجموعات هو أنها مرتبة هرمياً لتسهيل العثور عليها وتنقسم كل هرمية - أن صح التعبير - إلى فروع ثانوية فمثلاً :

Comp تعني كمبيوتر . وتحت هذه الهرمية فروع أخرى . . . وهكذا البقية .

Sci تعني علوم .

Rec تعني استراحة وترفيه .

Soc تعني مسائل اجتماعية .

News تعني مواضيع تتعلق بالأخبار . . . . . وهكذا . . . .

كما أن مجموعات الأخبار تنقسم إلى قسمين- مثل القوائم البريدية- هناك مجموعة أخبار معدلة (Moderated) وأخرى غير معدلة (Unmoderated)، ففي حالة استخدام المجموعات المعدلة تمر الرسالة قبل إرسالها إلى شخص يسمى (Moderator) يقوم بالاطلاع على الرسالة قبل تعميمها (Proctor & Allen, 1994).

وقد ذكر كاتب (١٤١٧هـ) أن مستخدمي مجموعات الأخبار يختلفون في أنواعهم من حيث الكيفية التي يتعاملون بها مع مواضيع النقاش الدائرة والمستخدمين الآخرين، ويمكن تقسيمهم إلى أربع فئات وهم :

١. المتخصصون (Wizards) وهم الأشخاص الذين لديهم خبرة واطلاع واسع بموضوع معين يتم مناقشته على إحدى مجموعات الأخبار، ويقومون بالرد والمشاركة الإيجابية في هذا الموضوع المطروح للنقاش.

٢. المتطوعون (Volunteers)وهم الأشخاص الذين يقومون بمساعدة المستخدمين عن طريق الإجابة عن استفساراتهم وأسئلتهم، وهذه الفئة تعتبر مصدراً من مصادر مجموعات الأخبار ولاسيما إذا كان هؤلاء من المتخصصين في الموضوع المطروح للنقاش.

٣. التواري (Lurkers) وهم الأشخاص الذين لا يشاركون في الرد والحوار، ويستفيدون من الحديث والحوار الدائر بين تلك المجموعة. وعادة ما يستخدم هذا النوع المشتركين المبتدئين.

٤. المطهرون (Flamers) وهم الأشخاص الذين يقومون بالرد على المقالات والأسئلة التي لا تعجبهم مستخدمين في ذلك عبارات الشتيمة والتجريح.

أما عيوب مجموعات الأخبار فهي أنها ليست آنية أو مباشرة كما أنها بعيدة عن الخصوصية، كما أنها لا تعتمد على الصور (كاتب، ١٤١٧هـ). وعند الحديث عن مجموعات الأخبار قد يتبادر إلى الذهن أنها هي القوائم البريدية نفسها لكن هذا ليس صحيحاً. وقد ذكر بعض الباحثين أمثال (Steels,1997; Ellsworth, 1994; Eager, 1994)كاتب، ١٤١٧ هـ؛ هونيكوت، ١٩٩٦م) وغيرهم الفروق الآتية :

١ . أن مجموعات الأخبار تحتاج برنامج (software) اسمه قارئ الأخبار .

٢ . عند الرغبة في قراءة مجموعات الأخبار لابد أن تذهب إلى المجموعة نفسها أما في القوائم البريدية فالرسالة تأتي إلى بريدك الإلكتروني تلقائيا .

٣ . يمكن استخدام الحوار المباشر (Chat Room) في مجموعات الأخبار أما في القوائم البريدية فهذا أمر متعذر .

٤ . عند استخدام مجموعات الأخبار لا تعرف كم عدد الذين سوف يقرؤون الرسالة أما في نظام القوائم البريدية فإنك تعرف من سيقرأ الرسالة تقريباً .

٥ . يمكن ضبط نظام المجموعات أكثر من نظام القوائم البريدية على حد تعبير (Eager, 1994) .

أما عن تطبيقات مجموعات الأخبار فهي مشابهة لتطبيقات نظام القوائم البريدية ، وإضافة إلى ما سبق يمكن استخدامها في الثقافة العربية بما يلي :

١ . تسجيل المثقف العربي في مجموعات الأخبار العالمية المتخصصة للاستفادة من المتخصصين كل حسب تخصصه .

٢ . وضع منتديات للمثقفين الجدد - إن صح التعبير - لتبادل وجهات النظر ، وطرح سبل التعاون وتشجيعهم بما يحقق تطورهم .

٣ . تأسيس مجموعات أخبار على صعيد الجامعات والكليات بين المتخصصين لتبادل وجهات النظر .

وبالجملة فتعد مجموعات الأخبار مصادر معلومات ممتازة فهي تقدم المساعدة في المجالات الثقافية مثل الأدب ، الشعر ، اللغة ، وغيرها . . . ، كما تقدم المساعدة في مجالات أخرى ، ويمكن أن تكون منبعاً للحوارات الحية وفرصة لاجتماع أشخاص مختلفين لديهم اهتمامات مشتركة .

٤- استخدامات برامج المحادثة (Internet Relay Chat) في الثقافة .

المحادثة على الإنترنت (IRC) هو نظام يُمكّن مستخدمه من الحديث مع المستخدمين الآخرين في وقت حقيقي (Real time) وبتعريف آخر هو برنامج يشكل

محطة خيالية في الإنترنت تجمع المستخدمين من أنحاء العالم للتحدث كتابة وصوتاً، فمثلاً باستطاعة الموظف في مكتبة الملك عبدالعزيز العامة إجراء اجتماع مع موظفي مكتبة الكونجرس الأمريكي في أمريكا مثلاً للنقاش في تطوير خدمات المكتبة. كما أنه بالإمكان أن ترى الصورة عن طريق استخدام فيديو. كما أن استخدام هذه الخدمة تحتاج استخدام برنامج معين مثل برنامج (CUSeeMee)أو غيرة من البرامج المماثلة (دوفور، ١٩٩٨م ؛ كاتب، ١٤١٧هـ).

كما تجدر الإشارة إلى أنه يمكن لأي شخص أن يشترك في أي قناة ضمن عدة مئات من القنوات المفتوحة التي يمكن تحويلها إلى قناة خاصة بحيث يمكن استخدامها لعدد معين من الأشخاص.

ويعتبر كثير من الباحثين أمثال (كاتب، ١٤١٧هـ, Williams, 1995; Lue,and lue, 1997) وغيرهم أن هذه الخدمة تأتي في المرحلة الثانية من حيث كثرة الاستخدام بعد البريد الإلكتروني وذلك راجع إلى المميزات الآتية:

١. خدمة (IRC) توفر إمكانية الوصول إلى جميع الأشخاص في جميع أنحاء العالم في وقت آني كما أنه يمكن استخدامها كنظام مؤتمرات زهيدة التكلفة.

٢. إمكانية تكوين قناة وجعلها خاصة لعدد محدود ومعين من المثقفين.

٣. أنها مصدر من مصادر المعلومات من شتى أنحاء العالم.

أما أهمية استخدام هذه الخدمة في الثقافة فهي كثيرة جداً، وقد ذكر (هونيكوت، ١٩٩٦م) أن " . . . كثيراً من طلاب الجامعات يستخدمون (IRC) بديلاً من إجراء مكالمات خارجية، لأنك عندما تكون متصلاً بالإنترنت، يصبح (IRC) مجاناً " ص ١٤٦. وبالجملة فإن من أهم تطبيقات(IRC) في الثقافة العربية ما يلي:

١. استخدام نظام المحادثة كوسيلة لعقد الاجتماعات باستخدام الصوت والصورة بين أفراد التخصص الواحد مهما تباعدت المسافات بينهم في العالم وذلك باستخدام نظام (Multi-user Object Oriented) أو (Internet Relay Chat).

٢ . بث المحاضرات الثقافية المقامة في أي مركز ثقافي عربي سواءً كان مكتبة أو جامعة إلى أي مكان في العالم أي يمكن نقل وقائع محاضرة على الهواء مباشرة بدون تكلفة تذكر .

٣ . نقل المحاضرات المهمة للمثقفين العرب المتميزين ولا يستطيعون الانتقال إلى مكان معين للعالم أو على الصعيد المحلي بدون تكلفة تُذكر .

٤ . استخدام هذه الخدمة في التعليم عن بعد (Distance Learning) وحيث يواجه التعليم العالي في الوقت الحاضر أزمة القبول فإن استخدام هذه الخدمة بنقل المحاضرات من القاعات الدراسية لجميع الطلاب ، ويمكن للطالب الاستماع إلى المحاضرة وهو في بيته وبتكلفة زهيدة .

٥ . يمكن استخدام هذه الخدمة لاستضافة عالم أو أستاذ من أي مكان في العالم لإلقاء محاضرة على المهتمين في مكتبة الملك عبدالعزيز بنفس الوقت وبتكلفة زهيدة .

٦ . استخدام هذه الخدمة لعقد الاجتماعات بين مدراء المكتبات وكذلك المراكز الثقافية على مستوى الدول العربية لتبادل وجهات النظر فيما يحقق تطوير العملية التربوية ، وبالطبع دون الاضطرار للسفر إلى مكان الاجتماع .

حقاً إن تطبيقات استخدام خدمة المحادثة في الثقافة العربية لا تعد ولا تحصى ، وما ذكر هو غيض من فيض مما يمكن استخدامه ، ولاشك أن استخدام هذه الخدمة لوحدها يحتاج بحثاً مستقلاً .

٥- مقترح لاستخدامات الشبكة العنكبوتية (World wide web) في تطوير المكتبات العربية

تعتبر الشبكة العنكبوتية أحد الخدمات التي يمكن الاستفادة منها في توظيف الإنترنت في خدمة الثقافة وحيث أن هذه الخدمة جمعت كل ماسبق - تقريبا- وأصبح الدخول على كل الخدمات السابقة عبر هذه الشبكة لذا سوف أذكر مقترحاً لعله يكون مناسباً للاستفادة من الإنترنت في الثقافة بين مراكز الثقافة في العالم العربي .

مقدمة :

تتميز طبيعة الحياة المعاصرة بتشابك المصالح بين أصحاب العمل الواحد والمراكز الثقافية في العالم العربي من أهم المؤسسات التي تحتاج بعضها لبعض في عدد من القضايا، ولذا فإن ضرورة التواصل فيما بينها أمر مطلوب ومحبذ لا غنى عنه لتكامل وجهات النظر والسعي وراء تحقيق الأهداف التي تسعى لها المراكز الثقافية في العالم العربي والمكتبات العربية إحدى المؤسسات التي يجب أن يكون التواصل فيما بينها قوياً لكي تحقق أهدافها وخططها.

و من المعلوم أن لكل مكتبة خطة مرسومة تحدد مشروعاتها وأوجه نشاطها في فترة معينة من الزمن وتتنوع هذه الخطط من حيث إجراء البحوث والدراسات المتخصصة، وتطوير البرامج وتبادل وجهات النظر فيما يحقق المصلحة العامة وينهض بهذه المكتبات.

وتبادل المعلومات بين مكتبات العالم العربي يضمن عدم السير في برامج متشابه ودراسات متماثلة وبحوث متكررة ومؤتمرات معادة، ولذا يمكن القول إن تبادل المعلومات بين مكتبات العالم العربي مطلب أساسي في ظل التطورات الجديدة وفي ظل عصر المعلومات والعولمه والتكتلات.

تعريف:

يتناول المشروع تبادل المعلومات بين المكتبات العربية من محورين أساسيين هما :

١ . الاستفادة من الخبرات الموجودة في الشؤون الإدارية.

٢ . الاستفادة من الخبرات الموجودة في الشؤون التطويرية.

والمستفيد من المشروع هم المثقفون- بالدرجة الأولى- في المجتمعات العربية وكذلك الطلاب والطالبات لأن المكتبات تهدف أساساً إلى الرقي في مستوياتهم العلمية.

والإشراف على المشروع لا بد أن يكون مشتركاً بين المكتبات بتكوين لجنة عليا ويمكن أن يقسم المشروع إلى وحدات وكل مكتبة تقوم بجزء معين لكي يتم التعرف على النقص الموجود في أي جانب من الجوانب.

وقبل البداية أعتقد أن تأسيس منظمة علمية خاصة في المعلوماتية . . . . مطلب أساسي لكي تكون المظلة العلمية للأعمال المستقبلية . أو على تأسيس مكتب على غرار مكتب التربية لدول الخليج العربي (إذا لم يكون المكتب الحالي يقوم بالمهمة) وهكذا . . . .

جمع مواد الخام:

من المعلوم أن المعلومات بين مكتبات العالم الإسلامي متناثرة ومتشتتة حتى داخل المكتبة الواحد - أحيانا- فضلاً عن الدولة الأمر الذي يدعونا قبل البداية بعمل مايلي :

١ . حصر مكتبات العالم الإسلامي العامة والخاصة ومكتبات الجامعات في الوطن العربي .

٢ . حصر المثقفين والعلماء وتخصصاتهم وأبحاثهم واهتماماتهم في العالم العربي .

٣ . حصر المراكز (مراكز الأبحاث، مراكز التطوير، مراكز . . .) الموجودة في الوطن العربي .

٤ . حصر المؤتمرات والندوات التي قامت بها المكتبات والمراكز الثقافية وتوصياتها .

٥ . حصر الرسائل العملية المناقشة والمسجلة في الجامعات العربية .

٦ . حصر المجلات العلمية التي تصدرها تلك المكتبات والجامعات ومراكز الأبحاث .

آليات تنفيذ المشروع:

في الحقيقة إن ثورة المعلومات ساعدت على جعل العالم قرية واحدة والمكتبات هي في المفهوم العام تحت هذه سقف هذه القرية على أن خدمات الاتصال ساعدت على إمكانية أن تكون هذه المكتبات تحت سقف واحد أيضا ، وبعد جمع المعلومات ولكي تكون في متناول الجميع في أي مكان في العالم في أي وقت ينبغي التفكير في وضع موقع على الإنترنت لهذه المكتبات وتوضع فيه جميع البيانات السابقة الذكر وهذا لا شك يساعد على عدم ربطها في مكان معين لصعوبة التنقل .

على أنه تجدر الإشارة أنه لا تعارض بين هذا الموقع وبين رغبة المكتبات بوضع موقع خاص حيث يمكن عمل توصيلة لموقع المكتبة من الموقع الأساس لكن لا بد أن يكون هناك موقع أساسي للجميع يحتوي على جميع البيانات المتعلقة في الثقافة، والإستفادة من تجارب المكتبات السابقة مثل تجربة أهايو لنك (Ohio Link) والتي تربط أكثر من ٢٧ مكتبة جامعية ومكتبة عامة. وبالجملة فقبل أن تتشتت الجهود وتقوم كل مكتبة بعمل ما تريد على حدة ولتسهيل الحصول على المعلومات وتبادلها يمكن عمل مايلي:

١. وضع موقع على الإنترنت يحتوي على جميع المعلومات السابقة الذكر ويمكن وضع توصيل (Link) للمواقع ذات العلاقة سواءً العربية أو العالمية.

٢. وضع بريد إلكتروني موحد للمثقفين في العالم العربي وحبذا لو كان تحت اسم المنظمة التي سوف يتم إنشاؤها.

٣. تأسيس قوائم بريدية بأسماء المثقفين ومراسلاتهم عبر البريد الإلكتروني.

٤. تأسيس نظام المجموعات (News Group) لأعضاء هيئة التدريس لتبادل وجهات النظر فيما يخص الأمور العلمية التي تساعد على تطوير مستوى الكليات أكاديميا وفنيا وإداريا واجتماعيا.

٥. وضع المجلات العلمية عبر الإنترنت.

٦. تدريب أعضاء هيئة التدريس (المستفيدين من المشروع) على الاستخدام.

تحويل المشروع:

لاشك أن هناك بعض الجهات المستفيدة من هذه المكتبات مثل بعض الوزارات التعليمية وكذلك المتخصصين في مجال الأعمال الخيرية يمكن التنسيق مع تلك الجهات وأن يقوم أحد القطاعات الخاصة بتبني المشروع.

الخاتمة والنتائج والتوصيات

خلال العقد الماضي كان هناك ثورة ضخمة في مجال تقنية المعلومات، وكان من نتائج هذا الثورة أن أصبحت صناعة الثقافة أسيرة هذه التقنيات وأصبح مستقبل الأديب والفنان التشكيلي والإعلامي مرهوناً باستخدام هذه التقنية وإلا سيكون على ضفاف الطريق. وإذا كانت هذه التقنيات شكلت تحدياً رئيساً أمام الشركات الأهلية، الخاصة والعامة بمختلف أنواعها وأحجامها وأشكالها اضطرتها في نهاية الأمر إلى تغيير مسارها وتوجهاتها وأنظمتها، فإن المثقفين واجهوا التحديات نفسها و لم يكونوا بأقل حظاً من غيرهم فقد أصبحوا رهائن هذه التقنية، ومثقفي العالم العربي يواجهون تحدياً من نوعين هما تعلم هذه التقنية إذا مازالت أمية الحاسوب - الذي يعتبر عماد وركن هذه الثورة المعلوماتية - لدى معظم المثقفين العرب. أما التحدي الثاني فهو قضية توظيف هذه التقنية في تسهيل وإنتاج صناعة الكتاب والأقراص المكتنزة وكذلك السينما الهادفة الأصيلة والإعلام المخترق لجميع الثقافات وأخيراً الحفاظ على لغتنا العربية الخالدة ومسيرة نشئنا الذي هو جيل المستقبل وجيل المعلوماتية. إن المثقف العربي ينبغي أن يوظف هذه التقنية كل حسب تخصصه (التعليم، واللغة والبرمجة والفن التشكيلي، الإعلام).

وتعتبر ثورة الإنترنت هي أكبر الثورات التي ينبغي الاستعداد لها حيث جمعت الوسائل كلها فقد أصبحت الإنترنت هي المكتبة وهي ملتقى الحوار وهي مكان اللقاء بين أفراد الفن الواحد وهي الإعلام وهي التربية والتعليم وأخيراً هي التي دمجت الصوت والصورة والنص والحركة في آن واحد.

أما أهم النتائج التي تم التوصل إليها في هذا البحث فهي ما يلي:

* أن هناك علاقة وطيدة بين التكنولوجيا والثقافة، وعليه فإن أثر التكنولوجيا في الثقافة يكاد يشمل جميع عناصر منظومتها والعلاقات البينية التي تربط بين هذه العناصر، التي لا تقتصر على الإدارة الثقافية والقيادات والموارد الثقافية بل تتعدى بنية المعرفة

داخل المجتمع والأسس المبادئ التي قامت عليها هذه المعرفة وقاعدة القيم التي انطلقت منها.

* تعتبر الإنترنت هي أحدث ثورة في الوقت الحاضر ، وقد جمعت بين الصوت والصورة والحركة والنص في نفس الوقت، وأسهمت في جعل العالم قرية صغيرة.

* أن الثورة الرقمية وبخاصة موضوع طريق المعلومات السريعة قضية ذات أولوية رئيسة لدى معظم الدول ، ويعتقد بأنها تهدف إلى دعم النمو الاقتصادي النشط والمستديم وتعزيز الديمقراطيات ، وتسهيل إيجاد حلول أفضل للتحديات البيئية العالمية ،وتحسين الرعاية الصحية، كما تهدف في نهاية الأمر إلى تعزيز الإحساس بالمشاركة الجماعية في توجيه دفة الحياة على كوكب الأرض.

* أن اللغة العربية تواجه - هذه الأيام - أكبر تحدي في تاريخها فقد حلت الآلة مكانها بأن أصبح الحاسوب نصيب من اشتقاق الكلمة وتصريفها وتصحيح المفردات اللغوية بل وكتابة الشعر والنثر وغير ذلك وأخيراً عدم استخدام اللغة العربية في لغات البرمجة مطلقاً.

* أما التربية فتواجه تحديين الوقت نفسه فالتحدى الأول هو تحدى أمية المعلوماتية بصفة عامة والحاسوب ذاته بصفة خاصة، أما التحدي الثاني فهو توظيف هذه التقنيات في مجال الإدارة والتعليم والمناهج وطرق التدريس والبحث والاتصال.

وبالجملة فإن التحديات التي تواجه الثقافة العربية مازالت لم تتضح بصورة كاملة ذلك أن ثورة المعلومات مازالت في بداياتها ولاشك أن أثارها سوف تتضح يوما بعد يوم، وهذا الموضوع هو قيد البحث والدراسة من قبل المثقفين العرب.

التوصيات:

التحديات التي تواجهها الثقافة العربية في عصر المعلومات مازالت قيد البحث والدراسة لدى المهتمين ، وعليه فإن البحث الحالي اهتم بشكل أساسي بدراسة بعض التحديات التي تواجه بعض العناصر الثقافية ، ومن أهمها اللغة العربية والتربية. وكذلك

توظيف الإنترنت في النهوض في الثقافة العربية ، أما أهم التوصيات التي يمكن أن تسهم في تذليل هذه التحديات فهي مايلي :

* ضرورة وضع خطة شاملة على مستوى الدول والحكومات العربية للاستفادة من عصر المعلومات وتقنياته ومعرفة آثاره الحالية والمستقبلية المتوقعة على الفرد والمجتمع .

* إعادة النظر في سياسة المؤسسات الثقافية العربية وأهدافها من حيث إمكانية توظيف تقنية المعلومات والإنترنت في الثقافة العربية والإسلامية ووضع الخطط والدراسات لهذا الأمر .

* ضرورة وضع خطة من قبل المؤسسات الثقافية في العالم العربي لاستخدام هذه التقنيات كل في مجاله وتدريب الموظفين والأساتذة والقادة والمثقفين والطلاب على المستجدات في مجال المعلوماتية .

* ضرورة تأسيس شبكة معلومات خاصة عبر الإنترنت تهدف إلى وضع الثقافة العربية بين يدي الجميع ، وكذلك ربط المثقفين العرب بعضهم ببعض ، وتناول وجهات النظر فيما يحقق المصلحة العامة .

* وضع مادة بعنوان " المعلوماتية " في مدارس التعليم العام في الدول العربية .

* تأكيد المناداة بالاعتزاز باللغة العربية في جميع المحافل الإسلامية .

* ضرورة وضع برامج توعوية للأفراد والمجتمعات العربية تحذرهم من الدخول على مواقع الانحراف الفكري ، والأخلاقي ، والاجتماعي ، والسياسي عبر الإنترنت وكذلك التحذير من القنوات الفضائية التي تبث السموم وتساعد على تشويه التاريخ وتزييف الحقائق .

* على صعيد المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون يُفضل إنشاء قاعدة بيانات باللغة العربية وربط الجامعات العربية بشبكة موحدة ، وتأسيس مجموعات (News Group) بين المثقفين في التخصص الواحد لتبادل وجهات النظر فيما يخدم الصناعات الثقافية .

وعلى صعيد الدراسات التي يمكن الخروج بها من هذا البحث هي :

* إجراء دراسة لمعرفة الجوانب الإيجابية والسلبية من خلال استخدام تقنية المعلومات على اللغة العربية .
* إجراء دراسة حول اتجاهات المثقفين العرب نحو استخدام المعلوماتية في أعمالهم الخاصة .
* إجراء دراسة لمعرفة آثار ثورة المعلومات (الفكرية ، الأخلاقية ، الاجتماعية) على المواطن والمجتمع العربي .

المراجع

١ . أبو زيد ، نصر حامد (١٩٩٠م) مفهوم النص- دراسة في علوم القرآن ، بيروت : المركز الثقافي العربي .

٢ . البكري ، اياد شكري (١٩٩٩م) . عام ٢٠٠٠م حرب المحطات الفضائية . الأردن : دار الشروق للنشر والتوزيع .

٣ . ثرو ، لسترو . (١٩٩٨م) ثورة الاتصالات والمعلومات والاقتصاد العالمي . بحث منشور في " ثورة المعلومات والاتصالات وتأثيرها في الدولة والمجتمع " . مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية .

٤ . ثرو ، لسترو ، ثورة الاتصالات والمعلومات والاقتصاد العالمي ، كتاب ثورة المعلومات والاتصالات وتأثيرها في الدولة والمجتمع بالعالم العربي من مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ، الطبعة الأولى ١٩٩٨م .

٥ . جيتس ، بيل (١٤١٨هـ) . المعلوماتية بعد الإنترنت : طريق المستقبل . ترجمة عبدالسلام رضوان . عالم المعرفة ، الكويت .

٦ . حجازي ، مصطفى (١٩٩٠م) ثقافة الطفل العربي العربي بين التغريب والأصالة . الرباط : المجلس القومي للثقافة العربية .

٧. دوفور، أرنود (١٩٩٨م). إنترنت. ترجمة منى ملحيس و نبال إدلبي. الدار العربية للعلوم.

٨. زين، عبدالهادي (١٩٩٦م) الإنترنت العالم على شاشة الكمبيوتر، المكتبة الأكاديمية.

٩. السعدون، حمود (١٩٩٨م)، تعليم الحوسبة وحوسبة التعلم، مجلة التربية، العدد ٦٢، يوليو.

١٠. السويدي، جمال (١٩٩٨م) مقدمة لكتاب ثورة المعلومات والاتصالات وتأثيرها في الدولة والمجتمع بالعالم العربي من مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية.

١١. الطوبجي، حسين (١٩٩٦م)، التربية والكمبيوتر رؤية وواقع، تونس ١٩٩٦م.

١٢. عبدالرحمن، عواطف (١٩٩٧م) حرية الإعلام المعاصر وتحديات العولمة، مجلة الدرسات الإعلامية، سبتمبر ٨٨.

١٣. العبدالقادر، عبدالله (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، آثار تدريس واستخدام الحاسبات على اتجاهات الرأي.

١٤. علي، نبيل (١٩٩٤م) العرب وعصر المعلومات، الكويت: عالم المعرفة، .

١٥. فخرو، سمير (١٤٠٩هـ) خطة نموذجية مقترحة لزيادة فاعليه المشاريع الوطنية لإدخال الحاسبات الإكترونية في مدارس المرحلتين الاعدادية والثانوية بالدول العربية. رسالة الخليج العربي. العدد ٢٩.

١٦. القعيد، ابراهيم (١٤٢٠هـ) محاضرة بعنوان العولمة ومستقبل التربية، جامعة الملك سعود ١٠/ ٧/ ١٤٢٠هـ.

١٧. كاتب، سعود صالح (١٤١٧هـ) إنترنت المرجع الكامل. واشنطن، أمريكا.

١٨. كاتب، سعود صالح (١٤١٧هـ). إنترنت المرجع الكامل. واشنطن، أمريكا.

١٩ . لبيب، سعد (١٩٩١م) برامج التلفزيون والتكنولوجيا الحديثة في الوطن العربي، مجلة في الثورة التكنولوجية ووسائل الاتصال.

٢٠ . مرياتي، محمد (١٩٩٩م) التعليم العالي والبحث العلمي لمواجهة تحديات القرن الوحد والعشرين، بحث مقدم للمؤتمر السابع للوزراء المسؤولين عن التعليم العالي في الوطن العربي، الرياض.

٢١ . مصمودي، مصطفى (١٩٩٨)م. العالم العربي وعصر المعلومات: الآفاق والتحديات. كتاب ثورة المعلومات والاتصالات وتأثيرها في الدولة والمجتمع بالعالم العربي من مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية.

٢٢ . مندورة و محمد وأسامة رحاب، (١٤٠٩هـ) دراسة شاملة حول استخدام الحاسب الآلي في التعليم مع التركيز على تجارب ومشاريع الدول الأعضاء. رسالة الخليج العربي. العدد ٢٩.

٢٣ . الموسى، عبدالله (١٩٩٨م) استخدام الإنترنت في التعليم العالي. بحث مقدم لمؤتمر التعليم العالي في الوطن العربي في ضوء متغيرات العصر" جامعة الإمارات ١٣- ١٥ ديسمبر.

٢٤ . هونيكوت، جيري (١٩٩٦م). مبادئ الإنترنت: الطريقة السريعة والسهلة للتعلم. ترجمة عمر الأيوبي. دار الكتاب العربي لبنان.

٢٥ . ويندوز ٢٠٠٠ . مجلة ويندوز ٢٠٠٠ مارس.

26. Ellsworth, J. H.(1994). Education on the Internet. IN: Indianapolis, Sams Publishing,

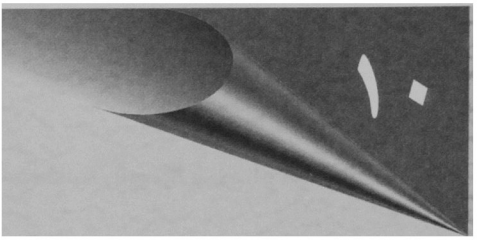
27. Filipczak, B. (1995). Puttin the Learning into Distance Learning. TRAINING 32, (10) ,111-118.

28. Gibbs, M. & Richard, S.. (1993) Navigation the Internet. Indiana, SAMS.

29. Gorden, D. & Jeannette (1994) The Learning Revolution. Jalmar Press.

30. Walsh, J. & Reese, B. (1995) Distance Learning's Growing Reach. T.H.E. Journal,22 (11)58-66.

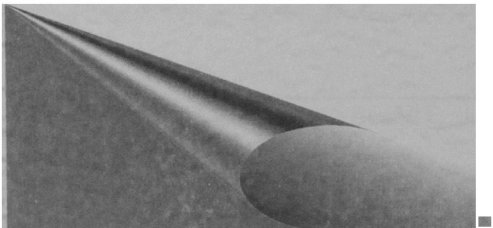
31. Williams. B. (1995). The Internet for Teachers. IDG Books Worldwide, Ine.
32. Eager, B. (1994). Using the Internet. IN: Que Corporation.
33. Ellsworth, J. H.(1994). Education on the Internet. IN: Indianapolis, Sams Publishing,.
34. Leu, J. & Lue, D. (1997). Teaching with the Internet: Lesson from classroom. Norwood, MA: Christopher-Gordon Pub, Inc
35. Milam, J. (1998) Type of Internet Resources. (web side)
36. Steels, H. (1997). How to use the internet. Third Edition. An Imprint of Macmillon Computer Publishing USA.
37. Walsh, J. & Reese, B. (1995) Distance Learning's Growing Reach. T.H.E. Journal,22 (11)58-66.
38. Watson, L. (1994). Net Talk. Vocational Education Journal 69, 41-45.
39. Williams, B. (1995). The Internet for Teachers. IDG Books Worldwide, Ine.



الجلسة العاشرة

الثقافة وأنظمة الإتصال المعاصر

د. سعد بن عبد العزيز البدنه



الثقافة وأنظمة الإتصال المعاصر

د. سعدعبدالعزيز البدنه (*)

ملخص البحث

ـ الثقافة بمفهومها الواسع هي الأطر التي تشكل ضمنها المعرفة والتي هي خلاصة الممارسات العقلية للإنسان.

ـ وبدلاً من أن تدخل المعرفة بأطرها الثقافية والحضارية في علاقة حوار وتبادل متفاعل ومتوازن ظهرت نزعة العولمة، وهي محاولة تركيب عالم متجانس أحادي القيم والرؤى تستبعد الثقافات الأصلية غير قادرة على حل مشكلة الانتماء والهوية تهدف إلى اختزال العالم بهدف التفرد وسيطرة نموذج ثقافي أحادي.

ـ تطورت وسائل الاتصال من الرواية الشفهية مروراً بالكتاب وصولاً إلى توافر أنظمة الاتصالات السلكية واللاسلكية الحديثة، وبذلك حدثت ثورة هائلة في القدرة على تخزين ونقل المعلومات وإيصالها بأسرع الطرق وأقلها تكلفة إلى أي بقعة في العالم.

ـ ثم جاء عصر استخدام الأقمار الصناعية لأغراض الوصول إلى الأفراد مع منتصف الثمانينيات وبداية التسعينيات.

ـ وبذلك لم يعد الكتاب أوالصحيفة أو المجلة الوسيلة الوحيدة لتلقي الإنتاج الثقافي التابع لبلد غير بلد المتلقي ولم يستمر تفرد التلفزيون المحلي بالمشاهد في دولة ما، بل مكّنت الأقمار الصناعية المبدع والمثقف العربي من الوصول إلى أرجاء العالم العربي ووضعت أمام المواطن العربي العالم العربي بأكمله.

ـ جاءت البداية عند نجاح المؤسسة العربية للاتصالات الفضائية ـ عرب سات- في إطلاق تشغيل نظام متكامل من أجيال متعاقبة محدثة من الأقمار الصناعية وهكذا احتكار دول الشمال للمعلومات.

ـ ثم بزغ فجر الفضائيات العربية حتى أصبح لكل دولة عربية على الأقل قناة تلفزيونية فضائية.

(*) مدير عام المؤسسة العربية للاتصالات الفضائية.

ـ وتحقق لأول مرة أيضاً بث تلفزيون فضائي يمتلكه القطاع الخاص العربي .

ـ وأشاع كل ذلك مناخاً جديداً من الحرية والانفتاح الثقافي والإعلامي للرأي والرأي الآخر .

ـ وبدأت بذلك مسيرة انفكاك الثقافة العربية من قيود المحلية والعزلة والانغلاق والهيمنة والحصار بكل أنواعه ، وإقامة وحوار وتفاعل بين مبدعي الثقافة وبين ناقديها والمتلقي ، واتسع السوق أمام كل العاملين في مجال الثقافة والابداع ، ليصبح سوقاً حجمه كل العالم العربي وأمامه لا يقل عن (٤٠) قناة فضائية نهمة للمواد والمحتوى .

ـ وتجدر الإشارة إلى أن الطريق نحو الاستخدام الأمثل للقنوات التلفزيونية الفضائية العربية في مجال الثقافة مازال في بداياته .

ـ وكذلك أتاحت الأقمار الصناعية إمكانية إنشاء شبكة محطات أرضية قليلة التكلفة وسهلة التشغيل تمكن من ربط أي موقع مع المركز أو أي موقع آخر مباشرة .

ـ ومع انفجار بركان الإنترنت هذه التقنية التي جعلت من العالم شبكة واحدة مترابطة سهلت الوصول إلى أي موقع للمعلومات في العالم فلم يعد هناك حدوداً للتطور الانساني في مجال الإنتاج الثقافي والإعلامي ونشره إلا مما يمده الخيال والعقل هناك دورين رئيسيين تؤديها تقنيات الاتصالات والاقمار والإنترنت في المجال الثقافي .

ـ إن التقدم في تقنيات أجهزة الاتصالات والحاسوب والأقمار الصناعية .

ـ أن هذا التقدم يضع على العاملين في مجال الثقافة العربية عبء ومسؤولية النهوض بأسباب الثقافة لزيادة الإنتاج وتهذيبه والرقي به إلى المستويات العالمية المنافسة ضمن الأطر والقيم المحلية خاصة مع توافر شروط حماية المؤلف والمبدع والعامل في مجال الثقافة .

ـ ومن الضروري التوسع في استخدام هذه التقنيات ببناء قاعدة معلومات وبيانات معطيات لكل منتج ثقافي عند كل جهة معينة وربطها بشبكة الإنترنت وربط المواقع عبر الأقمار الصناعية أو الوسائل الأرضية .

الثقافة وأنظمة الإتصال المعاصر

الثقافة بمفهومها الواسع ، هي الأطر التي تتشكل ضمنها المعرفة ، والتي هي خلاصة الممارسات العقلية للإنسان .

وفي حين تمكن الغرب من بناء نموذجه الثقافي ، العلمي والأدبي والاقتصادي والسياسي والفلسفي ، منذ عصر النهضة ، حتى ظهر لدى الغرب عقدة التفوق العرقي والديني والثقافي .

وبدلاً من تدخل المعرفة ، بأطرها الثقافية والحضارية ، في علاقة حوار وتبادل متفاعل ومتوازن ، ظهرت نزعة العولمة ، وهي محاولة تركيب عال متجانس أحادي القيم والرؤى ، تستبعد الثقافات الأصلية ، غير قادرة على حل مشكلة الانتماء والهوية ، وتهدف إلى اختزال العالم بهدف التفرد وسيطرة نموذج ثقافي أحادي .

في المقابل ، تتطور الثقافة العربية الحديثة دون التقاء في الرؤى والمناهج والمرجعيات والمفاهيم ، بل يغلب عليها التقاطع الذي بدلاً من أن يأخذ شكل الحوار والتفاعل ، يبدو أنه يميل إلى المواربة والإقصاء والاستحواذ ، ذلك نتاج لعدة عوامل ما يهمنا منها هنا اختلال نظام التراسل الطبيعي بين الأفراد .

وإذا ما اعتمدنا على تحديد العوامل التي تقوم عليها الرسالة الثقافية متمثلة في : الرسالة ، والمرسل ، والمتلقى ، والسياق وأخيراً قناة الاتصال ، نرى أهمية وأثر أنظمة الاتصال على الثقافة .

تطورت وسائل الاتصال من الرواية الشفهية مروراً بالكتابة وصولاً إلى توفر أنظمة الاتصالات السلكية واللاسلكية الحديثة ، وبذلك حدثت ثورة هائلة في القدرة على تخزين ونقل المعلومات وإيصالها بأسرع الطرق وأقلها تكلفة إلى أي بقعة في العالم .

وبسهولة ويسر يتضح الفرق بين حصر التعامل مع الثقافة انتاجاً وتلقياً ، بين النخبة من المجتمع ، تعميمها وتوفيرها على أفراد المجتمع ، شريطة توفر أجهزة استقبال غدت

شائعة مثل الهاتف والتلفزيون ، و الحاسب ، وطبق الاستقبال الفضائي والربط مع الانترنت . ففي حين اقتصرت وسائل البث ، حتى بداية الثمانينيات ، على البث الإذاعي والتلفزيون المحلي ، الذي بالكاد كان يغطي المدن الرئيسة ، وبعدد قناة أو قناتين في الدولة الواحدة ، دون تمكن معظم التجمعات السكانية في المناطق النائية من التقاط الإشارة التلفزيونية ، حيث تحول الصحاري والجبال والموانع المائية واتساع المناطق الجغرافية من إمكانية الوصول إلى كافة المناطق بوساطة أنظمة الاتصالات والبث الأرضية التقليدية .

وحتى داخل العواصم والمدن ، كان الهاتف وسيلة الاتصالات الوحيدة التي تقدم خدمة البث باتجاهين ، الإذاعة والتلفزة هي خدمة بث باتجاه واحد ، ومن ثم لأغراض الخدمة الهاتفية أو الوصول إلى المعلومات وربط الحواسيب ، كان الهاتف يقدم خدمة محدودة من حيث السعة والسرعة ومن ثم نوع الخدمات .

ثم جاء عصر استخدام الأقمار الصناعية لأغراض الوصول إلى الأفراد مع منتصف الثمانينايت وبداية التسعينيات ، مع توافر وسائل اتصالات أرضية حديثة ذات سعات هائلة وسرعات كبيرة جداً وبتكلفة معقولة تعتمد على تقنية استخدامات الألياف البصرية على شكل كوابل أرضية وبحرية تربط العالم بشبكة متطورة .

وإن كانت هذه الكوابل تقدم حلولاً ناجحة لإقامة الربط بين موقعين محددين جغرافيا ، إلا أن الأقمار الصناعية ستبقى تقدم الحلول الأكثر فاعلية فنياً واقتصادياً لغاية الوصول إلى مئات بل وآلاف المواقع المتباعدة جغرافياً في وقت واحد ، حيث لا علاقة للتكلفة بالمسافات الجغرافية ، ولا تقف الحدود السياسية أو العوائق الطبيعية حائلاً دون الوصول إلى بقعة ضمن تغطية الساتل (القمر الصناعي) .

وبذلك لم يعد الكتاب أو الصحيفة أو المجلة الوسيلة الوحيدة لتلقي الانتاج الثقافي التابع لبلد غير بلد المتلقي ، ولم يستمر تفرد التلفزيون المحلي بالمشاهد في دولة ما ، بل مكنت الأقمار الصناعية المبدع والمثقف العربي من الوصول إلى كل أرجاء العالم العربي ، ووضعت أمام المواطن العربي العالم العربي بأكمله ، ومناطق أخرى من العالم .

جاءت البداية عند نجاح المؤسسة العربية للاتصالات الفضائية ـ عرب سات ـ في إطلاق وتشغيل نظام متكامل من أجيال متعاقبة محدثة من الأقمار الصناعية ، ووضعها كوعاء إعلامي عربي في خدمة أغراض الثقافة والإعلام والاتصالات .

وتحقق بعد وقت قصير ، ولأول مرة ، إمكانية نقل وبث الأنشطة الثقافية والإعلامية وغيرها ، من وإلى كل الدول العربية بقرار ووسائل عربية ، عندما نجح اتحاد إذاعات الدول العربية في إقامة مركز للتبادل الإخباري يستقبل ويبث حقيق إخبارية عربية مصورة يومياً ، وكذلك يقوم بتبادل البرامج الإذاعية ويبث كافة الأنشطة الثقافية والرياضية العربية والإقليمية والدولية .

وهكذا انكسر احتكار دول الشمال للمعلومات حيث كانت تسيطر على التدفق الإعلامي لدول الجنوب ، وتتحكم فيما تريد إيصاله وفي محتواه .

ثم بزغ فجر الفضائيات العربية حتى أصبح لكل دولة عربية ، على الأقل قناة تلفزيونية تصل من خلالها إلى كل عالمها العربي الواسع .

وتحقق لأول مرة أيضاً ، بث تلفزيون فضائي يمتلكه القطاع الخاص العربي ليكون رافداً ومكملاً ومحفزاً لقطاع الاعلام الحكومي مما وفر منافسة نحو الأفضل لصالح المشاهد العربي .

وأشاع كل ذلك مناخاً جديداً من الحرية والانفتاح الثقافي والإعلامي للرأي والرأي الآخر ، لقطاعات المجتمع كافة ، الرجل والمرأة والشاب والطفل ، ولكل الأقليات العرقية والدينية ، وهذا الشرط الرئيس اللازم لنمو وتطور أي ثقافة .

وبدأت بذلك مسيرة انفكاك الثقافة العربية من قيود المحلية والعزلة والانغلاق والهيمنة والحصار بكل أنواعه ، فقام حوار وتفاعل بين مبدعي الثقافة وبين ناقديها والمتلقي ، واتسع السوق أمام كل العاملين في مجال الثقافة والإبداع ، الذي كان ينحصر في مدينة أو دولة ، في قناة تلفزيونية بالكاد تفرد حيزاً زمنياً محدوداً بين فترة وفترة ، ليصبح سوقاً حجمه كل العالم العربي ، وأمامه لا يقل عن (٤٠) قناة فضائية نهمة للمواد والمحتوى ، ولديها حاجة على مدار الساعة لملىء جداول بثها ، فزاد الطلب وتحسن

المردود المعنوي والمادي للمبدع ، ومن ثم زاد المنتوج الثقافي وتنوع ، ولا سبل أمامه إلى التقدم حيث المنافسة وتوافر البديل يحتم التطور والتواصل خاصة مع تحسن المردود والبدء في وضع وتنفيذ التشريعات والأنظمة التي تكفل حقوق الملكية وبراءات الاختراع .

وسارعت مؤسسات ومنظمات التربية والثقافة والعلوم العربية في الاستفادة من الوسائل الحديثة لتحفيز وتنظيم الإنتاج الثقافي العربي ، ووضع الأطر والسياسات الكفيلة بتنظيمه وتوحيد جهوده ، وإقامة الندوات والمهرجانات والملتقيات لتشجيع وتسهيل مهمة التواصل بين أطراف المعادلة الثقافية .

وتجدر الإشارة إلى أن الطريق نحو الاستخدام الامثل للقنوات التلفزيونية الفضائية العربية في مجال الثقافة مازال في بداياته ، ولكن الفرز الطبيعي للأفضل واهتمام المعنيين المتزايد يبعث على الطمأنينة ، ولا بد من التأكيد على أن الثقافة بمفهومها الشامل ، لا تقتصر على الانتاج الأدبي والفلسفي والعلمي ، بل ان كل منتوج يعبر عن حياة وأحلام الفرد هو نشاط ثقافي بالضرورة ، وم ثم فإن اتهام القنوات الفضائية بعدم إتاحة حيز زماني كافي للأنشطة الثقافية يحمل في طياته محدودية تعريف الثقافة .

وكذلك أتاحت الأقمار الصناعية إمكانية إنشاء شبكة محطات أرضية قليلة التكلفة وسلهة التشغيل تمكن من ربط أي موقع مع المركز أو أي موقع آخر مباشرة وفي آن واحد لتقديم خدمات الاتصالات بكافة أنواعها ، وما يهمنا هنا الربط بين مراكز المعلومات والثقافة والإعلام والمكتبات والجامعات ومراكز البحث والتطوير ، لخدمة تراسل المعطيات ونقل الملفات والمحتوى بسرعات هائلة تمكن من نقل كمية ضخمة من المعلومات (نص ، صوت وصورة) في دقائق وبتكلفة معقولة جداً .

مع توافر أجهزة تخزين ، مسح ، تعديل ، بث ، طلب ، استرجاع وأرشفة متقدمة جداً ومنخفضة التكلفة ، تعتمد على الأنظمة الرقمية الحديثة ، حيث لم يعد هنالك فرقاً بين تسجيل وتخزين الكلمة وبين الصوت والصورة ولغة الحاسوب ، إذ تتعامل وسائل وأجهزة الاتصالات الحديثة معها جميعها على أساس أنها معطيات الكترونية ، تزاوج الحاسوب فيها مع جهاز التلفزيون والمذياع والهاتف .

ومع انفجار بركان الإنترنت ، هذه التقنية التي جعلت من العالم شبكة واحدة مترابطة ، سهلت الوصول إلى أي موقع للمعلومات في العالم ، فلم يعد هنالك حدوداً للتطور الإنساني في مجال الإنتاج الثقافي والإعلامي ونشره إلا مما يمده الخيال والعقل .

هنالك دورين رئيسين تقوم بهما تقنيات الاتصالات والأقمار والإنترنت في المجال الثقافي ، أولهما إتاحة فرصة التعليم لأوسع قاعدة ممكنة من أفراد المجتمع ، وذلك لسهولة الوصول إلى قاعدة المعلومات الخاصة بالتعليم ، ولتوافر تقنيات التعليم عن بعد سواء لغايات التدريب ، أو محو الأمية ، أو تحديث المعلومات ، أو الحصول على الشهادات للمستويات كافة بما فيها الجامعية والجامعة المفتوحة ، مثال على ذلك التعليم المبكر والجيد والمتواصل يسهم في إيجاد وابداع ثقافي ، وثانيهما توافر الامكانية لأي فرد أو مؤسسة أو مركز أو أي جهة معينة ، لتخزين أي كم من المعلومات وإتاحة الفرصة لأي كان للوصول إلى هذه المعلومات سواء لها كفاءة أو لمستويات معينة منها ، إما بالمجان وإما بالمقابل ، ووفرت التقنيات الحديثة وسائل فاعلة تتطور باستمرار لحماية المعلومات من العبث أو التحكم بمن يحق له الوصول إلى أي جزء منها وضمان سريتها وحقوق صاحب المحتوى مادياً إن لزم الأمر .

كما أسهمت تقنية بث التلفزيون الفضائي الرقمي بتخفيض السعة المطلوبة لبث البرنامج ومن ثم تقليل التكلفة حتى الربع أحيانا ، وفي حالات أخرى حتى الثمن ، مما أسهم في اطلاق قنوات جديدة ومتنوعة ، وخاصة لأغراض غير تجارية مثل القناة الثقافية التي يجري التحضير لها وقنوات التعليم عن بعد القائمة والتي تحت الانشاء .

كما تمكنت عرب سات ، مثلاً ، من بث باقة تلفزيونية فضائية عربية إلى أوروبا ، ووصلت بعض القنوات إلى الامريكيتين وآسيا وأستراليا واجزاء كبيرة من أفريقيا ، وهذا رافد آخر للثقافة العربية ، حيث يتم تعزيز الروابط مع الجاليات العربية في المهجر وكذلك الوصول إلى الثقافات الأخرى من موقع قد لا يتمثل بالندية الكاملة ، لحداثة الخبرة ونقص المال والوسائل وكمية ونوعية المحتوى .

إلا انه يعتبر نوع من التبادل الحضاري الثقافي الذي يمكن من خلاله استيعاب المفيد من الحضارات الأخرى واثراء الثقافة العربية ، وكذلك التأثير في المجتمعات الأخرى

بقدر قد يكون ضئيلاً الأن ، إلا أنه وبدعم الجاليات العربية الكبيرة في المهجر بسلاح الثقافة الأصلية الإيجابية في موقعهم الحالي والعملي والمؤسساتي من خلال وجودهم في دول العالم الأخرى سيمكنهم من إحراز تأثير سيأتي بثماره في المستقبل .

وإن خلت الساحة الثقافية العربية من دراسة تحليلية معمقة وشاملة للأثر الذي تركته الاتصالات الفضائية عبر الأقمار الصناعية العربية على المجتمعات العربية بنواحيها المختلفة بما فيها الثقافة ، إلا أن ذلك لا يقلل من الأثر الواضح في إيجاد مساحات كبيرة من الحرية والانفتاح والشفافية والتعددية في المجالات والقطاعات كافة ، والتي ستكون بالتأكيد عامل أسهم في إيجاد فضاء واسع ورئة ومتنفس للإنسان العربي وللمثقف خاصة لينطلق في إبداعه ليسهم من خلال وسائل الإعلام العربية الحكومية والخاصة في توفير المادة الثقافية العربية التي تحمي المواطن وتشده بتنافسية على المحتوى والشكل والوسيط لتعزز فيه القيم والعادات والتقاليد المرتكزة على إيجابيات الحضارة العربية والإسلامية الراسخ ، وتحافظ على اللغة ، وعاء الحضارة ، وتقرب من اللهجات وتحمى النشء من الأجيال القادمة ، وتزيل من اتساع فجوات المستويات الثقافية والحياتية بين أفراد العالم العربي ، وتسهم في محو الأمية ، وفي المحافظة على التراث العربي الغزير نصاً وشعراً ، وتحسن الإرشاد الصحي والبيئي ، وترفع من سقف المتطلبات الإنسانية من العيش الكريم ومن حقوق الفرد والمجتمع وتحد من البطالة ومن العادات السيئة .

إن التقدم في تقنيات أجهزة الاتصالات والحاسوب والأقمار الصناعية الذي يوفر الوسيط الفاعل لعمل الإنتاج الثقافي وتخزينه ونقله وبثه ، وما أسهمت به تقنية البث الفضائي من تخط للحدود وقفز فوق العوائق والموانع التي تحد من الإبداع والانتشار ، وكسر للقيود المتوارثة من عصور الجمود والانغلاق .

إن هذا التقدم يضع على العاملين في مجال الثقافة العربية عبء ومسؤولية النهوض بأسباب الثقافة ، لزيادة الانتاج وتهذيبه ، والرقي به إلى المستويات العالمية المنافسة ضمن الأطر والقيم المحلية خاصة مع توافر شروط حماية المؤلف والمبدع والعامل في مجال الثقافة ، وزيادة مردوده المالي وتكريمه المعنوي وازدياد الطلب ، وتوافر عدد أكبر من المتلقن ذوي التحصيل العلمي والأدبي الأوسع والأفضل .

ومن الضروري التوسع في استخدام هذه التقنيات ببناء قاعدة معلومات وبيانات ومعطيات لكل منتج ثقافي عند كل جهة معينة، وربطها بشبكة الانترنت، وربط المواقع عبر الاقمار الصناعية أو الوسائل الأرضية ودعم مشاريع بث قنوات فضائية هادفة خاصة الثقافية والتعليمية والمتخصصة لقطاعات النساء والشباب والأطفال والرياضة بعيداً عن الجمود والتقليد ضمن أسس ومعايير فنية وتجارية تهدف إلى الاستمرارية والمحافظة على التنافسية ، وعلى جذب المشاهد سواء من حيث المحتوى أو وسائل الإبهار العالمية المتطورة دائماً باستخدام أفضل النصوص والتقنيات عند التسجيل والإبداع وفسح المجال لمزيد من بث فقرات الأدب والشعر والجماليات التي لا تكون ذات مردود تجاري بالضرورة في القنوات التلفزيونية والإذاعية الفضائية .

مداخلات الجلسة العاشرة

الثقافة وأنظمة الإتصال المعاصر

كما عقدت في القاعة الأخرى بنفس الوقت الجلسة العاشرة من فعاليات ندوة مستقبل الثقافة العربية لليوم الثالث على التوالي ، حيث أقيمت الجلسة برئاسة **د. عبدالرحمن الشبيلي** ، وجاءت بعنوان : (الثقافة وأنظمة الاتصال المعاصر) بمشاركة د. عبدالله بن عبدالعزيز الموسى ؛ ود. عبداللطيف العوفي وقد اعتذر الدكتور سعد البدنة.

الثقافة وأنظمة الإتصال المعاصر "الإنترنت"

تناول د. عبدالله بن عبدالعزيز الموسى ؛ المشرف على قسم الحاسب الالي ونظم المعلومات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تأثير الثورة المعلوماتية وعالميتها على الثقافة ، وبخاصة المتميز منها ، كالثقافة الإسلامية مثلاً ، مشيراً أن الأقمار الاصطناعية نقلت المجتمعات من طبيعتها الثقافية المتباينة لتواجه التحدي الذي تفرضه الثقافة العالمية لابد لها من الاستعداد لمواجهة الزحف الهائل المتمثل في تصدير ثقافة الأقوى تقنياً. فالثقافة في الوقت الحاضر أصبحت سلعة كغيرها من السلع تباع وتشترى وتصدر عبر البث الفضائي!

وتساءل في بداية محاضرته عن : ماهو مستقبل الثقافة في ظل تطور خدمات الاتصالات وخاصة الإنترنت ؟ هادفًا من محاضرته إلى التعرف على العلاقة بين التقنية والثقافة ، ذكر التحديات التي تواجه اللغة العربية والتربية في عصر المعلومات ؛ و التعرف على إمكانية توظيف الإنترنت في مجال الاتصال الثقافي ؛ و التوصل إلى بعض المقترحا ت والتوصيات التي تسهم في الاستفادة من تطور الاتصالات في خدمة الثقافة.

وفي معرض الإجابة عن تساؤلات الدراسة تحدث غت مظاهر واتجاهات ثورة المعلومات وتعريف الإنترنت ؛ و العلاقة بين الثقافة والتكنولوجيا ؛ و التحديات التي

تواجه الثقافة الإسلامية والعربية في عصر المعلومات وفي هذا الخصوص ؛ دعا لمواجهة تلك التحديات بـ: إعادة الاعتزاز باللغة العربية وتراثها وتكثيف تدريسها في مواد التعليم العام؛ توجيه المعاجم العربية إلى أهمية المعاجم الإلكترونية وإلا فإن المعاجم العربية المكتوبة سوف تندثر ؛ و يجب استخدام نظام قواعد النصوص الكاملة Full text data base في حفظ واسترجاع النص القرآني ؛ واستخدام نظم المعلومات لتحليل مادة الحديث الشريف وعدم الاكتفاء بعرض سلاسل الرواة وتخريج الأحاديث بل لابد من الاهتمام بالمضمون وتنسيق ارتباطه الدلالي وربط نصوصه بالنصوص ذات الصلة ؛ وإقامة قواعد بيانات بيبلوغرافية لوثائق الدراسات الإسلامية وكذلك جميع كل الأحكام الخاصة بالعقيدة والأخلاق ؛ وإقامة قاعدة بيانات لذخيرة النصوص العربية Corpus في مجالات الفكر والفنون والأدب والشعر ؛ واستخدام نظم المعلومات في تحقيق التراث باستخدام الحاسوب .

ودعا إلى الاستفادة من تقنيات الإنترنت للمكتبات العربية المختلفة ؛ حيث إن المعلومات بين مكتبات العالم الإسلامي متناثرة ومشتتة حتى داخل المكتبة الواحد - أحيانا- فضلاً عن الدولة الواحدة !مؤكداً أن هناك بعض الجهات المستفيدة من هذه المكتبات مثل بعض الوزارات التعليمية وكذلك المتخصصين في مجال الأعمال الخيرية يمكن التنسيق مع تلك الجهات وأن يقوم أحد القطاعات الخاصة بتبني المشروع . .

وفي نهاية محاضرته ؛ قدَّم د. الموسى أهم نتائجها :

* هناك علاقة وطيدة بين التقنية والثقافة ، وعليه فإن أثر التكنولوجيا في الثقافة يكاد يشمل جميع عناصر منظومتها .

* تعد الإنترنت هي أحدث ثورة في الوقت الحاضر وقد جمعت بين الصوت والصورة والحركة والنص في نفس الوقت وساهمت في جعل العالم قرية صغيرة .

* أن اللغة العربية تواجه - هذه الأيام - أكبر تحد في تاريخها فقد حلت الآلة مكانها بأن أصبح الحاسوب نصيب من اشتقاق الكلمة وتصريفها وتصحيح المفردات اللغوية بل

وكتابة الشعر والنثر وغير ذلك وأخيراً عدم استخدام اللغة العربية في لغات البرمجة مطلقاً.

* أما التربية فتواجه تحديين بنفس الوقت فالتحدى الأول هو تحدى أمية المعلوماتية بصفة عامة والحاسوب ذاته بصفة خاصة أما التحدي الثاني فهو توظيف هذه التقنيات في مجال الإدارة والتعليم والمناهج وطرق التدريس والبحث والاتصال. .

وأوصت ورقة عمله بما يلي:

* ضرورة وضع خطة شاملة على مستوى الدول والحكومات العربية للاستفادة من عصر المعلومات وتقنياته ومعرفة آثاره الحالية والمستقبلية المتوقعة على الفرد والمجتمع.

* إعادة النظر في سياسة المؤسسات الثقافية العربية وأهدافها من حيث إمكانية توظيف تقنية المعلومات والإنترنت في الثقافة العربية والإسلامية ووضع الخطط والدراسات لهذا الأمر.

* ضرورة وضع خطة من قبل المؤسسات الثقافية في العالم العربي لاستخدام هذه التقنيات كل في مجاله وتدريب الموظفين والأساتذة والقادة والمثقفين والطلاب على المستجدات في مجال المعلوماتية.

* ضرورة تأسيس شبكة معلومات خاصة عبر الإنترنت تهدف إلى وضع الثقافة العربية بين يدي الجميع وكذلك ربط المثقفين العرب ببعضهم البعض وتناول وجهات النظر فيما يحقق المصلحة العامة.

* وضع مادة بعنوان "المعلوماتية" في مدارس التعليم العام في الدول العربية.

* تأكيد المناداة بالاعتزاز باللغة العربية في جميع المحافل الإسلامية.

* ضرورة وضع برامج توعوية للأفراد والمجتمعات العربية تحذرهم من الدخول على مواقع الانحراف الفكري، والأخلاقي، والاجتماعي، والسياسي عبر الإنترنت وكذلك التحذير من القنوات الفضائية التي تبث السموم وتساعد على تشويه التاريخ وتزييف الحقائق.

دراسة في العولمة والجغرافيا الجديدة
والآثار الثقافية للفضائيات في البلدان العربية

وفي محاضرته القى د. عبداللطيف العوفي التي عنيت هذه الورقة بالتعرض للعلاقة بين القنوات الفضائية التلفزيونية والعولمة ودورها في رسم التشكل الجغرافي الجديد مع التركيز على الآثار الثقافية للفضائيات في الدول العربية ، وحاولت الدراسة وفق منهجها الوثائقي الإجابة عن التساؤلات المهمة التالية :

١ ـ ما علاقة القنوات الفضائية بالعولمة ؟

٢ ـ ما علاقة القنوات الفضائية بالثقافة ؟

٣ ـ ما علاقة القنوات الفضائية بالجغرافي الجديدة ؟

٤ ـ ما موقع الفضائيات في عالم التأثر والتأثير؟

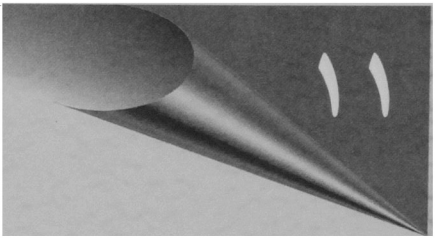
٥ ـ كيف هي القنوات الفضائية في العالم العربي ؟

ورأي العوفي أن الفضائيات ليست إلا منتج عولمي واحد ضمن منتجات عولمية أخرى كثير تعمل من أجل خلق التجانس والتماثل العالمي في الثقافة والاقتصاد والنتاج التصنيعي والاستهلاكي . . لذا فهي ترى زه لا يمكن الحديث عن آثار هذا المنتج التلفزيوني الفضائي دون وضعه ضمن الإطار الأعم الشامل للمنتجات العولمية الأخرى مع تأكيدها على أن للفضائيات أدوارها الجلية في التأثير الثقافي والتشكيل الجغرافي الجديد على المستويين الكوني والجهودي في العالم العربي .

المداخلات

وبعد نهاية الندوة فتح المجال لمداخلات المشاركين وبدء بها الدكتور أحمد الضبيب حيث أوضح بأن الدكتور عبدالله الموسى اشار انه لا توجد اتصالات الكترونية بين الباحثين إلا أن هناك شبكة قديمة في مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية ، وهناك اكثر من عشرين قناة شبكية بمؤسسة الملك فيصل الخيرية والتي يمكن استخدامها من خلال شبكات الانترنت العالمية .

وبعد ذلك شارك الدكتور المقدادي الذي اقترح أن يكون هناك ندوات ومؤتمرات تتناول مثل هذه الجوانب الهامة لأننا لا نستطيع أن نواجه في هذا العصر إلا بمثل هذه الإساليب التقنية لايصال رسالتنا الثقافية ، واشكر الدكتور عبداللطيف العوفي ، واقترح له ان ينشر بحثه في كتاب وأن يتحدث من خلال التلفاز ، اما الدكتور عبدالله الموسى فقد تحدث عن الانترنت كوسيلة للتحريف ، وانا اود ان اشير ان مجالات التحرير كثيرة وان هناك قرآن محرف ينشر عبر الانترنت ، وهذا من ضمن التحريف الذي ذكره ولابد من مواجهته .



الجلسة الحادية عشر

التراث والثقافة

١١

الجلسة الحادية عشر

الثقافة في مجتمعات الخليج العربي
تحديات الواقع والمستقبل

د. إبراهيم عبد الله غلوم

الثقافة في مجتمعات الخليج العربي
تحديات الواقع و المستقبل

د. إبراهيم عبدالله غلوم (*)

ملخص البحث

يعرِّف الباحث التحديات الثقافية، مشيراً إلى أنها مجموعة معقدة من الظروف والإشكاليات التي ننتجها في الواقع والمستقبل بإرادتنا ورغباتنا الواعية وغير الواعية.. ونفرزها من جلدتنا، ونهيئ الظروف المناسبة لإنتاجها. نحن نجذرها ونحكم حلقاتها في أعناقنا، حين نكابد الضعف والتهميش ـ وخاصة في ظل مركزية النظام الاقتصادي العالمي الراهن ـ نعود إلى مصطلحات: التحديات، المستقبل، العولمة، الغزو الثقافي، النظام العالمي الجديد، وغيرها فنبحث فيها كما نبحث في مصطلح القضاء والقدر.. ، مشيراً إلى معنيين، متقابليين؛ التحديات بوصفها قوى خلاقةوباعثة لفعل الثقافة، المنتجة للمجتمع، مشيراً إلى المعنى الثاني للتحديات بوصفها قوى مغلقة؛ فالإفراط في عزل الثقافة عن معناها الخلاق، ومن ثَمَّ عن كيفيتها في إنتاج المجتمع الذي نعيش فيه إنما يؤدي إلى خلق ثقافة مركزية منغلقة تتصور الوجود الاجتماعي من خلال تصورها، وتوجه الخطاب الثقافي (بمعناه الشامل في الحياة) من خلال ما تنتجه النخبة المركزية من أفكار تتصل بكيفية إنتاجها للمجتمع.

وأشارت الدراسة إلى أن المجتمع الحديثة في الخليج تفرغ حركة السوق والاقتصاد من أبعاده الثقافية والمعرفية، وكانت النتيجة لذلك تتمثل في توغل معولين في ثغرة فضاء السوق: الأول: معول الفردية المتناحرة؛ الثاني: معول الاستهلاك؛ مشيراً إلى أن مسار الثقافة ينعكس هنا على راهن يتسم بتنكر السياسة والاقتصاد في مجتمعاتنا للمثقف، والعمل (غير الواعي) على إضعاف الثقة فيما ينتج فكراً أو إبداعاً، ومن ثم إضعاف الثقة في أن ما يبدعه يقدم أفكاراً للتقدم والتجدد في الحياة.

(*) رئيس تحرير مجلة العلوم الإنسانية ـ البحرين.

وأوضحت الدراسة الثغرة الثقافية في المؤسسات الثقافية ، وكذا ثغرات الهوية الثقافية ، كما تحدث عن الحادث الراهن في مجتمعاتنا العربية بشكل عام ، ومجتمعات الخليج بشكل خاص هو أن الهوية الثقافية للفرد معرَّضة دوماً للاختراق والتأثيم ، إما من المؤسسة الرسمية (الصراع بين الهوية والسلطة) أو من الهويات الثقافية الموازية (الصراع بين المثقفين) ما يعني أن خللاً فادحاً يقع في مسألة حرية الهوية والاعتقاد والكيفية التي يشكل فيها الأفراد مشروعاتهم في حقبة معينة من تاريخهم الثقافي . .

وأكدت الدراسة على أنه وسط هذا المناخ المتضارب يبدو من الصعب القول بأن المثقف في مجتمعات الخليج خلال السنوات العشر الأخيرة يمتلك رداً واضحاً على الحدث الثقافي المحلي والعالمي بكل ما يشتمل عليه من تيارات وتحولات وانهيارات . لقد كان موقفه في الأربعينيات والخمسينيات والستينيات أحسن حالاً ؛ لأنه وجد في الفكر القومي ملاذاً ورداً (مشروعاً ثقافياً) استطاع من خلاله مواجهة التخلف والتبعية . لكن الحوادث الجسيمة التي بدأت سلستها منذ هزيمة ١٩٦٧ . كشفت عن بداية إحلال الهويات الثقافية المحلية محل الهويات الثقافية القومية ، ومع تقدم متوالية الحوادث والكوارث في العقدين الأخيرين تتزايد أمثلة سقوط المثقفين في حالات من العجز والحيرة والقطيعة . أو في حالات من عقلنة الإيديولوجيا السائدة أو الدفاع بأسلحة أصولية غير حضارية وغير إنسانية .

وكل ذلك يشهد بعمق الهوة الثقافية في ممارسات نموذج المثقف في حياتنا الراهنة وعلى نحو يؤكد ـ بالفعل ـ أن التحديات الحقيقية لوجودنا وكياننا تقع حدودها بين ظهرانينا ، وتتشكل أوهامها وقواها من فضاء صنعناه ، وأنتجنا له القوى المحركة والمثبتة لحتمياته السائدة !

الثقافة في مجتمعات الخليج العربي
تحديات الواقع المستقبل

«لكي تزدهر ثقافة شعب ما ينبغي ألا يكون شديد الاتحاد ولا شديد الانقسام . ففرط الوحدة قد يكون ناشئاً عن البربرية وقد يؤدي إلى الاستبداد ، وفرط الانقسام قد يكون ناشئاً عن التحلل وقد يؤدي إلى الاستبداد أيضاً . وكلا الطرفين يعوق اطراد النمو في الثقافة » .

إليوت

مصطلح الثقافة وسط انحياز الخطاب

الثقافة هي إنتاج المجتمع بكل مافيه من تنوّع وتناقض ، وتغيّر وثبات وبكل ما هو عليه من أفكار وتجارب متحققة وغير متحققة ، ماضياً وحاضراً ومستقبلاً . والحديث عن الثقافة ـ الآن ـ لا ينبغي أن يكون بعيداً عن حكمة الانثروبولوجيا . الحكمة التي كشفت عبر رحلة طويلة من البحث والتأمل والمعايشة ، ومعاينة الأقاصي ، كشفت لنا الصورة التي يكون عليها مجتمع ما في مكان ما ، وصاغت لنا من هذه الصورة مصطلح الثقافة الذي تداولناه طويلاً في ظلام من الأوهام التي ننتجها وفق رؤية مضلل خضعنا لها ضمن الخضوع للمركزيات المحلية .

وقبل أن نعبر عن مصطلح الثقافة لابد أن نرى ما تعنيه « التحديات » وفق الصيغة المفترضة (الثقافة والتحديات . .) ففي ضوء ما نراه من أن الثقافة هي إنتاج المجتمع فإن التحديات تغدو حقلاً مشمولاً في مصطلح الثقافة . إنها ليست سوى مجموعة معقدة من الظروف والإشكاليات التي ننتجها في الواقع والمستقبل بإرادتنا ورغباتنا الواعية وغير الواعية . . نحن نوجد التحديات ونفرزها من جلدتنا ، ونهيئ الظروف المناسبة لإنتاجها . نحن نجذرها ونحكم حلقاتها في أعناقنا ، وحين نكابد الضعف والتهميش ، ـ وخاصة في ظل مركزية النظام الاقتصادي العالمي الراهن ـ نعود إلى مصطلحات :

التحديات ، المستقبل ، العولمة ، الغزو الثقافي ، النظام العالمي الجديد ، وغيرها فنبحث فيها كما نبحث في مصطلح القضاء والقدر .

ولابد أن نعترف بمبدأ أساس من أجل صياغة معنى واضح للتحديات يجعلها تلتبس بصورة الواقع والمستقبل في أن هذا المبدأ هو ضرورة نقد الذات . . ونقد الواقع ، الأول بوصف الذات وعياً مؤسساً للفكر حسب تعبير بعض المفكرين [١] والثاني بوصف الواقع ميداناً عملياً لذلك الوعي تتمثل فيه المعطيات والأحداث، وتتشكل من ثم سيرورة لاخطاب الثقافي الشامل .

في ضوء ذلك ليست التحديات سوى معطيات جارية ومتحققة في واقعنا الثقافي على صعيد السياسة والمجتمع والإعلام والفكر والإبداع ، وحريٌ بنا أن ننظر إليها باعتبارها أفق المستقبل المنظور ، إذ لا جدوى من البحث عن المستقبل بأسلوب التنبؤ والبحث عن الممكنات دون علة أو سبب يتصل بالواقع .

إن التحديات مفردة صنعتها الهوة الكبيرة بين واقع المجتمع في الخليج والبلاد العربية وبين مستقبلها . الهواة التي أصبحت حاضرة في أشكال وعينا ولا وعينا ، وباتت تتمثل أكثر في ضعفنا ازاء قوة الآخر . . وهزيمتنا في مقابل انتصاراته وهيمنته ، وتبعيتنا في مقابل مركزيته فكراً وإبداعاً وإنتاجاً ، وبسبب ذلك أصبحت هذه التحديات سواء اتصلت بالمستقبل أو بالتطورات المذهلة في العلوم وثورة المعلومات سلسلة من الوقائع في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين ، وقد تعمدت أن أطرح عنواناً يقدم فرضية معكوسة ومضللة في سياق دراسة تلك الوقائع لا لشئ سوى لأن هذا العنوان يعبر بقوة عما هو سائد في خطاب المثقفين المنتمين إلى شتى الاتجاهات والمواقع . . ذلك أن السائد في هذا الخطاب افتراض التحديات بوصفها « الآخر » الذي يتهددنا ويهيمن علينا ويضعف خياراتنا وإرادتنا واستقلالنا .

إن قوام الفرضية المعكوسة (السائدة) الفصل بين «الثقافة» و«التحديات» ، وإستراتيجيتها البحث عن الثقافة وسط نفوذ التحديات المحلية والعالمية ، ومنهجها الفصل بين المحلي والعالمي فيما يجري بين ظهرانينا . . كيف يمكن الفصل هذا

والمواطن عندنا يقضي (٢٥) ساعة من اليوم أمام التلفزيون متابعاً الغث والسمين في ثقافة قنوات البث الفضائي ؟؟ وكيف يمكن الفصل إزاء مشهد تتطلع فيه أنظمتنا إلى التغيير والنمو وسط ضغوط النظام الاقتصادي وهيمنة (صندوق النقد الدولي) ، وضغوط النموّ المضاد للحركات الاجتماعية والأصولية .

التحديات جدار بنيناه بأيدننا ، وجعلنا سبيكته من أفكارنا وأوهامنا فهي إحدى معطيات الثقافة التي هي (نحن) ، ولا يمكن ـ بذلك ـ أن تكون التحديات سابقة على الثقافة ، كما لا يمكن قبول إستراتيجية البحث عن الثقافة وسط غزو التحديات، وكأن الغياب للثقافة والحضور للتحديات ، أو كأن البحث إنما هو بحث عن دور لهذه الثقافة لا غير .

وإذا كان هدف مناقشة التحديات إيجاد مخرج متوازن لمستقبل الثقافة في دول الخليج فإن من الضرورة مواصلة تفكيك سرد العلاقة بين الثقافة والتحديات . ذلك أن تكوين المفردتين العالقتين : (الثقافة مفرد ، والتحديات جمع) يطرح أسئلة عديدة ، أسئلة قد تبني أجواء جادة للحوار ، وخاصة حول قضية مركزية مثل قضية الثقافة .

ماذا تثير مفردة الثقافة ؟ وماذا تثير مفردة التحديات في إطارها المحلي أو العربي أو العالمي وفي زمانها الراهن أو في المستقبل ؟ هل يستهدف تكوين المفردتين نظراً إستراتيجياً جديداً ؟ أم أنه يغوص بنا أكثر في الحوار مع المركزيات المحلية والعالمية ؟ هل تثير مفردة الثقافة شأناً يتصل بتحديد مفهومها وعناصرها وسياقها التاريخي والحضاري ؟ وهل تثير التحديات شأناً يتصل بأوضاعنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية الراهنة والمستقبلية ؟ وفي عبارة أخرى أكثر شمولاً : هل ننتج أسئلتنا المتجددة عن الثقافة والتحديات وفق ضغوط محلية وعالمية ؟ أم ننتجها وفق ترتيبات وأزمات طارئة ؟ أم ننتجها وفق خطاب إستراتيجي جديد عن الثقافة أساسه الوعي الجديد بأن عوامل ثقافية أساسية تقف وراء أزماتنا في الاقتصاد والسياسة والصراع ؟

أسئلة كثيرة قد تمتد وتتجدد (وهي كذلك دائماً حول مسألة الثقافة) لا نثيرها من أجل صياغة شكوك ومواقف مشحونة بالريبة ، كما قد يتوهم ، وإنما نثيرها لأن الثقافة

هي خندقنا جميعاً . والمسؤول الحقيقي عن الثقافة هو المجتمع الذي ينتجها بكل نخبه وتشكيلاته من القاع إلى القمة . . الأسئلة هنا محاولة للتورط المشترك وصولاً إلى صناعة قرار مشترك أيضاً .

والعودة إلى تكوين المفردتين السابقتين (الثقافة والتحديات . .) يجيب بالصدمة على بعض تلك الأسئلة . فالصياغة التالية : (الثقافة والتحديات المحلية والعالمية) [٢] تدفع الخطاب الثقافي نحو التمركز عند بؤرتي السلطة المحلية المركزية والسلطة العالمية المركزية ، وفي سياق الوهم ـ أيضاً ـ بانفصالهما ، وصياغة تدفع بالخطاب على هذا النحو تبعث بدون شك فضاءً من التوتر والصدام لأنها تمركز وجهة النظر السائدة عن الثقافة ، وتؤكد أن موضع هذه الثقافة إنما يقع في الهامش الأخير . إنه الموضع الذي لا يشكل محوراً في إستراتيجية الخطاب السياسي لدول مجلس التعاون (الخطاب بالمعنى الشامل).

إن الثقافة بمفهومها الأنثروبولوجي الذي حددناه لا تطرح ضغوطها وظلالها في خطابنا السياسي ، ولا تبعث لدى هذا « السياسي» ضرورات الاعتراف بتداعيات التغيّر والتنوع في مجتمع ينتجه تكوين أثنوغرافي متنوع متغير .

ولا أسعى هنا للأخذ بأي تصنيف مسبق أو الربط الجاهز بين الثقافة السائدة والسلطة السائدة ، وإنما أحاول مناقضة المدلول السوسيولوجي غير الحيادي في السردية المصغرة المطروحة دائماً في صيغة من قبيل (الثقافة والتحديات . . أو الثقافة والمستقبل) والقول بأن الثقافة هي قوانا المشتركة إنما يؤسس أول ما يؤسس فضاءً مفتوحاً يتجنب تأثيم سلطة محدودة أو نخبة محددة .

وسأعترف بادئ ذي بدء بأن قاعدة المفاهيم حول الثقافة قاعدة رخوة شديدة المرونة ، وتتقبل أساليب التشييد والهدم وفق ما نريد أن نكون عليه . . إنها قاعدة لا أحد يملك القدرة على التحكم في درجة صلابتها وانفتاحها سوانا نحن . ومن هنا كان لابد من أن ننتبه بشدة إلى أن ما يؤسس راهن الخطاب كما يتجلى في السردية المصغرة المشار إليها والتي طرحت في ندوات عديدة عقدت بالقاهرة وبيروت والمغرب والشارقة إنما هو

الاختلاف في المفاهيم ، التي غالباً ما تكون بالنسبة لحواراتنا إما سابقة تماماً في وجودها على وجود الواقع والتجربة ، أو مرتهنة تماماً بالواقع ومتماهية فيه إلى حدٍّ يجعلها ـ أي المفاهيم ـ تنقلب إلى حتميات متحجرة . ولا أشك في أن الحوار بين الثقافة وتحديات الواقع والمستقبل سيكون متأرجحاً بين تداعيات هذين الاحتمالين في تشكيل مفاهيمنا للثقافة من ناحية والتحديات من جهة أخرى .

لقد سارعت ـ منذ البداية ـ للتمسك بحكمة الأنثروبولوجيا الثقافية متحاشياً الدخول في مصفوفات التعريفات الكثيرة للثقافة ، وذلك انطلاقاً من يقيني الواضح بأن صياغتي للتحديات محلية كانت أم عالمية واقعية كانت أم مستقبلية لا يمكن أن تتم في معزل عن مفهوم واضح وحيادي للثقافة . مفهوم لا يتسع للاعتراف بأن الثقافة هي الكيفية التي ننتج فيها مجتمعنا فحسب ، وإنما يتسع لتداعيات هذا الاعتراف ، ولا عتباراته التي لا حصر لها ، ولاحتكامه الأبدي لكل ما هو واقعي متحقق أو ممكن التحقق . ولكل ما هو منقسم ومتعدد أو مختلف ومتفاوت أو نسبي وحتمي . الثقافة بهذا المعنى لا تنتج نخباً فحسب ، ولا أيديولوجيا واحدة فحسب ، ولا سلطة مركزية فحسب ، لا طائفة واحدة فحسب ، ولا ديناً واحداً فحسب . . . إنها ليست شعراء أو كتاباً أو مبدعين فحسب وليست سياسيين وأساتذة وتكنوقراطيين فحسب . . إنها بنية متعددة الحضور لكل جماعة من البشر ، أو لمجموعهم داخل المجتمع الذي ينتمون إليه .

وفي سياق هذا المفهوم لن نفهم التحديات إلا بوصفها القوة الباعثة لتشكيل الأفكار والتجارب الخلاقة ، إنها ليست واقعاً حتمياً سابقاً في وجوده على الثقافة ، بل إنها بمثابة القوى المبتكرة لهذه الثقافة ، وهي قوى نعتقد في هذه الورقة أنها لم تتمركز في تشكيل النظام الحديث للدولة ، ومن ثم لم تعد اعتباراتها فاعلة في صناعة القرار ، وصياغة الرؤية ، وتحديد الإستراتيجيات وترتيب الأولويات .

لقد امتلكت السلطة السياسية في دول الخليج والوطن العربي رؤية ثقافية متفاوتة الحضور والانفتاح ، فكانت سوسيولوجيا السلطة مسؤولة عن ترتيبات مشاغل الأمن والاقتصاد ، وأداء الخدمات والعوائد الاستهلاكية . بل إن هذه المشاغل تحولت مع

مرور الوقت إلى قاعدة مفاهيم يصعب تغييرها ، أو التهاون في مطالبها . ولعل التغيير الحادث في نمط التبعية بين مرحلتي الاستعمار والنظام العالمي بترتيباته الاقتصادية والعسكرية الجديدة منذ الستينيات . لعل ذلك خير شاهد على أزمة الحضور الثقافي للسلطة وللنخب الثقافية ، كما أنه خير مثال على انكشاف مجموعة من الثغرات التي تشكل مفهوماً جديداً للهوة الثقافية كما سنوضح ذلك .

ليس غريباً بعد ذلك أن تواجه الثقافة تاريخاً طويلاً من التضليل والعزل ، فهي شعراء وكتاب تارة ، وهي مثقفون متعلمون وخريجو مدارس وجامعات تارة ، وهي نخب ثقافية محددة تارة ، وهي ساسة وقواد ، وهكذا تظل الثقافة دوماً وأبداً خارج فعل السياسة . كما تظل المشكلة الصارخة متمثلة في عدم احتكام القناعات المركزية للدولة إلى حقيقة طالما تعرضت للسخرية ، وهي أن التخطيط الإستراتيجي للثقافة لا يقل أهمية وخطورة عن التخطيط الإستراتيجي للأمن والاقتصاد.

التحديات : معنيان متقابلان.

المعنى الأول :

التحديات بوصفها قوى خلاقة

بإمكاننا أن نتوصل الآن إلى صياغة جوهرية لفكرة التحديات ، ليس بوصفها عدداً متوالياً من المشكلات ، وإنما بوصفها قوي خلاقة قادمة وباعثة لفعل الثقافة ، المنتجة للمجتمع ، وتتمثل هذه الصياغة ـ عند إسقاطها على مجتمعاتنا ـ تمثلاً بسيطاً ومعكوساً في عدم وجود قناعة راسخة بالثقافة ، أو بالتخطيط الإستراتيجي للثقافة بوصفها رؤية متكاملة لنظام الدولة تشمل قراراتها السياسية والاقتصادية بنفس العمق الذي تشمل فيه قراراتها في التعليم والإعلام والتشريع الثقافي والمؤسسات الثقافية المختلفة .

إن إزالة الثغرات بين الثقافة والرؤية المتكاملة لنظام الدولة هو القوة الخلاقة التي نفتقدها . لقد دأب النظر الرسمي للثقافة على أنها مفردة معقدة ، وغامضة ، وإن المنتمين إليها معقدون غامضون أيضاً . . أو أنهم أصحاب أيديولوجيا ومعارضون . وبسبب الخضوع للمفاهيم النخبوية للثقافة كما أسلفت فقد توترت العلاقة بين السلطة

والنخب الثقافية ، كما توترت العلاقة داخل النخب الثقافية نفسها ، وقد انغلق مفهوم الثقافة على النخوبية أكثر وأكثر حين ارتفعت أصوات الشعراء والكتاب والصحافة بالنقد والرأي الآخر . . وأصبحت الثقافة خدينا للاختلاف والمعارضة مما جعلها تصنع ضحايا كثيرين ، وتخلف حولها أجواء محفوفة بالشك وعدم القبول .

ولكن على الرغم من ذلك فالثقافة في ظل هذا التاريخ المتقلب للنخب حددت معنى خلاقاً للتحديات ، لأنه حصرها في معنى التغيير والتجدد الاجتماعي والثقافي ، وستبين بعض ملاحظاتنا على التطور الثقافي للمنطقة كيف كانت فكرة التغيير بوصلة يرتكز عليها فعل الثقافة طوال سنوات هذا القرن [٣] ، ورغم انغلاق مفهوم الثقافة عند حدود حركية النخب إلا أن الاقتران بالتغيير يدل على بعض الخصوصيات المحلية في مسار الخطاب الثقافي ، وخاصة ما دل منها على الصراع غير المتكافئ الذي حال دون تحول برامج المثقفين وأحلامهم إلى واقع عملي يشهدون نجاحه أو سقوطه ، مما جعلهم ينتهون دائماً إلى النكوص كما تشير إلى ذلك مصائر المثقفين ونهاياتهم المفجعة منذ بدايات هذا القرن وحتى الفترة الراهنة من نفي وتشريد وقطيعة وخيانة وصمت وتراجع وتحول وجمود ؛ إلى غير ذلك من النهايات الدالة على أن المواقف لدى البشر ليست إلا صنيعهم الخاص . . إنها الكيفية المتنوعة التي انتجت بها كافة النخب مجتمعها طوال هذا القرن .

إن هذا المعنى الذي نسوقه للتحديات أساس في نظرتنا للثقافة . . مفهوماً ورؤية ، فالثقافة بدون أن تقترن بالمعنى الخلاق في التغيير ثقافة لا قلب لها ولا روح . إنها مجرد تاريخ يومي لا معنى له ولا جدوى منه . وبهذا المعنى كنت أرفض الفصل بين الثقافة والتحديات منذ البداية ، وأرى المسألة الآن واضحة في أننا :

١ ـ لم ندرك مفهوم الثقافة من خلال حكمة الانثروبولوجيا إلا في وقت متأخر . (ويمكن ملاحظة أن تاريخنا الثقافي الحديث يفتقر إلى الاهتمام بعلم الانثروبولوجيا إلى حد البؤس ، بينما الجميع يدرك أن الإمبراطوريات الاستعمارية والدول الحديثة والمتقدمة تأسست في هدى من الكشوف والاستطلاعات المتقصية للثقافة والتي قام بها الرحالة وعلماء الأنثروبولوجيا)[٤] .

٢ ـ فرطنا كثيراً في المعنى الحيادي المطلق الذي ينطوي عليه مصطلح الثقافة ، وأغلقنا عليه دوائر النخب لأسباب سياسية ، وفي ظل صراعات مختلفة ، اجتماعية ودينية وقومية الخ .

٣ ـ أكسبنا الثقافة تاريخاً موازياً أو هامشياً (تاريخ المعارضة والاختلاف فقط) وأصبحت بذلك مصطلحاً غامضاً ومثيراً للتوتر والشك .

٤ ـ أقصينا كل ما هو هامشي في الثقافة بما يعنيه من اعتراف بالتباين والاختلاف والتغير والتنوع ، وأمعنا في هاجس الانتماء للمركزيات المحلية بصورة جعلت من الهوية العربية والقومية والتاريخية مجرد شعارات لا تلامس شيئاً من واقع السياسات الراهنة .

المعنى الثاني :

التحديات بوصفها قوى مغلقة

وينعكس المعنى الآخر للتحديات من هيمنة التمثل المعكوس للمعنى الأول ، فالإفراط في عزل الثقافة عن معناها الخلاق ، ومن ثَمَّ عن كيفيتها في إنتاج المجتمع الذي نعيش فيه إنما يؤدي إلى خلق ثقافة مركزية منغلقة تتصور الوجود الاجتماعي من خلال تصورها ، وتوجه الخطاب الثقافي (بمعناه الشامل في الحياة) من خلال ما تنتجه النخبة المركزية من أفكار تتصل بكيفية إنتاجها للمجتمع .

ويورث هذا السياق السوسيولوجي للثقافة المركزية سلسلة طويلة من الإشكاليات يوازي حجمها حجم التنوع في المجتمع (ديمغرافيا وثقافيا) ، وتكون ـ عادة ـ انعكاساً لمجتمع تسوده علاقات متنوعة ومتغيرة مع الثقافة المركزية (السلطة) تتوزع بين التحالف والولاء والانقسام والاختلاف والتمرد والعزلة . . إلى آخر هذه السلسلة الطويلة من المواقف التي تنتج ثقافات موازية ومتصارعة أحياناً . ولعلنا نلاحظ الآن أن حجم إشكاليات الثقافة في دول الخليج يتفاوت فيها بمقدار ما ترثه من التنوع الثقافي .

وجميع ما سأتناوله من تحديات في هذا المعنى لا يتمثل فقط في مجتمعات الخليج ، وإنما يتمثل في المجتمعات العربية ـ مع التأكيد ثانية على أن هذه التحديات إنما

هي سلسلة من أفكار ومفاهيم ثقافية سائدة لم ينتجها أحد سوانا . . بل إن نبتتها المحلية هي التي أضفت عليها الطابع المغلق ، وجعلت من الصعب تغييرها دون إعادة النظر في مفهوم الثقافة ، أو دون الاحتكام إلى حكمة الأنتروبولوجيا على الأقل .

وإذا كانت من قبل قد وصفت الثقافة بالخندق الذي نجتمع فيه بوصف أننا جميعاً لا نكف عن الحاجة إلى الاحتكاك ببعضنا أو الاحتكام لبعضنا ، فإن الوصف المناسب للتحديات أنها بمثابة الثغرات التي تكونت من جراء ظهور قواعد متعددة ومهيمنة المفاهيم . . إنها ثغرات تقع عادة بين الثقافة والثقافة . فكلما أمعنت ثقافة في وضع مسافة بينها وبين ثقافة أخرى خرقت بذلك ثقافتها ، وخلقت هوتها (ثغرتها) وأصبحت ريشة في مهب الصراع . وسأحاول فيما سيأتي كشف حدود المسافات مفترضاً صيغة سردية مغايرة للمشكلة وهي : تحديات الشراكة والثقافات المصغرة ؛ معتمداً ما طرحته من ملاحظات حول مصطلح الثقافة ، ومحتكماً إلى اشتغال الجدل الحيوي في هذا المصطلح ، وفي تقابل المعنيين السابقين للتحديات .

وسأعنى بالشراكة التراكم على صعيد الانسجام الثقافي والاندماج الاجتماعي ، والتراكم على صعيد تقاطع السياسة مع العوامل الثقافية المشتركة . . أما الثقافات المصغرة فأعنى بها التشكيلات والجماعات العربية التي اختارت لها نموذجاً ثقافياً وسياسياً يستند على ما تهيأ لها من أدوار سياسية واجتماعية صاغتها إما في مراحل بعيدة من تاريخ الصراع العربي والإسلامي أو مراحل قريبة مرتهنة دخول القوى الأجنبية ، وتقسيمها المناطق العربية إلى تخوم لإمبراطورياتها ، وينطبق ذلك على الجماعات العربية المهاجرة وغير العربية التي خضعت للإسلام بعد الفتوحات ، وعاشت وسط أغلبية عربية بلسان عربي غالباً . ونرى أن مفهوم الثقافات المصغرة لا يستقيم فيما نعرض لها إلا في سياق قيام هذه الثقافات وسط انفصالها عن المركز الثقافي والحضاري المشترك الذي خرجت منه أو انتمت له في الأصل .

الثغرة الثقافية في الإعلام :

الثقافة بوصفها إعلاماً هي السياسة التي ظلت في مجتمعنا تختزل هوة أكبر من مجرد الثغرة ، وتشكل بذلك نمطاً ثقافيا سائداً في السياسات الإعلامية لدول الخليج تستند

فلسفته على أن الإعلام هو أول خطوط الدفاع عن الثقافة السائدة أو السلطة المركزية وهذا تصور دقيق وموضوعي ، ولكن من زاوية المفهوم الذي يضع المسافات الشاسعة بين ثقافة وأخرى .

وقد لا يستطيع أحد أن ينفي بأن آليات الإعلام ووسائله وتقنياته الحديثة تمثل ثقافة مستقلة بحدِّ ذاتها ، إنها إنتاج يتطور مع تطور المعرفة من أجل الوصول إلى كيفية أرقى وأجمل في التواصل والتعاون ، لكن المشكلة ليست في كون الإعلام شكلاً معرفياً جديداً تدفعه تطورات مذهلة . . وإنما المشكلة في أن الإعلام في مجتمعات الخليج لم ينفك عن القيام بمهمة توسيع رقعة المسافة بين الثقافة والثقافة الأخرى موازية أو هامشية أو معزولة . وهنا لابد من السؤال : كيف تتباعد المسافة وتنقلب القاعدة الثقافية / المعرفية للإعلام إلى قاعدة ثقافية للتهميش والتبعية والتأثيم ؟

وللإجابة على ذلك يمكن تأمل التطور المتسارع الذي شهدته الظاهرة الإعلامية في مجتمعاتنا . . فقبل الستينيات لم يكن مفهوم الدولة للإعلام حاضراً بسبب غياب مفهوم الدولة في التبعية المباشرة المتحققة على ذات الأرض التي تقف عليها ـ الاستعمار ـ ولكن حين تغير نمط التبعية ، وأصبحنا أمام مجموعة من الاستقلالات الوطنية بدأت الظاهرة الإعلامية في الظهور وتأسست الإذاعات وقنوات التلفزيون ، كما تطورت الصحافة في سياق هذا التحول .

لقد بدأ تطور الإعلام في مجتمعاتنا من أجل استكمال الصورة الحديثة للدولة ، لكنه مع بداية السبعينيات بدأ يكتسب صفة شمولية ، مستفيداً من الإعلام في الدول العربية ذات الأنظمة الشمولية . ولذا كانت إستراتيجيته قائمة على تكريس ثقافة في طريقها إلى الاستقلال بالسيادة . وكان من الطبيعي أن ينشغل التكريس بقيم الولاء والوطنية . ومع تطور اقتصاد السوق ، وتطور استثمارات العائد النفطي تهيأت الظروف المواتية لخلق ثقافة استهلاكية يتقاسمها شريكان : السياسة والاقتصاد (السلطة السياسية ومؤسسات السوق المفتوح) وكانت الصيغة الثقافية التي ترجمت هذه الشراكة تتمثل في الظاهرة الإعلامية بمؤسساتها المعروفة (الإذاعة ، التلفزيون ، صحافة ، الإعلان) ، وقد تبلورت هذه بشكل رسمي في ظهور وزارات الإعلام .

وإذن فقد تداخلت الظاهرة الإعلامية مع ثقافة السلطة وثقافة السوق . ولعلها تضافرت أيضاً في تكوين البعد الثقافي للدولة بوصفها ثقافة تصون صيغة التحالف والتداخل ، ولعلي لا أبالغ إذا قلت أن صياغة هذا التحالف تمت عبر الحماية المستمرة من اختراقات الثقافة المكنونة في التربية والتنشئة ، والفكر والإبداع والمؤسسات الثقافية الأهلية بل إننا الآن نرث العلاقة المضطر به بين الإعلام والتربية وبين الإعلام والعمل التطوعي الأهلي . وهو الاضطراب الحتمي الناشئ من عمق المسافة بين ثقافة وثقافة .

وفي تأمل الثغرة الثقافية في الإعلام تداعيات لا حصر لها ، يمكن أن تأخذنا إلى تفاصيل صغيرة ، ولكنها ذات دلالة على بعد المسافة التي نتحدث عنها [٥] . وذات دلالة على غربة الثقافة في استراتيجية الإعلام . والأمثلة على ذلك تملأ الواقع الثقافي في السنوات العشر الأخيرة التي انتقل الإعلام الرسمي فيها إلى مرحلة القنوات الفضائية . فللوهلة الأولى يوهم البث الفضائي المفتوح بسدّ الكثير من الثغرات ، وإتمام شكل الحرية في التلقي الثقافي ، ولكن الواقع عكس ذلك . فالقنوات الفضائية التي يزداد عددها يوماً بعد يوم لا تختزل انفتاحنا المعرفي والثقافي ، وإنما تعيد وجودنا التبعي مكاناً وزماناً فوق الأرض الواحدة . إنها رمز الامتداد الطبيعي لنظام شبكة الأمن في الأمس القريب (الحشود العسكرية في منطقة الخليج) ، وآية ذلك ارتباط ظهورها بحدث يتسم بالكارثة والتغيير على صعيد النظام العالمي ، وهو حدث كارثة الخليج ١٩٩٠م .

لقد أعطت قنوات عالمية مثل CNN الدروس العميقة لثقافاتنا المحلية وخاصة فيما يتصل بحضور الصورة العيانية للكارثة . فقد أثبت الحضور المهيمن لهذه الصورة قدرة هائلة على وضع مسافات أبعد بين ثقافة وثقافة أخرى ، لأن الحضور المدهش للصورة أعاد الحضور لثقافة بأكملها من أن تسقط ، أو أن يحركها التاريخ إلى الوراء (الماضي) .

ولو لم يتم تصوير « عاصفة الصحراء» على الهواء مباشرة لما تفوّضت مخاوف السياسات المحلية ، وخاصة السياسات المتحالفة مع اقتصاد السوق واستثمارات الرأسمال العالمية .

وإذا تأملنا ما يتدهور في حياتنا الثقافية من جراء الانفتاح غير العقلاني على الثقافة الإلكترونية (عبر الفضائية) فسنجد أبعاد المسافة التي نقيس بها حدود الهوة بين الإعلام والثقافة تتضح أكثر وأكثر :

ـ لقد ازدادت العصبيات للثقافات المحلية في مرحلة البث الفضائي المقترح ، وهي عصبيات لا تكتفي بتوسيع رقعة المسافة بين ثقافة وثقافة عربية أخرى ، أو بين ثقافة نخبة وثقافة نخبة أخرى ، وإنما زادتها توتراً وصراعاً .

ـ وازدادت الهوّة بين المحلي والعالمي على صعيد إنتاج الثقافة في الإبداع والفكر بشكل خاص ، فالإعلام الرسمي يخطط للانفتاح على الثقافة الجديدة والبث الفضائي بتشريعات وقرارات سياسية مباشرة لا يواكبها تخطيط متكافئ لبرامج الثقافة المحلية ، ولذا فقد ازدادت عزلة هذه الثقافة في دول المنطقة . وبات استقطاب الثقافة العربية لمثقفي منطقة الخليج أكثر إيجابية وحفاوة وثقة من تفاعل الثقافة الإعلامية المحلية .

ـ ازداد تيار الثقافة الاستهلاكية . . التيار الذي لا يخضع سوى لقانون قوة الطلب العام في السوق المتحالف مع سياسات الاقتصاد ، وما من شك في أن تزايد هذا التيار يخلق ثقافات متباعدة لأنه يفرز الأشكال الثقافية ومنتجاتها الإبداعية وغير الإبداعية وفق معايير ثقافة السوق وحدها بينما المعايير أوسع من ذلك بكثير . ولذا كانت المسافات متباعدة جداً بين شعراء وشعراء أو بين شعر حديث وشعر نبطي أو بين أغنية وأغنية أو بين مسرح ومسرح أو بين كاتب وكاتب . . الخ .

ـ تخلى الإعلام تدريجياً عن سياسة دعم الثقافة والتخطيط لها عبر وسائطها التقليدية المعروفة مثل التشريعات الثقافية ، الكتاب ، وسائل النشر ، المسرح (الفرق المسرحية الأهلية) ، الجمعيات الثقافية الأهلية . وذلك بحجة ارتفاع الكلفة المادية للدعم بينما الواقع الحقيقي لذلك هو غياب الرهان على الثقافة ، وعدم الاحتكام إليها في إستراتيجيات الإعلام .

والخلاصة فيما نذهب إليه حول الثغرة الثقافية في الإعلام لا ينبغي أن تفهم فقط في الموقف المضاد من تأطير الثقافة وكبحها بواسطة الإعلام ، أو من السياسات المنفتحة

على قنوات البث الفضائي ، وإنما ينبغي أن تفهم في حدود أن الإعلام إنتاج ثقافي ومعرفي لا يتم في معزل عن الشراكة الثقافية ، وربما كان الغرب الليبرالي يعتنق جانباً كبيراً من حدود هذا المفهوم ، لكننا تعودنا في مجتمعاتنا العربية على الأخذ الجزئي أو العكسي من ظاهرات المجتمع الحديث ، أو من إستراتيجياته وفلسفاته . ومثل هذا الأخذ يفسر سيرورة تطور الإعلام عندنا في اتجاه يفتقر إلى القاعدة الثقافية لمفهوم الشراكة ، وهو اتجاه لا يعبأ بالرأي العام عادة ولا يقر بالاختلاف والتنوع ، ولا يعي لمخاطر المسافات التي يقيمها داخل بؤر الثقافة وبين خصوصياتها . وإذا تصورنا مدى قدرة الإعلام على مقاربة الوعي واختراق الجماهير العريضة فلنا أن نتصور مدى التأثيرات العكسية للثغرة الثقافية التي تنتجها آلة الإعلام في حياتنا المعاصرة .

الثغرة الثقافية في نظام السوق الاقتصادية :

هل ينتهي الاقتصاد عند حدود الثقافة ؟ وهل تنتهي الثقافة عند حدود الاقتصاد؟ . . لم نكن نسأل أنفسنا مثل هذا السؤال البسيط لأننا واهمون دوماً بوجود حواجز كبرى تفصل بين النخب وأنواع الأنشطة والفعاليات التي نمارسها من أجل إنتاج مجتمع حديث . . بل إننا واهمون حتى هذه اللحظة بصحة الانغلاق على التخصص . أو بما يمكن تسميته « العصبيات النخبوية» التي صاغت لها في السنوات الأخيرة « هالة علموية» ، فأنشأت جمعيات ومؤسسات لا حصر لها في دول الخليج والوطن العربي . . اقتصاديون، محاسبون ، أطباء ، مهندسون ، أكاديميون ، اجتماعيون ، خريجون . . الخ . إنه فضاء يمتد من العصبيات التي لا حصر لها جعلت شركاء إنتاج الثقافة يتحركون وسط لعبة منظمة تستهدف التفعيل المستمر للفردية بكل طاقاتها ونزواتها الفظة وسط دعاوي علموية وموضوعية .

هنا نحن أمام أحد المفاهيم المقلوبة للثقافة . فالثقافة بوصف كافة منتجيها شركاء يحركون عقل التنمية والتجدد والتغيير عبر طاقات متنوعة تدفع ـ أي الثقافة ـ عمليات الوعي بالشراكة إلى التساند ، والتواصل من أجل استقطاب القوى الخلاقة والمنتجة . ولكن حين يتحرك الوعي بدوافع الوعي النزوي ، والعصاب الفردي الفظ فإن الثقافة

تغدو رهاناً من رهانات الصراع الخفي أو المعلن بين سائر التصنيفات . وهذه عملية تقلب معنى الثقافة ، لأنها تجعل من المعرفة إنتاجاً بالفعل ، ولكنه إنتاج تناحري لا يرحم خاصة في ظل التحالف المستمر بين السياسة والاقتصاد .

إن رهان السياسات في مجتمعاتنا على الاقتصاد رهان حيّ ، عملي لأنه رهان يفترض أن الاقتصاد وفعاليات السوق تشكل شرايين في دماغ ثقافة أي مجتمع ، ولا أحد يختلف مع ذلك . لكن هناك الكثير من الشكوك حول العزل المستمر بين الاقتصاد والثقافة ، وحول الافتراض بأن فعاليات الاقتصاد ونظام السوق المزدهر كفيلان بخلق ثقافات مزدهرة . . وما نراه من شأنه إزاحة تلك الشكوك . فالثقافة رقعة واحدة مكاناً وزماناً تتم فوقها عمليات وممارسات تتسم بالشراكة لدرجة يصعب فيها افتراض السابق واللاحق . . أو المنتج (بالكسر) والمنتَج (بالفتح) . إن حركية الطلب والعرض ـ مثلاً ـ عمليات معقدة لا تخضع للفراغ أو لآلية محددة ، وإنما هي نتاج لتطور الأفكار ، وصقل الأذواق ونمو الوعي بالكيفية الذاتية والموضوعية التي يمارس الناس بها حياتهم اليومية (من أجل ذلك يُستخدم الإعلام في المجتمعات الاستهلاكية لإيجاد وعي تجاري يثير الغرائز ويتركز على الشراء المعنوي بواسطة الخيال قبل الشراء المادي) ، وهذه لا تصنعها معاملات وفعاليات السوق وحدها ، وإنما تنتجها عوامل ثقافية ومعرفية .

ولا أحد يستطيع الزعم بأن فقر المجتمعات نتيجة طبيعية لفقر حضاري وثقافي ، كما لا يستطيع أحد الزعم بأن غنى المجتمعات يمكن أن يتم في معزل عن رصيدها الحضاري والثقافي . ويحتفظ لنا التاريخ الثقافي منذ اليونانيين مروراً بالنهضة العربية والإسلامية ثم النهضة الأوروبية الحديثة بأمثلة لا حصر لها على أن التحولات الحضارية الضخمة كانت تقترن أولاً بالرهان على الثقافة والفكر والإبداع . وهو رهان يقف وراء إرث حضاري تحول تدريجياً إلى فضاء ثقافي يرتكز عليه اقتصاد السوق في الدول المتقدمة (العصر الحديث) .

لقد دأبت مجتمعاتنا الحديثة في الخليج على تفريغ حركة السوق والاقتصاد من أبعاده الثقافية والمعرفية ، وكانت النتيجة لذلك تتمثل في توغل معولين في ثغرة فضاء السوق :

الأول : معول الفردية المتناحرة . ويمكن لنا أن نرى ما أهدره المعول على صعيد التهاون برموزنا الثقافية والحضارية في التاريخ والثقافة ، على صعيد التهاون بالثقافة الشعبية ، وعلى صعيد التحولات الفظة في القيم والتقاليد والعادات والتغير البنائي الذي أصاب الأسرة .

الثاني : معول الاستهلاك ، ويمكن لنا أن نرى ما أهدره في مجمل ما نمارسه على صعيد الاقتصاد والحياة بشكل عام . لقد هدم هذا المعول القدرة الإنتاجية في مجتمعاتنا، لسبب بسيط ومعقد في آن " وهو أننا لم نسلم بأن توغل الثقافة في رأس المال وفعاليات الاقتصاد يعني تحولاً تدريجياً من الاستهلاكية والتبعية إلى الانتاجية والاستقلال ، ففي فضاء السوق المفتوح فضاء ثقافي مفتوح أيضاً من الأفكار والصور وأشكال الابتكار التي قد تتقاطع مع أعمال الإبداع .

وينعكس مسار الثقافة هنا على راهن يتسم بتنكر السياسة والاقتصاد في مجتمعاتنا للمثقف ، والعمل (غير الواعي) على إضعاف الثقة فيما ينتج فكراً أو إبداعاً، ومن ثم إضعاف الثقة في أن ما يبدعه يقدم أفكاراً للتقدم والتجدد في الحياة .

لقد صاغت الحركة الثقافية وخاصة في الكويت والبحرين مشاهدها وخطابها الممتد طوال نصف قرن من خلال العمل الأهلي التطوعي ، ولو حسبنا المقابل المادي لما قدمه المثقفون عبر مبادراتهم التطوعية الطويلة لكانت الأرقام خيالية ومذهلة . كما لو حسبنا العائد الثقافي الذي يستثمره السوق من رصيد الإنتاج في الثقافة والتعلم والفنون لكانت النتيجة تؤكد فرضية أن ما أعطاه المثقف هو ما استلبه السوق ، والمؤسف أن هذه مسارات لا تبحث في تاريخنا ، بل قد يهزأ البعض من البحث فيها لأنها بسبب العصبيات النخبوية المتمترسة بالسياسة ترى فيها أمراً يصعب تصديقه ، أو استظهار أمثلة مباشرة له .

وقد يكون من المناسب تصور مضاعفات الصورة التي تغترب بالثقافة وسط أسواق الاقتصاد المحمومة في مجتمعاتنا ، ففي الوقت الذي ينعزل فيه هذا الوسط عبر الأخذ الجزئي من مفاهيم التكنوقراط الليبرالية " وخاصة تلك التي تربط السوق بالربح المتسارع الذي وصل في مراحل (الستينيات + السبعينيات) إلى حد الطفرة (سوق المقاولات ،

أسواق المناخ + الاستثمار ، الأسواق الحرة) أقول في الوقت الذي يزدهر فيه هذا الوسط تتباعد آمال تمويل الثقافة أو استثمارها مرتين : الأولى : بفعل أن اقتصادنا هامشيّ لا يرتبط بقاعدة معرفية موصولة بالقرار السياسي ، والتخطيط الإستراتيجي للواقع والمستقبل . وهو بذلك لا يمكن أن يعترف بالمثقف ، بل إنه يواصل عزله بمسافات ، التأثيم المتعددة الأشكال ، والثانية : بفعل غياب القرار السياسي المساند للحضور الثقافي ، وكلا الأمرين يمدان في مسافات الهوّة وعمقها .

الثقافة إذاً أمام أسواق اقتصادية لا تموّلها رغم ما تهيئه لها من فضاءات الاستثمار ، وهي إما سياسات لا تمولها أيضاً رغم كونها أحد رهانات التحكم في واقعها ومستقبلها . وقد نلاحظ أمثلة قليلة على التمويل للثقافة تتمثل في الجهة الأولى في ظهور مؤسسات ثقافية تمنح جوائز مادية في الثقافة والإبداع ، وتستثمر النتاج الثقافي على هامش استثمارتها الكبرى (جائزة العويس في الثقافة العربية ، مؤسسة جائزة البابطين للإبداع الشعري ، جائزة الملك فيصل ، جائزة الكويت للتقدم العلمي ، وغيرها من الجوائز المعروفة برصانتها الثقافية على المستوى العربي) . كما تتمثل من جهة ثانية في أشكال التمويل المحدودة التي تقدمها وزارات الإعلام والثقافة للمشاريع الثقافية ، وهي أشكال لا ترتبط بتخطيط واضح ، ولا توجهها تشريعات منظمة ، وإنما تتحكم فيها ميزانيات محددة خاضعة لمد وجزر غير متوقعين .

وتعكس أمثلة التمويل الخانقة للثقافة في دول المجلس أزمة على صعيد السياسة والاقتصاد . فهي مسؤولة عن عمق الهوّة بين المثقف والسلطة ، وهي مسؤولة عن العنف الرمزي الذي تتلقاه السياسة من المثقف ، ومسؤولة عن استمرار حضور مجتمعاتنا على هامش مركز الفعل الثقافي العربي ، وربما كانت مسؤولة عن تحولات ردود فعل الثقافات المتباعدة نسبياً عن هوى التحالف بين السياسة والاقتصاد (التيار الأصولي مثلاً) .

الثغرة الثقافية في المؤسسات الثقافية :

يتغافل كثيرون عن التحول الذي طرأ على مفهوم المؤسسة Establishment في الثقافة المحلية ، فهو لا يعني مجرد الجهاز الذي يقف على قمة الثقافة الرسمية . وإنما

يعني أيضاً خطوطاً موازية أو هامشية تمنح لها تلك المؤسسة صلاحية الحضور والممارسة لأنشطتها في حدود لا تخترق محاذير السياسة والزمن والدين. كما نصت بذلك القوانين الأساسية المكونة للأندية والجمعيات الثقافية والفنية . وقد كانت هذه الصلاحيات تقرِّب المسافة الفاصلة بين الثقافة الرسمية والثقافة الهامشية ، وتذوِّب الفوارق التي تحول دون استحالة الإقامة على أرضية « الشراكة» التي يفترضها مصطلح الثقافة ، كما شهدت على ذلك مراحل ازدهار المؤسسات الأهلية في معظم سنوات الفترة من ١٩٦٠ ـ ١٩٨٠ ؛ وخاصة في الكويت والبحرين. غير أننا منذ نهاية الثمانينيات نشهد بعض التحولات :

الأول : ظهور قناعات جديدة بضرورة قيام مؤسسات رسمية محلية وإقليمية ذات شخصية اعتبارية تمارس فعلها في إطار يحدده القرار السياسي / الاقتصادي مباشرة ، كما يتمثل ذلك في ظهور المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت ، وظهور الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون والأندية الأدبية في المملكة العربية السعودية ، ومركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية في قطر ، وغيرها .

الثاني : حدث تغيّر في مفهوم المؤسسة الرسمية للرقابة الثقافية ، فبعد أن كانت تتم بصورة مباشرة أصبحت الرقابة ذاتية ، ومتعينة في خصائص خطاب الثقافة الذي تمارسه الجمعيات والمؤسسات الأهلية التطوعية . ولا يعني هذا التغيير مرونة وانفتاحاً بقدر ما يعني مزيداً من الخوف والحذر . نستدل على ذلك بحدوث تحول مقابل في مفهوم الرقابة . ففي قطر تتم الرقابة على النصوص المسرحية بواسطة لجنة تمثل فيها وزارات الداخلية والتربية والعدل والشؤون الإسلامية فضلاً عن الإعلام . وفي البحرين كانت الرقابة تمر عبر وزارات الإعلام والعمل والداخلية ، لكن في عام ١٩٩١ صدر قرار رقم(٤) بشأن اللائحة النموذجية للنظام الأساسي للجمعيات والأندية الثقافية والفنية . وهي لائحة بدأ تنفيذها بالفعل وفق إجراءات ثابتة على قيد وتسجيل إشهار أي مؤسسة . وتكشف قراءة اللائحة عن أن المسؤول الأول عن المؤسسة المشهرة هو الوزير وموظفو الوزارة المختصة لا العناصر القيادية المتطوعة في المؤسسة أو الجمعية . ومن هنا أمسكت إدارة الثقافة بزمام رقابة جديدة على النشاط الثقافي العام للجمعيات . فهي تحل

هذه الجمعيات أو تدمجها ، ولها الحق في حرمان الأعضاء من ترشيح أنفسهم ، لها الحق في فحص وتفتيش أعمال الجمعية وتوقيف أي قرار يصدر عنها الخ .

ونحن نعلن أن هذه الإجراءات وغيرها يتم تطبيقها على جمعيات العمل الثقافي الأهلي في مختلف دول الخليج . لكن لم يجري تنظيمها بالشكل الذي صاغته اللائحة البحرينية المذكورة [٦] .

الثالث : ظهرت بؤر ثقافية جديدة تتمثل في الأجهزة المؤسسة لتلفزيونات دول الخليج ، وقد تبلور التطور المؤسسي للتليفزيون في فترة مواكبة بين دول المنطقة الأمر الذي يعطي الانطباع بوجود وعي واضح بالدور الذي تلعبه الصورة مع برامج البث غير المنقطعة في ترسيخ الحضور الكامل لثقافة المؤسسة الرسمية ، وأزاحة الحضور عن أية ثقافة تقع على هامشها (أبرزها ثقافة المؤسسات الأهلية) .

واللافت للنظر أن تطور جهاز التليفزيون داخل المؤسسة الرسمية قد تزامن مع ظهور بؤرة موازية أخرى مقترنة بفضاء السوق والاقتصاد الحر ؛ وأعني بها ظهور المؤسسات التجارية التي تعمل في حقل الإنتاج المسرحي والفني والثقافي (الأفلام والتمثيليات)، وقد تكفلت هذه البؤرة المتمثلة في المسارح الحرة بإزاحة العمل داخل المسارح الأهلية، ودفعها إلى مرحلة صعبة ، ومعقدة ، فقد اجتذبت ـ مع التلفزيون ـ العناصر المسرحية من جميع الصفوف الرائدة ، والمخضرمة والجديدة، وجعلتهم ينتمون إلى مسارح بلا مسارح ، ويمارسون المسرح والتمثيل بآلية ناعمة متخفية بالهروب والغربة عن المسرح .

والتحولات الثلاثة ـ إذاً ـ تجعل مؤسسة الدولة واعية إلى حد كبير بأن الثقافة شأن عام ، وفضاء مفتوح لا يمكن حصره فقط في مؤسسات العمل الأهلي التي تحولّت في فترة من الفترات إلى بديل يتخفى وراء حضور التيارات الأيدلوجية والسياسية (الأحزاب)، وقد أفضى هذا الوعي إلى جعل تجارب المؤسسة ذات الشخصية الاعتبارية في الدولة (بما فيها الجامعات) قادرة على أن تحدث تحويلاً جذرياً في مفهوم الرقابة أو إستراتيجية النفوذ على الثقافة بأن جعلت منه مجالاً عاماً، أو شأناً متصلاً بمصالح الشراكة بين المثقف والسلطة . ولذا لا يستطيع أحد من المثقفين داخل جميع النخب أن يجرد

نفسه أو يبرأها من الدور الذي لعبه في تأسيس التحولات الثلاثة ؟؟ هل تعني تحولاً حقيقياً نحو الاعتقاد بما تفضي به الثقافة من متطلبات الشراكة ؟ أم يعني إزاحة الثقافات الهامشية ؟ أم يعني وضع المحاذير بواسطة تعيين الثقافة في النفوذ العام ؟

قد يعني التحليل الأولي تلك الاحتمالات جميعها ، بل وغيرها أيضاً . لكن فيما وراء ذلك كله تقع الثغرة التي نبحث في تربتها ، وأعني بها أن تلك التحولات وما شهدته من ظهور بؤر ثقافية ذات تأثيرات ثقافية غير محدودة لم تكن تعني في المحصلة الأخيرة ترسيخاً لمفهوم المؤسسة . . إننا حتى هذه اللحظة لا نستخدم مصطلح المؤسسة إلا في سياق المقاربة والمجاز بينما حقيقة الأمر أن هذا المصطلح لا ينطبق إلا على مؤسسة الدولة في مجتمعات الخليج ؛ لسبب بسيط ، وهو أنها لا تزال المصدر الأول لصناعة القرار في السياسة والاقتصاد والثقافة . ولا يمكن افتراض وجود حقيقي للمؤسسة في مجتمع ما دون أن يكون لها نصيب في صنع القرار . فالموسسة مصدر حماية ورقعة تحالف عريضة . وتعدد الوجود للمؤسسة في أي مجتمع إنما يعني تعدداً في استلهام القرار ، وقبولاً بمبدأ الشراكة والحصانة في خندق واحد .

وفي سياق ما ذكرت تتفتح مسألة في غاية الدقة والأهمية ، وهي المتصلة بالواقع الصعب للجمعيات الأهلية (المسارح ، والمؤسسات الأهلية ، والاتحادات الأدبية) فإزاء التطور الحادث لثقافة مؤسسة الدولة في الثمانينيات والتسعينيات يجد المثقف الذي ينتمي إلى تيار العمل الأهلي ـ نفسه معزولاً خارج سياق التطورات المتلاحقة ، إنه يقف داخل مؤسسته الأهلية ملؤه الخوف والحذر والانقسام ، فلا هي قادرة على حمايته ، ولا هو قادر على حمايتها بل ربما وجد نفسه غريباً وسط أجواء الثورة الإلكترونية المندمجة نسبياً في مؤسسة الدولة ؛ وخاصة عبر تقنيات الإعلام والاتصال التي ترفد أجواء السوق الحرة بمزيد من الانفتاح ؛ بينما يقف المثقف أمامها عاجزاً منقسماً ومهيئاً للانقسام .

لقد زعزعت بؤر التغير السياسية والثقافية في الفترة من ١٩٨٠ ـ ١٩٩٠ خيارات المثقفين . فقد اندمجوا إداريا وتطوعياً في جمعيات النفع العام ، وتكونت بينهم وبين الممارسة الثقافية روابط سياسية وأيديولوجية ، ولكن تحولات العقدين الأخيرين من هذا

القرن أثبتت أن مثقف جمعيات النفع لم يكن ينتمي إلى مؤسسة في حقيقة الأمر ؛ وإنما كان يعيش أحلام يقظة وسط أجواء من الانسجام المؤقت لا غير .

وإذاً فإن حدود الثغرة في مفهوم المؤسسة تتجلى مرتين :

الأولى : في استهداف الوعي بانفراد مؤسسة الدولة ، وترسيخ الوهم بالشراكة في حدود أجهزتها وتنظيماتها وتشريعاتها . وهذا الوعي يوغل في وضع المسافات بين الشركاء المنتجين للثقافة .

