

التحيز للنموذج الحضاري الغربي في الفكر العربي المعاصر

د. عبد الوهاب المسيري*

ما هو التحيز؟

أولاً: أمثلة

تتكون حياة المرء من مجموعة من الحركات والأفعال والسلوكيات والكلمات والحوادث والآف المعطيات الحسية الأخرى، وباستثناء بعض الحركات الفسيولوجية الأساسية، مثل التنفس، كل شيء له دلالة، ونتيجة عملية اختيار (واعية أو غير واعية) يتم من خلالها تبني مجموعة من القيم واستبعاد مجموعة أخرى من القيم. ولنضرب بعض الأمثلة.

● توجد حضارات لا تعرف من الألوان إلا لونين أو ثلاثة، ولذا لا يرى أهلها إلا هذه الألوان. وتوجد حضارات لا تعرف «الذات»، ولذا إن سألت أحد أفراد هذه الحضارة عن قصة حياته فهو عادة ما يذكر قصة حياة جده. وتوجد لغات تعبر عن مستويات مختلفة من السببية (سببية مادية وسببية غيبية). وحينما يقول طفل من أطفال الإسكيمو: «انظر الثلج»، فإن كلمة «الثلج» في لغته يتم التعبير عنها ربما بخمسين كلمة غير مترادفة، فكل كلمة تعبر عن شكل معين وحالة معينة للثلج.

● هبت عاصفة ثلجية على إحدى قبائل الإسكيمو فتفرق شملها بعض ساعات. وحينما تجمع أعضاء القبيلة مرة أخرى وجدوا أن امرأة من القبيلة قد اختفت، فبحثوا عنها دون جدوى، فحملوا أمتعتهم واستعروا في التنقل من مكان إلى آخر. وبعد عام عثروا عليها وحيدة تنسج لنفسها ثوباً. ورغم أنها كانت تعيش تحت ظروف مادية قاهرة، إلا أنها لم تهمل زخرفة ثوبها بالنقوش المعروفة لديها، أي أن هذه السيدة «البداية» توصلت (وبشكل فطري) إلى أن الجمال مكوّن أساسي وضروري للوجود الإنساني، وإلا لماذا أضافت الزخارف إن كانت تبحث عن الدفء والبقاء المادي وحسب؟ ولعله لو نظر إليها أحد العلماء النفعيين لقرر على التو أنها

* استاذ الأدب الانجليزي بجامعة عين شمس بالقاهرة، وخبير بالفكر الصهيوني.

«متخلفة»، فقد أضاعت وقتها فيما لا يفيد.

● أقام صديق لي بضع سنوات في بلدة أفريقية، وفي أحد الأيام جاءه أربعة من أصدقائه من الأفارقة وجلسوا أمامه، ولم يتفوهوا بكلمة واحدة. وبعد بضع دقائق بدأ صديقي يشعر بشيء من القلق، فسألهم عما يريدون. فقالوا: «لا شيء، فقد جئنا لنكون في حضرتك»، اذ يبدو أن في هذا المكان من العالم يعتبر الصمت في بعض اللحظات أكثر بلاغة من الكلمات، وتعلم صديقي وظيفة الصمت من الأصدقاء الأفارقة، وأصبح أكثر حكمة.

● كنت أقف أمام الحائط اللين الذي يفصل رفح المصرية عن أختها الفلسطينية، ومع هذا لم تكن هناك أي حركة، فرفح المحتلة الحزينة وقعت فريسة حظر التجول. كل شيء كان شبه ميت إلا من ثلاث سيارات إسرائيلية مصفحة تسير متجاوزة متقاربة. وكان هناك سيارة فارهة تسير بسرعة خاطفة، وتظهر كل ربع ساعة تقريباً. حاول صحتي قاهري أنيق أن يفسر لي ما نرى، فقال: «انظر إلى الإسرائيليين... انظر إلى سياراتهم المصفحة، تسير الواحدة وراء الأخرى في نظام بالغ، وسيارة الحاكم العسكري لا تتوقف عن التفتيش عليهم بكفاءة عالية». من الناحية الأخرى كان يقف أحد الجنود المصريين من المسؤولين عند بوابة العبور، فضحك على شرح القاهري أنيق وقال: «السيارات المصفحة تسير متجاوزة لأن الجنود الإسرائيليين في حالة هلع دائم من الفلسطينيين على الرغم من حظر التجول. أما الحاكم العسكري فيفوقهم هلعاً ويجري بسيارته بهذه السرعة الجنونية الجبانة». ثم حدّثنا الرجل عن بطولات أهل رفح ومقاومتهم وتضامنهم وتراحمهم، وكيف يتبادلون الرسائل والطعام والمعلومات. أثناء حظر التجول قد يحتاج أحد البيوت إلى شيء من الدقيق، فتطير كور من الورق من بيت إلى آخر حتى يعرفوا من عنده فائض. ثم تطير بعد ذلك صرة الدقيق لتصل إلى من يحتاجها. وأشار الجندي إلى البوابة وقال: «أما هذه البوابة، فهي بوابة صلاح الدين، التي عبر منها لتحرير القدس وفلسطين وبلاد العرب والمسلمين». شتان شتان بين الانكسار الداخلي الذي يحول كلّ الوقائع إلى مؤشرات على الهزيمة والانتصار الداخلي الذي يحول نفس الشواهد إلى رمز العزة والكرامة؛ شتان شتان بين التحيز للذل والمهانة والتحيز للشرف والكرامة.

● حينما كنت أعمل في جامعة الملك سعود (قسم اللغة الانكليزية وآدابها) تقدم أحد الأساتذة بأبحاثه للترقية. وكان عددٌ منها يدور حول صورة الإنسان العربي في بعض الروايات الأمريكية اليهودية ذات التوجه الصهيوني الصريح (أي التي يعلن كتبها صراحة عن ولائهم للعقيدة الصهيونية). وقررت الجامعة، إيماناً منها بالموضوعية والعلمية أن ترسل بالأبحاث لعلماء عرب وغير عرب لتقييمها. وكان ردّ المحكم الأمريكي مدهشاً إلى أقصى درجة، فقد أعاد كلّ الأبحاث مبيّناً في خطابه أن الصهيونية أن هي إلا buzz word أي أنها كلمة تصدر طينياً

ولكنها لا معنى لها. وهذه هي طريقته الأمريكية في أن يقول لا يوجد شيء اسمه صهيونية. وهي وجهة نظر قد تكون جذيرة بالنظر، وإن كان أطفال الانتفاضة (ممن فقدوا عيونهم أو أيديهم أو ذويهم) وسيجدون صعوبة بالغة في تقبلها، فجراحهم لا تزال نازقة؛ والجراح لا تصدر طنيناً إلا معنى له.

● بعد أن حصلت على درجة الدكتوراه من «جامعة رتجرز» في الولايات المتحدة، كان حماس أستاذي وصديقي البروفيسور ديفيد وايمر لرسالتي يفوق الوصف. فقد تناولت الرسالة موضوعاً كان جديداً ساعتها (١٩٦٩) وهو موضوع نهاية التاريخ ونهاية الإنسان. ففي رسالتي أذهب إلى أن إشكالية موت التاريخ (هكذا سميتها حينذاك، ثم سميتها باسمها في أول كتبي عام ١٩٧١) هي إشكالية كامنة في الحضارة (المادية) الغربية. وقارنت بين الشاعر الانكليزي وليام وردزورث (صاحب الوجدان التاريخي) والشاعر الأمريكي وولت ويتان (صاحب الوجدان المعادي للتاريخ) وخلصت إلى أن ويتان الذي يسمونه في الولايات المتحدة «شاعر الديمقراطية الأمريكية» هو في واقع الأمر شاعر الشمولية والفاشية وموت التاريخ والإنسان. بحماس بالغ أرسل أستاذي برسالتي لعدد من الناشرين الجامعيين (باعتبارها عملاً أكاديمياً). وقد كان الرد دائماً بالرفض لأسباب مضحكة أو من دون إبداء أي أسباب، ولكن تطوعت إحدى دور النشر (جامعة أوهايو) بإبداء الأسباب في خطاب الرفض. وقد بدأ كاتب الخطاب بالتنويه برسالتي للدكتوراه باعتبارها فريدة من نوعها فهي أول دراسة متكاملة مقارنة بين التراث النقدي والرومانتيكي في كل من انكلترا والولايات المتحدة، وباعتبارها كذا وكذا (ولا داعي لأن أبعث في نفس القارئ الملل). ولكنه أضاف أن جامعة أوهايو مع هذا قررت عدم نشرها لأن كاتبها قام بالهجوم على إحدى البقرات الأمريكية المقدسة (أي وولت ويتان) وهذا طبعاً لا يجوز. ولم يذكر خطاب الرفض أي أسباب علمية موضوعية محايدة.

● ظهرت صحيفة عربية وعلى صفحتها الأولى عنوان ضخم عن حادث تصادم قطار بسيارة في الهند. وكان ضحية الحادث ما يزيد على خمسين قتيلاً ومائة جريح. وفي العدد نفسه من الصحيفة، ورد في الصفحة الأخيرة (مع أخبار المجتمع والنجوم والطرائف والفضائح) خبر عن ارتفاع عدد الأطفال غير الشرعيين في انكلترا إلى ما يزيد على ربع مليون والصحيفة متأثرة ولا شك بوكالات الأنباء العالمية التي طيرت الأخبار لأرجاء المعمورة. ولكن من الذي قرر أن حادث تصادم قطار بسيارة حدث مهم للغاية يظهر في المانشيتات، وأن الإحصائية الثانية عن الأطفال غير الشرعيين (أي الأطفال الذين حرّموا حق أن يكون لهم أبوان وحياة أسرية كريمة)، ليس حدثاً على الإطلاق وإنما طُرفة - تماماً مثل خبر زواج الممثلة العالمية فلانة بنت علان للمرة

الخامسة من شاب في عمر أبنائها؟!

● حينما ذهب المستعمرون البيض إلى أفريقيا كانوا يعتبرون أن عري النساء هناك يعتبر قمة التخلف والبدائية والبهيمية. وكان الإنسان الغربي، خصوصاً النساء، يرتدي ملابس في غاية التركيب ويغطي كل أجزاء جسمه. أما الآن فإن الإنسان الغربي يعتبر مستعمرات العرايا قمة التقدم واتساع الأفق، أي أن الإنسان الغربي انتقل وبجدة (وفي أقل من خمسين عاماً) من التحيز للملابس إلى التحيز ضدها، ولذا ترتدي النساء الحد الأدنى من الملابس. وإن اعترض الإنسان على الملابس الفاضحة (ولو حتى من منظور جمالي غير أخلاقي)، فإن هذا يعدّ من ضيق الأفق، فلقد «تطورت» الدنيا، و«تقدم» العالم. (وبالمناسبة هذا التارجح الحاد بين قطبين متعارضين بين ما نسميه الصلب (الملابس الحضارية المركبة) والسائل (العري الطبيعي البسيط المباشر) هو سمة أساسية في الحضارة الغربية الحديثة.

ثانياً: تعريف التحيز

ما نود أن نقوله هنا هو أن كلّ شيء، كلّ واقعة وحركة، لها بُعد ثقافي وتعبّر عن نموذج معرفي وعن رؤية معرفية. والنموذج هو صورة عقلية مجردة ونمط تصوري وتمثيل رمزي للحقيقة وهو نتيجة عملية تجريد (تفكيك وتركيب) إذ يقوم العقل بجمع بعض السمات من الواقع فيستبعد بعضها ويبقى بعضها الآخر، ثم يقوم بترتيبها بحسب أهميتها ويركبها، بل وأحياناً يضخمها بطريقة تجعل العلاقات تشكّل ما يتصوره العلاقات الجوهرية في الواقع. وتتفاوت درجات الاختزالية ويمكن للنموذج أن يكون اقتصادياً مادياً، ومن ثم يستبعد من حساباته العناصر غير الاقتصادية المادية. ويمكن أن يكون نموذجاً حضارياً، بمعنى أن النموذج يصلّ إلى مجموعة العلاقات التي تشكل حضارة ما ويعكس صورة ذهنية لمنتجاتها الحضارية.

ولكن لكل نموذج بعده المعرفي، أي أن خلف كلّ نموذج (وخلف عمليات الإبقاء والاستبعاد والتركيب والتضخيم) معايير الداخلية التي تتكون من معتقدات وفروض ومسلّمات وإجابات عن أسئلة كلية ونهائية تشكّل جذوره الكامنة وأساسه العميق، وتزوده ببعده الغائي، وهي جوهر النموذج والقيمة الحاكمة التي تحدد النموذج وضوابط السلوك، وحلال النموذج وحرامه، وما هو مطلق ونسبي من منظوره. فهي باختصار مسلّمات النموذج الكلية أو مرجعيته التي تجيب عن الأسئلة الكلية والنهائية (ما الهدف من الوجود في الكون؟ هل الإنسان مادة وحسب، أم مادة وروح؟ أين يوجد مركز الكون: كامناً فيه أم مفارقاً له؟).

إن الإنسان يوجد في العالم يتلقّى كمّاً هائلاً من الإشارات، وهو يتلقاها ويستجيب لها من خلال منظومة معرفية (واعية أو غير واعية)، وكما يقول بعض الحداثيين لا يوجد شيء بريء.

(وهي في ذاتها استعارة لها تحيزاتهما المقيمة. فهي تجعل العالم مدنساً تماماً بالخبرة وأن لا أمل في العودة للبراءة الأولى). بل إن الطريقة التي بدأت بها هذه الدراسة، هي ذاتها متحيزة، فبعد مقطع قصير للغاية ضربت عدة أمثلة غير مألوفة ثم أتيت بأمثلة أكثر ألفة لدينا (فمن منا لم يذهب إلى جدته وجلس في حضرتها يأتس بها ولا يقطع الصمت سوى كلمات ترحيب جميلة مثل «نُورتنا»، و «أوحشتنا»، و «لماذا لا تزورنا دائماً»، و «كيف حال أمك وأبيك؟»، وهي كلمات أقرب إلى الصمت منها إلى الكلام). وأحيراً، أتيت بأمثلة مألوفة لنا جميعاً نعيش في ظلها. وقد قت بتحليل الأمثلة (التي رُتبت ترتيباً له دلالة) بإشارات خفيفة، هنا وهناك.

لم أبدأ دراستي بتعريف جامع مانع، أي أنني آثرت أن أنتقل من الخاص إلى العام وأن أعرض الأفكار من خلال الأمثلة المتعينة التي تشكل جزءاً من معرفتنا ومن نسيج حياتنا. وقد ذكرت كذلك بعض تجاربي الشخصية. وهناك من يرى أن هذه الطريقة «ليست علمية» ولا أكاديمية مع أنها ممتعة وتوصل الموضوع بشكل مباشر للقارئ، وتجعله يستفيد من خبراته الشخصية ويتأمل فيها ويربطها بما يسمى «العلم». فمثل هؤلاء يرون أن العلم يجب ألا يكون ممتعاً وأن الأمور الأكاديمية رمادية متجهمّة ومنفصلة عن تجربة الإنسان الشخصية الوجودية. وهم بهذا، يتحيزون إلى ما يسمى الموضوعية والحيادية (وما أسميه الموضوعية، المتلقية) التي تدعو إلى أسكات الوجدان، ومن ثم فدخل الذات والخبرة الشخصية في عملية الإدراك والتوصيل يُعد أمراً مشيناً ولذا يجب استخدام المبني للمجهول حتى تحتفي الذات. ولكننا لاناخذ بهذا الرأي ونرى أن كل الظواهر هي نتيجة اختيار ومن ثم فهي متحيزة. ولكن ما هو التحيز؟

«التحيز»، كما جاء في المعاجم اللغوية، هو الانضمام والموافقة في الرأي. وهو مصدر الفعل «تَحَيَّزَ». ومع أن هذه الكلمة قد وردت في القرآن الكريم: ﴿أَوْ مُنْحَيَّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ (سورة الأنفال: ١٦) (وقيل في معناها: منضماً إليها، أي إلى الفئة)، إلا أن المعاجم القديمة تجاهلت هذه الكلمة. وقد ذكر اللسان أن «تحيز» جاءت على زنة «تَفَيَّعِلَ» وأن «التحيز» ميزانها «التفعيل» من «حاز» (ومعناها في نحو حاز الشيء يحوزه: قَبْضُهُ وَمَلْكُهُ واستبدّ به، أو معناها: جمعت الشيء أو نحيتّه). وذكر اللسان أن التحوز والتحيز والانحياز بمعنى واحد. ومن بين معاجم القرن العشرين، انفرد وسيط المجمع اللغوي بالقاهرة (ومعه الوجيز) بتصنيف كلمة «تحيز» وأضاف أن «عدم الانحياز» (من «انحاز»، في نحو «انحاز القوم»، بمعنى: تركوا مركزهم إلى آخر) في الاصطلاح الحديث، بمعنى: عدم الانضمام إلى فريق من الدول دون فريق.

وكما جاء في الوسيط، فقد استخدمت كلمة «التحيز» في معنى الانضمام والموافقة في الرأي، وتبني رؤية ما، مما يعني رفض الآراء الأخرى.

١- القاعدة الأولى في فقه التحيز هي أن التحيز حتمي

أ- فالتحيز مرتبط ببنية عقل الإنسان ذاتها، الذي لا يسجل تفاصيل الواقع كآلة الصماء بأمانة بالغة ودون اختيار أو إبداع، فهو ليس سلبياً وإنما فعال، ولذا فهو - كما أسلفنا - يدرك الواقع من خلال نموذج فيستبعد بعض التفاصيل، ويبقى بعضها الآخر، ويضخم بعض ما يتبقى، ويمحش الباقي. والعملية الإدراكية هذه ليست عشوائية وإنما تتبع أنماطاً يمكن اكتشاف بعض جوانبها.

ب - التحيز لصيق باللغة الإنسانية نفسها، فلا توجد لغة إنسانية واحدة تحتوي على كل المفردات الممكنة للتعبير عن الواقع بكل مكوناته، أي أنه لا بد من الاختيار. كما ثبت أن كل لغة مرتبطة إلى حد كبير ببيئتها الحضارية وأكثر كفاءة في التعبير عنها. وتختلف أشكال التعبير عن الزمان من لغة لأخرى. كما أن المجاز جزء من نسيج اللغة (عين الماء - رجل الكرسي... إلخ). وقد لوحظ تداخل الدوال وتداخل المدلولات والثبات النسبي للدوال (باعتبارها جزءاً من النسق اللغوي الثابت) والتغير السريع لكثير من المدلولات بدرجة تفوق تغير الدوال. كل هذا يعني أن اللغة الإنسانية ليست أداة محايدة، مثل لغة الجبر والهندسة التي قد تصلح للتعبير عن عالم الأشياء المحايد ولكنها تخفق تماماً في الإفصاح عن أبسط العمليات الإنسانية، فاللغة الإنسانية أداة ثرية مركبة تحوي داخلها الكثير من الأسرار.

ج - كل هذا يعني، في واقع الأمر، أن التحيز من صميم المعطى الإنسانية ومرتبطة بإنسانية الإنسان، أي بوجوده ككائن غير طبيعي لا يرد إلى قوانين الطبيعة العامة ولا ينصاع لها. فكل ما هو إنساني يحوي على قدر من التفرد والذاتية ومن ثم التحيز. إذا ما حددنا الحضارة بأنها كل ما صنعه يد الإنسان (في مقابل ما يوجد جاهزاً في الطبيعة)، فإن الثقافي بالضرورة متحيز. بل أن ما يوجد في الطبيعة يجسد تحيزاً، إذ أن الإنسان هو الذي يجد الشيء الطبيعي حتى لو عثر عليه بالصدفة. وهذه ليست عملية عشوائية، وإنما هي نتيجة إدراك إنساني فعال، وحينما يجد الإنسان الشيء الطبيعي فإنه يسميه، أي يدخله شبكة الإدراك الإنساني، وينقله من عالم الطبيعة والأشياء إلى عالم الإنسان.

٢- القاعدة الثانية في فقه التحيز هي أن التحيز قد يكون حتمياً ولكنه ليس بنهائياً

وهذه الحقيقة (حتمية التحيز وارتباطه بالإنساني والثقافي) لا تؤدي بالضرورة إلى الاكتئاب والحزن. فالتحيز ليس بعبء ولا نقیصة، بل على العكس يمكن أن يُجَرِّد التحيز من معانية السلبية، ومن ثم توضع إشكالية التحيز على مستوى مختلف تماماً. فبدلاً من أن أضع تحيزي في

مقابل تحيزهم، يصبح التحيز هو حتمية التفرد والاختيار الإنساني، وهذه مفارقة، ولكن هكذا حياة الإنسان. وهي مفارقة يمكن أن تشكل إطاراً لإنسانيتنا المشتركة المتنوعة لا الإنسانية الواحدة، وهذه السمة المزوجة للتحيز هي تعبير عن تلك الثنائيات التي لا يمكن اختزالها أو تصفيتها أو تسويتها (انظر: «لا اختزال ولا تصفية للثنائيات»). إن الإنسانية المشتركة هي الاستعداد الإنساني الكامن فينا كلنا والموجود بالقوة (الفطرة). ورغم أنه استعداد كامن مشترك إلا أنه حينما ينتقل من مرحلة الكمون إلى مرحلة التحقق والتعين والوجود بالفعل، فإن ما يتحقق يختلف من فرد لآخر ومن شعب لآخر ومن حضارة لآخرى سواء في مضمونه أو شكله. ومن هنا الوحدة الكامنة، ومن هنا أيضاً التنوع الثري الحتمي الذي لا يجب الإنسانية المشتركة. فقد خلقنا الله كلنا على فطرة واحدة، ولكنه - عز وجل - شاء ألا نكون شعباً واحداً، ولذا أصبح البشر شعوباً وقبائل، لكل اختياراته الخاصة به. ولكن هذا لا يعني بالضرورة التناحر ونفي الآخر، إذ إن إمكانية التواصل والتعارف متاحة دائماً. ولو شاء ربك لجعل الناس جميعاً أمة واحدة، ولكنه من فضله علينا شاء أن يصبح الناس شعوباً وقبائل لتتعارف وتتدافع. واللغة الإنسانية رغم حدودها قادرة على تحقيق هذا التواصل وعلى توصيل الحق والحقيقة والحقائق، وعلى مساعدتنا على تجاوز أشكال كثيرة من التحيز، وعلى بناء نماذج معرفية قد تكون نتائج تجربتنا الحضارية الخاصة، ولكنها مع هذا تساعدنا على التعامل مع أنفسنا ومع واقعنا ومع الآخر. وقد كان أشرف المخلوقات، (صلى الله عليه وآله وسلم)، نبياً عربياً، ولكنه بعث للناس أجمعين. وقد حذرنا عليه الصلاة والسلام من الخيلاء والتمركز الإنثي والعرق حول الذات، فلا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى (وهذا مطلق أخلاقي لا يمكن التفاوض بشأنه). ومع هذا فإن هوية العجمي مختلفة عن هوية العربي، وتحيزاتها من ثم مختلفة، إلا أن ثمة مرجعية نهائية مشتركة بينهما (تماماً مثل إنسانيتنا المشتركة) وهي التقوى. وهذا ما نعنيه بأن التحيز حتمي ولكنه ليس نهائياً: حتمي فلا يمكن تجاوزه، وليس نهائياً، فهو ليس نهاية المطاف، فالنهائي هو الإنسانية المشتركة والقيم الأخلاقية التي تسبق أي تنوع أو تحيز.*

ثالثاً: أنواع التحيز

والتحيز أنواع:

١- هناك التحيز لما يراه الإنسان على أنه الحق، وهذا هو الالتزام. والإنسان المستحيز للحق والحقيقة يمكن أن يتحمس لها وينفعل بهما، ولكنه على استعداد لأن يخضع ذاته وأحكامه للمنظومة القيمية وللحق الذي يقع خارجه. كما أنه على استعداد لأن يختبر ثمرة بحثه، فهو لا

*- انظر: «آليات تجاوز التحيز» و«النموذج البديل».

يعتقد أن أحكامه (المتحيزة) هي الحكم النهائي المطلق إذ أن أحكامه أولاً وأخيراً اجتهاد، وهو يدرك ذلك تماماً.

٢- وهناك التحيز للباطل وهذا يأخذ أشكالاً مختلفة، فهناك التحيز للذات حين يجعل الإنسان نفسه المرجعية الوحيدة المقبولة، ولذا تسقط فكرة الحق المتجاوز ولا يمكن محاكمة الإنسان من أي منظور. يرتبط بهذا فكرة التحيز للقوة، فإن كان الإنسان منتصراً فإنه يفرض إرادته، أما إذا انهزم فإنه يتحول إلى واقعي (برغماتي) يرضى بأحكام الآخر ويخضع له دون إيمان بأن ما يقوله الآخر هو الحق، فالقوة هي المرجعية الوحيدة (ولذا فهو في حالة تربص دائمة في انتظار تغير موازين القوى لصالحه). ويرتبط بكل هذا التحيز للسلطان، فهو تحيز يعبر عن التخلي الكامل عن ذاتية الإنسان وعن اختياراته الحرة، بحيث يصبح السلطان هو المرجعية، وما يقول الجالس على الكرسي يصبح هو الحق، رغم إدراكنا أنه ليس كذلك. وفي جميع الأحوال، من يتحيز للباطل ليس على استعداد أن يخضع ذاته وأحكامه لمنظومة قيمية أو مرجعية تقع خارجه، كما أن أحكامه لا تقبل الاستئناف، فهي نهاية مطلقة.

٣- وهناك تحيز واع واضح، وآخر غير واع كامن. أما التحيز الواعي فهو تحيز من يختار عقيدة بعينها (ايدولوجية) ثم ينظر للعالم من خلالها، ويقوم بعمليات دعاية وتعبئة في إطارها. أما التحيز غير الواعي، فهو أن يستبطن الإنسان منظومة معرفية بكل أولوياتها وأطروحاتها، وينظر للعالم من خلالها دون أن يكون واعياً بذلك.

والتحيز الواضح عادة ما يفصح عنه نفسه، كما هو الحال في (البروباغندا)، أي الدعاية الصريحة الرخيصة، فتلقى الدعاية السياسية الفاضحة يدرك مضمونها. أما التحيز الكامن، فإن المتلقي له يتأثر به دون وعي من جانبه. ومع هذا، يمكن أن يتم توصيل التحيز الواعي بطرق خفية، ودون وعي من جانب المتلقي، وهذا يظهر في الإعلانات التجارية حيث يدرك المعلن عن سلعة ما أنه لو ربط سلعته هذه بالدوافع الجنسية لدى الإنسان فإنه سيمكنه أن يزيد مبيعاته رغم عدم وجود أي علاقة حقيقية بين السلعة والدافع الجنسي. وتظهر إعلانات ينظر أصحابها للإنسان باعتباره كائناً مادياً تحركه غرائزه وحسب (وكأنه كلب بافلوف)، ثم يتحركون في إطار هذا النموذج. ويمكن أن يحدث الشيء نفسه على المستوى السياسي والأخلاقي، فالأفلام الأمريكية تروج لكثير من القيم دون أن يدرك المتلقي أنه يُلقن من خلال الفيلم كثيراً من القيم التي تتحيز لها هوليوود، مثل المطاردة والعنف، وهي قيم تنبع من رؤية داروينية للواقع، والتي لو نقلت له بشكل مباشر لاشمأز منها، ولذا فهي تُقدم له (في أفلام توم وجيري وأفلام الكاوبوي، على سبيل المثال) وكأنها تسلية بريئة لا تجسد قيمة أو نموذجاً معرفياً وحشياً.

٤- ويمكن تصنيف التحيز من ناحية حدثه، فيمكن أن يكون التحيز حاداً واضحاً، كما هو الحال في الأدب الواقعي الاشتراكي السوفياتي حيث كانت الطبقة العاملة تحقق دائماً الانتصار، وكانت البورجوازية دائماً هابطة منحلة في طريقها إلى الاختفاء لتحل محلها القوى الصاعدة. ولكن هناك دائماً المثقف البورجوازي الواعي بقانون التاريخ الذي كان يدرك أن الطبقة العاملة هي الطبقة الصاعدة، فينفض عن نفسه وعيه الطبقي القديم، ويربط مصيره بمصير الطبقة العاملة، ويصعد معها إلى أعلى ويسير معها في المسار التاريخي الصحيح. وتنتهي الرواية بالتحالف الحتمي الثوري بين العمال والفلاحين والمثقفين. ولكن ليس كل التحيزات فاضحة بهذا الشكل. فيمكن للإنسان أن يتحيز لعقيدة معينة ويدافع عنها ولكنه يدرك أن ثمة مشاكل في عملية التطبيق.

وتختلف درجة التحيز من ميدان لآخر ومن علم لآخر، ويعتمد ذلك على مدى ارتباط الميدان أو العلم بالهوية الثقافية والحضارية للجماعة. ولهذا نجد أن التحيز يكون أقوى ما يكون عادة في ميادين العقائد الدينية والتقاليد والعلاقات الإنسانية، وما يعبر عنها من فنون وآداب وفكر وثقافة. أما الميادين التي تكون درجة تعرضها للتحيز متوسطة القوة فنجدتها في التكنولوجيا والتنمية الصناعية، أما أقل الميادين تعرضاً للتحيز فهي العلوم البحتة مثل الفيزياء، والكيمياء، والرياضيات، والتاريخ الطبيعي، ومع هذا فهي تحوي قدراً من التحيز.