الثانية : تتجلى في أوهام المثقفين طوال السنوات الماضية بإمكانية أن تحظى الثقافة بنصيب القدرة على التغيير طالما ينتمون إلى المؤسسات بينما حقيقة الأمر أنهم محاطون بثقافة هامشية تقع خارج اللعبة (لعبة صنع القرار) .

وفي كلتا الحالتين فإن مؤسسة النفع العام هي الضحية ، فالدولة لم تمنحها الثقافة الكاملة ، والقدرة الواضحة على الدخول في صناعة قرار يتصل بالثقافة ، وإنما اكتفت بجعلها بؤرة تنفيس وانسجام تقوى وتضعف حسب التطور الداخلي للأوضاع السياسية والاجتماعية . . وبسبب ذلك لم يجد المثقف في إطار مؤسسة النفع العام متنفسه الكامل لإنتاج الثقافة . . فقد افتقد حمايتها منذ فقد حماية السلطة لها . . كما وجدها تقف عاجزة عن أن تأخذ بأحلامه وطموحاته في التغيير مأخذاً جاداً .

لقد توسعت هذه الاحلام ، واندمجت في رغبة عارمة في التحقق الفردي ، ونتيجة لذلك وجد أن مؤسسة النفع العام تقف متخلفة وراءه بينما يتقدم هو نحو صفوف أخرى وبؤر أخرى خلقتها التطورات السياسية والثقافية في جهاز الدولة الحديثة ، هو أمر قاد إلى توترات جديدة بين المثقف والمثقف استمدت أرضيتها الخصبة من حراك المثقفين بين أكثر من بؤرة ، وأكثر من موقف أو موقع .

ثغرات الهوية الثقافية :

طالما أن الإنسان وحده هو الذي يقف وراء تحديد الكيفية التي يتم فيها إنتاج المجتمع فإن الهوية الثقافية ليست إلا تلك الأفكار والمواقف والتجارب التي يبتكرها

الإنسان ، ويحددها مساراً لممارسته اليومية . الهوية ـ أذاً ـ نتاج فردي / معرفي يتحول عبر صيغ التعاون والتواصل والاحتكام إلى تجانس لا حدود له (وعي جماعي) أو إلى وعي منظم (أيديولوجية) . والثقافة بذلك هي حضور متصل للهويات جميعها ، وحركة دائمة لتفاعلاتها ، وكيفية قائمة لأسلوب تعايشها سواء عبر الاعتراف بمفاهيم المركزية ، والأحادية ، أو الاعتراف بالشراكة والتعددية .

والحادث الراهن في مجتمعاتنا العربية بشكل عام ، ومجتمعات الخليج بشكل خاص هو أن الهوية الثقافية للفرد معرَّضة دوماً للاختراق والتأثيم ، إما من المؤسسة الرسمية (الصراع بين الهوية والسلطة) أو من الهويات الثقافية الموازية (الصراع بين المثقفين) . وهذا يعني أن خللاً فادحاً يقع في مسألة حرية الهوية والاعتقاد والكيفية التي يشكل فيها الأفراد مشروعاتهم في حقبة معينة من تاريخهم الثقافي .

وقد لا تعنينا هنا بعض أشكال الاختراق والتأثيم المادية والمعنوية المتمثلة في عنف السلطة أو عنف المثقف في آن ، والتي يتفق الجميع على رفضها ، وعدم الاحتكام إليها ، وإنما تعنينا أشكال الاختراق الخفية والناعمة التي تتسلل إلى بنية الثقافة فتصبح فاعلة ومؤثرة تأثيراً مباشراً في التشكيل القسري للهويات ، أو في تحديد المعايير والمرجعيات .

ويمكن أن احدد أهم ثغرات الاختراق في ثلاث :

١ ـ الهويات المحلية .

٢ ـ الهويات الماضوية (في التربية والتعليم والإعلام) .

٣ ـ الهويات المنقسمة للمثقفين .

الهويات المحلية :

وقبل أن أحدد ما يتسلل في هذه الثغرات من تيار التحدي والصراع لابد من الإشارة إلى مسألة تقع في جدل تكوين الهوية الثقافية لمجتمعات الخليج بشكل خاص . وبما يشير إلى واحدة من أهم خصوصياتها السوسيو ـ ثقافية . هذه المسألة تتصل بمصادر

التكوين الديمغرافي والثقافي لسكان المنطقة . فمن الناحية الديمغرافية تتكون المنطقة من حركة هجرات واسعة ، ومتصلة منذ الفتوحات الإسلامية مروراً بمراحل الصراعات السياسية المتفصلة وخاصة في العصر العباسي . أو مراحل التغير الطبيعية والأركيولوجية التي مرت بها الجزيرة العربية (حوادث الطبيعة والجفاف) التي اقترنت بها هجرات القبائل الكبيرة إلى شرقي الجزيرة العربية طوال فترة تزيد عن ثلاثة قرون وحتى بدايات القرن الحالي . وقد تفاعلت هذه الهجرات بهويات ثقافية محلية ؛ قبلية ودينية مستقرة في بعض الحواضر القديمة في عمان وامتداد شرق الجزيرة العربية ، مما جعلها تمر بمراحل طويلة من عدم الاستقرار ، كما تفاعلت مع عوامل الصراع الدولي على النفوذ . فكانت لذلك مشدودة إلى الهجرة أو إلى اقتسام النفوذ والمكان . ولم ينحل هذا الوضع إلا بالخضوع لسلسة من المعاهدات والاتفاقيات التي أبرمتها بريطانيا ووضعت من خلالها حجر الأساس للتقسيم الإقليمي في المنطقة . وبهذا لم يدخل القرن العشرين إلا وقد استقرت مجتمعات الخليج على تقسيمات وتصنيفات ومصفوفات موروثة من حراك الهجرة المتصلة ، وملابساتها السوسيولوجية مع ما تتصل به من أمكنة وثقافات . فهناك القبائل العربية السنية ، وهناك العرب المتحولون (الهولة)، وهم من السنة الذين خضعوا لهجرة مضادة ، وهناك العرب الشيعة . ومن ذلك كله استمدت المنطقة هويتها الثقافية ، وتحددت تشكيلات هذه الهوية وفق الارتباط بالخصائص السوسيولوجية التالية :

١ ـ المكان الذي ارتلحت منه وإليه .

٢ ـ التفاعل والنفوذ الذي خضعت له ائتلافاً أو اختلافاً .

٣ ـ الميراث الديني .

٤ ـ اللغة وتحولاتها اللهجية المختلفة .

وقد أدت العناصر الأربعة جميعها دوراً أساسياً في تشكيل هويات ثقافية متجانسة دون أن تنغلق على نفسها لأسباب تتصل بوحدة مصادر هويتها . وخاصة المصادر القومية المتجلية في اللغة والدين والعروبة . والعودة إلى تاريخنا الثقافي الحديث يثبت الآن أنه كلما تم التنكر لواحد من هذه المصادر تمت حوادث الانغالق ، وانغرست جذور

العصبيات التي لا تضع مسافة بين ثقافة وأخرى فحسب وإنما تقيم عليها حدود الإلغاء (الاحتكام إلى العصبيات القبلية أو المذهبية أو الطائفية أو الفروق اللهجية)، الأمر الذي يشكل مجموعة من الهويات الثقافية المحلية الهامشية المهيأة للدخول في صراعات لا يقدر أحد مدى ما تذهب إليه .

والسؤال هو ما الذي يتحكم في عمليات العودة إلى تلك الحدود والعصبيات، ويجعل منها عاملاً من عوامل التحدي التي تتسم بالخطورة والدقة ؟

إنها بدون شك ـ مجموعة من الظروف السياسية والاقتصادية والثقافية التي تهيئ الأجواء الكاملة لعدم الاعتراف مطلقاً بالتنوع والتباين في الثقافة ؟ ومن ثم عدم الاعتراف بالشراكة في إقامة المجتمع الذي تنتجه الهويات المتداخلة ، كما حدث ذلك في سنوات مختلفة من هذا القرن ، وخاصة في البحرين والكويت .

ولا أعني بالشراكة الصيغة الديمقراطية الحديثة المعروفة التي ينظمها العمل بالدستور والمؤسسات ، وإنما أعني بها دوماً مطلق الاعتراف بالآخر ؛ الاعتراف الذي ينطوي على الاعتراف بوجود امكانيات خلاقة في التباين والاختلاف والتنوع . وفي ضوء هذا الفهم يمكن لنا تفسير سلسلة الإخفاقات التي تُمنى بها الصيغ السياسية الحديثة للديمقراطية ، والمطروحة في خطابنا الثقافي المحلي (برلمان الكويت ، ومجالس الشورى في بقية دول الخليج) فهي صيغ حاولت أن تنظم بشكل نسبي لعمل الهويات الثقافية المحلية ولرسوخها بأن أتاحت لها الآلية الممكنة في الفرز والتصنيف ، والعودة إلى مصفوفات المجتمع المنغلقة . ومن هنا تهيمن على التمثيل الانتخابي في الكويت مثلاً قاعدة العصبيات، وقانون الفرز الاجتماعي والاقتصادي ؛ وهو القانون أو القاعدة التي تأخذ بها بقية الدول في تعيين أعضاء مجلس الشورى [٧] .

وقد تطورت آلية التمثيل الانتخابي في الكويت خلال السنوات الاخيرة إلى درجة أصبحت قاعدة العصبيات (القبلية بشكل خاص) تفرض انتخاباً قبلياً داخلياً يسبق الانتخاب الرسمي للبرلمان . وقد واجهت حكومة دولة الكويت ذلك ببعض التشريعات دون فائدة .

وأعتقد أن هذه الآلية مجافية للقاعدة العقلانية والمعرفية التي تنتج فكرة الديمقراطية الحديثة ، كما تجافي فكرة الشراكة التي ينتجها التراكم في عمليات التجانس الثقافي .

الهويات الماضوية :

وإذا انتقلنا إلى ماتفعله الهويات الماضوية في بنية الثقافة فسنجد هذه الهويات ترث ـ غالباً ـ الجانب السلبي من الهويات الثقافية المحلية . ولعل العصبيات والمعايير المتحكمة في هذه الهويات الهامشية هي التي تغذي هوية الماضي " لأنها تتخذ منه حجة ، وتستبر من خلاله واقعاً وتاريخاً متصلين ومتحققين . ولن نجد ثقافة ترفض التداخل والتثاقف إلا وتكون متعلقة بخطاب ميثولوجي من الماضي . وفي كل الأحوال فإن هيمنة الحضور المتبادل بين هذه وتلك إنما يمثل تحدياً صارخاً لتجدد الثقافة ، ولحيويتها تماماً كما يمثل مؤشراً متصاعداً على وجود أزمة قوامها تجريد الثقافة من طاقتها الخلاقة في التغيير والإبداع ، واستسلامها لقراءة الماضي ، والارتهان بحتميات الواقع .

وما من شك في أن الثقافة لا يمكن تجريدها من الماضي . فقد كانت في أحد الأيام تنتجه بصفته واقعاً ومستقبلاً وهي الآن تنتجه بصفته ماضياً . وتقع المشكلة في « الآن» وفي الكيفية التي تنتج فيها الماضي بصفته ماضياً . وخاصة حين ننظر إليه مفرغاً من الحركية ، ونشرع لحضوره الأبواب دون احتكام للعقل ، أو دون تصور لنسبية الزمن بشكل مطلق .

وهنا تبرز مفارقة ، فالماضي حليف الثقافات الهامشية تماماً ، كما أنه حليف الثقافة المركزية (السلطة) لأنها تؤسس ثباتها منه ، وتمكن خطابها من بلاغته وهيمنته الماثلة في التقاليد والعادات والدين والمعتقدات ، وغيرها ما يمد الخطاب السياسي عادة بمفاهيم العصبية والوحدة ، وسلطة النص ، وقيم الولاء والأبوة والأكثرية . . . الخ .

لكن لا يتناسب هذا الخطاب مع مفاهيم الاقتصاد الحر ومناخ العصر . ومن هنا تعيش الثقافة عندنا في وسط هجين ، وتتعايش مع بعض المفارقات التاريخية . فتلجأ إلى استخدام الماضي ـ أحياناً ـ بنبرة عالية وخاصة عبر الإعلام لكنها تضطر ـ أحياناً ـ

للنكوص عليه . تتقرب من الدين وتتذرع ببراهينه لكنها تنكص عليه ، تتخوف من العصبيات ولكنها تعمل بها . وتنطلق وسائل الإعلام في بعض مجتمعات الخليج بدعاوى الحرية والديمقراطية والحوار مع الآخر دون أن تتيح لهذه الدعاوى العمل ثقافياً ومعرفياً داخل المجتمع [٨] وهناك بون شاسع مثلاً بين دعاوى الحوار مع الآخر والصمم الذي لا حدود له في مسألة الحوار بين الثقافات الهامشية داخل مجتمعات الخليج ، وإمكانية تعايشها وسط مبدأ الشراكة . وكل ذلك لا يتناسب مع مناخ الأزمات . ويجعل مجتمعاتنا مجردة من أسلحة الثقافة (المشروع الثقافي مثلاً) ، ومهيأ مع بداية الدخول في القرن الجديد لأن تكون سوقاً ومكاناً لإجراء مزيد من (التجارب الثقافية) التي يطلقها النظام العالمي الجديد على المنطقة العربية . . من عولمة ، وحراك الحضارات ، وثورات وحروب إلكترونية وغيرها .

الهوة الثقافية في خطاب المثقفين :

وينعكس مناخ الدعاوي والمفارقات التاريخية والأزمات ، ونماذج التجريب في النظام العالمي على مجتمعاتنا بالحيرة والانقسام والضياع . بل إنه يتحول إلى خصوصيات في ثقافتنا المعاصرة . فبدلاً من أن يقترن مناخ الثقافة التي ننتجها بالقوى الخلاقة والمبتكرة نجدها تقترن بمناخ ذلك الشتات . ونحن جميعاً معنيون بهذا الصراع والانقسام ليس بوصفنا ضحايا ، ولكن بصفتنا فاعلين وممارسين لتلك الدعاوى والمفارقات . ولا يختلف دورنا في ذلك سواء كنا مثقفين داخل السلطة أو خارجها بمسافات قليلة أو بعيدة .

ما هو دور المثقف في مناخ الدعاوي والمفارقات؟

ربما أوضحت الملاحظات السابقة حول ثغرات الهوية ونظام السوق والإعلام وغيرها دور المؤسسة السياسية في تشكيل مناخ الدعاوى والمفارقات . . أما دور المثقف فنجده في مواقف كثيرة نبرز منها موقفين متقابلين :

الأول : حين يكون (أي المثقف) داخل السلطة وأجهزة المؤسسة يأتي دوره إما بوصفه ابناً شرعياً ، وهو حينئذ يمارس الدور بخصوصيات الخطاب الثقافي التقليدي

الذي درجت عليه المؤسسة الرسمية . . وإما بوصفه منقطعاً ومتحولاً من الهامش إلى المركز . وهو حينئذ يمارس الدور بخصوصيات الخطاب الثقافي المنظر (الذي درج عليه) للمؤسسة الرسمية التي انتهى إليها . وفي الحالتين تتمثل ثغرة التحدي والضياع لمعاني الثقافة الخلاقة ، والموازية لما في خصوصيات الخطابين : التقليدي والمنظِّر . فمن السهولة أن تلتقط هذه الخصوصيات مناخ الدعوى ومفارقات السياسة أو تنعكس عليها . ومن السهولة أن يتخذ هذا المناخ ذريعة وخامة أصلية لتمرير ثقافة النظام العالمي الجديد . حتى ما اتصل منها بالجانب المعرفي . ولعلنا نلاحظ الآن أن لغة السياسة التكنوقراط تتوفر على مفردات حميمة الصلة بالخطاب الحداثي ، وخاصة مع بروز مشروع العولمة في الساحة الدولية . (هناك ولع شديد ولهاث واضح في استخدام مصطلح العولمة في خطاب الساسة وكبار موظفي الدولة ورجال المال والأعمال في السنوات الأخيرة). كما أننا نلاحظ بأن دخول عناصر مثقفة من حملة الشهادات العليا (الماجستير والدكتوراه) يخلفون وراءهم تجارب المعارضة في الماضي القريب ـ قد ألبس الخطاب الثقافي للمؤسسة الرسمية بلاغة تنظيرية متضخمة أحياناً بالدعاوى واجتراح التجارب النظرية ، وبصورة كشفت عن عجز بالغ في مواجهة المشاكل والأزمات ، وخاصة في قطاعي الإعلام والتربية والتعليم . [٩]

وأعلم أن هناك نماذج خلاقة من المثقفين الذين لا ينتمون إلى خصوصيات الخطاب التقليدي ، أو المنظر على السواء [١٠] لكنهم قلة ربما انتهت تجاربهم بصدامات خفية أو ناعمة ، أو ربما انتهت وسط قناعات من الإحباط والتراجع ، لكنها استطاعت أن تخترق مؤسسة الثقافة الرسمية بأسلوب مغاير ، أو برغبة جادة في التغيير من خلال الوعي بالإمكانات غير المحدودة في الاستثمار الثقافي لمجالات التربية والتعليم والإدارة . وهي مجالات تحقق أرباحاً مباشرة بالفعل حين يقيض الله لها أشخاصاً يمتلكون من الوعي حداً يقيم تقاطعاً بين الذاتي والموضوعي ، وبصورة يحسنون فيها الفصل في مسألة الإستراتيجيات المربحة . فلا يراهنون إلا على ما ينزه أنفسهم ، وينزه ثقافتهم التي ينتمون إليها ويساهمون في إنتاجها وفق قانون الشراكة (من النماذج الهامة تجربة د. غازي القصيبي في الإدارة).

الثاني : حين يكون (أي المثقف) خارج السلطة وأجهزة المؤسسة يأتي دوره بوصفه منتمياً إلى ثقافة موازية أو هامشية ، وحينئذ يخضع لممارسة عقلية خاصة ، فمن جهة تمارس ضدة إستراتيجيات العقاب والتعقب من أجهزة المؤسسة الرسمية أو أجهزة المثقفين المناوئين له في مواقع أخرى من الخطاب . ومن جهة أخرى يمارس ـ هو ـ بصفته مناوئاً أو مختلفاً إستراتيجيات شبيهة ، متخفية أو معلنة . فيكون القاتل والمقتول، أو الضحية والمضحي مثله مثل غيره ممن يمارس إنتاج الخطاب الثقافي المتعايش وسط مناخ الدعاوي والمفارقات واختبارات النظام العالمي .

هذا المثقف النموذج يكتظ بثغرات لا حصر لهابل تتداعى منه نماذج موازية . فهو يقرأ التراث أو الماضي مثلاً ثم يرفع شعارات القطيعة ، ويتوهم دخوله في حالات الانكسار المعرفية ، لكنه لا يلبث أن يعود إلى الماضي فيقدم له قراءات رديئة أحياناً ، أو ذرائعية أحياناً أخرى حسب الظرف الإستراتيجي الذي يخوض فيه . ويمكن تأمل حال المثقفين في منطقة الخليج والوطن العربي عامة في أعقاب الثورة الإيرانية فقد أعادتهم هذه الحادثة بقوة إلى حضور الماضي ، ودفعتهم إلى سلسلة من المواقف والقراءات المضادة ، ثم ما لبثوا أن عادوا إلى الصمت والتراجع . وكذا الأمر مع كارثة الخليج ١٩٩٠ . وتداعيات سقوط الاتحاد السوفيتي ، وتسارع أحداث صعود النظام العالمي الجديد . كل هذه أحداث كشفت عمق الهوة الثقافية في خطاب نموذج المثقف . الهوة بين عمق ما تذهب إليه تلك الأحداث من تداعيات في الواقع والمستقبل ، وشتات ما ينكفىء عليه المثقف من مواقف وممارسات تقلص دوره في إنتاج المجتمع (الثقافة) إلى حد العدم .

واللافت للنظر أن خطاب المثقف في سياق الكوارث والتحولات الضخمة ينشغل عادة بمواجهات هامشية خارج سياج اللعبة الحقيقية المنتجة لتلك الكوارث والتحولات فهو أسير ـ دوماً ـ لأوهام المؤامرة الإمبرالية والصهيونية ، وهو سريع التوجه إلى جلد الذات ، ومقارعة الأطراف الصغيرة في اللعة أو (الطوفة الهبيطة) كما تقول العبارة الشعبية ؛ وحنيئد يوجه عنفه لضرب أمثال له في أنماط الخطاب .

وقد خرج من معطف نموذج المثقف الذي اقترن بعقود الكوارث والتحولات نموذج آخر مواز وهو مثقف ذي تكوين ديني . . أصولي ولكنه يتعاطى الخطاب الحداثي فيلجلج بمصطلحات نظرية من قبيل الألسنية والبنيوية والتفكيكية ، ويقبل على شروح ونقول مجتزأة من هذه النظريات فينغمس في ترديدها في منابر الصحافة المحلية . ويثير خطاب مثل هذا النموذج أزمات مفتعلة حول القطيعة المعرفية والموقف من المحيط الثقافي السائد . لكن الأعقد من ذلك ما يشكله من مكر الخطاب وانتهازية الموقف . . فهو إن شاء أصولي من حيث الإستراتيجية وإن شاء حداثي يأخذ بجديدات معرفية راهنة ، وهو إن شاء مع السلطة ، وإن شاء مع المثقف أياً كانت صنوفه . . وفي كل الاحوال فإن هذا النموذج غير مأمون الجانب . . إنه لا يجرؤ على خوض معارض عملية مع الواقع ، وليست له إنجازات ثقافية ملموسة . . ويكاد يكون كمن يمارس وظيفته حسب الطلب .

وسط هذا المناخ المتضارب يبدو من الصعب القول بأن المثقف في مجتمعات الخليج خلال السنوات العشر الأخيرة يمتلك رداً واضحاً على الحدث الثقافي المحلي والعالمي بكل ما يشتمل عليه من تيارات وتحولات وانهيارات . لقد كان موقفه في الأربعينيات والخمسينات والستينات أحسن حالاً . لأنه وجد في الفكر القومي ملاذاً ورداً (مشروعاً ثقافياً) استطاع من خلاله مواجهة التخلف والتبعية . لكن الحوادث الجسيمة التي بدأت سلستها منذ هزيمة ١٩٦٧ . كشفت عن بداية إحلال الهويات الثقافية المحلية محل الهويات الثقافية القومية ، ومع تقدم متوالية الحوادث والكوارث في العقدين الأخيرين تتزايد أمثلة سقوط المثقفين في حالات من العجز والحيرة والقطيعة . أو في حالات من عقلنة الإيديولوجيا السائدة أو الدفاع بأسلحة أصولية غير حضارية وغير إنسانية .

وكل ذلك يشهد بعمق الهوة الثقافية في ممارسات نموذج المثقف في حياتنا الراهنة وعلى نحو يؤكد ـ بالفعل ـ أن التحديات الحقيقية لوجودنا وكياننا تقع حدودها بين ظهرانينا ، وتتشكل أوهامها وقواها من فضاء صنعناه ، وأنتجنا له القوى المحركة والمثبتة لحتمياته السائدة .

الخاتمة

لم تعد تحديات الواقع والمستقبل فيما أوضحنا مجرد مطالب مصغرة تقتصر على مشكلات الحاجة إلى المراكز أو المسارح أو نحوها مما يتصل بتشييد الأماكن وتهيئة الوفرة المادية ، ولعلي قد حاولت جاهداً ألا أقف على صياغة التحديات بوصفها كذلك . ولو كان الأمر كذلك لما عجزت مجتمعات الخليج عن حل إشكالياتها مع الثقافة ، وسد الثغرات التي تخترق صراعها مع مناخ العصر .

لقد قيض الله لإمارة الشارقة حاكماً مثقفاً (سمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي) تسكنه قناعة راسخة بأهمية الثقافة ، وتؤرقه همومها ، فوضع عمراناً مادياً للثقافة تمثل في بناء مراكز ومقرات للجمعيات الثقافية واتحادات الكتاب والمسرحيين والفنون الشعبية والموسيقى . وحين زرت الشارقة تأملت عمران هذا المكان فأذهلني مفارقة دقيقة . لقد كان هذا العمران مشيداً وسط عدد هائل من العمارات الاستثمارية ، وأماكن الأسواق التي تحتشد بحركة السوق ، وصخب الاستهلاك اليومي . بينما كان عمران (الثقافة) بلا ثقافة ، أو بلا منتجين للثقافة . كان مجرد مكان يعبره سائح أو يمر به نشاط من ندوة أو مؤتمر . وقد دخلت جميع مباني المكان دون أن أجد في واحد منها مواطناً أو عابراً . وخرجت تكتظ في داخلي حيرة ، وسؤال :

هل يتسع عمران الثقافة في الشارقة ليلغي المسافة الفاصلة بين ثقافاتنا المصغرة في حدود استقلالاتنا السياسية (أبو ظبي ، دبي ، البحرين ، الكويت ، قطر ، عمان ، المملكة العربية السعودية) ، وفي نطاق لا يغادر هوياتنا الثقافية المحلية . . لماذا لا يتسع عمران الثقافة سوى لحجم مصطلح (المواطن)، وهو حجم نعرف ضآلته وحدود إنتاجه وتأثيره كماً وكيفاً . . هل يبنى عمران الثقافة في فرنسا مثلاً للفرنسيين وفي بريطانيا للبريطانيين وفي أمريكا للأمريكيين . . أم يبنى ليستقطب المقيم والعابر ، وليكون انعكاساً حقيقياً لقوة الطلب على الثقافة بوصفها إنتاجاً لمجتمع الشراكة ، تتساوى فيه أنصبة وحظوظ الجميع مواطنين وغير مواطنين ، وتتقاسم فيه الثقافات حضورها الإنساني والحضاري . لماذا يجد الكثير من الشعوب العربية والأفريقية والآسيوية تراثها

داخل عمران ثقافة الآخر (الغرب) بينما لا نجد بين ظهرانينا إلا ثقافات محلية معزولة بمسافات بينها وبين الآخر وإن كان يقيم بيننا على أرض واحدة ، ولماذا نذهب إلى ما هو أبعد فنفتعل هويات محلية لثقافاتنا ونرتب مسافات لعزلة أعمق بين ثقافة وأخرى . هل نحن مجتمع أم مجتمعات متناحرة بصمت وخفية ؟ . هل نحن ثقافة أم شتات ثقافي ؟ هل يتسع واقعنا لاستثمار رؤوس أموال مصغرة لكل هذه الثقافات المصغرة .

إن الثقافة بوصفها المصطلح الذي يختزل كل معاني الشراكة هو رأس المال الثقافي الذي تفتقده مجتمعاتنا في الخليج وفي الوطن العربي ، وحتى هذه اللحظة لم تتوفر سياساتنا على استثمار ثقافي في سياق إستراتيجية الشراكة واستثمار التعددية والتخطيط لثقافة الماضي ولثقافة المستقبل . ولعل ملاحظاتنا السابقة قد أوضحت أن ذلك هو التحدي الحقيقي لواقع الثقافة ومستقبلها في دول الخليج . بل هو التحدي الذي تخوضه أنظمتنا وسياساتنا في مناخ عصر لا قلب له . مناخ تشتد فيه عقلنة التيارات ، وتعقيل العلوم وعولمة الأفكار وشراكة الثقافة بلا تأني ولا هوادة . مناخ يرفع شعارات إلغاء المسافات الفاصلة بين الثقافات في الوقت الذي يضع احتمالات المستقبل ، وتقلبات الواقع فينظر بتحفز لنهاية التاريخ [١١] ولصراع الحضارات [١٢] ، وتصبح الدول الصغيرة (ونحن منها) وسط هذا المناخ في زمام هيمنة مركزية لا حدود لقوتها .

وخلافاً للاعتقاد الشائع فإن الثقافة لا ينبغي أن تظل مصطلحاً غامضاً أو محاطاً بسياسات رقابية تصل إلى حد التقمص في الخيار الفردي والنفوذ في المناخ العام للمجتمع ، وقد رأيت أن ما ينقذ مصطلح الثقافة من الغموض ورقابة المفاهيم الجاهزة هو العودة إليه في حقل الأنثروبولوجيا ، وهو حقل لا نرث منه شيئاً يذكر ، ولعل شعارات العقلنة التي نتطلع إليها في مناخ العصر لا تحرك غفلتنا الدائمة عن حيوية هذا الحقل ، وما ينتجه من قدرة على استبصار الجذور التي نقف عليها ، وتفحص الوجود الذي نحن عليه أو قد نكون عليه ، وهذا يجعلنا نعتقد بأن التقصير الأكبر في إداراتنا للثقافة وفي تخطيطنا لسياسة المجتمع هو جانب معرفي . قد يقول قائل بأن المعرفة موجودة في كل تصرف أو سلوك ، وفي كل اتجاه أو موقف لكني لا أعني بالمعرفة تلك التشكيلات

فحسب ؛ « المعرفي» في حياتنا إدارة ومنهج وعقل نقدي وطريقة في الابتكار والتحليل والاستبصار ؛ نشحن بواسطتها ما يسكننا من قوى خلاقة وننتج بها ـ من ثم ـ الكيفية التي نكون فيها مجتمعاتنا / ثقافتنا .

وفي هذا السياق يمكن أن نستنتج بأن الكيفية التي ننتج فيها مجتمعنا مبنية على شتات معرفي ، إن إستراتيجية الأخذ من معارف الآخر عندنا خاضعة لمناخ ردود الأفعال فقط ، ومتورطة في هوة عميقة بين ثقافة قومية تسكنها مسافات وثغرات وتناحرات لا عقلانية ، وبين تحديات عصرية تفوق إمكانياتنا الفكرية والإنتاجية بدرجات تثير الصدمة والانكفاء . ولذا فإننا نخضع دوماً لمركزية فعل معرفي ينجز لنا ويعد من أجل احتوائنا ، ولا نستطيع أن نتوجه باللائمة في هذا التقصير إلى جهة دون أخرى ، قد يكون من السهل رد ما نحن عليه من أزمات مع الثقافة إلى نفوذ الثقافة الجديدة للنظام العالمي الجديد ، لكننا لا نرى ذلك أبداً ، وتعتقد أن هذه من الأوهام ، فالبداية والنهاية لا تكون من نقد الآخر ، وإنما من نقد الذات ، ومن مواجهة إشكالياتنا مع ثقافتنا القومية ، وهذه عملية تحتاج أول ما تحتاج إلى الاعتراف المتبادل بشرعية الحضور للثقافات المركزية والموازية والهامشية ، والاعتراف بشرعية الاختلاف والتنوع ، والاعتراف بضرورة النقد والعقل . إن ذلك يحررنا من هيمنات وثغرات كثيرة هيمنة الماضي بوصفه سلطة معيقة للعقل والنقد وهيمنة الحاضر بوصفه معطيات واقعية حتمية لا يمكن ردها أو تحليلها وتفكيكها وإعادة تركيبها وفق مشروع ناهض . كما إن ذلك يحصننا بدون شك من تبادل العنف أوالانغلاق عند أحكام تصم السلطة وحدها بالمسؤولية فيما يجري من تلقف ردود الفعل لصالح استمرار نفوذها وترسيخ الولاء لها . . كما تذهب لذلك حجج بعض المثقفين ، أو تنغلق عند أحكام تؤثم نخبة ثقافية ، أو ثقافة هامشياً أو ترى في المثقف عنصراً لا ينشغل سوى بتقويض البناء ، وكسر الأعراف .

وحقيقة الأمر أن هناك منفعة / مصلحة يقتنصها الجميع في سياق النظر إلى الثقافة بوصفها شراكة في الإنتاج واعترافاً عقلانياً شاملاً بالتنوع سنجدها تتجسد بصورة أساسية في توفر إمكانيات أوسع وأعمق في الاستثمار الثقافي ، إن سباقاً حقيقياً نحو الموضوعية

يتحقق من جراء استثمار التنوع . بل إن النزوع الذاتي حينئذ يتمثل بوصفه نزوعاً إلى الموضوعية والعلموية ، ومن شأن ذلك أن يعيد ترتيب الأشياء والأولويات في ضوء إستراتيجية الفعل لا رد الفعل ، وفوق أرضية مهيأة لامتلاك أدوات المعرفة وإنتاجها أيضاً .

وغني عن البيان بأن مناخ الاعتراف بالتنوع كفيل بسد الثغرات . فالإعلام يمكن أن يتحول من خطاب الاستعراض إلى خطاب التفاعل المعرفي ، ومن تكريس الوحدة إلى ترسيخ التنوع ، ومن تغريب الثقافة إلى استثمارها ، ومن كونه سوقاً استهلاكياً لقنوات البث الفضائي إلى كونه مناخاً للإنتاج محلياً وعالمياً ، ولا حاجة بنا للتفصيل في كيفية إعداد وسائل الإعلام لتكون منتجة للثقافة ومتفاعلة مع المعرفة فدوننا البحث في الأوضاع المقلوبة للمسرح والفنون ، ودوننا المشهد الذي تحتضر فيه الجمعيات الثقافية والمسارح الأهلية ودوننا الغياب المطلق للتشريع الثقافي ، ودوننا الغفلة الدائمة عن أن الثقافة في حاجة دائمة إلى تشييد المكان ، وعمران البيئة (مراكز + مسارح) ، وبما يجعل منها تربة غنية وصالحة لاستثمار أدق الخصوصيات في هويتنا الثقافية وإبداعاتنا الفردية . ومن الضرورة في هذا السياق دراسة التجارب التي فصلت الثقافة عن الإعلام من الناحية الإدارية ، وأعطت أجهزة الثقافة شخصية اعتبارية بواسطة إنشاء مجالس للثقافة والفنون والآداب (تجربة دولة الكويت نموذجاً) ، فقد أصبحت هذه التجارب مسؤولة عن عمليات التحويل التي أشرت إليها ، وخاصة تحويل آليات البيئة الملحية المستهلكة للثقافة إلى آليات منتجة ، ومطلقة للإمكانيات الخلاقة في التنوع والتعدد . لكننا على الرغم من تجاربنا المهيأة لهذا التحويل الإيجابي إلا أننا نرضخ عادة لسيرورة إدارية مقدرة تقديراً لا راد له . . ولهذا لا نعول على نقد تجاربنا ودراستها ، واستقصاء الرأي العام حولها ، ونعزو ذلك إلى أن استراتيجية بناء المؤسسات لم تبدأ أساساً من الاعتراف بالتنوع ، ولم ترضخ لكونها صوتاً للثقافات لا لثقافة واحدة ؛ وإنما بدأت من حيث تبدأ المؤسسة الرسمية عادة . ومن أجل ذلك تظل المؤسسات الثقافة الرسمية والاهلية واقعاً تعتريه بيروقراطية تحوله يوماً بعد يوم إلى أجهزة تنظيمية مستهلكة تعيد إنتاج الواقع دون وعي منها ، وتتماهى في شبكة استعراض الوجه الإعلامي للدولة لا غير .

ولا أحد يستطيع الزعم مطلقاً بأن المصلحة / المنفعة ترتهن فقط بتحالف السياسة مع اقتصاديات السوق الحرة فقط فالاستثمار الأبدي لهذا التحالف ، يعيد لنا حبكة البدايات المتكررة من نقطة الصفر لمجرد كارثة أو حدث من شأنه أن يخلخل صيغة التحالف ، أو يحرك قاعدتها ، ولدينا دروس كثيرة في خطابنا الثقافي منذ نهاية الربع الأول من هذا القرن ، ونهاية الأربعينيات ونهاية السبعينيات . . إنها نهايات ربما أعلنت عن بدايات جديدة على صعيد تحالف السلطة مع اقتصاد السوق ، انعكست بقوة على المجتمع والثقافة فأحدثت كل مرة هوة عميقة بين نهاية جيل وبداية جيل . . وكأن مجتمعاتنا لا تزال منذ بداية القرن الحالي وحتى الآن تدور نفس الدورة وعند ذات النقطة التي بدأت بها . . ولعل ذلك يفسر هيمنة مناخ الأزمة بعد نهاية كل عقدين من الزمن تقريباً في تاريخنا الثقافي ، كما يفسر إحساسنا الدائم بأننا نكرر ما قلناه قبل عقد أو عقدين من الزمن ، ويفسر أخيراً متوالية الإحباط والمصائر المظلمة التي تنتهي إليها أجيال من المثقفين وضعوا جهودها في التنوير ، وأسسوا خطاباً ثقافياً متقدماً لكنهم شهدوا بأعينهم احتراق ما وضعوه وذهابه أردراج الرياح .

وما عرضنا له فيما سبق من تشخيص لواقع الثقافة ولتحدياتها ينتهي بنا الآن إلى صياغة أسئلة تتقاطع مع أفق المستقبل وتشكل احتمالاته وأحلامه المنشودة .

١ . لقد بات من الواضح أن تحديات المستقبل موجودة بين ظهرانينا وأن لذلك وقائع ومعطيات في حياتنا الراهنة تبرز بوضوح في مرحلة الأزمات الطاحنة ثم تعمل في الخفاء في مراحل الهدوء والاستقرار النسبي ، وهي بالطبع لا تتمثل في الآخر (المستعمر ، الغرب ، الغزو الثقافي ، العولمة . . الخ) ، وإنما تتمثل في الثقافة بوصفها مجتمعاً تنتجه الأفكار في الاقتصاد والتاريخ والسياسة والفلسفة والإبداع . . الخ . في ضوء ذلك هل يمكن أن تخرج صورة المستقبل عن ترجيح الصورة الأكثر ظلاماً وإحباطاً مما هي عليه في المرحلة الراهنة طالماً مجتمعاتنا تعيد إنتاج حياتها وفق إنماط وسلوكيات وأفكار وآراء هي ذاتها التي كانت تنتج في مراحل سابقة كما اشرنا إلى ذلك من قبل ؟ .

٢ . لقد دأبت سياساتنا على تمويل مناخ السوق الحرة بالكثير من القرارات والتشريعات والإستراتيجيات والاتفاقيات التي تبرم في ضوء تطور العلاقات الدولية . . لماذ لا يوازي ذلك تمويل مشابه للثقافة بحيث تندمج بصورة غير مباشرة في مناخ الاستثمار الثقافي الذي يغني رأسمال الدولة .

٣ . ودأبت سياساتنا على جعل الثقافة مجرد شعارات أو دعاوي مؤقتة في وسائل الإعلام ، فلماذا لا يمارس الإعلام دوره في إنتاج المعرفة ، ويراهن على الثقافة بوصفها مطلباً مشروعاً في حدود الشراكة بين النخب وثقافاتها في المجتمع .

٤ . ودأبت سياساتنا على التغلغل في مفهوم المؤسسة الذي تنامى حضوره عبر المؤسسات الثقافية التطوعية في مرحلة الستينيات والسبعينيات . إلى أن تمكنت من احتواء هذا المفهوم واحتضانه في نطاق المؤسسة الرسمية . . وأصبحت المؤسسات في المرحلة الحالية عبئاً على الثقافة والدولة . . إنها مؤسسات بلا سلطة . . ولا منتجين وهي لا تعدو الآن أن تكون استكمالاً لصورة وهمية ، فلماذا لا نعود إلى ترسيخ مفهوم المؤسسة بحيث يتسع لاستيعاب حدود الانتشار والتنوع للثقافة ، ونزوع الذات والموضوع لدى المثقفين . ألا تستحق الأوضاع الراهنة للمؤسسات الأهلية والنكوص الحالي لمفهوم المؤسسة وقفة جديدة ، وإعادة نظر إستراتيجية ؟

٥ . ودأبت سياساتنا على جعل التليفزيون سدة الإعلام ، وهذا تفكير مشروع في مناخ ثقافة الصورة السائدة في هذا العصر . . لكن ثقافة الصورة تكف عن كونها ثقافة ومعرفة إذ أن رهانها مقصوراً على أرباح سباقات اقتصاد السوق فقط ؛ أو إذا ظلت رهينة التحالف بين السياسة ومناخ السوق . . إن ذلك يقصى مفهوم الحرية في التلقي عبر خطاب الصورة مهما كانت بلاغتها وإمكانياتها السيميولوجية . بل إنه يتحول في ظل مناخ الهويات المتناحرة إلى أداة مضادة ومضللة للثقافة والمعرفة فهو مثلاً يعمق الهويات المحلية ، ويطلق العنان لإستراتيجيات إعلامية مقرونة بالأزمات السياسية تارة ، [١٣] وبالتناحر الثقافي الخفي تارة وبالانسجام السياسي المؤقت تارة .

إن خطاب ثقافة الصورة خطاب يمتليء بالدلالة ، وكثافة التوصيل . وهو يتفاعل مع حساسيات فطرية عفوية لدى المتلقي ، وقد استثمرت الثقافة الإستهلاكية الجديدة في مجتمعاتنا خصوصيات هذا الخطاب بما جعل منها ثقافة سائدة وذوقاً عاماً ، وقد تغيرت ملامح أساسية في فنون كلاسيكية عريقة كالمسرح والغناء والشعر والرواية بسبب تغلغل استثمارات السوق الإستهلاكية في خطاب ثقافة الصورة (١٤)، ومن الطبيعي هنا ألا ننظر لثقافة الصورة بوصفها واحدة من التحديات لثقافاتنا فهي ثقافة أنتجتها أدوات معرفية متطورة واحتفلنا باستيرادها بعد طول غربة ودهشة . . لكننا حتى الآن لم نتمثل الأدوات المعرفية التي ننتج من خلالها ثقافاتنا عبر خطاب الصورة . . هنا فقط مكمن التحدي ، وإذا كان الأمر كذلك فإن الضرورة تقتضي وضع إستراتيجية ثقافية مشتركة لقنوات البث الفضائي في دول الخليج ، على أن يتواكب مع ذلك دراسة إمكانيات دمج أشكال الخطاب الثقافي (وخاصة الإبداعي) في ثقافة الصورة بأسلوب يحقق الأرباح (المنفعة) لجميع الشركاء (السياسة + السوق + النخب المستهلكة + النخب المنتجة) .

٦ . وقد دأبت فكرة الهوية الثقافية تؤسس حضورها في مجتمعاتنا منذ أكثر من نصف قرن من عصبيات متخفية أو ظاهرة للدولة ، أو الإقليم أو القبيلة أو الطائفة أو المذهب ، وقد غذت الأحداث ودعاوي الديمقراطية هذا التصنيف ،وجعلتها تعمل بآليات تعود بها إلى الميثولوجيا وأصول الصراعات والهجرات الأولى ، فلماذا لا يتم الاعتراف العقلاني بهذا التصنيف ، وهو اعتراف تؤسس له الأنثروبولوجيا الثقافية وسط حماية قوية من العقل وأدوات العلوم ، وذهابنا إلى مثل ذلك يقيم أوضاعاً مقلوبة ، ويرد على جسارة الاعتقاد الشائع بأن تاريخ مجتمعاتنا هو تاريخ للثقافة الرسمية فقط . ويمنح الفرصة الجديدة لإعادة بناء إستراتيجيات مقلوبة أيضاً بسبب ذلك الاعتقاد ، وخاصة في حقول التربية والتعليم والإعلام .

٧ . ودأبت التحولات التي تقطعها الهويات الثقافية المحلية على تهيئة مناخ الأزمات وخاصة في السياسة وقضايا الحدود والاقتصاد . و زعزعة (اللغة) في خطاب المثقفين ، وتحويلها ـ أي اللغة ـ إلى إيديولوجيا خالصة وخاصة حين ترتدي أقنعة

متعددة من التراث تارة أو أقنعة متعددة من الحداثة تارة ، فتغدو الإيديولوجيا المغلقة آلهة خفية تتحرك بذات الآلية التي تحرك العصبيات الأخرى في الخطاب السياسي . وهذا يفسر الجنوح إلى البلاغة المضللة في خطاب المثقفين (وخاصة الشعر والفنون) .

لقد تحولت اللغة إلى سلطة تخترق نفوذ الرقابات ، وتحتفظ في نفس الوقت بهيمنة الكلمة على أشكال لا حصر لها من التزمت رغم دعاوى الافتتان بالحداثة . وقد شاعت حركية هذا الخطاب في الشعر ، وبات من الصعب العثور على أصوات شعرية تتنزه بتجربتها ، وتغذو تحولاً حقيقياً عن ذلك التحول ، وتمكنت في مرحلتها الأخيرة من كشف أقنعة اللغة ، وجعلها مركزاً مأساوياً مؤلماً في تجربة الشاعر وتجربة الحياة .[١٥]

٨ . لقد أنتجت تحولات الهوية الثقافية خطاباً ينزه الجميع عن التنازل أو الاحتكام إلى بعض قوانين الطبيعة البشرية (الشراكة ، والتنوع ، الاختلاف) ، ولذا كانت التحديات التي تفجرها الهويات المحلية ، أو الثقافات المصغرة ذات صلة مباشرة بأزماتنا السياسية المعاصرة لماذا تخترق شروط النزاهة في الخطاب السياسي ، وأقنعة اللغة وتزمت اللإيديولوجيا في خطاب المثقفين ؟

٩ . وقد دأبت جميع أوضاع الثقافة تستتب دون الحاجة إلى اكتشاف أن ما نحن عليه من أزمات مع مناخ العصر ، ومناخ الثقافات المصغرة إنما يرجع إلى عدم وجود قواعد إستراتيجية ثقافية لما نصطنعه من قرارات في السياسة والاقتصاد والمجتمع . وبات ذلك يشكل سيرورة طبيعية ركبت لدينا الإحساس بهامشية الثقافة ، ودفعت إلى عدم الثقة في توظيف أدوار المثقفين ، والأمر يحتاج إلى قراءة متأنية للواقع والمستقبل . فأكثر الأزمات حدة إنما تأتي من الإحساس الدائم بأن كل الأمور على ما يرام ، وأن ما لا يبدو ظاهراً ومتعيناً لا شأن له بما تقف عليه أقدامنا ، وأن الثقافة التي نبعدها في زوايا مهملة لا تخلف ضحايا ينتصرون ولو بعد حين . ومن أمثلة ذلك أن أكثر ضحايا مرحلة الصراع السياسي والثقافي خلال فترة قد تزيد عن نصف قرن هم الحركات الدينية الإصلاحية والأصولية وهم ـ الآن ـ وسط معطيات الواقع الراهن الذي نستنبط من خلاله المستقبل المنظور وتحدياته يشكلون قوى ومخاطر تهدد السياسات المحلية والعالمية وتحرك الارض من تحت أقدامها .

ورغم ذلك لازالت وقائع سوسيولوجيا الثقافة في مجتمعات الخليج والوطن العربي تخلق أوهاماً كثيرة عن أولئك الضحايا ، نستطيع أن نرى إلى جانب منها في رهان الانظمة السياسية منذ الستينيات على النخب المثقفة المنتمية إلى تيارات فكرية متصارعة من ماركسية وأصولية وليبرالية وقومية ومن طوائف وإثنيات وأقليات أيضاً . . لقد ظلت السلطة تتجاذب العلاقة مع هذه التيارات وفق مصالح سياسية طارئة مرتبطة بحسابات التبعية لمركزية القوتين العظيمتين في الستينيات والسبعينيات ولمركزية النظام العالمي الجديد منذ الثمانينات وحتى الآن . . لقد ابعدت هذه التيارات من دائرة الدخول في نطاق الشراكة الثقافية ، والعمل على بلورة مشروع الدولة وسط الاعتراف بالتعددية ، والإقرار بضرورة التحرر من المرجعيات المهيمنة على تكوين الأحزاب أو تيارات المعارضة والصراع . . ومن ثم دخلت في دائرة التناحر واستعادت في مرحلة الصراع الراهنة القوى القابعة في الوعي وخاصة ما اتصل منها بجذور القبلية والإقليمية والطائفية .

ما هو المطلوب لمواجهة تحديات المستقبل في الثقافة بعد ذلك ؟؟

في ضوء بحثنا السابق يتضح لنا بأنه لا يمكن أن نتصور مستقبل الثقافة في الخليج والبلاد العربية في معزل عن الاعتراف بالعقلانية النقدية والشراكة القائمة على الاعتراف بالتعددية ، والنهوض الثقافي الشامل في مجتمع مدني يتألف من جدل الأخذ والنفي وفق منطق عقلاني يستثمر ما هو تراثي وحداثي وما هو أصولي وليبرالي وما هو قبلي / طائفي وقومي . . هذا النهوض وذلك الاعتراف كفيلان بتغيير المعطيات الواقعية ، ومواجهة التحديات التي فحصنا حدودها وتأثيرتها ، ولعله من الطبيعي أنه كلما عملنا على الحد من تأثير تلك الثغرات والتحديات في واقعنا وثقافتنا أمكن لنا توفير شروط جديدة قادرة على صياغة مجتمع جديد في المستقبل .

الهوامش

١ ـ اشكاليات الفكر العربي المعاصر . محمد عابد الجابري . مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٠م، ص ٥٧ .

٢ ـ تؤكد عبارة الثقافة والتحديات . . من الناحية الأسلوبية هامشية الثقافة وحتمية التحديات ، وعدم الحياد في موضعة مفردة الثقافة ، فالواو التي تجعل الثقافة معطوفاً عليه وهي في حالة إفراد والتحديات معطوفاً عليه وهي في حالة جمع لا توهم بأن المفردتين تشتركان في حكم واحد ومعنى مشترك ، وإنما توحي بارتهان معنى الواو بسياق المعنى في الجملة . . والمعنى هو مركزية التحديات وحضورها وهامشية الثقافة وغيابها .

٣ ـ انظر دراسة للباحث بعنوان تطور الخطاب الثقافي في البحرين والخليج ، دراسة في سوسيولوجيا القطيعة الثقافية ، قدمت في ندوة ناد العروبة عن واقع الثقافة في البحرين .

٤ ـ من الأمثلة الراسخة هنا أننا نؤسس مرجعياتنا في معرفة التاريخ الثقافي لمجتمعات الخليج في القرن الماضي على ما وضعته الأدبيات الأنثروبولوية للرحالة الإنجليز وغيرهم . . وكتاب دليل الخليج للوريمر على سبيل المثال هو موسوعتنا الوحيدة التي تحكي لنا قصة الثقافة في المنطقة خلال القرن الماضي . وجميعنا يعرف أن إستراتيجية هذا السرد الأنثروبولوجي الضخم في دليل الخليج إنما تستهدف إستراتيجية موازية أساسها التحكم في النفوذ على جغرافيا المكان والسكان للمنطقة .

٥ ـ من هذه التفاصيل الاهتمام اللاهث من قبل الإعلام الرسمي بظاهرة الشعر النبطي ليس بوصفها ظاهرة ثقافية بين ظاهرات النسيج الثقافي العام وإنما بوصفها وسيلة لبسط المسافة بين ثقافة وثقافة أخرى . . إنها آلية للمواجهة ، وصناعة الرموز الناعمة والخفية للنفوذ .

٦ ـ انظر سلسلة مقالات للباحث بعنوان (خلل التشريع للثقافة) جريدة الأيام ١٩٩٤م. وفيها تحليل للائحة النموذجية لإشهار الجمعيات والمؤسسات في البحرين.

٧ ـ لا يستطيع المواطن الكويتي إلا من خلال أمثلة قليلة أن ينتخب ممثلاً يختلف معه في الانتماء للهوية الثقافية : القبلية أوالطائفية أو الاجتماعية . لأن ظروف الانتخابات عادة تناحرية تحركها عوامل الذود عن الهويات .

٨ ـ لعل من الأمثلة الناضحة بالتعبير التجربة الإعلامية في قطر ؛ وما أطلقته من حريات لا حدود لها ، بينما لا تبدو هذه الحريات ذات صلة بالمجتمع الذي تعيش فيه ، فهو مجتمع تقليدي ، لا يقبل الحوار مطلقاً بين الثقافات الرسمية والهامشية أو الهامشية والهامشية .

٩ ـ دخل عدد كبير من المثقفين وحملة الدكتوراه في التشكيلات الوزارية في مختلف دول الخليج وخاصة الكويت والبحرين والمملكة العربية السعودية وقطر . . كما دخل مثلهم في مجالس الشورى . وتولى مثلهم مناصب الوكلاء المساعدين والمدراء في مختلف أجهزة الدولة . وقد لا يتسع المجال لذكر الأسماء، وخاصة تلك التي كان لها حضورها في قطاع التربية والتعليم . لكني أعتقد بأن هناك نماذج ينبغي أن تدرس تجاربها بعناية دقيقة ، ومنهم د. علي فخرو ، ويوسف الشيراوي في البحرين ، ود. أحمد الربعي ، وعبدالعزيز حسين ، و د. محمد الرميحي في الكويت ، ود. غازي القصيبي في المملكة العربية السعودية.

١٠ ـ راجع تجربة الدكتور غازي القصيبي (مثالاً) في ذلك السياق من خلال كتابه الأخير . حياة في الإدارة . بيروت: المؤسسة العربية للنشر ، ١٩٩٨م.

١١ ـ نهاية التاريخ مقولة تعتمد على أن الديمقراطية الليبرالية الغربية تشكل نقطة النهاية في التطور الإيديولولجي للإنسانية والصورة النهائية لنظام الحكم البشري بعد هزيمة الإيديولوجيات المنافسة من ملكية وفاشية وشيوعية الخ . . والديمقراطية الليبرالية مؤهلة لذلك بسبب خلوها من التناقضات الأساسية الداخلية وخاصة في ظل تطبيقاتها العادلة لمبدأ الحرية والمساواة الذين تقوم عليهما الديمقراطية .

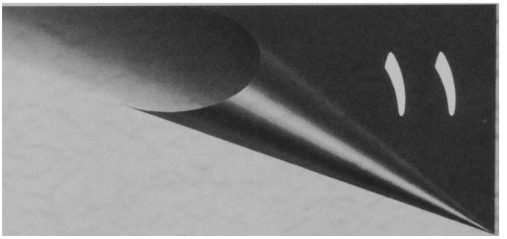
انظر كتاب نهاية التاريخ . فرانسيس فوكوياما . . ترجمة حسين أحمد أمين ، مكتبة الأهرام مصر ، ١٩٩٣م.

١٢ ـ صدام الحضارات أحد مفاهيم الدراسات المستقبلية صاغة صمويل هنتنجتون في كتابه « صدام الحضارات» وقد وضع فيه سرداً لمراحل الصراع على امتداد التاريخ فكان قديماً بين الملوك والأباطرة ، ثم بين الشعوب «صراع القوميات» ثم بين الإيديولوجيات لكن بعد انتهاء الحرب الباردة سيكون الصراع بين الحضارات مع حلول النظام العالمي الجديد ، ويتخذ شكلاً من أشكال الصراع القبائلي الذي سيقضي على أمال الوفاق الإنساني العالمي، وهي التي يراها هنتنجتون آمالاً كاذبة صاغها الغرب وسط شعوره القوي بالتميز عن الثقافات الأخرى . انظر : صدام الحضارات ، هنتنجتون ، ترجمة طلعت الشايب ، كتاب مطور ، ١٩٩٨ .

١٣ ـ لعل من الأمثلة على ذلك ما أحدثته برامج قناة الجزيرة (القطرية) من أزمات متكررة بين المسؤولين عن الإعلام في دول المنطقة .

١٤ ـ يمكن ملاحظة إن السينما والتلفزيون قد فرضا تحديات ضخمة أمام تقنيات المسرح الكلاسيكية بل أن التليفزيون يحدث شرخاً كبيراً في حضور الفنان المسرحي (الممثل خاصة) فهو يحقق له الرواج والرفاهية التي لا يحققه المسرح منها شيئاً يذكر ، وكذا فإن انتقال الاغنية والقصيدة والدراما إلى التليفزيون أحدث تحويلات في بنية هذه الأشكال وفي صيغة استقبالها ، وهناك اليوم هوة كبيرة بين الأغنية الكلاسيكية والأغنية الجديدة التي تقدم عبر الفيديو كليب مثلاً .

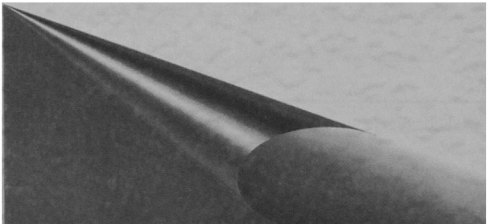
١٥ ـ انظر على سبيل المثال الديوان الأخير لقاسم حداد « قبر قاسم » ، صادر عن البحرين ١٩٩٨ .



الجلسة الحادية عشر

التاريخ الشعبي

د. عبد الله العسكر



التاريخ الشعبي

د . عبدالله بن إبراهيم العسكر(*)

ملخص البحث

حول هذه الورقة تحدث د. عبدالله بن إبراهيم العسكر ، أستاذ التاريخ والحضارة بجامعة الملك سعود ، الذي أكد فيها أنه بعد معايشة طويلة مع التاريخ العربي والإسلامي في عصوره المختلفة ، قد توصل إلى فكرة أن التاريخ ينقسم إلى قسمين : تاريخ رسمي مدوّن ، وتاريخ شعبي شفاهي (الأدب الشعبي كالملاحم ، والسِّيَ العامة ، والمغازي ، والشعر ، والقصص ، والأنساب ، والذكريات الشخصية ، والسيّرة الذاتية ، وهو تاريخ يعتمد على الأسطورة ، والخرافة ، والمبالغة ، وهو التاريخ الأقدم) أو شبه مدوّن ، مشيراً إلى أن حديثه في هذه الورقة عن النوع الثاني ، الذي يُشكل إشكالية في الخطاب التاريخي العربي ، لا مازلنا نلمس آثاره إلى يوم الناس هذا . .

وقال : لعلي لا أصدم بعض المختصين عندما أقول : إنه ليس كل المُدون يمكن اعتباره تاريخاً رسميا صحيحاً ، بل هو منتحل إمّا في زمن الحدث التاريخي أو بعده بسنوات . وأكاد أشك أن بعض ما وصلنا من نقوش أو وثائق لا يمثل تاريخاً ولا يدل على شيء ذي بال . ودليلي الذي أضعه بين يدي هذا البحث هو : كثرة النقوش واللقى في بلاد جنوب الجزيرة العربية ، وهي شكل من أشكال التدوين ، كما ينعتها المختصون ، فهي وإن كانت تمثل شكلاً من أشكال الكتابة ، وتجاوزاً شكلاً من أشكال اللغة ، إلاّ أن نصيبها من التاريخ قليل ، ففيها مبالغة كبيرة ، ويعتورها الإبتسار ، وليس فيها اتساق من حيث الحقب التاريخية . لهذا كله فإنني لا أعدها من التاريخ الرسمي المدوّن ، بل أعتبرها من التاريخ الشعبي الشفاهي ، حتى وإن كانت مكتوبة أو منقوشة ، ودلل على ذلك بمثال آخر ، فلدينا الآن كُتب تاريخية نُقلت من مدونات ، لكن المتصفح فيها يجد أن أساسها تاريخ شعبي كُتب في مرحلة متأخرة لأغراض سياسية أو قبلية ، لا نجد مشاحة من طرحها

(*) أستاذ التاريخ بجامعة الملك سعود .

وتكذيب مؤلفيها. وأمر ثالث متعلق ببعض الوثائق المدوّنة، وهي كثرة المُـزوّر والمنحول منها، لا شك في ذلك، يعرف ذلك المتخصصون، ولكنهم يقبلونها لا لقيمتها التاريخية، ولكن لأنها وصلتهم مدونة وحسب.

و سحب د. العسكر الشيء نفسه على الأدبيات التاريخية الشفاهية التي سادت في القرن الهجري الأول، فهي روايات شعبية يتداولها الناس كما يتداولون القصص والحكايات، معتبراً بعض روايات وهبة بن منبّه وكعب الأحبار وعبيد بن شريه وابن القرية، وعامر الشعبي من هذا النوع، فهي روايات شعبية، فيها مقدار غير يسير من الوضع، والخرافة، والمبالغة والخيال، وتفتقر للرابط الموضوعي، وتسودها البنية الحكواتية، وأساسها الأخباري هش، وتكاد تخلوا من المضامين العقلية!!

وأكد العسكر أن التاريخ الشعبي هو ما كان يُنظر إليه على أنه ضرب من الأساطير والخرافات الوعظية، التي تدل على المعنى الفلسفي والمغزى التعليمي أكثر من كونها تحمل أي تفاصيل تاريخية. مشيراً إلى أنه وصل الأمر ببعض المؤرخين إلى التصريح بأن المصادر الشعبية لا تحتوي على حقائق تاريخية وضرب مثلاً لذلك وهب بن منبّه كمثل بحسب موقعه من سلسلة رواد التاريخ الشعبي. وحول الرواة الذين أدوا دوراً بارزاً في التمهيد لهذا النوع من جعل التاريخ الشعبي تاريخاً رسمياً مدوناً؛ ذكر العسكر الراويين: عبيد بن شريه الجرهمي ودغفل بن حنظلة الدوسي البصري) بإيعاز من الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان الذي قد مهد السبيل لهما ولمجموعة من إخباري بلاد الشام ليقوموا بهذا الدور نافيا اتهام الخليفة معاوية أو غيره من رجالات الدولة الأموية بتزييف التاريخ، ولكنهم قصدوا من ذلك في المقام الأول المسامرة، وحب المعرفة، ولكن أثر ما أقدموا علية أثّر في العقلية العربية وفي الخطاب العربي، وفي النظرة إلى التاريخ.

و قال إن أشهر مؤرخي التاريخ الشعبي طبقة الوراقين، وهي طبقة أدت دوراً مشهوداً في نشر الحكايات والأكاذيب وإدخالها ميدان التاريخ الرسمي المدوّن مشيراً إلى أن ابن النديم قد لاحظ هذا فكتب قائلاً: «كانت الأسمار والخرافات مرغوباً فيها مُشتهاة في أيام خلفاء بني العباس، ولاسيما في أيام المقتدر - مستهل القرن الرابع الهجري - فصنف

الوراقون وكذبوا . . . وكان هناك جماعة يعملون الخرافات والأسمار» معدداًأشهر الوراقين الذين قاموا بادخال الخرافات والحكايات والكذب في ميدان التاريخ هم : مثل : أحمد بن محمد بن دلآن، وسهل بن هارون، وعلي بن داود، والفضل بن العباس الورّاق وفرقته العشرة المعروفة وهم : عيسى بن يحيى، وأبو مخدرة، وغانم الورّاق، وعثمان الورّاق، وعلي بن الحسين بن عبدالسميع المروزي، ومُطير الورّاق، وعبدالله بن عمر، وعيسى بن الحسين، وأبو الحسن محمد بن علي الغنوي الفقيه، وإبراهيم بن محمد ابن أبي المدوّر .

وأشارإلى أنه مع أن القرآن قد نبه إلى ضرورة التدوين وعدم قبول الروايات الشفاهية إلاّ بسند جلي يُشبه التدوين في مصداقيته، لدرجة يصبح المتأمل في نصوص القرآن ميالاً إلى التاريخ الرسمي، الذي يدونه أبناء المدينة، لا إلى التاريخ الشعبي المجهول الهوية، والذي يسود في الغالب في البوادي أو الحواضر الجديدة. إلاّ أن المؤرخين ما فتئوا يولون التاريخ الشعبي أهمية كبيرة!

ونعى العسكر على المؤرخ المسلم عدم التفاته إلى حقيقة صارخة هي أن ما ورد في القرآن الكريم من أخبار تاريخية لا تدعوهم بالضرورة إلى البحث والتعليل والتفسير التاريخي بقدر ما كانت تدعوهم وتدعو المسلمين قاطبة إلى أخذ العبرة ، قال تعالى : (لقد كان في قصصهم عبرةٌ لأولى الألباب) وكذلك (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف عاقبة المكذبين، هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) فالدلالة في تلك الآيات العبرة. والعبرة ليست الدروس المُستفادة فقط، بل هي كما ذهب عبدالله العروي: تربية الإرادة.

ودعا العسكر في ختام ورقته إلى غربلة تاريخنا لسببين ،الأول كون الأمية متفشية في قطاع كبير من السكان، وهؤلاء يعتمدون على ذاكرتهم. والسبب الثاني أن العرب ورثوا عقلية شفاهية، ويجدون فيها متعة، ويرون أنها هي العلم الذي يحوي تراثهم!ولكنهم ينسون أن الشفاهية قد وظّفت منذ عصور قديمة لتحقيق أغراض لا تمت للتاريخ الصحيح بصلة . . !

التاريخ الشعبي

بعد معايشة طويلة مع التاريخ العربي والإسلامي في عصوره المختلفة، توصلت إلى فكرة أكاد أراها جديدة، وقد يراها آخرون غير ذلك، وقد يقبلها نفر، وقد يسخط منها آخرون. ولكنني على سخط أولئك وقبول هؤلاء أريد أن أقيد ما توصلت إليه. هذه الفكرة تقوم على أساس أن التاريخ ينقسم إلى قسمين: تاريخ رسمي مدّون، وتاريخ شعبي شفاهي، أو شبه مدوّن، وحديثنا في هذه الورقة عن النوع الثاني. الذي يُشكل إشكالية في الخطاب التاريخي العربي، ومازلنا نلمس آثاره إلى يوم الناس هذا في الثقافة العربية، والتاريخ الشعبي هو التاريخ غير المدونّ، وبعضه تم تدوينه ويشمل: الأدب الشعبي كالملاحم، والسيّر العامة، والمغازي، والشعر، والقصص، والأنساب، والذكريات الشخصية، والسيّرة الذاتية وأدب السمر. وهو تاريخ يعتمد على الأسطورة، والخرافة، والمبالغة، وهو التاريخ الأقدم. ويدعوه بعض المؤرخين بتاريخ القبائل، ويدعوه عبدالله العروي بالتاريخ الراكد [١]. وينعته مسعود ضاهر بالتاريخ الأهلي [٢]. ويسمية المستشرق الإيطالي ديلافيدا بالأدب شبه التاريخي [٣]. ويدعوه المؤرخ البريطاني جب H.A.R.Gibb : بالتاريخ السماعي [٤]. ويعرفه قاموس لاروس Larousse قائلاً إن التراث الشفاهي الذي هو الوجه الآخر للتاريخ الشعبي هو: "مجموعة التقاليد من أساطير ووقائع ومعارف ومذاهب وآراء وعادات وممارسات" [٥]. أما قاموس روبير فيُعرّفه بأنه "انتقال غير مادي للمذاهب والممارسات الدينية والاخلاقية المتوارثة من عصر إلى آخر بواسطة الكلمة المنطوقة" [٦].

رأيت أن أتبنى ما يراه المؤرخون من أمثال دانيل ماكول Daniel McCall تجاه قضية المصطلحات، وأختار مصطلح "التاريخ الشعبي" في مجمل صفحات هذا البحث، وذلك لسببين: الأول أن كثرة المصطلحات للعلم الواحد أو حتى لفروعه تُعقد موضوع البحث وتُشعب مسالكه. والثاني أنني وجدت أن اصطلاح (التاريخ الشعبي) أقرب للتاريخ المعروف من غيره من الاصطلاحات الأخرى من مثل: التراث الشعبي أو

المأثورات الشعبية أو الفولكلور وغيرها كثير، وهو ما اختاره والتر أونج Walter J. Ong المتخصص في الآداب الشفاهية [٧]. وجملة القول إنه لا مشاحة في الاصطلاح مادام يُعبر عن المراد. من هنا خطر ببالي سؤال أراه مهماً في هذا الميدان وهو: ما علاقة التاريخ الشعبي بالتاريخ الرسمي؟ الجواب هو أن التاريخ الرسمي هو الذي يعتمد على الوثائق المدوّنة أو الوثائق الشفاهية الصحيحة التي دوّنت لاحقاً، وهو التاريخ الأحدث؛ فقد سُجلت بداياته الأولى منذ القرن الثاني الهجري. بينما يُعتبر التاريخ الشعبي رافداً من روافد التاريخ الرسمي، بل هو أوسع الروافد. لدرجة أن بعض الباحثين يعتقد أن التاريخ الرسمي المدوّن وُلد في أحضان التاريخ الشعبي [٨].

والنظرة المتأنية لبدايات التدوين التاريخي عند العرب تُفصح عن تداخل بين النوعين، وأنهما متجاوران حتى في العصور التي انتشرت فيها الكتابة، ولم يُصبح التاريخ الرسمي المدون بديلاً للتاريخ الشعبي. ذلك أن استعمال الكتابة في القرن الثاني الهجري تمت أساساً لإعانة الذاكرة وحفظ الرواية، لا لتحل محل الشفاهية والحفظ [٩].

ولعلي لا أصدم بعض المختصين عندما أقول: أن ليس كل المُدون يمكن اعتباره تاريخاً رسميا صحيحاً، بل هو منتحل إمّا في زمن الحدث التاريخي أو بعده بسنوات. وأكاد أشك أن بعض ما وصلنا من نقوش أو وثائق لا يمثل تاريخاً، ولا يدل على شيء ذي بال. ودليلي الذي أضعه بين يدي هذا البحث هو: كثرة النقوش واللقى في بلاد جنوب الجزيرة العربية، وهي شكل من أشكال التدوين، كما ينعتها المختصون، فهي وإن كانت تمثل شكلاً من أشكال الكتابة، وتجاوزاً شكلاً من أشكال اللغة، إلاّ أن نصيبها من التاريخ قليل، ففيها مبالغة كبيرة، ويعتورها الإبتسار، وليس فيها اتساق من حيث الحقب التاريخية. لهذا كله فإنني لا أعدها من التاريخ الرسمي المدوّن، بل أعتبرها من التاريخ الشعبي الشفاهي، حتى وإن كانت مكتوبة أو منقوشة [١٠]. ومثال آخر، فلدينا الآن كُتب تاريخية نُقلت من مدونات، لكن المتصفح فيها يجد أن أساسها تاريخ شعبي كُتب في مرحلة متأخرة لأغراض سياسية أو قبلية، لا نجد مشاحة من طرحها وتكذيب مؤلفيها. وأمر ثالث متعلق ببعض الوثائق المدوّنة، وهي كثرة المُزوّر والمنحول منها، لا

شك في ذلك، يعرف ذلك المتخصصون، ولكنهم يقبلونها لا لقيمتها التاريخية، ولكن لأنها وصلتهم مدونة وحسب [١١].

والشيء نفسه يُقال عن الأدبيات التاريخية الشفاهية التي سادت في القرن الهجري الأول، فهي روايات شعبية نتداولها الناس كما يتداولون القصص والحكايات، وأستطيع أن أعتبر بعض روايات وهب بن منبّه (ت ١١٠ هـ) وكعب الأحبار (ت٣٤هـ)، وعبيد بن شريه (ت٧٠هـ)، وأيوب بن زيد المشهور بابن القرية (ت٨٤هـ)، وعامر الشعبي (ت ١٠٣هـ) من هذا النوع، فهي روايات شعبية، فيها مقدار غير يسير من الوضع، والخرافة، والمبالغة والخيال، وتفتقر للرابط الموضوعي، وتسودها البنية الحكواتية، وأساسها الأخباري هش، وتكاد تخلو من المضامين العقلية.

وجملة القول أن التاريخ الشعبي هو ما كان يُنظر إليه على أنه ضرب من الأساطير والخرافات الوعظية Didactic Legends، التي تدل على المعنى الفلسفي والمغزى التعليمي أكثر من كونها تحمل أي تفاصيل تاريخية. بل وصل الأمر ببعض المؤرخين إلى التصريح بأن المصادر الشعبية على كثرتها وتنوعها لا تحتوي على حقائق تاريخية[١٢] ولنأخذ وهب بن منبّه، وهو أحد رواة التاريخ الشعبي كمثل لنرى موقعه من سلسلة رواد التاريخ الشعبي

ولد وهب بن منبه في ذمار باليمن، يختلف المؤرخون حول تاريخ ميلاده اختلافاً بيناً، ويذهب الذهبي إلى أنه ولد في خلافة عثمان بن عفان. وورد أيضا أن وفاته كانت سنة ١١٠هـ، ويرى آخرون أنها سنة ١١٤هـ، ومن المحتمل أنه عاش ٨٠ عاماً. يُعتبر وهب من الأبناء فوالده من مدينة هراة بخراسان، جاء إلى اليمن زمن الملك كسرى أنوشروان، وأسلم في حياة النبي (ﷺ) عُرف عن وهب الزهد والانصراف للعبادة، وورد أنه قدري المعتقد، ويؤمن بمدلول الأحلام [١٣].

يصف ياقوت الحموي وهب بن منبه بالأخباري صاحب القصص [١٤]. ويقول عنه ابن خلكان أنه صاحب الأخبار والقصص [١٥]. وينعته الذهبي بالأخباري العلامة القاص [١٦]. كل روايات وهب إذن لا تخرج عن القصص، وإن حملت بعض الأخبار،

وهذا الضرب من التأليف هو ما ندعوه بالتاريخ الشعبي. ومصادر وهب هي الإسرائيليات، يستقيها من معرفته بالقصص عند النصارى واليهود، فيذكر الذهبي أنه شديد العناية بالإسرائيليات [١٧]. ويذكر ابن سعد أنه ألف أحاديث الأنبياء والعبّاد وأحاديث بني إسرائيل [١٨]. ويلاحظ الدوري أن قصص وهب أصبحت إرثاً لعائلته تنشرها وتضيف إليها، وخاصة على يد كل من: عبدالمنعم بن إدريس وإسماعيل بن عبدالكريم بن معقل بن منبه، ولعلهما لجأا إلى الكذب لتمجيد اسم وهب [١٩]. وصفوة القول كما يذهب السخاوي أن روايات وهب غير صالحة للمؤرخين [٢٠]. ذلك أنه كثير الادعاء بما لا يعرف [٢١]. وهكذا نجد أثر القُصاص في بنية العمل التاريخي، وعملهم ليس عملاً تاريخياً، ولكن يمكن أن ندعوه بالتاريخ الشعبي.

وحتى أُبيّن لك قيمة ما وصلنا عن طريق وهب، وهوما يدعوه بعض المؤرخين توسعاً بتاريخ، أورد لك قطعة من تاريخ سبأ كما وردت عند وهب، ويتبين منها بعض الصفات التي يتصف بها هذا النوع من التاريخ. يقول وهب: [٢٢] (وإن عبد شمس كل من قتل من الأمم سبى ذراريهم وعيلاتهم ولذلك سمي سبأ، وإن سبأ ولّى على مصر ابنه بابليون وإليه تُنسب لمُلكه عليها، ثم انصرف سبأ عبد شمس يريد مكة فسار بالعساكر على الشام، وأوصى ابنه بَابليون وأنشأ يقول:

ألا قل لبابليون والقول حكمة ملكت الشرق والغرب فاجمل

وخذ لنبي حام من الأمر وسطه فإن صدفوا يوماً عن الحق فاقتل

ورجع سبأ إلى اليمن فبنى السد الذي ذكره اللّه في كتابه، وهو سد فيه سبعون نهراً، ويقبل السيل من مسيرة ثلاثة أشهر في ثلاثة أشهر. وأن سبأ لما أسس قواعد السد لم يتم له بناؤه حتى نزل به الموت، وكان عمره خمسمائة عام وسبعين عاما، وكان ملكه خمسمائة عام).

وعندما جاء دور التاريخ الرسمي أو التاريخ المدون وجد أصحابه صعوبة بالغة في التعامل مع التاريخ الشعبي الحكواتي، وأرادوا اطّراحه، إلاّ أنهم لم يفلحوا، ولم يستطيعوا. فقد كان التاريخ الشعبي قوياً، ومن ثم وجد طريقة للدخول في ميدان التاريخ

الرسمي، وأصبح له حضوراً في كتابات المؤرخين العرب المسلمين الأوائل. ومما يؤسف له أن مؤرخين عظام لهم وزنهم العلمي قد قبلوا التاريخ الشعبي الحكواتي، وأدرجوه ضمن حولياتهم الرسمية، مثل الطبري (ت٣١٠هـ) وابن خلدون (ت٨٠٨هـ) الذي أكثر من التاريخ الشعبي ليُثبت مقولاته التاريخية على الرغم من عدم قناعته به

ولو توقف الأمر عند خلط التاريخ الشعبي الحكواتي بالتاريخ الرسمي المدون لهان الأمر، ولكن المصيبة أن قبول التاريخ الشعبي أثّر أولاً في العقلية العربية ولا يزال يؤثر فيها، مازالت تلك العقلية تعاني من هذا الأمر إلى الآن، وأثّر أيضا في الفهم الموضوعي لتاريخ العرب قبل الإسلام وتاريخ العرب في بعض حقب التاريخ الإسلامي المبكر. وثالثة الأثافي أن المؤرخين العرب الأوائل، عند تصديهم للتاريخ الرسمي المدون، أهملوا تدوين ما عاصروه إلاّ من رحم ربي، وكان بإمكانهم عمل ذلك، وبدلاً من ذلك توسعوا في نقل التاريخ الشعبي الحكواتي، وجعله تاريخاً رسمياً مدوناً، وكأنهم بذلك يخدعون أنفسهم، ويخدعون القارىء أن ما يقومون به هو تاريخ مقبول وصحيح.

ومن الرواة الذين أدوا دوراً بارزاً في التمهيد لهذا النوع من جعل التاريخ الشعبي تاريخاً رسمياً مدوناً الراويان: عبيد بن شريه الجرهمي (٧٠هـ) ودغفل بن حنظلة الدوسي البصري (ت ٦٥هـ). ولعل الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان قد مهد السبيل لهما ولمجموعة من إخباري بلاد الشام ليقوموا بهذا الدور. ونحن لا نتهم الخليفة معاوية أو غيره من رجالات الدولة الأموية بتزييف التاريخ، ولكننا نقول إنهم قصدوا من ذلك في المقام الأول المسامرة، وحب المعرفة، ولكن ما أقدموا علية أثّر في العقلية العربية وفي الخطاب العربي وفي الثقافة العربية، وفي النظرة إلى التاريخ [٢٣]

من هنا فإننا نضيف إلى التفسير الذي تبناه الدكتور عبدالعزيز الدوري من كون مدرستين تقاسمتا الكتابة التاريخيةالإسلامية: الأولى قبلية وهي مدرسة العراق، والثانية حديثية وهي مدرسة المدينة [٢٤]. نقول بإضافة مدرستين أخريين: الأولى شعبية تزعمها أناس في كل من المدينة والعراق والشام، والأخرى رسمية وهي الأضعف، وتزعمها أناس في البلاد المذكورة نفسها. وكانت الغلبة للمدرسة الأولى حيث القبائل العربية

والفكر القبلي والتاريخ الشعبي الذي ما برح مرتبطاً بالفكر التاريخي القديم. ولم تستطع مدرسة التاريخ الرسمي أن تقلل من أثر مدرسة التاريخ الشعبي حتى مع دخول علماء متخصصين في علوم عديدة إلى ميدان التاريخ وأصبحوا في عداده، وأغنوه بمناهج وطرائق جديدة [٢٥]. بل وصل التاريخ الشعبي أوسع حدوده في القرن السادس الهجري/ القرن الثاني عشر الميلادي، وظل مطلوباً ومحسوباً ضمن دائرة التاريخ الرسمي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين/ الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين، ويتمثل ذلك في سيرة بيبرس وسيف بن ذي يزن وعنترة بن شداد [٢٦].

وكان لتعدد موضوعات التاريخ التي استقاها من علوم سائدة آنذاك أثر كبير في مسيرة التاريخ الرسمي، وفي إغنائه وعدم اعتماده على التاريخ الشعبي، ثم كان للمنهج الحديثي والتفسيري أثر كبير أيضا في دعم مسيرة التاريخ الرسمي، وإطراح التاريخ الشعبي ولو إلى حين، ولكن كلما احتاج المؤرخ إلى تاريخ لبعض الحوادث القرآنية نراه يرجع القهقرى إمّا إلى التاريخ الشعبي أو إلى الإسرائيليات وكلاهما ذو نصيب وافر من الأسطورة والمبالغة. ومن أشهر مؤرخي التاريخ الشعبي الذين أغنوا هذا التوجه هم: وهب بن منبه وكعب الأحبار وقد ألمحنا إلى ذلك [٢٧].

ومن أشهر مؤرخي التاريخ الشعبي طبقة الوراقين، وهي طبقة أدت دوراً مشهوداً في نشر الحكايات والأكاذيب وإدخالها ميدان التاريخ الرسمي المدوّن. وقد لاحظ هذا ابن النديم الذي كتب قائلاً: (كانت الأسمار والخرافات مرغوباً فيها مُشتهاة في أيام خلفاء بني العباس، ولاسيما في أيام المقتدر - مستهل القرن الرابع الهجري - فصنف الوراقون وكذبوا... وكان هناك جماعة يعملون الخرافات والأسمار) [٢٨]. ومن أشهر الوراقين الذين قاموا بإدخال الخرافات والحكايات والكذب في ميدان التاريخ أحمد بن محمد بن دلاّن، وسهل بن هارون، وعلي بن داود، والفضل بن العباس الورّاق وفرقته العشرة المعروفة وهم: عيسى بن يحيى، وأبو مخدرة، وغانم الورّاق، وعثمان الورّاق، وعلي بن الحسين بن عبدالسميع المروزي، ومُطير الورّاق، وعبدالله بن عمر، وعيسى بن الحسين، وأبو الحسن محمد بن علي الغنوي الفقيه، وابراهيم بن محمد ابن أبي المدوّر [٢٩].

ومع أن القرآن قد نبه إلى ضرورة التدوين ، وعدم قبول الروايات الشفاهية إلاّ بسند جلي يُشبه التدوين في مصداقيته ، لدرجة يصبح المتأمل في نصوص القرآن ميالاً إلى التاريخ الرسمي ، الذي يدونه أبناء المدينة ، لا إلى التاريخ الشعبي المجهول الهوية ، والذي يسود في الغالب في البوادي أو الحواضر الجديدة . إلاّ أن المؤرخين ما فتئوا يولون التاريخ الشعبي أهمية كبيرة .

وفي النص القرآني اختيار واضح للتاريخ الرسمي المدون ، وإهمال للتاريخ الشعبي الشفاهي ، أو شبه المدون ، وفي النص القرآني سمات جلية تتمحور حول الكتابة التاريخية الصحيحة مثل : سمة المكان ، وسمة الزمان ، وسمة الإنسان . وهي سمات قلما تتوافر في التاريخ الشعبي . ففي سمة المكان تبرز العلاقة الوشيجة بينه وبين الإنسان ، فهذا المكان هو مسرح التاريخ الصحيح بظواهره الطبيعية والبيئية والإنسانية ، وهي كلها تُحفّز عقل المؤرخ ليتدبر في الكون وخالقه ، وليعيد النظرة تلو النظرة في الحوادث التاريخية متفكراً مستخلصاً الدروس والعبر .

وفي سمة الزمان التي ما برحت تتردد في النص القرآني بمرادفات مثل : الدهر ، والحين ، والمدة ، واليوم ، والأجل ، والأمد ، والسرمد ، والخلد ، والوقت ، والعصر وهي كلها مرادفات تصب في أن الزمن يسير بالتاريخ منذ بدء الخليقة إلى نهاية الدنيا حيث يتوقف التاريخ أو يموت . وللمرء أن يتأمل في شفافية العلاقة بين الإنسان وبين الزمان في الآية الكريمة : ﴿ **هل أتى على الإنسان حينٌ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً** ﴾ (سورة الدهر : ١) ، وبعد التأمل لا يجد أحدنا مفراً من الإعتراف أن المؤرخ المسلم كان مدفوعاً دينياً ليبدأ تاريخية من البداية الأولى : بدء الخليقة وقصة آدم وحواء وقصص الأنبياء . ومن هنا لم يجد المؤرخ المسلم بدّاً من الاعتماد على التاريخ الشعبي بما فيه من أساطير وإسرائيليات . يقول الكافيجي عن سمة الزمان في التاريخية الإسلامية : [٣٠] (علم التاريخ يبحث عن الزمان وأحواله ، وعن أحوال ما يتعلق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته) .

لم يلتفت المؤرخ المسلم إلى حقيقة صارخة هي أن ما ورد في القرآن الكريم من أخبار تاريخية لا تدعوهم بالضرورة إلى البحث والتعليل والتفسير التاريخي بقدر ما كانت

تدعوهم وتدعو المسلمين قاطبة إلى أخذ العبر: ﴿ **لقد كان في قصصهم عبرةٌ لأولى الألباب**﴾ وكذلك ﴿ **قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف عاقبة المكذبين، هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين**﴾ فالدلالة في تلك الآيات العبرة. والعبرة ليست الدروس المُستفادة فقط، بل هي كما ذهب عبدالله العروي: تربية الإرادة[٣١].

أما سمة الإنسان فهي السمة الثالثة، وهي سمة واضحة جلية لا تحتاج لمعرفتها إلى كبير عناء. فالإنسان الذي كرمه الله وجعله خليفة في الأرض، وله حقوق وعليه واجبات من أهمها: الصدق والأمانة والتحري في تدوين القضايا التي يتعامل معها، مما يجعلها تُصبح لا حقاً تاريخاً مدوناً صادقاً. يقول السخاوي عن سمة الإنسان في التاريخية الإسلامية: [٣٢] (وأما موضوعه فالإنسان والزمان ومسائله وأحوالهما المفصلة للجزئيات).

ونحن نلمح العلاقة بين الإنسان وبين كل من المكان والزمان، هذا الثالوث يتولد منه المضمون الديني، ويتولد منه الحدث التاريخي، ويتولد منه الخبر التاريخي. ولكن للأسف انحصر الاهتمام بهذا الثالوث في التاريخ الديني الذي عومل بصدقية، وتحري، وتدقيق صارم، ضمن مكونات هذا الثالوث. مثل تدوين تاريخ السيرة النبوية. أما ماعدا ذلك فقد تحلل المؤرخ المسلم إلى حد ما من تلك المكونات. فتم تدوين التاريخ الرسمي للموضوعات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والسكانية بمرونة، وباعتماد كبير على التاريخ الشعبي الذي استمد مادته من الصراعات القبلية ونوازعها، والركون إلى التسلية والمسامرة وأيام العرب. [٣٣] يقول السيوطي في كتابه (تاريخ الخلفاء) : [٣٤] (. . . وفي سنة ثلاث وأربعين شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث. . . إلى آخره، ثم يقول: وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودُوّنت كتب العربية، واللغة، والتاريخ، وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان أئمة يتكلمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة) ،وما يهمني هنا جملة (صحف صحيحة غير مرتبة) فالحفظ وتلك الصحف غير المرتبة، إن كان ثمة صحف، هي ما نعنيه بالتاريخ الشعبي. وهي السمة الغالبة على المؤرخين منذ القرن الثاني الهجري، وهي

السمة التي نراها اليوم عند بعض المؤرخين والكرونولوجيين، وهي ثالثاً السمة التي طبعت العقلية العربية عند التعامل مع القضايا التاريخية (٣٥).

ولنضرب مثلاً يوضح ما نذهب إليه، فهذا كتاب الكامل في التاريخ لابن الأثير، وهو من كتب في التاريخ الإسلامي، لو تصفحناه جملة لوجدنا مؤلفه يختلف في منهجه ومصادره وتحليله اختلافاً بيناً، ونستطيع أن نميّز ثلاثة أقسام تتوزع ذلك الاختلاف: القسم الخاص بتاريخ ما قبل الإسلام الذي كتبه ابن الأثير معتمداً على مجموعة من الحكايات والأساطير دون أن يتدخل أو يُناقش أو يبدي رأياً فيما يأخذ من روايات، بل نجده يقبل بعض الخرافات ويرى أنها صحيحة، مُحتملة الوقوع، ويرى أيضا أنها دليل على جهل وسفه الناس قبل الإسلام.

أما القسم الثاني الذي يتحدث ابن الأثير فيه عن تاريخ السيرة النبوية، فنلحظ فيه اختيار دقيق للروايات، وفحص وتدقيق، ونلحظ مُطابقة بين المضمون وبين الأسلوب. أما القسم الثالث وهو التاريخ الإسلامي بعد تاريخ السيرة النبوية، فقد توسع المؤلف، وقل تشدده وفحصه للروايات، مما جعله يقبل كثيراً من روايات التاريخ الشعبي (٣٦).

هذا ما كان عليه حال التاريخ الشعبي في العالم الإسلامي. أما في الغرب فإنه ومنذ القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر الميلادي شهد التاريخ الأوربي الشعبي حركة دؤوبة لنقله وتدوينه والنظر إليه على أساس أنه تاريخ رسمي صحيح. ثم كثُر المؤرخون المشتغلون بالتراث الشفاهي، واعتبروا هذا التراث تاريخاً من أمثال: فاج J.D. Fage، وأليفر R.Oliver وفي مطلع عقد الستينيات من القرن الميلادي الماضي قاد يان فانسينا Jan Vansina مجموعة من المؤرخين والانثروبولوجيين والفولكلوريين لنقل كثير من مواد التاريخ الشعبي وتدوينها ومعاملتها على أساس أنها تاريخ رسمي صحيح (٣٧). ونحن لا نسخط من هذا العمل، ونعرف أن تراث الشعوب الشفاهي مهم لمعرفة قضايا كثيرة، ولكننا لا نعد هذا العمل تاريخاً يُبنى عليه نتائج تاريخية. ومن الأدلة الساطعة من كون بعض التاريخ الشعبي المنقول من ذاكرة الشعب قد يُظلل الباحثين، العمل الجيد الذي قام به عبدالحميد يونس، حيث درس بني هلال من خلال آدابهم الشعبية لهم، وهو وإن توصل لنتائج جيدة، إلاّ أن حظها من التاريخ قليل (٣٨).

ولعلي لا أحتاج للأستشهاد بأقوال أُناس خبروا ضعف التراث الشفاهي في كتابة التاريخ الصحيح، يقول روبرت لوي Robert Lowie: (كيف يمكن للمؤرخ أن يخدع نفسه باعتقاده أنه يحتاج فقط إلى أن يستجوب السكان المحليين لكي يتعرف على تاريخهم) أو قوله أيضا: (إنني لا أستطيع أن أعلق أية قيمة تاريخية على الروايات الشفاهية تحت أية ظروف)[٣٩].

وكنت قد درست أهمية تدوين التراث الشفاهي كمصدر تاريخ، وخلصت إلى أنه يوجد نوعين من التراث الشفاهي، وهما: التراث الشفاهي الذي أدعوه اليوم باسم التاريخ الشعبي. والنوع الثاني الرواية الشفاهية. فالأول فرع من فروع التاريخ، أصبح له أصحابه ومريديه. والثاني ما هو إلاّ مصدر من مصادر التاريخ[٤٠].

وأضيف أن الرواية الشفاهية هي نوع من الذكريات المتعلقة بالماضي، ولكن لا يمكن أن تنتقل من حيز الرواية الشفاهية إلى حيز التاريخ الرسمي الصحيح مالم تكن متواترة، ويؤيدها شيء من التاريخ المدون. فإن لم يكن لها نصيب من ذلك، سننظر إليها على أنها نوع من التاريخ الشعبي، وهو ما جعل مؤرخ مثل هنجي David Hangie يُقلل من أهمية الروايات الشفاهية، ويراها لا تُشكل مصدراً هاماً لدراسة التاريخ.

واليوم تشهد الساحة العربية جهوداً كبيرة لنقل التراث الشفاهي وتسجيله، وتقديمه للقراء على أساس أنه تاريخ رسمي صحيح، لهذا يجب أن نعترف بأن موروثنا الشعبي من التاريخ يحتاج إلى غربلة كبيرة لسببين لا يمكن تجاوزهما ألبتة: السبب الأول كون الأمية متفشية في قطاع كبير من السكان، وهؤلاء يعتمدون على ذاكرتهم. والسبب الثاني أن العرب ورثوا عقلية شفاهية، ويجدون فيها متعة، ويرون أنها هي العلم الذي يحوي تراثهم، ولكنهم ينسون أن الشفاهية قد وظّفت منذ عصور قديمة لتحقيق أغراض لا تمت للتاريخ الصحيح بصلة، ومن ينظر إلى تاريخ الأيام وتاريخ القبائل العربية، كما صورها لنا التاريخ الشعبي، يتأكد أن هذا التاريخ في حقيقته لا يتحدث عن تلك القبائل وأيامها.

لهذا كله فإننا نرى عدم قبول الروايات الشعبية وادخالها في التاريخ ما لم يتم فحصها وتدقيقها ومقارنتها بالتاريخ المدون الصحيح. فثقافتنا العربية هي اليوم أحوج ما تكون إلى تنقية تاريخنا العربي والإسلامي مما نعتبره، ويعتبره المؤرخون المنصفون، إساءة للتاريخ وإضعاف له.

الهامش

(*) أستاذ التاريخ بجامعة الملك سعود.

(١) عبدالله العروي ، ثقافتنا في ضوء التاريخ . الطبعة ٢ ، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، ١٩٨٤م ، ص ص ٤٢ ـ ٤٣ .

(٢) مسعود ضاهر . التاريخ الأهلي والتاريخ الرسمي : دراسة في أهمية المصدر الشفوي . مجلة الفكر العربي ، السنة الرابعة ، العدد ٢٧ ، (مايو ـ يونية ١٩٨٢م) ص ١٨٥ .

(٣) فرانز روزنثال . علم التاريخ عند المسلمين ترجمة صالح العلي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٣م ، هامش صفحة ٢٥٨ .

(٤) جب ، علم التاريخ . ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرون ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨١ م ، ص ٤٧ .

(٥) نبيل سلامة ، التراث الشفوي في الشرق الأدنى ومنهجية حمايته ، دمشق : وزارة الثقافة السورية ، ١٩٨٦م ، ص ٦٠ .

(٦) نبيل سلامة ، التراث الشفوي ، ص ٥٩ .

(٧) يحمل كتاب والتر أونج عنوان : « الشفافية الكتابية » مما يعني اختياره لهذا المصطلح ، ترجم الكتاب : حسين البناء عزالدين ، سلسلة عالم المعرفة ١٨٢ ، ص ٦١ ، الكويت ١٩٩٤م . وأنظر أيضاً : فانسينا ، المأثورات الشفاهية : دراسة في المنهجية التاريخية ، ترجمة أحمد على مرسى . القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٨١م ص ٣٥ .

(٨) Hangie, David, Oral Historiography. New York, 1982, p. 20.

(٩) فرانز روزنثال ، مصدر سابق ، ص ٩٩ .

(١٠) D.S.Margolioth, Lectures on Arabic Historians, Calcutta, 1930.

(١١) عن تزييف الوثائق التاريخية أنظر : سمير عبدة ، صناعة تزييف التاريخ ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب العربي ، دمشق ١٩٨٩م ، ص ٢٩ ، وما بعدها.

(١٢) Hanige, Davbid, Oral Historiography, p. 20.

(١٣) ابن حجر ، أحمد بن علي (٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ) تهذيب التهذيب ، نشر دائرة المعارف النظامية ، حيدر أباد الدكن ، الهند ١٣٢٥هـ ، ج١١ ص ١٦٨ .

(١٤) ياقوت الحموي ، شهاب الدين أبي عبدالله (٥٧٤ ـ ٦٢٦هـ) ، معجم الأدباء ، نشر بعناية مارجليوث ، ليدن ١٩٠٧ ـ ١٩٢٧م ، ج ٧ ، ص٣٢٢ .

(١٥) ابن خلكان ، أبو العباس أحدم بن محمد (٦٠٨ ـ ٦٨١هـ) . وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان . القاهرة : نشرة بولاق ، ١٢٩٩هـ ، ج٢ ، ص ٢٣٨ .

(١٦) الذهبي ، شمس الدين أبو عبدالله بن أحمد بن عثمان (٦٧٣ ـ ٧٤٨هـ) ، ميزان الاعتدال في تراجم الرجال ، القاهرة ١٣٢٥هـ ، ص ٤٣٩ .

(١٧) الذهبي ، نفسه ، ص ٤٤٠ .

(١٨) ابن سعد ، أبو عبدالله محمد (١٦٨ ـ ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى ، نشر ساخو ، ليدن ١٩٠٤ ـ ١٩٤٠م ، ج٧ ، ص ٩٧ .

(١٩) عبدالعزيز الدوري ، نشأة علم التاريخ عند العرب ، نشر مركز زايد للتراث والتاريخ ، العين ٢٠٠٠ ، ص ١٢٠ .

(٢٠) السخاوي ، أبو الخير محمد شمس الدين بن عبدالرحمن محمد (٨٣١ ـ ٩٠٢هـ) . الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ . دمشق ١٣٤٩هـ ، ص٤٨ .

(٢١) ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (٧٠١ ـ ٧٧٤هـ) . البداية والنهاية ، في التاريخ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٤٨ـ ١٣٥٨هـ ، ج٩ ، ص ٣٩٣ .

(٢٢) التيجان في ملوك حمير واليمن ، نقلاً عن : الدوري أنظر : نشأة علم التاريخ عند العرب ، ص١٨٧ .

(٢٣) عن علاقة معاوية ابن سفيان بالرواية عبيد بن شرية أنظر : روزنثال ، مصدر سابق ، هامش صفحة ٧٢ . يروي المسعودي عن معاوية أنه قال : (ليس ينبغي للقرشي وللرجال أن يستغرق شيئاً من العلم إلا علم الأخبار ، فأما غير ذلك فالنتف والشذر) المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت٣٤٦هـ) مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٦٤م ، ج ٥ ، ص ٧٧ .

(٢٤) عبدالعزيز الدوري ، مصدر سابق ، ص ١٢٠ .

(٢٥) مسعود ضاهر ، التاريخ الزهلي والتاريخ الرسمي : دراسة في أهمية المصدر الشفوي ، مجلة الفكر العربي ، السنة ٤ ، العدد ٢٧ (مايو-يونيه ١٩٨٢م) ص ١٨٥ .

(٢٦) روزنثال ، مصدر سابق ، ص ٢٦٠ .

(٢٧) القلقشندي . أحمد بن عبدالله (٧٥٦ـ ٨٢١هـ) مآثر الإنافة في معالم الخلافة . تحقيق عبدالستار فراج ، الطبعة الثانية ، الكويت ١٩٨٥م ، ج١ ، ص ٩٧ .

(٢٨) خير الله سعيد ، وراقو بغداد في العصر العباسي ، الطبعة الأولى ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ١٤٠٢هـ ، ص ٤٢٨ .

(٢٩) المصدر السابق .

(٣٠) الكفايجي ، محي الدين محمد بن سليمان (٧٧٨ـ ٨٧٩هـ) المختصر في علم التاريخ ، نشر روزنثال في : علم التاريخ عند المسلمين ، ص ٣٠١ .

(٣١) عبدالله العروي ، مصدر سابق ، ص ١٤ .

(٣٢) السخاوي ، مصدر سابق .

(٣٣) درس كاسكل أيام العرب دراسة موسعة ، وتوصل إلى أن أيام العرب لا تدل على وجود شعور تاريخي ، ولم تقبل الأيام كجزء من التاريخ إلاّ في بداية القرن الثاني الهجري ، ذلك أن المؤرخين آنذاك نظروا إليها على أساس أنها تخص أهل الأدب واللغة فهي كانت تروى للمتعة والعاطفة انظر : W. Caskel, "Aijam al 'Arab Studien Zur Altarabischen Epik" Islamica 5 (1931) 1-99.

(٣٤) السيوطي ، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (٨٤٩ ـ ٩١١هـ) تاريخ الخلفاء . تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد ، القاهرة : مطبعة السعادة ، ١٩٥٢م.

(٣٥) درس هورفتس بداية تدوين التاريخ الإسلامي ووجد أن بدايته ترجع إلى زمن الخليفة عبدالملك بن مروان . أنظر كتابه المترجم بعنوان : « المغازي الأولى ومؤلفوها » ترجمة حسين نصار ، القاهرة ١٩٤٩م.

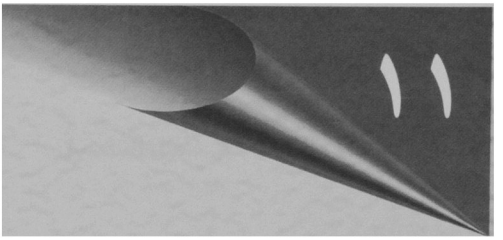
(٣٦) ابن الأثير ، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم ابن عبدالواحد الشيباني (٦٣٠هـ) ، الكامل في التاريخ ، تحقيق أبو الفداء عبدالله القاضي ومحمد يوسف الدقاق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٧م. وقد غطى المؤلف فترة تاريخية طويلة تبدأ من خلق آدم وتمتد إلى ما قبل وفاة المؤلف بسنتين ، فقد توقف عن الكتابة عام ٦٢٨هـ ، وعن ملاحظتنا حول هذا الكتاب أنظر المناقشة المستفيضة في : عبدالله العروي ، العرب والفكر التاريخي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ١٩٨٥ ، ص ص ، ٨٤ ، ٨٥.

(٣٧) لقد عمل فانسينا Jan Vansina على إبراز القيمة التاريخية للتراث الشفاهي في كتابه ضائع الصيت (المأثورات الشفاهية : دراسة في المنهجية التاريخية) الذي صدر في طبعته الفرنسية الأولى عام ١٩٦٠م ، ثم ظهرت طبعته الأنجليزية عام ١٩٦٥م . وقد احتل فانسينا مكانة في التاريخ الشعبي . يقول تيرانس رانجر Terance Ranger (إن فانسينا كان أساسياً لدرجة لو لم يكن موجوداً لكان علينا أن نخترعه) فانسينا ، المأثورات الشفاهية.

(٣٨) عبدالحميد يونس ، الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي . القاهرة (د.ت).

(٣٩) Robert Lowie, " Oral Tradition and History " JAF, 30, (1930) pp.161-167.

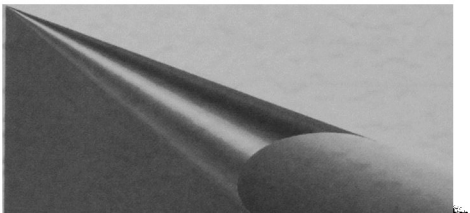
(٤٠) عبدالله العسكر . « أهمية تدوين التراث الشفاهي كمصدر تاريخي» . بحث مُقدم للمؤتمر السنوي الثاني عن : مناهج توثيق التراث الشعبي ، مركز زايد للتراث والتاريخ . العين ٢٠٠٠م.



الجلسة الحادية عشر

الآثار والتراث
في سبيل التأصيل

أ. د. عبد الرحمن الطيب الانصاري



الآثار والتراث في سبيل التأصيل

أ . د . عبدالرحمن الطيب الأنصاري (*)

ملخص البحث

في البداية أوضح الباحث أنه في ضوء التعاليم الإسلامية ؛ افترق التراث عن الآثار فيما له صلة بالعقيدة ، والتقى فيها دون ذلك أي ما يمس جوانب الحياة المختلفة ، فارتبط التراث بالآثار في العمارة المدنية والفنون والكتابة واللغة والزراعة والحرف والصناعات اليدوية . ويظهر الافتراق فيما يتصل بالعقيدة جلياً في المعتقدات الدينية الخاصة بالحج والزكاة .

وأشار أنه في العمارة ، اقتبس العرب قبيل الإسلام البناء المتجانس مع تراثهم الحضاري الذي ورثوه عن الممالك العربية التي قامت في الجزيرة العربية إلى جانب ما نقلوه عن طريق اتصالهم المباشر بالحضارات المعاصرة ، ومن العناصر المعمارية التراثية التي ارتبط بالآثار : المآذن ؛ الملاقف ؛ المحاريب .

وتطرق إلى الفنون في حضارات الجزيرة العربية قبل الإسلام ، موضحًا أنها كانت مقترنة إلى حد كبير بالمعتقدات الدينية خاصة في النحت والتصوير ، فالعرب عندما عبدوا الأصنام لم تكن عبادتهم لها خالصة أي أنهم كانوا يؤمنون ويعتقدون بأن الله سبحانه وتعالى هو خالق الكون ومبدعه ، ولذلك لم يبرع العرب في عمل التماثيل والأصنام بل كانت عبارة عن أشكال تجريدية ، وبعد الإسلام انعكست تعاليمه على الفنون فابتعد الفنان المسلم عن تصوير الأشكال الآدمية والحيوانية ، وبرع في الزخارف

(*) عضو مجلس الشورى .

النباتية والهندسية، وأدت التعاليم الإسلامية أيضاً إلى قيام فن جديد هو الخط العربي الذي برع فيه الفنان المسلم من خلال الاعتزاز بالقرآن الكريم والحرص على كتابته بأشكال فنية مختلفة سواء على المخطوطات أو على واجهات المساجد والمنابر وبدأت بواكير فن الخط العربي تظهر على قبة الصخرة التي شيدت في عهد الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان سنة (٧٢ هـ/ ٦٩١م)، واستمرت الخطوط العربية تظهر على جميع الآثار الإسلامية من عمائر وتحف منقولة مثل الخزف والرخام والخشب والنسيج والسجاد وغيرها بالإضافة إلى المخطوطات ، التي شملت القرآن الكريم وكتب العلوم المختلفة . كما كانت الكتابة من أهم المورثات التراثية بل إنه لولا الكتابة لما كان هناك تراث فقد كانت الكتابة هي الأداة التي انتقل عن طريقها التراث من جيل إلى جيل ، وقد تطور الخط العربي من الكتابات العربية القديمة مثل اللحيانية والنبطي والخط المسند وغيرها ، وبعد ظهور الإسلام اهتم المسلمون بالكتابة وذلك لكتابة القرآن الكريم، وكانت الكتابة تتم على العسب (جريد النخيل) ، والعظم والرق والأديم والبردي وكذلك تأثرت طريقة الكتابة بعد الإسلام بما كان متبعاً في الكتابات التي عثر عليها في قرية الفاو حيث يوجد النص الكتابي داخل إطار محدد ، وهي الطريقة التي استخدمت على نطاق واسع من قبل الخطاطين العرب المسلمين بعد الإسلام . .

ويشير إلى أن النقوش العربية تحدثت عن الأراضي الزراعية ومواسم الزراعة وأساليبها ومحاصيلها والحصاد والدياسة وتخزين المحاصيل الزراعية ، والمعاملات الزراعية وما يتبع ذلك من عقود وضرائب وتنظيمات زراعية ، بالإضافة إلى الآفات والكوارث الزراعية وحظائر الحيوانات .

كما ذكر أن النقوش العربية القديمة كشفت عن عدد من الحرف اليدوية والصناعات التقليدية، مثل صناعة الخشب والكتاب ودباغة الجلود والغزل والنسيج وأسماء المنسوجات وأنواعها والآت النسيج وأسماء النساجين والصباغة والأصباغ ، وبالبحث في نقوش المسند الجنوبي وجد ما يقارب من ثلاثمائة مفردة تدل على حرفة أو صناعة أو مهنة عرفت في ممالك جنوب الجزيرة العربية أوسان ، وقتبان ، وحضرموت ، ومعين ، وسبأ ، وحمير ، وكندة . . .

وفي الفنون الشعبية التي كان العرب مولعين بها منذ القدم ، وقد ارتبطت قبل الإسلام بالدين والعقيدة في الأغلب ، وكانت الرقصات والأغاني تؤدى باعتبارها جزءاً من الطقوس الدينية ، وعثر على الكثير من النقوش التي تمثل مناظر الرقص والطرب وغيرها على العمائر والتحف المنقولة التي تعود للحضارات العربية قبل الإسلام ، وفي وقتنا الحاضر نجد أن الرقصات والأغاني الشعبية ما هي إلا صدى لما عرفه العرب قبل الإسلام وبعده مثل : العرضة ؛ الهجيني ؛ كما عرف العرب منذ القدم أيضاً بعض الآلات الموسيقية مثل الربابة والسمسمية والمزمار ، وهناك صور للسمسمية في جبال عكمة بالعلا وترجع لفترة حكم اللحيانيين .

وأكَّدت الباحث في الختام على أن الأعمال الرائدة التي قام بها نخبة من الدراسين العرب في مجال الدراسات اللغوية والحضارية والثقافية قد ساعدت من خلال حلحلة النصوص العربية القديمة ، وفك طلاسمها ، وإخراجها للباحثين بعد أن كان هذا العلم حكراً على من يكتبون أو يقرأون بلغات أجنبية من المتخصصين في هذا الجانب ، وبذلك لم يعد تراثنا حكراً للآخرين يفسرونه كيفما يشاؤون ؛ ليوافق توجهاتهم الثقافية والفكرية .

الآثار والتراث في سبيل التأصيل

تمتلك الأمة الإسلامية تراثاً حضارياً كبيراً ، ولا تكاد توازيها في هذا الإرث أمة من الأمم الأخرى ، وقد بدأت انطلاقة الحضارة الإسلامية من الجزيرة العربية حيث بزغ فجر الإسلام ، واستندت الحضارة الإسلامية على التراث الحضاري في الجزيرة العربية التي شهدت قيام العديد من الدول والممالك العربية مثل سبأ ومعين وحضرموت وقتبان وأوسان وحمير واللحيانيين والأنباط وكندة وتدمر ، ولقد تركت هذه الممالك العديد من الآثار المعمارية والفنية التي تأثرت بها حياة العرب ، وكان لها دور في تكوين الحضارة الإسلامية .

ولعل من أهم ما يربط الإنسان بالأرض هو ما يتعيش منه وبه من مهنة أو حرفة تربطه بمجتمعه حيث يقدم له خدمة تجعل وجوده ضرورة ملحة بالنسبة لقومه فيشعر عندئذ بدوره ، ومن ثم يتمكن من إجادة ما يقدمه نتيجة للتنافس الشديد بينه وبين أقرانه في الصنعة أو المهنة . وتتعدد المهن والحرف بتطور المجتمع وتنوع حاجاته فتنشأ الحاجة المتبادلة بين الناس ، وكان التبادل أولاً مقايضة نوع بنوع أو خدمة مقابل صنف أو سلوك مقابل نوع من الاحتياجات التي يتميز بها شخص عن الآخرين فيتحقق بذلك قول الشاعر :

الناس للناس من بدو وحاضرة　　ببعضهم لبعض وأن لم يشعروا خدم

وفي ضوء التعاليم الإسلامية فقد افترق التراث عن الآثار فيما له صلة بالعقيدة ، والتقى فيها دون ذلك أي ما يمس جوانب الحياة المختلفة ، فارتبط التراث بالآثار في العمارة المدنية والفنون والكتابة واللغة والزراعة والحرف والصناعات اليدوية .

المعتقدات الدينية :

يظهر افتراق التراث عن الآثار فيما يتصل بالعقيدة جلياً في المعتقدات الدينية الخاصة بالحج والزكاة ، فقد كان العرب قبل الإسلام يحجون إلى بيت الله الحرام في

مكة المكرمة ، ومنذ أن أقدم عمرو بن لحي الخزاعي على نصب الأصنام حول الكعبة فاتخذها العرب آلهة من دون الله سبحانه وتعالى أو كما زعموا لتقربهم إلى الله زلفى فانحرفوا بذلك عن التوحيد رغم أنهم كانوا يقومون بتأدية بعض أركان الحج وشعائره مثل الطواف والإحرام والتلبية لكنهم أدخلوا عليها إضافات وثنية مثل قولهم في التلبية « لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك »، وغير ذلك ومثل سنهم عادة الطواف عرايا، والتصفيق والتصفير أثناء الطواف : **﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاءً وتصدية﴾** [سورة الأنفال]. ومع مرور الزمن حفلت الكعبة المشرفة بالأصنام مثل آساف ونائلة وهبل ، وعندما جاء الإسلام وتمكن رسول الله صلى الله عليه وسلم من فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة بدأ أول ما دخل إلى المسجد الحرام بإزالة الأصنام والصور والتماثيل من حول الكعبة ، وطهرها من هذا الرجس «قل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً» .

وبهذا فقد ابتعد التراث الديني عن الآثار لأن الرمز هنا يخص العقيدة فلا يوجد أي ارتباط بينهما فقد كانت التعاليم الإسلامية واضحة وصريحة في الفصل بين المعتقدات الدينية والماديات من أصنام وصور وغيرها . كذلك ينطبق الأمر على الزكاة التي كان يعرفها العرب قبل الإسلام ، وتشير الأدلة الأثرية إلى أنهم قدموا الزكوات والقرابين إلى معبوداتهم الكثيرة في مختلف أنحاء الجزيرة العربية تقرباً إلى تلك المعبودات ، كما فرضت عليهم زكوات على الزروع والحيوانات والتجارة تقدم سنوياً إلى المعبودات ، وكان القيم على تلك الزكوات إما الحكام أو الكهنة ، ولكن بعد الإسلام تغير الأمر تماماً حيث أوضحت التعاليم الإسلامية أن الزكاة فرض على المسلم تقدم من أجل مرضاة الله وطلباً لغفرانه ، وحددت التعاليم الإسلامية وجوه الزكاة من زكاة المال والزروع وعروض التجارة وأوجه صرفها ، وبعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى وقيام بعض القبائل العربية بمنع دفع الزكاة حاربهم خليفته أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، وقال قولته المشهورة : « والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه » . وينطبق الأمر نفسه على الصدقات والنذور التي كانت تقدم للمعبودات والأضاحي التي تذبح لغير الله ، فقد وقفت التعاليم الإسلامية هنا حائلاً دون

التأثر بالتراث أو بالآثار التي دلت على تقديم الصدقات والنذور والأضاحي للمعبودات ، وخلصت الناس من التعلق بالأوثان من شجر وحجر كما خلصت الحج مما لحقه من أوشاب وأدعية وتلبية تحمل في ثناياها الشرك بالله الواحد الأحد .

العمارة:

اقتبس العرب قبيل الإسلام البناء المتجانس مع تراثهم الحضاري الذي ورثوه عن الممالك العربية التي قامت في الجزيرة العربية إلى جانب ما نقلوه عن طريق اتصالهم المباشر بالحضارات المعاصرة ، وتحدثت النقوش العربية القديمة عن مواد البناء والعمال ، المقاييس والمعدات وأنواع المباني والمنشآت الدينية والعسكرية السكنية ومنشآت الري والزراعة وتقسيم البيوت إلى مداخل وأبهاء وحجرات وقاعات ومرافق خدمية ومنافذ وملاحق ، وعرف العرب البناء بالأحجار أو اللبن ، وكان تخطيط المدينة يتمحور قبل الإسلام حول المعبد وقصر الحكم والسوق ، وبعد الإسلام كان المسجد هو مركز المدينة الإسلامية فقد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتأسيس مسجده في المدينة المنورة، وكان هو مركز العمران بها ، وبعد ذلك عندما تأسست مدن الكوفة والبصرة والفسطاط والقيروان كان المسجد هو البناء الذي تتمحور حوله بقية مرافق المدينة وبيوتها ، وبجوار المسجد كان يوجد قصر الوالي أو الحاكم والسوق ثم تحاط المدينة بسور ليسهل الدفاع عنها . وبذلك لم يكن المسلمون متأثرين في تخطيط المدن بالفرس أو الروم، فقد كانت أهم المكونات المعمارية في قرية الفاو على سبيل المثال تهتم بالمعابد والسوق والقصر والمساكن والمقابر ، ثم تأثرت طريقة تخطيط المدن والبيوت بالتعاليم الإسلامية مثل : القبلة وكونها أحد العوامل المؤثرة في توجيه البيت مثل عدم استقبال القبلة أو استدبارها عند قضاء الحاجة ، وعدم اختلاط الرجال بالنساء ، وحقوق الجار ، وحقوق الطريق . ارتبط التراث المعماري بالآثار في تخطيط العديد من المدن الإسلامية وبنائها خاصة تلك التي نشأت بجوار بعض المراكز الحضارية القديمة أو على أنقاضها فاستعانت في عمرانها بالأساليب المعمارية الموروثة إلى جانب إعادة استخدام ما أمكن من أحجار وأعمدة وأعتاب وغيرها ، واستمر العرب في البناء بالطين في الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر بعد الإسلام وهو الأسلوب نفسه الذي اتبعه

سكان قرية الفاو (ما بين نهاية ق ٤ ق . م إلى بداية ق ٤ م) بل أن بيوت قرية الفاو كانت تعلوها شرفات مثل الشرفات الموجودة في المباني المشيدة من الطين في نجد وغيرها من مناطق الجزيرة العربية، وهي نفسها إلى تأثرت بها الشرفات الموجودة في المساجد الإسلامية المبكرة في العصرين الأموي والعباسي والتي حاول المستشرقون تأصيلها إلى عناصر معمارية مستمدة من الآثار الرومانية والبيزنطية ، وشيد العرب بعد الإسلام العديد من القصور التي تأثرت في عمارتها بالقصور العربية التي شيدت قبل الإسلام، ومنها القصور الأموية في صحراء الشام مثل قصر الحير الغربي وقصر الحير الشرقي وقصر هشام في خربة المفجر وقصر الحلابات ومجموعة من القصور الأموية التي شيدت على ضفاف وادي العقيق بالمدينة المنورة . واستمرت العمارة الإسلامية تنهل من التراث المعماري العربي ، وظهر ذلك جلياً في عمارة قصر الأخيضر الذي شيد في العصر العباسي ، وفي تخطيط البيوت نجد تشابهاً كبيراً بين تخطيط بيوت قرية الفاو وبين البيوت المشيدة في الجزيرة العربية بعد الإسلام وإلى يومنا هذا حيث يتكون البيت من باحة فسيحة توجد حولها الغرف ، وفي الغالب يوجد البئر بداخل هذه الباحة ، وقد نقل العرب بعد الإسلام هذا التخطيط إلى سائر أنحاء العالم الإسلامي فنجده في الشام وشمال إفريقيا والأندلس .

ومن العناصر المعمارية التراثية التي ارتبط بالآثار :

المآذن : وخاصة بعض أنواع مآذن المساجد مثل مئذنة مسجد سامراء (ق٣هـ) التي شيدت على طراز الزقورة ثم شيدت مآذن عدة بقى منها مئذنة مسجد أبي دلف في سامراء (ق ٣هـ) ومئذنة مسجد أحمد بن طولون بالقاهرة (ق ٣هـ) .

الملاقف : عرفت البيوت في الجزيرة العربية قبل الإسلام نظام تهوية البيوت من الداخل (الملاقف) ، واستمر هذا النظام في البيوت بعد الإسلام خاصة أنه يناسب التعاليم الإسلامية التي تحرص على حرمة البيوت، وعدم كشف عورات ساكنيها ، ويعزى أسلوب تهوية البيوت من الداخل إلى أن الإنسان العربي لا يهمه المظهر الخارجي بقدر ما يهمه الجوهر .

توزيع المياه في البيوت : عرفت بعض المدن العربية القديمة نظاماً فريداً لتوصيل مياه الشرب إلى البيوت وصرف مياه المجاري عنها ، وتشير الأدلة الأثرية التي عثر عليها في مناطق مختلفة ومن بينها الفاو إلى وجود مجار للمياه النظيفة ، ووجود خزانات للمجاري مما يؤكد وجود مراحيض في الطوابق العليا من المنازل ، كما عرفت مدينة العلا نظاماً متقناً في توزيع المياه على المزارع والمنازل ، ثم ظهر هذا الأسلوب الذي وجد في الفاو والعلا في مدينة الفسطاط التي شيدت بعد الفتح الإسلامي لمصر سنة ٢١هـ حيث يعد نظام تزويد بيوت الفسطاط بالمياه من أرقى النظم التي عرفت آنذاك .

المحاريب : المحراب هو الذي يقف فيه الإمام للصلاة في المسجد ، وقد أرجع المستشرقون أصل المحراب الإسلامي إلى أصول معمارية رومانية حيث أكدوا أنه تأثر بما يعرف في العمارة الرومانية بحنية أفروديت ، وهي إحدى معبودات الرومان ، ونسى هؤلاء أو تناسوا أن المنطقة الدينية في (الحجر) مدائن صالح تضم العديد من المحاريب التي تشبه في شكلها وتخطيطها بل وزخارفها المحاريب الإسلامية ، وحتى لو قيل أن الأنباط قد تأثروا في تصميم محاريبهم بما لدى الرومان فإن تأصيل المحاريب الإسلامية يجب أن يعود إلى المحاريب النبطية وليس إلى حنية أفروديت الرومانية .

كما تأثرت المدن الإسلامية بتخطيط المدن العربية قبل الإسلام ، فالأحياء المتلاصة المتصلة التي تتخللها الطرق الضيقة التي تؤدي من الخارج إلى الداخل وغالباً ما تفضي هذه الطرق إلى مركز التجمع الرئيس حيث المسجد والسوق ، وتهدف هذه الطرق الضيقة لتحقيق عدة مزايا منها :

١ . ضيق الشوارع مما يؤدي إلى اتقاء حرارة الشمس والأمطار .

٢ . سهولة الدفاع عن المدينة في حالة الحرب عن طريق سرعة الانتقال عبر أسطح المنازل .

٣ . ضيق الشوارع وتعرجها يجعل من الصعب على الغريب السير فيها فينكشف أمره بسهولة ويسر .

ورغم كل هذا التراث المعماري الذي ارتكزت عليه العمارة الإسلامية فقد أرجع المستشرقون كافة عناصر العمارة الإسلامية إلى أصول فارسية وبيزنطية ويونانية ورومانية وقوطية بل إن بعضهم قد مادى في تجريد العرب من كل مظهر حضاري ، ووصفهم بأنهم يعانون عقدة الرعب المتأصل من الأماكن المغلقة!!

وقبل الانتهاء من ارتباط الآثار بالتراث المعماري يجدر بنا أن نعرج على موضوع يتصل بالعمارة ، وهو ما عرف في الشعر العربي بالبكاء على الأطلال فقد درج الشعراء العرب في الجاهلية في مطالع قصائدهم على البدء بعدة أبيات يتحدثون فيها عن لوعتهم وحسرتهم على أيام مضت وأطلال اندرست (وما الأطلال إلا الآثار) . وقد ظهر البكاء على الأطلال في الشعر الجاهلي قبيل الإسلام بعد الفترة التي شهدت انهيار وسقوط الممالك العربية ، فقد سقطت مملكة الأنباط في القرن الأول الميلادي ، ومملكة تدمر في القرن الثالث الميلادي ، ومملكة كندة في القرن الرابع الميلادي فكأن الشاعر العربي كان يبكي سقوط هذه الممالك في اللاوعي دون أن يشعر أنه يتحدث عن ماض عريق ولي بسقوط تلك الممالك ، ثم شهدت الجزيرة العربية فيما بعد فترة اضطرابات تغلبت فيها التوجهات القبلية على التوجهات القومية ، ولم تعد للعرب دولة يتحدون تحت لوائها ، فعاشت القبائل على الغزو والقتال ولكن إرهاصات التوحد بدأت في الظهور مرة أخرى قبيل الإسلام عندما توحدت القبائل العربية ، وقاتلت جيوش الفرس في موقعة ذي قار ، وانتصر العرب على غير العرب لأول مرة بعد أن كانت أيام العرب كلها حروب أهلية طاحنة ، ثم جاء الإسلام ليتوحد العرب تحت رايته ويحملون لواءه إلى شتى بقاع الأرض .

الفنون :

كانت الفنون في حضارات الجزيرة العربية قبل الإسلام مقترنة إلى حد كبير بالمعتقدات الدينية خاصة في النحت والتصوير ، ومن الجدير بالذكر أن العرب عندما عبدوا الأصنام لم تكن عبادتهم لها خالصة أي أنهم كانوا يؤمنون ويعتقدون بأن الله سبحانه وتعالى هو خالق الكون ومبدعه ، ولذلك لم يبرع العرب في عمل التماثيل

والأصنام بل كانت عبارة عن أشكال تجريدية لأن الذاكرة العربية قد أيقنت بأن الإله الحق لا يمكن تمثيله ولا تشبيهه كاملاً ، وكما يحدثنا القرآن الكريم فإن بداية فكرة عبادة الأصنام جاءت عن طريق عمل تماثيل لبعض الصالحين يقول الله تعالى ﴿ **ولا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً وقد أضلوا كثيراً**﴾ ومن ثم تحول الناس لعبادتهم لذا فإن أصنام العرب لم تكن مثل المعبودات الفرعونية أوالإغريقية أو الرومانية التي كانت تمثل مخلوقات حقيقة أو خرافية تمثيلاً كاملاً ومتقناً بل جاءت تماثيل معبودات العرب في شكل تجريدي، وبعضها مثل اللات رمز له بصخرة ، وبعضها لم تعرف له تماثيل مثل المعبود ذوغيبة الذي عبد في العلا أيام اللحيانيين، وكذلك كهل والمقه في كندة وسبأ ، وظل اعتقاد العرب راسخاً بأن هذه المعبودات لا تمثل الله، ولذلك كان جدالهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم بعد البعثة أنهم إنما يعبدونها لتقربهم إلى الله زلفى . وبعد الإسلام انعكست تعاليمه على الفنون فابتعد الفنان المسلم عن تصوير الأشكال الآدمية والحيوانية ،وبرع في الزخارف النباتية والهندسية ،وأدت التعاليم الإسلامية أيضاً إلى قيام فن جديد هو الخط العربي الذي برع فيه الفنان المسلم من خلال الاعتزاز بالقرآن الكريم والحرص على كتابته بأشكال فنية مختلفة سواء على المخطوطات أو على واجهات المساجد والمنابر وبدأت بواكير فن الخط العربي تظهر على قبة الصخرة التي شيدت في عهد الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان سنة ٧٢ هـ/ ٦٩١م، واستمرت الخطوط العربية تظهر على جميع الآثار الإسلامية من عمائر وتحف منقولة مثل الخزف والرخام والخشب والنسيج والسجاد وغيرها بالإضافة إلى المخطوطات ، التي شملت القرآن الكريم وكتب العلوم المختلفة .

أما الزخارف النباتية فقد برع فيها الفنان المسلم حتى يبتعد عن تصوير الرسوم الحية، وإن كانت بعض الآثار الإسلامية المبكرة من عمائر وتحف منقولة قد زخرفت بالرسوم الحية، ومنها القصور الأموية في صحراء الشام مثل قصر هشام بخربة المفجر وقصر الحير الغربي وقصر الحير الشرقي وقصر عمرة فقد حفلت هذه القصور بلوحات مصورة من الفسيفساء أو صور الألوان المائية (الفريسكو) التي تمثل مناظر صيد أو صورة آدامية وحيوانية لمواضيع مختلفة ، وقد أرجع المستشرقون هنا أيضاً تأصيل طريقة الرسم

بالألوان المائية (الفريسكو) إلى أصول رومانية وبيزنطية إلا أن الاكتشافات الأثرية في قرية الفاو وفي شبوة بحضرموت أثبتت أن العرب قد عرفوا هذا النوع من الرسوم ، والتي تقوم أساساً على طلاء الجدران بطبقة رقيقة من الجبس والرسم عليه قبل أن يجف ، ومن المشاهد التي نراها حتى اليوم في البيوت العربية تزيينها ببعض صور الحيوانات والطيور والناس، وما يرسم على بعض البيوت في البلاد العربية والإسلامية من مناظر رحلة الحج وغيرها فإن ذلك كان صدى لما عرفه العرب قبل الإسلام ، فقد عثر في دكان فنان قرية الفاو على ثلاث لوحات تمثل الأولى رحلة صيد للجمال قام بها شخص يمتطي صهوة جواده والثانية رسم شخص كتب فوقه اسمه ، والثالثة تمثل كلاباً تسير في معية أحد المواكب ورسم لبعض الكواكب ورسوم آدمية في شكل تجريدي .

ولكن شيئاً فشيئاً تخلص الفنان المسلم من الزخارف الحية، وتركز إبداعه في الزخارف النباتية التي أبدع فيها مع مرور الزمن فناً إسلامياً خالصاً هو عرف في تاريخ الفن بالتوريق «الأرابيسك» ،والذي هو عبارة عن زخرفة نباتية غير متناهية . كما برع الفنان المسلم في تشكيل نماذج رائعة من الرسوم الهندسية المبتكرة تمثلت خصوصاً في أعمال الفسيفساء وفي أعمال الخزف والزجاج والخشب والحجر والرخام والنسيج والسجاد .

إذن فإن التعاليم الإسلامية التي لا تسمح بتصوير الكائنات الحية من إنسان وطير وحيوان حالت دون أن يكون الفن وسيلة تقرب من أجل الدين كما كان الحال في الحضارات العربية قبل الإسلام فأوقف الإسلام اقتران المظاهر المادية بالعقيدة، وفي هذا الصدد يروي المؤرخون أن رجلاً اسمه أبو تجزأة جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما وقال له : إنه كان رساماً يرسم الصور ويرتزق منها والآن فقد حرم الإسلام التصوير فقال له : صور ما ليس فيه روح .

وأنتج إبداع الفنان المسلم في الزخارف النباتية ما عرف في تاريخ الفن بطراز سامراء (بداية ق ٣ هـ) ، وهي طرز زخرفية قامت أساساً على الزخارف النباتية، وكانت في الطراز الأول محاكية للطبيعة وفي الثاني أقل تجريداً أما الطراز الثالث فكان أكثر تجريداً .

وفي الإطار نفسه يجدر بنا أن نذكر أن المسكوكات التي كانت متداولة لدى العرب قبيل الإسلام من الدراهم الفارسية والدنانير والفلوس البيزنطية، بالإضافة إلى مسكوكات بعض الممالك العربية مثل المسكوكات الحميرية كانت تحمل صوراً للملك ورمزاً تعبر عن عقائد تلك الأمم فقد صور على الدراهم الفارسية بيتش النار والكهنة، وعلى الدنانير والفلوس البيزنطية الصلبان وصور الأباطرة البيزنطيين ، وبعد الإسلام أقر الرسول صلى الله عليه وسلم استخدام هذه المسكوكات في التداول ثم بدأت خطوات التعريب فبدأ الخلفاء من عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه في إضافة بعض العبارات على تلك المسكوكات مثل : بسم الله ، وبسم الله ربي وغيرها ، وبدأت أولى خطوات التعريب في عهد الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان الذي ضرب في البداية مسكوكات عربت المسكوكات الإسلامية تماماً وحذفت منها الصور والرموز الدينية ،وصارت زخرفتها الأساسية هي الخط العربي وبعض الزخارف النباتية ، وكانت بداية التعريب في سنة ٧٧ هـ/ ٦٩٦م ، لكن الصور ظلت تظهر على بعض الفلوس التي ضربت في العصر الأموي، كما ظهرت الصور على المسكوكات الإسلامية من حين لآخر خاصة على المسكوكات التذكارية كما أن بعض الدول الإسلامية كانت مسكوكاتها حافلة بالصور مثل بني أرتق في شمال العراق ما بين القرنين السادس والسابع الهجريين .

اللغة والكتابة :

عرف العرب الكتابة ،وكانت لهم عدة أنواع من الخطوط فالخط المسند استعمل في ممالك جنوب الجزيرة العربية : سبأ ، ومعين ، وقتبان ، وحضرموت ، وأروسان، وحمير ، وكندة ، وعرف أيضاً في الشمال حيث استعمله اللحيانيون في العلا إلى جانب الخط الآرامي الذي تطور على يد الأنباط فكتبوا به في البتراء وفي الحجر ثم في تدمر . أما أرباب القوافل وسكان البادية فقد استخدموا ما عرف اصطلاحاً بالكتابات الثمودية والصفوية ، إذ كتب أرباب القوافل بخط الأعراب عندما كانوا ينتقلون بقوافلهم بين شمال الجزيرة العربية وجنوبها، وينزلون في حواضر اليمامة والحجاز واليمن ، وكانوا يختارون من حروف هذ الخطوط وسوماً يسمون بها انعامهم ،وما زالت هذه العادة معروفة لدى العرب حتى يومنا هذا .

الكتابة من أهم المورثات التراثية بل إنه لولا الكتابة لما كان هناك تراث فقد كانت الكتابة هي الآداة التي انتقل عن طريقها التراث من جيل إلى جيل ، وقد تطور الخط العربي من الكتابات العربية القديمة مثل اللحيانية والنبطي والخط المسند وغيرها ، وبعد ظهور الإسلام اهتم المسلمون بالكتابة وذلك لكتابة القرآن الكريم ، وكانت الكتابة تتم على العسب (جريد النخيل) ، والعظم والرق والأديم والبردي ، ومن الجدير بالذكر أن نشير هنا إلى أن كثيراً من المصادر التاريخية العربية قد تحدثت عن جهل العرب بالكتابة قبل الإسلام إلا أن الأدلة الأثرية التي تزخر بها الجزير العربية تدل على العكس من ذلك تماماً فما ترك العرب مكاناً في جزيرتهم إلا وسجلوا عليه نصوصاً قيمة بجانب ما كشف عنه من كتابات في المراكز الحضارية في شتى انحاء الجزيرة العربية ، ففي قرية الفاو أظهرت الاكتشافات العديد من الأسماء والمفردات منها شاهد قبر الملك معاوي بن ربيعة ملك قحطان ومذحج ، كما استطعنا من خلال الكتابات التي عثر عليها في الفاو التعرف على أسماء بعض المعبودات مثل كهل وإلا واللات وعتر ـ أشرق والعزى ومناة وود وشمس ، ومن أسماء الأعلام عبدالعزى وعبد شمس وأقصى ، وبهذا يتضح لنا أن العرب لم يكونوا أمة لا يجيدون بل يعرفون القراءة والكتابة ، وإلا ما معنى الكمية الكبيرة من ألفاظ الكتابة التي وردت في القرآن الكريم معجزاً له وهو أهل بالقراءة والكتابة ؟ ، وهل يتفق أن يجتمع لرسول الله صلى الله عليه وسلم حوالي ٦٠ كاتباً للوحي مع ما قيل من ندرة العارفين بالقراءة والكتابة ؟

وكذلك تأثرت طريقة الكتابة بعد الإسلام بما كان متبعاً في الكتابات التي عثر عليها في قرية الفاو حيث يوجد النص الكتابي داخل إطار محدد ، وهي الطريقة التي استخدمت على نطاق واسع من قبل الخطاطين العرب المسلمين بعد الإسلام .

وظل العرب بعد الإسلام يستخدمون البردي والرق في الكتابة حتى دخلت صناعة الورق في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد ، ولم يمر زمن طويل حتى كان المسلمون قد أدخلوا تحسينات كبيرة على هذه الصناعة ، وساعدت صناعة الورق وسهولته في الكتابة على تسجيل التراث الإسلامي فبدأت في العصر العباسي حركة تدوين كل العلوم

والمعارف التي توصل إليها المسلمون إلى جانب ازدهار حركة ترجمة علوم الأمم الأخرى مثل الفرس واليونان.

وارتبط التراث بالآثار أيضاً في اللغة ومفرداتها فما زالت بعض الكلمات العربية القديمة مستعملة حتى الآن في اللهجات الفصيحة والعامية لدى الشعوب العربية نذكر منها على سبيل المثال:

ـ المسجد: وقد عرف العرب المسجد بوصفه مكاناً للعبادة قبل الإسلام وقد جاء في نقوش المنطقة الدينية في الحجر (مدائن صالح) نقش نصه:

« هذا المسجد الذي أنشأه شكوم بن ثوارا لأعرا الموجود ببصرى إله رب إل. . . ».

ومن أمثلة وجود بعض الكلمات القديمة استعمال اللغة الحميرية التي تقوم على حذف حرف اللام من أداة التعريف وإبدالها بحرف الميم، وكانت هذه اللغة وما زالت دارجة بين سكان تهامة وعسير وبعض مناطق اليمن وورد بها حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روى عاصم بن مالك الأشعري رضى الله عنه قال:

« سأل سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يارسول الله هل من امبر امصيام في امسفر قال صلى اله عليه وسلم: ليس من امير امصيام في امسفر ».

الزراعة:

كانت ندرة المياه في الجزيرة العربية هي الشغل الشاغل للإنسان منذ أقدم العصور في بيئة عرفت بقلة مصادر المياه وشحها فاعتمدت الزراعة بصفة أساسية على مياه الأمطار والآبار والعيون مما استدعى معرفتهم بالأمطار وصفاتها وعلامات سقوطها وانحباسها، والآبار وطرق حفرها ووسائل رفع المياه من الآبار والأدوات المستعملة في ذلك، وصيانة الآبار وحمايتها ووسائل خزن المياه كالمآجل والبرك والكرف والأحواض والصهاريج والمقالد والأهوار والبحرات والمناضح، وهذه المسميات توضح مدى الغنى الواضح في مفردات مصانع جمع المياه ومدى الحاجة إليها.

وتحدث النقوش العربية عن الأراضي الزراعية ومواسم الزراعة وأساليبها ومحاصيلها والحصاد والدياسة وتخزين المحاصيل الزراعية ، والمعاملات الزراعية وما يتبع ذلك من عقود وضرائب وتنظيمات زراعية ، بالإضافة إلى الآفات والكوارث الزراعية وحظائر الحيوانات .

واعتمد العرب على أساليب عديدة لرفع المياه من الآبار والعيون وتوزيعها على الأراضي الزراعية . وقد عرفت العديد من المدن العربي أساليب متقدمة في الري ، ومنها مدينة العلا التي عرفت تنظيماً متقدماً لقنوات الري حيث كانت القنوات تحمل المياه من الآبار ، ويتم تبطين القنوات بالأحجار حتى تمنع المياه من التسرب ، وتقوم القنوات بتوزيع المياه على المزارع .

وتعد الزراعة أحد المظاهر التي تتطابق فيها الآثار مع ما نعرفه من التراث في عدة مجالات مثل طرق الري والحصاد وأنواع المحاصيل ووقت الزراعة مع ما يلزم ذلك من معرفة بأوقات دخول الفصول وانتهائها واستخدام بعض المعدات مثل الساعات الشمسية .

الحرف اليدوية والصناعات التقليدية :

لقد ذكرت النقوش العربية القديمة العديد من الصناعات التي أتقنها العرب مثل صناعة الخشب والكتاب ودباغة الجلود والغزل والنسيج وأسماء المنسوجات وأنواعها والآت النسيج وأسماء النساجين والصباغة والأصباغ ، وبالبحث في نقوش المسند الجنوبي وجد ما يقارب من ثلاثمائة مفردة تدل على حرفة أو صناعة أو مهنة عرفت في ممالك جنوب الجزيرة العربية أوسان ، وقتبان ، وحضرموت ، ومعين ، وسبأ ، وحمير ، وكندة .

توجد العديد من الحرف والصناعات التي ارتبط فيها التراث بالآثار ارتباطاً وثيقاً مثل الصناعات المعدنية من سيوف وخناجر وحلي ذهبية وفضية ، وهي صناعة شهدت الكثير من الرواج عند العرب قبل الإسلام ، وما زالت من الصناعات التراثية المتوارثة حتى اليوم

ومن الصناعات الأخرى النجارة، والغزل والنسيج ، والفخار، الصناعات الحجرية ، وصناعة الخوص ، والأطعمة التي ماتزال تحتفظ بأسمائها القديمة مثل السويق .

النجارة : تعتمد أساساً على الأخشاب المتوافرة في البيئة المحلية مثل خشب أشجار النخيل في الواحات أو خشب أشجار السنط والأثل وغيرها ، وتتكون المصنوعات الخشبية من الأبواب والشبابيك والأسرة والصحاف والأقداح .

الصياغة : وهي صناعة الحلي والمجوهرات، وتعتمد على الذهب والفضة، وتتكون أدواتها من سندان ومطارق ومقارض وبوتقات للصهر والقوالب للصب .

الصناعات الحجرية : تعد الصناعات الحجرية هي الصناعة الأكثر انتشاراً وشيوعاً لأنها صناعة ذات إنتاج كبير لحاجة الناس الماسة إليها في حياتهم اليومية لاستعمالها في صناعة المجامر والمذابح والموائد والتماثيل وصحائف الكتابة والمعاصر والمجارش والمطاحن والبناء ، وتعد الرحى من أشهر الصناعات الحجرية الباقية إلى الآن ، وتتكون من قطعتين من الحجر السفلي ثابتة على الأرض والعليا توضع وتدار بواسطة مقبض من الخشب مثبت في طرفها ، وتوجد فتحة في منتصف القطعة العليا توضع من خلالها الحبوب ، وقد وجدت الرحى ضمن آثار الكثير من المدن العربية ومازالت مستخدمة حتى الآن .

الفخار : صناعة موغلة في القدم ومازلت متوارثة وموجودة حتى الآن، وتعتمد على الطين بوصفه المادة الخام الأساسية للصناعة ، والدولاب الذي يدار بالقدم وبعض أدوات زخرفية يرسم بها الصانع بعض الرسوم والنقوش ثم الفرن، لحرق الفخار بعد تشكيله ، واشتهرت الممالك العربية بإنتاج أنواع جيدة من الفخار مثل مملكة الأنباط كما اشتهرت بعض المدن مثل تيماء بإنتاج أنواع كثيرة ومتعددة من الفخار ، وصناعة الفخار تعد من الصناعات التقليدية التي تشهد بوضوح على ارتباط الآثار بالتراث .

والخوص : من الصناعات التي ازدهرت في الواحات التي يكثر بها النخيل مثل اليمامة والأحساء والقطيف والعلا وتيماء والمدينة المنورة وغيرها . وتعتمد هذه الصناعة على خوص سعف النخيل وعمل أبسطة وأدوات منزلية تحفظ فيها الأطعمة وتحمل فيها

الثمار مثل المكتل ، واستخدمت عيدان جريد النخيل في صناعة الأقفاص والأسرة وأسقف المنازل . ولا يزال استعمال هذه المنتجات مستمراً حتى الوقت الحاضر في بعض مناطق الجزيرة العربية وفي بلاد الشام ووادي النيل وشمال إفريقية .

الغزل والنسيج : برع العرب في غزل صوف الأغنام ووبر الجمال إلى خيوط ومن ثم حياكتها إلى ملابس وأشرعة ، وكان الصوف هو المادة الخام الأساس في صناعة الملابس إلى جانب استخدام الأنوال اليدوية في صناعة الأبسطة والسجاجيد .

الحدادة : تعتمد على الحديد وصهره وطرقه وتشكيله بواسطة أدوات متنوعة مثل المطارق والمثاقب والمبارد والكير والسندان ، وبرع العرب في هذه الصناعة وبصفة خاصة السيوف التي كانت السلاح الوحيد للدفاع عن النفس ، وأطلقوا عليها عدة أسماء مثل المهند والصمصام وذو الفقار إلى جانب صناعة الخناجر والأدوات المنزلية العديدة التي يحتاج إليها الانسان في حياته اليومية ، وقد تفوق العرب في صهر الرصاص والبرونز وصبهما ، وقد صنعوا من البرونز المسكوكات والمكاييل والموازين ، كما صنعوا منه تماثيل آدمية وحيوانية ومصابيح ومسارج ولوحات الكتابة التي توضع في المعابد أو تعلق على جدارنها من الخارج ، ووجدت إحدى تلك اللوحات معلقة على جدران معبد (عشتر ـ ود) من الخارج في قرية الفاو ، ويذكرنا هذا بما كان يعلق على أستار الكعبة وصحيفة قريش التي علقتها عند مقاطعتها لبني هاشم ، والحدادة أيضاً من الصناعات التي ارتبط فيها التراث بالآثار ارتباطاً وثيقاً .

الفنون الشعبية

كان العرب مولعين بالفنون منذ القدم ، وقد ارتبطت هذه الفنون قبل الإسلام بالدين والعقيدة في الأغلب ، وكانت الرقصات والأغاني تؤدى باعتبارها جزءاً من الطقوس الدينية ، وعثر على الكثير من النقوش التي تمثل مناظر الرقص والطرب وغيرها على العمائر والتحف المنقولة التي تعود للحضارات العربية قبل الإسلام ، ومن أمثلتها لوحة تمثل منظر رقص عثر عليها في سفوح جبل مريبخ الذي يقع غربي قرية الفاو ، وتأثرت بذلك الفنون الإسلامية فيما بعد فرأينا العديد من التحف الإسلامية التي صورت عليها

مناظر الرقص والمطربين وغير ذلك مما نجده منقوشاً على الخزف والخشب ، وفي وقتنا الحاضر نجد أن الرقصات والأغاني الشعبية ما هي إلا صدى لما عرفه العرب قبل الإسلام وبعده مثل :

العرضة : وهي رقصة الحرب ، ويؤديها صفان من الرجال يقفان متقابلين ، وبينهما يقف حاملي الدفوف والطبول ، وربما كانت العرضة تعني استعراض الجيوش قبل خروجها للقتال ، ومن ثم إلقاء بعض الأشعار والخطب الحماسية لشحذ همم المحاربين ثم صارت من الرقصات التراثية . ويطلق على الشعر الذي يقال أثناء العرضة «حربيات» ، وقد أصبحت العرضة فيما بعد رقصة النصر على الأعداء .

الهجيني : هو غناء أرباب القوافل ، وقد عرف العرب السفر والترحال منذ القدم عندما كانوا ينقلون تجارتهم بين جنوب الجزيرة العربية وشمالها ، وكانوا يقطعون المسافات الشاسعة بالغناء ، وهو الفن الذي عرف بالحداء ، واستمر هذا الفن بعد الإسلام فقد استقبل الأنصار الرسول عليه الصلاة والسلام بعد وصوله إلى المدينة المنورة وهم يغنون :

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا ما دعا لله داع

أيها المبعوث فينا جئت بالأمر المطاع

جئت شرفت المدينة مرحباً ياخير داع

كما كان الصحابة رضوان الله عليهم ينشدون أثناء قيامهم ببناء مسجد قباء :

اللهم لا خير إلا خير الآخرة

فاغفر للأنصار والمهاجرة

وفي موقعة أحد : كانت هند بنت عتبة تستحث جيش المشركين على عدم الانسحاب من القتال قائلة :

نحن بنات طارق نمشي على النمارق

مشى القطا البوارق

إن تقبلوا نعانق أو تدبروا نفارق

فراق غير وامق

كما ارتجل أحد الصحابة الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة حداء يلتزم فيه بالتعاليم الإسلامية، ويعبر عن عقيدته فقد كان يقول :

والله لولا الله ما اهتدينا

ولا تصدقنا ولا صلينا

فانزلن سكينة علينا

وثبت الأقدام إن لاقينا

وعرف العرب منذ القدم أيضاً بعض الآلات الموسيقية مثل الربابة والسمسمية والمزمار ، وهناك صور للسمسمية في جبال عكمة بالعلا وترجع لفترة حكم اللحيانيين.

ولقد ساعدت الأعمال الرائدة التي قام بها نخبة من الدراسين العرب في مجال الدراسات اللغوية والحضارية والثقافية من خلال حلحلة النصوص العربية القديمة، وفك طلاسمها ، وإخراجها للباحثين بعد أن كان هذا العلم حكراً على من يكتبون أو يقرأون بلغات أجنبية من المتخصصين في هذا الجانب ، وبذلك لم يعد تراثنا حكراً للآخرين يفسرونه كيفما يشاؤون ليوافق توجهاتهم الثقافية والفكرية .

مداخلات الجلسة الحادية عشرة

التراث والثقافة

استمرت فعاليات ندوة مستقبل الثقافة العربية لليوم الثالث على التوالي صباح أمس الخميس في منتصف العاشرة صباحًا حيث أقيمت الجلسة الحادية عشرة برئاسة **أ. محمد العثيم** وجاءت بعنوان: (التراث والثقافة) بمشاركة د. عبدالله بن إبراهيم العسكر ؛ود. إبراهيم غلوم ؛ د. عبدالرحمن الطيب الأنصاري:

المداخلات

د. احمد الكبيسي :

أغناني د. الأنصاري عن موقف الغربيين من العرب خاصة وهم لايرون فينا أي مزية وكل جهدهم من قديم وحديث منصب على تشويه هذه الأمة واستلابها وسلبها كل ما تملك إلى حد أنهم يعيبون علينا أن نساءنا بواكر عندما نتزوجهن . . فتأملوا لذلك!!

ولذلك طبعًا أن الكل يعرف أن التاريخ مصدر من مصادر القوة والأمة تعتز بتاريخها ، فمن لاتاريخ له لامستقبل له ولاحاضر ؛ رب العالمين قصَّ علينا تواريخ الأمم السابقة كي نتعظ منها ، وتاريخنا هذا هو حياتنا ، والإفريقي على جهله اليوم وعلى فقره يعتز اليوم أنه مسلم، ولهذا الغربيون جهدوا في إفريقية للطعن في التاريخ الإسلامي وتشويهه؛ كي لايبقى للمسلم قوة يعتمد عليها .

من أجل هذا ؛ المستشرقون جميعًا يطعنون في التاريخ الإسلامي باعتباره أنه شفهي! والسؤال : أين تاريخهم هم ؟ وكيف كان ؟ هم لم يستطيعوا حتى أن يحافظوا على الكتاب المقدس ! ؛ فعندهم خمسون نسخة وخمسون صيغة!

الذي حصل أنما ذكره د. إبراهيم العسكر. أنا لاأستغربه ؛ لأن معظم مؤرخي هذه الأمة درسوا في أمريكا وأوروبا وتشبعوا بهذا، وعندما تقرأ (المفصل لتاريخ العرب قبل الإسلام) لجواد علي ؛ كل هذا القبيل يكتب حرفيًا عن الغربيين ، وعندما ينقل عن

الطبري ، يقول هذا من كلام الإخباريين وهذا لاقيمة له !! وهذه قضية ، أراد الغربيون أن يسلبوا تاريخنا مجده وبريقه ونوره ؛ ولهذا ماقاله د. العسكر ؛ يعني مايلي :

* لايمكن أن نثق في تاريخنا الرسمي .

* يلزم من هذا أنه ليس لدينا تاريخ !

* هذا جهد استشراقي معروف يراد له في النهاية أن تطعن في السنة ؛ لأن السنة ثبتت بالمشافهة !

وحينئذ الذي ، عنده ذرة من بحث عقلاني أو علمي أن نقل التاريخ العربي ونقل السنةالمشرفة ، وكمايقول جولدسيهر : « ما من علم خدم كما خدم المسلمون حياة نبيهم» ، وهو يقول قبل أن يبحث في ذلك : « المسلمون هم الذين عرفوا البحث الميداني المباشر » . أقول : إذا كان تاريخنا لايوثق به ؛ فأي تاريخ يوثق به؟ هذا الذي يتميز عن غيره !

أولاً : إن هؤلاء المؤرخون علماء في شتى الفنون والأصناف ، ولم يكونوا ممتهنين ، ولكن مربين ؛ أجلاء يخافون الله تعالى ، يتحرون الصدق ؛ ولهذا نقلوا الروايات بكاملها . . الطبري ، يأتي بكل قضية ، أربع أوخمس روايات . . الرواية الأولى ثم الأضعف والأضعف والأضعف ، ؛ ويترك للقارىء أن يمحص . . كم هي دقة وأمانة في النقل .

ثانيًا : الطعن في هؤلاء يعني أن أيضًا : البخاري ومسلم وغيرهما أيضًا غير موثوق بهما .

من أجل هذا يا د. العسكر ؛ وأنت عسكر فكريًا وماديًا !! هذا مطب رسمه الغربيون ؛ الذين جردونا من كل شيء حتى العمارة ، يقولون : هذه فارسية وهذه رومانية ؛ والجزيرة العربية بالذات ، كما قال . الأنصاري ، أغفل بالذات لأن تاريخها هذا المشرف هو أصل العرب ؛ ولهذا أنا دائمًا أتهم أساتذة التاريخ ؛ لأنهم تلامذة المستشرقين ؛ وفي العراق حيثما وجد ، وأعلنت ذلك في الفضائية ، حيثما وجد

مؤرخ، وأستاذ في التاريخ ، يعتز بأمته وبمناهج بحثها، ويخرج محاسنها يفصل ولم يبق إلا أحمد صالح العلي وأمثاله ممن يقول: إن الحروب العربية الإسلامية ماهي إلا نهب وسلب ، وأن التاريخ الإسلامي ، ماهو إلا جواري وغلمان ؛ هذا يصبح رئيس الجامعة، ورئيس القطاع العلمي . . ! ، فأنت يا د. مازلت شابًا وأرجو أن تكون في صف أمتك . . !

د. رضوان السيد:

أريد أن أسأل د. الأنصاري : نحن نعرف أن المجلدات التي صدرت نتيجة أعمال المؤتمرات عن تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام ، وطبعًا حتى في تلك المجلدات ، الإفادة من البحث الأثري ليست إفادة كبيرة ، لا البحث الذي قلتم به أنتم، ولا الأبحاث التي قام بها الآثاريون الغربيون من المستشرقين وغيرهم.

ذكرتم في آخر المحاضرة أنكم حاولتم في مؤتمر بالقاهرة أنكم حاولتم أن تضعوا إطارًا لتاريخ الجزيرة العربية ؛ فهل تعتقدون الآن على أساس البحث الأثري ، يمكن وضع إطار لتاريخ الجزيرة العربية . . استنادًا إلى الآثار والمواقع التاريخية والكتابات التي ألفت في تلك المواقع والآثار ؟

فيما يتعلق ببحث الدكتور العسكر ، أقترح تفرقة بين ثلاثة أمور في نطاق التاريخ الشعبي ؛ ما كان النضر بن الحارث يواجه به النص القرآني ، كما ذكر ابن إسحاق ، أنه كان يواجهه بقصص . . رستم ، . . وشيرين . . أي قصص فارسية ؛ لأن القرآن يقول ﴿ نحن نقص عليك أحسن القصص . . ﴾ ؛ فكان يقول : أنا أستطيع أن أقص عليك قصصًا ؛ هذا التاريخ لم يكن له علاقة بالتاريخ الشعبي و لم يكن يعرفه العرب .

التاريخ الشعبي قسمان : أقصد المدون وليس الشفهي ، ما كان يقوم به عبيد ابن شريه وما كان يقوم به كتاب . . . التيجان إنما هو حديث عن تاريخ قبل الإسلام ؛ بينما ما قام به أمثال المحسن التنوخي ، إنما هو تأريخ للحياة اليومية العربية الإسلامية ؛ فهناك فرق بين التاريخ القديم ؛ لكن العرب الذين كانوا يسمعونه من معاوية والمنصور والمهدي، كانوا يعتبرونه صحيحًا ؛ وكانوا يستجلبون هؤلاء الناس ليدونوه وليقرأوه عليهم في جلسات تشبه جلسات السمر .

أمامسائل الحياة اليومية الأخرى ؛ فهي تدخل فيما تدخل بما يسمى بالتاريخ المباشر ، وهذا نوع آخر من أنواع التاريخ الشعبي . . يقرأ الحياة الاجتماعية بشكل مباشر . . إذا عاش رجل أحداثًا في حياته ثم يقصها ، ثم تتحول بعد ذلك عندما تنقل مثل حكاية : أبو القاسم البغدادي ، ثم تنقل وتتطور لا يعود الطابع المباشر لها يتم تدريجيًا ؛ ولكن تبقى منه آثار ؛ لأنها بدأت بهذا الشكل .

لدي مداخلة فيما يتعلق بمحاضرة د . غلوم ، عن مسألة التراث والثقافة ، النهضويون قاموا بعملية استبعادية كبرى في القرنين التا سع عشر وبدايات العشرين لأجزاء كبرى من التراث البصري و السمعي لصالح ما يمكن اعتباره الثقافة الفصيحة ؛ لأنهم كانوا يكتمون مظاهر الاهتمام الشعبي ، وما يعتبرونه من مظاهر انحطاط في الحياة ؛ وكانوا فريقين : فريق تحديثي إصلاحي ؛ وفريق سلفي ، وكانا متعاونين في مكافحة ؛ ما يعتبرونه خارجًا عن الثقافة الفصيحة . . عن الثقافة الإنسانية القابلة لإعادة التأويل من أجل النهوض ؛ أما في فترة التشكل الثقافي العربي الراهن ؛ فهناك صارت إشكالية تراثية كبرى ؛ اليساريون العرب قاموا بعملية انتقائية تراثية كبيرة ، قالوا : إن التراث العربي المكتوب ينقسم إلى قسمين : تقدمي ورجعي ، وعملوا خطًا تقدميًا يواجه تراثًا رجعيًا !

رد عليهم الإسلاميون الصحويون بأنهم اعتبروا كل التراث دينًا ؛ فنشروا آلاف النصوص غالبًا من كتب السنة ومجموعات الحديث والحواشي وبعض النصوص الفقهية ، ولكن الأكثر من الحديث النبوي ، واعتبروا أن هذا هو جوهر التراث ؛ لأنه الدين .

والفريق الثالث (التحديثيون) دعوا إلى القطيعة مع التراث دونما أن يتعرضوا لما يقصدونه من تراث ، ويقصدون بالتراث الدين ! ! ولذلك يريدون استبعاد هذا التراث/ الدين القديم في عملية رد على الإسلاميين .

فالإشكالية التراثية حتى الآن في نطاق التشكيل الثقافي المعاصر تعاني من صراع هذه الفرق الثلاث ، وكلها تعتبر هذا الصراع جزءًا من الصراع الثقافي على المجتمع والدولة ، وليس من أجل البحث التاريخي أو البحث العلمي ! !

د.تركي الربيعو :

سؤالي الأول للدكتور العسكر : هل الأسطورة حكر على التاريخ الشعبي أم أنها تقع في المتن من ثقافة العالم ، أي التاريخ الرسمي؟ وإذا كان مفهوم الأسطورة عربيًا ؛ فكيف نفسر انتشارها من أقصى الأرض إلى أقصاها . . خاصة هناك نزعة مؤدلجة ترافق إعادة كتابة التاريخ وإعادة تكوين العقل العربي وصلت إلى ذروتها عند د. الجابري ؟

السؤال الثالث للدكتور الأنصاري : هل يمكن اعتبار الوسم والوشم كتابة بالنقط ؟ وإلى أي مدى تقدمنا في تحليل هذا النمط؟

ردود المحاضرين :

د. إبراهيم غلوم :

عندما كنت في مجلس الجامعة اقترحت تدريس المشروع العربي الإسلامي الحديث منذ محمد عبده إلى هذا العقد الأخير ، وعندما اقترحت هذه الفكرة ضحك عليّ الأعضاء ، واستغربت وبعد انتهاء الاجتماع جاءني أستاذ كان يدرس في إحدى الجامعات الفرنسية بباريس ، قال لي : إن هذا البرنامج الذي اقترحته يدرس في الجامعات الفرنسية يدرس بنفس هذا المفهوم .

الحقيقة أن ماعنيته بالضبط أن ندرس أدبياتنا والتعليم والتربية التي طالما أغفلناها . . فماذا لوكان هذا المشروع مطروحًا في نطاق التربية والتعليم منذ المراحل الألى ؟وألايمكن أن تتسع هذه النظرة لما أنجز في الواقع القريب منا الذي لم يتجاوز بدايات هذا القرن . . ليس لدي أشياء كثيرة أرد عليها ولكن ، أقول : إن التراث الذي نتحدث عنه يتعايش معنا بكل تشكيلاته .

د. عبدالله العسكر

أنا قلت في بداية ورقتي أنني توصلت . . « إلى فكرة أكاد أراها جديدة ، وقد يراها آخرون غير ذلك ، وقد يقبلها نفر ، وقد يسخط منها آخرون . ولكني على سخط أولئك وقبول هؤلاء أريد أن أقيد ما توصلت إليه . هذه الفكرة تقوم على أساس أن التاريخ ينقسم إلى قسمين : تاريخ رسمي مدّون ، وتاريخ شعبي شفاهي ، أو شبه مدوّن» .

وأنا أريد أن أقول للشيخ أحمد الكبيسي وأطمئنه أنني مسلم عربي من منبت رأسي إلى أخمص قدميّ، وأعرف أن د. أحمد انطلق من كلامه من عاملين، العامل الأول : من غيرته المعروف بها، والثاني : أنني لاأخاصم التراث الشفهي، وأنا لا أقصد بالشفهيين الطبرى وأمثاله، ولكني أقصد أمثال الرواة، مثل وهب بن منبه، وكعب الأحبار، عبيد بن شريه . . وغيرهم، لذلك لاخوف ياشيخ أحمد على تراثنا ؛ لأننا عانينا من الغرب . .

أما د. رضوان السيد ؛ فهو لايشق له غبار في هذا الميدان . . صحيح أن التاريخ الشعبي، أما قصة السمر والحكايات .

د. عبدالرحمن الأنصاري

سعيد جدًا في هذه الجلسة لأن نلتقي بأناس كنت أقرأ لهم وأسمع عنهم د. الكبيسي. د. رضوان، الربيعو، وجميل جدًا أيضًا أن أسمع هذه التعليقات الواعية البصيرة لتاريخ أمتنا العربية وتراثها .

بالنسبة لسؤال د. رضوان السيد، الحقيقة ما ألقيته في القاهرة قبل أسبوع عن وضع إطار تاريخي للجزيرة العربية، إنما هي نتيجة تجربة ؛ فقد درست تاريخ الجزيرة العربية قرابة ثلاثين عامًا في جامعة الملك سعود، وكنت أدرس أطرافًا . . هذه ممالك اليمن وهذه الغساسنة . . إلخ .

ويخرج الطالب من قسم التاريخ دون أن يكون الطالب الإطار التاريخي كما يكونه عن التاريخ المصري أو التاريخ العراقي أو تاريخ بلاد الشام ؛ فلذلك اجتهدت قدر الإمكان من كل النتائج التي توصلنا إليها من خلال النقوش في الجزيرة العربية . . ومن قرية الفاو، التي بدأت في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد، وانتهت في بداية القرن الرابع الميلادي، أي أنها عاشت حوالي ثمانية قرون في وسط الجزيرة العربية ؛ فأعطتنا تسلسلاً تاريخيًا .

وجدنا فيها كثيراً من القضايا والإمارات التي توالت على القرية، ولم تعد القرية هي معين وكندة كما كنت أتصور، ولكنها إمارات متتالية، وكأن هذه القرية كانت محطة الراحة في الجزيرة العربية للأسر التي تحكم هذه المنطقة إلى جانب أيضًا لغة التي تحاول

أن تجمع بين اللغة العربية القديمة في سبأيتها وحميرتها وبين اللغة العربية الفصيحة التي بدأت منها إرهاصات المعلقات . أيضًا وجدنا كثيرًا من اللوحات البرونزية التي كانت تعلق أو علقت على المعبد في وسط القرية .

إذن من خلال هذه الأشياء كلها ومن خلال محاولات ربط ماجاء في الكتابات الآشورية والبابلية وماجاء في التوراة عن القبائل القديمة ، حاولت أن أضع إطارًا بدأت هذا الإطار من الألف الثالث قبل الميلاد ، ووضعت فيه ما ورد في القرآن عن عاد وثمود ، وهذه الأمم البائدة ومدين ، وهذه الأمم عندما نتلو القرآن الكريم ؛ نجد أن القرآن يتحدث عنها ، وكأنها من الألف الثالث والألف الثاني ، ولو أخذنا آية واحدة ﴿ وقال الذي آمن من قوم فرعون ﴾ ثم يتحدث القرآن عما قال لهم : لايحدث لكم مثلما حدث لعاد وثمود . . . الذي آمن من قوم فرعون كان في سنة ١٢٠٠ ق.م مع موسى عليه السلام ؛ إذن الفراعنة كانوا على علم بماحدث لعاد وثمود . . ثم إذا قرأت سورة الأعراف ، والله سبحانه وتعالى يذكر آية بعد آية ، بدأ بنوح ، ثم بعاد ثم بثمود ثم بإبراهيم وبقوم لوط ثم أصحاب مدين ، والقرآن يستعمل جاء من بعدهم ، يدل على تسلسل تاريخي ؛ وعلى هذه بنيت ؛ طبعًا استدعيت الدول التي كانت في بلاد الشام ؛ لأني لا أعتبر حد الجزيرة العربية وادي السرحان ؛ أدخل أيضًا بادية الشام وكل ماهو غرب الفرات ؛ فأدخلت في هذه الأموريين والموآبيين ، وكل هذه الدويلات التي غطى عليها التاريخ التوراتي وأصبحنا لانعرف عنها شيئًا ، أضفتها إلى ممالك الجزيرة العربية القديمة ، ثم سلسلت الممالك العربية في الجزيرة العربية : ممالك عربية وسيطة ثم ممالك عربية قديمة ، وسوف أرسل لكم الورقة بإذن الله ، وأتمنى لو كان عند أي واحد من الزملا تعديل أن نتعاون في وضع إطار لتاريخ الجزيرة العربية .

بالنسبة للدكتور تركي الربيعو : لسنا في حاجة إلى قراءة الوشم ، كل الكتابات في الجزيرة العربية مقروءة ، ولكن المشكل متى بدأت هذه الكتابات في الجزيرة العربية ؟ طبعًا هناك نظريات كثيرة جدًا بعضهم يقولون جاءت عن طريق الفينيقيين عبر البحر الأحمر إلى جنوب الجزيرة العربية ثم صعدت إلى الشمال ، البعض يقول : لا ؛ هي عبارة عن كتابة سينائية التي تكون منها الخط العربي الخط القديم من الشمال إلى الجنوب ؛ هناك الآن لواحد في إدارة التراث .

هناك باحث هندي ، جمع مجموعة من الرسوم والكتابات ، ويرى أن الرسوم القديمة للآدميين كانت هي البدايات ، وبدأ يجرد فيها ويظهر حرف الألف والباء ، طبعًا هذا الرجل جيولوجي وليس له صلة بالكتابات عن الجزيرة وإنما النظرية تستحق . . طبعًا هناك واحد أمريكي أول من بدأ في العملية وبدأ يفكر ويسأل : أيهما كان أسبق : الكتابة أم الرسم ؟ وجعل الرسوم هي البداية للكتابات . . على أي حال نحن في أزمة بهذا الخصوص .

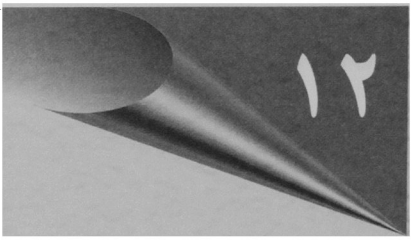
وأنا أتصور أن الحضارة العربية بدأت من الشمال إلى الجنوب ؛ لأننا عندنا أقدم شيء عربي شمالي (جن) ملك العرب الذي اشترك في الحملة الآرامية على الآشوريين في القرن العاشر قبل الميلاد ثم بعد ذلك حصلت مجموعة اضطرابات من الآشوريين على شمال الجزيرة العربية : دومة الجندل وتيماء ذاقت الأمرين في خلال مائتي عام سجل مما سجل فقط أربع حملات شمال الجزيرة العربية . وأنا دائمًا أفكر عندما تأتي الضربات من وداي الرافدين على الجزيرة العربية ، أين يذهب هؤلاء لابد أن ينزلوا إلى الجنوب ثم إلى الجنوب حتى وصلوا إلي اليمن .

في تصوري يجب أن نفكر من أين بدأت الحضارة ؛ البعض يقولون : أنت متعصب للشمال ، وأقول : إنني بحكم أنني أنصاري فأنا جنوبي ، ولكن أنا مؤرخ وبالتالي لابد أن أقول ما أعتقده وما أجده هو الصواب حتى يفعل الله أمرًا كان مفعولاً . . نحن مجتهدون ونحن نحاول ونرجو الله للجميع التوفيق .

سؤال أخير للدكتور عبدالكريم الطحاوي : هل هناك ارتباط أو مؤثرات بين فنون النحت في الحضارتين الفرعونية وحضارات العراق ومانحته العرب من تماثيل للعبادة؟ موجود تأثيرات واضحة سواء كان في شرق الجزيرة العربية أم في وسطها أم في شمالها الغربي كمنطقة العلا ومدائن صالح .

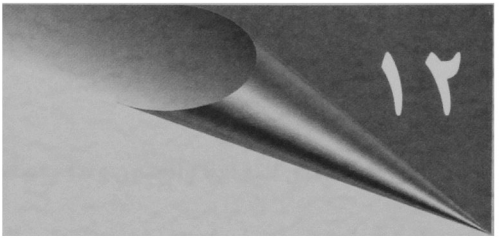
ماهي أقدم التماثيل في شبه الجزيرة العربية ؛ حتى نوضح الارتباط الزمني بين الحضارات في الشرق العربي ؟ أقدم تمثال وجد في المنطقة الشرقية ، ويعود إلى حوالي الألف الثاني قبل الميلاد ، أيضًا مجموعة تماثيل وجدت في تيماء تعود إلى القرن

السادس والسابع قبل الميلاد هذا على قلة الاكتشافات الأثرية ، لكني أنا متأكد أن هناك أشياء أكثر من ذلك بكثير . . . وخاصة المرحلة ما قبل التاريخ ، فما قبل تاريخ الجزيرة العربية إذا أجريت أعداد من الدراسات الأبحاث ؛ ستكشف عن أشياء غريبة جداً ، لا تمر في أي جهة من الجزيرة العربية إلا وتجد هذه الأطباق الرخامية التي تتحدث عن عصور ماقبل التاريخ ، وعصور ماقبل التاريخ في الجزيرة العربية قديمة جداً ؛ فهناك مكان اسمه الشويحطية قديم جداً قدر عمره بحوالي مليون ومائتي ألف عام، وإذا حدثكم ماقبل التاريخ فصدقوه . . أما إذا حدثكم أهل الكتاب فلاتصدقوهم ولاتكذبوهم !!



الجلسة الثانية عشر

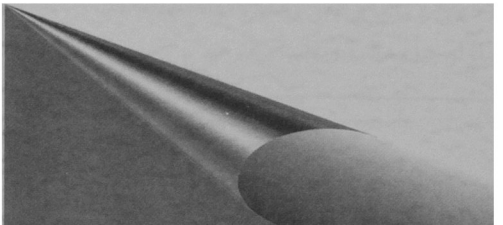
الفنون التشكيلية
.. الواقع والطموحات



الجلسة الثانية عشر

آفاق المستقبل "الثقافة والفنون"
وما يتوقع للفنون التشكيلية
من تطورات وما قد يعوق
هذه التطورات

أ. عبد الجبار عبد الكريم اليحيا



آفاق المستقبل للثقافة والفنون وما يتوقع للفنون التشكيلية من تطورات وما يعوق هذه التطورات

د . عبدالجبار اليحيا (*)

ملخص البحث

أبدى الفنان التشكيلي السعودي الأستاذ عبد الجبار بن عبدالكريم اليحيا شكره وتقديره إلى القائمين على مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ؛ مثمناً الجهود التي يبذلونها من أجل الثقافة ونشر المعرفة .

جاء ذلك في مستهل ورقته البحثية التي تقدم بها الأستاذ اليحيا في ندوة مستقبل الثقافة في العالم العربي وذلك في جلستها (١٣) .

وقد قسم الأستاذ اليحيا موضوعه إلى أربعة أقسام استهلها بالثقافة وعدم تجزئتها أشار خلالها إلى عدد من التعريفات التي تتحدث عن مفهوم الثقافة والتي من أشهرها ما جاء في الموسوعة العربية العالمية التي وصفها بسطو ثقافي وأن فكرتها وتنفيذها نابعة من هذا البلد المعطاء وبرعاية وتشجيع وتمويل من مؤسسة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود الخيرية ، وأشار اليحيا في نهاية سرده لتعريفات أن الفن التشكيلي تطبيق عملي لتصورات الإنسان الفكرية وقال : بهذا يكون الفن التشكيلي أول عمل واع قام به الانسان .

وقد ضرب عدد من الأمثلة في كيفية تداخل الفن بالأدب في المفهوم الثقافي الحضاري مستدلاً بآراء عدد من الفنانين أمثال (بريخت) و (ليوناردو دافنشي) الذي وصفه بالنموذج الأسمى لاندماج الفن والعلم فقد ذكر أنه كان رساماً ونحاتاً ومعمارياً ومهندساً فيزيائياً وبيلولوجياً وعالماً رياضياً وغيرهم .

(*) فنان تشكيلي .

وقد اكد في نهاية حديثة عن الثقافة وتجزئتها أنه ليس بالأمكان تجزئة الثقافة فالثقافة ـ كما يقول ـ هي شمولية الحياة بشتى أنشطة الانسان على مر العصور والتاريخ والفن التشكيلي نسق ثقافي متجذر مع الإنسان وليس ترفاً ذهنياً.

ثم تحدث عن الخطوط العريضة لتطوير الفنون التي أشار فيها أن المتتبع للتاريخ البشري يجد أن الخط البياني للثقافة يتصاعد مع الخط البياني للحضارة . وأضاف إن تعريف الحضارة لايختلف كثيراً عن تعريف الثقافة؛ فالحضارة أسلوب يتطور لمعيشة الإنسان اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسيا.

ثم ذكر أنه لم يعد بالإمكان منح الحياة لعادات وتقاليد قد نمت في ظل ظروف موضوعية سابقة مستدلاً بعادات السكن التي لم تعد تلائم الجيل الحالي عما كانت عليه سابقاً . كما أن حماية المجتمع والمحافظة على هويته يتأتى من توجيه مسار عجلة التطور وتوجيه مسار الفكر العربي المعاصر فليس بالإمكان ـ على حسب تعبيره ـ أن نعيش ازدواجية في التفكير أن نتمسك بالماضي بظروفة ومواصفاته الموضوعية بحسناته وسيئاته وأن نعيش الحاضر المتجدد والمتغير في آن واحد. مستدلاً برأي للدكتور زكي نجيب محمود الذي قال : إن الثقافة وثقافة الأقدمين والمعاصرين هي طرائق عيش فإذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا في معاشنا الراهن أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذي نحييه من التراث وأما ما لا ينفع نفعاً علمياً تطبيقياً فهو الذي نتركه غير آسفين .

وقد ألقى الأستاذ اليحيا اللائمة على المناهج التربوية في مدراسنا التي ذكر أنها لا تعرف شيئاً من تراثنا الفكري والعلمي والفني فقد ذكر أن الطالب يصل إلى مراحل دراسية متقدمة وهو لا يعرف بأن مادة الجبر علم طوره العرب وأن هذه التسمية جاءت من العالم الرياضي العربي جابر بن حيان وأن محمد بن موسى الخوارزمي كان مؤسس حساب التفاضل والتكامل ، وأن المناهج كما يقول أنها لم تشرح للطلاب أن تأسيس العلوم الرياضية الحديثة واستناد جل الاختراعات الإلكترونية الحاسب الآلي على هذه العلوم.

وفي الموضوع الثالث تحدث الأستاذ اليحياً عما يعوق تطور الفنون التشكيلية الذي بدأه بأنتقاد من يزعم أن الفنون التشكيلية في الجزيرة العربية ليست فنوناً تشكيلية وأنه ليس

هناك فنون ترتقي إلى مصاف الفنون اليونانية فقال راداً عليهم أنه وجد العديد من الرسومات الجدارية تسطر أنشطة إنسان ذلك العهد مما ينفي الاعتقاد السائد حول خلو الجزيرة العربية من الأنشطة الفنية ، مضيفاً أنه وجد هذه الأنشطة في حضارات جنوب وشمال الجزيرة التي ماتزال شاخصة للعيان عدا الكثير مما هو مطمور تحت مدن وقرى في شتى أنحاء الجزيرة .

ومع هذا التطور الذي تشهده الفنون التشكيلية التي أشار إليها الأستاذ عبدالجبار اليحيا في ورقته البحثية التي جاءت في (١٤) ورقة ذكر أن هناك معوقات تقف في طريق انتشار الفنون التشكيلية التي ذكر من أهمها : عدم القناعة والإدراك بأهمية الفنون عموماً والتشكيلية والمسرحية والأدب بشكل خاص وذلك في حفظ التوازن الاجتماعي ، كذلك إغفال الفنون بشكل عام وذلك عند وضع الخطط التطويرية المرحلية ومن المعوقات التي ذكرها عدم تكوين جمعية خاصة بالفنانين التشكيليين وذلك ضمن أنشطة الرئاسة العامة لرعاية الشباب . كذلك عدم اقتناع المؤسسات الثقافية بأهمية الفنون ونشرها في المجتمع ومن المعوقات التي أحصاها بـ (١٣) نقطة ذكر الأستاذ اليحيا عدم وجود لقاءات فنية أو معارض متبادلة بين الأقطار العربية أو سائر بلدان العالم وغيرها .

كذلك تحدث الأستاذ اليحيا عن (آفاق المستقبل) الذي أشاد فيها بجهود الندوة في إدراك المسؤولين بأهمية مستقبل الثقافة العربية وقال أنه متفائل جداً في أن يقوم المسؤولون بأزالة كلمة (عدم) التي جاءت في ما يعوق تطور الفنون التشكيلية .

آفاق المستقبل للثقافة والفنون وما يتوقع للفنون التشكيلية من تطورات وما يعوق هذه التطورات

هل يكفي أن أسدي الشكر والتقدير إلى القيمين على مكتبة الملك عبدالعزيز طيب الله ثراه . وهل يكفي أن ننوه بالدور الريادي الذي تمنحه المكتبة والقائمون عليها في نهب الفرص واقتناصها لتفعيل المناخ الثقافي ؟ أقول : كلا! إن كل هذا لن يكفي ، ولن ندع أي سانحة تمر دون المشاركة الفاعلة والدعم الأكيد ، والسير مع صحبة القائمين على هذا المرفق الحضاري ، وحمل جزءٍ ولو يسير في مسيرة المكتبة بنشرها الوعي الثقافي .

كما أود أن أبدي شكري وتقديري على «اللقب» الذي أسبغتموه علي ، والذي يشرفني لو كنت حقيقة أتمتع به فقد جاء في خطاب الدعوة الموجه لي بلقب يسبق أسمي ـ المتواضع جداً ـ بالدكتور تارة والأستاذ تارة أخرى ، علماً أنني بالقليل أفك الخط ـ في علم المعرفة ـ كما يقولون فلست بدكتور ولا أستاذ ، إنما أجهدتُ ذهني وموهبتي لكي أكون ـ فناناً تشكيلياً ـ بدراسة وتحصيل ذاتي وجهد حتى البكاء كي ألملم معرفة هنا وخبرة هناك ، وأقحم نفسي في متاهات ثقافية وفكرية وعرة على تفكيري المحدد .

من منطلق هذا ، لنقد الذاتي آمل من الحضور الكريم أن لا يكون دقيقاً ، وأن لا يزيد تمحيصاً فيما لو بدر مني قصر في الرؤية أو هنات في التعبير ، وأن يوليني صدراً رحباً ويداً تعينني بالوصول إلى الهدف المرتجى من هذه الندوة حول (آفاق المستقبل «الثقافة والفنون» ، وما يتوقع للفنون التشكيلية من تطورات ، وما قد يعوق هذه التطورات) .

ينقسم الموضوع إلى أربعة أقسام :ـ

أولاً : الثقافة تعريفاً وعدم تجزئة الثقافة (أمثلة ودلالات في السياق) .

ثانياً : الخطوط العريضة لتطوير الفنون (الارتكاز على التراث والحضارة) .

ثالثاً : ما يعوق تطور الفنون التشكيلية .

رابعاً : آفاق المستقبل للفنون التشكيلية .

أولاً : الثقافة . . وعدم تجزئتها

هل هناك مزالق أشد انزلاقاً ونعومة حين الكلام عن الثقافة ، وهل هناك قدمان تقفان بثبات أو تمشيان بثقة كاملة دونما الوقوع في مستويات فكرية شائكة؟

منذ الأبد ، والفلاسفة الدارسون والمعلمون والرواقيون والمشاؤون وغيرهم قد أدلو بدلوهم تنظيراً وتعريفاً وتحليلاً ، وحاولوا أن يعطوا للثقافة تعريفاً وتفسيراً وحدوداً على مر العصور ، وفي كل عصر يضيف ويطور هؤلاء التعريف السابق ، فتتداخل معرفة الماضي بالحاضر ومعرفة الحاضر بالمستقبل فتزداد المعرفة اتساعاً وعمقاً وتشعباً .

وكما جاء في «الموسوعة العربية العالمية » (ويجب التنويه حول هذه الموسوعة العربية كطود ثقافي بأن فكرتها وتنفيذها وتمويلها نابعة من هذا البلد المعطاء وبرعاية وتشجيع وتمويل من مؤسسة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود الخيرية ورصد عائداتها إلى المؤسسة) ، وقد جاء في التعريف (أن الثقافة مصطلح يستخدمه علماء الاجتماع للإشارة إلى طريقة الحياة الكلية لشعب من الشعوب ، وقد تشير كلمة ثقافة في المحادثات اليومية إلى ضروب النشاط في مختلف الميادين كالآداب والفن والموسيقى ، ولكن بالنسبة إلى علماء الاجتماع فإن ثقافة شعب من الشعوب تشتمل على ما صنعة الإنسان وابتدعه من الأفكار والأشياء وطرق العمل فيما يصنعه ويوجده ، فالثقافة تشتمل على الفنون والمعتقدات والأعراف والاختراعات واللغة والتقنية والتقاليد .

إذا العلاقة قائمة بل متداخلة مادياً وفكرياً بين الثقافة والفنون بل إن الفنون بجميع أنواعها سمعية كالأدب من شعر وقصة ورواية ومسرح وموسيقى ، والتي تسمى أحياناً بفنون (التأدية) أو فنون (بصرية) ـ كالعمارة . والفن التشكيلي من رسم كالرقص التعبيري والباليه ، وفنون جميلة تنطوي على الزخرفة والنقوش الممتعة للبصر والاهتمام بالشكل المتناسق ، وفنون تطبيقية تلبي حاجة ومنفعة مادية للإنسان صيغت بأسلوب مبتكر ؛ أي بمعنى شامل يمكننا أن نصوغ تعريفاً للفنون كما يقول سقراط : كل ما هو معقول هو جميل ، وكل ماله منفعة هو جميل» .

لقد وحد سقراط بين «معقولية الشيء وجماليته» أي أن مبدأ الجمال لدى سقراط هو مبدأ معرفة الحياة ، أي أن الفن لا يكون فناً إلا بمقدار ما يكون معرفة ، ومعرفة للحياة ، فالفن إذن ينبغي ـ بالضرورة ـ أن يكون هادفاً وعقلانياً ، وأن ما هية الفن تنطلق من محاكاة الطبيعة بعيداً عن المحاكاة الآلية . فالفنان يستند في عملية الإبداع إلى الوضع المحتمل في الشيء ، أي إلى ما يمكن أن يكون لا إلى ما هو كائن بالفعل بل يرى ضرورة أن يبقى الفنان في حدود المحتملات ، أن يرى ما هو كائن في الموضوع ، وأن يكتشف ما فيه من الصفات قبل أن يشرع في تنفيذ الموضوع ، وأن هذا التصوير والتصور للفن يرتبط أيضاً بصورة أشد وضوحاً مع الأدب والشعر بالذات فالتقاط مكامن الجمال ـ المنفعة ـ الناتجة عن «التفكير» العقلي هي الصلة والرابط بين الفن والأدب والعلم وأيضاً ، لهذا فإن الفن التشكيلي هو تطبيق عملي لتصورات الإنسان الفكرية ، وبهذا فهو أول عمل واع قام به الإنسان . ليس الفن التشكيلي مجرد لوحة تجميلية تعلق على جدار فحسب بل هو تصور أولي لأفكار المصمم والمهندس والمخترع والنجار ، إنه الخطوط والألوان والمساحات المتمثلة في الذهن ، إنه شكل هيكل الطائرة قبل أن تصبح طائرة ، وفي شكل السيارة ، في طراز الملابس وألوانها ، في شكل إناء فخاري أو بلاستيكي ، نجده في الطباعة والسينما والمسرح ، نجده في التعليم ووسائل الإيضاح وتربية الذوق والتذوق وعلم الجمال .

نجده يدخل في صميم علم الألوان وتحليل الضوء وعلم الموجات الضوئية نجد الفن التشكيلي في أغلب ما نراه ونستعمله .

إذا : إن دور الفنون في السياق الثقافي هو دور رئيس وهام جداً ، فمهما حاولنا أن نقيم سدوداً أو حواجز ـ مصطنعة ـ تجاه الفن فإننا بذلك نسقط شطراً كبيراً من فكر الإنسان ومعرفته وإدراكه للحياة ـ للواقع ـ حتى لو أردنا أن نقيم تلك الحواجز والسدود ـ تعسفاً ـ فليس بمستطاعنا أن نفعل ذلك وإلى الأبد ، لأن الفن تصور فكري يدخل في نسيج كل ما يحيط بنا من نتاج مادي ، من أول اختراع قام به الإنسان .

هناك الأمثلة العديدة كيف يتداخل الفن بالأدب والعلم في المفهوم الثقافي / الحضاري ، ولا يمكن الفصل بينهما يقول الكاتب المسرحي يريخت (مهما بلغت كمية

المعرفة العلمية التي يتضمنها العمل الفني فيجب أن تتحول هذه المعرفة إلى فن، ويجب أن تمنح هذه المعرفة العلمية التي يتضمنها العمل السعادة التي يثيرها العمل الفني)، ويسبق قوله هذا (بأنه ملزم بالاعتراف بأن العلوم ضرورية له شخصياً كأديب ومسرحي) أما ليوناردو دافنشي، فهو النموذج الأسمى لاندماج الفن والعلم. كان رساماً ونحاتاً ومعمارياً ومهندساً فيزيائيا وبيلوجياً وعالماً رياضياً وموسيقاراً وفيلسوفاً، إن المنظر الطبيعي لديه يعني دراسة الماء والهواء والرياح، والمنظور، وعلم النبات .. إلخ.

أما « كارافاجو» (١٥٦٩م) فلاسكيز (١٥٩٩م) « وبيكون » و « غاليلوا» جميعهم اشتركوا بالملاحظة المباشرة لقد اكتشف «كارافاجو» الإمكانيات العاطفية المدهشة لتأثيرات الضوء والظل، والذي مزج معها فكرة جديدة للواقعية في الرسم بالمفهوم الحديث أي ما نسميه الآن بالتصوير الفوتوغرافي، أما فلاسكيز فقد ركز بأفكاره بين الحقائق الموجودة إما عينية ومتطلبات الألوان الزيتية، لقد رأى الأشياء بعين ثابتة وترجمها بيد حاذقه إلى ألوان . أما «بيكون» المؤسس الحقيقي للمادية الإنكليزية والعلم التجريبي الحديث فإن الحواس لديه ـ وفقاً لمفاهيمه ـ لا تقبل الخطأ ـ وهي مصدر كامل لمعرفتنا . وهناك « رمبرانت ١٦٠٦م» و«نيوتن» ومشكلة الضوء، إن المدرسة الهولندية في الرسم و « رمبرانت» على الأخص أهتم بظاهرة الضوء التي تحولت إلى علم البصريات عند « هايجنز».

أما كونستابل (١٨٣٨م) . ودالتون (١٨٤٤م) واهتمامها الجديد بعلم الظواهر الطبيعية ـ الجوية ـ دعت « كونستايل» أن يقول: إن العلم هو (طريقة الفن)، لقد شغل نفسه بدراسة الألوان نظرياً وعلمياً كيمائياً، واهتم كثيراً بأشكال الغيوم ورسمها بدقة مما أفاد العلم في دراسة تشكيلات الغيوم « مترولوجيا» وسيزان ـ ١٩٠٦م فإن القيم الشكلية التي أضفاها على ألوانه كانت إشارة إلى مادية الضوء وهذا مفهوم أساسي من مفاهيم علم القرن الحالي، كما أن النقطة التي أنطلق منها «سيزان» هي « الوجود الموضوعي» للأشياء لقد كان هدفه تمثيل الطبيعة كواقع موضوع تنبثق منه كافة العواطف والأفكار المترتبة على ذلك.

وقد تغير هذا المفهوم في الفن الحديث ، حيث أن « الأفكار والعواطف» أصبحت مصدراً للواقع الموضوع ، ولم يعد الفنان كما كان في السابق يعكس الطبيعة كما يراها بعينيه تماماً .

خلاصة القول نرى أن الفن التشكيلي لم ينبعث من فراغ ، وليس مجرد ترف ذهني بل هو ضرورة تاريخية في مسيرة الإنسان الطويلة ، ولم نأت بأدلة وهمية أو قرائن ليس لها وجود فجميع متاحف العالم مملوءة بما صنعه الإنسان منذ فجر التاريخ ويكفي أن يكون الفن التشكيلي بصفته تطبيقاً علمياً لما جاء في فكره آنذاك محاكاة للطبيعة ، وأول نشاط إنساني دفع بحياة الإنسان إلى الرقي والتطور .

ونرى مما سبق أن للفنون التشكيلية تماساً متبادلاً مع العلوم بصورة مباشرة ، فدراسة الضوء وتحليله ودراسة الألوان وعلاقتها الكيماوية ودراسة المنظور الهندسي والمنظر الطبيعي (جيلوجيا) وإن من اهتمام الفنانين التشكيليين بقدر ما كان من اهتمام العلماء في أبحاثهم واختباراتهم . فإذا أدركنا هذه الصلة بين العلوم البحتة المستندة بقوة على العقل والمنطق العلمي وبين الفنون ذات الانبعاث العاطفي الوجداني . كيف يمكننا أن نعزل الفنون التشكيلية عن بقية الفنون والأدب؟ هل بإمكاننا أن نغفل عن الموسيقى والمستندة على العلوم الرياضية المستندة أساساً على التقسيم الزمني بوحدات متساوية ومتجانسة (هارموني) . أو هل يمكننا أن نعزل الشعر وبحوره الذي لايختلف عن الموسيقى في إيقاعاته وتفعيلاته وتشطيره ، وماذا عن الهندسة المعمارية ومنظورها وتناسقها الشكلي والعملي ونقوشها وزخارفها وجمالها ؟ ولابد أن نضع على رأس هذه الفنون والآداب ألا وهو المسرح الأب الشامل لجميع هذه الفنون والآداب .

لا يمكننا أن نشرط الإنسان إلى نصفين نصفه عقل ونصفه الثاني عاطفة ، الإنسان وحدة عضوية متكاملة ، عقل يوجه العاطفة وعاطفة ووجدان يكبحان العقل ، أو العكس ربما ذهبت بعيداً عن الموضوع ، ولكن هل الاكتشافات الحديثة عن الخارطة البشرية لا تقر هذا القول ؟ وهل علوم « الجينوم» لا تسمح باختيار الصفات للإنسان؟ فيتوجه هذا علمياً وذاك فنياً ؟ ومع ذلك فالإنسان هو الإنسان (وحدة مستقلة) ومتوازنة من هذا

الموروث أو ذاك ، وعندما يختل هذا التوازن وعندما تختل هذه الوحدة المتوازنة عند الإنسان يختل إنتاجه المعرفي والثقافي ، وباختلاله يختل توازن المجتمع ، ويختل التفكير الجماعي ، وتختفي الصفات التي تدفع بالمجتمع إلى الابتكار والتطور في شتى مناحي الحياة .

وعلى ضوء ما تقدم ليس بالإمكان تجزئة الثقافة ، فالثقافة كما أسلفنا هي شمولية الحياة بشتى نشاطات الإنسان على مر العصور والتاريخ والفن التشكيلي إنه لنسق ثقافي متجذر مع الإنسان ، وليس كما ذكرنا مجرد ترف ذهني .

ثانياً : الخطوط العريضة لتطوير الفنون (الارتكاز على التراث والحضارة) .

إن المتتبع والدارس للتاريخ البشري يجد أن الخط البياني للثقافة يتصاعد مع الخط البياني للحضارة ، حيث إن تعريف الحضارة لا يختلف كثيراً عن تعريف الثقافة فالحضارة أسلوب يتطور لمعيشة الإنسان اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً ، فكلما ازدهرت وارتقت الحضارة لدى شعب من الشعوب فإن الجانب الثقافي يزدهر وينمو كذلك .

الحضارة تتوارث وتنتقل مع حياة الشعوب ، وكذلك الثقافة فإنها تتغير ، كما تغيرت حضارات كثيرة من جراء خلل أصاب أسلوب معيشة الإنسان واقتصادياً واجتماعياً وسياسياً ، وبالتالي فكرياً (تغير في العادات والتقاليد والفنون . . . إلخ) إلا أن الشعوب تختزن خبراتها وعاداتها وتقاليدها إلى حقب طويلة من الزمن ، وتجد في هذا المخزون عزاء حيث يكمن في ضميرها الجمعي الحنين إلى ما فقدته في سالف عصورها وتحاول استعادة الماضي ، إلا أن الظروف والمتغيرات قد أصابت آلية التطور (اقتصادياً ـ اجتماعياً ـ سياسياً) حيث لم يعد بالإمكان منح الحياة لعادات وتقاليد قد نمت في ظل ظروف موضوعية سابقة ، فعادات المسكن ـ مثلاً ـ في الجيل السابق لا تتلاءم إطلاقاً مع عادات المسكن للجيل الحالي ـ من جراء التغيرات الاقتصادية ـ وسبب ذلك تغيراً اجتماعياً نجده في شكل الترابط الأسري . إن التطور والرفاه الاقتصادي منح سعة في العيش مما أدى إلى استقلالية الفرد ، وأنعكست هذه الاستقلالية على تفكيره . أنتج هذا التفكير خللاً في تركيبة الوضع السائل فبرزت ملامح اجتماعية جديدة تتناقض مع بقايا الفكر السابق .

إن الذي يحدث هو تغيير منفلت وليس تطور ـ يتأثر ويتماشى مع التغييرات الخارجية ـ (الكون قرية صغيرة) .

إن حماية المجتمع والمحافظة على هويته (عاداته ، تقاليده ، ثقافته وحضارته) يتأتى من توجيه مسار عجلة التطور وتوجيه مسار الفكر العربي المعاصر فليس بالإمكان أن نعيش ازدواجية في التفكير ، وأن نتمسك بالماضي بظروفة ومواصفاته الموضوعية بحسناته وسيئاته ، وأن نعيش الحاضر المتجدد والمتغير في آن واحد .

هل هناك معادلة سحرية للمزيج بين أسلوبين للحياة ؟ وما هي البوصلة التي سوف تحدد المسار الصحيح ، وتضعنا على الخطوات الصحيحة للتطور؟

لابد أن هناك نقطة للبدء ، وقد كانت . فتاريخنا الإسلامي وتاريخنا العربي وحضارتنا نقاط مضيئة خلفناها وراءنا . لا بأس ! دعونا نلتقط أنفاسنا ، ونحاول أن نذكي جذوة في تلك النقاط لن أقول المنطفئه ، ولكنها الجذوة التي تحت الرماد .

تلك النقطة هي الجذوة المتوارية والماثلة أيضاً في أذهاننا هي «التراث» ، ولكن أي تراث نريد ؟ أي تراث نأخذه وأي تراث نرفضه ؟ يقول الدكتور زكي نجيب محمود في كتابه «تجديد الفكر العربي» إن الثقافة وثقافة الأقدمين والمعاصرين ـ هي طرائق عيش ، فإذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا في معاشنا الراهن أخذناها ، وكان ذلك هو الجانب الذي يحييه من التراث ، وأما مالا ينفع نفعاً علميا تطبيقياً فهو الذي نتركه غير آسفين ، وكذلك نقف الوقفة نفسها بالنسبة إلى ثقافة معاصرينا من أبناء أوروبا وأمريكا . إذاً فالدكتور زكي يدعونا إلى علمية اختيار وانتقاء بما يتلاءم مع طرائق عيشنا في الزمن الراهن ، يتلاءم مع أسلوب الاقتصاد المتشابك عالمياً ، يتلاءم مع النظم السياسية وما آلت إليه تلك النظم من تغيير وتطوير بحيث ترتقي النظم إلى مستوى (الأمر شورى بينكم) أي الأسلوب الديمقراطي المنبعث من ديننا وقيمنا وعادتنا الحميدة ، ودونما اغفال للتجربة العالمية ـ شرقاً وغرباً ـ واختيار الأحسن من تلك النظم ، ولابد من مواكبة العصر ، والتركيز على معطياته واختراعاته العلمية .

إن جميع ما تقدم هو أمر بديهي يعرفه القاصي والداني، ويقر به المعارض للغرب والرافض لحضارته وأسلوب معيشته، ولكنه لا يرفض ولا يعارض مبدأ الاختيار وكذلك المؤيدون للحضارة الغربية ـ وإن كان لهم ثقل ـ ! فهم أول من شايع مبدأ الاختيار من الحضارة الغربية . إذاً أين تكمن المشكلة فتراثنا موجود ، إنه غائب وحاضر بيننا ، ولدينا المؤهلين الواعين والمدركين لمشاكل حاضرنا ، وهم بكل يسر سوف يقعون على الاختيار الصحيح من التراث الذي يتماشى مع واقعنا والمشكلة هي في التطبيق العلمي ، وأطلب التشديد على التطبيق العلمي فكثير من الندوات تعقد ويتسابق المنتدون باختيار وتسمية الوصفات الناجحة، ويؤكدون على أن تلك المواصفات هي المفاتيح السحرية التي سوف تزيل المشاكل والأمراض المستعصية . كل هذا جميل وارد ومطلوب تشخيصه ، وكل هذا يقدم داخل المنتدى بين أربعة جدران وسقف كل هذا يحفظ في ملفات الجهة الداعية، وكأن الأمر هو مجرد التفكير في البحث عن الحلول دون الإقدام على تنفيذها.

إن مرتكز التراث كانطلاق للتطوير هو من صميم العمل على ردم الهوة السحيقة بين حضارتنا وحاضرنا لنرى ماذا عملنا بتراثنا لكي نستمد منه ما يعيننا في تطوير حاضرنا، أقول مع الأسف القليل إن لم يكن لي شيء فالمناهج التربوية في مدراسنا منذ السنين الدراسية الأولى لا تعرف شيئا من تراثنا الفكري والعلمي والفني، ولم تقدم لهؤلاء الناشئين التراث بأسلوب تربوي مدروس بعناية فائقة بعيداً عن المباهاة والمبالغة ، وشرح الأسباب الموضوعية التي نتج عنها التقدم الفكري والعلمي والفني ، وأن تلك الحضارة ليست ظاهرة طبيعية تخص العرب والمسلمين وحدهم إنما بإنفتاح العرب على حضارات وشعوب الأمم الأخرى وامتزاجهم مع تلك الشعوب وقيامهم بالترجمة التي نشطت بتشجيع من الخلفاء حيث يمنح الخليفة وزن المترجم ذهباً ! بل قد يصل الطالب إلى مراحل دراسة متقدمة، وهو لا يعرف بأن مادة الجبر علم طوره العرب، وأن هذه التسمية جاءت من العالم الرياضي العربي جابر ابن حيان، وأن العالم الرياضي العربي الآخر هو محمد بن موسى الخوارزمي في حساب التفاضل والتكامل ، ولم نشرح لهم ماذا أفاد علم الجبر وحساب التفاضل والتكامل في تأسيس العلوم الرياضية الحديثة، وإسناد جل

الاختراعات ـ الإلكترونية ـ الحاسب الآلي على هذه العلوم ، ولم نشرح لهم الجو المناخي الثقافي والعلمي الذي ازدهرت فيه تلك العلوم .

إن الأمثلة كثيرة في تراثنا وكما ضربنا أمثلة عن الفكر الغربي في الفنون فإن الأمثلة التي يزخر بها تراثنا أكثر عمقاً وأصالة ، وسواء كان ذلك في العلوم البحتة المعتمدة على البحث والتجربة أم على علم المنطق وعلم الجمال وعلم اللغة . هذا الخليل بن أحمد باكتشافه تصنيف بحور الشعر مستغلا أذنه الموسيقية وفهمه للإيقاع الموسيقى ، ومن ثم وضعه جدولاً للبحور الشعرية الرئيسة والمتفرعة حسب جدول رياضي يعتمد علي تقسيمات هندسية للأصول وما يقابلها من متفرعات تماماً كما هو الحال بالنسبة للألوان الرئيسة والألوان الثانوية .

إن إدراج مادة « التراث» كمادة أساسية في مناهجنا التربوية سوف تزيل الرماد عن تلك الجذوة ، وعن أولئك العلماء والفنانين والأفذاذ ، فإن من بالغ الأسف أن لايعرف أكثرنا أصول الحرف العربي وتطوره الذي هو دثار اللغة العربية ووعائها ، ولا يعرفون ابن مقلة وابن البواب في هذا المجال ، أو أسحاق وإبراهيم الموصلي ، أو زرياب في علوم الموسيقى والأدوات الموسيقية ، وتقطيع السلالم الموسيقية ـ الألحان ـ حسب تقطيع البحور الشعرية وتفعيلاتها كما لا يعرفون الواسطي وابن عزيز والقصير في الرسم والتزويق ، ولم يطلعوا على ما خلفوه من تراث وكذلك الخوارزمي في التفاضل والتكامل ، وابن حيان في الجبر والكيمياء ، وابن طفيل وابن سينا ، وابن الجهم في البصريات ، والخليل بن أحمد في الموسيقى وبحور وموازين الشعر ، والفارابي في الفلسفة والمنطق والموسيقى ، والرازي . . إلخ حيث يطول التعداد .

إن بعث علوم وفنون هؤلاء الأفذاذ تحت مادة التاريخ ، ومادة الأدب والعلوم بصورة موجزة كتوطئة لموضوعات العلوم والثقافة الحديثة سوف يشعل الجذوة في نفوس النشئ الجديد ويكون امتداداً وحافزاً نفسياً للتواصل مع أرث الأجداد ومع ما يعيشونه في حاضرهم ، ومن الضروري جداً حين نستحضر العلماء العرب أن نبين الأسس التي اعتمدوا عليها في تطورهم والتي مكنتهم من المضي والاستمرار في نهجهم العلمي ،

ومن أهم تلك الأسس هي « الحرية» المطلقة في بحوثهم وتوجهاتهم واختيارهم ، ولكن بما لم يتعارض مع شريعة الله .

لو أردنا أن نعدد العلماء والأدباء والفنانين ومدى إسهامهم ، وما قاموا به لاحتجنا إلى زمن ربما يعادل الحقبة الزمنية لظهور هؤلاء العلماء الأفذاذ ، وعندما نشرع في مراجعة مناهجنا التربوية ونعرف من تراثنا بما له من علاقة في حاضرنا ونقدمه علماً مبسطاً ومتطورا نكون قد بدأنا في ردم تلك الهوة السحيقة بين حضارتنا وحاضرنا ، وبدأنا في مد جسور الأمل لمستقبل الأجيال القادمة .

ثالثاً : ما يعوق تطور الفنون الشكيلية :

كثير من المفكرين والنقاد حينما يتطرقون بكتاباتهم عن الفنون التشكيلية في الجزيرة العربية ينفون ان تكون هناك فنون تشكيلية ، ربما لم تكن هناك فنون ترتقي إلى مصاف الفنون اليونانية بإتقانها إنما حسب الاكتشافات الأثرية الحديثة في مدينة ـ فاو ـ مثلاً وجد العديد من الرسومات الجدارية تسطر أنشطة إنسان ذلك العهد كصيد الجمال ـ وصيد الأسماك في مستوى فني متميز ، كما وجد مخزناً يعتقد بأنه مرسماً لأحد الفنانين لوجود العديد من الألوان كما دلت الرسوم والكتابات على الصخور ما ينفي هذا الاعتقاد السائد حول خلو الجزيرة من الأنشطة الفنية . ناهيك عما وجد في حضارات جنوب وشمال الجزيرة التي ماتزال شاخصة للعيان عدا الكثير مما هو مطمور تحت مدن وقرى دارسة في شتى أنحاء الجزيرة لم يبدأ علماء الآثار بالكشف عنها إنما هم جادون بذلك .

سوف أنقل من كتاب « المفصل» في تاريخ العرب قبل الإسلام الجواد علي «ص ٨٣» الجزء الثاني ما يلي : وأما الحديث عن الفن في الحجاز قبل الإسلام فحديث مقتضب لأن البحث العلمي لم يبدأ هناك حتى الآن فاقتصر علمنا عنه على ما ورد في الموارد الإسلامية وحدها ، وما ورد في هذه الموارد هو إشارات عارضه وذكرت عرضاً في أحوال لا علاقة لها بالفن ، ثم يقول : « إن بعض أهل مكة وسائر مواضع الحجاز الأخرى كانوا يضعون الصور والتماثيل في بيوتهم وأن طائفة من الناس كانت تصور وتتعيش من بيع الصور » ويستطرد المؤلف » وفي أعالي الحجاز آثار أبنية من تماثيل

وكتب مكتوبة ، ومن تصاوير نقشت على الصخور تعبر عن حالة النقّاش التي نقشها وهو من الاعراب وفي جملة الصور إنسان يصيد غزالاً أو يجاهد في قتل أسد أو حيوان مفترس أو فارساً قد امتطى ظهر فرس . . إلخ ، وهي تستحق الدرس وتوجب على عشاق الفن دراسة النواحي الفنية والتعبيرية في هذه الصور المرسومة على الأحجار والصخور ، ثم يستشهدون بقول أمرئ القيس :

بلى رب يوم لهوت وليلة بآنسة كأنها خط تمثال

فالخط يعني الكتابة والرسم والتمثال يعني الصورة أما الصنم فهو التمثال المنحوت أو المجسد .

« أما السبب لأننا لانملك اليوم صوراً زيتية أو صوراً أخرى مرسومة بالألوان أو بالصبغ الأسود على إدم أو قراطيس أو ألواح فإن هذه الصور لا تعمر طويلاً تحت الأتربة لذلك تبلى » .

إذاً الجزيرة العربية تزخر بجميع مناطقها منذ العصور السحيقة بوجود الفن والفنانين التشكيليين ، وقد تطور هذا الفن التعبيري الحسي المباشر إلى فنون إسلامية في غاية الجمال والروعة في غاية الرقي بالفكر والذوق المتسامي ، فقد تمكن الفنان المسلم أن يبتدع فنوناً تشكيلية متطورة جداً سواء بتطويع الخط جمالياً هندسياً أو إحداث زخارف هندسية متتالية تخريج فلسفي لامتداد الصحراء وانطلاق الفكر كما برع في تحاشي التجسيد باتخاذ البعد الواحد أسلوباً في التشخيص .

إلا أن فترات الظلام التي سادت الأمة منذ سقوط الدولة العباسية ، وانتقال زمام الأمور إلى جهات بعيدة كل البعد عن الفكر العربي أودت بالأمة إلى سبات عميق في جميع نواحي التقدم والتطور إلا من ومضات خاطفة تنطفىء سريعاً مع التشتت والتغييب ، بل أصاب هذا الانحطاط جميع مناحي الحياة وعلى الأخص الفنون التشكيلية والرسم بالذات .

إلا أن النهضة الحديثة التي تنعم فيها البلاد وازدهار الحياة الاقتصادية والثقافية بوجود المدارس والجامعات ورغبة المسؤولين باللحاق بركب الحضارة والتسارع

بالتحديث قيض للفنون التشكيلية أن تجد مكاناً تحت رعاية وزارة المعارف فأنشأت معهد التربية الفنية عام ١٩٦٥م ، ولكنه الغي نهائياً عام ١٩٩٠م، وأدخلت مادة التربية الفنية في المدارس ، كما نشأ قسم التربية الفنية في كلية التربية إلا أن هناك الكثير من المعوقات التي تقف في طريق وانتشار الفنون التشكيلية ، ومن أهم هذه المعوقات :

١ ـ عدم القناعة والإدارك بأهمية الفنون (تشكيلياً ـ مسرحاً ـ أدباً) في حفظ التوازن الاجتماعي ، حيث من الصعب أن تتطور علمياً فقط دون تطور المعارف الإنسانية الأخرى .

٢ ـ إغفال الفنون بشكل عام إبان وضع الخطط التطويرية ـ المرحلية .

٣ ـ عدم تكوين جمعية خاصة بالفنانين التشكيليين ضمن أنشطة الرئاسة العامة لرعاية الشباب .

٤ ـ عدم إنشاء المعاهد والكليات الخاصة بالفنون لتستوعب ذوي المواهب والطاقات الفنية .

٥ ـ عدم تدريس الفنون التشكيلية وربطها بالتراث وسائر الفنون الأخرى في جميع المراحل الدراسية ، والاعتراف بها جدياً كمادة رئيسة وتطبيق مفهوم التربية الحديثة من الناحية الأخلاقية والجمالية .

٦ ـ عدم إنشاء معارض ومتاحف دائمة أينما وجد تكاثف سكاني وتعريف الناس بالإرث الفني لحضارتهم .

٧ـ التخفيف من الرقابة الصارمة وإفساح المجال للكتب والمصادر الفنية قدر المستطاع .

٨ ـ عدم اقتناع المؤسسات الثقافية الخاصة وذوي رؤوس الأموال بأهمية الفنون ونشرها في المجتمع .

٩ ـ عدم تشجيع الفنانين باقتناء إبداعاتهم والعناية بها وحفظها في مراكز خاصة واقتناء الدوائر الحكومية داخل المملكة وخارجها كالسفارات والقنصليات والملاحق التابعة لها ومكاتب الخطوط الجوية والمكاتب السياحية . . إلخ لنشر حضارتنا وثقافتنا في الخارج .

١٠ ـ غياب دور الأفراد المثقفين في المجتمع تجاه الفنون ، وتجاه دور الفنان ، ومدى إيمانه برسالته الفنية .

١١ ـ عدم وجود لقاءات فنية أو معارض متبادلة بين الأقطار العربية أو سائر بلدان العالم .

١٢ ـ تسهيل انتقال ـ الأعمال الفنية بين البلدان العربية ، وعدم وضع العراقيل الجمركية والرقابية .

١٣ـ عدم منح الفنان تسهيلات ـ مادية في نقل لوحاته على خطوط المواصلات المتاحة .

رابعاً : آفاق المستقبل

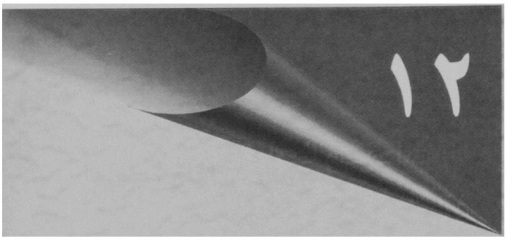
إنني متفائل جداً . حينما ألتفت إلى الوراء قليلاً وأقارن بما يحدث الآن أصاب بالذهول للتطور الهائل والسريع في انتشار الفن التشكيلي (أكثر من ثلاثمائة فنانة وفنان) فالميادين الرئيسية في أغلب المدن تزدان بالمجسمات الجمالية التي تراعي بالخصوصية المحلية المدينة المتحف ـ جدة ـ يكاد لا يخلو مكان صالح لإقامة مجسم إلا وكان هناك مجسماً . ولا يكاد يمر شهر أو أسبوع إلا ويقام معرض شخصي أو معارض جماعية . كما لا توجد مكتبة خاصة إلا وهناك ركن لأدوات ولوازم الفنانين التشكيليين .

رحم الله أيام البطحاء ومكتباتها وألوانها الزيتية والمائية الرديئة الصنع . أين نحن الآن من أيام زمان ! كانت النقود الورقية تخلو من الصورة وكذلك جواز المرأة! . . . وكان . . . وكان .

متفائل جداً ، ويغمرني الفرح . حين تلقيت هذه الدعوة الكريمة شعرت حينها أن لحظة الانطلاق الحقيقية قد أتت ولا ريب في ذلك . وأن هؤلاء المثقفين المخلصين الكرام أحسوا بالدور الحقيقي والهام للفنون التشكيلية ، وأنهم سوف يزيلون بكل عزم وإصرار كلمة ـ عدم ـ التي جاءت في ما يعوق تطور الفنون التشكيلية . وآنذاك ستفتح آفاق المستقبل للفنون التشكيلية إن لم يكن قد انفتح باب المستقبل على مصراعية .

والله من وراء القصد .

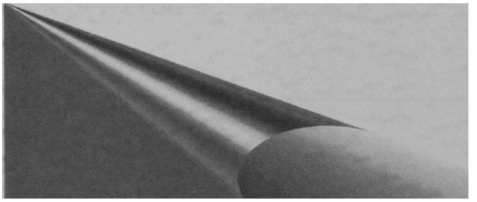
عبدالجبار عبدالكريم اليحيا



الجلسة الثانية عشر

الفن العربي... آفاق تطوره

أ. ضياء الدين خماس الغزاوى



الفن العربي .. آفاق تطوره

د. ضياء الدين خماس الغزاوي (*)

ملخص البحث

في ورقة بحثية تقدم بها الفنان التشكيلي الأستاذ ضياء الدين خماس غزاوي والتي كانت بعنوان « الفن العربي . . آفاق تطوره » استهل حديثه بعدد من الأسئلة ثم تحدث في نبذة مختصرة عن نشأة وتطور الفن التشكيلي وأضح فيها أن الفن التشكيلي في البلاد العربية تم استيراده وبشكل طوعي من المفهوم الخاص لفن المرسم الأوروبي بكل تفاصيله وذلك مع بداية عملية النهوض الثقافي والذي نقل إلى المدارس العربية بكل تفاصيله ، وأشار إلى أن وجود النماذج الجبسية الرومانية (المقياس الجمالي الشائع أوروبياً) وحتى الوقت الحاضر في العديد من المدارس العربية ما هو إلا إشارة إلى إشكاليات مناهج التعليم ومدى حاجتها إلى مراجعة جريئة في طرح المفهوم البديل . موجهاً الاتهام إلى المعنيين بمناهج التعليم وعدم التفاتهم إلى ما توفره المنطقة العربية من تاريخ يمكن وضعه إلى جانب تاريخ الفن الأوروبي .

كما أوضح الأستاذ غزاوي في ورقته التي يقدمها في الجلسة (١٣) أن التغيير الفاعل لا يتحقق إلا بمقدار علاقة الفن التشكيلي بالحياة اليومية بكل جوانبها كجزء من المشهد اليومي للمدينة أو البيت .

ومن جانب آخر وجه اللائمة على الفضائيات العربية واصفاً إياها بالمنحازة إلى جانب الدولة في الكثير من تصوراتها للمجتمع الجديد ميالون للاستيراد في أكثر مظاهر حياتنا اليومية ، فضل البعض أن يسمى فضائياته باللغة الأخرى جرياً مع التطور التكنولوجي .

(*) فنان تشكيلي .

كما ذكر الأستاذ غزاوي عدد من المؤسسات والمتاحف في الوطن العربي والتي لها علاقتها لا بالمحلي من الإبداع بل بتلك المساحات الغنية من المنطقة العربية وذلك كمجموعة المتحف العربي للفن الحديث في قطر ومجموعة عادل المنديل في الرياض ومجموعة شومان في الأردن ومؤسسة المنصورية في جدة ومجموعة أرتا في في الدار البيضاء ومتحف الفنون في الشارقة صاحب المجموعة الحديثة وهو الوحيد في الوقت الحاضر ضمن الجهد الرسمي .

ثم تحدث عن المحاولة الأولى لتحقيق العلاقة بين العمارة والفن التشكيلي فقد ذكر الأستاذ غزاوي عدد من الفناني العرب الذي كانت لهم بصمات خالدة في بلادهم أمثال المصمم المعماري رفعت الجادرجي والفنان جواد سليم وخالد الرحال مستدلاً ببعض ما أنجزه هؤلاء الفنانين في بلادهم وقال : في الثمانينيات كان تجربة مطار جدة وبعض مظاهر المدينة فيها ومطار الرياض عودة إلى تلك العلاقة الابداعية حيث أنتج التعاون بين العمارة والفن التشكيلي نموذجاً إبداعياً هو الاكثر حداثة وجرأة وتنوعاً في الأسلوب .

كما وجه اتهامه في ورقته البحثية التي وقعت في (٧) صفحات إلى بعض المؤسسات التي تقوم بتكريم الإبداع فيكون للشر لا العلم أو العمارة والفن حصة الأسد : وقال إن مجتمعاً مثل هذا لابد وأن يهوى الكلام ، سنجد صحافته في تغطيتها للمعارض الفنية أكثر ميلاً لأن يكون النص هو الأساس لا اللوحة .

الفن العربي ... آفاق تطوره

ابدأ مداخلتي بالسؤال عن المقياس الذي نتخذه في معرفة تطور الفنون والثقافة في المنطقة العربية . . ولكوني رساماً سيكون حديثي ضمن مشروع الحركة التشكيلية ، وعلاقتها ببعض أوجه الحركة الفنية والثقافية الأخرى .

ما المقياس الذي سنتخذه طريقاً لنا في معرفة التطور ؟ هل هو مرادف لما نشاهده من تطور كمي حينا ونوعي حينا آخر في المعارض الفنية ؟ أم في مدى العلاقة بين الفنان والمجتمع الذي يعيش فيه ؟ أم في مدى فاعلية الفنان وقدرته على التجاوب على المتطلبات الآنية لمجتمعه ، أو الاستجابة لمنطق الإعلام الرسمي الذي يستبطن التوجهات السياسية للسلطة بمفهومها الواسع ؟

لا يمكننا أن نتجاهل التطور النوعي للحركة التشكيلية وبشكل خاص في فن الرسم ، كما لا يمكننا إلا أن ننظر بإعجاب إلى الجهد المتميز في مرحلة التأسيس لنخبة من الفنانين التشكيليين العرب في عملية تأطير الحركة الفنية وتعريفها وتقييم إبداعها ضمن مفهوم الهوية الوطنية أوالقومية . فالفن التشكيلي في البلاد العربية وكما هو معروف تم استيراده وبشكل طوعي من المفهوم الخاص لفن الرسم الأوروبي بكل تفاصيله ، كان ذلك مع بداية عملية النهوض الثقافي . واتخذ ذلك فيما بعد منهجاً للتدريس في المدارس الفنية العربية ، دون أن يلتفت المسؤولون حينذاك إلى ماتوفره المنطقة العربية من تاريخ يمكن وضعه إلى جانب تاريخ الفن الأوروبي كمكون فاعل في التراث الإنساني ، ولعل وجود النماذج الجبسية الرومانية (المقياس الجمالي الشائع أوربياً) وحتى الوقت الحاضر في العديد من هذه المدارس على امتداد الوطن العربي ، ما هو إلا إشارة إلى إشكاليات مناهج التعليم ، ومدى حاجتها إلى مراجعة جذرية في طرح المفهوم البديل .

إن وعي مؤسسات التعليم هذه بمشروعية تواجد هذا المفهوم مع بداية القرن في عملية التحديث يفرض موقفاً تتم به المراجعة ضمن العلاقة بهوية المجتمع وتاريخه ، وعلاقة هذا المجتمع بما هو مستحدث في العالم ، ومن ثَمّ ضرورة تطوير المفهوم الفني

الخاص ، واتخاذ الإنجاز المتميز عربياً سواء كان من تاريخ المنطقة بكل امتداداتها الحضارية أو المنجز حديثاً كجزء من عملية الحوار والتساؤل . . . علينا أن نتخيل ماذا سيقول نحات مبدع مثل محمود خليل ، وهو يشاهد مثل هذه النماذج الرومانية ؟ هل وضع الفن الفرعوني مقياسه الجمالي متداخلاً مع ما تعلمه من المدارس الأوروبية ، هل ستأخذه الحسرة على بقاء أبناء جلدته بعيد عن جدوى بحثه الابداعي . . . ؟ أم أن مناهج التدريس الوطنية مازالت ترى في إنجازاته أعمالاً تجريبية ومن ثم غير مجدية في التعليم؟ إن كان على أن أجيب بالنيابة عن المرحوم محمود خليل . . . فسوف أقول كليهما ، وبدون تردد .

إن التطور الفني الحقيقي بالنسبة لنا ، نحن المنحدرين من حضارات قديمة ، لابد وأن يكون محاوراً للمدارات الفنية التي وفرتها تلك الحضارات . لا أدعي أننا سنجد ردوداً جاهزة على كل ما نشعر به في عالم شديد التطور ، كما أنني لا أجد جدوى فيما سعت إليه مجموعة من الفنانين العرب برهن التراث بشكل جعلوا من الفن التقليدي والتراث بمستوياته المختلفة هوية وطنية ، لكننا أيضاً لا يمكن أن نكون بعيدين عن كل هموم التساؤل للوصول إلى مصدر مولد للفنون لا ينفصل عن حاجات مجتمعنا بشكل يكون التراث أو التاريخ جزءاً من المفردة الفولكلورية لا الحياة اليومية القابلة للتطور .

التغيير الفعال لا يتحقق إلا بمقدار تطور علاقة الفن التشكيلي بالحياة اليومية بكل جوانبها كجزء من المشهد اليومي للمدينة أو البيت ، لذا يبدو أن تطور مفهوم المكان بكل امتداده وعلاقته المتبادلة مع الفن التشكيلي لم يأخذ حيزاً أساسياً في تصور العمارة العربية ، وما يلتحق بها من اختصاصات أهمها التصميم الداخلي ، المعنية بهذه الخاصية ، حيث مازال قطاع كبير يخضع في الكثير من تعاملاته لمفهوم المكان الأوروبي سواء كان على الصعيد الرسمي أو الفردي ، إلا في حالات نادرة حيث حاول البعض تشييد عمارته ضمن تداخلات متنوعة جغرافياً وتاريخياً دون أن ينسى مخزونه الروحي من التقنيات والمعارف الحديثة ، لكن سرعان ما التقطت تلك المحاولات وحولت إلى أسلوب يلائم حاجة السوق لا الجغرافية ، فعمارة الفقراء الطينية التي نادى بها المعماري حسن فتحي تحولت إلى عمارة الأغنياء الإسمنتية ، ولم يتوان ممثلو هذا الاتجاه عن

وضع التقنيات الحديثة من أجل إشاعة مفهوم النموذج الذي ابتدعته صناعة الإنشاءات الغربية ، حيث يمكننا أن نتعرف في جامع (أم الطبول) في بغداد مثلاً ، كما في العديد من الجوامع في منطقة الخليج العربي ، على نسختها الأصلية وهو جامع السلطان حسن في القاهرة ، على الرغم من أن التراث المعماري لهذه المنطقة له امتداداته في إيران ومناطق أخرى من آسيا الوسطى ، وإن تاريخ العمارة في الخليج على محدوديته أكثر ميلاً إلى التقشف في المادة والمظهر من مثيلاتها في مصر . . . وكما شاع النموذج شاع أيضاً الطراز المغربي بالتزيين في كل مكان دون أدنى اعتبار للعلاقات الجمالية أو البيئية التي أنتجت طرزاً محدودة لكن ذات جمالية خاصة في التزين المعماري في العديد من بلدان الخليج العربي .

ما أشرت إليه من مظاهر قد تبدو بعيدة عن الفن التشكيلي ، لكن الواقع هو استدراج إلى أهمية مقولة أن مفهومنا للحداثة جاء مجزءاً إذ انصب كل منا ضمن حقله الخاص ولم ننظر إليها بشموليتها ، الشعر اء الذين اشتغلوا بالحداثة انشغلوا بالحداثة الشعرية منفصلة عن الحداثة في مختلف مجالات الحياة ، أي الحداثة الاجتماعية والحداثة السياسية والحداثة الثقافية كلها مجتمعة ، فالحكومات الوطنية التي جاءت بعد الاستقلال قد تفرغت إلى تطوير المجتمع بمعناه المادي ، استوردت الطرق والجسور ، مدارس الباليه ، والفرق السمفونية للموسيقى ، وفرق الرقص الشعبي وفنادق الدرجة الأولى بكل ما تعنيه الكلمة ، إدارة وبناء . . حتى صار المرء لا علاقة له بالمدن التي يزورها . . فما يحيطه من خدمات وتصميم متشابه بشكل رتيب ، من البيتزا إلى الكوكاكولا ، ومن الشكل السياحي لعناصر مستمدة من تاريخ المنطقة مزيناً بها أجزاء من الفندق إلى الموسيقى التي نسمعها ، والتي هي ترداد لما في الاماكن العامة ، المطارات في أوربا . . هذه الحكومات وكذلك الحركات الوطنية اهتمت بما هو إعلاني ومباشر ، وبما هو آني ومبهرج ، وحتى عندما اهتمت بتوصيف الهوية والتأكيد على الخصوصية الوطنية والثقافية كان ذلك خطاباً متعصباً ، ومنغلقاً معنياً بالسياسة لا بالثقافة أو الفن ، خطاباً يحول النتاج الثقافي والفني إلى هامش ترفيهي بعيد عن هموم المجتمع لدرجة أننا لم نعد نتوصل إلى تميز ما تستبطنه حالياً الفضائيات العربية ، نتاج استيراد التكنولوجية الحديثة ،

فضائيات منحازة إلى جانب الدولة في الكثير من تصوراتها للمجتمع الجديد فهي تلاحق رياضة كرة القدم في كل زاوية من المنطقة العربية وفي جميع أخبارها ، وتحرص على إعطاء أغاني الفيديو كليب المقلدة وبهوس لما هو الأكثر حداثة في أوروبا أوقاتاً أساسية من بثها . وبين هذا وذاك نجد مسرحيات الفكاهة الهابطة ، وما جاءت به المقولات الجديدة للديمقراطية من مسرحيات للصراخ السياسي ذات العلاقة بالعشيرة لا بالحزب أو الأيديولوجيا ، ولأننا ميالون للاستيراد في أكثر مظاهر حياتنا اليومية ، فضل البعض أن يسمى فضائياته باللغة الأخرى جرياً مع التطور التكنولوجي ، فمن منا يتذكر أو يستخدم المرادف العربي لمحطة **LBC** أو **MBC** .

لا يمكن فصل الفن التشكيلي بكل تشعباته وبمعناه الواسع عن كل هذه الالتباسات، كما لا يمكن النظر إلى هذه الحركة كوجود يتعلق بالرفاه الاقتصادي، ومن ثم فالأفضلية تكون في مكان آخر . قد أبدو غير معقول للبعض عندما أفترض أن تطور أي مجتمع بعيداً عن الفن والثقافة (الزاد الروحي) للإنسان الحديث ، ما هو إلا تهميش وقوقعة للمجتمع داخل شرنقة المظهر المادي الواجهة السهلة للاستيراد ، وهو كذلك إنتاج «لمجتمع مؤطر ، متعال بدون منظومة معرفية تحميه من العنجهية والاندفاعات المتسرعة ، وتمكنه من امتحان مصداقية ما يحيط به من معارف متطورة، هو بأمس الحاجة لها . إن اكتساب المعارف دون امتلاك أو فهم الخلفيات التي تشكل مفاصل الخاص في عملية التطور . علاقتها بالمجتمع ، هو وهم محض ، وهم يأخذ بنا إلى عدم تمييز مجالنا الخاص في عملية التطوير .

قيل للشاعر العباسي أبي تمام ، لم لا تقول ما يفهم ؟

فأجاب : لم لا تفهمون ما يقال؟

هذه المحاججة هي بعض من نتاجات هذا المجتمع الذي يقيم الحواجز بين وسائل الابداع المتنوعة . مجتمع لا يعلم أطفاله قيمة التطلع خارج المألوف ، مجتمع تأخذه غواية التميز المفتعل للابداع وتجعل من وسائل التعبير الانساني المختلفة مكتفية بنفسها وهامشية لما يحيط بها من اختصاصات علمية واجتماعية . ولكي لا أبتعد كثيراً عن

الحقيقة ، أقول ، ومن تجربتي الشخصية ، ان جمهور المعارض الفنية في بلداننا لم يتبدل إلا في النادر ، وإن علاقة الرسام بوسائل الإبداع الأخرى فيها الكثير من الالتباس إن لم تكن معدومة أو لغرض توضيحي ومفتعل كما مثلته تجربة (كتاب في جريدة) ، المشروع الذي استهدف إشاعة القراءة جعل من الرسام مزوقاً وملتحقاً بالكاتب ، وكأن القراءة فعل منفصل عن توسيع المعرفة وتطوير الذوق . لعل التصميم الكرافيكي أحد أوجه الفني التشكيلي الاكثر حضوراً رغم كونه فن خدماتي لم تحركه البرامج الحديثة في التصميم عما هو سائد أو خاضع لم تصوره الكراسات المصاحبة لهذه البرامج ، أما رغبة اقتناء الاعمال الفنية فمازالت عند البعض مجرد مظهر اجتماعي وادعاء شخصي بالمكانة المالية ، إن لم تكن جزءاً من الستائر والاثاث المنزلي حسب نظرة بعض المصممين التجاريين . النادر أن يكون هناك تجاوز للنزعة الشخصية في التعامل مع العمل الفني ، وهو ما تمثله نخبة محدودة وموزعة على مساحة الوطن العربية ، هذه النخبة في مسعاها إلى بناء مجموعة فنية لها علاقتها لا بالمحلي من الإبداع بل بتلك المساحة الغنية من المنطقة العربية تمثل تحولاً إيجابياً لقطاع أساسي من مجتمعنا ، ليس في الموقف من الإبداع بل في تجاوز الوظيفة التقليدية للدولة بأن تكون المسؤولة الوحيدة في عالمنا عن المظاهر الفنية أوالثقافية ، هذه النخبة هي ما تمثله مجموعة المتحف العربي للفن الحديث (في طور الإنشاء) والتي تعود للشيخ حسن بن محمد آل ثاني في قطر ، ومجموعة شومان في الأردن ، ومجموعة عادل المنديل في الرياض ، ومؤسسة المنصورية في جدة ، ومجموعة مؤسسة أونا في الدار البيضاء ، ولعل متحف الفنون في الشارقة صاحب المجموعة العربية الحديثة هو الوحيد في الوقت الحاضر ضمن الجهد الرسمي .

سبق هذا التحول وبسنوات المحاولة الأولى لتحقيق العلاقة بين العمارة والفن التشكيلي ، كان ذلك في الستينيات الميلادية في بغداد عبر إنشاء نصب فنية ومعمارية حديثة كجزء من المشهد المعماري للمدينة ، كأمثله نصب الجندي المجهول من تصميم المعماري رفعت الجادرجي ، ونصب الثورة في بغداد من إنجاز الفنان خالد الرحال ، كانت تلك البداية أولى المحاولات للمدينة العربية الحديثة ، ولم تمض سنوات إلا

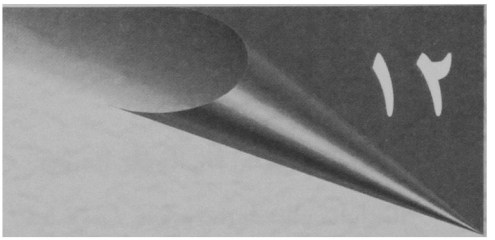
وكانت هذه الأعمال جزءاً من التاريخ إلى أن استؤنفت المحاولة في منتصف السبعينيات عبر إنجازات أهمها نصب الشهيد للفنان إسماعيل فتاح مع مجموعة من المعماريين العراقيين ، ونصب الجندي المجهول للفنان خالد الرحال . ومع السنوات صار تدخل الدولة معنياً في توظيف الإبداع لغايات سياسية وأيديولوجية دعائية إن لم تكن لتمجيد السلطة والتذكير بهيمنتها . في الثمانينيات كان تجربة مطار جدة وبعض مظاهر المدينة فيها ومطار الرياض عودة إلى تلك العلاقة الإبداعية حيث أنتج التعاون بين العمارة والفن التشكيلي نموذجاً إبداعياً هو الأكثر حداثة وجرأة وتنوعاً في الأسلوب وفي المشاركة الفنية ، إذ ولأول مرة تستقبل المدينة العربية أعمالاً فنية عربية واجنبية وليس محلية كالتجربة العراقية ما جعلها ذات أهمية في التاريخ الحديث للفن العربي . إلا أن هذه التجربة سرعان ما انكفأت للاعتناء بالمحلي في المملكة ، ولعل المطار الجديد في دبي يمثل نموذجاً لعلاقة النظرة المحلية المحدودة بالمكان فعلى الرغم من كل الجهود التي تحاولها هذه المدينة لكي تكون مكاناً دولياً في كل فعاليتها ، لم تشأ أن تكون كذلك في بوابتها الأساسية .

لقد تعاملت دول عربية كثيرة مع الفن كصيغة أخرى للمقاولات الإنشائية أو عملية استيراد تجارية ، فكما يستورد الأثاث الأوروبي الحديث يمكن أن تستورد النصب في الأماكن العامة ، أو تستورد الابنية مع بعض التعديلات التي لها علاقة بجمالية البناء لا المناخ أو الاستعمال مثلاً ، هو أمر يعكس صورة المجتمع الذي تؤسسه مثل هذه الدول ، والذي لا يرى في الفن إلا نوعاً من الملهاة و الرفاه المفتعل ، وفي العمارة إلا مكاناً دون روابط بالجغرافية وشروط المناخ أو طبيعة المجتمع ، في هذه الدول إن وجدت ضرورة لمتحف فهو متحف للفن الإسلامي أو الفن القديم ، وكأننا مجتمع يعيش في التاريخ وليس في الحاضر ، وعندما تفكر مؤسساته بتكريم الإبداع يكون للشعر لا العلم أو العمارة والفن حصة الأسد ، ولأن مجتمعاً مثل هذا لا بد وأن يهوى الكلام سنجد صحافته في تغطيتها للمعارض الفنية أكثر ميلاً لأن يكون النص هو الأساس لا اللوحة ، وفي التلفزة تُعطى الأهمية لكلام الفنان وليس إلى نتاجه .

لا أريد الإشارة إلى ما توليه المجتمعات الحديثة من أهمية للمؤسسات الفنية والثقافية المتمثلة في المتاحف الفنية على تنوع معروضاتها والمسارح الخاصة بالتمثيل وقاعات الموسيقى والصالات التجريبية للسينما ، وما يلتحق بكل ذلك من مهرجانات وفعاليات ثقافية وفنية ، وما تصدره هذه المؤسسات من كتب ومجلات على مدار العام . بل أشير إلى مدى الحاجة لأن نأخذ من هذه المجتمعات بعضاً من مظاهرها المتقدمة التي تتلاءم وطبيعة مجتمعاتنا العربية ، أن تمتلك مسرحاً وطنياً حقيقياً ، أو نؤسس متحفاً للحاضر الإبداعي جنباً إلى جنب الموروثات التاريخية أو الشعبية الهائلة ، أن تمتلك المدينة العربية أحدث الإنجازات الفنية والثقافية ، كما تمتلك دولها أحدث الأسلحة من أجهزة ومعدات ومن وسائل للإنصات العسكري والمدني ، أن يكون الفنان التشكيلي جزءاً من المشهد اليومي خارج صالات العرض أو البيت . إن الفن لا يتطور إلا في مجتمع يعني أفراده بحقهم في المحاورة والرغبة في مكاشفة الجديد بعيداً عن القناعات المسبقة ، إنه من المؤسف أن لا تشعر دولنا الغارقة بحداثة المشاهر بخلو مدنها من مؤسسات فنية وثقافية لمجتمع يشكل الشباب فيه نسبة ٧٠٪ أو أن تكون متاحفها أشبه بالمخازن ودون مهام تعليمية أو فنية . مدننا وهي تتباهى بحالها لا تشعر بأنها معزولة ومحلية بشكل بائس ، الجديد فيها مثل وليد معوق يتحرك في فضاء اجتماعي يرفض التعددية والاختلاف قوامه تقاليد وعادات حكم دون حوار .

ولأننا متعودون على الاستيراد نتحدث الآن كثيراً على الإنترنت متناسين بأننا لا نمتلك بنك معلومات عربي حقيقي بدونه يصبح الإنترنت وسيلة للتجوال في عالم غني ومتنوع لا يعني الكثير إلا لمن يحسن إحدى اللغات الأخرى ، نتحدث عن الكتاب المسموع بينما نعرف أن أهم كاتب عربي لا تصدر له دور النشر أكثر من ٣٠٠٠ نسخة ، ولا تجد الفرصة لتوزيعها إلا في معارض الكتاب العربي وبنسخ محسوبة مسبقاً ، وماذا ستفعل سوق الكتب المقترحة على غرار موقع الأمازون إحدى أهم الأسواق الإلكترونية لتسويق الكتب في وطن غارق بالرقابة الثقافية والدينية والسياسية .

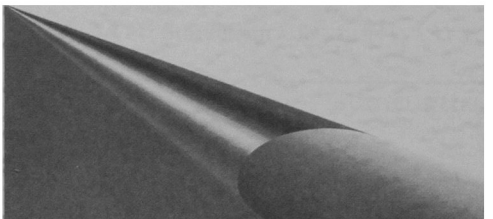
ولكي لا نحاجج بعضنا كحال الشاعر أبي تمام ، علينا أن نتذكر أن العالم لن يكون إلا على سكة التغيير ، ومن يريد إغلاق عينيه بظلمة الخوف من الجديد سيأخذه التطور السريع للحضارة الحالية إلى زاوية الموت البطيء .



الجلسة الثانية عشر

الفن التشكيلي في الوطن العربي
البدايات والتطورات ورؤية مستقبلية

د. محمد بن صالح الرصيص



الفن التشكيلي في الوطن العربي
البدايات والتطورات ورؤية مستقبلية

د . محمد صالح الرصيص (*)

ملخص البحث

أكد د . محمد بن صالح الرصيص الأستاذ المساعد بقسم التربية الفنية كلية التربية بجامعة الملك سعود في ورقة عمله أنه منذ آلاف السنين والإنسان ينتج أنواعاً مختلفة من الفنون إرضاءً وإشباعاً لحاجاته المتعددة سواءً كانت حاجات للاستعمال اليومي ، أو للطقوس الدينية ، وللتبادل التجاري ، أو لمجرد التعبير عما يجول في نفسه تجاه البيئة المحيطة به وتجاه هذا الكون الواسع : فالكشوف الأثرية أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك في أن الإنسان القديم كان ملتصقاً بالفنون اليدوية ومهمتاً بإنتاجها وزخرفتها بالرسوم المنوعة . ويتضح هذا من رؤية ذلك الكم الهائل المكتشف من شتى أنواع الأدوات والحلي والأواني لشتى الأغراض التي تعود إلى حقب زمنية عديدة ومعروضة بين جنبات متاحف العالم .