٥- وهناك تحيز داخل التحيز، أي حين يتبنى الباحث رؤية معينة محددة من داخل نموذج معرفي متكامل تصبح تحيزاته أكثر اتساعاً. ويظهر التحيز داخل التحيز في عملية التركيز على أفكار بعينها دون غيرها داخل المنظومة موضع البحث. فنحن مثلاً، في العالم العربي، نركز على نظريات علم الاجتماع الفرنسي أو الانكليزي دون نظريات علم الاجتماع الألماني، مع أن كل هذه النظريات تنتمي إلى تقاليد علم الاجتماع الغربي. أو أن يقوم باحث إسلامي بالتحيز لإحدى أطروحات الفقه الإسلامي دون الأطروحات الأخرى، ودون الاحتكام للقيم الإسلامية (كما يحدث حيناً يُحرّم أحد الفقهاء شيئاً ما دون التوجه لكلية المنظومة المعرفية ودون معرفة كافية بموضوع البحث ودون أن يناقش آراء الفقهاء المخالفة لآرائه).

٦- وهناك العكس أيضاً، أي أن يتحيز الباحث لعدد من الأفكار تنتمي إلى أنساق معرفية مختلفة متناقضة ولكنه يتبناها كلها دون تمييز أو تفريق بسبب غياب الرؤية المعرفية العميقة. فيمكن لكاتب عربي أن يستنير آراء عصر الاستنارة الداعية للعقل والباعثة على التساؤل، ويكتب في الوقت ذاته شعراً حداثياً متشائماً يؤكد لا عقلانية الواقع وعشبيته وعدم جدوى استخدام العقل. ويمكن لكاتب غربي أن يعجب بالرؤية الدينية الإسلامية والهندوكية والكونفوشيوسية باعتبارها كلها رؤى شرعية.

٧- هناك تحيز جزئي وآخر كلي، والتحيز لعنصر واحد أو لشيء ما، كما يحدث حينما يعجب كاتب غربي بكاتب أو طراز شرقي فلا يتبنى الرؤية الكلية لحضارة هذا الكاتب أو ذلك الطراز وإنما يتبنى تلك العناصر التي تروق له والتي يمكنه استيعابها في رؤيته الكون.

ومن أطرف الأمثلة على ذلك آرثر فيتز جيرالد، مترجم رباعيات عمر الخيام إلى الانكليزية في القرن التاسع عشر، فقد انتق من الحضارة الفارسية الإسلامية ما يتفق مع رؤيته كفنان من العصر الفكتوري. وقد وجد ضالته في شعر هذا الشاعر الفارسي الذي كان يشعر بإحساس عميق بالغربة من الكون. ويمكن أن نضرب مثلاً آخر ببعض الشعراء العرب الذين أعجبوا بشكسبير فترجموا بعض مسرحياته وقصائده وأخذوا من شكسبير ما يروق لهم دون رؤيته للكون. أما التحيز الكلي فهو تحيز لمنظومة ما بكل تشابكاتها وتضمناتها.

ويمكننا القول أن النوع الجزئي من التحيز هو تحيز الشخص الواقف من نفسه ذي الهوية الواضحة الذي يدور في إطار رؤيته ويقف على أرضيتها، وله تحيزاته المحددة، ثم ينظر إلى العالم ويأخذ منه ما يريد. فهو يمسك بالميزان ولا يخاف أن يستورد الأفكار والأشياء من الخارج ولكنه يزن ما يستورده بميزانه، ويعيد صياغته بما يتفق مع معايير، أي أن هذا الشخص ليس ضد الوافد، وليس ضد الاستفادة من الآخر، وليس ضد الانفتاح عليه، ولكنه ضد أن يضع أحدهم ميزاناً مستورداً في يده ليزن به الأشياء، وضد أن يتحدث عن نفسه بضمير الغائب، وضد إغلاق باب الاجتهاد بالنسبة للآخر. فهو مجتهد يتحرك في إطار النسق المفتوح أو الفضفاض لا النسق المغلق المصمت، ويستند إلى أرضية الذات العقائدية الفكرية والحضارية ولا يستسلم أبداً إلى ما ساءه أحد العلماء الغربيين «إمبريالية المقولات»، أي أن تستورد من الآخر لا بعض آرائه وإسهاماته وإبداعاته وحسب، وإنما مقولاته التحليلية الأساسية ذاتها ورؤيته للكون، فترن الأمور بميزان الآخر. والاجتهاد التابع من الذات والذي يستند إليها لا يتنافى مع الرؤية العلمية، فالعلم الطبيعي لا يتعامل مع الكليات أو المطلقات أو الغائيات (الميزان)، وإنما يتعامل مع الجزئيات والإجراءات (الموزون)، ويترك القيمة والصدق والغاية للإنسان يحددها كيفما تملى عليه معتقداته. أما الذين يصرون على الاستسلام تماماً للآخر، فإنهم يصرون في واقع الأمر على استيراد اختيارات الآخرين ورؤاهم ومقولاتهم التحليلية، وليس هناك في العلم الطبيعي ما يبحث على ذلك أو يمنعه.

٨- من أهم التحيزات الجديدة التي ليس لها نظير في الحضارة السابقة ما نسميه «تحيز واقعنا المادي ضدنا»، فالاستعمار الغربي قد دخل بلادنا وهدم منازلنا التي تعبر عن هويتنا، ثم هدم مدننا القديمة بتخطيطها الذي يعبر عن منظومتنا القيمية، ثم بنى مدناً تعبر عن منظومته القيمية

مثل السرعة والكفاءة والتنافس. فالشوارع واسعة حتى يمكن للسيارات الكثيرة أن تسير فيها بسرعة، وهو ما يعني أن السيارة مسألة يفترض وجودها كمعطى حسي ضروري ونهائي، بينما كان من الممكن أن نبني مدناً تفترض أن المشاة أكثر من راكبي السيارات، وأن راكبي الاتوبيسات أهم من راكبي السيارات الخاصة. كما أن المدينة الحديثة بشوارعها الفسيحة تجسد رؤية في الإدارة تنطلق من الإيمان بضرورة وجود مركز إداري قوي (دولة قومية مركزية) تتبعه كل الأطراف - ولذا كانت الشوارع الفسيحة في المدن الأوروبية الجديدة في القرن السابع عشر تسمى باللاتينية «فيا ميليتارس *Via militares*»، أي الطريق الحربية، إذ أنها كانت تُبَسِّر وصول القوات الحكومية إلى كل السكان فتقوم بقمعهم وترشيدهم بما يتفق مع الصالح العام، أي مصلحة الدولة العليا. هذا على عكس الطرقات الضيقة التي تسمح بمرور البشر ولا تسمح بمرور السيارات والقوات العسكرية. وقد بنيت المنازل بمواد تفترض أن تكييف الهواء مسألة ضرورية، وتتم بطريقة تسمح بدخول أكبر قسط من الشمس في بلادنا الحارة، وقد نشأ عن ذلك الحاجة لكم هائل من السلع أصبحت من «ضروريات» الحياة العصرية. فلو ترك الإنسان سيارته ضاع وقته وضاعت حياته، ولو قرر الاستغناء عن جهاز التكييف تصبب عرقاً وقلت إنتاجيته. وقد بيّنت إحدى الدراسات أن يوم العمل نفسه، الذي استوردناه من الغرب، يصلح لبلادهم أساساً، أما بالنسبة لبلادنا فيوم العمل المناسب يبدأ بعد صلاة الفجر وينتهي عند وقت الظهيرة على أن يستأنف الناس حياتهم الاجتماعية بعد العصر ويناموا بعد صلاة العشاء. ولا بد من أن ندرس مدى إمكانية وجدوى تبني يوم العمل المقترح، وكمية الطاقة التي ستوفر أو الراحة النفسية التي ستمتع بها حينما يتفق الإيقاع الإنساني مع الإيقاع الكوني (يخبرني كثير من أصدقائي الأجانب أنهم عادة يستيقظون مع الفجر ثم يعودون للنوم بعد ذلك). ونحن لا نعرف النتيجة مسبقاً، ولكن الموضوع لا بد وأن يُبحث إذ يجب ألا نتقبل الواقع المستورد والمتحيز ضدنا. وبهذه الطريقة، قد نحرر الذات من التبعية للآخر وقد يتدفق الإبداع.

التحيز للنموذج الحضاري الغربي

أولاً: أمثلة

من أهم أشكال التحيز وأكثرها شيوعاً في العالم التحيز للنموذج الحضاري الغربي. ولنضرب بعض الأمثلة:

- حين وصلت إلى الولايات المتحدة عام ١٩٦٣ ذهبت إلى «جامعة ييل» لقضاء الفصل الصيفي فيها، ودعيت إلى حضور مسرحية لشكسبير، فذهبت لمشاهدتها دون أن أردي جاكته ولا رباط عنق. فهمس أحد الأساتذة الأمريكيين في أذني بأني لابد وأن أفعل، وقال: «ألا

يستحق شكسبير منك ذلك؟»، وحيث أنني أحب شكسبير وأجله، عدت إلى غرفتي فارتديت جاكته ورباط العنق وذهبت، وشكرني أستاذي على حسن أدبي. وقبل عودتي إلى مصر في عام ١٩٦٩ ارتديت الجاكته ورباط عنق للذهاب إلى المسرح مع بعض الأصدقاء الأمريكيين فكنت موضع سخريتهم لأن ارتداء الجاكت كان قد أصبح موضة قديمة وعلامة من علامات التخشب والتجمد *Stuffiness*. أدركت ساعتها أن الجاكت ليس شيئاً مادياً يستربه الإنسان جسمه ويدفئ بدنه، وإنما هو علامة على شيء ما، لغة كاملة. ساعتها قررت أن أتحدث لغتي وألا أتحدث لغة الآخرين وإلا أصبحت ببغاء في أسوأ تقدير وقرداً في أحسنه. ساعتها قررت ألا أتبع الموضة أو آخر صيحة وأن أخضع كل شيء للاجتهاد (إلا في أضيق الحدود، حين أذهب إلى دار الأوبرا في القاهرة على سبيل المثال، فأضطر لارتداء الجاكت ورباط العنق: أردي علامة التخشب والتجمد أو علامة الاحترام والإجلال (حسب المرجعية الزمنية الغربية) ولكن بناء على أوامر إدارة الأوبرا المصرية).

● منذ نعومة أظفاري وأنا أجد أن واحداً من أكبر مصادر التوتر في حياة ربة البيت المصري البورجوازية هو طقم الصيني، إذ عادة ما تكسر الخادمة أو أحد الضيوف طبقاً أو ينكسر الطبق من تلقاء نفسه (والغيب لا يعلمه إلا الله). فالطقم عادة مكون من ستة أطباق أو اثني عشر طبقاً من الشكل نفسه، وفي الحفلات ترص الأطباق والفناجين بعناية فائقة، ولذا فكسر أحد الأطباق هو كسر للنسق الهندسي، وتم تنشئتنا على حب الأنساق الهندسية الكاملة لأمر لا يعرفه إلا الله. ولذا كثيراً ما اقترحت أن نغير استراتيجية الفخامة والأبهة عن طريق كسر النسق الهندسي وإشاعة الأنساق غير الهندسية غير الكاملة، فهذا أكثر ملاءمة للحياة الإنسانية، والكمال كما نعرفه لله وحده. فأولاً يمكن أن نقرر أن عدد الأطباق يمكن أن يكون سبعة أو ثمانية أو تسعة ولا داعي لمتتالية ٦ - ١٢ - ٢٤. وليس هناك ما يدعو لأن تكون الأطباق متماثلة، إذ يمكن أن يكون كل طبق له شكله الفريد. هذا سيجعل كسر الطبق مسألة ليست مأساوية ولا نهائية، إذ إنه لن ينكسر النسق الهندسي الكامل (فهو على كل مرفوض من البداية). وعلاوة على هذا، فإن وجود أطباق بأشكال مختلفة يعني التنوع والتعددية، ونحن في عصر التعددية. وسيفتح هذا الباب إمكانية أن يأتي صديق بهدية مكونة من طبق واحد معه فنجان، ومن ثم سيصبح كل طبق له شخصيته وسيكون محملاً بعقب الذكريات، وقد سقتُ هذا الاقتراح وأنا أعلم تماماً أنه لن يُقبل، ومن أنا حتى أحاول تغيير ذوق سيدات الطبقة المتوسطة؟!.

والآن ماذا يحدث لو ظهر أحد مصممي الأزياء في فرنسا وقرر العودة للطبيعة، فوجد أن ألوان ريش الببغاء هي أحسن الألوان وقرر أنها الموضة. أليس من المتوقع أن يتبع الناس

اقتراحاته/أوامره؟ ولو قرر هذا المصمم أن العودة للطبيعة تتطلب إعادة صياغة الجونيلات بحيث تزود بذبول أو ما يشبه الذبول لتأكيد استمرارية الإنسان والحيوان، هل يجروّ أحد على الوقوف ضد الموضة؟ فلماذا يُرفض اقتراحى النبيل الإنساني، وتقبل كلّ أوامر مصمم الأزياء؟!

● حينما تدخل أي منزل مصري (وربما عربي)، لا سيما منازل أعضاء الطبقة المتوسطة، فإنك ستجد أن هناك شيئاً يسمى غرفة الطعام وشيئاً آخر يسمى غرفة الصالون (عادةً مذهبة). وغرفة الصالون هذه غير غرفة الجلوس وغير غرفة النوم. بينما لو دخلت بيتاً يابانياً تقليدياً فإنك ستجد أن الأمر جدّ مختلف، فقد تجد غرفة واحدة مفروشة بالحصير الياباني تستخدم كغرفة للجلوس والطعام طيلة النهار ثم تستخدم للنوم مساءً، ولا يزال بعض أعضاء الطبقة المتوسطة في اليابان يعيشون في منازل على هذا الطراز. ومن الواضح أن أعضاء الطبقات المتوسطة العربية قد هجروا مفهوم المنزل العربي التقليدي بصحنه الداخلي وأسواره العالية الخارجية وأثاثه المختلف وتبنوا بعض المفاهيم الغربية للمنزل. والمفهوم الغربي الذي تبناه ربما يعود إلى أواخر القرن التاسع عشر إذ تبنت الارستقراطيات العربية المتفرجة (من كبار الملاك الزراعيين وموظفي البلاط الملكي) الأسلوب الغربي في الحياة. فقد كان أعضاء هذه الارستقراطيات يودون أن تصبح بلادنا «قطعة من أوروبا»، فهجروا تراثهم وألقوا بأنفسهم بكل عنف في أحضان أوروبا، واستجلبوا كبار المهندسين الغربيين لإعادة صياغة البيئة بما يتفق مع أحلامهم الغربية. وكما هي العادة، سارع بعض أعضاء الطبقة المتوسطة إلى تقليدهم، ولكنهم لم يكن عندهم لا الإمكانيات ولا المعرفة بالطرز الغربية، وبدأت عملية تطوير هذه الطرز بما يتفق مع ميزانية الطبقة المتوسطة المحدودة والمساحة المتاحة لهم. ولذا، ظهر ما يسميه الأجانب في مصر طراز «لوي فاروك»، (أي أنه ليس طرازاً فرنسياً خالصاً مثل «لوي كانز» أو «لوي سيز» وإنما تقليداً منحطاً لهما).

ما نقوله هو ببساطة أن أثاث المنزل المصري لا يأتي من دمياط (عاصمة الأثاث في مصر) بسيارة نقل، وإنما جاء لنا من الغرب من خلال عملية تاريخية مركبة. وهذا الأثاث ليس مجرد أشياء توضع في المنزل، وإنما تجسد توجهها (تحيزاً) حضارياً وإعياً ومحدداً لدى الأرستقراطية العربية، فتبنت النموذج الغربي في الأثاث ومعمار المنزل، وهو توجه حضاري غير واع لدى الطبقات المتوسطة.

ومن الطريف ملاحظة كيف أن التحيز غير الواعي يمكن أن يتناقض مع الواقع الوجودي المعاش للشخص، فالمساحة المتاحة لسكن الطبقة المتوسطة المصرية صغيرة ولا تتسع لكل هذا الأثاث، ولذا يتحول الأثاث الغربي دائماً إلى مصدر تنغيص على الجميع، فهو مكلف للغاية ويحتاج لمساحة كبيرة، فيتم تخزينه أو صفّه في المنزل الذي يتحرك سكانه بصعوبة بالغة لأن

أحجام الكراسي ضخمة للغاية. ثم تقوم ربة البيت بالدفاع بشراسة بالغة عن الطقم المذهب ضد هجمات الأطفال بل وكل أعضاء الأسرة، لأن غرفة الصالون تظل مغلقة إلا في حالة وصول كبار الزوار، الأمر الذي لا يحدث إلا مرة أو مرتين في العام. وبذا تشكل الغرفة إهداراً كاملاً للموارد، وهجوماً على الراحة اليومية لصاحبها. أما غرفة الطعام فقصرها أحسن قليلاً إذ ينجح أعضاء الأسرة في تحويلها إلى غرفة للمذاكرة، وتتحول المائدة إلى مكتب لأعضاء الأسرة يجلسون كلهم حوله، فكان النموذج التقليدي يفرض نفسه على النموذج الغربي المستورد.

● ولنترك غرفة الطعام والجلوس للنظر إلى الكرسي: شيء عادي مصنوع عادة من الخشب (ويصنع الآن من الحديد والبلاستيك) له أربعة أرجل في العادة (يمكن أن يكون ثلاثة في بعض الحالات). ومن المألوف والمعتاد أن يستخدم للجلوس عليه (وإن كان يستخدم أحياناً للوقوف عليه للوصول إلى مصباح النور). وهو يوجد عادة في كل زمان ومكان! وهكذا كان الظن. ولذا، حينما تم تأسيس الجامعات في دول الخليج في الستينيات من هذا القرن (ومن قبلها كل الجامعات العربية الأخرى)، كان من الطبيعي أن يتبنّى الجميع الكرسي. لم يدر بمخلد أحد إن الكرسي له تاريخ وله أصول بيئية، وأن هناك من يفتersh الأرض ويدرس، وأن ارتفاع الكرسي أمر ليس مفروغاً منه، فهناك نظريات تقول إن الكرسي بارتفاعه الحالي يضر بالعمود الفقري، وأن من الأجدر أن نجلس على كراس منخفضة قريبة من الأرض تريح الظهر وتوفر الموارد (فهو أقل تكلفة) وربما تحقق شيئاً من الهوية. لم يدر بمخلد أحد أن الحضارة الغربية تبنت الكرسي من البداية بسبب برودة الجو (ولذا فهي لا تشتهر بالسجاد أو الأكلمة)، على عكس بلادنا فالسجاد مفردة أساسية من مفرداتها الحضارية. وقد تحول الكرسي في ذهن الجميع إلى رمز التقدم مع أن السلاف، على سبيل المثال، كانوا يقدمون القرايين البشرية حتى القرن التاسع الميلادي وهم جلوس على الكراسي، بينما كان معاصروهم من العرب والصينيين يفتershون الأرض ويحكمون العالم، ويتحركون في إطار الحضارات المركبة إلى أقصى درجة. والموظف الذي نهري حين جلست على السجاد الوثير في صالة كبار الزوار في أحد المطارات العربية لم يكن يعرف هذا، إذ همس في أذني بيقين كامل «هذا ليس سلوكاً حضارياً»، وقد كنت مرهقاً للغاية، ولذا ارتقيت على كرسي وتركته يسبح في الظلمات. ولا يقول أحد إنني أدعو إلى التخلي عن الكراسي، فكل ما أطلبه هو فتح باب الاجتهاد بخصوصها وبخصوص طولها وعرضها، وبدائلها. ولم لا، ألا يمكن أن نحقق اكتشافات ونسهم في تاريخ الحضارة مرة أخرى، أم أن علينا أن ننتظر إلى أن يكتشف أحدهم خطورة الكرسي على العمود الفقري، وعلى أخشاب العالم وغاباته حتى نسارع بتنفيذ الأمر؟!

● بنوا الجامعات من الحجر في وسط الصحاري ووضعوا فيها التكييف بعد أن كانوا قد بنوا

بيوتهم على الطراز الفرنسي والإيطالي الحديث، شبه الفرنسي وشبه الإيطالي وشبه الحديث، ثم «ستروها» بأسوار عالية حتى يطبقوا الشريعة. هكذا، كما تتصارع غرفة المائدة مع متطلبات الأسرة، يتصارع الطراز الحديث (المكشوف) مع طلب الستر من المستهلكين «الإسلاميين»، ولا يهم طبعاً الاغتراب الناجم عن أن تعيش في طراز معماري لا ينتمي إلى معجمك الحضاري.

وهذه المباني التي شيدناها سنلاحظ أنها في غالب الأحيان تشبه العلب المتراسة والفريزر الضخم، وإن تم زخرفتها، فالزخرفة قد تكون أعمدة كورينية تارة أو زخارف من الزهور، بل وأحياناً زخارف عربية، ولكنك لن تجد الخط العربي بيننا أبداً. بل إن لافتات الشوارع الآن تُكتب بالكمبيوتر. وكنا ندرس فن الخط العربي في المدارس، ولكن أدركنا ما يسمى بالتقدم فألقيت هذه الحصة، وألقي معها إدراك أن الخط فنّ، وظهرت أجيال لا تدرك هذا أساساً. بل هناك بعض فناني الخطوط يتحرّجون من ذكر أنهم خطاطون، فالخطاط الآن هو من يكتب يفظ الكوكاكولا والسافو. ويمكن أن نقول إن هذا إهمال وعدم اكتراث بالتراث، وهو بالفعل كذلك. ولكن تعمق قليلاً وستجد أننا تبيننا رؤية للفن استوردناها من الغرب، ولأن فن الخط ليس ضمن الفنون الغربية الجميلة فقد ضمر فن الخط هنا، وهو من أهم الفنون العربية، لا لسبب إلا لأنهم هناك لا يعترفون به فناً.

● وقد نشأ معظمنا في بيئة ثقافية تقدمية تعلن بلا تحفظ وبثقة بالغة أن مشكلة المشاكل في التعليم المصري هي التركيز على حفظ الدروس عن ظهر قلب فكل شيء يُحفظ (ويتمتع بعضهم بأن الحفظ يعود مجذوره إلى التعليم الديني ومركزية القرآن). وكنت أردد هذا القول بكفاءة عالية إلى أن وصلت إلى جامعة كولومبيا (في الولايات المتحدة) عام ١٩٦٣ (في قسم الماجستير)، وفوجئت أنه كان من المطلوب منا أن نحفظ عن ظهر قلب بعض قصائد الشعر الرومانتيكي. وحين سألت عن السبب قيل لي إن الحفظ يُعدّ من أحسن آليات إنشاء المودة والحميمية بين الطالب والنص. ثم عرفت أن النظام التعليمي في اليابان لا يحتقر الحفظ على الإطلاق وإنما يوظفه. ثم تعلمنا أنه في كثير من العلوم الإنسانية لا بد وأن يقوم الطالب بحفظ بعض القواعد والعناصر الأساسية عن ظهر قلب. فتسلل الشك إلى قلبي من يقيني التقدمي القديم المطلق، وأحسست أن رفضنا الكامل للحفظ كان هو في واقع الأمر رفضاً لثرائنا دون تحفّظ وبحقد شديد، مع أننا لو كنا نتعامل مع تراثنا بشيء من الاحترام لاكتشفنا إمكانية توظيف الحفظ في تطوير ملكة النقد ذاتها.

● بدأ تاريخ المسرح العربي الحديث بترجمة مسرحيات مأساوية وكوميديّة وتاريخية ورعوية عن الفرنسية والانكليزية، ثم ترجمة النظريات الغربية في المسرح (ابتداء من أرسطو وانتهاء ببريخت وأرتو) وأصبح المسرح بالنسبة لنا يعني الرؤية الغربية للمسرح: يجلس

المفرجون في مواجهة خشبة المسرح التي عادة ما تغطيها ستارة، ويبدأ العرض بعد رفع الستار وينتهي بإسداها، ويحاول الممثلون إيهامنا بأن عالمهم يشاكل العالم الخارجي إما بشكل مباشر أو بشكل رمزي. وانطلاقاً من هذا، بدأنا في كتابة المسرحيات «الحديثة» ولم نتمكن من التعرف على الأشكال المسرحية في تراثنا، لم ندرك أن السيرة الهلالية - على سبيل المثال - ليست عملاً غنائياً أو حتى قصصياً وإنما عمل مسرحي من الدرجة الأولى، يختلط فيه الأداء المسرحي بالسر القصصي والمقطوعات الغنائية.

ولعلنا لو درسنا المسرح الياباني (مسرحيات النوه والكابوكي) لاكتشفنا عالماً مسرحياً مختلفاً تماماً، ولاختلفت رؤيتنا للمسرح، فهو مسرح لا يجلس الجمهور فيه في مواجهة الممثلين وإنما يختلطون معاً تماماً كما تختلط فيه الأنواع الأدبية بشكل رائع. ولعلنا لو درسنا المسرح الياباني (والهندي والصيني والأشكال المسرحية الأخرى غير الغربية) لأخذ تاريخ المسرح العربي الحديث منعطفاً مختلفاً تماماً، ولربما اكتشفنا ما حولنا من أشكال مسرحية (صندوق الدنيا - خيال الظل - السيرة الهلالية - السير البطولية الأخرى)، وانطلقنا منها وأبدعنا من خلالها، بدلاً من الجري وراء الآخر بشكل يبعث على الرثاء أحياناً وعلى السخرية أحياناً أخرى.

ثانياً: هيمنة النموذج الحضاري الغربي

كل الأمثلة السابقة تبين أننا تركنا تراثنا وتبيننا تراث الآخر بكفاءة عالية، وذلك دون فهم لدلول ما نفعل ودون أن نقوم بعملية نقدية إبداعية لتراثنا ولتراثهم ولحضارتنا ولحضارتهم. لقد تبيننا نموذجهم الحضاري والتهنئة لمنتجاتهم الحضارية، ووضعناها في بيتنا التي تتصارع معها، فكنا كالمبني لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى، فلماذا حدث ذلك؟

من الحقائق الأساسية التي تجابه الإنسان في القرن العشرين أن النموذج الحضاري الغربي أصبح يشغل مكاناً مركزياً في وجدان معظم المفكرين والشعوب، وليس من المستغرب أن يحقق نموذج حضاري له مقدرات تعبوية وتنظيمية مرتفعة (بسبب بساطته وماديته) انتصارات باهرة، على المستويين المعنوي والمادي، في مراحل الأولى (فتوحات وغزوات - سلع ورخاء وراحة مادية للشعوب الغربية - فنون رائعة - فلسفات عقلانية مادية بسيطة وواضحة ذات مقدرة تفسيرية مباشرة وعالية). وقد ترجمت انتصارات المشروع الحضاري الغربي نفسها إلى إحساس متزايد بالثقة بالنفس من جانب الإنسان الغربي، وإلى إيمانه بأن رؤيته للعالم هي أرقى ما وصل إليه الإنسان، وأن كل التاريخ البشري يصل إلى أعلى مراحل في التاريخ الغربي الحديث، وأن العلوم الغربية علوم عالمية، وأن النموذج الحضاري الغربي يصلح لكل زمان ومكان، أو على الأقل يصلح لكل زمان ومكان في العصر الحديث.

وقد دخل العالم الإسلامي في صراع مرير مع هذا التشكيل الحضاري من البداية، وقامت جيوش الدولة العثمانية بحماية دار الإسلام في الشرق العربي وفي أماكن أخرى من الهجمة الاستعمارية، ولذا التف الاستعمار الغربي حول الدولة العثمانية فاحتل أطراف أفريقيا والهند ووصل إلى العالم الجديد وظل العالم الإسلامي ذاته بمنأى عن جيوشه. ولكن، مع أزمة الدولة العثمانية، بدأت الجيوش الغربية في غزو المشرق الإسلامي، ويعد تاريخ وصول جيوش نابليون إلى مصر هو بداية المحاولات الغربية الرامية إلى تقطيع أوصال الدولة العثمانية والعالم الإسلامي. وقد تبع هذا الغزو استيلاء الروس على الإمارات التركية على البحر الأسود، والإنكليز على قبرص ثم على مصر، إلى أن تم تقسيم معظم العالم الإسلامي وتقطيع أوصاله.

ونتيجة لبساطة النموذج المعرفي العقلاني الغربي وجاذبيته، ونتيجة لانتصاراته المعرفية والعسكرية في مجالات عديدة ونتيجة لانتصارات الاستعمار الغربي، أصبحت محاولة اللحاق بالغرب هي جوهر جميع المشروعات النهضوية في العالم الثالث، بما في ذلك العالم الإسلامي.