وقال : إن المفهوم الحديث للفن التشكيلي هو مفهوم غربي أوروبي ؛ لأن معظم ما نشاهده من مجالات فنية تشكيلية تعود أصولها إلى أصول غربية ، قدم حدولها الكثير من الأفكار ، والنظريات ، والفلسفات ، والتطبيقات ، منذ عصر النهضة الأوربي في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين وحتى الآن ، معدداً مدارس القرن العشرين : الوحشية : Fauvism : ١٩٠٠ ـ ١٩١٠م والتعبيرية Expressionism : ١٩٠٥ـ ١٩١٣م . ؛ والتكعيبية Gubism : ١٩٠٧ ـ ١٩١٤م ؛ والمتسقبلية Futurism : ١٩٠٩ ـ ١٩١٨م ؛ والتجريدية Avstraction : ١٩١٠م وحتى وقتنا الراهن ؛ و الدادية Dadaism : ١٩١٦ ـ ١٩٢١م ؛ والسيريالية Surrealism :١٩٢٤ ـ ١٩٤٧م ؛ وفن العامة

(*) أستاذ التربية الفنية بجامعة الملك سعود .

Popular art ؛ وفن الخداع البصري Optical Illusion art ؛ وفن الفكرة Conceptual Art ؛ وما فوق الواقعية Super realism :

وعن بدايات هذا الفن في الوطن العربي ؛ قال : بدأ وصول الفن التشكيلي بمفهومه الغربي الحديث إلى الوطن العربي على نحو تدريجي قبل قرنين من الزمان، ولكن بداية الانتشار الفعلي له تعود إلى قرن واحد. ويعزي ذلك الوصول إلى عدد من الأسباب والعوامل التاريخية ، والسياسية، والتعليمية ، والثقافية ، وما حملته معها من سلبيات وإيجابيات ؛ مشيراً إلى ملامحه وتطوراته التي أجملها د. الرصيص فيما يلي : إبراز الجانب التعليمي المتاح لتدريس الفنون التشكيلية والتربية الفنية عبر أقطار الوطن العربي. بالإضافة إلى البعثات الدراسية في الخارج ، والتي جعلت من الدارس «الفنان» أن يتصل بشكل مباشر بحركة الفن في كل من أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية . ومع العلم أننا لا نغفل الجانب السلبي للدراسة في الخارج كالتأثر المباشر بفنون وثقافة الغرب لدى بعض الفنانين العرب ، إلا أن الجوانب الإيجابية لذلك لا يمكن تجاهلها لضرورة وجود مجموعات من الفنانين من ذوي الثقافات المتعددة ، وعلى علم بما يجري على الساحة العالمية .

ومن الملامح المهمة أيضاً هو ظهور جماعات فنية حاولت تسليط الضوء على الثقافة والبيئة العربيتين ، ومن خلال تجارب فنية جيدة ، ولكن لم يتم تفعيل تلك التجارب مع مر الزمن لظروف اقتصادية ، أو سياسية ، أو اجتماعية متعددة . وهناك أيضاً الحركة المتحفية في الوطن العربي التي شهدت إنشاء عدد من المتاحف الأثرية والتراثية والفنية ، والتي تعد سنداً ثقافياً هاماً للفنان والمواطن العربي على حد سواء .

وعن الفجوة بين الجمهور العربي والفن الحديث ، قال د. الرصيص : يعاني الفنان التشكيلي العربي من إحساسه بوجود فجوة بينه وبين الجمهور العربي تتمثل في قصور التفاعل الإيجابي مع ما يقدمه من أعمال فنية حديثة . وتبدو هذه الفجوة بوضوح في قلة ارتياد الجمهور لمعارض ومتاحف الفن ، والعزوف عن الإطلاع على الكتب والمستنسخات الفنية ، وندرة اقتناء الأعمال الفنية ؛ لأسباب كثيرة متشابكة ومعقدة ؛ منها مايخص الجانب الفردي والشخصي ومنها ما يخص الجانب الحكومي والإعلامي والاقتصادي . . إلخ .

وأشار الرصيص أن هناك عدداً من المعوقات القائمة على أرض الواقع في مسيرة الفن التشكيلي في الوطن العربي ، والتي تحتاج إلى التكاتف القوي لتذليلها ؛ ومنها التفاوت الكبير في عدد وجود أو عدم وجود بعض المؤسسات اللازمة لنمو وتطور هذا الفن . ففي الوقت الذي يوجد به كليات للفنون الجميلة منذ بدايات القرن العشرين في بعض الدول العربية ، نجد أن تلك الكليات لا وجود لها حتى الآن في دول أخرى مثل : دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية ، بالرغم من حركة التشكيل النشطة بها على مدى نصف قرن مضى . . .

وبالرغم من هذا الواقع « القائم نسبياً» ، إلا أن له بعض الجوانب المضيئة خاصة في العقدين الأخيرين من القرن العشرين وتتمثل في ازدياد : حركة المعارض الفنية بين الدول العربية ، أعداد الفنانين الشباب من كلا الجنسين ، حركة تجميل المدن العربية بأعمال ومشاريع فنية ، وطرح الأفكار الحضارية المتقدمة لخدمة الثقافة العربية بصفة عامة مثل الاقتراح الذي قدمه الأمير الشاعر الفنان خالد الفيصل في شهر مايو ٢٠٠٠م ، حول إنشاء مؤسسة فكرية عربية أهلية .

وللوصول إلى مزيد من الجوانب المضيئة على المسار المستقبلي للفن التشكيلي في الوطن العربي ، لابد من الأخذ في الاعتبار عاملين حاسمين هما : (١) تفادي المؤثرات الخلافية السياسية ، الحزبية ، والطائفية ، فيما يطرح من تنظيرات وأعمال فنية (مزيد من التفاصيل في اقتراح الأمير خالد الفيصل ، جريدة الحياة ، الأحد ٢/ ٧/ ٢٠٠٠م ، (٢) مضاعفة الدعم المالي المخصص لهذا الفن وأنشطته المتعددة والمكلفة مادياً بطبيعتها . وإلى جانب هذين العاملين هناك طموحات للتشكيليين العرب ومنها : ـ العمل الجاد للتغلب على جميع المعوقات .

ـ الوصول إلى تشكل قاعدة جماهيرية واسعة تهتم بالتشكيل العربي الحديث وتتابع أنشطته المختلفة ، كما هو الحال في فنون المسرح والسينما والغناء .

ـ الوصول إلى قناعة عامة وخاصة بأهمية التفرغ أو الاحتراف الفني بما يضمن للفنان العربي حياة مستقرة وكريمة أفضل بكثير مما هي عليه في الوقت الراهن .

ـ الوصول بالتشكيل العربي الحديث إلى مرحلة العالمية على نطاق أوسع مما هو عليه الآن وهذا يعني مزيد من تفعيل الفكر العربي في الحضارة المعاصرة .

الفن التشكيلي في الوطن العربي
البدايات والتطورات ورؤية مستقبلية

مقدمة:

منذ آلاف السنين والإنسان ينتج أنواعاً مختلفة من الفنون إرضاءً وإشباعاً لحاجاته المتعددة سواءً كانت حاجات للاستعمال اليومي ، أو للطقوس الدينية ، وللتبادل التجاري ، أو لمجرد التعبير عما يجول في نفسه تجاه البيئة المحيطة به وتجاه هذا الكون الواسع : فالكشوف الأثرية أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك في أن الإنسان القديم كان ملتصقاً بالفنون اليدوية ، ومهتماً بإنتاجها وزخرفتها بالرسوم المنوعة . ويتضح هذا من رؤية ذلك الكم الهائل المكتشف من شتى أنواع الأدوات والحلي والأواني لشتى الأغراض التي تعود إلى حقب زمنية عديدة ومعروضة بين جنبات متاحف العالم .

ومفهومنا الحديث عن الفن التشكي هو أنه تعبير فكري ذو مضامين اجتماعية ، وجمالية ، وتاريخية ، واقتصادية ، وسياسية ، وهو بهذا لا يختلف في مضمونه عن بقية أنواع النتاج الفكري مثل : الشعر ، والرواية ، القصة ، والمسرح ، والموسيقى ، مع العلم بأن هناك إختلافاً في الطريقة ، والكيفية ، والشكل النهائي الذي يقدم من خلاله هذا النتاج الفكري للجمهور المتلقي . وإذا كان الإنسان «الفنان» حياً عاقلاً ، فهو يحيا حياته على نحو يتسم بالتجديد ، والتغيير ، والتطور ، قياساً إلى مفهومه الخاص عن معنى الحياة . كما أنه يعي أصول ، وأبعاد أي فكر جديد يقدمه ، وعلاقة ذلك كله بالزمان والمكان المحيطين به .

والمفهوم الحديث للفن التشكيلي هو مفهوم غربي أوروبي ، وذلك لأن معظم ما نشاهده من مجالات فنية تشكيلية تعود أصولها إلى أصول غربية ، قدم حولها الكثير من الأفكار ، والنظريات ، والفلسفات ، والتطبيقات ، منذ عصر النهضة الأوربي Renaissance في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين وحتى الآن . والمعروف تاريخياً أن الفن التشكيلي هو أحد دعائم عصر النهضة بذاته ، ولذلك أنشئت

أكاديمية الرسم والتصوير Drawing and Painting Academy في مدينة فلورنسا بإيطاليا عام ١٥٦٢م ، ثم توالى إنشاء الأكاديميات الفنية في كل من فرنسا ، وبريطانيا ، وهولندا، وألمانيا . وقد ساعدت هذه الأكاديميات في وضع ونشر مفاهيم وقواعد جديدة للفن التشكيلي تعبر عن روح عصر النهضة ومنها :

ـ التحرر تدريجياً من السلطان (الكنسي) التي بقصر الفن على المواضيع الدينية ، وما يتعلق بها من قصص وشؤون أخرى .

ـ التأكيد على شخصية الفنان الذاتية ، وتعبيره الفني ، ورؤيته الخاصة لبيئته المحيطة به ، وفلسفته العامة للحياة ، مما يعطيه ثقلاً ثقافياً ، ويمنح أعماله قيمة فكرية إبداعية معبرة (وفي اتجاه عام هو التأكيد على أهمية الإنسان « الفرد» وقدرة تأثيره في المجتمع) .

ـ التمييز بين الفنان المبتكر وبين الحرفي الماهر ، انطلاقاً من قول النحات والمصور الشهير مايكل أنجلو (١٤٧٥ ـ ١٥٦٤م) « المصور يصور بعقله لا بيده» . وبالرغم من مرور ذلك الوقت ، إلا أن هذا الموضوع لا يزال خاضعاً للمناقشات والحوارات العلمية الفنية حتى وقتنا الحاضر .

ـ استقلال كل من فن النحت Sculpture ، وفن التصوير Painting ، عن فن العمارة Architecture ، وأصبح هناك عودة جديدة بعد غياب طويل ـ منذ الحضارتين الإغريقية والرومانية القديمتين ـ للأعمال الفنية المجسمة من النحت ـ وغيره فيما بعد ـ ذات الأبعاد الثلاثة Three dimensions . كما أصبح هناك كيان أقوى ، ونظرة أشمل للعمل الفني (اللوحة) ذو البعدين Two dimensions القابل للنقل من مكان لآخر ، علماً أن البدايات الأولى نحو ذلك في أوروبا كانت في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي .

وخلال القرون الخمسة الماضية تطورت هذه المفاهيم ونحوها ، وتفرع منها الكثيرمن الطرز ، والمدارس ، والأساليب الفنية التي طبقت على أرض الواقع ، ووثقت بالقراءات التارخية ، والتحليلية ، والنقدية ، والمصورة ، حتى أصبح هناك ثقافة فنية قادرة على الانتشار خارج حدودها بنفسها ، أو بمساعدة وسائل أخرى متعدد ، ومن ثم

قدرة التأثير على ثقافات الشعوب الأخرى . وفيما يلي عرض موجز لأهم تلك التطورات والطرز والمدارس الفنية :

ـ عصر النهضة الأوروبي الذي بدأ في القرن الخامس عشر ، واجه الفن والفنانين صعوبات كثيرة للتخلص من سيطرة الكنيسة (السلطات الدينية) والخروج في النهاية بنوع من التقدير والاحترام والاستقلال لمجال الفن .

ـ وفي النصف الأول من القرن السادس عشر ظهر أسلوب النهجية ، الذي حاول الفنانون أن يثبتوا أنهم أمهر وأفضل من فناني عمالقة عصر النهضة في التعبير عن الشخصيات في أوضاع صعبة ، وانفعالات متكلفة ، واستطالة نسبية في الأجسام وأعضائها .

ـ وفي القرن السابع عشر ظهر طراز أو فن الباروك تعبيراً عن الاتجاه السائد ضد حركة الإصلاح البروتستنتي ، وقد ازدهر هذا الفن بتشجيع من السلطات الكاثوليكية نحو التعبير عن المواضيع الدنيوية بشكل أكثر من المواضيع الدينية .

ـ وفي القرن الثامن عشر ظهر طراز أو فن الركوكو ، كما يسمى أيضاً بطراز لويس الخامس عشر ، أو بالطراز الفني الناعم ، أو بفن البلاط ، وقد ظهر هذا الفن لإدخال البهجة والمتعة على المجتمع الفرنسي بعد فترة حروب طويلة في أوروبا . كانت مواضيعه تعبر عن جو الحفلات الاجتماعية الأرستقراطية ، وعن المرأة، والطفولة ، والطبيعة .

ـ وكرد فعل لطراز الركوكو ، ثارت الطبقات المثقفة الفرنسية ضده ، وشجعت قيام المدرسة الكلاسيكية الجديدة التي وطدت مفاهيمها مع قيام الثورة الفرنسية في ١٠/ ٨/ ١٧٩٢م . وقد اعتمدت الكلاسيكية الجديدة على مبدأ توظيف العقل في مفهوم العمل الفني ، وعلى النظم الأكاديمية الصارمة والدقيقة في تدريس الفن . كما استلهمت الكثير من موضوعات وقصص التراث الإغريقي والروماني القديم ، وصياغة ذلك في قوالب قومية تمجد الثورة الفرنسية وحروب نابليون .

ـ وفي نهاية القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر ، اشتدت الحوارات بين مؤيدي (الكلاسيكية) الجديدة ، وبين مويدي المدرسة (الرومانتيكية) المؤيدة لمبدأ

العاطفة ، وكانت هذه الحوارات استمراراً للتساؤل الفلسفي القائل : من يقودنا . . العقل . . أم القلب . فالكلاسيكيكون يقولون « يفترض أن لا يكون هناك دليل للفن غير مشعل السبب « العقل» ، والرومانتيكيون يقولون « القلب له تفسيراته أو أسبابه التي لا يعرفها العقل » .

ـ ونتيجة لهذه الحوارات الجدلية الفكرية ، تبلورت هناك الأصول الأساسية لإنطلاقة الفن الحديث في منتصف القرن التاسع عشر وذلك بظهور المدرسة الواقعية ، ثم ظهور المدرسة التأثيرية « الانطباعية» عام ١٨٦٣م . وبعد ذلك ، وفي القرن العشرين نبعت عدة مدارس واتجاهات فنية قائمة على أساس العقل ، والقلب ، والبحث ، والتجربة ، والتعددية في مفهوم التعبير الفني ، وفُتح الباب على مصراعيه لاتجاهات ومفاهيم لم تكن معروفة من قبل .

ـ وتعد بداية المدرسة التأثيرية عام ١٨٦٣م (العام الذي رفض الصالون الفرنسي السنوي قبول أعمال التأثيريين للعرض به للمرة الأولى) في نظر معظم مؤرخي الفن هي بداية اسم : الفن الحديث .

وبرغم ما لذلك من أهمية كبيرة ، إلا أن الجمهور والنقاد تهكموا كثيراً على الأعمال التأثيرية ، واستمر رفض عرض تلك الأعمال بالصالون السنوي في الأعوام : ١٨٦٣م ، ١٨٦٦م ، و١٨٦٧م . ومع ذلك لم ييأس الفنانون التأثيريون ، وأقاموا معارض جماعية لهم خارج الصالون في الأعوام : ١٨٧٤م ، ١٨٧٦م ، ١٨٧٧م ، ثم خمسة معارض بعد ذلك كان آخرها في عام ١٨٨٦م . وبالرغم من نجاح المدرسة التأثيرية في النهاية وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية ، إلا أن الحكومة الفرنسية لم تعترف بها ، وتبدأ بإقتناء أعمالها وعرضها بمحتف اللوفر إلا في عام ١٩٣٧م .

مدارس القرن العشرين :

التطورات المذكورة أعلاه حول الخلافات الفكرية الفنية ، أو ردود فعل فكر فني معين على فكر آخر ، أو عدم تقبل الجمهور ونقاد الفن لأطروحات فكر فني جديد لمدة

من الزمن ، ولم تكن محصورة على ماذكرناه من طرز ومدارس فنية ، بل تعدى ذلك إلى معظم المدارس الفنية التي ظهرت في القرن العشرين مثل :

ـ الوحشية : Fauvism : ١٩٠٠ ـ ١٩١٠م.

تعتمد الوحشية على الاهتمام بمظاهر الفنون المتحررة من القواعد الأكاديمية مثل : الفنون البدائية ، والإفريقية ، والفطرية ، ورسوم أو تعبيرات الأطفال ، بالإضافة إلى التحرر في اللون ووضعه مباشرة على اللوحة ، متأثرة بذلك ببعض من أسلوب ڤان جوخ . وكان أول عرض للفنان ماتيس في الصالون السنوي كان عام ١٩٠٤م، مع كل من فانجان ، بوي ، فريز ، في عام ١٩٠٦م أطلق اسم «الوحشية» ، حينما رأى الناقد لويس فوكسيل أعمال ماتيس وزملائه في الصالون ، وبالقرب منها تمثال لدوناتللو (نحات من القرن ١٥م) ، وقال « دوناتللو بين الوحوش» .

ـ التعبيرية Expressionism : ١٩٠٥ ـ ١٩١٣م.

وفي ألمانيا وبعض دول شمال أوروبا مثل النرويج أحس بعض الفنانين أن بينهم وبين المجتمع ضعف في العلاقة والتفاهم ، فاتجهوا إلى التعبير عن مشاعرهم الخاصة وانفعالاتهم الذاتية ، وخرجت أعمال تتسم بالكآبة والتعبيرات العنيفة ، كما تأثرت ببعض من مظاهر أسلوب فان جوخ أيضاً .

ـ التكعيبية Gubism : ١٩٠٧ ـ ١٩١٤م.

اهتمت التكعيبية بالبحث عن مصدر جديد للتعبير الفني لمواكبة التطور الحضاري والعلمي العام ، وخرجت بالرؤية الهندسية للتعبير عن الأشياء بصورة مبسطة ومختزلة . وقد اعتمدت التكعيبية في أبحاثها على عدة مصادر منها مقولة سيزان « أن كل شيء في الطبيعة يمكن إعادته إلى معادله الهندسي ، الكرة ، المخروط ، المربع ، المثلث » . وقد ظهرت التكعيبية من باريس على أيدي بابلو بيكاسو ، وجورج براك . وقد التصق الاسم بها حينما رأى الناقد لويس فوكسيل تلك الأعمال الجديدة عامي ١٩٠٨م ، و١٩٠٩م وقال « انها تتكون من مكعبات» ، كما قال ماتيس « إنها تتكون من مكعبات

صغيرة » ، وفي عام ١٩١٣م نشر الناقد أبو لينير دراسة نقدية بعنون « المصورون التكعيبيون» .

ـ المستقبلية Futurism : ١٩٠٩ ـ ١٩١٨م.

قامت المستقبلية على يد الشاعر الإيطالي فيليبو مارينيتي وثلاثة من الفنانين الإيطاليين . وتدعو المستقبلية إلى التمرد على الفن الكلاسيكي الذي يدرس بالأكاديميات والمراسم الخاصة ، وكذلك إلى مسايرة العصر الحديث ، والتركيز على عنصر الحركة في نطاق البعد الزمني . وخرجت أعمال المستقبلية وبها تأثر كبير بالتكعيبية ، ولكن تزيد عليها بتكرار الخط واللون والمساحة للتعبير عن الإحساس بالحركة التي تخلو منها التكعيبية كما ينتقد ذلك المستقبليون .

ـ التجريدية Avstraction : ١٩١٠م وحتى وقتنا الراهن.

يعتمد التجريد الحديث على استخلاص جوهر الشيء من شكله الطبيعي وتقديمه في رؤية وشكل جديدين . وهو تطور لنظرية سيزان عن الأصول الهندسية للأشياء في الطبيعة ، كما هو تطور لأعمال وأفكار التكعيبية . وهناك التجريد الهندسي ، والتجريدية التعبيرية ، كقسمان كبيران في التجريد . ولكن هناك شعب أخرى مثل : التجريدية الهندسية الخالصة « سوبر مايتزم» ، والتجريدية البنائية اللتان ظهرتا من روسيا ، والتجريدية العضوية ، والتجريدية الطبيعية . وبشكل عام ظهر التجريد من عدة دول في وقت مزامن في كل من روسيا ، هولندا ، ألمانيا ، ثم بقية الدول الأوربية .

ـ الدادية Dadaism : ١٩١٦ ـ ١٩٢١م.

نتيجة لقيام الحرب العالمية الأولى ، والدمار الذي ألحقته بالإنسان ، تكون هناك رد فعل عنيف من قبل بعض الفنانين الأوربيين الذين لجأوا إلى زيورخ بسويسرا بصفتها بلداً محايداً عام ١٩١٦م . واعتمدت أفكارهم بالتمرد على كل ما هو جميل في الحياة ، والسخرية من الأشياء المحيطة بهم وبجميع الفنون السابقة ، والبحث عن فن جديد يبدأ من الصفر . وبالرغم من عدم تقبل الجمهور للدادية وإغلاق الشرطة لمعرضهم بمدينة

كولون الألمانية عام ١٩٢٠م لبذاءته ، إلا أنها كانت عاملاً من عوامل ظهور السيريالية في باريس عام ١٩٢٤م.

ـ السيريالية Surrealism : ١٩٢٤ ـ ١٩٤٧م.

السيرالية إمتداد مُعدل ومقبول من الدادية ، وتعتمد على إطلاق الخيال للفنان من خلال عالم الأحلام ، والعقل الباطن « اللاشعور» البعيد عن رقابة العقل الواعي، كما اعتمدت على نظرات التحليل النفسي للعالم النمساوي سيجموند فرويد. وقد تزعم الشاعر الفرنسي أندريه بريتون هذا الاتجاه ، وتبعه الكثير من الفنانين الأوربيين وغيرهم . وبعد نهاية الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥م، وانتقال المركز الفني العالمي إلى نيويورك بالولايات المتحدة الأمريكية ، ظهرت اتجاهات ومدارس فنية متعددة ، تعد تاريخياً تحت مسمى الفن المعاصر ومن هذه الاتجاهات الفنية ما يلي :

ـ فن العامة Popular art :

ظهر في بريطانيا عام ١٩٥٥م ثم أمريكا عام ١٩٦٠م . ولكن جذور هذا الفن تعود إلى عام ١٩١٤م وما بعد ذلك حيث تم توظيف الملصقات أو التوليفات من خامات مختلفة على اللوحة (Collage) في المدرسة التكعيبية ، ثم مما أضافته الدادية (Dadaism) من أفكار أخرى في سويسرا وفرنسا.

ـ فن الخداع البصري Optical Illusion art :

ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٦٠م . وفي مظهره العام يعتمد على تباعد وتقارب الخطوط والمساحات والتضاد اللوني الحاد مما يعطي إيحاء بحركة وهمية حين رؤيتنا لها . ومن رواد هذا الفن الفنان الهنغاري الأصل فيكتور فازاريللي الذي وجد له عشرة أعمال فنية جمالية بمنطقة الحمراء والتحلية بمدينة جدة بالمملكة العربية السعودية .

ـ فن الفكرة Conceptual Art :

ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٦٠م ، وهو لا يعتمد على إنتاج أعمال فنية بالمفهوم التقليدي ، بل يعتمد على «الفكرة» التي يقوم الفنان بكتابتها ثم يقوم

بتنفيذها بنفسه أو بمصاحبة الآخرين في مكان واحد ولزمن معين مع توظيف ما حولهم من أدوات وأجهزة ومظاهر بيئية أخرى ، ثم ينتهي العمل الفني « الفكرة» بانتهاء الاستعراض أياً كان نوعه ، ويتم تسجيله أولاً فأولا آلياً بهدف التوثيق ، ويطلق على هذا الاتجاه اسم « فن الحدوث أو الحدث Happening » . ومن الأمثلة المقبولة نسبياً ، والتي برزت من فن الفكرة هو اتجاه يقوم على تغطية وتربيط مبنى كامل أو جسر كامل بأقمشة الخيام والحبال من جميع الجهات وتركه لمدة معينة للمشاهدة والتأمل ، وقد تم ذلك في مدينة أبو ظبي بالإمارات العربية المتحدة قبل سنوات قليلة . ومثال آخر هو إحاطة جزر بحرية صغيرة من جميع الجهات بقماش برتقالي سميك من على سطح الماء ، ولك أن تتأمل منظر تلك الجزر بعد ذلك . وقد أطلق على هذا الإتجاه إسم الفن الشامل Tatal Art .

ـ ما فوق الواقعية Super realism :

اتجاه ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية في عام ١٩٧٠م ، ولاقى ترحيباً وإقبالاً في أوروبا واليابان ، وهو منتشر في مجالي النحت والتصوير التشكيلي . وينحو هذا الاتجاه إلى تصوير الأشياء بشكل دقيق جداً يماثل أو يتفوق على التصوير الضوئي . ويتنافس الفنانون في هذا إلى تصوير المواضيع ذات العناصر الصغيرة والصعبة مثل : تصبب العرق من لاعب كرة أو أي إنسان مجهد ، انعكاسات الضوء على الأسطح اللامعة والشفافة ، قطرات الماء والسوائل الأخرى ، والحشرات الصغيرة أو أي عناصر قد لا تبدو واضحة للمشاهد العادي وتحتاج من الفنان إلى تأمل وتدقيق شديدين .

ومن تتبعنا لتاريخ الفن في القرن العشرين نجد ظهور مدارس فنية متعددة في فترات زمنية متقاربة ، وأصبح عددها يفوق ما ظهر من مدارس أو اتجاهات فنية عبر تاريخ الفن كله . وأصبح الجمهور المتلقي في ذهول وحيرة لكثرة ما يقدم من أفكار ، أو نزعات ، أو اتجاهات فنية تعكس بشكل عام عصر السرعة والتقنية التي تميز بها ذلك القرن وخاصة النصف الثاني منه . وأصبح التنوع المستمر في طرح الأفكار ، والأساليب الفنية الجديدة سمة من سمات هذا العصر ، لأن الفن لم يعد فن حضارة ليستمر عشرات السنين كما

هو ، بل أصبح فن أفراد وجماعات ، يعكس مجريات وتفكير الحضارة الحالية من جوانب عديدة ، وبشكل دائم التغير والتجديد . كما نجد أن بعض الأساليب الفنية المعاصرة قد شقت طريقها ، وأخذت موقعاً لها ضمن اهتمامات مؤرخي الفن والنقاد ، بينما البعض الآخر لا يزال بين القبول والرفض والحوار والمناقشة ، وجزء آخر لا يزال تحت البحث والدراسة والتجريب داخل مراسم الفنانين وصالاتهم الخاصة .

البدايات في الوطن العربي :

بدأ وصول الفن التشكيلي بمفهومه الغربي الحديث إلى الوطن العربي على نحو تدريجي قبل قرنين من الزمان ، ولكن بداية الإنتشار الفعلي له تعود إلى قرن واحد . ويعزى ذلك الوصول إلى عدد من الأسباب والعوامل التاريخية ، والسياسية ، والتعليمية ، والثقافية ، وما حملته معها من سلبيات وإيجابيات . وفيما يلي عرض موجز لتلك الأسباب والعوامل :

ـ التجهيل الثقافي والعلمي الذي مرت به معظم أجزاء الوطن العربي خلال فترات مختلفة من الحكم العثماني ، الذي امتد من القرن الخامس عشر الميلادي وحتى نهاية الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨م .

ـ الحملة العسكرية الفرنسية على مصر بقيادة نابليون بونابرت في الفترة ١٧٩٨ - ١٨٠١م ، والتي كان من ضمنها ستون فناناً فرنسياً ، تخلف عددهم منهم بمصر بعد نهاية الحملة . وأدت الحملة إلى ازدهار حركة الأستشراق Orienatlism في القرن التاسع عشر الميلادي ، المتمثلة في زيادة العديد من الرحالة والأدباء وعلماء الآثار والفنانين للشرق العربي وشمال إفريقية . وعرف الفنانون باسم الفنانين المستشرقين Orientalist artists سواء المقيم منهم إقامة دائمة ، أو الذين يعرضون أعمالهم المعبرة عن الشرق في أوروبا من فترة لأخرى .

ـ المدارس الخاصة للجاليات الأوربية ، ومدارس الإرساليات الدينية الأوربية ، التي كانت تقدم دورساً عن فنون عصر النهضة وما بعدها ، منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي في لبنان ، بالإضافة إلى تقديم عدد من المنح الدراسية لهواة الفن من اللبنانيين لدراسة الفنون الأوربية في إيطاليا ، وفرنسا ، وبريطانيا .

ـ الاستعمار الغربي لكامل أرجاء الوطن العربي خلال القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين بشكل متفاوت نوعاً وزمناً (باستثناء المملكة العربية السعودية ، وشمال اليمن) .

ـ تبني الثقافة الغربية ، أو الدعوة إليها من قبل بعض الشخصيات العربية المؤثرة من الوسط السياسي ، أو الأدبي ، أو الثقافي بشكل عام ، ومن أمثلة ذلك : افتتاح الخديو إسماعيل معرض الفنانين الفرنسيين بالقاهرة عام ١٨٩١م ، وهو أول معرض فني حديث يقام في الوطن العربي ، افتتاح معهد «ليوناردو دافنشي» بالقاهرة عام ١٨٩٨م ، وكان المدرسون فيه من الفرنسيين ، افتتاح الخديوي إسماعيل المعرض الفني الثاني للفنانين الفرنسيين بالقاهرة عام ١٩٠٢م .

ـ دراسة الفنون في الدول الأوربية من قبل الفنانين العرب في أوائل القرن العشرين سواءً كانت هذه الدراسة منح دراسية من الحكومات الغربية ، أو على حساب الطلاب أنفسهم كما حصل في العراق ، أو على حساب الدولة وإعانات متنوعة كما حصل في مصر ، وكان من الطبيعي أن يكون هناك تأثراً بالمدارس الفنية الغربية بشكل متفاوت بين الدارسين العرب .

ـ إسناد بعض كليات الفنون الجميلة في عدد من الدول العربية ، وقد كانت هذه الكليات أوالمعاهد تتبع بعض النظم والمناهج الغربية ، كما قام مدرسون غربيون بالتدريس فيها ، مثل : كلية الفنون الجميلة بالقاهرة التي أنشئت عام ١٩٠٦م ، ومدرسة فيلا عبداللطيف الخاصة بالفنانيين الفرنسيين بالجزائر عام ١٩٠٨م ، ومدرسة الفنون بالجزائر عام ١٩٢٠م ، ومعهد الفنون الجميلة ببغداد عام ١٩٣٩م ، والأكاديمية اللبنانية للفنون الجميلة ببيروت عام ١٩٤٣م .

ـ المد الثقافي الغربي الواسع عبر معظم الدول العربية من خلال المراكز الثقافية ، وقوة الأعلام الصحفي ، والإذاعي الموجه ، وغزارة وتعددية المطبوعات ، والعروض الجيدة لمعارض الفن .

ملامح التطور :

من البدايات السابقة ، يتضح أن الفن التشكيلي في الوطن العربي هو امتداد خارجي للفن الغربي الحديث في معظم مظاهره وتطبيقاته ومؤسساته التعليمية . ويعد هذا الامتداد نوعاً من الخلل الثقافي في تركيبة الفن العربي ، وما هذا الخلل الثقافي إلا جزء من الخلل الحضاري العام الذي مر به الوطن العربي في القرن العشرين . فقد تركنا ـ على سبيل المثال ـ طرزنا المعمارية الملائمة للبيئات الصحراوية ، والساحلية ، والقروية ، وأقمنا بدلاً منها أبنية الأسمنت المسلح ، وأصبحت العودة إلى مبانينا الأصلية حلماً صعب المنال . وهنا يكمن سر المعادلة الصعبة في التوفيق بين رغباتنا لمواكبة المعطيات الحضارية الغربية الحديثة ، وبين المحافظة على هويتنا الثقافية العربية ، أو الإبقاء على شيء منها في الخصوصيات ، والفن جزء مهم من هذه الخصوصيات . ونذكر هذا الجانب لأن بعضاً من التطورات التاريخية للفن العربي حدثت برغبة وإرادة منا ، كما حدثت أيضاً فرض الثقافة الغربية على واقعنا الثقافي بطرق شتى ، خلال فترات الاستعمار الغربي ، والانتداب ، والوصايات على الدول العربية ابتداءً من الاستعمار الفرنسي للجزائر عام ١٨٣٠م ، وحتى سنوات التحرير والاستقلال في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين .

وبالرغم من بعض المؤثرات السلبية أعلاه ، إلا أن هناك عدداً من الملامح البارزة التي تركت أثراً واضحاً في مسيرة التشكيل العربي ، ومن أهم هذه الملامح يبرز الجانب التعليمي المتاح لتدريس الفنون التشكيلية والتربية الفنية عبر أقطار الوطن العربي . بالإضافة إلى البعثات الدراسية في الخارج ، والتي جعلت من الدارس «الفنان» أن يتصل بشكل مباشر بحركة الفن في كل من أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية . ومع العلم أننا لا نغفل الجانب السلبي للدراسة في الخارج كالتأثر المباشر بفنون وثقافة الغرب لدى بعض الفنانين العرب ، إلا أن الجوانب الإيجابية لذلك لا يمكن تجاهلها لضرورة وجود مجموعات من الفنانين من ذوي الثقافات المتعددة ، وعلى علم بما يجري على الساحة العالمية .

ومن الملامح الهامة أيضاً هو ظهور جماعات فنية حاولت تسليط الضوء على الثقافة والبيئة العربيتين ، ومن خلال تجارب فنية جيدة ، ولكن لم يتم تفعيل تلك التجارب مع مر الزمن لظروف اقتصادية ، أو سياسية ، أو اجتماعية متعددة . وهناك أيضاً الحركة المتحفية في الوطن العربي التي شهدت إنشاء عدد من المتاحف الأثرية والتراثية والفنية ، والتي تعد سنداً ثقافياً هاماً للفنان والمواطن العربي على حد سواء . وفيما وصف موجز لهذه الملامح :

*** المؤسسات التعليمية :**

ـ معهد ليوناردو دافنشي بالقاهرة عام ١٨٩٨م .

ـ مدرسة الفنون الجميلة بالقاهرة عام ١٩٠٦ ـ ١٩٠٨م (كلية الفنون الجميلة حالياً) .

ـ مدرسة الفنون الجميلة بالجزائر عام ١٩٢٠م .

ـ مدرسة الفنون الجميلة بتونس عام ١٩٢٢م .

ـ مدرسة الفنون الجميلة ببغداد ١٩٣٩م .

ـ كلية الفنون الجميلة بالإسكندرية عام ١٩٥٦م .

ـ المعهد العالي للتربية الفنية بالقاهرة عام ١٩٥٠ ـ ١٩٥٧م (كلية التربية الفنية ـ جامعة حلوان حالياً) .

ـ كلية الفنون الجميلة بدمشق عام ١٩٥٩م .

ـ معهد التربية الفنية بالرياض عام ١٩٦٥م (ثم ألغي المعهد نهائياً عام ١٩٩٠م) .

ـ قسم التربية الفنية ، بكلية التربية ، جامعة الملك سعود بالرياض عام ٧٤ ـ ١٩٧٥م .

*** متاحف الآثار والفنون ومنها :**

ـ المتحف الإسلامي بالقاهرة عام ١٨٨١م .

ـ المتحف الإغريقي الروماني بالإسكندرية عام ١٨٩٢م .

ـ متحف الفنون الجميلة بالجزائر ١٨٩٧م.

ـ المتحف المصري بالقاهرة عام ١٩٠٠م.

ـ المتحف القبطي بالقاهرة ١٩٠٨م.

ـ متحف الآثار بالرباط عام ١٩١٧م.

ـ متحف الباردو بالجزائر عام ١٩٢٨م.

ـ متحف الفن الحديث بالقاهرة عام ١٩٣١م.

ـ متحف الأزياء ببغداد عام ١٩٤١م.

ـ متحف محمود مختار بالقاهرة عام ١٩٥٢م.

ـ المتحف الوطني للفن الحديث ببغداد.

*** الجماعات والتجارب الفنية ومنها :**

ـ الأعمال النحتية التي قدمها محمود مختار ، وهي أعمال مرتبطة بالشخصية المصرية الأصيلة مثل : تمثال نهضة مصر ١٩٢٨م ، وعروس النيل ١٩٢٩م ، ورياح الخماسين ١٩٢٩م.

ـ تجربة جماعة الفن والحرية بمصر (رمسيس يونان ، كمال الملاخ) وبحثهم عن الذات من خلال أسلوب سيريالي خاص بتجربة مستقلة عن المؤثرات الغربية.

ـ تجربة جماعة الفن المعاصر بمصر (سمير رافع ، عبدالهادي الجزار ، حامد ندا ، ماهر رائف) ، وبحثهم عن معالم الحياة المصرية الصميمة.

ـ محاولات راغب عياد في مصر ، في استخراج فن مصري حديث مستمد من الفن القبطي ، وربط ذلك بالحياة الشعبية البسيطة.

ـ تجربة رائد فن التصوير في مصر محمود سعيد ، والتي تُعد أعماله ذات مضمون مصري محض مستمد من القديم والحديث في أسلوب تعبيري شعبي.

ـ تجربة الفنان السوري أدهم إسماعيل نحو تعريب الفن من خلال تركيزه على الأسلوب الزخرفي ، والسريالية الرمزية .

ـ تجارب الجماعات الفنية بالعراق مثل : جمعية أصداقاء الفن عام ١٩٤١م ، وجماعة الرواد برئاسة فائق حسن عام ١٩٥٠م ، جماعة بغداد للفن الحديث ، وتأثر جواد سليم بالواسطى في بغداديات عام ١٩٥١م ، وبجماعة الانطباعيين ومحاورها حافظ الدوربي عام ١٩٥٢م ، وجمعية الفنانين العراقيين عام ١٩٥٦م، ثم تجارب جميل حمودي في الحروفية ، وكذلك شاكر حسن آل سعيد ومفهوم البعد الواحد والتجريدية في نهاية عام ١٩٧٠م التي تدور حول الفن يستلهم الحرف .

ـ تجربة كل من الفنانين الجزائريين محمد راسم ، ثم محمد تمام في إعادة إحياء فن المنمنمات العربية الإسلامية .

ـ تجربة على بن سالم في التعبير عن الأجواء العربية الشرقية بعاداتها وصناعاتها التقليدية ، وكذلك جلال بن عبدالله وتجربته في المنمنمات بمواضيع شعبية بسيطة قريبة من حياة الناس وكلاهما من تونس .

ـ تجربة إبراهيم الصلحي في الزخرفة والخط العربي ومن بعده أحمد بلال في السودان .

الوحدة أوالهوية الفنية :

من معرفة ملامح التطور المذكورة آنفاً ، ومن متابعة مختلف الأنشطة والفعاليات الفنية الفردية والجماعية على المستوى المحلي العربي أو الدولي ، دائماً ما يتبادر إلى أذهان المثقفين سؤال حول : مدى إمكانية وجود فن تشكيلي عربي ذي مفهوم موحد أو هوية واضحة المعالم ؟ ومناقشة هذا السؤال بتشعباته المختلفة تحتاج إلى كتاب شامل ، ولكننا نساهم في ذلك ببعض المرئيات وهي :

ـ إن الرأي الذي يقول : إن الوطن العربي يملك الكثير من عوامل الوحدة والتاريخ المشترك التي تمكنه من القدرة على إيجاد ثقافة موحدة ومنها مفهوم موحد للفن التشكيلي الحديث ، هو رأي يميل إلى الأمنيات والعواطف في عصرنا الراهن . فإذا كان

الأدب ، وخاصة الشعر الذي هو ديوان أو فن العرب الأول ، وإذا كانت سرعة انتقال المعلومات وتيسر وسائل الاتصال أفضل بكثير مما كانت عليه قبل قرن من الزمان ، ومع ذلك فإن كثيراً من إنتاج الأدباء في المغرب العربي غير معروف أو لم يصل إلى الشرق العربي وكذلك العكس ، فكيف نتوقع بعد ذلك إمكانية إيجاد مفهوم موحد للفن التشكيلي الحديث ؟

ـ نظراً لكثرة عدد الدول العربية ، ووجود الحدود السياسية بينها ، واختلاف المستويات الاقتصادية والإجتماعية والثقافية بينها أيضاً ، فإنه من الصعب أن يكون هناك توصل إلى بناء مفهوم عربي موحد للفن الحديث . ولكن ما يمكن تحقيقه هو الوصول إلى اتجاهات فنية « مدارس فنية » ، في عدد من الأقطار العربية ذات الكثافة الثقافية التشكيلية مثل : مصر ، العراق ، سوريا ، لبنان ، الجزائر ، وربما بعض الدول الأخرى. ونحن نرى أن أي فكر أو اتجاه فني جديد يتم تفعيله بواقع الإنسان العربي في أي من الدول العربية ، سوف يتم اتباعه وإنجاحه ، ومن ثَمَّ تعميمه تدريجيا وتفهمه في بقية الدول العربية ، ومثال ذلك هو إنتشار المدرسة الحروفية العربية عبر معظم أقطار الوطن العربي خلال النصف الثاني من القرن العشرين .

ـ تعددية واختلاف مصادر الإلهام التي يستقي منها الفنان أفكاره وثقافته الفنية ويترجمها إلى أعمال تبدو أيضاً متعددة الأساليب والمعالجات . وعلى سبيل المثال : تعاقب الحضارات المصرية القديمة ، واليونانية ، والرومانية ، والبيزنطية ، والإسلامية ، على أرض مصر ، تركت فيها آثاراً وشواهداً باقية حتى الآن ، لا يمكن للفنان العربي المصري المعاصر أن ينصرف عن تلك المؤثرات التي يعيشها في حياته اليومية لكي يبحث عن هوية فنية عربية موحدة ، بالإضافة إلى ما هناك من مصادر إلهام أخرى لها طابع الخصوصية بأرض مصر ، مثل بعض العادات والتقاليد والأساطير الشعبية ونحو ذلك . وهذه المصادر المتعددة تختلف في مستوياتها وتأثيراتها على الفنان العربي من قطر إلى قطر .

ـ طبيعة عملية « الإبداع» الفني ، التي تتميز بالتنوع والتغير والتجريب ، والتطور المستمر من فنان لآخر في المدينة الواحدة أو البلد الواحد بالرغم من وجود خلفية ثقافية

وحضارية متقاربة بين هؤلاء الفنانين . ومن ثَمَّ تبرز صعوبة التوحد في اتجاه فني واحد (تشكيل عربي وهوية واضحة المعالم).

ـ من استعراضنا لتاريخ الفن نعلم أن هناك فناً بعنوان : الفن العربي الإسلامي ، أو الفن الإسلامي ، وهذا الفن يتسم بوحدة في مظهره العام في الأقاليم الإسلامية من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب ، وسبب هذه الوحدة هو توافر أربعة عناصر هي : الخط العربي بأنواعه ، الزخرفية النباتية المحورة ، الزخرفية الهندسية المجردة ، الكائنات الحية المبسطة والمسطحة في عمومها . وهنا نطرح السؤال الآتي : هل يمكن للفنان العربي الحديث أن يستفيد ، ويستلهم شيئاً من تراثه الفني ، ويقدمه بصورة معاصرة أم لا ؟ والتوفيق بين التراث والمعاصرة كما ذكرنا في البداية هي معادلة صعبة ولكنها ليست بالمستحيلة . ومن ثَمَّ يمكن ملاحظة النقاط الآتية ، والعمل على تحقيقها للوصول إلى اتجاهات فنية عربية متعددة (ليس بالضرورة تحقيق مفهوم عربي موحد للفن الحديث) ، وهذه النقاط هي :

ـ نشر مزيد من الوعي التعليمي في تدريس الفنون التشكيلية ونظرياتها وتاريخها عن طريق إنشاء المزيد من كليات الفنون المتخصصة .

ـ الاهتمام بمجال النقد الفني ، وزيادة المتخصصين فيه من الحاصلين على الدرسات الجامعية والعليا .

ـ الاهتمام بمجال الكتابة التحليلية والتاريخية عن التجارب الفنية العربية في القرن العشرين وجعلها في متناول الدارسين من الفنانين الشباب .

ـ تسليط الضوء على جماليات الفن العربي الإسلامي القديم وربطه ببعض التجارب والمحاولات المعاصرة .

ـ تسليط الضوء على المحتوى والإرث الحضاري الفني القديم لجميع الأقطار العربية لكون ذلك مصدراً كبيراً للإلهام الفني .

ـ زيادة الدعم المادي والمعنوي للفنانين العرب وتأكيد ارتباطهم بترابهم الوطني من خلال مساهماتهم الفنية وتشجيعها .

ـ زيادة الاهتمام بالمدة الفنية المصورة والمكتوبة من المستنسخات والمطبوعات والنشرات الدورية ، ونحو ذلك .

ـ زيادة الاهتمام بمتاحف الفن بصفتها مؤسسات فنية حضارية لاغنى عنها للحفاظ على التراث الفني الحديث وعرضه لعامة الناس ، والتعريف به لدى الأمم الأخرى .

الفجوة بين الجمهور العربي والفن الحديث :

يعاني الفنان التشكيلي العربي من إحساسه بوجود فجوة بينه وبين الجمهور العربي تتمثل في قصور التفاعل الإيجابي مع ما يقدمه من أعمال فنية حديثة . وتبدو هذه الفجوة بوضوح في قلة ارتياد الجمهور لمعارض ومتاحف الفن ، والعزوف عن الإطلاع على الكتب والمستنسخات الفنية ، وندرة اقتناء الأعمال الفنية . ويمكن معرفة الأسباب العامة لوجود تلك الفجوة في ما يلي :

ـ الفن الحديث كما نعرفه هو من نتاج الحضارة الغربية الحديثة ، ولم يصل إلى ما هو عليه الآن إلا بعد خمسمائة عام من التراكم والتطور الفكري . وقد استقبل هذا الفن في الوطن العربي لما فيه من إيجابيات كثيرة لابد لنا منها لمواكبة التقدم الحضاري في هذه الفترة من التاريخ .

ـ لا يتجاوز العمل الزمني الحديث في الوطن العربي القرن الواحد من الزمان ، وهو القرن العشرين الذي فُتح الباب فيه على مصراعيه لأكبر عدد من المدارس والإتجاهات والأساليب الفنية .

ـ قضى المواطن العربي النصف الأول من القرن العشرين في مواجهة هموم كبيرة خاصة بالتحرير والاستقلال السياسي والاستقرار الاقتصادي . كما أنه لا يزال يعاني من بعض النزاعات السياسية ، والاقتصادية الجانبية .

ـ لم يتم بعد « نتيجة لم ذكر أعلاه » تأسيس مفاهيم أو تقاليد فنية عربية قوية ومؤثرة تستطيع جذب الجمهور المتلقي إلى الفن الحديث والتواصل معه .

ـ لا يزال المواطن العربي مهتماً بأمور الحياة المعيشية ، وتعليم نفسه وأبنائه العلوم التي يرى أنها أساسية مثل : العلوم الدينية ، وعلوم اللغة العربية ، والرياضيات ، والطب والهندسة ، لم ينل الجانب الفكري بعد العناية اللازمة من ذلك التعليم .

ـ هناك تقصير واضح في معظم الدول العربية نحو المناهج التعليمية للتربية الجمالية بشكل عام ، والتربية الفنية والفنون التشكيلية بشكل خاص ، ومن ثَمَّ تنمو وتكبر الأجيال الصغيرة وهي فاقدة لأهمية هذا النوع من التربية .

ـ إنحسار أنشطة المؤسسات الفنية العامة في نطاق ضيق من المجتمع العربي ، وقصورها في أداء رسالتها السامية لأسباب إدارية معقدة ، ونقص في كوادرها المالية والبشرية والإعلامية وأجهزتها الفنية .

ـ قلة عدد المؤسسات الفنية الخاصة التي يؤمل منها الكثير ، بسبب اتجاه رؤوس الأموال إلى العمليات الاقتصادية ذات الربح التجاري السريع ، وعدم إيمانها بالاستثمار الفكري الفني .

مما ذكر أعلاه ، وما يمكن أن يضاف على نحوه ، نستنتج أنه لابد أن يكون هناك فجوة بين التشكيل الحديث والجمهور . وإذا كانت هذه الفجوة صغيرة ، فسوف يتمكن أي من الطرفين من القفز عليها والذهاب للطرف الآخر وقتما شاء . أما إذا كانت هذه الفجوة كبيرة ، وتحولت إلى «جفوة» أو « هوة سحيقة» ، فما على الطرفين إلا الانتظار حتى يتم ما يمكن إصلاحه للتعريب بينهما . وفيما يلي تلخيص لأسباب الفجوة بين التشكيل الحديث والجمهورفي خمسة عوامل :

١ ـ عامل فكري (يعود لأصول التشكيل الحديث الغربية) .

٢ ـ عامل زماني (حاجة الجمهور العربي إلى وقت لتفهم وإدراك الفكر الفني) .

٣ ـ عامل حكومي (يعود إلى سياسات وقوانين وأنظمة أي دولة نحو التشكيل الحديث ، ودرجة أهميته) .

٤ ـ عامل اقتصادي (يعود إلى مدى اقتناع المؤسسات الثقافية الخاصة ورؤوس الأموال الخاصة بأهمية التشكيل الحديث ونشره في المجتمع) .

٥ ـ عامل فردي (يعود إلى دور الأفراد من المثقفين في المجتمع نحو التشكيل الحديث ، وإلى دور الفنان الفرد ومدى إيمانه برسالته الفنية) .

رؤية مستقبلية :

مما ورد بين ثنايا هذه الورقة يمكن الاستنتاج بأن هناك عدداً من المعوقات القائمة على أرض الواقع في مسيرة الفن التشكيلي في الوطن العربي ، والتي تحتاج إلى التكاتف القوي لتذليلها . ومن أشد مظاهر تلك المعوقات هو التفاوت الكبير في وجود أو عدم وجود بعض المؤسسات اللازمة لنمو وتطور هذا الفن . ففي الوقت الذي يوجد به كليات للفنون الجميلة منذ بدايات القرن العشرين في بعض الدول العربية ، نجد أن تلك الكليات لا وجود لها حتى الآن في دول أخرى مثل : دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية ، بالرغم من حركة التشكيل النشطة بها على مدى نصف قرن مضى . ويتكرر هذا التفاوت في متاحف الفن والجمعيات التشكيلية المستقلة بالرغم من أهميتها القصوى ، ثم يصل هذا التفاوت إلى عدم حصولنا على مراجع موثقة عن واقع هذا الفن في بعض الدول مثل : الصومال وجيبوتي وموريتانيا .

وبالرغم من هذا الواقع « القائم نسبياً» ، إلا أن له بعض الجوانب المضيئة خاصة في العقدين الأخيرين من القرن العشرين وتتمثل في ازدياد : حركة المعارض الفنية بين الدول العربية ، أعداد الفنانين الشباب من كلا الجنسين ، حركة تجميل المدن العربية بأعمال ومشاريع فنية ، وطرح الأفكار الحضارية المتقدمة لخدمة الثقافة العربية بصفة عامة مثل الاقتراح الذي قدمه الأمير الشاعر الفنان خالد الفيصل في شهر مايو ٢٠٠٠م ، حول إنشاء مؤسسة فكرية عربية أهلية .

وللوصول إلى مزيد من الجوانب المضيئة على المسار المستقبلي للفن التشكيلي في الوطن العربي ، لابد من الأخذ في الاعتبار عاملين حاسمين هما : (١) تفادي المؤثرات الخلافية السياسية ، الحزبية ، والطائفية ، فيما يطرح من تنظيرات وأعمال فنية (مزيد من التفاصيل في إقتراح الأمير خالد الفيصل ، جريدة الحياة ، الأحد ٢/ ٧/ ٢٠٠٠م٩ ، (٢) مضاعفة الدعم المالي المخصص لهذا الفن وأنشطته المتعددة والمكلفة مادياً بطبيعتها . وإلى جانب هذين العاملين هناك طموحات للتشكيليين العرب ومنها :

ـ العمل الجاد للتغلب على جميع المعوقات التي وردت بين ثنايا هذه الورقة .

ـ الوصول إلى تشكيل قاعدة جماهيرية واسعة تهتم بالتشكيل العربي الحديث وتتابع أنشطته المختلفة ، كما هو الحال في فنون المسرح والسينما والغناء .

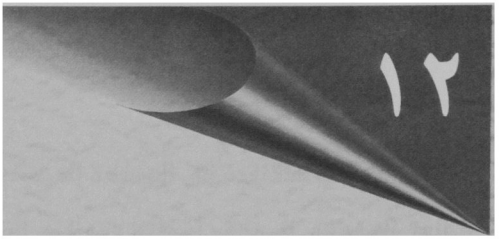
ـ الوصول إلى قناعة عامة وخاصة بأهمية التفرغ أو الاحتراف الفني بما يضمن للفنان العربي حياة مستقرة وكريمة أفضل بكثير مما هي عليه في الوقت الراهن .

ـ الوصول بالتشكيل العربي الحديث إلى مرحلة العالمية على نطاق أوسع مما هو عليه الآن ، وهذا يعني مزيد من تفعيل الفكر العربي في الحضارة المعاصرة .

وبقدر ما يمكن تحقيقه من النقاط المذكورة أعلاه ونحوها ، نستطيع أن نكون لنا خصوصية ثقافية فنية وإن تعددت في الاتجاهات أو الأفكار . وبما أن لنا خصوصية حضارية وإجتماعية تكونت عبر مئات السنين وتتمثل في القيم والأعراف والعادات والتقاليد ، فإن ما يسمى بالتغريب أو التأثر العميق بحضارة الغرب إنما هو أمر نسبي لابد منه للتواصل مع الحضارة الأخرى ، ولكن لن يكون بديلاً مطلقاً لمعطياتنا الخاصة على مستوى الفكر ، والأدب ، والفن .

المراجع

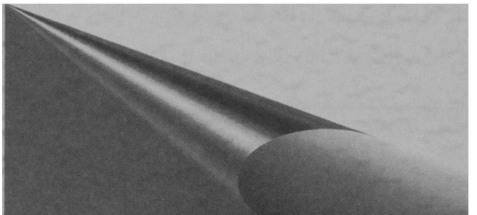
- **البسيوني ، محمود (١٩٨٣م)** . الفن في القرن العشرين . القاهرة : دار المعارف .
- **البهنسي ، عفيف (١٩٨٥م)** . رواد الفن الحديث في البلاد العربية ، بيروت : دار الرائد العربي .
- **البهنسي ، عفيف (١٩٨٣م)** . الفن والاستشراق ، بيروت : دار الرائد العربي .
- **البهنسي ، عفيف (١٩٨٢م)** . الفن الحديث في البلاد العربية ، تونس : دار الجنوب للنشر .
- **الربيعي ، شوكت (١٩٨٦م)** . الفن التشكيلي المعاصر في الوطن العربي ، بغداد : دار الشئون الثقافية العامة ، وزارة الثقافة والإعلام .
- **علام ، نعمت اسماعيل (١٩٨٣م)** . فنون الغرب في العصور الحديثة ، القاهرة : دار المعارف .
- **علام ، نعمت اسماعيل (١٩٧٦م)** . فنون الغرب في العصور الوسطى والنهضة والباروك ، القاهرة : دار المعارف .
- **محمد ، سعاد ماهر (١٩٨٦م)** . الفنون الإسلامية ، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- **مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية (١٩٨٥م)** . وحدة الفن الإسلامي ، التقديم / أسن أتيل ، كنت ، إنجلترا ، مطابع وسترهام .



الجلسة الثانية عشر

نبذة عن الحركة الثقافية
في
المملكة العربية السعودية

د. عبد الحليم رضوي



نبذة عن الحركة الثقافية في المملكة العربية السعودية

الفن السعودي المعاصر اهدافه ودوافعه الإنسانية

د. عبدالحليم رضوي (*)

ملخص البحث

تعد المملكة العربية السعودية جزءاً لا يتجزأ من الحضارة الإسلامية والعربية كما أنها تعكس خصائص فنية وفكرية معينة تسير جنباً إلى جنب مع التغييرات التقنية والاقتصادية ، فإذا كانت ثقافة كل أمة محببه إلى أبناء هذه الأمة تتعلق قلوب أبنائها بها تلقائياً وتؤثرها على كل ماسواها من الثقافات الواحدة في الثقافة تؤثر بشدة في كافة أنشطة المواطنين .

* ووفقاً لذلك فقد أولت الأسس الإستراتيجية الخطط التنمية الخمسية المتتالية المعمول بها في المملكة اعتباراً من ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م) أهمية كبرى للثقافة وضرورة إيقاظ الوعي لدى المواطن السعودي لمعرفة أهداف التنمية ومتطلباتها .

* والنشاط الثقافي تهتم به المؤسسات العلمية والثقافية في المملكة كالرئاسة العامة لرعاية الشباب ووزارة الإعلام ووزارة العمل والشؤون الاجتماعية ووزارة المعارف ووزارة التعليم العالي وغيرها من الجهات الحكومية .

* وجدت الفعالية الثقافية في تلك الفنون متنفساً رحباً عبرت من خلاله عن وجودها وحيوتها فظهر نتاج إبداعي سعودي جيد في المجالات الثقافية والصفحات الأدبية في الصحف اليومية وفي مطبوعات الأندية الأدبية والجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون .

* كذلك شهدت الساحة الثقافية السعودية نشاطاً إضافياً لم يكن مدرجاً ضمن البرامج الثقافية مثل ذلك الجهد الرائع الذي نهض به الحرس الوطني المتمثل في المهرجان الوطني للتراث والثقافة الذي يقام سنوياً في الجنادرية بمدينة الرياض .

(*) مدير مركز الفنون الجميلة بجدة

* وشهدت الساحة الثقافية السعودية نماذج طيبة في مجال المسرح حققت رغم قلتها نجاحاً خاصاً بإستطاعتها تمثيل المملكة في مهرجانات المسرح العربية في حين حققت الفنون التشكيلية في بلاد أخرى سبقت تجربتها تجربة المملكة.

* وفي مجال إهتمام المملكة بدستورها وهو القرآن الكريم فقد أنشأت مجمع الملك فهد لطباعة القرآن الكريم والذي يعد الوحيد في العالم الإسلامي ويقوم بتزويد الدول الإسلامية بنسخ منه.

* الفن السعودي المعاصر أهدافه ودوافعه الإنسانية.

* من أهم مميزات الفن السعودي المعاصر.

* المعوقات:

(١) عدم وجود اكاديميات علمية تمنح شهادات معترف بها.

(٢) عدم اهتمام وسائل الإعلام المتطور مثل الفضائيات كما هو الحال بالاهتمام بالرياضة وغيرها.

(٣) عدم وجود مجلة متخصصة للفنون تقوم بتعليم الناس كيف يقرؤون اللوحة الفنية مع شرح مميزات العمل الفني في كل لوحة لدى كل فنان باسلوب النقد الفني المعاصر.

(٤) عدم وجدو نقاط للفن العربي والذي يساعد على عزل الفن عن اللافن مع توضيح وتحليل ونقد الأعمال الفنية بالاسلوب العلمي والفني المعروف في العالم.

(٥) أصبح الكثيرون فنانين ذوا شهرة وهم بعيدون كل البعد عن المناخ الفني فكراً وأداءً وتنفيذاً لعدم قدرة الصحفيين الفنيين التميز في ذلك . . . ؟

(٦) عدم وجود متاحف متخصصة للفنون وللفنانين التشكيليين في مدن المملكة ليحافظو على تراث وتاريخ المملكة بمرور الزمن.

نبذة عن الحركة الثقافية في المملكة العربية السعودية

تعد المملكة العربية السعودية جزءاً لا يتجزأ من الحضارة الإسلامية والعربية، كما أنها تعكس خصائص فنية وفكرية معينة تسير جنباً إلى جنب مع التغيرات التقنية والاقتصادية، فإذا كانت ثقافة كل أمة محببة إلى أبناء هذه الأمة تنعطف قلوب أبنائها نحوها تلقائياً وتؤثرها على كل ما سواها من الثقافات الوافدة فالثقافة تؤثر بشدة في أنشطة المواطنين تقريباً. كما أن الثقافة لا ترتبط بالآداب والفنون والعلوم الإنسانية فقط، ولكنها ترتبط أيضاً بالتقاليد وطريقة التفكير التي تنعكس على النظام الاجتماعي ومستويات سلوك الفرد والمجتمع.

ووفقاً لذلك فقد أولت الأسس الاستراتيجية لخطط التنمية الخمسية المتتالية المعمول بها في المملكة العربية اعتباراً من عام ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م) أهمية كبرى للثقافة، وضرورة إيقاظ الوعي لدى المواطن السعودي لمعرفة أهداف التنمية ومطلباتها، ونشر الثقافة عن طريق تشجيع الإبداع الأدبي، والحفاظ على الأماكن الأثرية، وإنشاء المتاحف والعديد من المكتبات وتقوم جميع هذه الأنشطة برعاية الثقافة وتقديرها ورفع شأنها.

والنشاط الثقافي تهتم به المؤسسات العلمية والثقافية في المملكة كالرئاسة العامة لرعاية الشباب، ووزارة الإعلام، ووزارة العمل والشؤون الاجتماعية، ووزارة المعارف، ووزارة التعليم العالي وغيرها من الجهات الحكومية، وينشد النشاط الثقافي في تلك الجهات غاية كبرى في أن تنشر آفاق الثقافة والمعرفة على امتدادات كل الأماكن وعبر قنوات قوية للاتصال المباشر بالناس بعامة والشاب بوجه خاص مثل الأندية الرياضية وبيوت الشباب وجمعية الثقافة.

والفنون بكل فروعه والأندية الأدبية والمكتبات العامة وموجات البث المسموع والمرئي والمطبوعات الحكومية وبعض دوائر النشر الرسمية والأهلية، ومن المؤسسات الحكومية والخاصة والجمعيات الخيرية التي اكتسبت مكانة عالمية بما تقدمه كمؤسسة

الملك فيصل الخيرية من أسباب التشجيع على الدعوة الإسلامية والبحث الإسلامي والعلمي والأدبي وتخصيصها جوائز قيمة للمتفوقين من الباحثين الذي وقفوا حياتهم على البحث وإدارة المختبرات ، وقد حظى بجوائزها النفيسة عدد كبير من الباحثين والعلماء المختصين الذي خدموا الإنسانية في مجالات متعددة ، ولم تقتصر تلك الجوائز على المتفوقين من أبناء هذه البلاد، ولكنها الجوائز اتسعت فشملت أولئك العلماء الذين وهبوا أنفسهم للمعرفة في سائر أرجاء العالم.

وعلى الرغم من أنه كان من الطبيعي أن تهتم كل جهة من الجهات التي أسندت إليها آلوان خاصة من النشاط المتصل بوظيفتها فقد وجدت الفعالية الثقافية في تلك القنوات متنفساً رحباً عبرت من خلاله عن وجودها وحيوتها فظهر نتاج إبداعي سعودي جيد في المجالات الثقافية والصحفات الأدبية في الصحف اليومية ، وفي مطبوعات الأندية الأدبية والجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون ، كما تميز مواهب سعودية حققت مستوى عربياً رفيعاً في الشعر والقصة والدراسات النقدية وأسهم أساتذة الجامعات إسهاماً ملحوظاً في تحريك الحياة الثقافية بالمقالات والدراسات والكتب التي ظهرت ضمن المطبوعات الجامعية، واستطاعت المملكة أن تسهم بتميز ملحوظ في كثير من المهرجانات الثقافية في الداخل والخارج، ولفتت الأصوات السعودية إليها الأنظار بشدة، وصدرت عنها العديد من الدراسات كما ترجم النتاج السعودي من الشعر والقصة إلى الإنجليزية بالاشتراك مع جامعة الملك سعود ، وشهد قطاع المكتبات الوطنية تطوراً أيضاً من خلال إنشاء مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض لتصبح مؤسسة تخدم الباحثين على مستوى الوطن.

كذلك شهدت الساحة الثقافية السعودية نشاطاً إضافياً لم يكن مدرجاً ضمن البرامج الثقافية مثل ذلك الجهد الرائع الذي نهض به الحرس الوطني المتمثل في المهرجان الوطني للتراث والثقافة الذي يقام سنوياً في الجنادرية بمدينة الرياض، والذي اكتسب مرة بعد مرة طابع المهرجان الثقافي العربي الكبير وسمعة ممتازة في الأوساط العربية ،كما ظهر اهتمام المملكة بالمراكز الثقافية المتخصصة لعل أبرزها الصرح الثقافي الكبير بمدينة الرياض ،وهو مركز الملك فهد الثقافي وكذلك ما تقوم به الأندية الأدبية في جميع أرجاء المملكة من برامج ثقافية مهمة تؤكد مضي المملكة بالإهتمام بالثقافة قدماً .

وشهدت الساحة الثقافية السعودية نماذج طيبة في مجال المسرح حققت رغم قلتها منجزاً خاصاً باستطاعتها تمثيل المملكة في مهرجانات المسرح العربية ، في حين حققت الفنون التشكيلية تفوقاً كبيراً جعلها تتقدم أحياناً على الفنون التشكيلية في بلاد أخرى سبقت تجربتها تجربة المملكة ، وبينما كان العطاء متواصلاً في مجال الموسيقى شهدت الأغنية الشعبية والتراث الشعبي والفنون الشعبية ازدهاراً كبيراً تمثل في وجوده الدائم في المناسبات الثقافية المختلفة كافة وعبر قنوات البث في الإذاعة والتلفاز .

وفي مجال اهتمام المملكة بدستورها ، وهو القرآن الكريم فقد أنشأت مجمع الملك فهد لطباعة القرآن الكريم الذي يعد الوحيد في العالم الإسلامي ، ويقوم بتزويد الدول الإسلامية بنسخ مجانية من المصحف الشريف ، ويأتي كل ذلك ثمرة للجهود المباركة لخادم الحرمين الشريفين وحكومته الرشيدة . الاسبوع الثقافي السعودي باسبانيا : ١٤١٨هـ

الفن السعودي المعاصر أهدافه ودوافعه الإنسانية

إن الواقع التشكيلي المعاصر له دوافعه وأهدافه الإنسانية التي تعبر عن مظهر من مظاهر الحياة المتعددة أو المختلفة في آدائه وأهدافها سواء كانت هذه الأهداف تراثية أو اجتماعية أو تاريخية أو حضارية ، ولا شك أن مثل هذه الأعمال الفنية التشكيلية تكون متأثرة بالانفعالات والأفكار والتطورات على مر الزمن ، وتكون هذه الأعمال رد فعل للإفرازات الوجدانية لكل فنان حسب تأثره بمظاهر الحياة المختلفة ، متعددة الجوانب والأبعاد حيث تعد هذه الأعمال انعكاسات لتلك التأثرات والاحتكاكات والتفاعلات على مسرح الحياة ، ومن هنا تعد الفنون التشكيلية لغة إنسانية معبرة تعالج قضايا وتطلعات الشعوب كلغة تعبيرية سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة ، وتكون هذه اللغة حافلة بالرموز والإيحاءات والإشارات والمواصفات لكي يسجل الفنان حدثاً من أحداث الحياة عبر خطوطه وألوانه من خلال الأدوات والخامات التي يستخدمها الفنان في رسم أي لوحة .

فالفن ارتداد حضاري يواكب مظاهر الحياة وتطوراتها حسب ما يتجدد في مجالات الحياة المختلفة ، فالفن التشكيلي ليس مهارة حرفية ترتكز على المهارة اليدوية قدر ما هو تحليل ومشاركة بأسلوب فني معبر لمظهر من مظاهر الحياة .

وبعد تطور الفنو ن واختلاف الآراء والفلسفات الفنية أصبح الفن مزيجاً مختلفاً من الاكتشافات العلمية والنظريات الفلسفية والمظاهر الاجتماعية وما يطرأ من تطورات في مجال التعبير تشمل مزيجاً فنياً يعبر الفنان من خلال ريشته لهذه الرؤيا المتجددة .

وقد يصعب على المشاهد العادي ترجمة هذه الأشياء وفهمها بسهولة ، وهذا ما يحدث في العالم العربي والشرقي للإنسان العادي الذي لم يتسن له متابعة الأحداث الفنية عبر الثقافة والتطورات في العالم ليرتاح الكثيرون إلى مشاهدة تلك الأعمال الفنية بوعي وثقافة بدلاً عن ترجمتها بالعين المجردة فيميلون إلى الخيول والجمال وحياة البادية لأنها مرسومة كما يشاهدونها دون تدخل آراء فنية أو فلسفية أو غير ذلك مما هو شائع في المدارس المعاصرة .

فالفن العربي تغير عندما درس بعض الفنانين السعوديين وفناني الخليج في إيطاليا وفرنسا وأميركا وبعض الدول العربية مثل مصر والمغرب ، وبعد عودتهم ظهرت مظاهر الفن الحديث ، وخاصة ظهور المدرسة الانطباعية في بادىء الأمر لأن المدرسة الانطباعية تهتم بشخصية الفنان من حيث الخطوط والألوان المعبرة بالإضافة لبناء تكوينات ومساحات هندسية ، أما المدرسة التكعيبية فهي التي تبحث عن البناء المعماري للفكرة الفنية المراد إبرازها على سطح اللوحة باستخدام أدوات جديدة بالإضافة لمدارس عديدة تأثر بها الفنان السعودي المحلي مع انتمائه للجذور التراثية والاجتماعية التي تتفاعل مع مظاهر تطور الحياة المعاصرة مثل التجريدية والتعبيرية والتأثيرية والسريالية إلخ .

ومن هذا المنطلق يحاول الفنان المحلي ترجمة مشاعره تجاه هذه الرؤية الاجتماعية التي تجمع بين الأصالة والمعاصرة ، والتراث والتطور ، ليكون تعبيراً وانعكاساً لروح الإنسان السعودي وتطلعاته من خلال الخطوط والألوان والأفكار المتجددة ، وظهرت

دراسات جمالية وتعبيرية . فالفنانون الذين درسوا في القاهرة وأمريكا إتجهوا اتجاهاً تربوياً عبر لوحاتهم الإبداعية ، وأما الذين درسوا في فرنسا وإيطاليا فاتجهوا للنواحي الجمالية والإنسانية من الناحية النظرية بأفق رحب دون التقيد بالنظرة التربوية المنهجية ما عدا الدراسة التي كانت في أكاديمية الفنون ثم ظهرت في العالم العربي وتأثر بها ، وهي دمج الأصالة بالمعاصرة حيث بدأت الفكرة تتطور لدى الفنان العربي السعودي مع الاحتفاظ بالهوية العربية .

ثم تأثرت بها البلدان المتطورة ، وبدأت هذه الفكرة بالحروفيات أي استخدام الحرف العربي وتحليله إلى أن يتحول الحرف إلى آداء فني أمثال بكر شيخون ، ناصر الموسى ، رضا وارس . . وغيرهم .

ومن أشهر الفنانين السعوديين الذي تأثروا بالأصالة والمعاصرة هم : عبدالله الشيخ ، المرحوم محمد السليم ، عبدالرحمن السليمان ، عثمان خزيم ، يوسف جاها ، فؤاد مغربل ، علي رزيزاء ، طه صبان ، حسن عبدالمجيد ، عبدالله الشلتي . . . وغيرهم ، وأضم نفسي لهذه المجموعة لازدهار هذا النوع من الفن وإنمائه بالأصالة والتراث بجانب ظهور مدارس أخرى عديدة مثل السريالية والتجريدية . . . الخ .

وظهر من الفنانات بهذا المجال : صفية بن زقر ، شادية عالم ، نوال مصلي ، رضية برفاوي ، الأميرة فهدة بنت سعود ، إلهام بامحرز ، منيرة موصلي ، اعتدال عطيوي ، شاليمار شربتلي ، رائدة عاشور . . . وغيرهن .

ومن الفنانات الواعدات وفاء عقيل ، حنان حلواني ، مها رضوي ، إعتدال غراب ، نجلاء السليم ، بدرية الشمراني ، مها العثيمين ، حنان أمين ، خديجة المصري ، غرام دردير . إلخ . وفي مجال النحت تخصص كل من : علي الطخيس ، زكي نواوي ، نبيل نجدي . . الخ .

أما ما يتعلق بالفنان العربي نجده عندما درس في فرنسا وإسبانيا وإيطاليا التي اشتهرت بالفن والفكر والثقافة ، وما زالت تحافظ على قيمتها الفنية والثقافية حتى الأن فقد وجدوا أنفسهم قلقين حائرين في بادىء الأمر ، فبعض العرب انساقوا مع التيار

واستخدمو الأساليب مثل السريالية والتجريدية ، والبعض الآخر بحثوا عن شخصية متميزة تواكب الفن المعاصر ، ومن هنا فكر بعض الفنانين العرب بأوروبا ، وقالوا إما أن نكون فنانين متميزين ومنتمين للحضارة العربية أو لا نكون ومن هنا ظهرت أول حركة فنية عربية وهي ما سميت بالحروفيات وكانت محاولة لاستخدام الفن العربي على اللوحة كعمل فني ، وقد إنقسم هؤلاء إلى ثلاثة أقسام :

١) الحرف المقروء والتعبير عنه ويشمل الحكمة أو رؤية أدبية مقروءة .

٢) إخراج الحرف من حرف أدبي إلى حرف يدل على القدم والتراث التاريخي كالحرف الكوفي والمسماري ، ومن الخطوط المتحررة .

٣) أن يكون الحرف مطيعاً للحركة الفنية ، ليس ضرورياً أن يقرأ بل يناسب مع الحركة الفنية ومتطلباتها ، لا يرسمون الحرف كحرف بل يرسمونه كفن ضمن متطلبات العمل الفني المعاصر .

وحاولت منذ ذلك الوقت تطبيق هذه النظريات في أعمال ميدانية مثل : التضامن الإسلامي ، حديقة الشعراء ، جرة الفول ، طيور السلام ، حيث بلغت ٣٣ عمل فني وشاركني في تجميل مدينة جدة في التسعينات الفنان شفيق مظلوم رحمه الله ، والفنان ضياء عزيز ، والمرحوم محمد السليم في مدينة الرياض ، ومجموعة من الفنانين العالميين ، وهذا يرجع لاهتمام المهندس سعيد فارسي الذي كان أمينا لمدينة جدة آنذاك وأسهم في تجميل هذه المدينة حيث اهتم هذا الرجل بتجميل مدينة جدة وليجعلها في مصاف المدن العالمية الجميلة والمتقدمة حتى أصبحت جدة متحف جمالي في الهواء الطلق ، وكان الفارسي يهتم بتنشيط الحركة التشكيلية التجميلية بجدة بما لاقى من دعم وتشجيع من مولاي خادم الحرمين الشريفين حفظه الله وحكومته الرشيدة .

من أهم مميزات الفن السعودي المعاصر :

* الاهتمام بالتراث الأصيل من المباني والأزقة الضيقة والباعة المتجولين والمناسبات الشعبية ، بالإضافة إلى النواحي الإنسانية الشاملة بالألوان الشرقية العربية الصافية الدافئة الخطوط والتكوينات المتحركة لحيوية الحياة مع امتصاص حالة الحيرة

والقلق والشعور بالحب والاحترام والشمولية والبحث عن السلام والألفة ، وهي معايير عالمية يبحث عنها كل فنان ومفكر لأجل إرساء قواعد السلام والألفة بين الناس التي تجد منهم الإعجاب والتقدير .

* الفن للفن كانوا يرسمون بأسلوب أقرب للتجديد والبناء مع سلامة الفكرة ، بشكل يغاير الواقع ويتحول لرمز مع استخدام معايير مختلفة مع تغيير الواقع المرئي الذي يحقق هذه السمة في أعمالهم .

* والذين نادوا بدمج الأصالة بالمعاصرة واستخدام التراث تاريخيا وحضارياً بأسلوب معاصر وبألوان حديثة تواكب التطور والتجدد مع الاحتفاظ بالهوية الفنية العربية وهم كثيرون ، وأضم نفسي إليهم للأسباب الآتية :

أ ـ إن حضارة المملكة اجتماعياً وتاريخياً وتراثياً لم تترجم إلا مؤخراً عن طريق الفن التشكيلي من سنة ١٩٦٠م بعد عودة الفنانين السعوديين من الخارج ، وهنا بدأت الحركة التشكيلية سواء لتأثيرهم بالمشاركات أو المطالعة على الصفحات الفنية أو بالدراسة الأكاديمية في الخارج .

ب ـ تطورت الحركة الفنية في المملكة وأصبح لها معايير للفن السعودي والعربي وحيث إن الفن الخليجي والسعودي متقارب العادات مثل الرقصات الشعبية ، والأفراح ، والباعة المتجولون ، والإنسان السعودي لا يمكن تجزئته عن المسرح العالمي لأنه جزء لا يتجزأ من مظاهر الحياة وحيوتها في العالم .

ت ـ إن الشعوب المحبة للفن يهمها أن تُعرف من خلال الثقافة والفنون المظاهر الاجتماعية والإنسانية لكل مجتمع وتعتبره ضرورة حضارية وإنسانية لبناء جسور التآلف بين الشعوب ، لذا يجب على كل فنان أن يعكس هوية بلده بالفن قبل زوال هذه المعايير الفنية الراقية فيها من جوهر الماهيات والمتطلبات الإنسانية لأنها ضرورة حتمية لكل أمة تهتم بالفن والثقافة ، لأن الأمة التي ليس لها فن أصيل تعتبر أمة متأخرة في الحياة اما بالنسبة للشعوب المتطورة فالفن يعتبر لغة حضارية تتفاعل معه بكل مكان .

لهذا فإن الفن الشكيلي يحظى باهتمام من الرئاسة العامة لرعاية الشباب، والجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون، ومن الإعلام المحلي.

الثقافة والفنون لها روافد متعددة ومتنوعة الأبعاد، وإلى وقت قريب كان مفهوم الثقافة والفنون مجهول الهوية لأنها كانت تعتبر نوعاً من الترف واللهو الفكري والوجداني مع أنه يمتص وقت الفراغ لدى المواهب وذوي الاختصاصات في هذا المجال، مع إيقاظ الحماس وروح الابتكار في التعبير الإنساني.

لكن مع مرور الوقت أصبح للفن والفكر والثقافة دوراً مهماً خاصة عندما عرفوا الناس في المملكة والعالم العربي أنها لغة العصر، وأنها ترتبط بالقلوب والمشاعر الإنسانية، وتساعد في فتح آفاقهم الفكرية، وتوحد مشاعرهم وأذواقهم في معالجة قضايا الإنسانية المعاصرة وخاصة السلام والمحبة بين الشعوب في العالم. ولقد تطورت النظريات والأفكار في معالجة القضايا عبر الأساليب وباستخدام التقنيات المتجددة سواء كان ذلك كتابياً أو شعرياً وتشكيلياً حسب تطور الحياة في مختلف المجالات، ولقد كان رد الفعل منقسم فبعضها قوبل بالسخرية والإنكار والبعض الآخر قوبل بالإعجاب والراحة، ولقد لقي الفن التشكيلي المعاصر الشيء الكثير من الإستهزاء والرفض حتى في العالم العربي، ولقد كان الفنانون الإنطباعيون أمثال فانجوخ وجوجان وسيزان ومودلياني ولوتريك وديقاس ورنوار وغيرهم قضاوا حياتهم في وهم يحلمون أن يبيعوا اللوحات حتى بخمسمائة فرنك فلم يحالفهم الحظ في ذلك، والبعض الآخر اتهم بالجنون والهلوسة والجهل عندما اقاموا هؤلاء معرضا جماعياً في إحدى صالات باريس فطردوا، وسمى هذا المعرض بالمطرودين المنبوذين، إلى أن جاء دور بعض النقاد المعروفين الذي يتمتعون بهدوء وثقافة عالية معاصرة فرأو في أعمالهم ما أدهشم عندما إكتشفوا الحركة والديناميكية والانسجام والترابط وانسياب الضوء بصورة ملفتة لنظر المشاهد وبناء اللوحة وترابطها مع المفهوم والخطوط والألوان والأسلوب المتميز فالبعض اهتم بالحركة الذاتية في عمله الفني مثل فانجوخ الهولندي، وغير ذلك مع استخدام نظريات جديدة كألوان الطيف والألوان الأساسية والمساحات المدروسة مع رشاقة الخطوط وتداخلها وتشابكها وفلسفة الظل والضوء، وظهور نظرية البلورات في

الفضاء بظهور الأساليب المعاصرة التي سرعان ما تحولت إلى مدارس فنية وبأساليب متميزة لكل فنان ، ولكم كان دهشة الكثيرين عندما فوجئوا ببيع هذه اللوحات بملايين الدولارات وبدأ العالم المادي يتنافس في المزادات العالمية في اقتناء هذه اللوحات بأسعار خيالية ، وتغيرت المناهج الدراسية في الأكاديميات العالمية مع إعطاء حرية للفنان في اختيار ذاته أثناء التدريب إلى أن تغيرت مفاهيم الناس في العالم حول الفنون ، فظهر عشاقها في كل مكان حتى الدول العربية ومنها المملكة العربية السعودية ، ودول الخليج العربي عليها أن تأخذ بعين الاعتبار هذه الروافد الفكرية الفنية بما يساعد في ازدهار الفنون المعاصرة ، وظهور صالات العرض الفنية في مدن المملكة مع حضور متزايد يوماً بعد يوم ، ولكن للأسف لا يزال الإعلام الفني الثقافي بعيداً عنهم ، ولا يأخذ الفنان التشكيلي إلا الجزء اليسير من الاهتمام لرؤية فنية للوحة وأهدافها الإنسانية وذلك لقلة النقاد المتخصصين ، وعدم وجود الحوارات الفنية عبر الشاشات والصحف إلا نادراً، حتى الكاتب الصحفي يحاول إبراز الخبر الفني حسب طبيعته ، وهذا بالطبع قصور ملموس في العالم العربي لعدم انتشار الوعي الفني بين الناس ، مما يجعل الفرد يعيش في حيرة وقلق لعدم جدوى هذه القنوات مع العلم أن الفنون التشكيلية أكثر حيوية وتطوراً في الحياة الحديثة من تجميل المدن والمنازل الداخلية من الديكور والتنسيق والتجميل مع اختيار سيدات المجتمع واختيار الموضة المناسبة للأزياء التي ترتقي إلى التذوق السليم غالباً، ما عدا المباهاة بالأثمان الباهظة إلى أن تحولت الحياة بسرعة إلى علقم لا يطاق من التضخم والتبذير المادي ، وهذا لا يبشر بالخير لا اقتصادياً ولا إنسانياً وفنياً ، فالفنون إذا استخدمت واستغلت استغلالاً إيجابياً تعتبر عالم شفاف لمظاهر الحياة، وتجدد مشاعر المجتمع وازدهارهم بالمتعة والسعادة الغامرة لهذا العالم المتطور ليعطي بالغ الأهمية لتهيئة المناخ الفني وترويجه عبر الثقافة والفنون والعلوم.

لهذا من الضروري في العالم العربي وخاصة دول الخليج أن يهتموا بإنشاء أكاديمية الفنون الحرة والمنهجية مع إبعاد المحظورات ، وبإعطاء فرصة للشباب من الرجال أن يعبروا عن مشاعرهم بالتعبير الفني الإنساني لأن الفنون علم قائم بذاته ، وفن عملي لا غنى عنه في حياتنا اليومية ، ويساعد على ذلك بالتهذيب والتثقيف النفسي ، ويمتص

الشعور بالتمزق والتذمر لدى الشباب والخروج إلى الحياة بروح التفاؤل والأمل ، وإبعادهم عن العزلة والوحدة والفراغ . . . فإن الأمة العربية في أمس الحاجة إلى إيجاد مكان للتدريب وخاص للمهنيين مثل النجار والحداد والخزاف وغيرهم ليتعلموا كيف تتحول الحرفة إلى فن شعبي وتكون متجددة باستمرار والتحف التي تستمد منها من الروح الإسلامية العربية تكون ذات قيمة وفائدة معاً وبعيدة عن الهلوسة والتقليد . ومن أهم معالجة مشاكل الناس مشاركتهم همومهم وأحزانهم وأفراحهم مع إيجاد فرص العمل اليدوي ، حتى يشعر كل فرد منا بأنه مشغول في عمل ما وظيفياً أم مهنياً والله سبحانه وتعالى وهب للناس مواهبهم وأرزاقهم لازدهار وإعمار هذه الأرض . . وعلى الإنسان أن يبحث في ذاته عن إمكانيات وقدرات لا حصر لها .

وحتى يزداد الوعي الفني لدى الناس ممن الممكن أن يقام لهم دورات وحوارات عديدة ليتفهموا الأهداف الجوهرية لهذه الفنون مع إيجاد مجلة فنية متخصصة في كل شهر أو شهرين وذلك لنشر الوعي الفني لدى الناس عبر وسائل الإعلام . . . الخ .

إن من أهم دوافع تشجيع الفنان وجود رجال الأعمال الذين يقتنون هذه الأعمال بأسعار مقبولة ، وعلى الفنانين وأصحاب المواهب أن لا يغالوا في أسعار لوحاتهم أكثر من اللازم حتى يكون الفن في متناول الجميع مثلما تحاول المؤسسة المنصورية القيام به لنشر الفنون بالمملكة العربية السعودية مع إيجاد مناخ مناسب لهذا الهدف الفني ، وإنني أتمنى أن توجد مؤسسات أخرى للعمل على ارتقاء الفن بالمملكة إلى جانب الجمعية العربية للثقافة والفنون والرئاسة العامة لرعاية الشباب ، والتي تعمل على دعم الشباب وذوي المواهب حسب توجيهات صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن فهد بن عبدالعزيز الرئيس العام لرعاية الشباب .

المعوقات :

هناك معوقات تقف عقبة أمام تطور الفن في البلاد العربية بعامة والمملكة والخليج بخاصة نوجزها بما يلي :

١) عدم وجود أكاديميات علمية تمنح شهادات معترف بها .

٢) عدم اهتمام وسائل الإعلام المتطور مثل الفضائيات كما هو الحال بالاهتمام بالرياضة وغيرها.

٣) عدم وجود مجلة متخصصة للفنون تقوم بتعليم الناس كيف يقرؤون اللوحة الفنية مع شرح مميزات العمل الفني في كل لوحة لدى كل فنان باسلوب النقد الفني المعاصر.

٤) عدم وجود نقاد للفن العربي مما يساعد على عزل الفن عن اللافن مع توضيح وتحليل ونقد الأعمال الفنية بالاسلوب العلمي والفني المعروف في العالم.

٥) أصبح الكثيرون فنانين ذوو شهرة ، وهم بعيدون كل البعد عن المناخ الفني فكراً وأداءاً وتنفيذاً لعدم قدرة الصحفيين المهتمين بالفن التمييز في ذلك . . . ؟

٦) عدم وجود متاحف متخصصة للفنون وللفن التشكيلي في مدن المملكة ليحافظ على تراث المملكة وتاريخ بمرور الزمن.

لقد مر الفن بمراحل عديدة عبر الزمن حسب تطور الإنسان، فمثلاً كان الفن الكلاسيكي والواقعي شائعاً ومزدهراً في أوروبا حتى نهاية عام ١٨٠٠م الذي بدأ ازدهاره بعصر النهضة الإيطالية وقد عرفت الفنون ، وخاصة الرسم والنحت من قبل التاريخ (فنون بدائية) والتي يرجع عهدها إلى ٣٠ ألف سنة وذلك بوجود رسوم داخل الكهوف أمثال كهوف ثامرا بإسبانيا وكهوف فرنسا . . . إلخ ، وكانت عبارة عن طقوس رمزية لتخيلاتهم واعتقاداتهم، وبعد ذلك ظهرت منحوتات ورسوم على هيئة أساطير مثل فنون الإغريق اليونانيين والفنون الصينية والفرعونية وترجع إلى خمسة آلاف سنة قبل الميلاد وهي ذات قيمة فنية تاريخية حضارية والذي يستمد حيوته من القصص وروايات وأساطير لمظاهر الإنسانية ومعتقداتها في المجالات المختلفة.

وكانت فلسفة عصر النهضة ، والتي من روادها فنانون عالميون أمثال ليوناردو دافينشي، وميكائيل أنجلوا ، ورفائيل ، وغيرهم: وفلسفتهم بأن الطبيعة التي خلقها الله أسمى وأورع من كل شيء فاهتموا بالدقة الفائقة والمهارة اليدوية وقد أبدعوا روائع الفن الواقعي، فمثلاً عندما انتهى مكائيل أنجلو من نحت مجسم الحكمة قال من شدة الذهول (انطق ماذا تنتظر) ، وهذا أروع عمل ابتكره ازميل فنان ، كما أنتج الفنان ليوناردو العبقري

ابتسامة جيوكنده التي رسمها على أنغام الموسيقى لمدة أربع سنوات ليحافظ على إبتسامتها الغامضة ومن شدة إعجابه بها هرب إلى فرنسا ثم باعها لدوق فرنسا بأربعة الاف قطعة من الذهب في ذلك الوقت ، وهي الآن لا تقدر بثمن ، وهي أغلى لوحة فنية في العالم ، وتروى روايات فنية كثيرة غرية ومدهشة وطريفة للفنانين عبر التاريخ .

وقد كان لكل فنان فلسفته الجمالية ، فنجد أن من أهم صفات الفن القديم ، فن عصر النهضة ، النعومة الشاعرية والتوازن والدقة وغير ذلك . . . ثم جاء عصر التنوير في فرنسا واهتموا بامتداد الأجسام مغايرة للواقع ، وفي عهد الرومان بالغوا في إبراز العظمة والجبروت والقوة ضمن منحوتاتهم مع ضخامة الأجسام ، أما بعد الحرب العالمية الأولى والثانية ظهرت نظرية التأثير والتعبير وروح السخرية عندما وجد الإنسان أن هذه الحروب تدمر كل شيء صنعته الإنسانية من مدنية وحضارة فظهر أسلوب الدادزم وإبراز الاستهزاء والنقد اللازع في أعمالهم لمآسي الحروب ورافقه ظهور هذه المشاعر في المسرحيات ، ثم تطورت إلى روايات وشعر وأفلام كلها تنبذ الحروب وأهلها ، وخاصة مجرمي الحرب ، وبعدها تحول أسلوب الدادزم إلى سيريالزم وظهرت مدارس عديدة أهمها التأثيرية والتعبيرية والتكعيبية والتجريدية ، والقصد منها تغيير المألوف إلى تصميم بناء جديد مع استخدام لخامات غير الألوان مثل المسامير والخشب وورق الجرائد وغير ذلك لإبراز شخصية الفنان وأسلوبه المميز في عمله .

إلى أن أخذت هذه الفنون الحديثة والمعاصرة منعطفاً جديداً مع ظهور القيمة الفنية التي لا ترتكز على المظاهر الشكيلة قدر ما تهتم بالمظاهر النفسية للفنان ذاته مع استعانته بالشكل والمضمون في حدود ما يرمز إليه فكره ومشاعره .

وأن لكل عصر له ومميزاته متبعاً تطور الحياة وازدهارها في العلوم والابتكارات الحديثة من التكنولوجيا وفي الطب والعمارة وكيفية إقبال الناس وانشغالهم مع النظريات المادية والاقتصادية والسياسية والإنسانية ، ومن سرعة تغيير نمط الحياة فإنه يصعب على الإنسان التقليد أو المتابعة بما بدأت الإنسانية تشكو منه الآن ، فأصبح الشغل الشاغل لدى المفكرين والمربين والفنانين والكتاب أن يبحثوا عن وسائل جادة ومفيدة عبر الفنون

والثقافات لامتصاص قلق وحيرة الشباب وحتى يولد بين الناس في العالم السلام والطمأنينة عوضاً عن العبث واللهو والترف الذي يمتص حيوية الناس وقدرتهم ، مع استغلال الجوانب المادية بالوسائل المثيرة والمبتكرة للشباب خاصة . وعندما يكبرون يشعرون بخيبة الأمل والضياع ، وهنا يشعر الفرد بالكارثة حيث يجد الشاب نفسه أنه غير كفء أمام مطالب الحياة بالتذمر ، هنا يبدأ التذمر والتمرد مع الآخرين فيكون وبالاً ومشكلة لا تجد الإنسانية حلاً مجدياً لاصالحهم إلا ما ندر . لهذا يجب علينا كفنانين ومفكرين أن نطور فنوننا وثقافاتنا مستمدين من روح الإسلام والسلام والمحبة والاحترام المتبادل عبر تعاملنا مع الفنون فالفنون ، تعتبر سلاح ذو حدين إما السمو والرقي وإما الانحطاط وإبراز الرزيلة كإثارة الغرائز السطحية الساذجة ، فالإنسانية في كل مكان تحتاج إلى إذابة المشاعر الإنسانية الشفافة الراقية عبر الألوان والخطوط وعبر تعبيرات ومعالجة القضايا مع تضمين الإعتدال والحكمة داخل كل عمل فني سواء كان تشكيلياً أوموسيقياً أو مسرحياً أوحركياً ، فالإنسان يحتاج دائما في العالم إلى الراحة والاستقرار النفسي والانسجام والبناء مع مظاهر الحياة لا التذمر والعبث لأجل المال وتطور النظريات الاقتصادية غير المشروعة .

والآن جاء دور الانسان المسلم الحقيقي لنشر السلام والمحبة مع إيجاد روح الطمأنينة واستقرار النفس ليعم السلام في أرجاء المعمورة بإذن الله ، وليبرهن للعالم ان الشعوب الإسلامية أكثر حباً وانسجاماً مع مظاهر السلام والألفة والمحبة ، مع إيجاد دور الانسان في بناء الإنسانية والحضارة على مسرح الحياة لأن الإسلام وهو دين السلام والرقي والسمو لا دين الإرهاب والفساد .

والله من وراء القصد .

دكتور / عبدالحليم رضوي

مداخلات الجلسة الثانية عشرة

الفنون التشكيلية ..الواقع والطموحات

الجلسة الثانية عشرة برئاسة **أ. فيصل السمرة** وجاءت بعنوان: (الفنون التشكيلية. .الواقع والطموحات) بمشاركة أ. عبدالجبار اليحيى ؛وأ. ضياء الدين غزاوي ؛د. محمد الرصيص ؛د. عبدالحليم رضوي.

المداخلات :

رئيس الجلسة : سؤال لد. ضياء العزاوي : ألاتعتقد أن من بين أسباب عزوف الجمهور العربي عن الفنان التشكيلي يعود إلى الفنان التشكيلي نفسه بمعنى أن كثيرًا من أهل الفن يتصرفون يحاولون أن يظهروا بمظهر بوهيمي ؛وبالتالي يتصرفون على هذا الأساس رغم ما فيه من غرابة في الأطوار والسلوك ألا تعتقد أن هذا سببًا كافيًا على عدم تفاعلنا معكم؟

د. ضياء عزاوي :

أنا لاأعتقد أن هناك علاقة بين تصرف الشخص وبين نتاجه مثلما في الرسم، وسائل التعبير الأخرى ،تجد أشخاصًا في سلوكهم اليومي في تصرفهم لايتلاءم مع نتاجهم الإبداعي . شخصيًا لدي المقولة نفسها ولدي أيضًا الاعتراض نفسه ؛لدي أصدقاء عديدون مبدعون : فنانون ورسامون مسرحيون وشعراء، لا أحترم تصرفاتهم الشخصية ،لكنني لاأجعل ذلك مقياسًا لفهم أعمالهم ،ولهذا أدعو إلى التعامل مع العمل الفني عبر ثقافة غير محايدة . .ثقافة تحترم التجربة الشخصية ،فلايمكن لشخص لايعرف القراءة أن يقرأ الشعر مثلاً ؛حتى لوعرف القراءة يحتاج إلى مستوى من المعرفة حتى يفهم الشعر ؛والمقولة نفسها يمكن أن نطبقها على الرسم ؛لايمكن لشخص ليست لديه المعرفة ولو البسيطة بصريًا أن يعرف اللوحة !

رئيس الجلسة : لك سؤال د. ضياء العزاوي : لك تجربة في الرسم المصاحب للنصوص النثرية والشعرية ، إلى أي مدى تجد رسومك هذه تعين القارىء في فهم تلك النصوص بشكل أكبر ؟

د. ضياء عزاوي :

تجربتي مع النصوص الشعرية هي جزء في الواقع من تجربة أو اهتمام بالمخطوطات العربية الموزعة في متاحف العالم ؛ لدي اهتمام شخصي في متابعة هذه المخطوطات من المصاحف القرآنية إلى المخطوطات العلمية والأدبية ، وأعتقد أن هذا الموروث هو أقرب النماذج إلى الفنان التشكيلي ، أحاول في أعمالي إيجاد فسحة أو مجال لنقل النص إلى مدارات أخرى يمكن أن تسهم بتوسيع معرفة المرء بصريًا بالنص الشعري ، أما مدى نجاحي في هذه التجربة ؛ فهذا موضوع يتعلق بالمشاهد وليست لي .

رئيس الجلسة : هناك مداخلة من الفنانة التشكيلية منال الرويشد : ثمة العديد من الطموحات التي نحتاج إلى تحقيقها كما قال د. اليحيى . . نحن بحاجة إلى إشعال الجذوة رؤوس الجيل الجديد . . السؤال موجه للدكتور محمد الرصيص من خلال كتابته عن تاريخ الحركة التشكيلية . . ألا تعتقد أننا بحاجة إلى إدراج هذه المنحى التاريخية في مناهج ومقررات التعليم الإلزامي والطالبات في الجامعات والكليات ؟ ألسنا بحاجة إلى تثقيف هذه الفئة بربط التاريخ وربط التراث لهم ؟

د. محمد الرصيص :

بالنسبة للتطوير طبعًا التربية الجمالية والاهتمام بالفنون في المدارس موضوع ذو شجون ووسائل التطوير وموضوعاتها كثيرة ، يمكن أن يكون هناك شيء اسمه التربية الجمالية . . مادة موجودة ومعروفة في كثير من الدول ، ومادة التربية الفنية عليها العبء الأكبر أو عليها كل العبء . . أنك تريدين الأطفال ينتجون ويتعلمون الرسم الحر ؛ والتعبير والتنفيذ . . وتتطلبها بخلق أجيال تتذوق الفنون ويصبحون لديهم حساسية جمالية وتذوق فني ونريدهم في المستقبل من يخرج منهم فنانون وخلافه ؛ فالعبء الآن واقع على هذه المادة الوحيدة ، فالتطوير يشمل جوانب كثيرة ، يمكن إيجاد مقررات أخرى

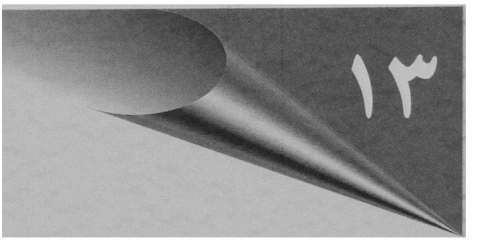
للتربية الجمالية أو مقررات مناسبة في المجتمع، بوسائل كثيرة ، مراكز فنية للموهوبين ونحن نتفاءل بوجود وتأسيس المؤسسة الأخيرة للموهوبين التي من شأنها أن تثري هذا المجال.

رئيس الجلسة : هناك سؤال للأستاذ عبدالجبار اليحيى: كيف يمكن النظر إلى التغيير الناتج عن الوفرة المادية الذي أدى إلى استقلال الفرد كيف يمكن النظر إلى ذلك على أنه خلل ؟

أ. عبدالجبار اليحيى :

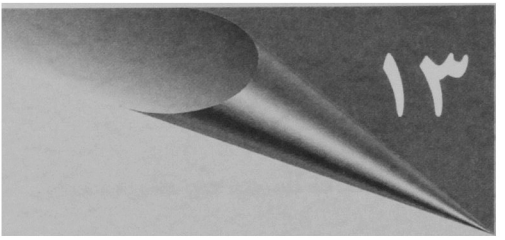
لا أدري كيف أخذ معنى خلل ؟ الخلل ليس في المعنى السلبي وإنما هناك خلل قد يدعو إلى حركة إيجابية . . حركة سهمية إلى الأمام بطبيعة الحال عندما ننظر إلى مثل بسيط، عندما قلت : إن الوفرة المادية وسعة العيش دفعت الأسر الكبيرة إلى أن تنشطر إلى قنوات وإلى عدة بويتات وإلى الأبناء وإلى الأنساب والأقارب، كانوا يسكنون في بيت واحد أو قرية واحدة وعندما تمكنت ماديًا أخذت تنتشر ؛ هذا الانتشار أضعف كثيرًا من الروابط الأسرية حيث كانوا يتعايشون معًا ، يتزاورون ، أو يوجدون في حلقة معينة، في دائرة معينة . . . عندما اتسعت سبل الحياة وطرق العيش وبمجرد أن يتخرج الجامعة فبدلاً من أن يكون في بريدة أو عنيزة يمكن أن يذهب إلى القنفذة . . وغيرها .

فطرق الحياة والمعيشةتغيرت وبالنسبة للمجمتع القديم تعد خللاً . . العادات القديمة أخذت تتغير التقاليد أخذت تتغير سواءً تعيها أم لم تعيها وقطع الرحم وقطع الصلة هو تغير سيىء ، الحياة وسعة الرزق والرخاء الاقتصادي دعا أفراد العائلة أن يتفرقوا في بيوت ووحدات مستقلة ؛ فأصبح هناك استقلال معيشي فكري، استقلال ذاتي . . ربما الأب كان لايسمح في إدخال الإذاعة والتلفزيون الآن الشاب ؛ لأنه استقل من سيطرة ومن ربقة معينة، أخذ يتصرف بسلوكيات وتصرفات مغايرة للمجتمع السابق بعاداته وتقاليده . . فهذا خلل، وهو ماأقصده ، عندما يصاب مجتمع بخلل يصاب نتيجة للتغيرات . . حركة ماضوية تشد ، وحركة مستقبلية تدفع إلى الأمام وإلى المستقبل ، وهذا الخلل إذا ما استثمرناه بصورة صحيحة يكون خللاً مفيدًا وإذا تركناه ينشد إلى ناحية دون موازنة من الناحية الأخرى يكون خللاً سيئًا!



الجلسة الثالثة عشر

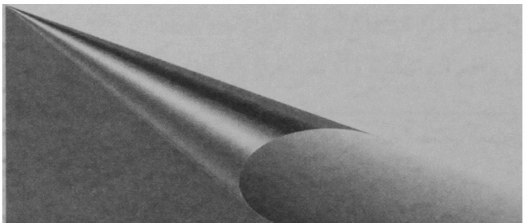
الثقافة والإنسان
في العالم العربي



الجلسة الثالثة عشر

الثقافة العربية في عالم متجول

د. علي أومليل



الثقافة العربية في عالم متحول!

د . علي أومليل (*)

ملخص البحث

بدأ المفكر المغربي علي أومليل ورقة عمله الحديث عن حدثين كبيرين شهدهما العقدان الأخيران من القرن العشرين جعلا المسألة الثقافية مثار نقاش واسع ، وهما الثورة التقنية في مجال الاتصال ، وسقوط الاتحاد السوفيتي مشيراً إلى أن مظاهر الثورة التقنية تمثلت في الثقافة التي أصبحت بضاعة معولمة الإنتاج والاستهلاك معتبراً أنه إذا كانت الثقافة هي حصيلة ما يرسخ في عقول الناس ويطبع سلوكهم ويحدد مدى نجاحهم أو فشلهم في الحياة العامة ، فإن نوعية التربية والتعليم أساسية في تحديد طبيعة الناتج الثقافي . وهكذا نجد أن ثورة الاتصال والمعرفة قد أنتجت تربية وتعليماً من مستويين وبسرعتين : تعليم يستوجب المعرفة الحديثة المطلوبة مهنياً في عالم اليوم ، وهذا النوع من التعليم ما يزال من حظ أقلية في بلدان الجنوب ، وهو تعليم مكلف لا تقدر على تكلفته إلا العائلات المحظوظة . وهذه العائلات بفضل شبكة علاقاتها المفيدة داخل المجتمع تيسر لأبنائها دخولاً أفضل في الحياة المهنية ، فيحتل أبناؤها المتخرجون مواقع متميزة في الإدارة ودواليب الاقتصاد والمهن الحرة . وبالمقابل ، هناك أغلبية من أبناء وبنات الشعب ، تبقى أمية أو تتعلم تعليماً غير نافع في عالم اليوم ، يؤدي إما إلى وظائف أو مهن متدنية مادياً واجتماعياً ، أو إلى البطالة . وهكذا لم يعد التعليم ـ إلا في حدود ضيقة ـ وسيلة للترقية الاجتماعية وتجديد النخب داخل المجتمع .

وأوضح أومليل أن الفوارق في الثورة والمعرفة أصبحت هائلة بشكل لم يسبق له مثيل ، ولا سيما وأن الوعي بالحرمان وبالتهميش أصبح حاداً ومشاهداً يومياً بفعل وسائل الاتصال . فالذين يرفضون العولمة هم ليسوا ضدها كعولمة ، بل لأنهم ضحاياها أو على الأقل لا يشاركون فيها ! من هنا فإن تقوقع الهويات الثقافية أو الاثنية أو الطائفية على ذاتها إنما هو تعبير عن واقع الهامشية والإقصاء ؛ لأن أغلب الصراعات المسلحة اليوم هي

(*) أستاذ التاريخ بجامعة محمد الخامس ـ المغرب .

صراعات دينية أو اثنية . فاقتتال الهويات الثقافية معناه فشل التعددية الثقافية في التعايش والتوافق على قيم جامعة وعلى الولاء لدولة وطنية متعاقد على مؤسساتها .

وحول علاقة انهيار الاتحاد السوفيتي بالمسألة الثقافية، أشار إلى أن الغرب الليبرالي نتيجة لذلك أعلن انتصاره وفسره بمصداقية قيمه الثقافية الليبرالية . وهكذا أصبح كتاب ومعلقون غربيون يؤكدون أنه لا سبيل اليوم أمام الدول والأمم سوى تبني اقتصاد السوق والديمقراطية الليبرالية ، وأن الغرب وحده أنجح التلازم بينهما ، وذلك بفضل قيمه الثقافية التي تأسست عليها الرأسمالية وقام عليه النظام الديمقراطي . وعلى رأس هذه القيم حرية الفرد ، فهي تعني في الاقتصاد حرية المبادرة . وأيضاً بالعقلانية في التدبير ، والمحاسبة والشفافية ، والتنافسية المشروعة ، والابتكار الخلاق الحافز على التقدم التقني . . . ، وأن الديمقراطية الليبرالية أفضل نظام يضمن كرامة الإنسان ومشاركته الحقيقية في الشأن العام ، وأن كليهما ، اقتصاد السوق والديمقراطية ، تأسسا على قيم الثقافة الغربية : الفردانية ، العقلانية، سيادة القانون ، حقوق الإنسان، واستدرك أومليل، قائلاً إنه بالرغم من ذلك فإن الغرب يخفي دفاعه عن نفسه؛ لأنه أصبح يعي نسبية حضارته ، وأنه بدأ يخسر على مستويين : مستوى الاقتصاد ، ومستوى الديمرغرافيا.

وشدد أومليل على أن مسألة الهوية الثقافية اعتادت أن تطرحها الشعوب المهددة ثقافاتها من لدن الثقافة الغربية المهيمنة ، أما الآن فقد أصبحت مسألة الهوية تطرح في المجتمعات الغربية نفسها : ما مصير قوانين ومؤسسات الدولة العلمانية أمام تعددية ثقافية ودينية أصبحت تطالب بالتجسيد القانوني والاجتماعي والسياسي لخصوصياتها ؟

وفي ختام ورقته قدم عدداً من النتائج والخلاصات أوجزها فيما يلي

(١) أن المردافة بين التحديث والتغريب ، وجعل القيم الغربية هي القيم الوحيدة هو نوع من العرقية الثقافية .

(٢) التفاعل بين الثقافات والاعتناء المتبادل بينها ، وحوارها المستمر ، يخلو دونه تحكم الشركات الغربية في شبكات إنتاج وتوزيع المنتج الثقافي .

(٣) أن الدول الغربية التي تبني الآن جدرانا لصد الهجرة ، تنسى أن ملايينهم قد سبق لهم الاستطيان خارجها ؛ حيث هاجر حوالي ٥٥ مليونا من الأوروبيين ليستقروا في الولايات المتحدة وكندا وجنوب إفريقية وأستراليا ونيوزلاندة!

(٤) أن القيم التي أصبحت تروجها الليبرالية الجديدة هي قيم ضد التضامن الإنساني الذي هو ضرورة لتوازن التنمية في العالم .

(٥) قيل إن الثقافة الإسلامية ألحت على قيمة العدالة أكثر مما ألحت على قيمة الحرية التي هي ركيزة الثقافة الغربية ، والليبرالية منها بالذات . وليس هنا مجال مناقشة مفصلة لهذا الحكم ، وإنما نقول إن التفاوت الصارخ الذي يعرفه عالم اليوم والذي لم يسبق له نظير بين أغنيائه وفقرائه ، بين الذين يمتلكون التقنية والمعرفة المتقدمة وبين الذين لا يملكونها ، جعل قضية العدالة قضية جوهرية في العالم اليوم!

(٦) من يلاحظ المشهد الثقافي العربي يرى أن هناك انشطاراً ثقافياً لم يسبق له مثيل ، خاصة حول قضايا جوهرية ثلاث : أ ـ قضية حقوق الإنسان ؛ ب ـ قضية المرأة ؛ ج ـ قضية علاقة الدين بالسياسي ، معتبراً أن هذا الانشطار الثقافي الحاصل الآن في المجتمعات العربية بسبب صعود التيارات الأصولية هو ظاهرة جديدة . ذلك أن الإصلاحيين العرب والمسلمين ، ومنذ القرن الماضي ، ومهما صنفوا إلى حداثيين وسلفيين ، فإن الجسور بينهم كانت ممدودة . فعلال الفاسي مثلاً الذي اعتبر سلفياً ناصر فكرة الحرية ، وحقوق الإنسان ، والديمقراطية البرلمانية ، وطه حسين الذي اعتبر ليبراليا كتب في الإسلاميات لكن الحركة الإسلامية قد تطرفت لترفض الديمقراطية وحقوق الإنسان ، وهي تفرض تبعية السياسة للدين تبعية مطلقة .

وختم أومليل محاضرته بقوله : إن مثل هذا الانشطار يحول دون التوافق حول قيم ثقافية مشتركة ، ومثل هذا التوافق شرط أساسي للتطور السلمي للمجتمع ، ولإمكانية وجود تعددية سياسية وثقافية وتدبيرها ديمقراطيا لأن الديمقراطية هي الآلية الأوفق لتدبير التعدد الذي هو طبيعي في المجتمع . بل إن التوافق حول قيم ثقافية متقاسمة هو الذي يجعل السياسة نفسها ممكنة .

الثقافة العربية في عالم متجول

حدثان كبيران شهدهما العقدان الأخيران من القرن العشرين جعلا المسألة الثقافية مثار نقاش واسع ، وهما الثورة التقنية في مجال الاتصال ، وسقوط الاتحاد السوفيتي .

فالثورة التقنية قد اختزلت الزمان والمكان ، وغيرت من طبيعة الاقتصاد ، من اقتصاد الصناعة الثقيلة المعتمدة على المواد الخام والمصانع إلى اقتصاد المعلومات المعتمد على الرأسمال البشري المالك للمهارات الجديدة ، والقادر على الإنتاج والابتكار فيما أصبح يسمى بالاقتصاد الجديد . وتغيرت طبيعة العمل والمهن ، فأصبح القادرون على مباشرة التقنيات الجديدة والتكيف مع تغيراتها السريعة أقدر على مسايرة تطورات الاقتصاد الجديد ، في الوقت الذي تراجعت فيه القيمة المادية والاجتماعية للمهن التي لا يمتلك أصحابها المهارات التقنية الجديدة ، أو لا يستطيعون إعادة تأهيلهم لمسايرة التحولات الحاصلة في عالم الاقتصاد الجديد .

ولسنا هنا في حاجة إلى استعراض مجالات ثورة الاتصال ، وآثارها في مختلف الميادين ، بل سنركز على آثارها الثقافية .

وأولها أن الثقافة أصبحت بضاعة معلومة الإنتاج والاستهلاك ، فهناك تنميط للبضاعة الثقافية وتسويقها عبر شبكات تتحكم فيها شركات عالمية تنتمي في الغالب إلى بلدان الشمال . وعولمتها لا تعني أنها أصبحت ثقافة عالمية بالفعل ، يشارك في إنتاجها الجميع ، بل لأنها الأكثر انتشاراً على مستوى العالم بسبب تحكم الشركات المعولمة في إنتاجها وتسويقها . ويكون الوجه الآخر لعولمة البضاعة الثقافية هو صعود الهويات الثقافية المتعددة ، والتي تسعى إلى إثبات ذات جماعية : دينية أو طائفية أو إثنية ، فتتصارع فيما بينها وتصارع العالم صراعاً غير متكافئ . والمظهر الآخر لتأثير ثورة الاتصال على طبيعة الثقافة هو التحول الحاصل في محتوى هذه الأخيرة . فإذا كانت الثقافة هي حصيلة ما يرسخ في عقول الناس ويطبع سلوكهم ، ويحدد مدى نجاحهم أو فشلهم في الحياة العامة ، فإن نوعية التربية والتعليم أساسية في تحديد طبيعة الناتج

الثقافي . وهكذا نجد أن ثورة الاتصال والمعرفة قد أنتجت تربية وتعليماً من مستويين وبسرعتين : تعليم يستوجب المعرفة الحديثة المطلوبة مهنياً في عالم اليوم ، وهذا النوع من التعليم ما يزال من حظ أقلية في بلدان الجنوب، وهو تعليم مكلف لا تقدر على تكلفته إلا العائلات المحظوظة . وهذه العائلات بفضل شبكة علاقاتها المفيدة داخل المجتمع تيسر لأبنائها دخولاً أفضل في الحياة المهنية ، فيحتل أبناؤها المتخرجون مواقع متميزة في الإدارة ودواليب الاقتصاد والمهن الحرة . وبالمقابل ، هناك أغلبية من أبناء وبنات الشعب، تبقى أمية أو تتعلم تعليماً غير نافع في عالم اليوم ، يؤدي إما إلى وظائف أو مهن متدنية مادياً واجتماعياً ، أو إلى البطالة . وهكذا لم يعد التعليم ـ إلا في حدود ضيقة ـ وسيلة للترقية الاجتماعية وتجديد النخب داخل المجتمع .

هذا الانشطار الحاصل على مستوى المجتمع الواحد ، خاصة في دول الجنوب، هو أيضاً حاصل على مستوى العالم . فالتفاوت صارخ بين البلدان الفقيرة والبلدان الأكثر غنى . فخمس سكان العالم الأكثر غنى يبلغ نتاجهم الخام ٨٦٪ مقابل ١٪ للبلدان الأشد فقراً . كما يملك هذا الخمس ٧٤٪ من خطوط هواتف العالم.

لقد أصبحت الفوارق في الثروة والمعرفة هائلة بشكل لم يسبق له مثيل ، لا سيما وأن الوعي بالحرمان وبالتهميش أصبح حاداً ومشاهداً يومياً بفعل وسائل الاتصال . فالذين يرفضون العولمة هم ليسوا ضدها كعولمة ، بل لأنهم ضحاياها أو على الأقل لا يشاركون فيها . من هنا فإن تقوقع الهويات الثقافية أو الإثنية أو الطائفية على ذاتها إنما هو تعبير عن واقع الهامشية والإقصاء . من هنا فإن العولمة التي تحاول توحيد الكل في سوق عالمية واحدة الخاسرون فيها أكثر بكثير من الرابحين، لها وجه آخر وهو التفتت الذي يمثله صعود هويات متعددة ومتصارعة .

إن أغلب الصراعات المسلحة اليوم هي صراعات دينية أو إثنية . فاقتتال الهويات الثقافية معناه فشل التعددية الثقافية في التعايش والتوافق على قيم جامعة وعلى الولاء لدولة وطنية متعاقد على مؤسساتها .

لقد قامت الدولة الوطنية في البلدان التي كانت مستعمرة لتحقيق هدفين : الأول ، ضمان الوحدة الوطنية التي طالما حاول المستعمر تفكيكها بإثارة النعرات الدينية والعرقية، فناضلت ضد سياسة التفريق الاستعمارية دفاعاً عن الوحدة الوطنية . وحين قامت دولة الاستقلال ، فإنها جعلت الحفاظ على الوحدة الوطنية هدفاً مقدساً ، فاعتبرت كل دعوة إلى التعددية الثقافية أو الدينية أو الإثنية إنما هي إحياء للسياسة الاستعمارية وتهديد للوحدة الوطنية . والهدف الثاني لدولة الاستقلال كان هو تحقيق التنمية ، وذلك بالتوزيع العادل للثروة الوطنية التي كان يحتكرها المستعمرون المستوطنون وتخدم منافع دولة «الميتروبول» .

وهكذا تكونت دولة الاستقلال كدولة شديدة المركزية بدعوى تحقيق التنمية ، وضبط البلاد ضبطاً إدارياً وأمنياً . ثم كان فشل الدولة في أغلب أقطار الجنوب في تحقيق التنمية الموعودة ، وغرقت في المديونية مما جعلها تقلص من خدماتها الاجتماعية وتدخل في تناقض مع مجتمعها . وهكذا صعدت إلى السطح هويات ثقافية كانت مكبوتة ، لا سيما وأن بناء الدولة الوطنية لم يتأسس على تعاقد بين الهويات المتعددة تعدداً هو أمر واقع في كثير من البلدان .

إن التعددية ليس معناها التفكيك والتشتيت ، وإنما هو التأسيس على التعدد الواقع لبناء كيان سياسي يستوعبه ويتجاوزه . ذلك أنه ليس عملياً في عالم اليوم تأسيس دولة على رأس كل هوية خاصة . من هنا ينبغي أن نأخذ بحذر مبدأ تقرير المصير . فكثير من هذه الهويات الخاصة أصبحت تطالب باستقلالها وتكوين دولتها مستندة على حق تقرير المصير كحق تقره مواثيق حقوق الإنسان الدولية إلا أن التطبيق الحرفي لهذا المبدأ قد يفضي إلى انهيار دول وتفكيك مجتمعات .

إن خرق الدولة لحقوق الإنسان هو أمر سيِّئ . لكن الأسوء منه والأفظع هو انهيار الدولة بسبب اقتتال الهويات والحروب الأهلية ، حيث يتم التهجير القسري للسكان والتنقية العرقية والتصفيات الجماعية . إن وجود دولة هو أفضل من حالة لا دولة . ويبقى النضال آنذاك هو من أجل تحويل هذه الدولة إلى دولة الحق والقانون .