١- ويتضح هذا أكثر ما يتضح في الفكر العلماني الليبرالي، فهو فكر قد حدد «النهضة» ابتداءً بأنها نقل الفكر الغربي والنظريات الغربية بأمانة شديدة، وتَقَبُّلُ النموذج الحضاري الغربي بكلِّ مزاياه وعيوبه، «بمجلوه ومره، وبخيره وشره»، وإعادة صياغة المجتمعات العربية الإسلامية وسلوك أفرادها حتى تتفق مع المعايير التي يفترضها هذا النموذج. وقد عبّر عن هذه النزعة ما يسمى «جيل النهضة» من الليبراليين أمثال أحمد لطفي السيد وشبلي شميل وسلامة موسى وغيرهم. ومنهم من كان منطوقاً مغترباً تماماً عن ذاته، فدعا إلى التفاهات المسرحية مثل ارتداء القبعة وكتابة العربية بحروف لاتينية، ومنهم من كان أكثر تعقلاً وابتعاداً عن مثل هذه الأشياء الشكلية الصبغانية. ولكن أعضاء الفريقين، المتطرف منهم والمعتدل، الصبغاني منهم والناضج، كانوا في نهاية الأمر دعاة تغريب وتحديث على طريقة أوروبا.

٢- والتيار الثاني هو التيار الشيوعي والاشتراكي (اليساري) العربي. فعلى الرغم من أن موقف اليساريين العرب موقف نقدي من الرأسمالية والليبرالية السياسية والاقتصادية الغربية إلا أنهم يصدرون عن تقبل مبدئي للنموذج المعرفي والحضاري الغربي الكامن وراء كلِّ تحليلات الفكر الغربي ومؤسسات الحضارة الغربية. ولذا، لا ينصرف النقد اليساري للحضارة الغربية إلا إلى جوانب التنظيم السياسي والاقتصادي ولا يمتد أبداً إلى النموذج الحضاري أو المعرفي ذاته.

٣- وقد شهد النموذج الحضاري الغربي شكلاً من أشكال التراجع في العالم العربي منذ الأربعينيات. ويتمثل هذا في ظهور حركات إسلامية مثل «الأخوان المسلمين» وجماعات اشتراكية قومية مثل «مصر الفتاة»، وفي تبلور الفكر القومي العربي وقيام تنظيمات سياسية تحاول

ترجمته إلى واقع. وكلّ هذه الحركات - في جناحيها اليميني واليساري - تفترض بشكل أو بآخر قصور النموذج الحضاري الغربي، ومن هنا الحديث عن الهوية العربية وتأكيد أهمية التراث (القومي والديني).

ولكن رغم أهمية هذه المحاولة في أنها تشكل تراجعاً عن النموذج الحضاري الغربي ومراجعة له ومحاولة الاقتراب من التراث، إلا أن الهدف (المعلن أحياناً وغير المعلن أحياناً أخرى) هو دائماً «اللقاء بالغرب مع الحفاظ على هويتنا بقدر الإمكان، على أن تتطور الهوية لتواكب العصر». ولذا، نجد أن هذا التيار أن هو إلا محاولة لتبني النموذج الغربي الذي يأخذ هذه المرة شكل إعادة صياغة للهوية من الداخل على أسس غربية مع الحفاظ على هويتها الخارجية العربية. ويعاد اكتشاف التراث من منظور غربي، بل ويعاد صياغته بأثر رجعي، فنكتشف أن المعتزلة عقلانيون، وأن الجرجاني أسلوبي، وأن الفن الإسلامي تجريدي، وأن الاغتراب موجود في تراثنا في شعر الخوارج والصعاليك، وأن أبا العلاء سبق ديكارت في الشك الفلسفي (ولعل الغزالي هو الذي فعل ذلك)، وأن ابن خلدون «اكتشف ٨٠٪ من قوانين المادية الجدلية، على حد قول أحد الأساتذة العرب الماركسيين، في محاضرة كان يدافع فيها عن التراث العربي. إن ابن خلدون - حسب تصوره - كان ماركسياً قبل ماركس، ومن هذه الماركسية الكامنة الناقصة (التي تكتمل في ماركس نفسه) يكتسب ابن خلدون شرعيته لا من تفكيره العربي الإسلامي، أي إن أهمية التراث العربي لا تعود لأهميته في حد ذاته، وإنما بمقدار اقترابه أو ابتعاده عن النموذج الحضاري الغربي.

٤- والمدعش أن محاولة اللقاء بالغرب لها أصدائها العميقة في بعض الاتجاهات الإسلامية السطحية. فبعض المفكرين الإسلاميين يتقبلون النموذج الحضاري الغربي (أو جوانب كثيرة منه) عن وعي وعن غير وعي، بل ويحولون هذا النموذج إلى المثال الذي يحتذى والنقطة المرجعية الصامتة، بحيث يصبح المشروع النهضوي الإسلامي بالنسبة لهم هو أيسر الطرق للقاء بالغرب. بل إن بعضهم يذهب إلى أنه يرى أن المشروع الإسلامي هو خير تطبيق للنموذج الحضاري الغربي الذي يمكن تبنيه بعد إدخال التحسينات الزخرفية مثل إضافة الصوم والصلاة واستبعاد اختلاط الجنسين وفرض الحجاب على المرأة. ومرة أخرى يعاد اكتشاف الدين، فنكتشف أن الدين سبق العلم، وأن القوانين العلمية كلّها في القرآن، وأنه لا يوجد أي تعارض بين الدين والعلم، ويتبارى المتبارون في إثبات أن الإسلام سبق العالم في منح المرأة حقوقها وفي نظم الإدارة الحديثة.

وكلّ هذا يعني أن الإسلام يكتشف شرعيته بمقدار اقترابه من النموذج الحضاري الغربي.

وبالتدريج، يتم تغريب النموذج الإسلامي بحيث يتفق مع النموذج الحضاري الغربي. والسمة الأساسية لكل المشروعات الحضارية السابقة - رغم تنوعها واختلافها وتصارعها - أنها جعلت الغرب نقطة مرجعية نهائية ومطلقة، أي أنها استنبطت رؤية الغرب لنفسه ولمشروعه الحضاري، وأصبح الغرب هو هذا التشكيل الحضاري الذي سبقنا والذي علينا اللحاق به (أو الذي سبقناه حسب الرؤية «الإسلامية» المشار إليها آنفاً وعلينا أيضاً اللحاق به). فثمة نقطة واحدة تحاول كل المجتمعات الوصول إليها، وثمة طريقة واحدة لإدارة المجتمعات ولتحديد تطلعات البشر وأحلامهم وسلوكهم، أي أنه توجد رؤية واحدة عالمية للإنسان والكون. ومن ثم تحول الغرب من بقعة جغرافية وتشكيل حضاري له خصوصيته ومفاهيمه إلى البقعة التي يخرج منها الفكر العالمي والإنساني الحديث. وقد أضى هذا شرعية هائلة على عملية اللحاق بأوروبا إذ أصبح العلم الغربي الذي يسعى المثقفون العرب والمسلمون إلى تحصيله علماً عالمياً حديثاً، وأصبح الرضوخ الفكري للغرب والتسبعية الفكرية له تسمى «الانتماء للعصر الحديث» و«التقدمية الموضوعية».

ونتيجة لهذا الوضع، تحيز المثقفون العرب للتراث الغربي وأهملوا تراثهم، بل وأهملوا التراث العالمي ذاته. فن مناهيهم حقاً باليابان والصين؟ ومن منا يدرس السواحيلية لغة معظم سكان أفريقيا الشرقية، واللغة التي تربطها صلة قرابة بالعروبة والإسلام؟ واستنام الجميع لتحصيل ما يسمى «التراث العالمي» دون أي تساؤل بخصوص المفاهيم الإدراكية الكامنة فيه أو بخصوص جذوره التاريخية أو الآليات الاجتماعية التي أدت إلى ظهوره. وأصبحت مهمة الباحث هي تلقى المعلومات التي يقال لها عالمية، والتي هي في واقع الأمر غربية، ثم إعادة إنتاجها على هيئة دراسات وكتب تظل حبيسة المفاهيم الغربية وتساهم في تطوير المعارف والعلوم الغربية، وفي فصل الباحث عن مجتمعه وعن معجمه الحضاري والإسلامي والعربي.

وقد تكوّن داخل العالم العربي الإسلامي مجموعة من المتعلمين (في مقابل المثقفين) يشغلون وظائف قيادية وغير قيادية، فمنهم الصحفيون والمدرسون والأساتذة الجامعيون والإعلاميون والمترجمون الذين استوعبوا تماماً النموذج الحضاري الغربي واستبطنوه دون أن يدركوا تضميناته المختلفة. فقد استوعبوه في غالب الأمر باعتباره مجموعة من الأفكار الجميلة النبيلة التي لا تترابط داخل منظومة واحدة. وتحولوا إلى أدوات توصيل جيدة له ولقيمه، أحياناً عن وعي، ولكن في معظم الأحيان عن غير وعي وبدون فهم عميق. وهذه الفئة من المتعلمين تتسم بأن عندها ملكات فكرية استيعابية ضخمة، وهم عادة مجدون في الاستذكار والتحصيل والحصول على الشهادات، ولكن مقدرتهم النقدية وإدراكهم للعنظومات الكلية أمر محدود

لبلغاية. (وهو أمر متوقع على أية حال، إذ أن الموقف النقدي يتطلب معرفة خاصة بالذات وبالأخر، كما يتطلب ثقة عالية بالنفس وملكات نقدية خاصة، الأمر الذي لا يتوفر لمعظم البشر) وهذه الفئة من المتعلمين هي أخطر القطاعات الثقافية التي تقوم بعملية التغريب، وإعادة صياغة القيم وإشاعة النموذج الحضاري الغربي بكل تحيزاته. فعصر النهضة في الغرب كما تعلموا في الكتب التي درسوها هو العصر الذي بعث فيه الفنون والآداب ووضع الإنسان في مركز الكون (وليس عصر مكيا فيللي وهوبز أيضاً وبداية التشكيل الاستعماري الغربي وإبادة الملايين). والثورة الفرنسية هي ثورة الحرية والإخاء والمساواة وإعلان حقوق الإنسان (وليست الثورة العلمانية الأولى التي عبّد الإنسان فيها العقل المجرد فلجأ للإرهاب ليصوغ الواقع بما يتفق مع هذا العقل والتي قامت دولتها المركزية بتصفية كل الجيوب الدينية والإثنية وبغزو مصر وفلسطين). والتقدم هو الحقيقة الأساسية في تاريخ البشر (وليس له أي ثمن فادح قد يفوق في معده في بعض الأحيان ما قد تم تحقيقه من أرباح مادية). ونيشيه هو فيلسوف الإنسان الأعظم (وليس فيلسوف اختفاء الإله والإنسان). والبنوية والتفكيكية هي مدارس في التحليل الأدبي (وليست مناهج تضمر رؤية معادية للإنسان).

وهؤلاء المتعلمون يذهبون للخارج أو يتلقون تعليمهم في الداخل، ولكنهم أينما كانوا يستوعبون النموذج الغربي جيداً، ويعودون إلى مكاتبهم فينقلون إلى العربية كلّ ما يقرأون في الكتب أو (التيكز) أو الصحف دون نقد أو تمحيص، وقد استولى هؤلاء على الجامعات يدرّسون العلوم الغربية تماماً كما يفعل أهلها، ومن منظورهم وعلى طريقتهم، ويختارون الموضوعات، ويصوغون المناهج والمقررات بعد الاطلاع على الموضوعات والمناهج والمقررات العالمية، أي الغربية.

التحيز للنموذج المعرفي الغربي الحديث

أولاً: أمثلة

ولكن النموذج الحضاري عادة ما يجسد نموذجاً معرفياً متكاملًا يحتوي على منظومة قيمة. ولنحاول شرح هذه القضية من خلال عدة أمثلة:

● حينما نتحدث وأنت تحرك يديك فهذا من علامات الحماس في بلادنا، ولكن في بلادهم (في العالم الغربي الأنكو - ساكسوني على الأقل) تعد حركة اليد علامة على الفظاظة وتدل على أصل المتحدث (الإثني والطبقي) والمتدني. فحركة اليد بالنسبة لنا هي تعبير عن إحساس عميق بالرغبة في التواصل مع الآخر يواكبه إحساس بأن اللغة لا تعبر بما فيه الكفاية عن مكنون ما في الصدور، أما هناك، فهي حضارة تعاقدية مادية وضعية، ما لا يعبر عنه من خلال الكلمات

الواضحة الدقيقة يجب أن يطويه النسيان، ولا يفعل هذا سوى المهاجرين الجدد (من إيطاليا مثلاً) الذين لم يتم صقلهم بعد بمقاييس الحضارة (الأنكلو - ساكسونية) الغربية. ولذا، في دروس الخطابة هنا، يعلمون الإنسان كيف يحرك يديه كي يحدث أثراً فعالاً على مستمعيه، أما هناك فهم يحذرونه من أن يفعل ذلك، ربما إلا في لحظات معينة محدودة. ثم رؤية كامنة وراء حركة اليد: غير واعية بالنسبة للمتحدث، ولكنها واعية تماماً بالنسبة لمعلم الخطابة. ولكن بغض النظر عن الوعي أو عدم الوعي بها، فإن الرؤية هي التي تشكل المثير وشكل الاستجابة.

● قامت مجموعة من العلماء اليابانيين والأميركيين بدراسة سلوك مجموعة واحدة من القروء تحت نفس الظروف. فقسم العلماء الأمريكيون القروء إلى مجموعات متساوية العدد تقريباً، وبدأوا في تسجيل حركاتها ومراكمة المعلومات ومقارنة سلوك هذا الفرد بذلك. أما العلماء اليابانيون فقد قسموها إلى عائلات وأعطوا اسماً لكل عائلة واسم علم لكل فرد. وقد لاحظ كل فريق أن القروء تقوم بوضع البطاطس في الماء قبل أكلها، فخلص العلماء الأمريكيون من ذلك إلى أن القروء تقوم بغسل البطاطس لتنظيفها. أما العلماء اليابانيون فقد لاحظوا ما يلي:

١- أن بعض عائلات القروء، لا كل القروء، هي التي تقوم بغسل البطاطس.

٢- أن القروء تفعل ذلك لأنها استحسنّت مذاق البطاطس بالماء المالح.

وسنلاحظ أنه رغم أن كلا الفريقين يقوم بملاحظة الظاهرة نفسها، إلا أن أعضاء الفريق الأمريكي يدورون في إطار «الفرد العام» أو مجموعات عديدة من القروء لا يربطها رابط عائلي ولا تتسم بأي خصوصية، على عكس العلماء اليابانيين الذين استخدموا الأسرة كوحدة تحليلية. ولذا، بينما قام الأمريكيون بالتعميم على النوع ككل، ورؤية السلوك باعتباره سلوكاً غريزياً طبيعياً عاماً برانياً، رأى اليابانيون أنه سلوك حضاري مكتسب وليس جزءاً من البرنامج الغريزي الطبيعي للقروء، ومن ثم فهو يشكل خصوصية لعائلات القروء التي اكتسبته. وبينما درس العلماء الأمريكيون سلوك الفرد في إطار مفهوم المنفعة، نجد أن العلماء اليابانيين درسوا نفس السلوك في إطار مفهوم اللذة والسعادة ولعل اختلال النتائج نابع من اختلاف المقدمات، فحينما رأى الأمريكيون القروء باعتبارها مجرد موضوع للدراسة والملاحظة، مادة لا قسمات لها ولا ملامح، أقام اليابانيون علاقة مودة معهم، فكانوا على استعداد أكبر لرؤية ملاحظتهم الخاصة وشخصيتهم.

● تسير في السوق يوماً وتدوس على قدم شخص عن طريق الخطأ فتقول: «آسف للغاية». وقد تأتي الإجابة من أحدهم على النحو التالي: «ولا يهمك، فالسوق مزدحم للغاية اليوم، وكيف يتأتى لك أن ترى قديمي؟». وقد يضيف: «شمّلنا الله جميعاً برحمته وعنايته». وقد تأتي الإجابة من آخر على النحو التالي: «وفي أي بنك سأصرف آسف هذه؟ (أي: أين سأحصل على معادها المالي؟).

وقد تستفز هذه الإجابة الأخيرة أحد الواقفين فيقول: «هذه إجابة وقحة!»، وقد لا تستفزه على الإطلاق فيقول: «هذه إجابة واقعية».

لكن لتتوقف قليلاً: إن قننا بتحليل الأقوال السابقة فسنتكشف أنه ثمة إيمان عند من يبدي أسفه بأنه إن عبر الإنسان عن أسفه لفعل ارتكبه فهذا التعبير أمر له قيمته، إذ إنه يعبر عن التضامن بين الإنسان وأخيه الإنسان. والقيمة أمر معنوي كيفي لا يقاس، يتجاوز عالم المسادة والبيع والشراء والتمن المحدد، وهي على الرغم من هذا، وربما بسبب هذا، مسألة مهمة للغاية. أما بالنسبة للباحثين عن المعادل المالي، فإن المرجعية الوحيدة هي البنك أو النقود (ما نسعيه فلسفياً عالم المسادة، لا بمعنى النقود، وإنما بمعنى ما يدرك بالحواس وما يقاس). ولذا فالقيمة (هذا الأمر المعنوي الجواني الكيفي) لا وجود لها، إذ لا يوجد سوى الثمن الكمي البراني المادي المحسوس.

● قال بلوتارخ (الكاتب الروماني): «حينما تطفأ الشموع فكل النساء جميلات»، وهي عبارة طريفة نرجو أن يكون الكاتب قد قالها كمُلحّة طريفة قليلة الحياء لا تعبر عن رؤيته للكون، لأنه قبل لحظة إطفاء الشموع وبعد إشعالها مرة أخرى توجد لحظة ولحظات - حياة كاملة من الأفراح والأحزان والحياة. ومن ثم فإن من يقول بأن كل النساء جميلات حينما تطفأ الشموع هو إنسان مادي تماماً (إباحي بالمعنى المعرفي) يرى أن الإنسان جسد براني بسيط وحسب، وأن اللحظات السابقة واللاحقة التي تتبدى فيها إنسانية الإنسان المركبة والتي يبحث فيها المرء عن الطمأنينة والسكينة فمسألة غير مهمة، فكل النساء في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير (كما يقول الماديون) بعد إطفاء الشموع مادة استعمالية برانية (هذا هو أحد دروس عصر الاستنارة). فالنموذج هنا نموذج عديمي تشاؤمي تغطي الضحكات فيه صرخات الألم، تماماً كما كان عمر الحيام يلعن الزمان ويعاقر الخمر كي يغطي عديمته الفلسفية وافتقاده للمعنى في الكون.

● يدور الحديث التالي في عدة أماكن:

- ماذا تعملين يا سيدتي؟

- أنا مجرد ربة بيت.

- ماذا فعلت اليوم؟

- لم أفعل شيئاً على الإطلاق.

هذه الكلمات هي ترجمة لحوار سمعته آلاف المرات في الستينيات في الولايات المتحدة قبل ظهور حركة تحرير المرأة وحركة التمرّكز حول الأنثى، ونسمعه الآن في مصر. ويمكننا أن نفكّ شفرة هذا الحوار على النحو التالي:

- ماذا تعملين يا سيدتي؟

(العمل هنا يا سيدتي هو العمل الذي تقومين به خارج منزلك في الحياة العامة، وهو العمل الذي يمكن حسابه وقياسه، ويمكن أن تتقاضى عنه أجراً نقدياً وثنناً محدداً. وأي عمل إنساني آخر في حياتك الخاصة له قيمة إنسانية كبرى (بما في ذلك تربية الأطفال والاعتناء بأسرتك) ليس عملاً على الإطلاق، فهو يتم في داخل المنزل ولا تتقاضين عنه أجراً، فهو لا يقاس، وليس بكم، وينتمي لرقعة الحياة الخاصة لا العامة. ولا تقولي إن عملك في منزلك كأم يحقق ذاتك الإنسانية، فهذا إهابة بقيم إنسانية وبفكرة الطبيعة البشرية. وهذه أمور غير علمية، أي غير مادية كمية. ولا تقولي إن مجتمعك قد يستفيد من وجودك في منزلك أكثر من وجودك في مكتب حكومي، ففسار التاريخ العام يدل على أن النساء لا بد وأن يعملن لا بد وأن يلهث الجميع في حلبة السوق والمصنع والحياة العامة).

- (إذا قبلتُ بتعريفك، وعلى طبيعة الحال قبله، فهذا هو الخطاب العلمي المادي السائد)، فأنا (إذن) مجرد ربة بيت (فما أقوم به من عمل ليس بعمل).

- ماذا فعلت اليوم؟

- (على الرغم من أنني كنستُ المنزل وطبخت الطعام وودعت ابني الأكبر وهو في طريقه إلى المدرسة وأطعمت ابنتي الصغيرة واستقبلت زوجي عند عودته وأدخلت الطمأنينة على قلوب الجميع... إلخ، على الرغم من كل هذا إلا أنها أشياء كيفية تتم في منزلي ولا أتقاضى عنها أجراً، لذا فأنا) لم أفعل شيئاً على الإطلاق.

في حوار بريء مثل هذا نجد أن كلمة «يعمل» قد عبّئت تماماً بمضمون أيديولوجي وفقدت الكلمة براءتها وأصبحت مصطلحاً محدداً لا يمكن فهمه تماماً إلا في إطار النموذج المعرفي العلمي الغربي. فالعمل الذي تتقاضى عنه أجراً خارج منزلك في رقعة الحياة العامة هو عمل يقوم به الإنسان الاقتصادي، والإنسان الاقتصادي هو إنسان منتج ومستهلك، جزء من عالم السوق/المصنع، إنسان يمكن أن تقاس حركاته وسكناته. أمّا رقعة الحياة الخاصة، فيتحرك فيها الإنسان الإنسان، وهو إنسان يقوم بنشاطات إنسانية كثيرة، بعضها لا يمكن قياسه ومن ثم فهو ليس موضوعاً للعلم. وبالتدريج، نعرف أن هذه الزوجة المسكينة التي لم تفعل شيئاً من منظور مادي فعلت الكثير من منظور أكثر تركيياً، ولكنها استبطنت الخطاب المعرفي المادي، ولذا فعلها أن تخرج من المنزل فوراً حتى «تعمل»، أي حتى تتقاضى أجراً فتستعيد احترامها لنفسها. وقد يفسد الأطفال وقد تنهار الأسرة وتضيع خصوصية الحضارة (فالأم هي التي تعلم الأطفال الحضارة والقيم) ولكن هذه أمور ثانوية. فكما يقول الجميع: «كل الأمور اقتصادية»، وكما قال الرجل في السوق: «في أي بنك سأصرف «أسف» هذه»، وكما قال بلوتارخ: «حينما تطفأ الشموع

فكلّ النساء جميلات».

● انظر إلى مايقوله موظفو البنك الدولي والخبراء الاقتصاديون العالميون (في الصحف والمجلات): صرح احد كبار المسؤولين بأنه من الممكن استئجار مساحات شاسعة في أفريقيا لإلقاء العوادم الكيماوية والنووية والنفايات الأخرى من بقايا المجتمعات الغربية نظير مبالغ سخية تُدفع للدول الافريقية لتساعدها في عملية التنمية، أي أن الدول الأفريقية ستتحول إلى مقلب زباله نظير مكافأة مالية لا بأس بها. وقد أحدثت التصريحات ضجة كبيرة، وأنكر البنك الدولي صدور مثل هذه التصريحات عن أحد كبار موظفيه. ولكن الموظف المسؤول عن التصريح أكد أنه أدلى بالتصريح فعلاً، وأنه يعبر عن فلسفة البنك الأساسية، وبيّن أن المنظور الذي تبناه هو منظور اقتصادي محض (أي مادي محض) يرى العالم باعتباره مادة توظف، وأن القيمة الوحيدة المقبولة هي القيمة المحسوسة المادية، وهل يفكر البنك الدولي إلا بهذه الطريقة؟

● كان لي صديق، موظف كبير في البنك الدولي، أرسل إلى أحد البلاد الأفريقية لينفذ مشروعاً تنموياً ضخماً. وحينما اجتمع مع شباب القرى التي سينفذ فيها المشروع، أشاروا إلى ما سيُبدد: أعشاب طبية وفصائل حيوانية، بعضها غير معروف للعلماء، ولها فوائد لم تكتشف بعد. كما أشاروا إلى التفتت الاجتماعي والأسري الذي سيؤدي إلى هدم الجماعة وكلّ ما ينتج عن ذلك من سلبيات.. سألته: - ماذا فعلت إذن؟ أجاب:

لا شيء، فقد كان عندي جدول عمل محدد لا يتحمل التأجيل.

ومن الواضح أن صديقي يتحيز للكفاءة الإجرائية وللسرعة ولا يكثرث بقيم مثل التوازن مع البيئة ولا يحسب ثمن التقدم.

● وردت هذه القصة في إحدى الصحف: كانت مصورة صحفية مع زوجها في سفاري في إحدى حدائق الحيوان المفتوحة في أثيوبيا، وفجأة انفتحت السيارة وسقط الزوج من السيارة واندفعت نحوه الأسود لالتهامه. وحاولت زوجته (باعتبارها زوجته) أن تفعل شيئاً ففشلت، فقامت (باعتبارها مصورة صحفية) بتسجيل المنظر بآلة التصوير التي معها. وفي إحدى المسابقات الخاصة بالتصوير الفوتوغرافي حصلت الصور على الجائزة الأولى بسبب ندرة اللحظة وسرعة بديهة المصورة منقطعة النظر. ولتلاحظ هنا أن اللجنة قد أسقطت قيماً جوائية مثال التراحم والأسرة والتضامن الإنساني والأسى من أجل الآخر، وتحيزت لقيم برانية مادية مثل كفاءة الأداء (بالمعنى المادي) والمقدرة على توظيف الموقف بسرعة والنظر للواقع باعتباره مادة تستخدم. قد يبدو هذا المثل وكأنه فعل فردي ليس له أي دلالة غمازجية، ولذا فلننظر للأمثلة الأربعة التالية:

● أنتجت شركة شيفروليه سيارة جديدة لذيدة، ولكنها مع الأسف كان بها عيب خطير، فقد كانت تتقلب عند المنحنيات وتؤدي إلى هلاك راكبيها، ولذا قررت الشركة سحبها من السوق. ولكن أحد المستشارين الأذكياء نصح الشركة بأن تترك السيارات الجميلة اللذيدة في السوق إذ أنه قام بعمليات حسابية رشيدة دقيقة فوجد أن من الأوفر للشركة أن تترك السيارات عن أن تسحبها. وقد بين المستشار الذكي، بما لا يقبل الشك، أن التعويضات التي ستدفع للضحايا أو ذويهم ستكون أقل بكثير من الخسائر الناجمة عن استدعاء كل هذه السيارات وإصلاحها. وقد وافقت الشركة على أن تعدل قرارها وتسلك في ضوء الاستشارة الرشيدة الذكية. وبالفعل قُتل وجرح وشوه الكثيرون فرفعوا قضايا مطالبين بالتعويض عما لحق بهم، وقامت الشركة بتسوية كل الحالات. وانتصرت الحسابات الذكية الرشيدة الدقيقة على كل القيم، وداست السيارات الجميلة اللذيدة على أبناء آدم، وامتألت خزانات الشركة بالذهب الذي يقطر دماً.

● أرسل الرئيس أيزنهاور مذكرة سرية إلى هيئة الطاقة النووية بعدم إصدار أي تصريحات أو إعطاء أي بيانات عن مخاطر الإشعاع النووي والتجارب النووية. وكنا نتصور أن هذا من ميراث الحقبة المكارثية والعصور الوسطى المظلمة في بلاد تعرف قيمة الإنسان (كما يقولون دائماً) ولكن انظر إلى المثال التالي:-

● ورد ما يلي في مجلة نيوزويك في كانون الأول / ديسمبر ١٩٩٣: «حان الوقت للتنظافة» هكذا قالت مؤخراً وزيرة الطاقة الأمريكية هازيل أوليري. وما كشفت الوزيرة النقاب عنه أمر مثير للصدمة، فهي قصة خداع وخطر لم يتلاش أثره بعد، إذ أنه في الفترة من عام ١٩٦٣ (عقب اتفاق القوتين العظميين على عدم إجراء أي تفجيرات لأسلحة نووية في الفضاء) وحتى عام ١٩٩٠، أجرت الولايات المتحدة ٢٠٤ تجارب نووية تحت الأرض، ولم تعترف أبداً بأي من هذه التجارب علناً. وبدءاً من الأربعينيات عرّضت الوكالة نحو ستائة مواطن أمريكي للإشعاع من خلال بعض التجارب التي تهدف لقياس الإشعاع، كذلك تم حقن أكثر من عشرة أشخاص بالبلوتونيوم معظمهم بدون موافقتهم. ويستمر ميراث الموت إذ لا يزال نحو ٢٤ طناً مترياً من البلوتونيوم الخاص بصنع القنابل النووية مخزناً في ست ولايات وممثلاً لمشكلة هائلة في التخلص منه. ويوجد ما يقرب من ستة ملايين رطل من النفايات المشعة في أحواض تتسرب منها النفايات. وتستمر خطايا الماضي تطارد الحاضر. وربما كانت التجارب على البشر هي التي تشكل أكبر الخطر في هذا الصدد، فقد أخضع ثمانية عشر شخصاً - من بينهم ربات بيوت وثلاثة أمريكيين أفارقة وشبان مراهقون ومتقاعدون كبار في السن بل وصبي في الرابعة من عمره - لدراسة على مستوى قومي في الفترة ما بين ١٩٤٥ - ١٩٤٧ لتحديد مدى السرعة التي ينتقل بها

البلوتونيوم داخل الجسم (هذا هو ما يفعلونه في بلادهم وعلى مواطنيهم، فما بالكم بما يفعلونه بنا؟). كان أحد هؤلاء الأشخاص هو جون موسو البالغ من العمر ٤٥ عاماً - وقتذاك - وقد دخل المستشفى للعلاج من مرض ألم به وأبلغه الأطباء بأنه سيتلقى دواء تجريبياً، ولكنهم في الحقيقة حقنوه ببلوتونيوم ٢٣٩ مما أدى إلى تشبعه بكهية من الإشعاع تساوي إجمالي الكهية التي يتلقاها الشخص العادي من الإشعاع على مدى حياته كلها مضمروبة في ٤٦ مرة. وقد عاش موسو حتى ١٩٨٤ ولم تفارقه طوال هذه الفترة بعض الأمراض الجلدية وعلل في الهضم وحالة من الكسل والبلادة ولم يستطع أن يعمل طوال هذه الفترة. وأبلغ جيرالد موسو - ابن أخيه - مجلة نيوزويك بأنه يقارن هذا العمل الشنيع ببعض الأشياء التي حوكم النازيون من أجلها وتم إعدامهم بسببها في الحرب العالمية الثانية.