انهيار الاتحاد السوفيتي والمسألة الثقافية :

تجدد النقاش وبكثافة حول المسألة الثقافية مع انهيار الاتحاد السوفيتي وانتهاء الحرب الباردة . ذلك أن الغرب الليبرالي وهو يعلن انتصاره فسره بمصداقية قيمه الثقافية الليبرالية . وهكذا أصبح كتاب ومعلقون غربيون يؤكدون أنه لا سبيل اليوم أمام الدول والأمم سوى تبني اقتصاد السوق والديمقراطية الليبرالية ، وأن الغرب وحده أنجح التلازم بينهما ، وذلك بفضل قيمه الثقافية التي تأسست عليها الرأسمالية وقام عليها النظام الديمقراطي . وعلى رأس هذه القيم حرية الفرد ، فهي تعني في الاقتصاد حرية المبادرة . وأيضاً بالعقلانية في التدبير ، والمحاسبة والشفافية ، والتنافسية المشروعة ، والابتكار الخلاق الحافز على التقدم التقني . . . وحرية الفرد هي أيضاً أساس النظام الديمقراطي ، حيث تعني حرية التعبير ، وحرية التعاقد ، وحرية الاجتماع وتكوين الأحزاب والنقابات والجمعيات ، وحرية الاقتراع . وبهذا تتميز الديمقراطية الليبرالية عن غيرها من الديمقراطيات ، لأن الديمقراطيات ، لا يمكن أن تختزل في انتخابات مهما كانت شفافة ، ذلك أن نظاماً دكتاتوريا أو فاشياً ـ وقد وضع هذا بالفعل ـ قد يخرج من صناديق انتخابات نزيهة . ويقول دعاة تلازم الديمقراطية واقتصاد السوق إن هذا التلازم قد تحقق في بلدان الغرب عبر نضالات سياسية واجتماعية ، حتى أصبح الاقتراع والترشح حقاً للجميع ، وتطورت الحقول الاقتصادية والاجتماعية لتواكب الحقوق المدنية والسياسية ، كما تحققت المساواة في الحقوق والواجبات بين الرجال والنساء .

قد يتحقق نمو اقتصادي في ظل أنظمة غير ديمقراطية ، كما حدث في بلدان آسيوية ، إلا أن الأزمة المالية والاقتصادية في بلدان جنوب شرق آسيا (تايلاند ، ماليزيا ، إندونيسيا) أثبت في نظر الكتاب الغربيين صحة مقولتهم عن ضرورة تقعيد اقتصاد السوق على قواعد الديمقراطية ، فالديمقراطية ليست حرية اقتراع ومجالس منتخبة وحسب ، بل هي أيضاً شرط أساسي لبناء اقتصاد السوق ، الذي يقتضي وجود إطار قانون يضمن حرية المبادرة والشفافية والمنافسة المشروعة ، ونظام قضائي مستقل وفعال ونزيه ، وإدارة تتوفر فيها الكفاءة والإنجاز والأمانة ، وهذا كله لتفادي المحسوبية والفساد وهيمنة البيروقراطية المتنفعة .

يؤكد الليبراليون الغربيون الجدد أن اقتصاد السوق ، أوالاقتصاد الرأسمالي هو وحده الذي أثبت نجاحه ، وأن الديمقراطية الليبرالية أفضل نظام يضمن كرامة الإنسان ومشاركته الحقيقية في الشأن العام ، وأن كليهما ، اقتصاد السوق والديمقراطية ، تأسسا على قيم الثقافة الغربية : الفردانية ، العقلانية ، سيادة القانون ، حقوق الإنسان .

هناك من يعطي تفسيراً لعدم استيعاب الاتحاد السوفياتي للقيام الرأسمالي والديمقراطية وهو أن روسيا لم تكن قط جزءا من الغرب . فمن القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر تبنت روسيا الحضارة البيزنطية ، وكانت تحت حكم المغول . ولم تعرف نظام الإقطاع كماعرفه الغرب، و الذي شكل تاريخياً مرحلة حاسمة في تطور الملكية العقارية ، ولم تعرف مثل الغرب حركة النهضة ، ولا الإصلاح الديني، ولا حركة التنوير ، وفصل الدولة عن الكنيسة ، ولا هيئات تمثيلية أو تعددية اجتماعية وسياسية . لقد قرر بطرس الأكبر في القرن السابع عشر إلحاق روسيا بأوربا في عملية تحديث تغريبي ، لكنها كانت إجراءات فوقية لم تمس عمق المجتمع . أما عملية التحويل الكبرى لروسيا نحو التحديث أو التغريب فلم تبدأ حقيقة إلى على يد لينين ثم ستالين اللذين أدخلاها في نظام ماركسي شمولي (والماركسية فلسفة عقائدية غربية) .

إن النمو الهائل لاقتصادات آسيوية خلال العقول الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين وبشكل لم يسبق له نظير أثار جدلاً بين مدرستين اقتصاديتين غربيتين : الليبرالية الاقتصادية الجديدة والمركنتيلية الجديدة . فهذه الأخيرة تطالب بتدخل أكبر للدولة حتى تستطيع الاقتصادات الغربية أن تواجه المعجزة الاقتصادية الآسيوية ، لا سيما وأن الدولة أدت دوراً مركزياً في النمو الكبير لاقتصاديات آسيا، وهم بذلك يردون على دعوة الليبراليين الجدد بفك الارتباط بين الاقتصاد والدولة . وحين ألمت الأزمة المالية والاقتصادية بدول آسيوية رأى فيها هؤلاء الليبراليون تصديقاً لمذهبهم في لزوم الربط بين اقتصاد السوق والديمقراطية .

الغرب يدافع عن نفسه :

الواقع أن خطاب الليبراليين الغربيين عن امتياز الحضارة الغربية والانتصار النهائي لقيمها الثقافية إنما يخفي دفاع الغرب عن نفسه . لقد أصبح الغرب يعي نسبية حضارته ،

وأنه بدأ يخسر على مستويين : مستوى الاقتصاد ، ومستوى الديمروغرافيا . فقد شهدت دول شرق آسيا ثم دول جنوب شرقها خلال العقود الثلاثة الأخيرة وتيرة للنمو الاقتصادي لم يسبق لها مثيل . فقد ارتفع نصيب دول شرق آسيا في الناتج العالمي في هذه الفترة من ٩٪ إلى ١٥ ٪ ، وتراوحت نسبة النمو من ٧٪ إلى ١٠٪ .

وعلى المستوى الديمغرافي فإن أهمية نسبة الزيادة في سكان العالم غير الغربي ليست في العدد وحسب ، وإنما أيضاً في النوعية ، حيث تتضاءل الأمية ويتحسن مستوى التعليم ، والرعاية الصحية ومؤشرات التنمية البشرية على العموم والذي يتخوف منه بعض الكتاب الغربيين هو التزايد الديمغرافي الكبير ، كما ونوعاً، في العالم الإسلامي بالذات حيث من المتوقع أن تكون نسبة المسلمين في عشرينات هذا القرن ٣٠ ٪ من سكان العالم .

إن الكثافة السكانية في بلدان الجنوب ستظل تدفع إلى الهجرة إلى بلدان الغرب، ورغم تشديد هذه الأخيرة لقوانين الهجرة ، فهناك هجرة مستمرة تتحول مع الوقت إلى إقامة قانونية ثم إلى اكتساب الجنسية . والنتيجة تحول في التركيبة السكانية في عدد من المجتمعات الغربية ، مما أصبح يطرح مشكلة الانسجام الثقافي في هذه المجتمعات .

إن مسألة الهوية الثقافية اعتادت أن تطرحها الشعوب المهددة ثقافاتها من لدن الثقافة الغربية المهيمنة ، أما الآن فقد أصبحت مسألة الهوية تطرح في المجتمعات الغربية نفسها : ما مصير قوانين ومؤسسات الدولة العلمانية أمام تعددية ثقافية ودينية أصبحت تطالب بالتجسيد القانوني والاجتماعي والسياسي لخصوصياتها ؟

خلاصات :

مما تقدم يمكن أن نستنتج المستخلاصات الآتية :

(١) أن المرادفة بين التحديث والتغريب ، وجعل القيم الغربية هي القيم الوحيدة التي تكرم الإنسان وتبني الديمقراطية الحقة (أي الليبرالية) ، وتؤسس اقتصاد السوق الذي وحده يخلق الثروة والإنماء الاقتصادي المستدام ، هو نوع من العرقية الثقافية . إن الثقافة الغربية قد قدمت للإنسانية في تاريخها مكاسب حاسمة، لكنها ثقافة من ضمن

ثقافات موجودة في العالم اليوم، والتي عليها أن تتفاعل وتتوافق على قيم إنسانية مشتركة.

(٢) لكن التفاعل بين الثقافات والاعتناء المتبادل بينها، وحوارها المستمر، يخلو دونه تحكم الشركات الغربية في شبكات إنتاج وتوزيع المنتج الثقافي. لذلك لابد من سياسة للتضامن، وللتنمية المتكاملة بين الدول والأمم، حتى يصبح تفاعل الثقافات واغتناؤها المتبادل ممكنا.

(٣) إن الدول الغربية التي تبني الآن جدرانا لصد الهجرة، تنسى أن ملايين الأوربيين قد سبق وأن هاجروا من أوربا للاستطيان خارجها. فما بين ١٨٢١ و ١٩٢٤م هاجر حوالي ٥٥ مليونا من الأوربيين ليستقروا في الولايات المتحدة وكندا وجنوب إفريقيا وأستراليا ونيوزلاندة.

إن الهجرة من بلدان العالم الثالث إلى أوربا وإلى شمال القارة الأمريكية لا شك أنها ستحول التركيبة السكانية والهوية الثقافية لهذه البلدان. وإن الدعوة القائمة الآن إلى صيانة الهوية الأوربية للأوربيين وإلى الحفاظ على غربية الثقافة الأمريكية ما هي سوى إلا نوع من التنقية الثقافية تذكر بالتنقية العرقية.

أما دعاة الاندماج الكامل للمهاجرين في بلدان المهجر فهم يطمحون إلى صهرهم فيها صهرا ينتهي إلى قطيعة مع ثقافاتهم الأصلية. وهي دعوة مناقضة لحق الاختلاف، والتعددية الثقافية التي هي إغناء لأي مجتمع تعددي. فالثقافة الإسلامية هي الآن بصدد أن تصبح رافداً من الروافد الثقافية للمجتمعات الغربية، تغتني بها هذه المجتمعات، كما يغتني بها الإسلام نفسه. ذلك أن الإسلام، حتى لو ظلت عقائده واحدة مشتركة بين المسلمين أينما كانوا، فإن هناك ما يمكن أن نسميه إسلاماً اجتماعياً يتكيف باختلاف المجتمعات. ولا شك أن التجربة الاجتماعية والحضارية للمسلمين في أوربا ستكون إغناء للإسلام كحضارة، وسوف يفتح بقوة الاشياء باب الاجتهاد لإغناء الفقه الإسلامي في أوربا.

(٤) إن القيم التي أصبحت تروِّجها الليبرالية الجديدة هي قيم ضد التضامن الإنساني الذي هو ضرورة لتوازن التنمية في العالم، وضمان تعاونه واستقراره، وأيضاً ضد

تماسك المجتمعات وتقليص الفوارق بين أفرادها وفئاتها . فهي تروج للمنفعة المادية كغاية في ذاتها ، وللجري اللامحدود وراء الكسب والاستهلاك . وقد أصبحت القيم التجارية ، والمردودية المادية ، وتقدير قيمة الإنسان بما يملك من ملك ، كل ذلك على حساب الغايات المعنوية والأخلاقية للحياة الإنسانية ، وعلى حساب العدالة كقيمة إنسانية ، ليس أخلاقياً وحسب ، بل كضرورة لحفظ التوازن والاستقرار القائمين على العدل لحفظ التوازن والتضامن داخل المجتمع الواحد وعلى مستوى العلاقات بين الدول .

حين يتأسى كتاب غربيون على انهيار العائلة في المجتمعات الغربية ، وعلى تفشي العنف والجريمة وتعاطي المخدرات ، فإن ذلك يعبر عن فراغ روحي وأخلاقي . وليس بالضرورة أن يكون علاجه مجرد دعوة إلى العودة إلى الدين ، بل علاجه إقامة نظام إنساني مبني على التضامن . وهو قيمة ينبغي أن تكون على رأس القيم في عالم يشهد انشطاراً لم يسبق له مثيلاً بين الأغنياء والفقراء ، وتسيطر عليه شركات كبرى أخذت تندمج فيما بينها للتحكم فيما أصبح يسمى بـ « الاقتصاد الجديد» .

إن الإيديولوجية الليبرالية الجديدة ترى أن من مخلفات الإيديولوجيات المثالية الحديث عن التضامن أو عن العدالة الاجتماعية ، فهي تصنف الأفراد ، كما تصنف الدول ، إلى رابحين وخاسرين . فالرابحون أفراد هم الأذكى من غيرهم ، المالكون للمهارات والكفاءات الجديدة ، الأقدر على العمل الدؤوب والابتكار والمغامرة . والرابحون أيضاً أمم نظمت وادارت اقتصادها ليكسب رهان المنافسة في السوق التي أصبحت معولمة . أما الخاسرون فهم أفراد كسالى بطبعهم ، محدودو الذكاء ، عاجزون عن المبادرة وسرعة التكيف في عالم سريع التغير ، يغطون على كسلهم وعجزهم بالشكوى ومطالبة الدولة بكفالتهم الاجتماعية ، أو بالإغراق في السكر والمخدرات والجريمة . والخاسرون أيضاً دول عجزت عن تأهيل اقتصادها ليكون قادراً على المنافسة في سوق العالم ، ولم تستوعب ثقافاتها قيم الحداثة الاقتصادية والسياسية ، وهي تقف على أبواب المؤسسات المالية تستجدي قروضاً تعجز عن تسديدها .

(٥) قيل إن الثقافة الإسلامية ألحت على قيمة العدالة أكثر مما ألحت على قيمة الحرية التي هي ركيزة الثقافة الغربية ، والليبرالية منها بالذات . وليس هنا مجال مناقشة مفصلة لهذا الحكم ، وإنما نقول إن التفاوت الصارخ الذي يعرفه عالم اليوم والذي لم يسبق له نظير بين أغنيائه وفقرائه ، بين الذين يمتلكون التقنية والمعرفة المتقدمة وبين الذين لا يملكونها ، جعل قضية العدالة قضية جوهرية في العالم اليوم .

إن الليبراليين الجدد ، بأيديولوجيتهم الداروينية الجديدة ، يعتبرون قضية العدالة من مخلفات عصر الأيديولوجيات المثالية . في مذهبهم أن العدالة التوزيعية ، وسياسات التضامن الاجتماعي هي ضد الفوارق الطبيعية بين الأفراد . ويقولون إن توخي العدالة الاجتماعية إذا قامت عليه سياسة الدولة هي ضد الفاعلية الاقتصادية ، إذا يعني ذلك أن تكن الدولة هي الكافل الأعظم للمجتمع في توفير مجاني للخدمات الاجتماعية ، مما سوف لن يوفر الادخار وإمكانية الاستثمار . ويذكرون بأن بناء الرأسمالية قد تم تاريخياً بغير اعتبار للعدالة الاجتماعية ، وإلا فما كان للتراكم الرأسمالي أن يكون ممكناً . لكن الرد على هؤلاء أنه لم يعد من الممكن اليوم ـ إلا إذا فرض ذلك قسراً ـ إلزام العمال بالعمل في ظروف قاسية وبأجور متدنية ، وأن يحرم عليهم حق الإضراب والتنظيم النقابي . إن ظروف القرن التاسع عشر ليست هي ظروف القرن العشرين والحادي والعشرين حيث أصبحت الحقوق الاجتماعية حقوقاً مكتسبة تنص عليها حقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية . ثم كيف يكون من العدل فرض تضحيات على فئة اجتماعية (الطبقة العاملة) دون غيرها بدعوى ضرورة شد الحزام للإقلاع الاقتصادي .

(٦) من يلاحظ المشهد الثقافي العربي يرى أن هناك انشطاراً ثقافياً لم يسبق له مثيل ، خاصة حول قضايا جوهرية ثلاث :

أ ـ قضية حقوق الإنسان : هناك من يعتبر قيمها ومبادئها إنسانية عامة ، أو عالمية ، وأنها ينبغي أن تكون مرجعاً للدستور وللقوانين ، وللعلاقات بين الأفراد ومنظمات المجتمع بعضها مع بعض ، وبينها وبين الدولة . وهناك من يرى أنها بضاعة غربية تناقض

بعض مبادئها نصوصاً دينية حاكمة ، وأنها نوع من الهيمنة الثقافية الغربية للعدوان على خصوصيتنا الثقافية وهويتنا الدينية .

ب ـ قضية المرأة : هناك من يؤمن بالمساواة التامة بين الرجال والنساء ، قانونياً واقتصاديا واجتماعيا ، وأن المساواة التامة في المواطنة بين الرجل والمرأة هي المقياس الحقيقي للديمقراطية والحداثة . وهناك من يرى أن هذه المساواة بدعة غربية ، وأن الغرب الذي استباح كل حصوننا هو الآن بصدد الهجوم على آخر حصن لنا وهو المرأة ، وبذلك يقوض الأسرة ركيزة المجتمع كما قوضها في مجتماعاته .

ج ـ قضية علاقة الدين بالسياسية : هناك من يرى أن الشريعة هي قانون المجتمع الإسلامي ، ومناط هويته ، وأن أحكامها عامة توجه حياة الفرد وتحكم نظام المجتمع ، وأن السياسة فرع للشريعة . وهناك من يرى أن السياسة ليست مجال العقائد ، والتي هي ثابتة ، بل مجال التغير والإمكان والاختلاف ، وأن السياسة إذا أنزلت منزلة الدين فإن الاختلاف فيها ـ والذي هو أمر طبيعي ـ لن يعتبر اختلافاً بين آراء وبرامج ، بل اختلافاً في الحلال والحرام ، والكفر والإيمان ، مما يفضي إلى إقصاء وتفكير واقتتال .

إن هذا الانشطار الثقافي الحاصل الآن في المجتمعات العربية بسبب صعود التيارات الأصولية هو ظاهرة جديدة . ذلك أن الإصلاحيين العرب والمسلمين ، ومنذ القرن الماضي ، ومهما صنفوا إلى حداثيين وسلفيين ، فإن الجسور بينهم كانت ممدودة . فعلال الفاسي مثلاً الذي اعتبر سلفياً ناصر فكرة الحرية ، وحقوق الإنسان ، والديمقراطية البرلمانية ، وطه حسين الذي اعتبر ليبراليا كتب في الإسلاميات لكن بعض الحركات الإسلامية قد تطرفت لترفض الديمقراطية وحقوق الإنسان ، وهي تفرض تبعية السياسة للدين تبعية مطلقة .

إن مثل هذا الانشطار يحول دون التوافق حول قيم ثقافية مشتركة ، ومثل هذا التوافق شرط أساسي للتطور السلمي للمجتمع ، ولإمكانية وجود تعددية سياسية وثقافية وتدبيرها ديمقراطيا لأن الديمقراطية هي الآلية الأوفق لتدبير التعدد الذي هو طبيعي في المجتمع . بل إن التوافق حول قيم ثقافية متقاسمة هو الذي يجعل السياسة نفسها ممكنة .

١٣

الجلسة الثالثة عشر

الثقافة العربية والإنسان العربي
بين الحاضر والمستقبل

د. سليمان إبراهيم العسكري



الثقافة العربية والإنسان بين الحاضر والمستقبل

د. سليمان بن إبراهيم العسكري (*)

ملخص البحث

حول موضوع (الثقافة العربية والإنسان بين الحاضر والمستقبل) كانت مداخلة د. سليمان بن إبراهيم العسكري ، رئيس تحرير مجلة العربي الكويتية ، التي عنيت بالحاضر ، وحاضر الثقافة تحديداً ، مشيراً إلى اقتصارنا في الحديث عن الثقافة في منتدياتنا الفكرية على الأعمال الإبداعية والكتابات الفكرية باعتبارها الشيء ذاته معتبراً أن ذلك الصنع إنما ينطوي على قدر كبير من إراحة ضمير المثقفين ، الذين كما يفترض ضمير أمتهم ؛ فهو يجنبنا من جهة الاصطدام بالمؤسسات السائدة والمؤسسات السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية والاقتصادية ، ويسمح لنا في الوقت ذاته بتوجيه سهام نقدنا على نحو انتقائي إلى هذه المؤسسة أو تلك من أجل التنبيه (الخجول) إلى أخطاء فادحة في التعامل مع حاضرنا أو تقصير مخجل في واجباتنا إزاء مستقبل أمتنا الذي هو مستقبل أبنائنا.

وعن واضع الثقافة العربية ، أشار العسكري إلى أن العقد الأخير من القرن العشرين واحداً من أكثر العقود صخباً وحراكاً وتقلباً في تاريخ الإنسانية ؛ فقد بدأ بانهيار مفاجيء للعالم الذي عرفناه منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، وتخلصت البشرية من الحرب الباردة ، ومع انهيار القطبية الثنائية وظهور نظام عالمي جديد وحيد القطبية ؛ ظن الكثيرون أن البشرية تخصلت أخيراً من أزمتها وأننا نقف على أعتاب حقبة تاريخية جديدة سيحل فيها منطق العقل محل القوة . . وما رافق ذلك من الحديث عن النهايات . . نهاية الأيدولوجيات ، والتاريخ . . إلخ !! مشيراً أن نهاية العقد أذنت بتبدد هذه الأحلام /

(*) استاذ التاريخ ، ورئيس تحرير مجلة العربي ، الكويت.

الأوهام ؛ فقد انقشعت الآمال التي ارتبط بمولد النظام العالمي الجديد نتيجة إخفاقاته المتتالية (التسوية السلمية ، الصومال ، يوغوسلافيا السابقة ، الشيشان ، . . . إلخ) ومظاهرات سياتل كشفت زيف الجنة الموعودة التي بشر بها دعاة اقتصاديات السوق والتجارة الحرة والعولمة ! فالصراع بين الشرق والغرب حل محله الصراع بين الشمال والجنوب ! .

وأوضح العسكري أن دخولنا القرن الحادي والعشرين وفي هذه اللحظة الشديدة الخصوصية والتفرد من تاريخ العالم بشكل عام ، وتاريخ منطقتنا بشكل خاص تنتاب العالم موجة من التحولات جعلت من حياة المجتمعات كلها مختلفة حتى في الجذور عنها في العصور السابقة ؛ حيث تحت راية العولمة تفقد الدولة القومية تأثيرها ونفوذها على عالم السياسة لصالح الشركات غير القومية وأرجع ذلك إلى قوى السوق الكونية .

وقد يمكن أن نفهم خصوصية أزمة الثقافة العربية-إذا أدركنا أن الثقافة العربية بدأت هذا القرن بالدعوة إلى العقل وانتهت بنقدها إياه ؛ فعلى مدى عقود عشرة راحت تعاني في صراعها بين عقلانيتها ولا عقلانيتها ونجحت أحياناً وأخفقت في أحايين كثيرة في عدد قضاياها الأساس لكنها في كل الأحوال لم تكمل أبداً مشوار نهضتها المعرفية والعلمية والتنويرية !

واعتبر العسكري أن حالتنا تتجلى في تخلف البنية الحضارية لمجتمعاتنا عن معطيات العصر ، وقصورها عن التلاؤم المناسب معها ، وفي عجز وسائلها عن الدفاع عن ذاتها إزاء أخطار القوى الخارجية من مختلف الأنواع مشيراً إلى أن حضارة العصر الحاضر ، ومن ثم ثقافته ، فهما مختلفان نوعياً عن الحضارات الإنسانية السابقة وثقافتها، مشيراً إلى مجتمع الغد الآتي مملوء بالمتغيرات والتحديات التي تقوم على انقلابين يتمثلان في (الانفجار المعرفي) و (الثورة التقنية)، فضلاً عن الثورة المعلوماتية أو ثورة الاتصالات التي فرضت في أجواء الثقافة العالمية السرعة البالغة وسعة المعلومات وتشابكها، وإلغاء الأبعاد وترابطها وهذه الثورة وضعت المستقبل في يد الثقافات الأقوى المالكة لوسائل الاتصال ، ما أوجد هذا كله ما يمكن أن يسمى بصدمة المستقبل!

وسخر العسكري من التعليم العربي حينما قال : إن نوعية التعليم القائم في معظمه على التلقين والعقاب وتقييد الخيال ، وقمع روح الفكر النقدي قد أدت إلى عدم تخريج مواطنين لهم شخصيتهم المستقلة القادرة على الاختيار وتحمل مسؤولياتها ، قادرين على طرح الأسئلة وعلى التفتيش عن إجابات عنها ، واعتبر العسكري أن التعليم لم يخلق المواطن الواعي بحريته والقادر على ممارسة حقوقه الديمقراطية والدفاع عنها !

وفي سؤال : أين نحن ؟ أجاب العسكري : إن أي رصد لواقعنا العربي لا يمكنه إنكار هول التردي الذي وصلنا إليه وحجم التحديات المفروضة علينا إذاأ أردنا النهوض من سباتنا الطويل . . والعامود الفقري قال العسكري ، هو إعادة الديمقراطية إلى قلب الحياة العربية على مختلف الأصعدة ؛ واعتبر العسكري فقد الديمقراطية عن التطور السياسي والثقافي والاجتماعي العربي في العصر الحديث ، ولم تحتل الأولوية في جدول معظم كل التيارات الفكرية والسياسية العربية ، بل إن بعضها رفضها جملة وتفصيلاً بحجج متباينة ، مشيراً إلى أوجه التردي الأخرى تمثل في الجمود والتقليدية على الصعيدين الفكري والاجتماعي وهجوم قيم الريف والبادية على المدينة وغياب العقلنة العلمية والتخلف الاقتصادي والتعليم التلقيني والقائمة تطول !

ودعا العسكري إلى إيجاد مسعى عربي مشترك من أجل الوصول إلى آليات وخطط تساعد على التغلب على معوقات تقدم الكتاب العربي وازدهاره سواء في مجال تعزيز المبادرات من أجل إصدار المزيد من المسوغات الثقافية والعلمية المترجمة أو ترشيد وتعزيز حركة النشر للمشكلات المرتبطة بتبادل الكتب بين مختلف الأسواق العربية من حواجز جمركية ورقابيات وعمليات تزويرللكتب وغيرها من القضايا المتصلة بإنهاض ودعم عمليات إنتاج ونشر وتوزيع الكتاب في عالمنا العربي .

واقترح مجالات كثيرة للتعاون الثقافي العربي ؛ للارتقاء بالوعي العام إلى مستوى مستجدات العصر وتحدياته ، من أهمها :

* وضع ،لاتفاقية العربية لتيسير تداول الكتاب وانتقاله موضع التنفيذ بعد مرور (١٥) عاماً على توقيعها !

* التوسع في أقصى مدى في إنشاء المكتبات العامة على نحو يتناسب مع تعداد السكان .
* رفع الرقابة عن الكتاب بعد أن أصبحت عبئاً لا طائل منها عصر القنوات الفضائي والإنترنت .
* تطوير مناهج التعليم في الوطن العربي وتحديثها وعصرنتها وتحسين الكتاب المدرسي شكلاً ومضموناً .
* إنشاء مجمع موحد للغة العربية منفتح على الثقافات الأخرى مهمته تعريب المصطلحات الجديدة .
* العمل على إصدار دوريات عربية راقية .
* إنشاء الموسوعة العربية الموحدة .

الثقافة العربية والإنسان العربي
بين الحاضر والمستقبل

تعنى هذه الورقة أصلاً بالحاضر ، وحاضر الثقافة تحديداً ، لكن الحاضر لم يكن أبداً لحظة في ذاتها ، مستقلة عن ما قبلها ، وما بعدها ، أي مستقلة عن الماضي والمستقبل . فماضينا بعض حاضرنا ، والحاضر هو إمكانيات المستقبل .

وقد تعودنا في حديثنا عن الثقافة في منتدياتنا الفكرية العربية أن نركز على الأعمال الإبداعية والكتابات الفكرية باعتبارها الشيء في ذاته ، أي باعتبار هذا العمل أو ذاك الكتاب ابن صاحبه ، وفي أفضل الأحوال ابن سياقه الاجتماعي . والواقع أن هذا المنهج في التعامل مع الثقافة ينطوي على قدر كبير من إراحة الضمير من جانب المثقفين ، الذين هم ، كما يفترض ، ضمير أمتهم . فهو يجنبنا ، من جهة ، الاصطدام بالمؤسسات السائدة ، المؤسسات السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية والاقتصادية ، ويسمح لنا في الوقت ذاته بتوجيه سهام نقدنا على نحو انتقائي إلى هذه المؤسسة أو تلك من أجل التنبيه « الخجول» إلى أخطاء فادحة في التعامل مع حاضرنا ، أو تقصير مخجل في واجباتنا إزاء مستقبل أمتنا ، الذي هو مستقبل أبنائنا .

لكن هذا المنهج يجرد الوعي الثقافي من جوهره التقدمي ، أي من قدرته على فهم جدل التفاعل بين الوعي النقدي بماضينا وبحاضرنا ، ويحرمه ومن ثَمَّ من القدرة على استقراء مستقبلنا .

وعلماء الاجتماع يعرفون الثقافة بأنها أسلوب حياة . ورغم إيجازه الشديد فإن هذا التعريف يعني أن الثقافة هي مركب معقد لمزيج متفاعل يضمن فنون المجتمع ، ومعتقداته، وعاداته ، ومؤسساته ، وقوانينه ، وأعرافه ، وإبداعاته ، وأساطيره ، وفلوكلوره ، وخرافاته ، ولغاته ، وقيمه المختلفة . وبهذا التعريف الرحب ، تصبح الثقافة هي كل مجالات الحياة ، وتصبح الثقافة هي ما يفرق بين الأمم والشعوب المختلفة . وهو ما يعني أن قراءتنا للمشهد الثقافي العربي لا يجب أن تنفصل عن قراءتنا

للمشاهد العربية الأخرى ، وأقصد بذلك المشاهد السياسية والديمقراطية والاقتصادية والاجتماعية .

والثقافة ليست محايدة . إذ يمكن أن تستخدم كأداة للتغيير ، ويمكن استخدامها في الوقت ذاته كأداة لتثبيت ما هو قائم . ويمكن للثقافة أن تكون وسيلة لتأييد الماضي، أو قاطرة للمستقبل ، ويمكن لها أن تكون سياج الانغلاق على الذات ، أو نافذة الانفتاح على الثقافات الأخرى ، مبرراً للحرب ، أو رافعة للسلام .

ولكي نفهم واقع أي ثقافة بشكل عام ، والثقافة العربية بشكل خاص ، يتعين علينا أن ندرك جيداً طبيعة العلاقة المعقدة التي تربط بين الثقافة والسلطة . وكما يقول دافيد روثكوبف ، فإن : « الثقافة ليت إستاتيكية ، فهي تنشأ عن احترام منهجي حثيث لعادات وتقاليد متقاة . . . واللغة ، والمعتقدات ، والإنظمة السياسية والقانونية، والأعراف الاجتماعية هي إرث المنتصرين وأبناء السوق ، وتعكس حكم السوق على الأفكار عبر التاريخ الشعبي . ويمكن النظر إليها بحق أيضاً باعتبارها نتاجات حية ، مفردات متفرقة ترتحل عبر السنين من خلال تيارات التعلم، والقبول الشعبي ، والتمسك غير الواعي بالعادات . وتستخدم الثقافة من قبل منظمي المجتمع . . لغرض وضمان النظام ، الذي تغيرت مبادئه مع مرور الزمن وفقاً لما تمليه الحاجة . ولم تستغل الثقافة كثيراً كوسيلة من وسائل تسويغ الممارسات غير الإنسانية والحرب . ومع ذلك ، فإن أي بحث عابر لتاريخ الصراع يبين تماماً لماذا توقع صامويل هنتجتون ، في كتابه صدام الحضارات The Clash of Civilizations ، حدوث صراع عبر خطوط الصدع الثقافي ، وهي الخطوط التي تندلع عندها الصراعات تحديداً ، والأسوأ من ذلك أن الاختلافات السياسية كثيراً ما تكرس من خلال ارتباطاتها بالجذور الغامضة للثقافة ، سواء الروحية أو التاريخية . ونتيجة لذلك يصبح تهديد ثقافة المرء تهديداً لدينه أو لأسلافه، ومن ثَمَّ تهديداً لجوهر هويته . وقد استخدمت هذه الصيغة الملتهبة لتوسيغ العديد من أسوأ الأفعال الإنسانية»(*) .

(*) Divid Rothkopf, "In Praise of Cultural Imperialism" Foreign Policy 107 (Summer 1996)

واقع الثقافة العربية

كان العقد الأخير من القرن العشرين واحداً من أكثر العقود صخباً وحراكاً وتقلباً في تاريخ الإنسانية . فقد بدأ هذا العقد بانهيار مفاجىء للعالم الذي عرفناه منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، وتخلصت البشرية من سيف الحرب الباردة المسلط على رقبتها . ومع انهيار العالم الثنائي الأقطاب الذي عرفناه طوال معظم القرن العشرين ، وظهور نظام عالمي جديد وحيد القطب ، ظن الكثيرون أن البشرية تخلصت أخيراً من أزمتها ، وأننا نقف على أعتاب حقبة تاريخية جديدة سيحل فيها منطق العقل محل منطق القوة . . وتحدث البعض عن « نهاية الأيدلوجيات» و«نهاية التاريخ» ، وعن الانتصار النهائي للرأسمالية والديمقراطية .

لكن نهاية العقد أذنت بتبدد الكثير من هذه الأحلام أو الأوهام . فقد انقشعت الآمال التي ارتبط بمولد النظام العالمي الجديد نتيجة لإخفاقاته المتوالية (الشرق الأوسط ، الصومال ، ويوغوسلافيا السابقة ، والشيشان ، إلخ) . ومظاهرات سياتل كشفت زيف الجنة الموعودة التي بشر بها دعاة اقتصاديات السوق والتجارة الحرة . والنزاع بين الشرق والغرب حل محله صراع بين الشمال والجنوب ، والجنوب والجنوب . وبؤر التوتر التي خمدت ظهرت مكانها بؤر جديدة أكثر تفجراً . ومع تفاقم المشاكل العرقية ، وتفكك الكثير من الدول ، خاصة في شرق ووسط أوربا وإفريقيا ، واشتداد أزمة الخواء الروحي ، وصعود التيارات الفاشية في أنحاء عدة من العالم ، دخل العالم القرن الحادي والعشرين واللايقين يغلف كل شيء ، بدءاً من واقع البشرية اليوم ، وحتى مستقبلها ذاته .

إن العالم كله اليوم ، يواجه مفترق طرق حاد ، والتاريخ في مثل هذه المفترقات القاسية يضع الشعوب وثقافاتها في حالة من التشوش والقلق تؤثر لا محالة على الفرد والمجتمع . وهذا ما ينطبق بالطبع على شعوبنا وثقافتنا العربية . وتصبح حالة التشوش والقلق هذه أكثر عمقاً عندما نجد أنفسنا مطالبين ، ونحن على أبواب الألف الثالثة ، بأن يكون لنا حضورنا الفاعل في ساحات هذا العصر الذي لا يعترف إلا بمن يمتلك مفاتيح التعامل معه .

ومع دخولنا إلى القرن الحادي والعشرين ، وفي هذه اللحظة الشديدة الخصوصية والتفرد من تاريخ العالم بشكل عام ، وتاريخ منطقتنا بشكل خاص تنتاب العالم موجة من التحولات جعلت حياة المجتمعات كلها مختلفة حتى في الجذور ، عنها في العصور السابقة . وتحت راية العولمة ، تفقد الدولة القومية تأثيرها ونفوذها على عالم السياسة لصالح الشركات غير القومية . وهذا الضعف تسببه بصورة مباشرة ، أو غير مباشرة ، قوى السوق الكونية ، حيث تؤثر هذه القوى الاقتصادية على نحو مباشر في الدولة القومية من خلال تقييد وظائفها الاقتصادية ، وإيجاد ثقافة كونية متجانسة التكوين تهمش العواطف القومية . غير أن هذه القوى تولد أيضاً رد فعل ثقافياً معاكساً ، يعيد بعث هويات أقدم حتى من الدولة القومية . ومن المؤكد أن هذه التأثيرات كونية الطابع ، لكن الأمر المؤكد أيضاً أن العلم الاجتماعي ـ على الأقل العلم الاجتماعي الذي عرفناه حتى الآن ـ يعجز عن تفسير هذه التغيرات(*) .

قلنا إن هذه التطورات تفرض مجموعة من التحديات الثقافية على كل أمم الأرض . وهي تشكل بالنسبة للأمم العريقة ذات التراث الثقافي الوطيد كالعرب ، تحديات أكثر قسوة وخطراً . وإذا كانت بلدان الغرب المتقدمة تواجه أزمة ثقافية في هذا العصر فهي أزمة تختلف نوعياً عن الأزمة التي تواجهها الشعوب الأخرى ومنها بلدان عالمنا العربي .

ويمكن أن نفهم خصوصية أزمة الثقافة العربية إذا أدركنا أن الثقافة العربية بدأت هذا القرن العشرين بالدعوة إلى العقل ، وانهت بنقدها إياه . وعلى مدى عقود عشرة ، راحت تعاني في صراعها بين عقلانيتها ولا عقلانيتها ، ونجحت أحيانا وأخفقت في أحايين كثيرة في عدد من قضاياها الأساسية . لكنها في كل الأحوال ، لم تكمل أبداً مشوار نهضتها المعرفية ، والعلمية والتنويرية .

وأزمة الثقافة في حالتنا تتجلى في تخلف البنية الحضارية لمجتمعاتنا عن معطيات العصر ، وقصورها عن التلاؤم المناسب معها ، وفي عجز وسائلها عن الدفاع عن ذاتها إزاء أخطار القوى الخارجية من مختلف الأنواع . ولأن حضارة العصر الحاضر ، ومن ثَمَّ

(*) دانييل دريزنر ، Globalizers of the World Unite, Washington Quarterly, Winter 1998

ثقافته ، مختلفتان نوعيا عن الحضارات الإنسانية السابقة وثقافتها ، فإن مجتمع الغد الآتي مملوء بالمتغيرات والتحديات التي تقوم على انقلابين يتمثلان في « الانفجار المعرفي» و«الثورة التقنية» ، فضلاً عن الثورة المعلوماتية أو ثورة الاتصالات التي فرضت في أجواء الثقافة العالمية السرعة البالغة ، وسعة المعلومات وتشابكها ، وإلغاء الأبعاد وترابطها . وهذه الثورة وضعت المستقبل في يد الثقافات الأقوى المالكة لوسائل الاتصال .

ولقد أوجد هذا كله ما يمكن أن يسمى بصدمة المستقبل ، والثقافة العربية مرغمة على مواجهة كل ذلك والتعامل معه ، إن شاءت البقاء .

وقد نجمت عن هذه الصدمة آثار لا تشكل بالنسبة للثقافة العربية تحديات بالغة فحسب ، بل تشكل كذلك أخطار تمس الكيان العميق للأمة . إنها نوع من الهيمنة الثقافية الكاملة والتبعية الفكرية للأقوى . ولأن البلدان العربية لم تلحق بعد بأسرار هذه الثورات المعرفية والتقنية والاتصالية فإن هذا يزيد في قطع صلتها بالعصر ويؤدي إلى المزيد من التبعية . وهو ما يدفع إلى ما يجب أن نسميه بالبحث عن الأمن الثقافي . لأن ترك الأمر للظروف يشكل تهديداً للذاتية الثقافية العربية ، وللهوية الحضارية العربية . ومن هذه الأخطار فرض قيم الاستهلاك ، وتحويل مجتمعاتنا إلى أفواه وعقول مستهلكة لا منتجة ، ومنفعلة لا فاعلة أو متفاعلة ؛ وتنميط الحياة الثقافية بحيث تتحول الحضارات الأخرى إلى حضارات هامشية متخلفة ؛ وفرض النموذج الثقافي التقني المتقدم الواحد . وهو ما يسلب الهوية العربية مقوماتها ، ويوقف الذاتية الثقافية عن الإبداع والتطور وينتهي ومن ثَمَّ إلى تدميرها . وهو ما يعني ضمنا تفكك البيئتين الاجتماعية والطبيعية معاً وتدهورهما ، لتنسجما مع التبعية الجديدة المفروضة وتنتظم معها .

وتزداد الأخطار تحدياً وتأثيراً بسبب ما ينتاب الكيان العربي نفسه من عوامل ضعف ، ومن ذلك الأمية الثقافية التي توقف الكثير من العمل الثقافي ، وتنتقص إنسانية الإنسان ؛ وفقر بعض الأقطار العربية في المال أوالخبرات أو في الخطط أو في الوسائل ؛ وعدم تطابق برامج التربية والتعليم ؛ في كثير من الحالات ، مع حاجات المجتمع العربي

وتطورات العصر ؛ وعدم شمولية السياسات الثقافية (الاهتمام بقطاعات محددة أو بطبقات أو فئات عمرية أو مناطق جغرافية أو جماعات عرقية دون غيرها) ؛ وضعف الصناعات الثقافية ، الأمر الذي يؤثر على الإنتاج الثقافي ويتركه رهينة أصحاب هذه الصناعات ؛ وسيادة الإعلام الترفيهي السطحي ؛ أخيراً نقص الحريات . وربما يكون العامل الأخير هو أحد الأسباب الأساسية لتخلفنا ، وقد يصبح أيضاً مفتاح نهضتنا . فالديمقراطية الثقافية أساس الديمقراطية السياسية والاقتصادية ، وانعدام المشاركة الشعبية في وضع السياسة الثقافية وفي تنفيذها ، وهو ما يباعد ما بين منابع الثقافة وبين المستفيدين منها ، ويقتل كل منابع الإبداع فيها .

وهناك عوامل أخرى تتصل بالسياسات الثقافية العربية نذكر منها متابعة السياسات الاقليمية الضيقة النظرة في العديد من التشريعات والمشاريع والأعمال الثقافية ؛ وضعف التخطيط الثقافي قطرياً وقومياً ، مع قلة الاستشراف للمستقبل وآفاقه ؛ وعدم الاهتمام بالثقافة في النطاق العربي وبإشعاعها خارج الوطن العربي وبصلاتها مع الثقافات المعاصرة .

التعليم والثقافة

قبل عقود قليلة ، كانت أنظمة التعليم في بلادنا العربية تحمل عنوان « وزارة المعارف » . وكان جل الأنشطة الثقافية يخرج من المدارس والجامعات . كما كان أغلب القادة التربويين هم في الوقت ذاته من قيادات الفكر والثقافة في مجتمعاتهم، والأمثلة عديدة : في مصر محمد عبده ، وعلي مبارك، وطه احسين ، وإسماعيل القباني، وسليمان حزين ، وفي لبنان شبلي شميل، وسليم البستاني ، وفي سوريا شاكر مصطفى ، وعبدالله عبدالدايم . كانوا رجال تربية وتعليم ، وكانوا قادة فكر وإبداع . ثم جد زمان دولة الاستقلال والحكومات الوطنية على امتداد رقعة العالم العربي . وطرحت مشاريع التنمية بما حملته من تركيز على المحتوى الفني المباشر للعملية التعليمية ، وتفتتت وزارة المعارف الواحدة إلى عدد من الوزارات المتخصصة . فأصبح لدينا وزارة للتعليم العالي، وأحيانا وزارة للتعليم المهني ، وأخرى للبحث العلمي .

وقد عمدت هذه الوزارات إلى تكثيف المحتوى التعليمي ، أو التقني ، في التخصصات والمستويات التعليمية المختلفة ، على حساب تخفيف ، أو بالأحرى تهميش ، المحتوى الثقافي لتلك البرامج والمناهج . واختزل الهدف من العملية التعليمية ليصبح هو بناء إنسان يمتلك فكراً نقدياً حراً ، قادراً على أن يواجه العصر من موقع المشارك الإيجابي ، لا من موقع المتلقي السلبي ، مستنداً إلى تراثه وحضارته .

والواقع أن نوعية التعليم القائم في معظمه على التلقين والعقاب وتقييد الخيال ، وقمع روح الفكر النقدي قد أدت إلى عدم تخريج مواطنين لهم شخصية مستقلة قادرة على الاختيار تحمل مسؤولية هذا الاختيار ، مواطنين قادرين على طرح التساؤلات ، وعلى التفتيش عن إجابات عنها ، أي أنها ببساطة لم توجد المواطن الواعي بحريته ، والقادر على ممارسة حقوقه الديمقراطية ، والدفاع عنها .

وبدأنا منذ فترة ليست بالقصيرة نحصد نتائج هذا الفصل بين الثقافة والتعليم في برامج النشاط التربوي بالمدارس والجامعات ، من خلال « مخرجات» تعليمنا العام والجامعي . ورغم الزيادة الهائلة في عدد الجامعات في النصف الأخير من القرن العشرين (١٥٢ جامعة عربية) ، فقد أصبح لدينا خريجو جامعات يحملون درجات جامعية في مختلف التخصصات المهنية ، يبعدون كثيراً عن الفهم الواعي والفاعل لمجمل مجريات الحياة والمجتمع . وبدأنا نشعر ـ ضمن ما استشعرناه من أوجه فشل منجزات مشروعات التنمية وطرائق تخطيطها وإدارتها ـ بأن لدينا ، فضلاً عن أمية القراءة والكتابة ، أمية أخرى أفدح أثراً هي أمية الثقافة .

وفي ظل العولمة المتسارعة الإيقاع ، وتحول المعرفة إلى المورد الأغلى والأخطر أثراً في تقدم المجتمعات وازدهارها الاقتصادي ، أصبحنا في حاجة ماسة إلى ثورة شاملة في علاقة التربية والتعليم بالمجتمع ، بحيث تصبح الثقافة بكل فروعها وتجلياتها مكوناً أساسياً من مكونات محتوى نشاطنا التعليمي الهادف إلى تنمية بشرية فاعلة ومبدعة ، بحيث يصبح التعليم ـ بمخرجاته القادرة على توظيف المعرفة وإنتاجها ـ معينا وزاداً تتجدد به الثقافة وتعمق آفاقها .

والحقيقة أن إصلاح الفكر يعني إصلاح التربية أولاً ، بحيث يصبح دورها مؤثراً في بناء منظومة القيم الإنسانية ، وهذا الأمر ينطلق من حقيقة مهمة هي أن العقل العربي مازال

غير مستثمر إلى حد كبير . ويمكن اعتباره عقلاً « خاماً » في حاجة ماسة إلى توجيه إمكاناته إلى الأهداف الجديدة بزيادة وعيه الإنساني بالحضارة المعاصرة . ونحن في هذا نميل إلى جانب المتفائلين بهذا الإنسان الذي لم تترك له حتى الآن الفرصة ليحقق ذاته . ونؤمن أنه إذا أتيحت له الفرصة فسوف يستخرج كل ما فيه من طاقات بناءة تجعله قادراً على مواجهة المستقبل .

أين نحن ؟

إن أي رصد لواقعنا العربي لا يمكنه إنكار هول التردي الذي وصلنا إليه ، وحجم التحديات المفروضة علينا إذ أردنا النهوض من ثباتنا الطويل . والعمود الفقري لهذا النهوض هو إعادة الديمقراطية إلى قلب الحياة العربية على مختلف الأصعدة . فقد غابت الديمقراطية عن التطور السياسي والثقافي والاجتماعي العربي في العصر الحديث . ولم تحتل الأولوية في جدول أعمال معظم ـ إن لم يكن كل ـ التيارات الفكرية والسياسية العربية . بل إن بعض التيارات رفضها جملة وتفصيلاً بحجج متباينة . ومن أوجه التردي الأخرى الجمود والتقليدية على الصعيدين الفكري والاجتماعي ، وهجوم قيم الريف والبادية على المدينة ؛ وغياب العقلنة والعلمية ؛ والتخلف الاقتصادي ؛ والتعليم التلقيني ؛ والقائمة تطول .

وللتدليل على حجم هذا التردي نورد فيما يلي إحصائية صدرت عن منظمة اليونيسكو في العام ١٩٩٦م تشير إلى إجمالي الكتب الصادرة في العالم في العام ١٩٩٢م، وكانت علي النحو الآتي :

البلد	تعداد/ مليون نسمة	إجمالي الإصدارات	علوم بحتة	علوم تطبيقية
الوطن العربي	٢٥٠	٦٧٥٩	٥٤٨	٦٠٤
إسرائيل	٤,٥	٤٦٠٨	٢٨٩	٢٣١
اليابان	١٢٣	٣٥٤٩٦	١١٤٢	٦٢٧٢
فرنسا	٥٥	٤٥٣٧٩	٢٠٣٨	٥٠٤٩
ألمانيا	—	٦٧٢٧٧	٢١٤١	٩٤٤١
إسبانيا	٣٩	٤١٨١٦	٢٥١٢	٥٨٧٣

وتظهر هذه الأرقام حجم الهوة الشاسعة التي تفصل بين الوطن العربي (٢٥٠ مليون نسمة) ، وبين إسبانيا (٣٨ مليون نسمة) ، وإسرائيل (٥ , ٤ مليون نسمة) . ومن الواضح أن العلة تعود ليس فقط للأمية الأبجدية ، وإنما أيضاً للأمية الثقافية والعزوف عن القراءة. فالوطن العربي تعداده ٢٥٠ مليون نسمة ، ويصدر كتباً هي سدس ما تصدره إسبانيا وتعدادها ٣٩ مليون نسمة . وتتضح صورة المأساة أكثر عندما نعرف أن معظم الكتب المؤلفة والمترجمة هي في مجالات السياسة ثم الدين والأدب والتاريخ والنقد ، أما العلوم والتكنولوجيا فإنها مؤجلة حتى نستفيق من غفوتنا (*) .

أما فيما يتعلق بالترجمة فالصورة أكثر فجاجة . فالوطن العربي يترجم عشر إنتاج البرازيل ، وهي دولة نامية تعدادها يقارب نصف تعداد السكان العرب . ويبلغ إنتاج الدول العربية مجتمعة من الترجمة نصف إنتاج إسرائيل بينما حجم سكانها يبلغ ٢ في المائة من تعداد سكان العرب . ومن حيث نصيب كل مليون نسمة من إنتاج الكتب المترجمة ، نجد أن :

ـ كتابا واحدة تقريباً (تحديداً ٢ , ١) لكل مليون نسمة في الوطن العربي .

ـ ١٠٠ كتاب تقريباً لكل مليون نسمة في إسرائيل .

ـ ٢٥٠ كتاباً تقريباً لكل مليون نسمة في إسبانيا .

ـ ويشير شوقي جلال إلى أن : «إجمالي الكتب المترجمة في الوطن العربي منذ الخليفة المأمون وحتى يومنا هذا يصل إلى عشرة آلاف عنوان ، أي يساوي ما ترجمته إسرائيل في أقل من ٢٥ سنة من وجودها ، أو ما ترجمته البرازيل في أربع سنوات ، أو ما ترجمته إسبانيا في سنة واحدة تقريباً» (**) . والصورة تصبح واضحة تماماً إذا استوعبنا دلالة الجدول التالي لإجمالي الكتب (المؤلفة والمترجمة) الصادرة في العالم .

(*) شوقي جلال ، « تقرير المسح الميداني لوضع الترجمة الراهن في الوطن العربي » ، ورد في كتاب «الترجمة في الوطن العربي» ، من إصدارات مركز دراسات الوحدة العربية » ، ٢٠٠٠م .

(**) شوقي جلال ، المرجع نفسه .

إجمالي الإصدارات في العالم

في الأعوام ١٩٧٠ و١٩٨٠ و ١٩٩٠ و١٩٩١م (تأليفاً وترجمة)

	١٩٧٠	١٩٨٠	١٩٩٠	١٩٩١
العالم	٥٢١,٠٠٠	٧١٥,٠٠٠	٨٤٢,٠٠٠	٨٦٣,٠٠٠
إفريقيا	٨,٠٠٠	١٢,٠٠٠	١٣,٠٠٠	١٣,٠٠٠
أمريكا	١٠٥,٠٠٠	١٤٢,٠٠٠	١٤٨,٠٠٠	١٤٤,٠٠٠
آسيا	٧٥,٠٠٠	١٣٨,٠٠٠	٢٢٨,٠٠٠	٢١٥,٠٠٠
أوروبا	٢٤٦,٠٠٠	٣٣,٠٠٠	٣٦٤,٠٠٠	٤٠٣,٠٠٠
أوقيانيا	٧,٠٠٠	١٢,٥٠٠	١٢,٠٠٠	١٢,٠٠٠
الاتحاد السوفيتي (س)	٨٠,٠٠٠	٨٠,٥٠٠	٧٧,٠٠٠	٧٦,٠٠٠
البلدان المتقدمة	٤٥١,٠٠٠	٥٦٢,٥٠٠	٦٠٠,٠٠٠	٦٣٥,٠٠٠
البلدان النامية	٧٠,٠٠٠	١٥٣,٠٠٠	٢٤٢,٠٠٠	٢٢٨,٠٠٠
إفريقيا (بدون العرب)	٤,٦٠٠	٩,٠٠٠	١٠,٠٠٠	١٠,٠٠٠
آسيا (بدون العرب)	٧٣,٧٠٠	١٣٤,٥٠٠	٢٢٤,٥٠٠	٢١٥,٠٠٠
البلدان العربية	٤,٧٠٠	٦,٥٠٠	٦,٤٠٠	٦,٥٠٠
أمريكا الشمالية	٨٣,٠٠٠	٩٩,٠٠٠	١٠٦,٠٠٠	١٠٢,٠٠٠
أمريكا اللاتينية والكاريبي	٢٢,٠٠٠	٤٧,٠٠٠	٤٢,٠٠٠	٤٢,٠٠٠

المصدر : اليونسكو ، الكتاب السنوي ١٩٩٥م

وبالنسبة لكتب الأطفال ، نجد الصورة أكثر قتامة ، فما يطبع من كتب الأطفال (غير المدرسية) في دول العالم العربي كافة لا يزيد عن ١٠ في المائة مما طبع لهم في بلجيكا ، رغم أن تعدادها لا يزيد عن ٨ في المائة من سكان العالم العربي . وإذا قارنا بين دول العالم من حيث ما يطبع من كتب الأطفال سنجد أن نصيب الطفل الواحد من الكتب في العام الدولي للطفولة (١٩٧٩م) كان ٤٧ كتاباً في روسيا ، و٩ , ٣ كتاب في الولايات

المتحدة ، و٦ , ٢ كتاب في إنجلترا ، بينما إذا حاولنا استخراج هذه النسبة في الوطن العربي لوجدنا أن نصيب الطفل الواحد ربما لا يتعدى سطراً واحداً في كتاب (*) .

وحتى على مستوى الصناعة الورقية ، كان استهلاك المواطن العربي من الورق في العام ١٩٨٢م حوالي ٩ , ١٠ كيلو جرام ، بينما وصل متوسط استهلاك الفرد من الورق في العالم في العام ١٩٨١م نحو ٣٩ كيلو جرام سنوياً . وفيما يتعلق بالفجوة بين حاجة الوطن العربي من الورق وإنتاجه منه ، فإنها تقدر بما يلي :

السنة	الفجوة بالطن
١٩٨٢	١٣٢٣٦٠٠
١٩٨٥	٢١٣٣٩٦٤
١٩٩٠	٤٦١٩٦٠٦
٢٠٠٠	١٠٠٧٥٤٧٤

وفي دراسة أجراها الاتحاد العربي للصناعات الورقية والطباعة في العام ١٩٨٣ ، تبين أن الدول العربية لو كانت قد قررت في العام ١٩٨٢م إقامة مشروعات عربية لانتاج عجينة الورق وإنتاج الورق ذاته لكانت الفجوة قد تقلصت ، وكان الوطن العربي سيصبح قادراً على إنتاج ٧٥ في المائة من حاجاته الورقية في العام ٢٠٠٠م . وكان ذلك سيتطلب توظيف استثمارات لإنشاء هذه المصانع تقدر تكلفتها بأرقام ١٩٨٢ بحوالي ٢٠ مليار دولار . وإذا كانت هذه المصانع قد أقيمت في الفترة ١٩٨٢ ـ ٢٠٠٠م فإنها كان من الممكن أن تنتج ما قيمته ٥٥٠ مليار دولار من الورق بأسعار ١٩٨٢م .

وحتى على مستوى قراءة الصحف ، التي لا تعكس بالضرورة حقيقة المستوى الثقافي ، فإن الأرقام أيضاً تثير الفزع :

(*) د . عثمان فراج ، «الثقافة وعملية التنشئة الاجتماعية في الوطن العربي» ، ورد ضمن كتاب « الثقافة ودرها في التنمية » ، من إصدارات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٩٩٦م .

معدل الصحف والدوريات اليومية لكل ألف نسمة

البلد	عدد لكل ألف	البلد	عدد لكل ألف
مصر	٦٤	إسرائيل	٢٨١
ليبيا	١٣	إسبانيا	١٠٤
المغرب	١٣	المجر	٢٨٨
الجزائر	٤٦	ألمانيا	٣١٧
السعودية	٥٤	فرنسا	٢٣٧
لبنان	١٧٢	—	—
العراق	٢٧	—	—

المصدر : اليونسكو ، الكتاب السنوي ، ١٩٩٦م.

هذا هو واقعنا ، وهذا هو حقيقة وضعنا المأساوي على خارطة الحضارة العالمية . نحن هامشيون ، ومهمشون ، ووضعنا لا ولن يتحسن ، بل سيزداد سوءاً . وهنا لن تنفعنا الثروة . فثرواتنا كلها لن تنقلنا من موقعنا الهامشي . وغرورنا باستخدام أحدث منتجات العصر الاستهلاكية لن ينفعنا عندما يسألنا أبناؤنا ماذا فعلتم من أجلنا ؟ الثروة الحقيقة ليست في امتلاك المال ، أو الاستمتاع بالسلع الاستهلاكية ، بل هي في النشاط الإنتاجي والإبداعي ، وقدرة المجتمع ذاته على التجدد ، وتجديد ينابيع الإبداع فيه ، وامتلاك المعرفة وأدواتها .

والواقع أن كل هذه الأخطار الخارجية والأنوار الداخلية تفرض إعادة النظر في الوضع الثقافي العربي كله لتحديثه ، إعطائه الحركية الحيوية اللازمة ، وجعله في مستوى المعطيات العالمية المتطورة . وإذا أخذنا كل هذا بعين الاعتبار فسندرك أننا لن نتجاوز أمتنا ـ أي أمة الثقافة العربية ـ إلا بمشروع عربي نهضوي شامل ذي أبعاد اقتصادية واجتماعية وسياسية وتعليمية وثقافية . مشروع لا يتجاهل الاختلاف الثقافي مع الآخر ، لكنه يعتبره حافزاً للإبداع والتجديد . مشروع يسعى إلى ترسيخ الخيار

الديمقراطي، وإعلاء شأن الإنسان وكرامته وحقوقه ، ويتعامل مع تيارات الحضارة العالمية بأفق رحب يتجاوز القوالب الأيديولوجية الجامدة ، والأحكام المسبقة ، والانغلاق على الذات ، مشروع يستند أساساً إلى القدرة على نقد الذات، وإعادة إنتاج المعرفة من قلب التعامل الإيجابي مع حقائق العصر .

والحقيقة أن إنتاج هذا المشروع لن يتم فقط في أروقة الحكومات العربية ، بل هو منجز جماعي تسهم فيه الحركة الثقافية العربية بالمعنى الأرحب للكلمة ، بما في ذلك صناع الثقافة ومنتجيها ومبدعيها ، ومؤسسات القطاع الخاص ، والاتحادات ، وجمعيات المجتمع المدني .

وفي إطار مشروع من هذا النوع ، تصبح مجالات التعاون الثقافي العربي لا حصر لها . وأول هذه المجالات هو الكتاب . فمقولة : إن أمة تقرأ ، هي أمة تحيا» مقولة صحيحة تماماً كما أن مزيداً من الكتب يعني مزيداً من التقدم . ولا يؤثر في مصداقية هذه المقولة الحضور الكثيف والانتشار الواسع لوسائط الإعلام المرئية في حياتنا اليومية المعاصرة . فمازال الكتاب ، وسيبقى إلى أمد غير منظور ، الأداة الأولى للعلم والثقافة . وأمة لا تقرأ لا مكان لها على خريطة العصر .

ومن المؤسف والمؤسي أنه في عصر القنوات التلفزيونية الفضائية وتطور وسائط ووسائل الاتصال والإعلام ، فشلت تماماً كل أشكال الرقابة على المادة الثقافية المرئية والمسموعة ، ليبقى اليتيم الوحيد الخاضع للرقابة والقيود الجمركية هو الكتاب . وقوائم الكتب الممنوعة تتسع باستمرار في معظم البلدان العربية . بل إنهم أصبحوا على الحدود، يفتشون صفحاتها بحثاً عن استعارة موحية ، أو تورية خبيثة، أو فكرة محرضة . ولم تسلم حتى كتب التراث من هذه الهجمة العبثية .

ومن هنا فإننا مطالبون جميعاً بأن نفتش عن سبل تشجيع الكتاب ، وتيسير حركة نشره ، واستكشاف إمكانات تطويره على أسس علمية سديدة ، ودعم مؤسسات ودور النشر الخاصة . ولا بد هنا من إيجاد آلية عربية مشتركة لدعم المؤلفين والناشرين ، خاصة بعد أن أصبح الوضع السيئ للعديد من الناشرين المتميزين يهدد صناعة الكتاب

العربي ، في الوقت الذي نجد فيه دولاً غربية متقدمة وسوق الكتاب فيها واسعة ، كفرنسا على سبيل المثال ، توفر أكبر دعم حتى الآن لصناعة الكتاب ، وتقدم الولايات المتحدة دعماً لكل ناشر يصدر كتباً أمريكية للخارج .

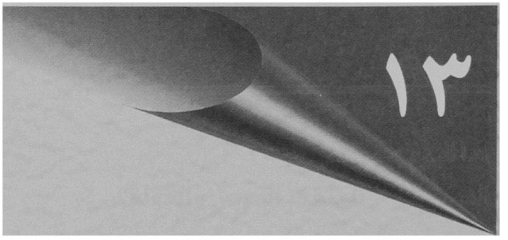
لابد إذن من مسعى عربي مشترك من أجل الوصول إلى آليات وخطط تساعد على التغلب على معوقات تقدم الكتاب وازدهاره ، سواء في مجال تعزيز المبادرات من أجل إصدار المزيد من الموسوعات الثقافية والعلمية المترجمة ، أو ترشيد وتعزيز حركة نشر الكتاب المؤلف والمترجم في مجالات العلم والفكر والأدب والفن ، أومن أجل وضع حلول فاعلة للمشكلات المرتبطة بتبادل الكتب بين مختلف الأسواق العربية ، من حواجز جمركية ورقابية وعمليات تزوير الكتب ، وغيرها من القضايا المتصلة بإنهاض ودعم عمليات إنتاج الكتاب ونشره وتوزيعه في عالمنا العربي .

وكما أشرت آنفاً ، فإن مجالات التعاون الثقافي العربي لا حصر لها إذا توفرت الإرادة الرسمية والشعبية لدفع مسيرة النهوض الثقافي العربي إلى الأمام ، وللارتقاء بالوعي العربي العام إلى مستوى مستجدات العصر وتحدياته . ومن أهم هذه المجالات :

- وضع الاتفاقية العربية لتيسير تداول الكتاب وانتقاله موضع التفيذ ، بعد أن مر عليه نحو خمسة عشر عاماً ، ومازالت حبراً على ورق .
- التوسع إلى أقصى مدى في إنشاء المكتبات العامة على نحو يتناسب مع تعداد السكان في كل بلد عربي ، وتجهيزها مادياً وبشرياً على أعلى مستوى ، بالشكل الذي يسمح لها باقتناء الجيد والجاد والجديد أولاً فأولا لتقوم بدورها الحيوي في تشجيع وازدهار القراءة ، ومن ثَمَّ تشجيع وازدهار حركة التأليف والترجمة والنشر ، الأمر الذي سيسمح بتجديد المجتمع لدمائه وتفاعله الخلاق مع الثقافات الأخرى .
- رفع الرقابة عن الكتاب ، بعد أن أصبحت عبثاً لا طائل منه في عصر القنوات الفضائية والإنترنت .
- تطوير مناهج التعليم في الوطن العربي ، وتحديثها وعصرنتها ، وتحسين الكتب المدرسية شكلاً ومضموناً ، على نحو يكفل عدم الفصل بين التعليم والثقافة . وهو الأمر نفسه الذي ينطبق بالطبع على الجامعات العربية .

- التوسع إلى أقصى مدى في حركة الترجمة ، وتقديم دعم خاص للمترجمين ومراكز الترجمة ، وإنشاء مركز عربي للترجمة تكون مهمته الارتقاء بحركة الترجمة عربياً ، وسد الثغرات القائمة بينها وبين الثقافات الأخرى .
- إنشاء مجمع موحد للغة العربية منفتح على الثقافات الأخرى مهمته تعريب المصطلحات الجديدة ، بعد أن أصبحنا نعاني من « فوضى المصطلح » في مختلف المعارف العلمية والإنسانية .
- العمل على إصدار دوريات عربية راقية ، تقدم للقارئ العربي المعارف والإبداعات الإنسانية المنتجة عربياً أو المترجمة من مختلف اللغات الأجنبية ، وتكون نافذة تتيح للقراء العرب غير المتخصصين الحصول على المعرفة الحديثة بأسعار متواضعة .
- إنشاء الموسوعة العربية الموحدة . فالثقافة العربية تكاد تكون هي الثقافة الكبيرة الوحيدة في العالم التي لم تنجز موسوعتها الخاصة بها .
- تعزيز التعاون بين مختلف منظمات المجتمع المدني على الصعيد العربي ، بما في ذلك اتحادات الكتاب والأكاديميين والناشرين والفنانين ، من أجل تفعيل تأثيرها المشترك في مختلف البلدان العربية .
- إنشاء جامعة عربية كبرى على أعلى مستوى تكون مهمتها تخريج الكوادر الأكاديمية الرفيعة ، وتعمل كأداة للتواصل المتبادل مع الثقافات الأخرى .
- تشجيع البحث العلمي من خلال إنشاء مراكز بحوث علمية مركزية كبيرة تكون مهمتها ليس فقط الاقتباس من الخارج والتقليد ، بل ربط البحث العلمي بالحاجات الخاصة على المستوى الوطني .
- تشجيع قيام صناعات ثقافية عربية ـ وهي تشمل مجالات واسعة بدءاً من صناعة الورق وحتى الوسائل السمعبصرية وصناعة السينما ـ باعتبارها أداة للأمن الثقافي ، الذي هو بدوره أحد عناصر الأمن القومي العربي على المستوى الإستراتيجي .
- تكوين هيئة عربية تكون مهتها تقديم إنتاج عربي متميز في مجال السينما والتلفزيون والفنون الأخرى ، على أن يكون لإنتاجها الرفيع المستوى الأولوية بدلاً من الإنتاج الهزيل الذي أصبحت تحفل به محطاتنا التلفزيونية الأرضية والفضائية .

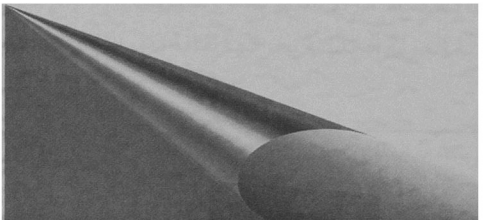
هذه مجالات مقترحة للتعاون العربي المشترك في مجال الثقافة . غير أن مستقبل ثقافتنا العربية مرهون بمستقبل الأمة العربية ذاتها . ولن يحدث النهوض الثقافي المنشود ما لم يكن هناك نهوض عربي آخر على مختلف الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية . لكن الأهم من هذا وذاك هو أننا لن نحقق أي نهوض مادامت الديمقراطية غائبة ، أو مدجنة ، في معظم عالمنا العربي . ولن ننجو من أزمتنا الراهنة من دون أن تتبنى الثقافة العربية الدعوة إلى تنوير العقل ، وتستعيد رسالتها الإنسانية المنفتحة على العالم التي تعلي من شأن العقل والإبداع . فقد ساد العرب الدنيا عندما أبدعوا ، وترجموا، واكتشفوا وطبقوا . والآن يتعين علينا أن نبذل الجهد نفسه إذا أردنا الخروج من مأزقنا الراهن . وما أحوجنا الآن في هذه اللحظات الفاصلة في تاريخ عالمنا العربي ـ وتاريخ العالم ـ إلى شجاعة القلوب والعقول . إنها دعوة إلى المصارحة ونقد الذات وإعادة قراءة واقعنا على كل الأصعدة ، فعلى ذلك سيتوقف الكثير مما يتعلق بمستقبل الثقافة العربية ، وبالصورة التي سنكون عليها في الألف الثالثة .



الجلسة الثالثة عشر

المثقف العربي والدولة...
إشكالية العلاقة بينهما

د. خالد الدخيل



المثقف العربي والدولة ...
إشكالية العلاقة بينهما

د. خالد سليمان الدخيل (*)

ملخص البحث

عُني البحث بإشكالية تدور حول ما إذا كان يمكن القول بأن الدولة العربية الحديثة لها مثقف يمثلها ، ويعبر عن طبيعتها مستدركًا بتساؤل: من هو مثقف الدولة أولاً ؟ مجيبا إنه الذي يتبنى مفهوم هذه الدولة أيديولوجياً (أي عن قناعة وإيمان) ، ويعمل على تعميمه في المجتمع ، وعلى إعادة إنتاجه . وهذا يعني أن وجود مثقف الدولة يستدعي بالضرورة أن يكون لهذه الدولة مفهوم شامل وواضح عن الإنسان والمجتمع والتاريخ ، مفهوم قابل للإجماع ، ومن ثم التعميم ، وإعادة الإنتاج حتى يمكن للمثقفين تبنيه والانتماء إليه ؛ مشيراً إلى موقفين من هذه القضية. الموقف الأول يرى أن الدول العربية ليس لها مثقف يعبِّر عن طبيعتها الاجتماعية والسياسية ، والموقف الآخر يرى عكس ذلك ، وهو أن المثقف العربي بصيغته الحالية متسق مع طبيعة هذه الدولة ، ومن ثَمَّ فهو مثقفها بامتياز.

وحينما يتناول البحث حالة الدولة العربية ؛ يشير إلى أننا أمام حالة تاريخية غريبة ؛ إذ إن هذه الدولة ليس لها مثقف بالمعنى المتعارف عليه . لم تنشأ الدولة العربية «الحديثة» على أساس فكري أو ثقافي محدد يسمح لها أن تمتلك مشروعها الاجتماعي والثقافي . هي دولة تعاني من حالة الازدواجية ، هي حديثة من حيث الشكل : الشكل البيروقراطي بشقيه العسكري والمدني ، والشكل المؤسسي في البنية التحتية ؛ أي في التعليم والإعلام ، والاقتصاد ، والاتصالات ، والثقافة ، . . . إلخ . لكن المضمون تقليدي بمعنى أن بنية الدولة الحديثة تحركها ثقافة تقليدية لا تنتمي إلى مرحلتها التاريخية.

(*) أستاذ علم الاجتماع بجامعة الملك سعود.

وحول محور : الناس مع السلطة ؛ تساءل الباحث : هل الدولة العربية في هذا الإطار معزولة عن الوسط الثقافي ؟ نافيًا ذلك ؛ ومشيراً أن ثمة فئات من الذين ينتمون إلى مجال إنتاج وإعادة إنتاج الثقافة ، والمعرفة ، يرتبطون ويؤدون خدماتهم للسلطة الحاكمة . من ضمن هؤلاء تكنوقراط ، وإعلاميون ، وفقهاء ، وأكاديميون . . إلخ مؤكداً أنه ارتباط يقتصر في الأساس على حاجة متبادلة .

وفي الزاوية الأخرى ، التي ترى أن المثقف العربي الحالي هو في حقيقة الأمر ونهايته مثقف الدولة الذي ينتمي إليها ، حتى وإن بدا الأمر على العكس من ذلك ، أكد البحث أن هذا الرأي ينطلق من افتراض بنيوي ، وهو أن دلالة الجزء وأهميته لا تتحدد بمعزل عن علاقته بالأجزاء التي تتكون منها البنية ككل . فالدولة جزء من بنية أشمل ، هي البنية الاقتصادية والسياسية للمجتمع ، وشريحة المثقفين ليست بدورها إلا جزءاً من البنية ذاتها . ومن ثم لا يستقيم القول بأن طبيعة الدولة ودورها هنا يتناقض مع طبيعة دور المثقفين ، في الوقت الذي ينتمي كل منهما إلى بنية تاريخية واحدة . الأمر الذي يقتضي إعادة النظر في ما يبدو أنه تناقض بين الدولة وممارستها ، وبين دور المثقف وتطلعاته !

ويؤكد البحث في الأخير أن ظاهرة المثقف ، بطبيعتها غير قابلة للاختزال في صيغة واحدة ، وإنما تتمظهر وتتجسد بأشكال وصيغ مختلفة تبعاً لاختلاف المرحلة التاريخية ، وطبيعة المجتمع ، وطبيعة السلطة الحاكمة ؛ ففي القبيلة ، مثلاً ، نجد أن المثقف يتمثل في الشاعر ، والنسابة ، الراوية وغيرهم ممن يعملون على إعادة إنتاج خطاب القبيلة وتراثها وهويتها . والمثقف في الدولة الدينية هو الفقيه ، والمحدث ، والمفتي ، والقاضي ، والقسيس ، والواعظ ، . . . إلخ . وفي الدولة الرأسمالية تتخذ صورة المثقف شكلاً أكثر شمولاً وتعقيداً ، لكنها تلتقي عند الدولة وأيديولوجيتها . أما في الدولة العربية الحديثة ؛ فإن المثقف يتخذ صورة الهاوي الذي يسهل عليه الاستغراق في الحلم ، وصورة المرتبك الذي يعاني من الازدواجية ؛ ما يؤكد أن هناك نوعًا من الاتساق بين طبيعة الدولة العربية الحديثة ، ونمط المثقف السائد ، وطبيعة الدور الذي يقوم به في المجتمع !

المثقف العربي والدولة ...
إشكالية العلاقة بينهما

الإشكالية هنا تدور حول ما إذا كان يمكن القول بأن الدولة العربية الحديثة لها مثقف يمثلها ، ويعبر عن طبيعتها ، لكن من هو مثقف الدولة أولاً ؟ إنه الذي يتبنى مفهوم هذه الدولة أيديولوجياً (أي عن قناعة وإيمان) ، ويعمل على تعميمه في المجتمع ، وعلى إعادة إنتاجه . وهذا يعني أن وجود مثقف الدولة يستدعي بالضرورة أن يكون لهذه الدولة مفهوم شامل وواضح عن الإنسان والمجتمع والتاريخ ، مفهوم قابل للإجماع ، ومن ثم التعميم ، وإعادة الإنتاج حتى يمكن للمثقفين تبنيه والانتماء إليه .

هذا تقريباً ما كان يعنيه الكاتب الإيطالي أنتونيو غرامشي عندما قال بأن المثقفين هم مصدر الوعي أو القوة التي تشكل الوعي لدى الناس في المجتمع ، والتعريف الذي يعطيه غرامشي للمثقف هو تعريف واسع يشمل كل من يحتل مركزاً توجيهياً ، ويملك سلطات توجيهية ، أو قدرات تقنية في المجتمع سواء في حقل الإنتاج أو الثقافة ، أو الإدارة السياسية . بعبارة أخرى ، فئة المثقفين لا تقتصر على المفكرين ، إنما تتسع لتشمل الموظفين المدنيين ، القادة السياسيين ، ورجال الدين ، والإداريين ، التكنوقراط ، . . . إلخ ، المثقف إذاً ليس فقط من يمتهن الكتابة والبحث ، وإنما أيضاً الذي ينظم العملية الاقتصادية ، والذي يدير ويمارس العملية السياسية ، والذي يعمل على تحقيق الهيمنة الثقافية والأيديولوجية لفئة اجتماعية على أخرى ، كما أنه الذي يؤسس وينظم عملية الإكراه الاجتماعي والسياسي . وفي كل ذلك يتمحور دور المثقف حول هدف محدد وهو إيجاد تصور لعالم ، تصور منسجم ومتجانس للإنسان والكون والمجتمع ، وهذا التصور هو بالضرورة تصور فئة أو طبقة بعينها . ومن ثَمَّ فالمثقف المعني هنا هو الذي ينتمي إلى المجتمع من خلال طبقة أو فئة معينة ، يتبنى رؤيتها وتصورها للإنسان والمجتمع ، ثم يعمل على تعميم هذه الرؤية وذلك التصور ليصبح رؤية وتصور المجتمع ككل .

هل يمكن القول بناءً على ذلك بأن الدولة العربية الحديثة تملك مثقفاً يتبنى مفهوماً ، وتصورها للإنسان والمجتمع ، ويعمل على تعميمه وإعادة إنتاجه ؟ هنا نجد أنفسنا أمام موقفين من هذه القضية . الموقف الأول يرى أن الدول العربية ليس لها مثقف يعبر عن طبيعتها الاجتماعية والسياسية ، والموقف الآخر يرى عكس ذلك ، وهو أن المثقف العربي بصيغته الحالية متسق مع طبيعة هذه الدولة ، ومن ثَمَّ فهو مثقفها بامتياز .

الموقف الأول

ينطلق الموقف الأول من فرضية أن وجود مثقف الدولة من عدمه مرتبط بطبيعة الدولة ذاتها وبأساس شرعيتها ، بعبارة أخرى ، وكما ذكرت آنفاً ، وجود مثقف للدولة يتطلب أولاً أن تقوم هذه الدولة على مفهوم واضح وشامل للإنسان والمجتمع ، مفهوم قابل للإجماع ، ومن ثم التعميم ، ويتطلب ثانياً أن تكون شرعية هذه الدولة مستمدة من عقيدة يتحقق حولها الإجماع . ولابد أن يتضمن مفهوم الدولة في هذه الحالة مبدأ الديموقراطية وحرية التعبير . لأنه حتى يمكن للمثقف أن يتبنى هذا المفهوم ، ويعمل على إعداة إنتاجه لابد من توافر شرطين أساسين : الأول حرية التعبير ، والثاني وجود رأي عام يمكن للمثقف أن يستند إليه (ع . أومليل ، في « المثقف العربي» ، (ص ١٤٦ ـ ١٤٧) . وبما أن هذين الشرطين غير متوافرين في الدولة العربية الحديثة ، بسبب أن هذه الدولة تستند في شرعيتها إلى الإكراه والعنف ، وليس إلى الإقناع الفكري ، فإنه لا يمكن القول بوجود مثقف لهذه الدولة . وهذا واضح ، لأنه عندما تكون الدولة ذات طبيعة استبدادية ، وتقوم شرعيتها على القوة والعنف ، فإنها لا تحتاج إلى مثقف يعبر عنها ، لأن دولة مثل هذه لا تملك مثل ذلك المفهوم ، أو لا تملك عقيدة في الأساس يمكن للمثقف تبنيها .

وفقاً لهذه النظرة فإن وجود المثقف ليس ضروري لوجود الدولة ، وهو ما تؤكده ، كما يقول أصحاب هذا الرأي ، التجربة السياسية العربية ، حيث يكاد ينعقد الإجماع منذ ابن خلدون وحتى وقتنا الحاضر على أن قيام الدولة واستمرارها في هذه التجربة دائماً ما كان يتم بمعزل عن أي دور ذا شأن للمثقف . وحسب هذا الرأي ، فإن المؤسسات الأقدر

على التعبير عن طبيعة هذه الدولة ليست المؤسسات الثقافية ، وإنما مؤسسات الإكراه والقمع ، مثل أجهزة المخابرات ، وأجهزة الأمن ، والسجون .

هذا هو موقف أغلب فئات المثقفين العرب ، الذين لا يتوقفون عن إطلاق كل ما تحتويه قواميس العربية من قدح بطبيعة الدولة العربية ، وعن الكشف المتواصل لطبيعة هذه الدولة التي تتسم ، كما يقولون ، بالاستبداد والطغيان ، ولا تتوانى عن ممارسة القمع والتهميش لكل ما لا يتفق مع متطلبات الطبقة الحاكمة فيها . ويتضح هذا ، لموقف أكثر ما يتضح في محاولات الكثير من هؤلاء المثقفين الدؤوبة بادعاء مسافة فكرية وأخلاقية تفصل بينهم وبين هذه الدولة المستبدة ، بالرغم من قربهم المكاني والوظيفي منها أحياناً .

إذاً الدولة العربية ليس لها مثقف يمثلها . على العكس هناك هوة واسعة تفصل ما بينها وبين الفرد ، وما بينها وبين المجتمع الذي تحكمه ، مما يشير إلى أن إيمان الفرد بشرعية الدولة وشرعية سلطتها هو إيمان ضعيف وإيمان منقوص ، من ناحية أخرى قد لا يكون من المبالغة في شيء التأكيد على أن الأغلبية من الشعوب العربية الآن تؤمن طوعاً واختياراً بضرورة الدولة لحفظ الزمن والنظام لكن المفهوم الذي صيغت وفقاً له هذه الدولة هو الذي يبدو أنه يفتقد إلى الإجماع ، الأمر الذي ضرب شرعية الدولة والمفهوم الذي تقوم عليه في العمق ، ومن ثَمَّ جعل منها شرعية منقوصة وضعيفة .

المقارنة مع الآخر

يلجأ أصحاب الرأي القائل بأن الدولة العربية ليس لها مثقف إلى المنهج المقارن لتدعيم وجهة نظرهم هذه . كيف تبدو الصورة في إطار دولة غير عربية ؟ لعل أفضل وأقرب مثل هنا هو الدولة الوطنية الحديثة في صيغتها الرأسمالية التي نمت وتبلورت في الغرب . في هذه الدولة نجد أن العلاقة عضوية بين المثقف والدولة . فالمثقف هنا شارك ومازال يشارك في عملية تشكل الدولة . ونتيجة لذلك ، وربما بسبب منه ، صارت الدولة منذ بداياتها تعتمد في وجودها على مفهوم واضح وشامل للإنسان والمجتمع والتاريخ ، مفهوم قابل للإجماع . البعد الاقتصادي لهذا المفهوم يتمثل في فكرة

الرأسمالية ، ويتمثل البعد السياسي له في التعددية والفصل بين السلطات . أما البعد العقدي فيتمثل في «الليبرالية» التي تقوم على مفهومي الحرية والفردية ، وليس غريباً في هذه الحالة أن يتبنى المثقف مفهوم الدولة .

ظاهرة المثقف في الدولة الغربية تتسع لتشمل مختلف ألوان الطيف في عملية الإنتاج الثقافي . وتتمثل بشكل أساسي في الصحفي ، والإعلامي ، والجامعي ، والباحث ، والقانوني ، والفنان ، والسياسي ، والرياضي المحترف ، . . . الخ . هذه الظاهرة باتساعها وشموليتها تتسم بخاصيتين توفر لها النسقية والانتظام ؛ الأولى أن كل المثقفين بمختلف هوياتهم ومواقعهم تنتظم أدوارهم مسألة أساسية لا غنى عنها لأي منهم، وهي مسألة « المهنية والحرفية» . وهذا شيء فرضته الطبيعة التنافسية للرأسمالية . والخاصية الثانية هي هيمنة الخط الليبرالي على الظاهرة الثقافية ذاتها ، وهذا أيضاً بحكم أولوية التوجه «الليبرالي» في الأيديولوجيا الرأسمالية، الامر الذي سمح لمبدأ التعددية في أن يكون أحد المبادئ الأساسية التي يحتكم إليها في المحافظة على حق التعبير ، وحق التنظيم ، وحق الاختلاف للفرد ، ومن ثم للمثقف . ومع كل هذا التنوع ، والاختلافات داخل الظاهرة هنا، تبقى فكرة الدولة هي القاسم المشترك ،ومن ثَمَّ تبقى هي محط الولاء ، ومنبع الهوية، والإطار الذي لابد منه للأمن والعمل والإنتاج ، والدولة بهذا المعنى هي دولة الدستور والمؤسسات والمبادئ ، وليس دولة الحزب أو الأحزاب ، أو الفرد والجماعات (الطوائف ، والعائلات ، والعسكر ، . . إلخ).

الدولة العربية

عندما نأتي إلى الدولة العربية « الحديثة نجد أنفسنا أمام حالة تاريخية غريبة . هذه الدولة ليس لها مثقف بالمعنى المتعارف عليه ، وكما تبدي لنا في السطور السابقة . لم تنشأ الدولة العربية « الحديثة » على أساس فكري أو ثقافي محدد يسمح لها أن تمتلك مشروعها الاجتماعي والثقافي . هي دولة تعاني من حالة الازدواجية ، هي حديثة من حيث الشكل : الشكل البيروقراطي بشقيه العسكري والمدني ، والشكل المؤسسي في البنية التحتية ؛ أي في التعليم والإعلام ، والاقتصاد ، والاتصالات ، والثقافة ، . . .

إلخ . لكن المضمون تقليدي بمعنى أن بنية الدولة الحديثة تحركها ثقافة تقليدية لا تنتمي إلى مرحلتها التاريخية .

العالم العربي يعيش مرحلة الدولة الوطنية ، لكن بصيغتها العائلية أو العسكرية ، أو كليهما معاً ، وفي كل الأحوال تبقى هذه الدولة تقليدية . ولعله من الطبيعي أن تكتمل صورة هذه الدولة فتكون الطبقة الحاكمة فيها تنتمي في ثقافتها وفي اتجاهاتها أي في ذهنيتها) إلى طبقة العامة . هذا على الرغم من أن هذه الطبقة تنتمي من الناحيتين السياسية (السلطة وعلاقات القوة) والاقتصادية إلى نخبة المجتمع . لكنها في الغالب لاتنتمي إلى طبقة بناة الدولة ، ولا تنتمي أيضاً إلى طبقة السياسيين المهمومين بفكرة القانون والمساواة والتعددية ، ودولة تقليدية مثل هذه لاتحتاج حقاً إلى مثقف ، وإنما إلى داعية ودعاية .

الناس مع السلطة ، لكن هل هم مع الدولة ؟

هل معنى ذلك أن الدولة العربية في هذا الإطار معزولة عن الوسط الثقافي ؟ أبداً . هناك فئات من الذين ينتمون إلى مجال إنتاج وإعادة إنتاج الثقافة ، والمعرفة ، يرتبطون ويؤدون خدماتهم للسلطة الحاكمة . من ضمن هؤلاء تكنوقراط ، وإعلاميون ، وفقهاء ، وأكاديميون ، ومبدعون ، وغيرهم ، لكن هذا الارتباط بين الطرفين ليس ارتباط أيديولوجي وسياسي مع الدولة ، ومع فكرة الدولة بذاتها ، ومن ثم إيمان راسخ بشرعيتها وصلاحية المفهوم الذي تقوم عليه ، وإنما هو ارتباط يقتصر في الأساس على حاجة متبادلة : حاجة تلك الفئات إلى تحقيق مصالح مادية آنية ، إلى جانب حاجتهم إلى الوجاهة . وحاجة السلطة (أو النظام) إلى الدعاية الفجة ، وكسب الولاء أياً كانت منطلقاته ، عوضاً عن الركون إلى أيديولوجيا متجذرة تزيد من قوة الدولة ورسوخها ، كما يقول الكاتب المغربي عبدالله العروي ، بعض تلك الفئات تنطلق في ارتباطها بالسلطة قناعات قوية بضرورة تفادي الإنقسام والفتنة ، وأن ذلك لن يتحقق إلا بقبول الواقع القائم والتعامل معه على أساس من الضرورة ليس إلا . والفئة التي غالباً ما تأخذ هذا الموقف هي فئة الفقهاء .

في المحصلة النهائية ، موقف المثقفين العرب من الدولة في الدولة العربية «الحديثة» في المضمون هو أقرب إلى موقف العامة من الناس ، مع اختلاف في أشكال التعبير وحسب ، الناس في الدولة العربية ، وفي الأغلب الأعم ، مع السلطة الحاكمة . لكن هل هم مع الدولة ؟ الأمر ليس واضحاً تماماً . هم مع السلطة إما لأنهم يخشونها ، وإما لأنهم مستفيدون منها مادياً ، وإما لأنهم لا يعرفون لها بديلاً آخر ، وإما كل تلك الأمور مجتمعة .

الموقف الآخر

لننظر إلى الموضوع من الزاوية الأخرى ، زاوية الرأي الذي يرى أن المثقف العربي الحالي هو في حقيقة الأمر ونهايته مثقف الدولة الذي ينتمي إليها ، حتى وإن بدا الأمر على العكس من ذلك . هذا الرأي ينطلق من افتراض بنيوي ، وهو أن دلالة الجزء وأهميته لا تتحدد بمعزل عن علاقته بالأجزاء التي تتكون منها البنية ككل . فالدولة جزء من بنية أشمل ، هي البنية الاقتصادية والسياسية للمجتمع ، وشريحة المثقفين ليست بدورها إلا جزءاً من البنية ذاتها . ومن ثم لا يستقيم القول بأن طبيعة الدولة ودورها هنا يتناقض مع طبيعة دور المثقفين ، في الوقت الذي ينتمي كل منهما إلى بنية تاريخية واحدة . الأمر الذي يقتضي إعادة النظر في ما يبدو أنه تناقض بين الدولة وممارستها ، وبين دور المثقف وتطلعاته .

ولعل أول ما يلفت النظر في هذا السياق أن الكثير من الخصائص والصفات التي يقال أن الدولة العربية تتصف بها ، وأنها المسؤولة عن كون هذه الدولة من دون مثقف يعبر عنها ، متوافرة كذلك في شريحة المثقفين أنفسهم ، فإذا كانت الدولة العربية تفتقر إلى مفهوم نظري شامل وقابل للإجماع ، فإن المثقفين العرب يفتقرون أيضاً إلى مفهوم ثقافي متماسك يشكل بديلاً للحالة الثقافية السائدة في الدولة العربية . نعم هناك أحلام وتطلعات نحو الحرية والديموقراطية ، ونحو الوحدة مثلاً ، لكن يصعب القول أن هذه الأحلام والتطلعات تحولت إلى بنية فكرية متماسكة تحضى بالقبول والإجماع .

وإذا كانت الدولة العربية تعاني من الازدواجية والارتباك ، فإن المثقف العربي كذلك لا يقل عن هذه الدولة معاناةً من الأعراض نفسها . وقد لا يكون مجانباً للصواب

هنا القول أن ارتباك الدولة أدى إلى ارتباك المثقف واضطراب دوره أيضاً. مما يشير إلى أن المثقف العربي لا يتمتع بالاستقلالية حقاً ، سواء في مواجهة الدولة ، أو في مواجهة المجتمع ، ولعل افتقاده لهذه الاستقلالية هو المسؤول عن إزدواجية هذا المثقف ، ففي الوقت الذي يتغنى فيه بقيم الحرية والديموقراطية ، ويحلم بالوقت الذي تسود فيه كنسق يحكم الدولة والمجتمع ، نجده ، خاصة في الأزمات من أكثر المنافحين عن أعتى النظم الديكتاتورية في العالم العربي ، إما باسم القومية ، أو نكاية بالإمبريالية.

المثقف العربي : تناقض ساذج وترحال دائم

إن طبيعة النسق الذي ينتظم المثقفين العرب يكشف بشكل جلي عن اضطراب المثقف وارتباكه ، يتصف هذا النسق في المرحلة المعاصرة بمجموعة خصائص واضحة للجميع . منها ما يمكن تسميته بـ « التناقض الساذج» ، حيث يتفق أغلب المثقفين على التحذير من سطوة الأيديولوجيا ، ومن السقوط في مهاوي النظرة الأيديولوجية . لكن إذا أردت أن تبحث عن مثال يكشف لك عن سطوة الأيديولوجيا ، فلن تجده إلا في نصوص هؤلاء المثقفين ، لأنهم أكثر من يقع ضحية للنظرة الأيديولوجية . بل إنهم المثال الساطع على ماينهون عنه . ثم هناك حرب هؤلاء المثقفين على الدكتاتورية والسلطوية ببعديها السياسي والثقافي ، وعلى إقصاء ونفي الآخر . لكنك سوف تجد أنهم أكثر من يتصف بهذه السلوكيات، فهم الأعنف مع الرأي المخالف ، والأقل تحملاً للحوار والنقد . وفي هذا لم يخرج المثقفون عن طبيعة الإطار السياسي والثقافي الذي ينتمون إليه.

ثم هناك ظاهرة الترحال عند المثقفين العرب ، وهي امتداد للخاصية السابقة ، فمرة هذا المثقف ماركسي ، ومرة أخرى هو قومي معاد للماركسية ، ثم خميني ، أو إسلامي معاد لكل من الماركسية والقومية . وحيناً هو حزبي ، وحيناً آخر كافر بالحزبية ومبادئها ، ويكتب في ذلك المطولات الفكرية والأدبية فاضحاً مساوئ ومثالب الحزبية . وحيناً ثالثة هو معارض للنظام ، أو مناهض له بالطبيعة . وبعد فترة ، أو مرحلة كما يقول هؤلاء المثقفون ، من الزمن يتحول هذا المثقف إلى مثقف نظام (عكس مثقف الدولة) ، أو متفهم لطبيعة النظام ولسياساته من منطلق يسمونه بـ « العقلانية » ، تجده فترة يسخر من

الدين ويهزأ بدين العجائز ، ودروشة المصلين والمتعبدين ، كل ذلك باسم العلم ، والمنطق ، والعقلانية ، والحداثة ، ثم بعد حين تتبخر كل تلك المنطلقات والمسوغات العلمية والمنطقية والحداثية بقدرة قادر ، فيصبح ذلك الساخر والهازئ أكثر تديناً من العجائز أنفسهم . هناك حالات ارتحال في الاتجاه المعاكس طبعاً ، لكنها تبدو أقل بكثير ، كل ذلك ليس بالضرورة ، وفي كل أو حتى أغلب الحالات نتيجة نمو معرفي وتحول فكري ناضج ، وإنما هو في الغالب نتيجة لمجموعة من العوامل : منها مجاراة ماهو سائد ، وتغير الموقع الوظيفي ، أو استجابة لمتطلبات السن والجيل ، إلى غير ذلك ، والغريب أن هذه التحولات والأسباب المرتبطة بها لم يتم البناء عليها لاجتراح بدائل فكرية وسياسية قابلة للنمو والاستقطاب ، وإنما ظلت تحولات مرتبطة بالحاجات اليومية والمصالح الأنية .

بعد ذلك نأتي على أخطر الخصائص وهي سيطرة منهج التوليد الذهني المنطقي للأفكار بمعزل عن الواقع (يغلب عليه طابع السفسطة) . فالدراسات المتعمقة لظاهرة معينة أو لمفهوم بعينه ، والمبنية على معلومات خام مستمدة من الواقع ذاته ، هي دراسات قليلة ، فأغلب النتاج الثقافي العربي هو نصوص «نظرية» يدرس بعضها البعض الآخر بشكل دائري ، مكرور وممل . ولعل الذي لا يقل خطورة عن ذلك ، وربما أنه أحد الأسباب الرئيسة لطبيعة النسق الفكري السائدة هو ظاهرة انعدام الهم السياسي أو الفكري ، أو الوجودي لدى أغلب المثقفين العرب . وفكرة أن الخصائص السابقة تبدو نتيجة طبيعية لهذا الانعدام ، تبدو بدورها منطقية ، ومغرية جداً .

هذه الخصائص التي يتميز بها المثقفون العرب تجعل منهم أقرب إلى الدولة على مستوى المفهوم والفعالية داخل بنية المجتمع . بل الأكثر من ذلك ، أن هذه الخصائص تشير إلى أن الصيغة التي عليها المثقف العربي حالياً تعود في جزء أساسي منها إلى طبيعة الدولة ذاتها ، وفي هذا تأكيد لما قاله فريدريك هيجل يوماً من أن « الدولة هي مصدر الأخلاق والعقلانية والحرية »، وعندما تصبح الدولة مناهضة للعقلانية وللحرية وللأخلاق ، كما هو حال الدولة العربية فإن لذلك نتائج وخيمة وكثيرة ، منها ما حدث ولايزال يحدث للمثقف ولدوره في العالم العربي .

لابد من الإشارة إلى أن ظاهرة المثقف ، بطبيعتها غير قابلة للاختزال في صيغة واحدة ، وإنما تتمظهر وتتجسد بأشكال وصيغ مختلفة تبعاً لاختلاف المرحلة التاريخية ، وطبيعة المجتمع ، وطبيعة السلطة الحاكمة ، في القبيلة ، مثلاً ، نجد أن المثقف يتمثل في الشاعر ، والنسابة ، الراوية وغيرهم ممن يعملون على إعادة إنتاج خطاب القبيلة وتراثها وهويتها . والمثقف في الدولة الدينية هو الفقيه ، والمحدث ، والمفتي ، والقاضي ، والقسيس ، والواعظ ، . . . إلخ . وفي الدولة الرأسمالية تتخذ صورة المثقف شكلاً أكثر شمولاً وتعقيداً ، لكنها تلتقي عند الدولة وأيديولوجيتها . أما في الدولة العربية الحديثة ، فإن المثقف يتخذ صورة الهاوي الذي يسهل عليه الاستغراق في الحلم ، وصورة المرتبك الذي يعاني من الازدواجية ، مما يؤكد أن هناك نوع من الاتساق بين طبيعة الدولة العربية الحديثة ، ونمط المثقف السائد ، وطبيعة الدور الذي يقوم به في المجتمع .

مداخلات الجلسة الثالثة عشرة

الثقافة والإنسان في العالم العربي

الجلسة الثالثة عشرة والأخيرة من فعاليات الندوة برئاسة **د. أبو بكر باقادر** وجاءت بعنوان : (الثقافة والإنسان في العالم العربي) بمشاركة د. سليمان العسكري؛ د. علي أومليل؛ د. خالد الدخيل.

المداخلات :

الأمير عبدالعزيز بن سطام بن عبدالعزيز :

لدي مداخلة على ماقاله د. على أومليل : الشيوعية لديها دعوة أن من يتحكم بوسائل الإنتاج ؛ يصنع الثروة وكان تاج هذه الدعوة دولة مركزية هي أكثر الدول حقيقة رأسمالية ! لأن الذين يتحكمون بالدولة يملكون جميع رؤوس الأموال وكان الفرد فيها هو الإنسان هو محور هذه الثروة ، مجرد قطعة في هذه الآلة أو هذه الوسيلة وأهميته على حسب أهمية المكانة الموجودة في هذه الدولة !

أما الرأسمالية ؛ فكانت لديهم دعوة أخرى ، وهو من يصل إلى أعلى إنتاجية هو الذي يصنع الثروة ، وكان تاج هذه الدعوة : رأسمالية الدولة التي كانت أكثر دولة اشتراكية ؛ لأن أكثر الأموال في الدولة الرأسمالية يملكها العمال حقيقة !

أما العصر الذي نعيشه الآن وهو عصر المعلوماتية ودعواهم : من يتحكم في المعرفة ، هو الذي يصنع الثروة ، بالتالي المعرفة إنسانية بطبيعتها . والتركيز فيها على الإنسان ، ومن هنا أخذت أهمية القيم الإنسانية خصوصية اقتصادية معاصرة . لها علاقة بجميع ما طرح حول المعلوماتية والكونية والعولمة وجميع الأنظمة العالمية الجديدة ، المتسمة بالاقتصادية يستند على المعرفة التي ينتجها الإنسان . . سؤالي حول هذا الموضوع . . فالإنسان علاقته بالقيم واضحة . . فمن يتحكم بالقيم الإنسانية ويصبغها بصورة - كما تفضل بها د. سليمان إبراهيم العسكر أن الثقافة غير محايدة قد تعطيهم تحكمًا نوعيًا- على المعرفة ونوعيتها . . آمل التعليق على هذه المداخلة .

د. هشام جعيط :

يجري الحديث كثيراً في هذه الندوة عن مشكلة التحديث والتغريب والهوية . . هذه كلها كلمات ذكرها الصديق علي أومليل عديداً من المرات . أريد فقط أن أجلب نظركم لبعض نقاط تاريخية .

النقطة الأولى : أن التاريخ الإنساني قد تكون في هذا الشرق الأوسط عندما تكونت الحضارة الزراعية ، وقبل ذلك لم يكن هناك شيء ، ثم تطورت هذه الحضارة الزراعية ، وتكونت ممالك في مصر وسومر وغير ذلك وأديان ومعابد وتطورت هذه الأديان وتطورت الكتابة في إفريقيا وقبل ذلك في بابل ، وتكونت الملاحة . . وغير ذلك كثير ، وتقريبًا كل ما نستعلمه الآن هو من تكوين هذه الحضارة الزراعية التي دامت إلى حدود ١٨٠٠م تقريبًا في كل العالم مع التنوعات الكبرى .

من جملة هذه الحضارات ؛ جاءت الحضارة الإسلامية لتجديد روح الشرق لمدة ١٠٠٠ سنة تقريبًا . . ما الذي حدث في أوروبا ؟ الذي حدث في أوروبا هذا لابد أن نعيه . . ليست حضارة غربية جديدة وإنما تحول نوعي كبير في مسار الإنسانية بعد الثورة الزراعية . . بدءاً من ١٦٠٠م وهو يضاهي الثورة الزراعية ، وسيمتد قسراً كما امتدت الزراعة على الإنسانية قاطبة على مرور الزمان . . هذا رأيي الخاص . . . وهذا يجب أن نسميه الحداثة ونقول إنه جاء من الغرب . . ؛ كما لم يكن يقولون : نحن مسيحيون . . والمسيح إنسان شرقي فلسطيني يهودي ! لا هم مسيحيون ولا يهمهم أن المسيحية أتتهم من المشرق ! المسلمون في إفريقيا وإندونيسيا وبخارى وغيرهم . . لايهمهم أن الإسلام جاء من عند العرب! حتى عندما كان الأتراك في عزهم ولهم احتقار للعرب كانوا يقولون إن النبي عربي !وانتشر الإسلام في أعراق متعددة . . كذلك الثقافة اليونانية ، كذلك الملاحة ، والكتابة . . . فكلنا ندين لبعضنا لمدة طويلة .

ذكر أومليل ماذكر حول الثورة الصناعية التي وقعت في إنجلترا ؛ لكن الثورة الصناعية من نفسها تطورت ، قبل الثورة الصناعية العلم الحديث لاعلاقة له بالعلم

الماضي . . هو شيء عظيم في فك رموز العالم، الثورات المتعددة في النظم السياسية في الحقوق في النظرة إلى الإنسان . . نحن نتكلم عن الديمقراطيةونقول : هي غربية ، لا ؛ ولكنها تهم الإنسانية ، لأن ما وراء الديمقراطية وراءها الشعور بالكرامة الإنسانية .

كما أتوجه إلى الإعلاء من شأن الثقافة العربية التي لها هدف أساسي وتؤدي دورهما الآن في توحيد العرب ؛ لأن العرب لمدة أربعة قرون ، كانوا شتاتًا وكانوا منهزمين تاريخيًا بل يمكن أن نقول إلى حدود ١٩٠٠م كانوا عدمًا تاريخيًا ، والذي نحن فيه الآن ليس بالعدم وإنما ازدهار ، ولانقسو على أنفسنا كثيرًا عندما نقارن بالأرقام بينما يقع في أماكن أخرى وغيرنا ، فقد كنا عدمًا وصرنا موجودين وسنتطور نحو الاتجاه الأفضل ولانعرف شيئًا عن المستقبل !

د. صالح الخثلان :

تعليقي على ماجاء في ورقة د. علي أومليل : د. أومليل قدم في ورقته نقدًا قويًا لما يمكن أن يسمى بهيمنة الثقافة الغربية ، وانتقد محاولة جعل القيم الغربية القيم التي يبنى عليها النظام السياسي الديمقراطي، ووصف ذلك بالعرقية الثقافية ، وذكر أن الثقافة الغربية ماهي إلا إحدى الثقافات الإنسانية الموجودة على هذا الكون . . هذا النقد تكرر في جلسات هذه الندوة وشارك فيه كثير من المثقفين العرب . . والسؤال هو : في أي من الثقافات الأخرى غير الغربية يمكن أن نجد ما يسمى بقيم الثقافة المدنية التي يمكن أن تكون ركيزة للنظام السياسي الديمقراطي، وأقصد من ذلك : قيم التسامح ، قيم احترام الرأي ، قيم التنازل عن الرأي ، الشفافية ، المبادرة الفردية ، المشاركة ، التنافس ، في أي ثقافة خارج إطار الثقافة الغربية أين نجد هذه القيم بشكل ملموس وفاعل ، ليس في شكل نصوص وخطابات ؟

د.جواهر احمد قناديلي :

السؤال للدكتور سليمان العسكري : سعادتك ذكرت النتاج العلمي بالنسبة للدول العربية والدول الأوروبية وغيرها وذكرت النسب المخيفة . . ومن خلال مسؤولياتنا في قطاع التعليم . . أود أن أسأل سعادتكم من خلال ورقتكم . . ما الوسائل والآليات التي

تساعدنا على ردم الفجوة الهائلة في البحث العلمي أو النتاج أو التأليف أو على الأقل نخفف من حدتها ؟

د. عون الشريف قاسم:

الحقيقة أود أن أعقب بكلمات قليلة على ماذكره الدكتور على أومليل في موضوع الانشطار الثقافي عن علاقة الدين بالسياسة ، وأنا أرى أن هذه القضية في معظمها قضية مفتعلة ونشأت حديثًا ، بعد سقوط الخلافة وعلي عبدالرازق ؛ والوضع الحديث جاء بعد نيل الاستقلال في معظم البلاد العربية ، ولم يكن هناك خلاف غريب في أثناء الحكم الاستعماري ، لأن روح المقاومة ومحافظة المسلمين على شخصيتهم القومية ، كان يدفعهم إلى التوحد ، وإنما ظهر الخلاف بعد أن نالت البلاد العربية الاستقلال وجاءت حكومات قومية كانت في معظمها نتاج للثقافة الاستعمارية ؛ فلم يستطيعوا أن ينتقلوا بالشعوب الإسلامية والعربية من التحرر السياسي إلى التحرر الثقافي والاجتماعي والحضاري . . وكانت الشعوب تتمنى أن تنتقل من الحالة الاستعمارية إلى التعبير عن شخصيتها القومية واستردادها فلم تفلح الحكومات القومية ، ولذلك كان الفعل ظهور الإخوان المسلمين ، و ظهرت الأحزاب الإسلامية التي تدعو بصدق إلى تحقيق الإسلام الذي أهمله الحكام الذين جاؤوا بعد الاستعمار !

أ. غازي المغلوث :

السؤال د. علي أومليل : بحكم أن ضغوط العولمة الثقافية تتداعى على حكومات العالم الثالث للتحول الاقتصادي نحو اقتصاد السوق ، هل يكون هذا التحول هو السبيل الذي لاخيار معه للتحول إلى دولة القانون والمؤسسات الديمقراطية . . أو بمعنى آخر . . ما مدى ترابط اقتصاد السوق والنظام السياسي الديمقراطي؟

د. رضوان السيد :

بالذات هذا ما أود الحديث فيه تعليقًا علي د. أومليل ؛ ليس هناك ارتباط بين اقتصاد السوق والنظام السياسي ، وهذا مايحاولون إقناعنا به الآن ؛ لأنهم يوهموننا أن هناك ربطًا بين التقدم والحداثة . . التقدم على المستوى الاقتصادي الذي يحدث تقدمًا

اجتماعيًا في المسائل الأساسية في الحياة البشرية، يمكن أن يتحقق في نظام ديكتاتوري كما يمكن أن يتحقق في نظام ديمقراطي ،بينما هم يريدون إرغامنا على تحقيق دولة ديمقراطية حداثية في أعلى درجات الحداثة ،وعلى هذا الأساس يتحقق اقتصاد متقدم أو تقدم اقتصادي باعتبار الترابط بين الأمرين هي قيام اقتصاد السوق على القطاع الخاص . . المشكلة في هذه المسألة أن التجربة السوفيتية أساءت إلينا كثيرًا ولكن عندنا التجربة الاسيوية التي تثبت أنه ليس بالضرورة أن يكون هناك تلازماً بين الأمرين . .

ولكن تعليقي الأساسي ينصب على الملخص الذي قدمه د. أبو بكر لمداخلة د. خالد الدخيل . . صحيح ليس هناك مثقف دولة بالمعنى الهيجلي للدولة ، هناك مثقف نظام ،وكان هذا في الستينيات والسبعينيات؛ الآن لم يعد هناك صوت حتى مثقف سلطان ؛ لأن الدول أو الدويلات القائمة لاتحتاج حتى إلى أصوات ، لايعود ذلك إلى أننا لسنا عندنا دولة حقيقية ولامثقف حقيقي . . المسألة كانت مع بداية النهوض العربي وظهور الدولة الوطنية ، كان هناك إجماع لدى السياسيين ولدى المثقفين أن الهدف إنشاء دولة عربية واحدة ، هذا الهدف سرعان ما تبين أنه لن يتحقق ؛ فتحجرت هذه المسائل ، وتجمدت بحيث ظهر المثقف الأيديولجي القومي المتجمد عند الأطروحة القومية والوحدة العربية، واليساري المتجمد حول أطروحة الحل الاشتراكي، والعمل مع الأنظمة العسكرية، وفي الوقت نفسه شتمهم باعتبارهم أيديولوجية البرجوازية الصغيرة ، والمثقف الإسلامي تكون وانتهى تبلوره في السبعينيات والذي يقول بحتمية الحل الإسلامي وطبعًا الدولة القائمة أو الدول القائمة أو النظام العربي القائم ، نظام ملعون لدى هؤلاء . . فالمسألة هي الفشل في تحقيق المشروع أو الأفكار التي اعتقد أنها مشروع الوحدة العربية ماأدى إلى ظهور هذه الفرق الثلاث . . ولذلك ليس هناك تأمل حقيقي لاللنظام العربي لدى المثقفين وعلماء الاجتماع وعلماء السياسة ولا للتطورات . . تنظيم الدولة ووظائفها وعملها ليس هناك دراسات معمقة حول نظام الدولة كيف تكون وكيف تطور في العالم العربي الحديث والمعاصر ؛ لأن هؤلاء المثقفين ينظرون نظرة دونية إلى الدولة القائمة، وهم كلهم مثقفون تغييريون على اختلاف فرقهم .

د. مرزوق العشير :

أود أن أشبك ورقة د. أومليل مع ورقة د. العسكري ،ذكر د. أومليل أن هناك انشطاراً ثقافيًا في المشهد العربي القائم ،وأنا أتفق مع د. الشريف أن هذا الانشطار مفتعل أصلاً ،وأنا أعتقد أن السبب في هذا الانشطار المفتعل وأشار إليه د. العسكري أن هناك تبعية فكرية للأقوى، نحن مالدينا واضح وبيِّن ،ومالدى الغربي واضح وبَيِّن ،ثم تركنا مالدينا، ثم حاولنا أن نقلدما لدى الآخر ،ولم نتمكن من أن نقلده تقليداً صحيحًا، وانتهى بنا المطاف في المنطقة الظلامية لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء فآمل، من د. أومليل أن يبين لنا السبب الحقيقي لهذا الانشطار الثقافي. . في نظري سببه التبعية الفكرية التي أشار إليها الحديث النبوي: «لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لودخلوا حجر ضب لدخلتموه».

أ. غازي المغلوث :

أوجز مداخلتي في عدة نقاط : أعتقد أن ثمة علاقة جدلية بين الإنسان والثقافة في العالم العربي ،فأزهد الناس في منظومات الفكر والمعارف والقيم ذلك الإنسان المنتسب إلى الأعراب الخلص الأقحاح الكابر ابن الكابر المتقزم في هذا العصر ، والمفارقة العجيبة أن هذا العصر الموسوم بعصر ثورة التقانة والكوننة والكوكبة ؛تزداد أمية العربي، أمية المتعلم ،والأكاديمي ،أعني افتقاد الوعي العام ، وقد سألت أحد الأكاديميين : هل تعرف العولمة ؟، قال : نعم ،هي العلمانية ! وهذا على وزن من يقول أن الشعر من الشعرية !!

ثانيًا : مايؤكد هذه الأمية الثقافية التي يحياها الفرد العربي ،اتساع الفجوة بين البنية الفوقية في المجتمع العربي الموسومة النخبوية أو الصفوية فأولئك يرفلون في أبراج عاجية ويرون الآخرين شويهات غنم وقطيع بقر! وبين البنية التحتية التي تنظر إلى النخبويات أنهم أهل هرطقة وفلسفة ويهرفون بالغريب المتقعر من كلام الأعراب!

ثالثًا : اصطراع الأضداد بين خطاب المثقف في العالم العربي ،وبين رغبات الإنسان البسيط ؛فخطاب المثقف يتسم بال(اليجبيات) و(الينبغيات). . خطاب إصر

وأغلال . . وخطاب الإنسان العربي البسيط يحتاج إلى المتعة والتسلية وقد ألمح إلى ذلك المفكر العملاق محمد جابر الأنصاري ، في كتابه (نقد الوضع السيسيولجي) .

رابعًا : أرى أن السؤال الذي ينبغي أن يطرح : كيف نردم هذه الهوة بين الإنسان العربي وبين الثقافة المنشودة ؟ ألم يئن الأوان إلى أن ينزل المثقف بالثقافة قليلاً ، وأن يرتفع الإنسان البسيط بمستواه قليلاً ؛ حتى نلتقي في مدينة المقبول والمعقول حتى نلج قطار الحضارة؟

ردود المحاضرين :

د.علي أومليل :

أتفق مع سمو الأمير مع التصنيف الثلاثي حول القيم الثقافية ، وهذه مجمل الدعوة التي نتحدى بها الآن ، هناك قيم وحيدة هي التي ولدت ماولدته من تفوق عند الغير .

الصديق د. هشام جعيط ، كون الحداثة ليست غربية والغرب لايلصق الحداثة به . . في الواقع إنني تحدثت عن دعوة هذه الدعوة موجودة ، ظننا أننا نسيناها مع باكس بيبر ، وأعلم أنك عملت كثيراً مع باكس بيبر ، ولكن عادت السنوات الأخيرة بقوة . . وماذا أصنع حين أجد هذه الدعوة بشكل كاريكاتوري ؛ فمثلاً هناك نظم البنك الدولي نظم منذ سنة ونصف في فرنسا حول (الثقافة وعلاقتها بالاقتصاد والتنمية) لأن البنك الدولي وغيره من المؤسسات المالية الدولية . تقول إن مشاريعه لاتنجح والعائق عندهم الثقافة . . أمخاخ الناس والقيم غيرمضمونة ؛ أحد المشاركين في الندوة المذكورة وهو أستاذ في جامعة هارفاد ، ماذا يقول؟ يقول كلاك كاريكاتوري : « إن الثقافات - وهو يقطع قطعًا - ليست كلها متساوية تؤدي إلى إنتاجية عالية بالمعنى المادي ، وقد تكون من المعنى الروحي متساوية أو بعضها يتفوق في ذلك على الأخرى ، وقد يكون بعضها أسرع في الهداية إلى العالم السماوي ؛ لكنها لاتكون أسرع في صناعة السيارات ، بل يمكن أن أدفع بأنه هناك ثقافات ، يمكن أن أسميها ثقافات مخدرة ، وأكرر أنها مخدرة ؛ لأنها عائقة للذين هم متعلقون بها »!!

هذا نوع من الكاريكاتورية . . تريدون أن تدخلوا في عالم اليوم ؟ لايوجد إلا نوع من القيم ، ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ .

الدين والسياسة ، اعتبر أحد الأخوين المتداخلين ، أحترم رأيهما ولكن بالنسبة إليّ ليست قضية مفتعلة ! ، أنا مثلاً لا أومن بالمساواة الكاملة بين النساء والرجال ، وأعتقد أن هناك من في هذه القاعة وخارجها من يؤمن بذلك . . لاأعتقد أن هذه قضية مفتعلة ! عندنا في المغرب عملوا مشروعًا سموه إدماج المرأة ، فقامت مسيرتان كبيرتان ، واحدة في الرباط للمناصرين وواحدة في الدار البيضاء للضد ، وهنا انقسمت حتى الأحزاب التقدمية ؛ فبعض أعضاء بل قياديي الأحزاب التقدمية راحوا إلي تظاهرة الدارالبيضاء وهي الضد ! ! ولم يكن ذلك سابقًا ! أعتقد أن هناك انشطار ثقافي ينبغي أن نصل به إلى نوع من التوافقات بالحوار والمسألة تقتضي زمان على كل حال .

أتفق مع د . رضوان السيد ، أنه لاربط بين اقتصاد السوق والديمقراطية ، وأتفق معك أكثر على ملاحظتك الذكية ، في مسألة ماجرى للاتحاد السوفيتي هو ما أشعل كل هذا الجدال . . إن هؤلاء المعلقين الذين قلتهم يقولون : إن الذي حدث في الاتحاد السوفيتي واضح ! ؛ الاتحاد السوفيتي قلبه روسيا وروسيا عمرها ما كانت أوروبية ، لم تعرف لاحركة نهضة ، ولا إصلاح ديني ولا فصل الدولة عن الكنيسة ، فلذلك من الأول حاول بطرس الأكبر في القرن السابع عشر أن يغربها من فوق ففشل ؛ والتغريب القوي هو التغريب الماركسي ؛ لأن الماركسية إيديولوجية غربية وفشلت ؛ فلذلك عندهم أن البروتستانية والكاثوليكية التي أصلحت نفسها بالإصلاح المضاد وحدهم الذين أنجحوا ما سمي بالحداثة . . خارج ذلك : الإسلام ، آسيا ، مسيحية الشرق الأرثوذكسية ، كلهم خارج هذا المجال .

سؤال عن الفردانية ؟ في الواقع حينما ننطق بالفردانية يكون صداها سلبيًا عندنا وربما أن الثقافة السياسية ادت دورًا في ذلك ؛ لأننا مجتمعات وقعت تحت الضغط الأجنبي ، في الفترة الاستعمارية كانت ثقافتنا السياسية لاتشجع نمو شيء اسمه الفردانية كقيمة . كانت مطالب الحركة الوطنية إبان المرحلة الاستعمارية هي الحرية ، لكن ليست

الحرية الفردية، الاستقلال ، حرية الوطن كانت تطالب بالحرية الشخصية والحريات العامة ، لكن الحرية الشخصية كانت داخلة تحت الحريات العامة، الحرية الشخصية مثل : حرية المراسلة - لا لأراسل وتفتح رسائلي - ؛ وإنما لكي يستطيع نشطاء الحركة السياسية أن يتراسلوا دون أن تفتح رسائلهم ؛ كذلك حرمة المسكن لكي لايداهم البوليس الاستعماري مساكن نشطاء الحركة الوطنية ؛ لذلك الفردانية أمرها ملتبس ، مسيرتها في الثقافة الغربية واضحة ، هي الملكية العقارية والحرية الدينية ، وهي الحرية السياسية القائمة على الفرد الذي يذهب إلى صندوق الانتخابات وحده يصوّت ؛ هي النظام السياسي القائم على تعقبي الأفراد سواء كان الأمر واقعًا أم غير واقع، لكنه فكر سياسي كان هكذا . .

هناك سؤال : ماالفرق بين حقوق الإنسان حسب مبادىء نيلسون وحقوق الإنسان في الإسلام؟ لا دعك من نيلسون ، الإعلان الفرنسي والإعلان الأمريكي ، ثم ما يسمى بالشرعية الدولية لحقوق الإنسان ، تبدأ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م ثم المواثيق الدولية، هذه كلها تسمى مبادىء حقوق الإنسان العالمية . . ماذا نعني بالعالمية ؟ إذا كانت العالمية هي الاتفاق السياسي ، هنا المسألة تحتاج إلى وقت ؛ لأنه واضح ومعروف ثقافيًا أن حقوق الإنسان كمبادىء وكفلسفة ارتبطت بفلسفة القرن الثامن عشر وارتبطت بالعلمانية، ووقفت الكنيسة ضدها مايقرب من قرنين من الزمان حتى الستينيات من القرن الماضي في عهد البابا بولس السادس ، فقط اعترفت الكنيسة بشيء اسمه حقوق الإنسان ! فعالمية حقوق الإنسان ثقافيًا تحتاج إلى وقت !لكن هناك عالمية حقوق الإنسان تضامنية منذ الآن لكل من يؤمنون بحقوق الإنسان ؛ مثلاً : سجن الرأي ، هذه مسألة ينبغي أن يتفق عليها الجميع ، محرم تقييد حرية الإنسان إلا بقانون عادل هذه مسائل ؛ طبعًا هناك مسائل ، فيها نقاش وجدال وهذه تحتاج إلى وقت لكي نصل ليس كمسلمين فقط ولكن الآسيويين يطعنون أيضًا في عالمية حقوق الإنسان . .

سؤال حول الانشطار الثقافي . . إلخ : أتحدث عن ثقافة ليس عن مفهومها الأنثروبولجي الشعبي ، وإنما الثقافة العالمة التي تخرج إلى المعاهد والمدارس والجامعات ومراكز البحث ؛ هناك الآن في نظامنا التعليمي ، تعليم بمستويين : تعليم

خاص في معاهد ومدارس أجنبية وحتى وطنية مكلف يتيح التعليم المتميز الذي ييسر دخول أفضل لحياة المتخرجة فيه ولكنه تعليم مكلف ، لا تستطيعه إلا العائلات الميسورة والمتخرجون من هذا التعليم الخاص ، الذين عادة مايكملون تعليمهم في الخارج يعتمدون على موقع عائلاتهم المحظوظة وشبكة علاقاتها الاجتماعية كي يتخذ أبناؤها الخريجون مواقع أفضل في الإدارة وفي القطاع الخاص وفي المهن هذا هو الانشطار الموجود الآن بين هذا التعليم الخاص الذي يدخل أفضل إلى الحياة العامة وبين التعليم العام الرسمي والحكومي الذي ينتج البطالة ، وهو تعليم غير مجدي في المواقع المتقدمة في اقتصاد ما يسمى بالاقتصاد الحديث .

هناك سؤال يقول : على أي شيء بنيت أن العرب سيكون نسبتهم ٣٠٪ في ٢٠٢٥م؟ ليس العرب المسلمين ولست أنا الذي أقول هذا الكلام ، وإنما هذا توقع الدميجرافيين ، وأنا فقط بنيت عليه ما يقوله غيري!

د. سليمان العسكري :

عندي تعقيب صغير على ماذكر الأخ د. على موضوع التبعية ؛ في الواقع عندما ذكرت التبعية للثقافات الأقوى نحن مجبرون على هذه التبعية ، ولسنا مخيرين في اتباع الثقافة ؛ لأننا في مرحلة لا ننتج ثقافة معاصرة تتفاعل مع الواقع الجديد في العالم ؛ إنما علينا على الأقل في هذه المرحلة أن نعي ماذا نتبع ؟ وماهي الثقافات التي يجب الأخذ بها والتعاطي معها ؟ نحن الآن في مرحلة تتسم بالجدل حول هل هذه الثقافات يجب أن نحاربها ونرفضها ونقاطعها ونرفع شعارات العداء ضدها ؟ هل عندنا بديل إذا أخذنا هذا الموقف ؟أيضًا هل نأخذ الجانب الآخر ، ونأخذ هذه الثقافات بكل عللها وبكل نتائجها ؛ أنها هي ثقافات مجتمعات أخرى ؟

في الواقع أنا في تقدير ي أن نكسر حاجز الرعب والرهبة من هذه الثقافات ؛ لأننا ليس أمامنا خيار آخر ، ودائمًا أضرب مثلاً بالإسلام والمسلمين في فجر النهضة الإسلامية ، لم يتهيبوا من الثقافات بل ترجموا كل الثقافات : الفارسية والهندية وأخطر ما ترجموا وقرأوا ودرسوا الفلسفة اليونانية التي كانت تمس صميم العقيدة ومع ذلك لم

يهابوا منها، وإنما ترجموا و درسوا بعقول منفتحة وأخذوا ما يناسبهم منها وركنوا الأشياء التي لاتناسبهم عقيدة وفكرًا اجتماعيًا واقتصاديًا .

ففي تصوري ، أن الخوف والرهبة من الثقافة المعاصرة هو موقف سلبي، ولن يؤدي في النهاية إلى الإسهام في تطورنا وتقدمنا في المرحلة المقبلة .

ولدي سؤال : هل من المطلوب أن تهادن الثقافة السلطة الحاكمة عندما ترى الثقافة أن في المهادنة خيانة لدورها الاجتماعي والطليعي في خدمة المجتمع ؟ أنا أعتقد أن الإجابة عن هذا السؤال يتطلب العودة مرة أخرى إلى قضية العلاقة بين السلطة والمثقف؛ وأشار د. رضوان السيد ، حول موضوع مثقف الدولة ومثقف السلطة ؛ وليت يكون لدينا مثقفين سلطة بمعنى أن السلطة تأخذ بآرائهم وتطبقها في المجتمع، فالمثقف ليس بالضرورة شخص معاد لأي سلطة ودائمًا يعمل لتدمير هذه السلطة ؛ ففي تاريخ الشعوب ، وحتى في تاريخ دولنا الإسلامية والحضارية ، كان هناك تفاعل كبير جدًا بين طبقات ضخمة من المفكرين والمثقفين وبين السلطات الحاكمة وعندنا تجارب كبيرة جدًا في تاريخنا الإسلامي في فترات عديدة في العصر الأموي ، وفي العصر العباسي وفي كثير من المواقع الأخرى في الدول الإسلامية التي قامت في المشرق أو الأندلس .

وتصوير أن المثقف يجب أن يكون دائمًا في الطرف الآخر ضد السلطة ؛ هذه لن تؤدي إلى نتيجة خاصة ، إننا الآن في مرحلة مازلنا في مجتمعات نامية وتتشكل كل يوم ، نتيجة لأن دولنا المعاصرة كلها حديثة وطرية جدًا، وأقدم دولة عندنا خرجت من نير الاستعمار البريطاني أو الفرنسي أو الهيمنة التركية كلها في حدود ٦٠ أو ٧٠ سنة ، وبالتالي هذه المجتمعات العربية في طور التطور ودور المثقف في هذه المرحلة ليس رفع السلاح لإسقاط هذه الأنظمة ، وإنما دور المثقفين العرب أن يجدوا وسيلة للتفاهم من خلال المزيد من الحرية لهم فالسلطات الحاكمة في العالم العربي مطالبة بإعطاء المزيد من الحرية ، المزيد من الفسحة ، المزيد من الثقة في المثقفين ، ويجب ألا نفترض في كل مثقف أنه شخص متآمر ، يريد أن يزيح الآخر ويجلس مكانه ، وهناك أفكار ونتاجات فكرية وفلسفة سياسية وفلسفة اقتصادية وفلسفة اجتماعية يجب أن يعطى لها

المجال ؛لكي تطرح نفسها وتناقش مع السلطة والمجتمع ، ومايفيد في التطور يؤخذ به ومالا يفيد ،لوحده سيتوارى ،ولا أعتقد أن يفرض نفسه أفكار لاتتناسب مع مرحلة التطور التي يمر بها المجتمع ممكن أن تنمو بالقوة .

سؤال من الأخت الدكتورة حول الفجوة بين صناعة الكتاب وتوزيعه وصناعته ،أنا أعتقد أن المسألة ليست بقرار لا بقرار حكومي ولابقرار شخصي ، فواضح أن المؤسسات القوية والفاعلة التي تملك المال والقرار هي مؤسسات الدولة في كل مجتمعاتنا العربية ؛حتى الآن القطاع الخاص لايملك ، ولم يكوِّن وجوداً اقتصاديًا الذي يستطيع أن يفرض ثقلاً في صناعة الفكر وفي صناعة الإنتاج الثقافي ،ومازال هذا الموضوع بيد الدول؛ فالدول مطالبة بتطوير مفهومها في التربية والتعليم ؛ وتوسيع التعليم ؛فالأمية زادت في كثير من البلدان نتيجة لزيادة السكان والتخلف الاقتصادي ؛ومطلوب تجديد مناهج التعليم ومطلوب مزيد من الحرية للمفكرين كي يؤلفوا كتبهم وينشروا ؛وبالتالي توسيع التعليم ومزيدمن حرية التعبير ؛سيخلق سوقًا مستهلكة للفكروالكتاب ،عندنا مفكرون كثيرون عندنا مؤلفون وكتبهم مركونة في المخازن ؛لأن السوق المستهلكة غير موجودة ،المستهلك الآن والسوق الحقيقية ،من يستهلك القنوات الفضائية ببرامجها الضعيفة والترفيهية السطحية المسيطرة على المواطن العربي ؛ لأن هذا مستوى المواطن العربي ؛لأننا لم نوجد قاعدة ضخمة من المواطنين العرب ؛ لأن يغلق هذا البرنامج التافة هذا ويسحب كتابًا من المكتبة ؛ليقرأ ! ما وجدنا هذا المواطن ، ولن نستطيع أن نصل لهذه المرحلة إلا إذا وجدنا هذا المواطن من خلال توسيع قاعدة التعليم وحرية التعبير بالدرجة الأولى .

د. خالد الدخيل :

لدي تعليق على د. رضوان السيد؛ فأتفق معه على التفريقات التي قال بها حول صيغ أوأنواع المثقفين في العالم العربي ،وما قصدت أن أشير إليه في هذه الورقة ؛هو إلقاء الضوء على إشكالية مهمة في العالم العربي

وهي إشكالية العلاقة بين المثقف والدولة ،وكما تعلمون نحن في العالم العربي نتحدث كثيرًا عن أمور السياسة ،عن الصراعات السياسية ،وعن الأحداث السياسية وعن

الخلافات السياسية ، ولانتكلم كثيراً عن الدولة ، ما هي الدولة ؟ماالمراحل التاريخية التي مرت بها هذه الدولة؟ ؛ فمفهوم الدولة مازال غامضًا في تصوري في الأدبيات السياسية في العالم العربي كما لاحظتم ربما في الإشكالية التي كتبتها ، هناك خلاف : هل الدولة العربية الحديثةتمتلك مثقفًا يعبر عنها يعبرعن مفهومها ، ويعبر عن مفهوم هذه الدولة ، ويعبر عن طبيعة هذه الدولة وعن طبيعة التكوين الاجتماعي والسياسي لهذه الدولة ؟ هناك من يقول بحكم طبيعتها المستبدة لايتوافر لها الثقافة باعتبار المثقف دوره يقوم على الديمقراطية والحرية والانفتاح والتنوير ، بينما الدولة العربية تتميز بعكس ذلك تمامًا ؛ ولكن الحقيقة عندما تنعم النظر في الخصائص التي تتميز بها الدولة في العالم العربي والخصائص التي تتميز بها شريحة المثقفين في العالم العربي سوف تجد أن كليهما ينتمي إلى البنية الاجتماعية والاقتصادية ؛ فالمثقف العربي مرتبك مثل الدولة ، ومزدوج مثل الدولة ، ومعاد للديمقراطية ، مثل الدولة ولايتفق معها على الإطلاق ؛ ولعلنا نعلم طبيعة الخلافات التي تحدث بين المثقفين العرب ، وأنهم أحيانًا يتضاربون بالكراسي في الندوات ! و فضلاً عن الخلافات التي تجري بينهم وفي أوقات الأزمات أيضًا ؛ تجد أن هذا المثقف يتخلى عن مفهوم الديمقراطية ، ويقف مع أعتى النظم الديكتاتورية ، ولعل أزمة الخليج كشفت عن ذلك بشكل واضح!

فما قصدت من ورقتي هو فقط إلقاء الضوء على هذه الإشكالية ؛ لأنها جزء من إشكالية أوسع ، وهي إشكالية مفهوم الدولة في العالم العربي !

جاءني سؤال يقول : ما العلاقة بين ماأشرتم إليه من مصطلح مثقف الدولة وحرية الفكر؟ ليس هناك علاقة وظيفية بين الاثنين ، فكلاهما : الدولة والمثقف معًا جزء من بنية أوسع ، وبالتالي يعبران عن طبيعة هذه البنية .

بحوث قدمت للندوة
ولم يشارك أصحابها

بحوث قدمت للندوة ولم يشارك أصحابها

الثقافة الشعبية بين التعددية اللغوية والتنوع الثقافي

د. أحمد مصطفى أبو زيد

الثقافة الشعبية بين التعددية اللغوية والتنوع الثقافي

د . أحمد مصطفى أبو زيد (*)

ملخص البحث

حول هذا الموضوع كانت ورقة د. أحمد أبوزيد ، أستاذ علم الاجتماع ورئيس شعبة العلوم الاجتماعية بأكاديمية البحث العلمي ، عميد كلية الآداب بجامعة الإسكندرية سابقاً التي دارت حول الملكية الفكرية للتراث الشفاهي أحد أهم عناصر الثقافة الشعبية في مختلف المجتمعات وبخاصة المجتمعات التقليدية - ملكية جماعية بصرف النظر عن حجم الجماعة التي ينتسب إليها ذلك التراث .

وأشار إلى أن استخدام ذلك التراث كمصدر إلهام لإنتاج إبداع فني أو فكري أو أدبي جديد يستمد عناصره الأساسية من الصورة الأصلية فهناك حق انتفاع شائع ، والملكية الفكرية ملكية أدبية فحسب تتمثل في اعتزاز الجماعة أو المجتمع بارتباط ذلك التراث بها وبتاريخها الثقافي ، مشيراً إلى سيرة سيف بن ذي يزن المصرية الأصل و الآن (ملكيتها) مشاعة إلى حد كبير في العالم العربي ككل ولا يترتب على روايتها أو حتى طباعتها وإخراجها بمختلف الصور والأشكال أي حقوق مادية لمصر لأنها أصبحت جزءاً من الثقافة الشعبية العربية بوجه عام .

وأوضح د. أبو زيد أن الثقافة الشعبية ، التي نجتزئ منها هنا التراث الشعبي الشفاهي ، لها قدرة فائقة على التغير والتحول في التفاصيل دون الملامح والمقومات الأساسية من أجل التكيف مع الأوضاع والظروف المتغيرة التي تحيط بالمجتمع ما يطبع الثقافة الشعبية بطابع ديناميكي واضح يساعدها على البقاء والاستمرار بل والانتشار خارج الحدود الجغرافية المحلية إلى الجماعات والمجتمعات الأخرى التي تنتمي إلى نفس الدائرة أو المنطقة الثقافية .

(*) أستاذ علم الاجتماع ورئيس شعبة العلوم الاجتماعية بأكاديمية البحث العلمي ، عميد كلية الآداب بجامعة الاسكندرية سابقاً .

وقال : هذا كله يفرض علينا أن نتناول الموضوع من ثلاث زوايا هى : دينامية الثقافة الشعبية وبخاصة التراث الشعبي الشفاهي ؛ وعمليات التعبير والتوصيل عن طريق السرد والقص أو الحكى ؛ ثم وظيفة هذين العاملين في تحقيق التنوع الثقافي وإثراء الثقافة العربية بشكل عام .

وأكد أبوزيد على أنه مهما تكن من (محلية) العمل التراثي فإن له دلالات إنسانية عامة وكلية هى التي تساعد على انتشاره خارج حدود تلك المساحة المحلية المحدودة . ويظهر هذا بشكل جلي في الأمثال والأساطير التي تتضمن معان رمزية عامة . ووجود هذه المعاني المستترة أو الكامنة يتيح للجماعات المختلفة تفسير هذه الأمثال والأساطير والحكايات الشعبية وغيرها من إبداعات الثقافة الشعبية في ضوء تجربتها الحياتية الخاصة ونظرتها إلى ذاتها وإلى الآخرين وتطلعاتها المستقبلية .

وأوضح أن هناك تشابهًا كبيرًا في كثير من مفردات ومجالات الثقافة الشعبية الشفاهية في مختلف الأقطار العربية كما هو الشأن بالنسبة للأمثال بوجه خاص وإن كانت تروى بلهجات مختلفة وأحيانا بألفاظ مختلفة ولكنها تعبر عن الآراء والأفكار والقيم والمبادئ نفسها مما يدل دلالة واضحة على الوحدة الفكرية في العالم العربي رغم التنوع . ولكن الملاحظ - وبقدر ما نعلم على الأقل - أن جانبا كبيرا من التراث الشفاهي العربي لم يتم تسجيله الألفاظ واللهجات نفسها التي تتم روايته بها في مختلف البلاد العربية .

وقال : إن مشكلة العلاقة بين الثقافية الشعبية وتعدد اللهجات تتجاوز في العالم العربي اختلاف اللهجات بين المجتمعات العربية بعضها مع بعض من ناحية ، واختلاف اللهجات في المجتمع الواحد تبعا لنمط الحياة وأسلوب المعيشة والتفرقة بين لهجات الأقاليم في الدولة الواحدة أو بين سكان الحضر وسكان الريف وسكان الصحارى . فكل هذه اللهجات في آخر الأمر تفرعات وتحويرات من اللغة العربية الأم . إنما المشكلة الأخرى التي قد يعتبرها البعض مشكلة جانبية وإن كانت تستحق في الواقع أن تلقى مزيدا من العناية والاهتمام هى وجود (لغات) أخرى غير عربية داخل الوطن الواحد ، وهى

(لغات) لها ثقافاتها الشعبية الشفاهية التي تكاد تنحصر في المتكلمين بتلك اللغات وحدهم مع إهمال بقية المجتمع لشأن هذه الثقافة مع أن الاهتمام بها ودراستها وتطويرها وتنميتها والتعريف بها ونقلها إلى اللغة العربية (العامية) قد تثري الثقافة الشعبية ليس فقط في المجتمع الذي يضم الجماعات الناطقة بتلك اللغات بل أيضا المجتمع العربي القومي والثقافة الشعبية القومية.

ودعا د. أبو زيد إلى سياسة ثقافية تكفل حماية ذاتية كل شعب وتراثه الثقافي وتشجيعهما وإثرائهما، والنظر إلى الأقليات الثقافية ... بعين الاحترام الكامل المطلق والتقدير الرفيع، إذ إن إهمال ثقافة أى مجموعة أو تدميرها ينطوي على خسارة وإفقار للبشرية جمعاء. كما دعا إلى النظر للثقافة الشعبية الشفاهية لدى الجماعات المتمايزة في العالم العربي والتي تؤلف جزءا من البناء الاجتماعي والثقافي العام كما أن ثقافاتها الشعبية تؤلف عنصرا مهماً بل وأساسيا في الثقافة الشعبية العامة أو الكلية للشعوب العربية رغم أن هذه الثقافات الشعبية الفرعية تتخذ لغات غير عربية وسيلة وأداة للتعبير عن نفسها محددًا المبدأ الأساسي الذي يجب أن تنطلق منه الثقافة الشعبية العربية في تعاملها مع الثقافات الشعبية لهذه الجماعات هو احترام هذه الثقافات التي تعبر عن أنماط فكرية خاصة وعدم الوقوف منها موقف العداء. بل ربما كان الأصوب والأسلم والأجدى العمل على تقوية وتنمية الجوانب الإيجابية في تلك الثقافات والإفادة منها في تنمية الثقافة الشعبية للمجتمع العربي القومي ككل مع توجيه هذه الثقافات الفرعية بحيث تصب في آخر الأمر في تلك الثقافة القومية الشاملة ... واقترح تدريس بعض هذه اللغات وآدابها وثقافتها الشعبية الشفاهية باللغات المستخدمة في تلك الثقافات كلغات ثانوية اختيارية في بعض أقسام اللغات في الجامعات العربية لغير أبناء هذه الجماعات أو (الأقليات).

الثقافة الشعبية بين التعددية اللغوية والتنوع الثقافي

مقدمة:

في اجتماع "المائدة المستديرة عن الملكية الفكرية العالمية" الذي عقد في جنيف يومي ٢٣ و ٢٤ يونيو ١٩٩٨م كان الموضوع الرئيس هو "مشكلات اللغات الأصلية والمعرفة والملكية الفكرية". وقد حرصت المناقشات والقرارات والتوصيات التي تمخض عنها الاجتماع على تأكيد أن الملكية الفكرية للتراث الشفاهي - وهو أحد أهم عناصر الثقافة الشعبية في مختلف المجتمعات وبخاصة المجتمعات التقليدية - ملكية جماعية بصرف النظر عن حجم الجماعة التي ينتسب إليها ذلك التراث، وسواء أكانت هى جماعة عائلية أم قبلية أم حتى جماعة مهنية أو غير ذلك من الجماعات التي لديها تراث شعبي متوارث له أصوله وقيمه وطقوسه، وذلك على اعتبار أن ذلك التراث - وبخاصة الجزء الشفاهي منه - ليس له مبدع أو مؤلف فرد معروف بالذات، ولذا يعتبر (ملكا) لكل الجماعة التي ظهر فيها في الأصل، والتي عملت على حفظه وعلى انتقاله من جيل لآخر من ناحية، وأسهمت بطريق مباشر أو غير مباشر من الناحية الأخرى في نشره وإذاعته والتعريف به خارج حدودها المكانية المحدودة. ونظرا لقدم العهد بذلك التراث واستحالة الاستدلال على (صاحب) له وانتشاره على نطاق واسع يتعدى حدود الجماعة أو المجتمع الذي ارتبط به في الأصل فقد يكون من الأقرب إلى الصواب اعتبار تلك الجماعة أو ذلك المجتمع مجرد (حارس) لذلك التراث وليس (مالكا) بالمعنى الدقيق الحرفي لكلمة (ملك) أو (ملكية) التي تمنع الآخرين من حق الاستخدام أو التصرف أو الاستفادة منه - مع الاعتراف طيلة الوقت بفضل تلك الجماعة أو المجتمع في إبداع ذلك القدر المعين المحدد من التراث أو الثقافة الشعبية. وهو اعتراف أدبي أو معنوي لا يعود بأى عائد مادي حتى وإن استخدم ذلك التراث كمصدر إلهام لإنتاج إبداع فني أو فكري أو أدبي جديد يستمد عناصره الأساسية من الصورة الأصلية - إن كانت هناك صورة أصلية معترف بها. فهناك إذن حق انتفاع شائع، والملكية الفكرية ملكية أدبية فحسب تتمثل في

اعتزاز الجماعة أو المجتمع بارتباط ذلك التراث بها وبتاريخها الثقافي. وفي ذلك الحق المشاع تتمثل قدرة التراث الشعبي على البقاء والاستمرار والصمود أمام تقلبات الأوضاع وتباين الظروف التي يتم فيها تقديمه وعرضه والاعتراف والتمسك به والمحافظة عليه والعمل على تطويره وتطويعه بما يتفق مع مستجدات ومتطلبات الأزمنة المختلفة التي عاصرها أو عاصرته.

والمثال الذي يحضرني هنا لتوضيح ما أقول هو سيرة سيف بن ذي يزن. فهذه السيرة الشعبية نبعت في الأصل من المجتمع المصري في العصر المملوكي، ولكنها تعتبر الآن (ملكية) مشاعة إلى حد كبير في العالم العربي ككل، ولا يترتب على روايتها أو حتى طباعتها وإخراجها بمختلف الصور والأشكال أي حقوق مادية لمصر لأنها أصبحت جزءا من الثقافة الشعبية العربية بوجه عام. وقد أدى عامل الزمن إلى جانب تعدد الشخصيات وتنوعها وتباينها وانتمائها إلى غير المجتمع المصري، أو حتى غير المجتمعات العربية ككل، وكذلك وقوع أحداثها المهمة خارج الحدود الجغرافية للمجتمع المصري، علاوة على الإضافات والتحويرات والتعديلات الكثيرة التي أضيفت إلى الصيغة الأصلية دورا مهماً في اختفاء حقوق الملكية الفكرية من الناحية المادية. ولكن رغم كل هذه التعديلات ظلت الملامح المصرية لذلك العمل التراثي محتفظة بكيانها مما يعني أن تلك التغييرات هي مجرد تنويعات على نص أساسي له ملامحه ومقوماته الأساسية، ولا يزال يحتفظ بمغزاه الأصلي، وإن كان يخضع للعديد من التفسيرات والتأويلات والقراءات المختلفة التي يمكن استخلاصها منه في ضوء المتغيرات التي تطرأ على العالم العربي ككل، وعلى كل مجتمع من المجتمعات العربية كوحدة متمايزة داخل الكل العربي المتكامل. وهذا يعني في الوقت ذاته إمكان زوال أو اختفاء الحواجز المكانية والجغرافية والفوارق العرقية والدينية بحيث لا تعوق انتشار ذلك التراث الشفاهي - أو أى عنصر آخر من عناصر الثقافة الشعبية غير مادية - بفضل الاتصال القائم بين الجماعات والشعوب العربية التي تنتمي إلى دائرة ثقافية واحدة تسود فيها لغة تلك الثقافة التي تشارك فيها كل تلك الجماعات والشعوب، وإن كان هناك اختلافات واضحة في اللهجات من ناحية، كما أن هناك لغات أخرى فرعية غير عربية من الناحية

الأخرى لها هى أيضا ثقافاتها الشعبية الفرعية التي لا يمكن إغفالها أو التهوين من أهميتها، ومن الدور الذي تقوم به في إثراء الثقافة الشعبية القومية ذاتها.

وواضح من هذا أن الثقافة الشعبية، التي نجتزئ منها هنا التراث الشعبي الشفاهي، لها قدرة فائقة على التغير والتحول في التفاصيل دون الملامح والمقومات الأساسية من أجل التكيف مع الأوضاع والظروف المتغيرة التي تحيط بالمجتمع. وهذا يطبع الثقافة الشعبية بطابع ديناميكي واضح يساعدها على البقاء والاستمرار بل والانتشار خارج الحدود الجغرافية المحلية إلى الجماعات والمجتمعات الأخرى التي تنتمي إلى الدائرة نفسها أو المنطقة الثقافية، وهي في حالتنا الراهنة الدائرة الثقافية التي تتألف من الوطن العربي بشعوبه ومجتمعاته التي تتفق جميعا فيما يمكن تسميته بالعموميات الثقافية، وإن كانت تختلف إحداها عن الأخرى في بعض التفاصيل الخاصة التي تؤلف ما يعرف باسم "الخصوصيات الثقافية" التي تتمثل في العناصر والوحدات الثقافية المتغيرة بتغير الزمان والمكان دون أن يؤثر ذلك على الملامح الأساسية الجوهرية التي تؤلف جوهر الثقافة الشعبية في عمومها بل وجوهر أى إبداع ثقافي شعبي على حدة. فقد تتغير أثناء الرواية أحداث إحدى الملاحم عن طريق تعديل ترتيب هذه الأحداث أو إغفال بعضها أو إضافة البعض الآخر، ولكن تبقى الخطوط العريضة والأفكار الرئيسة بل والمغزى النهائي للملحمة ثابتة وراسخة.

وهذا كله يفرض علينا أن نتناول الموضوع من ثلاث زوايا هى: دينامية الثقافة الشعبية وبخاصة التراث الشعبي الشفاهي؛ وعمليات التعبير والتوصيل عن طريق السرد والقص أو الحكي؛ ثم وظيفة هذين العاملين في تحقيق التنوع الثقافي وإثراء الثقافة العربية بشكل عام.

(١)

تتمثل دينامية الثقافة الشعبية العربية في ثلاثة أبعاد متداخلة ومتكاملة وتحدد في الوقت ذاته الخصائص والمقومات الأساسية المميزة لهذه الثقافة. وهذه الأبعاد الثلاثة هى:

أ . قدرة الثقافة الشعبية على تجاوز حدود الزمان والمكان .

ب . اتساع مساحة حرية الإبداع في تناول هذه الثقافة وعرضها أو الاستشهاد بها في الحياة اليومية .

جـ . تعدد مجالات التفسير والتأويل مما يلقي عليها كثيرا من الأضواء ويكشف عن الجوانب التي قد تخفى على المرء في الأحوال العادية .

(أ) وربما كان البعد التاريخي هو أوضح الخصائص المميزة لمفهوم الثقافة الشعبية Folk Culture كمقولة متميزة عن الثقافة الشائعة أو ثقافة العامة Popular Culture، والثقافة الجماهيرية Mass Culture اللتين ترتبطان بالحاضر والواقع المعيش أكثر من ارتباطهما بالماضي، وذلك فضلا عن إمكان تحديد المبدعين في مجالاتهما مع الاحتفاظ بحقوق الملكية الفكرية لهؤلاء المبدعين بما في ذلك الحقوق المادية التي لا تتوفرا بالنسبة للثقافة الشعبية . فالأحداث التي تشير إليها الثقافة الشعبية - سواء أكانت أحداثا حقيقية أم متخيلة - أحداث لها أصول تاريخية حتى وإن داخلها شيء من الخيال . ويظهر ذلك بوضوح في الملاحم والسير الشعبية التي تحكي أحداث الماضي الواقعي و المتخيل، كما أن الأمثال الشعبية التي يستشهد بها الكثيرون في المواقف الحياتية اليومية كانت قد صدرت أصلا في مواقف ومناسبات انقضت ثم نُسيت تماما بينما بقيت الأقوال والأحكام متداولة بين الناس على مر العصور مما يدل على اتساع مغزاها ، وإمكان الرجوع إليها للتعبير عن واقع الحال حيثما وأينما وكلما اقتضت الظروف ذلك، وبصرف النظر عن اختلافات الزمان والمكان . وثمة تشابه كبير بين الأمثال الشعبية في مختلف مجتمعات العالم العربي لدرجة قد تصل إلى حد التطابق أو مع اختلافات طفيفة في بعض الألفاظ . وقد يكفي أن نشير هنا - ودون الدخول في التفاصيل - إلى كتاب محمد قنديل البقلي عن "وحدة الأمثال العامية في البلاد العربية" (القاهرة ١٩٦٨م) وإلى التشابه الواضح في اللفظ والمعنى في مجموعات الأمثال العربية التي تتضمنها أعمال مثل كتاب زاهي ناضر عن "أمثالنا العامية : مدخل إلى دراسة الذهنية الشعبية" (بيروت ١٩٩٦م)، وكتاب روكسي بن زائد العزيزي "معلمة التراث الأردني" (عمان ١٩٨١م)، وكتاب

أحمد البشر الرومي وصفوت كمال عن "الأمثال الكويتية المقارنة" (الكويت ١٩٧٨م)، وكتاب إبراهيم شعلان "الشعب المصري في أمثاله العامية" (القاهرة ١٩٧٢م)، وغيرها كثير حتى نتبين وحدة الفكر العربي كما يعكسها أحد عناصر الثقافة الشعبية العربية. كما أن ذلك يبين كيف أن هذه الثقافة الشعبية تربط الماضي بالحاضر بل وتحمل في طياتها بذور المستقبل بما تشتمل عليه من قيم ومثل عليا وأهداف صريحة أو مستترة، ولكنها كلها توجه السلوك الإنساني في المجتمع، وبما تتضمنه من أفكار وآراء ومعان تدعو إلى التفكير في الذات وفي الآخرين مما قد يؤدي بأعضاء المجتمع إلى أن يروا في تلك الثقافة الشعبية صورة لهم ولأوضاعهم وعلاقاتهم ومشاكلهم، أو على الأصح قد يسقطون على أحداثها وأفكارها واقعهم وأحوالهم الراهنة رغم المسافة الزمنية الطويلة التي تفصل بين هذا الواقع الراهن والواقع التاريخي الذي شهد نشأة هذه الثقافة. (انظر David Carr, Time, Narrative and History, Indiana U.P. Bloomington 1986, p. 54 sqq.)

(ب) والقص الشفاهي في الثقافة الشعبية كفيل بأن يبعث الحياة في تلك الأحداث ما دام لا يوجد نص مطبوع يلتزم به الرواة والقصاصون والحكاؤون جميعا مما يحرمهم من حرية التصرف الذي قد يصل إلى مرتبة الإبداع الخلاق. وكما يقول والتر أونج في كتابه "الشفاهية والكتابية" (ترجمة حسن البنا عزالدين - العدد ١٨٢ من عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت ١٩٩٤م) إن الكتابة تحبس الكلام "حبسا مؤبدا في حقل مرئي" (صفحة ٦١)، وتحد من الدينامية وحرية الحركة، ومن القدرة على التعبير التلقائي الذي هو أحد خصائص الثقافة الشعبية. وكما يقول ديفيد كار في كتابه الذي سبقت الإشارة إليه: «إن العلاقة بين التجربة الواقعية أو الأحداث الواقعية الفعلية وبين البناء القصي الشفاهي يتطلب ليس فقط توافر تصور زمني للأحداث بل وأيضا وجود شخص أو أشخاص يتولون عملية القص أو الحكي على جمهور المستمعين» (David Carr, p. 54) وعدم وجود نص ثابت يتيح الفرصة للراوي - في حالة الملاحم والسير الشعبية والقصص الخرافية وما إليها، لأن يقدم للسامعين القدر من الحبكة القصصية الذي يراه مناسبا للموقف، ويساعده على ذلك معرفته بالقصة أو

العمل الشفاهي في الوقت الذي يجهل فيه السامعون التفاصيل، كما أن هذه المعرفة تفسح أمامه الطريق لإدخال التعديلات والتحويرات التي يراها ملائمة والتي تلبي حاجة المستمعين ومطالبهم الخاصة وتتناسب مع أهوائهم وميولهم ورغباتهم. ويعتبر هذا التدخل من جانبه نوعا من الإبداع الفردي، وهو إبداع (مؤقت) على أي حال، ويرتبط بذلك الشخص المعين بالذات وفي ذلك الموقف المعين بالذات أيضا، وقلما يتم انتقاله إلى شخص آخر أو يتكرر بحذافيره في موقف آخر وبين جماعة أخرى. فالراوي أو القاص أو المتكلم (في حالة الاستشهاد بالأمثال العامية) يملك سلطة التصرف القائمة على المعرفة التي ينفرد بها دون السامعين أو الجمهور، أي أنه يسيطر بذلك ليس على (العمل الشفاهي) فقط بل على الأشخاص الآخرين وعلى مسرح العملية كلها. وقد يصل به الأمر إلى تغيير سير الأحداث، ذاتها وإلى أن يختلق أحداثا لم تقع أصلا أو أن يضفي على الشخصيات (في الملاحم والسير الشعبية) صفات وملكات فريدة من نوعها بل وقدرات إعجازية تفوق قدرات البشر، كما هو الشأن بالنسبة للقوى الفيزيقية التي يتمتع بها (في الملحمة) أبو زيد الهلالي الذي يقول فيه محمد رجب النجار: "لا غرو أن تحفل الملحمة الهلالية بالقوى الخارقة أو الغيبية (غير المنظورة)، وأن يقف . . . الخضر عليه السلام إلى جانب أبي زيد . . . ومن ثم نلتقي بالخضر بعد ذلك مرارا لإنقاذ أبي زيد وخلاصه من القتل إما بنفسه مباشرة . . . و إما بواسطة أحد أتباعه . . . ومن النيران ويكون تحديا رهيبا إلا أن البطل ينجح في اجتيازه إذا ما تلا اسم الله الأعظم وعندئذ تتحول النار بردا وسلاما وكأنها روضة من رياض الجنة" (كتاب أبو زيد الهلالي: الرمز والقضية - دار القبس - الكويت ١٩٧٩م، صفحتا ٩٤- ٩٥). ثم يقول عنه أيضا أنه كان يتسم "بقوة جسدية غير عادية تؤهله للبطولة المادية، فكان الأمير أبو زيد من الجبابرة المعدودين في الحرب والقتال والطعن والنزال، وكان جهوري الصوت، وصيحته مثل صوت الرعد القاصف، وأن صرخته في الميدان تهد الجبال الرواسي وتزلزل جيش الأعداء، كما أن قوته الجسدية الهائلة كانت تتيح له أحيانا "مواجهة كتيبة أو قبيلة أو جيش قوامه عشرة آلاف فارس بمفرده أو في نفر قليل من أبطاله المخلصين" (صفحتا ٩٠ ثم ٩٨) وهكذا. وقد تكون هذه القدرة المتخيلة مجرد تعبير عن آمال المجتمع نفسه. وليس

فقط مجرد إبداع من خيال الراوي وانعكاس لنظرته الخاصة وتفسيره للأمور. (انظر في ذلك ما يذكره عبد الرحمن أيوب عن صورة أبي زيد الهلالي أيضا والجازية وذياب في بعض المجتمعات العربية وبالذات في تونس وليبيا والأردن من واقع قراءته للملحمة ومن دراساته الميدانية وذلك في مقاله عن "الآداب الشعبية والتحولات التاريخية الاجتماعية - مثال: سيرة بني هلال" - مجلة عالم الفكر - المجلد السابع عشر - العدد الأول - صفحات ١٩-٤٦).

وواضح من ذلك أن (العمل) الواحد من الذخيرة الهائلة التي تؤلف الثقافة الشعبية الشفاهية يمكن أن يتخذ صورا أو أشكالا عديدة وتظهر فيه عناصر مخالفة لكل ما عرف من قبل مما يعني في آخر الأمر أن تصبح كل رواية جديدة للعمل الواحد إضافة فريدة مع عدم الإخلال بالإطار العام، وهذه الإضافات فيها إثراء للثقافة الشعبية من ناحية، كما أنها تكشف عن خاصة مهمة من خصائص الثقافة الشعبية الشفاهية، وهى أنها تنمو وتزدهر وتتعدد (صورها) من خلال التواصل بين الراوي أو المتكلم وبين السامعين، وهى مسألة سوف نعود إليها فيما بعد.

(ج) وقد تعرضت بعض نظريات الفكر الحديثة والمعاصرة بالتحليل والتفسير للثقافة الشعبية ومقارنتها بالثقافة الجماهيرية التي تحملها وسائل الإعلام والاتصال. ومن الطبيعي أن تنظر هذه النظريات إلى الثقافة الشعبية من منطلق الأيديولوجيات التي تؤمن بها. فمدارس النزعة النسوية (الفيمينزم) مثلا تذهب إلى أن الثقافة الشعبية لون من التعبير عن الأيديولوجيات الأبوية أو الذكورية وهو أمر واضح في تعظيم شأن الرجل، وإبراز بطولته في الملاحم والسير الشعبية مع تراجع دور المرأة في الأغلب، كما أن الأمثال العامية تستخدم في الأغلب ضمير المذكر، ونادرا ما تستخدم ضمير المؤنث إلا في الحالات السلبية. والمدرسة البنائية الفرنسية ترى أن الثقافة الشعبية كما تتمثل في الأساطير بوجه خاص تعبر عن الأبنية الذهنية والاجتماعية العامة السائدة في العالم وهو ما يظهر بشكل جلي في كتاب كلود ليفي ستروس "أسطوريات" Mythologiques بمجلداته الأربعة الضخمة وهكذا. وليس ثمة على أى حال ما يدعو إلى الدخول في تفاصيل هذه النظريات، ولكن المهم هنا هو أن نتذكر أن فكرة (الشعبية) هنا تشير إلى

رؤية الشعب، وليس رؤية الصفوة من المثقفين أو رؤية أصحاب القرار الذين في يدهم السلطة حتى ولو كان تحديد نوع الثقافة بأنها (شعبية) هو من عمل (الآخرين) الذين يعتبرونها أدنى مكانة من ثقافة النخبة أو الصفوة (Dominic Strinati, Popular Culture, Routledge 1995, p. 3).

وتخضع مفردات الثقافة الشعبية العربية لكثير من القراءات والتفسيرات التي تعتمد في معظم الأحيان على المعرفة بالتاريخ الحقيقي أو الواقعي للأحداث التي تسجلها هذه المفردات أو الأعمال. واختلاف التفسيرات وتعددها مؤشر على مدى ثراء الثقافة الشعبية. ويكفي أن نشير هنا إلى القراءات العديدة التي خضعت لها سيرة سيف بن ذي يزن التي أشرنا إليها من قبل. فقد ذهبت هذه القراءات إلى أن السيرة ترمز إلى الصراع بين العرب الساميين والأفارقة الأحباش السود (شوقي عبد الحكيم) أو اعتبارها عملا من أعمال التنبؤ والبشرى بقرب ظهور الإسلام وعرض المسألة السامية الحامية (فؤاد حسانين) أو الصراع بين الدين والسحر (محمد رجب النجار) أو عرض لبعض المشكلات السياسية في الوطن العربي أو حتى رمز للكشف عن تصور الشعب للوجود الكلي ببعديه المرئي واللامرئي، ولذا يدخل فيها بعض العناصر الأسطورية (نبيلة إبراهيم)؛ أو أنها تعبير عن العلاقة المتأزمة في ذلك الزمن بين مصر والحبشة حول مياه النيل حيث كان الأحباش يهددون بتحويل مجرى النيل (خطري عرابي) وهكذا. وما يصدق على هذه السيرة يصدق على غيرها كما قد يصدق على ما ترمز إليه الأمثال العربية. (خطري عرابي، البنية الأسطورية في سيرة سيف بن ذي يزن - دار نوار - القاهرة ١٩٩٦م صفحتا ١٠-١١). وهذا كله يدل على مدى ما تحمله الثقافة الشعبية الشفاهية من دلالات عميقة يمكن أن نجد أمثلة واضحة لها في تفسيرات عبد الرحمن أيوب، وأحمد مرسي، وعبد الحميد يونس، وعبد اللطيف البرغوثي وغيرهم لنماذج مختلفة من الثقافة العربية الشعبية الشفاهية مما يخرج عن نطاق هذه الورقة.

وعلى الرغم من أن هذه السيرة إبداع مصري في فترة زمنية معينة بالذات فإن لها أبعادا عربية وإسلامية وإفريقية، إذ تجري معظم أحداثها في غير مصر، وتضم شخوصا من غير المصريين، وفي فترة قديمة ترجع إلى ما قبل الإسلام وبالضرورة قبل أن يدخل

الإسلام مصر . ومع ذلك فإنها ترمز إلى أمور تهم مصر من ناحية والعرب والمسلمين من ناحية أخرى، وتتعلق بالروابط بين مصر والعرب والإسلام، كما أنها ترمز إلى هزيمة الأحباش الذين هددوا بهدم الكعبة، والذين أذلوا العرب في فترة من الفترات قبل الإسلام مثلما كانوا يهددون في تاريخ لاحق بتحويل مياه النيل . بل إن السيرة ترمز إلى الضيق مما ارتكبه الصليبيون، وربما الضيق من حكم المماليك وهكذا . فالسيرة ترمز إذن إلى كثير من الوقائع كما أنها كانت وسيلة لإسقاط المشاعر والأحاسيس والأفكار المكبوتة، والتنفيس من ثَمَّ عما يشعر به (الشعب) من ضيق وإحباط واعتزاز بالعروبة والإسلام (عرابي صفحة ٥١) ، وهو ما يشير في آخر الأمر إلى قوة الانتماء إلى العالم العربي كوحدة ثقافية أو منطقة ثقافية Kulturkreise متماسكة، حسب التعبير الأنثربولوجي . وهذه هى النقطة التي نريد إبرازها هنا بوضوح ، والتي تعكسها الثقافة الشعبية الشفاهية بقوة واقتدار .

(٢)

لا يتوقف ما يسميه بول ريكير " Paul Ricoeur نشاط الحكي " أو " النشاط القصي " عند حد السرد البسيط الذي يقوم على تكويم الأحداث بعضها فوق بعض، وإنما هو يرمي في آخر الأمر إلى تكوين " وحدات كلية ذات معنى " (Hermeneutics and Human Sciences, C.U.P. 1981, p. 275) وعملية تكوين هذه الوحدات فيها جانب إبداعي تتدخل في تحديده عوامل ذاتية (قدرة الراوي أو المتكلم على فهم الموضوع واستيعابه منذ البداية، وقدرته على التوصيل)، وجانب آخر موضوعي يتعلق بالطرف المتلقي ونوعيته واستعداده الذهني والظروف المحيطة بعملية السرد التي هي في آخر الأمر عملية تواصل بين طرفين لنقل رسالة معينة يتضمنها العمل الثقافي الشعبي الشفاهي . فثمة إذن عوامل متجددة تتدخل طيلة الوقت في عملية السرد - بالمعنى السابق ذكره - وتؤدي إلى التنوع وبالتالي إلى إثراء الأعمال الثقافية التي تتناولها عملية السرد ، ومن ثم إثراء الثقافة الشعبية ككل وإدخال عنصر التغيير والتعديل والتنويع مع الاحتفاظ بالإطار العام للعمل موضوع السرد. وتتناول هذه التغييرات بعض الجوانب المميزة للعمل الثقافي الشفاهي مثل ترتيب الأحداث أو حتى إضافة أحداث جديدة على ما ذكرنا

بل ولغة الخطاب ذاتها حسب مقتضى الحال (نوع الجمهور والبيئة الفيزيقية التي يعيش فيها والبناء الاجتماعي للجماعة المحلية التي ينتمي إليها ذلك الجمهور) مع الالتجاء أحيانا إلى عرض صور خيالية جديدة من وحى المجتمع المحلي لإثارة مزيد من الاهتمام، وإشباع رغبة حب الاستطلاع الذي يقوم بدور مهم في انتشار الثقافة الشعبية والتجديد فيها. ويظهر هذا واضحا في رغبة سكان المناطق الحضرية الهامشية (في القاهرة مثلا) الاستزادة من عرض صور الحياة البدوية بما في ذلك لهجة الحديث المتداولة وحكايات البدو وأمثالهم الشعبية الخاصة، وهو ما يساعد في آخر الأمر على التقارب الفكري ولو في نطاق محدود. وهذا هو الدور الأساسي الذي يقوم به الحكي أو القص والسرد في نشر الثقافة الشعبية خارج حدود أي مجتمع محلي ذي طبيعة خاصة إلى غيره من المجتمعات المختلفة. ومن هذه الناحية، وفي هذه الحدود، يمكن القول أن تناول وعرض الثقافة الشعبية الشفاهية والتعريف بها والعمل على نشرها أمور تساعد على تقوية الشعور بالانتماء والتماسك الاجتماعي ليس فقط بالنسبة للمجتمع الذي أبدعها، ولكن أيضا في المنطقة الثقافية التي تنتشر فيها هذه الثقافة من خلال الاتصال المباشر والتجاوب بين أطراف عملية التواصل. وفي هذا النطاق تقوم الثقافة الشعبية بدور تعليمي أو حتى تثقيفي بالمعنى الواسع للكلمة. وهذه مسألة ينبغي تؤخذ في الحسبان أن تؤخذ في الاعتبار في وضع أية سياسة ثقافية تهدف إلى الحفاظ على التراث الشعبي، وتوطيد العلاقات بين المجتمعات العربية.

يساعد على ذلك أن الأحداث الماضية التي تشتمل عليها بعض إبداعات الثقافة الشعبية مثل الملاحم والحكايات الشعبية تبدو من خلال عملية السرد والقص كما لو كانت أحداثها حية معاصرة وقائمة الآن بالفعل، وتمثل مشاكل حيوية بالنسبة للحاضر، أي أن الأعمال التراثية التي ارتبطت أساسا بالماضي لها بعد زمني معاصر، ولها دلالة معينة بالنسبة للمجتمعات التي يتم السرد فيها في الوقت الراهن. إلا أن هذه المحلية - إن صح التعبير - لا تنتقص من ذلك العمل التراثي أبعاده الإنسانية التي تتجاوز - في رمزيتها - كل الحدود والقيود المكانية والزمانية والعرقية. إذ مهما تكن من (محلية) العمل التراثي فإن له دلالات إنسانية عامة وكلية هى التي تساعد على انتشاره خارج حدود تلك

المساحة المحلية المحدودة. ويظهر هذا بشكل جلي في الأمثال والأساطير التي تتضمن معان رمزية عامة. ووجود هذه المعاني المستترة أو الكامنة يتيح للجماعات المختلفة تفسير هذه الأمثال والأساطير والحكايات الشعبية وغيرها من إبداعات الثقافة الشعبية في ضوء تجربتها الحياتية الخاصة، ونظرتها إلى ذاتها وإلى الآخرين وتطلعاتها المستقبلية. (Margaret Beissinger (ed); Epic. Traditions in the Contemporary) Worlds: The Poetics of Community; Cal. U. Press, Berkely 1999, p. 16 and p. 110).

والمهم هنا هو أن الثقافة الشعبية الشفاهية تنتشر من مجتمع لآخر داخل الدائرة الثقافية العربية من خلال الحكي أو القص والسرد، وما يرتبط به من تواصل مباشر، وتجاوب بين الأطراف المشاركة في هذه العملية. وانتشار الثقافة الشعبية لا يعني فقط انتشار المعرفة بأحداث العمل الثقافي الشفاهي إنما يصاحبه انتشار المعرفة بالعادات والتقاليد والقيم والسلوكيات المرتبطة بتلك الأحداث، بل ومعرفة اللهجات المختلفة التي يتم عن طريقها سرد هذه الأحداث والصور الذهنية التي يتم التعبير عنها في ألفاظ وكلمات ومصطلحات تنتمي إلى تلك اللهجات مما يساعد على خلق مزيد من التقارب الناشئ عن اتساع مجال المعرفة وتنوعها، وفهم وتقدير واحترام أنماط التفكير السائدة في المجتمعات الوطنية والجماعات المحلية الأخرى داخل هذه الدائرة الثقافية العربية المتمايزة (Sean Gurd; " Epic Traditions"; Literary Research, Spring-Summer 2000, pp. 36-7).

يساعد الثقافة الشعبية على توصيل رسالتها وأداء وظيفتها أن الأسلوب الشفاهي الذي هو سمة أساسية لهذه الثقافة (القولية) أقدر على توصيل المعاني بطريقة تلقائية مباشرة وسريعة من الكتابة، خاصة وأن المشافهة هناك تستعين في الوقت ذاته ببعض أدوات التوصيل الكلامية وغير الكلامية التي تسهم في تعميق الأثر مثل الحركات الجسمية المصاحبة للإنشاد أو الرواية وتنغيم الصوت وتنويع طرق النطق بالكلمات والضغط على بعض الألفاظ أو الحروف أثناء النطق لتوكيد معان معينة يصعب توصيلها بالقوة المطلوبة عن طريق النص المكتوب أو المطبوع (المحايد). وكل هذه الطرق

والوسائل المساعدة تعطي للكلام الشفاهي أبعادا وأعماقا لها وزنها وأهميتها في إبراز المعاني المستترة في العمل الثقافي الشفاهي، كما تساعد على تحقيق التواصل والتجاوب القائمين على الفهم وحسن الإدراك والتقدير والإعجاب حتى وإن لم يتعقل الطرف المتلقي (المستمعون أو الجمهور) كل أبعاد الكلام مثلما يتعقله في القراءة حيث يكون لديه متسع من الوقت. إلا أن هذا التجاوب التلقائي الناشئ عن الانفعال أثناء الأداء والممارسة هو الذي يخلق العلاقة الحميمة القوية والمتجددة بين أعضاء المجتمع والثقافة الشعبية بألوانها المختلفة، ويساعد أيضا على تقبل التنويعات المختلفة ومفردات الثقافة الشعبية الوافدة من خارج المجتمع المحلي أو التي تصاغ في لهجات مختلفة تضاف إلى اللهجة السائدة في ذلك المجتمع أو على الأقل لاتتنافر معها مما يسهم بشكل أو بآخر في إيجاد قدر ولو بسيط من التنوع الثقافي. وقد يكون هذا واضحا بجلاء في انتشار النكات والنوادر والفوازير بلهجاتها المختلفة خارج نطاق المجتمع المحلي أو الوطني الذي نشأت فيه في الأصل بكل ما يترتب على ذلك من تداخل الثقافات الشعبية الفرعية التي تؤلف كلها في نهاية الأمر الثقافة الشعبية العربية على المستوى القومي مع احتفاظ كل ثقافة من هذه الثقافات الفرعية بخصائصها الذاتية.

وعلى أي حال فهناك تشابه كبير في كثير من مفردات ومجالات الثقافة الشعبية الشفاهية في مختلف الأقطار العربية كما هو الشأن بالنسبة للأمثال بوجه خاص وإن كانت تروى بلهجات مختلفة وأحيانا بألفاظ مختلفة، ولكنها تعبر عن نفس الآراء والأفكار والقيم والمبادئ مما يدل دلالة واضحة على الوحدة الفكرية في العالم العربي رغم التنوع. ولكن الملاحظ - وبقدر ما نعلم على الأقل - أن جانبا كبيرا من التراث الشفاهي العربي لم يتم تسجيله بنفس الألفاظ واللهجات التي تتم روايته بها في مختلف البلاد العربية حتى يمكن المقارنة. فمن المهم المحافظة على هذه الأعمال الثقافية الشعبية في ألفاظها وكلماتها وتعبيراتها الدارجة الشائعة بين الناس وليس بعد صياغتها في لغة عربية فصحى من شأنها أن تقضي على ثروة لغوية هائلة، وذلك رغم كل ما يقال عن أن التعدد في اللهجات يقف حائلا دون تحقيق الوحدة بين مجتمعات وشعوب العالم العربي. فالأمر على العكس من ذلك، بمعنى أن المحافظة على الثقافة الشعبية ونشرها في لهجاتها

المختلفة من شأنه إثراء اللغة المنطوقة في كل مجتمع على حدة وفي العالم العربي ككل، كما يؤدي إلى تنوع المفاهيم والتصورات الذهنية، وتعميق القدرات الإبداعية. فلكل لهجة دارجة مفاهيمها الخاصة، وتبادل هذه المفاهيم يؤدي إلى التقارب بين أصحابها. ويذهب عبد اللطيف البرغوثي في مقاله عن "الفولكلور والتراث" (مجلة عالم الفكر، المجلد السابع عشر - العدد الأول ١٩٨٦م) إلى أن اللغة هي قوام الفنون القولية، ويمكن التمييز في هذا الصدد بين اللغة العربية الفصحى وهي ليست لغة المشافهة بين الناس؛ أو اللغة العربية المتوسطة بين الفصحى، والعامية واللغة العامية الدارجة التي تستعمل في الحياة اليومية. وهاتان (اللغتان) أو المستويان من اللغة العربية الأم هما "الوعاءان اللذان يحويان الفنون القولية" في العالم العربي. واللغة العربية المتوسطة بين الفصحى والعامية - حسب تعبيره - استخدمت في الأشعار الملحونة والأزجال والمواد والقصص الدينية والملاحم والسير الشعبية. وقد "كانت الشعوب العربية وما زالت تستمع لها وتطرب لسماعها" بينما تعتبر اللغة العامية "الوعاء الأكبر الذي يحوي الآداب الشعبية أى الفنون القولية للشعوب العربية، ويقع ضمنه الشعر الشعبي والأغاني الشعبية . . . والحكايات والأساطير والأمثال والأقوال والنكت والطرائف وكل أشكال القول الأخرى" وهذه الأشكال لم يدون منها إلا القليل وظل معظمه شفويا "تداوله الناس في بيئاتهم الشعبية وما زالوا يتداولونه. . . ويتوارثونه جيلا بعد جيل". وقد ظل "حيا وحيويا على الرغم من تقلبات الأحوال والعصور. ذلك لأن دورانه على الألسن والشفاه هو بمثابة دوران الدم في عروق الكائن الحي، ولذلك فإنه يرفض أن يجمد بحكم أنه يتغير ويتنوع ويتطور باستمرار، لأنه تشكله ذاكرات الناس في مواقف معينة وفقا لمواهبهم المبدعة وتلبية لاحتياجاتهم الفورية". (صفحتا ٩٦، ٩٧).

(٣)

تقتضي المحافظة على مفردات الثقافة الشعبية الشفاهية المحافظة على اللغة أو على الأصح اللهجات التي صيغت فيها هذه المفردات والعناصر من ملاحم وسير شعبية وحكايات وأساطير وما إليها، لأن هذه اللهجات بألفاظها وتعبيراتها تكشف عن أعماق تلك الثقافة. وقد ذكرنا أن انتشار هذه المفردات بلهجاتها الخاصة يؤدي إلى مزيد من

تماسك المجتمع وتضامنه ، وإبراز الوحدة العضوية المتكاملة للمجتمع القومي ككل. والواقع أن المحافظة على اللهجات المختلفة وتراثها مسألة أقرتها بشكل واضح وصريح المواثيق الدولية. فالاتفاقية رقم ١٦٤ لمكتب العمل الدولي الخاصة بالجماعات الأصلية، وكذلك مسودة إعلان هيئة الأمم عن حقوق الشعوب الأصلية تؤكدان أن لغات هذه الشعوب تؤلف جزءا من تراثها الثقافي الذي يجب المحافظة عليه وحمايته، والعمل على تنميته وتطويره . أي أنه لابد من المحافظة على هذه اللغات واللهجات المتفرعة عنها وتنميتها وتطويرها بل والعمل على نشرها، وأن لهذه الجماعات والشعوب الحق في استخدام لغاتها الفرعية الخاصة في التعليم. وكانت اليونسكو قد سبقت غيرها من الهيئات الدولية في هذا المجال ، ونادت منذ عام ١٩٨١م بضرورة الحفاظ على تلك اللغات الوطنية الفرعية باعتبار اللغة عنصرا أساسيا في الهوية الاجتماعية للجماعة. وقد ازداد الاهتمام بهذا الموضوع في التسعينات من القرن العشرين ، ووصل الأمر إلى حد اعتبار العلاقة العضوية بين اللغة والأرض هي أساس تلك الهوية الاجتماعية والسياسية. ومؤتمر اليونسكو عن (قوة الثقافة) الذي عقد في استوكهولم عام ١٩٩٨م ، والوثيقة التي وضعتها اللجنة العالمية للثقافة والتنمية تحت رئاسة خافيير بيريز ديكويار ، وظهرت تحت عنوان Our Creative Diversity ، وترجمت إلى العربية تحت عنوان "التنوع البشري الخلاق - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة" تنصان على أن الحقوق الثقافية حقوق جماعية ، وأنها تتضمن حق أي جماعة في أن تنهج أسلوب الحياة الذي يلائمها بما في ذلك حقها في تنمية إبداعها الثقافي. ومثل هذه المواثيق لها أهمية خاصة في زمن تتعرض فيه لعمليات الهيمنة الثقافية بعض اللغات واللهجات مما قد يؤدي إلى اندثارها تماما، وإن كان هذا لا يصدق على اللغة العربية رغم ما قد تتعرض له من إهمال بعض اللهجات أو حتى بعض اللغات الفرعية في العالم العربي نتيجة للاتجاه نحو التكامل الثقافي الذي يحمل في طياته مخاطر الدعوة إلى إهمال هذه اللهجات واللغات بدلا من العمل على تطويرها واستيعابها والإفادة منها في إثراء الثقافة العربية القومية. (Luiso Maffi; Indigenous Languages and Knowledge and Intellectual Property, Roundtable, W.I.P.O. Geneve 23-4 July 1998).

والواقع أن مشكلة العلاقة بين الثقافة الشعبية وتعدد اللهجات (إذا أخذنا بالمعايير التي حددها عبد اللطيف البرغوثي وأشرنا إليها في هذه الورقة) تتجاوز في العالم العربي اختلاف اللهجات بين المجتمعات العربية بعضها وبعض من ناحية، واختلاف اللهجات في المجتمع الواحد تبعا لنمط الحياة وأسلوب المعيشة والتفرقة بين لهجات الأقاليم في الدولة الواحدة أو بين سكان الحضر وسكان الريف وسكان الصحارى. فكل هذه اللهجات في آخر الأمر تفرعات وتحويرات من اللغة العربية الأم. إنما المشكلة الأخرى التي قد يعتبرها البعض مشكلة جانبية وإن كانت تستحق في الواقع أن تلقى مزيدا من العناية والاهتمام هي وجود (لغات) أخرى غير عربية داخل الوطن الواحد، وهي (لغات) لها ثقافاتها الشعبية الشفاهية التي تكاد تنحصر في المتكلمين بتلك اللغات وحدهم مع إهمال بقية المجتمع لشأن هذه الثقافة مع أن الاهتمام بها ودراستها وتطويرها وتنميتها والتعريف بها، ونقلها إلى اللغة العربية (العامية) قد تثري الثقافة الشعبية ليس فقط في المجتمع الذي يضم الجماعات الناطقة بتلك اللغات بل أيضا المجتمع العربي القومي والثقافة الشعبية القومية.

وتؤلف هذه الجماعات الناطقة بغير اللغة العربية أو التي لديها لغاتها وثقافاتها الخاصة بها، وإن كانت تتخذ اللغة العربية لغة أساسية لها. وتؤلف هى ذاتها جزءا جوهريا في نسيج المجتمع الوطني - كما هو الحال بالنسبة للنوبيين في مصر - وحدات متمايزة لغويا وأحيانا عرقيا عن بقية السكان، وقد تتخذ شكل الأقليات العرقية، كما هو شأن الأكراد في بعض البلاد العربية كالعراق أو كما هو شأن التركمان في سورية. فعلى الرغم من كل ما يقال عن تجانس الشعوب ووحدة الثقافة السائدة في مجتمعات العالم العربي، وارتكازها على أسس راسخة من اللغة والدين والتراث والتوجه العام والنظرة إلى العالم فضلا عن المصالح السياسية والاقتصادية المشتركة فإن هذا التجانس ينطوي على قدر من التنوع بل التعدد والاختلاف والتباين في المكونات العرقية واللغوية بحيث توصف هذه (المكونات) أحيانا بالأقليات الثقافية، رغم كل ما قد يوجه من انتقادات وتحفظات ضد كلمة (أقليات) هنا. وقد وصل هذا التباين حدا دفع أستاذا مثل كون Coon إلى أن يقول في كتابه الشهير "القافلة" الذي نقل إلى العربية منذ سنوات طويلة إن

العالم العربي يشبه "رقعة من الفسيفساء" المؤلفة من أجزاء مختلفة في الشكل والحجم واللون، وإن كانت تعطي في الوقت ذاته لوحة تبدو متكاملة ومتجانسة، ولكل جزء من هذه الأجزاء ثقافته (الشعبية) الخاصة، به وهي الثقافة التي ينبغي أن نعطيها الاهتمام الذي تستحقه بعد طول إهمال متعمد أو غير متعمد، خاصة وأن إعلان نيو مكسيكو لعام ١٩٨٢م نادى بضرورة احترام ثقافة هذه (الأقليات) اللغوية والعرقية والدينية وينص في أول بند من بنوده بعنوان "الذاتية الثقافية" (الفقرة جـ) على ما يلي:

"تشكل التعددية جوهر الذاتية الثقافية حيثما تتعايش تراثات مختلفة. وهذا كله يستلزم سياسة ثقافية تكفل حماية ذاتية كل شعب وتراثه الثقافي وتشجيعهما وإثرائهما، والنظر إلى الأقليات الثقافية . . . بعين الاحترام الكامل المطلق والتقدير الرفيع، إذ إن إهمال ثقافة أي مجموعة أو تدميرها ينطوي على خسارة وإفقار للبشرية جمعاء."

وفي ضوء هذه المبادئ ينبغي أن ننظر إلى الثقافة الشعبية الشفاهية لدى الجماعات المتمايزة في العالم العربي، والتي تؤلف جزءا من البناء الاجتماعي والثقافي العام كما أن ثقافاتها الشعبية تؤلف عنصرا هاما بل وأساسيا في الثقافة الشعبية العامة أو الكلية للشعوب العربية رغم أن هذه الثقافات الشعبية الفرعية تتخذ لغات غير عربية وسيلة وأداة للتعبير عن نفسها.

وعلى الرغم من أن مصر - على سبيل المثال - تتميز بتجانس سكانها أو على الأصح توفر درجة عالية من هذا التجانس بحيث نجد عالما يهوديا مثل جابرييل باير Gabriel Baer يقول إن بناءها الاجتماعي السكاني بناء بسيط للغاية لا يضم سوى الأقباط، فإن مصر تعرف وجود النوبيين الذين لهم لغتهم الخاصة، وكذلك ثقافتهم الشعبية الخاصة بهم، والتي لم يتم استكشافها بالقدر الكافي والتعريف بها ومحاولة إيجاد علاقة عضوية بينها وبين الثقافة الشعبية العربية السائدة في بقية أنحاء مصر، والتي تعبر عن ذاتيتها باللهجة المصرية. وهذا يصدق ولكن إلى حد أقل على الثقافة الشعبية لدى بدو الصحارى المصرية وبخاصة بدو سيناء الناطقين بالعربية على أي حال، ولكن لهم لهجتهم ومفرداتها المتمايزة. في الوقت نفسه نجد في العراق - مثلا أيضا - بعض

(الأقليات) العرقية واللغوية مثل التركمان والأكراد الذين لهم ثقافتهم الشعبية الخاصة، وإن كان هناك نسبة معينة من الأكراد المستعربين إلا أن اللغة الكردية تستخدم في المناطق الشمالية (حيث يؤلف الأكراد أغلبية واضحة) في الإدارة المحلية وأحيانا في المحاكم وفي المدارس الابتدائية. وقد بلغ من اعتزاز أكراد العراق بهويتهم المتمايزة إلى المطالبة بنوع من الحكم الذاتي في المناطق التي يتمتعون فيها بالأغلبية السكانية ودخلوا في صراع مرير وطويل مع الحكومة المركزية في بغداد. ولكن المثال الصارخ هنا لوجود أقلية عرقية ولغوية كبيرة ومؤثرة تضاهي من بعض الوجوه الأكراد في العراق هم البربر في شمال إفريقية ودول المغرب العربي حيث يتم التمييز بين العرب والبربر الذين يؤلفون السكان الأصليين، ويعتزون بتاريخهم وثقافتهم الأمازيغية، ويتمسكون بتقاليدهم مع الشعور بقوة الانتماء إلى (الفكرة البربرية) أو الأمازيغية التي تقوم إلى حد كبير على التمسك الشديد باللغة البربرية، وهي لغة حامية ليس لها أبجدية أو ألفبائية خاصة بها (بقدر ما نعلم)، وإن كانت اللغة ذاتها يتم كتابتها باستخدام حروف اللغات الأخرى. وغياب هذا العنصر المهم أدى إلى ظهور عدد من (اللغات) الأمازيغية الدارجة التي تحتوي على كثير من عناصر الثقافة الشعبية الشفاهية التي يجدر الاهتمام بها والتقريب بين مضامينها ومشتملات الثقافة الشعبية العربية على أوسع نطاق ممكن، وذلك علاوة على اللهجات العديدة الموجودة في منطقة القبائل وجبال الأوراس في الجزائر وتحتاج ثقافاتها الشعبية إلى الدراسة والتطوير والتعريف بها ونشر ما بها من إبداع أدبي وفني وفكري في بقية أنحاء العالم العربي.

وترجع أهمية اللغة في هذا المجال ليس فقط إلى أنها أداة التعبير عن الثقافة الشعبية الخاصة بهذه الجماعات بل وأيضا إلى أنها أداة التواصل والتبادل الثقافي والفكري والاجتماعي، وبخاصة في مجتمعات يغلب عليها الشفاهية الثقافية. وقد عمل الأكراد منذ الحرب العالمية الأولى على تطوير اللهجات الكردية العراقية وبخاصة اللهجة الشائعة في منطقة السليمانية بحيث أصبحت أداة ووسيلة فاعلة في التعبير، ومعرفة ثقافتهم الشعبية ونشرها ودمج أفكارها الرئيسة في الثقافة الشعبية العراقية قد تكون له آثار إيجابية في القضاء على النزعات الانفصالية واستيعاب الأكراد في مجتمع متنوع الثقافات ومتماسك في وقت واحد. وهذا يجعلنا نفهم أبعاد السياسة الفرنسية مثلا في المغرب

والجزائر في عهد الاستعمار إزاء فرض القيود على تعليم اللغة العربية واعتبارها لغة أجنبية ثانوية في الوقت الذي كانوا يشجعون على تطوير اللغة الأمازيغية البربرية. فاللغة مظهر هام لوجود رابطة ذهنية ووجدانية بين الناطقين بها، أي أنها عامل وحدة وتوحيد على المستوى الفكري والاجتماعي حتى وإن لم تؤد إلى الوحدة السياسية.

* * *

والمبدأ الأساسي الذي يجب أن تنطلق منه الثقافة الشعبية العربية في تعاملها مع الثقافات الشعبية لهذه الجماعات هو احترام هذه الثقافات التي تعبر عن أنماط فكرية خاصة، وعدم الوقوف منها موقف العداء. بل ربما كان الأصوب والأسلم والأجدى العمل على تقوية وتنمية الجوانب الإيجابية في تلك الثقافات والإفادة منها في تنمية الثقافة الشعبية للمجتمع العربي القومي ككل مع توجيه هذه الثقافات الفرعية بحيث تصب في آخر الأمر في تلك الثقافة القومية الشاملة . . . بل إنه قد يمكن تدريس بعض هذه اللغات وآدابها وثقافتها الشعبية الشفاهية باللغات المستخدمة في تلك الثقافات كلغات ثانوية اختيارية في بعض أقسام اللغات في الجامعات العربية لغير أبناء هذه الجماعات أو (الأقليات). ولكن الأهم من هذا كله هو محاولة فهم أساليب الحياة وطرائق التفكير وأنماط القيم التي تتحكم في السلوك وتوجهه، وتجد لها تعبيرا صادقا في الثقافات الشعبية الفرعية، وأن ننقل بذلك تلك الثقافات إلى ثقافة المجتمع العربي القومي مثلما نحاول نقل لغة وأفكار وثقافة وقيم هذا المجتمع القومي إلى تلك الجماعات العرقية أو اللغوية، وبذلك يمكن كسر القيود والحواجز التي تحصر تلك الثقافات الشعبية الفرعية في حدود الجماعات التي أنتجتها وأفرزتها، وبذلك وحده يمكن إضافة هذه الأعمال الثقافية الفرعية إلى الثروة الثقافية المتنوعة التي تعطي العالم العربي خصوصيته الثقافية المميزة، والتي تقوم على أساس التنوع داخل الوحدة. ولم يعد ذلك بالأمر الصعب الآن بعد أن تقدمت وتعددت وتنوعت أساليب الاتصال والتواصل والإعلام التي يمكن تسخيرها للتعريف بهذه الحصيلة الثقافية الهائلة المجهولة (انظر في ذلك مقالنا عن: "ثقافة الأقليات في المنطقة العربية" - في كتاب مستقبل المنطقة العربية في ضوء المتغيرات الإقليمية والدولية - الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة ١٩٩٣م).

* * *

يقول الشاعر الصقلي إجنازيو بوتينا في قصيدته "لغة وحوار" والتي نشرت ترجمتها في كتاب التنوع البشري الخلاق (صفحة ٢٠٠):

ضع شعبا في السلاسل
جردهم من ملابسهم
سد أفواههم / لكنهم ما زالوا أحرارا
خذ منهم أعمالهم / وجوازات سفرهم
والموائد التي يأكلون عليها
والأسرة التي ينامون عليها
ولكنهم ما زالوا أغنياء
إن الشعب / يفتقر ويُستعبد
عندما يُسلب اللسان
الذي تركه الأجداد
ويضيع إذن للأبد.

بحوث قدمت للندوة ولم يشارك أصحابها

دور الإيسيسكو في تطوير الثقافة العربية والإسلامية

د. عبد العزيز بن عثمان التويجري

دور الإيسيسكو في تطوير الثقافة العربية الإسلامية

د . عبدالعزيز بن عثمان التويجري (*)

ملخص البحث

أوضح المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) الدكتور عبدالعزيز بن عثمان التويجري أن بناء المجتمع العربي القوي القادر الذي يحقق الإنسان في ظله ذاته ووجوده ويؤدي رسالته في الحياة الآمنة الكريمة يتوقف على مدى التنمية الثقافية وعلى مستواها وحجمها وعلى مقدار تأثيرها في المجتمع .

جاء ذلك في الورقة البحثية التي قدمها الدكتور عبدالعزيز التويجري للندوة ، والتي بدأها بمقدمة تحدث فيها عن نشأة المنظمة والاهداف التي تحاول المنظمة تحقيقها مشيراً إلى أن الثقافة نالت قدراً من الاهتمام من مختلف الجوانب المتعلقة بالعمل الثقافي العام في المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة .

ثم تحدث عن الثقافة في رؤية الإيسيسكو مستدلاً بميثاق المنظمة الذي يعني بالثقافة البانية حيث ينص الميثاق على أن من مقتضيات إنشاء المنظمة الإسلامية (الإيمان بالإسلام عقيدة سمحة وثقافة بانية وحضارة إنسانية ومنهجاً للحياة ، والتأكيد على ما يمثله الإسلام من قوة روحية وأخلاقية وثقافية وحضارية كان لها ولا يزال إسهام بناء بالغ الأهمية في إثراء الحضارة الانسانية والوعي بالعروى الوثقى التي تجمع شعوب الأمة الإسلامية المتمثلة في وحدة العقيدة والقيم الروحي والأخلاقية والثقافية المشتركة) .

كما أكد الدكتور التويجري على أن الثقافة في رؤية الإيسيسكو هو روح وعنوان هويتها ، وهي من الركائز الأساسية في بناء الأمم وفي نهوضها وفي المشروع الثقافي للإيسيسكو الدكتور التويجري أن رسالة المنظمة في خدمة الثقافة العربية الإسلامية تتبلور

(*) أستاذ المناهج ومدير عام المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة .

في مشروع ثقافي عربي إسلامي شامل . وقد أوضح أن طبيعة المشروع التي يتميز بها المشروع الثقافي الإسلامي تتجلي في القدرة الذاتية على الحركة في نطاق الواقع والاستجابة للتحدي والتفاعل مع الظواهر الفكرية والثقافية ومع الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في اتجاه ترشيدها وتقويمها والارتفاع بها من مستوياتها المادية إلى آفاق أكثر رحابة .

وقد أشار الدكتور التويجري في ورقته البحثية التي تكونت من (١٨) صفحة إلى أن المشروع الثقافي لكي يكون أكثر واقعية يجب أن يساير المتغيرات ويتجاوب مع تطلعات المجتمع نحو كل ما يمكن أن يتطلع إليه مجتمع حي ـ على حد قوله .

كما تحدث عن الإطار العام للمشروع الثقافي الإسلامي الذي وصفه بالواقعية وقال إن الواقعية التي يتميز بها المشروع الثقافي الإسلامي المعاصر الذي تتبناه المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة جعلته من المشروعات الحضارية الكبرى التي أخذت طريقها إلى التنفيذ .

وقد تحدث عن الأبعاد العلمية للمشروع الثقافي الإسلامي وقال إنها تتركز في القضاء على عوامل الانحطاط والتبعية والضعف والقصور كما أنها تقوم على تقوية عومل التقدم والنهوض بالمجتمعات الإسلامية والعمل على إيجاد وسائل المساندة والتشجيع وفتح السبل جميعاً للتطبيق العلمي .

وفي ورقته البحثية تحدث الدكتور التويجري عن التنمية الثقافية في خدمة الثقافة الإسلامية موضحاً أن قيام التنمية الثقافية هو أمر مرهون بإيجاد الدوافع الموضوعية والحوافز الذاتية لدى الأفراد والجماعات وعلى المستويين الرسمي والشعبي . وأضاف : إن التنمية الثقافية من المنظور الإسلامي تصور من منطلقات أربعة تتمثل في تحديد منابع الثقافة الإسلامية وضبط المصطلحات وتقعيدها مؤكداً على ضرورة القيام بعملية دقيقة لضبط المصطلحات وتقعيدها حتى لا تتداخل المعاني . كما أن التنمية الثقافة تصدر من رسم معالم العمل الثقافي المراد تنميته موضحاً أن الميادين التي يتحرك في إطارها العمل

الثقافي المراد تنميته تصب في الاتجاه عام واحد هو إيجاد الحوافز التي تؤدي إلى تحقيق القدر المناسب والمتاح من الوحدة الثقافية بين المسلمين . وأن التنمية الثقافية تصدر كذلك من رصد مجالات التثاقف مع الأمم الأخرى .

ثم تحدث عن مفهوم خدمة الثقافة . وفي نهاية ورقته (المستقبل الثقافي للعالم الإسلامي من خلال واقعه المعاصر) وتوصياتها التي تخدم الثقافة العربية الإسلامية والتي اهتمت المنظمة الإسلامية بتنفيذها من خلال برامج خطط عملها .

دور الإيسيسكو في تطوير الثقافة العربية الإسلامية

تمهيد:

كان إنشاءالمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في يوم ٣ مايو عام ١٩٨٢م، إعلاناً عن الدخول في طور جديد من العمل الإسلامي المشترك في مجالاته التربوية والعلمية والثقافية ، وبدءاً لمرحلة متطورة من التضامن الإسلامي والتعاون الجماعي بين دول العالم الإسلامي ، من أجل دعم الجهود المبذولة لقيام نهضة حضارية معاصرة للأمة العربية الإسلامية ، والتنسيق بين المؤسسات العاملة في هذا الميدان.

وبتأسيس المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، تكاملت منظومة العمل الثقافي الإسلامي العربي المشترك على صعيدي منظمة المؤتمر الإسلامي ، وجامعة الدول العربية ، واستكملت عناصر قوة الدفع في الحركة الثقافية العربية الإسلامية ، في ميادينها المتعددة وعلى مستوياتها المتنوعة ، مما هيأ للثقافة العربية الإسلامية مجالاً واسعاً ، وجعلها تنتظم في مسار صاعد في الاتجاه الذي يحقق الأهداف التي اجتمعت عليها الإرادة الجماعية للأمة العربية الإسلامية ؛ فلأول مرة في التاريخ العربي الإسلامي المعاصر ، توافرت الأمة على جهازين متكاملين للعمل الثقافي المشترك ، هما حسب تاريخ التأسيس ؛ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة.

وبتأسيس المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، قبل ثماني عشرة سنة ، عرف العالم الإسلامي حركة نشيطة آخذة في التبلور والتطور التدريجي ، على صعيد التعاون الشامل في حقول اختصاصاتها . وقد نالت الثقافة قدراً من الاهتمام من مختلف الجوانب المتعلقة بالعمل الثقافي العام ، خصوصاً في ميدان التأصيل والتأسيس ، والتخطيط واستشراف المستقبل ، للمديَيْن القريب والبعيد ، من خلال رؤية مستقبلية ، عبرت عنها (**الإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي**) التي تعد من المشروعات الحضارية الكبرى التي أنجزتها المنظمة الإسلامية.

الثقافة في رؤية الإيسيسكو :

يحدّد ميثاق المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة مفهوم (الثقافة البانية) في صدر الدباجة ، حيث ينصُّ على أنّ من مقتضيات إنشاء المنظمة الإسلامية (الإيمان بالإسلام عقيدةً سمحةً وثقافةً بانيةً وحضارة إنسانية ومنهجاً للحياة ، والتأكيد على ما يمثّله الإسلام من قوة روحية وأخلاقية وثقافية وحضارية كان لها ، ولا يزال إسهامٌ بَنَّاءٌ بالغ الأهمية في إثراء الحضارة الإنسانية ، والوعي بالعُرى الوثائق التي تجمع شعوب الأمة الإسلامية المتمثلة في وحدة العقيدة والقيم الروحية والأخلاقية والثقافية المشتركة) .

ولقد جاءت الأهداف السبعة التي نصَّ عليها ميثاق المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، لتؤكد على المفهوم الشمولي للثقافة المستوعب لجميع المضامين الإيجابية والعناصر البنَائية ، فقد نصَّ الهدف الخامس (هـ) على ما يلي :

ـ جعل الثقافة الإسلامية محور مناهج التعليم في جميع مراحله ومستوياته .

وأكد الهدف السادس (و) على مايلي :

ـ دعم الثقافة الإسلامية وحماية استقلال الفكر الإسلامي من عوامل الغزو الثقافي والتشويه ، والمحافظة على معالم الحضارة الإسلامية وخصائصها المتميزة .

وأناط ميثاق المنظمة الإسلامية بالثقافة مسؤولية العمل على تدعيم التفاهم بين الشعوب الإسلامية ، والإسهام في إقرار السلم والأمن في العالم بشتى الوسائل ، ولا سيما عن طريق التربية والعلوم والثقافة والاتصال .

فاستناداً إلى مقتضيات ميثاق المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة الذي هو القانون الأساس لها ، فإن الثقافة في رؤية الإيسيسكو ، قوةٌ للبناء الحضاري ، وأداةٌ للتعايش والتفاهم بين الشعوب ، ووسيلةٌ لإقرار السلم والأمن في العالم . وتلك رسالة ثقافية ذات أبعاد حضارية إنسانية .

ومن خلال هذا المنظور ، فإنّ الثقافة هي :

ـ الثقافة البانية للإنسان وللحضارة .

ـ الثقافة الموحِّدة للكيان وللأمة .

ـ الثقافة الحضارية للبناء وللعمران .

ـ الثقافة القوية للحفاظ على الذات والهوية .

وهذا المفهوم العلمي للثقافة ، هو من العمق والشمول بحيث يستوعب كلَّ المعاني والمضامين والقيم والمثل والمبادئ الرفيعة التي تجعل من الارتقاء بالحياة، هدفاً رئيسياً لها . فهي بذلك ثقافةٌ هادفةٌ إلى كل ما فيه إسعاد للإنسان ، وإعمار للأرض، وإعلاءٌ لصروح الحضارة ، ورفعٌ لمنارات المدنية .

ولقد استوعبت الإستراتيجية الثقافة للعالم الإسلامي ، التي أعدَّتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة [١] ، المفاهيم العلمية للثقافة وصاغتها في القالب المناسب لخصوصيات المجتمعات الإسلامية ، ووضعت لها القواعد التي على أساسها تمارس الثقافة أدوارها في تنمية المجتمع وفي بناء الإنسان في المقام الأول .

فالثقافة حسب المفهوم الذي لخصت دلالاته (الإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي) ، هي : (التعبير عن مدى التقدم والرقي في مختلف جوانب الحياة البشرية ومجالاتها ، وإبراز ما يبدعه الإنسان من خلال تفاعلاته مع الوجود المحيط به والذي سخّره اللَّه له ، ولترشيد عقيدته وقيمه الإنسانية وإبراز الخصائص الكامنة فيه ، من فكر ، وسلوك يَتَوَاكَبُ مع الواقع الذي يعيشه الفرد والمجتمع ، وفق معايير ومضامين إسلامية تنبع من العقيدة الإسلامية الخالصة) [٢]

(١) وضعت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بالتعاون والتنسيق مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي (الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي) . وقد اعتمد مؤتمر القمة الإسلامي السادس المنعقد في داكار عام ١٩٩١م، هذه الاستراتيجي ، ونشرت المنظمة الإسلامية الإستراتيجية في كتاب بالعربية والإنجليزية والفرنسية .

(٢) الإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي ، ص ٣٩ ، من منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ الرباط ـ ١٩٩٧م .

ففي الرؤية الحضارية ، الثقافة (تصقل العقل ، وترهف الحس ، وتقوي الوعي والإدراك ، ولذلك كانت الثقافة ضمن التربية ، حقاً لكل الناس ، وواجباً يفرض عليه استيعابه ، فقد جبل الإنسان على حب الاطلاع والفضول المعرفي ، ورُكّب فيه الحسُّ الاجتماعي . والثقافة لها أثرٌ على السلوك الفردي والجماعي فيما يتعلق بالأخلاق والميول والنزعات الفكرية والسياسية والعرقية)[٣]

فالثقافة في رؤية الإيسيسكو ، هي روح الأمة وعنوان هويتها ، وهي من الركائز الأساس في بناء الأمم وفي نهوضها ، فلكل أمة ثقافةٌ تستمد منها عناصرها ومقوّماتها وخصائصها ، وتصطبغ بصبغتها فتُنسب إليها ، ولكل مجتمع ثقافتُه التي يتسم بها ، ولكل ثقافة مميزاتها [٤] .

ومجمل القول إن الثقافة ـ من خلال الرؤية الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي ـ تتسم أساساً بسمتين : سمة الثبوت فيما يتعلق بالمصادر القطعية ، وما جاءت به من عقائد وتشريعات وقيم ومناهج ، وسمة التغيير فيما يتعلق باجتهادات المسلمين وإبداعاتهم القابلة للصواب والخطأ وبالتالي الاختلاف ، فالجانبُ القطعيُّ في الثقافة العربية الإسلامية ، يتسم بما يتسم به الإسلام من خصائص بصفته ديناً ومنهجاً للحياة ، وتتجلى هذه الخصائص في : العالمية ، والشمولية ، والوسطية ، والواقعية ، والموضعية ، والتنوّع في الوحدة) [٥]

المشروع الثقافي للإيسيسكو :

إن رسالة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في خدمة الثقافة العربية الإسلامية ، تتبلور في مشروع ثقافي عربي إسلامي شامل يستوعب المفاهيم العميقة للثقافة ، وينتشر في الميادين الواسعة للعمل الثقافي .

---

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٣٧

(٤) د. عبدالعزيز بن عثمان التويجري . الثقافة العربية والثقافات الأخرى . ص ٧ ، من منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، الرباط ، ١٩٩٨م .

(٥) الإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي ، ص ٤٩ .

١ـ طبيعة المشروع وهويته:

تنهض المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، في إطار هذه الرؤية الواضحة للثقافة ، بمسؤولية تحقيق المشروع الثقافي الإسلامي .

إن الطبيعة التي يتميّز بها المشروع الثقافي الإسلامي تتجلّى في القدرة الذاتية على الحركة في نطاق الواقع ، والاستجابة للتحدى ، والتفاعل مع الظواهر الفكرية والثقافية ومع الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في اتجاه ترشيدها وتقويمها والارتفاع بها من مستوياتها المادية ، إلى آفاق أكثر رحابة وأعمق استجابة لأشواق الوجدان ولأحلام الإنسان .

فهذه الطبيعة المتحركة للمشروع الثقافي الإسلامي ، هي التي تجعل من هويته قوة دفع له ، لا قيداً على حركته ، بحسبانه مشروع مجتمعات إسلامية متحركة ، تنمو وتتطور وتتقدم ، بغض النظر عن درجة هذا النمو ، ومستوى هذا التطور ، وحجم هذا التقدم ، فهو إذن مشروع يعبر عن مجتمعات حية تتحرك في الاتجاه الذي ترى أنه يفضي بها إلى ما هو أفضل وأذكى .

فثمة تلازم وترابط بين طبيعة المشروع الثقافي الإسلامي وبين هويته ؛ ذلك أن هذه الهوية ، هي من تلك الطبيعة ، وليس هنا أي قدرٍ من التناقض أو التعرض أو التنافر بين طبيعة المشروع وهويته .

لقد ساد الاعتقاد الخاطىء لفترة مضت ، أن الهوية العربية الإسلامية للفكر عموماً ، أو للمشروع الفكري إجمالاً ، تحد من حركة هذا الفكر ، وتعوق انطلاق هذا المشروع نحو الانفتاح والتفاعل مع التيارات التي هبت من كل اتجاه . بينما الحقيقة أن الهوية العربية الإسلامية ، هي علامة حضارية مميزة ، تحول دون الذوبان والتلاشي والاندثار ، وليست جموداً في الحركة ، أو قيوداً على الفكر ، أو سدوداً أمام الانطلاق الحر والانفتاح الواسع على الآفاق جميعاً .

ولما كانت طبيعةُ المشروع الثقافي الإسلامي متحركةً متناميةً ومتطوّرة ، وكانت هويتُه مرنةً متجددة ، في إطار الثوابت والأصول والمبادىء الأساس ، كانت الواقعية هي

الخاصية المميزة له ؛ فهو مشروع واقعي ، ينبع من واقع المجتمعات الإسلامية التي تعيشه ، ويعبّر عن حركة هذا الواقع المعيشي ، ويعكس الإرادة الجماعية التي تتطلع نحو تحسن الواقع وتجديده وتطويره إلى الأفضل والأرشد ، ومن ثم فإن هذا المشروع هو أبعد ما يكون عن المشروعات الوهمية الحالمة التي لا تترجم واقع الناس الذي يموج بالحركة ويضج بالرغبات والآمال .

وواقعية المشروع الثقافي الإسلامي التي هي المحصلة النهائية لطبيعته وهويته ، تقتضي أن يكون مشروعاً قابلاً للتنفيذ ، ينطوي على المقومات والمسوِّغات والمؤهلات التي تسمح له بأن يساير المتغيرات ، وأن يتجاوب مع تطلعات المجتمع نحو كل ما يمكن أن يتطلع إليه مجتمع حي يفور بالحياة وبالأمل وبالإرادة القوية في بناء حاضره ورسم مستقبله .

ولم تخل الساحة العربية الإسلامية من مشروعات أخرى اجتهد أصحابها لجذب الناس إليها ، وتمكينها من توجيه المجتمعات العربية الإسلامية ، فقد عرف العالم الإسلامي ، خصوصاً البلاد العربية منه ، تعدّديةٌ في المشروعات الثقافية ، نتيجة حركية الفكر التي طبعت المجتمعات العربية الإسلامية ، فكان المشروع الثقافي القومي ، والمشرع الثقافي العلماني ، ليبرالياً كان أو اشتراكياً ، مما كان له الأثرُ القويُّ في إرباك العقل العربي بصورة عامة ، وفي تشتيت الجهود ، وفي ضياع فرص النماء والبناء .

ولكننا إذا نظرنا بتعمّق وتأمل ، إلى تعدّدية المشروعات الثقافية ، نجد أنها ظاهرةٌ تُعبِّر عن طبيعة العصر ، وتعكس إرادة القوى المتحكمة فيه ، وقد تبين ، بعد حين ، إفلاسُ كثير من هذة المشروعات التي استندت إلى أصول غربية عن المجتمعات العربية الإسلامية ، واستلهمت أفكاراً ورؤى لا تمت بصلة إلى فكر الأمة وحضارتها . إن الأمة ممثلة في عقلائها وحكمائها وأولى الرأي والحصافة فيها ، انتهت إلى تبنّي المشروع الثقافي العربي الإسلامي ، الذي يمثل المدرسة الوسطية ، ويعبر عن سماحة المبادئ الإسلامية ، وعن أصالة الفكر الإسلامي ، واعتداله ، بحيث تراجع التأثير الذي كان يمارسه دعاة المشروعات الثقافية الأخرى ، وخبا الوهج الذي كان يخلب ألباب فئات من

الناس ، وظهر بُطلان هذه المشروعات ، وبان تهافتها .

٢ ـ الإطار العام للمشروع الثقافي الإسلامي :

إن الواقعية التي يتميز بها المشروع الثقافي المعاصر الذي تتبناه المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، جعلته من المشروعات الحضارية الكبرى التي أخذت طريقها إلى التنفيذ ، إذ تيسّر له إطارٌ متكامل استوعبه تماماً في صيغة جديدة متجددة انتظمت في إطار العمل الإسلامي الثقافي المشترك في قنواته الرسمية التي تعبر عن الإرادة الجماعية للأمة الإسلامية .

ويمكن أن نعدّ إطار العمل الإسلامي المشترك على مستوى منظمة المؤتمر الإسلامي ، وما يتفرغ عنها أو يعمل في إطارها من منظمات ومؤسسات وهيئات ، هو هذه الصيغة الجديدة المتجددة التي تعبر عن المشروع الثقافي الإسلامي ذي البعد الحضاري الإنساني .

في هذا الإطار العام تبلور المشروع الثقافي الإسلامي في صيغة (الإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي) التي تستوعب في عناصرها وأصولها وأهدافها وغاياتها كلها ، الطموح الكبير الذي كان يحدو الرواد البناة الأوائل الذين وضعوا اللبنات الأولى للمشروع الثقافي الإسلامي . ذلك أنه لأول مرة في التاريخ ، كما ذكرت آنفاً ، تتوافر للعالم الإسلامي خطة ثقافية شاملة لأوجه العمل الثقافي ، جامعة لعناصره ومستقطبة لجوانبه ولمجالاته ، خطة مدروسة دراسة وافية ، تضافرت جهود النخبة من المفكرين والأكاديميين من ذوي الإيمان برسالة الثقافة في بناء الحضارة والوعي المتفتح بمتطلبات العمل وضرورات الفعل الثقافي المؤثر في نهضة الأمة والمحقق لتنميتها ثقافياً بالمدلول العميق والمفهوم الشامل للثقافة ، لوضعها في قالب دقيق ، محكم ، مستوعب لها ، مستقطب لعناصرها ومجالاتها جميعاً .

إن هذه الاستراتيجية الثقافية التي تعد ثمرة للتعاون الإسلامي ، هي ذاتها التعبير الوافي عن المشروع الثقافي الإسلامي الذي يتم تنفيذه في إطار العمل الإسلامي الثقافي المشترك ، سواء على مستوى التعاون الثنائي ، أو على مستوى التعاون الجماعي بين

الشاملة التي تتسع لشتى أنشطة الحياة الإنسانية ، والتي تشمل مختلف مناحي الجهد البشري ، اقترن ظهوره بحركة اليقظة الفكرية الحديثة ، وتتبلور بصورة واضحة ، مع تطور رؤية المجتمع الدولي إلى رسالة الثقافة في الحياة ، ودورها في بناء المجتمعات المعاصرة ، حتى صار هذا المفهوم اليوم ، من قواعد تقدم الشعوب ، ومن ثوابت السياسات الثقافية والاجتماعية في الدول التي تجعل من التنمية هدفاً رئيساً من الأهداف الوطنية التي تعمل من أجل تحقيقها .

إن التنمية الثقافية ، هي المعادل الموضوعي لتنمية المجتمع ثقافياً ولتنمية الثقافة اجتماعياً واقتصادياً ، لتكون الثقافة عنصراً فاعلاً في تطوير آليات النمو ، ولتدعيم المجهودات التي تسخر للنهوض بمستويات الحياة ولترقية الإنسان ، وللرفع من قدراته ، ولتحسين أوضاعه في المجتمع .

ولذلك فإن للتنمية الثقافية مفهوماً واسعاً ، يدخل في نطاق التنمية الشاملة التي تقوم على ثلاث قواعد رئيسية ، هي :

١ ـ إقامة العدل ، في مدلولاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

٢ ـ تكريم الإنسان بحفظ حقوقه كاملة ، وتعهده بالتنشئة الصالحة والرعاية المتكاملة .

٣ ـ الأخذ بمناهج العلم في التفكير والتخطيط لطرق التقدم ، ولوسائل التطور ، ولأساليب الرقي في المجالات كلها .

فالتنمية بهذا الاعتبار ، عملية متكاملة العناصر ، مترابطة الحلقات متصلة الأسباب ، مطردة المراحل ، وذلك للتداخل القائم بين مختلف العناصر التي تتكون منها عملية البناء الشامل للمجتمع .

وفي هذا السياق ، فإن التنمية الثقافية قاعدة متينة من أسس التنمية الشاملة المستمرة ؛ لا تقوم إلا بها ولا تؤدي دورها إلا من خلالها ، ولا تنتج إلا إذا كانت الثقافة مثمرة منتجة .

ولذلك فإن التنمية الثقافية لا تقوم من فراغ ، ولا تتحقق طفرة ، وإنما هي نتاج تفاعل مجموعة من العوامل يكمل بعضها بعضاً ، إذا توافرت بالقدر اللازم ، وتكاملت

بالصورة المطلوبة ، أدت إلى بروز العناصر الفاعلة في تحقيق التنمية الثقافية على النحو الذي يتناسب مع الجوانب الأخرى للتنمية .

١ ـ تنمية الثقافة ، والتنمية الثقافية :

والتنمية الثقافية تبدأ من تنمية الثقافة أساساً ، وصولاً إلى تطويرها ، وتحديثها ، وبلورتها ، حتى تكون ثقافة ، بانية ، للإنسان والمجتمع ، أولاً وقبل كل شيء ، وذلك من منطلق تحديد دقيق لماهية الثقافة ، ورسم موسع لمعالم مجالها الحيوي .

ولما كانت الثقافة هي مجمل النشاط الإنساني في حقول الإبداع الفكري والأدبي والفني ، على تعدد أوجه هذا الإبداع ، وتشعب نواحي هذه الحقول ، وكان العمل الثقافي عموماً شديد الارتباط بالمناخ الاجتماعي وبالوضع الاقتصادي العام ، فإن قيام التنمية الثقافية ، على النحو الذي يحقق التقدم الثقافي والازدهار الفكري ويكفل تطور المجتمع ، هو أمر مرهون بإيجاد الدوافع الموضوعية والحوافز الذاتية لدى الأفراد والجماعات ، وعلى المستويين الرسمي والشعبي ، والتي من شأنها أن تطلق القدرات ، وتفجر المواهب ، وتحرك الملكات للإبداع وللابتكار وللإنتاج الفكري الذي ينعش الحياة ، ويمتع الإنسان ، وسهم بشكل فاعل في تطور المجتمع فكرياً وثقافياً ، وفي رقيه اجتماعياً وحضارياً .

٢ ـ منطلقات التنمية الثقافية :

ولهذه الأهمية القصوى التي تكتسيها التنمية الثقافية ، ولهذه الأهداف النبيلة والمقاصد السامية التي تتغيَّاها ، فإن بناء المجتمع السوي القوي القادر ، الذي يحقق الإنسان في ظله ذاته ووجوده ، ويؤدي رسالته في الحياة التي قيضه الله لها ، ويبدع وينتج ويبني أسس الحياة الآمنة الكريمة ، يتوقف على مدى التنمية الثقافية ، وعلى مستواها وحجمها ، وعلى مقدار تأثيرها في المجتمع .

إن التنمية الثقافية من المنظور الإسلامي ذي المنزع الإنساني الرحب ، تصدر عن منطلقات أربعة ، يمكن إيجاز الحديث عنها فيما يلي :

أولاً : تحديد منابع الثقافة الإسلامية ، إن الثقافة في المجتمعات الإسلامية ، هي بالضرورة ، ثقافة إسلامية ، للعلاقة الوثيقة بين الثقافة ، أي ثقافة ، وبين المجتمع ، مهما تكن هويته وطبيعته ، وعلى هذا الأساس ، فإن التنمية الثقافية في بلدان العالم الإسلامي ، تنطلق من تحديد موضوعي لهوية الثقافة ، لجوهرها ، ولأبعادها جميعاً .

وإذا كان القرآن والسنة الصحيحة ، هما القاعدة الراسخة التي تقوم عليها الثقافة من المنظور الإسلامي ، فإن هذين المنبعين ، هما في حقيقة الأمر كله ، البحر الزاخر الذي تنبثق عنه كل المنابع التي تمد الثقافة الإسلامية بالحياة ، وبالقوة ، وبالنضارة ، وبالقدرة الدائمة على الإشعاع المستمر وتشمل منابع الثقافة الإسلامية ، فيما تشمل ، وفضلاً عن القرآن وما صح من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مجموع التراث الحي الضخم الحافل الذي خلفه سلف الأمة الإسلامية لخلفها ، وهو التراث الزاخر الذي يشكل القاعدة العريضة للثقافة الإسلامية في أبعادها الرحبة ، والرصيد الذي لا ينضب للحضارة الإسلامية في مظاهرها المتعددة .

ولا يعني بحال من الأحوال ، أن انبثاق الثقافة الإسلامية من هذه المنابع ، اصطباغه بصبغة إقليمية ، أو عنصرية ، أو نزوعها إلى الانعزال والانكماش ، وإنما الأمر بخلاف ذلك كله ، فهذه المنابع جميعاً ، تغني الثقافة في المجتمعات الإسلامية ، وتكسبها سعة الأفق ، وعمق المحتوى ، والقابلية للتفاعل ، والتثاقف ، والتحاور مع الثقافات الإنسانية جميعاً ، دون استثناء .

ثانياً : ضبط المصطلحات وتقعيدها ، والتأكيد على إنسانية الثقافة في المنظور الإسلامي ، يتطلب القيام بعملية دقيقة لضبط المصطلحات وتقعيدها ، ولتجلية المفاهيم ، وتأصيلها ، حتى لا تتداخل المعاني ، ولئلا يقع الخلط في الدلالات . ذلك أن السمات الإنسانية التي تصطبغ بها الثقافة الإسلامية ، وفي مقدمتها سمتا السعة والشمول ، وخاصيتا التفتح والمرونة ، وصفة التسامح ، لا ينبغي أن تكون سبباً في التشويش على المعنى السامي الرفيع الذي يتمثل في هذه الثقافة ، وهو أنها ثقافة مؤمنة ، إنسانية ، هادفة بناءة ، تستجيب لأشواق الإنسان ، وتلبي طموحاته ، وتنسجم مع

فطرته، وتقوي في النفس البشرية حوافز الأمل والثقة والرجاء ، ونوازع الحق والخير والجمال.

وعلى ضوء هذا المعنى الراقي ، فإن القصد من عملية (التنمية) ، من حيث هي تنمية أولاً وقبل كل شيء ، هو خدمة الإنسان في المقام الأول روحياً وثقافياً ، واجتماعياً واقتصادياً ، من الوجوه كافة ، ومن الجوانب كلها.

وكذلك فإن التنمية الثقافية ، هي أيضاً تصب في هذا الاتجاه ، فهي تنمية لصالح الفرد والمجتمع ، وهي عملية إنسانية جامعة شاملة تتداخل فيها عوامل شتى، تبدأ وتنتهي بكفالة الخير والنفع للإنسان ، وضمان التقدم والرقي له ، لمجتمعه ، في توازن دقيق ، وفي تناغم جميل ، وفي توسط واعتدال ، هما من صميم طبيعة الثقافة الإسلامية، على وجه الإجمال.

ثالثاً : رسم معالم العمل الثقافي المراد تنميته ، وإذا كانت مجالات العمل الثقافي بصفة عامة تشمل مختلف أوجه النشاط الإنساني دون استثناء ، فإن التنمية الثقافية لا تقصر عن الوفاء بمتطلبات هذا النشاط ، ولا ينبغي لها أن تقصر في مجال دون آخر ، بحيث يمتد مفعولها إلى جميع هذه المجالات ، وتشمل مختلف الميادين الثقافية المتعارف عليها ، والمصطلح على أنها مجالات للعمل الثقافي . مع الفارق الأساس وهو أن المنطلقات التي يصدر عنها العمل الثقافي الإسلامي ، والأهداف التي يعمل من أجلها ، تتميز جميعها بالخصائص التي تطبع الثقافة الإسلامية.

ومن هذا المرتكز ، فإن الميادين التي يتحرك في إطارها العمل الثقافي المراد تنميته، تصب جميعها في اتجاه عام واحد ، هو خلق الحوافز التي تؤدي إلى تحقيق القدر المناسب والمتاح من الوحدة الثقافية بين المسلمين ، من منطلق التشبث بالقيم والمبادئ والأصول التي تشكل ثوابت عقدية وثقافية وحضارية ، هي القاسم المشترك بين أبناء الأمة الإسلامية الواحدة في مشارق الأرض ومغاربها ، وهي في الوقت نفسه القاعدة الصلبة التي تقام عليها صروح التعاون والعمل الإسلامي المشترك في الميادين كافة ، وبصورة أخص العمل الثقافي الإسلامي الذي هو حجر الأساس في بناء المجتمع الإسلامي الجديد على هدي الإسلام وسماحته ويسره ومرونته وإخائه

رابعاً : رصد مجالات التثاقف مع الأمم الأخرى ، تتميز الثقافة الإسلامية بأنها ثقافة مبدعة وقادرة على التجاوب مع متطلبات كل عصر ومستجداته ، لأن مبادئها تتسم بالشمولية والسعة ، ولأنها نابعة من الدين الخاتم الموجه للناس كافة .

وفي إطار هذه الخصيصة ، فإن للثقافة في رؤية الإيسيسكو ، من المرونة والانفتاح على الثقافات الأخرى ، ما يمكنها من إغناء ثقافات الغير والانتفاع بما لدى هذه الثقافات من عطاءات إبداعية تسهم في تجديد الثقافة وإنمائها ، وتطوير الأعمال الثقافية وتحديث وسائلها .

وفي هذا من أوجه الخدمة للثقافة العربية الإسلامية ما يدركه كل مطلع عارف محيط بجوانب العمل الثقافي العام .

في مفهوم خدمة الثقافة :

يتسع مفهوم خدمة الثقافة لدلالات ومعان متعددة ولكن المعنى العام لخدمة الثقافة يجمل في مضامين ثلاثة هي :

أولاً : الحفاظ على ثوابت الثقافة وخصوصياتها .

ثانياً : تطوير الثقافة وإغناؤها .

ثالثاً : توظيف الثقافة لصالح تقدم الفرد وازدهار المجتمع .

إن مدار الأمر كله في خدمة الثقافة العربية الإسلامية ، في ضوء منظور الإيسيسكو هو خدمة الإنسان من النواحي كافة ، لينضج عقلياً ووجدانياً ، ويستقيم فكرياً وسلوكياً .

ويمكن أن نقول إن تنمية الإنسان هي الغاية من كل خدمة ثقافية ، أو خدمة للثقافة ، بل هي الغاية القصوى من التنمية الشاملة ككل . ولذلك فإن بناء الإنسان المسلم وتكوينه وإعداده لخوض معركة الحياة ، وبكل جدارة وكفاءة واقتدار ، وبشجاعة القلب وجسارة العقل هو الهدف الرئيس الذي يجب أن يضعه مخططو التنمية الثقافية في العالم الإسلامي ، في مقدمة الأهداف التي يسعون إلى تحقيقها .

وبناء الإنسان لايتم بالتربية والتعليم فحسب ، ولا يقوم بالثقافة والفكر فقط ، ولا ينهض بالفن والأدب دون غيره ، ولكن بناء الإنسان يقوم أساساً على هذه العناصر

مجتمعة ، وعلى عناصر أخرى منها التوجيه الاجتماعي الرشيد ، ومنها التزكية النفسية الصحية ، ومنها إتاحة فرص الحياة الكريمة التي تكفل للمرء التنشئة السوية في ظل مناخ نظيف يتيح التمتع بالحقوق التي كفلها الله لبني البشر كافة .

إن هذه الرؤية الإسلامية الحضارية إلى خدمة الثقافة رسالة ومنهجاً وإطاراً للعمل ، هي التي تفتح أمامنا آفاق المستقبل الثقافي للعالم الإسلامي . وفي هذا الإطار العام تعمل المنظمة الإسلامية ، سواء على مستوى تنفيذ برامج خطط العمل الثلاثية المتوالية ، أو على مستوى التخطيط لمستقبل الثقافة في العالم الإسلامي . وسنفصل فيما يلي القول في المستويين معاً .

١ ـ مستوى تنفيذ خطط العمل الثلاثية :

تتضمن خطط العمل الثلاثية للمنظمة الإسلامية مجموعة من البرامج والانشطة المخصصة لخدمة الثقافة العربية الإسلامية ، وتشتمل خطة العمل الثلاثية الحالية (١٩٩٨ـ ٢٠٠٠م) على سبيل المثال ، على البرامج الثقافية الآتية :

ـ التراث الثقافي والحضاري الإسلامي : ١ . التراث غير المنقول (المادي) : أ) معالم الحضارة الإسلامية ، ب) المتاحف والموجودات الأثرية ، ج) المؤسسات الثقافية التاريخية . ٢ . التراث المنقول (الفكري) : أ) المخطوطات الإسلامية ، ب) لغات الشعوب الإسلامية [٧] ج) مظاهر الحضارة الإسلامية ، د) أعلام الفكر الإسلامي ، هـ) التراث الشفوي الشعبي الإسلامي .

ـ الثقافة الإسلامية والتنمية الشاملة : ١ . البعد الثقافي الإسلامي في التنمية الشاملة . ٢ . الفنون والحرف والصناعات الثقافية .

---

(٧) يدخل ضمن هذا البرنامج الرئيس ، برنامج يعني بإعادة كتابة لغات الشعوب الإسلامية بالحرف العربي ، وهو من البرامج الحضارية الكبرى التي ترتقي إلى مستوى البرامج الإستراتيجية . وقد تم حتى الآن ، في إطار تنفيذ هذا البرنامج ، إعادة كتابة ثماني عشرة (١٨) لغة إفريقية بالحرف العربي . وفي هذا الإنجاز خدمة للثقافة العربية الإسلامية ، باعتبار أن عودة الحرف العربي إلى هذه اللغات الوطنية الإفريقية يقرب الشعوب الناطقة بها من مصادر الثقافة العربية الإسلامية .

ـ التبادل والحوار الثقافي : ١ . التبادل والتكامل الثقافيان بين المسلمين ، ٢ . الحوار الثقافي بين المسلمين ، ٣ . الحوار بين الثقافة الإسلامية والثقافات العالمية .

ـ الاتصال في العالم الإسلامي : ١ . سياسات الاتصال ووسائله في البلاد الإسلامية ، ٢ . أساليب العمل في مجال الإعلام والاتصال ، ٣ هياكل التبادل الثقافي بين البلاد الإسلامية .

وتتوزع هذه البرامج على العديد من الأنشطة الفرعية التي تخدم في نهاية المطاف ، أغراض التنمية الثقافية في الميادين جميعاً ، وبالمفهوم الشامل العميق الرحب للثقافة .

٢ ـ مستوى التخطيط لمستقبل الثقافة العربية الإسلامية :

تأتي الإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي ، في مقدمة الإنجازات التي حققتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في مجال التخطيط لمستقبل الثقافة في العالم الإسلامي . وفي إطار تنفيذ هذه الإستراتيجية ، سعت المنظمة الإسلامية إلى التعاون مع الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، من أجل عقد المؤتمر الإسلامي الثاني لوزراء الثقافة [٨] الذي صادق على الوثيقة الخاصة بآليات تنفيذ الإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي ، وأصدر قرارات مهمة ، منها القرار الخاص بتشكيل مجلس استشاري لتنفيذ الإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي وتكليف المنظمة الإسلامية بالبحث عن مصادر لتمويل المشروعات الثقافية في بلدان العالم الإسلامي .

وسبق للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، أن نظمت ندوة دولية حول (المستقبل الثقافي للعالم الإسلامي من خلال واقعه المعاصر) [٩] كان من أهم توصياتها التي تخدم الثقافة العربية الإسلامية ، والتي اهتمت المنظمة الإسلامية بتنفيذها من خلال برامج خطط عملها :

---

(٨) عقد في الرباط ، في الفترة من ١٩ إلى ٢٣ نوفمبر عام ١٩٩٨م ، تحت الرعاية السامية للعاهل المغربي .

(٩) عقدت في فاس بالمغرب ، في أكتوبر عام ١٩٩٣م . وصدرت بحوث الندوة وأوراقها وتوصياتها ، في كتاب ضمن منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة . يحمل العنوان نفسه .

ـ ربط المؤسسات التعليمية بأهداف التنمية الثقافية الشاملة ، بحيث يكون الدور المنوط بهذه المؤسسات مرتبطاً بالعملية التنموية المتكاملة في إطار من وحدة الهدف ، وهو بناء حاضر العالم الإسلامي ومستقبله على أساس من الترابط بين الفكر والعمل .

ـ إدخال مادة الثقافة الإسلامية ، بما في ذلك الفقه الحضاري ، وتفسير التاريخ على أساس المنهج الإسلامي ، في جميع مراحل التعليم وتخصصاته في البلاد الإسلامية ، وذلك بصورة إلزامية ، تحقيقاً لهدف إشاعة المفاهيم الإسلامية ونشر الثقافة العربية الإسلامية في جميع المستويات الدراسية .

ـ التأكيد على أهمية اللغة العربية في نشر الثقافة الإسلامية واعتبارها وسيلة لتطوير الجامعات في اتجاه تأصيل المناهج ، لتكون في خدمة المجتمعات الإسلامية ، وذلك للترابط القائم بين اللغة العربية وبين الثقافة الإسلامية ، ومن أجل تعميق الصلة بين الشعوب الإسلامية والمناخ الحضاري الإسلامي الذي تعد اللغة إحدى مرتكزاته الأساس .

ـ العمل على ردم الهوة التي تفصل بين الدراسات والعلوم الشرعية الإسلامية ، وبين الواقع العلمي والفكري والثقافي المعاصر ، وذلك بتطعيم منهج الدراسة في الجامعات الإسلامية بالعلوم الحديثة ، بحيث يتخرج الطالب المتخصص في العلوم الإسلامية في صورة تعينه على المشاركة في الحياة العلمية للمجتمع ، وتساعده على فهم الواقع ، وعلى التعامل معه من موقع ثقافي متميز .

ـ متابعة الجوانب الإيجابية في معطيات الفكر العالمي من أجل إيجاد المزيد من المرتكزات التي تجعل الحوار بين الإسلام وبين الثقافات الأخرى أكثر جدية وأوفر عطاء .

وتواصل المنظمة الإسلامية العمل في تنفيذ ما جاء في الإستراتيجية الثقافية ، بصورة خاصة ، ضمن عملها ، وعلى مستوى التعاون مع الدول الأعضاء ، ومع مائة وخمس (١٠٥) منظمات دولية وإقليمية ترتبط معها المنظمة الإسلامية باتفاقيات للتعاون .

وبذلك تكون خدمة الإيسيسكو للثقافة العربية الإسلامية ، قائمة على أسس علمية ، ومنطلقات تخطيطية ، ورؤية مستقبلية ، تستهدف النهوض بالمجتمعات العربية الإسلامية ثقافياً ، على النحو الذي يحقق أهداف الأمة في تنمية حضارية شاملة ، تغني الحياة ، وتسعد الإنسان ، وتطور المجتمع وترقيه وتدفع به نحو الأمام، وذلك من خلال العمل الثقافي الحضاري في مفهومه الواسع ومدلوله العميق ، الذي ينطلق من مقومات الأمة العربية الإسلامية ، ويستشرف آفاق المستقبل ، ويتغلب على التحديات ويتجاوز المعوقات ، ويفرض في الواقع المعيش، الإرادة الجماعية للأمة ، ويحقق الأهداف السامية للعمل العربي الإسلامي المشترك.

وتمضي الإيسيسكو في هذا الاتجاه مصممة العزم على بناء النهضة الثقافية الحضارية العربية الإسلامية ، من خلال خطط عملها المتعاقبة ومشروعاتها الثقافية والإستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي ، التي هي البوصلة التي تحدد معالم الطريق، وترسم الأهداف ، وتقترح وسائل التنفيذ وأساليب العمل.

بحوث قدمت للندوة ولم يشارك أصحابها

دور المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في تفعيل العمل الثقافي في الوطن العربي

د. عبد العزيز عبد الله السنبل

دور المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
في تفعيل العمل الثقافي في الوطن العربي

د. عبدالعزيز عبدالله السنبل (*)

ملخص البحث

تناول د. عبدالعزيز السنبل ، نائب مدير عام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دور المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في تفعيل العمل الثقافي في الوطن العربي ، مشيراً إلى المادة الأولى من دستورها عندما حدد هذا الدستور الهدف الرئيس الذي تسعى المنظمة لبلوغه وهو : « التمكين من تحقيق الوحدة الفكرية بين أجزاء الوطن العربي عن طريق التربية والثقافة والعلوم ، ورفع المستوى الثقافي في هذا الوطن حتى يقوم بواجبه في متابعة الحضارة العالمية والمشاركة الإيجابية فيها » . لقد جعلت المنظمة من نفسها ومن خلال دستورها إذن المصدر الأول لحمل الهم الثقافي والحضاري العربي على نحو يستند إلى سبل التحصيل العلمي للثقافة من تربية وعلوم عامداً إلى مؤديات الثقافة وتجسيداتها من خلال العمل الحضاري عامة وذلك باعتبار الحضارة هي التجسيد المادي للثقافة .

وبعد استعراضه لتأسيس المنظمة والإشارة إلى دور المنظمة ثقافياً تناول السنبل ما تحقق من الخطة الشاملة للثقافة العربية والخطط العلمية التي وصفها بالخطة العربية الشاملة بحق ؛ لأنها لم تترك مجالاً من مجالات الثقافة إلا ووقفت عنده تعريفاً ودراسة وتصويباً . وقد وردت الخطة الشاملة في بابين وستة أقسام وعدد كبير من المباحث بالإضافة إلى ملاحق ، ثم ركز محاضرته عن خطة العمل طويلة المدى التي وضعتها المنظمة ، والتي عمدت من خلالها إلى رسم إستراتيجية لعملها وللمشروعات الثقافية الكبرى التي تنوى تنفيذها ابتداء من سنة ١٩٨٣م وبدأت تنفيذها ابتداء من سنة ١٩٨٤م ولينتهي العمل بها سنة ٢٠٠١م.

(*) نائب مدير عام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

واختصر السنبل أهم ما حققته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في هذه الأقسام . التراث القومي العربي ؛ وتشجيع الإبداع الثقافي العربي ؛ والتأكيد على ثقافة الفئات الاجتماعية ؛ الثقافة وعلاقتها بالاتصال والإعلام ؛ وعن دور المنظمة في دعم الثقافة العربية وبرامجها أشار إلى نشر الثقافة العربية من خلال دعم اللغة العربية والتبادل الثقافي مع الآخر من خلال اللغة العربية والاهتمام بها ونشرها خارج الوطن العربي متحدثاً عن الصعوبات التي تواجهها المنظمة في سبيل عملها مجملها في تقاعس الدول العربية عن دفع مساهماتها في ميزانيات المنظمة هي الصعوبات الناشئة عن تأثير الأوضاع السياسية العربية التي تفاقم سوءها مع العشرية الأخيرة من هذا القرن إذ أدت الأحداث المتواترة في الخليج العربي والتي بدأت بالاحتلال العراقي للكويت وختمت بما عرف بحرب الخليج الثانية وما نتج عن كل هذه الأحداث من تشتت المواقف والسياسات العربية نتيجة انطباعها بمضاعفات تلك الأحداث ما أصاب كل جوانب العمل العربي المشترك بما يشبه الشلل الأمر الذي أثر كثيراً على أداء المنظمة ؛ فضلاً عن الصعوبات والعراقيل التي حالت دون انسيابية عمل المنظمة ومن أجل رؤية مستقبلية لعمل المنظمة من جانبها ، أقترح عدداً من الخطوات التي ينبغي اتخاذها للنهوض بمؤسساتها وبأداء هذه المؤسسات، وحددها فيما يلي :

١ ـ وضع خُطة تنظيمية مدروسة للمنظمة تؤدي بالضرورة إلى تحسين مردودية العمل في صلبها .