● وهو محق تماماً في ذلك، فالنظام النازي نظام ماديّ تماماً يؤمن بقيمة التجريب وتراكم المعلومات، بغض النظر عما قد يلحق الإنسان من الأذى، وبغض النظر عن القيم المطلقة. ولذا نجد أن النظام النازي قد أجرى تجارب علمية هائلة من هذا النوع، من أهمها التجارب على التوائم حيث يفصل توأمين ويضرب أحدهما ثم يُقتل لرصد أثر ذلك على توأمه. وقد تمّ رصد معلومات كثيرة وهائلة عن التوائم (تثار الآن قضية مدى أخلاقية استخدام هذه المعلومات والتي تمّ جمعها بالفعل: هل ننسى الطريقة الشيطانية التي تمّ من خلالها الحصول على المعرفة؟ أم يجب علينا أن نتذكر المطلقات الأخلاقية؟).

إن شركة شيفروليه مثل إيزنهاور ومثل هؤلاء الذين قاموا بالتجارب النووية السرية في الولايات المتحدة أو التجارب العلمية شبه العلنية في ألمانيا النازية ومثل المرأة التي صوّرت زوجها بينما تلتهمه الأسود - كلهم عندهم مقدرة عالية على تحويل الكون بأسره (الإنسان والطبيعة) إلى مادة استعمالية لا حرمة لها ولا قداسة: وهذا هو جوهر الرؤية المادية التي تنكر الإنسان ومطلقته وقداسته والتي تؤكد أسبقية المادة على الإنسان وعلى وعيه وعلى كل القيم المعرفية والأخلاقية، والتي تدرك الواقع من خلال مقولات مادية، أي مقولات مستمدة من خصائص المادة مثل الطول والعمق والارتفاع والكثافة والسرعة، وتستبعد ما عدا ذلك من خصائص يزعمون أنها تتنافى مع العقل.

ثانياً: طبيعة النموذج المعرفي المادي

والنموذج المعرفي الغربي الحديث (وهو نموذج عقلائي نفعي مادي) هو النموذج الكامن وراء الأمثلة التي سقناها، وهو أيضاً النموذج الكامن وراء معظم معارفنا وعلومنا وكثير من مواقفنا. وهو نموذج يتبدى في مصطلحات هذه العلوم ومسلّماتها ومنطقاتها ومناهجها وتفاصيلها

وإجراءاتها، وإن تبيّن أحد هذه المصطلحات أو المناهج دون إدراك كامل لبُعدها المعرفي الكامن فإنه سيتبيّن مسلمات النموذج ومنطلقاته دون أن يدري. وهذا النموذج المعرفي هو أكثر النماذج المعرفية شيوعاً وسطوة، لأن الاستعمار الغربي قام بهزيمة العالم واقتسامه، وبدويل نموذج الحضاري وفرضه على الكثير من المجتمعات، إما من خلال القمع أو الإغواء، أو حتى أحياناً من خلال خاصية الانتشار، حتى أصبح الكثيرون يظنون أن هذا النموذج نموذج عالمي. ولذا فإن أكثر التحيزات شيوعاً في بلادنا وفي أرجاء العالم هو التحيز لهذا النموذج المعرفي الغربي. وقد ضربنا الأمثلة لتبديات هذا النموذج، ويمكن أن نضيف له مئات الأمثلة الأخرى.

ويمكننا الآن أن نحاول وصف هذا النموذج، ثم ما ينتج عنه من تحيزات:

١- تبدأ المنظومة المعرفية الغربية (المادية الحديثة) بإعلان أن مركز الكون كامن فيه وليس متجاوزاً له، وهذا يعني أن الإله إما غير موجود أساساً، أو أنه موجود ولا علاقة له بالمنظومات المعرفية والأخلاقية والدلالية والجمالية. فالعالم يوجد داخله ما يكفي لتفسيره، والمنظومات المعرفية والدلالية والأخلاقية والجمالية يتم تأسيسها وتطويرها بالعودة إلى هذا العالم وهذا الزمان وحسب، أي أن ثنائية الخالق والمخلوق تصفى تماماً.

٢- ظهرت، في البداية، الرؤية الإنسانية الهيومانية التي جعلت من الإنسان مركزاً للكون، بل وآلهته. وكان أدب عصر النهضة احتفاءً بتلك اللحظة في تاريخ الإنسان. التي تصور فيها الإنسان أنه سيّد الكون وكلّ المخلوقات، وبألها من لحظة رائعة! فهي تشكل عودة لثنائية الإنسان والطبيعة على أسس مادية وداخل إطار مادي، أو هكذا كان الظن، إذ أنه تكشف أنها ثنائية واهية لأقصى حدّ من البداية، فالمنظومات المالية لا تقبل بأي ثنائيات ولا تقبل بمركز سوى المادة.

ومنذ البداية كان هناك هدير الماديين الذين يعرفون منطق الأشياء والقانون الطبيعي والبنية الواحدة للنماذج المعرفية المادية. كان هناك منذ البداية هوبز ومكيافيلي، ثم جاء من بعدهم فلاسفة عصر الاستنارة الذين أعلن بعضهم أن الإنسان إن هو إلا آلة. ثم جاء داروين ونيتشه وأنجلز و (جانب من) ماركس وفرويد، وأخيراً دريدا فقاموا بتفكيك الإنسان وإعادة تركيبه حتى يتسق مع منطق المادة والأشياء الطبيعية. والمنظومة المادية منظومة تذهب إلى أن العالم نسق كلي طبيعي مادي متأسك وفي حالة حركة دائمة مستمرة، والعالم مكون إما من ذرات تائهة (حسب الرؤية الآلية للكون) أو كيان عضوي مصمت متأسك (حسب الرؤية العضوية) أو خليط منهما. والعالم يتسم بالسببية الصلبة الكاملة، بمعنى أن كلّ شيء له سبب مادي وأن (أ) ستؤدي حتماً إلى (ب) - دائماً وأبداً - إن تكررت نفس الظروف.

والعالم كلّ متصل واحد، حلقاته متشابكة متلاحمة ولا توجد فيه ثغرات أو فراغات، يسير نحو الاتزان والحركة المطّردة، يخضع لمنطق تطوري. فالكائنات كلّها في حالة تطور وتقدم مستمر لا تراجع فيه، ولذا فكل الكائنات قابلة للتحوّل والتغيّر (فكل شيء في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير جوهر واحد: المادة). وفي هذا العالم المادي الذي لا يقبل الثغرات، لا يوجد فارق كبير أو جوهري بين الإنسان والطبيعة، فالإنسان إن كان كياناً مختلفاً عن الطبيعة فإنه سيشكل ثغرة وانقطاعاً في النظام الطبيعي المادي المستمر المتناسك المطرد الذي لا يقبل عدم الاستمرار. ولذا لا بد من سدّ الثغرة، ولذا يؤكد النظام المادي على أن العناصر المشتركة بين الإنسان والحيوان (وربما الجهاد) أكثر أهمية من تلك التي تفرق بينهما، أي أن الظاهرة و (الظواهر) الإنسانية تشكل مُتصلاً واحداً مع الظواهر الطبيعية يسري عليه القانون نفسه، أو القوانين. والظاهرة الإنسانية ليست فريدة ولا هي بمستعصية على التفسير. قد تختلف الظواهر الإنسانية في درجة تركيبيتها عن الظواهر الطبيعية، ولكنها في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير يمكن ردها إلى نفس القوانين المادية التي تحكم الطبيعة، والتي تتجاوز كلّ الغائيات والأغراض (الدينية أو الإنسانية).

يُردّ الإنسان، إذن، إلى النظام الطبيعي المادي ويصبح جزءاً لا يتجزأ منه، ولعل مفهوم الإنسان الطبيعي (المادي) هو التعبير عن هذه الظاهرة، فهو كائن طبيعي موجود في كليته داخل النظام الطبيعي يعيش في الطبيعة وبها ومنها وعليها، ولا وجود له خارجها، جزء لا يتجزأ منها، يسري عليه ما يسري على الكائنات الأخرى، وليس له هدف إنساني مستقل عن غايات الطبيعة (أولاً) غايتها المحايدة) وليس له إرادة مستقلة عن القانون الطبيعي، ويمكن تفسيره من خلال القوانين الطبيعية، أي أن ثنائية الإنسان / الطبيعة التي انطلقت منها الهيومانية الغربية أصبحت ثنائية الإنسان الطبيعي / المادي في مقابل الطبيعة / المادة، وهي ثنائية واهية تماماً وزائفة، فما الفرق بين الإنسان الطبيعي (المادي) والطبيعة / المادة؟ ألا يستمدّ قوانينه منها؟ لذا تصفّى ثنائية الإنسان والطبيعة لحساب الطبيعة، حينئذ يصبح الإنسان مادة لا قداسة لها، لا يحوي أي أسرار أو خصوصية، ومن ثم يفقد مركزيته ويصبح إما ذرة تافهة ليس لها وضع خاص أو قيمة خاصة (في الرؤية الآلية المادية) أو يصبح جزءاً من كل ليس له أهمية في حد ذاته (في الرؤية العضوية المادية).

ولنلاحظ هنا أن هذه المنظومة بدأت بسحب الأشياء (الطبيعية) من عالم الإنسان ووضعها في عالم الأشياء الذي له قوانينه. ثم تم سحب الإنسان نفسه من عالم الإنسان ووضع في عالم الأشياء حيث تم إخضاعه لقوانينها، أي القانون الطبيعي، أي أن المنظومة المعرفية الغربية المادية الحديثة بدأت بإعلان موت الإله باسم مركزية الإنسان، وانتهت بإعلان موت الإنسان باسم الطبيعة

والأشياء والحقيقة المادية. وهذه هي الواحدة المادية: أن تصبح كلُّ المخلوقات خاضعة تماماً لنفس القانون المادي الصارم وأن يسود منطق الأشياء على الأشياء وعلى الإنسان. وهذا هو حجر الزاوية في المشروع المعرفي الغربي: ثمة قانون واحد وثقافة واحدة وإنسانية واحدة (تكتسب وحدتها من كونها جزءاً من النظام الطبيعي)، ولذا فإن ثمة نموذجاً واحداً للتطور. وانطلاقاً من كل هذا، تم طرح رؤية معرفية ورؤية أخلاقية، وتم تحديد الأولويات، ولاحظ أن حركة البناء الفكري المادي، تتجه دائماً نحو تصفية الثنائيات التي نجمت عن الثنائية الدينية (المخالف/المخلوق) وعن الثنائية الهيومانية (الإنسان/الطبيعة).

(أ) فعقل الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة/المادة، قادر على تسجيلها وتلقيها بشكل موضوعي وبكفاءة وحياد، ولكنه غير قادر على تجاوزها أو الاستقلال عنها، فهو جزء لا يتجزأ منها. والعقل لا محدود مثل الطبيعة، ولكنه أيضاً سلبي محايد، وليس له حدود مستقلة (ولنا أن نلاحظ أن صفات العقل هي ذاتها صفات الطبيعة/المادة وصفات الإنسان الطبيعي المادي).

(ب) والعقل قادر على تسجيل الجوانب العامة والمشتركة، فالجوانب العامة هي الجوانب الطبيعية المادية وهي وحدها التي تساعده على التوصل للقانون العام.

(ج) الحقائق عقلية وحسية، قابلة لأن تُعرف في جميع جوانبها، والموجود هو ما نحسه ونعتقد وما وراء ذلك فأوهام، والمعرفة معرفة حسية فقط.

(د) ما هو مجهول في الطبيعة (المادية والبشرية) هو أمر مؤقت، إذ أنه سيصبح معلوماً من خلال تراكم المعلومات، ورقعة المجهول ستراجع. وسيؤدي تزايد رقعة المعلوم والتراكم المعرفي المستمر إلى التحكم الكامل أو شبه الكامل في معرفة الطبيعة البشرية المادية معرفة كاملة أو شبه كاملة بحيث تصبح كلُّ الأمور (إنسانية كانت أم طبيعية) أموراً نسبية مادية معروفة ومحسوبة ومبرمجة، ويصبح العالم مادة استعمالية لا قداسة لها.

(هـ) العقل قادر على إعادة صياغة الإنسان وبيئته المادية والاجتماعية بما يتفق مع القوانين الطبيعية العامة التي أدركها الإنسان من خلال دراسته لعالم الطبيعة والأشياء (وهذا ما يسمى عملية الترشيح، أي تمييط الواقع من خلال فرض الواحدة المادية عليه حتى يمكن التحكم الكامل فيه ثم حوسلته، أي تحويله إلى وسيلة ومادة استعمالية يمكن توظيفها بكفاءة عالية وتعظيم فائدها).

وإذا انتقلنا من المنظومة المعرفية إلى المنظومة الأخلاقية، فإن هذا العالم المادي لا يعرف المقدسات أو المطلقات أو الغائيات، وهدف الإنسان من الكون هو عملية التراكم والتحكم هذه، وهدف العالم هو السيطرة على الأرض وهزيمة الطبيعة وتسخير مواردها وتحقيق هيمنة الإنسان

الكاملة عليها. ولتحقيق هذا، لا بد من إدخال كل الأشياء (الإنسان والطبيعة) في شبكة السببية الصلبة حتى يتم شرحها وإخضاعها للقوانين الطبيعية. والإنسان هنا ليس كائناً مستخلفاً أو مكرماً وإنما كائن مادي.

والقوانين الأخلاقية لا وجود لها إذ لا يوجد سوى المنفعة واللذة وتعظيم الإنتاج بهدف تعظيم الاستهلاك حتى تستمر عملية الإنتاج في الدوران ويزداد الاستهلاك، وهكذا في حركة دائرية تشبه العود الأبدي عند نيتشه أو مسرحية في مسرح العبث أو الرؤية الوثنية للتاريخ كدوائر لا معنى لها.

ولا بد أن نضيف بعداً أساسياً لهذه المنظومة الفلسفية المادية كثيراً ما تهمله الدراسات الغربية وغير الغربية، وهو أن هذه المنظومة على مستوى الممارسة التاريخية أخذت شكل الإمبريالية الغربية. فهذه المنظومة وضعت الإنسان في مركز الكون (نظرياً). هذا الإنسان لا تحده حدود ولا تقيده قيود ولا يرتبط بأي قيم أخلاقية، ومن ثم أصبحت القوة هي المعيار الأساسي. وبدلاً من أن يصبح العالم مادة استعمالية لكل الجنس البشري، أصبح العالم ومعظم البشرية مادة استعمالية للجنس الأبيض. وبدلاً من أن يقف الإنسان في مركز الكون وقف الإنسان الأبيض فيه ومارس إحساساً بهذه المركزية وضرورة الحفاظ عليها وفرضها على الآخرين (وهذا أمر متوقع تماماً في غياب المطلقات الأخلاقية). ومن هنا ظهرت الرؤية المعرفية الإمبريالية التي هيمنت على عقل الإنسان الغربي، وعلى رؤيته للعالم، وبعدها ظهر التشكيل الإمبريالي الغربي، حين قرر الإنسان الأبيض بعد عصر نهضته ومركزيته السيطرة على الكون (الإنسان والطبيعة) فجيش الجيوش وقام بإبادة سكان الأمريكتين ونقل ملايين الأفارقة إلى هاتين القارتين ليتحولوا إلى قوة عضلية، فهلك بعضهم أثناء عملية النقل وتم تحطيم الباقين بعد وصولهم. ثم نشر قواته العسكرية في كل أنحاء العالم وحطم البنى الاقتصادية والسياسية والثقافية والمحلية وحول آسيا وأفريقيا إلى مستعمرات وأسواق لمنتجاته وإلى مصدر للمواد الخام والعمالة الرخيصة والربح. ومن خلال الهيمنة العسكرية المباشرة فرض النظام العالمي القديم، ومن خلال خليط من الهيمنة العسكرية وتجنيد النخب السياسية والثقافية المحلية الحاكمة فرض النظام العالمي الجديد.

ثالثاً: تحيزات النموذج المعرفي المادي

وكل تحيزات النموذج المعرفي الغربي الحديث نابعة من واحدته المادية الناجمة عن تصفية ثنائية الإنسان والخالق، ومن ثم ثنائية الإنسان والطبيعة.

١- وأهم التحيزات هو التحيز للطبيعي المادي على حساب الإنساني وغير المادي. وهو تحيز ضد الطبيعة البشرية لصالح الطبيعة المادية وطبيعة الأشياء. ويظهر هذا في محاولة تفسير ما هو

إنساني بما هو طبيعي وغير إنساني، فيخضع الإنسان بشكل مطلق لقوانين الضبط والقياس والتحكم والتفسير التي تستخدم في دراسة الظواهر الطبيعية، وتخضع الظواهر الاجتماعية لممارسات مناهج البحث في العلوم التجريبية نفسها، وهذا ما يسمّى بوحدة العلوم (في مقابل استقلال العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية).

وفكرة وحدة العلوم هي الترجمة المعرفية والأخلاقية لتصفية ثنائية الإنسان والطبيعة، وهي المنهجية التي يتم عن طريقها فرض الواحدية المادية على الكون، وفرض منطق الأشياء على الإنسان وحوسلة العالم بأسره (أي تحويله إلى وسيلة) واختزاله إلى بعد طبيعي مادي واحد يسري عليه القانون أو القوانين العامة للمادة. وينجم عن الانتقال من الإنساني إلى الطبيعي تحيز ضد الغائية وإسقاط للأبعاد الأخلاقية والنفسية والإرادية (ولنقل العناصر الإنسانية لأن الإنسان هو المخلوق الوحيد في الكون صاحب الإرادة الحرة، الذي يبحث عن الغاية في الكون، والذي يتبع منظومات أخلاقية ينظم بها سلوكه). ثم تظهر الاحتمالات المختلفة التي تفسر الكون وسلوك الإنسان والبعوضة بشكل علمي حتمي، أما أحلام الإنسان وتطلعاته الأخلاقية وقراراته الحرة فهذه أمور غير علمية (خاصة - كيفية - غائية).

٢- في هذا الإطار، ثمة تحيز للعام على حساب الخاص. والافتراض السائد أنه كلما تم تجريد الظواهر من خصوصياتها وارتفاع المستوى التعميمي، ازدادنا علمية ودقة. ويجب أن يستمر تجريد الظواهر من خصوصياتها (الإنسانية والغائية) التي تشكل ثغرة في النظام الطبيعي المتصل، إلى أن نصل إلى مستوى تعميمي يقال له علمي وعالمي تُسد فيه كلّ الثغرات وتُصنّف فيه كلّ الثنائيات، وهو المستوى الذي يتم فيه الوصول إلى القانون (الطبيعي / المادي) العام، أي القانون الذي يربط الإنساني بالطبيعي، ويخضع الإنساني للطبيعي، ويتحول فيه الإنساني إلى طبيعي / مادي.

وكل هذا يعني أن المنحنى الخاص للظاهرة (خصوصياتها وفرادتها وتعينها) يشكل عائقاً في عملية الدراسة العلمية، ويبطئ من عملية التجريد التي تؤدي إلى الوصول إلى القواعد الطبيعية العامة.

٣- ثمة تحيز للمحسوس والمحدود وما يقاس والكمي على حساب غير المحسوس واللامحدود وما لا يقاس والكمي. فالعلم الغربي قد حصر دراسة الظواهر في العالم المحسوس فقط، ولذا تعرضت كلّ الملامح اللامحدودة والمركبة والكيفية (في ظل النماذج التحليلية المادية) إلى التجاهل، فما لا يمكن قياسه أو ملاحظته خارجياً، فهو ليس موضوعاً للدراسة العلمية. فالمؤثرات من خارج العالم المحسوس والمعروف لنا لا تقبل بسهولة الملاحظة أو التجربة أو التعبير الكمي أو

الإحصائي الذي يتبناه العلم الحديث. كل ما لا يمكن قياسه وتفتيته كميّاً باستخدام أدوات القياس الكمي المحايد، مثل العناصر الغائية والأخلاقية، تعتبر أموراً ثانوية يمكن استبعادها وإهمالها فهي لا يمكن أن تقاس بدقة أو حياد.

٤- ثمة تحيز للبيسط والواحد والمتجانس على حساب المركب والتعدي وغير المتجانس، فيتم التحيز للظواهر البسيطة والتفسيرات البسيطة التي تردّ الظاهرة إلى مبدأ واحد أو متغير واحد أو متغيرين، ويتم تفسير السلوك الإنساني من خلال نماذج بسيطة. ومن هنا ظاهرة اللاحدية السببية المرتبطة تمام الارتباط بوحدة العلوم واللاحدية المادية. فثمة بحث دائم عن مركز واحد كامن في المادة وعن سبب واحد لتفسير الكون (مطلق علماني كامن في المادة) يشكل الركيزة الأساسية لكل شيء ويُرد إليه كل شيء، فهو مصدر الوحدة والتماسك في الكون والنقطة أو الغاية التي تتحرك نحوها كل الكائنات بما في ذلك الإنسان وغالباً ما يكون هذا المبدأ هو المتغير الاقتصادي (المنفعة المادية عند بنتام - تحقيق الربح وتراكم الثروة عند آدم سميث - وتطور أدوات الإنتاج عند الماركسيين)، ولكنه قد يأخذ أشكالاً أخرى (الجنس عند فرويد - البطولة عند كارليل - الجنس الآري عند النازيين - أرض الميعاد عند الصهاينة).

هذه اللاحدية السببية النابعة من اللاحدية المادية تنطوي على رفض عميق للآخر المختلف، فوجود الآخر يعني وجود نماذج مختلفة وقوانين مختلفة للبشر (داخل إطار من الإنسانية المشتركة الذي لا يجب التنوع الإنساني).

٥- تحيز للموضوعي على حساب الذاتي، والالتزام بالموضوعية في هذا السياق يعني أن يتجرد الباحث من خصوصيته ومن التزامه الخلقى ومن عواطفه وحواسه وكنيته الإنسانية، ويحول عقله إلى صفحة بيضاء وسطح شمعي يسجل الحقائق ويرصد التفاصيل بحياد شديد وسلبية كاملة، وبذلك تتحول الظاهرة موضع الدراسة إلى مجرد شيء. وهذه الموضوعية تمتد لتشمل الظاهرة الإنسانية التي على الباحث أن يراقبها بتجرد كامل وحيادية وبرود شديدين، بحيث يصبح الإنسان موضوعاً لا يختلف عن الموضوع الطبيعي، يوصف ويرصد من الخارج مع إهمال الجواني والدوافع الداخلية. ومن ثم يمكن للتفسيرات أن تكون تفسيرات شاملة ونهائية. ومع هذا، يجب الإشارة إلى أن اللاحدية السببية تعبر عن نفسها من خلال تأرجح شديد بين قطبين متنافرين: موضوعية كاملة في المنهج وحيادية في الإجراءات ورغبة في الوصول إلى القوانين العامة البسيطة الحالية من المطلقات والغائيات التي تفسر الكون تفسيراً شاملاً، أي أن هناك رغبة في التفسير العقلاني المادي الذي يُدخل كل شيء في شبكة السببية الصلبة والاستمرارية المطلقة التي لا انقطاع فيها. وبطبيعة الحال، تفشل هذه المحاولة، خصوصاً إذا كان

موضوع الدراسة هو الإنسان. وهنا يحدث العكس تماماً، فبدلاً من الموضوعية الكاملة ثمة ذاتية مطلقة وانغلاق على الذات واكتشاف أن هناك انقطاعاً كاملاً بين الظواهر وغياباً لأي استمرارية، ومن ثم لا يمكن التوصل إلى أي قوانين عامة. فينتقل الإنسان من العقلانية المادية (والتحديث والاستنارة) إلى اللاعقلانية العيشية المادية (وما بعد الحداثة والإسلام) (وهذا التأرجح - كما أسلفنا - هو سمة واضحة في الحضارة الغربية الحديثة).

ويلاحظ أن التأرجح يتم بين شكلين من أشكال الواحدية، ففي القطب الأول ارتباط بشيء واحد: الإنسان - العقل - التحكم الكامل. وفي القطب الثاني يوجد العكس: الطبيعة - اللاعقل - السيولة الكاملة.

والتحيز ضد الغائية والخصوصية والفردية والتركيبية والذاتية هو تحيز ضد الصفات الإنسانية للإنسان وتحيز للصفات المادية الطبيعية، أي أنها تعبير عن تصفية ثنائية الإنسان والطبيعة. ويمكن أن نرى تحيزات النموذج المادي الأخرى في هذا الإطار، فالتحيز للحركة (في مقابل السكون)، والتراكم والاستمرارية (في مقابل الانقطاع وعدم الاستمرار)، والخط المستقيم والدائرة الكاملة (في مقابل الخطوط المتعرجة والحلزونية والأشكال الناقصة)، هي كلها تحيزات للطبيعي على حساب الإنساني.

٦- ويتبدى هذا التحيز المعادي للإنسان في هيكل المصطلحات، فالمصطلح الأمثل هو المصطلح العام - الدقيق - الوصفي - الكمي الذي ينبذ المجاز. ومن الملحوظ أنه عادة ما تستعار مصطلحات، هي في جوهرها صفات للأشياء الطبيعية، لوصف الظاهرة الإنسانية. ويرتبط بكل هذا تحيز للدقيق والرياضي على حساب المبهم، فكل العلوم تحاول أن تكن علوماً دقيقة لتتخلص من الثغرات، ومن هنا تصبح لغة الجبر لغة نموذجية حيث لا توجد ثغرة تفصل بين الدال والمدلول، أو بين الاسم والمسمى، أو بين الإشارة والمشار إليه حيث تصبح (أ) هي (أ) و (ب) هي (ب)، ومن ثم يلاحظ الاستخدام المتزايد للنماذج الرياضية في معظم العلوم الإنسانية. والنموذج الرياضي هو صورة ذهنية تمثل الواقع تمثيلاً كمياً رياضياً، ولها قدرة على محاكاة حركته وتفسيرها والتنبؤ بها. وقد تزايد الاعتقاد بأنه يمكن ترجمة أكثر الظواهر تركيباً وتعقيداً إلى معادلات وأرقام.

وحيت يتسنى للباحث دراسة الملامح الكمية الخارجية للظاهرة، لا بد أن يعتمد أساساً على أدوات القياس والتفتيت الكمي الخارجي (استمارة - استبيان - مؤشرات إحصائية - نماذج رياضية)، وذلك للإحاطة كمياً بالظاهرة، وهو، في سبيل وصوله إلى هذه النتائج العلمية، يكون حريصاً على تفتيت الكلية العضوية للظاهرة وعلى تشريحها واختزال عناصرها الأولية

وجزئياتها بحيث يتحول التمايز الكيفي الداخلي للظاهرة إلى اختلاف كمي خارجي.

٧- والتحيز للدقة البالغة (التي تصل إلى لغة الجبر والرياضة) هو تحيز للنموذج الطبيعي غير الإنساني - كما أسلفنا. ولكن هناك عنصر آخر ينبغي إدراجه إذ يجب أن ندرك أن التحيز للدقة البالغة في التعريفات والمطالبات بأن تكون جامعة مانعة واضحة هو تحيز للمصطلحات الغربية. فالمشروع المعرفي الغربي الحديث هو المشروع الوحيد في العالم الذي اكتملت معالمه وأطره ومنهجيته وآلياته. وهو مشروع تسانده مجموعة هائلة من المؤسسات البحثية والثقافية والسياسية والعسكرية التي يمكنها توثيق أي شيء وإشاعة أي مفاهيم وحجب أي معلومات أو تهميشها. هذا في مقابل المشاريع المعرفية الأخرى (بما في ذلك المشروع المعرفي الإسلامي) فهي لا تزال غضة في طور التكوين، كما أن ملاحظتها النظرية العامة لم تكتمل بعد ولم تتبلور رغم وجود الأطر العامة. وهذه هي طبيعة اللحظة الحضارية التي نعيشها فهي لحظة ولادة (وهذا القول يسري أيضاً على الفكر الاحتجاجي داخل الحضارة الغربية ذاتها، فهو فكر يمثل بضعة مفكرين، ولكنه لا يمثل منظومة نظرية متكاملة ولا توجد مؤسسات بحثية ضخمة تتبني أطروحاته وتدافع عنها وتقوم بتطويرها). ولذا فالإصرار على الدقة البالغة والوضوح الكامل، وعلى أن تكون الأطروحات والتعريفات مكتملة سيؤدي إلى تبني المصطلحات والمفاهيم والنماذج الغربية، قبل الإنسان أم أبى. ولذا، لا بد من القبول بقدر من الإبهام (والإبهام غير الغموض، كما أن التركيب غير التناقض) وبالتعريفات الإجرائية والافتراضات التفسيرية المبدئية إلى أن تترابط كل هذه الأمور وتكتمل المنظومة المعرفية وهيكلها المصطلحي.