٢ ـ الحرص على أن تتولى المنظمة تنفيذ مشروعات كبرى .

٣ ـ ترتيب هذه المشروعات حسب أهميتها ومردوديتها .

٤ ـ سن سياسة حازمة ومنتجة في مجال الطباعة والنشر والتوزيع .

٥ ـ التعاقد مع الخبراء مع مراعاة نصوص التعاقد لكل العوامل الضرورية لحماية مصالح المنظمة والخبراء على السواء وذلك بالتركيز على الآجال الزمنية والنوعية والجزاءات وإمكانية الاستبدال . . . إلخ .

٦ ـ إخضاع كل المشروعات لدراسات مدققة حول جدوى وموضوعية ظروف التنفيذ .

٧ ـ زيادة المدد الزمنية التي تخصص في العادة للندوات والدورات التدريبية .

٨ ـ التركيز على المعلوماتية بكل روافدها في العمل مع مراعاة حداثة البرامج .

٩ ـ انتداب مدققين لغويين يشرفون على مراجعة وتنقيح كل ما يصدر عن المنظمة من مطبوعات .

١٠ ـ اعتماد سياسة عمل مالية مرنة في المنظمة خاصة فيما يتعلق بالمكافآت الممنوحة للخبراء وذلك برفعها وكذلك بالنسبة لاقتناء أو إصلاح أو استبدال كل المقتنيات الحاسوبية بالمنظمة .

١١ ـ اعتماد سياسة المكافأة أو التشجيع المادي والمعنوي تجاه الإداريين والعاملين في المنظمة وذلك ضمن سياسة ثابتة لتقييم أداء الموظفين .

١٢ ـ وضع نظام للارتقاء في السلم الوظيفي وفي الرواتب يشمل الموظفين كافة في المنظمة كما هو معتمد في الجامعة العربية الأمر الذي سيؤدي بالضرورة إلى التأثير الإيجابي على معنويات وأداء الموظفين .

١٣ ـ وضع سياسات عملية في مجالات عمل المنظمة كافة والحرص على تطبيقها مما يؤدي لا محالة إلى زيادة مصداقية المنظمة مع نفسها ومع شركائها ومتعهديها .

وفي النهاية فإن إرادة عربية صادقة تسعى للارتقاء بدور المنظمة ومكانتها ستبقى هي الضمان الأنجع لنمو المنظمة وازدهارها .

دور المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
في تفعيل العمل الثقافي في الوطن العربي

أولاً : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: النشأة، الأركان، وآليات العمل بها:

لقد لخص دور وماهية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في المادة الأولى من دستورها عندما حدد هذا الدستور الهدف الرئيس الذي تسعى المنظمة لبلوغه. ألا وهو: " التمكين من تحقيق الوحدة الفكرية بين أجزاء الوطن العربي عن طريق التربية والثقافة والعلوم ، ورفع المستوى الثقافي في هذا الوطن حتى يقوم بواجبه في متابعة الحضارة العالمية والمشاركة الإيجابية فيها".

لقد جعلت المنظمة من نفسها ومن خلال دستورها إذن المتصدر الأول لحمل الهم الثقافي والحضاري العربي على نحو يستند إلى سبل التحصيل العلمي للثقافة من تربية وعلوم عامدا إلى مؤديات الثقافة وتجسيداتها من خلال العمل الحضاري عامة، وذلك باعتبار الحضارة هي التجسيد المادي للثقافة.

ولكي نعرف الدور الفعلي الذي أدته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في حمل مسؤولية الهم الثقافي والحضاري العربي لابد أن نشير بطريقة موجزة إلى تاريخ تأسيس المنظمة و الهياكل والأجهزة المكونة لها وطرق العمل بها. وذلك من أجل إدراك حجم التطور الهائل الذي شهدته المنظمة منذ أن تأسست.

ثانياً : تأسيس المنظمة :

إن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التي أعلن عن تأسيسها سنة ١٩٧٠م أثناء الاجتماع الأول للمؤتمر العام بالقاهرة لم يكن ذلك الإعلان سوى ثمرة لتطور و سير العمل الثقافي العربي المشترك ,إذ أنه ومنذ أن أنشئت جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ فإنه قد توالى ظهور المؤسسات والهيئات المهتمة بالشؤون الثقافية كما تم وضع المواثيق والاتفاقيات الخاصة بهذا الشأن.

فعلاوة على وجود إدارة للثقافة في جامعة الدول العربية منذ القدم فإن مؤسسات مختصّة في الشأن الثقافي قد وجدت تباعا. نذكر منها على الخصوص معهد إحياء المخطوطات العربية ، معهد الدراسات العربية العالية ، الجهاز الإقليمي لمحو الأمية وتعليم الكبار والمكتب الدائم لتنسيق التعريب بالرباط ، وقسم العلوم والتكنولوجيا الذي كان يتبع مكتب الأمين العام للجامعة العربية. وأمام تعدد هذه الهيئات والمؤسسات ، ونظرا لتنامي حجم المسؤوليات الثقافية في إطار جامعة الدول العربية ، فإنه بات لزاما البحث عن إطار مستقل يوحد المجهود الثقافي العربي و يؤطره على نحو يبتعد به قليلا عن تداعيات المواضيع السياسية ، فكان الاجتماع الثامن لوزراء التربية والتعليم العرب الذي التأم ببغداد في ٢٩ فبراير ١٩٦٤م مناسبة أعلن فيها عن قيام ميثاق الوحدة الثقافية العربية بين الدول العربية إذ ركّز هذا الميثاق على ضرورة إنشاء منظمة قومية لتحقيق أهدافه.

وفي يوم ٢٥ مايو ١٩٦٤م صادق مجلس جامعة الدول العربية في دورته الحادية والأربعين المنعقدة بالقاهرة على ميثاق الوحدة الثقافية العربية في قراره رقم ٢ (١) والذي أنشئت بموجبه المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إلا أن الإعلان عن قيام المنظمة لم يتم إلا بعد ذلك بست سنين ، وبالتحديد يوم ٢٥ يوليو ١٩٧٠م إذ تم "الإعلان رسميا عن قيام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في مؤتمرها العام الأول بالقاهرة ، كما تم وضع الإطار المحدد لدورها وبرامجها وأنشطتها".

وقد ألحقت بالمنظمة " كل الأجهزة الثقافية التي كانت قائمة في إطار الإدارة الثقافية وفي نطاق الأمانة العامة للجامعة ، واستوعبتها في بنائها التنظيمي والإداري ، وفي سياق دستورها كما حددت ذلك اتفاقية الوحدة الثقافية العربية".

ولما كانت الجوانب الثقافية في عمل المنظمة ومشروعاتها هي التي نسعى من خلال هذه الورقة لإبرازها وتحديدها فإننا سنركّز في هذا الصعيد على عمل المنظمة من خلال إدارة برامج الثقافة والاتصال والبرامج التابعة لها ، وكذلك عمل الأجهزة والمعاهد والمشروعات المختصة في المجال الثقافي على أننا لن نفصّل في ذكر أدوار المعاهد والمشروعات بقدر ما سنسند ذلك عامة إلى المنظمة خشية الإطالة.

١- إدارة برامج الثقافة والاتصال :

تعتبر هذه الإدارة بمثابة النواة الأصلية للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بكل هياكلها باعتبار إدارة الثقافة هي أول هيئة ثقافية أنشئت في إطار الجامعة العربية وذلك سنة ١٩٤٥م ، وقد انضمت إلى المنظمة عند إنشائها سنة ١٩٧٠م كما سبق وذكرنا ، وظلّت تحتفظ باسمها الأصلي حتى سنة ١٩٩٧ حين تم تحويلها إلى إدارة لبرامج الثقافة والاتصال.

ولما كان هدف هذه الهيئة هو تحقيق الوحدة الثقافية العربية والارتقاء بالثقافة العربية لتماشي مستجدات العصر ، مع الحرص على رعاية التراث الثقافي العربي من خلال تنمية اللغة العربية مع الاستفادة القصوى من وسائل الاتصال الحديثة في هذا ، إضافة إلى تقوية الصلة بالثقافات الأخرى، فإن إدارة الثقافة والاتصال قد ضبطت خطة عملها ومهامها واختصاصاتها من خلال برامج فرعية تكون في مجموعها آليات العمل داخلها، وتبلغ هذه البرامج تسعة برامج هي علي النحو الآتي :

*** برنامج دعم عوامل الوحدة الثقافية العربية :**

ويعنى بعقد المؤتمرات والندوات والحلقات والدورات الثقافية ذات الأبعاد القومية والأهداف الوحدوية كما يعنى بإصدار الموسوعات والمراجع الشاملة للثقافة العربية والفكر والتراث واللغة والمصطلح ، كما يختص هذا البرنامج بمتابعة ومراجعة الخطة الشاملة للثقافة العربية وتحديثها.

*** برنامج تنمية الثقافة العربية المعاصرة :**

ويختص هذا البرنامج بالتعريف بالثقافة العربية المعاصرة من خلا ل وسائل الإعلام المقروءة والندوات أومن خلال الترجمة المتبادلة مع اللغات الأخرى لروائع الإبداع الثقافي العربي والأجنبي مع الحرص على تحفيز المثقفين والمبدعين لتبادل كل ما من شأنه أن يفيد ثقافتهم ويثري إبداعاتهم ومواهبهم.

*** برنامج إحياء التراث الثقافي العربي الإسلامي وصيانة معالمه التاريخية وعيونه :**

ويختص هذا البرنامج بكل ما يتصل بالتراث العربي الإسلامي جمعا ودراسة من خلال جهود التحقيق والإصدار والترجمة، وعبر دعم جهود القائمين على صيانة المعالم الثقافية والأثرية .

* **برنامج نشر اللغة العربية والتعريف بالثقافة العربية خارج الوطن العربي :**

ويعني بكل ما يقوي حضور اللغة العربية دراسة وتداولا وكتابة ونطقا خارج الوطن العربي سواء في الأوساط المحلية أو الرسمية أو الدولية، بالإضافة إلى دعم أعمال المراكز الثقافية و الإحاطة بالجاليات العربية في الخارج.

* **برنامج الإفادة من وسائل الاتصال الحديثة للتعريف باللغة العربية :**

ويرمي هذا البرنامج إلى المزيدفي توظيف وسائل الإعلام والاتصال الحديثة في نشر الثقافة العربية ،والتعريف بها في قسميها التراثي والمعاصر مع تشجيع الصناعة الإعلامية والثقافية، والحرص على التعريف بالإنتاج الثقافي العربي في أوسع نطاق.

* **برنامج تعزيز الحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى :**

ويسعى هذا البرنامج إلى بلوغ أهدافه من خلال إقامة اللقاءات بين المثقفين العرب ونظرائهم في الثقافات الأخرى مع الاستمرار في رصد وتنفيذ المشروعات الخاصة بالتعاون العربي والدولي، بالإضافة إلى جهود الترجمة المتبادلة بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى للأعمال والروائع التي تفيد في تقوية المثاقفة بين العرب والشعوب والحضارات الأخرى ، وكذلك من خلال إقامة المعارض المتنقلة والمراكز الثقافية .

* **برنامج جعل الثقافة عنصرا أساسيا في التنمية :**

ويقوم هذا البرنامج بدعم وتنفيذ المشروعات التي تركّز على البعد التنموي في العملية الثقافية قطريا وقوميا.

* **برنامج معالجة المفاهيم والأطروحات السياسية المستخدمة لتوطيد الدراسات الإستراتيجية التي تعالج قضايا الثقافة العربية من منظور مستقبلي :**

ويسعى هذا البرنامج إلى الاستفادة من كل الخبرات العربية عن طريق الاستعانة بكل الخبراء الذين يملكون العلم والوعي والشعور بالانتماء للأمة العربية وحضارتها ،وكذلك في تنفيذ المشروعات التي من شأنها توفير الدراسات المستقبليّة في المجالات التي

تحتاجها الأمّة العربية .

* **برنامج إنشاء المكتبة المركزية العربية :**

ويسعى هذا البرنامج إلى إنشاء مكتبة قومية مركزية للدول العربية ، كما يعمل هذا البرنامج على تقديم الدعم للمكتبات الوطنية في الدول العربية .

وينضاف إلى عمل إدارة برامج الثقافة والاتصال في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أنشطة كل الأجهزة الخارجية للمنظّمة كمعهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ، ومعهد المخطوطات العربية بالقاهرة أيضا ، ومكتب تنسيق التعريب بالرباط ، ومعهد الخرطوم الدولي للغة العربية والمركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر بدمشق .

ثالثاً : الخطّة الشاملة للثقافة العربية والخطط العملية وما تحقق منها :

لم تنشأ الخطة الشاملة للثقافة العربية من الفراغ ، ولكنها جاءت بفعل تلاحق خطوات وأحداث في إطار العمل الثقافي العربي المشترك . حيث إنه منذ أن تأسست إدارة الثقافة في صلب الجامعة العربية سنة ١٩٤٥م ، وتم التوقيع في ذات السنة على الاتفاق العربي ، فإن دواعي إقامة تصور للعمل الثقافي العربي المشترك بات أمرا ملحّا ، وهكذا قامت الدول العربية في هذا الاتجاه بالمصادقة على ميثاق الوحدة الثقافية العربية سنة ١٩٦٤م .

والذي نصّ في مادته الثالثة على أنّ الدول العربية " توافق على تطوير الأجهزة الثقافية بجامعة الدول العربية (الإدارة الثقافية ومعهد المخطوطات ومعهد الدراسات العربية العالية إلى منظّمة واحدة تشملهما جميعا في نطاق جامعة الدول العربية تسمّى المنظّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) ، و تتولى هذه المنظّمة تنظيم الجهود المشتركة التي تقوم بها الدول الأعضاء .

وهكذا فإن إقامة المنظّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وتصديها لتنظيم الجهود

العربية المشتركة في المجال الثقافي قد أهلها من المكانة و خولها من الصلاحيات ما يحف دورها بالقدر الكبير من جسامة المسؤولية. ولذا كان من بين الأمور التي " عهد إلى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أن تقوم به وضع خطط شاملة للثقافة والتربية والعلوم".

ولتسهيل هذه المهمّة فقد قرر وزراء الثقافة العرب في مؤتمرين لهما بعمّان سنة ١٩٦٧م وطرابلس ١٩٧٩م تعيين لجنة تشرف على وضع خطة للثقافة العربية برعاية المنظّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، وقد تم ذلك و نالت هذه الخطّة موافقة مؤتمر الوزراء العرب الخامس بتونس نوفمبر تشرين الثاني ١٩٨٥م لتتم المصادقة أيضا على هذه الخطّة من طرف المؤتمر العام للمنظمة العربية في ديسمبر (كانون الأول) سنة ١٩٨٥م وقد عمدت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إلى نشر الخطة العربية للثقافة في إطار كتاب " لكي يتمكن رجال الثقافة والمفكّرون العرب من استيعاب وتنفيذ البرامج والمشروعات التي تتألف منها الخطّة في جو من التنسيق والانسجام التام بين العرب في المجال الثقافي".

ولقد جاءت الخطّة العربية للثقافة شاملة بحقّ حيث لم تترك مجالا من مجالات الثقافة إلا ووقفت عنده تعريفا ودراسة وتصويبا. وقد وردت الخطّة الشاملة في بابين ، و ستة أقسام ، وعدد كبير من المباحث، بالإضافة إلى ملاحق.

وقد جاء **الباب الأول** وما يحتويه من أقسام بمثابة ديباجة تناولت مفهوم الثقافة عالميا وعربيا وإسلاميا. كما تمّ من خلال هذا الباب شرح مبررات وأهداف ومبادئ الخطة العربية الشاملة للثقافة ، كما ثبتت ميادين العمل الثقافي العربي التي تتناولها الخطّة, بالإضافة إلى الأركان والآليات التي يُستند إليها لتحقيق الخطّة و النهوض بها.

أما **الباب الثاني** فإن واضعي الخطة قد عمدوا من خلاله إلى تفصيل مظاهر الثقافة وميادينها والاقتراحات اللازمة للنهوض بالثقافة العربية في كل هذه الميادين، ولذا فقد تناول هذا الباب الثقافة في جانبها التراثي والإبداعي والتعبيري وكذلك في جوانب تفرعاتها الاجتماعية من خلال صلة بعض الفئات الاجتماعية بالثقافة كالطفل والشباب

والعجزة والمهاجرين، كما تناولت الخطّة في بابها الثاني الثقافة وصلتها بالتربية والاتصال والإعلام والعلوم. وفي القسم الأخير من هذا الباب فإن الخطّة وضعت التصور الذي تراه مناسبا للثقافة بوصفها تراثا إنسانيا وتؤدي دوراً كبيرا في بنائه، مما يؤكّد ضرورة قيام التكامل الثقافي العربي والتعاون بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى والدور الذي يمكن أن تقوم به اليونسكو في هذا الإطار، مع التركيز على دور الثقافة بوصفها عمادا للأمن القومي العربي، ومن ثم ضرورة تشجيع الثقافة القومية من خلال إقامة الصناعات الضرورية واللازمة لخدمة الثقافة وتنمتها، سواء أكانت هذه الصناعات ماديّة أم معنويّة إبداعيّة، بالإضافة إلى خلق وتشجيع الكفايات العربية مع توفير المناخات اللازمة لعمل هذه الكفايات، وذلك بغية الحدّ من هجرة الأدمغة والكفايات العربية إلى الخارج.

ولئن كانت الخطّة الشاملة للثقافة العربية قد تناولت الميادين الثقافية في إطارها الشمولي العام، و قدمت التعريفات والتصوّرات والاقتراحات التي يلزم القيام بها في إطار المجهود القومي الثقافي العام وكذلك في إطار المجهود القطري الخاص، فإن هذه الخطّة بعد أن تبنّتها المنظّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم فإنها سعت إلى القيام بالخطوات العملية الضرورية للانتقال بها من صفتها النظرية إلى واقع عملي يهيّئ الظروف الضرورية والمساعدة لتنفيذ التوصيات الواردة في الخطّة. وهكذا عمدت المنظمة إلى وضع خطط عملية متعددة لتحقيق أهدافها بدءا بالخطة العملية طويلة المدى، مرورا بالخطط الفرعية في الميادين المختصّة كل حسب ضرورته وحسب الإمكانات المتاحة لذلك ,كالخطة القومية الشاملة لثقافة الطفل العربي، والخطة القومية للترجمة، و الخطة المتوسطة المدى لنشر اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية، والإستراتيجية العربية للتربية ,والإستراتيجية العربية لمحو الأمية وتعليم الكبار. . .إلخ ,بالإضافة إلى الكثير من التقارير والدراسات والبحوث المختصّة.

وقد حرصت المنظمة على أن تكون كل هذه الخطط والإستراتيجيات والتقارير والبحوث منسجمة مع واقع المتطلّبات القومية في الميادين كافة ومتفقة مع توصيات وقرارات مجالس الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي منذ دورتهم

الأولى بعمان ١٩٧٦م ، والتي شكّلت حدثا بارزا ومؤثرا في الحياة الثقافية العربية ,لأنها فتحت الطريق لتقليد أصبح بعد ذلك راسخا ألا وهو انعقاد اجتماع دوري ومنتظم للوزراء المسؤولين عن الثقافة، بالإضافة إلى نجاحها في وضع أسس السياسة الثقافية العربية ، مع الإشارة إلى أن انعقاد هذه الدورة قد جاء أصلا تلبية لمبادرة من المنظّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

ومن أجل معرفة ما تحقق على يد المنظمة للتربية والثقافة والعلوم في المجالات العلمية من أعمال تخدم الثقافة العربية ، وتستجيب لرؤى ومقترحات الخطّة الشاملة للثقافة العربية فإننا سوف نسترجع بعض هذه الخطط لنرى ما تحقق منها وما لم يتحقق.

وسنركّز في هذا المقام على خطّة العمل طويلة المدى التي وضعتها المنظّمة والتي عمدت من خلالها إلى رسم إستراتيجية لعملها وللمشاريع الثقافية الكبرى التي تنوي تنفيذها.

"لقد حددت المنظمة المدى الزمني لخطتها الطويلة المدى ليكون ثمانية عشر عاما و بادرت بوضع خطتها الطويلة المدى المناسبة لذلك ابتداء من سنة ١٩٨٣م، و بدأت تنفيذها ابتداء من سنة ١٩٨٤م، ولينتهي العمل بها سنة ٢٠٠١م.

ومن أجل تبسيط العمل في إطار هذه الخطة فقد قسمتها إلى ثلاث خطط متوسطة المدى مدة كل واحدة منها ست سنوات ، ثم عمدت بعد ذلك إلى تجزئة كل خطة متوسطة المدى إلى ثلاث خطط أخرى قصيرة المدى طول كل واحدة منها سنتان. وقد كان لكل خطّة من الخطط الثلاث المتوسطة المدى أولويات تسعى المنظمة لبلوغها ، إضافة إلى الاستفادة من النتائج المستخلصة من كل خطة لدعم العمل في الخطة الجديدة، وكذلك لتلافي التغيرات والنقائص التي تسجّل عبر تسلسل الخطط أولا فأولا. ولكي لا نطيل في تعداد تفصيلات أهداف كلّ خطّة على حده فإننا سنكتفي بذكر الأهداف التي سعت المنظمة لبلوغها من خلال خططها الثلاث ، وكان ذلك على النحو الآتي :

- استكمال العمل في الخطة القومية الشاملة إضافة إلى السياسات العامة في المجال

الثقافي .

- سنّ السياسات والتشريعات بالإضافة إلى تطوير الأساليب الفنية المفيدة للعمل الثقافي من خلال إيجاد المؤسسات النوعية للعمل الثقافي عربيا وقطريا .

- تحقيق أكبر قدر ممكن من إشاعة المعرفة قوميا .

- تحقيق الإشعاع الثقافي العربي خارج الوطن العربي من خلال ضمان أكبر نشر وحضور للثقافة العربية والإسلامية في الخارج .

- تعزيز التبادل والتعاون بين الثقافة العربية وغيرها من ثقافات الأمم والشعوب الأخرى" .

وللإشارة فإن كل هذه الأهداف العامة في الخطة البعيدة المدى تنضوي تحتها أهداف عملية محددة في الخطط الفرعية المتوسطة المدى والتي تتكون منها الخطة البعيدة المدى كما سبق وذكرنا .

ولعلّ أبرز الأهداف العملية المحددة في الخطط متوسطة المدى تتركز في المجالات الآتية :

- مجالات التربية لمجالات الثقافة والعلوم الاجتماعية ، ومجالات الإعلام والاتصال ، ومجالات التوثيق والمعلومات و مجالات قطاع العلوم والثقافة والمجالات المشتركة بين القطاعات، ويعتبر ما تحقق في مجالات الثقافة والعلوم الاجتماعية ومجالات الاتصال والإعلام هو أكثر ما يهمنا تعداده من هذه الورقة، ولذا فسنصرف النظر عن تناول ما حققته المنظمة في المجالات الأخرى إلا ما قد نرى أن ذكره ضروري بسبب ارتباطه بصلب موضوعنا .

لقد أشرنا قبل هذا إلى أن كلّ الخطط التي وضعتها المنظّمة سواء الخطّة البعيدة المدى أو الخطط المتوسطة المدى أو الخطط المختصة بمواضيع محددة، إنما تتخذ من الخطة الشاملة للثقافة العربية مرجعية لها ، ولذا فقد راعت المنظمة في كل هذه الخطط ضرورة انسجامها التام مع هذه المرجعية مع الاعتماد طبعا على قرارات مؤتمرات وزراء

الثقافة .

وهكذا فقد تتبعت المنظمة كل المفاهيم الدالة على الثقافة الواردة في الخطة الشاملة ضمن أقسامها الستة فعمدت إلى إقامة حلقات وندوات دراسية حول محاور الخطة " وذلك قصد استنباط الوسائل التنفيذية لهذه الوثيقة التاريخية والنزول بها إلى أرض الواقع " وفي هذا المقام سنحاول بصفة مختصرة أن نذكر ما حققته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في هذه الأقسام .

١ - التراث القومي العربي :

لقد عمدت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إلى إقامة حلقات دراسية وندوات حول محاور الخطة الشاملة " وذلك قصد استنباط الوسائل التنفيذية لهذه الوثيقة التاريخية والنزول بها إلى أرض الواقع " وكان الغرض من هذه الندوات والحلقات هو معاضدة ما تقوم به المنظمة من دراسات و خطط وما تنفذه من برامج وتنشره من إصدارات ، كل ذلك قصد إثراء العمل في وضع توصيات الخطة الشاملة موضع التنفيذ التام . وقد كان التراث القومي العربي محل عناية متجددة من طرف المنظمة ، ولذا خصصت له بندا في إطار خطة عملها بعيدة المدى ، وكذلك في إطار خطط العمل المتوسطة وقصيرة المدى .

وقد عملت المنظمة لإحياء وصيانة التراث العربي الإسلامي باعتباره " مظهرا من مظاهر الإبداع الجماعي التاريخي للأمة وتعبيرا عن ذاتيتها وهويتها الحضارية وإسهاما كبيرا في إثراء التراث الإنساني " .

وهكذا قامت المنظمة بتشجيع كل الدراسات والبحوث الجادة التي تسعى إلى إحياء التراث العربي ، وإعادة قراءته وفق أحدث المناهج والأساليب العلمية ، وقد تجسّد ذلك سواء في مستوى تحقيق وطباعة ونشر روائع التراث العربي ، أم في ترجمتها إلى اللغات الأخرى ,كما قامت المنظمة بمجهودات كبيرة لحفظ وصيانة المخطوط العربي أينما وجد ، وقد تم ذلك تزامنا على مستوى الإدارة المركزية عبر إدارة برامج الثقافة والاتصال الذي أنجز الكثير في هذا السياق و عبر الهيئات التابعة لها كمعهد المخطوطات العربية

بالقاهرة.

وفي هذا الإطار فقد تم الكشف عن أوضاع الكثير من المخطوطات العربية وصيانتها حتى الآن ، وجرى ذلك من خلال إيفاد بعثات قامت بتصوير المخطوطات في البلدان التي توجد بها بغية حفظها في ميكروفلمات بعد فهرستها وإصدارها في فهارس مطوية ، ولعلّ المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع وملاحقه هو أكبر شاهد على المجهودات التي بذلتها المنظمة في هذا المجال.

ولقد نالت الفنون العربية الإسلامية حظا وافرا في نشاط المنظمة حيث عرفت بها خلال سلسلة فخمة من ثلاثة أجزاء تناولت في الجزء الأول المداخل ، وفي الثاني العمارة وفي الثالث الفنون ,كما وضعت المنظمة خطة قومية للنهوض بالصناعات التقليدية في الوطن العربي كجزء من إستراتيجية للنهوض بكافة مكونات التراث الشعبي بأكمله ، كما لعبت المنظمة دورا كبيرا في صيانة الآثار والمتاحف العربية من خلال مشاركتها لليونسكو في هذا المجال سواء من خلال تقديم الدعم المادي للهيئات القطرية القائمة على ذلك ، أو من خلال تقديم المشورة ، أو تنسيق تبادل التجارب بين الأقطار العربية في هذه المجالات.

٢- تشجيع الإبداع الثقافي العربي :

بما أنّ الجانب الإبداعي في الثقافة قد نال نصيبه في الخطة الشاملة للثقافة العربية ، فإن المنظمة العربية قد تعهدت هذا الجانب في برامجها وخططها ، فنظّمت الندوات واللقاءات المتعددة للأدباء والكتّاب والقرّاء العرب بغية دراسة كافة اهتماماتهم ، وصلة ذلك ببرامج المنظمة وخططها لتطوير الجوانب الإبداعية في الثقافة العربية ، وذلك في سبيل رسم معالم ثقافة عربية إبداعية معاصرة تحافظ على الهويّة الثقافية العربية ، وتحقق الحضور الثقافي العربي المتميّز في المحافل الثقافية العالمية.

وقد قامت المنظمة في سبيل تشجيع الأعمال الفكرية والإبداعية بسن جائزة تقديرية في الثقافة العربية استجابة لروح دستورها وبنود خطط عملها ، إضافة إلى تشجيعات أخرى مادية ومعنوية في هذا المجال.

ولئن كان العمل بتقديم هذه الجائزة بصفة دائمة لم يتم بعد أن قدمت أول مرّة سنة ١٩٨٤م مناصفة بين المرحوم المفكر الأستاذ الدكتور زكي نجيب محمود والأستاذ محمود المسعدي، فإن المنظمة أعلنت عن إعادة فتح باب الترشّح لهذه الجائزة ، وقدمتها سنة ١٩٩٧م للمفكّر السوري الكبير قسطنطين زريق ، ويؤمل أن ينتظم العمل بهذه الجائزة في المدى القريب إن شاء الله .

وبما أن المنظمة قد أولت قدرا كبيرا من الأهمية كما قلنا لمسألة الفنون العربية القديمة فإن الفنون الحديثة المتصلة بالرسم والفن التشكيلي قد نالت نصيبها هي الأخرى إذ أصدرت المنظمة سلسلة تعرف بالفن التشكيلي العربي في كثير من الأقطار العربية . كما سعت لحماية المبدعين والمؤلفين عندما قامت بإصدار التشريع النموذجي لحماية حقوق المؤلف والحقوق المجاورة في الوطن العربي سنة ١٩٩٩م . وقد سبق إصدار المنظمة لهذا التشريع إصدارها لكتاب حول حقوق المؤلف في الوطن العربي بين التشريع والتطبيق سنة ١٩٩٦م ، وجمع هذا الكتاب بحوثا ودراسات أشرف على إعدادها قانونيون ومهتمون عرب بشؤون حقوق التأليف والملكية الثقافية .

٣- ثقافة الفئات الاجتماعية :

ولأن الخطة الشاملة للثقافة العربية قد أوصت بضرورة الاهتمام بفئات اجتماعية عربية معينة ، قصد حمايتها وتأطيرها من خلال التركيز على الجوانب الثقافية الفاعلة في عقليتها وتكوينها ، فإن الطفل العربي وثقافته كانا محلّ اهتمام كبير في خطط المنظمة وبرامجها ، ولذا بادرت المنظمة إلى تكليف عدد من الباحثين العرب المختصين في مجال ثقافة الطفل بوضع دراسة ميدانية وبحوث ، وهو ما تم بالفعل في إطار كتاب بعنوان " نحو خطة قومية لثقافة الطفل العربي " أصدرته سنة ١٩٩٤م .

وقد تناول هذا الكتاب مواضيع تتعلّق بثقافة الطفل العربي كالهويّة الثقافية ، وحالة الأطفال الفلسطينيين تحت الاحتلال ، وأوضاع الطفل العربي المهاجر بالإضافة إلى دور بعض الأوساط في تنشئة ثقافة الأطفال كالأسرة والتربية ، وقد أشفع هذا الكتاب بإصدار المنظمة لخطة قومية شاملة لثقافة الطفل العربي .

وفي إطار الاهتمام بثقافة الطفل العربي، وتمشيا مع ما ورد في الخطة القومية الشاملة لثقافة الطفل ،وعملا بتوصيات المؤتمر العام ، والمجلس التنفيذي للمنظمة فقد قامت المنظمة بإعداد أربع دراسات ميدانية لثقافة الأطفال العرب ذوي الظروف الخاصة، واختارت لذلك واقع ثقافة الأطفال الفلسطينيين في الضفة والقطاع والمخيمات في لبنان ، وخصصت إحدى الدراسات الأربع لثقافة الأطفال المعوقين في الضفة الغربية ,وقد نشرت الدراسات الأربع في كتاب أنيق وضع تحت تصرّف القراء والباحثين المهتمّين بثقافة الطفل. وللإشارة فإن ثقافة الطفل العربي عموما كانت محلّ عناية من المنظمة، إذ أصدرت حول الموضوع كتابا هو عبارة عن دراسات أشرف عليها باحثون عرب مهتمون بثقافة الطفل ،أنجزتها المنظمة في إطار تقرير مفصّل قدمته إلى الدورة الثامنة لمؤتمر وزراء الثقافة العرب بالقاهرة سنة ١٩٩١ ، والذي خصص لموضوع ثقافة الطفل إذ كان من توصياته تكليف المنظمة بالدراسات المذكورة آنفاً حول الطفل الفلسطيني.

كما أصدرت المنظمة في إطار روح الخطة الشاملة كتابا سنة ١٩٩٥م يتكون من مجموعة من البحوث تتناول مسألة المهاجر العربي والمعاق والطفل.

٤- الثقافة وعلاقتها بالاتصال والإعلام :

ذهب علم الأنتربولوجيا البنيوية إلى أن اللغة والثقافة عموما هي عبارة عن وسائل لا متناهية للاتصال والمقايضة بين الأفراد والمجتمعات. وفي هذا الإطار فقد أدركت المنظمة مكانة العلاقة التي تربط الثقافة بالاتصال والإعلام باعتبار هاتين الوسيلتين الأخيرتين من أهم الوسائل لنشر الثقافات والتعريف بها قطريا وقوميا وعالميا.

ونظرا لتنامي وتيرة تطور وسائل الاتصال والإعلام بفعل التقدّم العلمي والتكنولوجي الهائل في هذين الصعيدين ، حيث حولت الثورة الإلكترونية والاتصالية العالم إلى قرية صغيرة، فإن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم وعيا منها بذلك قد اتخذت كل التدابير والخطوات العملية لمواكبة ذلك ، فقامت بإنشاء بنك للمعلومات فارابي سنة ١٩٨٥م بعد أن عرّبت تصنيف ديوى للتصنيف المكتبي سنة ١٩٨٤م ،ثم

وضعت تصورا لنظام عربي موحد للإعلام سنة ١٩٨٧م ، كما أصدرت دليلا يعرّف بخبراء الإعلام في الوطن العربي سنة ١٩٨٩م، وكذلك أشرفت المنظمة على وضع كتاب يتناول الصناعات الإعلامية والاتصالية في الوطن العربي سنة ١٩٩٣م.

كما قامت المنظمة بإصدار الموسوعة الصحفية العربية في خمسة أجزاء ابتداء من سنة ١٩٩٠م حين إصدار الجزء الأول ، وتوالت الأجزاء الأخرى سنة ١٩٩١م و١٩٩٥م وأردفتها بموسوعة لأعلام الصحافة العربية في جزئين سنة ١٩٩٧ و١٩٩٩م إضافة إلى كل هذا فقد قامت المنظمة بنشر دراسات في إطار كتاب يتحدث عن نظام لتراسل البيانات بين الدول العربية ، كما أخرجت المنظمة للمهتمين بشؤون المعلوماتية كتابا يبين كيفية استخدام اللغة العربية في المعلوماتية، إضافة إلى خطة إنشاء الطريق السريعة السيارة للمعلومات في الوطن العربي. وفوق كل هذا فإن المنظمة سعيا منها لمواكبة القارئ العربي للمستجدات الثقافية والعلمية فإنها تقوم بإصدار خمس عشرة مجلّة و نشرة بين فصلية ونصف سنوية وسنوية.

وتتناول هذه المجلات و النشرات كافة الاهتمامات الثقافية والاجتماعية والعلمية والاتصالية. كما أن المنظمة أنشأت في إطار اهتماماتها الاتصالية والإعلامية برنامجا خاصا يتعلّق بأسباب الإفادة من وسائل الاتصال الحديثة للتعريف بالثقافة العربية، ويهدف هذا البرنامج من بين أمور عديدة إلى " توظيف الاتصال والإعلام في نشر الثقافة العربية بالإضافة إلى تشجيع إيجاد صناعة إعلامية ثقافية عربية مع الاستغلال الأمثل للقنوات الفضائية العربية ، وللقمر الصناعي العربي في خدمة القضايا الثقافية القومية ، خاصة ما يتعلق منها بنشر اللغة العربية بين الجاليات العربية المهاجرة وإيجاد جسر ارتباط دائم لها مع أوطانها. كما تسعى المنظمة من خلال هذا البرنامج إلى تشجيع التبادل الإعلامي والثقافي بين الفضائيات والإذاعات العربية ، وكذلك بين شركات الإنتاج الإعلامي التي تشرف على الصناعة الثقافية.

وسيعمل هذا البرنامج على مواصلة إصدار الموسوعة الصحفية، وترجمة الدراسات الإعلامية وإنجازها كخدمة الإعلام العربي مع الإشراف على إنتاج البرامج وإجراء

الدورات التدريبية وعقد اللقاءات الإعلامية العربية بإشراف المنظمة . . . إلى غير ذلك من الاهتمامات الاتصالية والإعلامية الكفيلة بنشر الثقافة العربية وتطوير صناعة إعلامية وثقافية عربية مرئية ومقروءه تتناسب مع متطلّبات العصر .

٥- نشر الثقافة العربية من خلال دعم اللغة العربية والتبادل الثقافي مع الآخر :

*** اللغة العربية والاهتمام بها :**

لقد جعلت المنظمة العربية من الاعتناء باللغة العربية ديدنها وجواد رهانها لكسب تحديات الهم الثقافي العربي . . . فلا أحد يمكن أن يتصور نهوضا لثقافة ما دون نهوض لغتها والاعتناء بها . وقد اتخذت المنظمة مرجعا لها من بين مراجعها لخدمة اللغة العربية والنهوض بها ,بالإضافة إلى الخطة الشاملة للثقافة العربية ، وميثاق الوحدة الثقافية العربية ، والخطة المتوسطة المدى لنشر اللغة العربية والثقافة العربية والإسلامية ١٩٨٥م بيانَ مؤتمر الوزراء العرب المسؤولين عن الشؤون الثقافية في دورته السابعة بالرباط أكتوبر ١٩٨٩م الذي اتخذ من قضية مكانة اللغة العربية في الثقافة العربية الإسلامية ، والثقافات العالمية الأخرى موضوعا رئيسا له فدعا في بيانه الختامي : " إلى ضرورة استنهاض جميع الخبرات والكفاءات وأصحاب القرار لمضاعفة جهودهم في خدمة اللغة العربية . . . وأن اعتماد اللغة العربية في التعليم بجميع مراحله واختصاصاته ، وفي مختلف أجهزة العمل والإدارة والإعلام ، وفي التأليف والإبداع ، هو السبيل الأمثل لاستعادة اللغة القومية وظائفها الطبيعية وهو الشرط اللازم لإثراء الثقافة العربية ولممارسة العرب لحقهم المشروع في الإسهام الإيجابي في الحضارة الإنسانية " .

وهكذا قامت المنظمة بإصدار الكتاب الأساسي في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ، والأشرطة التعليمية المصاحبة له في ثلاثة أجزاء ما بين ١٩٨٣م و١٩٩٣م ، كما قامت بإعداد معجم عربي أساس للغة العربية سنة ١٩٨٨م ، بالإضافة إلى سلسلة من المعاجم الموحدة . وتشرف على مشروعات تعريب التعليم العالي في الوطن العربي ، كما قامت بإصدار كتاب يضم دراسات لمختصين في قضايا اللغة العربية وذلك سنة ١٩٩٠م ، كما أصدرت كتابا آخر يحتوي نفس النوع من الدراسات حول اللغة العربية بعنوان اللغة العربية وتحديات القرن الحادي والعشرين وذلك سنة ١٩٩٦م .

*** نشر اللغة خارج الوطن العربي والتبادل الثقافي مع الآخر :**

بالإضافة إلى خطة قومية للترجمة أصدرتها في كتاب سنة ١٩٩٦م، فقد أقامت المنظمة برنامجا خاصا يسعى إلى نشر اللغة العربية والتعريف بها وبالثقافة العربية الإسلامية خارج الوطن العربي ، ويهدف هذا البرنامج إلى " حفظ وتقوية الروابط الروحية واللغوية التي تجمع بين الأمة العربية مع الشعوب الإسلامية الأخرى وذلك من خلال تقوية نشر وتعليم اللغة العربية عربيا وإسلاميا وعالميا مع توفير المراجع الأساسية التي تساعد على تعلم اللغة العربية واستيعابها بأحدث التقنيات وأنجع الوسائل" ، مع العمل على تكوين وتأهيل أبناء الشعوب الإسلامية وغير الإسلامية على نشر اللغة العربية" ، والحديث بها والتعاطي معها خدمة للتبادل الثقافي والحضاري بين الأمم والشعوب ويعمل هذا البرنامج أيضا على إصدار المعاجم والقواميس والكتب الدراسية كما يدرّب المختصّين والعلماء والمؤهلين على الطرق الحديثة لنشر اللغة العربية، وقد أدى معهد الخرطوم الدولي للغة العربية التابع للمنظمة دورا رائدا في إعداد الدراسات المتخصصة في طرق تعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها ، كما قام المعهد بنشر بحوث قيمة حول الحرف العربي وطرق تطويعه لخدمة اللغات الأخرى ، كما قام المعهد بإسناد منح دراسية للطلبة غير العرب وكذلك نظم المعهد دورات تدريبية ومجموعات دراسية تتمحور كلّها حول مسألة نشر اللغة العربية في المجتمعات الناطقة بغيرها . وفي الإطار نفسه وسعيا إلى بلوغ التكامل الثقافي العربي ثنائيا ودوليا ، إضافة إلى تشجيع الحوار الثقافي والحضاري مع الثقافات والحضارات الأخرى، فقد نشرت المنظمة مجموعة من البحوث والدراسات في كتاب عنوانه " التكامل الثقافي العربي ثنائيا ودوليا " وينبع هذا الكتاب من روح الخطة الشاملة وتحديدا من قسمها السادس الذي يعتبر الثقافة تراثا إنسانيا . وقد سعى هذا الكتاب إلى وضع تصور متكامل عن مسألة نشر اللغة والثقافة العربيتين، وعن ثقافة الطفل والمهاجر وعن حوار الثقافة العربية مع الثقافات الأخرى، كما قامت المنظمة بإصدار كتاب قيم تحت عنوان مستقبل الثقافة العربية في القرن الحادي والعشرين ، وقد أشرف على إعداد هذا الكتاب مجموعة من خيرة النخبة الثقافية العربية ، وتناول موضوعات حساسة ومحورية تعمل على تحديد مستقبل الثقافة العربية من خلال

علاقتها بالثقافات العالمية وتأثرها بالوقائع الحضارية السائدة كالثورة الاتصالية أو المعلوماتية ، وكذلك علاقة ذلك بمفاهيم جديدة و خطيرة مثل العولمة وحقوق الإنسان والديمقراطية والنظام العالمي الجديد في أبعاده السياسية والاقتصادية .

وتجدر الإشارة إلى أن المنظمة العربية تشرف على إعداد مشروع عقد عربي للتنمية الثقافية ، والذي يهدف إلى وضع أسس عملية قادرة على النهوض فعلا بالثقافة العربية ، وذلك من خلال إيجاد ضوابط و محفزات مغرية وقادرة على تشجيع الصناعة الثقافية العربية وذلك بغية تقوية تقليد التنافس الثقافي الإيجابي البين عربي عبر إيجاد الجوائز وسنّ التشريعات المنظمة لصنوف العمل الثقافي إضافة إلى اختيار العواصم الثقافية العربية ، وكذلك إلى إحياء التراث العربي من خلال مزيد نشر الكتب والآثار العربية إضافة إلى نشر كل الكتب والموسوعات وترجمتها التي توثق الثقافة العربية وأعلامها كما تعرف بها عالميا من خلال ترجمة هذه الأعمال . وعليه فإن المنظمة تقوم الآن بإنجاز أعمال في غاية الأهمية من حيث التعريف بالثقافة العربية وأعلامها وبالأمة العربية تاريخيا وجغرافيا ونذكر من هذه الأعمال ما يأتي :

- الموسوعة العربية الكبرى لعلماء العرب والمسلمين
- الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية
- الكتاب المرجع في جغرافية الوطن العربي

مع العلم أن المنظمة سبق وأن نشرت كتبا كثيرة في هذا السياق لا يتسع المجال لذكرها هنا ، كما ترجمت معاجم وموسوعات وكتب ضخمة ، نذكر منها على سبيل المثال كتاب (قصة الحضارة) لول ديورانت الذي أصدرته دار الجيل اللبنانية بتمويل من المنظمة العربية في اثنين وأربعين جزءا ضمن واحد وعشرين مجلدا . ولنا أن نذكر هنا الجهود التي يبذلها المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر بدمشق في سبيل إنماء الثقافة العربية ، من خلال تعريب وترجمة المواد والمراجع التي تهم الثقافة العربية وتغنيها ، وكذلك عمله على ترجمة روائع الفكر العالمي في كافة المجالات الثقافية والعكس مما سيشجع لا محالة مجهود المثاقفة بين العرب وغيرهم من الأمم . ولكي

يتسنى للمرء أن يدرك حجم العمل الجبار الذي أدته المنظمة في خدمة الثقافة العربية بكافة أقسامها، فيكفيه أن يعرف أن المنظمة ومنذ تأسيسها سنة ١٩٧٠م، وحتى سنة ١٩٩٩م قامت بإنجاز ٢٩٠٠ مشروع بين ندوة ودورة أو بحث ودراسة ، بالإضافة إلى مختلف الإصدارات الموزعة بين التربية والثقافة والعلوم والخدمات ،وكان للثقافة نصيب الأسد من هذه المشروعات حيث بلغت المشروعات الثقافية ١١١٦ مشروعا ثقافيا، وقد بلغ عدد الكتب المنشورة من طرف المنظمة ضمن المشاريع المذكورة ١٦٣٠ كتابا . وإضافة إلى كل هذا فإن الدور الذي أدته المنظمة في خدمة العمل الثقافي العربي المشترك وتطويره هو من الأدوار التي يصعب سبر أغوارها ، ولا يتسع المجال هنا لسرده إلا أنه قد شمل المحاور الثلاثة : (تقديم المشورة، تنسيق الجهود، و تشجيع التبادل الثقافي والإعلامي بين الدول العربية) .

رابعاً : الصعوبات التي تواجهها المنظمة في سبيل عملها :

لعل أكبر الصعوبات التي تواجه المنظمة صعوبات مادية ناجمة عن تباطؤ بعض الدول في تسديد مساهماتها أو متأخراتها، الأمر الذي يؤثر أولاً وقبل كل شيء على مستوى تنفيذ البرامج من الناحيتين الكمية والنوعية ، وهذا ينسحب على قطاع الثقافة ايضاً .

ومن بين الصعوبات التي تواجه عمل المنظمة نذكر مايلي :

١- تأخر بعض اللجان الوطنية أحياناً من التواصل مع المنظمة بشأن مشاركتها في الندوات والدورات التدريبية ، و عدم إبداء الرأي في الوقت المناسب تجاه ما تطلبه المنظمة من معلومات وبيانات وإحصاءات .

٢- تأخر بعض الباحثين عن إنجاز البحوث التي يكلفون بها ، واعتذار البعض منهم عن الإنجاز في أغلب الأحيان .

٣- نقص المعلومات التي تقدمها الدول الأعضاء أو التباطؤ أو عدم الدقة في ذلك أحيانا .

٤- التأخر في الطباعة والناتج في العادة عن كثافة وتأخرها وردودها الأعمال المراد طبعها إلى مكتبة المنظمة في فترة واحدة ،وكثيرا ما يتزامن ذلك مع انعقاد المجلس التنفيذي والمؤتمر العام .

٥- قلّة النسخ التي تسحب من المطبوعات الصادرة عن المنظمة مما ينتج عنه ارتفاع التكلفة وضآلة التوزيع.

٦- قصر المدد الزمنية المخصصة للدورات التدريبية الأمر الذي كثيرا ما يحول دون تحقيق الأهداف المرسومة لها.

٧- وجود بعض المشروعات يكون المشرفون على تنفيذها خارج دولة المقر، الأمر الذي ينتج عنه صعوبة بالغة في التحكم في سير هذه المشروعات على نحو يتلاءم مع ما كان مقررا أصلا.

٨- ضعف التنسيق بين الإدارات والقطاعات خاصة في تنشيط البرامج المشتركة ويعود هذا الأمر إلى الآلية التقليدية التي تعودتها القطاعات في إطار آليات العمل السابقة للمنظمة.

٩- قلّة المكافآت المخصصة للخبراء والفنيين والمختصّين مقابل الأبحاث والأعمال التي يؤدونها بما يدفع بهم في الغالب إلى الإهمال أو النكوث.

١٠- عدم وجود مدقّقين لغويّين متفرغين لتصحيح كل ما يصدر عن المنظمة من مطبوعات (كتب - مجلات . . . الخ).

خامساً: من أجل رؤية مستقبلية لعمل المنظمة :

بخصوص العمل المستقبلي للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، فلابد من الحرص على النهوض به من خلال بذل العرب لكل صنوف الدعم المادي والمعنوي لهذا الجهد المشترك. ولعلّ الطابع غير السياسي لعمل المنظمة بالإضافة إلى الرسالة النبيلة التي تحملها والأهداف الحضارية الكبرى التي تسعى إلى بلوغها وتحقيقها، هذه الأمور تغري العرب بضرورة دعم دورها وتشجيعها للمضي في مهامها.

ولن يتأتى ذلك إلا من خلال التزام كل دولة عربية على حده، بدفع إسهامها في ميزانية المنظمة وتسديد متأخراتها، وتفعيل دور لجنتها الوطنية للتربية والثقافة والعلوم ومسؤولياتها لتقوم بالأدوار المأمولة والمطلوبة منها في دعم أعمال المنظمة على

المستوى القطري ، إذ إن المنظمة هي الإدارة العامة والخارجية واللجان الوطنية الموجودة في البلاد العربية . وبتلاءم وتعاون هذه المرجعيات يمكن تفعيل كافة أعمال المنظمة بما فيها العمل التضامني المشترك . أما المنظمة من جانبها فينبغي أن تتخذ الإجراءات العملية الضرورية للنهوض بمؤسساتها وبأداء هذه المؤسسات . ومن الممكن أن يكون ذلك على النحو الآتي :

١- وضع ضوابط وإجراءات مدروسة تؤدي إلى تحسين مردودية العمل وتجديه في صلبها وتساعدها على تحقيق نوع من التميز في أداء الإدارات والقطاعات منها .

٢- الحرص على أن تكون المشروعات التي تتولى المنظمة تنفيذها مشروعات كبرى تؤدي إلى خدمة الثقافة والحضارة العربية قوميا وقطريا .

٣- الحزم في التعاقد مع الخبراء مع مراعاة نصوص التعاقد لكل العوامل الضرورية لحماية مصالح المنظمة والخبراء على السواء ، وذلك بالتركيز على الآجال الزمنية والنوعية والجزاءات وإمكانية الاستبدال . . . الخ .

٤- زيادة المدد الزمنية التي تخصص في العادة للندوات والدورات التدريبية .

٥- التركيز على المعلوماتية بكل روافدها في العمل مع مراعاة حداثة البرامج وحداثة الحواسيب ، مع الحرص على ارتباط كل الهيئات والأجهزة المكونة للمنظمة بالإنترنيت وذلك للاستفادة من التجارب العالمية في كل الميادين .

٦- اعتماد سياسة عمل مالية مرنة في المنظمة خاصة فيما يتعلّق بالمكافآت الممنوحة للخبراء وذلك برفعها وكذلك بالنسبة لاقتناء أو إصلاح أو استبدال كلّ المقتنيات الحاسوبية بالمنظمة .

٧- وضع نظام للارتقاء في السلم الوظيفي وفي الرواتب يشمل كافة الموظفين في المنظمة كما هو معتمد في الجامعة العربية ، الأمر الذي سيؤدي بالضرورة إلى التأثير الإيجابي على معنويات وأدائهم الموظفين .

وبإمكان المنظمة أن تحسّن من دورها وأدائها من خلال الاستغلال الأمثل لما توفره الثورة الاتصالية من فرص سواء على مستوى شبكة الإنترنيت أم على مستوى القنوات الفضائية والمطبوعات الرقمية وكل هذه وسائل ناجعة لنقل المعلومات وتسهيل النشر والتوزيع.

وفي النهاية فإن إرادة عربية صادقة تسعى للارتقاء بدور المنظمة ومكانتها ستبقى هي الضمان الأنجع لنمو المشروع الثقافي الذي تتبناه المنظمة.

المراجع

١- التصور المستقبلي لمهام المنظمة في ضوء تجربتها خلال الفترة ١٩٨٤ ـ ١٩٩٤م، المنظمة العربية، تونس: ١٩٩٤م.

٢- التكامل الثقافي العربي ثنائيا ودوليا (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس).

٣- ثقافة الأطفال الفلسطينيين (المنظمة)، تونس: ١٩٩٦م.

٤- ثقافة الطفل العربي (المنظمة)، تونس: ١٩٩٢م.

٥- الخطة الشاملة للثقافة العربية الطبعة الثانية، تونس: ١٩٩٦م.

٦- الخطة القومية الشاملة لثقافة الطفل العربي (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس: ١٩٩٣م)

٧- الخطة القومية للترجمة (المنظمة)، تونس: ١٩٩٦م.

٨- الخطة المتوسطة المدى الثالثة ١٩٩٧ـ ٢٠٠٢م المنظمة العربية تونس: ١٩٩٥م.

٩- دور الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المنظمة (تونس: ١٩٨٨م).

١٠- دور الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في تطوير التربية بالوطن العربي (إعداد الأستاذ فؤاد نصحي، واصف عزيز، يوسف خليل) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس: ١٩٨٨م.

١١- اللغة العربية وتحديات المستقبل (المنظمة) تونس ١٩٩٦.

١٢- مستقبل الثقافة العربية في القرن الحادي والعشرين (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس: ١٩٩٨م.

١٣- معالم التحديث ومحاوره في خطة عمل المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المنظمة: أكتوبر ١٩٩٤م.

١٤- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (دليل ١٩٧٠ -١٩٩٥م). المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (دليل ١٩٧٠ ـ ٢٠٠٠م)

١٥- من قضايا اللغة العربية المعاصرة (المنظمة)، تونس: ١٩٩٠م.

١٦- مؤتمرات مجلس الوزراء العرب المسؤولين عن الشؤون الثقافية.

١٧- ميثاق الوحدة الثقافية العربية ودستور المنظمة (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) .

بحوث قدمت للندوة ولم يشارك أصحابها

الواقع الثقافي للإنسان العربي
"رؤية في ما هو واقع وفيما هو مأمول"

د. عبد الله بن محمد الغذامي

الواقع الثقافي للإنسان العربي

« رؤية في ما هو واقع وفيما هو مأمول »

د. عبدالله محمد الغذامي(*)

ملخص البحث

في البداية يجيب الباحث عن سؤال مهم : هل الواقع الثقافي هو ما نصنعه بأيدينا وقراراتنا . . أم هو ما نرثه ونجد أنفسنا منساقين به ومعه . . . ؟ مشيراً أن الثقافة تعدد واختلاف وتنوع ، وحال من التجدد المستمر ، بينما التخطيط تثبيت وتوجيه وتقرير مصير من قبل الشروع في الطريق، مشيراً إلى أن ذلك معضل تنموي؛ إذ كيف لنا والحال هذه أن نصنع وجهنا الثقافي، ما دامت الثقافة متغيرة، وتعتمد على التنوع والاختلاف؛ ما يجعل التخطيط لها ضرباً من الأحلام وينتهي بالخطط إلى مجرد مشاريع بحثية حالمة . . . !

ربما هذا هو المأزق الذي لم تعالجه ولم تفكر فيه أكثر الخطط الثقافية في العالم العربي ، منذ كان التصور السائد هو أن الثقافة مثل التعليم والصحة يكفي لها أن نبني المؤسسات ، ونعرف الأهداف ، ونعين الموظفين لكي نركن بعد ذلك منتظرين نتائج الخطة في تنمية ثقافية متوقعة . ولكن الزمن يمر لنكتشف أن التعليم والصحة لا يقابلهما نمو ثقافي ، ولنكتشف أن الثقافة تغادر مواقعها دائما في تعارض صارخ مع برامج التعليم وبرامج التخطيط .

ودعا إلى وجود الهياكل والمنابر والمؤسسات، غير أن المهم هنا هو أن نعي أن هذه وسائل وهي مجرد وسائل ، وعدم التأكيد على كونها مجرد وسائل هو ما سبب المشكلة .

وأوضحت الدراسة أن المتن الثقافي العربي قد تشكل منذ أيام العودة الأموية إلى النموذج الجاهلي ، مع اختيار نمط واحد من أنماط الموروث الأول ، حيث جرى تدوين

(*) أستاذ النقد والنظرية بجامعة الملك سعود .

هذا النموذج وترسيخه في الذهن الثقافي، وهو النموذج الفحولي، معتبرة ذلك علة نسقية لا تسمح بقيام جو ثقافي طبيعي ، ولا تترك المسار الثقافي يسير بحرية وتنوع وتعدد، اللذين هما جوهر الثقافة وحيويتها.

ومن أجل إحداث تغيير نوعي في تصورنا الثقافي ؛ أكدت الدراسة على أنه لابد من وضع مجموعة من الأمور موضع الاعتبار ، وهذه كالآتي : حدث على مستوى العالم تغير ثقافي نوعي خطر ، وهو تلاشي الرمز المفرد، راح هذا الرمز المفرد الذي كان يرتبط بالقيمة الرمزية ارتباطاً عضوياً ، ولكن الرمز المفرد إذ راح لم تذهب معه القيم الرمزية ، بل ظلت القيم ، وليس للقيم أن تزول وإلا زال معها المعنى الإنساني في الوجود ؛ ومن أخطر معالم المرحلة الحضارية الإنسانية اليوم هو غلبة الوسائل حتى لكأننا في حضارة الوسائل ، ولقد صارت الوسيلة تؤدي دوراً خطراً في تشكيل الاستقبال مشيراً إلى ظاهرة الصورة السريعة والمتبدلة باستمرار التي أحدثت ولا شك تغيراً جذرياً في طرائق التوصيل والتأصيل والتأثير والتفاعل ، وهذا ما يتعين على المخطط للثقافة في زمننا الراهن أن يدركه ، لكي تتمكن الثقافة الوطنية من المنافسة على المشاهد عبر الصورة ؛ ومن المهم أن ندرك التحولات الأخرى ، ومنها أن الثقافة والمعرفة صارت سلعة ، لا بمعنى الابتذال والتسطيح والانتهازية ، وإن بدت في بعض أمورها كذلك،

وأكد في الختام على أن إدراكنا للمتغيرات العصرية وتفهمنا لشروط حضارة الوسائل هو السبيل إلى وضع تصور عن خطط ممكنة لمستقبل الثقافة العربية ؛ داعيًا أن نعي أن المدرسة لم تعد هي التي تعلم ، وأن الأب لم يعد هو الذي يربي ، وأن المؤسسات الوطنية لم تعد هي التي تثقف ، وبما أن أولئك قد فقدوا أدوارهم وحل محلهم أنظمة أخرى عصرية ليست تحت سيطرتنا ، بما أن الأمر على هذا الشأن فلا بد لنا أن ندخل المضمار واضعين أنفسنا في شروط اللعبة لكي نحصل على نصيب من فعل التأثير وفعل الإرسال ، أملاً في تحقيق درجة معقولة من الاستقبال الجماهيري ، وهي الجماهير التي صارت الآن تقيس وتقارن وتملك القدرة على المقارنة ، كما لم تملكها من قبل .

الواقع الثقافي للإنسان العربي

« رؤية في ما هو واقع وفيما هو مأمول »

- ١ -

هل الواقع الثقافي هو ما نصنعه بأيدينا وقراراتنا . . أم هو ما نرثه ونجد أنفسنا منساقين به ومعه . . . ؟

قد نظن أن الخطط والبرامج هي ما يشكل المشهد الثقافي لأمة من الأمم ، وهذا أمر ساد الاعتقاد فيه ، وانساقت دول كثيرة في العالم الثالث وراء هذا الظن ، وسعت نحو تأسيس هيكلية ثقافية إدارية وتخطيطية ، كما هو الشأن مع برامج التعليم والصحة والأمن ، ظنا منها أن هذه هي السبيل إلى بناء العقل الثقافي للأمة ، غير أن التجارب أثبتت وتثبت أن الثقافة هي أصعب شيء على التخطيط ، وقد تبدو وكأنها غير قابلة للتخطيط أصلاً ، أو هي متمردة عليه .

لقد كانت تجربة الدول الثورية / الاشتراكية واحدة من أهم التجارب التي تثبت عجز التخيطيط الرسمي عن بلوغ غايته التخطيطية الثقافية . وثبت أن الثقافة تسير باتجاه مغاير لمراد التخطيط الرسمي . ومنذ القدم كانت جمهورية أفلاطون مشروعاً للتخطيط الثقافي المثالي ـ حسب تصور صاحب الجمهورية ـ غير أن الزمن ظل ضد كل فرص تمثل هذه الجمهورية ، وما ذلك إلا لأنها تخطيط فردي / قسري ، وتصور متعال ذو بعد طبقي / ذكوري ، ولا إنساني [1] ، ويفقد أخطر ما يفقد عامل الحرية ، التعددية ، وهذا بالتحديد ما فقدته التجارب الثقافية التخطيطية في العالم الثالث ، والعالم الاشتراكي ، من قبله .

الثقافة تعدد واختلاف وتنوع ، وحال من التجدد المستمر ، بينما التخطيط تثبيت وتوجيه وتقرير مصير من قبل الشروع في الطريق .

وهذا معضل تنموي ـ ولا شك ـ إذ كيف لنا والحال هذه أن نصنع وجهنا الثقافي ، ما دامت الثقافة متغيرة ، وتعتمد على التنوع والاختلاف مما يجعل التخطيط لها ضرباً من الأحلام وينتهي بالخطط إلى مجرد مشاريع بحثية حالمة . . . !

ربما هذا هو المأزق الذي لم تعالجه ولم تفكر فيه أكثر الخطط الثقافية في العالم العربي ، منذ كان التصور السائد هو أن الثقافة مثل التعليم والصحة يكفي لها أن نبني الموسسات ، ونعرف الأهداف ، ونعين الموظفين لكي نركن بعد ذلك منتظرين نتائج الخطة في تنمية ثقافية متوقعة . ولكن الزمن يمر لنكتشف أن التعليم والصحة لا يقابلهما نمو ثقافي ، ولنكتشف أن الثقافة تغادر مواقعها دائما في تعارض صارخ مع برامج التعليم وبرامج التخطيط .

-٢-

هذا يدفع بنا نحو التساؤل : كيف نفكر بمستقبلنا الثقافي ، وكيف نتوجه إلى هذا المستقبل . . . ؟

وهذا سؤال يصب في حركة الثقافة بوصفها أنساقاً ذهنية أكثر منها خططاً تنموية ، أي أن الثقافة تركيب معقد ، لا ينشأ في يوم أو يومين ، ولا حتى في سنة أوسنتين ، ولا يتحكم فيه المخططون ، لأن الثقافة ليست مجرد منظومات معرفية ووجدانية ومسلكية ، وإنما هي ما يتحكم في هذه المنظومات ويوجه حركتها [٢] ، أي أنها نوع من التكوين غير المحسوس ، بما إنها أنساق تكونت وتراكبت على مدى زمني طويل ، وغير ملحوظ في الغالب .

ونحن هنا لا نعني أننا لسنا بحاجة إلى التخطيط الثقافي ، بل العكس هو الصحيح ، إننا في أمس الحاجة إلي خطط ثقافية جريئة وشجاعة ومسؤولة ، غير أن الطريق إلى ذلك هو السؤال ، وليس التخطيط للثقافة بمثل التخطيط للصحة أو التعليم أو المواصلات ، وربما كانت معظم الأخطاء التخطيطية الثقافية في متاهة وضياع .

إن وجود الهياكل والمنابر والمؤسسات أمر حتمي ولا سبيل إلى تجاهله ، غير أن المهم هنا هو أن نعي أن هذه وسائل وهي مجرد وسائل ، وعدم التأكيد على كونها مجرد وسائل هو ما سبب المشكلة . وليس من شك أن التعليم مثلاً يحتاج للمدرسة كمبنى وكأجهزة ، كما يحتاج للمعلم والمعلمة بوصفهما معنيين بتنفيذ البرنامج التعليمي المصمم سلفاً والمعتمد بالتحديد ليكون مادة العمل ، وهذا هو أساس الخطة التعليمية ،

غير أن الثقافة تختلف عن التعليم من حيث التخطيط لها ، ولو عاملنا الثقافة بمنهجية مماثلة لمنهجية التعليم لكنا ـ إذن ـ نتصور أن الفعل الثقافي يكفي فيه أن نبني مؤسسة ثقافية ، ونعين مسؤولاً حكومياً في وظيفة رسمية، ونضع له خطة مقررة ليعمل في ضوئها، وننتظر بعد ذلك نتائج مماثلة لم نجده من نتائج بناء المدارس وتعيين المدرسين .

وهذا بالتحديد ما جرى في كثير من بلدان العالم الثالث ، حيث صارت الثقافة مؤسسة رسمية وبيروقراطية ، وصارت مكاتب مكدسة بالموظفين والعاملين بأجور شهرية محددة في مقابل عمل محدد ذي وتيرة واحدة ، وصارت الهيكلية الإدارية غاية ووظيفة أكثر منها وسيلة وأداة للعمل .

ولذا نجد المجلات والمهرجانات وبرامج العمل تخضع كلها للتخطيط الإداري المسبق والعد لتحقيق غرض وظيفي ، كثيراً ما يكون دعائياً ، أو مجرد قيام بالواجب، ولا يمتد مفعوله إلى القاعدة الشعبية ، التي دائماً ما تكون بعيدة عن هذا كله ، وغير معنية به . ولذا يتحول العمل إلى لقاء نخبوي فئوي وظرفي ، ينتهي في حدود النخبة ، ويتلاشى مع انتهاء اللقاء ، وكثيراً ما يتردد ـ إعلامياً وعلى ألسنة المشاركين في أي مؤتمر أو ندوة ـ أن الأهم في هذه المنتديات هو التلاقي والتعارف أو التراثي بعد طول فراق ، مما يعني أن المسائل المعرفية والثقافية لم تكن هي الغرض ولا الهدف ، أما المسؤول فيكفيه أن يرى الضيوف راضين وسعداء بكرم الضيافة ، وحسن الاستقبال .

إذا كانت المؤتمرات والندوات هي على هذه الحال فإن سائر البرامج الثقافية هي ـ أيضاً ـ كذلك .

ـ ٣ ـ

لئن كنا عربياً قد شهدنا في ثقافتنا سوقا مثل سوق عكاظ فإن صورة هذه السوق هي النموذج الممكن تمثله لما يمكن أن نفعله كخطة ثقافية ، بمعنى أن تلك كانت سوقاً فعلي للثقافة وللتفاعل الثقافي الحر والمتعدد ، ومن ثم فهي سوق فاعلة ومؤثرة ، ولا شك أن عكاظ قد فتحت مجالات التفاعل الثقافي ووسعت مجال الاستقبال والحوار .

وهذا يعنى أنني أضع نموذج عكاظ ليكون صورة لبرامج الخطط الثقافية ولكن كيف . . ؟

كانت عكاظ منبراً رسمياً من حيث الهيكلية المتفق عليه ، ولكنها لا تتعدى كونها هيكلية إدارية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمصالح السوق التسويقية والتجارية ، كأساس وسبب للبقاء ، وهذه هيكلية جوهرية تأسس معها الحس التسويقي والإغرائي في لعبة العرض والطلب . وبما إنها كذلك فقد كان الشرط الجوهري في تلك السوق هو جودة المعروض وجدته من أجل الحصول على القبول لحظة المنافسة ، وهذا ما تؤكده المرويات عن السوق ، وما كان يجري في خيمة النابغة من مبارزات وتفضيلات ومقارنات حرة وذوقية هي خيارات ثقافية خالصة .

فالهيكل موجود والإدارة موجودة ، وكلاهما محدد ومتفق عليه بوصف ذلك ضابطاً ظرفياً وإدارياً ، وهذا هو الجانب الرسمي ، بينما يأتي الجانب الثقافي لتكون الإدارة في خدمته ، فحسب ، مع توفير كامل الحرية التعبيرية والذاتية للمشارك والمشاركة كالخنساء مثلاً ، والشرط الأهم هو الشرط الثقافي المبنى على الجودة والجدة والتفاضل ، وعبر هذه الشروط صار المطبخ الثقافي الأول في ثقافتنا . وهو في سوق عكاظ .

ولكن ماذا جرى لهذا المطبخ الثقافي . . . ؟

وكيف صارت حال السوق الثقافية في ثقافتنا العربية . . . ؟

إني لأزعم هنا أن ما كان حراً وتلقائياً في الأصل تحول مع الزمن إلى برنامج رسمي محدد الغاية والهدف ، وإن كنا نقر بأن الفترة الأموية كانت بمثابة عودة إلى النموذج الثقافي الجاهلي ، غير أن هذه العودة قد اعتمدت النموذج الشعري / الفحولي في عملية انتقاء مخطط لها . والانتقاء يقتضي استبعاد عناصر والتركيز على عناصر أخرى ، وما كان حراً ومتنوعاً ومتعدداً في سوق عكاظ صار محدداً ومبرمجاً وموجهاً توجيهاً رسمياً ، يخدم غرضاً أو أغراضاً لها صلة وثيقة بنظرية التحكم في الرأي العام .

ولقد جرى ذلك في الشعر من حيث روايته ، ومن حيث إنشائه ، وشارك الشعر في اللعبة السياسية ، وكانت سوق المديح الشعري أحد الأبواب العريضة التي دخلت منها البرمجة الثقافية ، ودخل المال على شكل أعطيات سخية ، ودخل عامل (الرغبة والرهبة) ليكون ذلك أداة فعالة في توجيه ذهن الشاعر ، ومن ثم في التأثير على حركة الرأي العام . ولقد تعرضت لذلك بتفصيل من قبل [٣] ، وأستدعيه هنا للإشارة إلى كيفية تحول الهيكل الإداري من هيكل ثقافي حر ، كما في حالة سوق عكاظ ، إلى برنامج مرسوم ومصمم لخدمة هدف محدد ، وشارك في ذلك كافة الأطراف في فترة العصر الأموي ، الرسمي والمعارض ، حتى إذا ما جاء العصر العباسي وبدأت برامج التدوين راح المدونون يعمدون إلى عمليات اختيار وانتقاء مبرمجة حسب رغبة السوق الثقافية ، وتحكم النسق الثقافي السائد حينذاك في عمليات التدوين ، حتى جاءت النصوص المدونة خاضعة للشرط الرسمي ، كما هو حينذاك . وقامت الشروط القبلية والسلطوية والمادية في عمليات الاختيار والاستبعاد ، وجرى استبعاد أشياء كثيرة ، لم يجر تدوينها ، أو جرى دفعها نحو الهامش [٤] .

- ٤ -

أقول - إذن - إن المتن الثقافي العربي قد تشكل منذ أيام العودة الأموية إلى النموذج الجاهلي ، مع اختيار نمط واحد من أنماط الموروث الأول ، ثم جرى تدوين هذا النموذج وترسيخه في الذهن الثقافي ، في مطلع العصر العباسي ، وهو نموذج من سماته أنه نموذج فحولي ، أي أنه يعتمد على أساس الفردية الطاغية ، والرأي الأوحد ، وعدم الأكتراث بالآخر ولا بالمهمش ولا بوجهة النظر الأخرى ، وهذه هي الصورة التي يقدمها النموذج الشعري الفحولي ، وتصبغ بها الرأي الاجتماعي والسيادي في الثقافة العربية حتى صارت نموذجاً ثقافيا تحققت له السيادة والهيمنة ، ولقد تتبعت هذه المسألة في كتابي (النقد الثقافي) وعلاقة ذلك في تكوين الشخصية الثقافية العربية [٥] ، وهي هنا تأتي بوصفها نسقاً ثقافياً قديماً ومترسخاً يتحكم في حركة الثقافة العربية وفي ردود فعل هذه الثقافة على ذاتها وعلى الآخر .

- ٥ -

إذا كانت هذه هي الخلفية النسقية للحال الثقافية العربية ، وإذا أقررنا بهذه الدعوى ، فإننا حينئذ سنكون أمام تصور يساعدنا على تبين العلة النسقية الأولى وهي هيمنة الرأي الواحد ، وانسياقنا وراء ذلك حتى على مستوى الذائقة والتفضيلات الشخصية ، تبعاً لسيطرة ذلك على المستويات الأخرى الاجتماعية والمؤسساتية .

وهذه علة نسقية لا تسمح بقيام جو ثقافي طبيعي ، ولا تترك المسار الثقافي يسير بحرية وتنوع وتعدد ، والتنوع والتعدد هما جوهر الثقافة وحيويتها ، ولا شك أن المثقفين أنفسهم قد أدوا دوراً وأدواراً خطرة جداً ، في ترسيخ النموذج السلطوي الفحولي ، وصورة الذات الفحولية هي ما يسود في الخطاب الشعري قديمه وحديثه بكل ما في هذه الذات من عيوب نسقية جسيمة ، وهي عيوب ظل الشعر يضخمها فينا حتى تشعر أنت بسببها كل أنساقنا الخطابية والسلوكية ، كما أوضحنا في موقع آخر[٦] .

ولقد اصطبغت برامج التخطيط الثقافي العربية بهذه الصبغة ، حتى صارت مبادئ الحزب والفئة هي الغاية الاستراتيجية لهذه الخطط ، ومن يراجع برامج الخطط الثقافية العربية يستطيع أن يربط بسهولة بين شعارات الأحزاب ـ مثلاً ـ ومقولات الخطة الثقافية ، ويتحكم ذلك في اختيار الأشخاص مثلما تقرر بموجبه القضايا المعرفية والأنشطة العامة ، ويتحول التجييش الجماهيري ليكون بحد ذاته هدفاً تنموياً ثقافياً .

وأوضح علامات فحولية النسق هنا وتطابقه مع النسق الشعري هو جنوح البرنامج الثقافي إلى تمجيد الذات المفردة وتعالى هذه الذات ومطلقيتها ، وحصانتها القاطعة .

وإذا ما حدث تغير في رأس الهرم الحزبي يجري مباشرة تعديل النموذج الثقافي تبعاً لذلك التغيير .

هذه صورة نسقية لواقع ثقافي عربي ما زال يعاني من الشتات ، حتى بعد ظهور بوادر تشير إلى اهتزاز صورة الفرد / المطلق ، ولكن ذلك لم يتمخض عن نموذج أكثر ثقافية وتنوعاً وحيوية من ذلك السابق . ومن الهيمنة الأيديولوجية التامة التي كانت هي السائدة فيما مضى ، إلى حال من التبعثر والمتاهة التي تبدو عليها الحال الآن . وهذا ما يتطلب منا وضع تصور لما هو في الطريق وما هو في المستقبل المأمول .

- ٦ -

من أجل إحداث تغيير نوعي في تصورنا الثقافي ، لا بد من وضع مجموعة من الأمور موضع الاعتبار ، وهذه كالآتي :

أ ـ حدث على مستوى العالم تغير ثقافي نوعي خطر ، وهو تلاشي الرمز المفرد، ولو تذكرنا العهد القريب جداً ، في الستينيات من القرن العشرين ، لما صعب علينا أن نسمي مجموعة من الأفراد ، رجالاً ونساء ، ممن يمثلون رموزاً مفردة في السياسة والفن والأدب والإعلام والإدارة ، وهم بمثابة آباء اجتماعيين ونماذج قومية وعالمية ، ولكل أمة من الأمم رموزها في هذه المجالات ، وهي علامات ثقافية واجتماعية للأمم، سواء الاشتراكية أو الرأسمالية ، وهذا هو وجه فترة الستينيات ، الذي كان حقبة عامرة ومفعمة بالحيوية القيادية الرمزية ، حتى في رموز المقاومة والرفض ، كما يمثلها (جيفارا) الذي كان رمزاً لجيل من المعارضين والرافضين ، وكما في بعض الحركات الفنية والموسيقية التي كانت رمزاً للتمرد والانطلاق ، في مقابل رموز الأنظمة بكل أنواعها ،وهي كلها رموز نموذجية أو شبه نموذجية ، يبرز فيها الفرد كعلم وعلامة ، وتتضح فيها النموذجية بشكل واضح لكل عيان . وكل رمز من هذه الرموز يمثل مرجعي سلوكية وثقافية لمريديه .

هذه كانت حالة الأمس القريب جداً ، غير أن حال اليوم اختلفت ، وراح الرمز العلم، ولم يعد هناك علاقة واضحة بين الفرد والعلامة والنموذج ، إذ تعددت العلامات وتنوعت الرموز حتى لم يعد هناك مجال للربط الرمزي الفردي . وصارت القيمة الواحدة، في الأصل ، تتنوع حسب ممثليها وتنوعاتهم ، وبدلاً من أن يكون لدينا ـ مثلاً ـ صوت غنائي واحد هو (أم كلثوم) بكل ما تملكه من صوت ورموزية إيقاعية وثقافية وجماهيرية تمثل ذائقة قومية مجمعاً عليها ، بدلاً من هذا الرمز / العلامة تبعثر الصوت ، وجاءت مئات الأصوات تؤدي متفرقة ما كانت أم كلثوم تؤديه بمفردها .

راح الرمز المفرد الذي كان يرتبط بالقيمة الرمزية ارتباطاً عضوياً ، ولكن الرمز المفرد إذ راح لم تذهب معه القيم الرمزية ، بل ظلت القيم ، وليس للقيم أن تزول وإلا

زال معها المعنى الإنساني في الوجود ، غير أن الذي صار فعلاً ، هو زوال الفرد العلم ، مع بقاء القيم ، لا ليعبر عنها الأفراد ـ كما كان الشأن سالفاً ـ ولكن ليتولى التعبير عنها مجموعة بشرية ذات تنوع وتعدد ، فالقيم صارت تتمثل في مجاميع ، ولم تعد تتمثل في أفراد ، كما هو المعتاد فيما مضى . وإذا كانت أغاني أم كلثوم تؤدى الآن مثلاً بواسطة مجموعة غنائية ، فهذا مثال لتولي المجموع الدور الذي كان يؤديه الفرد في السابق ، كما أن الإيقاع الغنائي لم يعد يتمثل في صوت واحد ، وإنما يتوزع على أصوات ، وكذا هي سائر الفعاليات ، ثقافية كانت أو اجتماعية أو سياسية ، وهي كلها تتوزع الآن ، وبحكم المتغير الثقافي الإنساني ، لتصبح قائمة على التنوع والتعدد ، وقيام المجاميع المتعددة بما كان يقوم به الفرد سابقاً .

هذا متغير إنساني تبقى معه القيمة بوصفها رمزاً ومعنى إنسانياً وثقافياً ، ولكن تمثيلها وتمثلها تحول من الفرد العلم إلى المجموع ، وانشطرت العلامة ، لا لتضيع وتذوب ، وإنما لتصبح منظومة من العلامات المتنوعة والمتعددة ، ولكن تنوعها وتعددها يؤول إلى الوحدة ، لا الشتات . هذا إن نحن أحسنا التعامل مع هذا المتغير ، وأجدنا التصرف فيه ، وأول شروط ذلك هو أن ندرك فعلاً هذا المتغير ونشرع في رسم خططنا بناء عليه .

ب ـ ومن أخطر معالم المرحلة الحضارية الإنسانية اليوم هو غلبة الوسائل حتى لكأننا في حضارة الوسائل ، ولقد صارت الوسيلة تؤدي دوراً خطراً في تشكيل الاستقبال ، وتتحكم من ثم في تشكيل الذائقة الجماهيرية وتنميط الذهنية . ولقد تأثرت آليات التفاعل الذهني البشري عبر تحكم الصورة في مجمل المعطى الاستقبالي ، وسماها ديسرتو بحضارة العين ، وذلك لاحتكام العلاقات التبادلية الثقافية على الصورة وتركيزها على العين ، مع عدم ثبات الصورة وعدم استقرار حركتها [٧] .

وبما إننا في حال متغير حضاري جوهري تغيرت معه ذهنية الاتصال والاستقبال ، فهذا معناه تحكم المرسل عبر وسائل الاتصال البصرية ، حيث الجماهير المستقبلة تخضع عن غير وعي لهيمنة الصورة المرسلة ، وتتحكم فيها هذه الصور وتتمذج رؤيتها للعالم ولذاتها ، ومن ثم جرى سلب الجماهير المستقبلة قدرتها على التأمل والتفكر

بسبب طغيان الإرسال المتسارع والصور المتلاحقة ، حتى لقد بدأ وكأن الوسيلة هي الرسالة ـ كما قال أحد الباحثين ـ .

وعلى الرغم من أن هناك دراسات تؤكد على أن الجمهور ليس استسلامياً وليس سلبي الاستقبال بشكل مطبق [٨] ، إلا أن ظاهرة الصورة السريعة والمتبدلة باستمرار قد أحدثت ولا شك تغيراً جذرياً في طرائق التوصيل والتأصيل والتأثير والتفاعل ، وهذا ما يتعين على المخطط للثقافة في زمننا الراهن أن يدركه ، لكي تتمكن الثقافة الوطنية من المنافسة على المشاهد عبر الصورة بما إنها وسيلة العصر وأهم أدوات التوصيل والتأثير فيه . وهذا لا يعني أن نضع ثقافتنا وفكرنا على أشرطة متلفزة ، ولكن الأمر أخطر من ذلك إذا لابد أن يتغير الخطاب ذاته لكي يتقمص صورة العصر ، ولكي تتحول آليات الخطاب إلى آليات قادرة على التحرك والتفاعل الحي والقوي والمقنع والمؤثر ، كل ذلك في وقت واحد ، مع أقصى قدر ممكن من الاقتصاد اللغوي في عصر ميزته السرعة والمنافسة ، وإذا لم يحدث هذا فإن خطابنا الثقافي لن يقوى على المنافسة ، ولن يتمكن من وضع صورته على العين السحرية العالمية .

ج ـ ومن المهم أن ندرك التحولات الأخرى ، ومنها أن الثقافة والمعرفة صارت سلعة ، لا بمعنى الابتذال والتسطيح والانتهازية ، وإن بدت في بعض أمورها كذلك ، غير أن الجدي والجوهري دخل أيضاً في لعبة خطرة هي لعبة التسويق ، وفي منافسة مع المبتذل والإمتاعي ، وهذا معناه أن الثقافة الجادة والجوهرية تحتاج إلى تسويق نفسها ، أي أن تجعل ذاتها سلعة ، ومن أهم مفهوم التسليع أن تكون السلعة جذابة للزبون لكي يأخذها ، وهذا لا يعني الابتذال ، ولا شك أن الجواهر الكريمة هي من السلع ، وكونها سلعة لا يقلل من جوهرها الكريم ، وهذا ما نعنيه في وجوب تفهم لعبة العصر ، وهي لعبة خطرة ولا شك ، إذ قد تقع في سوءة الابتذال ، وهذا حاصل فعلاً ، ولا مفر من ذلك إلا بتفهم شروط اللعبة ، ودخول المعمعة بشجاعة وقوة إرادة ، وما دمنا في منافسة خطرة مع المبتذل والإمتاعي فلا بد أن نتقن شروط المنافسة لكيلا نخسر الجماهير التي تجد ما يمتعها بأسرع الطرق وأرخص الأثمان ، ونخسر الثقافة الجادة والجوهرية لعدم إقبال الناس عليها .

إن إدراكنا للمتغيرات العصرية وتفهمنا لشروط حضارة الوسائل هو السبيل إلى وضع تصور عن خطط ممكنة لمستقبل الثقافة العربية . وعلينا أن نعي أن المدرسة لم تعد هي التي تعلم ، وأن الأب لم يعد هو الذي يربي ، وأن المؤسسات الوطنية لم تعد هي التي تثقف ، وبما أن أولئك قد فقدوا أدوارهم وحل محلهم أنظمة أخرى عصرية ليست تحت سيطرتنا ، بما أن الأمر على هذا الشأن فلا بد لنا أن ندخل المضمار واضعين أنفسنا في شروط اللعبة لكي نحصل على نصيب من فعل التأثير وفعل الإرسال ، أملاً في تحقيق درجة معقولة من الاستقبال الجماهيري ، وهي الجماهير التي صارت الآن تقيس وتقارن وتملك القدرة على المقارنة ، كما لم تملكها من قبل .

الهوامش

١ ـ ناقشت موضوع الطبقية الفحولية والثقافية في الثقافة وأنساقها في كتابي : النقد الثقافي ، الفصل الرابع ، بيروت : المركز الثقافي العربي ، ٢٠٠٠م.

٢ ـ أحيل هنا إلى تعريف قيرتز للثقافة بأنها ما هي وراء السلوكيات وما يتحكم في التصور انظر : C,Gertz: The Interpretation of Cultural 44 Basic Books 1973.

٣ ـ انظر كتاب (النقد الثقافي) الفصل الثالث.

٤ ـ انظر بحثي ذاكرة الراوي / ذاكرة النص ضمن كتابي : القصيدة والنص المضاد، المركز الثقافي العربي . بيروت / الدار البيضاء ١٩٩٤م.

٥ ـ انظر الفصل الثالث والفصل الرابع من الكتاب.

٦ ـ السابق الفصل السباق.

٧ ـ انظر : M. de Certeau : The Pratice of Everyday Life 43 University of Califomia Press, Berkly 1988

٨ ـ انظر : A. A. Berger : Cultural Criticism 156 Sage Publication . Landon : 1995.

بحوث قدمت للندوة ولم يشارك أصحابها

نقطة إنطلاق الثقافة
في البلاد العربية

العميد. طارق عبد الحكيم

نقطة انطلاق الثقافة في البلاد العربية

العميد طارق عبدالحكيم (*)

ملخص البحث

في بحث قدمه للندوة العميد الموسيقار طارق عبدالحكيم استهل حديثه بإيحاء من مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ثم تطرق للعديد من المواضيع كان أبرزها دعوته لعمل استراتيجية للثقافة العربية اتهم فيها المثقفين الذين مر عليهم زمن طويل وكل يعمل بمقره، فغلب عليهم شكل المتذبذب حيناً والمتناقض حيناً آخر مما أدى إلى النتائج السلبية التي نعاني منها الآن.

كما تحدث العميد طارق عبدالحكيم في بحثه والذي يشارك به في الجلسة الخامسة عشر والتي بعنوان « الثقافة والفنون » عن الثقافة قوام شخصية الأمة ومعاناة الثقافة العربية في البلدان العربية والتي حددها بعدد من القضايا أبرزها عدم وجود خطة موحدة تحدد مفهوم العمل الثقافي وأهدافه وهذا فضلاً عن انعدام التنسيق بين الأقطار العربية بما يكفل دراسة ومتابعة معدلات النمو الثقافي من سنة إلى أخرى ومن دولة إلى أخرى ـ على حد قوله ـ وذكر أن من معاناة الثقافة العربية أنها تعاني من قصور التمويل والتشريعات وكذلك التنظيمات الإدارية والإمكانيات البشرية المدربة القادرة على تنقية التراث ونشر الكتاب الجيد الهادف من خلال الترجمة وإقامة مشروعات لدوائر المعارف وإنشاء مؤسسات عربية موحدة للنشر مؤكداً على ضرورة الحد من استعمال اللهجات بل التركيز على استعمال الفصحى.

كما تطرق في طيات البحث الذي يقع في (٦٨) صفحة ؛ للمقومات العامة لإستراتيجية التنمية الثقافية في البلاد العربية والتي ذكر أنها تتركز في أربع نقاط وهي

(*) رئيس المجمع العربي للموسيقى بجامعة الدول العربية ، والمجلس الدولي للموسيقى والحاصل على جائزة اليونسكو ، وخبير الفنون الشعبية بالرئاسة العامة لرعاية الشباب.

الحافظ وإحياء التراث ونشره وتشجيع الإبداع والابتكار وتوفير الأسباب لأفراد المجتمع ليأخذ كل محق حقه في الثقافة .

ثم تحدث عن بعض الفنون الأدبية في الثقافة العربية كالشعر في البلدان العربية مذكراً ببعض الأسباب التي أدت إلى ضعف الشعراء المعاصرين فقد اتهم الباحث الشعراء القدامى أنهم السبب الرئيس في هذا الضعف فقال : غلب على الشعراء القدامى حب النجومية والكوكبية رافضين كل التجارب الجديدة غالقين الباب أمام المواهب . وأضاف مما جعل الشعراء الجدد يبحثون عن مقومات شخصيتهم التي يحلمون بها مما أدى إلى انعدام ملامح الإبداع الفني في الحركة الشعرية . كما تحدث عن الرواية التي تشكو من قلة الإنجاب ـ حسب تعبيره ـ والقصة القصيرة التي تعانق مجدها والأقصوصة التي اقتصر إنتاجها على القليل من الكتاب ـ حسب قوله ـ كما حث العميد عبدالحكيم على ضرورة إنشاء علاقة ثقافة بين العرب والغرب وجعلها من ضروريات حياة أي أمة ووجودها ، معللاً ذلك بأن الأمة لا تحيا وهي بمعزل عن غيرها وقال : إن ذلك انسحاباً من العصر بدلاً من تأكيد انتساب الأمة إليه ، مؤكداً على ضرورة تعزيز التفاهم بين الشعوب وإرساء روح الإخاء والصداقة بينها وإلغاء أسباب العداء ، موضحاً أنها نتيجة الجفاء والعزلة والانكفاء على الذات مستدلاً بقوله تعالي : **« وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا»** .

ثم تحدث عن أبرز إنجازات العرب الثقافي والتي ترجمت إلى عدد من اللغات كالفرنسية والإنجليزية مثل (ألف ليلة وليلة) و (السندباد) و (علاء الدين) وغيرها . . .

كما تطرق إلى السياسية الثقافية في البلدان العربية ، وكذلك الثقافة العربية والتي تعد عنصراً من عناصر التنمية الشاملة ، مؤكداً أن هناك علاقة بين وثيقة بين الثروة الفكرية والثروة المادية ، حاثاً الجميع على وجوب الإسهام في النهوض بالثقافة العربية ، وعدم قصور المسؤولية في ذلك على وزارة الشؤون الثقافية لانها تهم بصورة مباشرة وغير مباشرة قطاعات أخرى ذكر منها وزارة التربية والشباب والرياضة والإعلام والسياحة والتعمير والإسكان والمواصلات ونحوها . .

كما تحدث عن ثقافة المسرح في البلدان العربية موضحاً أنه وليد السنوات الأخيرة مرجع ذلك إلى عدم اهتمام العرب قديماً بالأدب المسرحي .

وتحدث أيضاً عن الثقافة في الوطن العربي من منظور عالمي والتراث الشعبي للثقافة في البلاد العربية موضحاً أن العرب من أقدم الأمم في أنواع التراث وكذلك تطرق إلى ثقافة الموسيقى في البلاد العربية وأنواع الصوت في الجزيرة العربية كالسامري والكويتي والصنعاني ونحوها .

كما تحدث عن آفاق إسلامية ثقافية في البلاد العربية والحضور الثقافي العربي لعميد الأدب العربي (طه حسين) في أثينا وفرنسا من خلال إنشاء كرسي للغة العربية فيها .

وتحدث في بحثه الذي حوى عدد من الصور التوضيحية عن الثقافة والطفولة وعن المرأة العربية : زينة وأزياء استعرض فيها بعض ملبوسات وأدوات الزينة التي تستعملها المرأة العربية وقد تحدث كذلك عن الثقافة بين عطاءات القدامى وإنجازات المعاصرين ودور المنظمات العالمية والعربية والإسلامية في تطور الثقافة .

نقطة انطلاق الثقافة في البلاد العربية

إيحاء : من مكتبة الملك عبدالعزيز العامة

ثوب لها ثوب الربيع تمشياً من سنة الحياة والتطور تضيف التشجيع للطاقات الخلاقة الشابة والمتجدد حتى تتفتح على الثقافة العربية وتعطر هذا الثوب الذي ألبساها إياها مكتبة الملك عبدالعزيز العامة دعماً من المشرفين عن ندوة مستقبل الثقافة في البلاد العربية .

لكل علمية خلق . وكل محاولة إبداع . وكل جهد للإرتفاع بالثقافة العربية حتى تستطيع مواصلة رسالة الإشعاع الثقافي التي حمل لواءها رجالاتنا منذ أقدم العصور في ربوعنا . كعبة العلم والمعرفة بأرضنا العربية على مسار الحياة الثقافية العربية في كل خطوة تخطوها في هذا الدرب الطويل الذي يتطلب الجهد والتعب (طريق الثقافة العربية) .

الخلق والإبداع . والتجديد

مهمة عسيرة . وكلن نشوة التحقيق رائعة دائماً للمتجدد مع الإبداع والمبدعين ومواصلة العمل والإنجاز .

نقطة الإنطلاق في الثقافة العربية في البلاد العربية

الإنسان وحده دون سائر مخلوقات الله الذي أودع هبة المعرفة وأوتمن عليه عليها وأضح« فيما بعد رولها ينقلها بكل الوسائل إلى بني جنسبه . محدثاً ذلك الفاعل المؤثر . وصانعاً لجسور التلاقي من أجل احداث فضيةل النمو . ذلك أن النمو في كل أشكاله يظل ناقصاً ومرتبكاً حين تغيب أساسياته الأولى التي تشكلها هبة المعرفة . فالأصل في كل الأشياء أن تعرف . ولكي تعرف أو تقترب من المعرفة فإنه طريق لا نهاية له ويتوجب على المرء أن يسير فيه . محتملاً أخطاره ومسؤولياته دافعاً لكل ما يملك من أجل أن يظفر بقطع جزء منه .

فإن الدور الطبيعي الذي اختص به الإنسان ، وجعله من بعد أفضل مخلوقات الله جميعاً . وإذا كانت المعرفة أوالثقافة عملاً لا تتم فائدته ولا يتسنى لها أن تعم إلاّ إذا توفرت وسائط عديدة كثيرة . من شأنها أن توصل تلك المعرفة إلى أذهان أكبر عدد ممكن من البشر . فليس ثمة خلاف أن تلك الوسائط تكاد تكون متاحة للإقتناء، سهلة التناول والتعامل لدى كل أبناء الأرض.

مستقبل الثقافة في البلاد العربية

الكتاب هو ركيزة الثقافة والمعرفة توفر وسائط إنتاجه التي تتمثل في أنواع الورق وآلات الطبع والأحبار عند الجميع . لا تختلف كثيراً إلاّ باختلاف القدرة المادية . ومدى توافرها لكنه في الجانب الآخر وهو الأهم والأخطر يظل ما يحمله الكتاب بين دفتيه هو حجر الزاوية كما يقولون أنه هو الحكم النهائي الذي مكن إصداره وإعلانه والذي يعتمد ويحدد بشكل قاطع ماذا حمل هذا الكتاب أو ذاك.

إن بوسعك أن تستورد الآلة والورق والمداد . إذا لم تكن قادراً على إنتاجها ذاتياً ، وأن تستعمل كل الإمكانيات المادية الأخرى بالمهارة نفسها والدقة أو ربما بشكل أكثر تفوقاً . لكن ليس بوسعك أن تستورد ما يحتويه الكتاب . إن ذلك يستمد أصوله من معرفتك . ومعرفتك تحتاج إلى التأني والتواصل الذي لا توقفه ساعات الضيق . أو فترات الملل وينطلق أساساً منك ومن دينك وتاريخك وتراثك وعاداتك وتقاليدك ، ولا يمكن ولا ينبغي أن يخرج المحتوى عن ذلك . وإلا فالكتاب حينذاك يضحى غريباً عنك وعن قومك لا أصالة فيه ولا أصل.

ولا يعني ذلك على الإطلاق أن تنغلق في دارك . وتجلس غريباً عن بقية المجتمع البشري فأنت في النهاية عضو في ذلك التجمع ، ولا يتسنى لك أن تتغرب عنه أو تبتعد على العكس بالضبط فأنت تحتاج إلى الآخرين . بقدر حاجة الآخرين إليك للتحدث، ومن ثمة عملية التفاعل ذات المردودات الإيجابية الخلاقة التي بوسعها أن تنمي فضيلة المعرفة . أعني أنه لا ضير على الإطلاق أن تفتح نافذتك على الآخرين ، وتدير معهم حوارات مستمرة لتعرف على وجه اليقين مواقع الايجابيات ومواقع السلبيات فتأخذ ما صلح وتترك ما طلح . وتعطي الآخرين مما حققت وأنتجت وسطرت.

نحو إستراتيجية للثقافة العربية

إننا نقصد هنا العرب جميعاً . نحتاج إلى رسم جديد لخططنا بشكل يحقق اتفاقنا الكامل في منهجية الأساسيات التي تتصل بحياتنا الثقافية . فقد مر علينا زمن طويل وكل يعمل بمفرده . فغلب علينا ذلك الشكل المتذبذب حيناً والمتناقض حيناً آخر ، وبدا للكل أن يذهب حيث شاء دون اعتبار فقط لبقية الشركاء فكانت تلك النتائج السلبية التي نعاني منها الآن . أوجاع الألم والتمزق والاغتراب، إضافة إلى الهزل والصداع والضعف .

الثقافة قوام شخصية الأمة

الثقافة هي التعبير الحي عن «إ بداعاتها وتطلعاتها والأساس الثابت الذي تبني عليه وحدتها الشاملة ومن ثم فإن واقع الترابط الثقافي الحتمي بين شعوب الأمة العربية جعلها تعمل على توحيد جهودها وتنسيق أعمالها على الترابط بين مقومات الثقافة العربية سواءً فيما يتعلق بحفظ التراث وإحيائه وربطه بالمواطن المعاصر بعنايه وربطه بالمسرح والموسيقى والفنون التشكيلية والعناية بالفنون المحلية والشعبية (الفلكلور) ، هذا فضلاً عن الاهتمام بوسائل الاتصالات الأخرى مسموعة كانت أو مرئية أو مقروءة .

معاناة الثقافة العربية في البلدان العربية

الكل مسؤول عن هذه المأساة الآن ، الذين يجيزون ويشجعون هذه الإنتاجات التي تعمل على طمس الشخصية العربية ومسخها، وإيجاد تصدع في عقل الأمة العربية ففي رأسها صداع الآن لا يحس به كل واحد كصداع بالمعنى الطبي . إنه صداع ثقافي في رأس الأمة العربية، فهناك اضطراب وهناك مسخ وتدمير ونستدرك بعد ذلك نتيجة هذا التحليل لأن هذا الشيء خطير على العقلية العربية ، وهذا الشيء مستورد لتنقية العقل العربي .

فلهذا أهم القضايا الثقافية في البلاد العربية :

هي عدم وجود خطة موحدة تحدد مفهوم العمل الثقافي وأهدافه، هذا فضلاً عن انعدام التنسيق بين الأقطار العربية بما يكفل دراسة ومتابعة معدلات النمو الثقافي من سنة إلى أخرى ومن دولة إلى أخرى، إلى جانب ذلك أيضاً تعاني الثقافة العربية من قصور

التمويل والتشريعات وكذلك التنظيمات الإدارية والإمكانيات البشرية المدربة القادرة على تنقية التراث، ونشر الكتاب الجيد الهادف وتحقيق إيجابيات التعامل والتفاعل الثقافي مع الكتاب ان ترجمة إمهات الكتب العربية والأجنبية وإقامة مشاريع لدواثر المعارف وإنشاء مؤسسات عربية موحدة للنشر. إضافة إلى مطبعة عربية كاملة الاستعداد. ثم محاولة الحد من استعمال اللهجات بل التركيز على استعمال الفصحى. واتخاذ قرارات حاسمة بشأنها لهي من أهم القضايا والأمور الثقافية التي تجعل المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تبذل المستحيل من أجل تحقيق استراتيجية موحدة لمستقبل الثقافة العربية. بالإضافة إلى التعامل مع المنظمات الدولية (كاليونسكو).

المقومات العامة لإستراتيجية التنمية الثقافية في البلاد العربية

تتركز على :

١ ـ حفظ التراث الثقافي.

٢ـ إحياء التراث ونشره ليظل دعامة التأهيل الثقافي.

٣ ـ تشجيع الإبداع والابتكار والتجديد ورعاية مبدعي الثقافة.

٤ ـ توفير الأسباب لأفراد المجتمع ليأخذ كل محق حقه في الثقافة ثم بين الباحث أن الاستراتيجية ينبغي أن تقوم على مبدأ رئيس من التنمية الشاملة، وأن المدخل إلى التنمية الاقتصادية هو الإنسان نفسه كما أشار إلى ضرورة تحقيق مبدأ ديمقراطية الثقافة ثم التركيز على الثقافة العربية. وإبراز القيم الأصيلة في التراث والمحافظة على الهوية أو الذاتية الثقافية وتأكيدها. وبين أهمية ربط إستراتيجية الثقافة باستراتيجية التعليم ومد الجسور بينها، وأخيراً ضرورة مراعاة الطابع الشعبي لإستراتيجية الثقافة والأخذ بمبدأ الاستطلاع والاستقصاء.

ثقافة الشعر في البلدن العربية

أما الشعر : فقد عرف هو الآخر حالة تصدع كادت أن تذهب بأهم مقوماته إذ غلب على الشعراء القدامى حب النجومية والكوكبية رافضين كل التجارب الجديدة غالقين الباب أمام المواهب.

أما الشعراء الجدد وأمام رفض القدامى لإنتاجهم والتحاور معهم شمروا عن سواعدهم ، وراحو يعملون بحثاً عن مقومات شخصيتهم التي يحملون بها ، ونتج عن ذلك انعدام ملامح الابداع الفني في الحركة الشعرية بداية ومهما صلف القدامى فالجدد رغم تشتتهم أوجدوا كثيراً من الملامح الفنية التي تشبه ما سبقها وأثبتوا أنهم يختلفون تماماً عمن تكبروا على تجاربهم ، وبذلك حدثت القطيعة كنتيجة معقولة ومنتظرة . لأن النقد الموضوعي وحده الكفيل بكشف أسرار الشعر .

الرواية والقصة القصيرة والأقصوصة

أما الرواية والقصة القصيرة فيختلف حالهما عن ذلك رغم تباين مركز يهما كمًّا وكيفاً فالرواية تشكو قلة الأنجاب . في حين أن القصة القصيرة تعانق مجدها رغم ما يرسب فيه بعضهما من مستوى فني يخضع لأدوات كادت أن تصبح غير صالحة للاستعمال . أما الأقصوصة فقد اقتصر إنتاجها على القليل من الكتاب .

وهذا الأمر لم يتغير كثيراً إلاَّ من حيث ظهور العصابات الأدبية . وأشكال الكسب من الأدب واستعمال طريق للوصول إلى المصالح الذاتية الذي استفحل كثيراً . ولذلك يقابل بالصمت والاطمئنان . والغريب أن كلاً من المثقفين والمشرفين على هياكل الثقافة لم يستطيعوا رسم خطة لمعاونة إيجاد شكل من أشكال التكامل لأن العمل الجماعي هو المؤمل للحياة والاستمرارية .

الفن : بريشة : مفرج السيد (شاعر الريف السعودي)

التواصل الثقافي بين العرب والغرب

لنبدأ القول بأن ضرورة إنشاء هذه العلاقة وبناء جسور لها وحوار يأتي من أنه ضرورة لحياة أي أمة ووجودها . فلا حياة لأمة تعزل نفسها وتبني أسواراً حولها . لأن معنى ذلك انسحابها من العصر بدلاً من تأكيد انتسابها إليه . ان هذا الحوار الذي يقوم بين الثقافات هو الذي يعمل على تعزيز التفاهم بين الشعوب وإرساء روح الإخاء والصداقة بينها ، وتأكيد فرص السلام ، وإبعاد كوارث الحرب وإلغاء أسباب العداء التي غالباً ما تخلقها روح الجفاء والعزلة والانكفاء على الذات والأنانية والتظاهر بالاستغناء عن

الآخرين، وهو قيمة من القيم الأساسية التي نشأت عليها ثقافتنا : ﴿**وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا**﴾الآية : وتأتي ضرورة الحوار عن كونه أحد الجوانب الأساسية لإثراء الثقافة ذاتها وإغناءها فهو عامل من العوامل التي نحتاجها لتحقيق النهضة التي ننشدها للأمة . بل إن الحضارة الأساسية والإنسانية ذاتها ما كان لها أن تتواصل وأن تنمو وأن تصل إلى ما حققته من إنجازات لولا التفاعل الحضاري، وهذا الحوار المتواصل بين الثقافات، وهذا التبادل النافع لثمرات العقل الإنساني بين شعوب الأرض الذي يحقق لعملية التدرج الحضاري ما تحتاجه من نماذج وتزاوج وتلاقح وإخصاب، وهذا لا يمكن لشعب من الشعوب ولوطن من الأوطان أن يستغني عن حاجته لبقية زملائه في الأسرة الدولية .

الأدب في الثقافة العربية

ما هذا جميعاً إلاَّ شواهد حية على مدى هذا التأثير في الدراسات الحديثة مازالت تبتدي إلى جوانب جديدة لهذا الأدب، وان التجديد في حركة الشعر الإنجليزي إنما اعتمد على اقتباسات من شعر المعلقات، إن هذا مجرد مثل لدى تقلقل التأثير العربي إلى الأداب الأوربية ناهيك بالمعارف والعلوم الأخرى مثل علم الجبر باعتباره علماً عربياً، والفلك علماً أرسله إليهم العرب، والخوارزمي في الرياضيات . والرازي . وابن سيناء . وابن النفيس في الطب مؤسسي النظرية الطبية الجديدة . وابن خلدون موسس لعلم الاجتماع وتفسير التاريخ كما كان ابن رشد والفارابي من مؤسس الفكر الفلسفي ، والمعري في رسالة غفرانه في كوميدية إلهية . وابن حزم في طوق الحمامة سبق الحركة الروماتيكية التي اهتمت بالوجدان والاكتشافات الجغرافية الكبرى لم تتم إلا بالاستعانة بالخبرة العربية في الملاحة . وزرياب لآلات الموسيقى مازال جزء من الأوركسترا الحديث، وفنون الزخرفة العربية مازالت مدرسة فنية لا تفقد مع الأيام تجددها وأصالتها . وهكذا فإن الوقت ينتهي ولكن الشواهد التي يمكن أن نسوقها على مدى تأثير الثقافة العربية في ثقافة الغرب تتواصل وتستمر .

ظل الميراث الثقافي العربي يمارس نفوذه وتأثيره على الفكر والأدب والفن في تلك الشعوب فلنذكر تأثير (ألف ليله وليله) حيث ترجمت إلى الفرنسية وكذا (السندباد) و(علاء الدين) وحكايات (علي بابا) و(حلاق بغداد) جزء من مكونات الوجدان لإنسان تلك البلدان.

وما هذه الاشياء جميعها إلاَّ شواهد حية على مدى هذا التأثير الأدبي في الدراسات الحديثة إنها إحدى الثمارات الأدبية.

السياسة الثقافية في البلدان العربية

في هذه الربوع التي عرفت الحضارة منذ القدم وأسهمت في تاريخ الإنسانية بما تشهد به الآثار القديمة ويبث التاريخ أكثر من وجهة مع البلدان العربية التي بقيت متمسكة بعروبتها وبإسلامها من يوم أن أرسل محمد صلى الله عليه وسلم لنشر الدعوة الإسلامية.

لهذا خاضت الأمة العربية الإسلامية من هذه الربوع بالجهاد تارة لمقاومة الدخيل وبالإسهام في الأحداث التي طبعت أمتنا سواءً منها الدينية أو السياسية، وبدأت نهضتها ببث العلم ونشر المعرفة في حقبة مبكرة بسعي ورعاية من أمراء هذه البلاد في الجزيرة العربية التي كان لها أثر كبير في تطويرها منذ القرن الثاني عشر الهجري. ولا غرو آن كانت القفزات التعليمية هي السند الصحيح في النهضة وإن كانت الثقافة العربية عنصراً بارزاً في التطور الذي نشهده اليوم، وهي بهذه الصورة لها أكثر من وجه مع الحركة الثقافية في البلاد العربية اليوم.

إن العبرة من كل هذا ان تغيرالبشرية مجرى الأمور، وأنه من الواجب على البشرية ألاَّ تبقى متأرجحة بين هذا المد والجزر المتثل في العدوان ورد العدوان وعرض ذلك التعدي كان يعتمد العنف والتهديد والهيمنة والسلطة والاغتصاب، والاستحواذ يتخذ من الإيجاد والإبداع وسيلة، ومن التنافس البشري في الخير والاسعاد طريقة غايتها السلم في العقول والمأمن في النفوس. وإن هذا الكفاح بما فيه من حزم وجد وذود عن النفس والحياض إنما هو يقضي سياسة ثقافية عميقة ومسترسلة لتحقيق اللبنة بعد اللبنة من دون هوادة ولا إنقطاع.

الثقافة العربية : عنصر من عناصر التنمية الشاملة

من هناك كان لابد من إدخال الثقافة في صلب الدورة الاقتصادية للبلدان العربية ، واعتبارها ضمن مخططات التنمية الشاملة طبقاً لمتطلبات سياسية متمثلة في العلاقة الجدلية بين الثقافة والاقتصاد . أي بين الثروة الفكرية والثروة المادية علاقة وثقى بهذا الاعتبار تخضع لمقاييس القطاع الاقتصادي ومتطلباته . ومن هذا المنطلق فازدهار الثقافة يعني ازدهار الصناعات الثقافية التي توجد بدورها صناعات فرعية عدة بما من شأنه أن يساهم في بعث مواطن استثمار وشغل تساعده على تحقيق الوفرة المرجوة في الإنتاج .

وعلى الجميع وجوب الإسهام في النهوض بالثقافة العربية ، وعدم قصر المسؤولية في ذلك على وزارة الشوؤن الثقافية وحصرها في دواليبها الإدارية وقدراتها المالية فالثقافة تهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة قطاعات كثيرة أخرى ، كوزارة التربية والشباب والرياضة والإعلام والسياحة والتعمير والإسكان والنقل والمواصلات ، بهذا الذوق نكون قد أدينا واجب تثقيف الفرد تثقيفاً حقيقياً يصقل الموهبة ويهذب الذوق ويفجر الطاقات والكوامن من الإنسان المتوازن :

١ ـ الثقافة إثبات للذات وتجديد للشخصية .

٢ ـ الثقافة عنصر من عناصر التنمية الشاملة .

٣ ـ البعد الإنساني للعمل الثقافي .

٤ ـ ديمقراطية الثقافة .

٥ ـ الثقافة إيجاد وإبداع .

ثقافة المسرح في البلدان العربية

الكثيرون من أبناء الجزيرة العربية لم يعرفوا ولم يتداولوا كلمة (مسرح) إلاَّ في سنوات متأخرة ، ويؤكد هذا إجراء مقارنة بين شعب الجزيرة وغيره من شعوب العالم ، وقد يكون مرد ذلك إلى عدم اهتمام العرب قديماً بالثقافة والأدب المسرحي .

وقد يكون الأمر أكثر غرابة حين نعلم أن العامة في وقتنا الحاضر يعتبرون المسرح

مكاناً يجتمع فيه الناس للهو الرخيص كما هو حاصل في الملاهي والنوادي الليلية عند بعض الدول ، وقد غاب عن بالهم أن المسرح شيء يختلف كثيراً بما يقدم من أعمال فنية أدبية هادفة وقد كان ولا يزال بنفسه أو بفرع من فنونه التمثيلية والاذاعية والتلفزيونية والسينمائية مقياساً لحضارات الأمم .

وهذا اللبس الذي هم فيه واقعون يجوزه رده إلى استعمال كلمة مسرح قبل أربعين سنة على بعض دور الملاهي وما شاكلها في دول سياحية . إلاّ أن مثل هذه الإستعارة لاسم المسرح قد اختفت في وقتنا الحاضر تقريباً . وحتى أعمم الفائدة . لابد من نبذة عن بداية المسرح وهي :

١ ـ المسرح الإغريقي : وجد في عهد الفراعنة بمصر

٢ ـ المسرح الروماني : لإنهاك الفرد في الملذات .

٣ ـ المسرح الغربي : اعتمد لاضحاك الجماهير لأنه ملهاة .

٤ ـ المسرح العربي : سرداً وتعبيراً عن الذات بالرقص والإيقاع والغناء .

الثقافة في الوطن العربي من منظور عالمي

جماعية إلى التعاون الثقافي العربي ، وتحالفا لتنمية التقنية الثقافية تشهد دعوة من الباحثون والمفكرون غربيون وشرقيون إلى إنشاء حركة ثقافية عالمية تدوم عشرات السنين أقرته دول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة اليونسكو إنه عقد ثقافي عالمي نشأ التفكير فيه من تدبر الصعوبات الكامنة من أنماط التنمية في كل دول العالم منذ نهاية الحرب العالمية الثانية .

فاتضح بعد وقفة وتأمل أن رفاهية العيش والاقتراب من التقدم وتحقيق الترقي أموراً لا يمكن استيرادها على أنها خطة جاهزة لأن الكل في بلده له خصائصه الجوهرية وبيئته الطبيعية وقيمته الحضارية .

فالتنمية الثقافية تنمية فكرية اقتصادية أخلاقية حضارية نتيجة تأملات من تجارب ماضيه تعتبر الإنسان صانع هذه التنمية الثقافية ، ودعوته تتظافر فيها السياسة والاقتصاد

والإجتماع والثقافة والتقنيات . ليصبح الإنسان أفضل حالاً يعيش عيشة كريمة جسمه سليم وعقله سليم حر التفكير طليق القلم في نفسه توق إلى الجمال وشوق إلى الكمال.

التراث الشعبي للثقافة في البلادالعربية

يعتبر العرب من أقدم الأمم في أنواع التراث بحكم بيئتهم في الجزيرة العربية حيث الحضارات الزاهية بالتفنن بممارسة أنواع الإنشاد وأصوله حيث الحياة القبلية المنظمة . أمة ذات بسط في العيش ورخاء في الحياة على الرغم من جفاف الصحراء وأعوام الجوع وانتشار القحط في بعض أصقاعها . وبنظرة في ملابس العرب وخيامهم ووسائلهم المنزلية وتقاليدهم العربية وأشعارهم الفطرية الأصيلة يتأكد الناظر والباحث أن العربي بفطرته تستهويه الألوان البراقة والزخرفة الجميلة والأناقة في الملبس والمشرب والنوم والعمل والسلاح وبخاصة الهوادج ولباس المرأة . والشعر العربي وخاصة في المعلقات صور مزدانة بالألوان والأنواع والأشكال المختلفة كما جاء في معلقة زهير .

وتأثير الغناء والموسيقى في النفوس

كل صناعة باليدين ما عدى الصناعة الموسيقية لأنها جواهر روحانية ، وبذلك تغذو الموسيقى عندهم نفحات روحية أي أنها توقظ الروح قبل كل شيء . وتسمو بالإنسان في مراقي الإحساس الروحي . لأن ألحان الموسيقى أصوات ونغمات . لها في النفوس تأثيرات لصناعات الصناع الموضوعة في صناعتهم والموسيقى بها التأثير . توجه النفوس نحو الأعمال المختلفة . الشاقة والسهلة . السلب والحرية . الرفيعة والوضيعة ويأتون بأمثلة شعرية موزونة مغناة تولد في الملتقى عبر فائقة متلألأ إلى ثلاثة البصر السمع والذوق.

ثقافة الموسيقى العربية في البلاد العربية

مما لا شك فيه أن الجزيرة العربية تعتبر هي مهد الغناء والموسيقى العربي وأنهما موجودان من عهود الجاهلية كالحداء الذي كان له دور هام في مسيرة القوافل التجارية في رحلتي الشتاء والصيف التي ان يقوم بها العرب في اليمن والشام ، وحدثنا عنهما القرآن الكريم . حتى جاء الغناء الجماعي الذي يقوم به الشبان في مختلف الطبقات بما فيهم

الأمراء والملوك والأعيان في استعراض عسكري بالسيوف لإرهاب العدو وبث الطمأنينة في الشعب بمناسبة الخروج للجهاد والأعياد أو استقبال الضيوف . وهي عبارة عن جملة موسيقية على مقام معين ووزنه الستة وحدات تكون ويتداولها عدد من المنشدين وجموع المشاركين ولا يزال هذا النوع مستعملاً في كل الجزيرة العربية حتى الآن .

واستمرت العناية بالغناء منذ بروز الإسلام . وللصوت طرق خاصة في الأداء تجمع بين الجمل ، متوارثة في مختلف المقامات وبين الارتجال والتصرف في أداء تلك الجمل على إيقاعات مختلفة من أشهرها ما كان على وزن الستة .

وقد شاع الصوت في الجزيرة العربية كلها أسلفنا وتفرع إلى أنواع أشهرها ، السامري ، الكويتي ، والصنعاني ، والحجازي ، والعدني ، والشحري ولا يزال متواصل الإنتاج نظماً وتلحيناً ويمكن للصوت أن يغنى بالشعر القديم مثل القطعة القديمة التي طالعها :

ألا يا صبا نجد متى هجت من نجد لقد زادني مسراك وجداً على وجد

ومن الغزل شعراً :

ياظريف الطول لا تصبح بخيل راقب الله في الذي يبغى هواك

آفاق إسلامية ثقافية في البلاد العربية

إذا قيل إن العالم الإسلامي استطاع أن يكّون في الماضي علماء كباراً في الرياضيات والفلك . والطب العربي لم يفتر من الإزدهار طيلة قرون كانت أوروبا خلالها تعيش في ظلال الجهل ، فإنه اليوم تراجع علمياً وتقنياً، ويستدل على ذلك بالعدد الكبير من المحامين والأطباء والصحفيين الذين تكونة جامعات العالم الإسلامي مقابل العدد الضيئل من التقنيين الحقيقين .

نعم إن ذلك واقع مراد فيه ، ولا يمكن أن نصدر أحكاماً مسبقة على المستقبل، ولكن قد شرعت الدول الإسلامية تخطط سياسة جديدة ترمي إلى تنمية التعليم العلمي والتقني ، وإلى تكوين أجيال من الباحثين والمهندسين والتقنيين والعمال المتخصصين وفعلاً ان نجاح الأفراد وتفوقهم شيء ظاهر على مدى واسع .

فموقف الإسلام من التقنية مهما تكن الصعوبات التي تعترض الشعوب الإسلامية لإنجاز تلك الأهداف بالأعمال فإن إرادة الشعوب في أن تتملك التقنيات وأن تستعملها فمن استفسار الحديث النبوي الذي كثر تداوله (أطلبوا العلم ولو في الصين) .

الواقع ان لا نرى في دراسة العلوم التطبيقية والتجهيز الفني ما يناقض العقيدة الإسلامية ومحتوي الإيمان ويؤكد الأمر هنا يتعلق بمدى رسوخ الإيمان وتجذره في أعماق المؤمن ، وانها لسيت في جمع الأحوال بل يجب أن تخضع لقيم إنسانية ودينية ذاك صنف خاص من أصناف الحياة في المجتمع .

الثقافة العربية في العالم الإسلامي

في إطار السعي إلى نشر الثقافة العربية الإسلامية عمل طه حسين على إنشاء سلسلة من المؤسسات الثقافية العلمية خارج مصر .