٨- التحيز ضد الغائية والخصوصية المادية والانقطاع، والتحيز للأغائية والعمومية والواحدية المادية والاستمرارية واللغة الرياضية، الهدف منه واضح: تيسير التحكم الإمبريالي في الواقع، فما يطبق عليه الواحدية المادية، أي ما يتم ترشيده، يمكن أختراله وتبسيطه وتنميته وإدخاله شبكة السببية البسيطة الصلبة، أما ما لا يمكن أختراله أو تفسيره فإنه يهْمَش ويوضع في خانات مختلفة مثل «غير طبيعي» و «غير مهم» و «فوضوي» و «لا يصلح موضوعاً للبحث».

رابعاً: التقدم (المادي) أو التحيز الأكبر

من المفاهيم الأساسية التي تلهج بها كل الألسنة مفهوم التقدم. فقد أصبح التقدم هو هدف كل الناس، التحديث يتم من أجل التقدم، والتنمية تتم من أجله، والهدف والبناء والمشاريع والخطط والانتقالات كلها تتم باسم هذا الشيء السحري. ولنسأل طفلاً في إحدى حارات مدينة دمنهور المصرية القديمة، أو في مدينة ميدل تاون الأمريكية، أو عجوزاً في أحد شوارع طنطا أو نيويورك، الجميع سيجمع على أننا لا بد وأن نتقدم، وبدون تقدم سنهلك.

دعونا ننظر إلى دمنهور: الجميع يُجمع على أنه تم إحراز تقدم في هذه المدينة التي قضيتُ فيها طفولتي وصباي. انظر مثلاً إلى عدد الهوائف وحجم الطرقات وعدد السيارات، وكمية البروتين التي يستهلكها الفرد، وسرعة إيقاع الحياة - كل المؤشرات تدلّ على التقدّم، ولكن... ولكن... في طفولتي كنّا نخرج في العصر، فيصنع المَهْرَة منّا (ولم أكن واحداً منهم قط) طائرات من الورق، ملونة جميلة، تطير في السماء التي كانت لا تزال زرقاء. وكانت أمهاتنا يصنعن لنا كرات صغيرة (من الجوارب القديمة التي تمّ رتقها عشرات المرات من قبل) ونلعب كنّا، لا فرق بين غني وفقير، فالجميع قادر على صنع طائرات الورق وعلى صنع الكرات الجوربية. وهكذا كانت لحظة اللعب هي ذاتها لحظة التحرر من الصراع الطبقي والتفاوت الاجتماعي (ولو للحظات) ولحظة التضامن الكامل (ولو للحظات).

أما الآن، فإن لحظة اللعب في دمنهور هي أيضاً لحظة تصعيد الصراع الطبقي، فالأولاد الفقراء لا يزال عليهم صنع الكرة الجوربية وتطير الطائرات الورقية التي أصبحت فجأة كريمة بعد ظهور ألعاب (فيشر) الكهربائية التي يشتريها المرء مع البطاريات ليعطيها لابنه الذي يجلس أمامها في سلبية غير عادية لتقوم هي بالحركات والألعاب بالنيابة عنه، ويتحول الشيء إلى مركز النشاط، ويتحول الإنسان إلى الشيء المتلقّي المسكين الساكن. وبطبيعة الحال، مع تزايد معدلات التقدم والترشيد، ستظهر في دمنهور ألعاب (الفيديو) video games، وهي قمة التقدم وآخر صيحة في عالم الألعاب، وهي أيضاً قمة العزلة وآخر صيحة في عالم الاغتراب، إذ يجلس الطفل وحيداً بمفرده أمام جهام أصمّ يتحاور معه بكفاءة عالية حسب برنامج مقرر نتيجته معروفة، ألعاب لا تعرف الضحك أو البكاء، ولا هي بالحرارة ولا هي بالباردة، ألعاب تهدر إنسانية الإنسان، فالإنسان هو من يأتنس بغيره من البشر.

كانت نسبة التوتر في دمنهور في طفولتي أقل بكثير، فبعد العصر كان معظم الناس عندهم وقت فراغ، ومن ثم كان عندهم وقتٌ للتواصل والتراحم، أما الآن فقد زادت نسبة التوتر بشكل ملحوظ. فهل يعود هذا لانخفاض وقت الفراغ؟ أم أن سببه التلوث (في البر والبحر والسماء)؟ أم هو تصدّع أركان الأسرة التقليدية التي كانت تمدّ الإنسان بقدر عالٍ من الطمأنينة؟ أم ارتفاع أصوات أبواق السيارات الذي لا يتوقف ليل نهار؟ ماذا حدث للحداثي التي كانت تزين دمنهور: حديقة المنتزه (حيث كنا نستمتع للموسيقى والتي غطّى معظمها الأسفلت)، وحديقة الأسماك (ذات السمك الملون)، وحديقة نادي البلدية (حيث يوجد الآن محطة بزين)، وأين المشتل الذي يقال إنه كان يضم كثيراً من الأشجار النادرة (في أثناء عودتي من المدرسة، كنت أمرّ عليه لآكل «كامكوات» وهو نوع من الحمضيات في حجم البلح)، كلها اكتسحتها التقدم في طريقه. وفي

المساء كنّا نجلس على السطوح نغني ما حفظناه من أغان أو نسمع قصصاً مرعبة خرافية، أو نرتكب حصتنا الإنسانية من الشرور ونتأمل في النجوم ونشعر بالتراحم (فقد كان عندنا متسع من الوقت). وفي ليالي رمضان، كان يأتي محمد الأعور، بائع الصحف طوال العام والمسحراقي في رمضان، ليغني أغاني شعبية جميلة، وحكي لي مرة قصة الجمل الذي هرب من الجزار، وفّر إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في المدينة المنورة، وطلب منه الأمان، فمنحه إياه. ومن ساعتها أصبح الجمل إحدى الصور الراسخة في وجداني. وفي العشرة أيام الأخيرة من رمضان كان محمد الأعور يغني عن الوداع، لم يبق إلا الوداع - لم يبق إلا الجميل. كنت طفلاً صغيراً، فكانت توقظني أمي - رحمة الله عليها - قبل السحور لأنظر من النافذة فأراه واقفاً، ومجواره مساعده يسك بالقانوس وبكتاب يحوي أسماءنا التي كان يذكرها اسماً اسماً. أسمع اسمي ثم أعود لفراشي لأنام وأحلم.

ولا يقولن أحد من الواقعيين (من فقدوا المقدرة على الحلم والثورة وتغيير الواقع) أنني حالم رومانسي، فأنا أعرف تماماً قسوة الحياة في دمنهور بالنسبة للمظلومين والفقراء، وأعرف الشر الكامن في نفس الإنسان (الذي لا يمكن أن يزيله التقدم كما كان يتوهم بعض الماديين). أعرف أن دمنهور لم تكن فردوساً، ومن يبحرني بهذه الحقائق فلن يضيف لمعرفتي شيئاً. ولكن بدلاً من الاستقطاب الطفولي، وبدلاً من الإذعان للأمر الواقع، علينا جميعاً أن نمسك بالقلم ونفتح باب الاجتهاد ونفهم التقدم ونذكر أسسه المعرفية ونثمنه ونثمرته.

وابتداءً يجب أن ندرك أن التقدم هو الركيزة الأساسية للمنظومة المعرفية (المادية) الغربية الحديثة، وهو الإجابة التي تقدمها على الأسئلة النهائية التي يواجهها الإنسان: من أنا؟ وما الهدف من الوجود في هذا الكون: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب المنظور الإسلامي؟ أم معرفة الحقيقة والذات وفعل الخير وتحاشي الشر حسب المنظور الهيوماني الإنساني الغربي؟ أم هو الإنتاج والاستهلاك والبيع والشراء وتحقيق الربح واللذة؟ ومن الواضح أن الحضارة الغربية الحديثة قد قبلت بالتقدم باعتباره الغاية والمرجعية النهائية، ومفهوم التقدم (في المنظومة الغربية) يستند إلى منطلقات محددة ويتسم بسهات واضحة.

أ- يستند مفهوم التقدم (شأنه شأن كل المفاهيم الفلسفية والمعرفية الغربية الحديثة) إلى مفهوم الطبيعة/ المادة، فالتقدم مثل قوانين الطبيعة عملية حتمية تتم رغم إرادة الأفراد وخارجها ولا يمكن لأحد إيقافها.

ب- والتقدم عملية عالمية خطية ذات اتجاه واحد تتم حسب قانون (طبيعي) واحد يتبدى في كل زمان ومكان وفي جميع المجتمعات وجميع المحاولات حسب متتالية واحدة تقريباً.

ج - يفترض مفهوم التقدم وجود تاريخ إنساني واحد (لا إنسانية مشتركة تتبدى في تشكيلات حضارية وتاريخية مختلفة ومتنوعة)، ولذا ما يصلح لتشكيل حضاري وتاريخي ما، يصلح لكل التشكيلات الأخرى (وهذا ما نسميه وحدة الوجود التاريخية).

د - قد يتم التقدم عبر مراحل تطويرية متتالية مختلفة في بعض التفاصيل والأسباب ولكن المراحل المختلفة تصل في نهاية الأمر إلى نفس الهدف وتحقق نفس الغايات.

هـ - تعتبر المجتمعات الغربية، خصوصاً غرب أوروبا، هي ذروة هذه العملية التطورية العالمية الطبيعية، ومن ثم فهي النموذج الذي يحتذى.

و - تستند فكرة التقدم إلى تصور أن المعرفة الإنسانية ستظل تتراكم بشكل مطرد.

ز - مع تزايد التراكم ستزداد المعرفة ومن ثم سيزداد تحكم الإنسان في بيئته.

ح - الموارد الطبيعية في الكون غير محدودة.

ط - عقل الإنسان هو الآخر غير محدود. ولهذا فهم عادة ما يتحدثون عن «التقدم اللانهائي» (وغني عن القول أن كثيراً من المقولات السابقة ثبت قصورها أو خطؤها).

وكما أسلفنا - التقدم هو الإجابة الغربية المادية على السؤال الخاص بالهدف من وجود الإنسان في الكون، فهو قد وجد لإحراز التقدم. وكننا لو دققنا النظر سنكتشف ما يلي:

أ - عملية التقدم (مثل الطبيعة/ المادة) ليس لها غائية محددة أو مضمون أخلاقي محدد، فالتقدم (مثل الطبيعة/ المادة) مجرد حركة أو عملية. وفي الوجود الإنساني المتعين، عادة ما يتقدم المرء نحو شيء ما من مكان إلى آخر، ولكن التقدم في المفهوم الغربي (المادي) عملية حركية تعني الانتقال (الترانسفير) دون تحديد الهدف من الحركة.

ب - التقدم، بذلك، يصبح بلا مرجعية أو يصبح مرجعية ذاته، ومن ثم يصبح هو الوسيلة والغاية، فنحن نتقدم كي نحرز مزيداً من التقدم (وهي عملية «لا نهائية»)، أي أن التقدم ليس حتمياً وحسب وإنما نهائي أيضاً.

ج - ولكن الحركة ليست محايدة تماماً ولا بريئة تماماً، فثمة تحيز كامل للرؤية المادية كامن في مفهوم التقدم الغربي. ومعيار التقدم في نهاية الأمر زيادة المنفعة وتعظيم اللذة لأكبر عدد ممكن من البشر. والإنسان هو الإنسان الطبيعي ذو الاحتياجات الطبيعية المادية العامة (ثم أصبح الإنسان الطبيعي الأبيض في المنظومة الإمبريالية). ولذا، نجد أن التقدم (مثل الطبيعة) لا يكثرث بالخصوصيات التقليدية (الدينية والإثنية والأخلاقية). ولذا، نجد أن مقاييس التقدم عادة مقاييس مادية عامة مثل عدد الهواتف ونسبة البروتين وعدد السيارات وسرعتها وطول الطرق ومعدل تحرك البشر وتنقلهم (كلما زادت الحركة زاد التقدم) ! وعادة ما تركز هذه المقاييس على

أشياء تقاس، أما ما لا يقاس فيُستبعد كمؤشر. وقد أدى هذا بطبيعة الحال إلى ظهور تشكيلة صناعية جديدة مبنية على الغزو، تحسب منتجاتها بمقاييس مادية، ويهمل حساب تكلفتها البيئية والمعنوية.

وفكرة التقدم باعتبارها قانوناً عاماً طبيعياً، والغرب باعتباره قمة التقدم، تؤدي إلى تقبل مسلّمة تفوق الغرب وعالميته وإطلاقه ومسلّمة معيارية النموذج الحضاري والمعرفي الغربي بحيث يصبح غرضاً قياسياً للبشرية جمعاء، ويصبح نسقاً واحداً يتيماً على الجميع الالتزام به واتباعه أن أرادوا سدّ الفجوة بينهم وبين الغرب للوصول إلى الرقي والسعادة. ويؤدي ذلك إلى إسقاط القيم والمثل والغايات والخبرة الغربية على العالم وتعميم النظريات والمفاهيم في العلوم المختلفة (خصوصاً العلوم الاجتماعية) دون الأخذ في الاعتبار خصوصيات كل مجتمع واختلاف الحضارات. كما يؤدي إلى إنكار التجارب الإنسانية، وإنكار أهمية الآخر والسعي إلى نفيه خارج إطار العلم والتاريخ بل وحتى الوجود (لا بمعنى الوجود المادي وإنما من خلال الحضور المتميز المعبر عن الهوية). ويشار للآخر باعتباره العالم غير الغربي: أي العالم بأسره باستثناء غرب أوروبا وأمريكا الشمالية. وبالتدرّج، تستبطن كلّ الشعوب هذه النماذج الغربية وتتبنّى معايير النموذج الغربي للحكم على ذاتها.

في إحدى الدول العربية، سمعت المدير العام لشركة الطيران القومية يتحدث في التلفزيون، ويعلمية واستنارة واضحتين. أخبرنا أن معدّل تنقّل الأفراد هو أحد المؤشرات على التقدم، وأشارة بثقة بالغة إلى المعدل العالمي في الدول المتقدمة. ثم أضاف بتقوى واضحة: وبمشيئة الله سنصل إلى هذا المعدل عما قريب! وانطلاقاً من هذا التنبّي البيغائي الأبله لمنظومات الآخر المعرفية يتم نقل التكنولوجيا بشراهة غير عادية دون إدراك لثمن التقدم الحقيقي، دون فهم لارتباط التكنولوجيا العضوي بقيم وثقافة البيئة المنتجة لها، ودون إدراك أن التكنولوجيا ليست مجرد آلات ومعدات وإنما هي قدرة توليدية إبداعية لتعديل طرق الإنتاج وتحسين وسائل التعامل مع البيئة لإشباع الحاجات الإنسانية، ومن ثم غير قابلة للاستيراد ولا للنقل إلا في هذه الحدود. ومفهوم الناتج القومي الإجمالي يعبر عادة عن هذا المفهوم للتقدم وعن هذا التحيز للنموذج المعرفي الذي يستبعد الاعتبارات الاجتماعية والبيئية والأخلاقية والنفسية. وكلّ المفاهيم المرتبطة بمفهوم التقدم مثل «رفع مستوى المعيشة» و «تحسين الدخل القومي»... إلخ مرتبطة بمفهوم التقدم والنموذج المعرفي الغربي.

وقد حان الوقت لحساب ثمن التقدم، وعلينا أن نلاحظ أن عائد التقدم محسوس ومباشر يمكن قياسه، أما ثمنه فهو غير محسوس وغير مباشر ولا يمكن قياسه. كما يجب أن نلاحظ تداخل ثمة

التقدم مع ثمنه، تماماً مثل تداخل ثمن التقاليد مع ثمرتها، ولذا لا بد من تغيير المؤشرات قليلاً وجعلها أكثر اتساعاً، ولنحاول أن نحول الكيف إلى كم أو على الأقل نرى الأثر الكمّي للتحويلات الكيفية. ولنرصد الظواهر الاجتماعية السلبية المختلفة، مثل: المخدرات - الإباحة (التكاليف المادية لإنتاجها والتكاليف المعنوية لاستهلاكها) - السلع التافهة التي لا تضيف إلى معرفة الإنسان ولا تعمّق من إحساسه - تآكل الأسرة - طريقة التعامل مع العجائز - الوقت الذي يقضيه الإنسان مع أطفاله وزوجته - تراجع التواصل بين الناس بسبب الكومبيوتر - الأمراض النفسية (الاكتئاب وعدم الاتزان) - تزايد العنف والجريمة في المجتمعات التي يقال لها متقدمة - انتشار الفلسفات العدمية وفلسفات العنف والقوة والصراع (الداروينية الاجتماعية والنيشوية) - تزايد الإحساس بعدم المقدرة على معرفة الواقع (ما بعد الحداثة) - تزايد الإحساس بالاغتراب والوحدة والغربة - تزايد إنفاق الحكومة على التسليح وأدوات الفتك (يقال إنه لأول مرة في التاريخ البشري، ينفق الإنسان على السلاح أكثر مما ينفق على الطعام والملبس) - ظهور إمكانية تدمير الكرة الأرضية إما فجأة (من خلال الأسلحة النووية) أو بالتدريج (من خلال التلوث) - أثر السياحة وحركة التنقل على نسيج المجتمعات وعلى تراثها. فلنرصد كلّ هذا ولنحسب التكلفة المادية والمعنوية لهذه الظواهر السلبية مع تحويل المعنوي إلى المادي. فضمن تكاليف انهيار الأسرة، تشتت الأطفال وعدم وجود رعاية أسرية كافية، وهو ما يجعل العملية التربوية مكلفة للغاية، إذ لا بد أن تتم بقصّها وقضيضها في المدرسة. ولا شك أن هناك علاقة وثيقة بين تزايد القلق بين الأطفال وهذه الظاهرة. كما لوحظ - دون شك - علاقة بين مرض الإيدز والحرية الجنسية (المرتبطة بالانفتاح والتقدم).

وما قولكم لو حولنا السعادة والطمأنينة ومدى تحققها إلى واحد من أهم المؤشرات على التقدم؟ هنا سيقال لنا أن السعادة شيء نسبي متغيّر لا يقاس وكذا الطمأنينة، أما التقدم فيمكن قياسه علمياً. فهل هذا يعني أن التقدم شيء والسعادة والطمأنينة شيء آخر؟ إن كان الأمر كذلك، فإذا ينجز التقدم للإنسان إذن؟ التمدد المادي أم التحقق الإنساني؟ في هذه اللحظة يكشف مفهوم التقدم عن وجهه المادي الحقيقي، فبدلاً من مؤشرات من عالم الإنسان (السعادة والطمأنينة) نسقط في عالم السلع والمؤشرات المأخوذة من عالم الأشياء (السرعة - الإنتاجية... إلخ) دون أي أكرات بمدى تحقيقها السعادة أو البؤس للإنسان.

وحتى على المستوى المادي، هناك مشاكل كثيرة. وأحبّ أن أطرح هنا مفهوماً جديداً كما كنا في كثير من الدراسات وهو مفهوم «التخلّف الكوني في مقابل التقدّم العلمي الصناعي» فنذ عصر النهضة والإنسان الغربي يتحدث عن التقدّم العلمي الصناعي وبين الثمرات التي يجنيها الإنسان

من هذا التقدم (والثمرة كما قلنا مباشرة وواضحة). ولكننا نعرف الآن أن هذا التقدم الصناعي يؤثر بشكل سلبي على الكون بأسره وعلى المصادر الطبيعية بطريقة لم تكن واضحة أو ملموسة في البداية، ولكنها أصبحت الآن أمراً معروفاً للجميع. هذا التأثير السلبي والدمار الذي يلحق بالبيئة والغلاف الجوي هو ما أسميه التخلّف الكوني (وكلمة «كوني» تعني أن الرقعة المعنية هي الأرض ككلّ وليس دولة بعينها، وأن الكائن المعني هو الإنسان كإنسان وليس مواطن بلد بعينه). ولذا، حتى تكون حساباتنا دقيقة لا بد وأن نربط معدلات التقدم الصناعي بمعدلات التخلّف الكوني، أي بالأضرار التي يلحقها التقدم الصناعي بالكون، خاصة وأن هذا التقدم الصناعي يفيد الغرب وحده، أما التخلّف الكوني فيؤثر علينا جميعاً (فهو عملية غزو إمبريالية للكون تتم لحساب الإنسان الغربي). ولذا، لا بدّ أن تتناول حسابات نحن التقدم الظواهر البيئية المختلفة التي لم يتم حسابها من قبل مثل: ثقب الأوزون - تلوث البحار - النفايات النووية - تلوث الهواء - تزايد سخونة الغلاف الجوي - تزايد ثاني أكسيد الكربون. إن حسابات المكسب والخسارة لا بد وأن تأخذ هذا في الاعتبار. وقد فعلنا هذا بالفعل مع المبيدات الحشرية، فبعد أن كان معدل استخدامها أحد مؤشرات التقدم، تم حساب التكاليف الكونية، فقررت منظمة الأغذية والزراعة التابعة لهيئة الأمم أن ضرر المبيدات (الكوني الآجل) أكثر من نفعها (الاقتصادي العاجل) ولذا نصحت بالتوقف عن استخدامها، وأصبح استخدام المبيدات الحشرية أحد المؤشرات على التخلّف! فحسابات التقدم، لأنها مادية اقتصادية وحسب وتسقط العناصر الكونية، ليست دقيقة. وثمة إحصائية تذهب إلى أنه لو تم حساب التكاليف الحقيقية لأي مشروع صناعي (أي حساب المكسب المادي النهائي مخصوصاً منه الخسارة الكونية والإنسانية)، لظهر أنه مشروع خاسر، وأن المشروع الصناعي الغربي قد حقّق ما حقق من نجاح واستمرار لأن الآخرين دفعوا الثمن، وأنه مع نجاح تجربة بعض الدول في اللحاق بالغرب تظهر الكارثة الكونية التي تتواتر أخبارها في الجرائد يومياً.

ولعل ظهور فكر «جماعات الحضر» والنظريات الجديدة للتنمية التي تتحدث عن الـ Sustainable growth (وهي عبارة تترجم بعبارة «التنمية المطردة» أو «المستدامة» أي التنمية التي لا ترهق المصادر الطبيعية ومن ثم يمكن الاستمرار فيها جيلاً بعد جيل، وهي تنمية مدركة لثمن التقدم والتخلّف الكوني وتضع في حسابها الأجيال القادمة)، لعل هذا الفكر هو بداية إدراك ثمن التقدم الفادح. ونتيجة هذه العملية الرصدية والاجتهادية النقدية، قد تشجّد الهمم لاكتشاف أشكال صناعية جديدة أقلّ إجهاداً للإنسان وللبيئة.

خامساً: بعض التحيزات الأخرى

١- النظرية الداروينية (والنيتشوية)

يفصح التقدّم عن وجهه المادي من خلال مجموعة من القيم الحاكمة الكبرى والنهائية لحياة الإنسان العلماني، مثل «الصراع من أجل البقاء» و«البقاء للأصلح وللأقوى» و«الإنسان ذئب لأخيه الإنسان» والهجوم على أخلاق الضعفاء وتمجيد الإنسان الأقوى (السوبرمان)، وهي قيم نابعة من الفلسفات المادية الغربية التي وصلت إلى قمتها في أعمال «داروين» و«نيتشه»، وتعني أن عالم الإنسان هو ذاته عالم الطبيعة/المادة، وأن القيم المادية البيولوجية الصراعية تحكم كلاً من عالم الطبيعة والغابة وعالم الإنسان والحضارة، وأن آلية التطور الوحيدة هي الصراع الدائم والشرس حتى الموت، وأن المرجعية الوحيدة لكل من الطبيعة والإنسان هي القوة، فهي تشكل الإطار المعرفي والأخلاقي.

٢- السوق/المصنع

تعبر نفس النظرة المادية (الداروينية النيتشوية) عن نفسها من خلال استعارة أساسية، مترادفة تماماً مع مفهوم الطبيعة/المادة، وهي رؤية العالم بأسره باعتباره سوقاً ومصنعاً. وهي رؤية تنبع من الوجدانية المادية نفسها، إذ يصبح كلّ شيء مادة توظّف، فالعالم هو كالألة التي تتحرك (تماماً مثل الطبيعة/المادة) والهدف من الوجود هو التحكم في كلّ شيء وتوظيفه، فيتم التحكم في الطبيعة المادية التي تصبح مواداً خاماً والطبيعة البشرية التي تصبح طاقة إنتاجية، وهي عملية تنتج سلعاً، ثم تنتقل السلع إلى السوق حيث يتحول الإنسان إلى قوة شرائية يقوم بشراء السلع واستهلاكها. وحركة السوق والمصنع تفرض عالماً وإنساناً نمطياً يخضع لآلياتها الصارمة وهي آليات صراعية تربصية ذئبية تذكر المرء بغابة داروين، رغم رتابتها الصارمة. وهذا ما يحققه الإنسان الاقتصادي الذي ينتج ليستهلك ويستهلك لينتج، لا يخدم إلا مصلحته وهو لا يسعى إلا إليها، ويتصارع مع الآخرين خارج نطاق أيّ مطلقات أخلاقية أو ثوابت معرفية. إن السوق/المصنع (مثل الطبيعة/المادة) كلّ مستمر متأسك يسير بحركة مطّردة، تتجاوز الغائيات الإنسانية وكلّ الأخلاقيات والمطلقات والثوابت.

٣- الدولة المركزية

من التحيزات الكبرى النابعة من النموذج المعرفي الغربي التحيز لمفهوم الدولة القومية العلمانية المركزية. وهذا التحيز مرتبط بمفاهيم الترشيح والتقدم والتحكم المعرفي ووحدة العلوم. فمع الإيمان بوحدة العلوم ومقدرة العقل على مراكمة المعلومات وعلى إعادة صياغة الواقع بما يتفق مع القوانين الطبيعية التي يزداد الإنسان بها معرفة بمرور الزمن، ساد الاعتقاد بمقدرة العلم على قيادة

المجتمعات وترشيدها. وكانت الدولة هي الآلية الكبرى القادرة على تحقيق ذلك عن طريق وضع الخطط الشاملة لتوحيد الواقع وتنميته واختزاله وتكميمه (تحويله إلى كَسَم) وعلى القضاء على الجيوب الإثنية واللغوية حتى يمكن التحكم في الواقع وتوظيفه، وعلى تشييد البنية التحتية القادرة على تحقيق كل هذه الأهداف التي تتم في المجالين المادي والبشري. أما في المجال المادي، فيتم توحيد السوق وتشييد شبكة الطرقات وتوحيد المقاييس، أما في المجال البشري فيتم تأسيس بيروقراطيات مركزية متخصصة حديثة توجه الفرد حتى يصبح مواطناً ينسى ولاءاته القديمة ولا يدين بالولاء إلا للدولة وحسب (المواطن يشبه الإنسان الطبيعي والإنسان الاقتصادي، فهو أحادي البعد يمكن تفسيره في إطار الواحدة المادية والسببية)، أي أن الدولة بهذا المعنى تصدر هي الأخرى عن مفهوم الطبيعة/المادة وعن الواحدة المادية نفسها، وهي تعبير آخر عن تصفية ثنائية الإنسان والطبيعة، وعن التحرك الدائم نحو الواحدة الطبيعية المادية التي تؤدي إلى إنهاء حيوية المجتمع وتحويله إلى آلة كبيرة رشيقة محكومة بالحركة، تتبع القوانين العامة والمخططات المركزية.

ومما يجدر ملاحظته أن الدولة دائماً تفضل التعامل مع الوحدات الضخمة بدلاً من الوحدات الصغيرة مثل الأسرة والجماعات العضوية المترابطة (ومن هنا التحيز ضد الأسرة والجماعة، ومن هنا قيام المؤسسات العامة البيروقراطية بالاضطلاع بوظائفها)، وهي تتعامل مع الإنسان فيما يسمى رقعة الحياة العامة. ولذا، فهي تتحيز للخارج والبراني على حساب الداخل والجواني، وللتعاقد على حساب التألف، وللحياة العامة على حساب الحياة الخاصة، بل إن الدولة على مستوى من المستويات تحاول أن تحل محل الضمير. والوحدة التحليلية التي تتعامل معها الدولة هي الفرد (المواطن - الإنسان الطبيعي)، وهو فرد يوجد خارج أي مؤسسات وسيطة (الأسرة - الجماعة - الكنيسة) ولذا فهو لا يكتسب هويته إلا من السوق أو من مؤسسات الدولة العامة (المدرسة - التلفزيون - الإعلانات)، ومن ثم فإن عزلة الفرد عن المؤسسات الوسيطة تجعله يقع في قبضة الدولة ومؤسساتها.

٤- حضارة استهلاكية عالمية

من أخطر إفرازات النموذج المعرفي (المادي) الغربي في المرحلة الأخيرة (مرحلة النظام العالمي والاستهلاكية العالمية) ما أسميه «الحضارة المادية العالمية الجديدة»، وهي حضارة قد تكون أصولها غربية (أو أمريكية) ولكن أشكالها «محايدة» بمعنى أنها عديمة الانتماء واللون والطعم والرائحة، وتهدف إلى الإفصاح عن الإنسان الطبيعي (والطبيعة/المادة). وهذه الحضارة شبه العالمية لها منتجاتها الحضارية المحددة مثل (الهامبورغر)، وهو مجرد طعام ولكنه غطي بطبخ

بالطريقة نفسها في كل مكان وزمان (فكأنه لا يوجد مجال للإبداع الشخصي). وهو طعام يأكله الإنسان بمفرده وربما وهو يسير (كالإنسان الطبيعي). وهناك بنطلون (البلوجينز)، وهو قطعة من القماش الأزرق يستحسن أن يكون ممزقاً قليلاً، ولهذا البنطلون طابع عملي شديد فهو يُرتدي في جميع المناسبات. وهناك كذلك (التيشيرت) الذي يكتب عليه إما إعلان (إشرب كوكاكولا) أو إعلان هوية (أنا أحب دمنهور) أم موقف (أنا أحب الشقراوات). وبغض النظر عن مضمون الإعلان، فإنه يفترض أن الإنسان مساحة أو حيز متحرك، كائن براني تماماً، ظاهره مثل باطنه، سطحه وجلده مثل أعماقه وضميره. ويمكن أن نضيف إلى هذا موسيقى (الديسكو) وسلاحف (النينجا ورامبو). ورغم أن معظم هذه الأشياء من أصول أمريكية إلا أنها إما استقلت عنها أو أن الحضارة الأمريكية نفسها قد تقدمت بما فيه الكفاية فأسقطت ما علق بها من خصوصية (بسبب أصولها الأوروبية) ودخلت مرحلة الطبيعة/المادة حيث ظهر الإنسان الطبيعي المادي الذي لا قسما له ولا ملاح ولا لون ولا يميزه إلا الحركة والقوة العضلية والعنف والمقدرة الاستهلاكية (وهي صفات طبيعية مشتركة بين الإنسان والحيوان).

وتعود خطورة هذه الحضارة إلى أنها تتوجه إلى شيء كامن في الإنسان وهي رغبته الطفولية في فقدان الحدود والهوية والتحرك خارج جميع المنظومات إلا المنظومة الطبيعية المادية بحيث يخضع الإنسان لقانون المجاذبية الأرضية (بالمعنى الحرفي والمجازي) وينسحب من عالم الجدل والتدافع والاختيارات الأخلاقية، فيأكل (الهامبورغر) ويلبس (التيشيرت) ويحمل سلاحف (النينجا ورامبو) ولا يصدع رأسه بأي تركيب أو اختيار. وهذه الحضارة الاستهلاكية الجديدة ليست معادية للحضارات الشرقية وحسب، وإنما معادية للحضارة الغربية ذاتها، ولأي أشكال حضارية إنسانية تتجاوز سطح المادة وتتعالى على الطبيعة وتفلت من قبضة الصيرورة.

آليات تجاوز التحيز

بعد أن عرّفنا أشكال التحيز المختلفة وأكثر أنواع التحيز شيوعاً (التحيز للنموذج الحضاري والمعرفي الغربي الحديث وما يتفرع عنه من تحيزات)، ويمكننا الآن أن نحاول تحديد بعض آليات تجاوز التحيز.

أولاً: إدراك حتمية التحيز وضرورة النقد الكلي

١- حتمية التحيز

(أ) بدأنا فقه التحيز بتأكيد القاعدة الأولى، وهي حتمية التحيز، ويمكن القول إن إدراك هذه الحقيقة هو ذاته أول خطوة لتجاوزه. بل إننا نذهب إلى أن النظريات التي تنكر وجود التحيز هي ذاتها متحيزة لرؤية محددة، فهي ترى الواقع (الطبيعة والإنسان) باعتباره كياناً مادياً بسيطاً قابلاً

للتفسير في كليته من خلال قوانين الطبيعة العامة الصارمة التي تسري على كل الكائنات والمخلوقات في كل زمان ومكان. وهي نظريات ترى أن العقل الإنساني هو جزء لا يتجزأ من هذه المنظومة الطبيعية، كيان سلبي غير فعال، ليس له استقلال عن القوانين الطبيعية وعن الواحدة المادية التي تسود العالم، وترى أن علاقة هذا العقل البسيط بالواقع البسيط علاقة بسيطة آلية.

ولكن ثمة مفهوم آخر للإنسان والعقل، وهو أن العقل قاصرٌ ولكنه فعال، ولا ينظر إلى الواقع فيسجله بموضوعية متلقية بلهاء وإنما يواجه الواقع المتنوع المركب فيبقى ويستبعد ويجرد ويفكك ويركب ويصحح ويضخم ويهشم، ويصوغ نماذج معرفية، يدرك العالم من خلالها، ولذا فهو يحقق قدراً من الاستقلال للإنسان عن القوانين الطبيعية. وهذا يعني إمكانية تفاوت الإدراك عمقاً وتسطيحاً، واختلافه من شخص لآخر إنما هو باختلاف التجربة النفسية والحضارية للمدرك، إذ أن أداة الإدراك ليست أداة سلبية وبسيطة وإنما هي أداة إنسانية مركبة فعالة، وما بين تركيبية العالم وفعالية العقل البشري، يصبح التحيز حتمياً.

إن الإيمان بالتحيز هو رفض لفكرة بساطة الواقع ولآلية الإدراك وسلبيته وفكرة القانون العام، وهو تأكيد بأن عقل الإنسان مبدع وفعال، وأن دوافعه مركبة، وهو دفاع عن مركزية الإنسان ضد الفلسفات المادية الطولية التي لا ترضى إلا بوحدة الطبيعة وواحديتها، ولا تقنع إلا بعالم أملس، يشبه الحالة الرحمية أو المحيطية الأولى قبل أن يولد الإنسان أو ينضج ليصبح بشراً سوياً.

وليس هناك جديد فيما نقول، فعلم الإنسان على مستوى الممارسة، مهما بلغت من تجرد، تحوي تحيزات أصحابها الفلسفية، وهذه حقيقة معروفة بالنسبة للعلوم الاجتماعية ومقبولة بالنسبة لغالبية العاملين في هذا الحقل (ولكن هناك دائماً المتطرفون من السلوكيين وغيرهم ممن سقطوا تماماً في حمأة المادة وقوانين الحركة). ولكننا نرى أن هذه الحقيقة تسري أيضاً على العلوم الطبيعية، فثمة صياغات فلسفية (عقائدية) كامنة وراء التجارب الطبيعية، ووراء طريقة تصنيف وتفسير نتائجها. هذه العقائد ترتبط تماماً بالقوانين العلمية رغم عدم وجود رابطة مادية ضرورية بين الواحد والآخر، فإن نظر عالم في حركة النواة ووجد أنها تتحرك خارج أي غمط معروف لديه، فبوسعه أن يقول: «العالم فوضي إذن وخاضع للصدفة». ولكن بوسعه أيضاً أن يقول: «العقل الإنساني محدود رغم فعاليته، فهو غير قادر على الإحاطة بكل شيء في الكون». وقد شاعت المقولة الأولى، بسبب النموذج المادي الإلحادي الكامن وراء العلم الغربي، مع أن المقولة الثانية ذات مقدرة تفسيرية عالية. بل إنها أكثر علمية لأنها تترك باب الاجتهاد مفتوحاً، كما أنها لا تدعي أن الإنسان قد أجرى كل التجارب المطلوبة لرصد حركة النواة في الماضي

والحاضر والمستقبل، وأن أدوات القياس الموجودة الآن لدى الإنسان هي أحسن الأدوات الممكنة، وهذا ما تدعيه المقولة العلمية الغيبية الأولى.

(ب) وإدراك حتمية التحيز يعني أن كل سلوك إنساني (أو مصطلح) يعبر عن نموذج معرفي كامن، وأنه لا يمكن للإنسان فهم تضمينات ما يرى إلا بعد اكتشاف النموذج الكامن والذي يحوي الأسس الفلسفية والمعرفية التي يستند إليها هذا السلوك (أو المصطلح).

ومن السمات الواضحة للمقولات التحليلية الغربية أنها تظل على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي، ولا تصل إبدأ إلى المستوى المعرفي الذي يتعامل مع المسلمات الكامنة في الفكر والتي تشكل إجابة على الأسئلة النهائية التي تواجه الإنسان في الكون.

وقد تجاهل الخطاب التحليلي الغربي هذا البعد تماماً، وأصبحت تطرح القضية على شكل: كيف نحقق التنمية؟ كيف نحقق التقدم؟ كيف يمكن تحقيق التوازن في البناء السياسي؟ وهي كلها أسئلة تتضمن نماذج معرفية (عادية مادية) لا تفصح عن وجهها. بينما لو تعمق الخطاب التحليلي ووصل إلى المستوى المعرفي، وبدأنا نسأل عن الهدف، لا تضح النموذج، ولأصبح السؤال: ما هو الهدف من التنمية؟ ما هي صورة الإنسان المثلى التي يحاول أن يصل إليها المجتمع؟ وما هي الغاية من التقدم؟ هل التقدم له فعالية على كل من المستوى المادي ومستوى الطبيعة البشرية أم أن فعاليته تنحصر في المستوى المادي وحسب؟ وسنكتشف أن معظم مشاريع التنمية تنبع من نموذج اقتصادي مادي ساذج يتجاهل تركيبية الإنسان.

واكتشاف النموذج الكامن لا يمكن أن تكون عملية فردية، فهي عملية جماعية متكاملة تتم على عدة مستويات من خلال الرصد والتصنيف والنقد التراكمي حتى تتحدد الأنماط العامة الجديدة التي يتم مراكمة المعلومات في إطارها والتي تكشف تحيزات النموذج الآخر.

ويرتبط البعد المعرفي بالبعد الديني، فالبعد الديني هو شكل من أشكال البعد المعرفي إذ إنه ينصرف إلى بعض الأسئلة النهائية مثل رؤية الإنسان للكون ولنفسه والهدف من وجوده. ولذا لا بد من فحص العلاقات الضمنية والصريحة بين المفاهيم العلمية والعقائد السائدة والمسلمات الكامنة فيها*.

٢- النقد الكلي

يجب ألا يقف جهدنا النظري لاكتشاف التحيز عند المستوى الجزئي أو التطبيقي، بل يجب أن ينصرف إلى مجمل البناء النظري الغربي. فالتوقف عند المستوى الجزئي أو التطبيقي، مع بقاء البناء على حاله، قد يؤدي إلى عملية ترقيع وتلفيق تفقدنا هويتنا دون أن نكتسب هوية جديدة.

والترقيع هو استعارة لمفهوم من هنا ومفهوم من هناك بحيث تطبق الرؤية الغربية في مجال ولا تطبق في مجال آخر. وتأخذ عملية الترقيع أحياناً شكل استخدام المفاهيم والمنطقات الغربية مع تغيير مدلولاتها، وبصاحب هذا أحياناً محاولة إثبات أن كل مفهوم من هذه المفاهيم له أصل في تراثنا يبرر الأخذ به، وهي عملية تغريب بأثر رجعي، فهذا الأمر يؤدي إلى العودة إلى استخدام النماذج الغربية الكلية وإن تغيرت الأسماء والمصطلحات وحيثيات القبول.

وعمليات الترقيع تصدر في واقع الأمر عن الإيمان بأن الرؤية الغربية هي رؤية طبيعية وعالمية ونهائية، وكل ما هو مطلوب هو زخرفتها وربما إعادة ترتيبها. أما النظرة الشاملة والأعمق، فهي تصدر عن الإيمان بأنه لا يوجد مسار طبيعي وعالمي وحتمي واحد، وأن هناك إمكانية لمسار وتوصل إلى نموذج آخر يستند إلى منطلقات أخرى ويدور في أطر مختلفة.

ثانياً: توضيح نقائص النموذج المعرفي الغربي

لا يمكن أن نتحرر من قبضة النموذج المهيمن (النموذج الحضاري والمعرفي الغربي) إلا بعد توضيح نقط ضعفه ومواطن قصوره:

١- نموذج معادٍ للإنسان

يجب أن ندرك أن المشروع المعرفي الغربي يضر نزعات عدمية معادية للإنسان، فهو مشروع يصني ظاهرة الإنسان كظاهرة متميزة في الكون (حتى تُصنّف كل الثنائيات) وهو ينكر على الإنسان أي خصوصية وينكر أن عقله مبدع وفعال، ومن ثم ينفي مركزيته في الكون («استخلافه في الأرض» إن أردنا استخدام المصطلح الإسلامي). وهو افتراض لا يتناقض فقط مع احترامنا لأنفسنا ككائنات حرة مسؤولة وإنما يتنافى مع تجربتنا المتعينة. إذ يصعب علينا أن نصدق أنه لا توجد أي فروق جوهرية بين الإنسان واليرقة، وأنها في التحليل الأخير وفي نهاية الأمر (كما يقول دعاة الفلسفة المادية) شيء واحد، أو يُردّان إلى قانون واحد يُفترض فيه أنه يسري على الكون بأسره، فتسود وحدة العلوم ويسود العام بدلاً من الخاص، والطبيعي بدلاً من الإنساني. وحينما نصل إلى رقعة العام والطبيعي، تسقط كل الحدود الإنسانية المستعينة وتسقط معها كل الهويات. ومع الهوية، يسقط العالم المركب حيث توجد الأنا والآخر وحيث يوجد الإنسان ككائن أخلاقي مسؤول عن أفعاله، يختار بين الخير والشر. بدلاً من ذلك، يظهر عالم مستو أملس لا حدود له، يدخل السعادة على العقول المادية الطفولية التي تضيق بالتركيب والحدود وتعدد المستويات والهويات، أي تضيق بما يميز الإنسان كإنسان. إن المشروع المعرفي الغربي كافر بالمعنى العميق للكلمة، فهو ليس كافراً بالإله وحسب وإنما كافر بالإنسان أيضاً إذ يعلن موت الإله ثم موت الإنسان ككائن متميز عن الطبيعة وينزع القداسة عن كل شيء وينكر المعنى.

٢- استحالة المشروع المعرفي والحضاري الغربي

(أ) يجب أن نعرف أن المشروع الغربي لسد كل الثغرات وللتوصل للقانون العام مشروع مستحيل من الناحيتين المعرفية والعلمية. فمن الناحية المعرفية يفترض هذا النموذج بساطة العقل وبساطة واقع الإنسان (الطبيعي والاجتماعي) وبساطة الدال اللغوي وبساطة المدلول الإنساني وبساطة العلاقة بينهما. وهو يفترض بيقين كامل متعصب أن رقعة المجهول ستتناقص بالتدريج وستزيد رقعة المعلوم، وأن تحكم الإنسان في الواقع سيصبح كاملاً، وهو افتراض أقل ما يوصف به أنه طفولي وسخيف. الملاحظ العابر للعالم سيرف هذا تماماً، والدارس للمعلوم الطبيعية سيوافقنا تماماً على سخر هذا المقولات.

(ب) يحاول النموذج المعرفي الغربي أن يصل إلى مستويات من التعميم لا تبررها درجة المعرفة عند من قاموا بالتعميم، فلنأخذ مفهوم «طبقة» التي تتحدد (في المعجم الماركسي) من خلال مقاييس مادية مثل دخل الإنسان وعلاقته بأدوات الإنتاج.. الخ. وهذا المفهوم التحليلي تعبير عن محاولة الوصول إلى مصطلح عام عالمي دقيق كمي يتجاوز الغائيات ولا يهيى بمفهوم الطبيعة البشرية (شأنه في هذا شأن مصطلحات أخرى مثل «حتمية التاريخ»). وحيناً قام ماركس وإنجلز وغيرهما بتطوير المصطلح، لم يكن هناك دراسات كافية عن بقية أنحاء العالم (بل يبدو أن معرفة ماركس بطبيعة التركيب الطبقي الفذة في بلدة في شرق أوروبا مثل بولندا كانت محدودة للغاية). ومع هذا، تم تطوير مفهوم ومصطلح «طبقة» باعتباره مفهوماً ومصطلحاً عاماً. وحيناً بدأ ماركس يقرأ عن الشرق، ظهرت له أشكال من التنظيم الاجتماعي ليس لها نظير في تجربته، ومن ثم لجأ إلى حل هيجلي وقال: «هذا، إذن، هو النمط الآسيوي للإنتاج»، وهو مصطلح أقل ما يوصف به أنه مضحك، وهو يعادل تماماً عبارة «لا أعرف شيئاً عن بقية العالم على الإطلاق». ولتنخيل كل علماء الشرق جالسين يحاولون تفسير تاريخهم الطويل المركب في الصين والهند ومصر وأفريقيا من خلال مقولة ماركس الكاسحة.

أما من الناحية العملية، فالمشروع الحضاري الغربي المبني على التنمية والتحكم في المصادر وتعظيم الإنتاج والاستهلاك والتقدم المستمر اللانهائي قد ارتطم بمخاط كوني صلب، فإذا كان الإنسان الغربي الذي لا يشكل سوى نسبة ضئيلة من سكان الكرة الأرضية يستهلك ما يزيد على ٨٠٪ من مواردها الطبيعية (ويبلغ حجم ما استهلكه الأمريكيون في المائة سنة الماضية ما يساوي كل ما استهلكه الجنس البشري عبر تاريخه) فإن هذا يعني أن النمط الغربي في التنمية وتحقيق السعادة (أو اللذة) للأفراد لا يمكن محاكاته. ولتنخيل لو تبنت الصين والهند هذا النمط وبدأت سيارات ثلث الجنس البشري في حرق الوقود وتبديد الأكسجين بالمعدلات الغربية

«المتقدمة» «الراقية»، وصاحب هذا التحاق البرازيل بركب التقدم، وتسارعت عملية قطع غابات المطر الاستوائية (التي تشكل مصدر ثلث أكسجين الكرة الأرضية) فيما لا شك فيه أن النموذج سيؤدي بنا جميعاً إلى الاختناق.

ولعل استحالة هذا المشروع المعرفي تظهر في تكاثر المدارس الفلسفية وإسهال المصطلحات الذي أصيبت به هذه الحضارة، حتى إنها تطالعا يوماً بمصطلحات جديدة يقدمها أصحابها على أنها أكثر دقة وعمومية واقترباً من الحقيقة، ثم تسقط وتموت لتحل محلها مصطلحات جديدة يلهث وراءها مفكرون ومتصورين أنها ستقدم لهم إجابة على أسئلتهم وحلاً لمشاكلهم، مع أن هذه المصطلحات ليست في واقع الأمر سوى تعبير عن الداء والمرض الغربي، مرض البحث عن المستحيل: مرض الدكتور فاوستوس الكافر، الباحث عن الغنوص الكامل والذي انتهى بتدمير نفسه، ومرض دريدا، فيلسوف ما بعد الحداثة، الذي أعلن أنه لا تحكم وأن العالم كله لعب وذرات وقصص صغرى.

٣- دراسة أزمة الحضارة الغربية

لا بد من دراسة أزمة الحضارة الغربية في جميع أوجهها: فإذا كان الغرب قد حقق مطلقته ومركزيته من خلال الانتصارات المعرفية والمادية في المراحل الأولى من ظهور النموذج العقلاني والمادي، فقد حان الوقت أن نعيد النظر في هذه الانتصارات والنجاحات ونبين نقط القصور التي ظهرت من خلال التطبيقات المختلفة لنموذجه المعرفي، خصوصاً ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر، وأن ندرس الأزمات الناجمة عن تبنيه وتطبيقه (خصوصاً بعد الستينيات، وهي النقطة التي اكتملت فيها معظم ملامح النموذج الحضاري المعرفي الغربي إذ تحققت معظم حلقات المتتالية الغربية الحديثة، ولم تعد مجرد أيديولوجية يتم التبشير بها أو مجموعة من الأفكار يتم الدعوة إليها وإنما أصبحت بناء حضارياً مادياً ظهرت نتائجه الإيجابية المباشرة العاجلة المقصودة، كما تبدت نتائجه السلبية غير المباشرة الآجلة وغير المقصودة). ومن المفارقات التي تستحق التسجيل أن دعاة التغريب واللاحق بالغرب في عالمنا الغربي لا يزالون يدورون في إطار عقلانية القرن الثامن عشر، وعلوم القرن التاسع عشر، ويكررون تفاؤل الغرب بخصوص مستقبله في الوقت الذي سقطت فيه عقلانية القرن الثامن عشر وظهر مدى قصورها وتأكلت السببية البسيطة التي تستند إليها علوم القرن التاسع عشر، وتخلّى كثير من المفكرين الغربيين عن تفاؤلهم بخصوص حضارتهم التي لم تعد تشعر بالثقة الكاملة بنفسها كما كانت تفعل حتى نهاية القرن التاسع عشر، وفقدت كثيراً من إحساسها بمكانتها الخاصة في التاريخ ومركزيتها وعالميتها. وهذا أمر طبيعي ومتوقع مع تصاعد أزمات هذه الحضارة ابتداء من حربها العالميتين (أي الغربيتين) وانتهاء

بمشاكلها المتنوعة الكثيرة مثل تآكل مؤسسة الأسرة، وانتشار الإيدز والمخدرات، وتراكم أسلحة الدمار الكوني، والأزمة البيئية، وتزايد اغتراب الإنسان الغربي عن ذاته وعن بيئته، وهي كلها أمور كان لا يتحدث عنها إلا الشعراء في شعرهم والروائيون في رواياتهم والعلماء في دراساتهم العلمية الرصينة التي لا يقرؤها سوى غيرهم من العلماء، ولكنها مع نهاية الستينيات أصبحت أخباراً يومية تتناقلها الصحف والإذاعات والمجلات.

إن قضية أزمة الحضارة الغربية الحديثة ليست من اختراعنا، فقد تناوّلها كثير من المفكرين الغربيين مثل شبنجلر وتوينبي وكولن ويلسون. وموضوع الأزمة له أصداء في كل فروع المعرفة ولا بد من دراسة هذا الموضوع في جميع أوجهه. ويتم هذا عن طريق رصد الموضوعات والقضايا والأشكال الأساسية لهذه الأزمة كما عالجتها كافة التخصصات ثم ربطها الواحدة بالأخرى حتى نصل إلى نموذج تحليلي تفسيري للأزمة له مقدرة تحليلية وتفسيرية عالية. ويمكن طرح الأسئلة التالية: هل هناك علاقة بين الإباحية (نزع القداسة عن جسد الإنسان وتبديده)، وتلوث البيئة وتخزين آلاف الأطنان من الأسلحة التي تكفي لتدمير العالم عشرات المرات (نزع القداسة عن الكون وتبديده)؟ هل هناك علاقة بين العقلانية المادية والهولوكوست (الإبادة النازية)؟ أليست الإبادة هي تطبيق منهجي لمبدأ المنفعة على البشر فيباد من لا نفع لهم (مثل العجزة والسلاف واليهود) ويمنح البقاء لمن له نفع أو فائدة؟ هل هناك سبيل لتحاشي الأزمة أم أنها حتمية تاريخية تخضع لها الحضارة الغربية وكل من يسير سيرها؟ إن المطلوب هو الوصول إلى نظرية عامة لأزمة الحضارة الغربية الحديثة وأزمة النمط التحديثي الغربي.

٤- نماذجية الانحراف

بعد دراسة النموذج المعرفي الغربي وأزمته، لا بد وأن ندرس تجلياته المختلفة، وسنثير قضية هامة وهي ما يسمى «انحرافات الحضارة الغربية» أو بعض الظواهر السلبية التي صاحبها والتي تصنف على أنها مجرد انحراف عن نموذج إنساني تقدمي يعلي من شأن الإنسان. ومن هذه الظواهر التشكيل الامبريالي الغربي والنازية والصهيونية. ولعل من أهم آليات تجاوز التحيز اكتشاف نماذجية هذه الظواهر بمعنى أنها تعبر عن شيء أساسي في الحضارة الغربية (عن نموذجها الكامن) لا مجرد استثناء أو انحراف.

ولعل دراسة نماذجية الامبريالية الغربية من أهم المداخل لاكتشاف حقيقة الحضارة الغربية الحديثة ونموذجها الحضاري المعرفي. ويمكن أن نطرح السؤال التالي: هل يمكن فصل الرخاء الغربي والرفاهية والتنمية المتصاعدة عن عملية النهب الكبرى (واققسام العالم) التي قامت بها الامبريالية الغربية، والتي ليس لها نظير في التاريخ من ناحية اتساع المجال والمنهجية؟ إن مجمل ما

حصلت عليه انكلترا من الهند وحدها يفوق بمراحل ما قامت هي بإنتاجه إبان الثورة الصناعية. ولم تستفد انكلترا اقتصادياً وحسب من مستعمراتها، بل إنها قامت بتصدير كل مشاكلها الاجتماعية إلى الشرق، من فائض بشري (عمال متعطلون) إلى أعضاء أقليات غير مرغوب فيهم (اليهود إلى فلسطين)، إلى مجرمين يهددون نسيج المجتمع، إلى فاشلين ومغامرين أخفقوا في تحقيق الحراك الاجتماعي. كل هؤلاء تم تصديرهم إلى الشرق مع كل هائل من السلع الكاسدة. إذا أضفنا إلى هذا ما نُهب من عمالة وخبرات وآثار، بل وما أحرق من أكسجين وما تراكم من ثاني أكسيد الكربون في الفضاء، وهو ما أدى إلى تضيق الحدود على التنمية في الوقت الحاضر، إذا فعلنا هذا، هل يمكن عزل التراكم الرأسمالي عن التراكم الامبريالي؟ إن الحديث عن النموذج الحضاري والمعرفي الحضاري والمعرفي الغربي بمعزل عن ظاهرة الامبريالية هو تحيز أكبر وخلل تحليلي جوهري لا بد من تجاوزه. ولذا لا بد من استعادة الامبريالية كمقولة تحليلية أساسية في دراسة المجتمع الغربي (هل يمكن مثلاً دراسة الاقتصاد الاسرائيلي و«نجاح» المجتمع الاسرائيلي بمعزل عن عشرات البلايين من الدولارات التي تصب في مجتمع لا يتجاوز عدد سكانه أربعة ملايين، وهي تصب فيه بسبب صهيونيته، أي قيامه بوظيفة امبريالية عسكرية محددة؟).

أما بخصوص النازية، فهي ولا شك لحظة نادرة في تاريخ الحضارة الغربية (والبشرية)، فلم يحدث قط أن تم إبادة الملايين بهذه المنهجية وهذا الرشد والحياد من قبل أو من بعد. ومع هذا، يمكن أن تكون اللحظة النادرة هي أيضاً اللحظة النماذجية التي يكشف فيها النموذج الحضاري والمعرفي عن وجهه القبيح، ويمكن إنجاز هذا بالنسبة للنازية إن وضعت في إطار نظريات التفاوت العرقي التي سادت في أوروبا في القرن التاسع عشر والتي شكلت الإطار العقائدي للتشكيل الاستعماري الغربي، وإن وضعت في إطار عمليات الإبادة المنهجية التي قام بها الإنسان الأبيض في الأمريكيتين، وعمليات الاسترقاق في افريقيا. إن فعلنا ذلك، فإن اللحظة النازية في الحضارة الغربية ستفصح عن هويتها الحقيقية وستظهر على أنها ظاهرة متواترة وأن فرادتها تنبع من درجة تبلورها وحسب، فهي لحظة عبّر فيها النموذج المعرفي الغربي المادي للإنسان عن نفسه بدرجة حادة. ونفس الشيء ينطبق على الصهيونية، فهي تعبير عن نفس الرؤية العلمانية الامبريالية التي تحول العالم والبشر إلى مادة استعمالية.

٥- الفكر الغربي الاحتجاجي أو المضاد

كما أسلفنا، دخلت الحضارة الغربية مرحلة الأزمة منذ منتصف القرن التاسع عشر وفقدت كثيراً من ثقتها بنفسها. وقد ظهرت أدبيات تعبر عن هذه الأزمة يمكن أن نسميها الفكر الاحتجاجي أو المضاد ويعود تاريخ الفكر الاحتجاجي إلى عصر النهضة في الغرب ذاته، أي مع

ظهور النموذج النفعي المادي. ولكنه ظل متوارياً بسبب انتصارات الحضارة الغربية المادية والمعنوية المدهلة. ومع دخول هذه الحضارة مرحلة الأزمة، ومع تزايد فقدانها لتقتها بنفسها، بدا هذا الفكر الاحتجاجي يكتسب مزيداً من المركزية والمصادقية. وقد حاول هذا الفكر وصف الأزمة والتعبير عنها بل وتجاوزها. ولا بد من الاستفادة من هذا الفكر وأدبياته في محاولة استرداد المنظور النقدي تجاه الحضارة الغربية، ولا بد وأن نوفر للقارئ العربي أهم أدبيات هذا الفكر الذي يشمل كل فروع المعرفة: النقد الأدبي واللغة والفلسفة وعلم البيئة والعلوم الطبيعية والتاريخ.. الخ، وسنجد أن النموذج الكامن وراء هذا الفكر ينطوي على قدر من الرفض للنماذج العلمية المادية العامة التي تهمل الكيف وما لا يقاس والمطلقات والخصوصية، ووجود هذه الأدبيات بالعربية سيجعل الحوار بخصوص المشروع الغربي أكثر تركيياً.