وكذلك سعى إلى إنشاء معهد للحضارة العربية الإسلامية بالجزائر . فرحب به الجزائريون ولكن الحكومة الفرنسية ماطلت وسوفت وأجهضت المشروع لأنها رأت فيه مقاومة خفية للاتجاه الاستعماري .

كما سعى إلى إنشاء معهد للدراسات العربية والإسلامية في طنجه وفشل بسبب السياسة الاستعمارية .

ولكن طه حسين وفق إلى ما يريد في مواقع أخرى وهو إنشاء كرسي للغة العربية بجامعة أثينا ومعهد للدراسات الإسلامية في مدريد . وكذلك كرسي بمركز البحر الأبيض المتوسط بمدينة [نيس] الفرنسية .

على أن هذه الثقافة العربية الأصيلة التي كافحوا في سبيلها كبار الباحثين لم تكن ضيقة متحجرة وإنما أرادوها منفتحة على الثقافات العربية .

وقد آمن طه حسين ألا سبيل إلى هذه الثقافة إلاّ بمعرفة اللغات الأجنبية فسعى بجده إلى تدريس اللغة الفهلوية والإنكلزية والفرنسية وأما الألمانية فقد دعا أستاذين إلى تدريسها في الجامعة ، وكذا دعا أستاذ متخصص في الإيطالية لنفس الغرض ثم تم اختيار

مختارات من الأدب الألماني والروسي والفارسي لتدريسها على أن يشترك في تنفيذ الخطة علماء متخصصون من كافة الأقطار العربية وترجمتها عن اللغات القديمة والحية وذلك ضرورة لحياتنا الثقافية . لأن الثقافة ليست لغة وأدباً فحسب فإنما هي مسرح ورقص وموسيقى .

النهوض بمسرح الثقافة في البلاد العربية

إن المسرح بشكل عام وفي أي مكان أو زمان هو بحر مهيب لا يستهان بارتياده ، ومتى ما كان المجال واسع الشعب وعميق الغور فإن الغوص فيه لا يتم إلاّ من قبل جماعات متعاونة وهذه الجماعات لإتمام مهمتها لابد لها من نواقص . فإذا كان هذا هو الحال بالنسبة للمسرح العالمي وكذلك المسرح العربي فلا عجب أن يكون لهذا المسرح العربي عوائقه . وقد يكون مفيداً ذكر عوائق المسرح العربي قبل أن نذكر المسارح الأخرى حتى يكون لدينا إلمام بالمشكلة الخاصة المشكلة المشتركة . ومن تلك العوائق أمام مسيرة المسرح العربي عموماً نذكر :

١ ـ عدم توافر التخطيط العلمي للارتقاء بالثقافة العربية المسرحية .
٢ ـ الإرتجال فيما يتم من أعمال مسرحية .
٣ ـ عدم الاستمرار في الحفلات الثقافية المسرحية .
٤ ـ ضآلة المخصصات المالية .
٥ ـ عدم نشر وترويج الكتب وعقد ندوات ودورات في مجال المسرح .
٦ ـ عدم تعاون مثقفي المسرح في الوطن العربي .
٧ ـ معالجة الموضوعات الحساسة من ناحية سياسية .
٨ ـ عدم تحديد جهة معينة للارتقاء بالمسرح .
٩ ـ ندرة الكوادر الفنية المسرحية .
١٠ ـ قلة الحوافز والمدفوعات للعاملين في هذا المجال مما جعل معظم المهنيين من الهواة .
١١ ـ انصراف الأدباء عن الكتابة للمسرح .
١٢ ـ غياب الوعي الجماهيري لأهداف ووظائف المسرح .

الثقافة والطفولة في البلاد العربية : تثقيف وتوجيه

إن الأطفال يظهرون بنموهم الطبيعي بالتطور البشري فإن خير دليل لذلك هي الأغاني ولعب الأطفال التقليدي التي تمثل . ميراثاً من ثقافتنا العربية وهي التي تصنع أسس الشخصية العربية في الخطابة والغناء والرقص الشعبي والعادات وهذه هي الصور الحية بالروابط التقليدية بأجدادنا .

ولقد كرسوا المربون الغربيون أهمية الأغاني ولعب الأطفال أنفسهم لجمعها ونشرها من المهم ان أغاني ولعب الأطفال الشعبية في البلاد العربية تنطوي على أصول شعبية يقام لها وزن في ميزان الدراسات الشعبية . فهي تعكس بصدق وأمانة خصائص الترفيه البريء الطاهر في المجتمع القروي والمدني بل إنها تضيء حياتنا من السبل المؤدية إلى معرفة الأخلاق الشعبية .

مع الأسف أن الدراسات الميدانية بهذا الموضوع لعب وأغناني الأطفال الشعبية في الأقطار العربية تكاد تكون معدومة .

حيث يقترن بحياة الطفل أسماء عديدة : ترانيم الأطفال : أهازيج الأطفال التي تبحث عن الكلمة الفصيحة التي تستعمل في اللهجة العامة لغرض تثبيتها ، والتي هي في المستقبل ستؤدي إلى طرد الشوائب الغريبة عن اللغة ، ومن ثم إلى تثبيتها وفقاً لما هو مطلوب لأن الحياة الاجتماعية بمختلف جوانبها مختلفة عن الحياة الاجتماعية في القرى وفي البادية . وهذه الإختلافات تنعكس بالضرورة على جميع ممارسات الأطفال من خلال الأغاني واللعب ، وذلك من خلال الإيقاع واللحن والكملة الذي يجسد هذه الاختلافات ويعكس هذا التناقض وأن الأغنية الشعبية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بدورة حياة الإنسان منذ ولادته وحتى آخر يوم في حياته وتشهد مرحلة الطفولة لوناً من ألوان الغناء الشعبي والتي تتميز عن غيرها من الأولوان الأخرى بسمات خاصة .

الثقافة الموجة إلى الطفل :

هي مجموعة القيم والسلوكيات والمعارف التي ينبغي غرسها في نفس الطفل من خلال البيت والأسرة والمدرسة وأجهزة الاعلام كي يشبوا متطوري الطاقات ذوي موقف واعي في الحياة قادرين على القيام بما عليهم من مسؤوليات جمة .

المرأة العربية في البلاد العربية : زينة وأزياء

إن تطور المجتمعات أمر طبيعي . يحدث مع الزمن بفضل جهد الإنسان وبفضل التواصل الثقافي بين المجتمعات الإنسانية والذي تحكمه الحاجة المتبادلة بين الشعوب مما يجعل عملية التثقيف نتيجة حتمية لا يمكن إيقافها . كل هذه القضايا هامة للغاية وتستحق الدراسة من المثقفين .

منذ القدم اهتمت المرأة بلباسها وحليها ومواد زينتها وعطرها ، والشِّعر العربي غني جداً من هذه الناحية وحفظ لنا الكثير من تبرج المرأة واختيارها اللباس والألوان التي تجلب نظر الرجل والرائحة الطيبة والحلي المختلفة الأشكال والمواد المعروف أن الكتان هو أساس القماش عند السوريين والفينيقيين ثم القرطاجيين وذلك بما تراه من تماثيل ترجع إلى القرن السابع والسادس قبل الميلاد فهو كالمشد ضيق جداً يلتصق بجسم المرأة فيأخذ شكله ويظهر جزئياته اما أكمامه فهي قصيرة تصل إلى المرفقين تعوزنا الوثائق المكتوبة والأثرية حتى نعرف القماش لأن الكتان كان أكثر استعمالاً بجانب الأقمشة الصوفية والحريرية حسب استعمال الأقمشة للفصول . ولحسن الحظ حفظت لنا التماثيل نماذج من بعض تلك الزخارف وهي تتحلى بألوان مختلفة أحمر . أو أرزق وتتألف من زهور اللوتس . ومنذ القرن الرابع(ق . م) صار الجلباب واسعاً فضفاضاً كثير الطيات والثنايا والمقتربة يلتصق بالجسم فيصور لأعضاءها وجزئياتها ، وتعبر عن حركات وهيئة المرأة إن كانت واقفة أم جالسة . وأن تضع المرأة حجابها فذلك ليس لحجب وجهها كما هو سائر في المجتمع العربي فيما قبل الإسلام أو بعده . والمرأة أكثر تصرفاً في العطف من الرجل كما هو ظاهر في التماثيل في عام ٥١١ (ق . م) .

وللمرأة طرق عديدة لتصفيف الشعر بما هو متأثر بالشرق وغطاء الرأس متنوع الأشكال وأما الحلي من أدق الزينة للمرأة منذ العصور الغابرة من تنوع الحلي ـ أقراط في الأذنين وسوار أو سواران في الذراع وعقد وقلادة تغطي صدرها وتكون ملونة على اختلاف الأحجار التي يصنعها الصانع . وقد أفادتنا الحفريات الأثرية من مركبات العقود والقلائد التي كانت متناولة إمتازت بها القرون المتأخرة أما الخواتم فهي كثرة من العدد

والأصناف والزخارف ، وتمثل صوراً منها صورة فارس أو مقاتل وآخر ممتطياً أسد ، وهي تمثل مراجع أثرية هامة لأكثر من ميدان .

التجميل ـ هو لنظافة الجسم وهو من العادات الثابتة في المجتمع العربي ، وهذا ما يدل عليه وجود بيوت الحمَّام في كل منزل عربي وبعدها رسوم الحواجب الجميلة الملونة بالأسود وكذلك الكحل لتجميل العينين وتكون المراود من العاج . ومواد أخرى لتجميل الخدين بالأحمر والأزرق لاسيما على الجبهة والذقن كم نراه على تماثيل للمرأة عثر عليها بإحدى مقابر تونس وكل هذه المواد الزينة للمرأة مصنوعة غالباً من الرصاص والعاج والعظام الحيوانية والخشب والحجارة البيضاء والفخار وهي بكثرة في المقابر .

والمرأة لها ذوق بمظهرها وفي انتقاء ما يلائمها من ملابس محتشمة لتظهر بها في المناسبات ، وحليها دليل على أناقتها ورشاقتها وساعدها الحرفيون بما يقدمونه لها . وكما قال الشاعر في العينين :

دمعة العين للعشاق أماريه تظهر العين ما في قلب راعيها

ويقول الشاعر في الشَّعْرِ وزينته :

يابو قرونا تغذي بالشمطري مثل السفايف على كور نجيبه

أما لرشوش والروائح العطرية : فهي من مواد طبيعية مستمدة من ثقافة البيئة . الورد والريحان والمسك والصندل ، الظفر ، الزعفران ، الحناء ، المحلب ، وتتباين تراكيب هذه المواد وفقاً لطريقة استعمالها .

أما الشاعر في وصف المرأة يقول :

مهاة من هواها مستريبي يلوح بعينها سحر عجيبي
حسين الدل عطبول رقيقي إلى ما لاح من خده بريقي
تشيل اسلابها ذيك الردايف وتضفي فوقها سمر العجايب
رقيق الخصر مثل الغصن غايب حذف قلبي على شوك القتادي
وصاحبي ينقش الحنة في كف حسيني مثل نقش المطوع بالقلم والدواة

في الأسنان :

عـذب اللمـايا زيـن دقـة وشـامـه حـدر اللثامه تذهل العقل تذهيل

في مدح المرأة :

عيـنـه تشـابه عـين عكـف المخـالب إلى أقبل بروض خضر العشيب قامه
والعنـق عنـق غـزيل فـي المحـاليـب سـامع مـن صـوت وراعـه
وجدايل تعمـل على المسك والطـيب ووجـه سـواة البـدر بـين شعـاعه
والخشـم هنـدي عطـيب المضـاريب وحجـاج مرسـوم بـلا أي طـباعة
والسـاق كيتنوب مـوز علـى شطـا وردف يسـل الثـوب تاسـع وراها
لا قصـر ولا طـول من الحجم إلاّ وسـطا والعنـق عنق اللـي رتع في خلاهـا

الثقافة والاقتصاد : بين عطاءات القدامى : وإنجازات المعاصرين

أعتقد أن كافة الخدمات الاقتصادية تنصب جميعها في صالح المجتمع العربي والإسلامي وذلك بالنشاط والطموح مما يعزز مكانته في العالم ويزيد من قدرته على فتح أبواب مختلف دول العالم، وبهذه الكفاءات التي تقدم الخدمات والتي نتعامل مع كل هذه الاستعدادات التقنية المتطورة والحديث المستخدم في إداراتها المختلفة تنصب كلها في خدمة قطاع أعمال الاقتصاد . ومما يساهم دوماً في توسيع آفاق العمل التجاري والاستثماري في الأسواق العالمية . هذا بالإضافة إلى دور وفود الزوار في مختلف المجالات الذين يزورون العالم لتنشيط أنشطتهم التجارية والصناعية المختلفة .

وهذا يتم بتوسيع قاعدة التدريب للشباب في مجال الحاسب الآلي وبرامج الاقتصاد والسوق . مما يجعله قادراً على تحقيق أهدافه النبيلة لتقديم جيل من الشباب الذين يستطيعون قيادة الحركة الاقتصادية في مدينتهم وفق أسس علمية مدروسة ، والذي يؤثر على العديد من الإنجازات والخدمات والأفكار الصالحة التي تصب في خدمة كل المجتمع العربي والإسلامي، وهذا هو الوعي الاقتصادي الذي تمتع به الرعيل الأول بالوعي إلى الاقتصاد وإقامة صرح من أجل الحفاظ على الكيان التجاري الموروث عن

البيوت التجارية وهذه الإنجازات صاغتها جهود الرعيل الأول في سبيل الترقي بالأعمال التجارية والمالية والصناعية بصورة تدعو إلى الفخر برعاية المصالح الاقتصادية الوطنية .

وشباب العالم العربي يجب أن يواكب الاحتياجات ويتابع التطورات التكنولوجية المستحدثة العلمية من أجل حماية الثروات وتحقيق التنمية الاقتصادية في المستوى الإداري والثقافي والاقتصادي والاجتماعي الرفيع وذلك : أبأ عن جد في ذهن الورد وعراقة الماضي وأصالة الحاضر .

الثقافة والاتصال المعاصر

في الإنسان يزداد التفاوت والتفاضل ، فنرى الذكي ، والغني ، والأبيض، والأسود والطويل والقصير ، والسمين ، والأصلع ، ومن يولد بحنجرة من ذهب . ومن يولد بحنجرة من خشب ، ومن هو جميل ومن هو قبيح ، لأن كل فرد يحمل بصمة مختلفة .

هذه إرادة خالق الكون لعباده . وإن عدم المساواة هي القاعدة في كل شيء والفرصة هي التي أتاحها الخالق لتختار طريقها لنعرف حقيقتنا، وقانون التفاوت هو الوجود والعدالة بعينها ، ولكن الظلم أن يتساوى غير المتساوين في هذا المجتمع . وان تاريخ الشعوب ومسيرات الحضارات الكبرى يصبح من المناسب دائماً وضع القرارات التاريخية والتقنية والخطوات المصيرية في إطارها الزمني والمكاني كي نتمكن من رصد أهدافها وتحديد إنعكاساتها المستقبلية على أوضاع المجتمع هذا هو التحليل والخطوات للعلماء التقنيين الأكثر إدراكاً لمصالح الشعوب . وهو الأسلوب الأمثل للتعامل مع قراراتهم .

لا شك أنه مرحلة جادة من الابتكار تحتاج إلى التفاف المجتمع حول هذه إلتفافية الإتصالية وما يحلم به المجتمع العربي والإسلامي من التطور الثقافي والرفاهية .

ونحن والكل يعلم أن الإنسان له طاقة معينة لا يستطيع تجاوزها من حيث القدرة على الاستمتاع والقدرة على المعاناة . بمعنى أن لكل فرد حد أقصى أن يجنيه في هذه الحياة من متعة، وحد أقصى لما يمكن أن يتحمله من ألم في الحياة الدنيا والقصوى لهذه الطاقة تختلف الأفراد في قدراتهم المادية والمعنوية على السواء لأن الإنسان محدود

القدرة والطاقة بطبعه، وعلى الإنسان أن يعرف أن الوقت المتاح له محدوداً ، وهو عنصر لازم لاستهلاك أي اتصال أو خدمة ومؤدى ذلك أن ثمة حدود تحد حاجات الإنسان دون زيادة في درجة الرفاهيات.

المستوى الثقافي للإنسان في البلاد العربية

إن العرب أمة تاريخية أو على الأصح أمة مؤرخة . . أمة عريقة في التاريخ وهذه حقيقة شائعة لا تحتاج إلى وصف خاصة عن علماء الاجتماع أو علماء الأجناس . وهذه مزية مخصوصة وليست بالمزية الشائعة كما يبدوا لأول مرة فإن من الأمم العريقة تسأل الواحد من أبنائها عن أقرب التواريخ إليه وهذه هي الأمم التي توصف بأنها حاضرية أي تعيش فيما حضرها من الزمان بينها وبين الماضي من الأواصر في حياة الفرد أو حياة الجماعة.

لأن الإله القدير الذي جعل الزمان سجلاً واعياً لجميع الآثار ولا سيما هذه الآثار الكبار وهي تروي هذا التاريخ العربي في البلاد العربية . على أن الإله القدير قد شاء كذلك أن يكون العالم الإسلامي كله سجلاً واعياً وأن يكون سكانها بالأرواح والأذهان أصناف من سكنوها بالعيان والجثمان فمن هنا سطعت أنوار النبوة المحمدية ، ومن هنا تفجرت ينابيع البلاغة والثقافة في البلاد العربية هذا كل من عرف وحي السماء في آيات القرآن ووحي الطبيعة في ألسنة الشعراء .

فهي حلقة موصولة من هذه الحياة المؤرخة التي تظل أبداً في صدر المجتمعات الثقافية العربية على مستوى التنمية الثقافية المتحققة بين المملكة والمجتمعات الغربية بما تبرزه للعالم من عظماء الآثار، وتشترك فيه من حفاوة السابقين واللاحقين إن شاء الله .

دور المنظمات العالمية والعربية الإسلامية في تطوير الثقافة

اهتمت شعوب العالم بجمع ودراسة تراثها الثقافي في القصص والأمثال والأغاني والسير والملاحم وأسهمت في دفع المثقفين لتبني هذا الاتجاه فأدرك المثقفون واقع التناقض الطبقي السائد في المجتمع بين خطين متوازيين تمثلان البناء الفوقي للمجتمع ثقافة الطبقة السائدة الصفوة . وثقافة الطبقة الأخرى التي هي جماهير الشعب.

حيث تنمو الطبقة الأولى وتزدهر على حساب الطبقة الثانية من خلال استغلالها وتأثيرها الاقتصادي والاجتماعي والسياسي وتهيأت لها فرص كبيرة وامكانيات متعددة لتطوير مصارفها وخبراتها العامة بينما تظل الطبقة الثانية التي تمثل أوسع القطاعات للجماهير المستغلة تعيش في واقع ثقافي فقط متدهور تبرز من خلاله مجموعة القيم والأفكار والمثل وانماط السلوك والاتجاهات التي تترجم الجانب الفكري والروحي للشعب.

فقد وجد المثقفون في هذا الوقت أن التراث الثقافي يمثل رافداً حياً في الفن اللقائي متضمنا الحكمة والأصالة والتجارب من جميع الأنشطة الاجتماعية العربية والإسلامية ويحتوي على خبرات متعددة ومنابع مزدهرة في معظم ميادين الحياة العلمية.

وهنا بدأت بوادر العناية بدراسة الثقافة بشكل منهجي يستوفي شروط المنهجية العلمية يجمعون من الشعب أساطيره وأغانيه وأمثاله وقصصه مما يؤكد اطلاعهم وأنظارهم فكان هذا القرن حافلاً بازدهار العلماء المختصين بدراسة الشعوب البدائية بعاداتها وتقاليدها وأساطيرها وصور الحياة الاجتماعية إلى جانب الثقافة العربية في البلاد العربية.

بحوث قدمت للندوة ولم يشارك أصحابها

واقع الثقافة ومستقبلها
في العالم الإسلامي
أبعاد عالمية من جهة دور اللغة العربية ونفوذ المفاهيم الإنسانية الإسلامية للبشر

د. نور خالص مجيد

واقع الثقافة ومستقبلها في العالم الإسلامي..

د . نور خالص مجيد (*)

ملخص البحث

أبعاد عالمية من جهة دور اللغة العربية ونفوذ المفاهيم الإنسانية الإسلامية للبشر بهذا العنوان جاءت ورقة د . نور خالص مجيدي ، مدير جامعة فارامدينا الإندونيسية ، الذي أكد على أن ورقته تحدد نفسها في بحثها عن الحضارة العربية الإسلامية على النظر إلى دور اللغة العربية في تدعيم تلك الحضارة ثم إلى نفوذ المفاهيم الإنسانية الإسلامية للبشر و يرى حاجة ماسة إلى البحث عن تلك الناحية من الحضارة أخذاً بالاعتبار حالة العلاقات الدولية الراهنة بين الإسلام والأديان وبين المسلمين وغير المسلمين . ولعل هذه الناحية الحضارية هي التي تحتاج إلى ملاحظتها من أبعادها العالمية .

وتناول اللغة العربية وأثرها في فكر ومصادر المفكرين المسلمين القدماء من أمثال ابن خلدون وأبي حامد الغزالي الذي كان معلماً في مدرسة هي من أروع المدارس من حيث البناء والعمارة ، ولكن مازال الناس إلى هذا الحين يقرأون كتبه ويتبعون أفكاره التي تحتوي عليها اللغة العربية وقليلة منها في اللغة الفارسية . . والسبب في ذلك هو أن العربية من أغنى اللغات في العالم إن لم تكن في الحقيقة هي أغناها على الاطلاق . فليس بعجيب إذا أن العربية واحدة من أربع لغات ذات تأثير عميق ونفوذ عظيم في الثقافات والحضارات . . . ، مشيراً إلى آثارها اللغوية على اللغات الإندونيسية والفارسية والإسبانية وبما حملته العربية في نفسها من روح علمية صحيحة والبارئة من المتخيلات والأساطير وحسب ماقاله : إن العلماء المتأخرين في الغرب طالما قد تساءلوا هل من الممكن أن يصل العالم إلى هذا المستوى من الحضارة لو لم يكن الإسلام وحضارته ولغته العربية ؟

(*) مدير جامعة قارامدينا في جاكرتا .

وعن المفاهيم الإنسانية الإسلامية ؛ قال مجيد إن الحضارة الإسلامية قد بلغت أوجها وحافظت على ذلك زهاء ألف سنة ؛ بينما لم تزل أوروبا الغربية تزحف للخروج من العصور المظلمة ، هم (العرب) صاغوا لأول مرة (في تاريخ البشر) المنهج العلمي الحديث . . ، مشيراً إلى أن ما في هذه الحضارة التي ينتفع منها البشر انتفاعاً عظيما تتمثل في مفاهيمها الإنسانية . وهنا من الجدير بنا أن نتفكر في ما جاء في الرسال المحمدية من أن ذروتها هي حجة الرسول صلى الله عليه وسلم التي هي حجته الوحيدة بعد الهجرة ، والتي سماها المؤرخون حجة الوداع ، ثم ما وقع فيها من خطبته صلى الله عليه وسلم التي سماها المؤرخون خطبة الوداع . أما حجته فمشهورة ومعروفة عند أكثر المسلمين ولكن خطبته وما احتوت عليه من القيم الإنسانية العالية بقيت غامضة عند أكثرهم . ولا شيء أدل على أهمية تلك الخطبة من رد فعل عبدالله بن عباس رضي الله عنهما حيث قال إنها لوصية النبي الأخيرة لأمته ، وإنها من حيث شأنها الوصية الأخيرة تقوم أيضاً مقام الإشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم قد وصل إلى أوج رسالته النبوية الطاهرة وحان رجوعه إلى ربه الأعلى راضياً مرضياً .

وأكد مجيد أن هذه التعاليم الإسلامية السمحة لاشك قد أثرت تأثيراً طيباً في الحضارة الإنسانية العالمية العصرية ، معتبراً كل ما كان الناس يسمونه « المبادئ الإنسانية» و«الحقوق الإنسانية» إنما صدرت من كنوز الحكمة النبوية الإسلامية . فما نقرأ في « إعلان استقلال أمريكا» من المبادئ الأساسية الأمريكية التي هي حرمة الحياة والحرية والسعي نحو السعادة (Iife, Liberly and Pursuit of Happiness) إنما هي انطباق المبادئ الإسلامية المحمدية بعد ترجمتها مع التغيير في العبارات اللغوية بعض الشيء ! ويدل على هذه الحقيقة أن الكلمات الأخيرة من تلك الوثيقة الأمريكية نفسها تقول أن الرجال الموقعين على الوثيقة ستقوم على دعمها متأكداً في إيمانهم بحرس العناية الإلهية (Divine providence) وأنهم سيرهنون بعضهم بعضاً حياتهم وأموالهم وأعراضهم المقدسة (Lives, Fortunes, Sacred honor) فكأنما هي ترجمة حرفية للمبادئ الإسلامية النبوية التي هي «الدماء والأموال والأعراض» ، وربط مجيد إثباتًا بين هذه الحقيقة التاريخية وبين وجود أمارة في هذا الخصوص أن قدامى تلك «الدنيا الجديدة »

عرفوا بعض الشيء التعاليم الإسلامية ، رغم أنها وصلت إليه عن طريق الحركات الصوفية بما فيها من احتمال وجود نوع أو أنواع من التشويه . ففي أمريكا كان قد قامت منذ القرن التاسع عشر الميلادي على الأقل حركة صوفية سرية ، واسمها كما تكون مكتوبة في بعض وثائقها « الأخوية العربية القديمة » (Ancient Arabic Order) وما لها من « المجلس السلطاني » (The Imperial Council) و« أشراف المسجد السري » . . . وزاد مجيد على ذلك كله ، بقوله : إن الفيلسوف الإنسان في عصر النهضة الأوروبية الذي كان يدعى جيوفاني بيكو ديلا ميراندولا ، أو « بيكو » فقط على الاختصار ، كان قد اطلع على الخزانات العلمية العربية الإسلامية في القرن الخامس عشر الميلادي ، فتأثرت أفكاره بما احتملت عليه الكتب العربية ، فوجد بيكو من بينها فكرة في القيم الرفيعة الإنسانية . ثم أيقن بيكو أنه من واجبه أن ينشر تلك القيم بين عقلاء أوروبا ومثقفيهم ، وأكثرهم من لم يكن جلهم رجال الكنيسة !

وأوضح أن مبادىء بيكو الإنسانية بدأت تنتشر إلى جميع أوروبا ووجدت استقبالاً حسناً عند كثير من المفكرين والمثقفين حتى وصلت إلى أحدهم ، وهو المفكر السياسي الكبير جون لوك (John Locke) . ففي بعض نواحي أفكاره نجد تأثره بما حصل عليه من الأعمال الفكرية عن الإنسانية ، فجاء جون لوك بفكرة حرمة الحياة والحرية والسعي نحو الثورة (Life, Liberty, Pursuit of Property) . فهذه الفكرة هي التي يستوحي منها رجال أمريكا القدماء ، وفي مقدمتهم توماس جفرسون (Thomas Jefferson) كاتب إعلان الاستقلال ، حيث أخذها كالمبادئ الأمريكية بعد تحويل كلماتها بعض الشيء فأصبحت « الحياة والحرية والسعي نحو السعادة » (Life, Liberty, Pursuit of Happiness) كما قد سبق ذكرها مستدكًا أن جفرسون وأصحابه وجدوا أنه يجدر بهم ختم وثيقة إعلان الاستقلال بتوكيد المبادئ الأساسية بكلمات نجدها نحن مقاربة ومترادفة لما عبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي « الدماء والأموال والأعراض » حيث صاغها جفرسون بكلماته الإنجليزية ، « Livers, Fortunes, Sacred honorå ! داعيًا إلى ضرورة الاهتمام بتلك الحقائق ؛ لأن بعض الناس في هذه الأيام أساؤوا الفهم نحو الإسلام والمسلمين ، فاتهموا أمة محمد بكثير من الأنشطة أو الاتجاهات التي من شأنها

مضادة لوجوب الاحترام لحقوق الإنسان (human rights) كما يكون المصطلح جارياً . بينما الحقيقة أن الإسلام هو الذي مهّد السبيل للبشر أجمع إلى تلك القيم الرفيعة ، ولا يكون من إمكانية البشر أن يصلوا إليها إن لم يكن الأنبياء يعلمونهم الكتاب والحكمة ، ومعاشر الأنبياء دينهم واحد وأنهم إخوة لعلات ، وعلى قمتهم خاتمهم ومكمل رسالاتهم المقدسة ، وهو محمد بن عبدالله النبي ورسول الله ﷺ .

واقع الثقافة ومستقبلها في العالم الإسلامي
أبعاد عالمية من جهة دور اللغة العربية ونفوذ المفاهيم
الإنسانية الإسلامية للبشر

التمهيد

إنه لمن السعادة العظيمة الاشتراك في هذه الندوة العلمية ذات الأهمية العالية . فإنها أتاحت فرصة طيبة للانتفاع من المناقشات القيِّمة . فعلينا وجوب الشكر لله عزّ وجلّ على هذه النعم ، ثم التعبير عن أخلص التقدير لمعالي السيد عبدالعزيز بن عبدالمحسن التويجري نائب رئيس الحرس الوطني المساعد ونائب الرئيس الأعلى لمجلس إدارة مكتبة الملك عبدالعزيز العامة ، ثم لمعالي السيد فيصل بن عبدالرحمن بن معمر المشرف العام على المكتبة ، على كل هذا الجميل من الدعوة الكريمة للاشتراك في هذه الندوة .

أما هذه المقالة فإنها تجربة عملية من عند الكاتب على تقديم ما لديه من المعلومات المحدودة عن الحضارة في العالم الإسلامي ، راجياً أن تكون المقالة داعية إلى البحث والنقاش والتنقيب فينتفع الكاتب من ذلك على سبيل التعلم والاستفادة . ثم إن المقالة تحدد نفسها في بحثها عن الحضارة العربية الإسلامية على النظر إلى دور اللغة العربية في تدعيم تلك الحضارة ثم إلى نفوذ المفاهيم الإنسانية الإسلامية للبشر ، والكاتب يرى حاجة ماسة إلى البحث عن تلك الناحية من الحضارة آخذاً بالاعتبار حالة العلاقات الدولية الراهنة بين الإسلام والأديان ، وبين المسلمين وغير المسلمين . ولعل هذه الناحية الحضارية هي التي نحتاج إلى ملاحظتها من أبعادها العالمية .

اللغة العربية

قال ابن خلدون : إن المباني والمصانع في الملة الإسلامية قليلة إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول . هذا وإن ما قاله عن الحالة في العصور الأولى من التاريخ الإسلامي فإنه لا يدل على أن الثقافة لم تزدهر في تلك العصور ، ولا يعني أن الحضارة لم تحصل

على نجاح ، فإن المباني والمصانع إنما هي من ثمرات الثقافات والحضارات ، وليست جذرها وشجرتها . وإذا كانت المباني والمصانع لها ما لها من النوافع والفوائد للناس فإنها إنما حصلت لوجود الأفكار والبصائر التي من شأنها أن تستعمل لغةً من اللغات كوسيلة لتعبيرها . فتكون السياسة مثلاً وظيفة الثقافة ، والثقافة وظيفة الدين ، ثم إن الدين بلغة الرب الأعلى إلى الناس بوساطة نبي ورسول أرسله تعالى بلغة قومه ليبين لهم رسالته [١] . فعلى هذا الترتيب، أن المباني والصنائع من حيث أنها عمران وظيفة السياسة . وعلاقة بهذه النظرة أصاب ابن خلدون حيث قال في « أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها . والسبب في ذلك أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر » . [٢] ولقد ظهر في التاريخ علماء ومفكّرون لا يزال الناس ينتفعون من أعمالهم العلمية والفكرية ، ولكن قلّما يعرفون ما كان لهؤلاء العلماء والمفكرين من الخلفية الظاهرية في حياتهم العلمية والثقافية كمباني المدارس التي فيها كانوا يعلّمون أو يبثّون أفكارهم . فقليل من الناس أدرك أن أبا حامد الغزالي مثلاً كان معلماً في مدرسة هي من أروع المدارس من حيث البناء والعمارة ، ولكن مازال الناس إلى هذا الحين يقرأون كتبه ويتبعون أفكاره التي تحتوي عليها اللغة العربية وقليلة منها في اللغة الفارسية .

ورغم أن الغزالي غير عربي الجنسية فإنه من أحسن من يعبّر عن أفكاره في اللغة العربية . ورأى المفكر العالم البيروني المشهور أكثر من ذلك ، فإنه كاد يحرّم الكتابة والتأليف في غير العربية ، وإن لم يكن هو نفسه عربي الجنسية . والسبب في ذلك هو أن العربية من أغنى اللغات في العالم إن لم تكن في الحقيقة هي أغناها على الإطلاق . فليس بعجيب إذا إن العربية واحدة من أربع لغات ذات تأثير عميق ونفوذ عظيم في الثقافات

---

(١) قال تعالى : ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم** ﴾ .(القرآن الكريم ، سورة إبراهيم / ١٤ : ٤)

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، ١ : ٣٦٥ (الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي ، في سيد يورم ، برمجيات الضاد ، توزيع أرافوست ، ١٩٩٩م).

والحضارات ، بجانب الثلاث الأخرى وهي السنسكريتية والإغريقية واللاتينية . وإنما العجيب هو أن العربية هي اللغة الوحيدة من تلك اللغات الأربع التي لا تزال حيّة ، ولا تزال مستعملة كل الاستعمال كتابة ونطقاً حتى هذه الساعة . أما السنسكريتية والإغرقية واللاتينية فقد ماتت ، فلا توجد إلا في الكتب القديمة الصعبة التناول والفهم رغم غزارتها وثروتها العلمية والثقافية . فالسنسكريتية لغة الكتب المقدسة عند الهندوقيين والبوذيين ، ثم إن الإغريقية هي لغة الفلسفة اليونانية القديمة ، وربما هي لغة الإنجيل الذي أنزله الله على رسوله المسيح عيسى بن مريم أو لغة تسجيله الأول بعد الترجمة من لغة المسيح المحلية ، كما يبدو من تسمية «الإنجيل» ، حتى القرآن نفسه يسميه كذلك ، وهو لفظ إغريقي يعني «البشارة» كما يراه العلماء . ثم ليست اللاتينية لغة كتاب مقدس إلا في أهميتها الثانوية كرسالات الكنيسة الكاثوليكية الرومية ، ولكنها لغة علوم الحياة الجثمانية (بيولوجيا) المثبتة . ولكن تلك اللغات العظيمة لا يفهمها الناس إلا قليل منهم جداً من المتخصصين الذي بذلوا كل جهدهم لأجل خبرتهم ومهارتهم .

أما العربية فإنها لغة بكل مزاياها العجيبة الإعجازية على سائر اللغات . وحيثما هي مقارنة للغات العتيقة من السنسكريتية والإغريقية واللاتينية كوسيطة التعبير للتعاليم الدينية عند معتنقيها ، تكون العربية مقارنة أيضاً لأي لغة عصرية مثل الإنجليزية والفرنسية واليابانية كوسيطة التعبير للثقافة والحضارة العصرية ، كما أنها كانت ولا تزال وسيطة التعبير للتعاليم المقدسة الدينية . بل إن العربية قد نالت نجاحاً عظيما في وظيفتها كلغة العلوم والفلسفة .

نظراً إلى مكانة اللغة العربية فالثقافة والحضارة في العالم الإسلامي نتيجة من غزارة العربية وثروتها وتعبيريتها العظيمة . فمن ذلك يكون من المنطقي أن قد أنزل الله آخر كتبه المقدسة في العربية على خاتم رسله صلى الله عليه وسلم الناطق بالعربية . ويترتب على هذا أنه قد انتشرت الثقافة الإسلامية بين البشر جميعاً، واشتملت المظاهر التي ينتفع منها الناس أجمعين بوساطة اللغة العربية واللغات المحلية المتأثرة إلى حد بعيد بالعربية ، وبين اللغات التي تأثرت بالعربية حتى سماها بعض العلماء لغات (ثقافة) الإسلام هي الفارسية والتركية والأردية والبنغالية والإندونيسية والملايوية والسواحلية وغيرها ،

بجانب اللغات الصغرى الكثيرة كمثل الآتشية والجاوية والسونداوية والمادورية وغيرها داخل ولاية الجمهورية الإندونيسية . فإن تلك اللغات كلها احتوت على المفردات والافكار العربية الإسلامية رغم بعض الخلاف في الهجاء والتلفّظ لبعض الكلمات . (فمثلاً ، كل تاء مربوطة في أواخر كلمات عربية تغيرت إلى تاء مفتوحة مسكونة في الكلمات الإندونيسية المستلفة ، فبدلاً من « الحكمة والنعمة والصلاة والزكاة » مثلاً انتقلت تلك الكلمات من مستلفاتها الإندونيسية إلى « حكمتْ، نعمتْ ، صلاتْ ، زكاتْ»، وكلها بطبيعة الحال بدون الألف واللام (آلْ) للتعريف» .

وبينما كانت الثقافة الإسلامية انغرست في جزيرة إيبيريا من حيث إسبانيا والبرتغال ، كانت العربية قد أثّرتْ تأثيراً قوياً في لغات تلك المنطقة ، فمن المعلوم أن اللغة الإسبانية تستعمل الألف واللام ـ آلْ ـ al) كأداة للتعريف ، وهي وإن كانت قريبة من مقابلتها في اللغات اللاتينية "La" و "le" ، فمجرد تغيرها إلى "al" تدل على مدى تأثر اللغة المذكورة بالعربية التي شاعت في البلاد ، واستغرقت فيها الثقافات والحضارات الراهنة المحلية . ثم كانت الحال في الواقع أكثر من مجرد وجود المستلفات اللغوية ، فإن العربية حملت في نفسها تلك الروح العلمية الصحيحة والبريئة من المتخيلات والأساطير الباطلة ، ولا حاجة إلى الإطناب عن تلك الحقيقة في هذه المقالة ، ويكفينا الذكر فقط أن العلماء المتأخرين في الغرب طالما قد تساءلوا هل من الممكن أن يصل العالم إلى هذا المستوى من الحضارة لو لم يكن الإسلام وحضارته ولغته العربية . وإنه لمن الصواب النظر إلى اللغات المختلفة الألسنة أن كل واحدة منها تستحق العناية والتقدير كآية من آيات الله العزيز الحكيم التي لايدرك قيمتها إلا العالمون ، كما أشار تعالى إليه في كتابه المبين .[٣] ولكنه وقياساً بأن الله فضل بعض الناس على بعض في الرزق رغم المساواة الأساسية بينهم ، فإن العربية لهي اللغة التي اصطفاها الله لتعبير آخر كتبه المقدسة ، وهو القرآن الكريم بوساطة خاتم أنبيائه ورسله ، محمد النبي صلى الله عليه وسلم ، فيترتب على هذه الحقيقة البرهانية أن يتوقع الناس من اللغة العربية أحسن ما يمكن وجوده في الثقافات والحضارات العالمية .

(٣) انظر القرآن الكريم ، صورة الرم / ٣٠ : ٢٢ .

المفاهيم الإنسانية الإسلامية

لقد كثرت نواحي الثقافة العربية الإسلامية التي استفاد منها البشر جميعاً . وبعض تلك النواحي أصبحت معروفة ومشهورة عند الخبراء العصريين حتى لا حاجة إلى الاسترسال عنها في مقالة من هذا النوع من مجال البحث . فإن الكتب العلمية الحديثة مملوءة بالفحص الجدى في هذا الأمر . وسوف تكفينا الإشارة القصيرة هنا إلى حقيقة أن الحضارة العربية الإسلامية هي التي هيأت الاستعدادات البشرية لقبول وجهة حضارية يسميها الناس اليوم « العلوم الحديثة» . فقال أحد الخبراء :

في ذروة الحضارة العربية حول سنة ألف (ميلادية) ، حينما كانت أوروبا الغربية مازالت تزحف للخروج من العصور المظلمة ، صاغ (العرب) ولأول مرة (في تاريخ البشر) المنهج العلمي الحديث . .

وهاهنا الفكرة الأساسية للمنهج العلمي . العلوم بدأت من النظر والقياس النظاميين ، ولكن لم يقف هو على ذلك كمجرد جامع للمعلومات عن الطبيعة فالعمل الإبداعي هو تعميم المعلومات ، وافتراض العملية الطبيعية الممكنة ، وشرح تلك العلمية في الحدود الرياضية . والرياضية تشرح علاقة ملحوظة في الطبيعة ، دون الادعاء بأنها هي الحقيقة التحتية (كما كان ذلك الادعاء في الأفلاطونية أو في علم الكون المعتاد يومذاك) . وأخيراً يختبر الافتراض لا من حيث منطقيته الداخلية أو بالجدل ، ولكن بمجرد إمكانيته للرجم بالدقة المقاسات الأخرى . (٤)

---

(٤) ونص البيان هو الآتي :

Duning the hieighe of Arabic civilization around the year 1000, while Westem europe was still crawling out of the dark Ages, they fomulated for the first time the modem scientific method...

Here are the basic ideas of the scientific method. Science begins from systematic observation and measurement, but it does not stop there, like a mere collector of information about nature. The creative act is to generalize from the data, to hypothesize a possible physical process and describe the process in mathematical terms. Mathematics describes a relationship observed in nature, rathe than claiming to be the underlying reality (as in Platonism or in conventional cosmology today). Finally the hypothesis is judged not on its intrinsic logic or by debate, but solely by its ability to accurately predict further measurements. (Eric J. Lemer, The big bong Never Happened, New york, Vingage Books, 1992, hh. 91-92).

ولعل أروع ما في الحضارة العربية الإسلامية التي ينتفع منها البشر انتفاعاً عظيما هي مفاهيمها الإنسانية . وهنا من الجدير بنا أن نتفكر في ما جاء في الرسالة المحمدية من أن ذروتها هي حجة الرسول صلى الله عليه وسلم التي هي حجته الوحيدة بعد الهجرة ، والتي سماها المؤرخون حجة الوداع ، ثم ما وقع فيها من خطبته صلى الله عليه وسلم التي سماها المؤرخون خطبة الوداع . أما حجته فمشهورة ومعروفة عند أكثر المسلمين ، ولكن خطبته وما احتوت عليه من القيم الإنسانية العالية بقيت غامضة عند أكثرهم . ولا شيء أدل على أهمية تلك الخطبة من رد فعل عبدالله بن عباس رضي الله عنه حيث قال إنها لوصية النبي الأخيرة لأمته ، وإنها من حيث شأنها كالوصية الأخيرة تقوم أيضاً مقام الإشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم قد وصل إلى أوج رسالته النبوية الطاهرة ، وحان رجوعه إلى ربه الأعلى راضياً مرضياً [٥] . وحقاً إنه لم يمض إلا ثمانون يوماً حتى توفي النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد ساق الحديث عن الخطبة كثير من الرواة الثقات ، وأكثر من ساقه إمام المحدثين البخاري ، فإنه روى الخطبة فيما لا يقل من أربعة عشر حديثاً . واشترك في رواية الخطبة ثاني أئمة المحدثين الإمام مسلم ، فرواها في أربعة أحاديث ، ثم اتبع خطاه سائر أصحاب الكتب الستة إلا النسائي ، ورواها كذلك الإمام أحمد بن حنبل والدارمي . فهذه الروايات المتواترة كانت مصداقاً لا شك فيه بأن خطبة الوداع ذات أهمية دينية وتاريخية عظيمة حيث إنها ـ كما رواها ابن عباس رضي الله عنه ـ آخر وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم لأمته المسلمة وللناس أجمعين . ويؤكد على أهمية الخطبة أن الله عز وجل بعد إلقائها آية كمال الإسلام دينا . وقد تأثر بهذه الحقيقة رجل من اليهود زمن الخليفة عمر بن الخطاب فأتاه يقترح إليه أن يجعل يوم نزول الآية عيداً ، فقال عمر عن

---

(٥) من بين الروايات عن خطبة الوداع النبوية في صحيح البخاري حديث شريف عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس يوم النحر فقال يا أيها الناس أ ي يوم هذا قالوا يوم حرام قال فأي بلد هذا قالوا بلد حرام قال أي شهر هذا قالوا شهر حرام قال فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا فأعادها مراراً ثم رفع رأسه فقال اللهم بلغت (قال ابن عباس رضي الله عنما فو الذي نفس بيده إنها لوصيته إلى أمته) فليبلغ الشاهد الغائب لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض .

ساعة نزول الآية ومكان نزولها ، فقال إنها نزلت على الرسول صلى الله عليه « وهو قائم بعرفة يوم جمعة » [٦] وروي أنها لما نزلت في يوم الحج الأكبر ، وقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى عمر . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما يبكيك » ؟ فقال : « أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا فأما إذ كمل فإنه لم يكمل شيء إلا نقص . » فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « صدقت ! » . [٧]

قال بعض العلماء : إن النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوم الحج ثلاثا : سابع ذي الحجة ، ويوم عرفة ، وثاني يوم النحر ، ووافقهم الشافعي إلا أنه قال بدل ثاني النحر ثالثة ، وزاد خطبة رابعة وهي يوم النحر . وحيث أن الخطبة تقوم بشأنها كذروة الرسالة النبوية فإن محتواها أصبح من بعض أكثر التعاليم الإسلامية صلة بما يحتاج إليه الناس أجمعهم طوال الدهر ، خصوصاً في هذا العصر الحديث ، من تأكيد القيم الإنسانية العليا . فإن جميع الروايات أو أكثرها وصفت الخطبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أكد فيها المبادئ التي ربما يسميها الناس حالياً « الحقوق الإنسانية » . وقد شرح النبي حرمة الدماء والأموال والأعراض على الناس إلى يوم القيامة ، فقال القرطبي : إن « المحرمات الثلاث تجري مجرى واحداً في كونها باحترامها حقاً للآدمي » [٨] وهو حق الناس في حمايتهم من سفك الدماء وسلب الأموال وتعدي الأعراض . وقد أكد النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة أيضاً شدة تحريم الربا لما فيه من ظلم الناس بعضهم بعضاً ، بجانب أنه شدد على مبدأ المساواة بين النساء وفصل حقوق النساء ، وأكد أن لهن مثل الذي عليهن بالمعروف . ومن المشهور أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قد انتهز كل فرصة في المدينة بعد رجوعه من الحج لإلقاء الخطب المهمة والخطيرة في حقوق الناس الأساسية . وفي بعض تلك الخطب استحكم النبي حقوق العبيد وكل ما ملكت أيمان

---

(٦) عن عمر بن الخطاب أن رجلاً من اليهود قال له : « ياأمير المؤمنين ، آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً ! » قال : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » قال عمر : « قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم بعرفة يوم جمعة » (حديث البخاري) .

(٧) انظر كتاب التفسير القرطبي في تفسير الآية المذكورة .

(٨) انظر كتاب التفسير القرطبي في تفسير الآية : « **من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون** » .

الناس وأن من حقوقهم حق الإكساء والإطعام وعدم التكليف بما لا يطيقون . وقد كثرت الروايات في هذه الأمور ، والحري بنا هنا أن نحمل بعضاً منها :

أخرج البخاري في الأدب عن جابر بن عبدالله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصي بالمملوكين خيراً ويقول : « أطعموهم مما تأكلون وألبسوهم من لبوسكم ولا تعذبوا خلق الله » . وأخرج ابن سعد عن أبي الدرداء أنه رؤي عليه برد وثوب أبيض وعلى غلامه برد وثوب أبيض ، فقيل له ، فقال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ، أكسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تأكلون !» . وأخرج البخاري في الأدب المفرد وأبو داود والبيهقي في الشعب عن علي قال كان كلام النبي صلى الله عليه وسلم : « الصلاة ، الصلاة ، اتقو الله فيما ملكت أيمانكم» ، وأخرج البزار عن أبي رافع قال توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول : « الله الله وما ملكت أيمانكم والصلاة » ، فكان ذلك آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته « الصلاة الصلاة ، وما ملكت أيمانكم »، حتى يلجلجها في صدره وما يفيض بها لسانه . وأخرج أحمد والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس قال كانت عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حضره الموت «الصلاة وما ملكت أيمانكم» حتى جعل يغرغرها في صدره وما يفيض بها لسانه .(٩)

وسوف يفيدنا إفادة كبيرة التدبر الجدي في تلك المبادئ الأساسية في أنها قد أثرت تأثيراً طيباً في الحضارة الإنسانية العالمية العصرية . وكما قد أشير سابقاً في هذه المقالة فكل ما كان الناس يسمونه « المبادئ الإنسانية» و«الحقوق الإنسانية» إنما صدرت من كنوز الحكمة النبوية الإسلامية . فما نقرأ في « إعلان استقلال أمريكا» (Declaration of Independence of America) من المبادئ الأساسية الأمريكية التي هي حرمة الحياة والحرية والسعي نحو السعادة (Iife, Liberly and Pursuit of Happiness) إنما هي انطباق المبادئ الإسلامية المحمدية بعد ترجمتها مع التغيير في العبارات اللغوية بعض الشيء . ويدل على هذه الحقيقة أن الكلمات الأخيرة من تلك الوثيقة الأمريكية نفسها

(٩) الدر المنثور ج : ٢ ص : ٥٣٢ ـ ٥٣٣ .

تقول أن الرجال الموقعين على الوثيقة ستقوم على دعمها متأكداً في إيمانهم بحرس العناية الإلهية (Divine providence)، وأنهم سيرهنون بعضهم بعضاً حياتهم وأموالهم وأعراضهم المقدسة (Lives, Fortunes, Sacred honor) ، [١٠] فكأنما هي ترجمة حرفية للمبادئ الإسلامية النبوية التي هي « الدماء والأموال والأعراض» .

كل ذلك ليس يعني أن رجال أمريكا الأولين عرفوا التعاليم الإسلامية مباشرة، رغم وجود الإمكانية في هذا . ولكن ذلك كله يدل دلالة قطعية على أن الرسالة النبوية عالمية من حيث طبيعة أصولها الإيمانية وتعاليمها ومبادئها الأساسية ، ومن حيث فطرية الدين الإسلامي وحنفيته كما خلق الله الناس على الفطرة وجعلهم حنفاء . ويدل ذلك أيضاً على أن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم قد تحققت بأنها رحمة للعالمين ، فإنه من الممكن جداً أن التعاليم الإنسانية الإسلامية حقاً قد كانت تؤثر في العالم الفكري الإنساني الأوروبي مباشرة أو غير مباشرة ، كما قد تأثر بها البشر بأسره ، واستفاد البشر من فطرية الدين الإسلامي وحنفيته ، رغم أنهم ربما لم يؤمنوا برسالة النبي المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم .

فيما يتعلق ببعض المبادئ الأساسية الأمريكية وجدت أمارة أن قدامى تلك «الدنيا الجديدة » عرفوا بعض الشيء التعاليم الإسلامية ، رغم أنها وصلت إليهم عن طريق الحركات الصوفية بما فيها من احتمال وجود نوع أو أنواع من التشويه . ففي أمريكا كان قد قامت منذ القرن التاسع عشر الميلادي على الأقل حركة صوفية سرية، واسمها كما تكون مكتوبة في بعض وثائقها « الأخوية العربية القديمة » (Ancient Arabic Order) وما لها من « المجلس السلطاني» (The Imperial Council) و«أشراف المسجد السري » (Nobles of the Mystic Shrine) . ورغم سريتها ، فإننا نقرأ في وثيقتها تاريخ تلك

(١٠) الكلمات الأخيرة من وثيقة « إعلان الاستقلال» تنطق ما يلي :

And for the support of this Declaration, with a firm reliacne on the protection of Divene Providence, we mutyally pledge to each other our Lives, our Fortunes and our sacred Honor.

يجدر النظر إليه العجب من الإنسان » . ويوافق هذا الرأي قول هرميس تريسماجستوس : «المعجزة الكبرى ، يا أسلكليبيوس ، هي الإنسان» . (١٣)

وفي هذا التمهيد ذلك لمحاضرته أشار ـ بيكو بدون شك ـ إلى أنه قد تأثر تأثراً أساسياً بفكرة الإسلام عن كرامة الإنسان وعلو مرتبته بين المخلوقات وأنه خلقه الله في أحسن تقويم . وبعد التمهيد أطنب بيكو في الحديث عن فكرته الإنسانية التي سرعان ما أصبحت فكرة وصلت أوجها في أوروبا حتى أن الكنيسة الرسمية أصدرت تحريمها على الناس وأصبح بيكو رجلاً محروماً كنسياً . ومع ذلك فإن الفكرة في المحاضرة كانت تتطور إلى الحركة الإنسانية في أوروبا ، وكانت نواة لانتشار فهم الإنسانية (Hmanism) المشهور . أما نمو ذلك الفهم إلى شيء يتماشى مع العلمانية (secularism) فلأن مبادئه كانت تعتبر تحدياً للفهم الرسمي عند الكنيسة في ذلك الحين ، حتى كأن فهم الإنسانية كفر بالله وبالدين على ما كانت الكنيسة حينذاك تتبعها . ولا غرابة في ذلك فإن قانون الكنيسة آنذاك أن تشين كل ما يجري ضد الكنيسة أو ينافسها كفراً ولا إلهية .

ثم إن مبادئ بيكو الإنسانية بدأت تنتشر في جميع أوروبا ووجدت استقبالاً حسناً عند كثير من المفكرين والمثقفين حتى وصلت إلى أحدهم ، وهو المفكر السياسي الكبير جون لوك (John Locke) . ففي بعض نواحي أفكاره نجد تأثره بما حصل عليه من الأعمال الفكرية عن الإنسانية ، فجاء جون لوك بفكرة حرمة الحياة والحرية والسعي نحو الثروة (Life, Liberty, Pursuit of Property) . فهذه الفكرة هي التي يستوحي منها رجال أمريكا القدماء ، وفي مقدمتهم توماس جفرسون (Thomas Jefferson) كاتب

(١٣) نص البيان في ترجمته الإنجليزية يكون كما يأتي :

I have read in the rcords of Arabians, Reverend Fathers, that Abdala (Abd-Allah) the Saracen, When questioned as to what on this stage of the world, as it were, Could be seen most worthy of wonder, replied: There is nothing to be seen more Wonderful than man. In agreement with this opinion is the saying of Hermes Trismegistus: A great mircle, Asclepius, is man (Giovanni Pico della Merandola, " Oration on the Dignity of Man" translated by Elizabeth Livemore Forbes, in Ernst Cassirer, et al. The Renaissance Philosopby of Man, Chicago: The University of Chicgo Press, 1948, P. 223).

إعلان الاستقلال ، حيث أخذها فأصبحت من المبادئ الأمريكية بعد تحويل كلماتها بعض الشيء فأصبحت « الحياة والحرية والسعي نحو السعادة » (Life, Liberty, Pursuit of Happiness) كما قد سبق ذكرها في هذه المقالة . ولكن جفرسون وأصحابه وجدوا أنه يجدر بهم ختم وثيقة إعلان الاستقلال بتوكيد المبادئ الأساسية بكلمات نجدها نحن مقاربة ومترادفة لما عبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم، وهي « الدماء والأموال والأعراض » حيث صاغها جفرسون بكلماته الإنجليزية ، « Lives, Fortunes, Sacred honor» كما قد سبق ذكرها آنفاً أيضاً في هذه المقالة .

إننا نشعر بضرورة الاهتمام على بتلك الحقائق لأن بعض الناس في هذه الأيام أساؤوا فهم نحو الإسلام والمسلمين ، فاتهموا أمة محمد بكثير من الأنشطة أوالاتجاهات التي من شأنها أنها ضد احترام حقوق الآدمي أوالحقوق الإنسان (human rights)في اصطلاح اليوم . بينما الحقيقة أن الإسلام هو الذي مهّد السبيل للبشر أجمع للوصول إلى تلك القيم الرفيعة ، التي لم يصل إليها البشر إلا بوساطة الذين كانوا الأنبياء يعلمونهم الكتاب والحكمة ، ومعاشر الأنبياء دينهم واحد وأنهم إخوة لعلات ،(١٤) وعلى قمتهم خاتمهم ومكمل رسالاتهم المقدسة ، وهو محمد ابن عبدالله النبي ورسول الله ، صلى الله عليه وسلم . ومع الأسف الشديد أن أكثر الناس تعبيراً عن سوء فهمهم نحو الإسلام والمسلمين هم بعض «أبناء الروم» الذين قال الله تعالى عن قدمائهم في كتابه الكريم بكل تقدير (في سورة الروم) وأن متدينيهم بدين المسيح هم أقرب الناس مودة للمؤمنين ، لأن منهم قسيسين ورهبان وأنهم لا يستكبرون .

لا شك أن قد صدق الله العظيم في قوله تعالى عن هؤلاء القدماء منهم (*) ، إلا أن كثيراً من الناس هذا اليوم من الذين ينتسبون إليهم وإلي ديانتهم لم يفقهوا حقيقة دين المسيح والحواريين . فظهر الاستكبار فيما بينهم وامتنعوا من الاعتراف فهم مدنيون إلى

---

(١٤) قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « إنا معاشر الأنبياء ديننا إخوة لعلات ، وإن أولى الناس بابن مريم لأنا ، إنه ليس بيننا وبينه نبي » . (منقول من ابن تيمية ، الرسالة التدمرية ، القاهرة : المطبعة السلفية ، ١٣٨٧ ، ص ٥٣).

(*) انظر الاية من سورة [ ].

الثقافة والحضارة الإسلامية إلى العرب والمسلمين كما أشار إلى هذه الحالة السيئة منهم أحد علمائهم المتأخرين القائمين بنوع من القسط في علميتهم.[١٥] وكثير من «أبناء الروم» لم يبدأوا الكلام عن الحقوق الإنسانية إلا منذ عشرات السنين الأخيرة فقط . أما قبل ذلك فإنهم ارتكبوا أشنع الجرائم على الإنسانية ، وليس فقط أنهم ارتكبوا ذلك القتل الجماعي المفضوح إلى الغاية في الحرب العالمية الثانية وفي الحروب البلقانية الأخيرة ، بل إن منهم قبل السنوات العشر الأخيرة من اعتقد أن بعض الجنس الإنساني كمثل شعب أبوريجينس في أستراليا ليس من جنس الإنسان بمعناه الحقيقي ، ولكنهم فقط نصف جنسية الإنسان فيحل الصيد عليهم ثم جمدوهم كيميائياً لتكون تلك الجنائز المجمدة معرضاً أنثروبولوجيا في متاحفهم في أوروبا . ثم إن بريطانيا ، وإن كانت قد بدأت بالفكرة في التسامح الديني منذ أكثر من ثلاثة قرون بما لديها من تشريع التسامح عام ١٦٨٩ (Toleration Act of 1689) إلا إنها لا تزال تشهد الحروب الدينية حتى هذا اليوم حيث يتقاتل البروتستانتيون والكاثوليكيون بعضهم مع بعض . فهؤلاء على الجملة هم الذين ادّعوا أنهم أصحاب المبادئ الإنسانية وحملة راياتها ورواد الكفاح في سبيلها في هذه السنوات الأخيرة فشتان ما بين الادعاء والحقيقة!

الخاتمة

إنه من طبيعة الحال استحالة الاحتجاج بكمال البحث في هذه المقالة . فإنها، وإن كانت مكتوبة بكل جدية ، كانت محدودة من حيث نجاح البحث فيها بمحدودية مؤهلات الكاتب لغة ومادة . رغم ذلك فالكاتب يتمنى أن تكون المقالة تسهم في حل المشكلات

---

(١٥) قال أحدهم في ذلك ما يأتي :

For seven centuries the magnificent Islamic civilzation had illuminated the coultural scene of the world with its beauty and grandeur, its wit and valor, its reverence for learning and penchant for business - a busy civilization , thouth never too busy to pause and pay tribute to a stanza of poetry. Neglected by most Westem scholars because of thier narcissistic preoccupation with Greek and Roman Classicism, perhaps future writers with borader concepts of history will restore this vanished civilization to its rightful place in the museum of Past civilizations. (Max I. Dimont, The Indestructible Jews, New york, New American Libardy, 1973, p. 209).

الراهنة في العالم الإسلامي ثقافياً وحضارياً . وإن كان الرجاء والتفاؤل من عند مسلم أمر طبيعي . ولكن ما كان من شأن الحضارة الإنسانية أن يستفيد منها البشر بأجمعهم ، ولما كانت الحضارة الإسلامية هي أكثر الحضارات عالمية وأسماها إنسانية فمن المفهوم أن يشترك في الرجاء والتفاؤل جم غفير من الناس ، مسلميهم وغير مسلميهم . فمن بينهم حبر من أحبار غير المسلمين (وكأنه مصداق قوله تعالى أن غير المسلمين من أهل الكتاب ليسو سواء ، لأن منهم أمة قائمة) ، فقد عبر هو عن ذلك الرجاء والتفاؤل تعبيراً قوياً وعاطفياً كما يأتي ، بعد أسفه الشديد أن الشعوب الغربية أخضعت العالم العربي الإسلامي ورفضت نهوضه وازدهار حضارته .

« إنه لا يتسنى لأحد إلا أن يسأل : ألم يكن إخضاع الغرب التالي على العالم العربي الذي أفسد روحه أكثر تدميراً من النهب المنغولي الذي كان يفتك بنواحيه الظاهرة فقط . واليوم نرى مرة أخرى أن العالم العربي يسعى إلى الخروج من الرمال ليجعل لأمته مكاناً في العالم الحديث . فربما في يوم من الأيام الأمة العربية حضارة سامية أخرى من نفس الروعة لتكون نوراً لآمال البشر . . . »[١٦]

ثم إنه ربما سوف يفيدنا كثيراً أن اللفظ الآخر للحضارة هو المدنية ، نسبة إلى لفظ المدينة . والحضارة والثقافة من حيث معنى جذرهما اللغوي تدلان على شيء واحد ، وهو نمط الحياة المستقرة في مكان من الأمكنة . وإن كانت الحضارة والثقافة تشير إلى معنى يناقض البداوة ، فالحقيقة ليست كذلك إطلاقاً إلا عن طريق الانطباع السطحي كمثل ما كان لحضري حين رأى بدوياً . ولذلك شعر ابن خلدون بضرورة الانتباه إلى الفهم السيِّء نحو البداوة وأهل البدو ، فقال :

---

(١٦) والتالي هو النص الذي قاله الحبر :

One cannot help wonder of the subsequent subjugation of the Arab world by the West, which Crushed its spirit, was not more devastating then the Mongol depredations which destroyed only its phsical assets. Today, we once again see the Arab world striving to rise out of the dust to make a place for its people in the modem world. One day, perhaps, the Arab nations will establish another, equally magnificent Semitic Civilization to illuminate the hopes of man.. (Max I. Dimont, the Indestructible Jews, New York : New American Library, 1973, p. 209).

« فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله ، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرته ؛ وليس كذلك ، فإنا نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته . إنما الذي ظهر على أهل الحضر . من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم، فإن لها آثاراً ترجع إلى النفس كما قدمناه» . (١٧)

أما لفظ « المدينة » فقيل في أكثر القواميس إنه من الجذر الفعلي «مدن» بمعنى «أقام» غير أن الرأي الآخر قال إن « المدينة كأنها مفعلة ، سميت بذلك لأنها تقام فيها طاعة ذوي الأمر » (١٨) . ويهمنا هذا المعنى لأن في الحضارة والثقافة والمدنية لا بد من معنى يدل على طاعة ذوي الأمر الشرعي . ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغير اسم مقام هجرته من يثرب إلى « المدينة » . وهذا من شأنه يحتمل إشارة إلى أن النبي أنشأ طرازاً في الحياة الاجتماعية التي من سجيتها الطاعة للحكم الشرعي لا لعبد من العباد إلا إذا كان لديه حق الأمر الشرعي . فالدين كان « ديناً » لأنه هداية إلى الدين إلى الله أو الطاعة له ، ولهذا فالدين الحق هو الإسلام بمعناه الانقياد والاستسلام لله دون عبد من العباد أو مخلوق من المخلوقات كما شرح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (١٩) وعلى هذا نفهم تأكيد الكتاب الكريم على أن الإيمان بالله يقتضي ضرورة الكفر بالطاغوت، (٢٠) الذي هو الحاكم المستبد السالب حقوق الأدمي كمثل فرعون . وذلك هو حقيقة الثقافة والحضارة والمدنية الصحيحة ، إن شاء الله .

---

(١٧) ابن خلدون ، المقدمة ، باب العلم والتعليم (الموسوعة الميسرة في التاريخ ، في سيديروم ، برمجيات الضاد ، توزيع أرافوست ، ١٩٩٩م).

(١٨) قاموس المقياس في اللغة .

(١٩) قال ابن تيمية ، « وقول القائل أصل الاستسلام هو الإسلام الظاهر ، فالإسلام هو الاستسلام لله والانقياد له ظاهراً وباطناً فهذا هو دين الإسلام الذي ارتضاه الله كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة . ومن أسلم بظاهره دون باطنة فهو منافق يقبل ظاهره ، فإنه لم يؤمر أن يشق عن قلوب الناس . « ابن تيمية ، الإيمان ، تحقيق الدكتور محمد خليل هراس ، القاهرة ، دار الطباعة المحمدية ، بدون تاريخ ، ص ٣١٣).

(٢٠) فقال تعالى : « **فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم** »(٢ : ٢٥٦) ، و قال: « ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الأرض فانظرو كيف كان عاقبة المكذبين (١٦ : ٣٦).

بحوث قدمت للندوة ولم يشارك أصحابها

ثقافة الطفل العربي: الواقع والمأمول

د. اعتماد خلف معبد

ثقافة الطفل العربي : الواقع والمأمول

د . اعتماد خلف معبد (*)

ملخص البحث

أكدت د . اعتماد خلف معبد ، أستاذ الإعلام المشارك وثقافة الطفل بجامعة عين شمس ، ورئيس قسم رياض الأطفال بكلية التربية للمعلمات بالرياض ، أن المجتمعات الإسلامية أدركت منذ أكثر من (١٤) قرناً من الزمان ـ أهمية تثقيف الطفل ، وتنشئته باعتباره زاد الأمة ، وباني مستقبلها ، وتمثل ثقافة الطفل وعناصرها المختلفة حصيلة من التفاعل بين الماضي والحاضر والمستقبل حيث تتشكل وتتكون شخصية الطفل المستمدة من دروس الماضي أو التراث الثقافي للأمة الإسلامية ، مزودة إياه بما يجعل الطفل قادراً على مواجهة تحديات الواقع المعاصر ، واستشرافاً لتطلعات المستقبل . وربما كانت أنسب الكلمات التي صاغها عمر بن الخطاب رضى الله عنه تعبر عن أهمية التنشئة الثقافية للطفل حين قال « ربوا أولادكم لجيل غير جيلكم ، فقد خلقوا في زمان غير زمانكم» ، مشيرة إلى المشكلات التي تواجه ثقافة الطفل في العالم العربي في عصرنا الحاضر إلى عدة منطلقات أهمها : الأمية ، والتجزئة ، والفقر ، وهي منطلقات تعوق تطور وسائل الإعلام وثقافة الطفل (من صحافة وإذاعة وتلفزيون وسينما وفيديو ومكتبات ومتاحف . . إلخ) باعتبار أن تلك الوسائل الاعلامية والثقافية أدوات مجتمعة ، تشارك ضمن وسائط أخرى في تنشئة الطفل اجتماعياً وسياسياً ووجدانياً .

وقالت : يحدد بعض الباحثين العقبات التي تواجه ثقافة الطفل في الدول العربية في أربعة مشكلات رئيسة هي : مشكلة المنافسة غير العادلة بين وسائط تثقيف الطفل عالمياً وتلك المقدمة باللغة العربية ؛ وتحديد الوظائف الأساسية أو المهمة التي يجب على وسائط التثقيف للطفل القيام بها في المجتمع الغربي ، ومشكلة تحديد دور كل من القطاع

(*) أستاذة الفلسفة في دراسات الطفولة ، ورئيسة قسم رياض الأطفال بكلية التربية للمعلمات في الرئاسة العامة لتعليم البنات .

الحكومي والقطاع الخاص في مجال تثقيف الطفل العربي و مشكلة الاتفاق على مستوى المضمون المقدم للطفل من خلال وسائل الإعلام والثقافة المختلفة .

وأشارت إلى أن معظم البحوث والدراسات التي أجريت في مجال ثقافة الطفل، كانت تعالج المشكلات باعتبار أن ثقافة الصغار شأن خاص منفصل عن ثقافة الكبار وإعلامهم . إلا أننا ومنذ التسعينيات بدأت البحوث والدراسات في ثقافة الطفل تلفت النظر إلى ثقافة الصغار ليست انعكاساً فقط لثقافة الكبار ، بل هي كائن حي داخل ثقافة الكبار يتفاعل وينمو ويزدهر بمقدار ازدهار ونمو ثقافة الكبار . وأوضحت أن « اليونسكو» و « اليونيسيف» منذ عام ١٩٨٠م قد أصدرا عدة كتيبات تحت شعار «الكتاب للجميع » ، و«نحو مجتمع قارىء » ما جعل من قضية النهوض بالقراءة الاختيارية للطفل والشاب من الأهمية بمكان .

ودعت إلى أن يستخدم جمهور الأطفال في الدول العربية وسائل الإعلام استخداماً جديداً ؛ فبدلاً من اعتبار تلك الوسائل أدوات للترفيه والتسلية في المقام الأول ، فإن جمهور الأطفال يستخدمها كأداة لتلبية حاجاته في التطوير والتعليم ، مشيرة إلى أن المؤتمرات العديدة التي عقدتها هيئة «اليونسكو» في هذا المجال ، خرجت بعدة توصيات كان من أهمها ضرورة اهتمام الدول العربية بتطوير برامج الاذاعة والتليفزيون خاصة فيما يختص باستخداماتها في التعليم ـ سواء كان هذا التعليم للصغار أو للكبار ؛ رسمياً أو غير رسمي ، مع ربط ذلك بأدوات التعليم الأخرى في المجتمع ، مثل المدرسة والجامعة .

وقالت : يرى بعض خبراء التعليم والاتصال الثقافي . أن على وسائل الإعلام أن تتحمل العبء الأكبر ـ ولعدة سنوات مقبلة ـ في نشر التعليم في الدول العربية ، حيث لا يمكن لهذه الدول بإمكانياتها الحالية إعداد مدارس وجامعات كافية للأفراد من الصغر والكبار المتعطشين للتعليم والتدريب . كما يوصي هؤلاء الخبراء بضرورة أن توضع خطة واحدة للتعليم وثقافة الطفل ؛ حيث أن هناك مزايا كثيرة تنتج عن جمع المسؤولين عن التعليم وثقافة الطفل في مكان مركزي واحد ، مشيرة إلى انضمام خبراء الإعلام وثقافة الطفل العرب أيضاً إلى هذا الرأي ، . حيث يرون أن ذلك يساعد على الإسراع ببرامج

التنمية الشاملة للطفل والراشد ؛ حيث أصبح لزاماً على وسائط تثقيف الطفل أن تؤدي دور المعلم والموجه والمرشد والمثقف ، بطريقة مباشرة أحياناً وبطرق غير مباشرة في أحيان كثيرة مما يحقق نظرية الاستخدامات المثلى لوسائل الإعلام ، ونظرية المنفعة ، التي تعتبر من أساسيات دوافع التعرض لوسائل الإعلام والثقافة ، ويتفق ذلك مع نظرية المسؤولية الاجتماعية لوسائل الإعلام ، ما يؤدي إلى تحقيق التأثيرات المطلوبة وتقليل الآثار السلبية أو غير المطلوبة لأي وسيلة إعلامية .

وأشارت د. خلف إلى الدور السلبي للإعلانات التلفزيونية بصفة خاصة على الصغار ، ورغم كل الدراسات والبحوث الإعلامية التي خرجت تؤكد تلك التأثيرت ، فإنه لم يتم استغلال تلك الإعلانات في إعداد برامج للأطفال ، أو حتى في تحويل بعض الحملات التعليمية والتثقيفية ، ولم تتكون أي جمعية تطوعية في بلد من بلدان العالم العربي يكون مهمتها الأساسية حماية ثقافة الطفل العربي وهويته وتضع آليات تنفيذ ذلك ، بل إنه لا توجد أي جماعة للضغط من قبل وكالات تثقيف الطفل الأساسية مثل الأسرة والمدرسة ؛ فالآباء والأمهات يحيلون دائماً إلى إلقاء اللوم على أجهزة الإعلام المختلفة ، وتأثيرتها غير المرغوبة على أطفالهم وأنماط سلوكهم ، والمدرسة مثقلة بأعباء تعليمية منهجية تنمي ما يطلق عليه البعض «ثقافة التلقين» ، ونسينا كمجتمع عربي أن ثقافة الطفل هي جزء لا يتجزأ من ثقافة المجتمع ، وأن المكتبة مثلاً إحدى وسائط تثيف الطفل المهمة لكن يجب أن يفسح لها الكبار مكان في حياة الصغار كما أن المتحف أيضاً إحدى وسائط تثقيف الطفل وربطه ليس فقط بتراثه بل أيضاً بتنمية الإبداع والابتكار لديه ، لكن أين هو الكبير الذي يشجع طفله على أن يجعل المكتبة دوراً أساسياً في حياته كما للتليفزيون أو أفلام الفيديو وألعابه ؟

وفي ختام محاضرتها ترى د. اعتماد خلف معبد أن المستقبل مازال أمامنا كمسئوولين ومهتمين بثقافة الطفل من أجل استخدام التجارب المحلية والعالمية كافة لخدمة وتحقيق أهداف التنشئة الثقافية للطفل العربي المسلم ، و من أجل استخدام وسائل الإعلام والتثقيف ليس من أجل الترفيه والتسلية ، بل من أجل التأثير القوي في حياة ملايين الأطفال المتلهفين للتعليم ولاكتساب مهارات جديدة ، ومعارف حديثة ، وطرق غير تقليدية في التفكير .

ثقافة الطفل العربي : الواقع والمأمول

إن المجتمعات الإسلامية أدركت منذ أكثر من (١٤) قرناً من الزمان ـ أهمية تثقيف الطفل ، وتنشئته باعتباره زاد الأمة ، وباني مستقبلها ، وتمثل ثقافة الطفل وعناصرها المختلفة حصيلة من التفاعل بين الماضي والحاضر والمستقبل حيث تتشكل وتتكون شخصية الطفل المستمدة من دورس الماضي أو التراث الثقافي للأمة الإسلامية ، مزودة إياه بما يجعل الطفل قادراً على مواجهة تحديات الواقع المعاصر ، واستشرافاً لتطلعات المستقبل . وربما كانت أنسب الكلمات التي صاغها عمر بن الخطاب رضى الله عنه تعبر عن أهمية التنشئة الثقافية للطفل حين قال « ربوا أولادكم لجيل غير جيلكم ، فقد خلقوا في زمان غير زمانكم » .

إن تعاظم دور وسائل الاتصال الحديثة ، وانتشار الخدمات الثقافية على مستوى العالم ، بصورة أصبحت فيها صناعة المنتج الثقافي للطفل بدءاً من الكتاب ومروراً بالمجلة وأفلام السينما والفيديو والتليفزيون إلى الإنترنت وخدماته المتعددة التي أصبحت في متناول الطفل في القرن الحادي والعشرين ، أدى تنامي الجهود البحثية على الساحة العربية خاصة منذ السبعينيات ، حيث بدأ الاتجاه نحو دراسة ثقافة الطفل على أسس علمية [١] .

إلا أن هرغم الجهود البحثية التي بذلت والمؤتمرات ، والندوات والحلقات الدراسية التي عقدت خلال ما يقرب من ثلاثين عاماً مضت ، فإن مستوى الخدمات الثقافية المقدمة للطفل العربي مازالت دون مستوى الطموح العربي الإسلامي المأمول ، مما يلقي بأعباء المسؤولية على القائمين على ثقافة الطفل العربي .

ويُرجع كثير من الباحثين والدارسين المشكلات الأساسية التي تواجه ثقافة الطفل في العالم العربي إلى عدة متطلقات أهمها : الأمية ، والتجزئة والفقر ، وهي منطلقات تعوق تطور وسائل الإعلام وثقافة الطفل (من صحافة وإذاعة وتلفزيون وسينما وفيديو ومكتبات ومتاحف . . إلخ) باعتبار أن تلك الوسائل الاعلامية والثقافية أدوات مجتمعة ، تشارك ضمن وسائط أخرى في تنشئة الطفل أجتماعياً وسياسياً ووجدانياً [٢] .

ويحدد بعض الباحثين العقبات التي تواجه ثقافة الطفل في الدول العربية في أربعة مشكلات رئيسة هي :

أولاً : مشكلة المنافسة غير العادلة بين وسائط تثقيف الطفل عالمياً وتلك المقدمة باللغة العربية ، وطبقاً لعدة دراسات أجراها « اليونسكو » جاء فيها أن غالبية الدول العربية تستورد أكثر من نصف وسائط الثقافة الأساسية للطفل ، وأن ٧٥٪ من تلك الوسائط يأتي من الولايات المتحدة الأمريكية . هذا بالإضافة إلى أن تلك الوسائط وما يتبعها من برامج تتدفق في اتجاه واحد من الدول المتقدمة إلى الدول العربية [٣] .

ثانياً : مشكلة تحديد الوظائف الأساسية أو المهام التي يجب على وسائط التثقيف للطفل القيام بها في المجتمع الغربي . حيث تتميز وسائل الاتصال الثقافي بكونها مشاركة في عملية التنشئة الاجتماعية للطفل ؛ مما جعل من الضروري تحديد المهام التي من أجلها يتم إنتاج صحف للطفل أو برامج مسموعة أو مرئية له . . الخ . وأدت ثورة الاتصالات الحديثة إلى درجة عالية من قابلية الراشد قبل الطفل للتأثر بتجارب الآخرين وأنماط سلوكهم المنقولة له عبر وسائط الثقافة المختلفة العالية التقنية ، والتي بدورها أدت إلى استحالة التحكم فيما يتعرض له الطفل من مواد ثقافية مختلفة .

ومن هنا فإنه ينبغي لمواجهة هذه المشكلة ؛ تحديد القدر المتاح من مصادر دخل أي دولة الذي سوف يخصص في الاستثمار في مجال ثقافة الطفل ، ولأي هدف أو مهمة ، هل لنقل معلومات للطفل أم للتسلية والترفيه ؟ أم أن المهمة الأساسية تكون لنقل أنماط ثقافية معينة بهدف تغيير سلوك الطفل أو تعديله أو تحصينه ضد تيارات ما يعرف بالغزو الثقافي . مع ترك مهمة نقل المعلومات للمؤسسات التعليمية التقليدية؟

ثالثاً : مشكلة تحديد دور كل من القطاع الحكومي والقطاع الخاص في مجال تثقيف الطفل العربي ؛ حيث أصبح التوجه العالمي حالياً نحو ما يسمى باقتصاد السوق ، بما يحمله من مفاهيم حرية النشر والثقافة ؛ أي ترك الأنشطة الإعلامية والثقافية لمنطق العرض والطلب ، فهل تعد ثقافة الطفل سلعة ؟ مثلها مثل السلع الأخرى باعتبارها منتج تجاري ، والطفل مستهلك لذلك المنتج مثل استهلاكه لمعظم المنتجات الأخرى

كالشكولاته واللبان والحلوى ، خاصة وأن تلك المشكلة تكمن أبعادها في كون وسائط تثقيف الطفل تعد أنشطة معرفية واجتماعية ووجدانية ، لها صلة وثيقة بتنشئته ، وإكسابه شخصية ذات أبعاد نفسية واجتماعية سليمه ، تتفق مع أهداف المجتمع العربي .

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال هو : هل تترك الوسائط الثقافية المتعددة والأنشطة الإعلامية الموجهة للطفل في العالم العربي لمنطق العرض والطلب ؟ أم أن الأمر يحتاج لضوابط يجب الاتفاق عليها من قبل القائمين على إعلام الطفل وتثقيفه ؟ خاصة وأن دولة كفرنسا مثلاً رفضت هذا المنطق ، وخاضت ـ بحكم تمسكها بأن الثقافة ليست مجرد منتج تجاري ـ معركة عنيفة ضد ما يسمى بالعولمة وتنميط الثقافة ، حيث أصبحت العولمة متهمة بكل ما يتعلق البشر ويهددهم ؛ خاصة وأننا لانزال في بداية هذه الظاهرة حيث لوحظ تزايد عدد الذين يرون أن ثقافتهم أصبحت هشة ، وأن لغتهم أصبحت أقل استخداماً ، وأن تاريخهم يدخل في طي النسيان ، وأن مبدعيهم يخضعون للإحباط[٤] .

رابعاً : مشكلة الاتفاق على مستوى المضمون المقدم للطفل من خلال وسائل الإعلام والثقافة المختلفة ، ويرتبط بذلك ضرورة الأخذ في الاعتبار للتكوين الثقافي والقيمي للطفل العربي ، وتحديد الافكار والعقائد والقوانين وأساليب السلوك ، ونماذج الابطال . . إلخ التي يراد بثها في عقول أطفال اليوم ؛ شباب الغد . ومن هنا أصبح البديل لتعبير الاستثناء الثقافي هو التنوع الثقافي ، من أجل تفادي تنميط العالم ، والحفاظ على تنوع الثقافات فلا يمكن في الوقت الحاضر أن يعيش الطفل في حماية حدود مجتمعه ، تحت ما يسمى بالاستثناء الثقافي فقط ، بل يجب أن يتسلح القائمون بالاتصال الثقافي بالطفل بالقدرة التنافسية ، التي يسبقها بالضرورة إنتاج أعمال إبداعية للطفل تسبقها صناعة قوية وشبكات توزع فعاله ، وكذلك أصبح من الضروري توافر أمرين : وضع حواجز من أجل التقاط الأنفاس مع الاهتمام بالتنظيم لعناصر ثقافة الطفل العربي ، ثم حين تحين الفرصة المناسبة ، التحول إلى قدرة تنافسية مبدعة في مجالات ثقافة الطفل كافة[٥] ويرتبط بكل ذلك ضرورة التكامل والتفاعل بين وسائط تثقيف الطفل في المجتمع العربي ، حيث تتفاعل ثقافة الطفل وتتكامل مع ثقافة الكبار ، والدعوة الموجودة على

الساحة العربية حالياً هو التوجه إلى ما يسميه : « ثقافة الطفل » ، وما يرتبط بها من وسائط مثل : فيلم الأسرة ، برامج الأسرة ، كتب الأسرة ، وهو توجه يتماشى مع قيم المجتمع العربي المسلم حيث تشكل الأسرة اللبنه الأولى لبناء المجتمع .

ومن الجدير بالذكر أن معظم البحوث والدراسات التي أجريت في مجال ثقافة الطفل ، كانت تعالج المشكلات باعتبار أن ثقافة الصغار شأن خاص منفصل عن ثقافة الكبار وإعلامهم . إلا أنه ومنذ التسعينيات بدأت البحوث والدراسات في ثقافة الطفل تلفت النظر إلى ثقافة الصغار ليست انعكاساً فقط لثقافة الكبار ، بل هي كائن حي داخل ثقافة الكبار يتفاعل وينمو ويزدهر بمقدار ازدهار ثقافة الكبار ونمو[٦] .

وقد أصدر « اليونسكو » و « اليونيسيف » منذ عام ١٩٨٠ ، عدة كتيبات تحت شعار « الكتاب للجميع ؟ ، و« ونحو مجتمع قارئ » . مما جعل من قضية النهوض بالقراءة الاختيارية للطفل والشاب من الأهمية بمكان . كما أن هناك حملات قصيرة الأجل وأخرى طويلة الأجل ، قامت بها كل من المملكة العربية السعودية ، وماليزيا ، ونيجيريا ، وباكستان ، وكينيا ، وكولومبيا . ووفقاً لتخطيط هذه الحملات ـ حسب ظروف كل دولة ـ يتم تحديد دور الحكومة ودور صناعة النشر ، ودور المكتبات العامة ، ومجال بيع الكتب ، بالإضافة إلى مشاركة المعلمين والمدارس ، والأسرة ، والمجتمع ككل ، وأجهزة الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية ، بالإضافة إلى الاستعانة ببعض الهيئات والمؤسسات ورجال الأعمال في تنمية وتمويل هذه الحملات[٧] .

وترى آن بلافسكي[٨] أن الدول النامية تحتاج إلى العناية الشديدة في اختيار المواد المستوردة للطفل ، وأنه يجب على القائمين بالاتصال الثقافي بالطفل في تلك الدول ، مراجعة مسؤولياتهم الاجتماعية ، من أجل اكتشاف الجديد والأصيل في تراثهم الثقافي وتقديمه للطفل . كما أنه من الممكن في هذا المجال إعادة تبسيط أدب الكبار في تلك الدول وتقديمه للصغار ـ بعد إعادة صياغتة بما يلائم احتياجات الطفل ومراحل نموه النفسي واللغوي والاجتماعي . ومن هنا تصبح المهمة الأساسية للقائمين على تثقيف الطفل في الدول العربية هي البحث عن أساليب جديدة وطرق أكثر ملاءمة لمخاطبة الطفل عبر الوسائط الفضائية المتاحة في المجتمع .

ومما سبق يتضح أن المهام الأساسية التي يمكن أن تتبناها وسائط تثقيف الطفل في المجتمع العربي لمواجهة تلك المشكلات السابقة هي : تنمية الإحساس والشعور بالانتماء للمجتمع الذي يعيش فيه الطفل ، من أجل الكشف عن هويته وثقافته ، وتحقيق التواصل بين ثقافة المجتمع ككل ، وثقافة الطفل كجزء من الثقافة الكلية للمجتمع الغربي . بالإضافة إلى إسهام تلك الوسائط في تغير حياة الطفل إلى الأفضل عن طريق الإسهام الفاعل في تعليم طرق جديدة ومهارات تشجعه على الإبداع الإسهام في رقي مجتمعه .

وبناء على ذلك فإنه يمكن القول أن بالنسبة للبعض الوظائف أو المهام التي يتعين على وسائط تثقيف الطفل القيام بها في المجتمع العربي ؛ مثل إقناع الجماهير بالتطور أو تبني طرق جديدة في التفكير وفي السلوك تصبح تلك المهام أكثر مرونة وتأثيراً في عالم الصغار ؛ فقد أثبتت دراسات وبحوث ثقافية عديدة أن تبنى الطفل لوجهات النظر المقدمة له عن طريق ما يعرف بنماذج القدوة من خلال وسائل الإعلام المختلفة ، كان له أكبر الأثر على تبني الطفل مفاهيم ثقافية وإجتماعية وسلوكية جديدة [٩] . حيث يصبح الأطفال القوة الأساسية المهيأة ـ بطبيعة تكوينهم البيولوجي والنفسي والاجتماعي لتبني أساليب سلوك جديدة .

ومن هنا فإن تكل النظرة السابقة تؤدي إلى أن يستخدم جمهور الأطفال في الدول العربية وسائل الإعلام استخداماً جديداً ؛ فبدلاً من اعتبار تلك الوسائل أدوات للترفيه والتسلية في المقام الأول ، فإن جمهور الأطفال يستخدمها كأداة لتربية حاجاته في التطوير والتعليم ، ولذلك فإن المؤتمرات العديدة التي عقدتها هيئة «اليونسكو» في هذا المجال ، خرجت بعدة توصيات كان من أهمها ضرورة اهتمام الدول العربية بتطوير برامج الإذاعة والتليفزيون خاصة فيما يختص باستخداماتها في التعليم ـ سواء كان هذا التعليم للصغار أو للكبار ؛ رسمياً أو غير رسمي ، مع ربط ذلك بأدوات التعليم الأخرى في المجتمع ، مثل المدرسة والجامعة .

ولذلك يرى بعض خبراء التعليم والاتصال الثقافي [١٠] أن على وسائل الإعلام أن تتحمل العبء الأكبر ـ ولعدة سنوات مقبلة ـ في نشر التعليم في الدول العربية ، حيث لا

يمكن لهذه الدول بإمكانياتها الحالية إعداد مدارس وجامعات كافية للأفراد من الصغار والكبار المتعطشين للتعليم والتدريب . كما يوصي هؤلاء الخبراء بضرورة أن توضع خطة واحدة للتعليم وثقافة الطفل ؛ حيث إن هناك مزايا كثيرة تنتج عن جمع المسؤولين عن التعليم وثقافة الطفل في مكان مركزي واحد . وينضم بعض خبراء الإعلام وثقافة الطفل العرب أيضاً إلى هذا الرأي ،[١١] . حيث يرون أن ذلك يساعد على الإسراع ببرامج التنمية الشاملة للطفل والراشد ؛ حيث أصبح لزاماً على وسائط تثقيف الطفل أن تؤدي دور المعلم والموجه والمرشد والمثقف ، بطريقة مباشرة أحياناً وبطرق غير مباشرة في أحيان كثيرة مما يحقق نظرية الاستخدامات المثلى لوسائل الإعلام ، ونظرية المنفعة ، التي تعتبر من اساسيات دوافع التعرض لوسائل الإعلام والثقافة . ويتفق ذلك مع نظرية المسؤولية الاجتماعية لوسائل الإعلام ، مما يؤدي إلى تحقيق التأثيرات المطلوبة وتقليل الآثار السلبية أو غير المطلوبة لأي وسيلة إعلامية . وعلى سبيل المثال ـ فإنه رغم كل الانتقادات التي توجه للإعلانات التلفزيونية بصفة خاصة وتأثيراتها السلبية على الصغار ، ورغم كل الدراسات والبحوث الإعلامية التي خرجت تؤكد تلك التأثيرات ، فإنه لم يتم استغلال تلك الإعلانات في إعداد برامج للأطفال ، أو حتى في تحويل بعض الحملات التعليمية والتثقيفية للأطفال ، ولم تتكون أي جمعية تطوعية في بلد من بلدان العالم العربي يكون مهمتها الأساسية حماية ثقافة الطفل العربي وهويته وتضع آليات تنفيذ ذلك ، بل إنه لا توجد أي جماعة للضغط من قبل وكالات تثقيف الطفل الإساسية مثل الأسرة والمدرسة ، فالآباء والأمهات يميلون دائماً إلى إلقاء اللوم على اجهزة الإعلام المختلفة ، وتأثيراتها غير المرغوبة على أطفالهم وأنماط سلوكهم ، والمدرسة مثقلة بأعباء تعليمية منهجية تنمي ما يطلق عليه البعض «ثقافة التلقين» ، ونسينا كمجتمع عربي أن ثقافة الطفل هي جزء لا يتجزأ من ثقافة المجتمع ، وأن المكتبة مثلاً إحدى وسائط تثيف الطفل المهمة لكن يجب أن يفسح لها الكبار مكان في حياة الصغار ، كما أن المتحف أيضاً إحدى وسائط تثقيف الطفل وربطه ليس فقط بتراثه بل أيضاً بتنمية الإبداع والابتكار لديه ، لكن أين هو الكبير الذي يشجع طفله على أن يجعل المكتبة دوراً أساسياً في حياته كما للتليفزيون أو أفلام الفيديو وألعابه ؟

ومن اللافت للنظر في مجال ثقافة الطفل العربي أنه لم تكون حتى الآن أي جماعة من جماعات المشاهدة الناقدة على غرار ما تم في البلاد الأوربية والأمريكية، على الرغم من تنامي الشكوى من الغزو الثقافي ، وخطورته على هوية الطفل وقيمه، وحتى لم يتم إدخال تلك النظرة الناقدة في التصورات المدرسية والتعليمية ، التي أصبحت جزءاً من المقررات للطلاب في المراحل كافة؛ من الروضة إلى الجامعة حيث يدرب الطفل على التفرقة بين ما هو واقعي وما هو خيالي مقدم عبر وسائل الاعلام ، كما يدرب على كيفية التحكم في تعرضه للمواد الإعلامية المختلفة المقدمة له عبر شاشات التليفزيون والإنترنت، بالإضافة إلى تزويده بالطرق العلمية الأساسية لاختبار الغث من السمين في البرامج (١٢).

وفي النهاية فإن المستقبل مازال أمامنا كمسؤولين ومهتمين بثقافة الطفل من أجل استخدام التجارب المحلية والعالمية كافة لخدمة وتحقيق أهداف التنشئة الثقافية للطفل العربي المسلم ، حيث يعد هذا المجال من المجالات المستقبلية التي يمكن أن تستخدم فيها وسائل الأعلام كافة من أجل تنمية قدرات الطفل لخدمة أهداف المجتمع ، ومن الجدير بالذكر هنا أن مشروع نمو شخصية كرتونية للطفل العربي الذي تبناه المجلس العربي للطفولة والتنمية ، وكذلك مشروع « القراءة للجميع» الذي تم تحت رعاية جمعية الرعاية المتكاملة للأطفال في مصر ، يعدان من المشروعات الرائدة ، كنطقة انطلاق نحو خدمة الأغراض الثقافية للطفل، وربطها بأهداف المجتمع العربي وتراثه وقيمه وهويته . إلا أن الحاجة مازالت ضرورية ليست فقط لوضع إستراتيجية لثقافة الطفل العربي ، بل لوضع آليات تنفيذ هذه الإستراتيجية في الفصول والبيوت والمزارع والقرى النائية وفي الأسرة نفسها، من أجل استخدام وسائل الإعلام والثقيف ليس من أجل الترفيه والتسلية ، بل من أجل التأثير القوي في حياة ملايين الأطفال المتلهفين للتعليم ولاكتساب مهارات جديدة ، ومعارف حديثة ، وطرق غير تقليدية في التفكير ، حتى يمكن أن نطلق بحق على الطفل أنه صانع المستقبل باذن الله تعالى .

المراجع

١ ـ راشد ، نتيله . مسيرة ثقافة الطفل العربي : دراسة توثيقية حول جهود خبراء ثقافة الأطفال وتوصياتهم . المجلس العربي للطفولة والتنمية ، الطبعة الأولى . ١٩٨٨م . ص ٦ .

٢ ـ معبد ، اعتماد خلف . ، الإعلام الموجه للطفل في الدول النامية : العقبات والمشكلات المجلة الاجتماعية القومية . القاهرة : المركز القومي للبحوث الاجتماعية ، يناير ١٩٩٤م ص ٧٥ ـ ١١٢ .

٣ ـ ماكبرايد ، شون . تقرير اللجنة الدولية لدراسة مشكلات الإتصال ، بحث مترجم ـ غير منشور ـ اليونسكو ١٩٨٩م .

٤ ـ لابل فرنسا ، مجلة إعلامية ، وزارة الشؤون الخارجية الفرنسية ، العدد ٣٨ يناير ٢٠٠٠م ، ص ص ٢٤ ـ ٢٦ .

٥ ـ معبد ، اعتماد خلف ، مرجع سابق ، ص ٨٩ .

٦ ـ Budd, w., Richerd, eds, Beyond mectia: New Approaches to mass Commarication, Transaction Publishers, New Bsureaick, U.S.A 1999. p.p. 138 - 158.

٧ ـ معبد ، اعتماد خلف ، مرجع سابق ، ص ٨٤ .

٨ ـ بلافسكي ، آن . تقييم كتب الأطفال في الدول النامية ، بحث منشور مقدم من ورشة عمل بحوث وأدب الأطفال ، مركز توثيق وبحوث أدب الأطفال هيئة اليونيسيف ، القاهرية ١٩٩٣ . ص ٢ ـ ٣ .

٩ ـ معبد ، اعتماد خلف . الطفل المصري وصورة البطل . القاهرة : دار مايا للنشر ، ١٩٩٣م .

١٠ ـ لمزيد من التفاصيل في هذا الموضوع أنظر :

- Agrowal, Benod c., SITE Sacial Evalution : Results, Experiences and Ingslications, Jndia, Space Applications Center, 1988.
- Desai, M.V. , Communication Policies in Jndia, Paris, UNESCO, 1989.
- Schramm, W., Big Media, Little media, Beverly Hills : Sage 1988.

١١ ـ راشد ، نتيله ، مرجع سابق .

١٢ ـ Reports and Papers on mass Commanication, New technologies in Edncation (105), UNESCO, France, Paris, 1997.

بحوث قدمت للندوة ولم يشارك أصحابها

دراسة في العولمة والجغرافيا الجديدة والآثار الثقافية للفضائيات في البلدان العربية

د. عبد اللطيف دبيان العوفي

دراسة في العولمة والجغرافيا الجديدة
والآثار الثقافية للفضائيات في البلدان العربية

د. عبداللطيف العوفي (*)

ملخص البحث

عنيت هذه الورقة بالتعرض للعلاقة بين القنوات الفضائية التلفزيونية والعولمة ودورها في رسم التشكل الجغرافي الجديد مع التركيز على الآثار الثقافية للفضائيات في الدول العربية ، وحاولت الدراسة وفق منهجها الوثائقي الإجابة عن الأسئلة المهمة الآتية :

١ ـ ما علاقة القنوات الفضائية بالعولمة ؟

٢ ـ ما علاقة القنوات الفضائية بالثقافة ؟

٣ ـ ما علاقة القنوات الفضائية بالجغرافية الجديدة ؟

٤ ـ ما موقع الفضائيات في عالم التأثر والتأثير؟

٥ ـ كيف هي القنوات الفضائية في العالم العربي ؟

ورأي العوفي أن الفضائيات ليست إلا منتج عولمي واحد ضمن منتجات عولمية أخرى كثيرة تعمل من أجل خلق التجانس والتماثل العالمي في الثقافة والاقتصاد والنتاج التصنيعي والاستهلاكي . . لذا فهي ترى أنه لا يمكن الحديث عن آثار هذا المنتج التلفزيوني الفضائي دون وضعه ضمن الإطار الأعم الشامل للمنتجات العولمية الأخرى مع تأكيدها على أن للفضائيات أدوارها الجلية في التأثير الثقافي والتشكيل الجغرافي الجديد على المستويين الكوني والجهودي في العالم العربي .

(*) أستاذ الاعلام جامعة الملك سعود .

التوصيات

وفي ختام الندوة أوصى المشاركون بالآتي :

١ ـ التأكيد على البعد الإسلامي في الثقافة العربية الانفتاح على الثقافات الأخرى .

٢ ـ التأكيد على أهمية اللغة العربية في نشر الثقافة واعتبارها وعاء للعلم والتعليم .

٣ ـ تبنى استراتيجية إعلامية تخدم الثقافة العربية ، من ذلك فتح المجال الإعلامي لمزيدمن البرامج الثقافية المتنوعة .

٤ ـ تأسيس موقع على شبكة الإنترنت يهدف إلى وضع أوعية الثقافة العربية بين يدي الجميع .

٥ ـ تحقيق أهداف التنشئة الثقافية للطفل العربي وربطه بتراثه وهويته وقيمه الأصيلة .

٦ ـ زيادة تفعيل دور الكتاب في نشر الثقافة ورفع مستوى الوعي بين أبناء الأمة ، وتسهيل حركة الطباعة والنشر وتيسير وصول الكتاب إلى القارئ العربي .

٧ ـ ضرورة الوعي بآثار العولمة ومؤسساتها الدولية التي تمارس من خلال برامجها ومشروعاتها تقنيناً للهيمنة الثقافية الغربية ، وتهميش التنوع الثقافي والدعوة إلى إسهام الدول العربية في صياغة تشريعات واتفاقيات تلك المؤسسات والمنظمات .

٨ ـ زيادة التأكيد على دور القطاع الخاص في الوطن العربي للمشاركة في الأنشطة الثقافية ، ومنح المزيد من الفرص لرجال الأعمال للمساهمة في المشاريع الثقافية في البلاد العربية .

٩ ـ التوسع في إنشاء المكتبات ومراكز العلومات والمؤسسات الثقافية بهدف الارتقاء بالوعي الثقافي .

١٠ ـ تطوير مؤسسات البحث العلمي في العالم العربي والعناية بها .

١١ ـ الاهتمام بالفنون التشكيلية على أنواعها وتنميتها وتنويعها والمحافظة على ما يتوافر منها في المتاحف وصالات العرض .

١٢ ـ التأكيد على العناية بالتراث العربي، وتوظيفه في خدمة الثقافة العربية.

١٣ ـ دعوة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إلى إعادة صياغة الخطة الشاملة للثقافة العربية بما يتواءم مع معطيات العصر.

١٤ ـ العناية بنشر الثقافة الإسلامية وتدريسها وتعليم اللغة العربية في البلاد الإسلامية ومناطق الأقليات المسلمة.

١٥ ـ رفع برقيات شكر وتقدير إلى مقام خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز، وولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز، ولي العهد نائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني، وصاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز، النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام ـ حفظهم الله.

والله الموفق

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. ، ، ،

البيان الختامي

الحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على النبي الامين . .

صاحب السمو الملكي الأمير عبدالعزيز بن سطام بن عبدالعزيز . .

ضيوفنا الاعزاء . .

ايها الحضور الكريم . .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كما استقبلناكم أيها الأحبة منذ أيام بالترحاب . . ها نحن في هذا المساء نودعكم بالمحبة والدعاء الصادق بأن تعودوا إلى أوطانكم واهلكم وانتم على أحسن حال وترفلون في لباس الصحة والسعادة راجين ان تذكروا دائما . . أننا كنا في غاية البهجة والسرور بوجودكم بيننا ولقد كانت هذه الندوة فرصة كبيرة لنا للقاء بكم والاستمتاع بمساهماتكم ومداولاتكم وأراؤكم السديدة . . حول قضية ثقافية هامة تشغل بالنا جميعاً . .

ولا شك ان ما قدمتموه في هذه الندوة كان اضافة عظيمة للثقافة العربية . . وانجاز كبير تفخر به مكتبة الملك عبدالعزيز العامة التي تحقق لها جمع هذه العقول النيرة بالفكر والثقافة والابداع بما يعود على امتنا العربية والإسلامية بمزيد من العمل الجاد والعطاء البناء .

انني ارجو ايها الأخوة الكرام ان تكون هذه الندوة قد حققت اهدافها وان تكون قد ساهمت في تفعيل الحوار وفتح آفاق النقاش بما يعيد لثقافتنا العربية هيبتها وخصوصيتها . . وبما يساهم في استشراف المستقبل بخطى واثقة وبرامج مدروسة تنجبها مثل هذه الملتقيات التي آمل أن تتكرر لنجني المزيد من الفائدة ونعمق الاحساس بالعمل المثمر .

كما ارجوا ان يكون زملائي في اللجان العاملة بهذه الندوة قد قاموا بالواجب

تجاهكم . . ونعتذر لكم عن أي تقصير قد بدر من مجتهد أراد ان يصيب فأخطأ .

إن هذه المكتبة بما وفره لها مؤسسها صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز ـ يحفظه الله ـ يفترض ان تكون على قدر عال من التنظيم والتنفيذ الذي يتفق وتلك الامكانيات المتاحة لنا وبما يرتقي إلى مستوى التوجيه الكريم بأن تكون اجتهاداتنا في اقصى درجاتها لنجاح هذه الندوة وغيرها من البرامج الثقافية والعلمية التي تشهدها هذه المكتبة وفق برامجها وخططها المختلفة .

واود بهذه المناسبة ان ارفع أسمى آيات الشكر والتقدير لمقام مولاي خادم الحرمين الشريفين وسمو ولي عهد الأمين وسمو النائب الثاني على دعمهم ورعايتهم للثقافة والمثقفين . .

كما اقدم خالص الشكر والتقدير لمقام صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز أمير منطقة الرياض . . وصاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن فهد بن عبدالعزيز الرئيس العام لرعاية الشباب ورئيس اللجنة العليا للاحتفال باختيار الرياض عاصمة للثقافة العربية لعام ٢٠٠٠م ، وذلك لدعمهما ومؤازرتهما لبرامج المؤسسات الثقافية المتنوعة .

وفي الختام اكرر شكري واعتزازي بوجود هذا الجمع الثقافي المتميز في مدينتناالفاضلة بيت العرب الكبير .

والحمد لله . . في المبتدى وفي المنتهى

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

فيصل بن عبدالرحمن بن معمر

المشرف العام على المكتبة

اللجنة التحضيرية

فيصل بن عبدالرحمن بن معمر

وكيل الحرس الوطني للشؤون الثقافية والتعليمية

والمشرف العام على المكتبة

(رئيس اللجنة)

الدكتور عبدالكريم بن عبدالرحمن الزيد

نائب المشرف العام على المكتبة

(عضو)

الدكتور سعد بن عبدالرحمن البازعي

أستاذ الأدب بجامعة الملك سعود

(عضو)

الدكتور عبدالله بن إبراهيم العسكر

أستاذ التاريخ بجامعة الملك سعود

(عضو)

الدكتور سالم بن محمد السالم

أستاذ المكتبات بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(عضو)

الدكتور صالح بن محمد الخثلان

أستاذ العلوم السياسية بجامعة الملك سعود

(عضو)

الأستاذ فهد بن عبدالكريم العبد الكريم

مدير مكتبة الملك عبدالعزيز العامة فرع المربع

(عضو)

الأستاذ عبدالله بن إبراهيم المفرج

مدير العلاقات العامة والنشر بمكتبة الملك عبدالعزيز العامة

(عضو)

اللجان العاملة

م	الاسم	اللجنة
١	الأستاذ عبدالعزيز بن عبدالله البريدي	رئيس لجنة التنسيق والمتابعة
٢	عبدالله بن إبراهيم المفرج	رئيس لجنة العلاقات العامة
٣	الأستاذ فهد بن عبدالكريم العبدالكريم	رئيس اللجنة الإعلامية
٤	الأستاذ سعد بن علي الخنيفر	رئيس لجنة التسجيل والجلسات
٥	الأستاذ عبدالله بن سعود المقبل	رئيس لجنة المعارض
٦	الأستاذ صالح بن إبراهيم القريشي	رئيس لجنة الإسكان
٧	سالم بن عبدالله السالم	رئيس لجنة المراسم والاستقبال
٩	عرفج العرفج	رئيس لجنة التأشيرات والتذاكر
١٠	سلطان عبدالله الدحيم	مركز المعلومات

قائمة أسماء ندوة مستقبل الثقافة في العالم العربي

مشاركون ـ ضيوف شرف ـ رؤساء جلسات

م	الاســـم	الجنسية	رقم الجلسة	نوع المشاركة
١	د. إبراهيم غلوم الأحمدي رئيس تحرير مجلة العلوم الإنسانية	البحرين	(١٥)	مقدم بحث
٢	د. إبراهيم بن محمد أبو عباة رئيس جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني	السعودية	(١)	رئيس جلسة
٣	د. أبو بكر باقادر	السعودية	(١٧)	رئيس جلسة
٤	د. أبو زيد المقري الإدريسي نائب برلماني مغربي	المغرب	(١٤)	مقدم بحث
٥	د. إحسان علي أبو حليقة عضو مجلس الشورى	السعودية	(٥)	مقدم بحث
٦	د. أحمد عبدالقادر المهندس أستاذ العلوم بجامعة الملك سعود	السعودية	(٦)	رئيس جلسة
٧	د. أحمد عبيد الكبيسي مفكر إسلامي	الإمارات	(١)	مقدم بحث
٨	د. أحمد بن محمد الضبيب عضو مجلس الشورى	السعودية	(٨)	مقدم بحث
٩	إسماعيل بن الحاج إبراهيم أستاذ الدراسات العربية مدير عام معهد الفهم الإسلامي بماليزيا	ماليزيا	(١٤)	مقدم بحث
١٠	د. اعتماد خلف عبدالمجيد أستاذة الفلسفة في دراسات الطفولة، رئيسة قسم رياض الأطفال بكلية التربية للمعلمات في الرئاسة العامة لتعليم البنات	مصر	جلسة نسائية	مقدمة بحث

م	الاســـم	الجنسية	رقم الجلسة	نوع المشاركة
١١	أ. تركي علي الربيعو أديب ومفكر	السعودية	(٦)	مقدم بحث
١٢	د. توفيق أحمد القصير أستاذ الهندسة بجامعة الملك عبدالعزيز	السعودية	(٩)	مقدم بحث
١٣	د. حسن فهد الهويل رئيس نادي القصيم الأدبي	السعودية	(٢)	مقدم بحث
١٤	د. خالد سليمان الدخيل أستاذ علم الاجتماع بجامعة الملك سعود	السعودية	(١٧)	مقدم بحث
١٥	د. رضوان نايف السيد أستاذ الدراسات الإسلامية في الجامعة اللبنانية رئيس تحرير مجلة الاجتهاد	لبنان	(١)	مقدم بحث
١٦	د. رشيد العناني أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة اكسترا ـ بريطانيا	بريطانيا	(١٦)	مقدم بحث
١٧	د. سعد عبدالرحمن البازعي أستاذ النقد الأدبي بجامعة الملك سعود	السعودية	(١١)	مقدم بحث
١٨	م. سعد عبدالعزيز البدنة مدير عام المؤسسة العربية للاتصالات الفضائية	السعودية	(١٠)	مقدم بحث
١٩	د. سعيد سعد المرطان أستاذ الاقتصاد مدير إدارة الخدمات المصرفية في البنك الأهلي التجاري	السعودية	(٥)	مقدم بحث
٢٠	د. سعيد عبدالله حارب المهيري أستاذ بجامعة الإمارات العربية المتحدة	الإمارات	(١)	مقدم بحث
٢١	د. سعيد محمد المليص مدير عام مكتب التربية العربي لدول الخليج	السعودية	(٤)	مقدم بحث

م	الاســـم	الجنسية	رقم الجلسة	نوع المشاركة
٢٢	د. سليمان إبراهيم العسكري أستاذ التاريخ ، ورئيس تحرير مجلة العربي	الكويت	(١٧)	مقدم بحث
٢٣	أ. سيف الرحبي رئيس تحرير مجلة نزوي	عمان		ضيف شرف
٢٤	أ. ضياء الغزاوي فنان تشكيلي	بريطانيا	(١٣)	مقدم بحث
٢٥	د. عباس صالح طاشكندي أستاذ المكتبات والمعلومات بجامعة الملك عبدالعزيز	السعودية	(٤)	مقدم بحث
٢٦	أ. عبدالجبار اليحيا فنان تشكيلي	السعودية	(١٣)	مقدم بحث
٢٧	د. عبدالحليم عبدالرحيم رضوي مدير مركز الفنون الجميلة بجدة	السعودية	(١٣)	مقدم بحث
٢٨	د. عبدالرحمن زيد الزنيدي أستاذ الثقافة الإسلامية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية	السعودية	(١)	مقدم بحث
٢٩	د. عبدالرحمن صالح الشبيلي عضو مجلس الشورى	السعودية	(١٠)	مقدم بحث
٣٠	د. عبدالرحمن الطيب الأنصاري عضو مجلس الشورى	السعودية	(١١)	مقدم بحث
٣١	د. عبدالرحمن العسيري أستاذ الاجتماع بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية	السعودية		
٣٢	د. عبداللطيف دبيان العوفي أستاذ الإعلام جامعة الملك سعود	السعودية	(١٠)	مقدم بحث
٣٣	د. عبدالله إبراهيم العسكر أستاذ التاريخ بجامعة الملك سعود	السعودية	(١٢)	مقدم بحث

م	الاســـم	الجنسية	رقم الجلسة	نوع المشاركة
٣٤	د. عبدالله أبو هيف بن إبراهيم أستاذ علم الاجتماع	سوريا	(١١)	مقدم بحث
٣٥	د. عبدالله السيد ولد أباه أستاذ الفلسفة	موريتانيا	(٨)	مقدم بحث
٣٦	د. عبدالله صالح العبيد أستاذ المناهج والتقييم التربوي	السعودية	(٣)	مقدم بحث
٣٧	د. عبدالله عبدالعزيز الموسى أستاذ التربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية	السعودية	(١٠)	مقدم بحث
٣٨	د. عبدالله عمر نصيف نائب رئيس مجلس الشورى	السعودية	(٣)	رئيس جلسة
٣٩	د. عبدالقادر طاش أستاذ الإعلام ورئيس تحرير صحيفة البلاد	السعودية		
٤٠	د. عزيزة عبدالعزيز المانع أستاذ التربية بجامعة الملك سعود	السعودية	جلسة نسائية	مقدمة بحث
٤١	د. علي أومليل أستاذ التاريخ بجامعة محمد الخامس	المغرب	(١٧)	مقدم بحث
٤٢	د. علي هود باعباد رئيس جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا	اليمن		ضيف شرف
٤٣	د. عون الشريف قاسم أستاذ الأدب العربي جامعة الخرطوم	السودان		مقدم بحث
٤٤	د. كافية رمضان أستاذ التربية بجامعة الكويت رئيسة تحرير مجلة سدرة	الكويت	جلسة نسائية	مقدمة بحث
٤٥	أ. فهمي هويدي مفكر إسلامي	مصر		ضيف شرف

م	الاســـم	الجنسية	رقم الجلسة	نوع المشاركة
٤٦	أ. فيصل سعد السمرة فنان تشكيلي	السعودية	(١٣)	رئيس جلسة
٤٧	أ. محمد إبراهيمي الميلي مدير عام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم	تونس	(٢)	مقدم بحث
٤٨	د. محمد خليفة حسن أستاذ الفلسفة ورئيس مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة	مصر	(٨)	مقدم بحث
٤٩	أ. محمد رضا نصر الله أديب وصحفي	السعودية	(٦)	رئيس جلسة
٥٠	د. محمد صابر عرب أستاذ التاريخ الحديث بجامعة الأزهر رئيس دار الوثائق القومية في مصر	مصر	(٤)	مقدم بحث
٥١	د. محمد صالح الرصيص أستاذ التربية الفنية بجامعة الملك سعود	السعودية	(١٥)	مقدم بحث
٥٢	أ. محمد عبدالله العثيم كاتب مسرحي	السعودية	(١٥)	رئيس جلسة
٥٣	د. محمد عمارة مصطفى مفكر إسلامي	مصر	(١)	مقدم بحث
٥٤	د. محمد ناصر الشوكاني أستاذ الأدب الإنجليزي نائب تحرير جريدة سعودي جازيت	السعودية	(١٤)	رئيس جلسة
٥٥	د. مراد وهبة جبران أستاذ التربية بجامعة عين شمس	مصر	(٧)	مقدم بحث
٥٦	د. مسعود عبدالله ضاهر أستاذ التاريخ الحديث في الجامعة اللبنانية	لبنان	(٦)	مقدم بحث

م	الاســـم	الجنسية	رقم الجلسة	نوع المشاركة
٥٧	د. منصور إبرهيم الحازمي أستاذ الأدب العربي بجامعة الملك سعود	السعودية	(٢)	مقدم بحث
٥٨	د. نعيمان عثمان أستاذ الأدب الانجليزي بجامعة الملك سعود	السعودية	(١٦)	رئيس جلسة
٥٩	د. نجاح قبلان القبلان أستاذ المكتبات والمعلومات الرئاسة العامة لتعليم البنات	السعودية	جلسة نسائية	مقدمة بحث
٦٠	د. هشام جعيط أديب ومفكر	تونس		ضيف شرف
٦١	د. هشام عبدالله العباس أستاذ المكتبات والمعلومات بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة	السعودية	(٤)	رئيس جلسة
٦٢	د. واسيني الأعرج أديب ومفكر	الجزائر		ضيف شرف
٦٣	د. يحيى محمود بن جنيد أمين عام مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية	السعودية	(٨)	مقدم بحث
٦٤	د. يوسف يعقوب السلطان أستاذ العلوم والتكنولوجيا مساعد مدير عام معهد الكويت للأبحاث العلمية	الكويت	(٩)	مقدم بحث

معرض المواقع العربية على شبكة الإنترنت

يقام ضمن فعاليات ندوة مستقبل الثقافة في العالم العربي معرضاً للمواقع العربية على شبكة الإنترنت ، يهدف إلى التعريف بالمواقع العربية وانماط الخدمات التي تقدمها ويشارك في هذا المعرض المؤسسات التربوية الثقافية والإعلامية والاقتصادية وغيرها . ومن المقرر أن يكون هذا المعرض متزامناً مع الندوة وفي مكان قريب من القاعة الرئيسية للندوة حيث ستفتح أبوابه للضيوف والمشاركين والزوار وجميع المهتمين بالثقافة ، كما سيكون مفتوحاً للعامة من المواطنين والمقيمين وذي الاختصاص من المهتمين بهذا النوع من المجالات والتخصصات .

المشاركون في المعرض

الشركة السعودية للصناعات الأساسية (سابك)

الشركة السعودية للأبحاث والنشر

مكتبة الملك عبدالعزيز العامة

دارة الملك عبدالعزيز

إدارة مركز المعلومات بالحرس الوطني

مجموعة الفيصلية

شركة النظم العربية

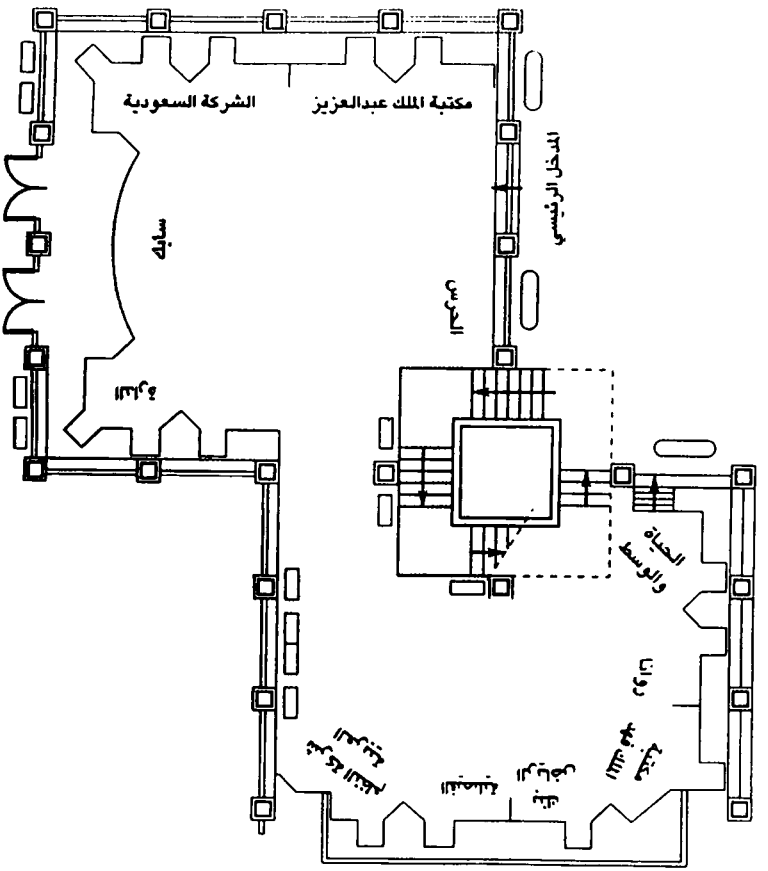
روانا لنشر المواقع العربية

مكتبة الملك فهد الوطنية

بنك الرياض

جريدة الحياة ومجلة الوسط

مخطط المعرض


مكتبة الملك عبدالعزيز
الشركة السعودية
المدخل الرئيسي
الحياة والوسط