أ - الحداثة

ظهرت في الغرب دراسات كثيرة للغاية عن انتهاء الحداثة وفشلها وعدميتها ولا إنسانيتها وضرورة تجاوزها، وتوجد دوريات متخصصة في نقد الحداثة، كما توجد دوريات فلسفية وأدبية ذات توجه ديني (مسيحي) تنشر دراسات نقدية متعمقة في هذا الموضوع. ويوجد نقد للحداثة داخل الفكر الماركسي في غاية الأهمية (لوكاش - جراف - جيمسون - إيجلتون). وفكر ما بعد الحداثة، رغم عدميته، يحوى نقداً هاماً لكثير من جوانب المشروع التحديثي (الاستناري) الغربي.

ب - نظريات التنمية (والتقدم)

ظهرت دراسات عديدة عن مفهوم التنمية وكيف أنه مفهوم كمي لا يتعامل مع الكيف، ومادي لا يتعامل مع الإنسان، عام لا يتعامل مع الخاص والفرد، أي أنه قاصر عن الإحاطة بكثير من جوانب الظاهرة الإنسانية. كما أنه مع تصاعد أزمة البيئة بدأ الكثيرون يتحدثون عن حدود التقدم والتنمية. كما أن فشل معظم التجارب النهضوية والتنمية في العالم الثالث والتي تستند إلى مفاهيم التنمية الغربية بدأ هو الآخر ينتج أدبيات تطالب بفتح باب الاجتهاد بخصوص هذا المفهوم المحوري بالنسبة للتشكيل الحضاري الغربي.

ج - فكر أحزاب الخضر والمدافعين عن البيئة

وهو من أهم أنواع التفكير المضاد، فإذا كان الفكر الغربي المادي الحديث مبنياً على لا محدودية العقل ومقدرته على التحكم في الأرض وغزوها، فإن فكر المدافعين عن البيئة يصدر عن فكرة قصور العقل البشري وعن فكرة التواءم مع الكون، ومن ثم فإن منطلقاته تختلف تماماً عن منطلقات العلم الغربي.

د - المراجعات الجديدة للتاريخ الغربي

ظهرت دراسات تاريخية عديدة للتاريخ الغربي والفكر التاريخي الغربي تعيد النظر فيه وفي مسلماته. فأعيد كتابة تاريخ الاستعمار من منظور الشعوب المقهورة والتي أسيدت أو تلك التي فقدت تراثها. ومن أهم الظواهر التي أعيد النظر فيها، ظاهرة الثورة الفرنسية، فقد ظهرت عشرات الكتب الجديدة عن الثورة الفرنسية أساساً باللغتين الإنكليزية والفرنسية. وبعض هذه الكتب يطرح رؤية جديدة تماماً. وبعض هذه الدراسات تركز على حادثة فاندي (مارس ١٧٩٣) وهي الموقعة التي قامت فيها قوات الثورة الفرنسية بأول عملية إبادة منهجية (هولوكوست) في العصر الحديث، إذ قامت قوات الثورة تحت قيادة الجنرال وستيرمان بذبح النساء والأطفال والرجال والشباب حتى يبحث العداء للثورة من جذوره. ولم يذكر المستنيرون العرب هذه الحادثة حين انهمكوا بحماس شديد في الاحتفال بعيد الثورة الفرنسية المئوي الثاني. وتبين إحدى الدراسات أن العنف الذي صاحب الثورة لم يكن مجرد ظاهرة عرضية وإنما كان سمة بنيوية نماذجية، فالعنف (حسباً تطرحه هذه الدراسة) كان هو الوسيلة الوحيدة المتاحة للدولة القومية (التي أسقطت الدين) لتجنيذ الطاقات الحيوية للجماهير. كما أن العنف هنا ليس انحرافاً عن العقل وإنما هو إعادة صياغة الواقع بما يتفق مع المقاييس الباردة الرياضية غير الإنسانية للعقل. وتشير دراسات أخرى لموقف الثورة الفرنسية من الأقليات وكيف إنها أبادتها أما فعلياً أو مجازياً عن طريق إسقاط سماتها الخصوصية. وهناك دراسة ثالثة تبين أن الثورة أدت إلى إعاقة تطور فرنسا الاقتصادي، ومن ثم أعطت الفرصة لإنكلترا لتصبح الدولة الصناعية العظمى دون منازع. وهناك دراسات عن تزايد معدلات الطلاق بعد الثورة وعدد الأطفال غير الشرعيين وغير ذلك من الموضوعات التي لم تشر لها التواريخ التقليدية (المستنيرة) من قريب أو بعيد.

هـ - المراجعات الجديدة في علم النفس وعلم اللغة

وهي مراجعات تبين الخلل المعرفي والأخلاقي في كثير من نظريات علم النفس واللغة وتوضح الأزمة المعرفية في الغرب، وعلم اللغة بالذات يبين مدى قصور الفكر المادي الوضعي، ويذهب البعض إلى أن الفكر الفلسفي الحقيقي في الغرب يوجد الآن في الكتابات عن فلسفة اللغة وليس في كتب الفلسفة.

و - الأزمة المعرفية في العلوم الطبيعية

من أهم التخصصات التي عبر التفكير المضاد عن نفسه من خلالها الفكر الفلسفي في العلوم الطبيعية. فعلم القرن التاسع عشر كان منطلقاً من الإيمان بالسببية البسيطة وبإمكانية التحكم

(الامبريالي الكامل) في الواقع وبأن رقعة المجهول تتناقص نتيجة لتزايد رقعة المعلوم. وقد تحطمت السببية البسيطة تماماً ولم يعد يحلم أحد بالتحكم، بل لم يعد أحد يحلم بإمكانية استيعاب كل المعرفة المتاحة، أي أن عملية التراكم قد وصلت إلى درجة أصبح من المستحيل معها على عقل الإنسان استيعابها، أي أن الإنسان أدرك حدوده من خلال انتصاراته (وهذه مفارقة تستحق التأمل). كما أن وهم تناقص المجهول وتزايد المعلوم سقط تماماً، فالمعلوم يتزايد ولكن بتزايد يتزايد المجهول عشرة أضعاف (وهذه مفارقة أخرى). وقد انعكس هذا في المفاهيم والفرضيات والنظريات بل والقوانين العلمية الحديثة، وتحولت العلوم الطبيعية إلى علوم إجرائية تطمح إلى تفسير بعض جوانب الظاهرة لا كل جوانبها. ولا بد من كتابة دراسة في هذا الموضوع الذي يجب أن يُعطي أولوية حتى يتحرر المتعلمون والمثقفون من وهم السببية البسيطة. ومن الأشياء التي يجب التنبيه إليها أن كثيراً من المتحدثين باسم الحضارة الغربية الحديثة، سواء كانوا علماء أم منفذين، عادة ما يجدون التعددية ويهاجمون المركزية الغربية، ولكن رغم كل هذا، يظل النموذج الوحيد الفعال (الذي يتعامل الغرب من خلاله مع العالم والذي يطبقه البنك الدولي وهيئة الأمم النظام العالمي الجديد ووكالات التنمية ومعاهد البحوث الأكاديمية والاستراتيجية) هو النموذج المادي الواحد العقلاني.

ثالثاً: نسبية الغرب

وعملية النقد ليست عملية سلبية الهدف منها هو الفضح والتفكيك (فهذا أمر جدير بالعدميين من دعاة ما بعد الحداثة) وإنما هي أساساً عملية تهدف إلى الفهم المتعمق الذي يجعل من الممكن فرز محتويات الترسنة المعرفية الغربية وعزل ما هو خاص (غربي) عما يصلح لأن يكون عاماً (عالمياً). فما هو عالمي يعبر عن إنسانية مشتركة، وبالتالي لن يكون من الصعب تبنيه وفق شروط نسقنا النظري المستقل النابع من أسئلة واقعنا وقضاياها.

ولكن لا بد وأن يواكب هذا التخلص من الاحساس بمركزية الغرب ونزع صفة العالمية والعلمية والمطلقية عن الحضارة الغربية وتوضيح أن كثيراً من «القوانين العلمية» التي يدافع عنها دعاة التغريب باعتبارها تصلح لكل زمان ومكان هي نتيجة تطور تاريخي وحضاري محدد وثمره تضافر ظروف فريدة في لحظة فريدة.

فإذا كان الغرب قد تحول إلى مطلق، فإنه يجب أن يستعيد نسبيته، وإذا كان يشغل المركز فإنه يجب أن يصبح مرة أخرى عنصراً واحداً ضمن عناصر أخرى تكون عالم الإنسان، وإن كان يعتبر نفسه عالمياً. وهذا لا يمكن أن يتم إلا باستعادة تبيان خصوصيته ومحليته، أي أن الغرب يجب أن يصبح غربياً مرة أخرى لا عالمياً. وهذا لا يمكن أن يتم إلا باستعادة المنظور العالمي

والتاريخي المقارن بحيث يصبح التشكيل الحضاري الغربي تشكيلاً حضارياً واحداً له خصوصيته وسماته وتاريخه، تماماً كما أن لكل التشكيلات الأخرى خصوصياتها وسماتها وتاريخها. والمنظور المقارن لا يعني علاقة التأثير والتأثر الشائعة في الدراسات الجامعية، وإنما يعني محاولة الوصول إلى رؤية عالمية حققة من خلال مقارنة البنى الحضارية والتجارب التاريخية المختلفة والنماذج المتعددة التي تعامل الإنسان من خلالها مع العالم فأبدع إشكالاً حضارية خاصة متنوعة لها قوانينها الداخلية وتتبع إنسانيتها من خصوصيتها لا من خلال اتساقها مع قانون عالمي عام وهي هو في نهاية الأمر «قانون غربي».

ومما سيساعد على هذا الأمر أن الحضارة الغربية قد فقدت مركزيتها المزعومة على المستوى المادي إذ ظهرت مراكز حضارية أخرى ناجحة حتى بالمعايير المقبولة لدى الحضارة الغربية ودعاتها، ويمكن إنجاز هذا الهدف من خلال عدة محاور:

١- إبراز خصوصية الحضارة الغربية

تدور كتابات ماكس فيبر عالم الاجتماع الألماني حول موضوع أساسي كامن وهو خصوصية الحضارة الغربية، وهو يرى أن الخاصية الأساسية لهذه الحضارة هي اتجاهها نحو الترشيده ومزيد من الترشيده إلى أن يتم ترشيده كل جوانب الحياة. وهذه الخاصية تعود (كما يرى فيبر) إلى سمات بنيوية فريدة مقصورة على الحضارة الغربية ومكونات حضارية فريدة مثل القانون الروماني وبناء المدينة الغربية وبعض سمات اليهودية ثم المسيحية الغربية، بل وتطور الموسيقى في الغرب وعملية الترشيده هذه في تصويره هي التي أدت إلى ظهور ما يسميه بالرأسمالية الرشيده (في مقابل رأسماليات المجتمعات التقليدية) التي طورت نظم الإدارة البيروقراطية الدقيقة الموضوعية. وهو يرى أن عملية الترشيده هذه لن تؤدي إلى إسعاد الإنسان وإنما إلى ظهور ما يسميه بالقفص الحديدي، أن يخضع البشر لقواعد عامة رشيده صماء، إذ أن الترشيده الغربي هو في جوهره عملية فرض للقانون المادي الواحد على الإنسان والمجتمع، وذلك حتى يتم تنميته والتحكم فيه.

مهما كان الأمر، فإن تركيز فيبر على خصوصية الحضارة الغربية (في مقابل تركيز ماركس أو دوركايم على فكرة القانون العام) أمر في غاية الأهمية ويخدم قضية المشروع المعرفي المستقل.

ويمكن أيضاً دراسة خصوصية تطور التكنولوجيا الغربية الحديثة في مقابل أنواع التكنولوجيا الأخرى مثل التكنولوجيا الصينية على سبيل المثال أو حتى تكنولوجيا توليد الطاقة من مساقط المياه ومراوح الهواء في الحضارة الغربية ذاتها. وثمة نظرية تذهب إلى أن تكنولوجيا الطاقة المولدة

من الفحم (وهو ما يعني ضرورة استخراجها من باطن الأرض)، والتي ظهرت في الغرب في نهاية القرن الثامن عشر، مرتبطة تماماً بعقلية الغزو وهزيمة الطبيعة (والإنسان) التي تسم المشروع المعرفي الغربي (على عكس الطاقة المولدة من مساقط المياه والرياح، والتي كانت منتشرة في أوروبا حتى نهاية القرن الثامن عشر، فهي مبنية على التوازن مع الطبيعة والتعاون معها).

٢- دراسة الظروف التاريخية والثقافية للظاهرة

حينما تواجهنا ظاهرة غريبة (أو أي ظاهرة)، سنحاول معرفة ظروفها التاريخية والاجتماعية، فنحن نعرف أن أي ظاهرة (فكرية أو علمية) لا توجد فجأة وبدون مقدمات، بل إن ثمة مركباً من الأسباب أدى إليها، وهي جزء من نسيج مجتمعي حضاري ترك فيها تميزاته وتوجهاته وآلامه وأحزانه ورؤاه وعنصرته. ومن شأن هذه الدراسة تقديم أسس المعرفة الغربية والتأكيد على خصوصيتها ومحدوديتها ونسبيتها.

ولنأخذ عبارة «النمط الآسيوي للإنتاج». لن نفهم هذه العبارة إلا في إطار تزايد إحساس الغربي بمركزيته وعالميته، والذي بدأ منذ عصر النهضة ثم تزايدت حدته إلى أن أصبح عنصراً صريحاً يقسم العالم إلى الغرب المتحضر ثم بقية العالم البدائي. وقد تواكب هذا مع رغبة العالم الغربي في تقديم تفسيرات علمية شاملة للعالم بأسره لا تغتر فيها، وهو ما ترجم نفسه إلى محاولة السيطرة على كل المقولات التفسيرية (فيما سمي امبريالية المقولات). ولذا، لا بد وأن تغطي نظريات الإنسان الغربي كل التاريخ البشري (وإلا لما كانت علمية)، وكان لا بد وأن يصنف آسيا وأفريقيا ويدخلها في منظومته المعرفية حتى لو لم يعرف شيئاً عنها.

٣- بعض المصادر اليهودية للفكر الغربي الحديث

تناولنا الأبعاد المعرفية للظواهر الغربية في كثير من الأمثلة التي ضربناها، ويمكن أن نضرب هنا بعض الأمثلة عن الأبعاد الدينية لبعض الأفكار التي قد نظن لأول وهلة أنها بعيدة كل البعد عن أي منظومة دينية (مثل فكرة الحتمية التاريخية التي يذهب البعض إلى أنه علمنة للرؤية المسيحية للتاريخ)، ولكننا سنكتفي بالإشارة إلى بعض المصادر اليهودية للفكر الغربي الحديث. ويطرح هذا الفكر نفسه على أنه فكر عالمي، أو على الأقل هكذا يروج له دعاة الحداثة. ولكن من المتفق عليه بين دارسي هذا الفكر أن اليهود الغربيين قد حققوا بروزاً غير عادي داخل الحضارة الغربية الحديثة، ولكن لم تؤكد الدراسات المنشورة ما يمكن أن نسميه «المكون اليهودي» في الفكر الغربي الحديث. وكلمة «يهودي» هنا لا تعني يهودية التوراة أو حتى التلمود وإنما هي يهودية القباله، (خصوصاً القباله اللوربانية، نسبة إلى إسحق لوريا) التي سيطرت تماماً على اليهود وعلى المؤسسات الدينية اليهودية ابتداء من القرن السادس عشر.

والقبالة، باختصار شديد، هي فلسفة حلولية واحدة متطرفة توحد تماماً بين الخالق والمخلوق حتى تتلاشى الثغرات بينهما، وحتى يصبح الإنسان هو الخالق وتصبح الطبيعة هي أيضاً الخالق، أي أنها نظام حلولي متطرف تؤدي حلوليته المستطرفة إلى وحدة وجود كاملة هي في جوهرها واحدة مادية. ولذا تعد القبالة اللوربانية تمهيداً للفكر العلماني الذي يقدر المادة والطبيعة ويؤله الإنسان لا كمخلوق فريد وإنما كجزء من الطبيعة. والقبالة لها رموزها ورؤيتها للكون ولدوراتها، وللتاريخ ومساره، وللإنسان وحركاته وسكناته. وقد أدت إلى ما يسمى في الدراسات اليهودية بتساعد الحمى المشيخانية (أي الاعتقاد بقرب وصول الماشيح المخلص اليهودي). والزعة المشيخانية نزعة عدمية معادية للحدود، ترى الإنسان كائناً لا حدود له (أي إلهاً) ولذا فهي تترجم نفسها دائماً إلى اتجاهات ترخيصية (تسقط الشرائع الإلهية والإنسانية) إباحية داعرة، وتنتهي بإسقاط حدود الإنسان وهويته.

وقد قامت المؤسسة الحاخامية بالتصدي للقبالة ودعاتها، واتهمتهم بالشرك الصريح وبالعداء للتوحيد بل ولليهودية ذاتها. كما بين الحاخامات أنها فلسفة ليست نابعة من اليهودية ذاتها، أو من التراث التوراتي والتلمودي، وإنما من النزاعات الحلولية السلافية الشعبية والتصوف الفلاحي السلافي (وهي نفس التربة التي أثرت في القبالة في نهاية الأمر، اكتسحت المؤسسة الحاخامية وكل المدارس التلمودية العليا (اليشيفا) وأصبحت التفسيرات الشائعة للتوراة والتلمود هي التفسيرات القبلالية، بل وظهرت قبالة مسيحية انتشرت وشاعت وتأثر بها كثير من المفكرين الغربيين خاصة في عصر النهضة. ونحن نسمي القبالة «يهودية ومسيحية» تجاوزاً فهي في واقع الأمر لا يهودية ولا مسيحية، وإنما حلولية ووثنية تماماً.

ولم تظهر دراسة واحدة باللغة العربية عن القبالة، أما الحركات المشيخانية فقد ظهر كتاب أو أكثر يتحدث عنها دون دراسة للأنماط الكامنة أو الدلالات الفلسفية والتاريخية المضمرّة فيها. وعدد الدارسين للقبالة والحركات المشيخانية اليهودية في الغرب محدود، كما أنهم محصورون داخل حقل الدراسات اليهودية لا علاقة لهم بالحركات الفكرية الغربية الحديثة. ومؤرخو الفكر الغربي الحديث لا يعرفون الكثير عن القبالة أو لعلمهم يجهلونها تماماً. ومن ثم، ظل المكون اليهودي (القبالي) للفكر الغربي الحديث خفياً، ولم يتوفر أحد على دراسته بشكل منهجي مستفيض، وهذا ما قد يمكننا إنجازه أو على الأقل وضع الخطوط الأساسية لإنجازه حتى نتعرف على هذا التحيز العميق الكامن ويمكن أن يتم هذا على عدة محاور:

أ - باروخ سبينوزا

يعد سبينوزا في تصور الكثير من مؤرخي الفكر الغربي الحديث فيلسوف العلمانية الأول،

ويمكن رؤيته على أنه أول إنسان علماني، فقد ترك اليهودية ولم يعتنق ديناً آخر، وقد دعا إلى طبيعية مادية آلية متطرفة تؤدي إلى تأليه الطبيعة وتطبيع الإله. ومن المهم للغاية توضيح علاقة فكره بالفكر القبالي (والغنوصي)، وتوجد دراسات تشير إلى هذا الموضوع دون التعمق فيه.

ب - سيغموند فرويد

لا يمكن فهم مدرسة التحليل النفسي برموزها الجنسية الكثيرة إلا بالعودة للقبالة التي وصفت بأنها «جنست الإله وأهت الجنس»، وهذا وصف لا بأس به لمنظومة فرويد التي حولت الجنس إلى المطلق العلماني الكامن.

ولنأخذ تقسيم فرويد الشهير للنفس البشرية إلى الأنا والأنا الأعلى والهو، ولنركز على الهو. والكلمة هي ترجمة علمية دقيقة لكلمة id اللاتينية، ولعله كان المفيد أن يعرف من نقلوا هذه الكلمة إلى العربية أن هناك احتمالاً قوياً بأن الكلمة تعود إلى كلمة «يد» yid والتي تعني «يهودي» باليديشية (لغة يهود شرق أوروبا)، كما يقال إنها صدى لكلمة «يسود» العبرية، أي «الأساس» وهي أحد التجليات العشرة التي تشكل الإله والإنسان الكوني في منظومة القبالية والتي يقع مكانها في أعضاء التذكير تماماً، أي أن الدال id هي الأساس الجنسي (اليهودي) للكون. وقد ظهرت العديد من الدراسات في هذا الموضوع، بل وتوجد دورية متخصصة judaism and psycho-analysis عن علاقة اليهودية بالتحليل النفسي. ومما له دلالة أنه توجد دراسة رائدة باللغة العربية كتبها عالم مصري جليل هو الدكتور صبري جرجس بعنوان التراث اليهودي والصهيوني في الفكر الفرويدي (القاهرة، عالم الكتب، ١٩٧٠). ورغم أهمية هذه الدراسة فقد تم تجاهلها تماماً، ولم يتصدّها أحد بالتأييد أو التفنيد رغم أن صاحبها ليس من الهواة وإنما كان من كبار علماء النفس في مصر، وكتب دراسته بعد عدة سنوات من الدراسة والفحص والتحصيل.

ج - فرانز كافكا

يعد كافكا من أهم الروائيين الغربيين، ويُعد موقفه العبثي العدمي تعبيراً عن «أزمة الإنسان في العصر الحديث» (أي أزمة الإنسان الغربي في العصر الحديث). والمكون اليهودي القبالي في فن كافكا وفكره أمر واضح للغاية.

د - المدرسة التفكيكية

تعد المدرسة التفكيكية أهم المدارس الفكرية الغربية في الوقت الحاضر. وقد ارتبطت هذه المدرسة باسم جاك دريدا الفيلسوف الفرنسي، وهو يهودي من أصل جزائري، ومن أقطاب المدرسة إدمون جابس وهو يهودي من أصل مصري. وفي الولايات المتحدة، نجد أن هارولد بلوم، أحد أهم النقاد التفكيكيين، يهودي أيضاً. وقد تلقى دريدا تعليماً تلمودياً (والتعليم

التلمودي في الوقت الحاضر ينحو منحى قبالياً). أما هارولد بلوم، فله كتاب يسمى القبلاه والنقد. وقد كتب رواية يسميها هو نفسه رواية غنوصية. وقد تعرضت بعض الدراسات النقدية لهذا الجانب من الفكر التفكيكي دون التعمق فيه. ومن المضحك أن كل العرب الذين نقلوا الفكر التفكيكي أو ما بعد الحداثة بأمانة شديدة لم يتعرض أحد منهم لهذا الجانب، فعبارة «شهوة القراءة» و «لذة النص» عبارات منقولة من إحدى مدارس التفسير في العهد القديم، حيث يشبه تفسير التوراة بمضاجعة الأنتى، وتُسبَّه لذة القراءة باللذة الجنسية.

رابعاً: الانفتاح على العالم

لا بد من الانفتاح على ثقافات العالم والاستفادة من التراث الحضاري والثقافي والفكري للحضارة العربية المختلفة التي تملك زاداً معرفياً غزيراً في فهم الإنسان والمجتمع والطبيعة. فما حدث فيما يسمى «النهضة العربية» أن تم الانفتاح على الغرب وحسب، وبالذات على انكلترا وفرنسا (ثم أمريكا) وأحياناً على ألمانيا، مع جهل شبه عام بتاريخ شرق أوروبا. وقد صاحب هذا تجاهل كامل لما يسمى «الحضارات غير الغربية»، أي معظم حضارات العالم. فنحن لا نعرف إلا أقل القليل عن تطور الاقتصاد الياباني حتى القرن التاسع عشر وعن نماذج التنمية بعد ذلك (وقد اختط طريقاً حضارياً غير الطريق الغربي ووظف بعض العناصر التراثية في عملية التحديث). كما أننا لا نعرف الأنواع الأدبية اليابانية، أو التقاليد المسرحية اليابانية. وأنا أزعم أن مسار تاريخ المسرح العربي كان من الممكن أن يتغير تماماً لو درس نقادنا وأدباؤنا التقاليد المسرحية اليابانية التي تختلف جوهرياً عن التقاليد المسرحية الغربية.

ولعلهم لو فعلوا لاكتشفوا أن كثيراً من ملاحنا الشعبية هي أشكال مسرحية كان من الممكن دراستها واتخاذها نقطة انطلاق. ونفس الشيء ينطبق على العالم الإسلامي فعرفتنا بلغات البلاد الإسلامية مثل السواحلية والإيرانية والتركية ومعرفتنا بتواريخنا مسألة مقصورة على بضعة أفراد ومعرفتنا بمشاكلهم وإسهاماتهم نحصل عليها من مصادر غربية إن كان عندنا الاهتمام الكافي، وذلك مع أن تواريخ الشعوب الإسلامية غير العربية بكل ما تحوي من ثراء وتنوع، والتي ينظمها مع هذا إطار إسلامي واحد، لتنهض دليلاً على إمكانية إنشاء حضارة تعددية حقيقية لا تسقط بالضرورة في العدمية النسبية التي تؤدي لها التعددية الغربية.

والانفتاح على العالم سيؤدي إلى إصلاح التشوه المعرفي الذي لحق بنا بعد سنوات طويلة من الاستعمار الغربي ثم فيها ترسيخ فكرة مركزية الغرب، وتمت إعادة صياغة المقررات المدرسية بحيث أصبح تاريخ الثورة الفرنسية هو ما يتعلمه طلابنا، ولا يعرفون شيئاً عن الدولة العثمانية سوى أنها أصابت مصر بالتخلف، وتمت دراسة الفنون الغربية دون الفنون الشرقية أو الإسلامية.

ولذا، أصبح المثقف العربي المسلم يعرف الكثير عن جان بول سارتر وعن المدارس النقدية المختلفة للغرب، ولا يعرف إلا أقل القليل عن تراثه. وحتى بعد رحيل القوات الأجنبية، ظهرت نخب ثقافية محلية تؤمن تماماً بضرورة اللحاق بالغرب، واستمرت في ترسيخ القيم والمعارف الغربية وتهميش ما خلاف ذلك.

إن إدراكنا للتحيز سيجعلنا نأخذ حذرنا حينما تصلنا معارف من الغرب أو الشرق فلا نستقيم لها ولا نتلقاها بسلبية على أنها معرفة عالمية عامة، بديهية طبيعية مطلقة، تعبر عن القانون العام، لا يمكن أن تقوم للعلم قائمة بدونها، وإنما سنخضعها للتقييم النقدي، وسنعمل فيها العقل لنكشف النماذج المعرفية والرؤى الفلسفية الكامنة فيها (وهي عادة نماذج مادية اختزالية) ولنميز بين الغث والسمين، وبين الحق والباطل، وبين ما ينفع الناس وما يبدد البشر، وسنعمل العقل لأننا نعرف أنه لا يوجد قانون واحد عام جاهز، ولا توجد إجابات نهائية، وأن المعرفة، من ثم، هي ثمرة محاولة إنسانية دائبة للتعرف على بعض جوانب الكون، وهي محاولة ستستمر إلى أن يبدل الله الأرض غير الأرض والسموات، إذ أنه لن يُقدَّر لعقل الإنسان القاصر المحدود أن يعرف كل جوانب الكون.

بل إننا سنتحرر من الحقائق التي تدعي أنها صلبة ومطلقة، فقولة التحيز ستجعلنا ندرك أنه يمكن أن يقوم البعض بلىّ عنق الحقائق بوسائل مختلفة لتوظيفها في خدمة وجهة نظر معينة، وأن تراكم المعلومات لا يتم بطريقة محايدة، وإنما من خلال نموذج معلوماتي متحيز، نموذج يقرر ماذا يستحق الرصد والتسجيل، وماذا يجب أن يهمل، وما هو المركز وما هو الهامش؟

ولكن إدراكنا للتحيز لن يجعلنا نسقط في العدمية الفلسفية ونعلن انتهاء العلم (والتاريخ)، إذ أننا نؤمن أنه لا بد وأن يواكب كل آليات تجاوز التحيز صياغة نموذج معرفي بديل يستفيد من العلم الغربي وكل العلوم والتجارب التاريخية، وينطلق من تراثنا حتى يمكن توليد معارف وعلوم جديدة تحقق بها إمكانياتنا الإبداعية التي حباها الله إياها وكرمنا بها كبرها.

النموذج البديل

أولاً: سمات النموذج البديل

١- تابع من التراث

لا بد وأن يكون النموذج البديل تابعاً من تراثنا الذاتي. ويُقصد بالتراث، في هذا السياق، بمجمل التاريخ الحضاري الذي يتسع للإنجازات المادية والمعنوية للإنسان في هذه المنطقة، ويشمل ما هو مكتوب وصريح وما هو شفوي وكامن. والنموذج الحضاري الإسلامي نواته الأساسية هي النموذج المعرفي الإسلامي وأساسه هو القرآن والسنة اللذان يحتويان القيم الإسلامية المطلقة

والإجابة الإسلامية على الأسئلة النهائية. وقد نبعت حضارتنا من هذه القيم ويمكن محاكمتها من منظورها، والفقهاء الإسلامي يشكل محاولة الأسلاف لفهم قواعد هذا النموذج المعرفي، تماماً كما أن كتابات المفكرين هي محاولة لفهم قواعد النموذج الحضاري. والانطلاق من التراث لا يعني النسخ الحرفي لاجتهادات المجتهدين، وإنما يعني استخلاص القواعد الكامنة في إبداعاتهم، سواء أكانت هذه القواعد واعية وصریحة أم كانت غير واعية وكامنة، ثم استخدام هذه القواعد لإعادة قراءة القرآن والسنة ولقراءة التراث الحضاري.

٢- محاولة الوصول إلى نظرية شاملة

لا بد وأن نطمح للوصول إلى نظرية شاملة كبرى (grand theory). والنظرية الكبرى في السياق الغربي (وفي داخل الإطار المادي) هي نظرية تحاول الوصول إلى اليقين الكامل والتفسير النهائي والحلول الشاملة، وتهدف إلى تمكين الإنسان من التحكم الامبريالي الكامل في الطبيعة من خلال معرفة قوانينها. وقد اكتشف الإنسان الغربي استحالة مشروعه المعرفي فانتقل من الاستنارة والتحديث إلى مرارة الحداثة ومنها إلى عبثية ما بعد الحداثة (الاستنارة المظلمة، على حد قول أحد مؤرخي الفلسفة)، أي أن تطور الفكر الفلسفي الغربي هو تعبير عن تزايد الإحساس بفشل المشروع الحداثي وعن نهاية وهم التحكم الكامل والسقوط في إعلان عبثية الكون ونهاية الإنسان، وهو تعبير عن غمط أساسي كامن، أي التآرجح بين قطبين: من محاولة للحلول النهائية والتفسيرات الشاملة إلى إعلان استحالة أي تعميم نظري وأي يقين معرفي.

ولا يوجد أي سبب لأن تتأرجح بنفس الطريقة: بين النظرية والحلول النهائية من جهة والعبثية والعدمية الكاملة من جهة أخرى، وإنما سنحاول الوصول إلى نظرية شاملة كاملة نعرف مسبقاً أنها لن تصل إلى التفسير النهائي ولا اليقين المطلق، فهي ليست grand theory، أي نظرية كبرى شاملة نهائية، وإنما «relatively grand theory» أي نظرية كبرى وشاملة نسبياً أو داخل حدود ما هو ممكن إنسانياً. ومثل هذه المحاولة لا يمكن أن تتم في إطار مادي واحد يصني ثنائية الإنسان والطبيعة، إذ إنه (داخل الإطار) يظل التفسير النهائي الشامل حلماً يداعب خيال الإنسان ويغويه.

٣- ملامح النموذج البديل

(أ) الانطلاق من الإنسان

سنبدأ بالمقولة الإنسانية: إن الإنسان يقف في مركز الكون والطبيعة، كائن فريد ومركب، ومن أهم علامات تميزه وتفرد عقله الذي لا يسجل الطبيعة بشكل سلبي وحسب وإنما يعيها بشكل فعال، أي أن عملية الإدراك ليست عملية تسجيل بلهاء وإنما عملية اختيار. ولكل هذا، فإن

الإنسان يتمتع بقدر من الاستقلال عن القوانين الطبيعية وبقدر من الحرية، إذ يمكنه النظر والتدبر، ثم الاختيار الأخلاقي الحر المستقل عن قوانين الحركة المادية، وهو قادر على الممارسة التي تستند إلى هذا الاختيار.

والإنسان هو الكائن الوحيد الذي يبحث عن الغرض من وجوده في الكون، وهو الكائن الذي لا يرضى بسطح الأشياء، وإنما يطور المعاني الداخلية والرموز واللغة الحية. فرغم الإنسانية المشتركة التي تجمع بين أفراد الجنس البشري إلا أن الإنسان لا يخضع لبرنامج بيولوجي وراثي واحد عالمي (مثل بقية الكائنات) فثمة هويات ثقافية مختلفة، وإرادات جمعية مستقلة، وهو الكائن القادر على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الأخلاقي الحر، وهو الكائن القادر على ارتكاب الخطيئة والذنوب وقادر على التوبة والعودة. وهو قادر على الهيمنة والملائكية، وعلى النبل والخساسة، فمارساته ليست انعكاساً بسيطاً أو مركباً لقوانين الطبيعة/المادة، فهو مختلف كيفياً وجوهرياً عن الظواهر الطبيعية، بل ويشكل ثغرة معرفية كبرى في النسق الطبيعي المادي، فهو ليس جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة وإنما هو جزء يتجزأ منها، يوجد فيها ويعيش عليها ويتصل بها ويفصل عنها، قد يقترّب منها ويشاركها بعض السمات، ولكنه لا يُردُّ في كليته إليها بأية حال، فهو دائماً قادر على تجاوزها وهو لهذا مركز الكون وسيد المخلوقات.

(ب) المقولة غير مادية

ولكن من منظور مادي، كل هذا أمر حدث بالصدفة من خلال عملية كيميائية، وهو ما يعني أن قانون الصدفة المادي هو القانون النهائي، ومن ثم فإن ثنائية الإنسان والطبيعة واهية، يمكن تصفيتهما، بل يجب تصفيتهما حتى تُسد الثغرات المعرفية وتسود الوحدة والواحدية المادية، وهو ما يعني أن الإنسان كيان مادي، جزء لا يتجزأ من الطبيعة وعالم الأشياء الذي يخضع للقوانين الواحدية المادية. ومن هذه الواحدية المادية ينبع العلم الغربي الذي لا يفرق في نهاية الأمر (وفي التحليل الأخير) بين الإنسان والفرد، والذي يهتم بنقط التشابه بينها أكثر من اهتمامه بنقط الاختلاف، فما يجمعهما هو النظام الطبيعي المادي الذي ينطلق منه العلم الغربي، وما يفرق بينهما هو هذه الثغرة المعرفية التابعة من إنسانية الإنسان وتفرد داخل النظام الطبيعي.

والتفسير المادي للأمور يلجأ إلى سد الثغرات المعرفية في النظام الطبيعي وإلى تصفية ظاهرة الإنسان لأنه تفسير غير قادر على استيعاب أي ثنائية أو أي تركيب يتحدى النظام الواحدية المادي البسيط (فالتفسيرات المادية تؤثر البساطة والواحدية على التركيب والتعددية). ولكن ليس هناك أي ضرورة لرفض مقولة الإنسان المركبة التي لا تُرد إلى المادة، خصوصاً وأنها جزء من تجربتنا الوجودية وإدراكنا لذاتنا. ولذا، بدلاً من تصفية الثنائية (مبحثاً عن البساطة

والواحدة)، قد يكون من الأمانة أن نستدعي ثنائية أخرى ذات مقدرة تفسيرية عالية لا يمكن تصفيها. وبدلاً من استخدام مقولات مادية تفسيرية وحسب، تفرض الواحدة على الواقع وتسوى الإنسان بالطبيعة، يمكن استخدام مقولات تفسيرية غير مادية، ويمكن استدعاء مدلول متجاوز للنظام الطبيعي ولقوانين المادة نصنف تحته كل الظواهر التي لا تخضع للقياس، ونفسر به كل ما لا يدخل شبكة السببية الصلبة، وندرك من خلاله كل التجليات التي تظهر في عالمنا الطبيعي دون أن يمكننا تفسيرها في جميع جوانبها، أي نستدعي مقولة غير مادية تكمل (ولا تحب) المقولات غير المادية. هذه المقولة هي ما يطلق عليه المسلمون «الله»، فهو مركز الكون الموجود خارج المادة، أقرب إلينا من حبل الوريد، يُعنى بدنيانا وبمسار التاريخ، ولكنه ليس كمثله شيء، ووجوده هو تعبير عن وجود كل من الطبيعة وما وراءها وتعبير عما يقاس. ووجود الإنسان، كإنسان، يستند إلى وجوده. فكما أسلفنا أصبح الإنسان مركز الكون بسبب تميزه وتفرد وجوده كنفرة في النظام الطبيعي، ووجود الله هو ضمان ألا تسد هذه الثغرة وألا تُصنّف ثنائية الإنسان والطبيعة: إذ تظل هناك مقولة تفسيرية غير مادية تشكل ثنائية كبرى هي ثنائية الخالق والمخلوقات تتفرع عنها كل الثنائيات الأخرى. وإن صفيت ثنائية الخالق والمخلوق، عدنا مرة أخرى إلى الواحدة المادية وإلى اختفاء المقولات التحليلية غير المادية، وهو ما يعني انتهاء انفصال الإنسان عن عالم الطبيعة وإدخاله مرة أخرى في عالم المادة والاحتياجات الطبيعية التي تسود عالم الأشياء والخروج من عالم الحرية الرحب والاختيارات الأخلاقية المركبة.

(ج) نموذج توليدي (لا تراكمي)

النموذج البديل نموذج توليدي، فنحن نؤمن (كما أسلفنا) لا بإنسانية واحدة يمكن رصدها كما ترصد الظواهر الأخرى، وإنما بإنسانية مشتركة تستند إلى طاقة إنسانية كامنة في كل البشر تتولد منها أشكال حضارية متنوعة تفصل الإنسان عن الطبيعة وتميز أمة عن أخرى وفرداً عن آخر. هذا يعني أنه لا يوجد نقطة تاريخية نهائية واحدة ولا قانون (مادي) واحد يسري على الجميع، فالنهائي هو الإنسانية المشتركة والطاقة الإنسانية الكامنة التي تسبق كل الظواهر، وهذه الطاقة لا يمكن رصدها أو حصرها إلى قوانين المادة. أما الظواهر الإنسانية ذاتها (التي تُدرس وتُرصَد) بأشكالها اللامتناهية فهي تتولد عن هذه الإنسانية المشتركة. ولذا فإن مفهوم التراكم المعرفي يصبح مفهوماً ضيقاً عتيقاً قد يصلح للتعامل مع بعض جوانب عالم الأشياء ولكنه لا يصلح للتعامل مع البشر، فهو يفترض أن ثمة نقطة واحدة تتقدم نحوها كل الظواهر وكل البشر وكأنهم أمة واحدة. وكان هناك معرفة واحدة، وهذا ما يتنافى مع العقل ومع التجربة الإنسانية ومع أحاسننا وتركيبتنا وتنوعنا الإنساني. وهو مفهوم يحكم على المعرفة من منظور مدى قربها أو

بعدها عن النقطة النهائية الواحدية التي يتحقق فيها القانون العام وتتطابق الكليات مع الجزئيات. والمفترض أن التراكم المعرفي عبر الزمان سيؤدي إلى الوصول إلى هذه النقطة (أو الاقتراب منها)، وهي نقطة نهاية التاريخ والفردوس الأرضي والنظام العالمي الجديد (واختفاء الإنسان كظاهرة متميزة عن عالم الطبيعة والأشياء).

ثانياً: العلم البديل

يمكن أن نتصور علماً يؤسس من خلال إطار مختلف سواء في منطلقاته أو أهدافه، فكما أن جوهر العلم الغربي هو تصفية ثنائية الإنسان والطبيعة وفرض الواحدية المادية، فإن جوهر العلم المقترح هو استعادة هذه الثنائية باسترجاع الإنسان ككائن مركب لا يمكن أن يُرد إلى النظام الطبيعي:

١- يقين ليس بكامل واجتهاد مستمر

هذا العلم يتسم بأن غمازه فضفاضة، وهو لا يطمح إلى أن يصل إلى قوانين صارمة ولا إجابات موضوعية نهائية وصيغ جبرية بسيطة تفسر كل شيء (وتصل بالإنسان إلى نهاية التاريخ). وهو لن يحاول الوصول إلى الموضوعية والحيادية الكاملة، كما أنه لن يسقط في الذاتية الكاملة، فالموضوعية تعني موضوعاً مرصوداً دون ذات راصدة، وتفترض عقلاً قادراً على الإحاطة بكل شيء وواقع بسيط يمكن الإحاطة به، أما الذاتية فهي تعني ذاتاً توجد خارج أي موضوع، فهي متمحورة حول الذات، وتفترض وجود عقل لا طائل من ورائه وواقع لا يمكن الإحاطة بأي من جوانبه، وهما حالتان مستحيلتان (يتأرجح بينهما النموذج الغربي). بدلاً من هذا، سيحل مفهوم الاجتهاد (وهو نقطة وسط بين نقطتين مستحيلتين متطرفتين) الذي يفترض أن عقل الإنسان لا يمكنه أن يحيط بكل شيء وأن محاولة المعرفة الكاملة المستحيلة محاولة شيطانية مقضي عليها بالفشل، وأن الموضوعية والحيادية الكاملة مستحيلة، وأنه لا يمكن الوصول إلى القانون العام لأن عقل الإنسان محدود وفعال: محدود فلا يحيط بكل شيء، وفعال فلا ينسخ كل شيء.

والواقع الإنساني مركب وثيري، ولا نهاية لهذا التركيب وهذا الثراء، فهو يتولد عن إمكانية كامنة لا يمكن أن ترصد بشكل علمي مادي، بل إن كل مخلوقات الله، مهما كانت بسطاتها، لا يمكن فهمها بشكل كامل مطلق، وهذا ما نعبّر عنه بقولنا إنها تحوي عنصراً من الغيب». والغيب هنا هو غير مادي الذي لا يقاس، ولا يمكن إدخاله بقضه وقضيضه في شبكة السببية الصلبة والواحدية المادية، فاللاحدود والمجهول موجودان في صميم الظواهر الإنسانية والطبيعية. ولذا، سيطمح العلم إلى التوصل إلى قدر معقول من المعرفة يسمح بتفسير قدر كبير من الواقع دون تفسيره كله.

ولذا، بدلاً من «موضوعي» و «ذاتي» سنستخدم مصطلحات مثل «أكثر تفسيرية» و «أقل تفسيرية»، فهي تنبه الإنسان إلى وجود مكون ذاتي في المعرفة ولكنها تؤكد جدوى المعرفة أيضاً وإمكانية اختبارها. وهي ستحذر الإنسان من التحيزات الكامنة في المعرفة، وأن ما يقوله المرء ليس عالمياً أو نهائياً، فسيظل هناك معرفة، فعدم الكمال والمطلقية واستحالة الموضوعية لن يؤدي بنا إلى العدمية الكاملة والنسبية المطلقة، وإنما ستظل النسبية ذاتها نسبية بسبب وجود الإله، المطلق المطلق، فهو المركز المطلق الواحد المفارق للمادة.

٢- لا يوجد مجال للتحكم الكامل في الواقع

هدف هذا العلم ليس التحكم الكامل ولا تسخير كل الكائنات فهو يعلم أن كل شيء في الكون من إنسان وحيوان وجماد قد ناله نصيب من التكريم لأنها من خلق الإله ونفحة من روحه وصنعة من بديع صنعه. ولذا فجوهر هذا العلم أن أي شيء في الطبيعة له قيمة في حد ذاته، وأن العالم وكل ما فيه له غرض ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا تُسَبِّحُكَ﴾ (سورة آل عمران: ١٩١). والإنسان ليس موجوداً في الكون وحده، فالكائنات الأخرى لها مكانها، فالإنسان لم يُنح هذه الأرض ليهزمها ويوظفها ويسخرها لنفعه وحده دون حدود، وإنما استخلف فيها ممن هو أعظم منه ليعمرها ويستفيد منها داخل حدود، لا يبدها دون إدارك لمعنى النعمة.

لكل ما تقدم، فإن العلم البديل لن يحاول التحكم الامبريالي في العالم كما فعل الإنسان الغربي، ذلك الذي ظن أن عقله لا محدود، وأنه يمكنه أن يصل إلى معرفة النهائية الكاملة وأنه وحده في الكون ليهزمه ويسخره، وإنما سيحاول الاستفادة منه والالتزان معه وإعماره والمحافظة عليه.

٣- لا اختزال ولا تصفية للثنائيات

هذا العلم لن يختزل الواقع إلى عناصره الأولية المادية ولن يصفي الثنائيات الموجودة في الواقع فهي صدى للثنائية الكبرى (ثنائية الخالق والمخلوق وثنائية الإنسان والطبيعة). وهو لن يركز على الكلي دون الجزئي أو على الجزئي دون الكلي، ولن يركز على الخاص دون العام أو على العام دون الخاص، ولا على الاستمرار دون الانقطاع أو الانقطاع دون الاستمرار، فالعالم ليس ذرات متناثرة لا يربطها رابط وهو ليس كلاً عضوياً مضمناً وإنما هو كل متأسك مكون من كليات متأسكة مكونة بدورها من أجزاء متأسكة لكل شخصيتها ولكنها لا تفهم إلا بالعودة إلى الكليات. ولكن الكليات ليست صلبة، ومركزها ومصدر تماسكها يوجد خارجها، ولذا فهي تظل كليات فضفاضة تحوي داخلها ثغرات. وهذا يعني أن الأجزاء هامة في أهمية الكل، وأن الانقطاع هام في أهمية الاستمرار، وأن الخاص هام في أهمية العام. ومن ثم فإن هذا العلم سيحاول أن يصل إلى خصوصية الظاهرة وتنوعها ومنحها الخاص وشخصيتها دون أن يهمل عموميتها.

كما سيحاول أن يربط الواحد بالآخر دون أن يرد الجزء إلى الكل أو الخاص إلى العام، ودون أن يحاول فرض الاستمرارية على الانقطاعات، بل سيحاول أن يصل إلى النقط المفصلية التي تصل بين ظاهرة وأخرى وتفصل بينهما. وإن ثنائية الكل والجزء والعام والخاص والمستمر والمنقطع هي صدى لثنائية الإنسان والطبيعة التي هي صدى بدورها لثنائية الخالق والمخلوق، ومن ثم فهي ثنائيات غير قابلة للتصفية أو الاختزال. وعلى ذلك فالإنسان ووحداته الاجتماعية لا يمكن تصفيتا لصالح الدولة، والتاريخ لا يمكن إسقاطه أو تجاهله لصالح الحاضر، والإنساني لا يمكن تجاهله لصالح الطبيعي، وكيفية الجمع بين هذه الثنائيات في إدارة الحياة الإنسانية هو جوهر الأطروحة الإيمانية والإسلامية التي تسعى محاور العلوم الاجتماعية والتعليم والاتصال إلى بلورتها.

٤- رفض الواحدة السببية

لن يسقط هذا العلم في الواحدة المادية أو الواحدة السببية أو أي من الواحدات الحتمية: (أ) فوحدة العلم مستحيلة، إذ لا بد أن يوجد علم للظواهر الطبيعية، إلا أن الفصل المطلق بينها غير وارد، فالطب الاجتماعي وعارة الفقراء وإحياء القدرة الذاتية للتنمية، كلها دلائل على أهمية ارتباط المعنوي بالمادي في صياغة الرؤية الحضارية. (ب) لا يمكن اختزال الواقع إلى عناصره الأولية المادية، فالواقع - كما اسلفنا - يحوي عناصر من اللامحدود والمحدود.

(ج) لا يمكن الركون إلى الواحدة السببية، أي محاولة تفسير الظواهر بالعودة إلى عنصر واحد أساسي، باستخدام المعطيات المادية كمقياس وحيد ويتم لفهم كل الظواهر. وبديل الواحدة السببية، يظهر مبدأ التعددية السببية، أي سيحل مبدأ تعددية المؤثرات محل مبدأ أحادية المؤثرات في فهمنا وتفسيرنا وتنظيرنا حول الطبيعة والإنسان. وتعددية المؤثرات تنبع من الإيمان بتعدد الظواهر الطبيعية والإنسانية واستحالة ردها إلى عنصر «مادي» واحد. ومن ثم، يجب النظر إلى الظاهرة في أبعادها المتكاملة دون الاقتصار على بعد واحد، ثم يتم بعد ذلك تحديد أكثر الأبعاد فعالية وتأثيراً دون التقييد بأي مسلمة تقول إن أحد الأبعاد أكثر فعالية وتأثيراً من الأبعاد الأخرى.

٥- الهيكل المصطلحي

(أ) سينبع من كل هذا هيكل مصطلحي جديد، فثنائية الإنسان والطبيعة تعني ضرورة فصل مصطلحات العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية، خصوصاً الاستعارات العضوية التي تفترض أن العالم كـلّ عضوي متماسك، الجزء فيه يذوب في الكل والخاص في العام، ويفترض مركزية

الطبيعة / المادة.

(ب) هدف، البناء المصطلحي هو التركيب أساساً وليس الدقة بالضرورة. والتركيب لا يعني عدم الدقة، وإنما يعني محاولة الإطاحة بأكبر عدد ممكن من مكونات ظاهرة لا يمكن ردها لقوانين المادة.

(ج) لن يرفض المصطلح الجديد استخدام المجاز كوسيلة تعبيرية تحليلية مشروعة. فالمجاز ليس بمجرد زخرفة وإنما هو لغة مركبة طورها الإنسان ليدرك بها حالات إنسانية لا يمكن للغة النثرية العادية أن توصلها. وهو أمر على كل حال قائم بالفعل، فنحن حين نتحدث عن الإنسان الاقتصادي أو رجل أوروبا المريض فإننا نستخدم استعارات تتسم بقدر من التركيب من وجهة نظر صاحبها وبمقدرتها التفسيرية للواقع.

(د) من أهم الأشياء في البناء المصطلحي الجديد البحث عما أسميه المسقولة الوسط. والمسقولة الوسط تتبع من الإيمان بأن الواقع الذي يتعامل معه الإنسان واقع مركب يشبه قوس قزح تتداخل فيه الألوان برغم استقلالها، لا توجد له بداية حادة ولا نهاية حادة ولا حتى وسط مطلق (على الرغم من أنه يمكن افتراض وجودهما من الناحية التحليلية)، ومع هذا يوجد نقطة تركز للظاهرة يمكن أن يجتهد الإنسان في اكتشافها.

(هـ) تحديد المستوى التعميمي للمصطلح ليتناسب مع الظاهرة، أما محاولة الوصول إلى أعلى مستويات التعميم دائماً فهي تنتهي في عالم الجبر والهندسة والرياضة والأشياء.

(و) سيتحدد مدى نفع المصطلح بمدى تفسيريته لا بمدى دقته أو التزامه بمعايير مجردة معينة.

(ز) يترتب على التغيرات السابقة فتح الباب لإدخال وحدات جديدة في التحليل تنبع من الرؤية الإسلامية والإيمانية مثل اعتبار الأسرة وحدة سياسية لا تقل أهمية عن الدولة كوحدة تحليلية سائدة في العالم الغربي، وهو ما يعطي أفقاً واسعة. للتحليل تبرز على سبيل المثال الدلالات الحضارية للانتفاضة الفلسطينية التي وظفت الأسرة لأغراض سياسية واقتصادية عند غياب الدولة الشرعية وهيمنة دولة استيطانية صهيونية.

ثالثاً: بعض البشائر

رغم أننا رسمنا معالم النموذج البديل ومعالم العلم الناتج عنه بشكل مجرد إلا أنه يجب أن نشير إلى أن هناك محاولات جادة لوضعه موضع التنفيذ. وبعض الأبحاث بدأت تتجاوز المرحلة النقدية لتتقدم نحو المرحلة الإبداعية، فهناك بستان الأطفال الثقافي الذي بناه الدكتور عبد الحليم إبراهيم، ومعمار الدكتور بدران، ومحاولة الدكتور حامد الموصلي الخاصة بتأسيس مصنع للأخشاب من سعف النخيل، ولوحات الدكتور عمر النجدي، ودراسات الدكتور جلال أمين في الاقتصاد

والسياسة، ودراسة الأستاذة هبة رؤوف عزت (التي استخدمت وحدة الأسرة كوحدة تحليلية)، ودراسة الأستاذ نبيل مرقص وتجرته الحية وغيرها من الدراسات، هي كلها محاولات إبداعية محددة وثمرات حقيقية في هذا الطريق. ويمكن أن أشير إلى موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري وتصنيفي جديد التي عكفت على كتابتها في العشرين عاماً الماضية والذي حاولت فيها أن أضع نموذجاً تحليلياً للظواهر الاجتماعية تتجاوز الواحدة المادية، والسببية والتفسيرية، وطرحت فيها نموذجاً أكثر تركيبي من النماذج التفسيرية السائدة، ووطورت مفهوم الجماعة الوظيفية لدراسة الجماعات اليهودية (والجماعات المماثلة) في العالم، كما طورت مجموعة من المصطلحات التي تعبر عن المقولة الوسط التي سبقت الإشارة إليها، فبدلاً من «ذاتي - موضوعي» تستخدم اصطلاح «أكثر تفسيرية وأقل تفسيرية»، وأضافنا مصطلحات تقف بين طرفين متناقضين متطرفين:

فشل التحديث	تعثر التحديث	نجاح التحديث
حماهم	دجاج ونعام	صقور
عضوي	تكامل غير عضوي	آلي
جزء لا يتجزأ	جزء يتجزأ	جزء لا علاقة له بالكل
حب	طمأنينة	كره

وينبغي الإشارة إلى الإسهامات الأبداعية لرائد مثل المهندس حسن فتحي الذي رفض الرضوخ للطراز الدولي في المعمار، والدكتور أنور عبد الملك الذي حاول استرجاع البعد الحضاري في دراسته، والدكتور حامد ربيع الذي طور مفاهيم ومصطلحات في علم السياسة ساعدت العشرات من الباحثين على اكتشاف أنفسهم وحضارتهم، كما ينبغي الإشارة إلى إسهامات المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجماعته المؤسسة، خاصة كتابات د. إسما عيل راجي الفاروقي، فكل هذه الجهود تشكل بدايات ألقائية الإبداع.

خاتمة

وبعد ، يجب ألا يظن أحد أننا نقلل من القيمة الإنسانية لإبداعات الإنسان الغربي، فهي إبداعات مهمة ومعروفة لدى الجميع: ولهذا السبب فإننا لم نلج على أهميتها، فاحتمال إهمالها أو التغاضي عنها أو عدم إعطائها حقها هو احتمال غير وارد على الإطلاق. فعدد المثقفين العرب الذين يعرفون تاريخ العالم الغربي وإسهاماته كبير للغاية، أما عدد من يعرف تاريخ الصين وإسهاماتها فقد لا يتجاوز عدد الأصابع ولا يتعدى المتخصصين.

ونحن لا ندعي أن الغرب مسؤول عما حدث لنا. فالسؤال عن المسؤول يعني أيضاً من هو

المعلوم؟ وهو سؤال غير مهم بالمرّة، ولعله من الأجدى أن ندرس كيف حدث ما حدث، ولماذا حدث؟ وكيف يمكن الإصلاح؟ وبدلاً من الحديث عن الامبريالية وحسب، يجب أيضاً أن نتحدث عن «القابلية للامبريالية» (على حد قول مالك بن نبي) ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (سورة الرعد: ١١) وعلى كلّ حال، لم تكن الحضارة الغربية وحيدة في ادّعاؤها المركزية لنفسها، فهذا اتجاه كامن في النفس البشرية (إلا أنه يمكن الإشارة إلى أن مركزية الغرب كانت حالة منظرقة، فقد ساندتها جيوش استعمارية ومؤسسات بحثية ضخمة وبنية اتصالات ليس لها مثيل في تاريخ البشر).

وبعد الجهد التفكيكي النقدي والإبداعي، أي بعد اكتشاف النموذج المعرفي الغربي وتفكيكه وتوضيح هويته، وبعد إعادة تركيبه، وبعد زيادة المقدرة التوليدية للنموذج المعرفي الإسلامي، وبعد تحول الغرب من مركز مطلق إلى تشكيل حضاري ضمن تشكيلات أخرى كثيرة، سننظر إلى الغرب بدون قلق، إذ ليس علينا قبوله بخيره وشره (كما يفعل بعض دعاة التغريب) أو رقبه بقبضه وقبضه (كما يفعل بعض الجامدين من السلفيين)، وإنما يمكننا دراسته كمنتالية حضارية تتسم بما تتسم به من سلبيات وإيجابيات، وسيمكننا الانفتاح الحقيقي عليه بطريقة نقدية إبداعية، تماماً مثل انفتاحنا على الحضارات الأخرى، نأخذ ثمرات العلم الإنساني، بما في ذلك العلم الغربي، فنفصل العنصر أو الآلية التي تم نقلها عن المنظومة التي تنتمي إليها ثم نستوعبها في منظومتنا بعد أن نكيفها مع قيمنا ورؤيتنا للكون.

وفقه التحيز (رغم توجهه الإسلامي الواضح) هو فقه لكل أبناء هذه الأمة بأديانهم واتجاهاتهم، أي لكل من يدافع عن هويتنا الحضارية ويرى أنها تستحق الحفاظ عليها. فالإسلام بالنسبة للمسلمين عقيدة يؤمنون بها، وهو بالنسبة لكل من ينتمي لهذه المنطقة النواة الأساسية للحضارة التي ينتمون إليها. ونحن إن لم نتنبه لخطورة الغزوة الحضارية التي تقوّضنا من الداخل والخارج وتقضي على هويتنا وعلى أشكالنا الحضارية ومنظوماتنا المعرفية والقيمية والجمالية، فربما قد يتحقق لنا الاستمرار لا ككيان متماسك له هوية محددة وإنما كقشرة خارجية لا مضمون لها. وفقه التحيز هو أحد جوانب إسهامنا في هذه المعركة. والله أعلم.